YAŞAR NURİ ÖZTÜRK

BÜTÜN ESERLERİ: 47

Enel Hak İsyanı

HALLÂC-I MANSÛR

(Darağacında Miraç)

أَنَا الْحَق

BİRİNCİ CİLT

Yeni Boyut

6. BASKI

"Hak'tan sonra, sapıklıktan başka ne kalır!"

Yunus Suresi, 32

"İki rekât namaz da Allah'a götürür; elverir ki abdesti kanla alınsın ve aşk içinde kılınsın."

Hallâc-ı Mansûr

"Nimetler Tanrı'dandır; ıstırap ise Tanrı'nın bizzat kendisidir."

Hallâc-ı Mansûr

"Tevekkül, bir şehirde yemek yemeye senden daha muhtaç biri bulunduğunu bildiğin zaman, yemek yememendir."

Hallâc-ı Mansûr

"Uğruna kan dökülecek mânâ, namaz, oruç ve Kur'an okumanın ötesindedir."

Hallâc-ı Mansûr

"Molla nerede yoksa cennet orasıdır."

Dârâ Şikûh

Louis Massignon'un
aziz hatırasına...

Prof. Dr. YAŞAR NURİ ÖZTÜRK
(İlahiyatçı, hukukçu, siyasetçi)

Time Dergisi'nin gerçekleştirdiği '**20. Yüzyılın En Önemli Kişileri**' (The Most Important People of 20th. Century) anketinin '**En Önemli Bilim Adamları ve Islahatçılar**' (The Most Important Scientists and Healers) listesinde, dünya kamuoyunca belirlenmiş yüz ismin ilk onu arasında yer alan Yaşar Nuri Öztürk, 1951 yılında Trabzon'da doğdu. İlk Arapça, Farsça eğitimini, aynı zamanda en büyük hocası olan babasından aldı. Lisans eğitimini hukuk ve ilahiyatta, master ve doktora eğitimini İslam felsefesi dalında tamamladı. Bir süre avukatlık yaptıktan sonra üniversiteye intisap etti.

Türk üniversitelerinde öğretim üyesi ve dekan olarak 26 yıl görev yaptı. ABD-New York'ta (**The Theological Seminary of Barrytown**) bir yıl misafir profesör olarak '**İslam Düşüncesi**' dersleri okuttu.Türkiye, ABD, Rusya, Avrupa, Afrika, Ortadoğu ve Balkanlar'da İslam düşüncesi, insan ve insan hakları konularında birçok konferans verdi.

'**İslam-Batı İlişkileri ve Bunun KEİ Ülkelerindeki Yansımaları**' (**Chelovecheskiy Faktor: Obschestvo i Vlast**, 2004-4), '**İslam ve Avrupa**' (**Die Zeit**, 20 Şubat 2003), '**İslam ve Demokrasi**' [*Desperately Seeking Europe,* London, (Archetype Puplications), 2003, page, 198-210; *Europa Leidenschaftlich Gesucht,* München-Zürich, (Piper Verlag), 2003, seite: 210-224] gibi uzun makaleleri ile, İslam, Batı, Laiklik konularındaki uzun röportajları [örnek olarak bakınız, **al-Ahram** (Weekly), 1-7 February, 2001] Batı'da ve İslam dünyasında derin yankılar yapmıştır.

Türkçe, Almanca, İngilizce ve Farsça basılan eserlerinin sayısı elliyi aşkındır.

Öztürk'ün düşünce dünyası, değişik üniversitelerde yapılan Türkçe, Almanca, İngilizce, Fransızca tezlerle incelendi.

Enel Hak İsyanı

HALLÂC-I MANSÛR

(Darağacında Miraç)

Prof. Dr. YAŞAR NURİ ÖZTÜRK
İstanbul Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
kurucu dekanı

6. BASKI

I. CİLT

Yeni Boyut

İSTANBUL-2012

Yeni Boyut: 47
Birinci Basım: Nisan 2011

İrtibat:
Telf. 0216 469 40 76-77
Faks: 0216 469 40 78

ISBN
978-975-6779-55-2

Takım ISBN
978-975-6779-54-5

Editör:
Dr. Mustafa Tahir ÖZTÜRK

Kapak:
Bülent ENGEZ

Kapak hattı:
İdris PAMUK

Baskı:
Ege Basım
0216 472 84 01

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ 10

ÖNSÖZ 11

Birinci Bölüm
HALLÂC'IN YENİDEN DOĞUŞU VE MİSYONUNUN KEŞFİ

Hallâc'ın Yeniden Doğuşu 19
Bir Bilgeye Şükran Borcumuz 21
Arap Dünyasında Hallâc'la İlgili Çalışmalar 26
Toplumcu Devrimciliğin Öne Çıkarılması 28
Bizim Çalışmamızın Farkı 31
Mürekkep ve Kanla Yazılan Eserler 34

İkinci Bölüm
YAŞADIĞI DEVİR VE ÇEVRE

Yaşadığı Devir ve Çevre 37
Bağdat: Çelişkilerin Başkenti 42
Zenc İsyanı 43
Zenc İsyanı ve Hallâc 47

Üçüncü Bölüm
KARMATÎ İSYAN FELSEFESİ VE HALLÂC

Karmatîliğe Genel Bakış 51
Karmatîlik Nedir, Ne Değildir? 54
Karmatîliğin Örgütlenmesi ve Yayılması 58
Hallâc'ın Karmatîliği 65

Ebu Zer Mesajına Göre Yaşanan Hayat 67
Yaratıcı Benliğe Ulaşma veya İkinci Doğum 71
Geleneksel Dinciliğin İftiraları 78
Karmatîlerin Dincilik ve Riyakârlığa Düşmanlıkları 89
Ölümsüz Bir Külliyât: İhvanussafa Risaleleri 96
Karmatî Düşünürlerin Diğer Anıt Eserleri 101
Fâtımîlere İftiranın Arkaplanı 108
Kurtarıcı Beklemenin Yarattığı Yozlaşma 115
Zulmün Yarattığı Kur'andışılıklar 119
Yozlaşmanın Götürdüğü Yer: Gazalî Tahribatı 134
Karmatî Felsefenin Tökezlediği Yer 145

Dördüncü Bölüm
HALLÂC'IN HAYATI VE MÜCADELESİ

Çocukluğu, Gençliği, Yetişmesi ve Evliliği 153
Hallâc'ın Kültür Birikiminin Arkaplanı 161
Hallâc'ın Hocaları 167
Türk İllerinde Fetih 174
Hint Diyarında Fetih 178
Çöküş Sancıları Çeken Başkent: Bağdat 181
Abbasî Sarayının İnfiali 187
Hapishane Yılları 192
Hallâc Yargı Önünde 201
Düşmanın Oluşturduğu Mahkeme 203
Ölüme Doğru 206
Darağacından Sonsuzluğa 213
Ölüm veya Düğün 215
Vahşet ve Vuslat 216
Hallâc'ın Son Sözleri 221
Ölüm Sonrası Rüyalar ve Tecelliler 224
Şeytanî Dincilik Söylemi: Sırları İfşa 228
Kalabalık Dedikleri 231
Sonsuzluk Eşiğinden Mesaj: Lût Kavmi Gerçeği 236
Dürüstlüğü Cezalandıran Toplumların Akıbeti 240
Hallâc Trajedisinden Çıkarılacak Dersler 247
Ölümün Bu Yanı 249
Neler Söylediler 250

Beşinci Bölüm
HALLÂC'IN SİYASAL MÜCADELESİ

Deşifre Edilmesi Gereken Bir Oyun 265
Sûfîliğin ve Sûfînin İki Tipi 268
Hallâc'ın Siyasal Kimliği 273
Hallâc Siyasetinin Egemen Unsurları 280
Bağımsızlık ve Aydınlanma Öncüsü Olarak Hallâc 284
Hallâc'ı Kürt Milliyetçiliğinde Kullanma Girişimleri 287

Altıncı Bölüm
HALLÂC TOPLUMCULUĞUNUN KUR'ANSAL VE NEBEVÎ DAYANAKLARI

Hallâc Toplumculuğunun Kur'ansal Dayanakları 293
Hallâc Toplumculuğunun Nebevî Dayanakları 317
Hallâc'ın Toplumcu Prototipi: Ebu Zer 319
Hallâc'ın Toplumculuğunun Ebu Zer'in Kişiliği 328

Yedinci Bölüm
HALLÂC'IN DÜŞÜNCE DÜNYASI

Ana Çizgilerle Düşünce Dünyası 343
Tanrı ile İnsanın Münasabeti 346
Hallâc Düşüncesinde İsevî Unsurlar 348
Darağacında Ölüm ve Göğe Yükselme Meselesi 357
Tekrar Gelmenin Anlamı 362
Enel Hak Sırrı 365
Enel Hak: Yaratıcı Benlik Gerçeği 376
İlahlaşmak mı, İlahîleşmek mi? 383
Enel Hak: Kula Kulluğa İsyan 386
Zühruf Suresi'nin Yaktığı Meşale Işığında Enel Hak 390
Mülkün Saptırılmasına Direniş Olarak Enel Hak 393
Enel Hak: Toplumsal Uyanışın Öncü Söylemi 398
Enel Hak: Tanrı Adamının Kimlik Şifresi 400
Ezelî Misakın Teyidi Olarak Enel Hak 404
İnsan Hakları ve Hukuk Devleti Açısından Enel Hak 407
Istırap: Yaratıcı Benliğin Enerjisi 411

KISALTMALAR LİSTESİ

Age.=Adı geçen eser.
AH.=Armağan-ı Hicaz (Muhammed İkbal).
AHH.=Ahbâru'l-Hallâc.
bk.=Bakınız.
C.=Cavidnâme (Muhammed İkbal).
D.=Dîvanü'l-Hallâc (Şeybî neşri).
DAK.=Darb-ı Kelîm (Muhammed İkbal)
DİA.=Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DK.=Divan-ı Kebir (Mevlana Rumî).
EH.=Esrâr-ı Hodî (Muhammed İkbal).
F.=Fadâihu Bâtınıyye (Gazalî).
İS.=İbn Sîna (Ârif Tâmir)
K.=Kur'an-ı Kerim
KA.=el-Karâmıta (Ârif Tâmir)
nşr.=neşri, neşrettiği
PAS.=Passion de Hallâj (Massignon).
PM.=Peyâm-ı Maşrık (Muhammed İkbal).
R.=Reconstruction (Muhammed İkbal).
Rİ.=Resâilü İhvanussafa (Ârif Tâmir nşr.)
ŞD.=Şerhu Dîvani'l-Hallâc (Şeybî)
ŞH.=el-Hallâc Mevzûan li'l-Âdâbi ve'l-Fünûn (Şeybî).
ŞŞ.=Şerhu'ş-Şathiyyât (Ruzbihan el-Baklî)
T.=Tavâsîn (Hallâc)
vd.=... ve devamı

ÖNSÖZ

Şu satırların yazıldığı an itibariyle tam kırk yılımı verdiğim Hallâc konusu, benim en bereketli ve en coşkulu çalışmam oldu. Burada, öncelikle bu çalışmanın serüvenine temas etmek isterim.

Amaçlarından biri de Hallâc-İkbal ilişkisini göstermek olan bir dosyayı, benim henüz öğrenci olduğum yıllarda hazırladım ve bu dosya, 1976 yılında, üniversiteye asistan olarak girmeye çalıştığım günlerde 160 sayfalık bir kitapçık halinde yayınlandı.

O kitapçığın yayını üzerinden geçen 20 yıl boyunca, elliyi aşkın eserim basılmasına rağmen, **'Hallâc-ı Mansûr'** kitabımın yeni bir baskısını yapmak mümkün olmadı. Sürdürdüğüm **'Kur'an'a dayalı İslam'ı tanıtma uğraşı'** tüm gücümle Kur'an üzerinde yoğunlaşmamı ve beni okumayı önemseyen kitlelere sadece ve sadece Kur'an'ı anlatmamı gerekli kılıyordu. Bunun yansımaları da sevindirici ve teşvik edici idi: Yazdığım her kitap Türk toplumunun yoğun ilgisini çekiyordu. Bir kere, yazdığım tüm kitaplar, el attıkları konu ne olursa olsun, istisnasız, bestseller olmaktaydı. Kitaplarım içinde bir milyon ve bu rakama yakın satış yapanlar epeycedir: **Kur'an Meali, Yeniden Yapılanmak, Allah ile Aldatmak, Kur'an'daki İslam, İslam Nasıl Yozlaştırıldı...** ilk telaffuz edilecek örneklerdir.

Mesaimin tamamına yakını, andığım bu faaliyete özgülenmişti. Bununla birlikte, Hallâc'la ilgili dosya da tamamen ihmal edilmedi, günden güne zenginleşti. Nihayet, Hallâc aşıkı dost ve okuyucuların da ısrarlı istekleriyle, eserin yeni basımını hazırlamak üzere 1995 yılında yani ilk Hallâc kitabımın yayınından 19 yıl sonra masaya oturdum. Biriken malzemeyi ele aldığımda, yeni hacmin eskinin iki-üç katı olduğunu gördüm. Bunun bir anlamı da işin bir **'gözden geçirme'** değil, bir **'yeniden yazma'** olacağı idi.

Ve öyle de oldu.

Bu genişlemeye ve yenilenmeye rağmen yeni kitap, eski Hallâc kitabımın 'ikinci baskısı', olarak yayınlandı.[1] 400 küsur sayfalık o kitap, tasavvuf araştırmalarının ünlü isimlerinden İranlı bilim adamı **Prof. Dr. Tevfik Sübhanî** tarafından Farsça'ya çevrilip felsefî yayıncılığın saygın kurumu **Rûzene** tarafından basıldı.[2]

Sırf bir hatırayı dile getirmek ve iki büyük üstada şükran iletmek için şunu da kaydetmek istiyorum:

İslam araştırmalarının yaşayan en büyük ismi sayılan İngiliz asıllı Müslüman **Prof. Dr. Hamid Algar**, *Encyclopaedia Iranica*'ya yazdığı **'Eblis: İblis'** maddesinde, bizim Hallâc kitabımızdaki çeviriyle üstat Massignon'un *Passion*'undaki çeviriyi mukayese etmiş ve bazı noktalarda Massignon'un yanıldığını, doğru tespiti bizim yaptığımızı ifadeye koymuştur. Mesela, Tavâsîn'deki **'ayn'** kavramıyla ilgili yaptığı değerlendirmede şöyle demiştir:

"Öztürk's understanding of these phrases is to be preferred to that of Massignon, who seems to have missed the polyvalence of 'ayn."[3]

Ben bu vesileyle, **Berkeley**'de tanışıp müzakerelerde bulunma onuruna erdiğim Algar'a da üstat Massignon'a da, onların gıyabî öğrencileri sıfatıyla şükranlarımı sunuyorum.

Elinizdeki kitaba gelince, Hallâc'la ilgili eski çalışmalarıma 16 yıllık bir birikimin ilavesiyle vücut bulan bu eser, gerek hacmi, gerekse muhtevası bakımından ilk iki kitabımın bir devamı değil, apayrı bir eserdir.

Hallâc konusundaki ilk iki kitabım, elinizdeki eserin hazırlık denemeleri veya taslağı olarak kabul edilmelidir.

Mümkün olabilecek en küçük puntoyu kullanmamıza rağmen ancak iki cilde sığdırabildiğimiz eser, hacmi bakımından da eski çalışmanın üç katından fazladır.

1. Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1996.
2. **Şehid-i Rah-i Hakikat o Işk: Hüseyin bin Mansûr Hallâc**, Rûzene Yayınevi, Tahran, 2003
3. *Encyclopaedia Iranica*, 7/656-661

Hallâc'ın, yirminci yüzyılın en büyük Müslüman düşünürü sayılan Muhammed İkbal'in **yaratıcı benlik felsefesi** üzerinde belirleyici bir etki yaptığı genel kabuldür. Ne yazık ki bu genel kabulün gereği, bizim bu çalışmamıza kadar yapılmamıştır. Yani bir anlamda Hallâc'ın 20. yüzyıldaki zuhuru olan İkbal'in, fikir ve ideal kaynağı olan Hallâc'dan hangi konularda, nasıl etkilendiği bilimsel açıdan tetkik edilmemiştir. Bu çetin ama onurlu çalışmayı yapmak bize nasip oldu.

Yaptığımız çalışmanın bizi götürdüğü bir gerçek daha oldu; daha doğrusu Hallâc-İkbal meselesini irdelerken, geleneksel kabullerin çok ötesine geçen ve elinizdeki eserin belki de bir numaralı tezi olan bir gerçekle daha karşılaştık:

Hallâc, varlığın esası olan yaratıcı kudretle temas kurmak isteyenler kadar, Kur'an'ın antiemperyalist ve paylaşımcı mesajını asırlık baskıları aşarak tanımak isteyenler için de müstesna bir modeldir. Hallâc'ın Enel Hak söylemi, bu iki mesajın ikisini birden aynı kuvvet ve etkiyle ifadeye koymaktadır.

Enel Hak söyleminin bu ikinci yanı üzerinde ne 'en büyük otorite' saydığımız **Louis Massignon** (ölm. 1962) durmuştur ne de öteki araştırıcılar. Hallâc'ın bu ikinci (ama esas olan) yanı üzerinde ilk iki kitabımızda biz de durmadık. Daha doğrusu duramadık. Çünkü araştırmalarımız bize bu imkânı bahşedecek noktaya henüz ulaşmamıştı.

Hallâc'ın **'toplumcu önder'** yanını, toplumculuğun İslam tarihinde öncüsü olan sahabî Ebu Zer üzerinde yaptığımız araştırmalar münasebetiyle fark ettik. Başka bir ifadeyle, hareket noktası ve iman kaynağı Kur'an olan Hallâc'ın toplumsal devrimciliğinin Kur'ansal dayanaklarını irdelediğimizde bunların, Hz. Muhammed'in en yakın arkadaşlarından biri olan Ebu Zer'in dayanaklarıyla aynı olduğunu gördük.

Kendi manifestosuna göre, Muhammedî sünnetin yaşanması olan sûfîlik, her önder sûfî (pîr) için sahabeden bir prototip belirlemiştir. 'Toplumcu Hallâc'ın sahabe içindeki prototipinden ise hiç bahsedilmez. Bu prototipin Ebu Zer olduğunu tespit ettik ve elinizdeki eserde bu tespitimizin dayanaklarını ve ayrıntılarını verdik.

Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde elinizdeki eserin, Hallâc konusunda olduğu kadar, İslam düşünce tarihi konusunda da yepyeni tezler getiren bir eser olduğunu söylememiz gerekecektir. Ama en azından şunu söylemeliyiz: Elinizdeki eser, Hallâc'la ilgili araştırmaların tarihinde, Hallâc'ı **'Kur'anî bir toplumcu önder'** olarak öne çıkaran ilk bilimsel çalışmadır.

Hallâc'ın bu idrakle ve bu çerçevede ele alınmasında en büyük ilham kaynağımız, Kur'ansal düşüncede önder kabul ettiğimiz **Muhammed İkbal**'dir.

İkbal'i, emperyalist Batı ile onun İslam dünyasındaki dinci işbirlikçilerinin cenderesinden kurtularak temiz ve tarafsız bir vicdanla incelediğinizde şunu da görüyorsunuz:

İkbal, yaşadığı yüzyılda **'Enel Hak'** diyebilen tek Müslüman ülke olarak gördüğü Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesinde iki etkinin büyüklüğünü ve belirleyiciliğini çeşitli vesilelerle incelemiş ve dünyaya duyurmuştur. Bu iki etki şunlardır:

1. İmamı Âzam etkisi,
2. Hallâc-ı Mansûr etkisi.

Bu etkilerin birincisini, *'Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Âzam'* (Yeni Boyut Yayınevi, İstanbul, 2009) ve *'İmamı Âzam Savunması'* (İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2010) adlı eserlerimizde genişçe inceledik. **'Daha dolaylı etki'** olan **'Hallâc etkisi'**ne ise *'Ebu Zer'* adlı çalışmamızın son bölümünde kısaca değindik. Orada 'kısaca' değinilen o etki, elinizdeki eserde, eserin temel tezlerinden biri olarak ayrıntılarıyla incelenmiştir.

Onbir bölümden oluşan eserin en hacimli bölümleri 'Hallâc'ın Muhammed İkbal'e etkilerini inceleyen Dokuzuncu Bölümü ile Hallâc'ın ana eseri Tavâsîn'in tercüme ve şerhini veren Onbirinci Bölüm'dür.

Hallâc'ın ana eseri ve insanlık tarihinin anıt eserlerinden biri olan Tavâsîn'deki secîli yapıyı çeviride de korumak için bazı sözcüklerin Arapça asılları korunmuştur. Bu sözcüklerin karşılıkları **Lügatçe**'de verilmiştir.

Kur'an ayetlerinin meallerinde, bizim *'Türkçe Kur'an Meali'*mizin 2010 yılında yapılan 136. baskısı kullanılmıştır.

Önsözü noktalarken, yüreğimde yıllardır taşıdığım bir hatıramı da kayda geçirmek istiyorum:

1976 yılında yayınlanan Hallâc kitabımı hazırlamaya 1970 yılında Hukuk Fakültesi'nde öğrenci iken başlamıştım. Kitap yayınlandığında, Türk irfan ve kültürünün müstesna temsilcilerinden biri olarak gördüğüm ve **'Ağabey'** diye hitap ettiğim Hallâc aşıkı **Fethi Gemuhluoğlu** (ölm. 1977), sevinçten âdeta uçuyordu. Kitabı günlerce, aylarca bütün dostlarına taşıdığını biliyorum. Melamet ahlakının en seçkin simalarından biri olan Fethi Ağabey'in bana bir keramet gibi söylediği şu sözü okuyucularımla paylaşmamak olmaz:

"Yaşarcığım! Allah sana uzun bir ömür verecektir inşaallah! Ne olur, hayatının kırk yılını Hallâc Hazretleri'ne ver. O buna değer be oğlum! Ve karşılığını sana verir."

Elinizdeki kitabı, **"Hallâc şimdi gönlümdeki kıvamda yayınlanacak"** diyerek matbaaya teslim ettiğim 5 Şubat 2011 günü (ki benim doğum günümdür), kırk yıl dolmuştu.

Fethi Ağabey'in aziz hatırasını şükran ve hürmetlerimle yadediyorum. Yüce Tanrım onu, cennette Hallâc'a komşu etsin!

Aynı zamanda babam olan en büyük hocam **Abdullah Temel Niyazoğlu** (ölm. 1974), Hallâc'dan, **'Ruhların Hallâcı'** diye bahsederdi. Hallâc, benim de **'Ruhumun Hallâcı**'dır. Ve ben bu eseri, yöntemi bakımından bilime, idrak zemini bakımından ise **'Ruhumun Hallâcı**'na bağlı olarak yazdım.

Eser, aşk ve iman şehidi Hallâc'ın, **'Ruhların Hallâcı'** olmaya devam etmesinde bir katkı sağlarsa yazarı çok mutlu olacaktır.

Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk
İstanbul, Paşabahçe, 2011

Birinci Bölüm

HALLÂC'IN YENİDEN DOĞUŞU VE MİSYONUNUN KEŞFİ

HALLÂC'IN YENİDEN DOĞUŞU

Hallâc'ın bütün dünyada yeniden doğuşu diyebileceğimiz keşif, Fransız şarkıyatçı ve bize göre şarkıyatçıların en derini olan **Louis Massignon** (ölm. 1962) eliyle gerçekleşti. Ömrünün elli yılı aşkın zamanını Hallâc'ı araştırmaya ve tanıtmaya vakfetmiş bu allâme bilgenin Hallâc ile ilgilenmesi 1907 yılında, Arapçasını geliştirmek için bulunduğu Kahire'de başladı.[1] İçinde Hallâc ateşini yakan 'olay' ise Hallâc'ın şu dizesiyle karşılaşmak oldu:

"Allah'a iki rekât namazla da varılır; elverir ki abdestini kanınla al!"

Massignon bu mısraı okudu ve dostu **Nurettin Topçu**'ya bizzat anlattığına göre "Âdeta çarpıldı." Ve hayatının geri kalan kısmını Hallâc'ı araştırmaya vakfedeceğine o anda karar verdi. Genç araştırmacı, o sırada 24 yaşındadır. Gerçekten de Massignon'un o günden sonraki hayatı tamamen Hallâc'a tahsis edilmiştir.

Bilge şarkıyatçı, işe hemen koyuldu. Ana eseri (şaheseri) sayılan ***Passion de Hallâj***'ı doktora tezi olarak çalışmaya 1908 yılında başladı. 11 Nisan 1912'de yani bahsettiğimiz dönüşümün yaşanmasından 5 yıl sonra Atina'da aktedilen '**Oryantalistler Konferansı**'nda Hallâc konusunu gündeme getirdi ve Enel Hak söylem ve kavramı üzerinde geniş açıklamalar yaptı. Öyle açıklamalardı ki bunlar, İslam araştırmalarının dünya çapındaki otoritelerinin orada bulunanları hayret ve hayranlıklarını gizleyemediler. Massignon, denebilir ki, o gün, orada, bütün şarkıyatçıların en büyüğü olduğunu herkese onaylattı.

Anılan konferanstan 8 yıl sonra, 1920 yılında şunu söyleyebilmiştir Massignon:

---

1. PAS. 19

"Hallâc'la ilgili sekiz dilde şu ana kadar tetkik ettiğim kitapların sayısı 1736'dır." Bunu kaydeden Şeybî ekliyor: **"Ondan sonraki 40 yıl içinde ne kadar kitap tetkik ettiğini Allah bilir!"** [1]

Massignon'un olduğu kadar, şarkıyat araştırmalarının da öncü eseri sayılan ve doktora tezi olarak hazırlanan ***Passion de Hallâj***, kitap olarak basılmak üzere 1914'ten 1922'ye kadar redakte edildi. İlk baskısı 1922 yılında iki cilt halinde yapılan (Geuthner, Paris) eser, Massignon'un ifadesiyle, 1936 yılında tükendi. Bilginimiz, 1936-1950 yılları arasını değişik resmi ve sivil görevler yapmanın yanı sıra Hallâc konusuyla ilgili şu eserleri de yayınladı: 1. **Ahbaru'l-Hallâj, 2. Recueil de Textes Inédits Concernan l'Histoire de la Mystique en Pays d'Islam, 3. Divan el-Hallâj.**

1950'de *Passion*'un yeni bir baskısını yapmak üzere çalışmaya başladı. Ana metnin yeniden yazılması 1957 yılında tamamlandı. 1958'den 1962 yılına kadar son baskının referanslarını, bibliyografyasını hazırladı; ana metni tekrar gözden geçirdi. Yeni baskının önsözünü de yazmıştı ki, 31 Ekim 1962 gecesi bir kalp kriziyle dünyaya veda etti. Ve tabii, yeni baskıyı yaptırma işi çocuklarına kaldı.

Yeni baskı 1975 yılında dört cilt olarak yapıldı. Yani, eserin hacmi, ilk baskısının iki katına ulaşmıştı.

İşte Massignon bu ciddiyet, bu gayret, bu idealizmle çalıştı. İslam tasavvufunu ve Hallâc'ı bu ciddiyet ve vukufla tetkik etti. Ve tarihe aşılamamış bir eser bıraktı.

1. ŞD.10

BİR BİLGEYE ŞÜKRAN BORCUMUZ

Şükran borcumuz, Hallâc'ı insanlık dünyasına, o arada Müslüman dünyaya tanıtan ve bunun için koca bir ömrü 'Hallâc araştırmaları'na adayan allâme-bilge **Louis Massignon**'adır. Massignon, bütün bir ömrü Hallâc'ı tetkike adamıştır. Böyle bir zihniyet ve mesainin ihtişamı önünde eğilmemek mümkün olamaz. Sûfî araştırmalarda önemli isimlerden biri olan Alman bilgin **Annemarie Schimmel**'in şu satırları, üzerinde olduğumuz konuda derin bir gerçeğin ifadesidir:

"Bir tek sûfînin hayatını incelemek bir ilim adamının bütün hayatını doldurabilmektedir. Bunun en seçkin örneği, Massignon'un, ilahî aşk şehidi Hallâc'la ilgili çalışmalarıdır."[1]

Vicdan borcumuza gelince, o, Massignon'un büyük mesaisini, **"Hallâc'ı Hristiyanlaştırmak için harcanmış bir mesai"** olarak itham etme talihsizliğini gösteren 'hazırcı' Müslüman yazarların haksız ve isabetsiz olduklarının tespitidir.

Evet, Massignon, Hallâc'ın şahsında ve mücadelesinde bir **İsa-Mesih modeli** görmüş ve bundan elbette ki büyük mutluluk duymuştur. Bu, onun en doğal hakkıdır. Ve bunda bir Müslümanı rahatsız edecek hiçbir şey yoktur, olmamalıdır. Müslüman düşünce tarihinin Hallâc'la ilgili ittifakı da bundan farklı değildir. Hallâc'ı itham eden eleştirilerin ve ölüme götüren fetvanın içinde 'İsa'ya benzemek' diye bir suçlama yoktur. Mesela, Hallâc'la neredeyse yaşdaş olan **İstahrî** (ölm. 340/951), onun çile ve perhizleriyle İsa'nın yolunu tuttuğunu, Allah'ın ruhunun aynen İsa'da olduğu gibi ona da hulûl ettiğini söyler ama onu ölüme götüren sebebin, Abbasî sarayındaki itibarının yarattığı

1 Schimmel, **Mystical Dimensions of Islam**, 11

korku olduğuna vurgu yapar. İstahrî'nin, ünlü eseri *Mesâlikü'l-Memâlik*'in 'İranlılar' bölümünde Hallâc'la ilgili söylediklerinin özeti şudur:

"İranlılardan bir kısmı İslam mezheplerinin dışında bir yol tutmuştur. Bu yolları tutanları övenler de vardır, yerenler de. Hallâc diye bilinen pamukçu esnafından kişi de bu yanlış mezhep tutanlardandır. Ona göre, vücudunu gereğince eğitip perhizlerle kendini geliştiren kişi yücelikler âlemine yükselerek beşerî sıfatlardan arınır; Allah'ın ruhu ona hulûl eder; tıpkı Hz. İsa'ya hulûl ettiği gibi. Bu duruma gelmiş bir insanın her isteği Allah'ın isteği olur."

"Hallâc'a birçok insan meyletti. Hallâc bu sayede yüksele yüksele halifenin sarayına girdi. Saray erkânından birçok kişi de ona intisap etti. Bunun üzerine ondan korkulmaya başlandı. Ve nihayet diri diri haça gerilip ölüme terk edildi."[1]

Bir Müslüman bilgenin Kur'an'ın onayladığı peygamberlerden herhangi birine benzeyen bir model oluşturmasının İslam imanı açısından sakıncalı neresi vardır ki, Massignon'un Hallâc'da bir İsa modeli görmesinden rahatsızlık duyuluyor?!

Ne yazık ki, Müslüman yazarların önemli bir kısmı, bu konuda ilk günden beri Massignon'u ithamdan çekinmemişlerdir. Üstelik, kendileri Hallâc'la ilgili kayda değer bir çalışma yapmışlar da Massignon'un hatalarını tespit etmişler gibi bir havaya da girmişlerdir. Bu ithamı yapanların birçoğu, bırakın Hallâc'la ilgili özgün çalışmalar yapmayı, Massignon'un konuyla ilgili tetkik ettiği kaynakların en sıradanlarını bile okuyup anlayacak seviyede değillerdir. Bazıları bu kaynakların adlarını bile bilmez. Oturdukları yerden Massignon'u eleştirerek aldatılmaya her zaman müsait olan Müslüman halklardan alkış almak istemişlerdir.

Ne yazık ki, ilk zamanlar biz de bu aldatılanlar arasında bulunuyorduk. İşin içine girip meseleyi yakından ve kaynaklarından tanıyınca Massignon'a haksızlık yapıldığını açık bir biçimde gördük.

Massignon, bir Hristiyandır. Dahası bir Hristiyan rahibidir. Öz

1. İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, 148-149

dindaşları tarafından 'İslam dışı' ilan edilip parça parça doğranarak öldürülen Hallâc'ı Müslümanlara karşı savunmayı ondan bekleyemeyiz. Beklersek bu büyük bir haksızlık olur.

Din adı altında tarihin en zalim ve kan içici cinayetini işleyenlerin deşifre edilmesinde bize eşsiz bir yardımda bulunan Massignon'u şükranla anmak yerine, "Sen Hallâc'ın mesajından kendi dinin lehine yararlanma eğilimine neden giriyorsun?" diye ona sataşmak, hem haksızlık hem de emeğe ve ilme saygısızlıktır.

Massignon'un ruhu bize şunu söyleyebilir: "**Ben, bin küsur yıl hiçbir Müslüman aydının yapmadığı bir işi yapıp Hallâc meselesini bütün belgeleriyle dünyanın önüne koydum. İşin İslamî yönden değerlendirilmesi benim işim değildir, hiç değilse onu siz yapın.**"

İşin insanî ve vicdanî gerçeği şudur:

Massignon, mesajı ve hatırası, layıkıyla ortaya konmamış, hatta gölgelenmiş bir büyük benliği, eşine az rastlanan bir gayretle ortaya çıkarıp insanlığın istifadesine sunmuştur. Bunu yaparken, buradan kendi dinine bir pay çıkarmışsa, hatta büyük payı kendi dinine çıkarmışsa bu da onun hakkıdır. Bal tutan parmağını yalar. Ama şunu itiraf etmek borcundayız ki, **Massignon, Hallâc'ı Hristiyanlaştırmak için özel bir gayret sarfetmemiştir.** Düşünülsün ki, elli yılını Hallâc'ı araştırmaya veren bu bilge insan, hazırladığı anıt eserin (ki ilk şekliyle onun doktora tezidir) adını **'Passion de Hallâj-Martyr Mystique de l'Islam: Hallâc'ın Istırabı: İslam'ın Mistik Şehidi'** olarak belirlemiştir. Yani yaptığı çalışmanın daha kapağında Hallâc'ın bir **'Müslüman şehit'** olduğunu kabul ve ilan etmiştir.

Bütün bunlar ortada iken Massignon'nun Hallâc'ı Hristiyanlaştırmaya çalıştığını söylemek insafsızlık olur. En azından **'okuduğunu anlamamak'** olur. Zaten bu ithamı dillendirenlerin çoğu, üzerinde olduğmuz meselede 'okuduğunu anlamayan' kişilerdir. Allah biliyor ya, bunların bu konuda okudukları bir şey yok ki, anlamalarından söz edelim!..

Kısacası, biz Müslümanların Hallâc meselesinde Massignon'a kızmak, itham yöneltmek gibi bir hakkımız yok, ona minnet ve şükran borcumuz var.

Şehadetinin üzerinden bin küsur yıl geçtikten sonra, bir Hristiyan rahibin gayretiyle yeniden hayata dönen Hallâc'ın büyük mesajından kaynaklanarak hayata girmeye başlayan söylem ve hamlelerin tümü, birinci dereceden desteğini Massignon'un o şaheser çalışmasından almaktadır. Onun içindir ki, Hallâc'ın ruhu, kendisini gündeme getiren herkesi, Massignon'a şükran borcunu ifade etmeye çağıracaktır. Biz ne dersek diyelim, Cenabı Hak, Massignon'la Hallâc'ı sonsuzluk âleminde yan yana getirmiş, kucaklaştırmıştır. Rahmetli **Şeybî** ne güzel söylüyor:

"Allah, zaman ve mekânda farklı olan bu iki sıddîk kulunu zamansızlık ve mekânsızlık âleminde bir araya getirmiştir."[1]

Gerçek şu ki, Massignon, Hallâc'ın kişiliğinde ikinci bir İsa görmüştür. Evet, öyledir ama bunun neresi kötüdür, neresi İslam dışıdır? Bir kere, bir Müslüman velinin İsa'ya benzemesi veya benzetilmesi İslamî yönden tahkir değil, takdir ve tâzim sebebidir. Meseleye illa da **'naklî kanıt'** isteniyorsa o da vardır; hem de bol bol vardır. Suyu baştan kesmek için bir tanesini söyleyelim:

Hz. Peygamber, Ebu Zer gibi mümtaz bir sahabîsi, sırdaş edindiği bir sahabîsi için şöyle dememiş midir:

"Ebu Zer, benim ümmetim içinde zühdü bakımından Meryem'in oğlu İsa'nın benzeridir."[2]

Ebu Zer'deki ruh Hallâc'da da görülmüşse bunu övecek miyiz, yerecek miyiz? Bu gerçeği Massignon tespit edip değerlendirmişse bunu şükran vesilesi mi bilmeliyiz, küfran vesilesi mi?

Deniyor ki, **"Öyle ama, Massignon da işi biraz Hristiyanlaştırmış."**

Müsaade edin de elli yılını bir işe vermiş Hristiyan bir din adamı, kendi dini lehine bu kadarını yapsın! Bizim hangimiz, bir ömrü bir Müslüman düşünürü tanıtmak, anlatmak için harcadık? İslam bilgin ve düşünürlerinin, özellikle, akılcılığın öncüsü **Mûtezile** imamlarının her birinin işimize yarayan yanlarını putlaştırdık, beğenmediğimiz yanlarını eleştirilerimizle yerden yere çaldık. Ve bütün bunları yaparken de Massignon'daki ciddiyet, emek, çile, vukuf, ıstırap değerlerinin çeyreğine bile sahip olamadık.

---

1. ŞD.10
2. el-Aktaş, *Ebu Zer*, 84

"Massignon'nun sadece bir eseri, **Passion de Hallâj**'ı bir okuyalım ve kendi vicdanımıza şunu soralım:

"İslam ve Müslüman bilginlerle ilgili yazıp çizenlerin hangisi **Passion de Hallâj**'daki ilim, fikir, araştırma, tetebbu derinlik ve ciddiyetine eşdeğerde bir eser vücuda getirebilmiştir?"

Ömrünü bu işlere vakfetmiş bir aydın sıfatıyla benim cevabım şudur: Hiç kimse, hiç birimiz...

ARAP DÜNYASINDA HALLÂC'LA İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Arap dünyasında Hallâc'la ilgili müstakil ilk eser, Tâha Abdülbaki Sürûr'un eseridir. Kahire'de 1961 yılında, yani Massignon'un bu meseleye bir ömür ayırarak birkaç eseri insanlığın önüne koymasından 50 yıl sonra yayınlanan 200 küsur sayfalık bu kitabın temel kaynağı da Massignon'un eseridir.

Sürûr'un, **'el-Hallâc: Şehidü't-Tasavvufi'l-İslamî'** adlı eserinin ikinci baskısı yirmi yıl sonra, 1981 yılında yapılabilmiştir.

Şunu da ekleyelim: Rahmetli **Abdülbakî Sürûr**, Ezher'in yetiştirdiği en değerli bilginlerden biridir. Tasavvuf alanındaki derinliği ise cümlenin malumudur. Tasavvufun temel kaynaklarından bir kısmını, kendisi gibi önemli bir bilgin olan **Abdülhalim Mahmud** ile, İbn Arabî'nin eserlerinden bazılarını da **Ahmed Zeki Atıyye** ile birlikte yayınlamıştır. Hallâc'la ilgili kitabı, onun son eseridir. Bu kitabın yayınından kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Iraklı bilgin Şeybî, Sürûr'un kitabını **'Yarı ilmî bir eser'** olarak tanımlıyor. Gerçek olan şu ki, Sürûr'un eseri (her halde aceleye getirildiği için) akademik yönden bazı zaafları olmakla birlikte çok etkileyici ve sürükleyicidir. Muhtevasının, kaynaklara uygun olduğunu, yani hayalî söylemler üzerine oturmadığını belirtmek de bizim vicdan borcumuzdur. Kısacası, **Tâha Sürûr**'un kitabı, Hallâc konusunun en etkili kitaplardan biridir.

Hallâc'la ilgili daha sonraki yayınlar (Şeybî'nin akademik çalışmaları hariç) daha çok **'ideolojik duygular'a** hitap eden kitapçıklar veya Hallâc'la ilgili şiirlerdir. Bu şiirler, Hallâc'ı bir sosyal devrimci figür olarak öne çıkarmak gibi yararlı bir iş yapmakla birlikte, tabiîdir ki, Massignon'un çalışmalarına en küçük bir ilave getirmemişlerdir.

Şu bir gerçek ki, bırakın aşmayı, Massignon'u layıkıyla okuyup anlamak bile bir 'büyük seviye' gerektirir. Çünkü onu okuyup anlamak, birkaç yetkinlik yanında binlerce eserin incelenmiş olmasını da zorunlu kılmaktadır. Aksi takdirde Massignon'u okuyup anlamanız mümkün olmaz. Küçük bir örnek vermek isterim:

Massignon'un anıt eseri (4 ciltte 1950 sayfa) ***Passion de Hallâj***'ın bir ciltlik özet bir çevirisini yapan Amerikalı bilgin-yazar **Herbert Mason**, Massignon'u okuyabilmenin de kolay olmadığını yaptığı tercümeyle bize göstermektedir. Şöyle ki, Mason, birinci sınıf bir ilim adamı sayılmasına rağmen, 1950 sayfayı 290 sayfada özetleyerek vücuda getirdiği tercümesinde[1] onlarca yanlış yapmıştır. Birçok kelimeyi yanlış okumuştur.

Massignon'un o yaratıcı çilesinden Mason'da bir şey bulmak mümkün olmamaktadır. Düşünülsün ki, Mason, ***Passion*** gibi bir eseri tercüme etmesine rağmen, kitabın sonuna bir indeks koymamıştır. Mason'ın tercümeye esas aldığı 1975 baskılı ***Passion*'daki indeks 300 küsur sayfadır**. Bunu, tercümedeki sayfa sayısına uyarladığımızı düşünelim, Mason'ın kitabının sonunda en az 30 sayfalık bir indeksin bulunması gerekirdi. Bunun olmaması, kitaptan yararlanmayı neredeyse 'imkânsız' hale getirmektedir. İkinci eksiklik veya akademik ciddiyetsizlik şudur: Mason'ın tercümesinde, doğal olarak yer almış bulunan binlerce Arapça isim ve tabiri okumak bilmece çözmekle eşanlamlıdır. Çünkü Mason'ın kitabında bir **'transkripsiyon'** listesi yoktur. Hangi kelimeyi hangi alfabeyi esas alarak latinize ettiğini siz, tahmin veya kehanetle bulacaksınız! Hemen her paragrafta önünüze çıkan birkaç Arapça kelimeyi fala bakarcasına okumak zorundasınız. Mütercimin kendisi de aynı şekilde hareket etmiş olacak ki birçok kelimeyi yanlış yazmıştır. Massignon, o dev eserinde bu hatalara açılacak hiçbir kapı bırakmamasına rağmen durum budur. Demek ki, Massignon'daki ilim ve araştırma ciddiyeti de başlıbaşına bir büyük değerdir. Massignon'u okumaya çalışanlar ama özellikle eleştirmeye kalkanlar, her şeyden önce bu ciddiyete sahip olmak zorundadırlar.

Velhasıl, Massignon, daha uzun yıllar egale edilemeyecek bir otoritenin sahibi olarak önümüzde bir anıt gibi durmaktadır. Böyle bir anıta laf dokundururken bir değil, birkaç kez düşünmek gerekir.

---

1. Mason, ***Hallâj: Mystic and Martyr, Abridged Translation of Passion de Hallâj,*** Princeton, 1994

TOPLUMCU DEVRİMCİLİĞİN ÖNE ÇIKARILMASI

Arap dünyasında Hallâc'la ilgili yazılanların ortak özelliği, bu efsane sûfînin sosyal adaletçi, devrimci yanını öne çıkarmalarıdır. Bu, önemli bir noktadır ve Müslümanların Hallâc'dan bugün yararlanmalarının yolu da meseleye bu perspektifle eğilmekten geçmektedir. Ne yazık ki, yapılan iş bu olmasına rağmen, Hallâc'ın toplumcu fikirleriyle, onların kaynağı sayılması gereken **Ebu Zer** fikir ve mücadelesinin hiçbir eserde adı bile anılmamıştır.

Şöyle veya böyle, Arap dünyasındaki çalışmaların tümünü akademik zaafları olsa da şükrana layık görmekteyiz. Çünkü, bu yazılanlar (büyük çoğunluğu şiir), Hallâc'ı bir **meskenet dervişi** olmaktan çıkardığı gibi, o devrim yaratan söylem Enel Hak'ı da bir mistik tekerleme olmaktan çıkarmakta, bir sosyal söyleme dönüştürmektedir. Yani Hallâc'ın sürekli örtülen siyaset ve mücadele yanı bu yazılanlar sayesinde, öne çıkmaktadır. Bu pencerenin açılmış olması, İslam dünyası için de genel düşünce tarihi için de büyük bir kazançtır.

Hallâc'ın sosyal-devrimci yanma el atan, onu, toplumcu bir misyonla öne çıkaran şiirler epeycedir. Bu türün ilk örneklerini, Iraklı şair **Abdülvahhab el-Beyatî**'de görmekteyiz. Özellikle 1964 yılında yayınladığı **Divan**'ının ilk kasidesi olan **'Hallâc'ın Azabı:** Azâbü'l-Hallâc' ve 1975 yılında yayınlanan **'Kitabu't-Tavâsîn'i Okuyuş:** Kıraat fî Kitabi't-Tavâsîn' adlı uzun şiirlerinde. Abdülvahhab bu şiirlerinde bize sûfî Hallâc'dan çok, belki de sadece, **'yoksulların önderi ve eğitmeni Hallâc'**ı tanıtmaktadır. Bağdat'ın fakir mahallelerinde doğup büyüyen Beyatî'ye göre, Hallâc, tıpkı peygamberler gibi bir **'özgürlük kahramanı**'dır. Sûfî felsefenin daha çok sosyal adaletçi ve sosyalist yanıyla ilgilenen Beyatî'ye göre, Hallâc, zulme karşı direnen sûfî anlayışın sembolüdür. Onun mücadelesi, sosyal adaletin insan hayatına egemen olma-

sı içindi.

Beyatî'nin şiirlerinden bazıları, aynı zamanda bir Hallâc uzmanı olan Annemarie Schimmel tarafından Almanca'ya tercüme edilmiştir.[1]

Beyatî'nin 'Kitabu't-Tavâsîn'i Okuyuş' adlı şiirinden:

"Baba, neden çarmıha gerildi Hallâc?

Çocukluk sevgilerimde,
Her yerde benimleydi Hallâc;
Bölüşürdük ekmeğimizi,
Şiirler yazardık yoksulların rüyalarına...

Tüm yoksullar toplandı Hallâc'ın çevresinde,
Ve ışığın çevresinde.
Bir şey var bizi koruyan
Bu sükûnet gecesinde,
Surların arkasında.
Çıkıp gelir mi, gelmez mi bilinmez."

Lübnanlı yazar Michael Ferid Garib'in 1968 yılında Beyrut'ta yayınlanan 'Hallâc yahut Kanla Abdest Almak: el-Hallâc ev Vudûu'd-Dem' adlı kitabı da şehit velinin bu sosyal devrimci yönüne vurgu yapmaktadır. Tarih hikâyeciliğinin başarılı bir ürünü olan Ferid Garib'in eseri, Hallâc'ı, Abbasî zulüm imparatorluğunu yıkmak için uğraşan ve bu amaçla Karmatî liderlerle işbirliği kuran bir savaşçı gibi göstermektedir.

Yazar, Hallâc'ın ileride ele alacağımız Ebu Saîd el-Cennâbî ile münasebetlerine el atıyor. Hallâc, kendisini Karmatî hareketle tanıştıran Cennâbî ile, ortak düşmana karşı savaşta işbirliği yapmış, Hallâc'ın ifadesiyle 'görev bitip hak yerini bulduğunda buluşmak üzere' ayrılmışlardır.

Abbasî zulüm imparatorluğunun yıkılmasını hedefleyen bu ittifak, sarayın içinden bazılarıyla da yapılmıştır. İsminden ileride bahsedeceğimiz mabeyinci Nasr el-Kuşûrî, bu ittifaka sarayın

1. Hallâc'la ilgili yazan öteki Arap şairleri için, Şeybî'nin önemli eseri *el-Hallâc*'a bakılabilir.

içinden katılanların başında gelmektedir. İlginçtir ama gerçektir ki, Hallâc'ı ölüme gönderen halife Muktedir'in, Türk asıllı annesi Şağab da bu ittifakın sadık destekçilerinden biridir.

Ferid Garib, Hallâc'ın bu iç ve dış Karmatî unsurlarla ittifakının esaslarını şöyle vermektedir:

1. Hilafet makamını, âdil, insansever, akıllı, ahlaklı , maddeye tapmayan ehil bir insana teslim etmek,

2. Irkçılık tutkusunu bertaraf edip gerçek İslam ruhunu yerleştirmek suretiyle İslam'ın ilk zamanındaki kardeşlik ve paylaşım ruhunu geri getirmek,

3. Halkın belini büken sömürü, yüksek fiat, yüksek vergileri bertaraf etmek,

4. Despotizm, tahakküm ve dayatmaların yerine müşavere, müzakere, dayanışma ruhunu koymak.[1]

Hallâc konusunu işleyen Arapça tiyatro eserlerinde de şehit sûfî aynı şekilde bir sosyal adalet savaşçısı olarak verilmiş ve öldürülmesinin tamamen siyasal olduğuna vurgu yapılmıştır.

Bağdat'tan Beyrut'a, Kahire'den Cezayir'e kadar uzanan bir coğrafyada defalarca sahnelenen bu tiyatro eserlerinin ortak yanı şudur: Hallâc, hâlâ yaşamakta olan ve gelecek zamanlarda da yaşamaya devam edecek olan bir önderdir.

Hallâc, bütün zamanlarda şu üç değerin sembolüdür: Hakikat, hürriyet, adalet.

Bir gerçeğin daha altını çizmeliyiz:

Hallâc, aynı zamanda toplumculuğun da büyük önderlerinden biri ise toplum hakları ve âdil paylaşım için can verenlerin tümünü Enel Hak şehidi saymak, insan haklarına hürmetin bir gereği olacaktır.

1. Ayrıntılar için bk. ŞH. 93-95

BİZİM ÇALIŞMAMIZIN FARKI

Mesaisini tebcil ederek andığımız ve akademik açıdan aşılamazlığı kanaatini taşıdığımız **"Massignon'un eseri ortada dururken Hallâc konusunda yeniden yüzlerce sayfa yazmanın bir anlamı olabilir mi?"** sorusu bizim de sorduğumuz bir sorudur.

Eğer yazılanlarda yeni 'bir şeyler' getirilmiyorsa, yapılan işin elbette ki fazla bir anlamı olmaz. Bizim mütevazı çalışmamıza gelince, biz bu çalışmayı anlamlı kılan farklara sahip olduğumuz kanısındayız. Massignon da dahil, bugüne değin yapılmış çalışmaların hiçbirisi, bizim bu eserde ortaya koyduğumuz çok önemli (ve kanaatimizce olmazsa olmaz) bazı tespitlere ima yoluyla bile temas etmemiştir. Çalışmamızı lüzumlu ve (Hallâc'a bir değer atfedenler için) belki de vazgeçilmez kılan bu hayatî tespitleri 3 noktada toplayabiliriz:

1. Hallâc'ın toplumcu mücadelesinin teorik Kur'ansal dayanaklarının tespit ve değerlendirilmesi,

2. Hallâc'ın toplumcu mücadelesinin amelî önderinin yani prototipinin tespiti,

3. Muhammed İkbal üzerindeki Hallâc etkisinin boyutlarının ve öneminin tam olarak ortaya konması.

Bu üç meseleyi (ilk ikisini tamamen, sonuncusunu da gerektiği şekliyle) tespit edip dayanaklarını, vesikalarını, ayrıntılarını ortaya koyan ilk eser, bizim eserimizdir. Bu bakımdan, bizim mesaimiz, Hallâc'ı 'olması gereken misyon ve etki' boyutuna taşıyan bir görev yaptığı için, bir yandan Massignon'un emeğini amacına vardırmakta, öte yandan, Hallâc'ın ölümsüz mücade-

lesinin itiraz edilemez dayanaklarını teori ve kişi bazında ortaya koymaktadır.

Özellikle **Ebu Zer vurgusu** çok önemlidir. Hallâc'ı anlamak bakımından da önemlidir, Hallâc'ın mesaj ve mücadelesinden, gelecek kuşaklara ışık çıkarmak açısından da... Şimdi bu Ebu Zer vurgusunu ayrıntılayalım:

Bizim bu eserin yayınlandığı güne kadar yaptığımız tetkiklere göre, ne Massignon'un eserinde ne de Arap dünyasındaki yayınlarda, Hallâc ile **Ebu Zer** arasında herhangi bir düşünsel ilintiden, etkileşimden söz edilmemiştir. Passion'da Ebu Zer'in geçtiği birkaç yerin hiçbirinde bu devrimci-isyancı sahabînin toplumcu mesajına ima yoluyla bile atıf yapılmaz.

Ebu Zer hem toplumcu mücadelesiyle hem Kur'an'a getirdiği özgün yorumlarla hem Hz. Ali ve Ehlibeyt'e olan sadık dostluğu ile hem de sahabenin en zahit tiplerinden biri olması itibariyle Hallâc'la ilişkilendirilebilecek bir numaralı sahabîdir.

Hayret verici bir olgudur ki, Arapçı Emevî ve Abbasî yönetimlerine karşı gerçekleşen ve toplumculuk açısından Ebu Zer'in üçüncü halife döneminde verdiği mücadeleyle yüzde yüz örtüşen hareketlerin hiçbirinde Ebu Zer'den söz edilmemiştir. Oysaki, o toplumcu isyanların tümünün hareket noktası olan fikrin babası ve ilk savaşçısı Ebu Zer'dir. Ebu Zer'in, benzeri diğer kişi ve ekiplerden en büyük farkı ise verdiği mücadeleyi, tamamen ve sadece Kur'an'a dayandırmasıdır. Ve sanıyoruz, tarih boyunca gözden kaçırılan en hayatî nokta da işte burasıdır.

Bir kere, Ebu Zer-Hallâc ilişkisini belirginleştirmek ilmî, fikrî, tarihî açıdan bir zarurettir. Çünkü **Ebu Zer, fikirleri ve şahsiyetiyle, Hallâc'ın sahabe içindeki prototipidir.** Ünlü bütün sûfîlere sahabe içinden bir veya birkaç prototip bulan gelenek ne hikmetse, Hallâc konusunda hiçbir isim telaffuz etmemektedir.

Hallâc-Ebu Zer benzeşmesi, örnek olarak öne çıkarılan diğer bütün benzeşmelerden çok daha kuvvetli ve çok daha tipiktir. Ve tabii, çok daha anlamlıdır. Kim bilir, belki de bu büyük anlamı yüzünden üstü örtülmüştür.

Şu soruya da cevap getirmemiz yerinde olur:

"Eksik bırakıldığından yakındığınız tespitleri, sahip olduğu birikimle en iyi yapabilecek olan her halde Massignon'du. Hal böyle iken, Massignon, bütün derinliğine, vukufuna ve üretkenliğine rağmen, bu 'eksik kalan yan'a neden el atmamıştır?"

Bu sorunun cevabı çok açıktır: Massignon bu işi elbette en iyi yapacak olan araştırmacıydı ama bunu yapmamıştır. Daha doğrusu tam yapmamıştır. İpuçlarını vermiştir ama ayrıntılara girmemiştir. Yani Hallâc konusunun o yanını, diğer yanlarında olduğu gibi 'pişirip kotararak' önümüze koymamıştır. Mesela, Hallâc'la Ebu Zer arasında parmağını gözümüze sokacak kadar belirgin olan düşünsel ilişkiye tek kelimeyle değinmemiştir.

Allah bilir ama, üstat Massignon, bu noktayı belki de hiç fark edememiştir.

İki halde de sonuç gayet normaldir. Bir kere, **Massignon böyle bir şeyi neden yapsın?** Daha açık söyleyelim:

Massignon, kendisini bugünkü İslam dünyasında da 'taraf' durumuna getirecek böylesine riskli bir işe neden girsin?! Asırlardır üstü örtülü duran, üstü açıldığında kıyametler koparacak olan bir gerçeği aydınlığa çıkararak kendisini itham hedefi neden yapsın?!

Massignon'u ilgilendiren, Hallâc'ın bugünkü Müslümanlara hamle ruhu kazandıracak toplumcu fikirlerini öne çıkarmak değil, onun genel mistik felsefedeki yerini, özel olarak da Hz. İsa ile benzeşen yanını öne çıkarmaktır. Başka türlü söyleyelim:

Massignon, 'Müslümanların özel işleri' ile neden uğraşsın?

Bir akademisyen olarak verebileceği desteğin âzamisini zaten vermiştir. Gerisi, Müslüman aydınlara düşen bir iştir. Biz de Massignon'un çalışmasına hiç değilse bazı ilaveler yapalım. Mesela, Hallâc'ın toplumcu fikir ve mücadelesinin Ebu Zer bağlantısını kuralım, Kur'ansal dayanaklarını tespit edip onlar üzerinde konuşalım. Hiç değilse bunu yapalım!

Mutluyuz ki, işin eksik bırakıldığını söylediğimiz o yanını akademik disipline elden geldiğince uyarak bu eserle tamamlamayı biz denedik. Nasıl yaptığımızı, eseri okuduğunuzda yakından göreceksiniz. Umarım başarılı olduk.

MÜREKKEP VE KANLA YAZILAN ESERLER

Biz, Hallâc konusunda yapılmadığından yakındığımız çalışmanın bir benzerini, esas misyonu gölgelenen **İmamı Âzam** için de yaptık. İslam'ı Arap ideolojisine çeviren Emevî (ve kısmen de Abbasî) hegemonyasına karşı mücadeleyi iman bilmiş Ebu Hanîfe de tıpkı Hallâc gibi sadece **'din adamı'** olarak lanse edildi ve siyasal mücadelelerinin taşıdığı hayatî önemdeki mesaj kitlelerin gözünden sürekli kaçırıldı. Oysaki Ebu Hanîfe de Hallâc da 'din adamı'ndan çok siyasal öncüdür. Onların fikir ve ilim yanı ikinci sıradadır. Çünkü kanlarıyla yazdıkları eserleri siyasal eserleridir. Kalemleriyle yazdıklarını öne çıkarıp kanlarıyla yazdıklarını inkâr etmek, ilim ve fikir ahlakıyla bağdaşmayan bir insanlık suçudur. Çünkü bu büyük iman ve mücadele adamlarının insanlığa verecekleri katkı bu gölgelemelerle yok edilmektedir.

Kapitalist Batı'nın İslam dünyasına yönelik siyaset ve stratejilerini kotaran ekipler bu büyük önderlerin gerçek misyon ve mesajlarının gölgelenmesinden elbette ki çok memnundur.

Müslümanlar, bu gerçeği göz önünde tutarak, Batılı müsteşriklerle mütefekkirlerin Müslümanların meselelerini, Müslümanların derdine deva olacak sonuçlara bağlamasını beklememelidir. Böyle bir bekleyiş hem haksızlık hem de zavallılık olur.

Müslüman aydınlar, haksızlığa da zavallılığa da tenezzül ve tevessül etmemelidir.

"Gerçek şu ki, insan için, çalışıp didindiğinden başkası yoktur!"[1]

---

1. K. Necm, 39

İkinci Bölüm

YAŞADIĞI DEVİR VE ÇEVRE

YAŞADIĞI DEVİR VE ÇEVRE

Mansûr oğlu Hüseyin el-Hallâc (244/858-309/921), devrimci mücadeleler tarihinin önde gelen isimlerinden biridir. Hallâc'ın fırtınalı hayatı, düşünceleri ve benzersiz kişiliği, onun yaşadığı devrin ve çevrenin tetkikine verilecek önemi, normalin birkaç katına çıkarmaktadır. Çünkü Hallâc, kendisinden sonraki İslam düşüncesinin tüm alanlarına damga vuran bir isimdir.

Hareket noktası, meşrebi ve kabulleri ne olursa olsun, Müslüman bir düşünce tarihçisi, Hallâc'a uğramadan, İslam düşüncesiyle ilgili sağlıklı bir kompozisyon vücuda getirebilme şansını elde edemez. O halde Hallâc'ın İslam düşünce tarihindeki yerini iyi belirlemek gerekir. Bu da bizi, onu besleyen düşünce ve kişi kaynaklarını, zaman ve mekânı iyice irdelemek zorunda bırakır.

Şunu hemen belirtelim ki bu iş, yorum planında tenkide açık olmakla birlikte, henüz aşılmamış bir çalışmayla, Fransız bilgin **Louis Massignon** (ölm. 1962) tarafından yapılmıştır. Elbette ki, Massignon'un akademik plandaki ünü ve bilgi planındaki otoritesi, onun vardığı sonuçları, Hallâc konusundaki düşüncelerini ve yorumlarını tartışma üstü kılmamaktadır. Ayrıca, gözden uzak tutamayız ki, Massignon, Hallâc'ı sadece bir 'sûfî düşünür' olarak görmüş ve incelemiştir; onun Asrısaadet kaynaklı sosyal düşüncelerinin arka planını hiç irdelememiştir. Çünkü **Massignon** (onun ruhundan özür dileyerek söyleyelim ki) Hallâc'da '**Hz. İsa'nın yeni bir zuhuru**'nu görmüş, bu onu âdeta vecde getirmiş ve büyük bilgin, koca bir ömrü bu vecdin sarhoşluğu içinde yazarak geçirmiştir. Bu yüzden, Hallâc'ı onun anlatımından izlerken şehit sûfînin hep 'göklerle' ilgili yanıyla karşılaşmaktayız.'Yerküre' ile ilgili yanı fazla irdelenmemektedir.

Elinizdeki eser, daha çok meselenin bu 'ilgi dışı tutulan yan'ına eğilmektedir.

Hallâc'ın yaşadığı 244-309 yılları arası yani hicri 3. yüzyılın ikinci yarısıyla 4. yüzyılın başları, İslam dünyasının bütün felsefî ve mistik faaliyetlerde en ileri olduğu devirdir. Müslüman fikir ve ilim mirasının hemen hemen tüm orijinal eserleri ve yaratıcı hamleleri, denebilir ki, o devirde mayalanmış veya şekillenmiştir. Resmî-teşkilatlanmış kurumlar bugünkü anlamda henüz oluşmamıştır ama, bütün mescitler, mabetler, hatta evler birer akademi gibi faaliyet göstermekte ve Kur'an kıraatinden tasavvufa, edebiyattan tefsire, felsefeden hadise, ziraatten politikaya kadar hemen her konuda hummalı bir fikir ve ilim gayreti yürütülmektedir. Evlerini birer okul gibi isteklilere açan hadisçiler, fıkıhçılar, sûfîler, kadılar, politikacılar dikkat çekmektedir.

Bu hummalı ilim ve fikir faaliyetinin motor kuvveti, hemen kayda geçirelim ki, derinliklerini **İhvanussafa** risalelerinde gördüğümüz **İsmailî-Karmatî** kadrolardır.

Akademik toplantıların en canlıları arasında, mezhep mensuplarınca vücut verilenler, ayrı bir çeşni taşımaktaydı. Devrin ilim-fikir otoritelerinden bazılarının adlarını vermek, dikkat çekmek istediğimiz olgunun boyutlarını ve karakterini göstermeye yetecektir.

Dil ve edebiyat:

Sa'leb (ölm. 291/903), **Nâşî** (ölm. 293/905), **Mufaddal bin Seleme** (ölm. 308/920), **Zeccâc** (ölm. 310/922), **Ahfeş** (ölm. 315/927) **İbnü's-Serrâc** (ölm, 316/928), **İbn Keysân** (ölm. 320/932), **Nifteveyh** (ölm. 320/932), **İbn Düreyd** (ölm. 321/933), **İbnü'l-Enbârî** (ölm. 328/939) vs.

Tefsir ve hadis:

Muhammed bin Davud (ölm. 297/909), **Nesaî** (ölm. 303/915), **Taberî** (ölm. 310/922), **İbn Ebu Dâvûd es-Sicistanî** (ölm. 318/930), **Yahya bin Saîd** (ölm. 318/-930), **Kadı Ebu Ömer el-Hammâdî** (ölm. 320/932), **Leysî** (ölm. 331/942) vs.

Kelam ve Fıkıh:

Ahmed bin Süreyc (ölm. 306/918), **Ali bin Beşşâr** (ölm. 313/925), **Kadı Ebu Hâzim** (ölm. 292/904), **Tahâvî** (ölm. 321/933), **İbn Ukde** (ölm. 333/943), **Şelmeğânî** (ölm. 322/933), **İbn Hümâm** (ölm. 330/94).

Ünlü **Kütüb-i Sitte** müelliflerinin 5 tanesinin en olgun devirleri de, Hallâc'ın çocukluk yıllarını geçirdiği zamana rastlar: **Buhârî** (ölm. 256/869), **Müslim** (ölm. 261/874), **Ebu Davud** (ölm. 275/888), **Tirmizî** (ölm. 279/892), **İbn Mâce** (ölm. 273/886), eserlerini Hallâc'ın yaşadığı zaman çerçevesinde doruk noktaya çıkarmış ünlüler olarak kabul edilebilir. Kütüb-i Sitte müelliflerinden biri olan **Nesaî** (ölm, 303) ise Hallâc'la âdeta yaşdaştır.

Tasavvuf:

Denebilir ki, tasavvuf dendiğinde akla, Hallâc'ın yaşadığı devir gelir. Hallâc'dan yaklaşık iki asır sonra ortaya çıkan tarikatlar tarafından yozlaştırılıp gerçek kimliği gölgelenen İslam patentli bu hümanist-evrensel disiplinin klasik devri, Hallâc'ın yaşadığı devirdir. Bütün yaratıcı ruhlarını o devirde sahneye çıkaran sûfî düşünce, ölümsüz mirasının kristalleşme sürecini de o zaman çerçevesi içinde tamamladı. O devrin sûfî düşünce burçlarını veren şu liste, tasavvufun zirvesinde oturmaya devam eden âbidelerin listesidir:

Hâris el-Muhâsibî (ölm. 243/857), **Serî es-Sakatî** (ölm. 257/870). Bu iki zat, **Bağdat Tasavvuf Okulu**'nun kurucuları ve ilk temsilcileridir. **Serî**, ayrıca, tasavvuf tarihinin 'önder' diye tanıdığı **Cüneyd el-Bağdadî**'nin (ölm. 297/880) dayısı ve mürşididir.

Zünûn el-Mısrî (ölm. 245/859), **Asker bin Muhammed** (ölm. 245/859), **Yahya bin Muâz** (ölm. 258/871), **Bâyezid el-Bistâmî** (ölm. 261/874), **Hamdûn el-Kassâr** (ölm. 261/874), **Ebu Hafs Nisabûrî** (ölm. 270/883), **Ebu Saîd el-Harrâz** (ölm. 279/892); **Sehl bin Abdullah et-Tüsterî** (ölm. 283/896), **Ebu Hamza el-Horosanî** (ölm. 290/-902), **İbrahim el-Havvâs** (ölm. 291/903), **Amr bin Osman el-Mekkî** (ölm. 291/903), **Ebul Hüseyin en-Nûrî** (ölm. 295/905), **Ebu Osman Saîd el-Hîrî** (ölm. 298/-910), **Mümşâz ed-Dineverî** (ölm. 299/911), **Ebu Abdullah Muhammed el-Mağribî** (ölm. 299/911), **Şah el-Kirmânî** (ölm, 300/912), **Mahfûz bin**

Mahmud en-Nisaburî (ölm. 303/915), **Ruvaym bin Ahmed** (ölm. 303/915), **Yusuf bin Hüseyin er-Râzî** (ölm. 304/916), **Sehl el-Âdemî** (ölm. 304/916), **Ahmed bin Muhammed el-Cerîrî** (ölm. 311/923), **Ebu Cafer Ahmed bin Sinan** (ölm. 311923), **Bünân bin Muhammed el-Hammâl** (ölm. 316/928), **Muhammed bin Fazl el-Belhî** (ölm. 319/931), **Ahmed bin Muhammed el-Harrâz** (ölm. 320/932), **Muhammed el-Varrâk** (ölm. 320/932), **Ebu Amr Dımaşkî** (ölm. 320/932), **Ebu Bekir Muhammed el-Vâsıtî** (ölm. 320/932), **Ali bin İbrahim el-Husrî** (ölm. 321/933), **Hayru'n-Nessâc** (ölm. 322/934), **Ahmed Rûzbârî** (ölm. 322/934), **Ebu Bekr Muhammed el-Kettânî** (ölm. 322/934), **Abdullah el-Mürtaiş** (ölm. 328/939), **Ali el-Müzeyyin** (ölm, 328/939), **Ebu Ali Muhammed es-Sakafî** (ölm. 328/939), **Muhammed bin Münâzil** (ölm. 329/940), **Abdullah el-Ebherî** (ölm. 330/941), **Dülef bin Cahder eş-Şiblî** (ölm. 334/945), **İbn Hafîf eş-Şîrâzî** (ölm. 371/982) vb.

Listeyi kısa tuttuğumuzu belirtmeliyiz.Ve söylemeliyiz ki bu listede yer alan isimlerin bir kısmıyla Hallâc'ın, şöyle veya böyle, uzun veya kısa süreli, sohbet ve dostlukları olmuştur. Bazıları ise onun hocaları (**Sehl et-Tüsterî, Amr bin Osman el-Mekkî** ve kısmen de **Cüneyd el-Bağdadî**) veya (mesela **Şiblî, İbn Ata**) talebeleridir.

Anlaşılan odur ki, Hallâc'ın yaşadığı devir, **İslam tasavvuf düşüncesinin gerçek rönesans devridir.** Nitekim **Massignon** bu devri, Batı'daki rönesans yüzyılı ile mukayese ediyor.[1]

Hallâc'ın yaşadığı devri ve çevreyi biraz daha iyi tanımak için onun yaşadığı yıllarda 'halife' unvanı ile saltanat makamında oturmuş kişileri hatırlamak gerekir. Hallâc'ın yaşadığı yıllar olan 244/858-309/921 arasında halifelik yapmış kişiler şunlardır: **Müntasır Billah** (248/862), **Müstaîn Billah** (252/866), **Mu'tez Billah** (ölm. 255/-869), **Mühtedî Billah** (ölm. 256/870), **Ebul Abbas Mu'temid Alellah** (ölm 279/892) **Ebul-Abbas Mu'tazıd Billah** (ölm. 289/902), **Müktefî Billah** (ölm. 295/908), **Murtazî Billah: İbnül-Mu'tez** (ölm. 296/908), **Muktedir Billah** (ölm. 320/932).

Halifeler tablosunun konumuz açısından ilk dikkat çeken sosyal yönü isyanlar, özellikle **Zenc-Karmat** isyanlarıdır. Sadece Hallâc konusunun değil, Abbasîler dönemi düşünce ve siyaset tarihinin ele alındığı her anda akla ilk gelecek tarihsel olaylar arasında bu

1. *PAS.* 1/240, 288-295

Zenc ve **Karmat** isyanları vardır.

Hallâc meselesiyle ilgisi açısından baktığımızda ise **Zenc** ve **Karmat** isyanlarının tetkiki, hayatî önem taşımaktadır. Çünkü Hallâc'ı ortadan kaldıran siyasal iradenin dayandığı 'fetva'nın gerekçelerinden biri de, bu ünlü sûfînin bir **Karmat dâîsi** olduğudur. Abbasî yönetimini yıllarca meşgul eden bu kanlı isyanlar ve öncüleri hakkında biraz bilgi verelim. Önce şunu ifade etmeliyiz:

Varlık ve oluş, polarite üzerine oturduğu için her hal ve şartta zıtlar yan yanadır. Böyle olunca, zıtların birindeki güçlenme ve yoğunlaşma karşı zıddı da güçlendirir ve karşı kutupta da yoğunlaşma getirir. Hallâc'ın yaşadığı devir, kültür ve bilgi değerleri yanında, **fetihlerin yarattığı kapitalist yapılanmanın zorunlu sonucu** olarak, servet ve refah değerlerinde de ileri bir devirdir. Eğer, toplumcu bir paylaşım gerçekleştirilmemişse, bunun anlamı, yoksulluk ve ezilmişlik kutbunda da bir yoğunlaşmanın dikkat çekişi olacaktır. Yani çelişme bir şekilde mutlaka belirginleşecektir. Hallâc'ın yaşadığı zamanın, ekonomik çelişmenin isyana dönüşmesini ifade eden **Zenc** olayları ile ekonomik ve düşünsel çelişmenin aynı anda isyana dönüşmesini ifade eden **Karmatî** hareketlerle dolu olması, dikkat çektiğimiz oluş ilkesinin bir uzantısı olarak görülebilir.

Hallâc; devrindeki çelişme ve çatışmanın, ekonomik yönden ezilen-yoksullar kesiminde, bilim ve düşünce yönünden üst kesiminde bulunmak gibi ilginç bir kader taşıyor. İslam din bilimleri ve düşüncesinin yaratıcı zirvelerine çıkmış bulunan Hallâc, ekonomik tabloda **bir küçük esnaf çocuğudur, yani proleterya** içindedir.[1] Zenc isyancılarla o günkü proleteryanın yakınlık ve diyalog içinde olduğu da tespit edilen gerçeklerden biridir.[2] Kur'an'ın deyimlerini kullanırsak Hallâc, tüm bilgi ve fikir büyüklüğüne rağmen toplumun **mütref (servetle şımarmış) kesiminde değil, müstaz'af (ezilen-yoksul) kesimindedir.** O, bir hallâc yani yün işçisi-yorgancı çocuğudur. Bunun içindir ki biz, Hallâc'ı **'bir zâhidden çok bir siyasetçi'** sayan rahmetli **Prof. Dr. Kâmil Mustafa eş-Şeybî**'ye[3] hak veriyoruz.

1. *PAS.* 1/141, 326
2. *PAS.* 1/326-334
3. bk. ŞH. 28

BAĞDAT: ÇELİŞKİLERİN BAŞKENTİ

Abbasî hilafetinin başkenti Bağdat, Hicrî 3. yüzyılın sonlarında, denebilir ki dünyanın en gözde başkenti idi. Batıda, yaklaşık altı asır sonra ortaya çıkacak **rönesansın** bilgi malzemesini daha o günden hazırlamak gibi eşsiz bir mazhariyetin sahibi olan Bağdat, uygarlığının zirvesine çıkmış yani yükselişini tamamlamış; çöküş ve dağılışının ilk adımlarını atmaya hazırlanıyordu. Hallâc, işte böyle bir toplumda, zirvenin ihtişamıyla, dağılışın başlangıcına özgü sancıları kucaklaştıran bir atmosferde yaşadı.

Alabildiğine zenginlik ve eğlence, alabildiğine bilgi ve düşünce yanında alabildiğine sefalet ve ıstırapla alabildiğine baskı ve entrika iç içeydi. Şehvet ve nimetle acı ve yokluk yan yanaydı.

Bu korkunç çelişki manzarası, Hallâc'ın idam fermanını imzalayan halife **Muktedir** zamanında ise kelimelerle tanımlanamayacak kadar rahatsız ediciydi. Abbasî sarayının bu yanını, kitabımızın ileriki bölümlerinde ayrıntılayacağız.

Hallâc'a sosyal planda şekil veren olguların başında **Zenc isyanı** ile **Karmatî hareket** gelmektedir. Biz bu eserde, Hallâc'ın çocukluk ve ilk gençlik yıllarına denk gelen **Zenc** isyanını kısaca görüp Hallâc'ın bizzat dahil bulunduğu **Karmatî** hareketi olabildiğince ayrıntılayacağız.

ZENC İSYANI

Hallâc münasebetiyle Zenc isyanını da enine boyuna incelemiş olan Massignon, **'zenci kölelerin sosyal savaşı**: la guerre sociale des Zanj' olarak gördüğü bu isyanı şöyle tanımlıyor:

"Basra'da açlık çeken proleter zenci ve bedevî köle kitlenin isyanı."[1]

Arap tarihçilerin, sarayın keyfini okşamak için tek kelimeyle Zenc diye andıkları isyan kitlesi, aslında şu üç unsurdan oluşmaktaydı:

Esas ve büyük unsur: Afrika'nın çeşitli yörelerinden devşirilip **el-Cezîre** ve **Basra** havalisinde köle-işçi olarak çalıştırılan zenciler. Yani Mevâlî'nin zenci kitlesi. **İkinci sıradaki unsur:** Zenc olmayan Mevâlî (Arap dışı) unsur. **Üçüncü sıradaki unsur**: Aynen Afrikadan gelenler gibi insanlık dışı şartlarda yaşamaya zorlanan köylü-bedevî Araplar.

Bu üç unsur, Emevîlerden beri sürüp gelen feodal-köleci toplumun dört büyük sınıfından sonuncusunda yani ezilen, sürünen sınıf içinde yer almaktaydı. Esas dört sınıf şunlardır:

1.Üst tabaka veya aristokratlar:

Bunlar, devletin egemen-yönetici tabakasıdır ki tamamı Arap asıllıdır. Halifeden büyük kumandanlara, saray erkânından valilere kadar seçkin insanlar bu sınıfa mensuptur. Bu sınıf, diğer bütün sınıfları ikinci sınıf, yarı köle insanlar olarak görürler, tam Müslüman da saymazlardı.

---

1. PAS. 1/104

2. Mevâlî yani Arap asıllı olmayan Müslümanlar:

Bu sınıf, ilimde, kültür ve sanatta, ticarette toplumun en yaratıcı unsuru olmasına rağmen, aşağılanan bir sınıf olmuştur. (Bu konuda bizim *İmamı Âzam* adlı eserimizde bütün ayrıntılar ibret tabloları halinde verilmiştir) Mevâlî'nin Müslümanlığı da sui jeneris bir Müslümanlık olarak algılanmıştır. Kur'an'ın ve peygamber'in ırklarüstü söylemleri, eşitlik ve kardeşlik inşa eden beyyineleri, Mevâlî'ye en küçük bir hak getirmemiş, Mevâlî söz konusu olduğunda o beyyineler yok hükmünde tutulmuştur. O beyyinelerin anlam ifade ettiği tek yer, Arap asıllı olan aristokrat sınıfın haklarının konuşulduğu yerdir. Mevâlî'nin Müslümanlığı öyle bir Müslümanlık ki sahibini kölelikten kurtarmaz, hak ettiği görevlere gelmesini sağlayamaz, mensup bulunduğu dinin mabedinde imamlık yapmasına, dinine mensup Arap bir kadınla evlenmesine izin çıkaramaz.

3. Zimmîler:

Semavî dinlerin mensubu sayılan gayrimüslimler. Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîler. Söylemek zorundayız ki, bunların durumları birçok bakımdan Mevâlî'nin durumundan iyi idi. Hiç değilse, İslam fikir ve edebiyat alanında boy gösterip dikkat çekmediklerinden Arapların haset ve öfkesine maruz kalmıyorlardı. Harâc ve cizye vergilerini ödeyip her türlü haktan yararlanıyorlardı.

4. Köleler, köle muamelesi gören işçiler:

Bunlar tarihin en kahırlı kitlelerinden biri olarak yaşıyorlardı. Tamamı müslümandı ama İslam'ın insana ve emeğe vaatlerinin hiçbirinden en küçük bir anlamda yararlanmıyorlardı. İlk iki halife döneminde tedricî bir surette ortadan kaldırılması amaçlanan, kalanlarına da son derece insanî muamele yapılan köleler, Osman'ın halifeliği ile yeniden perişanlığa itildiler. Köle ticareti Osman'ın hilafetiyle yeniden tırmanışa geçti. Bizzat Osman'ın, büyük bir servet ifade eden köle sürüsü vardı.

Zenc isyanının insan unsuru, işte bu dördüncü sınıf içinde yer alan ve perişanlığın doruklarında yaşayan insanlardı. Büyük çoğunluğu Afrika'dan getirilmiş köle zencilerdi ama, içinde bir miktar karnı doymayan Arap işçi de bulunuyordu.

İnsanlık dışı şartlarda istihdam edilen köle-işçiler başta olmak üzere, ezilen unsurlar Hicrî 255, Miladî 869'da, tarihe **Sâhibuzzenc** diye geçen **Ali bin Muhammed ez-Zencî** (ölm. 270/883) liderliğinde ayaklandılar. Hilafet makamında **el-Mühtedî** bulunuyordu.

Basra civarında kümelenen ve genelde ziraat işçisi olarak (veya tuzlalarda) çalıştırılan bu yarı köle kitleler, yaşadıkları hayattan, başından beri memnun değillerdi. Bunlar, daha Hicrî 70 yılında, Emevî valisi **Mus'ab bin Zübeyr**'in valiliği sırasında başkaldırmışlardı. Bu isyan bastırıldı. İkinci olarak, Emevîlerin zulüm ve cinayetleriyle efsaneleşmiş Irak genel valisi **Haccâc**'ın valiliği sırasında, Hicrî 75'te de isyan ettiler. Bu isyan da bastırıldı.

Anlaşılan o ki, bu ezilmiş kitleler, devletin zayıflığını hissettikleri anda, hemen başkaldırıp insanca haklar elde etme gayreti içine giriyorlardı.[1] Ancak bunların tarihe **Zenc İsyanı** olarak geçmiş bulunan en güçlü ve sarsıcı olanı, Hicrî 255'te başlayan, şu anda ele aldığımız büyük isyan hareketidir.

Zenc isyanının lideri **Sâhibuzzenc**, Azerbaycan asıllı bir ailenin çocuğu olarak Rey kentinin bir köyünde doğmuştu. Hicrî 249'da Bahreyn'e gidip bir süre kaldıktan sonra tekrar Irak'a dönmüş ve 255'te isyanın lideri olarak faaliyete geçmiştir. Sünnî kaynaklarca, kan dökmeyi seven, kadın-çocuk demeden önüne çıkanları tepeleyen bir tedhiş ve cinayet makinesi gibi tanıtılan bu zat, ne ilginçtir ki, kendisinin **Hz. Ali** soyundan geldiğini ve Ehlibeyt'in hukukunu korumayı da üstlendiğini iddia ederek ortaya çıkmıştır. Türk asıllı olma ihtimali kuvvetli görülen bu şahıs, o günkü şartlarda başarılı olabilmek için Ehlibeyt soyundan olduğunu öne sürmek zorunda kalmıştır. Böyle olunca da Arap asıllı olduğunu söylemesi kaçınılmaz olmuştur. Bunda şaşılacak bir yan yoktur. Çünkü tarih boyunca zulüm ve kahırlara uğratıldığı için, zalim ve sömürücü yönetimlere başkaldıran hemen her Müslüman hareket, Ehlibeyt'le kendisi arasında doğal bir 'akrabalık' görmüştür.

Sâhibuzzenc, ilk iş olarak köleleri, çalıştıkları arazileri işgale sevketti. Bunun ardından, Basra havalisi tarlalarını oluşturan araziler üzerinde **Muhtâre** adını verdiği bir merkez şehir oluşturdu. Böyle bir merkeze sahip olduktan sonradır ki, Abbasî devletini, kendi ölümüne değin 15 yıl, ölümünden sonra da yaklaşık

1. Ayrıntılar için bk. Bedî Şerif, **Divanu Emîr Ebi'l-Abbâs**.

on yıl uğraştıracak bir isyan hareketini başlattı. Kışkırttığı kitle, zencilerle bedevîlerden oluşuyordu. Daha sonra bunlara ezilen Şiî gruplar da katılmıştır.

Sâhibuzzenc, ayağını güvenle basacak bir merkez edinir edinmez diğer kentleri işgale başladı. Hareketin daha birinci yılında **Übülle**'yi zaptetti. Bunu **Ahvâz** takip etti. İkinci yılda Basra'yı yağmaladı, ardından Vâsıt'ı düşürdü; Abadân kendiliğinden teslim oldu. Bu süre içinde, Sâhibuzzenc üzerine gönderilen kumandanların ikisi, çok dikkat çekicidir. Bunlardan biri olan **Ca'lân**, 6 aylık bir savaşın ardından yenik düştü ve Sâhip tarafından idam edildi. Ca'lân'ın askerlerinin büyük bir kısmı katledildi, bazıları da canlarını kurtarmak için kaçtı.

İkinci kamutan, **Ebu Hilâl** adlı Türk asıllı biriydi. Sâhip, bu komutanın dört bin kişilik ordusunun çoğunu katletti. Bazıları kaçarak kurtuldu.

Zenciler 265'te Nûmâniye'yi düşürdüler, Râmehürmüz'de Kürtler'den gelen direnişi de kırdıktan sonra tüm ülkeyi baştan başa kontrol altına alma noktasına geldiler. Bu arada merkez karargâh **Muhtâre** çok iyi biçimde tahkim edilmişti. Ne var ki, açlık ve yoksulluk saikiyle kılıca sarılmış bu eğitimsiz kitlenin, düzenli ordular önünde karşılaşacağı akıbet yaklaşmıştı. Halife **Mutemid**, kardeşi **el-Muvaffak**'ı bu isyana son vermek üzere görevlendirdi.

Muvaffak, Sâhip'e eman teklif edip silahı bırakmasını istedi. Sâhip bunu kabul etmedi. Çatışmalar, Muvaffak'ın zaferiyle sonuçlandı. 270/883'te idam edilen Sâhibuzzenc'in cesedi, ibret olsun diye Bağdat sokaklarında dolaştırıldı.

Zenc isyanının 282'ye kadar süren ikinci kısmı, imparatorluk için ilk dönem kadar yıpratıcı olmamıştır.[1]

1. Zenc isyanı için bk. Taberî; *Tarih*, 9/410-667; İbnül-Esîr; *el-Kâmil fi't-Tarîh*, 7/205-413; Mes'ûdî, **Mürûcü'z-Zeheb**, 4/194-209

ZENC İSYANI VE HALLÂC

Zenc isyanı patlak verdiğinde (H. 255) Hallâc henüz 11 yaşındaydı. Bundan 5 yıl sonra onu, ünlü sûfî bilgin **Sehl bin Abdullah et-Tüsterî**'den dersler almak üzere, Tüster'e gelmiş görüyoruz, Hallâc'ın bu hocasından yararlanması iki yıl sürmüştür. Hicrî 262'de Hallâc Basra'ya gelip **Amr bin Osman el-Mekkî**'nin derslerine devam etmeye başladığında Zenc hareketi, gücünün zirvesindeydi.

Tüsterî ve Mekkî gibi iki sûfî bilginin sohbetine katılabilen Hallâc'ın, devleti sarsan bir güce ulaşmış bulunan Zenc hareketine kayıtsız kaldığı söylenemez. Zencilerin hareketi olarak başlayıp zamanla toplumun tüm ezik-dargın kesimlerini peşine takan bu büyük hareket, Hallâc'ın kişiliğine yeni oluşumların mayasını elbetteki çalmıştır.

Burada, Hallâc bahsinde çok önemli saydığımız bir gerçeğin altını çizmeliyiz: Zenc'in faal elemanlarından biri olan ve sonunda Hallâc ile birlikte işkence direğine bağlanıp ardından da hapse giren ve Herevî'nin bildirdiğine göre[1], Hallâc ile birlikte idam edilen **Kernebâî**, Hallâc'ın kayınbiraderidir.[2] Onun, daha sonra öğrencisi olduğu Hallâc'ı Zenc isyanıyla tanıştırıp kaynaştırdığını sadece kuvvetli bir ihtimal olarak değil, kesin olarak görmek gerekir. Nitekim Hallâc, daha o zamanlarda Abbasî saltanatının insana ve dine ters düştüğü ve ortadan kaldırılması gerektiği fikrine varmıştı. Bunun için de, bu saltanata elle tutulur karşı çıkışların başını çeken Şiî-İsmailî eğilim ve odaklaşmaların daima yanında olmuştur. Onun bu tavrı, inanca dayalı bir Şiîliğin değil, siyasal bir paralellik ve entegrasyonun ürünüdür. Çünkü Hallâc'ın herhangi bir mezhebi iltizam eden hiçbir tavrı

1. PAS. 1/676
2. PAS. 1/62-63,69, 106, 524, 609, 676

ve beyanı yoktur. Tavır ve beyanlara baktığımızda onu istediğimiz mezhebe mensup gösterebiliriz.

Hallâc, fikir ve iman zemini açısından tamamen mezhepler üstüdür. Onun ne Şiîliğe ne de Sünnîliğe nispetini gösterecek bir kanıta sözleri ve yazıları içinde rastlanamıyor. Yahut şöyle diyelim: Hallâc'ın söz ve tavırlarında her mezhepten, hatta her dinden bir şeyler vardır.

Biz onun, ekonomik açıdan mensubu bulunduğu sosyal sınıfa ve eylemlerine bakmalıyız ve bunlara baktığımızda onun Zenc ve Karmat isyanlarının yanında olduğunu görmekte gecikmeyiz. Esasen, Abbasî imparatorluğu onu idam ederken, yüzüne karşı **'Karmat papazı'** olarak lanetlemiş, ama ölümünü fetvaya bağlarken şeriata aykırılık, zındıklık, mülhitlik gerekçelerini kullanmıştır.

Hallâc, siyasal beraberlikleri açısından, son derece gerçekçi ve pragmatist görünüyor. Bir proleter çocuğu olan Hallâc, bu yapısının ittiği gerçekçiliğin bir sonucu olarak, imkânları hep değerlendirmiştir. Bir eli saraya, halifenin annesine kadar uzanırken öteki eli, halk tabakalarının en basit temsilcileriyle temastadır. Özellikle İmamiyei İsnaaşeriyye çevrelerle sürekli beraberlik aramıştır. Çünkü bu kesim, gaip imamın, mehdi-kurtarıcı sıfatıyla gelmesini bekliyordu. Ve Abbasî saltanatından rahatsızlık duyan bir numaralı kitle idi. Hallâc, manevî birikimi, karizması ve zekâsı ile bu kesimin beklentilerine pekâla cevap olabilirdi. Onun, **Ebu Sehl en-Nevbahtî, Hüseyin bin Rûh, Ebul-Hasan bin Bâbûye, Ebul-Hasan el-Alevî, Ebu İmâre Muhammed bin Abdullah el-Hâşimî** gibi Şiî-İmamî önderlerle işbirliği imkânları araması dikkat çekicidir.

Hallâc'ın, bu Şiî-İmamî liderlerden beklediğini bulamaması üzerine, **Karmatî-Fâtımî** odaklara yöneldiğini görüyoruz.

Üçüncü Bölüm

KARMATÎ İSYAN FELSEFESİ VE HALLÂC

KARMATÎLİĞE GENEL BAKIŞ

İslam tarihine, sadece bir siyasal hareket olarak değil, bir düşünce ekolü olarak da damga vurmuş bulunan **Karmatîlik**, geniş araştırmalara rağmen hâlâ pekçok yönü gizli kalan bir fikir ve politika hareketidir.

Öncüleri tarafından, **'Allah'ın Partisine Mensup Müminlerin ve Yeryüzündeki Islahatçıların Hareketi'** olarak tanımlanan bu fikir ve siyaset hareketinin, örgütlü bir sosyalist ihtilal olarak eyleme başlama tarihinin Hicrî 255, 267, 270 veya 287 yılı olduğu yolundaki rivayetler henüz kesin bir sonuca ulaştırılamamıştır. Bereket ki arada, tarihsel tespitleri ciddi biçimde etkileyecek büyük bir zaman farkı yoktur.

Zenc isyanının aksine, Karmatîlik sadece yaşadığı devir ve coğrafyada etkiler yapmakla kalmamış, yüzyılları şekillendiren bir **'felsefî enerji kaynağı'** halinde yaşamaya devam etmiştir.

Karmatîlik, resmi yönetim ve kabullere karşı çıkan tüm ekoller gibi, sürekli kötülenmiştir. Karşı çıktığı Sünnî-Abbâsî yönetimin avukatlığını yapan yazar ve düşünürlerden başlayarak aralıksız kötülenen Karmatîlik bugün hâlâ bir 'sapıklık hareketi' olarak tanıtılmaktadır. Karmatîliğe verilen onbeşe yakın adın hemen tümü pejoratiftir. Bu yüzdendir ki biz, Karmatîlik konusunun ilk ciddî tespiti olarak şunu kaydetmek istiyoruz:

Sünnî kaynakların Karmatîliği mahkûm eden beyanları, temel ilke olarak 'güvenilmez' kabul edilmelidir. Ve bu tespit, bugün mezhep taassubuna saplanmamış tüm araştırıcıların ortak kanaatini ifade etmektedir.

Sünnî çevreler, Karmatîliği, bir fikir ve siyaset hareketi olarak değil, dinlerinin temsilcisi olan bir devleti yıkmayı amaçlayan 'acımasız bir düşman' olarak gördüler. Bu saplantının dışında kalan istisnaî bazı Sünnî düşünürler, Karmatîliği düşünce hareketlerinin biri olarak ele alır ve eleştirirler. Büyük Sünnî kelamcı **Mâtürîdî** (ölm. 333/944) bunlardan biridir. Bu imam, eseri ***Kitâbu't-Tevhîd***'de Karmatîlerin Allah'a ve âlemin yaratılışına ilişkin fikirlerini ele alıp inceler ve bilim ölçüleri içinde reddeder. Hareketi sosyo-politik bir düşman hareket olarak ele alan yazarlar ise Karmatîliğe saldırmayı bir ibadet edasına büründürerek akıl almaz iftiraları peşpeşe sıralarlar. Bu iftara sahiplerinin üsluplarındaki sadizm ve kin gerçekten şaşırtıcıdır.

Kendileri dışındaki tüm gruplara **'firak-ı dâlle'** (sapık gruplar) damgası vuran Sünnî çevreler, hasımlarını çürütmek için iftiraya genelde iman ve ahlakla ilgili noktalardan başlarlar. Bu geleneksel Sünnî iftiracılığın kahrına uğramaktan, Sünnîliğin önderi sayılan **İmamı Âzam**'ın bile kurtulamadığını hatırlarsak durumun hiç de şaşırtıcı olmadığını anlamakta zorluk çekmeyiz.

Karmatîliğe saldırıların tutarsızlığı ve insafsızlığı, Massignon tarafından tespit ve ilan edilmiştir.[1]

İnsaf dışı saldırılarda ünlü **Ebu Hâmid el-Gazâlî** (ölm. 555/1111) başı çekmektedir. O Gazâlî ki bir yandan Karmatîleri 'İslam Ümmeti'nin mecusîleri' diye anarak kuş sütü-kuru üzüm beslendiği Sünnî saraya avukatlık yapmış, öte yandan, en esaslı fikirlerini tarihe bırakırken kullandığı terminolojiyi doğrudan doğruya Karmatîlerden almıştır.[2]

Aynı ikiyüzlülüğü yapan büyük isimlerden biri de **Muhyiddin İbn el-Arabî**'dir. Fransız şarkıyatçı düşünür **Massignon** bu Karmatî terminolojinin sadece Gazâlî ve İbn Arabî'de değil, tüm sûfî düşüncede nasıl egemen olduğunu ispatlamış bulunuyor.[3]

1. bk. Massignon, IA. Karmatîlik.
2. Gazalî'nin bu tutarsızlığı üzerinde ileriki sayfalarda ayrıntılı olarak duracağız.
3. bk. PAS. ilgili bölümler. İbn Arabî'deki çelişkiler için bk. Affîfî, **Muhyiddin Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi**, 163-166

Günümüzde yapılmış akademik çalışmalar, Gazalî ve benzeri Sünnî müelliflerin Karmatîliği suçlarken düştükleri fikirsel düzeysizlik ve çelişkileri ortaya koymuştur. Bu çalışmalar içinde özellikle **İsmail Mîrali**'nin eserine dikkat çekmek gerekiyor.[1]

Günümüz araştırmaları şunu da ispatlamış bulunuyor: Karmatîler, iftira ekiplerinin belletmeye çalıştıkları gibi, **'baldırı çıplaklar taifesi'**[2] değil, erdem, ahlak, yüksek düzeyde düşünce üreten bir fikir ve eylem kitlesidir.[3]

Karmatîlik, onlarla hemen hemen aynı günlerde yaşayan tarihçi **Taberî**'nin (ölm. 310/922) iddia ettiği gibi, 'İslam dışı bir cereyan'[4] değil, ileri boyutta bir İslamî düşünce ekolüdür. Karmatî düşünürlerce yazıldığı tartışmasız kabul edilen **İhvânussafa** risaleleri (Resâilu İhvâni's-Safa) Kur'an kaynaklı bir düşünce faaliyetinin ürünleri olarak elimizde bulunmaktadır. Massignon bu risaleleri **'İhvânussafa'nın İsmailî ansiklopedisi:** l'encyclopedie Ismaelienne des Ikhwânussafa) diye tanımlar.[5] Tarih, yalanları kaldırıp atmıştır ama ihvan risâlelerindeki muhteşem düşünce ve bilgiyi taçlandırmaya devam etmektedir.

İtiraf etmeliyiz ki, Karmatîlere sövmeyi ibadet haline getirmiş Müslüman yazarların, tarih tarafından ödüllendirilmiş tüm eserlerinin fikir teknesi ve üslup kaynağı da Karmatî risaleleridir. Cenabı Hak, Karmatîlere yapılan iftira ve zulümleri, onlar hakkında onur ve esere çevirerek tarih sayfalarına kaydetmiş bulunuyor.

1. Mîrali, *el-Karâmıta ve'l-Hareketü'l-Karmatıyye*, bilhassa 199-240
2. Bu karalama, ünlü **el-Fırak** yazarı **Abdülkahir el Bağdadî**'nindir.
3. Ayrıntılar için bk. Galip, 167 vd. Şâzelî, 45 vd
4. Taberî, 10/25
5. PAS. 1/125

KARMATÎLİK NEDİR, NE DEĞİLDİR?

Bu girişten sonra, Karmatîlikle ilgili tartışma üstü sayılabilecek bazı noktalara kısaca değinebiliriz.

Hicrî 270 yılında **Zenc** isyanından yakasını henüz kurtarmış bulunan Abbasî devleti, bundan kısa bir süre sonra Karmatî isyanlarıyla boğuşmak zorunda kaldı. Sebep açıktır: Abbasî yönetiminin zulüm ve çürümüşlüğü artarak sürüyordu. Mağdur ve mazlum kitlelerin sessiz kalması mümkün olamazdı. Bu noktadan bakıldığında, toplumcu bir isyan olarak **Karmatîliği Zenc isyanının bir devamı sayabiliriz.** Değişen sadece patent olmuştur. Kaynakların verdiği bilgilere bakılarak Zenc hareketiyle Karmatî hareketin organik bağa sahip bulundukları da söylenebilir.

Nitekim hareketin zamandaşı olan **Taberî**'ye göre, Zenc isyanının lideri **Sâhibuzzenc** ile Karmatî isyanının lideri **Hamdân bin Eş'as** Kûfe'de görüşmüştür.[1] Bu organik bağı iyice öne çıkaran Massignon, Karmatîliği **Zenc isyanının devamı olan sosyalist bir hareket** olarak görmektedir. Hareketin toplumculuğu onun hem temel karakterini hem de amacını ifade etmektedir. Bu toplumculuk vurgusu öylesine önemlidir ki, otorite bir araştırıcı şunu söyleyebilmiştir:

"Karmatîler için, kapitalizm ve özel mülkiyetle mücadele Allah'ın emridir."[2] Böyle olunca da Karmatîliğin amacı şöyle ifade edilmek gerekir: Radikal sosyalist bir din devleti kurmak. Bu devlette herkes çalışacak, emek egemen olacak, aç ve muhtaç tek kişi olmayacak.

---

1. Taberî, 10/27
2. KA. 56

Hareketin adı, bir rivayete göre, kurucu lider **Hamdân bin el-Eş'as el-Karmat** adlı köylüden gelmektedir. İsmailî felsefeye bağlı olarak eylem koyan bu sosyalist hareketin, karnını doyurmak için onun bunun tarlalarında çalışan bir köylü tarafından örgütlenmesi tarih diyalektiğinin en ilginç cilvelerinden biri sayılmalıdır. Rus oryantalist **İvanow**, Hamdân el-Eş'as'a 'Karmat' lakabının verilmesini izah ederken, bu kelimenin Irak halk Arapçasında **'köylü'** anlamına geldiğine dikkat çekmekte ve bize göre de, 'Karmat' adının menşei hakkında en tutarlı tespiti yapmaktadır.[1] Bu köylü, yaşadığı yere gelip yerleşen **Hüseyin el-Ahvazî** adlı bir İsmailî dâî tarafından tespit edilip eğitildi ve İsmailî felsefenin aksiyoner gücünü ifade eden Karmat kadronun inşasında kullanıldı. İsmailî merkez, bu korkunç derecede zeki, muhteris ve hamleci adamı kısa bir süre sonra Irak Sevad bölgesine 'baş dâî' olarak atadı. Makrîzî'nin beyanına göre, **Hüseyin Ahvazî**'nin, Hamdân Karmat'la **'Sevad-ı Kûfe'**de tanışıp anlaşması 264/877 yılındadır.

Demek ki, Karmatî önderler, on küsur yıl gibi bir zaman teşkilatlanıp güçlendikten sonra eyleme geçmişlerdir. Makrîzî, Karmatîlerin silahlanmaya başlamalarının tarihini de 276/889 olarak vermektedir.[2] Makrîzî'nin kayıtları doğruysa Karmatî eylemlerin Hicrî 255 yılında başladığına ilişkin rivayetin değil, daha sonraki yıllarda başladığını gösteren rivayetlerin esas alınması gerekir.

Karmat sıfatının Hamdân'a neden ve nasıl verildiği bütün kaynaklarda uzun uzun tartışılmıştır. Sünnî genel kanıya göre, Karmat'a bu ismin verilmesine sebep, bu liderin kısa boylu, kısa bacaklı oluşudur.[3] İsmailî çevrelere göre ise harekete bu ad, Hamdân'dan çok önce verilmiş olup **karmat** kelimesinin anlamından gelmektedir: **'Asık suratlı, öfkeli' demek.** Batılı Araştırıcıların ünlülerinden biri olan **Bernard Lewis** de bu kanattedir. Yine Batılı bazı araştırıcılar bu kelimenin Ârâmî dilinde kirli, pis, hilekâr anlamındaki **'Karmetona'** sözcüğünün Arapçalaşmışı olduğunu ileri sürmüştür.[4]

---

1. bk. İvanow, **Ismailî Tradition Concerning the Rise of the Fâtımids.**
2. Makrîzî, *İtti'âzu'l-Hunefa*, 1/217, 220
3. Makrîzî, *İtti'âzu'l-Hunefâ*, 1/216. Bu konuda ayrıntılar için bk. Velî, 25-29
4. bk. Tâmir, *Karâmıta*, 52

Bu durumda Karmatîlik, asık suratlı, öfkeli, pis, hilekâr bazı grupların isyan hareketi olarak adlandırılacaktır.

Abbasî Arap imparatorluğunu yüz yıla yakın bir süre rahatsız eden bu hareket, bir başlık koymak gerekirse **gizli-mistik-sosyalist bir düşünce ve siyaset** hareketidir. Zenc hareketinin aksine, **Karmatîlik, yerel bir isyan olayı değil, İhvanussafa gibi bir fikir ekolünü yaratmış olan evrensel bir devrim hareketidir.** Zaten Karmatî felsefe, sosyalist anlayışının evrenselliğini, tarihin en eski ama en yetersiz sosyalizmi olan Platon sosyalizmine atıf yaparak da göstermiştir.

İhvanussafa risaleleri, aynı zamanda bu atıfların kaynağı olan anıt belgelerdir. Amaçlarından biri de İslam'dan saparak zulüm ve eşitsizliği kitlelerin kaderi haline getiren bir yönetimi iktidardan uzaklaştırıp İslamî bir adalet ve eşitlik düzeni kurmaktır.

Karmatîlik bu nitelikleriyle kendinden sonraki İslamî ayaklanmalara öncülük ettiği gibi, gizliliği esas alan tavrıyla da, başta **Masonluk** olmak üzere, birçok harekete etkili olmuştur. Türk-İslam tarihinde Karmatîlik etkisini **Babaî ve Simavnalı** isyanlarında görmek mümkün olabilmektedir. Ne var ki bu son iki hareket, düşünce potansiyeli ve gizli diplomasi sanatı açılarından Karmatîliğin yanında çok basit kalan yerel hareketlerdir. Karmatîlik, İslam tarihinin kendinden sonraki sürecine fikrî açıdan damga vurmuş muhteşem bir felsefî hareket olarak da seçkinleşmektedir. Karmatîlik bu yönüyle, tarihin en büyük düşünce ve siyaset aksiyonlarından biridir.

Hareketin Bâtınî-İsmailî kelimeleriyle damgalanması ihtiyatla kaydedilecek bir husustur. Karmatîliğin İsmailî-Şiî unsurlar taşıdığı, bu düşünceye bağlı zümrelerle beraberliği kesindir. Ne var ki Karmatîlik bu beraberliği, ortak düşman bildiği Abbâsîlere karşı çıkan her grupla kurabilecek bir yapıdadır. Bu beraberlik bir aynîlikten çok bir siyasal birliktelik olarak alınmalıdır kanısındayız.

Karmatîler için, Hz. Ali evladının halifeliği de bir araçtır. **Karmatîlerin hilafet ve imamete yükledikleri anlam, Alevî-İsmailî anlayışların yüklediği anlamdan tamamen ayrıdır.** Alevî-İsmailî yaklaşımın aksine, Karmatî sistemde imamet (devlet başkanlığı), cesedî bir intikal değildir. Yani imamet soy ve kan meselesi

değildir; bedensel bir devir izlemez. İmamet bir **tefvîz** (ruhsal-düşünsel akış) olayıdır ki her soydan, her coğrafyadan insana intikal edebilir. **Tefvîz** denen madde dışı intikal, sadece imamet ve hilafette değil, yüksek misyon ifade eden tüm unvanlarda geçerlidir. Karmatîler, tefvîz anlayışlarını dâîlik (çağrı ve tebliğ görevi) için de aynen korumuşlardır.

Sadece bu imamet anlayışı bile Karmatîliği İsmailîlikle eşitlememizi engeller. İmameti **'cesedî bir intikal'** kabul etmeyen bir anlayışın yüzde yüz İsmailî olması söz konusu edilemez. Çünkü imameti bu şekilde anlamak, İsmailîlikte iman manifestosunun omurgasıdır.

Felsefî çatısını **İhvanussafa** risalelerinde bulduğumuz Karmatîlik, egemen fikir ve inanç açısından elbette ki İsmailî bir yapı arzetmektedir. İhvanussafa kadrosu, **İsmailîlik'teki 'dinî omurga'yı korumakla birlikte, ona bir felsefî ilave yapmışlardır ki bu, Yunan felsefesidir**. Karmatî hareketin egemen fikriyat bakımından İsmailî-Bâtınî niteliği tartışılamayacağı gibi İslam tarihinde sosyal adalete yönelik ayaklanma ve gelişmelerin en güçlüsü olduğu da tartışılamaz.

KARMATÎLİĞİN ÖRGÜTLENMESİ VE YAYILMASI

Hamdân Karmat, hemen kadrolaşmaya başladı. Çekirdek ekibi üç kişiden oluşturdu. Bunların içinde, sanıyoruz yine kod adıyla meşhur olan **Abdân**, hareketin en büyük beyinlerinden biri ve gerçekten filozof bir adamdı. Aynı zamanda Hamdân'ın kayınbiraderi olan bu zat yazdığı ***el-Belâğu's-Seb'a*** adlı yedi risaleden oluşan bir eserle Karmatî hareketin temel ilkelerini, stratejilerini, toplum modelini, elemanlarının eğitim şartlarını ve nihayet zihniyet kodlarının evrensel yapılarını bir bir açıklamıştır. Yani o, Karmatîlikte hem teorisyen hem de aksiyoner olarak çok hayatî bir rol oynamıştır.

İkinci adam, Karmatî tarihin yine tâzimle andığı **Ebu Saîd el-Cennâbî**'dir. Örgütlenmenin **Şattül Arap**, **Bahreyn** ve **Körfez** bölgelerinden o sorumlu idi. Üçüncü beyin adam, Hamdân'ın yetiştirdiği seçkin bir örgütçü olan **İbn Zikreveyh** idi. Örgütlenmenin İran coğrafyasındaki başı olarak görevlendirildi.

Bu üç beyin elemanın göreve başlamasının ardından bir yedekleme yapıldı. Basra ve civarı ile **Katîf** bölgelerine **Ebu Hâtim** ve **Ebul-Fevâris** adlı dâîler atandı. Bunları, Horasan, Yemen, Mısır ve Afrika'ya atanan dâîler izledi.[1]

Dâîler, her ay Abdân başkanlığında toplanarak gelişmelerle ilgili fikir teatisinde bulunurlar ve yeni talimatlar alırlardı. Abbasî yönetiminin zulüm ve keşmekeşinden bıkmış olan her ırktan topluluk, o arada Arap kabilelerin büyük bir kısmı hareketin çağrılarına olumlu cevaplar vermekteydi.

Makrîzî, hareketi tanıtmayı şu bilgileri vererek sürdürüyor:

---

1 Diğer Karmatî dâîler için bk. Makrîzî, *İtti'âz*, 217-230

Hamdân, günden güne güçlenen hareketin daha büyük işler yapabilmesi için maddî bünyeyi kuvvetlendirmek kararı aldı. İlk iş olarak, çocuklar dahil herkesten **'futra'** adıyla birer dirhem (gümüş lira) yardım alındı. Bunu **'hicre'** tabir edilen fert başına birer dinar (altın lira) yardım izledi. Ardından **'bülğa'** adıyla anılan kişi başına yedi dinarlık bağış devreye sokuldu. Dördüncü aşamada, Karmatî sistemin daha ileri bir sosyalist uygulamasına geçildi: Herkesten ürettiğinin beşte biri (hums) yardım olarak istendi.

Ve nihayet sosyalist-komünal sistemin son aşaması sayılan **'ülfet'** aşamasına geçildi: Herkes neyi varsa kamu yararına ortaya koymaya çağrıldı. Tüm mal ve servetler tek elde, bir yerde toplanıyordu. Herkes ihtiyacından fazla nesi varsa getirip teslim ediyordu. Toplanandan herkes ihtiyacına göre alıyordu. Karmatîler bu uygulamayı, Kur'an'ın **Âli İmran Suresi 103.** ayetine dayandırmışlardır. (Makrizî, aynı yer) O ayet şöyle diyor:

"Hep birlikte Allah'ın ipine yapışın, fırkalara bölünüp parçalanmayın; Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın! Birbirinizin düşmanı idiniz, Allah kalplerinizi uzlaştırıp kaynaştırdı da O'nun nimeti sayesinde kardeşler haline geldiniz. Ateşten bir çukurun kenarında idiniz; sizi oradan kurtardı. Allah size ayetlerini bu şekilde açıklıyor ki, doğruya ve güzele yol bulasınız."

Bu uygulamanın, Hallâc'ın sahabe içindeki prototipi olarak gösterdiğimiz **Ebu Zer**'in mücadelesini verdiği idealin hayata geçmesi olduğunu ilave etmeliyiz. Uygulamayı, Karmatîlerin dayandığı ayetten çok daha açık ve net biçimde ifade eden ayet, Ebu Zer'in dayandığı şu beyyinedir:

"Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki, 'Helal kazancınızın size ve bakmakla yükümlü olduklarınıza yeterli olanından artanını verin.' Allah, ayetleri size işte böyle açıklar ki, derin derin düşünebilesiniz."[1]

Dayanılan ayet hangisi olursa olsun, gerçek şu ki, uygulama sonunda herkesin karnı doydu, aç ve çıplak kalmadı, ortak bir refah seviyesi tutturuldu. Makrîzî, onca saldırısına rağmen şunu itiraf etmek zorunda kalıyor:

1. K. Bakara, 219

"Her köye sorumlu bir dâî atamışlardı. Köyün ihtiyaç fazlası bütün malları bu güvenilir dâînin kontrolünde bir araya getirilirdi. İnekten koyuna, süs eşyasından âlet-edevata kadar her şey. Sonra bu toplananlardan çıplaklar giydirilir, yoksul olanların ihtiyaçları giderilirdi. Karmatîler, aralarında yoksul, aç, güçsüz, ezilen insan bırakmamışlardır. Her birey, iş ve sanatında daha başarılı, daha iyi kazanır duruma gelmek için bütün gayretini sarfederdi. Hedef, işinde en başarılı adam olmaktı. Kadınlar da dokuma, örme vs. yoluyla elde ettiklerini ortak birikime katarlardı. Hatta çocuklar bile, tarlalarda zararlı kuşları kaçırarak kazandıklarını getirip teslim ederlerdi. Bireylerin özel mülkiyetinde sadece kılıçları ve diğer silahları vardı."[1]

Toplumun ekonomik refahı sağlandıktan sonra **'ülfet geceleri'** denen şölenler düzenlendi. Bu şölenler herkesin tanışmasına ve eğlenmesine yarıyordu. Gençler, haremlik-selamlık olmayan bu toplantılarda tanışıyor ve ardından evleniyorlardı. Sünnî iftiracılık bu ülfet toplantılarını, bir tür kadın-erkek paylaşımı, **'mumsöndü'** geceleri gibi lanse etmiştir. 'Karmatîler, kadınları da nikâh-mahrem demeden paylaşıyorlar" iftirasının sömürdüğü 'ülfet geceleri'nin esası budur. Daha açık söyleyelim: Sünnî iftiracılık, tarih boyunca, kadınlarla erkeklerin eşit haklarla bir araya gelmesini daima **'mumsöndü'** olarak karalamışlardır. Çünkü onlara göre, günlük hayatında kadın-erkek münasebetlerini haremlik-selamlık nizamına uygun yürütmeyenlerin tümü 'mumsöndücü'dür. Sünnî dinciler, bu kurallarına uymayan ebedî mahremleri bile 'zina etmek'le suçlamaktan çekinmemişlerdir. Çünkü onlar, **'göz zinası'** diye bir zina türü icat etmişlerdir. Zina ithamından kurtuluşun tek yolu, nikâhlı olmayan kadınla erkeğin hiçbir şekilde bir araya gelmemesidir. Değil, Karmatî dönem, bugün bile bu konuda tutumları hemen hemen aynıdır.

Makrîzî'yi izlemeye devam edelim:

İyice güçlenen Karmatîler 297 (Fâtımî Devleti'nin kuruluşu) yılında Sevadı Kûfe'de **'Mehetmâbâd'** diye bilinen yerde etrafı güçlü surlar ve derin hendeklerle çevrili **'Darulhicre'** adı verilen bir eğitim, talim ve savunma kenti inşa ettiler. Artık devlet onlardan iyice korkmaya başlamıştı. Halifelik ise Zenc olayları ve diğer bazı fitnelerle uğraşması yüzünden Karmatîlerle meşgul olamamıştı.

1. Makrîzî, *İtti'âz*, 1/220

Karmatîlerin Abbasî devletine askerî alanda verdiği zarar da sarsıcı olmuştur. Çünkü bu insanlar, savunma taktiklerini, gerilla savaşını çok büyük maharetle uygulayan ve bazıları (mesela Ebu Saîd el-Cennâbî) dahi mertebesinde komutanlardı. Ve sadece yaşadıkları zamanın değil, bütün tarihin en mükemmel istihbarat örgütüne sahiplerdi. Zaten dehalarının en muhteşem tecelli alanı bu istihbarattır. Gerçek şu ki bu insanlar, zamanlarının, kalemi ve kılıcı aynı maharetle kullanan bir numaralı kadrosuydu. Abbasî ordularının onlar karşısında düştüğü utandırıcı durumları telafi için onlara 'vahşet ve barbarlık' isnadı yapılmıştır. Oysaki esas vahşet sergileyen Abbasîlerdi. Karmatîlerin sivil halka saldırdıkları, onlara karşı silah kullandıkları vaki değildir. Bunu yapanlar Abbasîlerin talancı askerleri oluyordu. Hatta birçok yerde, halk Abbasî askerlerinden kaçarak Karmatîlere sığınmıştır. Karmatîler dövüşü ve savaşı resmi ordulardan çok daha mükemmel bilen insanlardı. Elbette ki, bu meziyetleri koca imparatorluk ordularına uzun süre mukavemet etmelerine yetmemiştir, yetmesi eşyanın tabiatına aykırıydı. Kısacası, Karmatîlerin yarattığı sarsıntı egemen gücün çöküşüne yetmedi; sarsıntının altında kalanlar yine ezilen kitleler oldu. Tarihin diyalektiği, bu ırkçı-dinci zulüm imparatorluğunu başka dinamikleri işleterek yıktı. İşin bu yanı bu eserin tetkik alanı dışında kaldığı için biz Abbasî imparatorluğu ile ilgili sözlerimizi burada noktalıyoruz.

CAN KORKUSUNUN YARATTIĞI STRATEJİ

Kişiler zemininde baktığımızda, Karmatîlik tam bir 'meçhul' olarak kalmaktadır. Fırkanın kurucusu olarak gösterilen **Hamdân el-Karmat, Hüseyin el-Ahvazî, Meymûn el-Kaddâh** isimlerinin bile gerçek isim olup olmadıkları tartışmalıdır. Bu konuda, her halde birinci dereceden dikkate alınması gereken İsmailî-Karmatî yazarların beyanlarına göre, bu adlar gerçek adlar değil, Karmat dâîlerin kullandıkları kod adlarıdır. Nitekim **Meymûn el-Kaddâh** ile diğer Kaddâh ismi taşıyanların tümünün gerçek adlarının başka olduğu bugün hemen hemen ortak kanaate dönüşmüş bulunuyor.

Meymûn el-Kaddâh ismi, İsmailîliğe adını veren İsmail bin Cafer'in oğlu Muhammed'in kod adıydı. Arapçılığın seri hal-

de katletmeyi şiar edindiği bu insanların sığınmak zorunda oldukları gizlilik, böyle kod adları kullanmayı zorunlu kılmıştı.[1] Tarihçi Nüveyrî de, **'Kaddâh'** isimlakabının, İsmailî imamlar tarafından kendilerini saklamak için kullanılmış bir **'maske lakap'** olduğunu bildirmekte ve hatta bu davranışın gerekçelerini bildirmektedir.[2] Hallâc gibi bir sûfî bilginin bile, Karmatîliğe mensubiyetin getirdiği zorunlulukla iki kod adı kullandığını bu eserde de görmüş bulunuyoruz.Unutmayalım ki, bu insanlar, tarihin en büyük **'ölümle oyun'**larından birinin aktörleri olarak yaşamışlardır. Öyle ki, İhvan Risâleleri gibi bir felsefî âbideyi vücuda getiren kişiler bile adlarını deşifre etmeyerek, 'tarihin bilinmezleri' listesinde kalmayı yeğlemişlerdir.

Tarih, riyakârlıktan, hatta insanların haklı takdirlerinden böylesine uzak kalmış başka bir fikir hareketi ve kadro kaydetmemiştir. Bu halleri dikkate alındığında Karmatîleri, **İslam tarihinin en mümtaz melâmîleri** yani samimiyetin öncüleri olarak görmemiz gerekecektir. **Gerçek şu ki, Karmatîliği gizlilikten koparark düşünmek mümkün değildir.** Karmatîlerin siyasal mücadeleleri, eşine henüz rastlanamayan bir **'şifreli anlaşma ve haberleşme'** sistemiyle yürürdü. Ben, elinizdeki kitabın yeni baskısı için gözden geçirmeler yaparken, televizyonlar, hiç durmadan ABD süper gücünün gizli diplomatik dosyalarını, daha doğru bir ifadeyle 'kirli çamaşırlarını' dünyanın önüne döken **Wikileaks** operasyonunu veriyordu. **Wikileaks** olayına baktığımda, Karmatî siyasal ihtilalinin tarihe bıraktığı istihbarat anlayışının ne denli büyük ve ulaşılmaz olduğunu bir kere daha ve büyük bir hayranlıkla fark ediyorum.

Devrimci Karmatî faaliyet, her şeyden önce, gizli bir istihbarat faaliyeti olarak algılanmıştır. Bir sûfî düşünür olmasına rağmen, Hallâc bile, Karmatî davet faaliyetleri söz konusu olduğunda bu şifreli muhabereye sıkıca bağlı kalmıştır. Burada şu noktaların altını öncelikle çizelim:

Tüm dâîler (davetçiler, Karmat mübelliğler) halk arasında sadece kod adlarıyla bilinirdi. Haberleşme ve genel mekânlardaki anlaşmalar cifir ile yani harflere verilen özel numaralar kullanılmak suretiyle yapılırdı.

1. KA.72-74, 78, 81; Zekkâr, *Karâmıta*, 35
2. KA.140

Günümüzde kullanılan şifre (cifir) sistemi Karmatîlerin eseridir.

Kaynaklar, şifre ile haberleşmeyi tarihte ilk kullanan kişinin, Karmatîliğin liderlerinden biri olan **Abdullah bin Meymûn el-Kaddâh** kod adlı kişi olduğunu bildiriyor.[1]

Gizliliğe oturan bir siyasal hayatın elemanlarının çok sağlam karakterli, gözü pek, vefa ve sadakatte zirve kişiler olmaları gerekir. Biyografilerini ve eserlerini tetkik ettiğimizde, Karmatîlerin bu niteliklere sahip insanlar olduklarını görüyoruz. **Gizlilik, sadakat ve cesaretle birlikte olursa, sonuç verir.** Karmat davetçilerde bu nitelikler en ileri derecede mevcuttu. Hem gizliliğin nasıl yürüdüğünü hem de Karmatîlerin kişilik yapılarını yakından gösteren çok ünlü bir anekdot kaydetmek istiyoruz:

Halife Me'mûn (ölm. 218/833), **İhvanussafa** kadrolarının bazı yazılarını okuduğunda, hayranlıkla beraber öfke de duymuştu. Çünkü bu yazılanların Abbasî hilafetine darbe indirdiği açıktı.

Ne var ki, elden ele dolaşan bu yazıların yazarlarını belirlemek mümkün olmuyordu. Halife, bir oyun tezgâhladı. İsmailî çevrelerden önemli bir bilge olarak bilinen **Hasan bin Musa et-Tirmizî**'yi saraya davet eden halife, ondan, kendisinden sonra hilafete geçmesi için aday göstermek üzere, Ehlibeyt'e bağlı bir zat önermesini istedi. Halife bu konuda kendisine ufuk açacak bazı yüksek bilgiler vermesi, özellikle bazı Kur'an ayetlerinin sembolik anlamlarını çözmesi için de Hasan bin Musa'dan ayrıca ricada bulundu. Hasan, bu konuda ancak hakikati bilen imamın yardımcı olacağını, bunun için de onun, bilgi isteyenin bu işe ehil olduğuna ve samimiyetine inanması gerektiğini bildirdi. Halife, tövbesini açıkladı ve İmam'a teslim olacağını, hilafet makamını da İmam'a tevdi edeceğini söyledi. Halife, **Hasan bin Musa**'ya güven vermek için yemin de etti. Hasan, Halife ile İmam'ın görüşmesi için elinden geleni yapacağını söyleyerek saraydan ayrıldı. Uygun bir zamanda İmam'la yani gizli Karmatî liderle buluşan Hasan, halife ile konuşmasını anlattı ve halifenin samimi olduğuna inandığını da ekledi. İmam, Hasan'a şöyle dedi:

"Oğlum, sen, gayesine ulaşmak için her türlü yola başvuran bu canavar zalimin sözüne nasıl inanırsın. Bu oyunlar bize karşı daha ön-

1. Velî, 72-73

ce de sergilendi. Sen tekrar ona git ve gizli imamı bulmakta başarılı olmadığını söyle."

Hasan görüşünde ısrar etti. Halifenin doğru sözlü olduğuna inanmıştı. İmam, onun ısrarını görünce şunu söyledi:

"Peki, oğlum! Halifenin sözüne güveniyorsan, git ona de ki, 'Aradığın gizli imam benim.' Eğer doğru sözlü ise seni saygıyla karşılayıp halifeliğe aday gösterecektir. Ondan sonrasını birlikte düşünürüz."

Hasan, saraya gitti. Halife, beklediği bilgi geldi diye sevinçle Hasan'ı kucaklayıp yanına oturttu. Hasan, halifeden ikinci kez yeminli bir güvence aldıktan sonra, gizli imamın, kendisi olduğunu söyledi. Birden tavrı değişen Me'mun, cellatları çağırıp Hasan'ın idamını istedi. Bunun üzerine Hasan şöyle konuştu:

"Allah benim imamımdan razı olsun. Seni nasıl da tanımış! Şükürler olsun ki, sana güvenim, o büyük imamın adını ve yerini sana bildirmeme sebep olmadı."

Me'mûn, aldatıldığını anladı. Ve Hasan et-Tirmizî, saflığının cezasını başıyla ödedi![1]

1. Olay için bk. Galip, 208-211

HALLÂC'IN KARMATÎLİĞİ

"Sûfizmi politik bir güç olarak devreye sokan ilk sûfî Hallâc'dır."
Louis Massignon

Hallâc'ın, bir proleter mevâlî çocuğu olarak Karmatîliğin içinde olduğunda kuşkuya mahal bulunmadığını tespit etmiş bulunuyoruz.Hallâc'la ilgili ilk iki kitabımızda, Hallâc-Karmatî münasebetlerinde fikrî ilişkiyi kesin görürken organik-fiilî ilişkiyi kuşkulu görmüştük. Çalışmalarımız bizi bu efsane sûfînin tartışmasız bir Karmatî olduğu kanaatine ulaştırdı.

Hallâc'ın düşünceleri itibariyle 'Karmatî' ekole mensup olduğunda hiçbir kuşkumuz yoktur. Hallâc'ın eserleri, kullandığı terminoloji böyle bir kuşku duymamızı engellemektedir. Tavâsîn'de Karmatî ifadeler dikkat çeker. Tavâsîn'deki, harflerden ontolojik mânâlar çıkaran yaklaşım, özellikle **Sîn, Mîm, Elif** harflerinin değerlendirilişi, rakamların sistematik bir yapı içinde kullanılışı doğrudan doğruya Karmatî sistemindir.

Hallâc'ı Karmatî isyan felsefesiyle beraberliğe sevk eden **'zulme ve ezilmişliğe isyan ruhu'**, imanıyla bağlı olduğu **Ebu Zer** ruhu kadar, atalarının dini olan **Mazdeizm**'deki sosyalist genetikten de etkilenmiş olmalıdır.

Mazdeizm, eski İran dinine karşı, adalet ve paylaşım isteyerek isyan etmiş bir sosyalist din felsefesiydi. Tıpkı Bâbek gibi, Abbasî zulüm imparatorluğuna büyük badireler yaşatan Hallâc da bu paylaşımcı-adaletçi felsefenin İslam dinine geçmiş torunuydu. Hallâc, bir Müslüman bilge olarak bu genetiği, sahabî Ebu Zer'in

aynı mahiyetteki mesajıyla birleştirdiğinde yolu Karmatîliğe çıktı. Dikkatle tahlil edildiğinde görülür ki, **Karmatîlik, Ebu Zer toplumculuğunun siyasal eyleme dönüşmüş şeklinden başka bir şey değildir. Başka bir ifadeyle, eğer Ebu Zer'i, siyasal eyleme sokarsanız karşınıza Karmatî bir isyan çıkar.**

Peki, neden Hallâc, dinsel gerekçelerle idam edildi de doğrudan doğruya, **'Karmatî âsi'** diye suçlanarak öldürülmedi? İşin bu yanı, siyasal-stratejik bir taktiktir. Gerekçe açıkça böyle gösterilseydi, bu, Hallâc'ı seven halk tabakaları nezdinde Karmatîliğe itibar kazandıracaktı. Bunun içindir ki, gerçek asılma sebebi Karmatîlik olmasına rağmen, resmi gerekçe 'dine aykırılık' olarak gösterildi. Sonraki zamanlarda bu dine aykırılık gerekçesinin isabetli olmadığı hep söylendi ama **'gerçek sebep'** asla telaffuz edilmedi.

Aynı suçlama, mesela, ünlü şair **Mütenebbî** için de yapılmıştır. Şiirin sultan kalemlerinden biri olan ve Hallâc'dan kırk küsur yıl sonra öldürülen **Mütenebbî** (ölm. 354/965), hasımları tarafından, safdışı edilmek için önce Karmatîlik'le, ölüm fermanı gerekçelendirilirken de 'peygamberlik iddia etmek'le suçlandı. Hallâc da önce Karmatîlik'le, sonra da Tanrılık iddia etmekle suçlandı.[1]

Gerçek sebep, Hallâc'ın, Abbasî Arap feodalitesinin vahşetini temsil eden yönetimine karşı çıkanların yanında yer almış olmasıdır. Başka bir deyişle, Karmatîler'in temel hücum hedefi olan Abbasî zulüm sistem ve yönetimi, Hallâc'ın da esas hücum hedefidir.

1. bk. Muhammed el-Hüseyn, *el-Mütennebî ve'l-Karâmıta.*

EBU ZER MESAJINA GÖRE YAŞANAN HAYAT

Karmat topluluklar tam sosyalist bir hayat yaşarlardı. Bu hayat, bundan sonraki bölümde göstereceğimiz gibi, sahabî Ebu Zer'in hayalindeki Kur'ansal hayatın bir denemesi olarak görülebilmektedir.

Herkes çalışmak zorunda idi. Küçük çocuklar bile en azından ekinlere musallat olan kuşları kaçırmak için çalışırlardı.

Mülkiyet, sadece teçhizat ve kılıca hastı.

Her mıntıkada, toplanan nimetleri dağıtan bir görevli bulunurdu. Yoksulları asla ilgisiz bırakmazlardı. Esasen, Karmatî toplumda yoksul yoktu. Sadece daha fazla üretenler vardı. Bireyin ihtiyacı dışında kalan her türlü mamül ve mahsül, Kur'an'ın emrine göre[1] kamuya infak için derlenir, ihtiyacı olanlara dağıtılırdı. Onların ihtiyacı dışında kalan ise başka toplumsal değerler üretmek için kullanılırdı. Yani yatırıma dönüştürülürdü.

Karmatî toplumun bağlı bulunduğu sosyal, ekonomik ve hukuksal ilkeler şöyle özetlenebilir:

-Tüm sosyal gruplar (işçi, çiftçi, zanaatkâr, tüccar vs.) bir tek bütçeden destek görürdü.

-Karmatî devlete bağlı bulunan her kişi, zekât ve fitre dışında her ay 1 dinarı bütçeye vermek borcundaydı. Ayrıca, sosyal konuma göre, başka vergiler de vardı. Toplanan paralar kamu yönetimince sosyal, bilimsel ve sınaî programların uygulanmasında kullanılırdı.

---

1. K. 2/219

-Bilgi ve eğitim, toplumun tüm katmanları için gerçekleştirilirdi. Karmatî davetçiler bile, bir üst dâîlik rütbesine yükselmek için birer tez hazırlayıp bunu bir ilim heyeti önünde savunup başarılı olduklarını ispatlamak zorundaydılar.[1]

-Bireyler arasında ruhsal ve bedensel boyutlarda kardeşçe yardımlaşma, dayanışma ve barış esastı. Yönetilenlerin yönetenlere dostluk ve kardeşlik hisleriyle bağlılığı da bu cümledendi.

-Kadına hayatın tüm alanlarında erkekle eşit haklar tanınmıştı.

-Karmatî olmayan toplum ve bireylerle münasebetlerde, sırların saklanması ve diplomasi kurallarına uygunluk esastı.

Tüm bu ilkelerin uygulanması, imamın (devlet veya topluluk başkanının) görevlendirdiği, eşit hak ve yetkilere sahip bir dâîler komitesince uygulanıp denetlenirdi.

Karmatî toplum, Karmat mesajına muhatap olmak bakımından 4 tabakaya ayrılmaktaydı:

1. 15-30 yaş grubu:

Mesajı kavramaya potansiyel olarak müsait görülenler. **İhvanussafa Resâili** bunları 'Rahmetle dolu seçkin kardeşler" (el-ihvân er-ruhamâ) diye anar.

2. 30-40 yaş grubu:

Karmatî hikmeti kavrama noktasında olan ve bu konumlarına göre muhtelif yönetim görevi alanlardır. Bunlar genellikle ekip şefleri, yönetici olurlar. Resâil bunları '**erdemli kardeşler**' (el-İhvân el-Fudalâ) diye anar.

3. 40-50 yaş grubu:

Bunlar, tanrısal sırları, Karmatî perspektife uygun olarak bilenlerdir. Tebliğe, iyi ve kötüyü ayırmaya bunlar ehildir. İhvan Resâili de bu tabakanın ürettiği eserlerdir.

---

1. KA. 134

4. 50 yaşın üstündekiler:

Karmatî mesajı en ideal anlamda kavrayan, keşfi açık, tabiat kuvvetlerinin üstüne çıkmış zirve grup bunlardır. Bunlar, ölüm ötesinin tüm ahvalinden haberdar olan gönül gözü açık ululardır. Bunların Karmat terminolojisindeki adları **'muallim'** ve **'mukarreb'** (Allah'a yaklaşmış kişiler) olarak kayda geçer.[1]

Sünnî iftiraların aksine, Karmatîlerin afif, zarif, ibadet ehli insanlar olduğu anlaşılmıştır. Nitekim en ileri derecelere varmış Karmatî bilginlerin eserleri içinde Hz. Peygamber'e salât ve selamdan zikir ve evrâd kitaplarına kadar ibadette titizliği belgeleyen çalışmaların bulunduğu tespit edilmiştir. Elbetteki onlar, İslam vahiylerini ve Peygamber öğretisini yorumlayışlarında farklı bir anlayış ve uygulamayı esas almışlardır. Sünnîliği boğan hurafelere, akıldışılıklara, Emevî dayatmalarına Karmatî anlayışta yer verilmemiştir. Egemen çevreleri rahatsız eden de budur. Bununla beraber, Karmatî toplumda günlük dinî hayat, bildiğimizin çok dışında bir yapı sergilemezdi. Şu bir gerçek ki, **'Karmatîliğin erdemli kenti'**, bireyin ibadetini, onun bilgi, irfan ve basiret derecesiyle uyumlu bir yapıda ele almış ve düzenlemelerini ona göre yapmıştır. Sünnîlikteki insan gücünü asla dikkate almayan dayatmacı-despotik yapı Karmat kentinde yoktur.

BİLGİ VE AYDINLIKTA DERECELER

Bunlar yukarıdan aşağıya, şu hiyerarşik düzeni izlemektedir:

1. İmam:

Tüm ilham ve gücünü Allah'tan alır.

2. Hüccet:

İlham ve gücünü imamdan alır.

3. Zülmâssa:

İlim ve gücünü hüccetten emer. Zülmassa, emen demek.

1. Bu dereceler konusunda ayrıntılar için bk. Velî, 56 vd. Mîrali, 192 vd.

4. ed-Dâî el-Ekber:

Büyük davetçi, sıradan müminlerin en üstü.

5. ed-Dâî el-Me'zûn:

Karmatîliğe intisap etmek isteyeni şeklî yönden inceleyip onaylayan davetçi.

6. Mükâlîb:

Davet için izni bulunmayan, ancak mezun dâîlere hizmet eden mümin.

7. Mümin:

Dâînin korumasında olan en alt mertebedeki inanmış kişi.

YARATICI 'BEN'E ULAŞMAK VEYA İKİNCİ DOĞUM

"İkinci kez doğmayan, göklerin melekûtuna giremez" diyordu Hz. İsa.[1]

İslam düşünce tarihinde bu ikinci doğumu, aynı adla veya **'manevî doğum'** adıyla gündeme getirip açıklamasını yapan, İhvanussafa yani Karmatî felsefeyi sistemleştiren düşünce öncüleri olmuştur. Sünnî tasavvuf bir yandan Karmatî düşünürlere sövüp saymış, öte yandan onların birçok düşüncesini, o arada, bu 'manevî doğum' kavramını da benimseyip kullanmıştır. Hem de düşüncenin sahiplerinin adını hiç anmadan, kendi malıymış gibi...

Karmatî-İsmailî felsefenin yazılı ana kaynağı sayılabilecek olan **İhvanussafa Risâleleri**'nin 11. Risale'si (6 ve 7. fasıllar), Ruhsal Doğum konusuna ayrılmıştır. Kavramın felsefî-kozmik temeli şöyle atılıyor:

İnsanın, cesedini vücuda getiren bir anne-babası olduğu gibi, aklî-ruhî benini vücuda getiren bir ebeveyni de olacaktır. Bu ebeveyn öğretip eğiten, başka bir deyişle insanın aklî-manevî döllenmesiyle oluşmasını sağlayan ruhsal anne-babadır. Bu ruhsal ebeveyn gerçeği, **Aristo** tarafından çok güzel ifade edilmiştir. Başarılarından ötürü kendisine ve anne-babasına teşekkür ve dua edenlere şöyle demiştir Aristo:

"Sizi teşekkür ve duaya sevk eden o değerleri bana babam değil, Platon kazandırdı. Bu bakımdan benim esas babam Platon'dur; siz ona dua ve teşekkür edin."

Aristo'nun bu ölümsüz tespiti, onun düşünceleriyle yetişen **Bü-**

1. Yuhanna, 3/3

yük İskender tarafından da çok veciz biçimde ifadeye konmuştur. Şöyle diyor Büyük İskender:

"Benim esas babam Kral Philip değil, Aristo'dur."

İhvanussafa'ya göre, **"Manevî doğumu sağlayan dünyevî ilimleri yani bilgiyi öğretenler anne, nebevî-felsefî ilimleri yani hikmeti öğretenler baba hükmündedir. İkinci doğum, işte onların eseridir."**

İhvanussafa'ya göre, bedensel doğum bir kez, manevî doğum iki kez olur. Birincisi dünyevî ilimler açısından doğmak, ikincisi nebevî-felsefî ilimler açısından doğmaktır.[1]

Adına ikinci doğum denmese de bütün tanrısal ve mistik sistemlerde bir **'egzistansiyel şuurlanma hali'** öngörülmüştür. Karmatî sistem bu şuurlanmayı, sadece seçkin bazı kişiler için değil, erdemli kentin bütün yurttaşları için işleyen bir mekanizmaya ulaştırdılar. Bu haliyle **Karmatî felsefe** ve siyaset, insanlık tarihinin en yüksek idealini gerçekleştirebilmiş tek sistem olarak tescil edilmelidir. Karmatîler'de kemal, **ikinci doğum**la gerçekleşir. Bunun ne demek olduğunu anlamak için **'ikinci doğum'** kavramını daha yakından tanımamız gerekiyor.

ÖLÜMSÜZLÜK VE MANEVÎ DOĞUM

Ölümsüzlük (immortalite), Karmatî felsefeye göre, insanın doğuştan ancak potansiyel olarak hakkıdır. Bunu bilfiil hale getirmek insanın gayretine bağlı bulunuyor.

Her doğan, ölümsüzleşemez, bunu hak etmek lazımdır.

Karmatîliğe, ondan mülhem olarak da Müslüman mistik sistemlerin hemen hepsine göre, ölümsüzlük, varlık dairesini tamamlayıp Allah'a vasıl olan, bir başka deyimle kozmik benliğine ulaşanların hakkıdır. Bunu yapamayanlar, diğer basit mertebedeki varlıklar gibi, kâinat bünyesinde dağılır giderler. Bu basitlikten kurtulmaksa, çok az insanın elde edebileceği bir eriştir. İnsan dediğimizde, yüklediğimiz yüce ve ölümsüz değerlerin tümü, fiilî bir realite olarak, işte bu eriş sahiplerinin hakkıdır.

1. Rİ. 5/140-141

Diğerleri, yani insanlığın büyük yığınları, sadece şeklen insandır.

İsmailî-Karmatî felsefe, ölümsüzleşmeyi bir ikinci doğum, bir manevî doğum olarak görüyor. Nedir bu, manevî doğum veya ikinci doğum?

Konumuzun temel sorusunu, Karmatî felsefeyi Sünnî sûfizm içinde ustalıkla kullananlardan biri olan **Mevlana Celaleddin Rumî** şöyle soruyor:

"Canlılar erkekle dişiden olurlar, ana rahminden doğarlar; fakat kutsal doğuşlarda ana karnı nerede?"[1]

Ve devam ediyor:

"İnsan, yaratılış rahminden iki kere doğar. Biz de dünya anasından doğduk ya; işte bu, ikinci doğuşumuz. Sen daha ana rahmindesin; bizi göremezsin. Nereye düştüğümüzü gören, anasından doğmuş olandır. Ağlayıp bağırmak, yakınların dertlerine düşmek, hep bu rahmin verdiği zahmetlerdir; bu zahmetlere uğrayan kişi ölmediğimizi, üstelik de yaratılıp doğmakta olduğumuzu ne bilecek?"[2]

"Senin talihin yeni bir çocuk doğurmadıkça, kan, tatlı süt haline gelmez, bunu iyi bil."[3]

"Sende gizli bir kapı var. Altı yanı araştırıp durma. Gizli bir kapı var sende ve her gece o kapıdan uçar gidersin. Geri dön, rahim zindanına, yaradılışın tamamlanıncaya kadar gir şu rahme. Bu dünya rahme benzer, onun için kanlar içmedesin, kandan beslenmedesin."

"Diri kimdir, bilir misin? Aşktan doğan kişi. Bizi aşkta ara, aşkı da bizde. Bazen ben onu överim, bazen o beni över."[4]

İnsan, dünya âlemine ana rahmi denen bir hazırlayıcı ve koruyucu bölgede geçirdiği bir devreden sonra geliyor. O halde bu doğum için şu unsurlar gerekiyor: Dölleyen unsur, baba; koruyup besleyen unsur, anne; korunup beslenmenin mekânı, rahim. İkinci doğumda rahmin yerini dünyanın tuttuğu tartışmasızdır.

1. DK. 7/646
2. DK. 7/-357
3. Eflâkî, 2/170
4. DK.1/206, 263

Gerçekten de dünyamızı saran atmosferin tetkiki, bunun, cenini saran rahim sıvısıyla aynı gayeye yönelik olduğunu ortaya koyar. Rahim sıvısı bir kişiyi, atmosfer daha çok kişiyi koruyor.

İkinci doğumda anne ve baba unsurlarının tespitinde görüş birliği yoktur. Bazılarına göre ana, dünya, baba mürşittir; bazılarına göre bunun tersi doğrudur. Kur'an, izafiyet üstü olan ayetleri olan muhkemâta, **'Ümmü'l-Kitap'** (kitabın anası) diyor. O halde manevî doğumda fikri, ideyi ana sayabiliriz,

Şöyle veya böyle, ikinci doğumun temel unsurlarından biri olarak, fikir devrededir.

Manevî doğumdan vücuda gelen çocuğa sûfîler **kalp çocuğu** (veled-i kalb) derler. Bu çocuk, birinci doğumunkinin bel evladı olmasına mukabil, bir yol evladıdır. Bel evladı, kan ve beden kaynaklı şeylere mirasçı olurken, yol evladı ölümsüz değerlere mirasçı olur. Hz. Peygamber, bu noktanın evrensel ilkesine işaretle şöyle demiştir:

"Bilginler, nebilerin vârisleridir"

"Biz nebilere vâris olunmaz, bıraktığımız tüm mallar sadakadır."[1]

Manevî, doğumun rahmi olan dünya ile maddî doğumun mekânı olan ana rahmi arasında kurulan ilişkiden şu sonuçlar da çıkarılmıştır: Ana rahmindeki cenin için en mükemmel yer orası, en mükemmel gıda da rahimdeki kirli kandır. Çünkü cenin, rahmin dışındaki sınırsız ve güzel dünyadan habersizdir.

Rahimden çıkıp sayısız nimetlerden tatmaya başlayınca, rahimdeki kanın ne olduğunu anlar ve bir daha oraya dönmek istemez.

Aynen bunun gibi, ikinci doğumu gerçekleştirememiş insanlar da, ikinci doğumun rahmi olan dünyanın nimetlerini en mükemmel nimet olarak düşünürler. Dünya rahmini yırtıp gözlerini sonsuz ruh âleminin fezasına açtıklarındadır ki dünya ve içindeki nimetlerin çok basit, hatta bayağı olduğunu fark ederler. Ve dünya nimetleri onların gözünde ana rahmindeki kirli kan haline gelir. Şiirin sultan isimlerinden **Fuzulî** (ölm. 1556), bu gerçeğe şöyle tercüman olmuştur:

1. Buharî, ilim, 10

"Bahr-ı aşka düştün ey dil, lâ'l-i cânanı unut,
Bâliğ oldun, gel rahimden içtiğin kam unut."

Manevî doğum, bizi, ilahî emaneti taşıyabilme gücünü veren erginliğe, yaratıcı rüşde ulaştırır. Kur'an, peygamberlerin, bu anlamda rüşdlerinden bahsetmektedir.[1] Konuyu daha fazla ayrıntılamadan, maddî doğumla manevi doğumun, mistik düşüncesi adına şaheser bir karşılaştırmasını, Mevlâna'nın tarih içinde belki de en büyük öğrencisi olan **Muhammed İkbal**'den dinleyelim:

"Sen ey seçkin insan, bu dört yönlü dünyaya doğum yoluyla geldin, yine doğmak yoluyla dışarıya çıkabilirsin, bağlarını çözebilirsin. Bu ikinci doğum su ve topraktan değildir, onu, ancak gönül eri olan bilir."

"O doğum zorunlu, bu ikincisi seçime bağlıdır; o perdelerle gizli, bu ikincisi apaçıktır. O doğum ağlamakla oluyor, bu ikincisi gülmekle. Yani o arayandır, bu bulan. O, kâinatta durgunluğu seyretmedir, bu ikincisi, yönlerin ötesine geçip dolaşmaktır. O, gün ve geceye muhtaçtır; bu ikincisi içinse gün ve gece sadece binektir."

"Çocuğun doğması rahimlerin yırtılmasıyla oluyor. Tanrı erlerininki ise âlemlerin parçalanmasıyla vücut buluyor. Bu iki doğum için ezan bir delildir. Ancak birinci doğumda ezanı dudaklarla söylüyorlar, ikinci doğumda ise ruhun ta derinliklerinden. Uyanık ruh benlikte doğarsa, bu eski tapmak olan dünyaya bir titreyiştir düşüverir."[2]

Ölümsüzlüğün bir doğal hak değil, bir gayret ve faaliyet karşılığı olduğu fikri, çağımızda İkbal'e paralel olarak **Gürciyef** (ölm. 1949) ve onun müridi ve dostu **Ouspensky** (ölm. 1947) tarafından da ısrarla savunulmuştur.

Burada bir noktaya daha işaret etmek istiyoruz: İkbal, immortalite meselesini değerlendirirken bu kavramın Mevlana tarafından bir metafizik mesele olarak değil, biyolojik mesele olarak ortaya konduğunu söylüyor.[3]

1. bk. K. Enbiya, 51; Kasas,14
2. C.15-16
3. R. 114-115

Rumî'de, tekâmül, bir mertebeye kadar biyolojik olmakla birlikte, onun, tekâmül ve ölümsüzleşme olayını tamamen bir biyolojik konu olarak değerlendirdiğini söylemek, bize çok zor geliyor. Büyük İkbal'in bu sözleriyle neye dikkat çekmek istediğini anlayabilmiş değiliz.

Rumî'ye göre, sonsuzlaşmanın yolu çile ve ıstıraptan geçer. Mevlâna'nın, etkisi altında kaldığı belki de bir numaralı sûfî olan Hallâc için söylediği şu söz, sonsuzluk yolcusunun nasıl bir ıstırapla kucak kucağa olacağını göstermesi bakımından eşsizdir.

"Hallâc-ı Mansûr 'Ben Hakkım' diyordu ve bütün yolların tozunu kirpiklerinin ucuyla süpürüyordu. O, kendi yolculuğunun deryasında bir dalga yedi ve ondan sonra 'Ben Hakkım' sözünün incisini deldi."[1]

Özetleyelim:

Karmatî düşünceye göre, âlem, bir tecellîler bütünüdür ki türlü şekillerde görülür ve görünür. Madde bir hicaptır. Yani perdedir. **Hicap kaldırıldığında kişiyi aşan kozmik bir şuura erilir ki işte ikinci doğum budur.** Bu doğum 'kozmik ben'e ulaşma halidir

Karmatîler, ikinci doğumun elde edilmesini sağlayan mistik eğitimi (seyrusülûku) **5 müstebitten (zorbadan) kurtulmak** olarak görürler. İnsanın 'kozmik ben'e ulaşmasını engelleyen 5 olumsuzluk şunlardır: Gök, tabiat, kanunlar, devlet, ihtiyaç ve zaruret. 5 müstebitten kurtulmak, ibadetin de amacıdır.

Karmat dâîler, görev üstlenirken ve intisap anında **'Karmat Yemini'** diye bilinen bir yeminle ahit ve misak verirler. Bu ünlü yemin Doğulu ve Batılı hemen tüm araştırıcılar tarafından hayranlıkla kaydedilir. Yaklaşık 10 sayfalık Arapça bir metin olan bu yemini merak edenler, **Nüveyrî**'nin ***Nihâyetü'l-Ereb*** adlı eserine bakabilirler.[2]

Karmatîlerin devletler boyutundaki ilişkilerine de birkaç cümle ile değinelim:

1. Rubailer, 357
2. s. 217-225

Karmâtîler'in siyasal-askerî nüfuzları, Hicrî 4. asrın sonlarına doğru bitti. Bunda, kendi içlerindeki çekişmelere ilaveten hem Abbasî darbeleri hem de Fâtımîlerle düşmanlığa dönüşen ilişkiler etkili oldu.[1] Fâtımîlerle araları, 360'ta Şam'ın, Fâtımî komutan **Cafer bin el-Fellâh** tarafından zaptı ile iyice açıldı.

Siyasal-askerî etkinliğin sona ermesi Karmatîler için çok acı olmuştur. Ele geçirilenleri, hapis ve işkenceden sonra korkunç usullerle idam edildi. Karmatîlik isnadıyla öldürülen Hallâc'ın durumu buna en canlı örnektir. Taberî, Karmatîlerin hapse atılmış bazı topluluklarının hücrelerden alınıp parça parça doğrandıktan sonra teşhir edildiklerini, seyredenlerin ise **koro halinde tekbir** getirdiklerini yazmaktadır.[2]

1. Fâtımîlerle çekişmelerin ayrıntıları için bk. Sürûr, *Siyasetü'l-Fâtımiyye el-Hârice,* 120-135
2. Taberî, 10/113-115

GELENEKSEL DİNCİLİĞİN İFTİRALARI

Karmatîlik ve daha genel bir ifadeyle İsmailî felsefe ve onun şemsiyesi altına konması gereken bütün ekoller İslam tarihinin en acımasız ve sınır tanımaz iftiralarına maruz bırakıldılar. Temel sebepler ikidir:

1. **Arabizme karşı oluşları,**

2. **Mülk kavramını Ebu Zer zihniyetiyle yani radikal toplumcu bir anlayışla değerlendirip gerekli devrimleri yapmaya kalkmaları.**

Mülk kavramının ayrıntıları için bizim *'Kur'an'ın Temel Kavramları'* adlı eserimizin Mülk maddesine bakılabilir.

Karmatîlere iftira kampanyasında başı çekenler, Arapçılık uğruna kendi inanç önderi **İmamı Âzam**'a bile kötülük etmekten çekinmeyen Emevîci Sünnîler olmuştur. Arapçı Emevîciliği dinleştiren ve fiiliyatta Muhammed'i Muaviye'nin bir türlü üstüne çıkaramayan **'Ehlisünnet ve'l-Cemaat'** patentli Arapçı ulema İsmailî-Karmatî felsefeye ve bu felsefenin mensuplarına hiçbir insanlık ve ilim sınırı tanımadan saldırmış, iftira etmiştir. Bu ulemanın, İsmailî felsefeye, Arapçılık uğruna attığı çamur, reva gördüğü saldırı, engizisyon tarihinde bile eşine az rastlanır türdendir. Bu zulüm ve iftiraları şu başlıklar altında toplayabiliriz:

İnsan Unsurunun Yanlış Tanıtılması:

Karmatîliğin insan unsuru, iftira odaklarının söyledikleri gibi, İran milliyetçiliğini egemen kılmak isteyen **Sasanî** milliyetçileri veya İslam'ı içlerine sindirememiş inançsızlar zümresi değil, ezilen, sömürülen, insan muamelesi göremeyen mazlum,

mağdur kitlelerdir. Büyük çoğunluğu da Mevâlî'dir. Bunlar Şiî-Alevî Arap ve Nabatî işçi-esnaf zümreleridir. Sünnî iddianın aksine, bu kitlelerin hedefleri Arapları ezmek değildi, irinleşmiş bir sosyal düzeni yıkmak ve hilafeti, adaletin esas mümessili olacaklarına inandıkları kadrolara teslim etmekti. Evet, İsmailî-Karmatî siyaset, Arapların yönetimden uzaklaşması için mücadele etti ama bu mücadelenin gerekçesi, egemenliği İranlılara vermek değil, Arap zulmüne son vermekti. Karmatîler, mesela Hallâc, bu amaç uğruna, zulme karşı çıkmayı kabul eden herkesle beraberlik kurmuştur. Onların önder tanıdıkları Ehlibeyt Araptı, Arabın yüz akıydı. Mesele Arap-Acem meselesi asla değildi, mesele, **Ebu Zer'in Kur'an toplumculuğu** diye anabileceğimiz görüşünü egemen kılmaktı. Diğer bütün araçlar, söylemler ve eylemler bu temel amacın yardımcı unsurlarıydı. Karmatîliğin bir mukaddimesi gibi duran ve yine Abbasî feodal arabizmine karşı verilen büyük **Zenc** savaşının öncüleri de dayandığı kitle de İranlı değildi. Hatta Zenc hareketinin dayandığı kitlenin önemli bir kısmı bedevî Araplardı. Onların ortak hedefleri, adaletsiz düzeniyle kitleleri ekonomoik ve yönetsel zulümlerin girdabında inleten ırkçı imparatorluğun yıkılması idi.

Sünnî 'avukat-ulema' işin bu yanına hiç değinmeden, meseleyi din kulvarına çekiyor ve Emevîden miras kalma bir şeytanetle işi din-iman savunuculuğuna getiriyor. Aynen bugünkü Emevî kalıntısı dincilerin yaptıkları gibi...

Bu hareketler '**Arap aleyhtarı**'dır (çünkü zulmü yapanlar Araplardı) ama asla İslam aleyhtarı değildir. Sünnî avukatı ulema bu 'Arap aleyhtarı' tabirinin yanına 'İslam aleytarı' tabirini de ekleyerek kitleleri Allah ile aldatıp yanına çekiyor. Başka bir ifadeyle asırlardır, ağır bir insanlık suçu işliyor.

Ahlaksal Yapılarının Yanlış Tanıtılması:

Sünnî kaynakların iftiraları aksine, Karmatîler son derece afîf, temiz, çalışkan, okuyup yazmada ileri seviyelerde, aile hayatına büyük önem veren insanlardı. Birden fazla evliliğe, çok zorunlu haller dışında hemen hemen hiç başvurmazlardı.[1] Bu çevrelerin ahlak meselesindeki titizliklerini olmazsa olmaz bir imana

1. Bu konuda ayrıntılar için bk. Mîrali, *el-Karâmıta ve'l-Hareketü'l-Karmatıyye fi't-Tarih,* 204-205

nasıl çevirdiklerini görmek isteyenler İhvanussafa Risaleleri'ni okumalıdırlar. "Bu ekolün, ilk günden itibaren bir zühd, iffet, temizlik, maddiyat ve şehvete uzaklık, ruhsal âleme yakınlık felsefesinin menbaı olduğu bilinmektedir."[1]

Bilinmektedir ama bilinenin tam aksi propaganda edilmektedir. Çünkü egemen güç şimdiki hatalarını kabul etmediği gibi, geçmişteki hatalarını da kabul etmek istememektedir. Bu yüzden, Karmatî-İsmailî zümrelere attığı iftiraları bir biçimde savunmayı sürdürmektedir. Akıl, İslam ve insanlık dışı iftiraların bugün üniversite muhitlerinde bile hem de 'yaptırılan' sözde doktora tezleriyle, ağırlaştırılarak tekrarlanması, Sünnî dünyanın arzettiği insanlık manzarası bakımından esef vericidir.

Biz, bir Sünnî Müslüman olarak, bu iftira kampanyalarının hâlâ devam ettirilmesini gördükçe, özellikle üniversite çevrelerinin İsmailî-Karmatî felsefe mensuplarına, engizisyon cellatlarına yakışır bir eda ile aforoz yazanlara doktora, profesörlük payeleri vermelerine tanık oldukça sadece Müslümanlık adına değil, insanlık adına da hicap duymaktayız. Bu utanç vesikası tezlerden Suudi Arabistan'ın Riyad **'İbn Suut İslam Üniversitesi Usûlü'd-Din'** fakültesinde hazırlanan bir tanesinde [2] Karmatîlikle ilgili bölüm başlarından biri şudur: **'Karmatîlerde Mal ve Kadınların Komünistçe Ortak Kullanımı:** Şuyû'iyyetü'l-Mal ve'n-Nisai 'inde'l-Karâmıta'. Bu başlık altında sıralanan hakaret, iftira, küfür ve tutarsızlıklar Karmatîlere zulüm olmanın yanında, komünist kitlelere de ağır bir iftira içermektedir. Hangi komünist ülkede kadınlar ortak kullanıma tabi tutulmuştur?! Bu nasıl bir üniversitedir, nasıl bir tez jürisidir, nasıl bir başlıktır, nasıl bir zihniyettir, nasıl bir hayasızlıktır!!! Dünyayı Karunca, Firavunca sömürmek için, kendisine rakip olan komünist bloku insaf tanımadan karalayan ABD'nin acımasız **CIA** ajan-provokatörleri bile iftiracılıkta bu kadar ileri gitmemişlerdir. Ama Müslüman geçinen bir ülkenin Müslüman geçinen bir üniversitesinde, Müslüman geçinen bir adam böyle bir 'tez' hazırlıyor ve Müslüman geçinen sözde akademisyenler de bu teze onay vererek yazarını 'ilim dünyasının bir üyesi' ilan edebiliyorlar.

1. Akkâd, 91

2. Dr. Muhammed Ahmed el-Hatîb, *İslam Dünyasında Bâtınîlik Hareketleri*, Beyrut, 2007

Böyle bir çalışmanın insan ve ilim haysiyetine yakışan başlığı ancak şu olabilirdi: **'İslam dünyasında Karmatîlik felsefesine yapılmış iftiralar'**. Nitekim, Mısırlı bilgin-düşünür **Abbas Mahmud el-Akkâd**, bu konuyu ele aldığı ve bizim bu çalışmamızda kaynaklarımız arasına koyduğumuz **'Fâtımatü'z-Zehra ve'l-Fâtımiyyûn'** adlı eserinde bizim şurada değindiğimiz gerçeği ayrıntıları ve belgeleriyle ortaya koymuştur. Esasen, 250 yıllık muhteşem bir devlet ve medeniyetin ifadesi olan *Fâtımîler Devleti* tarihi incelendiğinde (ki birçok ilim adamınca ayrıntılarıyla incelenmiştir), bu devlet ve medeniyette toplum nizamı, ilim, düşünce, sanat, edebiyat alanlarındaki mümtaz vasıflar yanında yöneticilerin ve halkın sahip bulunduğu yüksek ahlak ve erdem de dikkat çekmektedir. Ve bu devletin, Karmatî-İsmailî felsefenin yarattığı ve yönettiği bir devlet olduğunda en küçük bir tartışma yoktur. Bütün bunlar ortada dururken, az önce değindiğimiz engizisyon aforoznamesi gibi yazılmış küfür ve iftira sayfaları, tabelasına **'İslamî Üniversite'** (!) yazılmış bir kurumdan doktora unvanı alabilmektedir.

İslam dünyası diye anılan kitlenin 'şampiyon' bilinen ülkelerinden biri bu ise gerisini varın düşünün!..

İsmailî-Karmatî felsefeye saldıranlar, kalitelerine, ilmî birikimlerine bakılmaksızın, göklere çıkarılmış, sırf kuvvetli saldırdıkları için ödüllendirilmişlerdir. Küçük bir örnek olarak **İbn Mâlik el-Hammâdî** (ölm. 470/1077) tarafından yazılan ***Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye*** adlı eser münasebetiyle sergilenen tavrı verebiliriz. İsmailî-Karmatî felsefe hakkında utanç verici yalanlar ve inanılmaz bilgi hatalarıyla dolu olan bu esere ve yazarına, ilk yayıncısı **İzzet Attâr** ve yayına yedi sayfalık bir giriş yazan ünlü fakîh **Zahid el-Kevserî** tarafından övgüler yağdırılmıştır. Eşsiz bir otorite gibi alkışlanan **Hammâdî, eserin itibara alınmamasına kesin sebep oluşturan yanlışlar yapmıştır.** Mesela, İsmailî-Karmatî liderleri birbirine karıştırmıştır. Örneğin, Hicrî 317 yılında **Ebu Tahir el-Cennâbî** tarafından yapılan Kâbe baskınını onun babası olan **Ebu Saîd el-Cennâbî** tarafından Hicrî 301 yılında yapılmış göstererek bu alanda ciddi karmaşalara sebep olabilecek bir hataya, bize göre tahrife imza atmıştır.

Bilindiği gibi, bu hata-tahrif yüzünden, Kâbe baskını, Hallâc'ın hac ve Kâbe ile ilgili felsefesinin bir ürünü gösterilerek büyük sûfîye buradan da saldırılmıştır. Oysaki, Kâbe baskını ve **Hacerülesved**'in sökülüp götürülmesi, Hicrî 309 yılında katledilen **Hal-**

lâc'dan tam sekiz yıl sonra vukubulmuştur. Olayın kotarıcısı ise 301/913 yılında ölen **Ebu Saîd el-Cennâbî** değil, 332/-944 yılında ölen **Ebu Tahir el-Cennabî**'dir. Başları sıkıştığında 'hata' olarak gösterdikleri bu oyun neden oynanıyor? Oynanıyor, çünkü Ebu Saîd el-Cennâbî, Hallâc'ın bağlılarından biridir, Hallâc'ın bu Karmatî liderle sohbetleri, birliktelikleri vardır. Kâbe baskını bu baba Cennâbî'ye mal edilerek, bu işin arkasında Hallâc'ın olduğu iddiasına altyapı hazırlanıyor. Daha doğrusu, işin tarihsel esasını inceleme imkânı olmayan kitleler aldatılıyor.

Bir örnek daha: **Hammâdî,** Bâtınî-İsmailî lider **Meymûn el-Kaddâh** (ölm. 160-170 civarı) ile oğlu **Abdullah bin Meymûn**'u birbirine karıştırmaktadır. Daha beteri var: İsmailî-Karmatî felsefenin derin uzmanı(!) Hammâdî, Abdullah bin Meymûn'un Hicrî 276 yılında ortaya çıktığını bildirmektedir. Oysaki Meymûn el-Kaddâh ile oğlu Abdullah'ın, Hicrî 148 yılında ölen **Cafer es-Sadık** zamanında ortaya çıktıkları, tartışmasız tarihsel bir gerçektir.

Kevserî gibi ünlü bir Sünnî âlim, işte bu eserin Arapça yayınına yedi sayfalık methiye yazmış, bir başka büyük Sünnî âlim, Türk Diyanet İşleri Reisi **Ahmet Hamdi Akseki** (ölm. 1951) aynı şeyi, eserin Türkçe çevirisi için yapmıştır. Bu koca isimleri bu şekilde hareket etmeye iten nedir? Kitapta, İsmailî felsefeye ağız dolusu sövülmüş, akıl almaz hakaretlerle saldırılmış olması...

Karmatîlerin ilk merkezleri, hareketin 278/890'daki ilk isyanının kotarıldığı Vâsıt'tır. Kurucu lider Hamdân burada (Kûfe'nin doğusu) **Dârulhicre** adıyla ilk Karmatî karargâhı oluşturdu. Bu bölgenin ünlü Karmat liderleri **Hamdân, Abdân** ve **Dindân**'dır. Hamdan, Vâsıt'tan dört bir yana dâîler yani propagandacı gizli diplomatlar gönderdi.

İkinci önemli merkez Bahreyn veya Haliç bölgesinde oluşturulmuştur. Bu bölgenin en ünlü imam ve komutanı, Karmatîliğe damga vuran isimlerden bir olan **Ebu Saîd el-Cennâbî** (ölm. 301/913) olmuştur. Taberî, bu Cennâbî'nin **Abbas bin Amr el-Ganevî** komutasındaki bir hilafet ordusunu perişan edip esir aldığı askerleri yaktığını öne sürmektedir. Taberî'nin tarafsız olmadığını daha önce söylemiştik. Ancak bu Cennâbî'nin güçlü, fakat acımasız bir komutan olduğu anlaşılıyor. Belli ki, mağlup ettiği orduya karşı çok kötü davranmıştır. Sünnî kaynakların bu

Cennâbî'yi özellikle hac kafilelerini vurmadaki dehşetiyle tanıtan beyanlarını tamamen reddetmesek de ihtiyatla karşılamak zorundayız. Kesin olan şey, **Bahreyn Karmatî merkezi**nin sadece kendi ekseninde dönmediği, Basra ve Bağdad'ı da korku altında tuttuğudur. Ebu Said el-Cennâbî'den sonra komutanlığı üstlenen oğlu **Ebu Tâhir Süleyman el-Cennâbî**, babasını da unutturacak kadar katı ve hareketli idi. Hilafet makamına ecel terleri döktüren bu Ebu Tâhir'in üstüne Bağdat'dan iki ordu gönderilmiştir: Abdullah bin Hamdân komutasındaki ilk ordu kısa sürede bozguna uğratıldı, **Yusuf bin Sâc** komutasındaki ikinci ordu da bir süre direnmekle birlikte, sonunda hezimetten kurtulamadı. Bu ordu da Bağdat yakınlarında perişan edildi.[1]

Ebu Tâhir'in tarihe adını tescil ettiren en dikkat çekici hareketi, **Hacerulesved**'i yerinden söküp Ahsa'ya götürmesiyle sonuçlanan ünlü Kâbe baskınıdır. İslam tarihinin en dikkat çekici ve ürpertici olaylarından biri olan bu baskın, Hallâc'ın idamından 8 yıl sonra Ebu Tâhir el-Cennâbî komutasında 317/930'da gerçekleşti. Karmatîlere sövmeyi ibadetleştiren **İbn Mâlik el-Hammâdî**'nin *Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye*'sinde söylediği gibi, 301 yılında ölen babası **Ebu Saîd el-Cennâbî** tarafından değil. Kâbe'de toplanan pekçok hacı adayı kılıçtan geçirildi, Kâbe'nin örtüsü yırtıldı. Zemzem kuyusu tahrip edildi. Ve Hacerulesved sökülüp götürüldü.[2]

Sünnî sözcüler, bu olayı, abartılı bir şekilde anlatarak lanetlerler ama avukatlığını yaptıkları Emevîlerin valisi **Haccâc-ı Zalim**'in, Kâbe'yi mancınıkla tahrip ederek Beytullah'a sığınan sahabîleri kılıçtan geçirdiğini bir cümle ile olsun eleştirmezler.

Hacerülesved'in sökülmesi, sadece İslam beldelerinde nefret ve öfke yaratmakla kalmamış, bizzat Karmatîler arasında da çekişme ve parçalanmalara vücut vermiştir. Bu parçalanmaların Karmatîliğin siyasal anlamda çöküşünü hazırladığını da eklemek zorundayız. Hacerülesved, sökülüşünden tam 22 yıl, 2 ay, 14 gün sonra Fâtımî halifesi **el-Mehdi**'nin emriyle 339/950 yılında tekrar yerine kondu.

1. Cennâbîlerin savaşlarının ayrıntıları için bk. Taberî, 10/71-79; Faruk Ömer, *Tarîhu'l-Halîc el-Arabî*, 188-194

2. Ayrıntılar için bk. İbnül-Esîr, *el-Kâmil*, 8/147 vd.

Hacerülesved'i neden, hangi gerekçeyle söküp götürdüler? Kendileri dışındakilerin ittifakla bir eşkıyalık ve küfür olayı olarak gördükleri bu hareket Karmatî liderlere göre, **'tevhide hizmet'** hareketi idi. Bizzat hareketin komutanı **Ebu Tâhir**, Abbasî halifesine bir mektup yazarak, yaptığı işi savundu. **Halife Muktedir Billah**'a yazdığı cevabî mektupta şöyle diyor:

"Eğer bu 'Allah'ın evi' dediğiniz yer, gerçekten öyle olsaydı hiç kuşkusuz gökten üstümüze ateş yağardı. Ama durum hiç de öyle değil. Biz o Kâbe'de hiç aralıksız Cahiliyye haccı yapmaktayız. Gerçek şu ki, Arşın Rabbi olan Allah ne ev edinir ne de sığınak."

Ebu Tâhir'in bu mektubunu kaydeden günümüz araştırıcılarından biri, olayı şu mealde bir görüşle değerlendiriyor: Karmatîlerin Hacerülesved'i yerinden sökerken esas aldıkları düşünce şu idi: Hz. Muhammed'in getirdiği mesaj putların, taşın toprağın kutsallaştırılması inancını yıkmıştır. Ne var ki onun ölümünden sonraki zamanda, Müslümanlık adı altında ve 'Hacerülesved'e saygı' yaftasıyla bu eski putlaştırma yeniden insan hayatına sokulmuştur. **Hacerülesved, Cahiliyye putlaştırmasının sembolüdür.** Bu taşa izafe edilen tüm kutsallıklar birer mitolojiden ibarettir. Müslümanlar arasında Cahiliyye putçuluğunun bir tür yaratıcısı olan bu taşın oradan sökülüp atılması gerekiyordu. İşte Karmatîler'in Hacerülesved'i sökmedeki temel hareket noktaları buydu.

Karmatîlerin bu anlayışlarının esasını, **Hz. Ömer**'de görmenin mümkün olduğunu söyleyenler de vardır. Bilindiği gibi, Halife Ömer, Hacerülesved'in karşısında durup şöyle söylemiştir:

"Allah'a yemin olsun ki ey taş, sen sadece bir taşsın. Ne zarar verebilirsin ne yarar sağlayabilirsin. Ama Tanrı Elçisi'nin seni öptüğünü gördüğüm için sana dokunmuyorum."

Karmatîler, Hz.Ömer'in işte bu tavrındaki niyeti gerçek hedefine vardırmak istediklerini söylemişlerdir.[1]

Hacerülesved'in fiziksel varlığına dokunmamakla birlikte, Karmatîlerin bu taşa bakışlarını aynen koruyan fikir odakları İslam düşünce tarihinde epeycedir. Sûfî ekoller içinde, hac ibadetini

1. Velî, 146-147; Mîrali, 198-199

bu perspektiften değerlendiren ve Kâbe'yi 'Allah'ın evi' olarak değil, insan kalbinin bir sembolü olarak görenler de vardır. **İbn Arabî** (ölm. 638/1240) ve **Celaleddin Rumî** (ölm. 672/1273) Hac ve Kâbe'yi bu bakışla değerlendirenlerin en büyükleri olarak dikkat çekmekteler.

Kâbe'yi, esas beytullah olan insan kalbinin sembolü olarak gören **İbn Arabî**, *Fütûhât*'ında bu mabedin sembolize ettiği mânâlar üzerinde genişçe durur.[1] **Mevlana Rumî** ise Kâbe'yi, 'Âzeroğlu İbrahim'in yaptığı bir bina' olarak görür ve esas beytullahın insanın gönlü olduğunu söyler. Böyle olunca, **esas hac insanın gönlünü ihya etmekten ibaret olmaktadır.**

Mevlana **Rumî** şu ünlü anekdotu Mesnevî'sine almıştır:

"Bir hak dostu, hacca gitmekte olan Bâyezîd Bistâmî'ye, 'Gerçek Kâbe benim; benim çevremde 7 kez dön ve memleketine git. Beyhude zahmet çekip Hicaz'a gitme. Kâbe kuruldu kurulalı Allah oraya bir kez bile girmedi; oysaki benim varlığım vücut bulalı Allah bu evden yani benim kalbimden hiç çıkmadı."

Bu hikâye, Mevlana'nın can dostu **Tebrizli Şems**'in *Makaalât*'ında da geçmektedir. Bu yorumlara zemin ve gerekçe hazırlayan temel kaynak Kur'an'dır. Unutmayalım ki, **Kaf Suresi 16.** ayete göre Allah, insana şahdamarından daha yakındır.

Tüm bunları değerlendiren Mevlana, hacca gidenlere seslenmektedir:

"Ey hacca gidenler! Nereye gidiyorsunuz, neredesiniz? Sevgili burada, gelin, buraya gelin! Sevgiliniz, duvar duvara bitişik komşunuzdur. İş böyleyken, siz, çöllerde ne akılla dolaşır durursunuz? Sevgilinin suretsiz suretini gördünüzse hacı da sizsiniz, beytullah da sizsiniz, beytullahın sahibi de. Kaç defadır bu evden kalktınız o eve gittiniz; bir kerecik de şu evden kalkıp şu dama çıkın bakalım."[2] Mevlana'nın bu sözleri, hac ve Kâbe ile ilgili konuşan en radikal Karmatî liderlerin sözlerinden daha sarsıcıdır. Şu soru sorulacaktır:

1. Bu konunun ayrıntıları için bk. Meier, 160 vd.
2. Gölpınarlı, *Mevlana Celaleddin*, 201

"İşin esası bu ise, sembol ev, Âzer oğlu İbrahim'in yaptığı taştan bina neden kutsanmış ve Kur'an'da da övülmüştür?"

Yukarıdaki bakış açısına sahip olanlar, bunun, kitle psikolojisi ve insanın şuuraltındaki eşyaya bağlılık tutkusunun bir gereği olduğunu söylemekteler. Bu konuda, tarih felsefecisi **Arnold Toynbee**'nin şu mealdeki tespiti çok anlamlıdır:

"Dinlerden, başka bir deyişle insanın şuuraltından tabiata tapma eğilimi asla sökülüp atılamamıştır. Büyük dinler bile, belirgin emirleri içine tabiata ibadeti (worship of nature) koymuşlardır. Hacerülesved, hatta Kâbe bunun örneklerinden biridir."[1]

Karmatîliğin önemli merkezlerinden üçüncüsü Basra'nın güneyindeki **Katîf** civarı oldu. Bu merkezdeki büyük liderler **Ebu Hâtim el-Bûrânî** ve **Ebul-Fevâris** idi.[2]

Önemli Karmâtî merkezlerden biri de Suriye'de bir çöl kenti olan **Selemiyye** idi. Batılı yazarların, özellikle **Massignon**'un önemli görmediği bu merkez, Arap yazarlarca fevkalade önemli gösterilmekte, hatta Karmatîliğin oluşma ve yayılma merkezi olarak değerlendirilmektedir. Kaydedildiğine göre, büyük Karmatî lider **Abdullah el-Mübarek**, Irak havâlisinde rahat çalışamayan Karmât kadroların yeni bir merkeze ihtiyacı olduğunu anlamış ve Suriye'nin oldukça sakin bir bölgesinde Selemiyye'yi keşfetmiştir. Burası, Karmatî eylemler için son derece uygun bir stratejik konum arz ediyordu.

Abdullah; Selemiyye'yi keşfinin hemen ardından, Ahvâz'da bulunan imam Abdullah bin Muhammed'e bir mektup yazıp uygun yeri bulduğunu bildirdi. Bunun üzerine, İmam, tüccar kıyafetiyle yaptığı bir yolculuktan sonra Selemiyye'ye ulaştı ve oraya yerleşti. Ardından, oğlu Ahmed ve diğer aile mensupları geldi. Bunu, önemli kurmaylar **Abdullah bin Meymûn, Abdullah bin Saîd, Abdullah bin Hamdân** izledi.

Büyük ihtimalle, efsanevî İhvanussafa Risaleleri'nin fikir ve kalem kadrosu, 'Abdullah' kod adlı bu dahilerdi.

---

1. Toynbee, *Historian's Approch to Religion*, 201
2. Velî, 55

Bu önemli teorisyenler, rahatsızlık duymadan çalışacak bir merkeze kavuşunca, diğer merkezlerdeki liderlere mektup yazarak Selemiyye'de büyük bir toplantı önerdiler. Bu toplantıya, genç kurmaylar heyeti katıldı. Öteki merkezlerin ortak listesi olarak gelen genç liderler, 4'ü kadın olmak üzere, 8 kişi idiler: **Hüseyin bin Zikreyeyh, Saîd bin el-Cennâbî, İsa bin Musa, Hâris bin Mes'ûd,** bu heyetin erkekleri idi. Kadın katılımcılar ise şunlardı: **Rıdvan kızı Ulya, Dindân kızı Sa'dâ, Zikreveyh kızı Rukiyye, Cennâbî'nin kızı Leyla.** [1]

Küçük çöl kenti **Selemiyye**, Karmatîlik için yapıcı-yaratıcı bir karargâh oldu. Ne ilginçtir ki, Kahire kentini kuran **el-Muizz li Dinillah** (ölm. 365/975) Selemiyyeli bir dedenin, **Ubeydullah bin el-Mehdi**'nin torunudur. Şunu da ekleyelim: Ünlü **Ezher** üniversitesi de bu Muizz tarafından kurulmuştur. Dedesi Ubeydullah'a gelince, bu zat Fâtımî devletinin kurucusudur.

Selemiyye'nin 'yaratıcı zekâlara vücut veren' yapısını değerlendiren Mısırlı yazar **Tâha Hüseyin "Selemiyye, Kahire'nin anasıdır."** diyor.[2]

Karmatîliğin ikinci derecedeki merkezleri olarak Horasan ve Yemen'deki merkezler anılabilir. Bütün bu merkezlerde, tartışmasız benimsenen ve ortaklaşa uygulanan temel ilkeler neler-di? Öncelikle şunu belirtelim: **Sosyalist bir Kur'anî hareket olan Karmatîlik**'te Hz. Muhammed'in öğretisi, onun Ehlibeyt'inin tavrı üzere uygulamaya geçirilmiştir. Bununla birlikte, Karmatî sentez, Eski Yunan felsefesine de yer vermiştir. Şu hale göre Karmatîliğin düşünce dünyasında şu üç unsurun yer aldığını söyleyebiliriz: Kur'an vahyi, Hz. Muhammed öğretisi, Yunan felsefesi.[3]

Bu sentezin unsurları içinde Yunan felsefesinin önemli bir yer tutması, Karmatîliği, İmamiyyei İsnaaşeriyye Şiası ile eşitlememizi de yan yana getirmemizi de engeller. Çünkü **İsnaaşeriyye** imamlarının Yunan felsefesine, bu ölçüde bir yer verdiklerini söylemek mümkün görülmemektedir. Karmatîlerin

1. Ayrıntılar için bk. Galip, 170-172
2. Mîrali, 138
3. Bu konuda bk. Galip, 160-164

fikir dünyalarını önümüze koyan İhvânussafa Risaleleri'ndeki felsefî ağırlıklı insan ve evren anlayışını, metodolojiyi İsnaaşeriyye imamlarına onaylatmak son derece zordur. Karmatî sistemde yer aldığı görülen **reenkarnasyon** (hatta bir ölçüde tenasüh) da Ehlibeyt imamlarının açıkça karşı çıktıkları görüşler arasındadır.[1]

İbnünnedim'in Karmat risalelerini İsmailîlik başlığı altında göstermesi, İsmaîliliğin, Karmatî felsefeyi de içeren bir şemsiye patent olmasına bağlanabilir.

1. Velî, 117

KARMATÎLERİN DİNCİLİK VE RİYAKÂRLIĞA DÜŞMANLIKLARI

Karmatîler, yönetimin emirleri ve egemen gücün talepleri istikametinde sürekli olarak **'din düşmanı'** diye tanıtıldılar. Tarihin en hayasız ve pervasız yalanlarından biridir bu. Ama şaşacak bir şey yok; çünkü Sünnî-Abbasî iftiracılığı, kendisinin 'itikat ve amelde önder saydığı ve **'İmamı Âzam**: en büyük imam' unvanını layık gördüğü Ebu Hanîfe'yi de 'kâfir, Yahudi ajanı, deccal, müşrik, sünnet düşmanı...' ilan ederek katletmişti. Yani Sünnî egemen gücün alâmeti fârikalarından biri de siyasal hesaplarına ters düşenleri iftiralarla yıpratıp sonra da bir bahaneyle katletmektir.

Karmatîlerin, iftira ekiplerince söylenenlerin tam aksine, son derece nezih dindarlar oldukları, ancak dindarlıklarını akıl-la kucaklaştırdıklarından her şeye eleştirel baktıkları, yani Kur'-an'ın deyimiyle **'beyyine üzere'** hareket ettikleri bugün artık ortak kabul haline gelmiştir. Sünnî iftiracılık, Emevî'den beri işletilen bir tezgâhla, dini kendi anlayış ve yorumlarından ibaret gördüğü için bu yorumlara ters düşenleri dinsiz ilan etmiştir. Karmatîler Sünnî anlayışa ters düşen çok fikir taşıyordu. Bir kere onlar **"Akıl Allah'tır, Allah da akıl; bunu inkâr edense müşrik ve eşektir; imha edilmesi gerekir"**[1] kanaatini taşımaktaydılar. Böyle bir zihniyetin, dini siyasal ideolojiye dönüştüren Arapçı bir imparatorluğa iyi gözle bakması, anlayış ve uzlaşıyla yaklaşması mümkün müdür?

Karmatîler, din konusundaki 'alışılmışa aykırılıklar'ını dine sadakatin bir gereği olarak öne çıkarmakta ve ölümüne savunmaktaydılar. Yani onlar, icraatlarını, dine aykırı olmak şöyle dursun, 'dinin istek ve emri' gibi görüyorlardı. Karmatîler şöyle diyen bir yaklaşımın kadrosu değildi:

1. Tâha el-Velî'den naklen, Faik Bulut, 206

"Biz, şunu şunu yapıyoruz ama bunlar dine aykırı değildir."

Bunu söyleyebilmek de dindışı olmayı önler. Ama Karmatîler başka bir boyutta düşünmekte ve icraat yapmaktaydılar. Zihniyet zeminleri şunu seslendiriyordu:

"Biz, şunu şunu yapıyoruz, çünkü din böyle emrediyor; Abbasîler ise bu konuda dinin emrini çiğniyor, halkı da kandırıyorlar."

İşte bu, tarihin diyalektiği açısından çok farklı, çok yaratıcı ve saygın bir tavırdır. Birinci tavır, sahibini en çok kurtarır, ama bu ikinci tavır, sahibini Tanrı katında yüceltir, sonsuzlaştırır, ölümsüzleştirir.

Bazı materyalist-komünist yazarların iddiaları aksine, Karmatîler dine karşı lakaytlık içinde asla olmadılar; dini geçici bir siyasal araç gibi asla kullanmadılar. Tam tersine din meselesi onların en hayatî meselelerinden biriydi. İcraatlarını bizzat dinin talepleri olarak savunmaktaydılar. Yani Karmatîler din konusunda asla ikiyüzlülük yapmadı, asla kaçak güreşmediler. Kâbe'ye yaptıkları baskını bile dinin bir talebi olarak savunma yürek ve irfanını gösterdiler.

Karmatîlerin tarih yaratan fikir ve eylemlerini inkâr edemeyen materyalist-komünist bazı yazarlar, Karmatîleri bir biçimde din dışına çekmeye uğraşıyorlar. İşi, şöyle bir tutarsız söylemle idare etmeye çalışıyorlar: "Karmatîler dini bir araç olarak kullandı ama esasta niyetleri ve amaçları toplumsal bir devrimdi."

Bu yazarlar bu söylemleriyle büyük bir tutarsızlık sergiliyorlar: Toplumsal değişim peşinde olmak, bunu dinin talepleri istikametinde yapmakla neden çelişsin? Evet, Karmatîler toplumcu bir devrim yapıyorlardı; ama bunun, mensubu bulundukları Kur'ansal imanın bir isteği olduğunu ifadeden de çekinmiyorlardı. Şimdi, biz, materyalist-komünistler dinden hoşlanmıyor diye Karmatîlerin tarihe mal olmuş iman ve zihniyetlerini tersyüz mü edeceğiz. O zaman, tarihin en radikal toplumcusu olarak karşımıza çıkan sahabî Ebu Zer'i de 'dini araç yapmakla' itham etmemiz gerekir. Bunu yapabilir miyiz? Bunun telaffuz bile edilemeyeceği bilindiği için, Karmatîlerin tamamen Ebu Zer kaynaklı devrimlerini sayfalar boyu anlattıkları halde Ebu Zer'den tek cümleyle bile söz etmemekteler.

İnkârı mümkün olmayan gerçek şudur: Bugün, tarihin burasından baktığımızda, Karmatî icraatın tamamının Kur'an'a dayandırıldığını görmekteyiz. İcraatın sahipleri, yaptıklarının Kur'an'a aykırı olmadığını söylemekle yetinmemişlerdir; yaptıklarını bir veya birkaç Kur'an ayetiyle gerekçelendirmişlerdir. Bunu yapan insanları, 'dini geçici bir araç olarak kullanmak'la tanımlamaya kalkmak, akıl ve insan gerçeğine aykırı olur. Biz, metaryalist komünizmin hatırı için böyle bir tevile asla gitmeyiz. Bu eserde bu tutumumuzun epey sayıda örneği görülecektir.

Bu noktada en değerli kanıtlar arasına Karmatî liderlerin Abbasî halifelerine yazdıkları mektuplarla bu halifelerin yüzlerine karşı söyledikleri sözleri koymak gerekiyor. Biz burada örnek olarak, biri yazılı, biri de sözlü iki belgeyi kayda geçireceğiz:

Birinci belge: Karmatî liderlerin en büyüklerinden biri olan **Ebu Saîd el-Cennâbî**'nin Hallâc'ı katlettiren halife **Muktedir**'e yazdığı cevabî mektuptur. Bu uzun mektubu kısmen özetleyerek vereceğiz:

"Besmele ve hamdüsenadan sonra, nihaî zafer takvaya sarılanlarındır diyerek sözlerime başlıyorum. Takvaya davet eden, Allah'ın emirlerini yerine getiren, Hz. Peygamber'in izinden giden Ebu Saîd el-Cennâbî'den murdar ve pislerin başbuğu Abbasoğluna!"

"Hacca gidenleri öldürmek, şehirleri harap etmek ve mescitleri yakmak türünden bize isnat edilen fiillere gelince, Allah şahit ki bunları her şey ayan beyan ortaya çıktıktan ve gerekçeler oluştuktan sonra yaptım. Olanlar güneş gibi apaçıktır... Kötü yola girenleri ve yozlaşanları Allah'ın hükmüyle cezalandırdım."

"Ey Abbasoğlu! O öldürdüklerim adına benimle tartışmaya girip davana Kur'an'dan delil getiriyorsun ha! Sen ki, sarayında her türlü haram içkiyi tıkabasa içiyorsun, çalgılar çaldırıp rakkaseler oynatıyorsun. Taze oğlanları kucağına oturtan, onlarla hoş vakitler geçiren sen, Allah'ın hangi buyruğunda bunlara cevaz verildiğini söyleyebilirsin?! Bunları yapan sizler, mazlumların, yoksulların hakları üstüne oturuyor, her türlü haram kazançla besleniyorsunuz."

"Salih insanların camilerini yakıp yıktığımı söylüyorsun. Doğrudur; o tür camilerin tümünü yıktırdım. Çünkü oralarda sözümona ibadet edenlerin çoğu, Allah karşısında yalan söyleyip riyakârlık ediyor,

her türlü yozluğu, sapıklığı buralarda tezgâhlayıp Allah'ın şeriati diye pazarlıyorlardı. Oralarda Allah'ın Peygamberi'ne iftiralar ediliyor, sapık yollar meşru diye gösteriliyordu. Yıkılmaya, viran olmaya böyle cami ve mescitlerden daha müstahak hangi mekân vardır?"

"Beni Allah ile korkutmana gelince, doğrusu, iftiralarına ve kör cesaretine şaşarım. Allah'ı senden daha az tanıdığımı mı sanıyorsun? Sen ki Müslümanların mallarını hizmetçilerine, uşaklarına, dalkavuklarına peşkeş çekiyorsun; halkı bu mallardan yoksun bırakıyorsun. Senin iğdişleştirilmiş harem ağalarının adları her Allah'ın günü hutbelerde okunuyor. Minberlerde çocuklarına, gılmanlarına dualar ettiriyorsun. Böyle yapmanı sana Allah mı emretti yoksa sen Allah'a iftira mı ediyorsun?!..."[1]

İkinci belge: Karmatî liderlerden **Ebul-Fevâris**, halife Mu'tazıd'ın ordusu tarafından esir edilip saraya getirilmişti. Ölüme gitmekte olan Karmatî liderle halife arasında şu konuşma geçti:

Halife-Söyler misin bana, siz gerçekten Allah'ın veya peygamberlerin ruhlarının size geçtiğine, sizi hata yapmaktan koruduğuna, hayırlı işler yapmaya muvaffak kıldığına inanıyor musunuz?

Ebul-Fevâris-Be adam, bize Allah'ın ruhu hulûl etse bundan sana ne zarar, iblisin ruhu hulûl etse sana ne yarar! Sen bu lakırdıyı bırak da seni ilgilendiren şeyi söyle!

Halife-Beni ilgilendiren şey konusunda ne diyeceksin?

Ebul-Fevâris-Tanrı Elçisi öldüğünde senin amcan Abbas sağdı. O, halifelik diye bir talepte bulundu mu, sahabeden birileri ona bîat etti mi? Hayır! İlk halife **Ebu Bekir** ölünce yerine **Ömer** geçti. Ömer senin amcan Abbas'ın kişilik ve mevkiini biliyordu. Kendisinden sonra onun halife olmasını vasiyet etti mi? Hayır, etmedi. Altı kişilik bir şûra heyetinin oluşturulmasını vasiyet etti. Senin amcan o altı kişinin içinde yoktu. Bütün bunlar bilinirken, yani sahabenin senin amcanla ilgili böyle bir ittifakı varken siz neye dayanarak hilafette hak talep etmektesiniz?

---

1. Mektubun tam Türkçe metni için bk. Faik Bulut, *İslam Komünculeri*, 171-174

Konuşmanın götürdüğü yer malum: **Mu'tazıd** (ölm. 289/902) emretti, Ebul-Fevâris işkenceden geçirildi, kemikleri hurdahuş edildi, ardından da elleri ayakları doğranıp başı kesildi."[1]

Özetleyelim:

Evet, Karmatîler cami yıkmış, hacca gidenlere engel olmuş, hatta bazılarını öldürmüşlerdir. Ama bunu, dine hizmet ve şirkin en yıkıcı şubesi olan riyakârlığı cezalandırmak için yaptıklarını öne sürmüşlerdir. Elbette ki bazı aşırılıklar ve bazı istismarlar olmuştur. Koca bir coğrafyayı bir uçtan bir uca kuşatmış bir devrimin cazibesiyle yollara düşen kitleler arasına, mevcut düzenden bir biçimde canı yanmış veya devrim aracılığıyla bazı hesaplarının denk geleceğine inanmış insanlar da katılacaktır. Bu, eşyanın tabiatının gereğidir. Bu istisnalarla devrimin yaratıcı ve kotarıcı kadrosu eşitlenemez. İnkâr edilemez gerçek şudur ki, lider kadronun temel hareket noktası, dinin taleplerini yerine getirmek idi.

Din, neden onun üzerinde imparatorluk gücüyle hegemonya kurmuş birtakım adamların güdümünde olsun?! Din herkesin olduğuna göre dinle ilgili konuşmak, yorum yapmak da herkesin hakkıdır. Mezhep taassubu, özellikle Sünnîlik'teki dincilik taassubu, kendisi dışındakileri sapık ilan ederek bu insanlık hakkını gasp etmekte ve kendi inanç manifestosuna aykırı bir tavır ortaya koymaktadır. Bu yıkımı, bizzat kendi mezhebinin imamı olan Ebu Hanîfe aleyhinde bile sergilemekten çekinmemiştir. Şimdi de hiç tınmadan Ebu Hanîfe'yi 'itikat ve amelde imam' olarak kutsallaştırmaktadır. İşte, Kur'an'ın 'bütün amel ve üretimleri mahvedecek' bela olarak gördüğü şirkin en sinsi ve kahpe şekli bu riyakârlıktır ki İslam peygamberi onu 'ümmetinin en korkulası düşmanı' olarak göstermiştir.

Karmatîler, riyanın sürekli üstüne gittiler. Riyayı gördükleri yerde çıldırmaları işten bile değildi. Sünnî imparatorluğa düşmanlıklarının esas sebebi de orada gördükleri riyakârlıktır. **Abbasîler, dini-imanı kimseye bırakmıyorlardı ama hayatlarında dinden imandan eser yoktu. Yaşayışları dinsizliğin en reziliydi.** Üstelik yaptıklarıyla sadece günah işlemiyor, insan haklarına tecavüz ederek zulüm üretiyorlardı. Bu tür zalimlerin ve hizmet-

1. İbnül-Esîr, 7/512-513

çilerinin kümelendiği camiler, Kur'an açısından saygı duyulacak mabet olabilir mi, olamaz mı?

Bunu neden hiç kimse Kur'an'a sormamıştır, sormuyor?

Soruyu Kur'an'a sorduğunuzda cevap şudur: **Kur'an bize gösteriyor ki, yapılması gereken camiler olduğu gibi yıkılması gereken camiler de vardır.** Başka bir şekilde söyleyelim: Bazı durumlarda cami yapmak dindarlıktır, bazı durumlarda ise cami yıkmak. Bizzat Hz. Peygamber bu ikisini de yaparak ümmetine ölümsüz bir örnek bırakmıştır.[1]

Ve dahası: Kur'an bazı camilerin **'zarar veren camiler'** haline gelebileceğini, böyle camilerde ibadet yapılmaması gerektiğini açık seçik, ayrıntılayarak bildiriyor. Elbette ki Karmatî liderler, o derin Kur'an ve din bilgileriyle bu gerçekleri biliyorlardı. Samimiyeti gördüklerinde camiye de cemaate de derinden saygı duymaktaydılar. Ama riyanın daha gölgesini fark ettikleri yere ve kişiye acımadan çullanıyorlardı. "Müslümanlar ibadet etsinler diye bir cami yaptıracağım" diyen bir İranlı tüccara izin ve destek veren Karmatî yöneticiler, yapılan camide Abbasî halifesine dualar edildiğini gördükleri anda camiyi yerle bir ettirmişlerdir. Bu tamamen Kur'an'î-Muhammedî bir icraattır. Bugünün Müslümanları bu icraatı yapmadıkları için onca para ve imkâna rağmen dünyanın önünde sürünmekteler. Onların camileri, silahsız soygunların, Allah ile aldatmaların arenasına dönüşmüştür. Yıkılmaları Kur'an tarafından avaz avaz bağırılarak istenmektedir. Bu **Deniz Feneri camileri**, gayrımüslim yargı organları (örneğin Alman mahkemeleri) tarafından **'soygun yuvası'** olarak itham ve mahkûm edilirken, Müslüman patentli siyaset odakları bunların sayısını artırmayı dine hizmet diye öne çıkarmaktalar. Bu yıkılası **'dırar mescitleri'**nde, çeyrek asırlık bir zaman süresinde Allah ile aldatılan yüzbinlerce Müslümandan elli milyar dolar civarında para soyuldu. Ve o Allah ile aldatılan kitleler, bu soygunlarla ocaklarını söndürenleri hâlâ 'din kardeşi' diye bağrına basmaya devam ediyor. Çünkü riya bütün yollarını kesmiş, bütün idrak ve başarı damarlarını felce uğratmıştır.

1. Kur'an'ın **'Zarar veren mescitler'** dediği bu yıkılası camilerin din açısından durumlarının değerlendirilişi için bizim *'İslam Nasıl Yozlaştırıldı'*, *'Allah ile Aldatmak'*, *'İmamı Âzam'* ve *'Kur'an'ın Yarattığı Mucize Devrimler'* adlı eserlerimize bakılabilir.

Öyle anlaşılıyor ki, **İslam dünyası, yeni Karmatî hareketlere, yeni Karmatî liderlere muhtaçtır.**

Karmatîler şunu hepimiz gibi biliyorlardı ama bizden farklı olarak gereğini yapıyorlardı:

Kur'an, yıkılması gereken camiler olduğunu, olacağını bildirdiği gibi, lanetlenmesi gereken namazlar olduğunu ve olacağını da bildirmektedir. Kur'an, ayrıca namazında riya bulunanlarla halkın mallarına musallat olanların dini inkâr etmiş sayılacaklarını da bildirmektedir. **Mâûn Suresi** bu bildirimin mucize beyyinesidir.[1]

O halde, namazları **Mâûn Suresi**'nin lanetlediği namazlar kapsamına giren, hac ve umreleri, yedikleri kul haklarını, işledikleri rezillikleri Kâbe örtüsüyle maskelemeyi amaçlayan, halkın malını çeşitli oyunlarla tıkabasa yiyip sonra da secdelere kapanarak **kitleleri Allah ile aldatan dünyaperest insanların kümelendiği camilerin Kur'an ve İslam adına yıkılmaları, gerçek dindarlar tarafından gündem yapılabilir.** Bu **'zarar veren camiler'**in herhangi bir şekilde yıkılmaları yanlış olur. Çünkü o zaman dincilik siyasetinin simsarları bunu 'dine müdahale ve insan haklarına tasallut' olarak gösterirler. Yani hemen ranta çevirirler. Yıkımlar, dine, özellikle Kur'an'a dayandırılarak yapılmalıdır. Ya Kur'an'ın istediği gibi mabet olmak veya yıkılmaya razı olmak... Bunlara üçüncü bir şans tanıyanlar, kendilerini de gelecek nesilleri de yakarlar. Karmatîler de bunu biliyor ve gereğini yapıyorlardı. Kur'an ve Hz. Muhammed öğretisinden bakıldığında onların hatırası, aziz bir hatıradır, kutsanması gereken bir hatıradır.

1. Bu mucize beyyinenin mesajı için bizim *'Maskeli Dinsizliği Deşifre Eden Sure: Mâûn Suresi'* adlı eserimize bakılabilir.

ÖLÜMSÜZ BİR KÜLLİYAT: İHVANUSSAFA RİSALELERİ

Karmatîlerin kaleme aldıkları eserlerin yüzlerle ifade edilebileceği, ortak kabullerden biridir. Çünkü Karmat kadrolar sadece birer **sosyalist vurucu tim** olarak faaliyet gösteren insanlar değillerdi. Tam aksine, onlar, birinci derecede, **'düşünen ve yazan kadrolar'** olarak dikkat çekmektedir. Eserlerinin tümü, birinci sınıf bilim ve düşünce ürünleridir. Bunlardan büyük bir kısmı, ne yazık ki, bugün elimizde değildir. Bunun içindir ki, Karmatî düşünceyi felsefî yapısı itibariyle ancak **İhvanussafa Risaleleri**'nden öğreniyoruz. 52 risalelik bu muhteşem **İsmailî külliyât** İslam düşünce tarihinin ölümsüzleri arasındadır ve kendinden sonraki tüm ekolleri etkisi altında tutmuştur ve tutmaya devam etmektedir.

Tarih, bütün tasallutlara rağmen, İhvan Risaleleri'nin zamanımıza kadar gelmesini sağlamak lütfunu insanlıktan esirgememiştir. Abbasî halifesi Sünnî-Hanefî el-**Müstencid** (ölm. 566/1170), 554/1150 yılında çıkardığı bir fermanla bütün kütüphanelerdeki İhvanussafa Risaleleri ile **İbn Sîna**'ya ait kitapların yakılmasını emretmişti. [1]

Müstencid'in, İhvan Risaleleri ile İbn Sîna'nın eserlerine aynı muameleyi yapan tavrı sebepsiz değildir. Tarihin tanıdığı en büyük dahilerin başta gelenlerinden biri olan İbn Sîna, Sünnî bazı çevrelerin hâlâ itiraftan çekinmelerine karşın, bir İsmailî dâînin çocuğudur. İbn Sîna'nın babası Abdullah bin Hüseyin (ölm. 392/) Fâtımî halifeleri **Aziz Billah** ve **Hâkim Biemrillah**'ın hizmetinde çalışan dâîlerdendi. İsmailî felsefeyle ilgili bazı ri-

1. Corbin, *Histoire de la Philosophie Islamique*, 213.

saleler yazdığı tartışmasızdır. Bu gerçek, bizzat İbn Sîna tarafından dile getirilmiştir.[1]

Hüseyin İbn Sîna, resmen İsmailî olmasa da fikirleri bakımından İhvanussafa felsefesinin bir devamıdır. Esasen o, bir İsmailî düşünür olan ve evini âdeta akademi gibi kullanan bir babanın yanında ve o evde yetişti. Bunun onda İsmailî fikirlerle oluşan bir alt yapı vücuda getirmediğini söylemek, inandırıcı olmaz. Dahası var: İbn Sîna'nın babası Abdullah, **Gürgenç**'te tanıştığı dostu ve fikirdaşı İsmailî dâîsi **Ebu Abdullah en-Nâtilî**'yi Buhara'da evine konuk ederek oğluna felsefe ve mantık dersleri vermesini sağlamıştır. Nâtilî, genç Hüseyin'e **Porphyrius**'un meşhur mantık kitabı **İsagoci**'yi, Öklid'in **Elementler**'ini, Batlamyus'un **Mecistî**'sini de okuttu.

İbn Sina'nın felsefe, matematik ve geometriye ilişkin ilk bilgileri babasından aldığı bilinmektedir.

İbn Sîna, babası bir İsmailî olmasına ve Mısır Fâtımî devleti toprakları, o sırada ilim adamlarının bir tür Kâbesi gibi telakki edilmesine rağmen neden Sâmânî topraklarını tercih etti de Fâtımîlerin yanına gitmedi? Sâmânîler'den itibar gördüğü biliniyor. Hatta, tıpta en büyük hocası sayılan **Ebu Mansûr Hasan bin Nuh el-Kumrî**, Sâmânîlerin saray hekimiydi. Ve unutmayalım ki, bir ara tedavi ettiği Sâmânî hükümdarı **Nuh bin Mansûr** (ölm. 387/997), İbn Sîna'yı, henüz on sekiz yaşında olduğu bir sırada saray hekimliğine getirmiştir. İbn Sîna bu görevi, Nuh'un oğlu ve torunu zamanında da aynen korudu. Anlaşılan, bu itibarı itmek, bu çevreyi bırakıp gitmek İbn Sîna'ya hoş gelmemiştir. Filozofumuzun Sâmânî sarayını terketmesi, bu hükümdarlığın 396 yılındaki çöküşü üzerine oldu. İlginç olan, Buhara'yı terketmek zorunda kalan İbn Sîna'nın yine o coğrafyalarda bir barınak araması, Fâtımîlere gitmeyi hâlâ düşünmemesidir. Nitekim Sâmânî sarayından mecburen ayrılışı üzerine onu Gürgenç'te emîr **Ali bin Me'mûn**'un sarayına yerleşmiş görüyoruz.Bu saraydaki rahatlığı da uzun sürmemiştir.

Yıllarca sıkıntı ve yokluk içinde oradan oraya dolaştığı halde Fâtımîlere uzak durmakta ısrarlı olması gösteriyor ki, o, babasının mensup olduğu bu mezhebe resmen kayıtlı olmak istememiştir. Eğer Fâtımî sarayına gitseydi, hiç kuşkusuz, tarih

1. Bu konunun ayrıntıları ve kaynakları için bk. İS. 21-26

onu aynen babası gibi bir İsmailî olarak kaydedecekti. O, tarihin kendisine yüklediği misyon ve onura layık davrandı, hiçbir mezhebe kayıtlı olmadı. Fikrî şahsiyetinin kabul edebileceği şeyleri nerede iseler oradan aldı. Elbette ki İhvanussafa Risaleleri'nden alacağı çok şey vardı; onları oradan aldı. Gerçek şu ki, o ve benzeri ölümsüzlerin dehasını, misyonunu, eserini herhangi bir mezhebin taşıması, ihata etmesi düşünülemez. O, tarihin ve Tanrı'nın kendisine yüklediği misyonunun hakkını vererek yaşadı. Çilelere, sıkıntılara, tehditlere sabırla göğüs gererek...

İbn Sîna'nın İsmailî hatta Şiî olmadığı kesin görülüyor. Ama bunun kadar kesin olan bir şey daha var ki, o da bu dahi filozofun İsmailî felsefeden, hem hocaları hem de İhvanussafa risaleleri yoluyla ciddi biçimde etkilendiğidir. Ünlü araştırıcı Ârif Tâmir, sürekli saklanan bu gerçeği, bağımsız bir eserle gün ışığına çıkarmıştır: ***İbn Sîna fî Merâbii İhvânissafa***[1] Tâmir bu eserinde, meseleyi, rivayetlerle kotarmak yerine, İhvanussafa Risaleleri ile İbn Sîna'nın yazdıklarını mukayese etmiştir. Ve İbn Sîna'daki açık İhavanussafa etkisini, metinli mukayeselerle teker teker göstermiştir.

Tekrar İhvanussafa'ya dönelim:

İhvan Risaleleri'nin yaratıcı üstadları, eserleri kadar, ortaya koydukları feragat ve samimiyetle de yücelmektedirler. Tarihin tanıdığı en muhteşem külliyatlardan birini yaratmış olan bu insanlar, kendilerini olanca gayretleriyle gizlemişlerdir. Yani yaptıkları işte, sonsuzlaşma emeli dışında hiçbir beklentileri olmamıştır. İsmailî kaynaklar, bu eserleri **'hudût: sınırlar'** veya **'hurum: dokunulmazlar'** diye anılan dört kişinin hazırladığını kaydetmektedir. Hurum, Kur'an'daki **Eşhuru'l-Hurum** tabiriyle irtibatlıdır ve İsmailî felsefede, imamın önde gelen dört yardımcısını ifade eder. Bu dört kişi, **'bedel'** kelimesinin çoğulu olan **abdâl** kelimesiyle de anılmaktadır. Tartışmasız Kur'an dışı olan bu abdâl tabir ve kavramı, aynı anlamı ifade etmek üzere, Sünnî tarikat terminolojisine de girmiştir. İsmailîlikte abdallar imama, Sünnîlikte ise **kutup** diye adlandırılan ve aynen imamın misyonunu icra eden kişiye asistanlık ederler. Sünnî tarikat zihniyeti hem bu tabirleri İsmailîlikten alarak kullanmakta hem de İsmailîlik ve İsmailîlere ağız dolusu hakaret etmekte, onları kâfir olarak damgalamaktadır. Bu çelişki ve tutarsızlığın başını çeken

1. Beyrut, 1983

ise yaptıklarından bu eserin ilgili bölümünde bahsedeceğimiz Gazalî'dir.

Hurum denen dört kişinin en yüksek mertebede olanına **'bab:** kapı' denmektedir. **Dört hurum**, Kur'an'da geçen dört haram aya tekabül ettiği gibi dört mevsime ve dört yöne de tekabul etmektedir. Bu hurumun kod adları şöyle: **Abdullah bin Hamdân, Abdullah bin Saîd, Abdullah bin Meymûn, Abdullah bin Mübarek.** [1]

İhvan Risaleleri'nin sayısı olan 52 de İmam Cafer Sadık'ın her gün kıldığı rivayet edilen namazların toplamını veren 52'ye tekabül ettirilmiştir. İsmailî inancın en büyük fıkıh kaynağı sayılan *'De'âimu'l-İslam'*da İmam Cafer Sadık'ın, her gün elli iki rekât namazı kıldığı, bunu eksiltmeyi hiç sevmediği kayda geçirilmiştir. Cafer Sadık, bu elli iki rekâtın farz ve sünnete nasıl tekabül ettiğini de ayrıntılamıştır.[2] Risalelerin sayısı olan 52 ayrıca, İhvan Risaleleri'nin yazılmasına öncülük eden imam **Abdullah bin Muhammed**'in isminin ebced hesabıyla toplam rakam değeridir.

İsmailî aydınlar, tarih boyunca, bu risaleleri **'ilmin Kur'an**'ı olarak anmışlardır. Onlara göre, bildiğimiz Kur'an **'Vahyin Kur'an'ı'** olduğu gibi bu risaleler de ilmin Kur'an'ıdır. Aynı şekilde, bildiğimiz Kur'an **'nübüvvetin Kur'an'ı**, risaleler ise **'imametin Kur'an'ı'** olarak görülmelidir. İsmailî düşünürler şunu da telaffuz etmişlerdir: Abbasî halifesi Me'mûn, Yunan felsefesini İslam dünyasına sokarak Kur'an'ın yerine bu felsefeyle oluşturduğu bir din koymak istiyordu. İsmailî imamlar bunu önlemek için Kur'an'la felsefenin kaynaşmasını sağlayan bir külliyat vücuda getirip Kur'an'ın saf dışı edilmesini önlemek istediler.[3]

'ERDEMLİ KENT' VEYA 'HAYIRLI İNSANLAR KENTİ'

İhvan Risaleleri, asırlardır hayali kurulan **'Mutlu Kent'** veya **'Erdemli Kent**'in en kararlı ve gayretli aksiyonerleri olarak çalıştılar. Onlar, idealize ettikleri bu kente **'Devletü Ehli'l-Hayr:** Hayırlı insanların devleti' diyorlardı. Bu devlete ilişkin hayaller, eski

1. Rİ.13-14, 19
2. Kadı Nûman bin Hayyûn, *De'âim,* 1/208-209; Tâmir, İhvanussafa, 14-15
3. Rİ. 17

Yunan filozofu **Platon**'la başlamıştır ki İhvan düşünürleri ona açıkça atıf yaparlar. Bu devlet, **"Ya krallar filozof olmalı yahut da filozoflar kral olmalı"** diyen Platon'un hayal ufkunu çizdiği devlettir. Risaleler bu devletin karşıt kavramı ve dolayısıyla İhvan felsefesinin baş düşmanı olarak **'Devletü Ehli'ş-Şer:** Şerir insanların devleti'ni koymuşlardır. Onlar için o gün, 'hayırlılar devlet'nin temsilcisi **Fâtımî devleti**, şer devletinin temsilcisi ise Abbasî devleti idi.

'**Hayırlılar Devleti**' veya '**Erdemliler Kenti**' bizzat İhvan risaleleri'nin beyanıyla ve Hallâc'ın da terennüm ve telaffuz ettiği gibi, şöyle bir devlettir:

"Hayırlılar devleti bilgin, filozof erdemli seçkin insanların vücut verdiği bir devlettir. Bu kurucu seçkinler tek görüş, tek mezhep, tek dinde birleşen ve aralarında çatışmamak, sürtüşmemek, birbirlerine yardım etmek üzere anlaşarak, üstlendikleri işleri yerine getirmede, alacakları tüm tedbirleri almada âdeta tek kişiye, tek benliğe dönüşmüş bir gruptur."[1]

'Hayır ehlinin yönetimine emanet edilmemiş bir devlet, **Habil** yerine **Kabil**'e teslim edilmiş bir devlettir. Böyle bir devlet, en kısa zamanda, dalâlet ve şerre batmış azgın tâğutların yönetimine teslim olur ve bunun sonu da cehennemdir. İhvanussafa yazarlarının, çok açık ifade etmemekle birlikte, ifadelerinden şunu düşündükleri anlaşılmaktadır: Bu cehennemî yönetimin yolu, Ehlibeyt'in başı olan **Hz. Ali**'nin hilafetine engel olunduğu gün açılmıştır.[2]

'Erdemliler kenti', tarihte ilk kez ütopya olmaktan çıkıp gerçek bir devlete, yine İhvanussafa felsefesinin taşıyıcıları tarafından kavuşturuldu: **Fâtımîler Devleti**. Yapısı ve hedefleri bakımından tartışmasız bir İsmailî-Karmatî devlet olan **Fâtımî Devleti**, biraz aşağıda incelenecektir.

Halîfe **Müstencid Billah** (ölm. 544/1150), **İbn Sîna** (ölm. 428/-1037) ile **İhvan Risaleleri**'ne aynı anda savaş açmış, bunların birçok nüshasını yaktırmıştı. Ne var ki, Risaleler'in asırlara uzanan etkilerini ne bu yakma ne de diğer karşı çıkışlar kırabildi.

1. Rİ. 22
2. Rİ. 4/546

KARMATÎ DÜŞÜNÜRLERİN DİĞER ANIT ESERLERİ

Karmatî-İsmailî âlim ve düşünürlerin tarihe bıraktıkları eserler **İhvanussafa Risâleleri**'yle sınırlı değildir. Karmatî düşünür ve bilginler, her biri o risaleler kadar, hatta bazıları onlardan da değerli onlarca eser vücuda getirmişlerdir. Bu eserler, ilim ve fikir kalitesiyle İslam düşüncesinin en seçkinleri arasında oldukları gibi Karmatî düşünürlerin ilim ve din konusundaki nezahet ve titizliklerinin, dindarlıklarının da birer kanıtıdır. Elbette ki, Sünnîliğin gelenekleştirdiği din anlayışına çok aykırı tespit ve yorumları vardır. Bunların bazılarına, örneğin, biz de katılmamaktayız. Ama bu, onların kalitesizliğine, hele hele din açısından sapık veya zararlı gösterilmelerine sebep oluşturmaz. Samimi, haysiyetli, riyadan uzak yorum ve kanaatleri odur. Sünnîliğin, Emevî despotizmini ideolojileştirmek için dine soktuğu yalanların en küçüğü bile katılmadığımız Karmatî yorumların tümünden daha yıkıcı olmuştur.

Şimdi biz, Karmatî-İsmailî düşünürlerin İhvan Risaleleri dışındaki eserleriyle yazarlarına çok kısa olarak göz atalım:

Abdân el-Karmat (ölm. 286/899):

Kurucu liderlerden Abdân'ın eserlerinin sayısı 8'dir. Bunların en önemlileri, Kitâbu'l-Hudûd, Kitâbu'l-Mîzân, Kitâbu'l-Melâhîm ve Kîtâbu'l-Maksad'dır.

Ebu Hâtim Ahmet bin Hamdân er-Râzî (ölm. 322/-933):

Karmatî düşüncenin devlerinden biri olan er-Râzî'nin bize ulaşan eserlerinin üç tanesi ilim ve düşünce tarihinin anıtları arasındadır:

1. **Kîtabu A'lâmi'n-Nübüvve**: Bu eser, Allah'ın varlığını ve peygamberlik konusunu Karmatî sistem içinde ele alır. Bu arada, ünlü **hekim-filozof Ebu Bekr er-Râzî**'nin deist fikirlerine sert cevapları dikkat çeker.

2. **Kîtâbu'l-Islâh**: Ebu Hâtim'in Kur'an ayetlerini tevilinden oluşur ve **Muhammed bin Ahmed en-Nesefî**'nin İslam akaidi ile ilgili görüşlerine cevaplar içerir. 500 sayfalık hacimli bir kitaptır.

3. **Kitabu'z-Zîne**: Hacimli bir eser olup fıkıh, felsefe ve filoloji konularında bahisler içerir. Râzî'nin **İbnünnedim** tarafından anılan **Kîtâbu'l-Câmi** adlı eseriyle **Kitâbu'r-Ric'a** adlı eserinin nüshaları kayıptır. Karmatî düşünürlerin adları ve eserlerinin geniş bir listesi, **Tâhâ Velî** tarafından verilmiştir.[1]

Biz bu listeden bazı nakiller yapmakla yetineceğiz:

Ebu Abdulah Muhammed bin Ahmed en-Nesefî (ölm. 331/942):

Türkistan'da öldürülen bu ünlü dâînin adı bilinen eserlerinin sayısı, 5'tir.

Yeni Eflatuncu anlayışı, ***el-Mahsûl*** adlı eseriyle İsmailî felsefeye ilk sokan odur.

Ebu Yakup İshak bin Ahmed es-Sicistanî (ölm. 331-942):

Eser sayısı, 23'tür. Bunların 9 tanesi bugün mevcuttur.

Hocası Nesefî'nin **el-Mahsûl**'ündeki fikirleri eleştiren ve İsmailî inancın büyük düşünürlerinden olan Ebu Hâtim er-Râzî'nin ***el-Islah*** adındaki eserini eleştirmek için yazdığı ***en-Nusre*** adlı eseri ünlüdür. İsmailî felsefenin varlık inancını sistemleştiren ve bu inancın yaradılış hiyerarşisini veren **ibda'**, **inbiâs**, **tekvîn** basamaklarından oluşan üçlü yaradılış mertebeleri onun ortaya koyduğu varlık ve oluş anlayışının izahıdır. İsmailî felsefenin tevillerinin babası olarak da o görülmektedir.

Ebu Kasım Rüstem bin Hasan (ölm. H. 4. yy. başları):

1. Velî, 155-223

İbni Havşeb diye ünlü olmuş bu Karmatî bilginin bugün bilinen eserlerinin sayısı 8'dir.

Kadı Nûman bin Hayyûn el-Mağribî (ölm 363/973):

Fâtımî Ubeydîler devletinin bu ünlü hukuk bilgini aynı zamanda Kâdıl Kudât (Kadılar Kadısı) diye de anılmaktadır. Karmatî felsefenin baş devleti olan **Ubeydîler Devleti**, bu ünlü hukuk dehasıyla, haklı olarak çok övünmüştür. Bu zat, **'Karmatîliğin hukuk normlarını oluşturan kişi'** diye bilinir. Eserlerinin sayısı 50 civarındadır. Bunların 20 küsuru ele geçmiş, diğerleri kaybolmuştur.

En önemli eseri olan *'De'âimu'l-İslam fi Zikri'l-Helâli ve'l-Harâm'*, İsmailî-Karmatî fıkhın düstûrunu, bu mezhebin kanunlarını ve bu inancın hükümlerini veren ana kaynaktır.[1] Bu anıt eser, hacimli iki cilt halinde, **Âsaf Feyzi** tarafından Kahire'de yayınlanmıştır. Şu ana kadar yayınlanmış bulunan diğer eserleri şunlardır: *İftitâ-hu'd-Da've*: Beyrut'ta 1970 yılında yayınlandı. *Tevîlu'd-De'âim*: 1969'da **Muhammed Hasan el-A'zamî** tarafından Kahire'de yayınlandı. *el-İzah* adlı eserinin 200 cilt olduğu bildiriliyor. Kendisi bu eserini *Muhtasaru'l-İzah* adıyla özetlemişse de o özet henüz bulunamamıştır. *Esâsu't-Tevîl:* Ârif Tâmir tarafından 1960'da yayınlanmıştır.

Bunlardan başka **Kitâbu Keyfiyyeti's-Salâti ale'n-Nebî**, **Minhâcu'l-Farâiz**, **İhtilâfu Usûli'l-Mezâhib**, **Kitâbu'l-Mecâlis** adlı eserleriyle şu eleştirel eserleri de çok ünlüdür: **er-Risâletu'l-Mısrıyye**, İmamı Şâfiî'yi eleştirir. **Zâtu'l-Beyân**, Sünnî çevrelerin hurafe ve çelişki kaynağı yazarlarından biri olan **İbn Kuteybe**'nin (ölm. 276/889) **el-İmâme ve's-Siyase** adlı eserini eleştirir. İbn Kuteybe bu eserinde, Kur'an'ın ruhuna ters bir mantıkla, ilk halifelerin sırasını, 'en üstün insanı belirleme'nin ölçüsü olarak almış ve ilk halifeyi efdaliyette ilk sıraya koymuştur. İbn Kuteybe'nin şirk kokan bu yaklaşımı Kâdıl Kudât tarafından eleştirilmiştir. **Kitâbu'r-Red ale'l-Kâdî İbn Süreye**, ünlü Şâfiî fakîhı **Ebul-Abbâs Ahmed bin Ömer bin Süreyc**'i (ölm. 308/918) eleştiren bir eserdir.

Hamîduddin el-Kirmânî (ölm, 408/1017):

---

1. bk. RÎ. 15

40 civarında eserin sahibi olan bu dev bilgin, dinle felsefeyi kaynaştıran kişi olarak bilinir. Rus oryantalist **İvanow** *'İsmailî Bilginlerin Eserleri'* adlı etüdünde **Kirmanî**'nin eserlerinin bir listesini vermiştir. En önemlileri şunlardır: *Râhatu'l-Akl:* 1952'de Kahire'de, 1967'de Beyrut'ta basılan bu eser, **Mutluluk Kenti** (el-Medînetu'l-Fâzıla) projesinin Karmatî felsefeye göre sistemleştirilmesidir. Kirmanî burada, evrendeki düzenin mutlu bir topluma yansıtılmasını denemektedir. **er-*Risâletü'd-Dürriyye*:** Muhammed Kâmil Hüseyn tarafından Kahire'de yayınlandı. ***el-Akvâlü'l-Mezhebiyye:*** Ünlü doktor filozof **Ebu Bekr Muhammed bin Zekeriyya er-Râzî**'nin ***et-Tıbbu'r-Rûhânî*** adlı eserindeki deist fikirlerin eleştirisidir.

Hibetullah Musa bin Dâvûd eş-Şîrâzî (ölm. 470/1077):

20 eseri bilinmektedir.

Ebu'l Ferec Yakup bin Yusuf el-Kelles (ölm. 380/990):

Bilinen eserlerinin sayısı 7'dir.

Nasır Husrev el-Mervezî (ölm. 480/1087):

Fars dilinde yazmış şairlerin en büyüklerinden biri olarak da görülen bu şair filozofun bilinen eserlerinin sayısı otuz civarındadır. En ünlü eseri olan *Sefernâme*, ilki Fransız bilgin **Charles Chefer** tarafından olmak üzere, 1881'den 1970 yılına kadar birkaç kez yayınlanmıştır. *Dîvan:* 1929'da Tahran'da yayınlandı. Daha sonra değişik yerlerde 5 baskısı yapıldı. *Vechuddin*: Bu eserin ilk baskısı 1924'te Berlin'de yapıldı. *Zâdu'l-Müsâfirîn*: 1923'te Berlin'de yayınlanan bu Farsça eser daha sonra Arapça'ya çevrilerek basıldı. *Hıvânu'l-İhvân*: Aslı Farsça olan bu eser de Yahya el-Haşşûb tarafından Arapça'ya çevrilip 1940'ta Kahire'de yayınlandı. *Rûşnâî-Nâme:* 1879'da Almanya'da, 1949 yılında da **İvanow** tarafından Bombay'da yayınlandı.

Ali bin Muhammed bin Velîd (ölm. 612/1215):

Bilinen eserlerinin sayısı 20 kadardır.

İbrahim bin Hüseyn el-Hâmidî (ölm. 552/1157):

5 eseri bilinmektedir.

Hâtem bin İbrahim el-Hâmidî (ölm. 596/1199):

17 eseri bilinmektedir.

Ali bin Hanzala (ölm. 626/1228):

2 eseri bilinmektedir.

İmâduddîn İdris el-Kureşî (ölm. 872/1467):

Karmatîlerin en büyük tarihçisi sayılan bu Yemenli bilginin bilinen eserleri 11 adettir.

Muhammed Ali es-Sûrî (ölm. 490/1096):

3 eseri bilinmektedir.

Liste böylece uzayıp gidiyor. Hayran olmamak mümkün değil. Bu eserlerin tümü, akademik yapı ve düşünce seviyesi bakımından birinci sınıftır. Hiçbirinin bilim ve düşünce üstünlüğü tartışılmaz. Bunu inkâr edemeyen iftiracı çevreler Karmatîleri ahlak ve inanç yönünden çamurlama yolunu tutmuşlardır.

Karmatî düşünce Kur'an'a bağlı bir sistem geliştirmiştir. Ancak bu düşüncede Kur'an, alabildiğine sübjektif bir yoruma tabi tutulmuş bulunuyor. Ancak unutmamak lazım ki o tevil zihniyet ve özgürlüğü olmadan bu eserler doğmaz, bunlar doğmayınca da, din bir despotizm ve hurafe kaynağı olmaktan kurtulamaz. **'Karmatî tevîl'** diyebileceğimiz bu yorum şekli, Kur'an'ı alışılmış kalıpların tamamen ötesinde tefsir etmektedir. Burada tedirginlik noktası şudur:

Karmatî velilik, peygamberliğe bağlı kılınmasına rağmen üstünlük kendisine verilen nübüvvetin tebliğ ettiği vahyî veriler, bazı teviller sonunda tanınmaz hale gelmekte ve Kur'an, tüm insanlığa hitap eden bir kitap olmaktan çıkıp yer yer Karmatî elitlerin sırrî-sembolik idrakler dünyasının tatmin aracı durumuna düşürülmektedir.

Ama şunu unutmamalıyız ki, Sünnî tasavvuf-tarikat çevrelerinin **'hatmü'l-Evliya'** yazarı Tirmizî'den **Risalei Nur** yazarı **Said Nursi**'ye kadar yaptıkları da bunun aynısıdır. Bir örnek olarak seçtiğimiz **Said Nursi**'nin risalelerindeki teviller, Sünnî olan yazarının ismi zikredilmeden okunsa, bu yazıların en uç Karmatî düşünürlerin kaleminden çıktığına hiç tereddütsüz hükmedilebilir. Ne yazık ki, Sünnî bağnazlık, **"Bizim tevilimiz İslamî, bizim tevilcimiz makbuldür"** anlayışıyla değerlendirme yapmış ve aynı teviller Sünnî olmayan kalemlerden çıktığında anında 'İslamdışılık'la itham edilmiştir. Meselenin bu yanını biz, *'İslam Dünyasında Akıl ve Kur'an Nasıl Dışlandı'* adlı eserimizde incelemiş bulunuyoruz.

Bu noktada, Kur'an ve onun gönderme yaptığı birinci değer olan akıl açısından tedirginlik yaratan bu teviller değil de, özelde Karmatîlerin, genelde de tüm sûfî ekollerin **"Kur'an'ın gerçek anlamını ancak bâtınî imamlar (Sünnî sûfizmde kutuplar, pirler, mürşitler) bilir"** yolundaki iddialarıdır. Bu iddia, Kur'an'ın evrenselliğini ve genelliğini inkâr olduğu için Kur'an'ın inkârına benzer tehlikede sonuçlar doğurabilmektedir.

Kısacası, tevili bir tür 'ikinci Kur'an' halinde baştacı etmeleri, bütün sûfî sistemlerin, o arada Karmatîlerin, en zararlı yanlarıdır. Hep Kur'an'a atıf yaparlar ama sonuçta yolu Kur'an'ın dışına çıkarırlar. Başka bir deyişle bu ekollerin tümü, Kur'an'ın gönderdiği ilk ve en önemli adres olan aklın yerine **'bâtınî tevil'**i koyarak Kur'an'a ve neticede insanlığa kötülük etmektedirler.

Karmatî hareket gibi muhteşem bir düşünce ve siyaset aksiyonunun Kur'an vahyini rahatsız eden bu tavrı, insanlık dünyası için çok büyük bir kayıp olmuştur kanısındayız. Bu rahatsız edici tavır, birçok düşünürün, Karmatî mirastan güvenerek yararlanmasını engellemektedir.

ERİŞİLEMEMİŞ ÖZGÜRLÜK, EĞİTİM VE ÜRETİM

Karmatîlik konusunu noktalamadan önce bu ekol mensuplarının sosyal hayatlarına ve yetişme usullerine de kısaca değinmek istiyoruz.

Kârmatîler fevkalade iyi yetişen, bunu sağlamak için de çok

okuyan insanlardı. Denebilir ki insanlık tarihinde okuma-düşünme-yazma şeklinde üçlü bir sistemi hayatın temel uğraşı haline getiren ve bu uğraştan insanlık için olağanüstü bir miras yaratan en muhteşem kitle Karmatî kitledir. İnsanlık tarihi, eski Yunan da dahil, Karmatîlerin bu ihtişamına erişmiş ikinci bir zihniyet ve kitleden söz etmemektedir.

Darulhikme (hikmet ocağı, felsefe yurdu) denen medreselerde eğitim görürlerdi. Bu Darulhikmeler Suriye'de Selemiyye, İran'da Ahvâz, Tunus'ta Mehdiyye, Mısır'da ise Kahire ve Mansûriyye kentlerinde inşa edilmişti. **Hâkim Biemrillah**'ın Kahire'de inşa ettirdiği Darulhikme de bunlardan biridir.

Kitap okuma işini meclis (çoğulu: mecâlis) denen yerlerde yaparlardı. Bu mekânlarda yapılan konuşmalar da **'meclis'** veya **'mecâlis'** adını almaktadır. Karmat bilginlerin sohbet ve tartışmalarını içeren eserler de bu adla anılmıştır. Meclislerde her türlü bilim ve felsefe konuşulurdu. Müzâkereler ciddi biçimde yazıya geçirilir, sonra bu zabıtlar temize çekilerek kitap haline getirilirdi. Kitap şeklini alan 'meclisler' gerekli görülen kişilere, o arada halifelere gönderilirdi.

Meclisler muhtelif gruplar için ayrı ayrı idi:

1. **Bilgi ve hikmet derecesi yüksek seçkin dostlar için,**
2. **Devlet büyükleri ve yüksek bürokratlar için,**
3. **Sıradan insanlar ve yolcular için,**
4. **Halktan kadınlar için,**
5. **Saraylı kadınlar için.**

FÂTIMÎLERE İFTİRANIN ARKAPLANI

Karmatî-İsmailî felsefeye iftiranın bir uzantısı da esasında ehlibeyt-İhvanussafa felsefesine göre kurulmuş olan Fâtımî devletine ve öncülerine iftiradır.

Fâtımî devleti, Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'dan isim alan bir devlettir.Ve bu devlet sadece ismiyle bile Abbasîlere ciddi sıkıntı vermiştir. Çünkü Abbasîler, kendilerini Hz. Muhammed'in amcası Abbas'a mensup oldukları için Hz. Ali'ye nispet edilenlerden üstün olduklarını iddia etmişlerdir. Çünkü Ali, Peygamber'in amcasının oğlu, Abbas ise doğrudan amcasıdır ve bu bakımdan amca oğlundan daha öndedir. Mısırlı düşünür **Abbas Mahmud el-Akkad**'ın ifadesiyle **"Amcaya varis olmak, amcanın oğullarına varis olmaktan öndedir."**[1]

Fâtımî-İsmailî anlayış kendisini bizzat Peygamber'in çocuğuna nispet ederek Ali'ye nispet edenlerin de Abbas'a nispet edenlerin de önüne geçmiştir. Doğal olarak iki taraf da bundan rahatsızlık duymuştur. Bu aşılması mümkün olmayan efdaliyet yüzündendir ki Fâtımîler, Abbasîleri çok rahatsız etmişlerdir. Böyle olduğu için de Abbasîler ve tabiî Fâtımîleri temelden 'öteki' gören Sünnîler Fâtımîlere insafsız ve sınırsız biçimde saldırmış, iftiralar yağdırmışlardır.

Abbasîler her şeyden once, Hz. Fâtıma'ya nispeti kırmak için harekete geçtiler. Fâtımîlerin Peygamber kızına değil, düalist bir putperest (!) olan **Meymûn el-Kaddâh** adlı birinin soyundan olduklarını ileri sürdüler. Bu iftira, Fâtımî düşmanı diğer devlet ve ekipler tarafından anında paylaşıldı. Dört elle ve dört bir yandan, Meymûn el-Kaddâh'a şecereler icat edildi. Şecerelerin bazısı onu Mecûsîliğe, bazısı ise Yahudiliğe nispet ediyordu.

1. Akkâd, 64

Kısacası, atış serbest idi. Fâtımîler aleyhinde olmak üzere isteyen istediğini uydurabiliyordu. Oysaki Meymûn el-Kaddâh diye bir adam yoktu. Bu isim, İsmailî dâîlerden birinin kullandığı bir kod adıydı.

Şecere uydurma sanayii bu kadarla da kalmadı; Fâtımî devletinin kurucusu siyasetçi ve devlet adamı **Ubeydullah el-Mehdî**'nin de **İbn Haddâd** adlı Şamlı bir Yahudinin çocuğu olduğu, İslam'ı yıkmaktan başka bir gayesi bulunmadığı propaganda edilmeye başlandı. Bugünkü dinci iftira edebiyatında örneklerini bol bol gördüğümüz bu vicdansızlığı deşifre eden Akkâd, şu sonuca varmakta gecikmiyor:

"Hiçbir zorlamaya gitmeden anlayabiliriz ki, Abbasîlerin bu konudaki iddiaları tarihsel açıdan hiçbir kıymet taşımaz. Çünkü bu şecereleri düzenleyen sözde tarihçiler bütün bunları baskı altında yapmışlardır. Baskıya maruz kalmadan yazanlar ise sarayın köşklerde beslediği yazarlarla onların yorumcularıdır. Hiçbirinin tarih ve nesep ilmi konusunda hiçbir behresi yoktur. Doğaldır ki, bu uydurma şecerelerin ardından, Fâtımîlerin dinsizliği, ahlaksızlığı, kadın-erkek ilişkileriyle ilgili ibahiyeciliği sıralanıyordu. Hatta öyle şeyler söyleniyordu ki, doğrusu bunlar Mecûsi ve Yahudiler için bile hakaret oluşturmaktaydı."

İbn Haldûn (ölm. 808/1405), kendine yakışır bir düzeyden meseleyi şöyle değerlendiriyor:

"Fâtımîlerin nesepleriyle ilgili kötüleme yapanların söyledikleri, dedikodudan başka bir şeye dayanmaz. Ve tarihçi **Makrîzî** (ölm. 845/1442), sözü varması gereken yere vardırarak şöyle diyor: 'Bu dedikodular, cehalet ve alçaklıkta doruk noktaya varmış olan mahlûklar tarafından bile irtikap edilemeyecek şenâetlerdir. Kısacası, bu iftiraların hiçbirinin dayandırılabileceği en küçük bir kanıt yoktur. Tek gerekçeden söz edilebilir: Abbasîlerin, Fâtımî önderlerin neseplerinden çok rahatsız oldukları, çok korktukları."[1]

Fâtımîlerin helal-haram tanımadıkları, nikâh ve evliliğe hiç önem vermedikleri gibi Sünni çevrelerin hâla sürüp giden insanlık dışı iftiraları, gerçekten vicdanları sızlatacak derecede düşüktür.

1. Akkâd, 67-70

Tam aksine, Fâtımîler dindar ve ahlaken son derece mazbut insanlardı. Devletin sistemi ve temel felsefesi buydu. Fâtımî halifelerin tamamına yakını, onca imkânlarına rağmen, tek eşli olmuşlardır. Devletin kurucusu ve ilk halifesi **Ubeydullah el-Mehdî**, tek eşliydi. Devletin sınırlarını en ileri noktalara taşıyan Muiz Lidinillah tek eşliydi. Bunlar kayıtlara geçenlerdir. İşin esası şudur ki, kurucu halife Mehdînin tek eşliliği, Fâtımî aydın ve bürokratlarda tek eşliliğin bir seçkinlik ifade ve alâmeti olmasını sağlamıştır. Fâtımî aydınlardaki yüksek düzeyli iffet duygusu, kurucu liderin örnek tavrıyla birleşince, Fâtımî toplumda tek eşlilik tarihin o döneminde hayal edilmeyecek kadar yaygınlaşmıştır. Dahası, tek eşli halifeler bunu halka önermişlerdir. Akkâd, Fâtımî halifesi **Muiz Lidinillah**'ın halka tek eşliliğin kıymetini anlatan bir tavsiyesini kayda geçirmektedir. Fâtımîlerin ilim ve kültür mirasının baş banisi sayılan ve Berberî, Grekçe, İtalyanca dilleri başta olmak üzere birkaç dili konuşan dördüncü halife **Muiz** şöyle diyor halkına:

"Size tek eşli yaşamayı öneririm. Birden çok kadınla birlikte olmaya heveslenmeyin, buna rağbet etmeyin. Çünkü çokeşlilik geçiminizi zorlaştırır, size bir yığın sıkıntı getirir; bedeniniz zayıf düşer, gücünüz, cazibeniz azalır. Bir adama bir kadın yeterlidir."[1]

Fâtımî halifeler, huzurlarına giren insanlara yer öpmeyi, eğilip etek öpmeyi yasaklamışlardı. Kendilerine şöyle selam verilmesinden başka bir şey istemiyorlardı: "Müminlerin emirine selam olsun!"

Fâtımîlere yapılan iftiralar büyük kitle nezdinde fazla etkili olmuyordu ama Fâtımî hareketin Bâtınîliğe bağlanması nefret uyandırıyordu. Bu iftira, bütün İsmailîleri de Bâtınî olarak gösteriyordu. Oysaki Fâtımîler Bâtınî olmadıkları gibi tamamen İsmailî değillerdi. Karmatî hiç değillerdi. İkincisi, Bâtınîlik derken kast edilen tam olarak neydi? Bâtınîlik, o devirde ve bugün, karnına her şeyi doldurabileceğiniz acaip bir mahlûk gibidir. Akkâd'ın dediği gibi, güven kaygusu olan, dünya ve ahiret, bilgi ve büyü peşinde olanlar bile 'Bâtınîlik' kisvesine bürünüyorlardı. Kaldı ki, Bâtınîlik dediğimizde Sünnî tasavvuf bünyesindeki Bâtınîlikten kimseye pek bir şey kalmamaktadır. Bu anlamda o

1. Akkâd, 85

devrin bütün düşünen çevreleri, Gazalî başta olmak üzere, Bâtınî felsefeye bağlıdırlar. Ama, egemen güç, 'öteki' ilan ettiklerine saldırmak için kendine göre bir Bâtınîlik icat etmişti ve 'ötekiler'i bu hayalî Bâtınîlik çuvalına doldurarak tekmeletiyordu.

Elbette ki geniş çerçevede düşünüldüğünde bu mezhep ve meşreplerin Sünnî-Abbasî imparatorluk karşısında birçok ortak yanı vardı. Şunu da unutmayalım: Fâtımîler güçlü bir devlet oluşturunca İslam dünyasının her yanında her mezhep ve meşrepten insan kendisini Fâtımîlere nispet etmeye başladı. Çünkü yaratılan devlet, düzen, medeniyet, paylaşım ahlakı, refah, kültür, ilim ve sanat İslam tarihinde eşi görülmemiş bir düzeydeydi. Özellikle Abbasîlerden canı yananlar bu devlete yakın olmak, kendilerini ona nispet etmek için can atıyorlardı.

Yani neticede, mesele bir hesap meselesiydi. Unutmamak gerekir ki, bir ara, Fâtımîlerle siyasal hesapları ters düşen Karmatîler bile, hutbelerinde Fâtımî halifeler yerine baş düşmanları olan Abbasî halifelerinin adına dualar ettirmişlerdir.

Egemenlikleri yaklaşık 250 yıl süren Fâtımîler insanlık tarihinin anıt devlet ve medeniyetlerinden birinin sahibidirler. İslam tarihinde ise birçok açıdan eşsizdirler. Dahi bir devlet adamı olan **Ubeydullah el-Mehdî** tarafından 297/909 tarihinde kuruldu. Fâtımî komutan **Cevher es-Sıkıllî**, çoğunluğu Berberî olan bir orduyla 358 yılında Mısır'ı zapt etti.

Devlet, **Müstansır Billah** zamanında çok genişledi. Mısır'a ilaveten Suriye, Kuzey Afrika, Sicilya, Hicaz ve Yemen Fatımî topraklarına dahildi. Mısır'ı Mısır yapan Fâtımîlerdir. Bu ülkedeki dinî, felsefî ve sosyal gelişmelerin öncüsü de onlardır.

Asker ve devlet adamı olan Cevher, fethettiği ve Fâtımî halifesine vekâleten yönettiği Mısır'da ilk iş olarak sosyal düzeni toplumcu bir yapıya kavuşturdu. İşe, toprak sahiplerinden alınan vergiyi artırmakla başladı. Fâtımîler üç vergiyi esas almışlardır:

1. **Haracî vergi:** Toprak ürünlerinden yıllık olarak alınırdı.

2. **Hilalî vergi:** İş yerlerinden aylık olarak alınırdı.

3. **Gümrük vergileri:** İthal ve ihraç edilen mallardan alınırdı ve çok sıkı tutulan bir vergiydi.

Kısa süre sonra ülkede aç ve yoksul kalmadı. Getirilen ve titizlikle işletilen sosyal adalet düzeni sayesinde, refah yükseldi. Bir süre sonra Suriye'yi de ele geçiren Fâtımîler tam Bağdat üzerine yürüyecekleri sırada, Suriye Karmatîlerinin sebep oldukları iç çekişmeler yüzünden bu planlarını askıya almak zorunda kaldılar.

Fâtımîler sünnîlere devlet işlerinde görev vermemişlerdir. Vezirlerinin çoğu Hristiyan asıllıydı. Görev almak için Müslümanlık şartı arandığından bu vezirlerin birçoğu görünüşte Müslüman olmuşlardır. Orduda da büyük ölçüde gayrımüslim vardı. Fâtımî ordusu, kuvvetli bir donanmaya sahip olmakla da seçkinleşir.

Fâtımîlerin uyguladıkları fıkıh, İsmailî fıkıhtır. Kadılar da bu fıkhın âlimlerinden seçilmiştir.

Fâtımi davetinin merkezi, fatih kumandan Cevher es-Sıkıllî tarafından 359'da başlanıp 361'de biten ve bugünkü Ezher'in çekirdeği olan Ezher idi. Kuruma bu ad, Hz. Fâtıma'nın lakabı olan **ez-Zehra**'dan esinlenerek verilmiştir. Ezher, Zehra kelimesinin eril şeklidir. İslam tarihinin ilk mabet-üniversitesi bu Ezher'dir. Zaman içinde değişik külliyelerle zenginleştirilmiştir. Ayrıca **Darulilm** denen bir eğitim kurumu vardı. Bu iki ilim merkezinde aklî ve dinî ilimler yan yana okutulurdu.

Kütüphaneler, dünya harikası olarak tanıtılmaktadır. Ne yazık ki, **Selahaddin Eyyubî**, Fâtımîleri Suriye'den çıkarırken, hayatının en büyük hatasını işleyerek bu eşsiz kütüphaneleri, mezhep taasubunun itişiyle darmadağın etmiştir. Onun şanına asla yakışmayan bu davranışın İslam dünyasına ve insanlığa zararı, Moğolların talan ve tahriplerinin sebep olduğu zarardan çok daha büyük olmuştur kanısındayız. Çünkü Moğollar, İslam dünyasının binalarını yıktı, bu kütüphaneyi yok edenler ise İslam dünyasının beynini, ruhunu katletti. Selahaddin o anıt kütüphanelerde bulunan kimi eserleri yaktırmış, kimilerini de haraç mezat sattırmıştır. İmha edilmeyen kitapların satışı on yılda tamamlanmıştır.

Sanat, hem ulaştığı seviye hem de gördüğü koruma ve destek açısından İslam dünyasında altın devrini yaşamıştır. Anıt mimarî eserleri, daha çok mezhep taassubuyla yıkılmış olmakla birlikte kalanlar, hayranlık uyandıracak örneklerdir. Fâtımîler, özellikle küçük el sanatlarında eşsizdiler. Seramik, kristal ve camda benzerleri olmamıştır. Madenî eserlerde, özellikle bronz eşya yapımında da eşsizdiler. Fildişi eşya ve kumaş dokumacılığında da benzersiz oldukları kabul edilmektedir.

Fâtımîlerin İslam tarihinde müstesna bir mutluluk ve erdem devleti olan devletleriyle ilgili özetleyici birkaç cümleyi, bu devletle ilgili çalışma yapanlardan biri olan Abbas Mahmud Akkâd'dan alalım:

"Firavunlar dönemi istisna edilirse, Mısır medeniyetinin Fâtımîler döneminde zirveye çıktığını belirtmek gerekir. Medeniyet kelimesi burada kültür, sanayi, servet, toplumsal gelişme gibi alanların tümünü ifade etmek için kullanılmıştır. Bu devletin mesela, **İskenderiye**'de vücuda getirdiği kütüphanenin bir benzeri gösterilememektedir. Katalog kayıtları itibariyle iki milyon altıyüz bin kitaba sahip bulunduğunu bildiğimiz bu kütüphanede bazı kitapların, ödünç vermeleri kolaylaştırmak için, beş-on nüshasının bulunduğunu da ekleyelim. Buna ilaveten, kültür, ilim ve hikmeti hayatın esası bilen Fâtımîlerin ülkesinde köşklerde de sayısı bazen onbine varan kitabın kümelendiği özel kütüphaneler bulunuyordu. Fâtımî halifeler genel kütüphaneyi zaman zaman ziyaret eder, nadir bazı kitaplar raflara halifenin eliyle yerleştirilirdi."

"Mısırda **Darulhikme** ve **Darulilm** adlı kurumları oluşturan da Fâtımîlerdir. Bu iki kurumda, çok değişik konularda tartışma toplantıları yapılırdı. Erkekler ve kadınlar için ayrı bölümler oluşturulmuştu. Buralarda başlayan tartışmaların bazıları saraya, halifenin huzuruna taşınır, tartışmaya orada devam edilirdi. Genel kabullere tamamen ters fikirlerin de yer aldığı bu tartışmalarda herkes görüşünü rahatça dile getirebilirdi. Ayrıca, halk kitlesinin katılabileceği çeşitli münazara ve şiir meclisleri de faaldi. Camilerdeki ilim ve hikmet, vaaz ve irşat meclisleri ise sabah namazının arkasından başlar yatsıya kadar devam ederdi."

"Fâtımîler ülkesindeki hayatı, binbir gece masallarındaki hayata benzeten anlatımlar az değildir. Fâtımîler, ürettikleri her türlü

malı, özellikle eşsiz el sanatı ürünlerini tanıtmak için çeşitli fuarlar düzenlerlerdi.

"Fâtımî ülkesi ilim, kültür, sanat erbabının yaşamak veya sığınmak için can attığı ülke olmuştur. Edipler, şairler, filozoflar, Fâtımî saray, konak ve köşklerinde ulaştıkları takdir, keyif ve rahatlığa tarihin hiçbir döneminde ve hiçbir yerde ulaşamadılar."[1]

Hallâc'ın, kuruluşunu coşku ve mutlulukla karşıladığı Fâtımî devletinin arzettiği genel tablo işte budur.

Bu müstesna devletin yıkılmasında Abbasîler, Selçuklulardan destek aldılar. Bu destek elbetteki yine mezhep saikiyle verildi. Selçuklular, 468/1075 yılında Fâtımîleri Suriye'den çıkardılar. Bu tarihten sonra, tabir caizse Fâtımîlerin beli kırıldı ve yüz yıl geçmeden tamamen tarihe karıştılar.

1. Akkâd, 137-141

KURTARICI BEKLEMENİN YARATTIĞI YOZLAŞMA

Abbasîlerin 'Arapçı devlet ve insan anlayışı'nın mimarı ve prototipi olan Emevîlerin dünyaya, insana, İslam'a, Müslümanlara bakışını tüm ayrıntılarıyla gözler önüne koymadan İslam tarihinin Emevîlerden sonraki kısmını layıkıyla anlamak mümkün olmaz. Emevîlerden sonraki gelişmelerin tümünde Emevî icraat ve yozlaştırmasının belirleyici bir payı vardır.

Emevî, gerçekte olduğu gibi bilinmeden İslam tarihi, hatta İslam bilinemez.

Emevî'yi bilmek böylesine kaçınılmaz ise sahabî Ebu Zer'in kişiliğini, misyon ve mücadelesini bilmek de öylesine kaçınılmazdır. Çünkü **Emevî icraatına karşı ilk başkaldırı Ebu Zer'den gelmiştir.** Emevî'yi tanıtacak ilk hayatî veriler Ebu Zer mücadelesinin içindedir. O veriler oradan alınıp layıkıyla değerlendirilmeden, sonraki zamanların gelişmelerini, özellikle Zenc-Karmat isyan çizgisini ve o arada Hallâc'ın misyon ve mücadelesini, hakkıyla anlayamayız.

Hal bu iken, Ebu Zer mücadelesi üzerinde neden gerektiği gibi durulmamıştır? Sebep açıktır ve tektir: Ebu Zer mücadelesinin muhatabı, **'Râşit Halifeler'** diye adlandırılan dönemin üçüncü halifesi Osman zamanına denk geliyor. Başka bir ifadeyle, Ebu Zer'e kan kusturan, halife Osman'dır. Emevîleri gerektiği gibi irdelediğinizde işin ucu halife Osman'a çıkmaktadır. Ucun Osman'a çıkması demek Osman'ın deşifre edilmesi demektir.

Sünnî-Arapçı egemen güç bunu biliyordu ve elbette ki tedbirini almakta gecikmemiştir. İlk tedbir olarak, Râşit Halifeler dönemi tartışmaya tamamen kapatılmıştır. Kamu hizmeti verenlerin (Hz. Peygamber de dahil) tartışma ve eleştiri üstü tutulamayacaklarına ilişkin Kur'ansal beyyinelerin tümü etkisiz-

leştirilmiştir. Bununla da yetinilmemiş, hadis diye rivayet edilen bir sözle 'cennetle müjdelenen on kişi: **Aşere-i mübeşşere**' diye bir grubun varlığından söz edilmiştir. Osman, bu grubun içindedir. Bu durumda Osman'ı ve dönemini eleştirmek 'sahabeye, üstelik de Hulefa-i Râşidîn'e hakaret' olarak nitelendirilip mahkûm edilmiştir. Bu eleştiri yapılamayınca Ebu Zer'in mücadelesini anlatmak ve tanıtmak doğal olarak imkân dışı kalmıştır. Oysaki Osman'ı eleştirenler onun âhiret hayatını değil, kamusal icraatını eleştirmektedir.

Bizim araştırmalarımızın bizi götürdüğü yer ise şudur: Eğer illa da bir 'Râşit Halifeler' döneminden bahsedeceksek, **Süheyl Zekkâr**'ın şu tespitini unutmayacağız:

"Osman'ın yönetiminin ikinci dönemi Râşit Halifeler denen dönemin bitişidir. Yeni dönem, Osman'ın, ikinci halife Ömer tarafından atanan valileri azletmesiyle başlar."[1]

O halde, Emevî'yi tanımanın ilk adımı, '**Râşit Halifeler** kavramının gerçek anlamını irdelemekle atılır. Bu oyunu gördüğü varsayılan Şiî-Alevî çevrelerin yaklaşımları gereken etkiyi gösterememiştir, gösteremezdi. Çünkü bu yaklaşımların büyük bir kısmı, mezhep taassubuyla malul bulunduğu için güvenilmezdir.

İkincisi, bu yaklaşımların tarafsız çevreler nezdinde bıraktıkları intiba, bunların 'mezhepsel yaklaşımlar' olduğudur. İslam'a ve İslam tarihine mezhepler üstü açıdan bakan Sünnî kimlikli ilim ve fikir adamlarının, meseleye ilim ve hakikat adına ilgi duyması gerekiyordu. Hamdolsun, bu 'ilgilenme' asırlık gecikmelerden sonra da olsa gerçekleşmiştir.

Son çeyrek asır içinde, Sünnî İslam dünyasının akademik ve fikrî muhitlerinde **Muaviye**, üçüncü halife Osman ve icraatları eleştirilmeye başlandı. Bu yapılınca da, doğal olarak Ebu Zer'in kişiliği ve mesajı, gözlerimizin önünde bir anıt gibi yükselmeye başladı. Mutluyuz ki, bu surecin başlamasında ve yürütülmesinde bu satırların yazarının görmezlikten gelinemeyecek bir katkısı vardır.

Emevîler gidip Abbasîler gelince ne oldu? Ne olduğunu anla-

1. Zekkâr, *Karâmıta,* 10-11

mak için **İmamı Âzam**'ın başına gelenlere bakmak yeterlidir sanıyoruz. İmamı Âzam, Emevî tasallutu altında elli küsur yıllık bir zaman geçirdi ve bu zulüm imparatorluğunun yıkılması için canla başla çalıştı, Abbasîlere açıkça destek verdi. Nihayet, Abbasîler iktidara geldi ve büyük ihtimalle, İmamı Âzam onlara bîat etti. Sonra? Sonra, aynı İmamı Âzam, yeni yönetimin eskisinden hiçbir farkı olmadığını görünce onlara da karşı çıktı. Ve yeni yönetim, İmamı Âzam'a yapılan kötülüklere Emevîlerin bıraktığı yerden başladı. Yine zindanlar, yine kırbaçlar... Ve dahası:

İmamı Âzam, iktidara gelmeleri için uğraştığı Abbasîler tarafından yetmiş yaşında olduğu bir sırada zehirlenerek katledildi.

Bütün bunların anlamı neydi? Sorunun cevabı ünlü araştırmacı **Ârif Tâmir** tarafından kısa ama etkili biçimde verilmiştir:

"Abbasîlerin gelmesiyle bir tek şey değişti: Egemen hanedanın adı."[1] **"Çok kısa bir süre sonra, herkes Emevîlere rahmet okumaya başladı. Gerçek şu ki, Abbasîler, selefleri olan Emevîlerin bulaştıkları kötülüklere aynen bulaştılar. Hatta bazı icraatlarıyla Emevîlerden daha da kötü olabildiler."**[2] Peygamber Ehlibeytine kötülük eden, Arapçı, feodal, köleci, Mâûn Suresi mücrimi, talancı, müsrif ve zalim Emevî hanedanı gitti, aynı nitelikleri olduğu gibi koruyan ve egemen kılan Abbasî hanedanı geldi. Bir hanedan ki, **ilk işleri, kendilerini iktidar yapanları katletmek oldu.** Başta **İmamı Âzam** ve **Ebu Müslim el-Horasanî** olmak üzere...

Sünnî kimlikli bir akademisyen araştırıcının şu tespitlerini hem meselenin ana çerçevesini açıklamada hem de bizim dikkat çektiğimiz olguyu göstermede önemli bulmaktayız:

"İslam devletinin, kuruluşundan kısa bir süre sonra Emevîler tarafından ele geçirilip hilafetin saltanata dönüştürülmesi, devlet ileri gelenlerinin, dinin emir ve yasaklarına istenilen ölçüde uymamaları, muhaliflerini sindirmek için çeşitli yollara başvurmaları müslüman halkta idare aleyhinde hoşnutsuzluk yaratmıştı. Peygamber ailesinin fertlerine karşı uygulanan baskı ve şiddet, Emevîlere muhalif olan gruplarda, güçlü bir nefret

1. KA. 22
2. İS. 42

duygusunun gelişmesine yol açmış, yöneticileri meşru saymayan ve adaletli bir düzenin kurulmasını isteyen bu gruplar, Peygamber neslinden gelen saygın kimselerin idareye hâkim olmasını bir çıkış yolu olarak düşünmüşlerdir."

"Kerbela'da Emevî ordusu tarafından ailesiyle birlikte katliama tabi tutulan Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra durum daha da gerginleşmiştir. Kurtarıcı liderler ve adaletli idareciler olarak beklenen kimselerin başarılı olamamaları onlara umut bağlayanların hayal kırıklığına sebep oluyordu."

"Emevîlere karşı başlatılan gizli faaliyetler aşırılıkların gelişmesi için uygun bir ortam oluşturdu. Peygamber neslinin haklarını korumak için silahlı mücadele başlatanlar yanında Allah tarafından desteklenen, manevî özelliklere sahip karizmatik liderlerin geleceğini iddia eden gruplar da ortaya çıkıyordu. Abbasîlerin de Hz. Ali taraftarları hakkında seleflerinin siyasetlerini uygulamaları, Şianın faaliyetlerinin artan bir gizlilik içinde devamına sebep oluyordu. Hz. Ali ve mazlum evlatları için duyulan sevgi ve muhaliflerine karşı gittikçe artan nefret duygularının etkisiyle onların etrafında efsaneler geliştiriliyor, her birine ilahî özellikler isnat ediliyordu. **Sevgide aşırılık, inançta aşırılığa zemin hazırladı.** Muhaliflerine mukavemet edemeyen Şiî grupların propagandalarını gizli, esrarlı ve remizli ifadeler kullanarak yürütmüş olması da onların aşırılığa yönelmesinde etkili olmuştur."[1] Emevî, Arap asıllı olmayan unsurların kendisine katılmasını hiçbir gerekçeyle kabul etmemiştir. Onlar bir biçimde 'öteki' olarak kalırlar. İslam'ın o, göklere çıkarılan ırkçılık karşıtı beyyinelerinin Emevî için hiçbir anlamı olmamıştır. Arap asıllı olmanın anlamı da Emevî zihniyetine has bir yapı arzetmektedir. Ana-babanın ikisi de Arap asıllı olacaktır. Baba Arap asıllı, ana başka bir ırktan ise bu kısmî bir yakınlık sağlar ama 'öteki' muamelesi görmeyi tamamen önleyemez.

İslam fıkhı, menşei ne olursa olsun, Müslüman olmuş kimselerin vergilendirilmesini 'Müslüman statüsüne göre ayarlamıştır. Ne var ki Emevî bunu hiçbir zaman hayata geçirmedi. Arap asıllı Müslüman arazi sahipleri sadece öşür vergisi verdiler. Mevâlî Müslümanlarsa **harâc** denen vergiyi ödemeye devam ettiler. Arap asıllı toprak sahipleri, arazilerinde çalışanların tümüne köle gözüyle bakmışlardır.

1. Mustafa Öz, **Gâliye**, DİA maddesi.

ZULMÜN YARATTIĞI KUR'ANDIŞILIKLAR

Emevîlerin (ve onun devamı olarak Abbasîlerin) zulüm ve baskıları bunalan, ıstırap ve acı içinde kıvranan kitleleri Kur'an'ın ruhuna ve lafzına aykırı, dışarıdan devşirme, akıl dışı altı şeye sığınmaya itti:

1. Kur'an'ın esas anlamının bâtınî anlam olduğu kanaatinin dinleşmesi,

2. Takıyye zorunluluğu,

3. Masum imam zorunluluğu,

4. Mehdi beklentisi,

5. Şiîliğin bazı sapıklıkların sığınağına dönüşmesi,

6. Şiddet.

I. BÂTINÎ ANLAM MESELESİ

Kur'an, peygamberliğin bittiğini ilan etmiştir. Bunun açık anlamlarından biri de artık hiç kimsenin "**Bana gökten buyruk indiriliyor, beni izleyin, söylediğimi yapın; yapmaz iseniz Allah'a karşı gelmiş olursunuz**" iddiasıyla ortaya çıkamayacağıdır. **Artık hiç kimse, Allah'tan güç aldığını söyleyerek başkaları üzerinde egemenlik, üstünlük kuramaz; hiçbir kişiyi veya toplumu Allah adına ve O'ndan alınmış bir yetkiyle yönetmeye kalkamaz.**

Üstünlüğün göklerden, yukarıdan geldiği söylenebilecek dayanakları, Kur'an vahyinin tamamlanmasıyla sona ermiştir. İnsanın

emek ve üretiminin ürünü olan bilgi, düşünce, hizmet ve gayret dışında üstünlük belgesi yoktur. Kur'an'ın omurga kabullerinden biri olan bu gerçek, dinde Kur'an ilkelerini esas alan İslam bilginlerince, tüm baskı ve saptırmalara rağmen, erken bir devirde kurala bağlanmış ve inanç manifestosunun içine yerleştirilmiştir. İlke şudur:

"İlham (ve rüya) ilim sebeplerinden değildir"[1]

Bunun ifade ettiği anlam bugünkü söyleyişle şudur: **İlham ve rüya herkesi bağlayıcı genel kanıt niteliği taşımaz; sadece onları aldığını veya gördüğünü söyleyen kişi için delil olabilir.**

Aksi düşünülür ve ilhamlarla rüyalara dayandırılan kişisel algılamalar herkes için güvene layık görülürse ne peygamberlik biter ne de vahiy... Kendisine biraz itibar sağlayan herkes, açık veya örtülü bir biçimde peygamberlik taslamaya, açık veya örtülü bir biçimde Kur'an'a nazîre yazmaya kalkar. Nitekim tarih boyunca hep böyle olmuştur. Allah, kitabında bir şey söyler, bu '**ilham tüccarları**' başka bir şey söyler. Peygamber, ümmetine bir talimat verir, bu ilhamcılar başka bir talimat verir. Bunu yaparken de "Biz Kur'an nasslarının herkesçe bilinemeyen bâtınî (derûnî, gizli) anlamlarını biliyoruz, esas olan da o anlamlardır; o halde bize uymak zorundasınız" derler.

Burada üzerinde durulan, ilhamların hiçbir bilgi değeri taşımadıklarının iddia ve ispatı değildir; üzerinde durulan nokta, ilhamların genel kanıt değerinin olmadığıdır. Büyük protestan ilahiyatçı **Paul Tillich** (ölm.1965) bu noktayı çok güzel açıklamıştır. Bilimsel bilgiye '**controlling knowledge**: kontrol edilebilir bilgi' diyen **Tillich**, ilhamî bilgileri '**receiving knowledge**: içe doğuşla yakalanan bilgi' olarak anıyor ve bu ikincilerin denetlenemeyeceğini, bunun için de bilimsel güven taşımadığını belirtiyor. Vardığı sonuç şudur: " **Kendisini mistik hayata adamış olanların yakaladıkları içe doğuşlar bilgi değeri olan (cognitive) unsurlar taşıyabilirler, ancak onlar bizatihi bilim değillerdir."**[2]

Tillich'in vardığı sonuç, Müslüman meslektaşlarının vardıkları sonuçla aynıdır: **İlham ve rüyalarla elde edilen bilgiler sadece**

1. bk. Teftezânî; *Şerhu Akaidi'n-Nesefî*, 45-46
2. Tillich; **Systematic Theology**, 1/ 97-98

onu elde edeni bağlar, herkesi bağlayan bilimsel kanıt olarak öne çıkarılamaz.

İlham ve rüyalara güvenilir kanıt kimliği vermenin sonu, din hayatında birden çok tartışma üstü kişi ve birden çok tartışma üstü kitabın vücut bulmasıdır. Oysaki özgün İslam'da tartışmasız kişi de tektir, tartışmasız kitap da. Bu 'tartışılmazlar'ın birincisi Hz. Muhammed, ikincisi Kur'an'dır.

Şirkin en şaşmaz ve saklanamaz belirtisi (ve belgesi), din içinde birden çok tartışma üstü kişi ve birden çok tartışma üstü kitabın varlığıdır.

İslam ülkelerinde hayat, tarih boyunca bu tevhit ilkesinin dışında seyretmiş ve yüzlerce tartışılmaz kişi ve kitap vücut bulmuştur. Kur'an'ın bildirdiği gibi, **bazıları bazılarını Allah'ın berisinden rabler edinmiş** (Kur'an, 3/64), din ve ümmet parsellenip gruplaşmış, her grup kendince kutsanan dokunulmaz kişinin ve kitabın ardına düşmüştür. Yani zübürcülük (**mişnacılık**) din haline gelmiştir. Ve her grup kendi mişnasıyla sevinip övünür olmuştur.[1] İslam dünyası bu felaketin getirdiği yıkımın sancıları içinde kıvranmaktadır. Bu felaketin iğdişleştirdiği kuşaklar, özgürlüğe, yeni yoruma, yeniden yapılanmaya, bilim ve düşüncenin engin dünyasına kanat açamamaktadır.

Bu ilhamcı zihniyet, özellikle tarikatlar döneminde yüzlerce insanı, peygamber yetkisi kullanan, eleştiri üstü kutsal makama dönüştürmüştür. Hatta birçok yerde ve zamanda bu kişilerin ağzından çıkana teslimiyet imanın ilk şartı gibi algılanmıştır.

İlham ve rüyaları kanıt yaparak tevhidin pusulasını saptıran ve Müslümanların kaderini karartan zihniyetler bu işi şu yollardan biriyle tezgâhlamışlardır:

1. Allah'ın kendilerine doğrudan ilham ettiğini söylerler.

2. Hz. Peygamber'in kendilerine rüyada söyleyip yazdırdığını iddia ederler.

Zübürcülerin, yazıp çizdiklerini kabul ettirmek için baş vurdukları yol budur. Bu türün en tanınmış örneği, **Muhyiddin İbn**

1. bk. K. 23/52-54

el-Arabî (ölm. 638/1240)nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eseridir. Aynı derecede ünlü veya daha az bilinen yüzlerce örnek sayılabilir. Son devirlerin tipik örneklerinden biri de **Bediuzzaman** lakaplı **Said Nursi** (ölm.1960)nin *Nur Risaleleri* diye anılan kitaplarıdır.

'İlham ve mükâşefe' (!) yoluyla alınmış **'hadis' (!)** örnekleri de vardır. Zaten, **Hz. Peygamber bir adama bir şeyleri yazdırıyor ve onları ümmetine iletmesini söylüyorsa o yazılanların tümü hadisten başka -hâşâ- ne olabilir?!**

Tüm bu Kur'an dışı söylemlerin temelinde ilmin denetimine girmemeyi mazur gösterme kurnazlığı yatmaktadır. Bunun en kestirme yolu şu şekilde ifade edilmiştir: Bazı kişiler, ilmi, ilmin sebeplerine baş vurmadan doğrudan mutlak kaynaktan, Allah'tan alırlar. Bu konuda biraz daha sağlam basmak için bol miktarda hadis uydurulmuştur. **Allah'tan ilham (!)** aldığını söyleyenlerin sözde ilmine **'bâtın ilmi'** demişlerdir. **Bâtın,** karın anlamındaki **'batn'** sözcüğü ile aynı köktendir. Bu filolojik gerçeği de bilen Anadolu halkı, asırlık deneyimlerinin ve acılarının da itişiyle bu sözde ilimlere çok güzel bir ad koymuştur: **'İşkembeden atmak.'**

Tarih bu adla ortaya sürülenlerin, esasında 'bâtın' değil, **'bâtıl'** olduğunu İslam dünyasına çok ağır bir dersle göstermiş bulunuyor.

İlham veya 'bâtınî anlam' denen anlamın belirli bir insan tipine mal edilmesi, bir imtiyaz ve üstünlük kanıtı olarak algılanması, Kur'an'ın beyan ve ruhuna aykırıdır. İlham bütün insanların pay sahibi olduğu bir seziş ve fark ediş gücüdür. Kur'an, ilhamı insan yapısında doğuştan var olan bir ortak insanlık değeri olarak göstermektedir. **"Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirene, ardından da ona bozukluğunu ve takvasını ilham edene yemin olsun ki, benliği temizleyip arındıran kesinlikle kurtulmuştur."**[1]

Görüldüğü gibi ilham, nefse yani tüm benlikleredir. Bunda, bırakın şu tarikat veya bu mezhebe bağlı olmayı, mümin-kâfir ayrımı da yapılmamıştır.

Aynen bunun gibi, **nefs-i mülhime** (ilham alan nefs) diye özel bir sınıf göstergesi de yoktur. İlham alan nefs her insanda mev-

1. K. Şems, 7-9

cuttur; o bunu işletir veya işletmez, biraz işletir veya çok işletir. Bu, ayrı bir şeydir. Allah, kâfir-mümin ayrımı yapmadan tüm kullarına sürekli ilham eder. Tüm bilimsel keşifler, sanatsal üretim ve doğurganlıklar bu sürekli ve genel ilhamın birer belirişidir.

İlham eden nefs gibi emmare nefs de tüm insanlarda aynı anda mevcuttur. Onu tamamen dışta bırakan bir insanlık makamından söz edilmemiştir. Buna ilişkin beyanlar Bâtınî-İsmailî çevrelerle Sünnî tarikat çevrelerinin uydurmalarıdır.

Bilgi payı yüksek olanlarda ilham payının da yüksek olması gayet açık ve doğaldır. Esasen ilham, bilgi nasibini izler. Onun içindir ki Kur'an, sürekli bilgiye, bilime yollama yapmış, ilham diye bir değeri asla öne çıkarmamıştır. Çünkü bilim varsa ilham onun zorunlu sonucu olarak zaten kendiliğinden gelecektir. Her türlü keşif ve icadın, bilimsel nasibi yüksek kişi ve toplumlarda ortaya çıkması sebepsiz değildir. Bilimi dışlayarak ilham tüccarlığı yapanların nasibi daima utanç ve hüsran olurken, ilhamdan hiç söz etmediği halde bilim nasibini yükselten kişi ve toplumların önünde mutluluk ve onur yolu daima açık durmaktadır.

İşin gerçeği şudur: **Adına ne derseniz deyin, esasında sezgi ve basiretin bir belirişi olan tüm ilhamlar, tüm bâtınî bilgiler, bilimsel bilgiden nasipli olanların erişleridir. Ama onlar bu elde edişlerini uzun ve çileli deneme-yanılmalardan, araştırmalardan sonra bilim adına ilan ederler. Yani ilmin hakkını vererek kanıt üretirler.**

Sübjektif bilgiler sağlayan ilhamlar ve rüyalar sadece onlara sahip olanları bağlar. Herkesi bağlayan değerler, bilim ve düşüncenin evrensel-şaşmaz ölçülerine uygun olarak üretilmiş değerlerdir. Türk-İslam tarihinin aydınlanma devrimine öncülük eden **Mustafa Kemal Atatürk**'ün ünlü sözünü burada Kur'ansal bakış açısının bir ifadesi olarak tekrarlayabiliriz:

"Hayatta en hakiki mürşit ilimdir."

İlhamî bilgi denen şeyin hiçbir objektif ölçütle kontrolü mümkün değildir. **Bu kontrolsüz alanı Allah ile aldatanların istismar ve tahakkümüne bıraktığınızda kitlelerin başına gelecek zulümleri önleyemezsiniz.**

Akıl ve Kur'an pencerelerinden bakarsak sözün özü şudur:

Kalp, ilham veya kalp bilgisi (kısaca, vasıtasız bilgi) kitabî-entelektüel bilgiden pay almış olanların nasibidir. Kalbî bilgi, kitabî bilgi üzerine yükselmediğinde insanı nereye götüreceği bilinemez. Tarih boyunca genellikle şeytana ve hüsrana götürmüştür. Yolun şeytana çıkmaması için kalbî bilginin aklî bilgi ile kontrol edilmesi gerekir. Kur'an'ın yolu ve isteği budur.

Kur'an, Rum Suresi 59'da, Allah ile aldatmaya gidecek bu 'bilim düşmanlığı yolu'nu tıkayan bir tedbir getirmiştir. O tedbir, kitabî-entelektüel bilgiden, yani bilimden nasibi olmayanların kalplerinin mühürleneceğinin söylenmesidir:

"İlimden nasipsizlerin kalpleri üzerine Allah işte böyle mühür basıyor."

Kalpleri mühürlenenlerin 'kalbî bilgi'den söz etmelerini siyaseten anlamlı bulanlar olabilir ama böyle bir iddia akıl ve ilim ölçüleri açısından inandırıcı olamaz!

İslam tarihi, ilhamî bilgi, kalp bilgisi adı altında bilim ve düşünce düşmanlığını kutsayan ve kitleleri çevrelerinde toplamak için sarığı-serpuşu bilimin üstüne çıkaran binlerce din bezirgânı ve bunları siyasal çıkarlar için destekleyen yüzlerce yönetici ve siyasetçinin kötülükleriyle doludur. **Bu kötülükleri üretenler hem Şiî-Karmatî çevrelerden çıkmıştır hem de Sünnî çevrelerden. Patent önemli değil, eylem ve eser önemlidir. Eylem ve esere baktığımızda gerçek, az önce ifadeye koyduğumuzdur.**

II. TAKIYYE MESELESİ

Takıyye denen sui jeneris ikiyüzlülüğün dinleşmesi, zulüm altında inleyenlere, halkı aldatmak için riyaya başvuranların kullandığı bir yöntemdir. Zulüm altında inleyenler kendilerini kurtarmak için, riyakârlar ise halkı kandırmak için takıyyeye başvururlar. Sünni çevrelerin onursuz siyasete tenezzül edenleri bu takıyyeceliği daha çok 'mağdurluk' maskesi altında pazarlarlar. Güya onlara kötülük edilmektedir, güya onlar mecbur kaldıkları için bazı tavizler vermektedir, güya onlar güçsüz oldukları için hakkı gereğince savunamamaktadır.

Takıyye, ezilmişliği kader bilen halkların iman şartı haline getirdikleri bir uygulama olarak ezilen Şiî çevrelerde (İsmailî-Karmatî vs.) sahneye çıkmış, sonraki zamanlarda ise halkı Allah ile aldatmayı siyasal yöntem haline getirmiş ikiyüzlü sünnî siyasetçilerin bir manivelası olarak da kullanılmıştır. Sünnî çevreler takıyyeyi siyasal bir araç olarak bugün, mucidi olan Şiî çevrelerden çok daha yoğun biçimde kullanmaktadırlar.

Şiî kaynaklar takıyyeyi iman bahsi içinde ele almaktadır. Mesela **Küleynî**, ünlü **el-Kâfî**'sinde takıyyeyi **'İman ve Küfür'** bölümünde ele almıştır. İmamiyye Şiası'nın temel hadis kaynağı sayılan ***el-Kâfî***'de takıyye ile ilgili satırlar arasında şunlar da vardır:

"Takıyye dinin şiarının onda dokuzudur.Takıyyesi olmayanın dini de imanı da olmaz."

Küleynî'ye göre, takıyye, peygamberlerin belirgin niteliklerindendir. Hz. Yusuf, Hz. İbrahim takıyyeciliğin prototipleri peygamberlerdir. Küleynî, **Cafer Sadık**'ın şöyle dediğini de kaydetmektedir:

"Takıyye benim ve atalarımın dininin bir parçasıdır. Takıyyesi olmayanın imanı da yoktur."

Küleynî, takıyyenin uygulanacağı alanları da açıklamıştır. Cafer Sadık'a göre, takıyye, zorunluluk hissedilen her işte ve her alanda uygulanır, uygulanmalıdır. Cafer Sadık şunu da söylemiştir:

"İnsanlarla, berrânî meselelerde beraber olun, cevvânî meselelerde ise onlara muhalefet edin. Yani kendinizi saklayın."

Burada kullanılan **berrânî-cevvânî** karşıtlığı Hallâc tarafından Tavâsîn'de aynen kullanılmıştır. **Berrânî**, açıkça konuşulmasında sakınca bulunan alan veya açıkça konuşulamayacak kişi demek. **Cevvânî** ise bunun tam aksine, açıkça konuşulmasında sakınca bulunmayan mesele veya kendisiyle açıkça konuşmakta sakınca olmayan kişi demek.

Hallâc bu iki kelimeyi, birincisini tevhit sırlarına vakıf olmayan, ikincisini ise tevhit sırlarına vakıf olan kişi anlamında **Daire Tâsîni**'nde kullanmaktadır.

"Berrânî, daireye ulaşamadı. İkincisi de ulaşır ulaşmaz geri döndü. Üçüncüsüne gelince o, hakikatin hakikati sahrasında kayboldu."

Hallâc'ın kullandığı anlamıyla berrânî ve cevvânî ayrımı takıyyeden ayrı bir espriye yöneliktir. Onun kullandığı şekliyle bu ayrım, Şiîlikteki takıyyeden çok, tasavvuftaki, kâmil insanla kâmil olmayan insanın farkını göstermektedir.

III. MASUM İMAM, HURUFÎLİK VE CİFİR MESELESİ

"Emevî zulümlerine (daha sonra da Abbasî zulümlerine) karşı çıkanlar kendilerine eleştiri üstü bir destek sağlamak için şunu ileri sürüyorlardı: Hz. Ali ve evladının hakkı olan 'ümmeti yönetme erki, Hz. Peygamber'in vasiyetiyle belirlenmiştir. Benu Ümeyye, bu hakkın dünyevî saltanat tarafını gasp etti ama dinî-manevî tarafını gasp edemedi. İşte bu gaspedilemeyen taraf imamet olarak sürmektedir."[1]

Hakları savunma adıyla öne çıkarılan bu anlayış, daha sonra başka bir boyut kazandı. O boyut, Kur'an dinine Emevî'nin yaptığı kötülükten hiç de geri kalmayan bir kötülüktür ve Şia'nın ana hadis kaynağı sayılan Küleynî'nin *el-Kâfî*'sinde manifestoya dönüştürülmüştür:

Küleynî'nin eseri, Kur'an'ın din meselesinde her şeyi vermediğini, eksiklerin tamamlanması için imamlara ihtiyaç olduğunu, imamların tevilleri olmadan eksiklerin giderilemeyeceğini iddia etmektedir. Bu anlayışın bizi götürmek istediği yer şurasıdır: **İmamlar, Kur'an'ın bir parçasıdır, Kur'an, onlarsız tam sayılamaz.** [2]

İmamlar bu eksiği, Kur'an üzerinde işlettikleri tevillerle ve bir de rakamlarla bazı işlemler yaparak yani cifiri[3] kullanarak giderirler. Küleynî, adı değiştirilerek Sünnî tarikatlar bünyesine de aynen aktarılan bu iddiasını imam **Cafer Sadık**'a dayandırmak gibi bir cüret de göstermektedir.

---

1. Süheyl Zekkâr, *Karâmıta*, Giriş, 17
2. Küleynî, *el-Kâfî*, usûl, 1/208-215
3. Cifir-cifr: Batı dilerindeki şifre kelimesinin esası olan bu tabir, ezoterik bir yöntem olarak İslam öncesi toplumlarda da kullanılmıştır.

Mısırlı bilgin Muhammed Ebu Zehre (ölm. 1974), bu anlayışa dikkat çekiyor ve çok radikal tabirlerle karşı çıkıyor:

"Biz, cifir ilminin Cafer Sadık'a nispetini kabul etmeyiz. Çünkü cifir, gaybı bilmeye yönelik bir uğraştır. Gayb ilmini Allah kendi zatına özgülemiştir. Küleynî, İmam Cafer'in Kur'an'da eksiklik bulunduğunu iddia ettiğini de söylemiştir. Küleynî'nin bu rivayetinin yalan olduğunu, Şia imamlarının bir kısmı da belirtmiş, Cafer Sadık'tan bunun tam aksini rivayet etmişlerdir. Böyle asılsız bir rivayeti Cafer'e nispet eden bir kimsenin hiçbir rivayeti gerçeği araştıranlar nazarında itibara layık görülemez."[1]

Altında ezildikleri zulme karşı çıkışları hep bir kurtarıcı beklemekten ibaret kalmış kitlenin teselli edilmesinin çaresi 'Allah tarafından seçkin kılınan imam' inancı oldu. Akkâd, meseleyi tam belkemiğinden yakalamıştır. Şöyle yazıyor:

"Sultanın ordusu var; saldıracak gücü var; devletini yaşatmak için kanuna, yargıya, kılıca, polise dayanmaktadır. Peki, ordusu, yargısı, polisi olmayan bir 'sözde saltanatın sahibi gizlenmiş imam' neye dayanarak ayakta kalacaktır? Böyle bir önderin sarsılmaz, tartışılmaz bir itaate dayanmaktan başka çaresi yoktur. İzin verin de bu önderin, hiç değilse önderliğinde masumiyetine inanan itaatkâr mensupları bulunsun."[2]

Bu masum imama sığınma imkânı, ezilen, bastırılan zümrelerin nefes almasını sağlamıştır ama daha sonraki zamanlarda özellikle Sünnî tarikatlar tarafından Müslüman dünyayı riyakâr bir istismar zümresinin eline teslim ederek en büyük kötülüklerden birinin aracı olmuştur. .

IV. MEHDİ BEKLENTİSİ

Mehdi kelimesi Kur'an'da geçmez. Anlam olarak, hidayete eren, hidayete erdiren demektir.

Kur'an'a göre, hidayet (doğruya ve güzele kılavuzlamak), Allah'ın elindedir. Allah bu yetkisini akıl, peygamberler ve onlara

1 Ebu Zehre, *İslam'da Fıkhî Mezhepler,* 178-179

2 Akkâd, 89

indirdiği kitaplar aracılığıyla kullanır. Peygamberlerin getirdiği kitaplardaki ilkelerle hidayete çağıranlara ise **mübelliğ** (tebliğci), **dâî** (çağrı yapan), **nezîr** (uyarıcı) denir. Bu hidayet yolcularının hiçbirinde tebliğ dışında bir amaç ve beklenti yoktur.

Mehdi, siyasal liderlik, devlet başkanlığı, maddesel önderlik talepleri olan bir 'kurtarıcı' portresine sahiptir. Nitekim, tarih boyunca tüm mehdi adayları, yönetimi bir şekilde ele geçirmeyi esas almış kişilerdir. Bunu bazen açık, bazen da örtülü biçimde ifade ederler. Ama hepsinde kitleyi, bir önder sıfatıyla siyasal ve askerî hareketleri de kullanarak kurtarma iddiası vardır. Bunun içindir ki, İslam literatüründe mehdi kavramı hemen daima imamet (devlet başkanlığı) kavramı ile yan yana ele alınmıştır. Hatta, adaletli, güven verici bir devlet başkanı görüldüğünde ona mehdi denebilmiş, en azından böyle bir devlet başkanının mehdi beklemeye gerek bırakmadığı dile getirilmiştir. Örneğin, Abbasî halifesi **Nâsır Lidinillah** (ölm. 575/1180), devrin ünlü şairi **Sibt bin Te'âvîzî** (ölm. 582/1186) tarafından mehdi diye anılıyordu. **Sibt,** Nâsır geldikten sonra artık mehdi beklemeye gerek kalmadığını şiirlerinde ifade ediyordu.[1]

Mehdi kavramı ve mehdi beklentisi, zulüm ve despotizm altında inleyen kitlelerde şu veya bu adla tarih boyunca hep varolagelmiştir. Bugünkü İslam dünyasında yaşayan şekli ise **Yahudilik ve Hıristiyanlık'taki mesih (kurtarıcı) inancının Müslüman kitlelere aktarılmışıdır.** Yahudiler, **İlyas Peygamber**'in göğe çıkarıldığına ve âhir zamanda dünyayı kurtarmak üzere geri geleceğine inanmışlardır. Hıristiyan dünya aynı inancı **Hz. İsa**'yı göğe çıkararak yaşatmıştır. Bu inanç, İslam akîdesi içine de, ne yazık ki, **İsa**'nın geri geleceğini tekrar eden bir söylem olarak girmiştir. Emevîler döneminde, **Süfyanî** adıyla bir kurtarıcı beklendi.[2] Daha sonra bu, kilise mitolojisine teslim olan Sünnîliğe Hz. İsa'nın gökten ineceği, zulüm altında inletilen Şiî çevrelere (İsmailî, İmamî, Karmatî) ise beklenen mehdinin geleceği söylemi halinde girdi.

Kısacası, aklını ve eylemini vaktinde kullanmadığı için ezilen kitleler, iyice bunaldıklarında ütopik bir kurtarıcı beklerler. **İslam dünyasında en ateşli mehdî beklentisi, tarih boyunca en çok**

1. Avni İlhan; *Mehdilik*, 16
2. Age. 13

ezilen Şiî-Alevî kitlelerde görülür. Bu beklenti, giderek, 'Mehdi-i Muntazar' (beklenen mehdi) deyimiyle imanın bir şartı haline getirilmiştir.

Şiî inancında, ilk zamanlar, mehdi olarak **Hz. Ali**'nin geri gelmesi beklenmiş ve mehdi inancı, Ali'nin adı çevresinde oluşturulan mitolojiye bağlanmıştır. 165/782'de ölen ve tarihin en tehlikeli uydurmacılarından biri olan **Câbir bin Yezid el-Cu'fî el-Kûfî** (İmamı Âzam onun için 'en büyük yalancı' diyor) Hz. Ali'nin bir kurtarıcı-mehdi olarak geri geleceğini iddia ediyor ve kanıt olarak da Kur'an'ın Neml Suresi 82. ayetini gösteriyordu.

Hz. Ali'den sonra '**geri gelecek mehdi**' olarak onun oğlu **Muhammed bin el-Hanefiyye** (ölm.81/700) öne çıkarıldı. Şiîlerde hemen her imam için öne sürülen bu geri gelme **(ric'at)** nihayet **12. imam Mehdi-i Muntazar: beklenen mehdi** veya **'Gaib İmam: kayıp imam'**la noktalandı. Şimdilerde tüm Şiî ekoller onun geri gelip insanlığı kurtaracağını ileri sürmektedir. Şiî ekollerin bazıları, bir mehdinin geleceğine inanır, ama onun adını vermezler.

Mehdi inancı, gerekeni yapamayan veya yapmayanların avunmasını sağlayan bir ütopyadır. Bu inançta bekleme esastır. Eskiden ezildiğinin farkında olamadığı veya ezilmeye karşı çıkacak imkân bulamadığı için kahır çeken kitle, mehdi inancıyla, kahır çekmeyi, aldatılmayı bizzat kendi eliyle imanlaştırmış olmaktadır. Bunun içindir ki mehdi inancından, daha doğrusu mehdi hayal ve aldanışından kurtulamayan kitlelerin kalkınması, ilerlemesi mümkün değildir. **Mehdi inancı, atılım, üretim, gelişim ruhunu felce uğratan bir hurafedir.**

Bu hurafeye destek olarak ortada dolaştırılan **'hadis'** patentli sözlerin tümü uydurmadır.

Mehdiden maksat, tanrısal ışık ve aydınlığın önderi ise o, bugün için Kur'an'dır. Artık kişilerden hidayet bekleme devri bitmiştir. Çünkü peygamberlik devri Kur'an'la kapatılmıştır. Mehdiden maksat, kitlesel-siyasal kurtuluş ve bağımsızlık ise bunun yolu akılcı siyasettir. Bu değerlerde başarılı olamayanlar, hayal ve afsunun derin ve uyutucu sularında ömür tüketmeye devam ederler.

Mehdi ve mehdilikle ilgili hadis patentli sözlerin, bir kere, ha-

dis kritiği açısından hiçbirine güvenilemez. Çünkü bunların bazıları Hz. İsa dışında mehdi olamayacağını söylerken bazıları daha birçok mehdi tipten söz etmektedir. Kısacası, herkes kendi ekibinin şefini mehdi yapmak için bir veya birkaç hadis uydurmuştur. Özellikle tasavvuf-tarikat çevrelerinde her ekip kendi şeyhini **'zamanın efendisi'** veya **'mehdi'** olarak kabul ettirmek için elinden geleni ardına koymamıştır. Akıl almaz kerametler isnatları, kurtuluş vaatleri, korku ve tehdit salmalar... birbirini izler. Bu çevrelerdeki **'kutup'** inancı, mehdi inancının ta kendisidir.

Her mehdiye bir de **deccal** yani düşman lazımdır ki, o da ekip başının siyasal ve ekonomik çıkarlarına en çok darbe vuran kişidir. Örneğin, **Cumhuriyet döneminin mehdi taslaklarının ortak Deccal'i daima Atatürk olmuştur.** Bunda garip bir yan yoktur. Onların akıl ve Kur'an dışı çıkarlarına en büyük darbeyi vuran, **Atatürk** idi.

Konuya Kur'an vahyi açısından bakarsak, mehdilik diye bir inancın varlığını kabul, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu kabulle yan yana duramaz. Bunların biri doğruysa öteki yanlıştır. Kur'an, kişilerin hidayet önderi olma devrini kapatmış, ilkeleri öne geçirmiştir. İlkelerin kaynağı ise Kur'an'dır. O halde, **Kur'an'ın gelişinden sonra mehdi beklemek, ancak Kur'an'ı yetersiz ilan etmekle mümkün olur. Nitekim, masum imam inancına sahip bulunan İşnaaşeriyye Şiası Kur'an'ın yetersiz olduğunu, eksiklerin masum imam tarafından kapatılacağını bir biçimde ifade etmektedir. Kur'an'ı yeterli bulanlar için başka bir mehdiye ihtiyaç yoktur.**

Ne yazık ki İslam tarihi boyunca hemen her coğrafyadan bir veya birkaç mehdi çıkmış ve halkı peşine takabilmiştir. Ancak bunların tümünün sonu felaket ve hezimet olmuştur.

Mehdilikle ilgili 'hadis' patentli uydurmaların en dikkat çekicileri, çağımızdaki tartışmasız hadis otoritesi **Elbânî** tarafından eleştirileriyle birlikte ortaya konmuştur. Elbânî bunların bir kısmına sadece **'uydurma'** demekle yetinmiyor, **'bâtıl'** ve **'münker'** diyor.[1]

'Gelecek mehdi' hayali, artan zulümler yüzünden sürekli güç-

1. Elbânî, *el-Ahâdîs ez-Zaîfa,* 3/201-202; 5/176

lenirken, hayali sömürerek saltanat kuran Allah ile aldatma odakları da bundan çıkar sağlamakta gecikmemişlerdir. Dahası var: Allah ile aldatanlar, zaman içinde, bu çıkar uğruna, zulüm üretenlere örtülü bir destek verme yönüne bile gitmişlerdir. Çünkü 'gelecek kurtarıcı' beklentisi yaşadıkça onların saltanatları da yaşayacaktı. Bindikleri dalı kuvvetlendirmek istemişlerdir.

Kurtarıcı hayali, rüyaları süslemeye devam ederken bıçak kemiğe dayanmıştır. Bıçağın kemiğe dayandığı zamanlarda, eğer kitlenin başına hamleci, akılcı birisi de geçmişse, bekleme isyana dönüşmüş ve kitleler zulmün, zalimlerin üstüne yürümüşlerdir. İşte Zenc isyanı ve Karmat devrimi bu yürümenin tarih yaratmış büyük eylemleridir.

Kurtarıcı hayalinden beklenen ne varsa, bu 'yürümeler'le elde edilmiş, ezilen kitleler asırlık kavgalardan sonra çiğnenen haklarının en azından belli bir kısmını alabilmişlerdir. Ne yazık ki, kurtarıcı hayalinin rüyaları süslediği dönemlerin mitolojik beklenti ve söylemleri zaman içinde birer kutsal nassa dönüşmüş, dinleşmiştir. Bu kez de kitleler, bir zamanlar sığındıkları bu mitlerin pençesine düşmüşlerdir. Haklar geri gelmiştir ama, onlar uğruna kurulan rüyaları dinleştiren zihniyet ve odaklar dinleştirdikleri kabulleri dayatmaktan vazgeçmek istememektedir.

Yaşadığımız zaman, işte bu ikinci süreçtir ve bu sürecin ne zaman biteceğini Tanrı'dan başka bilen de yoktur. Görünen odur ki, bu ikinci süreç, hakları elde etmek için harcanan zamandan çok daha uzun olacaktır.

V. ŞİÎLİĞİN BAZI SAPIKLIKLARIN SIĞINAĞINA DÖNÜŞTÜRÜLMESİ

Şiî zihniyet ve çevre (İsmailîlik, İsnaaşeriyye, Karmatîlik) sadece ekonomik anlamda ezilip horlananların değil, fikirsel-inançsal anlamda baskı altında olanların da sığınağı olmuştur. Gözlenen o dur ki, sadece düşünmek için özgürlük ortamı arayanlar bile Şiî çevrelere yakın durmakta veya doğrudan doğruya o çevrelerden çıkmaktadır. Akkâd'ın şu tespiti gözardı edilemeyecek bir gerçeğin ifadesidir:

"Şarkta zuhur eden filozofların düşünce sistemleriyle Şiî muhitten olmaları yanında takipçileri ve çevreleriyle de o muhitten olmaları sadece tesadüf değildir. **Kindî, Fârabî, İbn Sîna** Şiadandı. İhvanussafa da öyleydi. Sünnîler içinden çıkmış bazı düşünürler, mesela **Fahreddin er-Râzî** bile felsefî düşünceleri itibariyle İsmailî felsefeye bağlıdır."[1] Şiî-İsmailî felsefeye tarihin en ağır hücumlarını yapan **Gazalî**'nin bile bu felsefelerin terminolojisine nasıl teslim olduğunu, o terminolojiyi ana eserlerine nasıl egemen kıldığını bu kitabın muhtelif yerlerinde gösterdik.

Şiîliğin bu 'sığınılacak liman' pozisyonu oraya pekçok kirli atığın taşınmasına da yol açmıştır. Mısırlı düşünür **Ahmed Emin** (ölm. 1954) bu noktada şu anlamlı satırları yazmaktadır:

"Gerçek şu ki, Şiîlik, İslam'ı yıkmak isteyenlerden Yahudilik, Hristiyanlık, Zerdüştîlik, Brahmanizm gibi eski inançları İslam'a sokmak isteyenlere kadar birçok kişinin sığınağı olmuştur. Ülkelerinin bağımsızlığını isteyenlerle ülkelerindeki sultaya karşı çıkanlar da Şiîliğe sığınabilmiştir. Bütün bu zümreler Ehlibeyt sevgisini, istek ve beklentilerine paravan yapmaktaydı... İstismarcı her zümre, Şiîliği, eski din ve inancının boyasıyla boyatarak öne çıkarıyordu. Yahudilik Yahudi boyasıyla, Hristiyanlık Hristiyan boyasıyla... İslam'a giren gayriarap unsurların en kalabalığı İranlılar olduğu için Şiîlikte en egemen unsur İranî unsur oldu."[2]

VI. ŞİDDET

Kurtarıcı beklemek zorunda bırakılmış mazlum kitlenin sarılmak zorunda kaldığı çarelerden biri de **şiddet** olmuştur. Bu şiddet, örneğin, **Hasan Sabbah** ekolünde bir tür teröre dönüşmektedir. Akkâd, olup bitenleri çok güzel özetliyor:

"Hasan Sabbah, sığındığı Alamut kalesinde, ordularıyla üstüne gelen devletlerin istila ve tehditlerine karşı kendini savunmak için fedâîler sistemine başvurdu. Sığındığı kalede, hiçbir askerî güce sahip olmadan, onca tehdide nasıl karşı koyacaktı?"[3]

---

1. Akkâd, 89
2. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, 276-278
3. Akkâd, 97

Egemen çevreler tarih boyunca hep çifte standartçı oldular. Kendileri zulüm ve baskıyı dibine kadar kullandıklarında bunun adı, fitneye karşı çıkmak olur, zulme uğrayanlardan en küçük bir şiddet eylemi çıktığında bunun adı terör ve eşkıyalık olur.

Benzeri bir çifte standarda 'masum imam' anlayışıyla ilgili olarak da tanık olmaktayız. Masum imam telakkisinin, diğer halifelere sövüp saldırma sebebi yapılmasından hep şikâyetçi olunmuştur.

Bu sövüp saldırma iddiasının doğruluğu tartışmalıdır ve tartışılmalıdır. Ama tartışmasız bir tarihsel gerçek var ki Sünnî çevreler tarafından hep karartılmış, yok farz edilmiştir.

Tarihin hiçbir döneminde ve İslam dünyasının hiçbir yerinde Şiî-İsmailî-Karmatî zümrelerin mabedlerden kendi imamları dışındakilere, özellikle Ali dışındaki halifelere alenen sövüp saydıkları, lanet okudukları görülmemiştir. Sevmemişlerse sevmemişlerdir, öfke ve hakaretlerini kendi aralarında ifade ettikleri olmuştur. Öbür tarafa bakalım:

Emevî saltanatının yetmiş yıl boyunca Hz. Ali ve evladına İslam'ın mabedinden resmen ve bir din emri gibi lanet okutulup cemaate amin çektirildiğinde hiç kimsenin en küçük bir tereddüdü yoktur. Bu lanetli davranışı, bir Emevî olduğu halde vicdanına sığdıramayarak durduran **Ömer bin Abdülaziz**'in 'Sünnete muhalefetle suçlandığında da kimsenin kuşkusu yoktur. Bu insanlık ve iman dışı uygulama ortada dururken, çoğu iftira rivayetlerine dayanan iddiaları ele alarak "Şiî-İsmailî çevreler, kendi imamları dışındakilere sövüp sayıyor" diye yaygara koparmak, suçluların telaşından başka ne olabilir?! Emevî despotizminin, Peygamber evladını katletmek dahil, tüm uygulamalarını **'içtihat hatası'** gibi şeytanî bir söylemle geçiştirenler, o zulümlere karşı çıkışların rüyalarını bile suç ve terör ilan edebilmektedirler.

YOZLAŞMANIN GÖTÜRDÜĞÜ YER: GAZALÎ TAHRİBATI

Kurtarıcı beklemenin yarattığı yozlaşmanın İslam'ın başına **yedi musibet** sardığını söylemiştik. Bu musibetlerle mücadele adı altında bir başka ve daha büyük musibetin tasallutuna tanık olmaktayız ki o da **aklın prangalanması** ve buna bağlı olarak felsefenin din dışı ilan edilmesidir. Gazalî bu iki suçu hem işledi hem de onları dinin emri gibi takdis ettiren şerir bir süreci başlattı. Tasavvufu ve ardından toplumu yozlaştırıp çürüten **'saray ve saltanat tarikatçılığı'** Gazalî'nin yarattığı bu uğursuz zemin üzerinde palazlandı ve İslam dünyasını yiyip bitirdi.

İslam tarihinde aklın prangalanmasının mimarı Ebu Hâmid el-Gazalî olmuştur.

Şimdi hem bu prangalanmayı hem de onun mimarını biraz daha yakından tanıyalım:

Gazalî'nin, Sünnî sûfîliği sistemleştiren çalışmaları, tasavvuf açısından yayılışın, kitlelere inişin başlangıcı oldu. Yani Gazalî tasavvuf tarihinde yatay bir büyüme sağladı ama bu büyüme dikey büyümeyle yani kaliteyle atbaşı gitmedi; tam tersine dikey büyümede yani kalitede düşüş meydana getirdi.

Gazalî, esasen siyasî bir ayırım olan Sünnî-Şiî ayrımının ortaya çıkardığı tabloda Sünnî tarafta yer alan bir isimdir. O, klasik devrin büyük isimlerinin hiçbiri yanında bir varlık göstermiş değildir. Onun özelliği, bu devrin ortaya atılan orijinal fikirlerini, başka bir ifadeyle, yaratıcı hamlelerin hazırladığı mirası, Sünnî düşünce adına bir araya getirmesi ve kendine göre bir sisteme kavuşturması olarak belirlenebilir. Gerek Gazalî'nin, gerekse

İbn Arabî'nin büyüklüklerini, bu gerçeği göz önünde tutarak değerlendirmek lazımdır kanısındayız.[1]

Gazalî, tasavvuf tarihinde, kendi eserini şaşmaz kıstas halinde kabul ettirerek, verdiği hizmetten daha büyük bir düşüşün de başlangıcı olmuştur. Çünkü, **fıkıhtaki mezheb imamını taklidin başlattığı durgunluk süreci, tasavvufta Gazalî'nin ölçü kabul edilmesiyle başladı** denilebilir.

Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazalî, İslam-Doğu dünyasının en ünlü düşünürlerinden biri ve tasavvuf düşüncesinin **'hüccet'** ilan ettiği bir düşünürdür. 450/1058 yılında doğan Gazalî, yaşadığı devir bakımından fikirsel ve askerî çok önemli olayların sahnelenişine tanık olmuş ve düşünce dünyası bu çekişmeli ortam içinde oluşmuştur. Belki biraz da bunun uzantısı olarak Gazalî hemen bütün eserlerinde bir kavga, bir cedel adamı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gazalî'nin gençliği, Abbasî saltanatının çöküş arefesi sayabileceğimiz yıllar içinde geçti. **Abbasî** hilafetinin merkezi Bağdat tam bir sarsıntı içindeydi ve hilafetin bütün ümidi henüz filizlenen **Selçuklu** yönetiminin koruyuculuğuna sığınmaktı. Nitekim hilafet merkezinin en büyük kaygı sebebi olan **Fâtımî-İsmâilî** gelişmelerin bizzat Halifenin isteği üzerine, Selçuklu hükümdarı **Tuğrul Bey** tarafından bertaraf edildiğini görüyoruz.

O dönem fikir hayatında ağırlığı olan hareket **Bâtınî-İsmâilî** hareketti. Bütün tenkit ve ithamlara rağmen o devirde, Bâtınî-İsmailî düşüncenin Sünnî düşünceye üstünlüğü sarsılmadan sürmüştür. Selçuklu veziri **Nizamulmülk**'ün gayretleriyle bir Sünnî düşünce ve ilim hamlesi başlatılmak istenmişse de İsmailî düşünceye rakip olabilecek hiçbir şey vücuda getirilememiş, İsmailî düşüncenin taklidinden öteye geçilememiştir.

Başta Gazalî olmak üzere, o devir ilim ve düşünce adamlarının Sünnî çevrelerden çıkanlarının besleyici ocağı, bir Selçuklu kuruluşu olan **Nizamiye** medreseleridir. Ve yine Sünnî düşüncenin Bâtınîlik karşısına diktiği bir numaralı isim, Gazalî'dir.

---

1. Aynı tarz bir yaklaşımın İbn Arabî konusunda sunuluşu için bk. Schimmel, *Mystical Dimensions*, 230

Gazalî'nin yaşadığı devrin bir başka özelliği de Sünnî çevrenin kendi içindeki mezhep çekişme ve didişmeleridir. **Eş'arilik-Mâtürîdilik, Hanefîlik-Şâfiîlik** çekişmesi şeklinde karşımıza çıkan bu didişmelerde bizzat Gazalî de rol almış, yönetici kadrolar tarafından bu işte de kullanılmıştır.

Kısacası, bu devir, Sünnî düşüncede, yaratıcı dehaların değil, senteze gidici ulemanın dikkat çektiği bir zamanı çerçeveler. Bizzat Gazalî, bu sentezciliğin başta gelen temsilcisidir. Aynı şeyi, tasavvufta **Ebu Abdurrahman es-Sülemî** (ölm. 412/1021) ve **Ebu Kasım el-Kuşeyrî** (ölm. 465/1072) yapmıştır. Bu sentezci ulemanın yetiştikleri beşik çevre ise **Nişabur** ve civarıdır.

Gazalî, yine bir İslam bilgini olan kardeşi **Ebul Fütûh Ahmed** ile birlikte, babaları tarafından, yetiştirilmek üzere bir sûfî ilim adamına teslim edilmiş ve küçük yaştan itibaren tasavvufî anlayışın hâkim olduğu bir terbiye görmüştü. Gençlik yıllarında uzun bir süreyi aklî ilimlerle geçiren Gazalî, hayatının son döneminde tekrar ilk terbiyesinin mirasına sahip çıkacak ve tasavvuf yaşayışını 'gerçeğe erme ve Allah'ı bulmanın tek yolu' olarak değerlendirecektir. Şunu da hemen söylemek zorundayız ki, Gazalî, sergilediği bu hayat seyriyle, gerçeği bulma noktasında büyük tenkitler yönelttiği Bâtınîlik'le temel bir birleşmeye girmiştir. Çünkü Gazalî'deki, mistik erişi, gerçeği yakalamada esas alan düşünce, esası bakımından Bâtınî-İsmailî bir tavırdır.

Gazalî, devrin en büyük ilim ve fikir kurumu sayılan **Nizamiye Medresesi**nde hoca olmuştu. Kudretli bir politikacı olan ve Bâtınîler tarafından öldürülen Selçuklu veziri **Nizamulmülk**, Gazalî'yi, andığımız medresenin başına getirdi ve Gazalî, bir yandan Eş'arîlik anlayışı üzere bir Sünnî eğitimin yöneticisi olarak görev yaparken bir yandan da Bâtınî-Karmatî felsefenin çürütülmesi yolunda hizmete memur edildi. Onun **Fadâihu Bâtınıyye** ve **Huccetu'l-Hakk** adlı eserleri, Selçuklu sarayının ısmarladığı bu hizmetin ürünleridir. Gazalî, verdiği bu hizmetlerle Nizamülmülk'e tam bir sadakat ve bağlılık içine girmiş görünüyor. Nitekim ünlü vezirin Bâtınî fedailerce öldürülüşünün hemen ardından Gazalî'nin, Bağdat'ı ve reisi bulunduğu Nizamiye Medresesi'ni terkettiğini görüyoruz.

Gazalî, zahirde,'aklî ilimlerin kendini doyurmaması yüzünden ruhuna yeni ufuklar arama niyetiyle, gerçekte ise aleyhlerine ça-

lıştığı **Hasan Sabbah** ekibinden duyduğu derin korku yüzünden Bağdat'ı terketmiş ve Şam'a giderek burada derin mistik düşüncelere dalmıştır. Onun, tarih içinde şöhretinin en büyük kaynağı olan eseri **İhyâu'l-Ulûm, bu Şam döneminin ürünüdür.**

Gazalî, Şam'dan Kudüs'e, Mekke'ye, oradan da doğduğu yer olan Tus'a gitmiştir. Tus'tan, istek üzerine ikinci kez Bağdat'a gelip yine ikinci kez Nizâmiye Medresesi'nin başına geçmişse de bu görev uzun sürmemiş ve o, tekrar Tus'a dönüp 505/1111'de burada ölmüştür.

Gazalî'nin, ilim ve fikir hayatının ana uğraşı ve şöhretinin temel unsurları halinde şunlar dikkatimizi çekiyor:

1. **Filozofları tadlîl** (bazı noktaları sebep göstererek onları sapıklıkla itham),

2. **Bâtınî-Karmatî düşünceyi tekfir** (Bâtınîleri küfürle itham),

3. **Fukaha ve kelamcıları tenkit** (fakihleri ve kelam bilginlerini, özellikle iç tecrübeye, mistik donelere gerekli yeri vermemeleri yüzünden eleştirme).

'Gazalî ilâhiyatı' diyebileceğimiz, 'bir şey üretmekten çok birilerine saldıran' sistem işte bu üç ana unsur etrafında oluşmuş bulunuyor. Resmî-Sünnî sûfîliğin de esaslı sığınaklarından biri olan bu teoloji, İslam'ın temel fikir ve ilim kurumları olan fıkıh-kelam-tasavvuf üçlüsünün bir kaynaştırılması olarak propaganda edilirse de işin esası hiç de öyle değildir. Gerçek şu ki, Gazalî teolojisinde akıl dışlandığı için sistemin esasını mistik tevil ve içe bakış oluşturmaktadır. Bunun anlamı ise bu teolojinin, Gazalî tarafından yerden yere çalınan Bâtınî-Karmatî anlayışın bir yansıması olduğudur ki meselenin bu noktası, Gazalî sisteminde egemen olan ikiyüzlülüğün de bir göstergesi kabul edilmelidir.

GAZALÎ'NİN FADÂİHİ VE ÇELİŞKİLER ARENASI

Bütün mesajı ve mesaisi, **tekfîr, tadlîl** ve **tenkit** üçlüsü üzerine oturan ve şahsiyeti itibariyle kavgaların, saldırıların ve ithamların kalemi olan Gazalî'nin bu kimliğini en iyi yansıtan kitabı onun ünlü Fadâih'idir.

Fadâih, rezalet, utanç, pislik anlamlarına gelen '**fadîha**' (veya fazîha) kelimesinin çoğuludur. Gazalî bu kelimeyi, Karmatî-İsmailî inancın yaptıklarını, yazdıklarını karalamak için seçmiştir. Eser, halife Müstazhir Billah'ın isteği üzerine ve tabii ki Selçuklu veziri Nizamulmülk'ün ısrarıyla yazılmıştır. **Ârif Tâmir**'in ifadesiyle **"bunun anlamı, eserin, ilim ve hakikate hizmet gayesiyle değil, egemenliği elinde tutan gücün hatırı için yazılmış olduğudur."**[1]

Gazalî, 'Bâtınıyye'nin rezillikleri'ni anlatmak için yazdığı bu kitabında, sıraladığı akıl almaz yalanlar, çelişkiler ve iftiralarla aslında kendi 'fadâih'ini gözler önüne koymaktadır. Fadâih'in yol açtığı doğrudan tahribatın yanında sebep olduğu dolaylı bir tahribat vardır ki, o çok daha büyük olmuştur. Bu dolaylı tahribat, Gazalî'nin talihsiz eserini kaynak kabul eden yazarların açtığı tahribattır. Mesela, **İbnül-Cevzî** (ölm. 597/1200) tarafından kaleme alınan *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mulûki ve'l-Ümem* adlı önemli eser, Bâtınî-Karmatî felsefelere hücumlarında Gazalî'nin *Fadâih*'ine atıf yapmıştır. Atıf yapmıştır demek bile az kalır, **Süheyl Zekkâr**'ın tespitiyle **İbnül-Cevzî**'nin anılan konudaki tespitleri Gazalî Fadâihinin bir tekrarı olarak karşımıza çıkmaktadır.[2]

1. Dâmiğu'l-Bâtıl'a önsöz, 17
2. Zekkâr, *Ahbâru Karâmıta*, Giriş, 61

Gazalî, anılan eserinde, Karmatî felsefenin bir uzantısı olan **Hürremiyye**'yi **'şeriati yıkmak, insanları şehvet ve lezzete teslim etmek, kadınları ortak kullanım metaı olarak değerlendirmek'** gibi geleneksel dincilik iftiralarıyla karalarken[1], onların aç karınlarını doyurmak için bir tas çorba uğruna savaştıklarından tek kelimeyle söz etmez. Gazalî'ye göre, Bâtınîlik ismi altında faaliyet göstermiş tüm fırkalar, esasta iki şey için savaşmışlardır:

1. İslam'ı saf dışı etmek,

2. Müslümanların mallarına, servetlerine el koymak.[2]

Gerçek bunun tam tersidir ve şudur: Bu fırkalar, Müslümanlık adı altında Arabizmin musallat olduğu emeklerini, alın terlerini, onurlarını ve nihayet aç karınlarını doyurma amaçlarını bayrak yaparak savaştılar. Çünkü Arabizmin musallat güçleri onların bu değerlerine el koymuştu. Gazalî, ezilip hayvan muamelesine tabi tutulmuş **Mevâlî** (Arap asıllı olmayan Müslümanlar) kitlelere bu iftiralarla sayfalar boyu saldırırken, **İmamı Âzam** gibi bir Sünnî öncünün de Arapçı Emevî ve Abbasî imparatorluklarıyla mücadele ettiğini, bu uğurda şehit olduğunu tek cümleyle dile getirmez. Ama buna fazla şaşmamak gerekir; çünkü Gazalî'nin hocası, önderi ve mezhepdaşı İmamul-Haremeyn lakaplı **Cüveynî** İmamı Âzam'a ve aynı dürtülerle Hallâc'a da saldırmış, bu yolda öncülük etmiştir. Egemen Sünnî otoriteye karşı çıkanlar, onun gözünde, din dışıdır, zındık veya mülhiddir.

Gazalî, 'Araplar tarafından köleleştirilmiş Arap olmayan Müslümanların tarihi'ne, ıstırabına, mağduriyet ve mazlumluğuna bir satır bile yer vermez. Nizamulmülk ne demişse onu yapmayı görev bilir.

Gazalî, saldırdığı Karmatî felsenin mirasını talan ederek kitaplarına, özellikle *İhyau'l-Ulûm*'una aktarır da o felsefenin insan haklarına ilişkin tespitlerine bir sayfa bile yer ayırmaz. Çünkü insan haklarını savunduğu anda, otomatik olarak Abbasî'ye karşı çıkmış olacağını veya öyle kabul edileceğini bilecek kadar zekidir.

Gazalî'nin fadâihine gereken cevaplar, Karmatî felsefenin post-Fâtımî dönem dâîlerinden Yemenli **Ali bin Muhammed bin Velîd**

1. F. 23-24
2. F. 27-28

(ölm. 612/1215) tarafından verilmiştir. **İbn Velîd**, *'Dâmiğu'l-Bâtıl ve Hatfu'l-Münâdıl'* adlı iki ciltlik hacimli eserinde, bir yandan Gazalî'nin Fadâih'indeki tutarsızlık, yalan ve çelişkiler yumağını darmadağın ederken, bir yandan da (dolaylı olarak), İsmailî inancın fikir ve din temellerini ortaya koymaktadır.

İsmailî felsefenin, hem de Fâtımî devletinin düşüşünden yaklaşık yüz yıl sonra yazılmış bu anıt eseri, denebilir ki, **İhvanussafa Risaleleri**'nden sonra vücuda getirilmiş en önemli Karmatî kaynaktır. Şunu da ekleyelim ki, bu eser bizi, Gazalî Fadâih'inin sağlam bir metnine de sahip kılmaktadır. Çünkü cevaplar verilirken, önce Gazalî'nin yazdıkları kaydedilmiş, cevaba bunun arkasından geçilmiştir.[1]

Gerçek şu ki, Gazalî'nin emek ve eserini sömürdüğü **Karmatî-İsmailî felsefe**, İslam düşüncesinin zamana direnmiş mirasının büyük kısmını yaratanların felsefesidir. Eğer dindarlığı Kur'an'-dan öğrenir ve onun her şeyden once hakka saygı ve riyadan uzaklık olduğunu kabul edersek, Gazalî'nin yerden yere çaldığı Karmatîlerin Gazalî'den daha dindar olduklarını görmekte gecikmeyiz. Ama Karmatîler, kalemlerini yönetimlere teslim etmediklerinden ve daha da önemlisi riyakârlığa sapmadıklarından ona buna saldırarak değil, değer ve eser üreterek yüceldiler. Bütün zulümlere, baskılara, inkârlara, iftiralara rağmen...

Gazalî fadâihinin nihayet şu iddiaya kadar tırmandığını görebiliyoruz: Fadâih adlı kitabında, 'Bâtınî felsefe mensuplarının fikirlerini doğru dürüst tespit etmemize yarayacak kaynakları olmadığından her biri sözlü olarak bir türlü konuşmuştur" yolunda yakınmaktadır.[2]

Tarihin en büyük yalanlarından biridir bu. Karmatî-İsmailî felsefenin yüzlerce eserini bir kenara koysak bile (bunları biraz yukarıda kısmen listeledik), Gazalî'den yaklaşık iki asır önce oluşturulmuş *İhvanussafa Risaleleri*'ne bakmak bile bu felsefeyi temsil edenlerin belgeye ve bilgiye ne derece bağlı olduklarını anlamak için yeter. Gazalî bütün bunları yok sayıyor. Sonra da

1. Fransız bilgin Henry Corbin, bu büyük eseri müstakil bir makalede incelemiş, genel düşünce tarihi ve Karmatî düşünce açısından yerini ve değerini tespit etmiştir.

2. F. 44-45

o *İhvanus-safa Risaleleri*'nden, **'sûfî anlayış'** adı altında eserlerine aktardığı fikirlerle itibar devşiriyor. Allah biliyor ya, Gazalî'nin kitaplarındaki Karmatî-İsmailî (özellikle İhvanussafa) mirasın uzantılarını çıkarın, geriye birkaç düzine Emevî uydurması **'hadis'**le, bu uydurmalar çevresinde yoğunlaştırılmış bir alay hurafeden başka bir şey kalmaz. Bu tespit, bütün **Sünnî tasavvuf-tarikat mirası** için geçerlidir.

Gazalî bütün bunlara ilaveten, vicdanı hiç sızlamadan, Karmatî-İsmailî önderleri iki ilaha inanmakla itham ediyor. Hem de hiçbir ayrım yapmadan.[1] Gazalî'nin Karmatî felsefeye ilişkin eleştirilerini dikkatle incelediğinizde o insanlar gözünüzde büyürken, Gazalî'nin tutarsızlık ve zavallılığı ortaya çıkıyor. Gazalî, bütün müfteri psikolojilerde olduğu gibi, sırıtan bu tutarsızlığı örtmek için sürekli aforoza, tekfire, iftiraya başvuruyor.

Gazalî, insafsız çarpıtmalarında da sınır tanımamaktadır. Mesela, kendisi de dahil, Sünnî tasavvufun istisnasız bütün ekollerinin kutsayarak anlattıkları **'ikinci doğum'** veya **'manevî doğum'** kavramını çarpıtarak bir tür ölümü talep etmeyi dinleştirmek olarak tanıtıyor.[2]

Gazalî, Karmatî-İsmailî felsefeyi **'mezhebin öncüsü imamlara inkıyad'**ı dinleştirmekle suçlarken bunu, Sünnî imamları saf dışı etmek için yaptıklarını söylüyor.[3] Sormak lazım gelmez mi: Sünnî imamların veya falan veya filan imamın yorumlarına inkıyadın isabetli ve dine uygun olduğunu bildiren bir vahyî buyruk mu vardır? Sünnî imamlar dışındakilerin yorum yapma hakkı neden ve nasıl yok sayılıyor?

Gazalî, Karmatî-İsmailî felsefelerin dinsel nassları tevillerine değinirken tevili neredeyse dinsizlikle eşitliyor. Sormak gerekmez mi: Sünnî tarikat-tasavvuf çevrelerinin, o arada Gazalî'nin tevilciliği, kötülediği felsefenin tevilciliğinden daha mı azdır?

Gazalî, Karmatî-İhvanî felsefenin rakamlarla ilgili tevillerini, Fadâih'inde yerden yere çalarak, bir tür dinden çıkış belgesi gibi

1. F. 44-45
2. F. 50
3. F. 51

tanıtıyor ama bizzat kendisinin, harfler ve rakamlarla ilgili tevilleri anlatan eserleri bulunduğunu, Sünnî tasavvufun bu tür tevillerle dolu olduğunu görmezden geliyor. Onların **'masum imam'** telakkilerinin İslam vahyine aykırı olduğunu söylüyor (ki biz de aynı kanaatteyiz), ama haysiyetli ilim ve fikir adamına yakışır bir duruş sergileyerek bu anlayışın Sünnîsinin de Bâtınîsinin de vahyin verilerine aykırı olduğunu söyleme yüreğini gösteremiyor. **Sığındığı Nizamulmülk'ün hoşuna gidecek olan ne varsa onu yapıyor.** Masum imam anlayışını telaffuz eden Karmatîleri tekfir ederken, aynı anlayışı, **'kutup-gavs'** perdesi altında sergileyen Sünnî çevreleri aklıyor. Yani aynı şeyi, **'öteki'** ilan ettikleri için suç, **'bizimkiler'** ilan ettikleri için meziyet halinde sayfalarına geçiriyor. Sünnî literatürdeki **'hatmül-evliya, kutup, gavs'** anlayışların uydurma hadislerle desteklenen ve kutsanan yapısına zerre kadar dokunmuyor. Bu ikisinin, kullanılan isim ve lakaplar dışında en küçük bir farklarının bulunmadığını görmezden geliyor.

Bundan daha feci bir çelişkiye imza atıyor Gazalî:

Fadâih'inin 7. babının birinci faslında, masum imam anlayışını savunan 'ötekiler'i ilim ve kesinlik ifade etmeyen **'âhad haberler'** ile hükmetmekle suçlarken[1], bırakın âhad haberleri, uydurma hadisleri sayfalar boyu kullandığı kitaplarını hiç aklına getirmiyor. Eğer bu tür hadislerle hüküm verilemeyecekse, Gazalî'nin herkesten ve her şeyden önce, ana eseri sayılan ***İhyau'l-Ulûm'***unu yakması gerekir. Ama Gazalî, bu çelişkileri sergilediği kitabı Fadâih'i yazdığı zaman ortada ***İhyau'l-Ulûm*** yoktu. İhya'yı yazdığı zaman ise, anlaşılan, Fadâih'indeki fadîhaları unuttu.

Gazalî'nin İhya'sı bahsimiz bakımından çok önemlidir. Çünkü o eser, üstüne bir Karmatî düşünürün imzasını atsanız kimsenin yadırgamayacağı bir eserdir. Tamamen Karmatî-İsmailî anlayışın lügati kullanılarak yazılmıştır. Nitekim, **Henry Corbin**'in de işaret ettiği gibi, 17. yüzyılın büyük Şiî düşünürü **Molla Sadra**'nın öğrencilerinden **Muhsin-i Feyz**, İhyau'l-Ulûm'un Şiî terminolojinin bir yansıması olduğunu gösteren bir makale yazmıştır: ***The İsmailî Response to the Polemic of Ghazalî***: Gazalî'nin Fadâih'ine İsmailîliğin cevabı.

---

1. s. 121-122

Gazalî, tanrısal ruhun Bâtınî imamlara nüfuzunun **hulûl** denen inanca yol açtığını inkâr edemiyor ama hulûl anlayışının **'muhakkıkîn-i sûfiyye'**den bazı zevatta da bulunduğunu, bu anlayışın, telaffuz eden kişiye göre değerlendirilmesi gerektiğini söylüyor.

Fadâih müellifi, hulûl ile itham edilerek katledilen Hallâc'ın, saraylarında keyif yaptığı Sünnî Selçuklularca sevildiğini bildiği için Hallâc'ın hulûlle itham edildiğini bilmezden geliyor. Ama şehit sûfînin mensup olduğu Karmatîliğin öteki temsilcilerinin hulûl ifade eden sözlerine ilhad (dinsizlik) damgası vuruyor. **Bâyezid Bistamî** ve benzeri sünnî sûfîlerin hulûl ifade eden sözlerini ise âdeta takdis ediyor.[1]

Bir insanlık borcu olarak söylemeliyiz ki, Gazalî'nin bu noktaya ilişkin satırları, **'çelişkiler tarihi**'nin en yaman satırlarıdır. Dahası var: Gazalî, **İhvanussafa** felsefesinin **masum imam** telakkisinde imamlara yüklenen **'günah işlemezlik, udûllük'** gibi kavramların İslam dışı olduğunu söyleyerek eleştiriler getiriyor.[2] Sormak gerekiyor: O eleştirdiklerinin aynısı, Sünnî tasavvufun mürşit telakkisinde ama özellikle sahabî anlayışında da var. Mesela, aşere-i mübeşşere kavramı içinde. Ama Gazalî, bu kavramı eleştirmiyor. Bir anlayış, Karmatîlikte olunca İslam dışı da Sünnîlikte olunca İslam içi mi?

Gazalî, Fadâih'inde, nihayet, çarpıklığın üstüne tüy dikiyor: Kitabının 9. babını, zamanın Abbasî halifesi **Müstazhır Billah**'a (ölm. 512/118) itaatin bir dinî vecibe olduğunu, **'berâhîni şer'iyye: dinî deliller'** ile ispata (!) çalışıyor. Bu başlık, bir kere tarihsel gerçeklere aykırı, ikincisi din açısından doğrudan doğruya bir sapıklıktır. Çünkü bu başlık, zulmün envaına bulaşmış bir imparatorluğun sultanlarından birini 'dinî nasslarla' teyit edilmiş göstererek, örtülü biçimde peygamber mevkiine koymaktadır. Bu noktayı dikkate alan Fransız düşünür **Henry Corbin**, çelişkilerine örnekler verdiği **Gazalî**'nin, anılan fazîhalar kitabını, siyasal sultanın çıkmazlarına çözüm getirmek ve anılan halifenin, şeriate uygunluğunu kanıtlamak için yazmıştır, ilmî-fikrî kaygılarla değil.[3]

---

1. F. 101
2. F. 129
3. Corbin, *Histoire de la Philosophie Islamique*, 275-277

Corbin, şu önemli noktanın altını da haklı olarak çizmektedir: Gazalî, hiç durmadan felsefeye ve filozoflara saldırmakta ama kendi tezlerini savunurken de sürekli felsefeye sığınmaktadır.[1]

Gazalî'nin düşüşü, sığıntısı olduğu halifeyi 'dinîleştirmek' için yazdığı fasılda iyiden iyiye dikkat çekmektedir. Dinî burhanlarla desteklenmiş (!) gösterdiği halifenin, Sünnî anlayış bakımından 'olması gereken vasıfları'nı sayarken, mecburen **'içtihat rütbesinde olma'**yı da listeye koymuştur. Ne var ki, Müstazhır'ın böyle bir payesinin olduğunu iddia edecek kadar ileri gidemediği için o yerden yere çaldığı **'tevil'** sanatını işleterek, içtihat yetisinin her imamda mutlaka olması gerekmediğini ileri sürmüştür.[2] Karmatî felsefenin her biri birer ilim ve fikir anıtı olan önderlerini bir bahane bulup tekfir eden Gazalî, burada, **Müstazhır'ı** yüceltmek için görülmedik manevralar yapmaktadır. Zaten üzerinde konuştuğumuz **Fadâih** adlı kitabının tam adı şudur: **Fadâihu'l-Bâtınıyye ve'l-Fadâilü'l-Müstazhiriyye:** Bâtınîlerin Rezillikleri ve Halife Müstazhır'ın Fazîletleri'. Adından da belli ki kitap, mevcut yönetime meddahlık, bu yönetime karşı olanlara saldırı için yazılmış siyasal bir karalamadır.

Akıl düşmanlığını dinleştirerek İslam dünyasını perişan eden Gazalî'ye Sünnîliğin layık gördüğü yüceltmenin haksızlığına kanıt olarak bu kitabın adı bile yeterlidir.

1. Age. 277-279
2. Fadâih, 172

KARMATÎ FELSEFENİN TÖKEZLEDİĞİ YER

Bâtınî anlayışın tedirginlik ve ürküntü yaratan yanı, yaptığı teviller değil, özelde Karmatîlerin, genelde de tüm sûfî ekollerin **"Kur'an'ın gerçek anlamını ancak bâtınî imamlar (Sünnî sûfizmde kutuplar, pirler, mürşitler) bilir"** yolundaki iddialarıdır. Bu iddia, Kur'an'ın evrenselliğini ve genelliğini inkâr olduğu için Kur'an'ın inkârına benzer tehlikede sonuçlar doğurabilmektedir. İlk bakışta fark edilemeyen veya herkesin hemen farkedemeyeceği bir mânanın varlığı hiç bir şekilde inkâr edilemez. Bu, bütün evrensel metinler için olduğu kadar Kur'an için de geçerlidir. Kur'an, hem bâtın kavramına yer vermiştir hem de tevil kavramına. Kur'an ayrıca, kendisinin anlaşılmasında bir **'kalp yolu'** veye **'sezgi yolu'**ndan da söz etmiştir. Ancak bu nazik konularda vücut bulacak sapmalara yenik düşmemek için üç itirazdan kaçınmak gerektiğine vurgu yapmıştır:

1. Aklın komutanlığına itiraz.

Aklını işletmeyenler, yani aklı bloke edenler veya akla sınır koyanlar üzerine pislik indirilecektir:

"Allah, pisliği, aklını işletmeyenler üzerine atar."[1]

2. Tevil yetkisinin ilimde derinleşme şartına bağlanmasına itiraz.

Âli İmran 7. ayetin açık beyanına göre, Kur'an'daki esas-amaç anlamı bilmek, Allah ile ilimde derinleşmiş olanların hakkı ve yetkisi dahilindedir. Allah hem bu ayette hem de aynı surenin bir başka ayetinde ilim sahiplerini kendisiyle aynı yetkileri kullanma gücüyle donattığını bildirmektedir:

1. K. Yunus, 100

"Kitabı sana indiren O'dur. Onun ayetlerinden bir kısmı muhkemlerdir ki; onlar kitabın anasıdır. Diğer ayetlerse müteşâbihlerdir. Şu var ki, kalplerinde bir eğrilik/ bozukluk bulunanlar, fitne aramak, onun teviline öncelik tanımak için kitabın sadece müteşâbih kısmının ardına düşerler. Onun tevilini ise bir Allah bilir, bir de ilimde derinleşmiş olanlar. Bunlar, 'Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler. Gönül ve akıl sahiplerinden başkası gereğince düşünemez."[1]

"Allah, kendisinden başka tanrı olmadığına tanıklık etmiştir. Meleklerle ilim sahipleri de adalet ölçüsüne sarılarak tanıklık etmişlerdir ki, o Azîz ve Hakîm olandan başka hiçbir ilah yoktur."[2]

Bu ayette, Allah'ın tanıklığıyla ilim sahiplerinin ve meleklerin tanıklıkları aynı mertebede gösterilmektedir. Ve iki ayette de altı çizilmektedir ki, **kıstas ilimdir. Falan veya filan soydan gelmek değil. Dikkat edilirse ilim mutlak kullanılmıştır. Yani burada din kaydı da yoktur. İlim kimde varsa tevil gücü onda olacaktır. Gerisi sadece lakırdıdır.**

3. İlimden nasibi olmayanların kalplerinin mühürlenmesine itiraz.

Kur'an, işte bu itirazlara vücut vermemek şartıyla, kendisinin layıkıyla anlaşılmasında bir **'kalp yolu'**ndan söz etmiştir:

"Hiç kuşkusuz, bu Kur'an'da, kalbi olan yahut tam bir tanık olarak kulak veren için mutlak bir öğüt vardır."[3]

Ancak bu yetkinliği kullanabilecek kalbin, ilimden nasipli kalp olması gerekmektedir. Çünkü kalbin, o işaret edilen idrak gücüne ulaşması ancak sahibinin ilimden nasipli olması şartına bağlanmıştır, filan veya falan soydan gelme şartına değil. İlimden nasip yoksa kalp hiçbir işe yaramayacaktır. Çünkü Allah böyle bir kalbi mühürlemektedir. Böyle bir kalp, ancak kanı pompalayan bir et parçası olarak görev yapar, sonsuzu yakalayan idrakin sahibi olamaz:

1. K. Âli İmran, 7
2. K. Âli İmran, 18
3. K. Kaf, 37

"İlimden nasipsizlerin kalpleri üzerine Allah işte böyle mühür basıyor."[1]

Tam bu noktada Mûtezile ekolünün yetiştirdiği en büyük düşünürlerden biri olan **Kadı Abdülcebbar**'in akıl-nakil konusundaki tespitlerine göz atmayı çok yararlı görmekteyiz. Abdülcebbar (ölm. 415/1024) şöyle demektedir

"Akıl ve ilimle ispatı yapılamayan şey itikat konusu da olamaz. Böyle bir şeyin inkârı gerekir. Bunun içindir ki, Kur'an'ın kalpte olan bir mânâdan ibaret olduğunu, aklî-zarûrî delille ispatının söz konusu edilemeyeceğini söylemek, Kur'an'ın reddedilmesini istemekle aynı anlama gelir."[2]

Dahi Kadımız, aynı eserinde 'Mükellef, Yükümlü Tutulduğu Şeyin Mahiyetini Dinsel Nakillere İhtiyaç Duymadan Aklıyla da Bilebilir' başlığıyla bir fasıl açmıştır. O fasılda söylediklerinden bir özet nakledelim:

"Nakillerin sıhhatini tespitte ihtiyaç duyulan aklın, kendi tespitlerinin sıhhatini belirlemede nakillere muhtaç olduğunu söylemek doğru değildir. Nakilden maksadın Kur'an ve sünnet olduğu bellidir. İşte bu ikisinin güvenilir olup olmadığını ancak ilimle tespit ederiz. Çünkü Allah hikmet sahibidir, çirkin ve abesle meşgul olmaz. Allah'ı bilmeye ulaşmanın yolu da aklın sağladığı delillerdir. Bu noktada nakillere ihtiyaç duyulmaz."

"Eğer aksini söylersek yani aklın yerine nakli koyarsak peygamberin her söylediğini bir başka peygamberle kanıtlamak gerekir. Ve bu durum bir teselsül ile ilk peygambere kadar gider. Peki, o ilk peygamberin söylediğini ne ile doğrulayacağız? Akılla. Yani, her hal ve şarta nakillerin doğruluğunu belirleyecek olan akıldır."

Demek oluyor ki, Abdülcebbar, aklın kabul etmeyeceği iddia ve inanışların (örneğin, ezelden takdir edilmiş imam anlayışının) Kur'an tarafından da kabulünün mümkün olmayacağı kanaatindedir. **Abdülcebbar**'ın açtığı yoldan yürüyenlerin en önemlilerinden ve Kur'an dilinin ölümsüz ustalarından biri olan **Isfahanlı Râgıb** (ölm. 502/1108), anıt eserlerinden biri olan ***ez-Zerîa ilâ***

1. K. Rum, 59
2. Kadı Abdülcebbar, ***el-Muğnî,*** halkul-Kur'an, 14-15

Mekârimi'ş-Şerîa'da **'Peygamberlerin ve Aklın İnsanları Gerçeğe ve Tanrı'ya (Hakk'a) İleten İki Kılavuz Oluşu'** başlığı altında, bâtın ve zahir kavramlarının Kur'an açısından nasıl anlaşılması gerektiğine de vurgu yapan şu muhteşem satırları yazmıştır:

"İzzet ve celal sahibi Allah'ın insanlara iki resulü vardır: 1. İçten dışa olan (bâtın) resul, 2. Dıştan içe olan (zâhir) resul. Bunların birincisi akıl, ikincisi peygamberdir. Hiçbir insan, bâtın resulden gereğince yararlanmayı öne almadan zâhir resule yol bulamaz. Bâtın resul (akıl), zâhir resulün çağrısının sağlık ve geçerliliğini bilmede esastır. Eğer bâtın resul olmazsa zâhir resulün sözünün kanıtlığı ve bağlayıcılığı olmaz. Bu böyle olduğu içindir ki Allah, kendisinin birliğinde ve peygamberlerinin doğruluğunda kuşkuya düşenleri akla gönderir. Başka bir deyişle, onları peygamberlerinin söylediklerinin doğruluk ve tutarlılığı konusunda akla başvurmaya çağırır. Akıl komutandır, din asker. Akıl olmasa din geçerli ve kalıcı olamaz. Elbette ki din olmayınca da akıl şaşkın halde kalır. Bu ikisinin birleşip kucaklaşması ise nur üzerine nurdur. Nur Suresi'ndeki 'nur üstüne nur'(24/35) ifadesi işte bunu göstermektedir."[1]

Anlaşılan o ki, Kur'an, egemenliği akıl ve ilme vermeyen tevilciliğe de karşıdır, bâtıncılığa da. Tevil ve bâtınî anlamı keşfetmek, ilim sahiplerinin gelişmiş yetilerinden ve sezgilerinden ibarettir. O halde tevil filan veya falan soydan gelenlerin tekeline değil, ilim adamlarının özgür faaliyetlerine bırakılmıştır. Bu bakımdan, Bâtınî felsefelerin masum imam ve bâtınî anlam telakkileri temelinden Kur'an dışıdır. Ama unutmayalım ki Sünnî mistisizmin tamamen bu Bâtınîlikteki sistemle işleyen bâtın, tevil, keşf, kalp yolu vs. kavramları da Kur'an dışıdır. Gazalî gibi, saray ve saltanat uleması zevat, meselenin tam bu noktasında akıl almaz bir ikiyüzlülüğe tevessül ederek, aynı anlayışın Sünnî muhitlerde işleyişine meziyet, İsmailî-Karmatî muhitlerde işleyişine rezilet veya fadîha demektedirler. Esas rezilet veya fadîha onların bu çifte standartlı tutumudur. Özetleyelim:

Meselenin belirleyici sorusu şudur: Bâtın mı zahire uyacak veya uydurulacaktır yoksa zahir mi bâtına uyacak veya uydurulacaktır? Hayatî soru budur. Kur'an'ın cevabı kısa, açık ve radikaldir: Bâtın zahire uydurulacaktır. Yani bâtın akla ve bi-

1. Râgıb, ez-Zerî'a, 207

lime uydurulacaktır. Isfahanlı Râgıb'ın muhteşem tabirini kullanırsak, "**Akıl her alanda, o arada dinde de komutan olacaktır.**"

Kısacası, tevili bir tür 'ikinci Kur'an' halinde baştacı etmeleri, bütün sûfî sistemlerin, o arada Karmatîlerin, en zararlı yanlarıdır. Bu Kur'an dışı tevil anlayışı yüzünden Bâtınîleri eleştiren Gazalî ve benzerleri, eleştirilerinin varlığı yüzünden değil, o eleştirileri sadece Bâtınîlere yöneltmekle sergiledikleri ikiyüzlülük sebebiyle haksızlık etmekteler. Gerçek şu ki, 'bâtıncılık'ın her iki cephesi de hep Kur'an'a atıf yaparlar ama sonuçta yolu Kur'an'ın dışına çıkarmaktadır. Başka bir deyişle bu ekollerin tümü, Kur'an'm gönderme yaptığı ilk ve en önemli adres olan aklın yerine **'bâtınî tevil'**i koyarak Kur'an'a ve neticede insanlığa kötülük etmektedir.

Karmatî hareket gibi muhteşem bir düşünce ve siyaset aksiyonunun Kur'an vahyini rahatsız eden bu tavrı, insanlık dünyası için çok büyük bir kayıp olmuştur kanısındayız. Bu rahatsız edici tavır, birçok düşünürün, Karmatî mirastan güvenerek yararlanmasını engellemektedir.

Dördüncü Bölüm

HALLÂC'IN HAYATI VE MÜCADELESİ

ÇOCUKLUĞU, GENÇLİĞİ, YETİŞMESİ VE EVLİLİĞİ

Tam adı, **Ebu Abdullah Hüseyin bin Mansûr el-Beyzâvî el-Hallâc** olan ve daha çok **Mansûr el-Hallâc** diye anılan ünlü devrimci sûfî, Hicrî 244 (Miladî 858) yılında **Beyza** yakınlarında bir kasaba olan **Tûr**'da, İran asıllı bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Babası Müslüman, büyük babası **Mahamma** (veya Mahma) ise **Mazdek** inancına mensuptu.[1]

Hallâc'ın Arap asıllı olmadığında Arap müelliflerin ittifakı vardır. Onun Arap asıllı olduğu yolunda rivayetlerde bulunan bir iki müellif ise iddiasını hiçbir belgeye dayandıramadığı için dikkate alınmamıştır. Kısacası, Hallâc'ın İran asıllı ve dedelerinin Mazdekî olduğu tartışmasızdır.[2]

Künyesi, bazı kaynaklarda **Ebul-Muğîs**, eseri Tavâsîn'in bir yerinde ise **Ebu Umâre** olarak geçmektedir.[3] Hallâc'ın, **Muhammed bin Ahmed el-Fârisî** adını kullandığını da biliyoruz.[4]

İleride göreceğimiz gibi, **Muhammed bin Ahmed el-Fârisî** adı ve **Ebu Umâre** künyesi, aynı zamanda bir Karmatî dâîsi olan Hallâc'ın kod adları idi.

Değişik isimler kullanması da Hallâc'ın **Karmatî dâîsi** olduğunu gösteren kanıtlardan biri olarak kabul edilmelidir. Çünkü, o dönemde değişik isimler kullanma Karmatî önderlerin belirgin özelliklerinden biriydi. Hayatî tehlikelere ve yönetimin acımasız takiplerine karşı bu tedbire de başvurmaktaydılar.

---

1. Hatîb 8/112; *PAS.* 1/98
2. Galib, **el-Hallâc**, 18
3. PAS. 1/139; Tavâsîn, no: VI
4. Hatîb 8/134

Hallâc, **Ebu Umâre** kod künyesini, hayatının sonlarına doğru hapishanede yazdığı Tavâsîn'de açıkça kullanmıştır. Şeybî, Hallâc'ın bu kod adıyla, Karmatî hareketin Doğu temsilcisi olarak görev yaptığı kanatindedir. Tıpkı Batı'daki temsilcinin **Ebu Abdullah es-Sûfî** adıyla görev yaptığı gibi.[1]

Çocukluğunun az bir kısmı doğduğu yer olan Tûr'da geçti. Ailenin reisi, imparatorluğun dokuma sanayinin merkezi olan Beyza'da pamuk dokuma işçisi olarak çalışmaktaydı. Bir ara iş bulamaz oldu; aile sıkıntıya düştü. Bunun üzerine, Vâsıt'a göçmek zorunda kaldılar.

Çevresinin geleneğine uyarak küçük yaşta Kur'an'ı ezberledi. Onun ruhunda ilk ve en büyük fırtınayı koparan, Kur'an'ın üslûbu olmuştur. Massignon'un şu sözleri Hallâc konusunda derin bir gerçeğin ifadesi kabul edilmelidir:

"Kur'an'ın dili ve üslûbu, daha çocuk yaştan beri imanının realitesiyle temas imkânı arayan Hallâc'ın mistik heyecan ve duygularının dili ve ifadesi olmuştur."[2]

Hallâc lakabı nereden geliyor? Bazı sûfî kaynakların bunu, bir keramet sonucu aldığı yolundaki rivayetlerine birçok benzeri gibi, sağlıklı bilgiler olarak bakmak mümkün görülmüyor. Belgeye dayandırılabilecek olan bilgi şudur: Pamukçu, pamuk esnafı anlamlarındaki hallâc sıfatı, proleter sınıftan bir halk çocuğu olan Hallâc'ın meslek kimliğini göstermektedir. Hallâc, bugünkü dile çevirirsek, tekstil işiyle uğraşan kişi demektir. O devirde bu, yün veya pamuk temizleyen, ören, dokuyan zanaat erbabı için kullanılıyordu. Massignon'un da işaret ettiği gibi, bu lakap Hallâc'ın baba mesleğini gösteren bir kimliğin ifadesidir. Kesin olarak biliyoruz ki, **Hallâc, el emeğiyle geçinen bir esnaf veya işçi çocuğudur.**

Hallâc, İran asıllı ve dedesi itibariyle Mazdekî menşeli olmasına rağmen onun üzerinde hâkim olan etki İran değil, Arap karakterlidir. Onun ruhunu yoğuran ilk etkilerin çevresi olan **Beyza**, bir İran kenti olmasına rağmen Arap kültürü ile yoğrulmuş, hatta o sırada Arabizasyonun merkezi durumuna gelmiş

1. *ŞD.* 30
2. Massignon, *Etude sur une Courbe Personelle de Vie*, 15

bir kent idi. Arap dilinin büyük gramer ustası **Sîbeveyh** bile oralıdır. Hallâc burada Arap dili ve kültürü ile şekillenmeye başladı; aynı dil ve kültürle beslenerek ününe kavuştu. Ne ilginçtir ki Hallâc, Farsça'yı bilmezdi. Kısacası **Hallâc, Sünnî-Hanbelî bir çevrede Arap dil ve kültürü ile oluşmaya başlayan bir düşünce yapısına sahipti.**

İlk eğitimini Vâsıt'da aldı. Hıfzını bitirdiğinde 12 yaşındaydı. Onaltı yaşına geldiğinde yani Hicrî 260'ta (bu demektir ki ünlü Zenc isyanının tırmandığı sırada) devrin büyük sûfî-bilgini **Sehl bin Abdullah et-Tüsterî**'den eğitim görmesi için Tüster'e gönderildi. Sehl'den üç yıl kadar okudu. Bu sûfî hocası onun tasavvufî hayatını da bu sıralarda başlatmış, hatta büyük ihtimalle onun tasavvufî eğitimini de tamamlamıştır. 263 veya 264 yılında **Basra**'ya gitti. Orada, bir diğer ünlü sûfî bilginin öğrencisi olmuştu. Birbuçuk yıl okuduğu bu hocası, **Amr bin Osman el-Mekkî** (ölm. 297/909) idi. Hallâc, ilk tasavvuf hırkasını bu hocasının elinden giydi ve yine onun delaletiyle çevrenin sûfî meclis ve merkezlerine girip çıkmaya başladı.

Bu sırada Hallâc'ın evliliği devreye giriyor. O, bir başka sûfînin, **Ebu Yakup el-Akta**'ın kızı **Ümmü Hüseyin**'le hocası el-Mekkî'nin karşı çıkmasına aldırmadan Hicrî 264 yılında evlendi.[1] Hallâc'ın bu evlilikten üç erkek, bir kız çocuğu olacaktır.

Hemen işaret edelim ki, Hallâc, tıpkı şehit selefi **İmamı Âzam** gibi, tek eşli bir hayat geçirmiştir. İki şehit önderin ortak özelliklerinden biri de budur. Evlilik, Mekkî ile el-Akta'ın arasını açmış ve ortaya çıkan tatsızlıklar Hallâc'ın Basra'yı terkine sebep olmuştur. Hallâc'ın hocası el-Mekkî bu evliliğe neden karşı çıktı? Açık bir sebep zikredilmemiştir. Rivayetlerin bir kısmına göre bu karşı çıkışın sebebi Mekkî ile Ebu Yakup arasındaki nefrettir.

Sebebi bulmak için sanıyoruz, el-Akta'ın oğluna bakmak lazım. Hallâc'ın kayınbiraderi yani el-Akta'ın oğlu, bir Karmatî idi ve Hallâc'ın Zenc-Karmat çevrelerle yakınlığında onun rolü vardı. Öyle anlaşılıyor ki, Mekkî, bu evliliğin Hallâc'ı toplumcu isyancılarla iyiden iyiye yakınlaştıracağını düşündü. Zenc hareketinin faal elemanlarından biri olan ve sonunda Hallâc ile birlikte işkence direğine bağlanıp ardından da hapse giren ve **Abdullah**

1. PAS. 1/105

el-Herevî'nin bildirdiğine göre[1] Hallâc ile birlikte idam edilen kayınbirader **Kernebaî**, daha sonra öğrencisi olduğu Hallâc'ı, o sıralarda Zenc isyanıyla tanıştırıp kaynaştıran kişidir.[2] Bu kayınbiraderin **Kernebâî** nisbesinin, Zenc yanlısı olması yüzünden maruz kaldığı takipte kendini saklamak için kullandığı bir tür 'kod adı' olduğu da uzak bir ihtimal değildir.[3] Evlilik yüzünden çıkan bozuşmanın sebebini burada aramak gerektiği kanısındayız. Cüneyd'in Hallâc'la arasının bozulmasına sebep olan da **Kernebâî**'nin bu konumudur düşüncesindeyiz.

Karmatîlikle ilgili araştırmaların önemli isimlerinden biri olan **Mustafa Galib**'in kanaatine göre, Hallâc'ın Basra'ya gelip yerleşmesinde bu kayınbirader Kernebâî'nin rolü vardır. Bir kere Hallâc'ın ailesine, özellikle çocuklarına o bakıyordu. Nitekim Hallâc Basra'ya geldiğinde kayınbiraderinin oturduğu Temîm mahallesine yerleşmiştir. [4]

Bu evlilikten sonradır ki el-Mekkî ile Hallâc'ın münasebetleri bir daha düzelmemek üzere bozulmuştur. Hallâc tam bu sırada, **'Sûfîlerin Önderi'** diye tanınan **Cüneyd el-Bağdadî** (ölm. 298/910) ile tanıştı ve ortalığı iyice rahatsız eden dedikodular yüzünden duyduğu üzüntüyü ona anlattı. Cüneyd, bu genç ve yetenekli öğrenciye sabır ve sükûnet tavsiye etti. Ama bu tavsiye, Hallâc'ın Basra'dan ayrılıp Bağdat'a gitmesine engel olamadı. Ne yazık ki, bir süre sonra Bağdat'ta da Hallâc'ın Cüneyd'le arasının açıldığını görmekteyiz. Büyük ihtimalle bunun sebebi de Hallâc'ın Zenc-Karmat çevrelerle derinleşmeye başlayan yakınlığı olmuştur. Başka bir ifadeyle, Hallâc Bağdat'ta artık sadece sûfî değil, aynı zamanda siyasî bir figür olarak da dikkat çekmeye başlamıştır.

Abbasî hilafetinin zalim, müsrif, feodal, baskıcı ve dinin gerçeğine uzak yönetimi Hallâc'ı ciddi biçimde rahatsız etmiş, Abbasîlerin can düşmanları arasına eylemli bir şekilde girmesine yol açmıştır. Cüneyd'i rahatsız eden işte budur. **Cüneyd**, başlangıçta takdir edip kendi eliyle hırka giydirdiği ve İranî-Mazdekî geçmiş itibariyle yurtdaşı olan Hallâc'ı, işte bu siyasal

1. PAS. 1/676
2. *PAS.* 1/62-63, 69, 106, 107, 524, 609, 676
3. PAS. 1/106
4. Galib, *Hallâc*, 22

eylemlere eğilimli tavrını gördüğü anda terk etmiştir. Daha doğrusu, Cüneyd, Hallâc'ı hiçbir sansür tanımadan ve halk kitleleri lehine konuştuğu için 'sırları ifşa etmek'le itham ediyordu.

Hallâc'ın **'dost olması beklenen çevreler**'den dışlanmasının biricik sebebi bu açık sözlülüğü oldu. **Henry Corbin**'in de parmak bastığı gibi, mesela, Şiîler ve bazı Bâtınî ekipler onu, riayet edilmesi gereken takıyyeye riayet etmediği için terk etmişlerdir.[1] Hallâc'ın idamının da yüceliğinin de sebebi aynıdır: **Takıyye** tanımamak, yani tam **melâmî** olmak...

MEKKE'YE İLK ZİYARET: KÂBE'NİN HAREMİNDE PİŞMEK

Hallâc, ilk haccını yapmak ve uzun bir itikâf dönemi geçirmek üzere 270/883 yılında Mekke'ye gitti. Bu onun Mekke'ye yaptığı üç ziyaretin ilkidir.

İlginçtir, Hallâc'ın Mekke'ye yaptığı üç ziyaretin yani üç haccın her biri, onun hayatının 'en büyük üç olay'ının hemen öncesinde vukubulmuştur. Birincisi, Türk illerine seyahatinden, ikincisi, Hint diyarına seyahatinden, üçüncüsü ise Abbasîlere aleni savaş açıp hapse ve nihayet ölüme gitmesinden hemen öncedir. Hallâc, hayatının büyük aksiyonlarına öngelen günlerde Mekke'ye giderek âdeta bir **'ruhsal enerji depolomo süreci'** yaşamış ve büyük kıyamlarını bu 'ruhsal depolama'nın hemen ardından gerçekleştirmiştir.

Basra'da bir yandan Arap şiir ve edebiyatının zirve eserleriyle haşırneşir olurken öte yandan ortalığı kasıp kavuran Zenc isyanının kıyametler koparan eylemlerini izleyen Hallâc, şimdi Kâbe'nin harreminde 'ruhunun miracı'nı gerçekleştirmek peşindedir.

Cüneyd, Nûrî, Amr el-Mekkî, Sehl gibi ünlü sûfî bilginlerden yararlandıktan sonraki bir devrede Mekke'ye gelen (Hicrî 270) Hallâc burada tam bir yıl boyunca çok sıkı bir çile sürecine girmiştir. *Tarihu Bağdad*'dan bazı satırlar nakledelim.

Ebu Yakup en-Nehrecûrî (ölm. 330/941) anlatıyor:

1. Corbin, **Histoire de la Philosophie Islamique**, 296

"Mekke'ye ilk gelişinde Kâbe'nin sahnında oturuyordu. Bir yıl müddetle, oturduğu yerden sadece abdest almak ve tavaf etmek için ayrılmıştır. Ne güneşe aldırıyordu ne de yağmura. Her yatsı vakti yanına bir çörekle bir testi su konuyordu. Bir çöreğin dörtte biriyle birkaç yudum su alıyor, geri kalanı geri çeviriyordu."[1]

Hallâc'ın bu perhiz-çile denemelerinin sûfîleri bile şaşkına çevirecek kadar ağır, hatta iddialı olduğu anlaşılıyor.

Hallâc'dan en çok nakil yapanlardan biri olan **İbrahim bin Şeybân** şunları yazıyor:

"Üstadım **Ebu Osman el-Mağribî** (ölm. 299/911) ile birlikte Amr bin Osman el-Mekkî'ye gitmiştik. Konuşma sırasında, **Ebu Kubeys** (Beytullah'a bakan tepelerden biri) tepesindeki bir gençten söz edildi. Biz oradan ayrılınca hemen Ebu Kubeys'e çıktık. Öğle sıcağıydı. Bir taşın üstüne oturmuş bir gençle karşılaştık. Alnından akan terler taşa dökülüyordu. Arkadaşım bu manzarayı görünce bana; 'Hadi gidelim' diye işaret etti. Vadiye inince de şöyle dedi: 'Ömrün vefa ederse şu adamın başına neler geleceğini görürsün. Oturmuş Allah ile ahmakça sabır yarışı yapıyor. Allah ona, tahammül edemeyeceği bir bela mutlaka verecektir. Bu gencin, Hallâc olduğunu öğrendik."

Massignon, Hallâc'ın bu Mekke halvetinde kendisini İsevî bir tarz içinde İsevî bir misyona hazırladığını biraz dolambaçlı yoldan da olsa ifade ediyor. Rahmetli **Tâha Abdülbaki Sürûr**, Massignon'un bu yaklaşımını **'Hallâc konusuna her zaman olduğu gibi gölge ve şüphe düşürmek'** olarak itham etmektedir.[2]

Hallâc'ın bir yıl boyunca Mekke'de girdiği çile-perhiz denemesi hakkında neler söylenirse söylensin, bizi ilgilendiren şudur: Hallâc, Mekke'de kaldığı süre boyunca hac veya umre için gelen Müslüman gruplarla sıkı temaslar kurmuş, onları, misyonunun gelecek atılımlarını kabule yatkın kılacak aydınlatma ve hazırlama gayreti içinde olmuştur. Özellikle, Horasan ve civarından gelen Türklerle diyaloga çok önem veriyordu.[3]

Burada, bir sûfînin sohbetlerinden daha fazla bir şeyle karşı-

1. Hatîb, 8/114; *PAS.* 1/53-56
2. bk. Sürûr, *Hallâc,* 48
3. *PAS.* 1/63-64

laşıyoruz. Hallâc'ın bu davranışında, sıradan sûfî sohbetleri değil, idealist, kararlı bir İsmailî dâînin faaliyetini görmek gerekir. Çünkü yapılanın, ileriye yönelik siyasal bir şekillendirme faaliyeti olduğunu, Hallâc'ın bir süre sonra Türk topraklarında tebliğlerde bulunduğunu gördüğümüzde daha iyi anlayacağız.

Hallâc, 271'de Mekke'den tekrar Basra'ya döndü. Artık zorlu bir sülûktan çıkmış, ruhsal âlemde ulaştığı yeni aşamaların bahşettiği yeni aydınlanmalarla hayata, insana ve dine değişik perspektiflerden bakmaya başlamıştır. Ve Hallâc, artık tarihin kendisine layık gördüğü misyona yakışır biçimde konuşmaktaydı. Ama bu olumlu gelişmeler, varoluşun diyalektiği gereği, kahır ve karanlık kutupta da birtakım gelişmelere sebep olmuş ve Hallâc'ın düşmanları hem çoğalmış hem de radikalleşmişlerdir. Kimileri de fukaha denen şekil kotarıcılarla devletten korktukları için Hallâc'a karşıymış gibi görünmeye başlamışlardır. Çünkü Hallâc fukahayı da devleti de sarsıyordu.

Yeni oluşların rüyalarını gören ruh yeni ıstırapların acılarına göğüs germeye hazır olmalıdır.

Çünkü her büyük aydınlık, yaratıcı ruhta bazı fânilikleri yakarak beslenir. **Istırap**, işte bu yanmanın getirdiği acıların genel adıdır. Hallâc, bu ıstırabı en derinden ama en soylu biçimde duyan ve yaşayan ölümsüzlerdendir. İşin en ilginç yanı, bu devrede Hallâc'ın karşıtları arasına hocası **Amr bin Osman el-Mekkî** ile en sıkışık zamanlarda danışmanlığına başvurduğu **Cüneyd**'in de katılmış olmasıdır. Hallâc, **Kâmil Mustafa eş-Şeybî**'nin ifadesiyle, **"Artık sadece kendi benliğine güvenip dayanacak bir aşamaya girmiş bulunuyordu."**[1]

272-273 yıllarını, Horasan bölgesinde, özellikle Tüster'de geçirdi. Daha sonra Ahvaz'a geçti. Mustafa Galib'in isabetle ifade ettiği gibi, Hallâc burada büyük dâî Hüseyin el-Ahvazî ile tanışıp görüştü, siyasal ve fikrî meselelerde karşılıklı müzakerelerde bulundular.

Hallâc, Karmatî felsefenin özellikle **'erdemli kent'** idealiyle çok ilgilendi. Ve tabii ki ünlü dâîden, Irak civarındaki faaliyetlerinde kendisine gizliden gizliye destek vermesini istedi. **Mustafa**

1. D. 22

Galib tam bu noktada bir şey daha söylüyor: İsmailîliğin gizli belgelerine göre Hallâc, Ahvaz'da **Hüseyin el-Ahvazî**'nin birlikte çalışma talebini kabul etmiş, Hüseyin de onu Karmatî liderlerle tek tek tanıştırmıştır: Ahvaz'da, **Dindân** diye ünlü Muḥammed bin Hüseyin'le, Irak'ın Sevad bölgesinde **Hamdân bin el-Eş'as** ve **Abdân**'la, Bahreyn'de **Ebu Saîd el-Cennâbî** ile.

Yine gizli İsmailî belgelere göre, **Karmat lider Abdân, Hallâc'ı Bağdat'ta defalarca ziyaret etmiş, Karmatî hareketin başarısı konusunda karşılıklı fikir alışverişinde bulunmuşlardır. Hallâc'ın sadık öğrencisi Kunnâî'ni, üstadını Bağdat'a davet etmesi de Ahvaz'da Hüseyin'le varılan mutabakattan sonradır.**[1]

Artık o bir davetçi idi. Beraberinde bazen yüz kişiyi aşan bir havarî ekibi vardı. Bu havariler ekibi, ikinci Mekke ziyareti sırasında dört yüz kişiye çıkmıştı.

1. Galib, *Hallâc,* 34-35

HALLÂC'IN KÜLTÜR BİRİKİMİNİN ARKAPLANI

Hallâc'ın yetişmesi ile ilgili ayrıntılı bilgilere sahip olduğumuz söylenemez. Eylemli düşüncenin doruklarında gezinen bu ölümsüz iman ve aksiyon adamının yıllar süren yolculukları da dahil, tüm zamanı öğrenmekle geçmiştir. Müslüman-gayrimüslim ayrımı yapmadan, İslamî-gayrıislamî demeden birçok kişiden birçok şeyi öğrendiği kesindir. Cevabı tam verilemeyen soru şudur: Kimlerden neleri öğrendi?

Yararlandığını ismen bildiğimiz birkaç isim Hallâc'daki büyük kültür, felsefe ve şiir birikimini açıklamada yeterli olmuyor. **Massignon** bazı tahminlerde bulunuyor. Massignon'a göre **Hallâc, kaynağı ve alınış şekli belgelerle açıklanamamakla birlikte, Helenistik kültüre sahiptir.** Eğer böyleyse -ki bize göre de böyledir- Hallâc'ın Karmatîliğine çok ciddi bir tanık daha var demektir. Çünkü **Helenistik kültürü İslam bünyesine taşıyanların Karmatî filozoflar olduğu tartışmasızdır.** Bunu, onların eserlerini biraz yukarıda değerlendirirken gördük, başka vesilelerle aşağıda da göreceğiz.

Dahi şarkıyatçı Massignon, aşılamamış otoritesinin verdiği yetkinlik ve cesaretle şöyle düşünüyor: **Hallâc'ın Allah anlayışı, klasik İslamî düşüncenin Esmâül Hüsna kalıplarının dışına çıkıyor.** Tavâsîn'in son bölümündeki syllogismin (kıyasın) de yabancı kültür izleri sergilediğini söyleyen Massignon, Hallâc'ın kullandığı **nâmûs** kelimesinin Yunanca'daki **'nomos'**tan kaynaklandığını, hatta Hallâc'ın âdeta sembolü haline gelmiş bulunan **'hakk'** kavramında bile Aristo ve Eflatun'dan izler bulunduğunu öne sürmektedir.[1]

1. *PAS.* 1/242-243

ALTI ÇİZİLMESİ GEREKEN İKİ İSİM

Hallâc, Hellenistik kültürle kimin aracılığıyla tanıştı, bu kültürü kimden veya kimlerden aldı? Massignon bu soruya cevap olarak 'mesela' kaydıyla şunu söylüyor: **"Hallâc, bu kültürü, bir Sâbiî olan Sâbit bin Kurra'dan Bağdad'da almış olabilir."** Bize göre, "Hallâc bu kültürü o zattan almış olabilir" demek yetmez, "Almıştır" demek gerekir. Hem ondan hem de onunla birlikte çalışan meslekdaşı **Ebu Bekr er-Râzî**'den. Ne demek istediğimizi daha iyi anlatabilmek için anılan iki tabip-filozof hakkında çok kısa da olsa bilgi vermeyi yararlı görmekteyiz.

Ebu Bekr er-Râzî (ölm. 313/925):

Kuyumculuk mesleğinden birisi iken kimyaya heves sarmış, kurduğu laboratuarda deneyler yaparken gözlerine zarar vermiş, bunun üzerine tıpa yönelmiştir. Kimya ve tıpta kimlerin elinde yetiştiği net olarak bilinmemektedir.

Mistik felsefeyi öğrendiği kişiler arasında Hallâc'ın da bulunduğunu, eseri **el-Hâvî**'de bizzat kendisinin Hallâc'dan 'Üstat' diye bahsetmesinden anlıyoruz. Sûfî yazar **Hucvîrî** (ölm. 465/1072), ***Keşfü'l-Mahcûb***'unda, Râzî'nin bahsettiği Hallâc'ın, Hallâc'ı Mansûr değil, mülhit Hasan bin Mansûr el-Hallâc olduğunu söylüyorsa da, bu iddianın, Hallâc'ı ilhadla suçlayan çevreleri susturmaya yönelik bir uydurma olduğu kesindir. Çünkü Ebu Bekr er-Râzî de mülhidlikle suçlananlardan biridir. O, ayrıca, önüne geleni zındıklıkla suçlayan çevrelerle ciddi polemiklere de girmiştir.

Râzî ateist değildi ama deist olduğunda kuşku yoktur. O, deizmin en çaplı, en cesur temsilcilerindendir. Bu yürek ve cesaretiyle, büyük riskler göze alarak birçok ilahiyatçı ile fikir tartışmalarına girmiştir. Ona göre, kutsal bir yaratıcı olarak Tanrı'ya inanmak yeter. Peygamberlere ve dine ihtiyaç yoktur. Allah'ı bilmek ve ahlak için ise akıl yeter, orada da peygamberlere ihtiyaç yoktur.

Râzî'ye göre, peygamberler olmasaydı insanlık daha da mutlu olurdu. İnsanlığın felaketini peygamberler hazırladı. Peygamberler ve dinler insanlar ıstırap ve kandan başka bir şey getirmemiştir. Dinlerden beklenenleri akıldan beklemedikçe insanlığın iflah etmesi söz konusu değildir.

Râzî'ye göre, felsefî donanımdan nasipsiz benlikler ölümün ardından diğer cansız varlıklar gibi toprağa karışıp gider. Kutsalı, o arada peygamberleri ve 'yüce' tabir edilen kişileri yaratanlar da felsefî nasibi olmayan bu tür insanlardır. Deist filozof, çok pervasız bir yaklaşımla, peygamberleri hileler ve şeytanî oyunlar tezgâhlamakla itham etmektedir. Onları, inanç ve din perdesi altında harpler ve kanlar saklayan kişiler olarak suçluyor. Ona göre, mutluluk ve huzur, aklı devrede tutan ve gerçeği aralıksız arayan filozofların mirasıyla elde edilebilir.[1]

Râzî, bu düşüncelerinin bir uzantısı olarak ahlakı dinsel değil, felsefî bir mesele olarak ele alır.

Râzî'nin felsefî çalışmalarının önemli bir kısmı deist felsefeyi temellendirmeye yöneliktir. Bunun içindir ki geleneksel kaynaklar kendisinden 'mülhid, zındık' diye bahseder. İsmailî dâisi **Ebu Hâtim er-Râzî** (ölm. 322/-933) onun deizmine cevap vermek için **A'lâmu'n-Nübüvve** adlı eserini yazdı.

Otuz yaşlarında iken halife **Müktefî Billah**'ın çağrısıyla, Horasan bölgesinden ayrılarak Bağdat'a gelip yerleşti.

200 civarında eser yazdığı bildirilen Râzî'nin bugüne ulaşan eserleri 30 civarındadır ve tamamına yakını tıpla ilgilidir.

Sâbit bin Kurra (ölm. 332/943):

Harranlı matematikçilerin en büyüğü ve halife **Muktedir** devrinin **'doktorlar reisi'** olarak bilinen **Sâbit bin Kurra**, esasında bütün zamanların en büyük dahilerinden biridir. Temel mesleği matematik olan Sâbit, astronomiden tıbba kadar birçok alanda otoritedir. Karmatîlerin anıt ansiklopedileri olan **İhvanussafa Risaleleri**'nde kullanılan sayılar mistisizminin babası da Sâbit'tir. Ayrıca, o 260/873 yılında ölen Hıristiyan hekim-matematisyen **Huneyn bin İshak**'tan sonra İslam tarihinin en büyük mütercimi olarak kaydedilmektedir.

Sâbit'ten yaklaşık yetmiş yıl önce ölen **Huneyn** de, Sâbit çapında olmamakla birlikte büyük dahilerinden biriydi. Çok soru sorduğu için kovulduğu Bağdat medresesinden ayrılıp İskenderiye'ye

1. Ayrıntılar için bk. Corbin, ***Histoire de la Philosophie Islamique,*** 218-219

giderek orada Grekçe öğrenen bu dahi adam, daha sonra tekrar Bağdat'a döndü. Halife Me'mûn'un hekimi **Cibrail bin Buhtîşû**'nun isteğiyle hekimlerin babası **Hipokrat**'tan yaptığı iki tercümeyi getirip sarayın takdirini kazandığında sadece 17 yaşındaydı. Bu şaşırtıcı başarısı üzerinedir ki, halife onu tarihin en yaratıcı tercüme ekolü olan **Beytül Hikme**'nin mütercimler heyetine aldı. Yine bu Huneyn'dir ki, hizmetinde çalıştığı halife **Mütevekkil** ondan bir düşmanını yok etmek için özel bir zehir yapmasını istediğinde bunu reddetmiş, bunun üzerine hapse atılmış ama isteği yine kabul etmeyerek halifeyi tedavi etmek üzere dışarı çıkarıldığı güne kadar hapiste yatmayı sürdürmüştür.

Huneyn, bu yüksek ahlakıyla, ilim mesleğinden arkadaşı sayılan ve kendisinden 110 yıl önce katledilen **İmamı Âzam**'a ne kadar benzemektedir! Hukuk dehası İmamı Âzam da bir başka Abbasî halifesinin şerre âlet edeceğinden korktuğu için yüksek bir görevi kabul etmeyerek hapse girmeyi yeğlemişti. İmamı Âzam'ın Huneyn'den farkı şuydu ki, halife Munsûr onu, hapiste rahat bırakmadı, çıktıktan sonra da zehirletip öldürdü.

Tekrar Sâbit'e dönelim.

Sâbit, Antik Yunan metinlerinin Arapça'ya aktarılmasında birinci derecede rol sahibidir. Arşimed'den Aristo'ya kadar birçok bilgin-filozofun eserini Arapçaya çevirip şerhetmiş, Batı'daki rönesansın ve bilim çağının açılmasında en büyük belirleyicilerden biri olmuştur. Onun tercümelerinin **Descartes**'a kadar uzanan bir etkiye sahip olduğu bugün yeni yeni itiraf edilmektedir. Bazı Antik Yunan metinleri, örneğin, **Arşimed**'in eserlerinin asılları bugün mevcut değildir. **Pergeli Apollonios**'un **Konikler**'ine **Öklid**'in **Metodoloji**'sine, **Batlamyus**'un **Mecistî**'sine de onun tercüme ve şerhleri sayesinde sahip bulunuyoruz.

150 civarında eseri bulunan ve bu eserlerinin bir kısmı henüz tetkik edilmeyen Sâbit, **aslen Sâbiî'dir** ve büyük ilim adamları yetiştirmiş bir ailenin çocuğudur. Sâbit'in oğlu **Sinan bin Sâbit** ve torunu **Sâbit bin Sinan** da tıp, matematik, tarih alanlarında dahi bilginlerdi. Ve Muktedir'in sarayında onların da Hallâc ile münasebetleri vardı.

Memleketinde kendi halkıyla özgür fikirleri yüzünden ters düşen Sâbit, Bizans'tan Bağdad'a dönmekte olan **Ebu Cafer Mu-**

hammed bin Musa ile karşılaştı. Ebu Cafer onun durumunu öğrendi, bilgisine hayran kaldı ve ona Bağdat'a gelmesini, kendisini halifeye takdim etmek istediğini söyledi. Sâbit bunu kabul etti. Esasen bir matematikçi olan Ebu Cafer, Sâbit'i hem halife Mu'tazıd Billah'a takdim etti; bir yandan da ona dersler vermeye başladı. Sâbit'in, kısa bir zaman sonra sarayın astronomları arasında yerini almış olduğunu görüyoruz. Arapça yanında Süryanice, Grekçe ve İbranice bilen Sâbit, öncelikle Yunan matematikçilerinin eserlerini Arapça'ya çevirdi.

'Bilfiil sonsuzluk' kavramını keşf eden ve mekaniğe ilk uygulayan da odur.

Hallâc'ın, bu iki doktordan (Râzî ve Sâbit bin Kurra) sadece tıp değil, astronomi, matematik, özellikle rakamların esrarını öğrenmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Hallâc'daki Karmatî felsefe zenginliğini başka türlü açıklamak da zaten mümkün görülmüyor.

Hallâc'ın, tabip-filozof er-Râzî ve matematikçi-tabip-filozof Sâbit bin Kurra ile görüşmüş olduğuna kesin gözüyle bakılmalıdır. Çünkü bu ünlü doktor-filozof ve meslekdaşı Ebu Bekr er-Râzî, Hallâc'ı da çok seven sultan ana Şağab'ın yardımıyla Bağdad'da bir tane olan hastane sayısını altıya çıkarmıştır.[1] Aslen Türk olan Seyyide Şağab'ın hürmetle sevdiği bir Hak dostu olan Hallâc'ın, doktor düşünürlerle, yine Şağab'ın çevresinde beraber olması son derece doğaldır.

Bir başka nokta daha var: er-Râzî, ünlü eseri el-Hâvî' de 'üstat' diye andığı bir Hallâc'dan söz etmektedir. O zaman Râzî'nin de Hallâc'dan bir şeyler öğrenmiş olduğunu kabul gerekecektir. Ya bir şeyler öğrenmiş yahut da engin ufuklu Hallâc'ın düşüncelerinden ve bakış açılarından, kendi deist fikirlerine destek olarak gördüğü şeyler dinlemiştir. Şöyle veya böyle, iki seçkin şahsiyet arasında bir diyalogun varlığı inkâr edilemez.

Hallâc'ın Helenistik kültüre aşinalığı yolundaki kabule, oryantalist tarihçi Adam Mez de katılmaktadır. Ona göre de Hallâc düşüncesinde gnostisizmle paralellik arz eden çok şey vardır ve bu onun bu kültüre yakınlığını gösterir.[2]

1. *PAS.* 1/449
2. Mez, 2/61-62

Hallâc'ın, devrinin düşünsel-siyasal ana ekolü olan Karmatîlik'in temsilcisi bilgi ve düşünce ekipleriyle, başka bir deyişle Karmat dâîleriyle de bilgi alışverişinde bulunduğunda en küçük bir kuşku yoktur.

Hallâc'ın, İslam bilimlerindeki adı bilinen hocalarına gelince bunların sayısı şaşırtacak kadar azdır. O, **Bağdatlı Cüneyd** ve benzeri bazı sûfî otoritelerden, onlara öğrenci olmadan yararlanma yönüne gitmiştir. Kanaatimizce, Hallâc'ın maruz kaldığı **'düşman bolluğu'**nun sebeplerinden biri de ondaki bu bağımsız ve özgür kalma tutkusudur.

Sûfîlerin lideri (Seyyidü't-Tâife) olarak anılan **Cüneyd**, Hallâc üzerinde hiçbir hocanın bırakamayacağı kadar büyük etkiye sahiptir. Hallâc, ilk zamanlar, en ciddi meselelerini ona danışarak çözme yolunu seçmiştir. Cüneyd'in ona karşı tavır alması, sonraki zamanlardadır. Bununla birlikte biz, Cüneyd'i, Hallâc'ın hocaları arasında göstermenin en azından teknik açıdan doğru olmayacağı kanısındayız.

HALLÂC'IN HOCALARI

Hallâc'a hocalık yaptıklarında en küçük bir tartışma bulunmayan iki isim vardır: **Sehl et-Tüsterî** ve **Amr bin Osman el-Mekkî**. Şimdi kısaca bu iki sûfî üzerinde duralım:

SEHL BİN ABDULLAH et-TÜSTERÎ (ölm. 283/896)

Hallâc üzerinde en belirgin etkiyi yapan kişi, ilk hocası Sehl olmuştur. Hallâc, tüm öğretisine ömrü boyunca sadık kaldığı bu üstadından özellikle **Nur-i Muhammedî**, siyaset, tevhit konularında çok yararlandı.

Hicrî 260'ta Ahvâz'a bu hocasının yanına gittiğinde 16 yaşındaydı. Sehl'den 2 yıl ders aldı. **Zenc** isyanının en hararetli dönemindeki tüm gelişmelerin değerlendirilişini bu hocasından dinledi. Müfessir-sûfî üstadı, genç Hallâc'ın ruhunda, sosyal gelişmelerle Kur'an verilerinin diyaloguna zemin hazırladı.

İlk tasavvufî tefsirin yazarı olarak da ünlü olan Sehl, 203/818'de doğdu, 283/896'da öldü. Tam bir Kur'an tefsiri değil de bazı ayetlerin tefsiri olan tefsirinin, ünlü metodolojist **Şâtıbî** (ölm.790/1388) tarafından ***el-Muvâfakaat*** adlı eserinde[1] eleştirildiğini söyleyen Massignon'un bu beyanı tashihe muhtaçtır. Şâtıbî, anılan eserinde Sehl'i, Nisa Suresi'nin bazı ayetlerini tefsirinde aşırılıkla itham etmekle birlikte onu savunmuş ve övmüştür.

Sehl'in görüşleri, öğrencisi **İbn Sâlim el-Basrî** (ölm. 297/909) tarafından kurulan ve daha sonra Sâlimiye diye anılacak olan ekolün ilkeleri olmuştur. Bu görüşlerin başında, **Nur-i Muhammedî**[2]

1. bk. 3/397-402
2. Hz. Muhammed'in, yaratılan ilk nur oluşu.

tezi gelmektedir. Hz. Muhammed, nur direğinin (amûdu'n-nûr) ilk halkasıdır. Sehl, tıpkı öğrencisi Hallâc gibi, tahsiline Kur'an okuyarak başlamış ve yine Hallâc gibi, küçük yaşta hafız olmuştur. **İbnül-Mavsılî**'nin **Menâkıbü'l-Ebrâr**'da belirttiğine göre, bu yaş 6 veya 7'dir. 13-14 yaşlarında tahsil için Basra'ya giden Sehl, orada aradığını bulamayınca Abadân'a geçmiş ve burada tanıdığı **Ebu Hamza bin Abdullah el-Abadânî**'den din ilimleri okumaya başlamıştır. Bir süre sonra tekrar memleketi Tüster'e geçen Sehl yıllar boyunca bu kentte öğrenim gördü. Daha sonra hocalığını orada sürdürdü. Bir ara Ahvâz'da kaldığını ve Hallâc'ın iki yıl süreyle kendisine orada öğrenci olduğunu biliyoruz. Daha sonra tekrar Tüster'e dönmüştür.

Ömrünün sonlarına doğru, fikirleri yüzünden Tüster'den kovulduğu ve son yıllarını Basra'da geçirdiği de bilinmektedir. Kovulma sebebi olarak değişik gerekçeler ileri sürülmüştür. Cinlerle irtibat kurduğu, cinlerin ve şeytanların onunla sohbet ettiği, tövbenin herkes için farz olduğu yolunda fetva verdiği, Karmatî-Bâtınî fikirler taşıdığı bunlardan bazılarıdır. Başka düşünürler için de yapılmış bu ve benzeri ithamları da dikkate alırsak işin doğrusunun, **Muhammed Kemal Cafer**'in şu tespiti olduğunu anlamakta gecikmeyiz: Sehl, sadece fıkıh ulemasının canını sıkacak sözleriyle şimşekleri üzerine çekmekle kalmadı, devrin yönetimini ve bu yönetime dalkavukluğu meziyet bilen sûfîleri de rahatsız edecek beyanlarda bulundu. Ve ulemanın ortak oyun ve fetvalarıyla memleketinden sürüldü. Sehl, mesela, şöyle diyordu: **"Rabbim uyumadığı gibi ben de uyumam."** Ve: **"Ben insanlar üzerinde Allah'ın hüccetiyim."** Daha önemli bir nokta var: Sehl, din ulemasını, dinlerinin gerçeğine sadık kalmamakla itham ediyor, bunları **'çirkinliğin uleması'** diye anıyordu. Ve ekliyordu: **"Bunlara istedikleri dünyalığı verin, dinlerinin mahvolması pahasına da olsa verdiğinizi alırlar."**

Sehl'in sûfî ekiplere yönelttiği eleştiriler fıkıhçılara yönelttiklerinden geri kalmamıştır. Onları da aynı şeyleri birbirinden naklederek halkı aldatan ve keyif yapmayı hüner sanan uyuşuklar olarak damgalıyordu. Sehl'e göre, bu ikinciler, fıkıh ulemasının kötülüklerine ilaveten birtakım tevillerle Allah'a kulluk görevini de kendilerinden düşürmenin yolunu bulmuşlardır.[1]

1. Kemal Cafer, **el-Muaraza ve'r-Redd**'e önsöz, 19-23

Kısacası, Sehl, öğrencisi Hallâc'ın yaptıklarının bir benzerini yapmaktaydı.

Kemal Cafer, Sehl'in, memleketi Tüster'den bir değil, birkaç kez sürüldüğünü iddia etmektedir. Ona göre, kaynaklar genellikle son sürgünü kayda geçirirlerse de bu açık sözlü sûfî, memleketinden defalarca sürülmüştür. Son sürgün, Zenc isyanının hızlandığı günlerde olmuştur.[1]

Bu tespitin bizi götürdüğü yer şurasıdır: **Sehl, Zenc isyanına karşı duran bir sûfî değildi.** Nitekim, ona "**Zenc zalimlerine beddua edin!**" ricasında bulunduklarında bunu yapmamıştır. Onun eleştirdiği ulema, sultanın ve yakınlarının kapısından kalkmıyordu. Her vesileyle, isyancılara karşı sultanın yanında olduklarını göstermekteydiler. Sehl işte bunu yapmıyordu. Ve bunun anlamı belliydi: Sehl, **Zenc liderlerin Abbasî sarayını ve yandaşlarını zulüm ve sömürüyle itham eden söylemlerine dolaylı yoldan hak veriyordu.** Sehl, bunu açıkça söylemiyordu ama sultan ve yakın çevresinden ısrarla uzak duruyordu. Bu uzak duruş, Sehl gibi bir kişilikten çıktığında anlamı büyüktür ve daima şudur: **Siz, söylendiği gibi, zalimsiniz ve bunun için ben sizden uzak duruyorum.** Sürgünlerin esas sebebi bu. Gerisi, bir Arap-Emevî taktiğiyle bahane tedarik etmektir ki ulema bunun daima aracı ve âleti olmuştur.

Bütün bunları değerlendirdiğimizde şu kanaate varmamız mübalağa olmayacaktır düşüncesindeyiz: Sehl'in kovulmasının sebebi, Karmatî kavramları Sünnî tasavvufa sokmuş olmasına ilaveten Zenc ve ona bağlı olarak Karmat isyanında, Abbasî zulmüne karşı bir direniş görmüş olmasıdır. Onun, Tüster'den öğrencisi Hallâc ile birlikte, Basra'ya göçmek zorunda bırakılmasının Zenc isyanının en hararetli günlerine denk gelmesi de göz ardı edilmemelidir.

Sehl'in hayatının en paradoksal yanlarından biri de Hallâc gibi cerbezeli, devrimci, atılımcı, eleştirici ve bir ölçüde militan bir öğrencinin yanında onunla tamamen ters bir psikoloji taşıyan **Muhammed bin Ahmed bin Sâlim** (ölm. 297/909) gibi bir seçkin öğrenciye de sahip olmasıdır. İbn Salim, karşıt kavramından Hallâc'ın psikolojisini ve kişiliğini çıkarabileceğimiz şu sözü hayatına düstur edinmişti:

1. Kemal Cafer, 24

"Tanrı velisi kullar, insanlar arasında şu özellikleriyle tanınırlar: Tatlı dil, yumuşak huy, güler yüz, cömertlik, itirazı asgari düzeyde tutmak, herkesin özrünü kabul etmek. Bu veli kullar, iyi ve kötü herkese yumuşaklık ve sıcaklıkla muamele ederler."

Bunu biraz daha sadeleştirelim: İbn Sâlim'e göre, Zalim veya mazlum, kimseyi rahatsız etmemeyi yani karnını doyurup uslu uslu uyumayı yaşam tarzı edinmiş olmadıkça Tanrı'nın velileri arasına giremezsiniz.'

Hallâc'ın dünyasında bunun tam tersi doğrudur: Tanrı'nın velileri arasına girmek için, hakkı insanlara uydurmak yerine insanları hakka uydurmayı esas almak lazımdır. Bunun neye mal olacağını hesaplamak Hallâc ruhunun yapacağı şey değildir. Böyle bir hesabı yapan benlik Hallâc olamaz. Yani tarih yaratamaz, devrim yapamaz, ölümsüzleşemez. Karnını doyurup kenarda uyur ve eceli gelince ölüp gider. Ve defteri kapanır.

Hallâc gibiler sonsuzluk defterini ebediyyen kapatmamak isteyenlerdir ve bu isteğin karşılığı da çoğu zaman darağacıdır. Yani son nefesleri diyalektiğin zafer burcunda vermek. Sonsuzluğa giden yolun başka bir geçit noktası yoktur.

Hallâc'ın bu varoluş felsefesini, onun çağdaş öğrencisi Muhammed İkbal'in tam bu anlamda değerlendirdiğini bu eserin **Yedinci Bölüm**'ünde göreceğiz.

Hallâc münasebetiyle öğrenmiş bulunuyoruz ki, o devir de (aslında tüm zamanlarda) hiçbir sûfî, sırf tasavvufî görüşleri veya şathıyyatı yüzünden takip görmemiştir. Elverir ki siyasal söylemleri olmasın. Hele bir de siyasal eylemleri yoksa, diğer görüşleri ne kadar radikal ve uçuk olursa olsun, onların tümü bir şekilde onun lehine tefsir ve tevil edilir. Sistem, Emevîden beri böyle kurulmuş, böyle dinleştirilmiştir. Nitekim, Hallâc'ın hocası Sehl ile en azından fikrî tanışıklığı ve gıyabî arkadaşlıkları olan **Bayezid el-Bistâmî** (ölm. 261/875 veya 264/878), tasavvufî söylemlerindeki pervasızlık ve vahdeti vücuda varan görüşleri yüzünden hiçbir takibe, hatta eleştiriye maruz kalmamıştır. Çünkü Bayezid'in, tıpkı meslekdaşı Cüneyd gibi, herhangi bir siyasal söylemi yoktur. Bu iki ünlü sûfînin, Zenc ve Karmat müstaz'aflarının karşı çıktıkları zulümlerle ilgili tek cümlelik bir beyanlarına rastlanmaz.

Bu halim-selim, güler yüzlü, sinek incitmez, eleştiri nedir bilmez İbn Sâlim, Sehl'e bütün hayatı boyunca, yani yaklaşık altmış yıl sadakatle hizmet etmiştir. Seksen yıllık ömür geçirmiş olan Sehl, onunla yirmi yaşlarında iken tanışmış, o günden itibaren onun hizmetlerine muhatap olmuştur. Bu İbn Sâlim'in oğlu olan **Ebul Hasan Ahmed bin Muhammed,** tasavvuf literatürüne unutulmaz bir eser bırakmış olan **Ebu Talip el-Mekkî**'nin hocası ve mürşididir. Bugün biz, hem Ebul Hasan Ahmed'in hem de İbn Sâlim'in düşünceleriyle ilgili birçok bilgiyi Mekkî'nin eseri *Kûtu'l-Kulûb*'dan almaktayız.

Küçük yaştan beri içine düşmüş bulunan sûfîlik sevdası Sehl'i bir türlü bırakmamıştır. Bu sevdanın itişi iledir ki o, malını-mülkünü yoksullara dağıtarak Kûfe üzerinden başlattığı uzun bir yolculuk sonunda Hicaz'a ulaştı ve hac ibadetini yerine getirdi. Hac sırasında ve daha sonra birkaç kez görüştüğü ünlü sûfî **Zünnûn el-Mısrî** (ölm. 245/859) onun tasavvufî yöneliş ve kabullerinde önemli bir rol oynamış görünüyor.

Sehl üzerinde belirgin etkilerden biri de dayısı ünlü muhaddis-sûfî **Muhammed bin Sevvâr**'ındır.[1] Sehl'in eserlerinden bugün elimizde bulunan, onun Tefsir'i ile sorulara verdiği cevaplardan oluştuğunu tahmin edebileceğimiz **Resâil**'idir. Tefsir'i, 1908 yılında Kahire'de basılmıştır. Resâili'ne gelince, İstanbul'da Köprülü Kütüphanesi'nde birer yazma nüshası bulunan bu risaleler, tarafımızdan tetkik ve Türkçe'ye tercüme edilerek yayınlanmış bulunuyor.[2]

Bu risalelerden biri olan *'el-Mu'âraza ve'r-Red'*, **Muhammed Kemal Cafer** tarafından tahkikli özgün metin olarak da yayınlanmıştır. Sehl'in düşüncelerini tespit bakımından bu risaleler, onun Tefsir'i kadar önemlidir kanısındayız.Bunları, Sehl'in, Ebu Nuaym'ın Hilye'sinde kayda geçirilen sözleri izlemektedir.[3]

Sehl'e isnat edilen diğer eserler, Muhammed Kemal Cafer tarafından, Sehl'in *el-Muâraza ve'r-Red* adlı eserine yazılan girişte tanıtılmıştır.

---

1. Ebu Nuaym, *Hilye*, 10/190
2. Yaşar Nuri Öztürk, **Resâilü't-Tüsterî, İslam Medeniyeti Dergisi**, cilt: 5, sayı: 2, yıl: 1981
3. bk. Hilye, 10/190-212

Sehl'in düşünce dünyasını daha yakından tanımak için onun sözlerinden bazılarını vermek istiyoruz:

"Allah ile kul arasındaki perdelerin en tehlikelisi, iddiacılıktır."

"Yolumuzun esasları 6'dır: 1- Allah'ın Kitabı'na sarılmak, 2. Sünnete uygun davranmak, 3. Helal lokma yemek, 4. Canlılara acı vermekten kaçınmak, 5. Çirkin söz ve fiillerden uzak durmak, 6. Gayrın hakkına saygılı olmak."

"İnsanlar üzerine şu niteliklerde bir zaman gelecektir: Zenginlerin elinde helal lokma kalmadığı için servetler haramlaşacak ve bunun üzerine Allah servet sahiplerini birbirine düşürecektir. Yargıçlar önünde çekişmeye başlayan bu insanların yaşayışlarında lezzet kalmayacak, yoksulluk korkusu içlerini dolduracak, düşmanları önünde titrer hale gelecekler. Sonuçta hayat kendileri için çekilmez olacak ve servetlerinin tadını hizmetçileriyle işçileri çıkarmaya başlayacak. Bu devirde, seçkinler çile, ıstırap ve horlanma içine itilecek, ezilen insanların saldıkları dehşet, ürpertici olacaktır. Bu devirde, hayatın tadını, nereden geldiğini düşünmeden saçıp savurarak para harcayan obaş-ikiyüzlüler çıkaracak. Bu devirde, rütbeler cahillerin, refah, ahlaksızların eline geçecek ama bunların da ölümü şaşkınlık ve karanlık içinde bir ölüm olacak." [1]

Sehl'in bu sözleri, birkaç yıl içinde patlayacak olan sosyalist Karmatî isyanının yaratacağı toplum tablosunun fotoğrafını çizer gibidir.

AMR BİN OSMAN el-MEKKÎ (ölm. 297/909)

Hallâc'ın tasavvufî hayatında önemli bir rol oynayan bu zat, Hallâc'a sûfî hırkası giydiren, ona sülûkunu tamamlatan mürşit-hocadır. Hayatının büyük kısmını Mekke'de geçirdiği için (son yılları Bağdad'da) Mekkî diye anılan Amr bin Osman aslen Yemenli bir muhaddis-sûfî idi. **Buharî** (ölm. 256/869), **Yunus bin Abdülâlâ** (ölm. 264/-877), **Rebî bin Süleyman** (ölm. 270/883) gibi ünlü hadis bilginlerinden hadis okumuştur.

Hallâc ile el-Mekkî'nin beraberliği çok uzun sürmemiştir. Arayı açan taraf, Mekkî oldu. Hallâc'a karşı tavır sergilemeye baş-

1. Öztürk, **Resâilü't-Tüsterî**.

laması iki sebebe (veya bunlardan birine) bağlanıyor. Birinci sebep şu: Hallâc, Amr bin Osman'ın gizli bazı bilgiler içeren ve **Kenz** (hazine) diye andığı defterini çalmış ve içindekileri ulu orta söylemeye başlamıştı. Bunu öğrenen Mekkî çok kızmış, Hallâc'a beddua etmiş ve onu bir daha yanına koymamış.[1]

İkinci sebep şudur: Amr bin Osman bir gün Hallâc'ı bir şeyler yazarken görmüş ve ne yaptığını sormuş. Hallâc: "Kur'an'a nazire yazıyorum" demiş. Ve el-Mekkî Hallâc'ı kovmuş, ona beddua etmiş. Hallâc'ın katli de bu beddua yüzündenmiş.[2]

Bu rivayetler, Hallâc'ın siyasal kişiliğini kararlı bir biçimde saklayan geleneksel Sünnî çevrelerin tedarik ettikleri rivayetler olarak görülmelidir. Gerçek şudur: Amr bin Osman el-Mekkî, Hallâc'ı, **Yakup el-Akta**'ın kızıyla evlendiği için kovmuştur. İleride de açıklayacağımız gibi, el-Mekkî, bu evliliğin, Hallâc'ı, kayınbiraderi **Kernebâî** vasıtasıyla Zenc hareketine yani devleti yıkmak için uğraşan isyan kadrosuna yaklaştıracağını tahmin etmiş ve Hallâc'ı bu aileden uzak tutmak için elinden geleni yapmıştır. Başarılı olamamış ama kehaneti aynen çıkmıştır. Kayınbirader Kernebâî, Hallâc'ı Zenc liderlerle tanıştırmış ve Hallâc'ın yolu böylece Karmatîliğe çıkmıştır. Kernebâî ise eniştesinin müridi olmuş ve onunla hapishane hapishane dolaştıktan sonra yine onunla birlikte darağacında can vermiştir.

Hallâc'ın, Tavâsîn'deki **İblis-Âdem** ilişkisini ele alan görüşünün esasta el-Mekkî'ye ait olduğunu ima eden rivayetler varsa da (Mesela bk. Attâr, *Tezkire,* Amr bin Osman bahsi) Amr'ın yazdıkları arasında bunları tevsik edecek satırlara rastlamak mümkün olmamaktadır.

Mekkî, bazı görüşleri yüzünden Mekke'den kovulmuş, Cidde'ye kaçmıştır. Cidde'de onu kadılık makamına geçmiş görüyoruz. Ömrünün son yıllarını Bağdad'da geçiren el-Mekkî'nin **Âdâbu'l-Mürîdîn** ve **Kitâbu'l-Mahabbe** adlı iki eseriyle, sorulara cevap veren bir **Ecvibe** (cevaplar) risalesinin bulunduğunu kaynaklardan öğreniyoruz.[3]

1. Serrâc, *el-Lüme'*, 499
2. *AHH.* 38; Attâr, *Tezkire*, Amr bin Osman bahsi.
3. *PAS.* 1/113

TÜRK İLLERİNDE FETİH

Hallâc'ın hayatında, tebliğ ve irşat tarihinin de en büyük faaliyetlerinden sayılması gereken iki büyük aksiyon var. Bunların biri onun Türk illerine, ikincisi de Hint ülkesine yaptığı yolculuktur. İkisi de uzun, zorlu ve misyon yüklü yolculuklardır. Fransız bilgin **Louis Gardet** bu yolculukları değerlendirirken şöyle diyor:

"Hinduları ve Türkleri İslam'a sokmaya çalışan ilk Müslüman, Hallâc'dır."[1]

Bu yolculukların ilki olan Türk illerine yolculuk, Türklerin tarihi, özellikle dinsel tarihleri açısından hayatî önemdedir. Çünkü bu yolculukta Hallâc, Türk insanını İslam'a kazandırmada eşsiz bir görev yapmıştır. Bu görev, hemen söyleyelim ki, Türk ırkını -eğer İslamlaşmaya bir değer atfediyorlarsa- Hallâc'a karşı zor ödenir bir şükran borcu altına sokmuştur. Olaya daha yakından bakalım:

Hallâc, Hicrî 274-279 (Miladî 887-892) arasını yani 5 yıllık bir süreyi Türk illerini dolaşıp Türk insanını İslam imanına kazandırma faaliyeti sergilemiştir. Massignon'un da ifade ettiği gibi, Hallâc, Türklerle çok erken zamanlardan itibaren ilgilenmiştir. Bu ırk onun çok erken bir zamanda dikkatini çekmişti.[2] Onun, tahsil ve faaliyet merkezlerinden olan Basra ve Vâsıt'ta, müslümanlaşmış Türkler vardı. Hallâc'ın 281'den itibaren Bağdad'da dostluk kurduğu **Şiblî**, halife **Mu'tasım**'ın koruma görevini üstlenen Türk grubun çocuklarındandı. Ancak Hallâc'ın, üzerinde olduğumuz ünlü ve uzun tebliğ yolculuğu henüz Müslüman olmamış Türkler arasında gerçekleştirilmiştir. Özellikle **Uygurlar** arasında.

1. Gardet, *Les Hommes de l'Islam*, 37
2. PAS. 1/227-230

Hallâc, Müslüman olmayan kitlelere yönelttiği tebliğ faaliyetlerinde, öncelikle kültürlü-elit zümreyi esas almıştır. Bu tavır dahi, bir İsmailî-Karmatî dâîyi karakterize eden tavırlardandır. Türklere yaklaşımı, yöneticiler, valiler, komutanlar ve aydınlar zemininde oldu.

Tüm Türk illerini dolaşan Hallâc **Tibet'e kadar gitti.** Ve o, bu yolculuğunda (yine Karmatî dâîlere has bir seçimle) merkezî güzergâhlar yerine ikincil yolları kullandı.

Hallâc, Türk ırkının İslam'a girmesini hazırlayan bir numaralı misyonun sahibi olmanın yanında, bu ırkın, Müslümanlığı tasavvuf meşrebi üzere algılamasında da tartışmasız liderdir. O, patika yolları yıllarca adımlayarak, köy köy dolaşarak bu ırkın, Kur'an dinine kazandırılması için âdeta kozmik bir hizmet verdi.

Ve başarılı oldu.

Türk insanı, bin yılı aşan bir zamandır kucakladığı İslam'la sonsuza doğru yol alırken, Hallâc'ı katleden Arapçı dincilik zihniyetinin 'din' maskesi altında benliğine ve kaderine tahakküme kalkışmasına tepki göstermeyi, kendisini İslam'a bağlayan kozmik irade ve göreve saygının bir gereği bilmek zorundadır diye düşünüyoruz.Türkler, İslam'la mutluluk duydukları her nefeste, Allah'a şükran yanında Hallâc'a ve onun iman arkadaşlarına da teşekkür etmelidir.

Hallâc, Türk insanının âdeta sonsuzluk öğretmenidir.

280'de, Ahvâz'da bulunan eşinin yanına döndüğünde, aleyhine oluşturulan yaygaranın daha da büyüdüğüne tanık oldu. Şarlatanlıkla, cinleri emrine almakla itham ediliyordu. Kayınpederi bile aleyhine dönmüştü. Sevenleri ise onu **'Hallâcul-Esrâr'** (sırları didik didik eden kişi) diye anıyorlardı.

Ahvâz, Hallâc için çok özel anlamları olan bir mekândı. Oradan durup dururken ayrılmak istediği düşünülemez. Bir kere karısı Ahvâzlı idi. Ahvâz, Hallâc'ın kültürel ilişkileri bakımından da çok önemli idi. Buna rağmen orayı terk etmek ihtiyacını neden duydu? Duydu, çünkü Hallâc'ın koruyucusu, dostu, danışmanı olan Ahvâz valisi Türk asıllı **Ebu Hâşim Mesrûr el-Belhî,** 281'de

ölmüştü. Hallâc'ın Türk illerine seyahatinde Türk emir ve aydınlarından gördüğü itibarın arkasında da bu vali vardı. Böyle bir koruyucu dostun kaybından sonra Ahvâz artık Hallâc için rahatça oturulacak bir yer değildi.

KUNNÂÎ'NİN DAVETİ VE AHVÂZ'DAN AYRILIŞ

281'de, kendisine sadık kalmakta devam eden kayınbiraderi ile birlikte Ahvâz'dan ayrılıp Bağdat'a yerleşme kararı aldı. Ahvâz'dan ayrılmasında, gelişen karşı hareketler kadar, değerli ve nüfuzlu öğrencisi **Hamd el-Kunnâî**'nin de etkisi vardır. **Kunnâî** onu Bağdat'a davet ediyordu.

Ebu Abdullah Hamd bin Muhammed el-Kunnâî (ölm. 308) Hallâc'ın en sadık dostlarından ve değerli öğrencilerinden biri, belki de birincisidir. Hallâc ona olan sevgisinin bir ifadesi olarak küçük oğluna onun adını koymuştu: Hamd. Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçmiş bir aile olan Kunnâîler son derece üstün meziyetleri olan, nüfuzlu bir aileydi. Bu ailenin Hristiyanlıkta kalmaya devam edenleri de dahil, Hallâc'a sevgi ve saygıda önde gittiklerini görüyoruz. Özellikle Hamd.

Hamd Kunnâî, devletin sekreterya hizmetlerinde, özellikle malî konularda danışmanlık yapan çok nüfuzlu bir devlet adamıydı. Bir ara harâc vergilerini toplamaya memur edilmiş, Irak'ın en bereketli toprakları olan **Sevâd** arazilerinin gelirlerini toplama sorumluluğu da ona devredilmişti.Vezir İbn İsa'nın da kuzeniydi. Hamd, Massignon'un da çok yerinde tespitiyle, **'deklare edilmiş bir Hallâc tutkunuydu.'**

Hallâc'ın üst düzey bürokratlarla, o arada saray erkânıyla ilişkilerini sağlayan, **Hamd Kunnâî** olmuştur. Onun sayesindedir ki, sarayın **Sâbiî** hekimleri olan **Sinan bin Sâbit**, oğlu **Sâbit bin Sinan** ve hepsinden önemlisi, dahi hekim-filozof-mütercim **Sâbit bin Kurra** Hallâc'la dost olmuştur.

Hallâc'ın, sahip bulunduğu tartışmasız kabul edilen Helen kültürünü, bu dede-oğul-torun üçlüsü İbn Kurralardan aldığını düşünen Massignon'a hak vermek gerekiyor. Hallâc gibi, zeki ve kültürlü bir Karmat dâîsinin, bu üç insanla beraberliği boşa har-

cadığı düşünülemez. Hamd, Hallâc'ı sadece kendisi gibi Sünnî bürokrat ve aydınlarla değil, Şiî ekiplerle de kaynaştırmıştı.[1]

Kunnâî'nin davetini kabul eden Hallâc ailesi Bağdad'a göçtü ve **Tüsteriyyûn** (Tüsterliler) mahallesine yerleşti. Saraydan önce burada yeni bir dostlar çevresi edinen Hallâc, Ahvaz'daki valinin bir anlamda da olsa yerini tutan Şiblî ile de beraber olacaktı. Şiblî, Hallâc'ın sadık dostu idi ve tıpkı Ahvâz valisi gibi Türk soyundandı. Hallâc'ın yönetim çevreleriyle ilişkilerini ısıtmada, Kunnâî kadar olmamakla birlikte onun da rolü vardır.

İKİNCİ MEKKE SEYAHATİ (281/894)

İkinci hac için Mekke'ye doğru yola çıktığında üçüncü oğlu Hamd henüz doğmuştu. Bu ziyaretinde, beraberinde asalı ve heybeli dört yüz civarında müridi bulunuyordu. Ayrıca, yanında halife **Mu'tazıd**'ın bir diplomat kuryesi de bulunuyordu. Mekke'ye gelişinde onu karşılayanlar içinde eşraftan, ulemadan birçok kişi vardı. Harem Şeyhi de bunlar arasındaydı. Yine Ebu Kubeys tepesini mekân tuttu ve yine perhiz denemelerine başladı. Mekke'de çevresini saranlara hiç görmedikleri çeşit çeşit yemekler hazırlamıştır. Bir keresinde de, çölde acıkan arkadaşlarının isteği üzerine onlara kerametinden pişmiş etler ve helva ikram etmiştir. Bu haberler üzerinedir ki ona cinlerin hizmet verdiği her tarafa yayılmıştı. Ne var ki, düşmanları, **"Hallâc'a şeytanlar hizmet ediyor"** diyerek bu haberleri onun aleyhine çevirmekte gecikmemişlerdir.[2]

1. PAS. 1/185-191, 490
2. PAS. 1/157-161

HİNT DİYARINDA FETİH

282'de tekrar Bağdat'a dönen Hallâc, Bağdat'ta üç yılı aşkın bir süre halktan saray erkânına kadar uzanan bir yelpazede kültür ve siyaset faaliyetleri yürüttükten sonra, tarihsel misyonunun yeni bir hamlesi olarak Hint topraklarına sefere karar verdi. Ve Hicrî 284 yılında, Hindistan'a gitmek üzere Bağdat'tan ayrıldı.

Bu seyahatinde Hindistan'a ulaşmada deniz yolunu kullandığını görüyoruz. Hallâc'ın Hindistan'a yaptığı tebliğ yolculuğunun İslam tasavvufu üzerinde etkili olduğu kanaati, Doğu'da ve Batı'da birçok yazar tarafından paylaşılmaktadır. Öte yandan, Hallâc'ın düşünce ve davranışlarını şeytanî-sihrî bir temele oturtmak isteyenler, bu seyahati özellikle istismar etmekteler. **Mes'ûdî** (ölm. 345/956) ve **Bîrûnî** (ölm. 440/1048) gibi tarihçi yazarların Hindistan'la ilgili olarak verdikleri bilgiler de, Hallâc'ın anılan konuda itham edilmesinde yardımcı olmuştur.

Bîrûnî'de, tasavvufla Hint mistisizmi arasında eşitlikler bulan bir yaklaşım vardır. O, radikal birçok sûfî kavram ve terimin doğrudan doğruya Hint kaynaklı olduğuna inanmaktadır. **Vahdeti Vücut, zühûr-i küllî, mârifet, ârif, berzah, fena, beka, tecelli** bunlardan bazılarıdır.[1] Benzer tespitler Mes'ûdî'de mevcuttur. Mes'ûdî'nin Hint'teki çile ve ıstırap anlayışı ile ilgili olarak verdiği bilgilerle Hallâc'ın ibtila ve ıstırap anlayışı arasında da bağlantı kurulabilmiştir.

Hallâc gibi, insanlığı bir bütün, insanlık mirasını bu bütünün ortak üretimi sayan evrensel bir ruhun Hint'teki büyük kültür ve felsefe mirasından etkilenmediği, hatta yararlanmadığı söylenemez. Ama bu gerçek Hallâc'ı her şeyi Hint'ten almış,

1. Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, 44-58

Hindistan'a sihirbazlık öğrenmek için gitmiş biri olarak göstermenin kanıtı değildir. Hallâc, daha önce Türk illerine ne için gitmiş idiyse, Hint diyarına da onun için gitmiştir. Türk illerindeki tebliği 5 yıl sürmüştü; Hint seyahati de (284-289 arası) beş yıl sürmüştür. Aynı gaye ile **Cibal** bölgesinde **Dinever, Nihavent, Hemedan, Rey, Isfahan ve Kum**'u; **Horasan** bölgesinde **Herat, Merv, Belh, Nişabur, Talakan, Buhara, Semerkant**'ı gezmiş, **Tibet**'e, **Çin**'e uzanmıştır.

Hindistan'da da **Mansûre, Keşmir, Mültân**'ı dolaştı, **Kâbil**'e uzandı. İlginçtir, Hallâc bu seyahatini de Türk illeri üzerinden dönerek bitirmiştir.

Bağdat'ı merkez alırsak, Hallâc 5 yılı doğuya, 5 yılı da batıya olmak üzere, tam on yıllık bir tebliğ hizmeti yaptı. İslam tasavvuf tarihinde de, Müslümanların siyaset tarihlerinde de böyle azimli ve sabırlı bir misyona imza atan ikinci bir isim yoktur.

Daha çok camilerde, sınırlı olarak da ribatlarda vaazlar veriyordu. Kültürlü zümreyi esas almakla birlikle her sınıftan insana hitap etmiştir. Sultandan sokak serserisine, aşırı Şiîden aşırı Sünnîye değin her insana söz söyledi. Bu arada gayrimüslimleri, hatta putperestleri ihmal etmedi. Yolculukları boyunca yanında bulunan müritlerinin sayısı 50 ila 400 arasında değişmiştir. Yolculuğun tümüne yakını yürüyerek gerçekleştirildi. Hallâc'ın zaman zaman deveye bindiği söyleniyor. Şöyle veya böyle günde 10 ila 30 km. arası yol alınıyordu.

Özetlersek, Hallâc'ın Hint seyahati, diğer seyahatleri gibi hem bir tebliğ ve irşat seyahati hem de bir siyasal seyahatti. Daha doğrusu, yüksek düzeyli bir Karmat davetçisine yakışan bir misyonun icrasıydı. Hallâc'ın **ibtila ve ıstırap** anlayışını Hint'ten aldığını öne sürenler, onun bu Hint seyahatini kanıt gösterirler. Bunun tutarlı olduğunu kabul mümkün değildir. Bir kere, Hallâc bu seyahatte hiçbir yerde ikamet etmemiş, mekân tutmamış, sürekli hareket halinde olmuştur. İkincisi, yukarıda gördük ki Hallâc, en çetin perhizlerini Mekke'de, yani Hint yolculuğundan yıllar önce gerçekleştirip kemalini bulmuş ve bundan sonra tebliğ hizmeti vermek için uzun yolculuklara çıkmıştır. Hint seyahati onun öğrenme-gelişme günlerine değil, hizmet ve öğretme günlerine rastlıyor.

ÜÇÜNCÜ MEKKE ZİYARETİ

289'da Bağdad'a dönen Hallâc, 290'da, 3. haccını yapmak üzere Mekke'ye gitti. Yine günler boyu ibadet, yine çeşitli kerametler, yine Kur'an ayetleri üzerinde derin derin düşünme seansları. Ve iki yıllık bir Kâbe uzletinden sonra 292'de tekrar Bağdat. Artık bundan sonraki hayatı hep Bağdat'da geçecektir. Kısmen evinde, kısmen hapishanede. Bu son hac dönüşünde Hallâc, Bağdat'a Medine üzerinden değil, Kudüs'ü ziyaret ederek dönmüştür.

Hallâc'ın ünlü sözüne (veya kerâmetine) ilk kez bu Mekke ikameti sırasında tanık oluyoruz:

"Benim ölümüm salîb (haç) dini üzere olacaktır."

Bağdat'a dönen Hallâc, artık kaderinin hazırladığı sonu davet edercesine, ağzının bentlerini yıktı ve hiç sansürsüz konuşmaya başladı. Bu konuşmaların bir yandan fukaha denen kural saptırıcı grupları, öte yandan kitleleri yönetip sömüren saltanat odaklarını küplere bindirdiği ve bunların kandırdığı kitlelerin Hallâc'ı bir **'acaip ihtilalci zındık'** olarak görmeye başladıkları kesindir. Hallâc, belki bunlarla alay ederek, belki de kaderine "Hoş geldin" demek için, divanında yer alan bir şiirdeki şu sözü sık sık tekrar ediyordu:

"Öldürün beni ey Müslümanlar! Kanım size helaldir. Öldürün beni ki siz mücahit olasınız, ben de şehit olayım."

Ve bir yandan da şu duayı tekrarlıyordu:

"Ey rabbim! Herkesi affet! Herkesi affet ama beni bağışlama. Bana, sen nasıl istersen öyle muamele et!"[1]

1. PAS. 168

ÇÖKÜŞ SANCILARI ÇEKEN BAŞKENT: BAĞDAT

Hallâc 3. haccını yapıp Bağdat'a döndüğünde nasıl bir kente geri geldiğinin farkındaydı. **Tâha Abdülbaki Sürûr**, tam bu noktada şu tespiti yapıyor:

"Artık her şeyi yakmak, kendisini de ateşe atmak üzere dönüyordu Bağdat'a."[1]

Sürûr şu anlamlı satırlarla devam ediyor:

"Hallâc, tebliğ ve irşat seyahatleri sırasında, diğer sûfîlerde olduğu gibi, kendisini tamamen ruhaniyete verip dünya ile ilgisini kesmemişti. İçe doğuşları, ruhsal yükselişleri onu yeryüzü hayatının gerçeklerinden uzaklaştırmamıştı. Tam tersine, o, yeryüzünü bozguna ve zulme boğan, din ve dünyayı berbat eden yöneticilerin yola getirilmesi için dünyanın kulağına sürekli bir şeyler üflüyordu. Başka bir deyişle, gerçek anlamda mümin, gerçek anlamda istikamet üzere yürüyen bir hilafet istiyordu."

"Hallâc bütün bunları, sûfî karakterini tamamen koruyarak yapıyordu. Nicholson'ın söylediği gibi, 'Hallâc, tam bir sûfî olarak yaşadı: Ne söylediyse, neyi düşündüyse onu yaşadı ve bu sayede, 'İslam'ın mesihi' unvanını aldı. Hallâc söylediklerileyle hâlâ yaşıyor; çünkü söylediklerinin tümü ölümsüzdür.' Muhyiddin İbn Arabî ile Hallâc arasında bir mukayese yapan Massignon vardığı sonucu şöyle veriyor:

"Benim inancım odur ki, İbn Arabî'nin bilgisi ruhundan büyüktür. Hallâc'a gelince, onun ruhu bilgisinden büyüktür."

1. Sürûr, *Hallâc,* 52

"Bana göre de, Hallâc tasavvuf tarihinin en büyük ismidir."[1]

Şimdi, çöküş sancıları içinde kıvranan ve kısa bir süre sonra Hallâc'a hapishane olacak bu şehre, Hallâc'ı darağacına gönderen Abbasî sarayına ve o sarayda **'ümmetin umûruna hükmedenler'**in durumuna bir bakmamız gerekiyor.

Kaynaklar, 295/908 yılından itibaren hilafet makamında oturan Muktedir'in sarayında 11 bin kişinin hizmet verdiğini yazmaktadır. Bunların büyük çoğunluğu, Rum ve Sudanlı idi. Tarihçi **İbnül-Esîr**'e göre, büyük çoğunluğu, **Slav** ırkından seçilip iğdiş ettirilmiş uşaklar oluşturuyordu. Seçkin hizmetlerde Rumlar, basit hizmetlerde Sudanlılar kullanılıyordu.

Rakam abartılı olabilir ama şu bir gerçektir: Hallâc'ın ölüm fermanını imzalayan halife Muktedir'in sarayında binlerce câriye, taze oğlan, hizmetçi-uşak dolaşıyor, 13 yaşında hilafet makamına oturan Muktedir ise, tarihçi **İbnül-Esîr**'in deyişiyle, bunlar arasında **'oyunlarını oynayan bir çocuk'** manzarası arz ediyordu. Çocuk halife, Bizans asıllı bir kıza aşık olmuştu ve bu sevgilisine aldığı yakut hediye üçyüz bin dinar değerindeydi. Öte yandan, halkın ziraatçı ve esnaf takımı açlıktan kıvranıyor; tefecilerin, vurguncuların, rüşvet bezirgânlarının elinde inliyordu. Büyük kentlerde paranın kontrolü, bizzat devlet tarafından gayrimüslimlere verilmişti. Sırasıyla Yahudi, Mazdekî, Hristiyan bankerlere. Özellikle Yahudilere.[2] Spekülatörlerin, karaborsa zenginlerinin, kurnaz yöneticilerin debdebe ve ihtişamları tanımlanamaz boyutlardaydı. **Riya, aldatma, dalkavukluk, entrika, fesat en makbul sanat haline gelmişti.**

"Arap, acem, dinsiz, mümin, devrimci, gerici hizipler cirit atıyordu. Kavgacı Türk askerler fitne ve çalkantı yayıyorlardı. İranlı Şiî fırkalar hilafetin başına bir bela sarılsın diye beklemedeydiler. Dinci mürteciler (ahzâb li'r-ric'iyyeti'd-diniyye) camilerde ve caddelerde dehşet ve ölüm saçıyorlardı. Karaborsacı kapitalist çevreler toplumun kanını emmeye devam ediyorlardı. Ve binlerce köle ve cariyenin hizmet ettiği saray beslemesi grup keyfini sürdürüyordu."[3]

---

1. Age. 53-54
2. PAS. 1/187, 309, 310
3. Sürûr, *Hallâc*, 91

Bir gerçek daha vardı: Hallâc'ı idama gönderen halife Muktedir, komplocu vezir **Hâmid bin Abbas**'ın yardımlarıyla 295/908 yılında halife olan Muktedir, dört ay, yedi gün sonra tahtından indirildi. Yerine getirilen **İbnül-Mu'tez (Abdullah bin Mu'tez)**, Murtazî Billah adıyla sadece bir gün halifelik yapabildi; Muktedir tekrar halife oldu.

İBNÜL-MU'TEZ MESELESİ

Onun bir günlük halifeliği tarihin en hayret verici olaylarından biridir. Arap şiir ve edebiyatının en büyük temsilcilerinden olan bu şair, edip, münekkit, musıkîşinas adamın, yirmi civarında eseri vardır. Arap dilinde tenkitçiliğin öncüsü kabul edilen bu bilgin adam, babası ve dedesi saray entrikaları yüzünden katledildiği halde, muhteris bürokratların teşviklerine aldanarak hilafet makamına oturdu, ama para muslukları ona karşı olanların güdümündeki Yahudi kodamanların elinde bulunduğu için yandaşları derhal satın alındı. Öte yandan Muktedir'in ordu kumandanı Türk asıllı **Mûnis el-Muzaffer** (ölm. 321/933), saraydaki adamları vasıtasıyla işe el koydu ve bunun üzerine, İbnül-Mu'tez'in yandaşları da fikir değiştirdi. İbnül-Mu'tez ikinci gün makamından indirildi. Ve öldürülmek korkusuyla kaçarak, Yahudi bir mücevher tüccarının evinde saklandı. Ne yazık ki bu tüccar onu ihbar etti ve Arap dil ve edebiyatının bu mümtaz temsilcisi, birkaç gün süren işkencenin ardından katledildi. Bir günlük 'halifelik' onun canına mal olmuştu.

İbnül-Mu'tez'in hilafete getirilmesini sağlayan esas kişi, **Hüseyin bin Hamdân** oldu. Bu kudretli ve cerbezeli kumandan, Hallâc'ın siyasetle ilgili bir eserini ithaf ettiği kişidir. Hallâc, Bağdat bürokratik çevrelerinde ilk münasebeti de bu emir Hüseyin'le kurmuştur.[1] Bu duruma bakarak, **İbnül-Mu'tez**'in hilafete getirilmesinde Hallâc'ın etkisi olduğunu kuvvetli bir ihtimal olarak görenlerin haklı olduğunu düşünüyoruz. Bu olgu, Muktedir ile veziri Hâmid'in Hallâc'tan nefretlerinin sebeplerinden birini daha önümüze koymaktadır.

307/929 yılında Muktedir ikinci kez indirildi; yerine getirilen **'Kahir'** lakaplı **Muhammed bin Mu'tazıd** hilafet makamında an-

1. PAS. 1/475

cak iki gün kaldı. Muktedir tekrar halife oldu. Kumandanları tarafından katledildiğinde yaşı henüz 38'di. 25 yıl civarında süren hilafeti süresinde, iki defa tahttan indirilmiş, on beş vezir değiştirmiştir.

Döneminde devlet gelirleri, suistimaller, vurgun ve soygunlar yüzünden dibe vurmuştu: Devletin gelirlerinin büyük kısmını sağlayan bereket ambarı ünlü **Sevâd-ı Irak**'tan her yıl toplanan yüz milyon dirhemi aşkın vergi, Hicrî 306 yılında 31 milyon dirheme düşmüştü. Halife ha bire vezir değiştiriyordu. Ne var ki bu vezirler gelip gittikçe devletin maruz kaldığı talan daha da derinleşiyordu.

Valilerin talanı vezirlerinkinden geri kalmıyordu. Bunlar, sarayı tehdit ederek talanlarına göz yumulmasını sağlayabiliyorlardı. Düşünülsün ki, halifeyi tahtından indirmek üzere isyan çıkarmış olan **Hüseyin bin Hamdân**, sarayla yakınlığı olan kardeşi İbrahim'in delaletiyle affedilip 298 yılında **Kum** ve **Kâşân** valiliklerine atanarak Bağdat'tan uzaklaştırıldı ama topladığı vergileri merkeze gönderme zamanı geldiğinde tekrar isyan ederek bütün vergilere el koydu. Ve halife tarafından üzerine gönderilen orduyu da bozguna uğrattı. Bunun üzerine, Bağdat'taki bütün Hamdânîleri hapse atıldı.

Hüseyin boş durmadı: Azerbaycan valisi ile o sıradaki vezirlerden **İbnül-Furat**'ı da yanına alarak yeni bir isyan tezgâhladı. Neyse ki halife bu kez uyanık davranarak hem Hüseyin'i öldürttü hem komplocu vezir ile valiyi azletti.

Bu derinleşen yaralar, devletin geleceğini ölüm sehpasına çıkarma sinyalleri veriyordu: **Fâtımîler ve Hamdânîler bağımsızlıklarını bu dönemde ilan ettiler.**

Hallâc, böyle bir ortamda zuhur etti. Bilgisi yüksek, perspektifleri tamamen yeni, ufuk açıcı tespitlere sahip esrarlı ve etkili kişiliği ile bir tür çekim merkezi olmuştu. Takıyye tanımayan açık sözlülüğüyle güven telkin eden bir kişilik sergiliyordu. Böyle bir kişiliğin bir yandan dostlar galerisi uzayıp derinleşirken öte yandan düşmanlar kulvarı büyür. Ne yazık ki Hallâc'ın kaderi, düşmanlar kulvarının egemenliğine teslim oldu. Bu noktada kulağımıza iki tespitin ulaşması gerekiyor. Birisi **İstahrî**'nin sözüdür. Aynen şöyle:

"Toplum, Hallâc'ın kişiliğinde bir kutupreis modeli görmüştü."

İkinci söz, Massignon'undur. Şöyle diyor:

"Hallâc, halkla arasında nefret bulunmayan bir yönetim amaçlıyordu. Bunun için devletle toplum arasındaki düşmanlık yanında dinsel farklılıkların yarattığı nefretle sosyal tabakalar arasındaki uçurumları da ortadan kaldıran bir sistemin özlemini duyuyordu." [1]

Özlenen bu düzenin adına **'dine dayalı demokratik sosyalizm'** diyebiliriz.[2]

Veya buna, bizim, **Ebu Zer** adlı eserimizde ayrıntılayıp bu esere de aktaracağımız ifadeyle **'Ebu Zer paylaşımcılığı'** diyebiliriz. İsterseniz biraz daha geniş çerçeveli düşünün ve bu anlayışın adını şöyle koyuverin:

'Ebu Zer sosyalizmi'.

Ebu Zer, Batı'daki sosyalizmlerin ortaya çıkışından asırlarca önce yaşadığına göre, bu tabirin yerine şunu da kullanabiliriz:

'Tarihin ilk ve en ileri sosyalizmi'.

İşte, saray tarihçilerinin yerden yere çalarak 'dinsiz-imansız' ilan ettikleri Zenc ve Karmat isyanlarının yani aç, sefil ve perişan edilen kitlelerin isyanlarının esas mahiyeti buydu. O halde üzerinde olduğumuz konuda şu gerçeği görmekte zorluk çekmeyiz:

Hallâc, sosyal problemlere çareler önermekle bir yandan devlet adamlarını ve siyasîleri, öte yandan kabuğuna çekilip iç dünyasında yücelmeyi her şey kabul eden geleneksel sûfî-zâhid liderleri kızdırmıştır. Bir uçta **zulmün yönetim merkezi** sarayla uğraşırken öbür uçta **'Sûfîlerin Önderi'** diye bilinen Cüneyd'le çekişmesi bunun kanıtıdır. **Cüneyd ve benzeri mistik öncülerin Hallâc'dan istedikleri tek şey şuydu: Zikir ve tespihinle uğraş, sarayı ve su başlarındakileri rahatsız edecek tavırlar sergileme!..**

---

1. Bu sözler için bk. Muhammed Cemaleddin Sürûr, *Siyasetü'l-Fâtımıyyîn el-Hariciyye*, 93-94

2 Sürûr, age. 95

Olay şudur:

Hallâc bir sûfîdir ama en ileri anlamda 'devrimci-sosyal adaletçi bir sûfî'dir. Onun büyüklüğünün de çilesinin de sebebi budur.

Hallâc, taşıdığı Ebu Zer ruhuyla, İslam tarihinin en büyük İsrafil sûrlarından biridir. Kopardığı kıyametin izleri, onbir asırdır silinmeyen bir İsrafil sûrudur Hallâc.

Böyle bir misyonla hayata ve insana bir şeyler vermek isteyen bir benlik, yaşadığı toplumun, hatta dünyanın tüm değerleri ile tanışmak ve kendi mozaiğinde her insandan bir renk bulundurmak zorundadır. Bunu, sosyolojik alana aktararak konuşursak şöyle demek gerekir: Hallâc, büyük misyonunun bir gereği olarak toplumun her katmanı ve bu katmanların düşünce ve eğilimleri ile tanışmış, hatta dostluklar kurmuştur. Ama sonuçta sentezi, Kur'an denetiminde kendi dehasını işleterek yapmıştır. Bu yüzden biz, Hallâc'ın bilinen ekollerden herhangi birine mensup olduğunu kabul edemiyoruz. O, ne tam anlamıyla bir Bâtınîdir ne saf mânâda bir İsmailî. Ne geleneksel tanımıyla bir sûfî ne de katıksız bir Karmatî isyancı. Onda bunların hepsinden bir şeyler vardır ama onun kimlik kartı sadece kendi imanının ve felsefesinin damgasını taşır.

Hallâc'ın Tanrı'yı tanıtırken kullandığı iki kelimelik çok ünlü bir sözü vardır: **Huve Huve: O, O'dur.**

Bu söz, Hallâc için de tamamen geçerlidir: **Hallâc, ne ise odur. Huve huve...**

Hallâc, Kur'an'dan kaynaklanan kendine özgü bir karşı çıkışın tek kişilik bir ümmet halinde eyleme dönüşmesini sağlayan aşılmamış bir devrimcidir. Bu devrim-kişiliğin iç dünyasındaki potansiyeli elle tutulur sonuçlara doğru şekillendiren unsurların başında Kur'an vardır. Kur'an, onun ruhunda fırtınalar oluşturan temel kaynaktır. Hallâc'ın sosyal eylemlerini **Ebu Zer** mesajıyla irtibatlandırmamız sebepsiz değildir.

ABBASÎ SARAYININ İNFİALİ

TANDIR KAYNIYOR

Hallâc'ın yaşı altmışa yaklaşmıştı. Bağdat'taki evi, sevenleri, izleyenleriyle dolup taşıyordu. Ayrıca, saraydaki itibarı da yüksekti. Hallâc'ın sadık öğrencisi mabeynci **Nasr el-Kuşûrî**, halifenin Türk asıllı annesi **Şağab**'a Hallâc'ın üstün vasıflarını, kerametlerini anlatmış, Şağab'ın Hallâc'a bağlanmasını sağlamıştı. Saray erkânı, büyük çoğunluğuyla, Hallâc'ın bir Allah adamı olduğunda müttefikti. O kadar ki, halife Muktedir bir gün karnından rahatsızlanmış, saray doktorları sancılarını gidememişti. Nasr el-Kuşûrî, anne Şağab'a bu hastalığı Hallâc'ın iyileştirebileceğini söyleyerek Hallâc'ın saraya davet edilmesini sağlamıştı. Hallâc saraya geldi, elini halifenin sancılı bölgesine koydu ve sancı kesiliverdi.

Bir başka gün, benzeri bir tedavi anne Şağab için gerçekleştirildi. Hallâc'ı baştan beri bir Allah dostu bilen Şağab bu olaylardan sonra onun açıkça müridi oluverdi.[1]

Artık Hallâc, saraya da rahat rahat girip çıkıyordu. Sarayda her gün onun kerametleri, üstünlükleri, Allah katındaki yüksek mevkii konuşuluyordu.

Bu durum, onu sevmeyenleri ciddi biçimde rahatsız etmekteydi.

İlk fitneyi çıkaranlar kendi meslek çevresi oldu. Ne yazık ki bu çevre içine Cüneyd ve ekibi de girmiştir. Başlarını, tutucu fakîh **Muhammed bin Davud ez-Zahirî** çekiyordu. Siyaset cephesinde ise ilk taciz atılımını vezir **Ali bin Abbas** yaptı. Bu vezirin Hallâc'la arası, mabeyinci **Nasr el-Kuşurî** yüzünden bozuktu.

1. Tenûhî, 6/80

Nasr, Hallâc'ın sadık bağlılarındandı ve bu yüzden sarayda birçok kişi onu Hallâc'ın casusu gibi görmekteydi.

Hallâc, misyonunun son perdesini oynaması gerektiğini biliyordu. Zulüm ve perişanlığı hayat haline getirmiş bir yönetimle **'tam hesaplaşma'** kararını almıştı. Sarayın, her türlü vurgun, israf, rüşvet ve desiseye bulaşmış komplocu takımı Hallâc'ın böylesine bir mevki kazanmasından çok ciddi biçimde rahatsızdı. Bir şeyler yapmaları gerektiğini biliyorlardı. İlk iş olarak, fısıltı halinde şu iddia dolaştırıldı: **"Hallâc, halifeyi indirip onun yerine geçmeyi planlıyor."** Bu fısıltılar etkisini hemen gösterdi. Halife, Hallâc'a soğuk bakmaya başladı. Saraydaki Hallâc düşmanlarının kararı şuydu:

"Hallâc'a karşı verilecek savaş, din adına, din silahı kullanılarak yapılmalıdır. Çünkü bu adamın kitleler ve saray nezdindeki itibarı din, kutsallık ve ruhanîlikle sağlanmıştır. Bu itibarın yıkılması da aynı değerler kullanılarak gerçekleştirilebilir."[1]

Sarayın kurnaz kodaman ekibi, işe hemen girişti. Halk nezdinde itibarı olan saray uleması seferber edildi. Aynen **İmamı Âzam** için yapıldığı gibi. Bu besleme ulema Hallâc'ın yazıp konuştuklarının tümünü onu mahkûm ettirmeye yarayacak tevillerle yorumlamaya ve Hallâc'ın suçlanması için hazır hale getirmeye başladı. Hallâc'ı kıskançlıkları yüzünden ezmek isteyenler de bu ifsat ve karalama değirmenine su taşıyorlardı. Massignon'a göre, **Mûtezile** aydınları bu son zümrenin içindedir.

Artık Hallâc saraydan uzaklaştırılmıştır. Halifenin gözünde o, artık bir düşmandır. Yani Hallâc ile onun iman ve misyonuna karşı olan kişi ve çevrelerin kapışması başlamıştı. Başka bir deyişle Bağdat'la hesaplaşma kaçınılmaz hale gelmişti.

Bağdat'la hesaplaşma, dünya ile hesaplaşma olacaktı. Çünkü 'o günkü Bağdat, bütün dünya demekti. Ruhtan maddeye kadar her şeyiyle bütün dünya. Hallâc, işte bu dünya ile nihaî hesaplaşmasını yapmak üzere hazırdı.

İlk kavga, saraydaki Hallâccı ekiple, Hallâc düşmanı ekipler arasında, özellikle vezirler arasında başladı.

1. Sürûr, *Hallâc*, 105

Kapışmanın elle tutulur bir sebebi de şuydu: Hallâc taraftarı vezirler, devlet bütçesini, yoksullar lehine yeni bir düzenlemeyle bağlamak istiyorlardı. Bunun için sarayın masraflarından bir kısmını kısmayı gündeme getirdiler. Saray içindeki bu gelişme dışarıda da etkili oldu. Hallâc'ı seven Hanbelî çevreler Bağdat, Basra, Kûfe, Musul gibi kentlerde ezilen kitle lehine bazı hareketlere girişti. Karaborsacılara saldırılar oldu, dükkanlar yağmalandı, bazı hapishaneler basılarak mahkûmlar serbest bırakıldı.

Hallâc'ın baş düşmanı vezir Hâmid bu fırsatı hemen değerlendirip halifeyi Hallâc'a karşı iyice kışkırttı. 292-295 arası şiddetlenen öfke ve artan düşmanlıklar, Hicrî 295 yılı sonlarından itibaren, Hallâc ve bağlılarının Karmat ajanı olarak suçlanmalarıyla iyiden iyiye kristalleşti ve Hallâc'ın müritleri tutuklanmaya başlandı. Hallâc, saraydaki bazı bağlıları ve hayranları sayesinde henüz fiilî eziyet görmüyordu.

296 yılı, Hallâc'ın, Abbasî hilafeti aleyhine sergilediği siyasetlerin şiddetlenip aleniyet kazandığı yıldır. O sırada Karmatî hareket, devleti iyice sarstığından, devletin aleyhinde görülen her harekete 'Karmatî' damgası vurulmuştur. Nitekim Hallâc'ın müritleri, bu yıldan itibaren yakalanmaya başlandı ve hepsi **'Karmat ajanı'** olarak damgalandı. Oysaki devlet, ekonomiden askerliğe kadar her yönden ve yandan perişandı. Zeydîler **Taberistan**'dan, Fâtımîler Kuzey Afrika tarafından bastırıyordu. Nitekim Abbasîler'in korkulu rüyası **Fâtımî devleti**, bundan üç yıl kadar sonra, yani Hicrî 299'da resmen kurulmuş olacaktı.

Durum, Şeybî tarafından bir cümle ile çok güzel özetlenmiştir:

"Devlette ne varsa çözülüş ve çöküş ifade ediyordu."[1]

297-299 arası, durum hep böyle sürüp gitti, Hallâc'ın müritleri tek tek yakalanıyor, Hallâc hakkında her türlü politik ve dinsel suçlama yapılıyor, özellikle onun Karmatîlikle fiilî ilgisine delil yapılabilecek bir şeyler yaratılmaya çalışılıyordu. Oysaki Hallâc'ın herhangi bir siyasal harekette aktif rol aldığı bugüne kadar ispatlanamamıştır. Ama Hallâc, fikir yönünden hemen tüm siyasal hareketlerle ilgilendi. Çünkü o, devletten ve gidişattan rahatsız olan herkes gibi, Abbasîlerin çökmesini istiyor-

1. ŞD. 31

du. Böyle olunca da Abbasîler aleyhine tüm başkaldırılara en azından fikren destek veriyordu. Elbette ki, sosyal eşitsizlik ve zulümleri yok etmek için mücadele eden Karmatî harekete haydi haydi destek veriyordu. Destek verdiği kıyamlardan biri de Hicrî 296'daki Hanbelî başkaldırısıdır.

Hanbelî isyanı ile Hallâc'ın fiilen irtibatı belgelenememişse de Hallâc ve onu seven saray erkânının devleti yeniden düzenlemek üzere harekete geçmelerinin bu isyanı cesaretlendirdiği, kuşkusuz gibi görünüyor. Hallâc'ı seven zümrelerin başında Hanbelîler geliyordu. Hanbelî isyanının başı kabul edilen ve bir günlük 'halifelik' macerası uğruna başı giden şair ve edip **İbnül-Mu'tez** de Hallâc'ı çok seven biri idi. Hallâc, etkisi altına aldığı isyancı kumandan **Hüseyin bin Hamdân** vasıtasıyla bu **İbnül-Mu'tez**'i halife yapmayı denemiş ama başarılı olamamıştır. **İbnül-Mu'tez**, kelimenin tam anlamıyla bir **'kral filozof'** veya **'filozof kral'** idi. Hallâc'ın, onun şahsında ideallerinin hayata geçmesini umduğu kuvvetli bir ihtimaldir. Ancak **İbnül-Mu'tez**'in Hallâc'ı sevip saydığı kesindir. Bu sevgi ve saygı alakası siyasal alaka olarak değerlendirildiği içindir ki, anılan isyanın bastırılması ardından Hallâc ve arkadaşları da takibe alındı. Hallâc artık saklanmak, kaçmak ihtiyacını duyuyordu. Bir zaman geldi ki saray, Hallâc'ın yakalanması için paralı casuslar kullanır oldu.

Nihayet, **Hicrî 301** yılında Hallâc'ın Sûs'taki yeri sarayın polislerine bildirildi. İbnünnedim'in yazdığına göre, Hallâc'ı Abbasî emniyetine bir kadın ihbar etti. Kadın, **"Hallâc denen bir adamın evini biliyorum. Her gece oraya gizli gizli birileri geliyor ve çok sakıncalı şeyler konuşuyorlar"** diyordu.[1]

Ve Ebul Hasan **Ali bin Ahmet er-Râsibî** adlı komutan (bazı rivayetlere göre bunun vekil ettiği Abdurrahman adında bir adamı) Hallâc'ı yakaladı ve baş düşmanı Hâmid bin Abbas'a teslim etti. **İbnül-Cevzî**, hiçbir iyi niyet ve isabet taşımadığı hemen anlaşılan şu satırları yazıyor:

"Bir deveye bindirilmiş olarak Bağdat'a getirildi. Bir başka deveye de öğrencilerinden biri (kayınbiraderi Kernebaî) bindirilmişti. Dellallar şöyle bağırıyordu: 'İşte Karmatî propagandacılarından biri!' Vezir Ali bin İsa'ya teslim edildiler. Vezir, Hallâc'ın

1. Ayrıntılar için bk. ŞD. 32-33

Kur'an okumadığını, fıkıhtan, siyerden herhangi bir bilgisi olmadığını anladı ve ona dedi: 'O ne anlama geldiğini bilmediğin şeyleri doldurduğun risaleleri yazana kadar taharet ve farzları öğrenseydin daha iyi olmaz mıydı? Yazık sana! O risaleleri ne diye yazdın? Senin onları yazmaya değil, edebe ihtiyacın vardı.' Vezir daha sonra, tutukluların Doğu kapısında, ardından da Batı kapısında hazırlanan darağaçlarına asılıp öylece bekletilmelerini emretti. Bir süre teşirin ardından Hallâc sarayın hapishanesine kondu. Saray erkânından bazıları Hallâc'ı yücelten sözler söylemeye, ondan dua istemeye başladılar."[1]

Hallâc'la birlikte kayınbiraderi de hapsedildi. Hallâc'ı en kahırlı işkencelerle öldürtecek olan Hâmid, o sırada Vâsıt valisi idi.

Hallâc bunlara maruz kalırken Fâtımîler, İskenderiye'den başlayarak Mısır'ı kuşatmış, Tunus'a doğru ilerliyordu. Bundan beş altı yıl kadar sonra (Hicrî 307'de) Fâtımîler Basra'ya gireceklerdir.

İbnül-Cevzî, bu arada, Hallâc'ı yakalayıp Bağdat'a getiren kumandan Ali bin Ahmed er-Râsibî'nin servetiyle ilgili bilgiler de vermektedir:

"Vâsıt'tan Şehrezûr'a kadarki bölgenin vergi gelirlerini toplamaya memur olan ve aynı zamanda ordu komutanlığı görevi de yapan Râsibî, Hallâc'ın yakalandığı yıl olan 301'de öldüğünde arkada bıraktığı servet şöyleydi: Bir milyon dört yüz bin dinar altın para, bir milyon dinar tutarında arazi, yüz bin dinar tutarında altın ve gümüş eşya, bin baş at ve deve, bin adet ipek elbise ve bir söylentiye göre, seksen adet dokuma tezgâhı."[2]

Hallâc'ın imhası için uğraşan saray erkânı ve bürokratların servet durumları hep böyle idi. Onu darağacına gönderen vezir Hâmid'in servetiyle ilgili tabloyu ileride göreceğiz.

1. İbnül-Cevzî, *el-Muntazam*, 13/143-144
2. Age. 13/147-148

HAPİSHANE YILLARI

Tutuklanan Hallâc, doğruca Bağdat'a gönderildi. Kışkırtılan halk, arkasından bağırıyordu:

"Karmat papazını görmek isteyenler gelsin!"

Hakaret ve işkenceye müstahak sayıldığının göstergesi olarak sakalları tıraş edilmiş olan Hallâc, bir deve üzerinde Bağdat sokaklarında bir süre teşhir edildikten sonra, 301 yılı başlarında vezir olmuş **Ali bin İsa**'ya teslim edildi. Sorgulama Ali bin İsa (ölm. 334/945) denetiminde yapılacaktı. Bu vezir, sûfîleri seven biriydi. Hallâc'ın dostu Şiblî ile de arkadaştı.[1] Biraz bunun etkisiyle, biraz da Karmatîleri devlete karşı ısıtıp yandaşlarına güven vermek için olacak, vezir İbn İsa, Hallâc'ı aşağılamak ve halk önünde teşhir etmekle yetindi. Esasen, vezir İbn İsa'nın Karmatîlerle ilgili politikası onların karşı çıkışlarını politik manevralarla kırmaktı. Bu yüzden, hemen idamı beklenen Hallâc'ı öldürmemekle, politikasına uygun bir centilmenlik jestiyle Karmatîlerle diyalog imkânı yaratmak istedi.

Hallâc her gün sabah bir yerde, akşam başka bir yerde bağlanıp teşhir ediliyordu. Hatîb el-Bağdadî bu teşhirin, koltuk altlarından haça benzer bir ağaca bağlayıp halkın önüne dikmek suretiyle yapıldığını söylüyor.[2] Bu teşhir günlerce sürdü.

Ve nihayet Hallâc hapse kondu. Değişik hapishanelerde dolaşmak suretiyle doldurulan ve tarihin en dehşetli idamıyla noktalanan bu **hapishane hayatı yaklaşık 9 yıl sürdü. Tamı tamına 8 yıl, 7 ay, 8 gün.**

1. Taberî, 10/147; ŞD. 33-35
2. Taberî, 11/89-92; Hatîb 8/12

Şunu hemen belirtmeliyiz ki, Hallâc'ın, 9 yıla yakın sürmüş bu 'hapishane' hayatı, saraydaki dostları, özellikle **Nasr el-Kuşûrî** sayesinde bir 'göz altında yaşama' dönemi olmuştur. Hatta, yine saraydaki dostlar sayesinde Hallâc bu zaman zarfında emin, nimet içinde bir dönem geçirmiştir. Misyonu tüm hızıyla devam etmiş, aralıksız yazmış, haberleşmiş, konuşmuştur. Halifeliğin bundan çıkarı, Hallâc'ın isyancıların başına geçememesi, fiilî eylem koyamaması oldu.

"Tarih kaynakları gösteriyor ki, Hallâc'ın saray hapishanesindeki barınağı, vezirlerin, emirlerin komutanların kümelendiği bir toplantı yeri haline gelmiştir. Bu insanlar Hallâc'ı ziyarete gelerek onun öğretilerini, öğütlerini, irşadlarını dinliyorlardı. Hallâc, saray mensuplarını, o arada halifenin hizmetindekileri de irşad ediyordu. Onlar da içte ve dışta onu koruyucu bir rol oynuyorlardı. Kısacası, isteyen herkes, eğer Hallâc izin verirse, onun yanına girebiliyordu."[1]

Dahası var: Hallâc bu 'hapishane' yılları boyunca sarayda ve ülkenin dört bir yanında mutlak bir otorite kurabilmiştir. Sadece ruhsal-fikrî alanda değil, siyasal ve idarî alanda da. Hatta sadık öğrencisi **Nasr el-Kuşûrî**, sadık dostu **Kunnâî** (daha doğrusu Kunnâîler) ve kısmen de dostu vezir **İbn İsa** sayesinde, vezirlerin tayin ve azlinden yüksek bürokratların atanmasına kadar her alanda kesin bir etkiye sahip olmuştu. Mustafa Galib şunu da ekliyor: "Hallâc'ın bu göz altı süresince İsmailî çevrelerle, özellikle Karmatîlerle münasebetleri de aralıksız sürmüştür."[2]

Eylemi bir kenara koyarak bakarsak, Hallâc, bu yıllar boyunca sadece düşünmeyi değil, konuşmayı ve etkilemeyi de eksilmeyen bir hızla sürdürmüştür. Hasımlarının da hiç durmadan üstüne gitmiştir. Ekleyelim ki, en hayatî eserlerini de bu yıllarda yazdı. Bunlardan bize ulaşan sadece **Tavâsîn**'dîr. Yakınları ancak bu eserini hapisten dışarı çıkarıp korumaya alabildiler.

Hallâc'ın hapishaneden uzanan nüfuz ve etkisi daha çok mektuplarla oluyordu. Kendisiyle görüştürülen dostları parmak sayısı kadar bile değildi. Ama anlaşılan o ki Hallâc bu birkaç dostu aracılığıyla toplumu en ileri anlamda etkilemeye devam etmiştir.

1. Galib, *Hallâc*, 61
2. Age. 66

Bu etkileme, Hallâc'ın karizmatik kişiliğine baştan beri tutkunlukları olan bazı saray mensupları için de geçerli idi. Hallâc'ın hemen yok edilmemesinde bu durumun da rolü olmuştur.

Anlaşılıyor ki, Abbasî hilafeti o sırada, Hallâc gibi büyük bir önderi ortadan kaldırmanın vücut vereceği sarsıntıyı rahat atlatacak güçte olmadığını fark etmiş ve yıkıcı faaliyetlerin biraz daha azalmasını beklemiştir. Devletin, gücünü tazelemesi gerekiyordu. Çünkü Karmatî tahribi bütün hızıyla sürüyordu. Hallâc'ın idamı bu hızı çılgın bir artışla yükseltebilir, bazı çekingenleri de Karmat saflarına itebilirdi. Öte yandan, temel düşmanlardan biri olan Fâtımîler günden güne güçleniyordu. Hallâc'ın tutuklandığı yıl Fâtımîler İskenderiye'yi işgal etmiş, Tunus'a uzanmışlardı. Karmatîler Basra'ya girmişlerdi. Böyle bir ortamda en iyi politika, bu düşmanlar üzerinde mutlak etkisi olan Hallâc'ı elde tutmak, ama asla öldürmemekti.

Halifelik makamında oturan şahsın durumuna da bir göz atmakta yarar var: Hallâc'ın tutuklandığı ve öldürüldüğü sırada halife olan **Muktedir** (Cafer bin Mu'tazıd) güçsüz, kararsız, deneyimsiz bir gençti. Büyük zalim ve entrikacı Hâmid'in oyunlarıyla 295/908'te halife olduğu sırada 13 yaşındaydı. 25 yıllık halifelik süresinde iki kez azledilmişti. Hilafeti boyunca tam 15 kez vezir değiştirdi. Sonunda da henüz 38 yaşında olduğu bir sırada kendisine karşı çıkan komutanlar tarafından 320/932 yılında öldürüldü.

Muktedir'in hilafeti, istikrarsız bir yönetimle toplumsal erozyon ve rahatsızlığın bağlantısını göstermesi bakımından son derece ilginçtir: 295/908'de halife olan bu zat 4 ay, 7 gün sonra indirilmiş, yerine **Abdullah bin Mu'tezz** getirilmiştir. İbn Mu'tezz'in halifeliği sadece bir gün sürmüş, hilafet makamı yeniden Muktedir'e teslim edilmiştir. 307 yılında ikinci kez indirilen Muktedir'in yerine bu defa, **Kaahir** lakabıyla anılan Muhammed bin Mu'tazıd getirilmiş, bu halife de tam iki gün sonra indirilip Muktedir yeniden halife yapılmıştır. Muktedir'in vezirleri de kendini aratmayacak türdendi. Özellikle bir tanesi, Hallâc'ın katili Hâmid, tam bir egoist beladır. Kaynakların verdiği bilgilere bakılırsa[1], Muktedir'in yarım düzine civarındaki vezirlerinin tümü devleti soyan ve halkı rüşvet ve haraçla inim inim inle-

1. Bu kaynaklar için bk. ŞD. 36-42

ten hırsızlardır. Bu vezirlerin en büyük kötülüklerinden biri de, işledikleri suçlar yargı tarafından tescil edilmesin diye, kadılık makamına tamamen ehliyetsiz, emir kulu adamları getirmeleridir. **Vezir İbnül-Furât**'ın Bağdâd kadılığına getirdiği **Ebu Ümeyye el-Basrî** fıkıh ve hukukla ilgisi olmayan bir kumaş tüccarıydı. Kadılık makamına, sadece ve sadece, İbnül-Furât'ın sırdaşı olduğu için getirilmiştir.

Vergileri toplama görevini üstlenen **Ahmet er-Râsibî**'nin toplanan vergilerden devlete aktardığı miktar 1 milyon dörtyüzbin dinardı. Bu miktar devede kulak bile değildi. Bu adamın sahip olduğu altın-gümüş nakitlerle hayvan sürüleri, otlaklar, iş yerleri, dokuma atölyeleri birlikte düşünüldüğünde karşınıza ikinci bir devlet çıkıyor âdeta...

299'dan 301'e kadar vezârete üç kez getirilmiş bulunan ünlü **İbnül-Furât** da güçlü bir devlet adamı olmasına rağmen, devleti soyma konusunda ötekilerden hiç de geri kalmamıştır. Onun da korkunç bir servete sahip olduğunu görüyoruz. İbnül-Cevzî'nin bildirdiğine göre, bu vezir, 299 yılında getirildiği vezirlikleri süresince onlarca gayrimenkule ilaveten on milyon dinar para istifledi.[1]

el-Muntazam yazarı şu ibret verici gerçeğin altını da çiziyor:

"Devlet yönetiminde ilk bozulan kurum yargı oldu. İbnül-Furât, bu kurumu, hesabına uygun ama fıkıhla hiçbir ilgisi olmayan adamlarla doldurdu. Ebu Ümeyye el-Basrî adlı şahıs bir kumaş tüccarı idi. Vezir İbnül-Furât, onu evinden alıp kadılık makamına oturttu."[2]

Bu ve buna benzer üst makam sahiplerinin hemen hemen tümü, devletin sırtından **Mâûn Suresi** ihlalleriyle yani kamu haklarını talan ederek kazandıkları paralarla devleti borçlandırarak ve tabii ki bu yolla tehdit ederek istedikleri makama sahip oluyor, istedikleri şahsı istedikleri yere tayin ettiriyorlardı.

Hallâc'ı idama gönderen vezir Hâmid, bu sayılanlar içinde en zalim ve hırsız olanıydı. O, gerçekten tam bir namussuzdu. Şeybî ondan bahsederken haklı olarak şunu söylüyor:

1. İbnül- Cevzî, *el-Muntazam*, 6/191
2. Age. 6/190

"Devletin başının esas belası vezir Hâmid idi."[1]

Bu **Hâmid bin Abbas**, Abbasî devletinin yüreğine yerleştirilip fitili ateşlenmiş bir bomba gibiydi. Benzeri yıkıcı namussuzlar gibi bir gün patladı ve devleti göçürdü. Şeytana taş çıkartan kurnazlığıyla hırsını iyice birleştiren bu canavar ruhlu adam, bir yandan devleti soyarken öte yandan kotardığı entrika ve yeraltı faaliyetleriyle halifenin de üstünde bir güce ulaşmıştı. Vâsıt valiliğine getirildiği 287'den idam edildiği 311'e değin devlet onun elinde bir tür özel çiftliğe döndü. Elde ettiği korkunç serveti, devletin sıkıştığı yerde, yetki karşılığı hilafet merkezinin emrine vererek tüm alanlarda tartışmasız bir otorite haline geldi.

Bütün bunlar olurken halk kan ağlamaya, altta kalanlar inlemeye devam ediyordu. Devletin ve yargının, ortalığı saran zulümlere lakaytlığı, halifenin Türk asıllı annesi **Seyyide Şağab'ı** isyan ettirmiş ve Hallâc'ın da koruyucusu olan bu hanım bir mezâlim meclisi oluşturarak her cuma günü halkın şikâyetlerini kadılarla birlikte kendisi dinlemek ihtiyacını duymuştu.[2] Halkla, Hak ve adaletle bağı olanların Hallâc sevgisiyle dolu olduklarını gösteren çok ilginç bir örnektir bu.

Servet ve imkânları elinde tutan vezirler, ayaklanma eğilimi gösteren kitleleri, fiyatları artırarak veya karaborsa oyunları tezgâhlayarak nefes alamaz hale getiriyorlardı.[3] Hâmid gibi güçlü yeraltı teşkilatı olanlarsa, tehlikeli gördükleri grupları özel timleriyle sindirme yoluna gidiyordu. Halife buna karşılık olarak zaman zaman vezir azlediyordu. Ne var ki, aynı halife birkaç gün sonra başı sıkışınca azlettiği veziri yüzbin rica ile yerine getirerek bir de rezil oluyordu.

Hallâc'ın hapishane hayatına dönersek şunları söyleyebiliriz: Bağlıları tarafından kaçırılmasın diye sürekli hapishanesi değiştirilen Hallâc, düşmanlarının sanıları aksine son derece huzurlu ve sakindi. Hatta, düşünmek ve yazmak için dışarıdan daha iyi bir ortam bulduğu söylenebilirdi. Özellikle saray hapishanesindeki günleri çok verimli ve güzel geçmiştir. Halifenin annesi sayesinde saraydan itibar ve ikram gördü, hatta hastalanan

1. ŞD. 41
2. Taberî, 11/67
3. Taberî, 11/76-80

Seyyide'yi ve bazı saray mensuplarını tedavi için halifenin barınağına çağrıldığı oluyordu. Ve ibadete bol zaman ayırabiliyordu.

Kaynaklarımız Hallâc'ın, en değerli eserlerini, Mustafa Galib'in güzel ifadesiyle, **'en ölümsüz eserlerini'** hapishane yıllarında yazdığını bildiriyor. Elimize ulaşan tek eseri **Kitabu't-Tavâsîn** bunların başında gelir. Günümüze ulaşmayan eserlerinin en önemlilerinden biri olan **es-Siyâsetu ve'l-Hulefa** (Siyaset ve Halifeler), İbnünnedim'in bildirdiğine göre, devrin halifesi Muktedir'e öğütler şeklinde olup Hallâc'ın yönetime ilişkin görüşlerinden bazılarını içeriyordu. Halife Muktedir'in mabeyincisi olan **Nasr el-Kuşûrî**'ye (ölm. 316/928) ithaf ettiği **ed-Dürre** (İnci), ile Muktedir'in komutanlarından **Hüseyin bin Hamdân**'a ithaf ettiği **es-Siyâse** de hapishanede yazdığı yönetime ilişkin eserlerindendir.

Kuşurî'ye ithaf edilen eseri de gösteriyor ki, Hallâc, bir Karmatî dâî olarak hapishanede bile toplumun ıslah ve yükselmesi için mücadeleye devam etmiştir. Hem de kendisini mahkûm edenleri iyiye ve güzele çağırarak.

Bazı kayıtlara göre, vezir Ali bin İsa'nın kitaplığından Hallâc'a ait bir yazma çıkmıştır ki adı '**el-Vüzera**' veya '**Tuhfetu'l-Umerâ fi Târîhi'l-Vüzerâ**'dır.

Burada, Muktedir'in vezirleri ve annesi anılmışken bir noktanın altını çizelim: Hallâc, saray hapishanesinde olduğu süre içinde iki kişiden açıkça hizmet gördü. Bunlardan birinin, Halife'nin Türk asıllı annesi **Seyyide Şağab** olduğunu söylemiştik. Bu basiretli ve dirayetli kadın, Hallâc'ı büyük bir Hak dostu biliyor, zaman zaman ondan dua istiyordu. Bu tavrının bir uzantısı olarak Hallâc'ı, kendisini tedavi için evine çağırmakla kalmamış, oğlu Muktedir'in tedavisi için de ona başvurmuştur. Hallâc, hapishaneden gelip nefes ederek ve elindeki manyetik akımları da kullanarak ikisini de iyileştirmiştir.

Hallâc'ı açıkca savunan ve seven **Nasr el-Kuşûrî** ise Hak dostu olarak görüp ta baştan beri bağlandığı Hallâc'ı, mahkûm olmasına hiç aldırmadan zaman zaman evine almış, hapishanenin yanında ona özel bir ev yaptırarak ziyaretine gelenlere kolaylık sağlamıştır. Kuşûrî bu evin etrafını duvarlarla çevirip, içerden bir kapıyla hapishaneye bağlamış, böylece Hallâc gerektiğinde

eve geçerek misafirleriyle sohbet edebilmiştir.

Bir süre sonra durum anlaşılınca **Kuşûrî**, muarızlarının hoşuna gideceğini düşündüğü şöyle bir gerekçe ileri sürdü:

"Hallâc Sünnî bir adamdır, Râfızîlerin onu öldürmemesi için tedbir aldım."[1]

VEZİR HÂMİD'İN HAMLELERİ

Bütün bunlar Hâmid ve ona bağlı sömürü ekibini rahatsız ediyordu. Nihayet 309 yılında Hâmid harekete geçti. Harekete geçmeliydi. Çünkü Hallâc günden güne nüfuzunu artırıyordu. Ziyaretine gelmek isteyenlerin sayısı hızla artıyor, halkın gözünde âdeta sığınak haline geliyordu. Sarayı bile avucunun içine almıştı. Hâmid'i halkın gözünde iyice zor duruma düşürüyordu. Hâmid, ilk iş olarak, Halife'yi itiraz edemeyecek bir konuma getirmek için planlar hazırladı. Yüz bin dinar harcayarak **Nâûre** adlı bir köşk yaptırıp en seçkin Horasan halılarıyla döşedikten sonra Halife'ye hediye etti.[2] Bunun ardından, Hallâc'ın bir açığını yakalamak üzere, ajanlarını onu sürekli kontrol altında tutmak, gördükleri her ilginç şeyi kendisine aktarmakla görevlendirdi. Bu arada, daha iyi gözlem yapabilsin diye, malikânesinin yanında bir yer yaptırıp Hallâc ile birlikte bazı mahkûmları oraya nakletti. Bunu yapmakla neyi tezgâhladığı biraz sonra anlaşıldı.

Hallâc'ın yakınlarından Semerrî adlı birinin kızını Hallâc'a musallat etmek için bu aileyi hapishane yakınında konuşlandırdı. Birkaç gün sonra Semerrî ailesine baskı yaparak genç kızın Hallâc aleyhinde tanıklık etmesini istedi. Kız, göstermelik bir şikâyetle Hallâc'dan davacı oldu. Şöyle diyordu:

"Gece ansızın uyandım ki Hallâc tepeme çökmüş. Birden feryat ettim. Bunu duyunca şöyle dedi: 'Seni namaz için uyandırmaya gelmiştim!"

Kız, yalanın tarihte az görülebileceklerinden birini daha söyledi. Hallâc'a iftiralarıyla ünlü **Tenûhî**'nin kitabından nakledelim:

---

1. İbnül-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/163
2. Age. 13/-200

"Hallâc'ın kızı bana 'Babamı gördüğünde önünde hemen secde et' dedi. Ben, secdenin sadece Allah'a yapılması gerektiğini söylerken sesimizi duyan Hallâc yanımıza gelip bana şunu söyledi: 'Evet bana da secde etmelisin. Çünkü gökte bir ilah, yerde de bir ilah vardır. O, yerdeki ilah benim.'

Hallâc'a iftira için kullanılan bu kız, mahkeme sırasında konuşturulduktan sonra Hâmid'in evine kapatıldı ve Hallâc idam edilinceye dek orada tutuldu.[1] Olayı nakleden **Şeybî**, şunu ekleyerek durumu anlamamıza yardım ediyor: **"Bu sırada Hallâc, tam 65 yaşındadır."**

Bu oyunlar tutmayınca Hâmid başka bir yola başvurdu: Hallâc'ı sevip sayan sûfîleri onun aleyhinde tanıklık etmeye zorladı. **İbn Bişr, Şâkir** ve ünlü Hanbelî sûfî **Ebul-Abbas Ahmet bin Muhammed bin Ata el-Âdemî** bunların başta gelenleridir. Bu saydığımız isimlerin hiçbiri üstadlarına ihanet etmediler.

Ahmet bin Ata'nın, Hallâc'ın idamından birkaç gün önce Hâmid'in adamları tarafından dövülerek öldürüldüğünü tüm kaynaklar yazar. **'Hallâc'ın hizmetçisi'** diye lakaplandırılan **Şakir**'in de üstadı aleyhinde konuşmadığı için Hâmid'in emriyle Bağdat surlarının dibinde boynu vurularak yok edildiğini biliyoruz.[2]

Hâmid'in tüm gayreti, Hallâc'ı genel politik ithamlar olan zındıklık, Karmatîlik vs. gibi suçlamalar yerine **'Allahlık iddia etmek, ibadetleri gereksiz göstermek, Kâbe'yi lüzumsuz ilan edip yıkılmasını sağlamak...'** gibi ağır ve kitleyi çıldırtacak ithamlarla yıkmaya yönelikti. Bunu, sahte tanıklar bulup yapamayınca, Hallâc'ı bu fikirleri yazarak savunmuş biri olarak gösterme yolunu seçti. Hallâc'ın evini didik didik arattı. Çıkan evrak içinde Hallâc'a yazıldığı iddia edilen mektuplar çıktığı söylendi. Bu mektuplarda Hallâc **'beklenen imam'**, **'namus-i ekber'** yani peygamber ve **'Huve Huve'** yani Allah'ın ta kendisi olarak yüceltiliyordu. Hallâc'a bunlar hakkındaki fikri soruldu. Cevap verdi Hallâc: **"Bu mektuplardan haberim yok. Kim yazmış, ne zaman, nasıl yazmış bilgim yok. Bence hiçbir anlamı olmayan bu sözler, bana tuzak kurmak için uydurulmuş sözlerdir."**[3] Hallâc, son 5 ay

1. Taberî, 11/80-82
2. Bu kaynaklar için bk. ŞD. 48
3. Tenûhî,1/162

içinde, sadık dostları **Ahmet bin Ata** ile ünlü sûfî bilgin **İbn Hafîf** dışında hiç kimse ile görüştürülmedi. Ancak Hâmid, zaman zaman Hallâc'ı biraraya getirdiği bazı insanların önüne çıkarıp rezil etmekten geri kalmıyordu. Bu durumlarda Hallâc, saçı-sakalı çok küçültücü bir şekilde yolunup, halkın önüne öyle çıkarılıyordu.

Anlaşılan, Hallâc, işte bu şekilde uzun bir süre yıpratılıp çökertilmek suretiyle moral gücünden yoksun bırakılmak istendi. Hâmid, onu ölüme gönderecek kadılar heyetinin önüne çıkarmadan önce tüm iç dayanaklarını tahrip etmek peşindeydi.

KİRALANMIŞ KALEMLER OYUNU

Hallâc'ı kitle gözünde yıpratıp manevî direncini kırmak için sünnî sarayın (özellikle vezir Hâmid'in) tertiplediği bir oyun vardır ki, günümüz siyasetçileri bile, gelişmiş büyük medya imkânlarına rağmen kolay kolay tezgâhlayamamaktadır. Bu oyun, **'kiralanmış kalemleri kullanarak yapay kamuoyu yaratma oyunu'**dur:

"Hallâc'a saldırmak için kiralanmış kalemlerin aleyhteki mektup ve risaleleri seller gibi akıyordu. Bu kiralık yazılar Hallâc'ın hulûl ve zındıklığı üzerinde yoğunlaşıyorlardı. Massignon'un da belirttiği gibi, bu kiralık kalemler oyununda başrolü din uleması oynuyordu. Özellikle Hallâc'ın büyük kitlenin gönlündeki saygınlığını kıskananları... **Evâricî** adlı bir din âlimine, Hallâc'ın sarayda gösterdiği kerametlerin birer büyü ve hokkabazlık olduğunu öne süren özel bir risale hazırlatıldı.

HALLÂC YARGI ÖNÜNDE

308 yılında meydana gelen birkaç ayaklanma, Hallâc'ın düşüncelerinin kitleyi eyleme geçirme noktasına geldiğini açıkça gösteriyordu.[1] İbnül-Cevzî'nin bildirdiğine göre, bu yılın sonlarına doğru tüketici fiyatlarındaki aşırı artışlar yüzünden bunalan halk, sarayın kapısına dayanmış, vezir Hâmid karşıtı sloganlar atmaya başlamışlardı. Hâmid bunların üzerine muhafızları saldı. Çatışmalar oldu ve halktan bir grup insan öldürüldü. Ertesi gün, halk camilerde olay çıkarmaya başladı. Bazı camilerde imamların namaz kıldırması engellendi, minberler yıkıldı. Bu arada emniyet merkezi basıldı, bazı köprüler yakıldı. Suistimalleri çok iyi bilinen Hâmid'in gelirlerinin azaltılması isteniyordu. Saray bu isteği olumlu karşıladı; ortalık biraz sakinleşti.[2] Büyük ihtimalle, Hâmid, bu olayların arkasında Hallâc'tan direktif alan bazı kişileri görmüştür.

Burada dikkat çeken olgulardan biri de, o zamanda bile, camilerin yönetimin zulüm ve sömürüsünü örtme ve halkı Allah ile aldatma aracı olarak kullanıldığının fark edilmiş olmasıdır. Abbasî sarayı bundan çok rahatsızdı ve Hâmid bu rahatsızlığın, patlaması beklenen bir çıban gibi, sürekli üstüne basıyor, Hallâc'ın daha fazla yaşatılmasının devlet için intihar anlamına geleceği fikrinde ısrar ediyordu. Başını Hanbelî grupların çektiği bu isyanlar, Hallâc'ın aleyhine olmuştur. Çünkü bu isyanlar onu, tehlikeli gösteren deliller halinde kullanıldılar.

Hâmid için bir tek mesele kalmıştı: Hallâc konusunu sonuçlandıracak, yani Hallâc'ı ölüme mahkûm edecek bir mahkemenin kurulması. Muktedir, annesi **Şağab**'ın da baskısıyla buna yanaş-

1. Bu anlamda bazı ayaklanmalar için bk. PAS. 1/535 vd.
2. İbnül-Cevzî, *el-Muntazam*, 13/194

mıyordu. Hâmid, bu direnci kırmak için, halife nezdinde itibarı büyük olan Türk asıllı ordu kumandanı **Mûnis el-Muzaffer**'den yararlandı. Mûnis, Abbasî devletini Fâtımî badiresinden kurtardığı Mısır'dan yeni dönmüştü. Kurnaz vezir, özellikle Şağab'ın direncini kırmak için, büyük ihtimalle Türk asıllı (bir ihtimale göre Grek asıllı) bu kumandanı devreye soktu. Ve başarılı oldu. Hâmid, Hallâc'ı yargılayacak mahkemeyi istediği gibi teşkil edebilecekti. Tarih diyalektiğinin ne garip tecellisidir ki, halife Muktedir, Hallâc'ın katlinden 11 yıl sonra, Bağdat yakınlarındaki **Şemmâsiye**'de 320 yılında yapılan bir savaşta bu Mûnis tarafından öldürülecektir. Mûnis ise Muktedir'in yerine halifeliğe getirdiği **Kahir Billah**'ın adamlarınca bir yıl sonra (Hicrî 321) tertiplenen bir suikastle yok edilecektir.

Hâmid, Hallâc'ın ölümüne karar verecek bir kadılar heyeti kurmak zorunda idi. Hallâc, ilahlık ilan etmek, peygamberlik iddia etmek, zındıklık, mucize gösterme iddiası gibi suçlardan dava ediliyordu. Bizzat Hâmid bir savcı konumunda mahkemede genellikle hazır bulunacaktı. Hem bu açıdan hem de oluşumu bakımından mahkeme istisnaî-olağanüstü bir mahkeme idi.

DÜŞMANIN OLUŞTURDUĞU MAHKEME

Mahkeme reisliğine ünlü Mâlikî kadısı **Ebu Ömer Muhammed bin Yusuf el-Hammâdî el-Ezdî** (ölm. 320/932) getirildi. Diğer üyeler şunlardı: **Ebu Cafer Muhammed bin Ahmed el-Enbârî et-Tenûhî** (ölm. 318/930), **Ebu Hüseyn Ömer bin Mâlik eş-Şeybânî** (ölm. 339/951).

Görüldüğü gibi, mahkeme, Mâliki mezhebinden bir reisle Hanefî iki üyeden oluşuyordu. Reis Ebu Ömer el-Hammâdî, son derece saygın ve bilgin bir fakîhti. Uzun yıllar değişik yerlerin kâdılıklarını yaptıktan sonra 317 yılında yani ölümünden üç yıl önce, halife Muktedir tarafından kadılkudatlığa yani devletin başkadılık makamına yükselmiştir.[1] **Şafiî ve Hanbelîlerden üye alınmamıştı.** Bu iki mezhepten Hanbelîlik devlete hasım mezhepti. Ya Şâfiîlik? O neden gözardı edildi? Sebep şu: Şâfiîler, zındıkların tövbe etmeleri halinde affedilmelerini esas alırlar. Hâmid, buna karşı tedbir alıyordu. Zındıklık ithamı esas alınırsa Hallâc'a tövbe imkânı çıkmasın istiyordu. Hâmid, mahkeme reisini Mâlikîlerden seçmekle yargılamayı hangi yönde etkileyeceğini göstermiş, başka bir deyişle, kuracağı tuzak hakkında ipucu vermiş durumdaydı.

Hallâc'ın suçlanışı, genel kavram olarak zındıklık idi. Aslında zındıklık veya zandaka, siyasal muarızları din kisvesi giydirilmiş ithamlarla suçlama yönteminde en verimli kavramdır. **Zındıklık** ithamıyla idam edilenlerin tümü, devlete karşı çıkan, yerleşik düzene isyan eden kişilerdir. Nitekim Hallâc, Sünnî avukat ulemanın kitaplarında, devleti yıkmak isteyen üç büyük zındıktan biri olarak tanıtılmıştır.[2] Massignon şunun altını da çiziyor:

1. Tenûhî, 5/208-209
2. PAS. 1/433

Devleti açıkça yıkmaya uğraşmanın adı **ridde** (veya irtidat), sinsi yollarla yıkmaya çalışmanın adı zındıklık konmuştur.[1]

Zındıklık ithamı, günümüz siyaset dincilerinin de temel itham kavramlarından biridir. Ne gariptir ki, günümüzün emperyalist güçlerle işbirliği yapmış dincileri, eskinin aksine, yıkmak istedikleri devleti korumaya çalışanlara zındık demektedirler. Daha doğrusu, **kendileri iktidarda iseler devlete problem çıkaranların adı zındık olmakta, kendileri iktidar değillerse devleti korumaya çalışanların adı zındık olmaktadır.**

Karnı alabildiğine geniş bu kavramı, gücü elinde bulunduran bir dinci iktidar, istediği biçimde doldurur ve siyasal rakibini kitle önünde perişan eder. Günümüzün, koltuk ve keseye tapıp sonra da halka dinden-imandan nutuk atan siyaset dincilerinin de sıklıkla kullandıkları 'zındık' ithamının tarihi, İslam'ın ilk devirlerine kadar gider. Ancak Hallâc, bu sömürü ithamının kahrına uğrayan en tipik mazlumlardan biridir.

Ayrıntısını sonra vermek üzere, bir noktanın altını önemle çizmeliyiz: Hallâc'ın ithamında, onun en ünlü sözü olan **Enel Hak** yoktur. Bu, son derece mühim bir gerçeği açıklıyor. İleride göreceğiz.

Mahkeme reisi Mâlikî idi ve Hâmid, Hallâc'ı zındıklıkla itham ediyordu. Bu, şu anlama geliyordu: Hallâc, şu veya bu biçimde zındık damgası yerse tövbe ile kurtulamayacaktı. Çünkü **Mâlikîler, zındıkların tövbesini geçerli saymazlar.** Şâfiîler bu tövbeyi geçerli sayarlar ama mahkeme heyetinde Şâfiî kadı yoktu. Hanefîlerin mahkemedeki temsilcilerine gelince onlar Hâmid'in dümen suyunda gideceği belli olan kişilerdi.

Gerçek şu ki, itham, 'dinî' idi ama mahkeme yarı-dinî idi. Çünkü Sünnî hilafetin temel dört mezhebinin ikisi temsil edilmiyordu. Daha önemli bir nokta var: Reis **Hammâdî**, bir Mu'tezile fakîhi olan **İbn Dâvûd ez-Zâhirî**'nin (ölm. 297/909) Hallâc'la ilgili bir görüşünü rehber ediniyordu. Sevgiyi, bir beden ve et olayı olarak gördüğü için **'Allah aşkı'**ndan söz eden sûfîleri 'hastalık ve sapıklık'la suçlayan Isfahanlı fakîhin Hallâc'la ilgili görüşü şuydu:

1. *PAS.* 3/167

"Eğer Allah'ın, Hz. Muhammed'e indirdikleri doğru ise Hallâc'ın söyledikleri yanlıştır. Hallâc ölüme gönderilmelidir."[1]

Kısacası, **zındıklıkla ithamın esası, yürürlükteki politikaya terslik gösterenlerin yıpratılması için dinin kullanılmasıdır.** Emevî omurgalı Sünnî dinciliğe göre, **düzene kölelik dışına çıkmak, zındıklıktır.** Ve Hallâc, düzene kölelik etmemiştir.

1. Hatîb, 8/129; PAS. 1/394

ÖLÜME DOĞRU

Hallâc, bir askerî konvoy nezaretinde mahkeme huzuruna getirilirken elleri ve ayakları prangalarla bağlanmıştı. İlk mahkemede Hallâc'ın muhakemesi çok uzun sürdü. Aleyhinde ileri sürülen her şey, kimden, nasıl ve ne maksatla ortaya atıldığına bakılmadan incelemeye alındı. Hâmid, aralıksız bir biçimde ithamcılar buluyordu. Ayrıca, Hallâc'ın söz ve yazılarındaki ifadeler acımasız tevillerle, aleyhte kullanılmak üzere kanıt haline getiriliyordu. Öğrencilerine yazdığı mektuplar, gerçekteki rakamın birkaç katına çıkarılarak, Karmatî faaliyet delili sayıldı.

Celseler ya genel adalet sarayında (Dârul-Âmme), yahut vezir Hâmid'in kasrında gerçekleşiyordu. Tanıkların konuşturulduğu sırada özel olarak seçilip getirilmiş ulema, yönetimin üst düzey bürokratları -ordu temsilcisi dahil- konuşanların gözlerinin içine bakacak şekilde sıralanıyorlardı.

Hâmid, daha muhakeme başlamadan, Hallâc'dan şunu istedi:

"İnancının esaslarını yazılı olarak mahkeme heyetine ver."

Tarihu Bağdat yazarının bildirdiğine göre, Hallâc bunu yaptı. Yazılanlar, ısmarlama ulemaya sunulup 'görüşleri' alındı. Hepsi birden, bu görüşlere katılmadıklarını bildirdiler. Tek istisna vardı: Kısa bir süre sonra Hallâc'a dostluğu yüzünden işkencelerle katledilecek olan İbn Ata. Hallâc'ın bu can dostu, gözbebeği gibi sevdiği öğrencisi, Hallâc'm yazılı inanç bildirgesiyle ilgili görüşü sorulduğunda şöyle konuşmuştur: "İslam açısından doğrudur. Benim inancım da aynen budur. Bunun aksine inananların inançsız olduklarını düşünüyorum."

Vezir Hâmid küplere bindi. Bağırmaya başladı: "Sen bu anlayışı

sahih inanç olarak nasıl nitelendirirsin!!!" İbn Ata, bunun üzerine Hâmid'i yerle bir eden şu sözleri söyledi:

"Sana ne oluyor? Sen git de halktan soyduğun paraların, katlettirdiğin insanların hesabını yap. Sana ne bu yüce zatlardan, onların sözlerinden!"

Hâmid, görevlilere bir işarette bulundu. İbn Ata'yı alıp götürdüler. Ağzından burnundan kan gelesiye dövdüler. Ve İbn Ata, birkaç gün sonra ağzından kan gele gele öldü.

Hâmid'in ölümünün nasıl bir ibret dersi oluşturduğunu daha sonra göreceğiz. Hâmid, Hallâc'a yardımcı olabileceğinden kuşkulandığı herkes üzerinde baskı kuruyordu. ***Tarihu Bağdad*** yazarının bildirdiğine göre, vezir Hâmid, Hallâc'a en küçük bir destek vermesi düşünülen insanların evlerinde habire aramalar yaptırıyor, kitapları arasında Hallâc'ın eserleri çıkan kişileri tehdit ettiriyordu. Öte yandan, Hallâc'a mahkemeye gelişlerinde demir prangalar vurduruyor, askerleri çevresinden ayırmıyor, böylece Hallâc yandaşları üzerinde baskı kuruyordu.

Hâmid'in ilk muhakeme için esas almak istediği suçlama 'peygamberlik ve ilahlık iddia etmek' idi. Ayrıca, sidiğini şifa diye sunmaktan hulûle yani Allah'ın, kullarının vücuduna girdiğine inanmaya kadar her türlü isnat vardı. Doğal olarak, Hallâc, bu iddiaya uygun bir fıkıh geliştirmiş olmakla da itham ediliyordu. Hatta Hallâc'ın, bu temel iddiasına uygun olarak bazı peygamberler atadığı da öne sürülüyordu. Hallâc ise tüm bu suçlamalara şu kısa ve net cevabı veriyordu:

"Allahlık veya peygamberlik iddiasından Allah'a sığınırım. Ben, Allah'a ibadet eden, çokça namaz kılıp oruç tutan biriyim. Hepsi bu."[1]

308/920 yılındaki ikinci mahkeme de bu minval üzere yürüdü.

SON MUHAKEME VE SON SAVUNMA

Tüm iddialar ele alındı, tartışıldı ve aşıldı. Nihayet, Hallâc'ın hac konusundaki düşünceleri ele alındı. Hallâc'ın **'es-Sıdku ve'l-İhlâs'** ve **'Sirrullah'** adlı risalelerine gönderme yapıldı. Hedef,

1. Taberî, 11/79; İbnül-Esîr, **el-Kâmil**, 8/127

Hallâc'ın, hac ibadetini inkâr ettiğini kanıtlamak ve 'kâfîr' damgasını vurmaktı.

Hallâc'daki **'beden kâbesinin yıkılışı'** ifadesi ele alındı. Bu söz, tasavvuf tarihi boyunca, insan bedeninin ilahlaştırılmasıyla, hayatın bedenî zevklerden ibaret görülmesinin çirkinliğini anlatmak için değişik şekillerde kullanılmıştır. Ne var ki, Hallâc'ın mahkemesinde bu söz, lafzı ile yorumlanarak **'Kâbe'nin lüzumsuz ilan edilmesi'** olarak değerlendirildi. Böyle bir değerlendirmenin götüreceği sonuç açıktır: Hallâc, Kâbe'yi yıkmak isteyen Karmatîlerden biridir.

Hallâc, daha birkaç sûfî-muhaddis gibi, hacca gitme gücü olmayanların, kendi evlerinde temiz bir şeyin çevresinde tavaf edip hac parası ile yoksullara yardım ettiklerinde hac sevabını aynen alacakları kanısında idi. **Beden kâbesini yıkmanın** anlamı işte buydu.[1] Nitekim bu kanısının dayanağı sorulduğunda Hallâc, **Hasan el-Basrî** (ölm. 110/758) tarafından yazılan **'İhlâs'** adlı bir risalesine gönderme yaptı.[2] Baş kadı Ebu Ömer çok öfkeli bir biçimde haykırdı: **"Ben o risaleyi Mekke'de gördüm, onda böyle bir şey yok."** Bu arada kontrolünü kaybeden kadı, Hallâc'a hitap ederken: **"Ey kam helal!"** tabirini de kullanmıştı. Bu sözü duyan Hâmid, avını yakalamış bir vahşinin sevinciyle baş kadının üstüne atıldı:

"Şu söylediğin 'kanı helal' sözünü yazıp altını imzala!"

Kadı Hammâdî o sözün kızgınlık anında öylesine söylendiğini, bir hüküm ve fetva anlamı taşımadığını, Kelimei Şehadeti okuyan bir adamın idamına hüküm veremeyeceğini, istediği kadar söyleyedursun; vezir diviti eline tutturup imzayı attırdı. Ve **"Fetva çıkmıştır"** çığlığıyla oradan ayrıldı. Hallâc, kadılara dönüp feryat eden bir sesle son olarak şunları söyledi:

"Canıma ve kanıma dokunmanız haramdır. Dinin mubah saydığı yorumları tevil ederek benim aleyhime kullanmanız helal değildir. Ben; dini İslam, tavrı sünnet olan bir insanım. Bunu gösteren kitaplarım çarşıpazarda herkesin elindedir. Allah'tan korkun da be-

1. PAS. 1/689

2. Bir adı da **Kitabü's-Sünen** olan bu risale için bk. ŞD. 53-54

nim hayatıma kast etmeyin."[1]

Hallâc boşuna feryat etti. Zabıt imzalandı ve zalim vezir Hâmid'e verildi. İdam fermanının altında, mahkemede hazır bulunan 84 kişinin imzası vardı.[2] Bir şeyi daha bilmeliyiz: Hallâc'ın idam fermanını imzalayanlar, **"Oldu olacak, birkaç suç daha ekleyelim"** dercesine şu suçları da derkenar ettiler: **Zındıklık** yani devlete karşı fesat ve anarşi, **hulûl** (Allah'ın ruhunun insana girebileceği inancı), **tecsîm** (Allah'ın cisim halinde belirebileceği inancı).

Ne Hallâc'ın iniltileri ne de onu seven Hanbelî kitlenin 40 günü aşan bir süredir sürdürdükleri 'Hallâc lehine gösteriler' ne de vefalı dost İbn Ata'nın girişimleri bir işe yaramıştı. **Militan-isyancı sûfizmin öncüsü, Arapçı Abbasî devletini anarşi ile sarsan Karmatî savaşçı, özgürlük, hak ve sevgi öncüsü Hallâc** artık ölüm yolcusuydu.[3]

DECCALLIK İTHAMI

Hallâc, deccallıkla da itham edildi.[4]

Bu deccal ithamı vesilesiyle ibret ve hayret verici bir gerçeği ifadeye koymak isteriz:

Tarih boyunca Müslüman dünyada beş kişinin deccal olarak nitelendiğini görmekteyiz: Hz. Muhammed, İmamı Âzam, Hallâc-ı Mansûr, Selahaddin Eyyubî ve Mustafa Kemal Atatürk.

Hz. Muhammed'i kilise babaları, İmamı Âzam'ı Emevî despotizminin hizmetçisi ulema, Hallâc'ı, Abbasî despotizminin hizmetçisi ulema, Selahaddin Eyyubî'yi Haçlı dinciliğin vaizleri, Mustafa Kemal'i ise akıl ve cumhuriyet düşmanı Müslüman kimlikli dinciler deccal ilan etti. Yani **'beş deccal'ın** ikisi kilise tarafından, üçü ise sözde Müslüman dinciler tarafından deccal ilan edildi.[5]

---

1. Taberî 11/83; Tenûhî, 6/87-90; *PAS.* 1/571, 599; İbnül-Esîr, 8/128; İbn Hallikân, Hallâc bahsi.
2. *PAS.* 1/288
3. *PAS.* 2/101; 3/252 vd.
4. *PAS.* 2/16-17
5. Deccal ithamının ayrıntıları için bizim *'Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Âzam'* ve *'Dincilik'* adlı eserlerimize bakılabilir.

SON ZİYARETÇİLER

Hallâc'ın hapishanede son ziyaretçileri, dostu **İbn Ata** ile ünlü sûfî **İbn Hafîf eş-Şîrâzî** (ölm. 371/982) oldu.

Ebul Abbas İbn Ata, Hallâc'ın en sadık dostu idi. Hallâc'ı son ziyaretinin ardından ve Hallâc'ın idamından birkaç gün önce vezir Hâmid tarafından işkence ile öldürüldü. Tam adı **Ebul Abbas Ahmed bin Ata el-Âdemî** olan **İbn Ata**, hararetli ve faal bir Hallâc taraftarıydı. Hallâc sevgisi onun ölümüne sebep oldu. Kaynaklar onun Hallâc konusundaki tavrına ışık tutan bilgiler vermekteler:

"Hallâc'ın, 'Ben ve şu elim bir araçtır, tüm yazdıklarım Allah'-tandır' sözü kendisine sorulduğunda İbn Ata, 'Doğrudur, başka ne diyecekti?' diye cevap vermişti. Bunun üzerine zalim vezir Hâmid, 'Senin itikadın bu mu? Yuh olsun sana!' deyince İbn Ata şu karşılığı verdi: 'Bu konulardan sana ne? Sen git, zulüm ve cinayetle halktan soyduğun paralarınla uğraş. Senin nene gerek bu büyük ruhlu insanların sözleriyle meşgul olmak?' Bu sözler üzerine vezir, adamlarına İbn Ata'yı dövmelerini emretti. Kendinden geçesiye dövdüler. En sonunda, vezir, İbn Ata'nın ayakkabılarını çıkartıp aldı ve onlarla İbn Ata'nın başına vurmaya başladı. Birkaç darbeden sonra İbn Ata'nın ağzından, burnundan kanlar geldi. Ve İbn Ata ruhunu orada (bir rivayete göre birkaç gün sonra) teslim etti."[1]

İbn Hafîf'e gelince o, tarafsız bir sûfî idi. Hallâc'a zulüm ve kahır yağdırıldığını görüyordu ama çok açık bir taraftar görünümü vermekten çekindiği için olayı uzaktan izliyordu. Ölümüne yakın günlerde Hallâc'ı en son o ziyaret etti. Ziyaret sonrasında Hallâc ile ilgili kanaati sorulduğunda şu onurlu ve cesur tespiti yaptı:

"Eğer yeryüzünde tevhit gerçeği varsa Hallâc onun en büyük temsilcisidir."[2]

Ebul-Hasan ed-Deylemî tarafından *es-Sîre* adıyla kaleme alınan biyografisinde Hallâc'a geniş bir yer ayıran İbn Hafîf'in bazı satırlarına daha sonra yer vereceğiz. Şimdilik Hallâc'a yaptığı hapis ziyareti ile ilgili birkaç cümle aktaralım:

---

1. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 11/138-139, 144
2. *PAS.* 1/553

"Hallâc'ı hapiste son 5 aylık süre içinde iki kişi ziyaret edebildi. Biri İbn Ata, biri de İbn Hafîf eş-Şîrâzî. İbn Hafîf, Hallâc'ı hapiste ziyaret edip elini öpmüştü de Hallâc ona şöyle demişti: **'El, bizim elimiz olsa öpmene engel olurduk. Ama bu el, bugün öpülüp yarın kesilecek bir eldir."**

İbn Hafîf'i dinleyelim:

"Şîraz'dan çıkıp Bağdad'a gelmiş, Hallâc'ı ziyaret edip ilginç ve güzel sözlerinden bazılarını dinlemek istemiştim. Hapiste idi. Muktedir'in mabeyincisi Nasr el-Kuşûrî'den beni görüştürmesini rica ettim. Beni alıp hapse götürdü. Ve gardiyana: 'Bu adam Hallâc'ı görmek istediğinde ona müsade edeceksin' dedi. İçeri girdim. Selam verdim. Selamımı aldı ve bana: 'Hoş geldin İbn Hafîf!' diye hitap etti. Şaşırmıştım Çünkü daha önce hiç görüşmemiştik. Bana sordu: 'Halk benim için ne diyor?' Dedim: 'Efendim, kimi sihirbaz diyor, kimi deli diyor, kimi şöyle, kimi böyle diyor.' Dedi: 'Peki, halife Muktedir ne diyor?' Dedim: 'Onu öldüreceğiz' diyor. Bunun üzerine güldü ve şunu söyledi: **'Vecd sahibine, bir ve tek olanı birlemek yeter!"**

İbn Hafîf, Hallâc'ı peş peşe 5 gün ziyaret etti ve bazı şiirlerini onun ağzından dinleyip kayda geçirdi. **Sîre**'sinde bunlara yer verilmiştir. Şimdi biz, son ziyaretindeki izlenimlerini dinleyelim:

"Bana dedi ki, 'Ey İbn Hafîf, bundan 15 gün sonra başıma şunlar, şunlar gelecek.' Sonra kalkıp abdest aldı ve hırkasını giyip namaza durdu. Ben aralıksız ona bakıyordum. Bir süre sonra bana şöyle dedi: 'Bak şu duvara!' Zindanın duvarına baktım. Birden duvar açıldı ve çarşıyı, sokakları, insanları, nehir kenarlarını seyretmeye başladım. O, kendi meşgalesine devam ediyordu."

"Zindandan ayrıldım. Memleketime dönmemeye karar verdim. 15 gün daha bekleyip söylediklerinin çıkıp çıkmayacağını görmek istiyordum."[1]

Söyledikleri, bizzat kendisinin öldürülme sahneleri idi. İbn Hafîf, bize bunları da anlatıyor. İleride göreceğiz.

1. Deylemî, *Sîretu İbn Hafîf*, 235-238

DARAĞACINDAN SONSUZLUĞA

"Darağacı, erenlerin miracıdır."
Hallâc-ı Mansûr

Zalim vezir Hâmid idam fetvasını alır almaz hemen tasdik için Halife'ye, infaza hazırlık için de ilgililere yazılar yazdı. İşini bir an önce bitirmek istiyordu. Spekülasyon ve karşı itham sürecini başlatmamak için yoğun bir gayret içine girdi. Öte yandan, haberi alan Hallâc dostu mabeyinci **Nasr el-Kuşûrî** hemen Halife'nin annesine koşup üstadlarının ölümden kurtarılması için Halife nezdinde girişimde bulunmasını istedi. Kuşûrî, Halife'nin annesine şunu söylemeyi de ihmal etmedi: **"Bu masum insanın ölüm fermanını tasdiklemesi durumunda oğlunuzun başına bir bela geleceğinden korkuyorum."**

Anne Şağab gerekli teşebbüsü yaptı. Ne yazık ki, Halife, annesinin ricası yerine, örtülü tehditlerle kendisinin üstüne üstüne gelen Hâmid'i dinledi. Ve ölüm fermanını tasdik etti. Ancak infaz hazırlıkları yapılırken Halife aniden ateşlendi. İnfaz durduruldu. Aradan birkaç gün geçince Halife düzeldi. Hâmid işlerin gittikçe kötüleştiğini anlamıştı. Son bir hamle yapıp kararlı bir eda ile Halife'nin karşısına geçti ve konuştu:

"Ey müminlerin emiri! Eğer bu adam yaşamaya devam ederse, şeriatı değiştirir ve halkı irtidada sevk ederek saltanatınızın yıkılmasına sebep olur. Bırak da onu ortadan kaldırayım. Eğer bu yüzden sana bir şey olursa, beni idam ettir."

Dikkat edilirse zalim vezir, şeriatle saltanatı eşitlemiş, halkın saltanata karşı çıkışının adını 'şeriatı değiştirme ve irtidat' koymuştur. Koltuk ve saltanat dinciliği her devirde böyle davranmıştır. Kendi hesaplarını dinle eşitler ve o hesaplara ters davra-

nışları 'irtidat' (dinden çıkma) ve 'şeriatı tahrip' olarak gösterir. Günümüz koltuk dincilerinin izledikleri yol da aynıdır. Aynı imansızlık ve onursuzluk, değişik bir kisve ile hep tekrarlanıyor. Ne yazık ki, bundan ibret alanların sayısında hemen hemen hiç artış görülmüyor.

"ÖLDÜRÜLSÜN!"

Halife Muktedir'in fermanı aynen şöyle idi:

"Sahibuşşurta (emniyet müdürü) Muhammed bin Abdüssamed hazır buluna! Önce bin kırbaç vurula, sonra elleri ve ayakları çaprazlamasına kesile, sonra kafası bedeninden ayrıla, sonra bu kafa bir sırığa takılıp dolaştırıla, vücudun geri kalan kısmı ise yakıla!"

Emir, büyük camilerde halka duyuruldu. Halk, cihada çıkılırken uygulanan yöntemle idamı seyretmeye çağrıldı. Bir yandan da ordu ve polis alarma geçirildi. Yeni ve güçlü bir Hanbelî ayaklanmasından korkuluyordu.[1]

İdam, Kur'an'ın **Mâide Suresi 33.** ayetine göre, yani teröristlerin cezasını belirleyen ayete göre gerçekleştirilecekti. Ayet şu:

"Allah ve peygamberiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapmaya çalışanların cezası şudur: Öldürülürler yahut asılırlar yahut elleriyle ayakları çaprazlamasına kesilir yahut bulundukları yerden sürülürler. Bu onlar için dünyada bir rezilliktir. Âhirette de onlara büyük bir azap vardır."

Şeybî, uygulamanın geleneksel fıkhî yapısını anlatmak üzere, 1834 yılında ölen Yemenli fakîh Şevkânî'nin *Neylü'l-Evtâr*'ından birkaç satır aktarmıştır. O satırları verelim:

"Cezalandırılanlar, eğer hem öldürmüş hem de mal gasp etmişlerse öldürülür ve asılırlar. Sadece öldürmüş, mal gasp etmemişlerse öldürüler ama cesetleri asılmaz. Mal gasp etmiş ama öldürmemişlerse elleri ve ayakları çaprazlamasına kesilir. Yolu tehlikeye atmış ama öldürme ve gaspa bulaşmamışlarsa sürgün edilirler."

"Asıldıklarında o vaziyette ne kadar tutulacakları hakkında görüşler

1. *PAS.* 1/604

muhteliftir. Bazı fakîhlere göre, kemikleri ortaya çıkıncaya kadar asılı tutulurlar. Bazı fakîhlere göre, çürüyen etlerinde kurtçuklar yürüyünceye kadar asılı tutulurlar. Bazı Şâfiî fakîhlere göre ise soğuk bölgelerde üç günden sonra, sıcak bölgelerde üç günden önce asılı oldukları yerden indirilirler."[1]

Genel uygulama, bu cezalardan sadece birinin verilmesidir. Ama Hallâc'a bunların tümü uygulanmıştır. Hüküm o şekilde çıkarıldı ve halifeye o şekilde onaylatıldı. Dahası var: Bu cezaların biriyle katledilen kişinin cesedi yakılmaz. Çünkü bu, Cahiliye âdeti olan **müsle** türündendir. **Müsle** ise Kur'an'ın açık emriyle yasaklanmıştır. Hatta Hz. Peygamber bu yasaklama geldiği için, Hz. Hamza'ya **müsle** yapan Mekke müşriklerinin ölülerine müsle yapmaktan, yemin etmiş olmasına rağmen vazgeçmiştir. Hallâc'a bu ayette öngörülen cezaların en ağırı uygulandı. Ve o güne kadar görülmemiş bir sadizmle ve bir vahşet yöntemiyle uygulandı. Ve bununla da yetinilmeyerek parçalanmış cesedi yakıldı. Yani ona **müsle** de yapıldı.

Müsle, intikam hırsını tatmin için ölmüş veya öldürülmüş kişinin organlarını kesip parçalamaktır. Bu canavarlığın tarihte en vahşi örneği, **Ebu Süfyan**'ın karısı ve Muaviye'nin anası **Hind** tarafından, **Uhud** harbinde katledilen Hamza bin Abdülmuttalib'e (Peygamber'in amcasına) uygulanmıştır. Hamza'nın kulakları, gözleri, burnu kesilip bir ipe dizildiği gibi, göğsü yarılarak ciğerleri de sökülmüştür. Bu ciğerlerin bir miktarı, hemen orada Hind tarafından büyük bir sadizmle çiğnenmiş, bir kısmı da, çiğneyip keyiflensinler diye Mekke'deki Kureyş müşriklerinin kodamanlarına **'nadide hediye'** olarak götürülmüştür. Hallâc'ın idam mahalline getirilmesinde ciddî tedbirler alınmıştır. Bağlılarının idama giderken onu kaçırmalarından korkuluyordu. İşi tehlikeye atmamak için, hükümlü, bir grup süvari asker arasına kondu. Hallâc, tanınmayacak bir kıyafetle bu süvarilerden biri gibi ata bindirilip onlarla birlikte idam mahalline getirildi. Muhafız birliği nezaretinde binekten indirilip hazırlanan salîbe bağlandı. Muhafız birliği, idam bitinceye kadar orada bekledi.

Hallâc'ın idamı bir rivayete göre bir gün boyu, bir rivayete göre ise üç gün sürdürülmüştür. İşkence etkili olsun, seyredenler ibret alsın diye beden taksit taksit parçalanmıştır.

1. Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 7/161

ÖLÜM VEYA DÜĞÜN

"İki rekât namazla da Allah'a gidilir; yeter ki abdestini kanınla alabil."

Hallâc-ı Mansûr

Böyle demişti Hallâc. Onun ölüm sahnesi, işte bu sözün gerçekleştirildiği müthiş imtihan sahnesidir. Böyle bakıldığında, Hallâc'ın idamı, bir sonsuzluk aşıkının sonsuzluğa kanatlanabilmek için daha çok acı çekmesi gerektiğini belgeler. Bu durumda Hallâc'ın idamı onun en büyük zaferidir.

Hallâc'ın idam sahnesi, bir anlamda onun vuslat-düğün sahnesidir. Nitekin onun iman torunlarından biri olan, Mevlana Rumî, ölümü vuslat ve düğün olarak nitelemiş ve ölüm gecesini **'Şeb-i Arûs**: gerdek gecesi' olarak görmüştür.

Bu, işin 'sonsuzluk sırrı' açısından değerlendirilişi. Olayı, dış ölçüler, insan hakları, din ve vicdan açısından kurcaladığımızda şunu söylemeye mecburuz:

Hallâc'ın idamı, dinsizliğe fatura edilen zulümlerin, kutsala fatura edilen zulümler yanında bir hiç kaldığını göstermesi bakımından belki de eşsizdir. "Belki de" dememiz **Kerbela** faciasını düşünmemiz yüzündendir. O facia da hem dehşet sadizminin yoğunluğu hem de kutsala fatura edilmesi bakımından Hallâc'ın idamına çok benzer. Fakat biraz sonraki ayrıntıları gördüğümüzde birçoğumuzun "Böylesi hiç yoktur" diyebilmesi güçlü bir ihtimaldir.

VAHŞET VE VUSLAT

Hallâc, emniyet müdürü (sâhibü'ş-şurta) **Muhammed bin Abdussamed** nezaretinde, idam yeri olan **Horasan Kapısı** mevkiine getirildi. Yaşı 65 idi. Saçı ve sakalı beyazlamıştı. Daha önce bağlanıp teşhir edildikten sonra çözülüp hapse götürüldüğü **'salîb'** (haç tipi direk) onu bekliyordu. Mahşerî bir kalabalık yığılmıştı. Massignon şöyle diyor: **"İdamda hazır bulunmayan tek bir Bağdatlı yoktu"**[1] Aslında dahası vardı: Bağdat dışındaki kentlerden de binlerce insan gelmişti. Çünkü vezir Hâmid, devlete ve düzene korkulu rüyalar yaşatan bu militan-zındıkın idamı herkes tarafından izlenmeli, herkese ders olmalı diye düşünüyordu.

Hallâc, salîbe bağlandı. Bu bağlanmanın şekli, Karmatîliğe adını vermiş olan lider **Hamdân Karmat**'ın idamı münasebetiyle şair-halife **İbnül Mu'tez** tarafından yapılmıştır:

"Cehennemî öğlen sıcağında getirildi;
Kafası bir fare kafası gibiydi.
Kollarını mafsallarına bağladılar,
Kenevirden iple.
Ve diklediler çıplak duvara o şekilde.
Başladılar vurmaya kafasına,
Bir davulu döver gibi.
Yenik düşmanı seyreden gözleri,
Mutluluktan güler gibi." [2]

Ve tarihin en dehşet verici idamının en dehşet verici işkence seansı başladı. Cellat önce bin kırbaç kadar vurdu. Hallâc hiç aldırmıyor, sadece **"Ehad, Ehad"** (Bir, yalnız Bir) diyordu. Mekke

1. PAS. 2/9
2. *ŞD.* 35

müşrikleri, ilk Müslümanlardan mazlum-müstaz'af (ezilip horlanan) **Bilâli Habeşî**'ye işkence ederlerken o da aynı kelimelerle yakarıyordu. Ama biraz sonra göreceğiz ki, açık müşrik **Ebu Cehil**'in Habeşli köle **Bilal**'e işkencesi, gizli müşrik sahte dinci halife ve kullarının Hallâc'a işkenceleri yanında bir hiç kalır. Demiştik ya, **Allah'a fatura edilen zulüm, Allahsızlığa fatura edilen zulümden daima büyük olmuştur.**

Bir ara, cellada şöyle dedi Hallâc:

"Az müsade eder, beni dinlersen sana, İstanbul'u fethetmeye eş değerde bir öğüt veririm."

Cellat bu isteği reddetti.[1]

İbrahim bin Fâtik anlatıyor:

"Asılmak üzere getirilmişti. Önce sehpaya bir baktı. Ardından öyle bir güldü ki gözlerinden yaş geldi. Sonra, kendisini seyreden topluluğa döndü. Gözüne **Dülef bin Cahder eş-Şiblî** (ölm. 334/945) ilişti. Çağırdı Şiblî'yi:

"Ey Ebu Bekir, yanında seccade var mı? Ser şuraya!"

Şiblî seccadeyi serdi. Hallâc iki rekât namaz kıldı.Yanına sokulmuştum. Birinci rekâtta Fâtiha'dan sonra şu ayeti okudu:

"Yemin olsun ki, sizi korku, açlık; mallardan, canlardan ve meyvelerden eksiltme türünden bir şeyle mutlaka imtihan edeceğiz. Sabredenlere müjdele!"[2]

İkinci rekâtta Fâtiha'dan sonra şu ayeti okudu: **"Her benlik ölümü tadacaktır. Sizi, bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de imtihan ediyoruz. Sonunda bize döndürüleceksiniz,"**[3]

Namazı bitirince dua etti. Duadan aklımda kalan şunlar:

"Allahım! Sen her yönden tecellî edersin. Fakat sen tüm yönlerden arınmışsın. Benim hakikatime ilişkin varlığın ve senin hakikatine

1. İbn Hallikân, 2/144
2. K. Bakara, 155
3. K. Enbiya, 35

ilişkin varlığım hürmetine beni bağışla! Benim, senin hakikatine bağlı olan varlığım nâsûtiyet, senin, benim hakikatime ilişkin varlığın lâhûtiyettir. Benim nâsûtiyetim senin lâhûtiyetinde yok olmuştur; ona karışmadan. Ve senin lâhûtiyetin benim nâsûtiyetimi kuşatmıştır; onunla iç içe girmeden."

"Allahım! Sonradan olmuşluğumu kuşatan ezelî varlığın hürmetine! Senin ilksizlik kıvrımların arasındaki sonradan olmuşluğum hürmetine! Bana, lütfettiğin nimetin şükrünü yerine getirme imkânı ver. Güzelliğinin açılan sırlarını başkalarından gizleyerek onları fark etme imkânını bana vermek ve kınayanlardan beni esirgemiş olmakla bahşettiğin nimete teşekkür etmeyi bana nasip kıl. Şu topluluk senin kullarındır. Dinlerine olan bağlılıkları yüzünden ve sana yaklaşmak ümidiyle beni öldürmek için toplanmışlar. Onları affet. İyi biliyorum ki, bana açtığın sırları onlara açsan yahut onlardan gizlediğin şeyleri benden de gizleseydin bu hal başıma gelmezdi. Yaptığın şeyler için sana hamt, istediğin şeyler için de yine sana hamdolsun!"

"Bunları söyleyip sustu. İçinden mırıldanıyordu. Bu sırada cellat yaklaştı ve alnına müthiş bir darbe indirdi. Hallâc'ın burnundan, oluk gibi kan fışkırdı. Bunu gören Şiblî acı bir feryat kopardı, el-Vâsıtî bayılıp düştü. Sûfîlerden bazı kişiler daha bayıldı."[1]

Hallâc'ı hapiste ziyaretinden, daha önce söz ettiğimiz İbn Hafîf bize şunu anlatıyor:

"Katledildiği yere getirildiğinde, vezir Hâmid oradaydı. Darağacının altındaki Hallâc'ın yanına gidip şöyle dedi: 'Seni elime düşüren kudrete hamdediyorum, ey Allah'ın düşmanı. Söyle bakalım, nasılmış insanlara elini, ayağını öptürüp onları 'Efendim, sultanım' dedirterek keyiflenmek?' Hallâc ona şu cevabı verdi:

"Yaklaş, ey soysuz, yaklaş da dinlemeyi bilirsen dinle!"

Ve ona bazı mısralar okudu...

"O gece ağaca bağlı olarak sabahladı. Sabahleyin oraya gitmiş ona bakıyor, düşünüyordum. Bana, 'Yaklaş!' diye seslendi.

1. AHH. 7-8

Yaklaştım. Dedi ki bana: **'Bak, işte beni gerçeğe çağırdı ve bana şu gördüğünü yaptı."**[1]

Ertesi gün, yani ikinci gün kırbaçlamanın ardından bir eli bir ayağı kesildi. O hâlâ konuşuyordu.

Üçüncü gün öteki eliyle öteki ayağı kesildi.

O hâlâ konuşuyordu.

Hallâc'ın katlinin sergilediği manzara, varlığın bilinen fizik-madde kanunlarıyla izah edilebilir türden değildir. Öldürülenin hiçbir acı duymaması, derin bir vecde girmiş olmakla izah edilebilir ve Hallâc'ın durumunu böyle izah edenler vardır. Ama, üç gün boyu kırbaçlanan ve organları parça parça doğranan bir canlının üçüncü günün sonuna kadar ölmemesi, dahası, konuşabilmesi nasıl izah edilecektir?! İşte tarihin izah edemediği olaylardan biri de budur. Massignon'a göre, Hallâc'ın ortaya koyduğu şehadet manzarası, **İsa Mesih**'in ortaya koyduğu manzara ile aynıdır. Yani bu ikinci manzara da aynen birinci gibi, tabiat üstüdür; dinsel terminolojideki deyimiyle bir mucizedir.

KARMATÎ KATLİNDE VAHŞET YÖNTEMİ

Hallâc'a uygulanan katletme yöntemi, Karmatîlere uygulanan katletme yöntemi anlamında yeni değildir. Daha önce katledilen Karmatî önderlere de aynı infaz yöntemi uygulanmıştır. Yöntemin Hallâc'ın katlindeki dışta tutulan tek unsuru, kızgın demirle dağlamak olmuştur. Bu yöntemin seçilmesiyle, dinci sadizmin tatmini yanında egemen gücün caydırıcılık etkisini artırma da amaçlanmaktadır. Yöntemin esasını, katlin, akıl ve hafsalanın sınırlarını zorlayacak kadar vahşice yapılması ile vahşetin dinselleştirilmesi oluşturur. Katil sırasında **'tekbir sesleriyle şölen yapma'** âdeti Karmatîlere uygulanan idam törenleriyle başlayıp yerleşmiştir. Dinci caniler, Karmatîlerin katlinden **Sivas Madımak Oteli** katliamına kadar bu 'sadizmi dinselleştirme şöleni'ni aksatmadan yürütmüşlerdir. Başka bir ifadeyle, **'Tekbir'**, Karmatîlerin katil şölenlerinden beri, dincilik sadizmini tatminde kullanılan bir **'cinayeti kutsallaştırma aracı'**na dönüştürülmüştür.

1. Deylemî, *Sîre,* 238-239

Hallâc'a uygulanan **'Karmatî katletme'** yönteminin çok kişili bir örneği, Karmatîliğe geniş yer veren tarihçilerden biri olan **Makrîzî** tarafından kayda geçirilmiştir. Makrizî'nin, 360 Karmatî önderin katliamını anlatan satırları şöyle:

"Halife Müktefi Billah (ölm. 289/902), **kentin doğu tarafında kare şeklinde bir idam platformu oluşturulmasını emretti. Bu platformun kenarları yirmi arşın, yüksekliği on arşındı. Platforma merdivenle çıkılıyordu. Karmatîlerin önde gelenlerinden üç yüz altmış kişi platformun yanına getirildiğinde kumandanlar ve halk toplanmış bulunuyordu. Karmatîler platforma çıkarıldı. Katledilecek kişi yüzüstü yere yatırılıyor ve infaz, organların şu sırayla doğranmasıyla gerçekleştiriliyordu: Sağ el, sol ayak, sol el, sağ ayak ve nihayet kafa. Kesilen her organ, halk görsün diye platformdan aşağı atılıyordu."**

Makrîzî şunu ekliyor: Bazı Karmatî önderler, daha çok acı çeksinler diye ateşte kızdırılmış demir çubuklarla dağlamaya tabi tutulduktan sonra doğranmışlardır. Ünlü dâî **Hasan bin Zikreveyh**'in durumu biraz daha farklıydı: Ona, önce iki yüz kırbaç vuruldu, sonra kızdırılmış demirle dağlandı, ardından da doğrandı. Kesilen başı platform ortasındaki direğe asıldığında kumandanlar ve halk tekbir getirmeye başladı.

Kesilen başlar köprü üzerine asıldı. Lider Karmat'ın başı bir yıla yakın bir süre asılı tutuldu.[1] Makrizî, bu **Hasan bin Zikreveyh**'in, dâîlerinden birine yazdığı uzunca bir mektubun metnini de kayda geçirmiştir. O mektubun altına bu Karmat liderinin değil de dindarlığıyla meşhur, mesela, bir Sünnî liderin imzası atılsa hiç kimse yadırgamaz. Çünkü mektubun içinde bir Kur'an müminin bütün hassasiyetleri, belagatı, bilgisi, amaçları belirgindir. Ne garip tecellidir ki, bu özellikleri taşıyan bu insanlar, dinsizlik ithamıyla katledildiler. Hangi yöntemlerle katlediklerini de az önce gördük. Gerçek olan şu: Mesele din-iman meselesi değil, dinin iktidar ve siyaset aracı olarak kullanılması meselesiydi. Ve öyle olmaya devam etmektedir. Saltanat dinciliği, meselenin esas yanını hep gizlemiş, yarattığı vahşet tablolarına birer din maskesi geçirerek Allah ile aldatma oyunu oynamıştır. Ne var ki bu oyun, Allah ile aldatılmayı dindarlık sanan şuursuz kitleleri kandırmaya yetmiş ama tarihi aldatmaya yetmemiştir.

1 bk. Makrîzî, *İtti'âzu'l-Hunefa*, 1/234-235

HALLÂC'IN SON SÖZLERİ

Massignon, Hallâc'ın salîbde ruhunu teslim etmeden önceki son beş sözünü kaynaklarıyla râvilerini de vererek kaydetmiştir. [1]

Birinci söz:

El ve ayakları kesilirken o, şöyle yakarıyordu:

"Allahım! Sen, sana isyan edenlere bile sevgi beslerken senin için işkenceye uğrayanlara rahmet etmeyeceğin nasıl düşünülür?"

İkinci söz:

Şiblî naklediyor:

"Ellerini, ayaklarını kestiler, o hâlâ konuşuyordu. Bir şeyler söylemek için sokuldum. 'Tasavvuf nedir?' diye sordum. Cevap verdi: 'En basit mertebesini şu anda gördüğün şey. Yemin olsun ki, Allah'ın verdiği nimetlerle ıstıraplar arasında asla fark görmedim!' Ben, 'Tasavvufun en yüce mertebesi nedir?' diye sorunca, 'Onu yarın görürsün!' dedi.

"Yarın, yakılan cesedinin külleri Dicle nehrine döküldü." [2]

Üçüncü sözü:

"Seni elâlemin işiyle uğraşmaktan men etmemiş miydik?" [3]

---

1. PAS. 1/658-666
2. Massignon, *Recueil,* 62-63, *PAS.*1/55; D. 58-59
3. K. Hicr, 70

Dördüncü söz:

"Vahid'e kendi kendini birlemek yeter."

Beşinci ve son söz:

"Kıyamete inanmayanlar onun çabucak gelmesini isterler. İman edenlerse ondan ürperirler ve bilirler ki o haktır."[1]

Hallâc, bir kurbanlık gibi doğrandı. Önce sağ eli kesildi, bunu sol ayak izledi. Sonra sol el kesildi, bunu sağ ayak izledi. Nihayet boynu vuruldu. Ve Hallâc bu âlemden ayrıldı. Tarih, Hicrî 24 Zilkaade 309, Miladî 26 Mart 922.

Celladı diyor ki, **"Bütün organlarını teker teker doğradım da ne bir kez inledi, ne de rengi değişti."**

Onun ortaya koyduğu bu manzara, sadece **İsa Mesih**'i hatırlatmakla kalmaz, bir başka sosyal adalet savaşçısı olan **Bâbek**'in ölüm sahnesini de hatırlatır. Abbasî devletine **Me'mûn** ve **Mu'tasım** dönemlerinde ecel terleri döktüren sosyal adaletçi isyan hareketlerinden biri olan **Hürremiyye** kıyamının liderlerinden **Bâbek** (ölm. 223/-838), halife Mu'tasım'ın da eşlik ettiği kalabalık önünde parça parça doğranırken kanlı elleriyle yüzünü sıvazlıyor ve kahkahalar atıyordu. [2]

Hallâc ile Bâbek'in ortak yanlarından biri de şudur: İkisinin de atalar dini mazdeizmdir.

Mazdeizm, eski İran dinine karşı, adalet ve paylaşım isteyerek isyan etmiş bir sosyalist din felsefesiydi. Bâbek de Hallâc da bu paylaşımcı-adaletçi felsefenin eylemci genetiğini de taşımaktaydı.

Şiblî, Hallâc'ın doğranmış cesedine bakıp şöyle inledi:

"Ben seni, sırları halka açma diye uyarmadım mı?"

Hallâc'ın gövdesi yakılıp külleri **Dicle** nehrine döküldü. Baş,

1. K. Şûra, 18
2. Makdîsî, *el-Bed'u ve't-Tarih,* 6/117

kollar ve ayaklarına gelince: Baş bir süre, Bağdat'ın **Mütref** mevkiinde, halk seyretsin diye, asıldı. Eller ve ayaklar da başın sağına ve soluna asılmıştı.[1]

Baş, bir süre asılı kaldıktan sonra indirilip sarayda korumaya alındı. Daha sonra, 25 Zilkaade 310'da başın Horasan'a, oradan diğer kentlere götürülüp ibret olsun diye dolaştırıldığını görüyoruz.[2]

Evet, Hallâc'ın fânî vücudu geldiği toprağa dönmekte bile istisnaî bir manzara sergilemişti. Şöyle veya böyle, ceset yok edildi ama Hallâc'ın imanı, iradesi, aydınlığı ve eseri çağların üstünde oturmayı ve zamanı mağlup etmeyi sürdürüyor.

Onu ölüme gönderen Hâmid'e gelince, tarihin en kudurgan veziri, Hallâc'ın ölümünden sadece iki yıl sonra (311 yılında), düşmanı eski vezir **İbnül-Furât**'ın oğlu **Muhassin**'in gayretiyle Muktedir tarafından azledildi. Ama iş bununla bitmedi. Kuyusunu kazdığı İbnül-Furât yeniden vezir oldu ve Hâmid'in suiistimallerini yargı önüne taşıdı. Bizzat bulunduğu mahkemede onun devleti talan eden hırsızlıklarını belgeledi. Hâmid'in Bağdat'taki tüm mallarına el kondu. Vâsıt'taki mallarını satıp devlete borçlarını ödemek üzere çıktığı yolculuk sırasında takip edildi; yakalanıp işkenceden geçirildi ve zehirletilerek katledildi. Bir rivayete göre, elleri, ayakları kesilerek boynu vuruldu. Hâmid'in geçmişini bilenler onun ölümünü şu sözle alay konusu yaptılar:

"Öldürdüğü İbn Ata'nın davetine icabet etti."

1. Hatîb 8/127; *İbn Kesîr*, 11/132
2. *PAS.* 1/767, 675, 688

ÖLÜM SONRASI RÜYALAR VE TECELLİLER

Şehadetinden sonra Hallâc'ın kız kardeşi, ağabeyisini rüyada gördü. Hallâc'la aralarında şu konuşma geçti:

Hallâc-Kardeşim, ne vakte kadar benim için böyle ağlayacaksın?

Kız kardeş-Sana onca zulmü yaptıklarını gördükten sonra nasıl ağlamayayım!

Hallâc-Darağacına çektiklerinde kalbim Rabbimle meşguldü, ne yaptıklarının farkında bile olmadım. Ellerimi ve ayaklarımı kestiklerinde kalbim sevgi ile meşguldü, hiçbir acı duymadım. Beni yaktıklarında, Rabbimin göklerden gönderdiği güzel yüzlü melekler beni alıp arşın altına çıkardılar. Orada yücelerin yücesinden bana şöyle seslenildi: 'Ey Hüseyin! Allah, O'nun şanını takdir eden, tevdi ettiği sırları gizleyen, emrine sadık kalan kişiye rahmet eylesin!' Ben dedim ki, 'Seni görmek için acele ettim.' Cevap geldi: 'Bakışla dol! Ben artık senden hiç gizli kalmayacağım.' Kardeşim! O âlemin bahçeleri, bostanları, meyveleri, nehirleri içinde olan, o güzellikleri bırakıp da dünya denen harabeyi ister mi?' Ben, 'Hayır, istemez' dedim. Şu cevabı verdi: 'İşte ben de istemiyorum.'[1]

Vahdeti vücut felsefesinin babası **Muhyiddin İbn Arabî,** ***Tecelliyât*** adlı eserinde Hallâc ile, yücelikler âleminde yaptığı iki görüşmeden söz etmektedir. Bunların birincisinde iki sûfînin konuşması şöyle bitmektedir:

Hallâc-Benliğim, yaratılmışların tasarrufta bulunduğu bir evde (bedenimde) oturmaya devam etmek istemedi; kendimi oradan

1. Massignon, ***Recueil,*** 66; Sürûr, 161

çekip aldım. Bunun üzerine 'Hallâc öldü' demeye başladılar. Aslında **Hallâc ölmedi; ev harabeye dönünce evin sakini göç etti.'**

İbn Arabî-Benim elimde senin kanıtını işe yaramaz hale getirecek kanıt var.

Hallâc-Her ilim sahibinin üstünde bir bilen vardır. Sataşıp durma, hak seninle. Benim gücümün sınırı bu.

İbn Arabî diyor ki, "Bu söz üzerine onu kendi haline bırakıp ayrıldım."[1]

İbn Arabî, burada, dolaylı yoldan kendisinin Hallâc'dan üstün olduğunu ortaya koymaya çalışıyor. Şöyle veya böyle, ona söylettikleri, bizim yukarıda darağacındaki manzarayı değerlendirirken yaptığımız tespitlerin aynıdır:

Ruh, bedenden çekilip yücelikler âlemine geçince beden üzerindeki işlemler artık herhangi bir biçimde acı verici olmaktan çıkıyor. Bedenin darağacındaki canlılık ve hareketini ise **'rabbin emrinden'** (İsra Suresi, 85) olan ruh değil, nefs sağlıyor. Yani sûfîlerin **ruh-i insanî** dedikleri ruh gidiyor, **ruh-i hayvanî** veya **nefs** dedikleri **'muharrik kuvvet'**le beden kalıyor. Bu ikincisi, dinin 'ruh' dediği değildir; bedenin fonksiyonlarından biridir.

İbn Arabî'nin Hallâc'la ilgili ikinci tecellisi olarak nakledilen hikâye, eğer onun adına uydurulmuş değilse, yine örtülü bir biçimde Hallâc'ı ikincil konuma düşürmekte, hata ve noksanlıkla itham etmekte ve açık söylemek lazım, katline fetva verenleri son derece usturuplu bir biçimde savunmaktadır. Hurafe ve uydurması bol bir kitap olan Bursevî tefsirinde kayda geçmiş bu hikâye, büyük ihtimalle, Hallâc'ı katledenlerin yarattıkları utanç tablosunu mazur göstermek için, İbn Arabî gibi bir otoritenin ağzından uydurulduğu. Şöyle:

"Kurtuba'da ikamet ettiğim sırada Allah beni, mânâ âleminde, bütün peygamberlerin hazır bulunduğu bir toplantıya katılma bahtiyarlığına erdirdi. Bana hitapta bulunan Hz. Hûd, toplantılarının sebebinin, Son Peygamber'den Hallâc için şefaat rica etmek olduğunu bildirdi. Mesele şuydu: Hallâc, Hz. Muhammed'-

1. İbn Arabî, *Tecelliyât*, 27. tecelli: s. 31

in 'Şefaatim ümmetimin büyük günah işleyenlerine ulaşacaktır' diyen sözünü eleştirerek, tecelliyatında Hz. Peygamber'e şöyle deme cüretini göstermiş: **'Allah sana istediğin her şeyi vereceğini vaat etmişken neden mümin, kâfir bütün insanlar için değil de sadece Müslümanlar için şefaat diledin?'** Bu söz üzerine Hz. Peygamber Hallâc'ı şöyle azarlamış: **'Ey Hallâc! Sen bilmez misin ki, ben, Rabbimin kalbime kazdığından başka bir şey isteyemem. Hal böyle iken sen nasıl olur da beni azarlamaya kalkarsın?!'** Bunun üzerine Hallâc, affını istirham etmiş ve kefaretinin ne olduğunu sormuş ve Peygamber'in şu cevabıyla karşılaşmış:

"Nefsini kurban olarak Allah'a adayacaksın! Yani başın, benim şeriatimin kılıcıyla kesilecek."

İbn Arabî, Hallâc'ı yine noksan göstermek üzere şöyle devam ediyor:

"Hz. Hûd, sözünü şöyle bitirdi: 'İşte, Hallâc, dünyadan ayrıldığında Hz. Peygamber'e karşı böyle perdelenmişti. Biz şimdi, anılan olaydan üç yüz küsur yıl sonra, Hz. Peygamber'den Hallâc'a bir şefaat sağlamak için toplanmış bulunuyoruz,"[1]

İbn Arabî'nin bu tecellisi, bize, Hallâc'ın son sözlerindeki hayatî mesajı Hz. Lût üzerinden vermesini hatırlatıyor. İlginçtir, Hallâc son mesajını bir peygamber üzerinden veriyor; İbn Arabî de ölüm ötesi âlemde Hallâc'a şefaatçılık edenlerin başında bir peygamberi görüyor. Bu şaşırtıcı tevafuk üzerinde elbette ki çok değişik yorumlar yapılabilir. Toplumunun ihanetine uğramış peygamberlerden birinin Hallâc'ın veda sözlerinde ötekininse İbn Arabî'nin tecellisinde merkezî figür olarak ortaya çıkması, iki büyük sonsuzluk adamının yücelikler âleminde irtibatta olduğunu gösterir niteliktedir. Gerçekten toplumları tarafından anlaşılmayan, ihanete uğrayan iki ölümsüz benliği, bir araya getirmede en uygun Lût ve Hûd olabilirdi. Çünkü onlar da toplumları tarafından anlaşılmamış ışık öncüleriydi.

Bir örnek de sûfî literatür dışından verelim: Ünlü müfessir **Fahreddin er-Râzî** (ölm. 606/1209), tefsirinin **Nisa 157.** ayetini tefsir ederken şunları da yazmıştır:

1. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyan,* 93. Massignon, *Recueil,* 118

"Nasturîler Mesih'in salîbde katledilmesi konusunda şöyle düşünmekteler: Mesih, nâsûtu yönünden asıldı, lâhûtu yönünden değil. Filozofların büyük çoğunluğu da bu görüşe yakın kanaattedirler. Onlar bu düşüncelerini şöyle savunmaktalar: İnsan, şu görünen bedenden ibaret değildir. O, ya bu bedene uygun başka bir latif cisimdir yahut da bu görünen bedene de tasarrufta bulunan soyut bir ruhsal cevherdir. Öldürülme, o, şu görünen bedene uygulanmış bir işlemdir. Hakikatte esas İsa olan benliğe gelince öldürmenin ona bulaşması söz konusu değildir. 'Bu, neden İsa için böyledir de öteki insanlar için böyle değildir?' diye sorulabilir.' Cevabımız şudur: İsa'nın benliği kutsal, yüce, semavî, tanrısal ışıkla iyice aydınlanmış ve meleklerin ruhuna çok yaklaşmış bir benliktir. Benlik bu makama ulaşınca, öldürme vs. türünden bedensel tahribat onu etkilemez. Malumdur ki, bu mazhariyet bütün insanlar için söz konusu değildir. Bu mazhariyet Hz. Âdem'den bugüne değin, çok az insana nasip olmuştur."[1]

1. Râzî, *Tefsir*, 11/103

ŞEYTANÎ DİNCİLİK SÖYLEMİ: SIRLARI İFŞA

Geleneksel yaklaşım, özellikle sûfî çevreler, tarih boyunca, Hallâc'ın sırrı ifşa ettiği için idam edildiğini söyleyip durmuştur. Hallâc'dan sonra ve önce, benzeri şekilde öldürülen daha başka sûfîler için de kullanılmıştır bu tabir: **"Sırrı ifşa etti de onun için katledildi, sırrı ifşa etmeseydi katledilmeyecekti!!!"**

Bunu söyleyenler, **"Sırrı ifşa (!) etmediği halde öldürülen veya sırrı ifşa ettiği halde kılına bile dokunulmayan onca düşünce önderinin durumu nasıl izah edilecektir?"** sorusuna cevap vermezler. Hallâc'ın hocası Sehl'in sohbet arkadaşı **Bayezid el-Bistamî** (ölm. 261/875), 'sırrı ifşa'nın en ileri perdesi olan şu sözleri Hallâc'dan yarım asır önce söylemiştir:

1. "Sübhanî: Tespih ederim kendimi, şanım ne yücedir."

2. "Ma fî cübbetî sive'llah: Cübbemin altında Allah'tan gayrısı yok."

3. "Ey hac için Kâbe'ye koşanlar! Kâbe'de tavafı bırakın da benim etrafımda tavaf edin; Allah o Kâbe'ye yapıldığı günden beri bir kez bile girmedi; oysaki aynı Allah benim kalbimden ilk günden beri hiç çıkmadı."

Sırların ifşası açısından bakarsak, bu söylemler, Hallâc'ın Enel Hak'ından çok daha tehlikeli ve 'tehditkâr' söylemlerdir. Üstelik, bu sözlerin sahibi olan Bistamî, Hallâc ile aynı milletten dir, İran asıllıdır. Ve dahası, tıpkı Hallâc gibi, Mazdekî bir dedenin torunudur. Ona neden dokunulmamıştır?

Örnekler onlarca, hatta yüzlercedir. Bir örnek daha verelim: Mesela, tasavvufla, iç dünyanın sırları hakkında konuşmakla hiçbir ilgisi olmayan **İmamı Âzam**'ın, Arabizmin zindanlarında çeyrek asır kırbaçlandıktan sonra Abbasî imparatorluğunca katledilmesinin sebebi hangi sırrın ifşasıydı?! Daha geriye gidelim: Hz. Ali'nin, Hasan ve Hüseyin'in, diğer Kerbala mazlumlarının ve nihayet **Harra**'da onbine yakın sahabe nesli insanın katledilmesinin sebebi hangi sırrın ifşasıydı?

Mücadelesinden bu eserde özel bir başlık altında bahsedeceğimiz seçkin sahabî **Ebu Zer**, hangi sırrı ifşa etmişti de, Emevî çapulcularının jurnallerine yenik düşen halife **Osman** tarafından hayatı boyunca inim inim inletildikten sonra ıssız çölün bağrına sürülüp ölüme terk edildi?!

356/966 yılında ölen yani Hallâc'ın çağdaşı olan **Ebul-Ferec el-Isfahanî**'nin o ünlü eseri *'Makâtilu't-Tâlibiyyîn*'e bakalım. Bu kitap 350 sayfalık bir **'Ehlibeyt'ten katledilenler listesi**'dir. Yüzlerce insan akıl almaz hunharlıklarla katledilmiştir. Sadece Hz. Ali'nin sekiz oğlu katledildi: **Hasan, Hüseyin, Abdullah, Cafer, Osman, Abbas, Muhammed el-Asgar, Ebu Bekir.** Bunların her birinin de buna yakın sayılarda çocukları katledilmiştir. Katledilenler içinde sabi yaşta çocuklar vardır. Bunlar hangi sırrı ifşa ediyorlardı?

Bütün bu kanlı icraatın sebebi, sırrın ifşası mıydı, zulme karşı çıkılması mı? Sebebin Arabizme, akıl ve Ehlibeyt düşmanlığına, insan hakkı ihlallerine, emeğe ihanete, ırkçı cinayetlere, zulüm ve sömürüye karşı savaş açılması olduğunu söylemeyi hesaplarına uygun bulmayanlarla onların destekçisi pasif zalimler, meseleyi mistik bir gizem perdesiyle sarıp sarmalayarak Allah ile aldatılan halkı, en hayatî kırılma noktasını fark etmemeleri için uyutuyorlar.

Elbette ki ilim ve fikir alanında, özellikle mistik alanda herkese açılmamasında yarar bulunan bazı felsefî incelikler vardır, olacaktır. Ama ciddi bir tahlil, dinci engizisyonların katlettiği insanların hiçbirinin bu tür sırları açtıkları için öldürülmediklerini, böyle bir şeyin asla olmadığını ayan beyan gösterecektir. Gerçek şu ki, 'sırları ifşa' söylemi, öldürülmenin gerçek sebebini gizlemede kullanılan şeytanî bir illüzyondur.

Siyasetlerine engel gördükleri insanları, durumlarına göre, ya

"Sırları ifşa etti" diyerek yahut da **"Fitne çıkardı"** diyerek katletmişlerdir. Bu iki katlin uydurma gerekçelerini her zaman **'saltanat beslemesi ulema'**nın hazırladığını da unutmayalım. Zaten katil fetvalarının tümünü bu saltanat beslemesi ulema vermiştir.

İslam tarihinin, belki de bütün dinler tarihinin en talihsiz yanlarından biri de şu olmuştur: Zulümleri, sosyal-hukukî yönden dile getirenler **'fitneci'**, mistik-içsel terminolojiyle dile getirenler **'sırrı ifşa edenler'** diye suçlanmıştır. Bu iki 'suç'un cezası da ölümdür. Nitekim birinci 'suç'u işleyen **Hz. Hüseyin** ve **İmamı Âzam** ile ikincisini işleyen Hallâc'ın sonları katledilmek olmuştur. Esasta her iki halde de sebep tektir: Zulüm ve tagallüp saltanatının işleyişine engel çıkarmak... Sırrı ifşa etmek tabiri, mesela Hallâc için şu anlamda doğru sayılabilir: Siyaseti pervasız yürütmek, hasımların vakitsizce üstüne gitmek... Nitekim, Karmatî gizli belgeleri Hallâc konusunda böyle bir olgudan sözetmektedir. Karmat-İsmailî felsefenin yaşayan mensuplarından bir bilgin, Mustafa Galib şöyle diyor:

"Gizli İsmailî belgeler gösteriyor ki, Karmatî lider Hamdûn bin Abdân, Karmatî davetin gizliliğini koruma ve hareketin sırlarını açmama zorunluluğuna uyma konusunda Hallâc'ı defalarca uyarmıştır."[1]

Evet bu doğrudur, ama geleneksel çevrelerin söylediği bu değildir. Bu bir siyasal taktik hatasının dile getirilişidir. Hallâc bu siyasal taktik hatalarını yaptı mı, yapmadı mı? Eğer ölümü bir ceza ve kayıp olarak görürsek sorunun cevabı 'Evet' olacaktır. Ama Hallâc gibi, ölümü bir vuslat, sonsuzlaşmanın bir belgesi olarak görürsek sorunun cevabı 'Hayır' olacaktır.

İşin o yanını, tercihini sonsuzlaşmak yolunda kullanan Hallâc ile tarihe ve Tanrı'ya bırakalım.

1. Galib, Hallâc, 45

KALABALIK DEDİKLERİ

"Kalabalık dedikleri, gayesiz yaşamak ister. Ama biz, bize verilmiş olan hayata karşılık ne verebileceğimizi düşünürüz."
Nietzsche

Hallâc, benzeri yaratıcı ruhlar gibi, esasta bir tek hatanın veya cesaretin kurbanı oldu:

Bir kalabalığa hak etmediğini vermeye kalkmak.

Kalabalık, her devirde ve her zeminde, verdiğinden çok fazlasını almadan rahatlamayan bir ejder olmuştur. **Mevlana** Rumî'nin **'eşek sürüsü'** diye andığı kalabalığın belirgin niteliği, cehalete bilimden, riyakârlığa samimiyetten, şova ehliyetten, demagojiye hizmetten daha fazla itibar etmesidir. Kalabalık, ne yazık ki, her zaman olumsuzun, karanlığın yanındadır. Kalabalığı çok yerinde bir kelimeyle kafiyelemek istersek **'karanlık'** sözcüğünü seçebiliriz. Kur'an, bir adı da **çoğunluk** olan kalabalıkla ilgili çok daha ağır bir niteleme yapmıştır:

"Pisin çokluğu seni hayrete düşürse de pisle temiz bir olmaz! O halde, ey akıl ve gönül sahipleri! Allah'tan sakının ki, kurtuluşa erebilesiniz,"[1]

Allah, aynı zamanda ilkelerin kaynağıdır. Bunu dikkate aldığımızda, ayetin söylemek istediği apaçık ortaya çıkar:

Kalabalığın ne dediğine değil, ölümsüz ilkelere ve bunları dillendirenlere bak!

---

1. K. Mâide, 100

Kur'an bu noktada çok daha radikal bir söyleme yer vermiştir. Bu ürpertici beyyine şöyledir:

"Eğer yeryüzündeki insanların çoğunluğuna uyarsan seni Allah yolundan saptırırlar. Sadece sanıya uyarlar onlar ve sadece saçmalarlar."[1]

"Çoğunluğa uyarsan seni işinden, aşından, çıkarından, beklentilerinden uzaklaştırırlar" denmemiştir, Allah yolundan yani ölümsüz ilkelerden uzaklaştırırlar denmiştir. Buradaki hitap hakikati arayanlaradır. Hakikat dışındaki arayışlarla çoğunluğun uyuşması pekâla mümkündür. **Çoğunluk yani kalabalık bir tek şeyle uyuşmaz, bir tek şeye kılavuzluk edemez: Hakikat. Hakikati arayanlar çoğunluktan uzak durmalıdırlar.**

Kalabalık=Karanlık denklemi, kitlenin tavrını ve seçimini anlatmada en uygun denklemdir.

Hallâc'ı ölüme götüren de kalabalık olmuştur. Massignon, o büyük bilgi birikimi ve riyadan uzak tespit karakteriyle bu gerçeği görmüş ve açıkça ifade etmiştir. Ona göre, Hallâc'ın katlinde **baş sorumlular** üçtür:

1. Devlet,
2. Şeriatın kadıları,
3. Halk.[2]

Kalabalık böyle bir işte nasıl suç ortağı oluyor? Eğer kalabalık, gerçekten halk değil de halk görüntüsü veren eşek sürüsü ise doğal olarak böyle oluyor. Daha yakından bakalım:

Sürüye dönüşmüş bir kalabalığın ürettiği bir numaralı 'meta', **destek** değil, şöhrettir. Fikir ve mücadele adamına destek üretmek, bilinçli ve imanlı halkın işidir; halk suretindeki eşek sürüsünün değil. Tarihin şaşırtan cilvelerinden biri de şudur ki, bir kalabalık bir devirde, belli şartlar altında gerçekten halk olabildiği halde başka bir devirde, başka şartlar altında tam bir sürüye dönüşebilmektedir.

---

1. K. En'am, 116
2. PAS. 1/626

Bu istisnaî durumları bir kenara koyarak baktığımızda şunu görüyoruz: Kalabalık normal şartlar altında sadece şöhret üretir; şöhret ise bir âfettir. Bu âfetle başa çıkmak pek az benliğe nasip oluyor. Aşk ve cezbesi baskın olanlar, vecd ve taşkınlık girdabında kıvranırken şöhret âfetinin oyunlarını fark etme imkânını yitiriyorlar. Ve kendilerine geldiklerinde iş işten geçmiş oluyor.

Şöhretin oyununa gelmemenin tek çaresi, daha ilk günden itibaren **'melâmet ruhu'**nu devreye sokmak ve tam işlevsel kılmaktır. [1]

Hallâc bir sûfî olarak bu ruhu elbette ki en ideal biçimde devreye sokabilirdi ama bu imkânı, onun elinden siyaset aldı. Çünkü Hallâc, salt bir derviş değil, bir devleti yıkmaya çalışan büyük bir mücadelenin diplomatıydı. Bir yandan fikir öncülüğü yaparken bir yandan da siyasetle uğraşıyordu.

Bir fikir öncüsü, özellikle bir derviş bunu niçin yapar? Sevdiği halkını veya halkları, kısaca insanları mutluluk, eşitlik ve özgürlüğe götürmek için. Halkı aydınlatmak, **Prometheus** olmaktır. **Prometheus olmak, hizmet verilen halkı aydınlatmak için kendini yakmak demektir. Prometheus** fedakârlığının hakkını veren, kıymetini bilen halka bütün çileler feda olsun! Ne var ki, Hallâc'ın halkı böyle bir halk değildi. O günden beri bin küsur yıl geçmesine rağmen hâlâ da öyle bir halk olamamıştır. O halk, Peygamberinin evladı dilim dilim doğranırken sesini çıkarmayan bir halktı. Dahası: O halk, ocakları söndürülüp canları alınan peygamber evladına İslam'ın mabetlerinden yetmiş küsur yıl katil sürüleri tarafından lanet okutulduğunda, okunan lanetlere kılını kıpırdatmadan 'âmin' çekebilmiş bir halktı.

Hallâc, işte böyle bir halk için özgürlük ve eşitlik mücadelesi yaptığını bilemedi. Yani bu halkı kelimenin tam anlamıyla insan sandı ama o halk, Hallâc'ın sandığı gibi değil de **Mevlana Celaleddin**'in gördüğü gibi çıktı. Arap yazar **Michael Ferid Garib**, ***'Hallâc yahut Kanla Abdest Almak'*** adlı kitabında şu sarsıcı satırlara da yer veriyor:

"Tasavvufun en gözde isimleriyle, Cüneyd, Nuri, Şiblî, Nessâc gibi ünlü sûfîlerle dostluğu vardı. Uzun halvetlerle, açlıkla, uy-

1. Melâmet konusunda bizim *Dincilik* adlı eserimizin Birinci Bölüm'ündeki **Melâmet** bahsine bakılabilir.

kusuzlukla, perhizlerle elde ettiği ruhsal yetilere sahipti. Vecd, istiğrak ehlindendi. Yedi yıllık zorlu bir seyrüsülûkla, ibadet ve yakarışla ilahî aşka, tanrısal iradeyle birlik noktasına ulaşmıştı."

"Bütün bunları elde etmişti ama sükûna erememişti. Nasıl ersindi sükûna?! Üç düşmanla mücadelesi sürüyordu: Toplumla, meslektaşlarıyla, nefsiyle. Dünyanın dört bir yanında işlenen suçlardan sanki o sorumluydu. İnsanlığın tüm ahmaklıklarının, tüm pisliklerinin sorumlusu sanki oydu."

"Bağdat'ın her köşesini dolaşmış, hırsızlardan, serserilerden emirlere, valilere kadar herkesle haşir neşir olmuştu. Fakîhlerle, dervişlerle, matematikçilerle, dilcilerle, astrologlarla, şiir ustalarıyla, tarihçilerle beraberlikler kurmuştu. Tıp, kimya, astronomi, edebiyat, hitabet, şiir gibi disiplinlerin temel ilkelerini, kanunlarını biliyordu. Bunların tümünü biliyordu ama kendisini, bulunduğu tehlikeli noktaya getiren o 'en büyük sır' yönünde hâlâ tek adım atmamış gibiydi. İçindeki iniş çıkışlar durmak bilmemişti."

"Şaşkınlık içinde habire soruyordu: 'Bize vaadedilen o cennet nerede? Hak nerede? Benim bağlı olduğum ümmetin yarattığı medeniyet, Ali'nin, Ömer'in, Ebu Bekir'in, yarattığı medeniyet nerede? Toplumsal farklılıkları ortadan kaldıran ve bütün müminleri bir duvarın taşları gibi birbirini takviye eder hale getiren nizam nerede?"

"Nereye baksa parçalanma, bölünme, ıstırap, çalkantı görüyordu. Askerler, kadılar, bilginler, şarkıcılar, tüccarlar, çiftçiler, hırsızlar, dolandırıcılar, zenginler, yoksullar, Araplar, İranlılar, Türkler, Ermeniler, Kürtler, Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler, Keldânîler... kısacası **en alttan en üste kadar bütün toplum katmanlarının konuştuğu tek ortak dil vardı: Paranın dili."**

"Halkın iç dünyasında, vicdanında en küçük bir hak duygusu kalmamıştı. Bütün devlet dairelerinden, bütün köşklerden, bütün sokaklardan, bütün ticarethanelerden, bütün atölyelerden tek ses yükseliyordu: İblisin sesi. **İblis, 'Allah'ın halifesi' diye bilinen insanı egemenliği altına almış, onunla alay eden kahkahalar atıyordu."**[1]

1. Michael Ferid Garib, *Hallâc Yahut Kanla Abdest Almak, 85-87;* ŞH. 245-246

İşte böyle bir toplumdu Hallâc'ın muhatabı olan toplum. Hallâc, ölmeden biraz önceki sözlerinde bu toplumu, kendisini kurtarmaya çalışan peygamberi, 'çok dürüst, çok temiz' olduğu gerekçesiyle ülkeden sürüp çıkaran **Lût Kavmi**'ne benzetiyordu.

Eşek sürüsünün tüccar kısmı, Hallâc'ın idamı üzerine onun kitaplarını alıp satmamaya topluca yemin etti.[1] İktidara yaranmanın tipik bir tezahürüdür bu. Günümüz medyasında bunun ilginç örneklerine bol bol rastlamaktayız. Kraldan çok kralcılık, 'gör beni, ben sendenim'cilik. Yani zalime köpeklik.

Zalimler, insanların en kötüsüdür; zalimlere yalakalık yapanlarsa köpeklerin en kötüsüdür.

Kitaplara ambargonun ardından, sanıyoruz, büyük bir cinayet daha işlendi: Hallâc'ın yazdığı ne varsa imha edildi.

Hallâc'ın her biri bir devrim sayılması gereken onlarca kitabının imha edilip bugünlere ulaşmasının engellendiğini düşünmemek, ciddi bir aldanış olur. Bu cinayete belge istemek ise tam bir ahmaklık olur. Hallâc'ın eserlerinin, özellikle siyasal içerikli olanlarının Abbasî sarayı ve **kahpe vezir Hâmid** tarafından ustalıklı manevralarla yok edildiğinde en küçük bir kuşkumuz olmamalıdır.

Hallâc artık kalabalık tarafından **iki aşırılığın malzemesi** olarak kullanılacaktı. Ve asırlardır kullanılıyor:

1. **Hallâc'a sevgiyi onu ilahlaştırmaya vardıran aşırılık,**

2. **Hallâc'a kini onu kâfir ilan etmeye vardıran aşırılık.**

Hallâc bu tespitimiz açısından üç kişiyle örtüşen bir kişilik olarak görülmüştür: **İsa Mesih, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin.** Onların da hem sevgide ifrata gidenleri küfre batmıştır hem nefrette. Ve onların üçü de tıpkı Hallâc gibi, şehittir.

1. Tenûhî,. 6/92.

SONSUZLUK EŞİĞİNDEN MESAJ: LÛT KISSASI

LÛT KISSASI ÜZERİNDEN VERİLEN MESAJ

Eşek sürüsü tıynetli bir halkın temel göstergesini Kur'an bizim vicdan ve irfan aynamıza yansıtmıştır. O yansımayı farketmek için genelde peygamberlerin hayatlarını, özelde de **Hz. Lût** ve **Hz. Nuh** kıssalarını, daha özellikli olarak da Lût kıssasını iyi okumak lazımdır. İnsan hayatının en muhteşem mesajlarından biri o kıssada verilmiştir. Nedir o mesaj ve ne var o kıssada? Hallâc ile ilgisini kurarak görelim:

Hallâc'ın son beş sözünden birinin, **Hicr Suresi 70.** ayet olduğunu yukarıda görmüştük. Son beş sözünden biri olarak neden bu ayeti okudu Hallâc? Bize göre, Hallâc'ın hayatında ortaya koyduğu en büyük mesajlardan biri ve en büyük kerameti budur. Ayet şu idi:

"Seni elâlemin işiyle uğraşmaktan men etmemiş miydik?"

Bu söz, Lût kavmi tarafından Lût'a söylenmiştir. Lût'un bu şekilde paylanmasının arkasından gelen sonuç ise aynı surenin 73. ayetinde gösteriliyor:

"Nihayet, o korkunç titreşimli ses onları güneş doğarken yakaladı."

Hallâc, bu ayeti okuyarak iki büyük ifşaatta (dilerseniz keramette deyin) bulunuyor:

1. Ben ve benim gibilere yapılanlar Hz. Lûta yapılanlarla aynıdır.

2. Hz. Lût'a yapılanları yapan toplum, hangi zaman ve zeminde olursa olsun belasını bulur ve çöker.

Neydi Lût kavminin tipik özelliği (kötülüğü)? Ve neydi Hz. Lût'a isnat ettikleri ağır suç?

Lût kavminin tipik kötülüğü sanıldığı gibi homoseksüellik değildi. **Homoseksüellik, insanlığın her devrinde mevcut olan bir sapmadır, bir illettir.**

Lût kavminin tipik özelliği, Lût ve arkadaşlarına iki şeyi yasaklamalarıdır:

1. Elâlemin işiyle uğraşmak,
2. Aşırı dürüst ve temiz olmak.

Hicr Suresi 70. ayet, Lût kavminin koyduğu birinci yasağı, **A'raf 82** ve **Neml 56.** ayetlerse ikinci yasağı ifadeye koymaktadır.

Birinci yasağın konusu olan, **'elâlemin işiyle uğraşmak'**, halka hizmetin, namıdiğer siyasetin, Kur'an diliyle ifadesidir. Lût kavmi, Hz. Lût'a bir kere bunu yasaklıyor. Bu kitabın başından beri görmekteyiz ki, Hallâc'a esas yasaklanan da buydu. Bir kalabalık veya bir rakip kitle sizin neyinizden rahatsız oluyorsa size onu yasaklıyor. Halka hizmeti kim ne için yasaklar? **Halka hizmeti, halkı rahatça sömürmek isteyenler yasaklar. Bunlar da dincilik sınıfı ile siyasetçilik sınıfıdır. Dindar ve siyasetçi değil.** Lût kavmi, tarihin tipik bir toplumu olarak, kendisine dürüstçe hizmet eden insanların bu hizmeti vermelerinden şikâyetçi olmuş, bununla da yetinmeyerek bu hizmeti verenleri **'dürüstlükte aşırı gitmek'**le suçlayarak sürgün etmiştir.

Hallâc işte buraya dikkat çeken bir mesaj veriyor.

Kur'an bu yaratıcı ve hayatî gerçeği bize **Neml 56** ve **A'raf 82.** ayetlerde ifşa ediyor:

"Toplumunun cevabı sadece şunu söylemeleri oldu: 'Çıkarın şu Lût'un ailesini/yakınlarını kentinizden! Bunlar temizlik ve dürüstlükte ısrarı sürdüren kişilerdir."[1]

1. K. Neml, 56

"Toplumunun cevabı sadece şunu söylemeleri oldu: 'Çıkarın şunları kentinizden. Çünkü bunlar, temizlik ve dürüstlükte ısrarı sürdüren kişilerdir."[1]

Kur'an bize, peygamberlerin hayatları vesilesiyle verdiği ölümsüz mesajlardan birini Lût ve kavmi vesilesiyle veriyor ki o mesaj şudur:

İnsanlık dünyasında, dürüstlüğü, temizliği ve bunları savunmayı sürgün sebebi sayan toplumlar da olacaktır. Ve bu toplumların sonu helâk, böylesi ülke ve sistemlerin sonu çöküştür.

TATAHHUR'DAN TİKSİNEN TOPLUM

Hz. Lût'un kavmi bu aziz peygamberle onun nezih arkadaşlarını yurtlarından, evlerinden sürüp çıkarırken bir tek gerekçeye dayanmıştır: **Tatahhur. Lût ve arkadaşlarının sürgün sebebi, tatahhurdur.** Kur'an, Lût'un cezalandırılıp sürgün edilmesinin gerekçelerini gösterdiği iki ayette de bu tatahhur sözcüğünün fiil şeklini kullanmıştır. Kur'an semantiği açısından bunun anlamı şudur:

Lût ve arkadaşları sadece teoride tatahhur sahibi değillerdi; onlar eylemci tatahhurcu idiler? Yani iman ve idealleri yönünde siyasal davranış sergiliyorlardı. Bunun ne demek olduğunu anlamak için tatahhur sözcüğünü biraz irdelememiz gerekiyor:

'Tatahhur', iç ve dış pisliklerden, kötülüklerden uzak olmak anlamındadır.[2] Kelimeyi, sadece **'temizlik severlik, temizlik düşkünlüğü'** diye vermek, Kur'an'ın amaçladığı anlamı ve sözcüğün lügat anlamlarından en önemlisini atlamaktır. Kelimenin hem lügat anlamı hem Kur'ansal amacı hem de Arap dilinde kullanıldığı kalıptaki **'tekellüf'** (titizlik, düşkünlük, ısrar) özelliği dikkate alındığında tercüme şöyle yapılmak gerekir:

"Bunlar temizlik ve dürüstlükte ısrarı sürdüren kişilerdir."

'Israrı sürdürmek' tabirini, kullanılan kelimenin **'muzari'** fiil kalı-

1. K. A'raf, 82
2. Âsım Efendi, *Kaamus* çevirisi; Râgıb el- Isfahanî, ***el-Müfredat,*** ilgili mad.

bında olması yüzünden kullandık. Muzari' fiil, zamanda süreklilik ifade eder. Yani bu kovulup sürülmesi istenen insanlar öyle bir zümredir ki, dürüstlük ve temizlikte ısrarları hayat boyudur; her hal ve şartta devam edip gider. Başka bir deyimle, bu insanlar, temizlik ve dürüstlükten nefret edenler gözünde tam bir **'ümitsiz vaka'**dır. Bunlardan kurtulmak için bunları toplumun dışına çıkarmak, yok etmek gerekir.

Günümüz toplumlarında bu tür omurgalı, ilkeli, imanlı insanlara **'satın alınamaz tipler'** denmektedir. Satın alınamaz tip, yalan ve talan siyasetleriyle onlardan bir biçimde nemalanan, sebeplenen veya sebeplenme imkânı bekleyenler için en çekilmez tiplerdir. Bunlar, alışılmış düzenin çarkına habire taş koyup problem yarattıkları için, alışılmış gidişten çıkarı olanlarca **'uyumsuz, hır çıkaran, paranoyak'** veya **'marjinal'** tip olarak damgalanmaktadır.

Bir süre sonra bunların öngörüleri gerçekleştiğinde ise yalan ve talan siyasetlerinin yandaşları şeytanî bir savunmaya geçerek daha önce dışladıkları kişileri bu kez şöyle suçlarlar:

"Kendinizi yeterince anlatamadınız; bu dediklerinizi, vallahi biz şimdi duyuyoruz. Eğer bu söylediklerinizi bize ulaştırıp iyice anlatsaydınız sizi izlemez miydik; biz aptal mıyız?"

Hayır, hayır! Elbette ki aptal değillerdi. Hain ve namussuzlardı.

Tevbe, 103'te bu **'tatahhur'** kelimesi, benzeri bir anlam ifade eden **'tezekki'** kelimesiyle birlikte, zekâtı almak suretiyle temizleme işi için kullanılmıştır. Orada anlam şudur:

"Bunların mallarından toplum adına bir pay al ki, onunla kendilerini iyice temizleyip dürüstleştiresin, benliklerini de arıtasın."[1]

Bu ayette geçen **'sadaka'** sözcüğü, Kur'an dilinde, kamu yararına yapılan harcama karşılığı kullanılmaktadır. Bu katkı ve harcamanın kişiden alınışı onu temizleyen, dürüstleştiren bir unsur olarak anılmıştır ki aksini yapan yani bu katkıyı sağlamayanlar, temiz ve dürüstlükten uzak kalmış demek olur. Bu uzak kalan tip, toplumu sürekli soyan ve o yolla palazlanan, ama toplum adına hiçbir paylaşım ve katkı gerçekleştirmeyen haram yiyici tiptir.

1. K. Tevbe, 103

DÜRÜSTLÜĞÜ CEZALANDIRAN TOPLUMLARIN AKIBETİ

Hallâc, son sözünde bize öncelikle şu mesajı verdi:

Bir toplumda, Lût kavminin, **Hicr 70.** ayetle başlattığı süreç işleyip çöküş hak olduğunda aynı surenin 73. ayetiyle **Ra'd Suresi 11** ve **Nuh Suresi 4.** ayetler devreye girer. Ve o ayetler devreye girdiğinde olup bitecekleri durduracak, erteletecek ne bir kurtarıcı ne bir şefaatçı ne de bir dua söz konusu edilebilir.

Hallâc'ın, son sözlerinden biri olarak okuduğu iki ayete dikkatle bakmalıyız: Hicr 70 ve 73.

Ra'd Suresi 11'de yer alan, 'Allah'ın irade etmesi halinde geri dönüş yoktur' anlamındaki ifade şaşkınlık yaratabilir. Denebilir ki, **"Allah niye böyle bir şeyi istiyor, irade ediyor? Etmeyiversin, aksini istesin, insanlar da perişan olmasın!"**

Kur'an bu sorunun cevabını birçok vesileyle vermiştir:

Allah'ın bir şeyi geri dönülmez şekilde istemesi, insanların tüm uyarıları, tüm gerçekleri çiğneyerek perişanlık ve yıkıma müstahak hale gelmeleri durumunda söz konusu olmaktadır. Kur'an buna **'sözün hak hale gelmesi'** diyor. Yani, **insanın başına gelen perişanlık, Allah öyle istediği için gelmemektedir; insan o perişanlığa müstahak hale geldiği için gelmektedir.**

Şunu unutmamak lazım: **Allah, sonsuz adaleti gereği, layık olana layık olduğunu verdiği gibi müstahak olana da müstahak olduğunu vermektedir.** Onun varlık kanunlarından biri de budur. Bir kanundur ki bu, asla şaşmadan işler. O halde insanoğlu, müstahak hale geldiği şey karşısına dikilince, **"Allah, niye bunu böyle istedi, aksini yapacak gücü mü yoktu, bizim için iyi olanı yapsaydı ya!?"** diyerek şeytanî bir ukalalıkla suçu Allah'ın üstüne yıkamaz.

Allah, yürüyüşün kurallarını koymuş, insanı da defalarca uyarmıştır. Uyarıları kim dinler, kuralları kim daha iyi uygularsa o kazanır. Unutulmaması gereken şu ki, Allah, kuralları gereğince uygulamayanlara iltimas etmez. İnsanoğlunun yanıldığı nokta burasıdır. İnsanoğlu, kendi hayatındaki yalan ve talan şeytanlığının Allah'ın hareket tarzında da geçerli olacağını sanarak özrü kabahatinden daha büyük bir kötülük işlemektedir.

Ama insanın bu şeytanî ukalalığının kendisine hiçbir faydası olmamaktadır. Allah âdildir, insana asla zulmetmez. Kendisine zulmeden, insanın bizzat kendisidir.

Hallâc, esrarlı bir mesaj verme kudretiyle bize bir yandan bu gerçekleri hatırlatıyor, bir yandan da kendisine yapılan muamelenin Lût Peygamber ve arkadaşlarına yapılan muameleyle aynı olduğunu ve bunun için de bunu yapan Abbasî imparatorluğunun yakında çökeceğini bildiriyor. Özetleyelim:

Hallâc, içinde yaşadığı halkı basiretli, dirayetli, güvenilir sanarak aldanan ve bu şuursuz halkın yarattığı şöhret âfetinin oyununa gelen tipik benliklerden biridir.

Şuursuz, teslimiyetçi, zulme yardakçılığı marifet sanan bir halk tarafından alkışlanmak, kaplumbağayı kartalın ağzına takmaya benzer. Kartal, kamplumbağayı önce yükseklere, çok yüksek lere çıkarır, sonra bırakır. Ne varki o yüksekliğe aldananlar bu düşüşün muhasebesini yapma fırsatını bulamadan paramparça olurlar.

Hallâc'ı taşlayan, organlarını teker teker kesenleri alkışlarla ve tekbir sesleriyle destekleyip izleyen kalabalık, önceleri Hallâc'ı göklere çıkaran kalabalık idi.

Hallâc, eşek sürüsünü tanımıyor değildi, ama coşkulu hayatı bunun gereğini yapmasına engeldi. Şu olay, Hallâc'ın kalabalığı çok iyi tanıdığını gösteren bir kanıttır. **Muhammed bin Amr'ı** dinleyelim:

"Dayımla, Hallâc'ı ziyarete gitmiştik. Basra camiinde idi. Konuşmaya başladık. Hallâc; 'Basra'dan ayrılacağım' dedi; dayım sordu: 'Neden?' Hallâc şöyle konuştu: 'Bu beldenin halkı bana hadis isnat etmeye başladı. İçim sıkılıyor. Onlardan uzaklaşma-

lıyım. Sıradan bir iş yaptığımda bile, aslını-astarını öğrenmeden hakkımda akıl almaz yüceltmeler yapıyorlar. 'Hallâc'ın duası mutlaka kabul edilir, onun mucizeleri var, tüm olgunluklar onda toplanmıştır...' vs. Sana basit bir örnek vereyim: Dün akşam zenginin biri, bir miktar para getirip 'Bunu yoksullara dağıtın' dedi. O anda verecek kimse olmadığı için camide bir hasırın altına koydum. Bu sabah, yanıma gelen yoksullara dağıtmak için parayı koyduğum yerden çıkardım. Hemen bir yaygaradır koptu: 'Elini sürdüğü yerden altın fışkırıyor."

Görülüyor ki Hallâc, sürü mantığının insanı götürdüğü batağın farkındadır. Ama kendisinin bu batağa sürüklendiğinin farkında olamadan felaketin kucağına düşmüştür. Onun nebiliğini iddia edecek kadar ileri gidenler, parça parça doğrandığı sırada olayı seyretmekten başka bir şey yapmıyorlardı.

Kalabalığı Batı'da en iyi tanıyanlardan biri de Hallâc-Mevlana çizgisinin yüzyılımızda bir uzantısı sayabileceğimiz Nietzsche-dir. Bu Alman düşünürü, kalabalık denen tipik sürünün nasıl bir kene olduğunu çok çarpıcı ifadelerle dile getirmiştir. Nietzsche (ölm. 1900), her şeyden önce, kalabalığın, güzelliğin sesini anlayacak yapıya ulaşamayacağına dikkat çekmiştir. Diyor ki, **"Güzelliğin sesi yavaş konuşur. O ses ancak en uyanık ruhlara sokulur."**[1] Uyanık ruhlara sokulan ses, kalabalığın uyumayı yaşamak sanan uyuşuk kalıplarına rahatsızlık vermektedir. Onlar, kalıplarının yapısına uygun gürültülerden, şovdan, yaygaradan anlar ve hoşlanırlar. Oysaki **"Fırtınayı getiren sözler en yavaş sözlerdir. Güvercin ayakları üstüne gelen sözlerdir ki dünyayı idare ederler."**[2]

Güvercin ayakları üstünde gelen sesler kalabalık denen tantanacı sürünün kulağına çok ama çok geç ulaşır. Bu yüzden sürü, yaşatan sesin sahiplerine hiç mi hiç dost olamaz. Onun dost olduğu ses, şovcuların riyakâr çığırtkanlıklarıdır. Yine Nietzsche,'yi dinleyelim:

"Halk büyükten pek anlamaz. Büyük, yaratıcıdır. Oysaki halk büyük davaların yalnız göstericilerini, artistlerini tanır. Dünya, yeni kıymetler yaratanların çevresinde döner, durmadan döner. Oysaki halk, göstericilerin çevresinde döner. Dünyanın gidişi böyledir.

1. Nietzsche, 109
2. Nietzsche, 165

Gerçek büyükler, panayırın ve şöhretin ateşindedirler."[1]

Neden ateştedir yaratıcı benlikler? Çünkü onlar sürünün uykusunu kaçırırlar. Sürü, kendisini ileri, çok ileri bakmaya zorlayarak gözlerini yoranları sevmez. İleriyi gösterenler, sürünün önüne geçtikleri için de affedilmezler. **Nietzsche** uyarıyor yaratıcı benliği: **"Seni asla bağışlamayacaklar, çünkü sen onları geride bıraktın. Sen yükseldikçe hasedin gözü seni o ölçüde küçük görür. En çok, uçandan nefret edilir."**[2]

Anlaşılan; sürünün, istediği yere ulaşamayan üyeleri, o yere ulaşanlara korkunç bir hasetle diş biler. Bu diş bileyiş, sürünün, yetersizliğini ödünlemek için işlettiği bir tatmin mekanizmasıdır. Bu tatmin mekanizmasının zehirli işleyişine bir örnek de sürüdeki aşağılık kompleksinin susturulmasına yönelik **'tevazu'** edebiyatıdır. Unutmayalım, Hallâc'ın en çok aldığı ithamlardan biri de **'kendini erişilmez'** görmek ithamıydı. Hallâc'la aynı kaderi ondan 160 yıl önce yine yaşayan **İmamı Âzam**'a da **"Kendini Peygamber'den büyük görüyor"** ithamıyla saldırmamışlar mıydı?

Hep tevazudan bahseder sürü. Sanki bir şeyi vardır da tevazu gösterecektir. Hep tevazu ister sürü, çünkü vakarını koruyacağı hemen hiçbir şey üretmez.Onun için kalabalık dilinde vakarın adı, kibir ve kasılmadır. Tevazu ise kişiliksizliği, pelteleşmeyi, yalakalığı, sünepeliği ifade etmektedir. Sürü, bol keseden tevazu sloganları atarak, yaratıcı ruhu cendereye sıkıştırıp ürettiği değerlere sahip çıkamaz hale sokmak ister. **Ölümsüz Nietzsche** yine ölümsüz konuşuyor:

"Mütevazi ve uysal yapan her şey onlarca kutsaldır. Böylece kurdu köpekleştirirler ve insanı insanın en basit evcil hayvanı yaparlar." [3]

Bu hayvancıl yapı, sürüyü, hayvancıl değerleri ölçü alma sefilliğine teslim etmiştir. Sürü, beden cazibesine, boya-bosa birinci derecede önem verir, hatta gerçeği onunla ölçer. Sürünün dünyasında **"biraz şişman veya biraz zayıf olmak talihe, başarıya çok büyük etkilerde bulunur."**[4]

1. Nietzsche, 64-65
2. Nietzsche, 78
3. Nietzsche 190
4. Nietzsche, 215

Sürünün, 'değerleri yozlaştırma ve bedene tapma illeti' irinli bir kaos gibidir; yaratıcılığın tüm ufkunu pisletir, hayatı iğrençleştirir. Kararan ufuk, yaşayışı hayvanîleştireceğinden insanı insan yapan 'yukarıya çekici gayeler' bir bir çürür. Yine zamanın üstüne çıkarak konuşuyor Nietzsche:

"Kalabalık dedikleri, gayesiz yaşamak ister. Ama biz, bize verilmiş olan hayata karşılık ne verebileceğimizi düşünürüz."[1]

Kısacası, **yaratıcı ruh üretir; sürü yer, yutar tüketir.**

Nietzsche'nin sonsuzluk dostu olan **Muhammed İkbal** bu gerçeğe parmak basarken şöyle diyor:

"Yaratma zevki, bedende bir ateştir ki, kalabalığın ışığı ancak o ateşten bir eser olarak vücut bulur."[2]

Sürü, denizi sahilden seyreder. Sakin, tehlikesiz. Yaratıcı benlik ise denizin içindedir. Dalgalarla boğuşur ve sahildeki seyirci sürüden sürekli eleştiri dinler.

Yani iş gören, yaratıcı ruhtur; konuşan ise sürü... Sürü: **"Eğer selamet istiyorsan onu kenarda bulursun"**[3] mantığına teslim olmuştur. Ve bunu en büyük meziyet zanneder. Türk toplumunda bu aşağılık zihniyet şu şekilde ifade edilir:

"Molla, kendini kolla!"

Bahsettiğimiz sefil zihniyet, daha çok mollaların eseri olarak yerleştiği için, bu darbımeselde mollanın kullanılmış olması Tanrı'nın bir cilvesi sayılmalıdır. Mollanın eğittiği toplum, **"Denize sakın dalma, kenara çekil, kendini kolla"** derken, yaratıcı ruh şöyle haykırır: **"Eğer hâhî hayat, ender hatar zî: Eğer hayat istiyorsan tehlike içinde yaşa."** Ve ekler: **"Remzi hayat côyî? Coz der tapiş ne yâbî: Hayatın sırrını mı arıyorsun? Onu çile ve didinmenin dışında bulamazsın."**[4] Hallâc yolunun sevdalılarından biri olan **Mevlana Rumî**, sürü hakkında nihayet şu hükme varıyor:

---

1. Nietzsche, 221
2. C. 76
3. İranlı Şeyh Sadî'nin sözü.
4. Son iki söz, İkbal'indir.

"Onlar, Tanrı'mn hikmetinden habersiz ve insan suretinde yaratılmış eşeklerdir."[1]

İnsan suretinde yaratılmış eşeklerin, insan ruhlu insanlara yaptıkları iftira, zulüm, işkence ve ihanetler tarihin en karanlık, en utanç verici sayfalarıdır. Mesele şudur:

Yaratıcı ruhların ezelî-ebedî bir kaderleri var: Sürüyü hep yukarı boyutlara taşımak için didinmek, buna karşılık olarak sürüden minnet ve şükran yerine kahır ve eziyet görmek.

Celaleddin es-Süyûtî (ölm. 911/1505) sürüden eziyet görmeyenlerden biri olmasına rağmen, vicdan ve irfanıyla gerçeği tespit etmiştir. Şöyle diyor:

"Her yüzyılda büyük benliklere, aşağılık heriflerden biri veya birkaçı mutlaka musallat olmuştur." [2]

Eşek sürüsünün büyük ruhlara yaptıklarını anlatmak için ciltler dolusu yazmak lazımdır.

Kalabalık denen eşek sürüsünü en iyi tanıyanlardan biri de Hallâc idi. Ne yazık ki buna rağmen sürünün oyununa gelmekten kurtulamadı. Hallâc'ın idamını seyredenler, karşı çıkış, protesto, hatta üzüntü ifade eden hiçbir şey yapmamışlar, hiçbir söz söylememişlerdir. Söyledikleri, eşek sürüsüne yakışır şu sözdü: **"O, öldürülemez, ölmüş sanıyoruz ama birkaç gün sonra geri dönecektir."**

Gerçek olan şuydu: Hallâc öldürüldü ve bir daha da geri dönmedi: Onu yok eden **'sürü ruhu'** bu kez, mabeyinci **Nasr el-Kuşûrî** ve halifenin annesi **Seyyide Şağab** (ölm. 321/933) öncülüğünde bir **'genel yas'** ilan etti.[3] Hep böyle yapılmıştır: **Kendisini ez, mezarına methiye yaz! Hz. İsa**, sürünün bu namussuz tavrını ölümsüz bir ilkeye dönüştürerek şöyle ifade etmiştir:

"Peygamberleri öldürür, sonra da onlara türbeler yaparsınız."

1. Eflakî, 2/204
2. Zeki Mübarek, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, 1/142-144
3. PAS. 1/679-683

"Öldükten sonra istediğin kadar övgü yağdır" şeklinde ifade edebileceğimiz sürü kahpeliğinin Hallâc'ın parçalanmasından sonraki söylentilerinden biri de şuydu: **"Hallâc, Ashabı Kehf'ten biridir. Kur'an'ın Kehf Suresi 25. ayeti buna kanıttır."** Ayet şöyle diyor:

"O mağara yâranı, mağaralarında üçyüz yıl kaldılar, dokuz da ilave yaptılar."

Söylenti, Hallâc'ın öldürüldüğü yılın 309, hapishane yıllarının 9 oluşuna bakarak Hallâc'ı Ashabı Kehf'ten biri, idamını da Ashabı Kehf'in dönüşü olarak gösteriyordu.[1]

1. PAS. 1/693

HALLÂC TRAJEDİSİNDEN ÇIKARILACAK DERSLER

Hallâc'ın idamı bir günahkârın, bir isyancının ortadan kaldırılması değil, binlerce hınç ve sadizmin tatmini idi.

Bazen, öldürmenin şekli ölüme hükmetmekten daha önemlidir. Hallâc sadece öldürülmedi, binlerce öfke ve kudurmuşluğun tatmininde araç olarak kullanıldı. Hallâc'ın idamı ve bu idamın şekli, insanlık tarihinin en ibretli derslerinden biridir ve özü şudur:

Kin ve nefretlerin aracı ve paravanı haline getirilmiş bir din, insana reva görülebilecek zulümlerin en tehlikeli üretim kurumuna dönüşür. Böyle bir dine kapılanmaktansa dinsizliğe kucak açmak yeğdir. Çünkü **hayat, küfür ve inkâr üzerine oturur ama zulüm üzerine oturmaz.** Ve kinleşmiş din, en zehirli zulüm kurumudur. Buradan çıkarılacak hayatî ders şudur:

Sahte dine karşı çıkmak, dinsizliğe karşı çıkmaktan daha önemlidir.

Hallâc trajedisinden, dramından bugün için çıkarılacak bir numaralı ders budur.

Abbasî veziri ve yandaşları, şeriat yaftası altında, tarihin tüm işkencelerini Hallâc üzerinde birleştirdiler. Her suçlu için nihayet bir tanesi kullanılabilecek olan katil ve işkence araçlarının tümü Hallâc'ın vücudunda denendi. Hem de hiçbir din ve hukukun hatta hiçbir dehşet zihniyetinin onaylamayacağı bir biçimde. Sıralayalım:

Hapis, sürgün, eziyet, sinir tahribi, kırbaç, asma, kılıç, organların tek tek doğrandıktan sonra asılıp teşhir edilmesi... Ve nihayet yakma...

Hallâc artık yoktu. Kürt yazar Feleküddin Kâkâî'nin, 'Hallâciyât' adlı köşesinde söylediği gibi, **"Hak artık Bağdat'ın her sokak başında idam sehpasındaydı."**[1]

Devam ediyor Kâkâî:

"Hak, yaşatıldığı sürece hafiftir, kolayca taşınır; hatta hayatın yükünü o taşır ve insanları huzur ve mutluluğun yüceliklerine uçurur. Ama aynı hak, gırtlaklanıp öldürüldüğünde en güçlü enselerin bile taşıyamayacağı korkunç bir yüke dönüşür. Hal bu iken kim çıkıp da, 'Hakkı ben katlettim!' diyebilir?"[2]

1. Teâhî gazetesi, 26 Eylül 1967 günlü nüsha; ŞH. 250
2. ŞH. 251

ÖLÜMÜN BU YANI

İdamdan hemen sonra, Hallâc taraftarlarını amansız takip başladı. Bu noktada değişik işkence ve bastırma olaylarına ilaveten dört önemli ismin öldürüldüğünü görüyoruz. Bunlar, Hallâc'ın en gözde öğrencilerinden **Şâkir**, **İbn Mansûr**, **Şa'rânî** ve **Haydera**'dır. Uzun takiplerden sonra Şâkir, 311/924 sonunda, diğer üç sûfî ise 312/924 Muharrem ayının 23'ünde idam edildiler.[1]

Hallâc, arkada gözü yaşlı bir eş, **Süleyman, Ahmed** (Hamd), **Abdussamed** adlarında üç erkek çocuk, bir kız çocuk ve bir kız kardeş bıraktı. Kaynakların bildirdiğine göre, Abdüssamed, **Hallâciye** adıyla anılan tarikatın kurucusu oldu.[2]

Hallâc'ın torunları ileriki zamanlarda Kahire, Şam ve Filistin'e göç ettiler. Bugün ise Filistin ve Kuveyt'te birkaç aile halinde Hallâc'ın şeceresini yaşatmaktadırlar.[3]

Hallâc'ın asıldığı yer bugün Bağdad'da ona nispetle anılıyor: **Mansûriyye**. Mansûriyye semtinde iki ünlü mezar var: Hicrî 201'de ölen ünlü sûfî **Mâruf el-Kerhî**'nin gerçek mezarı ve şehit velî Hallâc'ın sembolik mezarı. [4]

1. PAS. 1/76; D. 60
2. D. 61
3. Ayrıntılar için bk. D. 61-62
4. Mezarla ilgili ayrıntılar için bk. D. 108-129

NELER SÖYLEDİLER?

İnsanlık tarihi, hakkında Hallâc kadar söz söylenip yazı yazılan çok az insana yer vermiştir. Massignon, Hallâc hakkında neler söylenip neler düşünüldüğünü anlatırken İslam bilginlerinin bu konuda üçe ayrıldıklarını söylüyor[1] ve bu üç grubu şu başlıklar altında veriyor:

1. Tereddüt üzere olanlar:

Redle tekfir (kâfir ilan etme) arasında bocalarlar. Fakat hiçbirisi Hallâc'ı tasvip etmez. Onlara göre Hallâc, keramet adı altında hokkabazlık sergileyen şeytan tıynetli, sihirbaz bir adamdır. Doktrini İslam dışıdır.

2. Terahhüm üzere olanlar:

Bunlar, mazur görme ile kabul ve takdir arasında bocalarlar. Bunlara göre Hallâc'ın felsefesi temelde İslamîdir. Ancak o, üslûbu, bir de saklanması gereken bazı sırları ulu orta söylemesi yüzünden hatalıdır.

3. Tevakkuf üzere olanlar:

Bunlar susmayı tercih ederler. Onlara göre Hallâc'ın hali ilginç, gizemli, sembolik inceliklerle doludur. Akıl ve fıkıh hükümleri ile açıklanamaz. Onun hakkında en isabetli kararı Allah verecektir. Bu son grup, tabir caizse '**tatlı su aydınları**'dır. "**Söz gümüşse sükût altındır**" diyerek susmayı veya kendilerini deşifre etmeyecek şekilde konuşmayı tercih etmişlerdir. Bunların içinde '**koca koca isimler ve unvanlar**' da vardır. Bunlar, örneğin, Hallâc'ın

1. PAS. 2/40-46

muhteşem bir sözünü nakletmek istediklerinde onun adını kullanmaktan korkarlar; **"Bazıları demiştir ki..."** veya **"Büyüklerden bazıları demiştir ki..."** diye nakil yaparlar.

Kelâbâzî (ölm. 380/990):

Tasavvufun âmentü eserlerinden biri sayılan *et-Taaruf*'un yazarı ve Hallâc'ın çağdaşı ünlü **Kelâbâzî** Hallâc'ın çoğu sözlerini onun adını anmadan, **"Bazı büyükler demiştir ki..."** diyerek nakleder. Öte yandan, Kelâbâzî'nin eseri Hallâc'ın öğrencileri olan Şiblî ve İbn Ata'nın onlarca sözüyle doludur.

Anlaşılan o ki, Kelâbâzî, kendisinden yetmiş yıl önce katledilen Hallâc'ın ismini anmaktan çekinilecek atmosferin henüz dağılmadığını görmüştür. Yani Abbasî kılıcı henüz sallanmaya devam etmektedir. Kelâbazî, eserinin her bölümüne Cüneyd'den bir sözle başlamaktadır ki, bu da ayrı bir takıyye göstergesidir. Çünkü **Cüneyd**, yönetimlerin gözünde **"Molla, kendini kolla"** taktiğinin en sadık uygulayıcılarından biridir. Onu öne çıkaran herkes 'kendini kollamış' olur.

Oysaki, Kelâbâzî'den iki yüz elli yıl sonra yazan **Ruzbihan el-Baklî** (ölm. 606/1209), **Kelâbâzî**'nin kitabının benzeri bir eser olan *Meşrebu'l-Ervah*'ında Hallâc'ın adını sözlerini, onun adını açıkça anarak veya **"Sırrı takdis edilesi Ârif buyurmuştur ki..."** diyerek vermektedir. Demek olur ki, ya o zamanlarda Hallâc'ı anmak bir tehlike oluşturmaktan çıkmıştı yahut da Baklî'nin ruhu, **"Molla, kendini kolla"** demeye tenezzül edecek bir ruh değildi.

Abdülbakî Sürûr, Hallâc konusundaki bu kahırlı talihi anlatırken şöyle yazıyor:

"Hallâc'ın maruz kaldığı dehşet verici ıstırap; yazarları, tarihçileri korkutmuştur. Bu korku yüzünden onlar Hallâc ismini anmaktan çekinmişler, onun mirasını sahiplenmekten kaçınmışlardır."[1]

Daha katledildiği gün, Bağdat'taki bütün kitapçıların ortak bir yeminle onun kitaplarını artık satmayacaklarını deklare ettiklerini bu eserin daha önceki sayfalarında gördük.

1. Sürûr, *Hallâc*, 65

Şimdi biz, Hallâc'la ilgili tavırlarıyla belirginleşen üç gruptan bazı örnekler vereceğiz. Bu örnekler, Hallâc'dan bahsederken; **"Allah'ın Muhammed'e indirdikleri hak ise Hallâc'ın söyledikleri bâtıldır"**[1] diyen **İbn Dâvud ez-Zâhirî** (ölm, 297/909) ile **"Nebî ve sıddîklardan başka gerçek muvahhit varsa o, Hallâc'dır"** diyen[2] **İbrahim bin Muhammed en-Nasrâbâzî**'nin (ölm. 367/977) sözleri arasında uzun bir çizgiye dizileceklerdir. Kimisi bir uca, kimisi öteki uca daha yakın olacak, bazıları da ortalarda bir yerde kalacaktır.

İbn Süreyc (ölm. 306/918):

Bu ünlü Şâfiî fakihine Hallâc'ı sorduklarında şöyle demiştir: "Durumu bana kapalı olan bir zattır; hakkında hiçbir şey söyleyemem."[3]

İbn Süreyc'in Hallâc ile ilgili daha sonraki tespitleri, Hallâc'ı açıkça savunur mahiyettedir. **İbrahim bin Şeybân** anlatıyor: "Hallâc'ın idamı istendiğinde İbn Süreyc'in yanına gidip fikrini sordum. Dedi ki, 'Anlaşılan, bu adamlar Allah'ın şu sözünü unutmuşlar: 'Rabbim Allah'tır diyen bir adamı mı öldürüyorsunuz?'"[4]

Vâsıtî de İbn Süreyc'den şunu nakleder: Hallâc hakkında şöyle derdi: "Benim gözümde o, Kur'an'ı ezberlemiş ve mânâsını kavramış bir insandır. Fıkıhta üstat, hadis ve rivayet ilminde bilgin, yıl boyu oruç tutan, geceler boyu namaz kılan bir sûfîdir. Öğüt verir, ağlar. Bazen de anlayamadığım sözler söyler. Ben onun küfrüne hükmedemem."[5]

Ebu Ali Cubbâî (ölm. 303/975):

Hallâc'ın kerametlerini birer illüzyon olarak görür ve onu sahtekârlıkla suçlar.[6]

Dülef bin Cahder eş-Şiblî (ölm. 334/954):

1. İbn İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 2/255
2. İbn Kesîr, 11/132
3. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 2/144; AHH.106
4. K. Mümin Suresi, 28
5. AHH. 106-107
6. PAS. 1/199

Hallâc'ın yakın dostlarından biri olan Türk asıllı sûfî **Şiblî** şöyle diyor:

"Hallâc'ı (idamından sonra) rüyada gördüm ve ona sordum: 'Allah sana nasıl muamele etti?' Dedi: 'Beni bir misafir gibi karşıladı ve bana ikramda bulundu. 'Seni katledenlere nasıl davranacak?' diye sordum. Dedi: 'Onları da affedecek. Bana merhametli davrananları, Allah için merhametli davranmaları yüzünden; bana düşmanlık edenleri de Allah için düşmanlık ettikleri için affedecek."

Şu sözler de Şiblî'nin:

"Ben ve Hallâc aynı şey idik; beni divaneliğim kurtardı, onu aklı batırdı. Ben ve o, aynı şey idik. Ne var ki o, sırrı açığa vurdu, ben sakladım."[1]

İbnünnedim (ölm. 385/995):

Ünlü Fihrist yazarı, eserinde Hallâc'a geniş bir yer ayırmış ve kelimenin tam anlamıyla ağız dolusu hakaret ve iftira sıralamıştır. İbnünnedim'in satırlarından âdeta kin ve düşmanlık tütmektedir.[2] Bazı ifadelerini verelim:

"Hileci, hokkabaz, illüzyoncu biriydi. Sahip olduğunu iddia ettiği bilgilerin tümünde sıfır idi. Cahil olduğu için cesurdu. İlahlık iddia ederdi. Krallar yanında Şiî, halk nezdinde sûfî geçinirdi."

İbnünnedim, birkaç cümlelik örnekle tanıtmaya, çalıştığımız hakaretlerinden sonra, kendini yalanlarcasına, Hallâc'ın 30'dan fazla eserinin adını vermektedir. Bu eserleri, **'Hallâc'ın Eserleri'** başlığıyla ayrıca ele alacağız.

Muhammed bin Tayyib el-Bakıllânî (ölm. 403/1013):

Eş'arî ekolün en büyük imamlarından biri olan bu zat, Hallâc'ı, bazen tanrılık, bazen peygamberlik ilan eden hilekâr, hokkabaz bir adam olarak gösterir. Ona göre Hallâc, Firavun'un sihirbazlarına benzer. Bakıllânî, Hallâc'ın Bağdat'da hazırladığı ve adına **Beytü'l-Azamet** dediği bir evi bulunduğunu ve illüzyon gös-

1. Massignon, *Textes Inédits*, 77-79
2. bk.İbnünnedim, *el-Fihrist*, 269-272

terilerine uygun biçimde özel hazırlanan bu evin, Hallâc'a isnat edilen kerametlerin imal yeri olduğunu iddia ediyor.[1]

Eş'arî ekolün en büyük imamlarından biri olan bu zat, Sûfî düşüncenin en önemli eserlerinden bir kısmına imza atan tarihçi-müfessir **Ebu Abdurrahman Sülemî** (ölm. 412/1021) **Tabakaat**'ında Hallâc'a yer vermekle kalmamış, tefsirinde en önemli fikirlerinin dayanağı halinde Hallâc'ın ikiyüzden fazla sözünü nakletmiştir. Massignon bu sözleri, *Essai*'sinin sonuna uzun bir liste halinde eklemiştir.[2]

Ebu Saîd ibn Ebil Hayr (ölm. 440/1048):

Hallâc'dan şöyle söz ediyor:

"Hüseyin bin Mansûr, yükseklerin en yükseğinde idi. Doğu ile batı arasında hiç kimse, bu tevhit vadisinde onun gibi dolaşamadı."[3]

Hucvîrî (ölm. 465/1072):

Hallâc'ın en hararetli savunucularından biri de, sûfî düşüncenin âmentü eserlerinden birini yazan **Hucvîrî** (ölm. 465/1072) olmuştur. Ünlü eseri ***Keşfu'l-Mahcûb***'da onun **hulûl**[4] fikri taşımadığını anlatır.[5]

Hucvirî, Hallâc'ı savunmak için ***Şerhu Kelimâti'l-Hallâc*** adlı ayrı bir eser de yazmıştır. Ne yazık ki bu eseri de Hallâc'ı savunduğu bir başka kitap olan **Minhâcu'd-Dîn** adlı eseri de bugün elimizde yoktur. Elimizdeki tek eseri ***Keşfu'l-Mahcûb***'un Hallâc'ı anlatan bölümünden bazı satırları buraya aktarmak istiyoruz:

"Hallâc, yüce hal sahiplerindendi. O, asıl ve esas yönünden terk edilmemiştir, davranış ve üslûp yönünden terk edilmiştir. Bu Hak erini büyücülüğe nispet edenlerin iddiaları tutarsızdır. Hallâc, yaşadığı süre içinde takva ve iyilik üzere olmuştur. Namaz kılmış, zi-

1. Bakıllânî, *el-Beyân*, 56-76
2. Essai sur les Origines du Lexique Tecnique de la Mystique Musulman, 359-411
3. Massignon, *Textes Inédits*, 87
4. Allah'ın insana girdiğini kabul eden inanç.
5. bk. *Keşfu'l-Mahcûb*, 362-366, 500 vd.

kirle meşgul olmuş, çokça oruç tutmuştur. O halde ondan zuhur eden şeylerin keramet olduğu kesindir."[1]

Hallâc'ın kerametlerini hile-hokkabazlık olarak gösteren başka bir eserin de **Ebu Ali Harun bin Abdülaziz el-Evâricî** tarafından yazıldığı söyleniyor. [2]

Cüveynî (ölm. 478/1085):

Hallâc'a en tutarsız saldırılardan biri de Gazâlî'nin hocası, İmamul Haremeyn lakaplı **Abdülmelik bin Abdullah el-Cüveynî** tarafından ortaya konmuştur. Karmatî-İsmailî felsefeye Selçuklu sarayı adına saldırmayı meslek edinmiş bu zat, ünlü talebesi **Gazâlî'nin Mişkâtu'l-Envâr** adlı eseriyle yüceliğini ilan ettiği Hallâc için, **eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn** adlı kitabında şu akıl almaz iftirayı sergiliyor:

"Güvenilir kaynaklar şunu bildirmişlerdir: Şu üç kişi devletin çökertilmesi için güçlerini birleştirip dayanışmaya girdiler: Cennâbî, İbnul-Mukaffa' ve Hallâc. Her biri bir bölgeyi faaliyet alanı seçti. Cennâbî Ahsa bölgesini, İbnul Mukaffa' Türk illeri tarafını, Hallâc ise Bağdat ve civarını..."

Bu sözlerdeki hüzün verici bilgisizlik ve saptırmayı fark edenlerden biri de tarihçi İbn Hallikân'dır. Cüveynî'nin sözlerini nakleden **İbn Hallikân** (ölm. 681/1282) şunu ekliyor: "Bu sözlerin tarihçiler tarafından doğrulanması mümkün değildir. Burada adı geçen üç kişinin birleşmesi asla söz konusu olamaz."[3] Cennâbî'nin ölümü 301'dir. Onun Hallâc ile görüştüğünü biliyoruz. Ama **İbnül-Mukaffa'**, Hallâc'dan tam 150 yıl önce öldürülmüştür.

Cüveynî'nin bu durumu da gösteriyor ki kin aracına dönüştürülmüş bir dinciliğin yıkım ve felaketini, en ileri unvanlar ve itibarlar bile önleyemiyor. Ve dinini kinine araç yapmış kişiler, düzeyleri ne olursa olsun, insanlık suçu işleyen makinelere dönüşüyorlar.

---

1. Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb,* Süleyman Uludağ çev. 253 vd.
2. Taberî 11/80; Hatîb, 8/134
3. Vefeyât, 2/146, 155

Hatırlatalım ki, Cüveynî, benzeri iftiralarla, Hallâc'ın şehit selefi **İmamı Âzam**'a da çok ağır biçimde saldırmıştır.[1]

Cüveynî gibi bir Eş'arî olan ünlü Risale yazarı **el-Kuşeyrî** (ölm. 465/1074) Hallâc'a özel bir yer ayırmamakla birlikte onun sözlerinden bazılarını "Hüseyin bin Mansûr dedi ki..." diyerek verir. Kuşeyrî ayrıca tefsiri ***Letâifu'l-İşârât***'ta Hallâc'ın şiirlerinden bazı beyitleri, kendi yorumlarını desteklemek için kullanır.[2]

Ebu Hâmid el-Gazalî (ölm. 505/1111):

Hallâc'ın Sünnî İslam dünyasında ortak denecek bir kabulle benimsenmesi ve haksızlığa uğradığının ilanı, Sünnî düşüncede kelam-fıkıh-tasavvuf üçlüsünü kaynaştırdığı varsayılan ve bütün tutarsızlıklarına rağmen **'hüccet'** (kanıt) kabul edilen **Gazâlî** (ölm. 505/1111) sayesinde olmuştur.

Gazâlî, sadece tarikatlar tasavvufunun resmiyetini tescilde delil olmakla kalmadı, Hallâc'ın Sünnî resmiyetinin kabulünde de en önemli kalem oldu.

Ancak bu noktada şu soruya cevap vermemiz gerekiyor:

"Gazalî, Hallâc'ın siyaseten ve fikren bağlı bulunduğu Karmatî ekole ağır şekilde saldırıp onları İslam dışı ilan etmesine rağmen Hallâc'ı neden övüyor? Bu paradoks nasıl açıklanabilir?"

Bu soru ciddi bir sorudur, irdelenmesi gereken bir sorudur. Ve bizim tetkiklerimize göre cevabı şudur: **Gazalî**, Selçuklu sarayının gözdesi ve Karmatî felsefenin düşmanı Selçuklu veziri **Nizamulmülk**'ün sırdaşıydı. Hallâc'la ilgili tavrı bu pozisyonuna uygun bir tavırdır. Şöyle ki, Gazalî, bütün mirasını sömürdüğü Karmatî felsefeye saldırarak Nizamulmülk'ü, Hallâc'ı överek de Hallâc'ı sevdiğini bildiği Türk Selçuklu sultanı ve çevresini memnun etmeyi esas almış ve bunda başarılı olmuştur.

Bize düşen şunun altını çizmektir:

---

1. Bu konuda bizim *İmamı Âzam* adlı eserimize bakılabilir.

2. Mesela, bk. sure 15, ayet 42'nin açıklaması. Kuşeyrî'nin, **Enel Hak** sözünü savunan bir yazısı için bk. Massignon, **Textes Inédits**, 88-89

Gazalî, ya Hallâc'la ilgili fikirlerinde samimiyetsizdir yahut da Karmatîlerle ilgili fikirlerinde. Aksi olamaz. Çünkü bir insan Hallâc'ı seviyorsa Karmatîliği, Karmatîliği seviyorsa Hallâc'ı da sevecektir. Yahut bunun aksini yaparak ikisine de karşı olacaktır. Gazalî, bu son seçimi yeğleyemezdi. Çünkü hem Selçuklu sultanlığını hem de Nizamulmülk'ü memnun etmek zorundaydı. O da bunu yapmış ve bunu yapabilmek için de çifte standartlı davranmıştır.

Gazalî, *Mişkâtü'l-Envâr*'ı yazarak Hallâc'ı sevenleri, *Fadâihu'l-Bâtınıyye*'yi yazarak Nizamulmülk'ü memnun etti. Böylece kendi hesabına uygun olarak hem şişi kurtardı hem kebabı. Bir tek şeyi kurtaramadı: Tarihin yargısına çarpılan kendi itibarını. Kısacası, Gazalî, Hallâc ve Karmatîler konusunda, hocası Cüveynî'nin gösterdiği dik duruşu gösterememiştir. Cüveynî, Karmatîler için ne söylemişse onların iman ve eylem arkadaşı olan Hallâc için de aynı şeyleri söyledi. Yani kendi yanlışı adına da olsa ilkeli davrandı. Gazalî'de ne yazık ki bu ilkeliliği göremiyoruz.

Ama itiraf etmeliyiz ki, Hallâc'ın Sünnî İslâm dünyasında ortak denecek bir kabulle benimsenmesi ve haksızlığa uğradığının açıkça ilanı, Sünnî dünyada, tasavvufa övgüleri ve akla düşmanlığı sayesinde **'hüccet'** (kanıt) kabul edilen Gazâlî (ölm. 505/1111) ile tartışmasız hale gelmiştir. Gazâlî, sadece tasavvufun resmiyetini tescilde delil olmakla kalmadı, Hallâc'ın Sünnî resmiyetinin kabulünde de en önemli kalem oldu. Gazâlî, Hallâc'ı aklamakla kalmamış, *Mişkâtü'l-Envâr* adlı ünlü risalesinde onu, 'hakikat semasına yükselen ârifler' arasında göstermiştir.

Müfessir **Fahreddin er-Râzî** (ölm. 604/1207), ünlü tefsiri **Mefâtîhu'l-Gayb**'ın giriş bölümünde Hallâc'ı aklayan bir fetva vermiştir.

İbnül-Cevzî diye ünlü **Ebul Ferec Abdurrahman bin Ali** (ölm. 597/1200), eseri *el-Muntazam*'da Hallâc'a ağır hakaretler yöneltmiştir. Güya, **Ebu Bekr es-Sûlî** (ölm. 335/946), Hallâc'ı şöyle tanıtmıştır:

"Onu tanıdım, onunla konuştum. Onu, cahil ama ukala, geri zekâlı ama mübalağacı, zahitlik taslayan bir sapık olarak gördüm. Dış görünüşüyle ibadet ehli bir sûfî idi ama içi öyle değil-

di. Bulunduğu yerde Mûtezile mezhebi revaçta ise Mûtezile'den görünürdü, İsnaaşeriyye'den ise İsnaaşeriyye'den olurdu, Ehlisünnet mezhebi itibarda ise Ehlisünnet oluverirdi. Uyuşuk, illüzyoncu biri idi. Tıp ve kimya ile tedaviler yapardı. Cehaletine ilaveten pis bir adamdı. Durmadan beldeden beldeye dolaşırdı."

"Ahvaz'da, büyülerini kotardığı bir evi vardı. Keramet diye sattığı büyülerinin bu evden kotarıldığı ortaya çıkınca Ahvaz'ı terk etmek zorunda kalmıştı. Ebu Yakup el-Akta' demiştir ki, 'Bu adama kızımı verdiğim sırada hali bana iyi görünmüştü. Sonra büyücü, hilekâr, pis bir kâfir olduğunu anladım. Halk içinde onun sidiğinin ilaç olduğuna inananlar, hatta onun Tanrı olduğuna, ölüleri diriltebileceğine inananlar vardı."

"Bu adam arkadaşlarının birine 'Sen Nuh'sun, ötekine 'Sen Musa'sın, bir başkasına 'Sen Muhammed'sin. Onların ruhları sizin cesetlerinizde yeniden gönderildi' derdi. Öldürüleceği zaman arkadaşlarına şöyle demiştir: 'Tasalanmayın, otuz gün sonra dünyaya döneceğim."

Bu nakilleri yapan İbnül-Cevzî son sözü kendisi söylüyor: "Bu son itham, hiç kuşkusuz doğrudur. Bu da gösterir ki, bu adam hilekâr büyücünün tekiydi. Öleceği sırada bile insanların akıllarını küçümseyebilmiş, onlarla alay edebilmiştir."[1]

Abdülkadir Geylanî (ölm. 561/1166):

Kadirîlik'in pîri **Abdülkadir Geylânî**, içinde Hallâc'a ilk ve en büyük övgüyü layık gören tarikat pîridir. O, Hallâc'ın yalnızlık ve sahipsizlik yüzünden kendini kontrol edemediğini ve sonuçta ölüme gittiğini söyler; Hallâc'ı övgü dolu sözlerle savunur: **"Hallâc çok zor durumda kaldı, o zamanda elinden tutacak kimse de yoktu. Eğer ben onun zamanında yaşasaydım, onun elinden tutardım."**[2] Şunu da söylüyor el-Geylânî: **"Hakkı bilenlerden biri, dava ufkunda Enel Hak kanatlarıyla yükseldi de sonsuzluk bahçesinin dostsuz, sâkinsiz kaldığını gördük. Ona şöyle dendi: 'Senin durumundakilerden gayrısının anlayamayacağı bir dille konuştun."**[3]

1. İbnül-Cevzî, *el-Muntazam*, 13/200-206
2. Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cinân*, 2/254
3. Age. aynı yer.

Mevlana Celaleddin Rumî (ölm. 672/1273):

'Hallâc'ın Etkileri' bahsinde ele alınacak isimlerden biridir. Burada onun, Hallâc'a doğrudan atıf yapan, hayranlık ve saygı ifade eden sözlerinden yalnız birini vereceğiz:

"Gerçeği işaretle anlatan Hallâc'ı halk darağacına çekti. Hallâc sağ olsaydı, sırlarımın büyüklüğü yüzünden o beni darağacına çekerdi."[1]

Hallâc'a sevgi ve saygı, Mevlevî ekolün hemen tüm temsilcilerinde açık bir biçimde görülür. Örnek olarak, Mevlana'nın oğlu Sultan Veled (ölm. 712/1312) gösterilebilir. Şöyle yazıyor:

"Tanrı dostlarını tanımak, Tanrı'yı tanımaktan daha güçtür. Hallâc-ı Mansûr'u o çağın bilgin ve velileri inkâr ettiler. Onu öldürmeye azmettiler. Hepsi, o asılsın diye fetva çıkardı. Sonunda, o büyük insanı astılar. Astıktan sonra da cesedini yaktılar. Âlemde ondan bir eser kalmasın diye, yanan cesedinin küllerini de nehre attılar. Her ne yaptılarsa yine 'Enel Hak' ibaresinin ateşte ve suda yazıldığını gördüler. Külleri Dicle nehri üstünde 'Enel Hak' yazmıştı. Bunu gördükten sonra herkes yaptığına pişman oldu. O günden beri Hallâc'ın adı anılmadan hiçbir öğüt meclisi renklenmez. Onu kıyamete kadar öveceklerdir."[2]

Sultan Veled, esas kâfirlerin Hallâc ve benzerlerini ezip yok edenler olduğunu da eklemektedir.[3]

Şeyhulislam İbn Teymiye (ölm. 728/1328):

Hallâc hakkında en ağır fetvalardan birkaçının sahibidir. Radikal-selefî düşünür, Hallâc'ın hulûl fikrinde olduğunu, onun şiirlerinden hareketle iddia etmekte ve bunun, laneti gerektiren bir küfür olduğunu söylemektedir.[4]

Hallâc'daki emir ve irade ayrımı da İbn Teymiye'ce bir küfür

1. DK. 2/111
2. Sultan Veled, *Maarif*, 12-13
3. Age. 207
4. İbn Teymiye, *er-Resâil ve'l-Mesâil*, 1/181

se-bebi sayılmıştır. Bilindiği gibi, Hallâc, iblis'in durumunu değerlendirirken (bunu Tavâsîn'i incelerken göreceğiz), "Allah'ın emri başka, iradesi başkadır. Allah iblise, Âdem'e secde etme emrini verdi ama iradesi iblisin secde etmesi yönünde değildi" yolunda bir fikir sergilemektedir. İbn Teymiye'ye göre bu ayrım da bir küfürdür.[1]

İbn Teymiye, Hallâc'ın İsmailî felsefeden alarak kullandığı **Nur-i Muhammed** anlayışını da İslam dışı görmektedir. "Derecesi ve kıymeti ne olursa olsun, hiçbir beşer nurdan yaratılmamıştır" diye düşünüyor İbn Teymiye.[2]

Bu noktada İbn Teymiye'ye biz de aynen katılıyoruz.Ancak bu kanaat ne Hallâc'ı ne de bir başka düşünürü tekfire gerekçe yapılamaz.

Enel Hak sözünü mazur görenlerin, bu sözün tam **fena fillah** halinde, Hallâc aracılığı ile bizzat Cenabı Hak tarafından söylendiğini iddia ettiklerini görmekteyiz.Onlara göre, Hallâc'ın Enel Hak demesiyle Eymen Vadisi'ndeki ağacın Hz. Musa'ya hitaben **'Enellah: Ben Allah'ım'** diye ses vermesi arasında hiçbir fark yoktur. İki halde de konuşan, Allah'tır.

İbn Teymiye, bu savunmayı da bir fesat olarak görüyor. Ona göre, Hallâc'ı bu şekilde savunmak da onu küfre batmaktan kurtaramaz.[3]

İbn Teymiye'nin, Hallâc'ı küfürle itham eden daha birçok beyanı vardır; ancak biz burada bu kadarla yetiniyoruz, ***Mir'atü'l-Cinân*** yazarı Ebu Muhammed **Abdullah bin Es'ad el-Yâfiî** (ölm. 768/1366) Hallâc için şöyle diyor: "Hakkında görüşler muhteliftir. Kimisi yüceltmiş, kimisi kâfir ilan etmekte aşırı gitmiştir. Bazıları da susmayı yeğlemiştir. Bu son kısma girenler onun sözlerini tevil ederek kendisini bağışlarlar. Cîlî (Abdülkerim, ölm. yaklaşık 810/1407), Sühreverdî, Gazâlî bu son kısma girenlerdendir."[4]

---

1. Age. 1/94-99
2. Age. 1/155 vd.
3. Age. 1/181
4. Mir'âtü'l-Cinân, 2/253

Hallâc'a geniş yer veren ve çok ağır bir dille hakaret eden tarihçi **İbn Kesîr** (ölm. 774/1372) onu Mekke putperestlerine benzetir ve, **"Bozduğu yaptığından fazladır"** diyerek eleştirir. **"Hakkında insaflı bir dil kullanacağım."** diye açtığı Hallâc bahsinde Hallâc'a tüm hakaretleri yapan İbn Kesîr **'Hallâc'ın Hileleri'** diye attığı başlık altında onu bir hokkabaz konumunda ele alır.[1]

Alâuddevle es-Simnânî (ölm. 736/1336):

"İbret için Hüseyin bin Mansûr'un mezarına gittim. Tefekkürüm sırasında ruhunu yükseklerin en yükseğinde gördüm. Şöyle yakardım: 'Rabbim, bu ne haldir ki Firavun, 'Ben en yüce rabbinizim'[2] ve Hallâc: 'Ben Hakkım' dedikleri ve ikisi de Allahlık iddia ettiği halde Hallâc, yücelerin yücesinde, Firavun ise cehennem çukurunda?' İlham edilen bir ses şöyle dedi: 'Firavun hep kendini görerek öyle dedi, Hallâc ise bizden başkasını görmediği için Enel Hak dedi."[3]

Muhammed Pârisa (ölm. 822/1419):

Nakşîliğin büyük isimlerinden biri olan **Muhammed Pârisa** şu ilginç tespiti yapıyor:

"Sonraki zamanların tasavvuf büyükleri, Hallâc'ın şehit olduğu hususunda icma etmişlerdir. Sonraki icma, ihtilafın sağlıklı bir içtihada oturduğu durumlarda bile önceki ihtilafları ortadan kaldırır. Hallâc konusundaki ihtilaf ise zaten sağlıklı bir içtihada oturmuyordu."[4]

Lisânü'l-Mîzan yazarı **İbn Hacer el-Askalânî** (ölm. 852/1448), ölüm tarihini Hicrî 359 olarak yanlış kaydettiği Hallâc için şunları söyler:

"Zındık olarak öldürüldü. Allah'a hamt olsun ki hiçbir hadis rivayet etmemiştir. İlk zamanlarda hali iyi idi. Sonra dinden çıktı. Sihirbazlık öğrendi, bazı harikalar gösterdi. Ulema, katline fetva verdi ve 359'da idam edildi."[5]

---

1. bk. el-Bidâye ve'n-Nihâye, 11/133-139
2. K. Nâziât, 24
3. Massignon, *Textes Inédits*, 144
4. Massignon, age. 151
5. Lisânü'l-Mîzan, 2/313

Sandiyûnî (ölm. 1031/1622):

"Hallâc, bilginlerin gerçeği fark edenlerince, veliliği ve Allah'ı bilmekteki kudreti üzerinde ittifak edilen biridir. Bunun dışında ona isnat edilenler iftira ve yalandır. Onun sadakat ve veliliğine inanmak bir borçtur. O, Hak yolunun temel insanlarından biridir; Müslümanların önderlerindendir. Bazı düşmanlarını iblis kandırdı ve ona iftira ve işkence ettiler."[1]

Çağdaş yazarlardan Mısırlı **Zeki Mübarek** de Hallâc'ı Şiî olarak görür ve onun Allahlık, peygamberlik iddiasında bulunduğunu ileri sürer. Ancak o, bu tür iddiaları **'aşık bir sûfînin taşkınlıkları'** olarak görmek ister. Mübarek, şunu eklemeyi de unutmaz:

"Eğer Muhyiddin İbn Arabî edebî sembollerin arkasına sığınmasaydı onu da Hallâc gibi katlederlerdi."[2]

1. Massignon, *Textes,* 155-156
2. Mübarek, *et-Tasavvufu'l-İslamî,* 1/149-157

Beşinci Bölüm

HALLÂC'IN SİYASAL MÜCADELESİ

DEŞİFRE EDİLMESİ GEREKEN BİR OYUN

Sadece Hallâc konusunun değil, İslam tarihinin en hayatî meselelerinden önemli bir kısmının doğru anlaşılması için mutlaka deşifre edilmesi gereken bir oyun vardır: **Bazı düşünürlerin ana mesaj ve mesailerinin yok gösterilmesi veya üstlerinin örtülmesi.** Bu oyun deşifre edilmediği sürece, sahabî Ebu Zer'den Hallâc'a kadar birçok büyük fikir ve eylem önderinin gerçek şahsiyetlerini ve gerçek mesaj ve miraslarını tanımak ve onlardan yararlanmak mümkün olamaz.

Bu üstü örtülen mesajın sahiplerinin en önemlileri **Ebu Zer, İmamı Âzam** ve **Hallâc**'dır. Birincisi sahabe döneminin, ikincisi tâbiûn döneminin, üçüncüsü ise sonraki dönemin (bahsettiğimiz olgu açısından) sembol isimleridir.

MÜREKKEP VE KANLA YAZILAN ESERLER

Anılan mesajların üstünü ilk örten ve 'gölgeleme' oyununu başlatıp kurallarını koyan, Arap-Emevî saltanatıyla onun hizmetinde çalışan din ulemasıdır.

İmamı Âzam adlı eserimizde de gösterdiğimiz gibi, Emevî saltanatı ve yandaşları, İslam'ı Arapçı bir **'saltanat ideolojisi'**ne dönüştürüp bunu dinleştirerek İslam iman manifestosunun içine koyarak, gelecek asırları da tahakküm ve tasallut altına almayı başarmışlardır. Bu 'başarı'nın nasıl işlediğini Hallâc'ın mücadelesi vesilesiyle bir kez daha ve yakından görmüş bulunuyoruz.

Bu başarı, İslam ülkelerinde, o arada Türkiye'de egemen olan Arapçı-Emevîci ulema ve din baronları tarafından bütün muhtevasıyla korunmakta ve etkili kılınmaktadır.

Bugüne gelince, bugün, İslam'ı, Batı emperyalizmiyle işbirliği kurarak, küresel kapitalizmin abdestli marabalarının koruyucusu konumuna getiren geleneksel dincilik, Hallâc ve benzeri kanla eser yazmış devrimcilerin yeni heyecan ve oluşlara sebep olacak bu yanlarını örtüp unutturmakta, yeni kuşaklara onları birer **'Arapçı molla'** veya **'meskenet dervişi'** olarak tanıtmaktadır. İmamı Âzam, bu bakımdan en önemli örnektir. Onu, Hallâc takip etmektedir. Biri medresenin, ikincisi ise tekkenin küflü mahzenine hapsedilmiştir. Geleceksel egemen dinci gücün sözcüleri, İmamı Âzam ve Hallâc gibilerin kalemle yazdıklarını göklere çıkarmakta, aynı insanların kanlarıyla yazdıklarından bahsettiğinizde ise hem onlara hem de size şiddetle karşı çıkmaktalar.

Şunu da ekleyelim: İnsanlar, servet ve refahta çok düşük seviyelerde olmalarına rağmen bilgi ve düşüncede kendilerinin tepesine çıkmış aydınlara karşı, normal-doğal çelişme ve zıtlığın vücut verdiğinden çok daha büyük bir hınç duyarlar. Hallâc, işte bu bakımdan da çok zorlu bir kahra uğratılmıştır. Çünkü o, andığımız paradoksun en ileri temsilcilerinden biriydi: **Bilgide tavan, servette taban...**

Bilgide tavan, servette taban olanları, **Mevâlî** diye bilinen Arap olmayan Müslümanlar oluşturuyordu. Arap-Emevî saltanatı Mevâlî'yi bilgi ve düşünce üstünlüğü yüzünden sadece horlamamış, düşman ilan etmiştir.

Hallâc, nesebi bakımından da kariyeri ve ekonomik düzeyi bakımından da bir Mevâlî çocuğudur. Birinci dereceden fikir ve eylem beraberliği kurduğu ekipler de Mevâlî'dendir.

Arabizmin en büyük iki imparatorluğundan biri olan Abbasî saltanatının, hem de kendisine karşı düzenlenen sarsıcı isyanlarda rol almış böyle bir Mevâlî çocuğuna bırakın iyi gözle bakmayı, nefes bile aldırmaması doğaldır. Hallâc'ı katleden Abbasî sarayında onu acıyıp koruyan birkaç kişinin başında, halife Muktedir'in Türk asıllı annesi (Seyyide Şağab) olması şaşırtıcı değildir.

Hallâc'ın Zenc ve Karmat isyanlarında fikren de fiilen de dahli olduğunu tespit etmiş bulunuyoruz. Massignon bu noktada büyük ölçüde sessiz kalmaktadır. Çünkü o, Hallâc'ın bir sûfî-zahid olarak kalmasında, onun İsevî çehresine destek bulmaktadır. Hallâc'ın si-

yasal-sosyal mücadele yanı, Massignon'u pek ilgilendirmemiş görünüyor. Daha doğrusu, Massignon, çok zorunlu bazı durumlar müstesna, Hallâc'ın bu yanına el atmaktan mümkün olduğunca uzak durmuştur.

Hallâc'ın bu durumu, şehit selefi İmamı Âzam'ın, Ehlibeyt kadroları tarafından Emevî ve Abbasîler aleyhine çıkarılan isyanları fikren ve malen desteklemesine çok benziyor. Şu farkla ki, Hallâc bir proleter çocuğu olarak isyanlara maddî destek verememiştir. İmamı Âzam ise zengin bir tüccar olarak, bu isyanları maddeten de desteklemiştir.

Hallâc'ın düşmanları, çok zeki bir diplomasi uygulayarak, onu, sosyal bozukluklara karşı çıkan hareketlerin bir parçası olarak değil de 'dine aykırı düşünce ve eylemleri olan bir mülhit-zındık' olarak suçlama yolunu seçtiler. Çünkü öteki yol, devletin zorbalık ve zulümlerine Hallâc gibi bir irfan adamının da karşı çıktığını gösterecekti ki böyle bir siyaset, yönetimin tamamen aleyhine olurdu. Egemen güç bunu elbette ki hemen gördü ve Hallâc'ı yok etme stratejisini, halkı Allah ile aldatma üzerine bina ederek etkili hasmını şeriate aykırı davranmakla suçladı.

Hallâc'ın bu bakımdan kaderdaşı olan İmamı Âzam da aynı Arapçı Abbasî imparatorluğu tarafından yine aynı yolla ortadan kaldırılmadı mı? İslam fıkhının kurucusu bu hukuk dehası, Emevî tezgâhı tarafından deccallık (ki Hallâc için de aynen kullanılmıştır), sünnete ihanet, Peygamber'i dışlamak, namazsız bir din icat etmek gibi tamamen dinsel-duygusal sömürüyü esas alan ithamlarla suçlandı. Halefi Hallâc da hacsız ve Kâbesiz bir İslam icat etmekle suçlandı. Tabiî, bir sûfî düşünür olarak Hallâc'ın ithamına bir ilave yapılmıştır: Enel Hak dedi, yani Allahlık iddia etti. Gerçek amaç, İmamı Âzam bahsinde de Hallâc bahsinde de aynı: Yönetimin zulüm, zorbalık ve adaletsizliğini örtmek veya meşrulaştırmak.

SÛFÎLİĞİN VE SÛFÎNİN İKİ TİPİ

Tarih boyunca sûfîliğin ve sûfînin, tarikatlar dönemi tasavvufunda iyice belirgin olmak üzere, daima iki tipi olmuştur:

1. İktidarlara, sultanlara teslimiyetçi tip,
2. Toplumsal hak talepçisi eylemci tip.

Tasavvuf tarihi bu iki tip ekolle bu iki tip sûfînin hayat hikâyeleri olarak düşünülebilir.

Hallâc, bu tarih içinde, eylemci sûfîlikle eylemci sûfînin önderi, prototipidir. O, kelimenin tam anlamıyla bir 'isyancı-eylemci' sûfîdir. Hatta o, Massignon'nun tepsitiyle **militan sûfîliğin öncüsüdür.**

Onu en çok sevip takdir edenler arasında bulunan birçok meslekdaşı, işte bu karakter yüzünden onu terk etmiş, hatta bazıları, onun düşmanları arasında yer alma noktasına gelmişlerdir. Bunların başında, en önemli iki hocasından biri olan **Amr bin Osman el-Mekkî** ile ona hırka giydiren ve başı sıkıştığında sığınağı olan **Cüneyd el-Bağdadî**'dir.

Bu iki büyük ismin birincisi, Hallâc'ı **'siyasallaştığı'** için, ikincisi ise **'dünyevîleştiği'** gerekçesiyle terk etti.

Siyasallaşmanın buradaki anlamı, yönetime karşı çıkmak, dünyevîleşmenin anlamı da toplumun dertleriyle uğraşır olmaktır.

Teslimiyetçi dervişlik yani **'meskenet mistisizmi'**, toplumun dertleriyle uğraşmamayı, dünyaya itibar etmemek veya **zühd** adı altında savunmuştur. İtham ve taciz getirme ihtimali olan her şeyi terk etmek veya takıyye oyunlarıyla maskelemek **'dünyaya karşı**

zühd' veya **'dünyayı terk'** adıyla sahnelenmiştir. **Cüneyd**'in mesleği ve meşrebi buydu. Cüneyd'de bu **'terk'** öylesine ileri boyutlara taşınmıştır ki, **Amr bin Osman el-Mekkî** gibi bir yakın dost, kadılık görevi kabul ettiği için terk edilmiştir. Bir araştırıcının şu satırları, Cüneyd'in meziyetlerini de zaaflarını da aynı isabetle ortaya koymaktadır:

"Cüneyd siyasete hiç karışmadı. İktidar sahiplerinin kuşkularından uzak kalmak için fikirlerini gizli öğretti. Karmatîler'den uzak durdu. Sûfîler takibata uğradığı sırada, o, kendisinin sadece bir fakîh olduğunu söyleyerek takibattan kurtuldu. Hallâc'dan elini çekti, onu kendinden uzaklaştırdı."[1]

Ne ilginçtir, Cüneyd, bir gün Hallâc'a "Böyle gidersen darağacını boylarsın!" dediğinde Hallâc ona şunu söylemişti: "O zaman sen de fakîh kıyafeti giyer, ithamdan kurtulursun."

Cüneyd'in, Hallâc daha darağacına gitmeden fakîh kıyafetine büründüğünü görüyoruz. Kısacası, Cüneyd, meskenet mistisizmi ile saltanat fıkhının en etkili takıyye taktiklerini ustalıkla uygulamış, yani **"Molla, kendini kolla"** formülüne sadık kalmıştır.

Aynı zihniyet ve bölünme, fıkıh tarihi için de geçerlidir. Orada da teslimiyetçi ve isyancı tipler vardır. Hallâc'ın tasavvufta yaptığını fıkıhta yapan ve Hallâc'ın şehit selefi olan **İmamı Âzam**, fıkıh tarihindeki eylemci-isyancı tipin önderi ve prototipidir. İmamı Âzam, Emevî ve Abbasî despotizmine karşı eylem yaptı; Hallâc ise sadece Abbasî despotizmine karşı. Ve ikisi de Emevî ve Abbasî despotizmlerinin teslimiyetçi meddahı ulema ve sûfîler tarafından yani meslekdaşları tarafından zındıklık, kâfirlik, Yahudilik, hatta müşriklikle itham edilerek katledildiler.

Peki, mesleklerini **'Peygamber'e uymak'** veya **'şeriatı ihya'** olarak tanımlayan bir zümre, bu anlayışlarını, o Peygamber'in insanların dertleriyle uğraşmak uğruna çektiği onca çilenin yanında nereye koyacaklardır? Bu sorunun cevabını bugüne değin ne **'meskenet mistisizmi'** vermiştir ne de **'saltanat fıkhı.'** Şu bir gerçek ki, bu soru, 'saltanat fıkhı'na, İmamı Âzam sahneye çıktığı güne kadar, meskenet mistisizmine de, Hallâc sahneye çıktığı güne kadar hiç sorulmamıştır. İmamı Âzam ve Hallâc bu soru-

1. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî ve Mektupları,* 58-59

yu sordu ve saltanat fıkhı ile meskenet mistisizminden aldıkları cevapla tatmin olmadıklarından eylemci yollarına devam ettiler. Ne yazık ki, tarihin diyalektiği, kendi hesabının gerektirdiği o olmalı ki, ikisini de yenik düşürerek hamlelerinin faturasını onlara başlarıyla ödetti. Saltanat fıkhı ile meskenet mistisizmi buradan kendi haklılıklarına bir kanıt çıkarmıştır. Ama görünen o ki eylemci fıkıh da eylemci mistisizm de İmamı Âzam ve Hallâc trajedilerine rağmen, yollarından dönmemişlerdir.

Daha önce de gördüğümüz gibi, Hallâc'ın hocası el-Mekkî, Hallâc'ın, Ebu Yakup el-Akta'ın kızıyla evliliğine karşı çıkmıştır. Sebep, Akta' ailesinin Zenc ve Karmat isyancı çevrelerle yakınlığı, Akta'ın oğlu ve Kernebâî kod adlı şahsın bir Zenc-Karmat eylemcisi olmasıdır. Yani bu aile, el-Mekkî'nin ölçüleriyle siyasete, Cüneyd'in ölçüleriyle ise dünyaya bulaşmış bir aileydi. Hallâc da bu aileye bulaşmakla yanlış yapmıştır.

Bu evlilikten sonradır ki el-Mekkî ile Hallâc'ın münasebetleri bir daha düzelmemek üzere bozulmuştur. Hallâc tam bu sırada, **'Sûfîlerin Önderi'** diye tanınan **Cüneyd el-Bağdadî** (ölm. 298/910) ile tanıştı ve ortalığı iyice rahatsız eden dedikodular yüzünden duyduğu üzüntüyü ona anlattı.

Cüneyd, bu genç ve yetenekli öğrenciye sabır ve sükûnet tavsiye etti. Ama bu tavsiye, Hallâc'ın Basra'dan ayrılıp Bağdat'a gitmesine engel olamadı. Ne var ki Bağdat'a gelen Hallâc, eylemci-isyancı tavrını orada da sürdürdü ve daha da ileri giderek, Cüneyd'i böyle bir tavır koymadığı için eleştirdi. Ve tabii Cüneyd'le de arası açıldı. Bu ayrılığın sebebinin de Hallâc'ın Zenc-Karmat çevrelerle derinleşmeye başlayan ilişkileri olduğunu düşünmek isabetli olacaktır kanısındayız. Başka bir ifadeyle, Hallâc Bağdat'ta artık sadece sûfî değil, aynı zamanda siyasî bir figür olarak dikkat çekmeye başlamıştı. Cüneyd'in, daha doğrusu, **'Bağdat tasavvuf ekolü'** diye anabileceğimiz Cüneyd çevresinin buna tahammülü söz konusu edilemezdi.

Cüneyd, suya sabuna dokunmamanın adını, 'dünyaya bulaşmamak' koymuştu. Ve meskenet mistisizminin verileri açısından haklı olarak bunu savunuyordu. Ama işin bir de öteki yanı vardı: 'Dünyaya bulaşmama'nın içi neyle dolduruluyordu? İşte mesele buradadır. Hallâc ve onun gibi düşünenlere göre, dünyaya bulaşmamak, bireysel hayattaki fedakârlıklarla, kanaat ve fera-

gatla belirlenir. Zulmü bertaraf etmek için mücadele etmekten, başkalarının dertlerine deva olmak için dünya ile de bir biçimde meşgul olmaktan kaçış, dünyaya teslim olmamak değil, gerçeğe hizmetten kaçıştır. Ve bu kaçışın gerekçesi, öyle dindarlık, Allah için terk filan değildir, korkaklıktır, tehlikeyi göze alamamak, rahatı feda edememektir. Eğer dünyayı terk veya zühd denen değerden maksat Allah rızası ise onun en âlasını Hallâc gerçekleştirmiştir.

Zulme ve zalime seyirci kalmanın neresi zühd olabilir? Buna zühd derseniz, zulme ve zalime karşı çıkış için bütün hayatını cihat ve cidalle geçiren Peygamber'in durumu nasıl izah edilecektir?

Cüneyd ve benzerleri, suya sabuna dokunmamanın yani saltanat dinciliğini ürkütmemenin adını 'dünyaya bulaşmamak' koydular. Cüneyd'e göre, sonsuzluk yolcusu ile Tanrı arasındaki en büyük engellerden biri de dünyaya bulaşmaktır. Bu bulaşmadan **'kurtulmak için, dünyaya ilişkin ne varsa hepsinden el çekmek gerekir.'**[1]

Dünyayı şeytanın arzusuna göre yönetmek isteyen tâğut zümresinin istediği de işte budur. Meskenet mistisizmi ile saltanat fıkhının gözlüğüyle bakıldığında, zühdün tartışmasız önderi sayılan **Hz. İsa** bile eleştirilmelidir. Çünkü İsa, dünyayı şeytanın keyfine göre yönetmek isteyenlerle mücadele ederek çarmıha gerildi. O halde, sonsuzlaşmanın bir disiplini olan zühdü, saltanat dinciliğinin anladığı ve istediği 'vazgeçme'nin dışında aramak gerekiyor. Bu arama yapıldığında görülecektir ki, esas zühd, İmamı Âzam ve Hallâc'ın diyalektiğinde egemen olan zühddür. Çünkü onların zühdünde nefsin en küçük bir payı yoktur. Erdirici olan da bu değil midir?

Abbasî hilafetinin zalim, müsrif, feodal, baskıcı ve dinin gerçeğine uzak yönetimi Hallâc'ı ciddi biçimde rahatsız etmiş, Abbasîlerin can düşmanları arasına eylemli bir şekilde girmesine yol açmıştır. Cüneyd'i rahatsız eden ise bu eylemi koymaktır. **Cüneyd**, başlangıçta takdir edip kendi eliyle hırka giydirdiği ve İranî-Mazdekî geçmiş itibariyle yurtdaşı olan Hallâc'ı, işte bu siyasal eylemlere eğilimli tavrını gördüğü anda terk etmiştir.

1. Cüneyd, *Resâil,* 43

Cüneyd, Hallâc'ı hiçbir sansür tanımadan ve halk kitleleri lehine konuştuğu için 'sırları ifşa etmek'le itham ediyordu.

Hallâc'ın '**dost olması beklenen çevreler**'den dışlanmasının biricik sebebi, bu açık sözlülüğü oldu. **Henry Corbin**'in de parmak bastığı gibi, mesela, Şiîler ve bazı Bâtınî ekipler onu, riayet edilmesi gereken takıyyeye riayet etmediği için terk etmişlerdir. [1]

Evet, Hallâc'ın idamının da yüceliğinin de sebebi aynıdır: Dünyayı daha güzel hale getirmek için dünyayı yönetenlerin kötülüklerine engel olmayı, dinin, imanın, takvanın, dervişliğin, zühdün esası bilmek... Yani kelimenin tam anlamıyla **melâmî** olmak...

1. Corbin, **Histoire de la Philosophie Islamique**, 296

HALLÂC'IN SİYASAL KİMLİĞİ

Hallâc uzmanı Iraklı **Prof. Dr. Kâmil Mustafa eş-Şeybî,** Hallâc'a dair ana eserinde şu soruyu da soruyor:

"Hallâc, gerçekten bir siyasal kimlik miydi yoksa bu dünya ile ilgisi olmayan zahit bir derviş miydi?"

Şeybî'nin cevabı şudur:

"Gerçek şu ki, Hallâc, faal bir siyasetçi idi. Hayat hikâyesi, fikirleri, kitaplarının adları onun fiilî bir siyasetçi olduğunu göstermektedir. Yakalanıp hapsedilmesi ve nihayet idamı Karmatîlik gerekçesiyledir. Derdest edildiği zaman evinde bulunmuş siyasal yazışmalar vardır. Bunların içinden bir tanesi, doğmakta olan Alevî Fâtımî devletinin müjdelenmesini içeriyor. Nitekim bu devlet, Hallâc'ın göz altına alınması sırasında vücut bulmuştu. Hallâc'ın siyasal kimliğine bir kanıt da onu idam eden Abbasî devletinin, onun başını, özellikle Horasan bölgesinde cadde cadde dolaştırıp ona tabi olanlara gözdağı vermeyi gerekli görmesidir."

Bugün gelinen noktada anlaşılmıştır ki, Hallâc'ın büyük ıstırabına sebep olan ve düşmanlarını korkutan yanı, onun sûfî kimliğinde değil, siyasal kimliğinde aranmalıdır. Hallâc'ın tarih diyalektiği ve İslam düşüncesi açısından büyüklüğü de bu yanında aranmalıdır.

Bu kimlik, her şeyden önce mevcut Abbasî yönetimine temelden karşı bir kimliktir. Bu karşı kimlik, öyle sıradan bir kimlik olsa hiç kimse bunu mesele yapmazdı. Ama Hallâc, bırakın sıradanlığı, devrinin en karizmatik, en etkileyici, en filozof ve aynı zamanda en eylemci figürü idi. Massignon'un da işaret ettiği gibi, Hallâc'ın etrafında emirlerden, ordu kumandanlarından, dev-

letin en üst düzey bürokratlarından insanlar kümelendiği gibi, **Mûtezile, Hanbelî** mezhebi önderlerinden önemli bir kısmı, bilginler, düşünürler ve büyük bir halk kitlesi vardı. Kimisi onun seveniydi, kimisi öğrencisi, kimisi müridi. Ama hepsinin ortak paydası, bu insanların Hallâc'ı kutsayıcı bir duyguyla takdir etmeleriydi.

"Hallâc, bakanların gözlerini kişiliğindeki büyüyle, kalplerini ise heybet ve ürpertiyle dolduran bir insandı. Buna ilaveten insanlara yaşayan bir ümit ve canlı bir amaç gösteriyor, sıkıntı içinde olanlar kadar bolluk içinde olanlara da 'daha iyi bir gelecek'in ufkunu açıyordu."[1]

Hallâc, **'bir biçimde siyaset üreten biri'** değildi, sözü tam yerinden ve düşmanlarının üstüne üstüne giderek söylemekteydi. **Abdülbaki Sürûr**'un şu sözü, Hallâc konusunda derin bir gerçeğin ifadesidir:

"Onda zühd vardı ama bu Bâyezid Bistâmî'nin zühdü değildi. Onda Cüneyd'in takıyyeciliği, hocası el-Mekkî'nin kayıtsızlığı, dostu Şiblî'nin tereddüdü yoktu. Hallâc bunların hiçbirini onaylamıyordu."[2]

Hallâc, dünyanın fesat ve zulme teslim olmasına kayıtsızlığı, zühd veya takva olarak görmemiştir. Diğer sûfîlerden en önemli farkı budur. Onun düşüncesinde, böyle bir kayıtsızlık tasavvufun amacı olamaz. O, tıpkı, şehit ve savaşçı selefi **İmamı Âzam** gibi, zikir, namaz ve orucu Allah'a ulaşmak için yeterli olan vesileler cümlesinden görmüyordu. Aynen **İmamı Âzam** gibi, bunlarsız bir İslam'ın olabileceğine ama zulme ve zalime mukavemetsiz bir İslam'ın olamayacağına inanıyordu. Hallâc'a göre ki bu o dönemde Karmatî felsefenin, ilk halifeler devrinde Ebu Zer'in anlayışıdır. Allah, zalim bir yönetimin buyruğu altında yaşayanların ibadetlerini kabul etmez.

Cüneyd gibi bir büyük isim bile, zulme karşı çıkış meselesindeki kayıtsızlığı yüzünden Hallâc'ın ağır eleştirilerine uğramış ve sonunda reddedilmiştir. Tabii ki Cüneyd de Hallâc'ı reddetmiştir. Hatta tehdit etmiştir. Attâr'ın *Tezkire*'de bildirdiğine göre, Cüneyd bir gün ona şöyle demiştir:

1. Sürûr, 92
2. Sürûr, *Hallâc*, 85

"Yakında darağacını kanınla boyatacaksın!"

Cüneyd'e verdiği cevap şu:

"Sen de o gün sûfî giysini çıkarır, fakîhlerin kıyafetine bürünürsün."

Yani benim idamım için fetva verenlere katılırsın.

Cüneyd, Hallâc'dan 12 yıl önce öldüğü için, onun darağacını kırmızıya boyadığını göremedi ama dile getirdiği tehdit aynen vukubuldu. Cüneyd çok iyi biliyor ve açık bir biçimde görüyordu ki, Hallâc'ın tavrını sergileyenlerin Abbasî sarayının kahrından kurtulmaları söz konusu değildir.

Ve Hallâc, sözünü esirgemeden, tam söylenmesi gerektiği şekilde söylüyordu:

"Bir adamdı ki o, sözü, imanının fotoğrafıydı. Söz konusu olan hak ise onun dünyasında gönül hoşnut etmek için, nezaket olsun diye konuşmak yoktu."[1]

Şu anekdota bakın: Bağdat'ta camiye girer. Kürsüde tartışmasız bir otorite, Cüneyd konuşmaktadır. **Cüneyd, 'sûfîlerin lideri'** unvanına sahiptir ama, Hallâc nezdinde takıyyecidir, sözü tam söylememektedir. Konuşmakta olan Cüneyd'e caminin içinden seslenir:

"Allah, bir ilim sahibinden, ilminin içinde Allah'ı bulamadığı sürece razı olmaz. Ya ilmine uygun konuş yahut da in oradan!"

Ve Cüneyd kürsüden iner ve epey bir süre halka konuşma yapmaz. Ama şunu yapar: O günden itibaren Hallâc aleyhinde açıkça konuşmaya başlar...

Cüneyd'i karşısına almış olması, itiraf edelim ki, Hallâc için yıkıcı olmuştur. **Abdülbakî Sürûr**, tam bu noktada gerçeği yine büyük bir isabetle teşhis ediyor:

"Hallâc ve Cüneyd... İki muhteşem insan. Her birinin kendine has

1. Sürûr, 87

anlayışı ve yöntemleri var. Çekişme içinde olmuşlar. Eğer çekişme yerine anlaşma içinde olsalardı tarihin çehresi değişecekti!" [1]

Cüneyd, o günden sonra Hallâc'ı, Cüneyd gibi birinden çıktığında çok yıkıcı olacak bir ithamla karalamıştır:

"Bu adam, bitmez hırs ve iştahların peşinde"

Cüneyd'in bu ithamına çevre hemen şu eklemeyi yaptı: **'Kutup reis'** olmak istiyor. Bunun anlamı şuydu: **"Kutsal niteliklerle donatılmış bir halife olmak istiyor."**

Bazı dostlarının Hallâc için söylediği **"Sırları açığa vurdu, o yüzden başına bunlar geldi; sırları bizim gibi saklasaydı bu hallere düşmezdi"** türünden sözlerin esas anlamı, **"Takıyye yapsaydı, bu hallere düşmezdi"** olarak düşünülmelidir. Aynı yolda 'uyarılar', Hallâc'ın selefi **İmamı Âzam**'a da yapılmıştır. Hatta en seçkin öğrencilerinin, büyük imamı şu yolda 'uyardıklarını' biliyoruz:

"Vallahi sen bu yönetimlere karşı çıkmaktan vazgeçmeyeceksin, dolayısıyla bir gün, ipin bizim boynumuza geçirilmesine de sebep olacaksın!"[2]

Hangi siyasal ekip ve iktidar, Hallâc gibi bir düşmana kayıtsız kalabilir! Ve hangi akranı ve meslekdaşı böyle bir insana kıskançlık duygularıyla kıvranmadan yaklaşabilir! Ona kıskançlık yüzünden düşman olanlar, elbette ki gerçek sebebi asla söylememişlerdir. Sebep olarak hep **"Anarşi ve fesat yayıyor, düzeni taciz ve devleti tehdit ediyor"** söylemini öne çıkarıyorlardı. Şehit selefi **İmamı Âzam**'a da aynı şey yapılmamış mıydı? Emevî Arabizmine uşaklık yapan, kıskançlık sadizmine tutulmuş ulema kisveli meslektaşları büyük imama **"Halkı fesada itiyor, yönetime karşı kılıç kullanılmasına cevaz vererek ümmeti kana bulaştırıyor"** diyerek saldırıyorlardı.

Hallâc sadece dünyanın bir ucundan öbür ucuna dolaştığı yerlerdeki eylem ve söylemleriyle siyaset yapmıyordu, yazdıklarının bir kısmını da doğrudan siyasete ayırıyordu.

---

1. Sürûr, *Hallâc*, 89

2 Muhammed Ebu Zehre, *Ebu Hanîfe*, 13. Ebu Hanîfe'nin mücadelesiyle ilgili ayrıntılar için, bizim *'Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Âzam'* adlı kitabımıza bakılabilir.

Hallâc'm eserleri arasında konusu tamamen siyaset olan üç kitap var:

1. Kitabü's-Siyaseti ve'l-Ümerâi ve'l-Hulefa,

2. Kitabü's-Siyase,

3. Âdâbu'l-Vüzera.[1]

İkinci kitap **Hüseyin bin Hamdân bin Hamdûn**'a ithaf edilmiştir. Askerî ve siyasî bir kimlik olan bu şahıs, 296/909 yılında devlete isyan eden **Abdullah bin Mu'tez**'in yardımcılarından biriydi. Bu cerbezeli kumandandır ki, iki veziri[2] öldürüp halife Muktedir'i makamından indirerek yerine **İbnül Mu'tez**'i '**Murtazî Billah**' lakabıyla hilafet makamına getirdi. Şeybî'ye göre, Hallâc, halife indirip bindiren bu şahsın diplomatik ve askerî nüfuzunu kendi siyasal hedefleri yönünde kullanmak için onunla ilgilenmiştir.[3]

Bağdat'ta halifenin biri indirilip öteki hilafet makamına çıkarılırken, Deylem ve Taberistan bölgelerinde Ali evladından **Zeydîlerin isyanı** zafere ulaşıyordu: Zeydî kumandan **Hasan el-Utrûş**, bölgede hükümdarlığını ilan ederek halktan bîat almaya başlamıştı. Hallâc'm bu gelişmelere kayıtsız kaldığını düşünemeyiz. Şeybî'nin de belirttiği gibi, Hallâc, seyahatlerinde bu Zeydî devletleşme hareketinin Taberistan'daki icraatını ve vaatlerini yakından görmüş ve hayran olmuştur.

O, esasında, Müslümanların başında böyle bir devlet istiyordu. Bu düşüncelerini hayata geçirmek için, kendisiyle aynı künyeyi (**Ebu Umâre**) taşıyan **Ebul-Hasan el-Alevî** ile istişarelerde bulunmak üzere Kûfe'ye gelmiş, ancak, Hallâc'ın tasavvufî kişiliğine hayran olan Ebul Hasan, onun siyasal faaliyetlerinde yandaşı olmamıştır. Hallâc, işte bundan sonra, siyasal birliktelikler kurmak için Şia'nın **İsnaaşeriyye** çevrelerine yöneldi. Onun bu yeni arayış döneminde İsnaaşeriyye'nin merkezi olan **Kum**'a gittiğini, burada **Ebu Sehl en-Nevbahtî** ve 'mehdinin üçüncü vekili' diye anılan **Hüseyin bin Rûh** ile görüşmeler yaptığını, fakat '**ortak düşman**' Abbasîlerin çökertilmesi hedefinde onlarla da bir ittifak

1. Muktedir'in vezirleri ile Hallâc'ın hapishane hayatını düzenlemekle görevli **Ali bin İsa**'nın kitapları arasından çıkmıştır.

2. **Bedr el-A'cemî ve Vasîf bin Süvâr.**

3. ŞH. 29

oluşturamadığını görmekteyiz.[1]

Hallâc'ın, **'el-İhâtatu ve'l-Furkan'** adlı eserinde, İsnaaşeriyye'nin on iki imamını Kur'an ayetleriyle destekli biçimde övüşü, her halde bu döneme rastlamaktadır. Hallâc, fikir ve iman olarak Ehlibeyt imamlarına büyük bağlılık duymakla birlikte, bilgi ve kültür bakımından **Karmatî-İhvanussafa** ekiplerle kaynaşmıştır. Ayrıca, Hallâc'ın cesur ve karizmatik kişiliği, hilafetin Ehlibeyt nesli dışına çıkmamasını bir iman meselesi olarak gören Şiî gruplarca ürkütücü bulunmuştur. Çünkü onlar, özlenen hedefe varılması halinde Hallâc'ın liderliğe soyunmasından kaygılanıyorlardı. Bu kaygılarında isabetli olduklarını kabul gerekiyor. Çünkü Hallâc, bütün siyasal faaliyetlerine ilaveten, kendisinin **'seyyid'** yani peygamber evladından olduğunu da bir biçimde yaymaktaydı. Bu konuda, Mûtezile'nin en büyük teorisyenlerinden biri olan **Kadı Abdülcebbar** (ölm. 415/1024), anıt eseri *el-Muğnî*'de bize şunu bildiriyor:

"Şia imamlarının Hallâc'dan uzak durmalarının sebebi, Hallâc'ın zaman zaman kendisini 'Hz. Peygamber'in evladından' tanıtmasıolmuştur."

Şiî çevreler, Hallâc'ın bu iddiasının olumlu karşılanması durumunda işin nereye varacağını elbette ki çok iyi bilmekteydiler.

Hallâc'a olumsuz bakan bir müellif olan **İbnünnedim,** Hallâc'ın bir problem olarak ortaya çıkışıyla Fâtımî devletinin kuruluşunun aynı yılda (Hicrî 299) vuku bulduğuna dikkat çekmektedir. **Tenûhî,** Hallâc'ın derdest edildiği yılda, Hallâc ikametgâhında yapılan aramada ele geçen siyasal yazışmaların birinde, müritlerden birine şöyle yazıldığını bildiriyor:

"Gök ve yer sakinlerinin övgüsüne mazhar, hakkı sahibine verecek, adaleti topluma yayacak parlak Fâtımî devletinin kuruluş haberleri ulaştı."[2]

Şeybî tam bu noktada, belki de hepimizin zihnine takılan bir soru soruyor ve cevaplıyor:

---

1. bk. Tenûhî, 1/81; İbnül-Cevzî, *el-Muntazam*, 6/2, 163; Hatîb, 8/124 *ŞD.* 76-78

2. Tenûhî. 1/169

"Sûfî bir kimliğin siyasetle böylesine içli-dışlı olması normal karşılanabilir mi?"

Şeybî'ye göre, bir sûfînin bunu yapması normal karşılanır ve karşılanmalıdır. Çünkü, diyor, **siyaset, sûfîlerin daima temel hedefleri olmuştur.** Libya'daki **Senûsiyye** ve **Ömer Muhtar hareketi**, Sudan'daki **Mehdiyye**, Somali'deki **Ömer es-Sûfî**, Cezayir'deki **Abdülkadir es-Sûfî** hareketi, Türkiye'deki sağcı siyasal hareketlerin neredeyse tümü, Irak'taki bazı siyasal hareketler tasavvuf-tarikat omurgalı hareketlerdir. Dahası var: Arap-İslam dünyasındaki devrimci hareketlerin neredeyse tamamı tasavvuf-tarikat menşelidir.[1]

1. ŞH. 62-63

HALLÂC SİYASETİNİN EGEMEN UNSURLARI

ANTİARABİZM

Hallâc, Arap değil, İran asıllıydı. İran ve Mazdek asıllı. Olguyu tam anlamına kavuşturmak için tarihsel bir terimi kullanmak gerekiyor: **Mevâlî.**

Hallâc, Mevâlî'dendi. Yani Arap asıllı olmayan Müslümanlardandı. Bir Arap imparatorluğunda hem Mevâlîden olup hem de fikir ve ilimde zirve olmak, bela berzahlarının tam ortasında olmak demektir. Bu, cehennem üzerindeki sırat köprüsünün üstünde yürümenin öteki adıdır. **Hasan el-Basrî**'den Hallâc'a kadar bu belayı başına alan onlarca ilim ve fikir öncüsünün neler çektiğini tarih kayda geçirmiş bulunuyor.

En çarpıcı ve ilk örneklerden biri de İmamı Âzam'dır. Biz, Mevâlî meselesinin ayrıntılarını, biraz da bu yüzden İmamı Âzam adlı eserimizde verdik.

Emevî ve Abbasî devletleri gibi devletlerin yönetiminde Mevâlî'den olmak, beş ihtimalden birine göre yaşamak zorunda olmak demektir:

1. Mevâlî kelimesinin başlangıçtaki anlamı olan köleliği benimseyip köle olarak yaşamak.

Bunun anlamı, bir Arap efendiye hizmet ederek, hayatını o hizmete adayarak yaşamaktır. Bunun hiçbir riski yoktur. Otunu yiyip suyunu içerek gününü geçiren ve zamanı geldiğinde ölüp giden hayvanların yaşayışına benzer bir yaşayıştır bu. Kur'an buna **abd-i memlûk** olmak diyor.

Kur'an'a göre, abd-i memlûk olmak hayatın ve insanın sırtında bir yük olmaksa da **insana ve haklara saygıyı önemsemeyen yönetimler için abd-i memlûk olmak 'makbul adam' olmanın öteki ifadesidir.**

2. Âzat edilip eski bir köle olarak yaşamak.

Eğer kendi köşenizde karnınızı doyurmayı zafer bilerek yaşamayı benimserseniz bunun da herhangi bir riski yoktur. Oturur ölüm vaktini beklersiniz.Günlerinizi doldurur, eceliniz geldiğinde de ölür gidersiniz.Ve unutulursunuz,

3. Âzat edilerek toplumun, insanın, dinin, kültür ve bilimin kaderiyle ilgili fikir sahibi olarak yaşamak.

Eğer bu konumda iken egemen gücün rahatsız olmayacağı bir tavır izlerseniz yine riskiniz olmaz. Üstelik ikram ve iltifat da görürsünüz. Bunun için en azından suya sabuna dokunmamanız, yani tatlı su aydını olmanız lazım. Çarpıklıklara, hele hele zulümlere eleştiri getirmekten uzak durmanız kaçınılmazdır. Emevî ve Abbasî dönemlerinin ulema sınıfındaki birçok isim bu kategoriye girer. Geleneksel Emevî dinciliğinin **'cumhuri ulema'** diye andığı ekibin tamamına yakını bu tiplerden oluşur.

Çoğunun hayranlık verici fikirleri, anıtlaşmış eserleri vardır. Onlarda bulunmayan tek şey, zulme ve zalime isyan ruhudur. Zaten, gelenek onları, bu ruha sahip olmadıkları için **'cumhur'** ilan edip dokunulmaz kılmıştır.

4. Fikri ve görüşü olan eski bir Mevâlî çocuğu sıfatıyla toplumdaki çarpıklıkları, yanlışları, zorbalıkları eleştirmek.

Bu durumda sevilmezsiniz, 'ötekiler' defterine yazılırsınız, kısmen rahatsız da edilirsiniz ama sizi yok etmeye uğraşmazlar. Çünkü sizi yok etmeleri durumunda maruz kalacakları itham ve kaybın sizin eleştirilerinizin yaratabileceği hasardan daima büyük olacağını iyi bilirler. Bu yüzden dişlerini gıcırdatarak da olsa size tahammül ederler.

Başta tabiûn devrinin büyük bilgesi **Hasan el-Basrî** (ölm. 110/728) olmak üzere birkaç değerli şahsiyet bu kategorinin içindedir. Hasan el-Basrî, Arap-Emevî arabizminin en kanlı va-

lisi Haccâc'ın yönettiği bölgenin ünlülerinden ve Emevîlere karşı olduğu bilinen bir bilge olduğu halde Emevî yönetimi ona lanet etmiş ama onu katletmemiştir. Yani katledilmemesini daha uygun bulmuştur.

5. İlim, fikir, kültür, vizyon, karizma sahibi olarak hem eleştiri yapıp hem de fikriniz istikametinde eylem koymak.

Bu durumda, egemen gücün açık hedefi olursunuz, maruz bırakılmadığınız itham, iftira ve işkence kalmaz, sonunda da bir biçimde yok edilirsiniz.

Bu son kısmın önde gelen temsilcileri İmamı Âzam'la Hallâc'ı Mansûr'dur. Hallâc, bu son kategoriye girmiş olmanın ağır faturasını ödemiştir ki biz bu eserle bir anlamda o faturanın dökümünü yapmaktayız.

Bu son kategorinin kaderinde iki de ağırlaştırıcı unsur vardır: Hallâc ve selefi İmamı Âzam'da tipik görünümüne rastladığımız bu **ağırlaştırıcı unsurlar, radikal toplumculuk ile eylemli isyandır.** Biraz daha ayrıntılayalım.

RADİKAL TOPLUMCULUK

İmamı Âzam ve Hallâc, ileri derecede radikal toplumcu idiler. Toplumculuğu burada, ekonomik anlamıyla yani sosyalizmden daha geniş bir çerçevede alıyoruz. Başka bir ifadeyle bu tabiri burada, geniş anlamda, yani insan hakları için mücadele ve zorbalığa karşı eylem anlamında kullanıyoruz.

İmamı Âzam, Hallâc'ın ve mensubu olduğu Karmatîlerin sahip bulunduğu radikal sosyalist ekonomi anlayışına sahip değildi ama insan haklarının tarihî bayraktarlarından biriydi. Zulme karşıydı; dahası dinin zulüm ve baskı aracı olarak kullanılmasına karşıydı. İslam'ın bir Arap-saltanat ideolojisine dönüştürülmesine, bu dönüştürmede Peygamber'in araç yapılmasına, buna bağlı olarak uydurma hadislere savaş açmıştı.

Hallâc ise yine bir insan hakları öncüsü olarak ekonomik alanda tam bir hümanist toplumcu idi. Özel mülkiyete karşı olan Ebu

Zer'in ruhunu aynen taşıyordu. Bireylerin ihtiyaç fazlası mal ve para biriktirmelerine cevaz vermiyordu. Bunu Allah'a güvensizlik, hatta kafa tutmak olarak görüyordu.

Kısacası, aynen Ebu Zer ve İmamı Âzam gibi, egemen güce karşı radikal bir mücadelenin tarafıydı.

EYLEMLİ İSYAN

Hallâc, bir zulüm ve örtülü dinsizlik egemenliği olarak gördüğü Abbasî yönetimine açıkça isyan edenlerin içindeydi; onlardan biriydi; dahası, onların öncülerinden biriydi. Bu mücadelede onun verdiği katkı sadece fikir katkısı olmakla kalmamış, bir ölçüde bireysel eylem katkısına da dönüşmüştür. İmamı Âzam'dan farkı, maddî-nakdî katkı eksikliğidir. Çünkü Hallâc'ın serveti, parası yoktu.

Selefi İmamı Âzam ise mücadelesinde fikir ve bireysel gayretin yanına maddî katkıyı da eklemiştir. Çünkü yöresinin en zengin tüccarlarından biriydi ve öldürülünceye kadar da öyle kaldı.

Servetinin önemli bir kısmını, belki de tamamını, zalim, zorba, İslam dışı gördüğü Emevî (ve daha sonra da Abbasî) yönetimini yıkmak için seferber etti. Arapçı imparatorluklara karşı başlatılan isyanların tümünü fikren, fiilen ve nakden destekledi.

Hallâc ve selefi İmamı Âzam'ın esas aldıkları siyasetin egemen unsurları işte bunlardı.

BAĞIMSIZLIK VE AYDINLANMA ÖNCÜSÜ OLARAK HALLÂC

İkbal, bir toplumun 'ben'den nasiplenişini Enel Hak diyebilme noktasına gelebilmek olarak görüyor. Bu noktaya gelen bir toplum hem kendi kaderine hâkim olur hem de insanlık kervanına yol gösterici bir konuma gelir. İkbal, İslam dünyasında Enel Hak diyebilme gücüne ve şansına ulaşan tek millet olarak Türkleri görüyor. O Türkler ki, Enel Hak çağrısının şehidi Hallâc'ın hizmetleriyle İslam'ın iman çocuğu olmuşlardır.

İkbal, bir ara, Atatürk inkılaplarının Batı'ya gereğinden fazla önem verdiği yolunda bir kanaat taşımıştır. Türkiye'ye gelemedi, hayranı olduğu Atatürk'le görüşemedi. İtalya'da **Mussolini** ile görüşmesine yardımcı oldular ama, Atatürk'le görüşmesine kimse imkân hazırlamadı. Zaten hayatının son dört yılını, konuşamaz bir halde gırtlak kanseri ve yitirdiği gözleriyle uğraşarak geçirdi. Ve Atatürk'le aynı yılda öldü. Ama geldiği son nokta, ölümünden sonra bir tür vasiyeti gibi yayınlanan son eseri *Armağan-ı Hicaz*'da ifade edilmiştir:

"Türklere, kapalı kapılar açıldı. Sen de benliğinin eteğine yapış. Benliksiz kimseye ne mülk ne de din verdiler."[1]

İkbal'ın bir tür vasiyet şiirlerini içeren *Armağân-ı Hicaz*'daki bu tespiti, Türkler hakkındaki son kanaati olarak kabul edilmelidir.

İkbal, Türk milletinin "Ben" diyerek yeni bir cihan oluşturma atılımlarının arkasında **Mustafa Kemal Atatürk**'ü görmektedir. Atatürk'e ilgisi çok eskilere gidiyor. Kendi milletini ayağa kaldırmak için verdiği mücadelenin en ileri aşamalarından birinde,

1. AH. 40

Lahor'da gerçekleşen bir mitingde İkbal, Türk kanının, tevhit gerçeğinin korunmasındaki yerine ve değerine dikkat çekerek Türkleri, İslam âlemine ve kendi halkına örnek ve önder göstermiştir.

"Burada, Trablus Harbi hakkındaki manzumesinde İkbal, kendisinin Peygamber Efendimiz'in huzuruna çıktığını ve Hazreti Peygamber'in kendisine ümmetinden ne gibi hediyeler getirdiğini sorması üzerine, elinde bulundurduğu şişeyi göstererek şu cevabı verdiğini belirtiyordu:

"Ben, Efendimiz'e ancak bu şişeyi getirdim. Fakat bu şişenin içinde bulunan şey cennette dahi yoktur. Bu şişenin içinde senin ümmetinin şeref ve haysiyeti bulunmaktadır. Zira burada Trablus'taki Türk ve Müslüman şehitlerinin bağımsızlıkları uğrunda döktükleri kandan birkaç damla var."

"En sıkıntılı zamanımızda Bizansı yıkmış olan Türk arslanları yine uyanacak, yine kükreyecek ve düşmanlarını titretecektir" diyen ve Türk milletine güvenini hiçbir zaman sarsmamış olan İkbal, üstadı Hallâc'ın, Türkleri İslam'a kazandırmak için asırlar önce verdiği çileli hizmetlerin, yerini bulduğunu âdeta yukarı âlemlere duyurur gibiydi.[1]

Cumhuriyet Türkiyesinin, Kur'anî bir 'ben' yakalamaya yönelik faaliyetlerinin ilk haberleri gibi gördüğü **Kurtuluş Savaşı**'na öngelen günlerde, hareketin lideri **Mustafa Kemal**'e şöyle hitap ediyor:

MUSTAFA KEMAL PAŞA'YA HİTAP!
(Allah ona yardım etsin!)

"Bir milleti vardı ki, biz onun hikmet, akıl ve idraki sayesinde takdirin gizli âlemindeki sırlara vâkıf olduk."

"Bizim aslımız, rengi uçmuş bir kıvılcım iken onun bir bakışı ile cihanı kaplayan ve aydınlatan güneş haline geldik."

1. *Peyâm-ı Maşrık* çevirisine ek, sayfa: 129-130

"Din büyüğü Harem pîri, gönlünden aşk mefhumunu çıkardı. O zaman âlemde kusurumuz derecesinde zelil olduk."

"Ovaların sert rüzgârları bize yarıyor. Bahar rüzgârının nefesleri altında dargın ve mustarip bir goncaya döndük."

"Masivâ (Allah dışındaki her şey) kaydına düştüğümüzden beri o feleklerin kubbesinden aşan feryatlarımız, inleme haline geldi."

"Tuzak kurmadan nice avlar avlayıp terkimize asmıştık. Şimdi ise okumuz ve yayımız koltuğumuzda, avlarımız bizi öldürüyor."

"Atın nereye kadar giderse oraya atıl, düşünme. Biz bu meydanda nice kerreler tedbir yüzünden mat olduk."[1]

1. PM. 79

HALLÂC'I KÜRT MİLLİYETÇİLİĞİNDE KULLANMA GİRİŞİMLERİ

Hallâc, son yarım yüzyılda, bir '**özgür benlik ve isyan öncüsü**' olarak siyaset sahnesinde ciddî biçimde kullanılan figürlerden biri oldu. Arap dünyası onu sosyal adalet, sosyalizm, özgürlük öncüsü olarak sahneye çıkarırken yine Arap ülkelerinde filizlenen **Kürtçü milliyetçilik** akımları da Hallâc'dan kendi siyasal amaçları için yararlanmakta gecikmediler. Ne var ki, Arap sosyalist cereyanları Hallâc'ın sadece sûfî kimliğine atıf yaptıkları halde **Kürt milliyetçisi yazarlar Hallâc'ın eski atalarının dini olan zerdüştî Mazdeizmi öne çıkardılar.** Bu noktada, dikkatimizi kişi olarak, Kerküklü Kürt–Alevî yazar **Feleküddin Kâkâî,** yayın organı olarak da **Barzanî** Kürtçülüğünün gazetesi sayılan ve Arapça yayınlanan et-*Teâhî* gazetesi çekiyor.

Bu noktada sembol şahıs, şu an için, *Teâhî* gazetesinin köşe yazarlarından olan Kâkâî'dir. Şimdi sözü Şeybî'ye bırakalım:

"Kâkâî, 1944 yılında Kerkük'ün küçük bir köyünde doğdu. Ailesi ve yakın akrabası, demiryolları istasyonlarında işçi olarak çalışırdı. Kendisi ve ailesi gulat-ı Şia'dandır. Bu ailenin inanç geçmişi, Irak'ın kuzeyinde yaşayan ve eskiden beri burada bilinen Kâkâîyye adlı tarikate çıkar. Anılan tarikat, **fütüvvet** anlayışını öne çıkaran bir tarikattır. Arapça ve Kürtçe yazan Kâkâî, dinsel düşüncelerinde büyük ölçüde Hallâc'dan yararlanmaktadır. **Kürdistan Demokrat Partisi**'nin yayın organı olan *et-Teâhî* gazetesindeki köşesinin adı da *Hallâciyât*'dır. Kâkâî, bu köşesinde Hallâc'ın düşüncelerini bir yandan siyasal perspektiflerini tanıtmada vesile yaparken öte yandan geçmişle bugün arasında kurduğu köprüyü de Hallâc vasıtasıyla yapılandırmaktadır."[1]

1. ŞH. 247

"Kâkâî için Hallâc, hürriyet aşıkı mazlumların sembolüdür. Yazar, Hallâc'ı, kendi görüşleri istikametinde Kürt milletinin meselelerine bir tercüman gibi algılamaktadır. Esasında Hallâc, kelime anlamı 'kardeşlik' demek olan **Kâkâiyye** tarikatinde çok belirleyici bir yere sahiptir."[1]

Kâkâî, **Teâhî**'deki köşesinde hem Hallâc'a olan saygısını ifade etmek hem de onun üzerinden siyasal düşüncelerini ortaya koymak imkânı bulmaktadır. Yazar bu köşede, Hallâc'ı Kürt vatanperverliğinin bir mümessili gibi lanse etmektedir. Burada Hallâc, İran ve Kürt halklarının ortak peygamberi olan **'Zerdüşt'ün bir geri gelmişi'** gibi düşünülmektedir. Buna İslamî figür olarak **'mehdi'** diyebiliriz.

"Eski zahit, kendini ibadete adamış muhteşem insan, dağdaki halvetgâhından çıkıp yeni ilkelerini halka anlatmak üzere vadiye indi."[2]

İlginçtir, Hallâc'la ilgili piyesi 1944 yılında İstanbul'da sahneye konan **Salih Zeki Aktay**[3] da Hallâc'a aynı gözle bakmakta, Massignon'un ifadesiyle "Hallâc'ı Mazdekî zihniyetin bir mümessili olarak tanıtmaktadır."[4]

Şunu da eklemekte yarar var: Kâkâî topluluk, **Ehl-i Hak** veya **Yaresan** diye de anılır. İran'ın Kirmanşah, Luristan ve Hemedan bölgelerinde kümelenen bu topluluk Kuzey Irak'taki Kürtlerin bir bölümünü de içermektedir.

Ehl-i Hak'ın kurucusu **Sultan Suhak**'ın 671/1272 yılında doğduğu kesin. Ölüm tarihi ise 750/1349 civarı olarak tahmin ediliyor. Anasının Kürt, babasının ise imam Musa Kâzım soyundan bir Arap olduğu rivayet edilmektedir. Ünlü mühtedi oryantalist Hamid Algar'ın beyanına göre, Ehl-i Hak topululuğun İran'daki bölümünün tamamı Kürttür ve 1971 nüfus sayımına göre sayıları 150 bin civarındadır.[5] Şunu da araştırmaya değer bir konu

1. Ayrıntılar için bk. Abbas el-Azâvî, *el-Kâkâiyye fi't-Tarih.*
2. Kâkâî, **Yeni-Kürt Hallâc** adlı yazı, **Teâhî** gazetesi, 26 Eylül 1967
3. Şeybî onun ismini yanlışlıkla **Hasan Zeki Aktay** olarak kaydetmiştir: ŞD. 107
4. *PAS.* 2/325
5. Hamid Algar, **Ehl-i Hak**, DİA maddesi

olarak görmekteyiz: Acaba, Ehl-i Hak veya Kâkâî topluluğun ismindeki 'hak' sözcüğünün Hallâc'ın Enel Hak'ıyla bir irtibatı var mıdır?

Şimdi, Kürt yazar Kâkâî'nin Hallâc'a atıf yapan ilginç yazılarından birkaç satır daha verelim:

"Dedem Hallâc'ı idama mahkûm ettiler. Ve onu astılar. Ve ellerini, ayaklarını doğradılar. O ise şöyle sesleniyordu:

"Öldürün beni ey dostlarım öldürün!
Ölümümdedir hayatım benim.
Hayatım ölümüm hayatımda,
Hayatım ölümümde."[1]

1. **Teâhî** gazetesi , 31 Ağustos 1967

Altıncı Bölüm

HALLÂC TOPLUMCULUĞUNUN KUR'ANSAL VE NEBEVÎ DAYANAKLARI

HALLÂC TOPLUMCULUĞUNUN KUR'ANSAL DAYANAKLARI

"Allah'tan emin olan insan, yalnız başkalarının ihtiyaçlarını gidermek için kazanabilir."

Hallâc-ı Mansûr

Karmatî isyanın ve o isyanın en büyük destekçilerinden biri olan Hallâc'ın Kur'an kaynaklı fikrî arkaplanına Kur'an diyalektiği ve mesajı açısından baktığımızda şu başlıkları atmamız gerekiyor:

MÜLK HAKKININ SINIRLARINI AŞMAMAK

Burada ele aldığımız **'mülk'**, sadece hukuktaki mülkiyet veya sahiplikten ibaret değildir. Bir ölçüde onu da içermekle birlikte çok ayrı bir anlam taşımaktadır. Karmatî-Hallâcî felsefe, işte bu ikinci anlamda mülke katılımın Kur'ansal sınırlarına saygı istemektedirler. Bu saygıyı yitiren veya gereksiz sayanlara isyan şart olur. Bu isyan yoksa Kur'an'ın anladığı mânâda ne dinden söz edilebilir ne de imandan. Namaz kılıp hacca gitmek bu gerçeği değiştirmez; tam aksine işlenen suçun ağırlığını artırır.

Hallâc ve bağlı bulunduğu Karmatî felsefe, Abbasî yönetimini 'mülk hakkı'na saygıyı ayaklar altına alan ve isyanı hak eden bir zorbalık imparatorluğu olarak damgalıyor ve bu imparatorluğa isyanı insan ve Müslüman olmanın şartı olarak görüyorlardı.

Bir Kur'an terimi olarak mülk nedir?

Mülk kelimesi, Kur'an'da, mülkiyet, egemenlik, mal ve iktidar, ekonomik-politik güç anlamlarının tümünü içermektedir.[1]

Kur'an'ın en önemli kavramlarından biri olan mülk, türevleriyle birlikte 150 küsur yerde geçer. Bizzat mülk kelimesi elliye yakın yerde kullanılmıştır. Bunların çoğu, **'göklerin ve yerin mülkünün** (yönetim ve mülkiyetinin) **Allah'a ait olduğu'** yolundaki ihtar sadedindedir.

Kaamus'un tanımına göre, **"mülk, hükm ile bir nesnenin zapt ve tasarrufuna denir. Zir-i tasarrufta olan şeye de denir. İzzet, azamet ve şevket mânâsına da müsta'meldir. Mâlik, mülk sahibine denir ki murad, padişahlardır."**[2]

Kur'an dilinin en büyük ustalarından biri sayılan Isfahanlı Râgıb'dan özetleyelim:

"Mülk, tasarruf konusu olan şeyi hükmederek zapt etmektir... Hükmedene melik denir; melikin saltanatının egemen olduğu yerlere memleket adı verilir... Mülk, Allah için kullanıldığında daimî hak anlamına gelir ki bu, 'mülk ve övgü O'na özgüdür'[3] ayetiyle ifade edilmiştir." [4]

Süre ve alan bakımından sınırsız mülk sahibi olan tek kudret Allah'tır ki Kur'an mülk kelimesini en çok bu noktaya dikkat çekmek için kullanmaktadır. Yirmiyi aşkın ayette şu ifade aynen tekrar edilmiştir:

"Göklerin ve yerin mülkü, münhasıran Allah'ındır."[5]

Yaklaşık anlamlarda ifadeler taşıyan ayetlerin sayısı da bir o kadardır.

---

1. Mülk kavramının ayrıntıları için bizim *'Kur'an'ın Temel Kavramları'* adlı eserimizin aynı adı taşıyan maddesine bakılabilir.
2. ***Kaamus***, mlk maddesi.
3. K. Teğâbün, 1
4. Râgıb, ***el-Müfredât li Garibi'l-Kur'an***, mlk. mad.
5. K. Bakara, 107, Âli İmran, 189; Mâide, 17, 18, 40, 120; Tevbe, 116; Nur, 42; Furkan, 2; Zümer, 44; Şûra, 49; Zühruf, 85; Câsiye, 27; Fetih, 14; Hadîd, 2, 5; Bürûc, 9

Allah'ın yaratılmışlara nispetle sahip bulunduğu en önemli kudret ve tasarruf aracı olarak ısrarla öne çıkarılan mülk kavramı, insandaki **'sahip olma'** ve **'egemen olma'** tutkularının da tek kelimeyle ifadesidir. Buna **'ebedî olma'** tutkusunun da eklenmesi gerektiğini yine Kur'an'dan öğreniyoruz. Şeytan, Âdem ve eşini yasak ağaca özendirmek için onlara şöyle diyor:

"Şeytan, kendilerinden gizlenmiş çirkin yerlerini onlara açmak için ikisine de vesvese verdi. Dedi: 'Rabbinizin sizi şu ağaçtan uzak tutması, iki melek/iki hükümdar olmayasınız yahut ölümsüzler arasına katılmayasınız diyedir."[1]

Ayette geçen **'iki melek'** veya **İbn Abbas'ın** okuyuşuyla **'iki melik'** tabiri, mülk kökündendir. Demek ki insanoğlu, mülk yani sahip olmak ve hükmetmek için yasaklar çiğniyor. Şeytan bunu biliyor ve insanın bu 'sahip olma-hükmetme-ebedîleşme' damarını tahrik ediyor.

Cenabı Hak ise insana ebedîleşme imkânı vermemiştir. İnsan hayatı fanidir, geçicidir. İnsana verilen mülk ve saltanat imkânına gelince, Yaratıcı orada sınırlamayla yetiniyor.

İnsana mülk de verilmiştir, saltanat da ama bunlar ciddi biçimde sınırlandırılmıştır.

Kur'an'dan anladığımız o dur ki, bu **sınır, mülkte 'kamu ihtiyacı', saltanatta ise 'doğal-evrensel adalet ilkeleri'dir.** Başka bir deyimle, **insanın kullanacağı özel mülkiyetin tümden ilgası ile egemenliğin tümden selbi (insanın elinden alınması), Kur'an'ın ruhuna aykırı olduğu gibi bunların sınırsızca verilmesi de Kur'an'ın ruhuna aykırıdır.**

Kur'an, sınırlamayı nihayetinde kendisi yapmaktadır: Mülkiyette, ihtiyaçtan fazlasını vermek; saltanatta, doğal-evrensel ilkelerle kayıtlı olmak. Doğal-evrensel ilkelerin omurga niteliğinde olanları ismen zikredilmiştir: **Adalet, bîat, şûra, ehliyet ve emeğe saygı, dindarlığın insanlar arasında üstünlük ölçüsü yapılmaması.**

Bu son ilkeyi, laikliğin Kur'an tarafından belirlenmiş metafizik dayanağı olarak görmekteyiz.

1. K. A'raf, 20

Göklerin ve yerin mülkü (mülkiyet ve egemenliği) sürekli olarak Allah'a nispet edilmiş ve insan uluhiyetin bu belirleyici niteliği karşısında mevkiini tecavüz etmemeye çağrılmıştır. Çünkü bu tecavüz, Allah'ın Allahlığına tecavüz olacaktır. Oysaki **"Mülkte Allah'ın ortağı yoktur, olamaz,"**[1] Mülkte ortağı olmadığı içindir ki, **mülk sahibi olmaya dayalı övgü de sadece O'nun hakkıdır."**[2]

Mülk kavramının, tevhit-şirk bağlamında da irdelenmesi gerekir.

Bu ilişki irdelenmeden, Kur'an'ın mülk kavramı üzerinde ısrarla durmasının sebebi anlaşılamaz. Kur'an'ın mülk kavramına yüklediği anlam bize gösteriyor ki, mülkün ihlal edildiği bir yerde ve toplumda, dinin diğer tüm buyrukları yerine getirilse de 'Allah'ın birliği' meselesinde (ki Kur'an'ın temel meselesidir) amaçlanan noktaya gelinemez. Hallâc'ın, o ölümsüz eseri Tavâsîn'de hemen her sayfada tevhit üzerinde durmasının sebepsiz olmadığı açıktır.

Tevhitten söz ederken, şirki gözden kaçırmayı daima esas almış geleneksel söylemin, **'Allah sayı bakımından birdir, tektir'** söylemini tekrarlayıp durmak, teolojik tartışmalarda malzeme olmayı aşarak hayata hiçbir katkı sağlamıyor. "Tanrı tek değil de birkaç tane olsaydı ne olurdu?" sorusunu sormak gerekir. Kur'an bu soruların sorulduğunu var saymış (çünkü muhatabı akıl sahibi varlıktır) ve cevaplarını vermiştir. 'Allah tektir'in esas anlamı mülkün parçalanamazlığıdır. Mülkü parçaladıktan sonra teorik olarak ve lafla istediğiniz kadar 'Allah tektir' deyin, hiçbir işe yaramaz.

Mülkün parçalanamazlığının iki anlamı var:

1.Yeryüzünün sahipliğinin parçalanamazlığı,
2. Egemenliğin parçalanamazlığı.

Birinci parçalanamazlık toprakta mülkiyetin en ileri derecede sınırlandırılmasını gerekli kılmaktadır. Bu sınırlı özel mülkiyet iki şeyi daha zorunlu kılmaktadır: **a) Çok sıkı bir kontrol, b) Su ve madenlerin tüm insanlığın ortak malı olduğunun kabulü.**

1. K. Furkan, 2
2. K. Teğâbün, 1

İkinci parçalanamazlık, egemenliğin tümden Allah'da olması, insanın kullanacağı egemenliğin O'nun kontrolünde kullanılmasıdır. Bu kontrol, evrensel-doğal varlık ve insanlık yasaları muvacehesinde yapılır. Bunun daha açık anlamı şudur:

İnsanın kullanacağı egemenlik, ilkelerin egemenliği olacak, kişilerin değil. Kişiler bu egemenliği, ancak emaneten ve vekâleten kullanabilir.

Karmatî felsefe ve onun bir mensubu olarak Hallâc, mülkün bu anlamda korunmasını istiyorlardı. Bunu hem mülkiyet hem de saltanat anlamında ihlal ettiğine inandıkları Abbasîleri ise Kur'an'ın buyruklarını açıkça çiğnemekle itham ederek, onlara karşı savaşmayı Kur'an mümini olmanın şartı görüyorlardı.

MÂÛN SURESİ İHLALLERİNE KAYITSIZ KALMAMAK

Hallâc ve Ebu Zer'le ilgili çalışmalarımız münasebetiyle şunu tespit etmiş bulunuyoruz: Hallâc toplumculuğunun Kur'ansal dayanaklarının başında, esas mesajı asırlardır ustalıklı manevralarla gizlenen Mâûn Suresi gelmektedir. Biz bu surenin hayatî mesajını tüm çıplaklığıyla açıklamak için İslam tarihinde bir ilki gerçekleştirerek bağımsız bir eser kaleme aldık: Kısa adı *'Mâûn Suresi Tefsiri'* olan bu eserin tam adı şudur: *'Din Maskeli Dinsizliği Deşifre Eden Sure: Mâûn Suresi'*

Kur'an, evrensel mesajının en hayatî boyutlarından bir kısmını önümüze koyan **Mâûn Suresi**'nde, kamu haklarına tecavüz edenleri dini inkâr etmekle suçlamakta ve yetimin, yoksulun perişanlığına seyirci kalanların namazlarını lanetlemektedir. Biz bu olguyu, **'Mâûn gerçeği'** olarak anmaktayız.

İslam tarihi boyunca üstü örtülen **Mâûn gerçeği**, üçüncü halife **Osman bin Affan** döneminde **Ebu Zer** tarafından gündeme getirildi ise de Emevî despotizminin babası sayılan Muaviye'nin siyasal oyunlarıyla sonuçsuz kaldı. Sonraki Emevî dönemi despotizminde **Mâûn Suresi** mesajının, telaffuz edilmesi bile mümkün olamamıştır, olamazdı.

Abbasîler döneminin sosyalist karakterli **Mevâlî ayaklanmaları**, artık bıçak kemiğe dayandığı için patlak veren toplumsal isyan-

lardır. Tahlilî bir yaklaşımla baktığımızda bu isyanların üç özelliği dikkat çekmektedir:

1.Teorik-naklî dayanakları Mâûn Suresi'dir,
2. Uygulamadaki dayanakları Ebu Zer mücadelesidir,
3. Model-prototip şahsiyeti Ebu Zer'dir.

Karmatîlerin ibadetlere, özellikle hacca karşı oldukları propaganda edilir. Bu, doğru değildir. Karmatîler son derece mütedeyyin, ehli ibadet, salih insanlardı. Onlar, ibadet fotoğrafı altında Mâûn melunluğu yapılmasına karşıydılar ve bu melunluğa giden bütün yolları vuruyorlardı. Hiç acımadan, gözünün yaşına bakmadan. Çünkü Kur'an dininin lanetlediği en büyük günah, riyakârlıktır. Karmatîler riyayı gördükleri yeri mahvetmekten asla çekinmemişlerdir. Ve onlara göre, riyanın saltanatını Abbasî devleti temsil ediyordu.

Bu anlayış, Hallâc'da doruk noktadır.

Karmatîler, ibadetlerin Mâûn Suresi ihlalleriyle lanetli hale getirildiğini, özellikle hac ibadetinin bir tür '**zenginlerin turistik seyahati**'ne dönüştürüldüğünü bilmiyor olamazlar. Onlar, bütün ihlallerin bir riya perdesiyle örtülüp saklandığını da biliyorlardı. İşte bu riya maskesini yırtmak ve irinleşmiş dincilik sahtekârlığının cerahatini akıtmak için gerekeni yapıyorlardı.

Kur'an'dan bakarsak, Karmatîlerin yaptıkları, Mâûn Suresi'nin tespit ve taleplerini hayata geçirmekten başka bir şey değildi.

Kitleler, bir tas çorba için günlerce çalışmak zorunda kalırken, ümmeti sömüren feodallerin gönül eğlendirme ve halkı kandırma aracı olarak kullandıkları hacca elbette ki karşı çıkılacaktı. Bu karşı çıkış dine veya ibadetlere karşı çıkış değildir, dini ve ibadeti, Mâûn Suresi istikametinde gerçek mihverine oturtmaktır. Ne yazık ki Karmatîlerin ve o arada Hallâc'ın eserlerinin büyük kısmı Sünnî arabizm tarafından yok edildiği için biz bu insanların hangi eylemlerini hangi Kur'an ayetlerine dayandırdıklarını açık olarak bilmiyoruz, sadece tahmin ediyoruz. Açık olarak bildiğimiz şudur:

İhvanussafa Risaleleri'nde gördüğümüz, her düşünce ve yorumu Kur'an'a dayandıran zihniyetin koca imparatorluğa karşı

gerçekleştirdikleri kanlı bir isyanın Kur'ansal dayanaklarını ayetler bazında da vermemesi eşyanın tabiatına aykırıdır. Bu dayanaklar verilmiştir ama, bunun kaynağı olan eserlerin bugünlere ulaşması engellenmiştir.

Kur'an, namaz gibi bir temel ibadetini kamu hakkı ihlali ve riyakârlıkla kirletenleri lanetlediğine göre, öteki ibadetleri aynı veya benzeri yollarla kirletenlerin lanetlenmesi ve dini inkârla suçlanması son derece doğaldır ve aynı zamanda bir Kur'an emridir.

Karmatîliğin önemli liderlerinden biri olan **Ebu Tahir el-Cennâbî** (ölm. 332/944), 317/930 yılında tarihin en unutulmaz olaylarından biri sayılan Kâbe baskınını yaptı. **Hacerulesved**'i söküp **Hecer**'e götürdü. Kutsal sayılan taş, birçok teşebbüsten sonra nihayet 339/950 yılında yerine konabildi. Ebu Tahir, bu yaptığını, İslam vahiyleri ve Peygamber öğretisi açısından bizzat halifeye karşı savunmuştur.

Karmatîler, o zengin kültürleri ve engin Kur'an bilgileriyle **'saklanan gerçekler**'i esas alarak hareket ediyorlardı. Unutulmasın, büyük sahabî Ebu Zer, Müslüman maliyesini akrabası Emevîlere talan ettirip halkı perişan durumda bırakan üçüncü halife Osman'a karşı çıktığında Ebu Zer'i saf dışı etmek isteyen Osman ve onun akıl hocası **Şam** valisi **Muaviye bin Ebu Süfyan**, hesaplarına uymayan ayetleri[1] şu itirazla dışlıyorlardı:

"Bunlar bizim hakkımızda değil, Yahudi ve Hristiyanlar hakkında inen ayetlerdir; bizi bağlamazlar."

Bizzat Peygamber tarafından **Hz. İsa**'ya benzetilerek yüceltilmiş Ebu Zer, Emevî zorbası Muaviye'nin oyunlarıyla saf dışı edilirken sahabe neslinde, izbelerde seslendirilmiş itirazlar dışında bir hareket görülmemiştir. Karmatîler, işte meseleyi o bırakılan noktadan ele alarak icraata başladılar. Yani, ilk dönemde gösterilmeyen hareketi kendi dönemlerinde ortaya koydular.

Karmatîlerin yaptıkları, Ebu Zer'in yapmak istediklerinin ta kendisiydi. Ebu Zer, bir başına kaldığı için bir şey yapamamıştı; Karmatîler ise Ebu Zer'in dayandığı Kur'an beyyinelerini hayata geçirerek tarihin en büyük aksiyonlarından birine vücut verdiler.

1. Özellikle K. Bakara, 219 ve Tevbe 34-35 ayetleri.

MÂÛN SURESI NE DİYOR?

Önce tam kelime karşılığı olan meali görelim:

"1. Gördün mü o, dini yalan sayanı? 2. İşte odur yetimi itip kakan; 3. Yoksulu doyurmayı özendirmez o. 4. Lanet olsun o namaz kılanlara/dua edenlere ki, 5. Namazlarından/ dualarından gaflet içindedir onlar! 6. Riyaya sapandır onlar/ gösteriş yaparlar. 7. Ve onlar, kamu hakkının yerine ulaşmasına/zekâta/ yardıma/ iyiliğe engel olurlar."

Mâûn Suresi bize gösteriyor ki, dinin ibadetlerine harfiyyen riayet eden birtakım insanlar, kamunun haklarının ait olduğu yere ulaşmasına engel olucu eylemler yapar, tavırlar koyarlarşa o ibadetler onların lanetlenmesinden başka bir işe yaramaz. Mâûn Suresi daha ilk ayetinde, bu tür insanları **'dini inkâr etmek'**le suçluyor.

Mâûn Suresi, iki zulme savaş açıyor: **1. Kamu malları talanı, yani gulûl, 2. Riyakârlık, yani göründüğü gibi olmamak veya olduğu gibi görünmemek.**

Mâûn Suresi, kamu haklarına musallat olanlarla ibadetlere riya bulaştıranların durumlarını din açısından hükme bağlayan bir suredir. Bu kısa ama sarsıcı surede insanlığa şunlar söyleniyor:

1. Dinin inkârı, bir söz meselesi değildir, bir fiil ve davranış meselesidir. Dini sözle ikrar edenler, hatta övenler, hatta onun savunuculuğunu yapanlar bile bazı fiilleri yüzünden o dini inkâr edenler arasına girebilir.

2. En büyük ve en yıkıcı din inkârı olan bu 'yalanlama' şeklinin belirtileri ana başlıklar halinde ikidir: Birincisi, kamu hak ve imkânlarının, ait oldukları yere ulaşmasına engel olmak; ikincisi de, ibadetleri şov aracı yaparak dine riyakârlığı sokmak.

İbadetlerin (surede namaz örnek gösterilmiştir) gösteri aracı yapılması suretiyle dine riyanın sokulması, bizzat İslam Peygamberi tarafından en tehlikeli şirk olarak gösterilmiştir. Bu şirke savaş açanların, **'Hac konusundaki görüşleri geleneksel anlayışa uymuyor'** demenin ciddiye alınacak bir yanı olamaz onların gö-

rüşleri geleneksel anlayışa uymayacaktır; uysaydı zaten onların isyanlarının bir anlamı kalmazdı.

Mâûn Suresi, İslam imanı içinde varsayılan kişilere en ağır ithamı getiren beyyinedir. Bu ithama göre, bir insan namazlı niyazlı Müslüman görüntüsü sergilese de eğer kamunun haklarına tecavüz ediyor, halkın malından mülkünden çalıp çırpıyor veya kamu haklarının hedeflerine ulaşmasına bir biçimde engel oluyorsa onun dini imanı olamaz; o, diliyle ne derse desin, esasında dini inkâr etmiş kabul edilmelidir. Allah'ın ona layık gördüğü sıfat ve kimlik budur.

İslam dünyasındaki egemen güçler, özellikle Peygamber evladı katleden Arap-Emevî egemen gücü, Mâûn Suresi mesajından çok rahatsız olmuş ve bu mesajın hayata geçmemesi için çok erken devirlerden itibaren gerekli gördüğü tedbirleri almıştır. Bu tedbirlerin başında, ayrıntılarını *'Allah ile Aldatmak'* kitabımızda verdiğimiz **'Tahakküm Teolojisi'**nin oluşturulması gelmektedir. Hallâc, o tahakküm teolojisinin kuralları işletilerek parça parça doğrandı.

'Nitelikli İmansızlık Deşifre Ediliyor:

Mâûn Suresi sui jeneris bir dinsizliği deşifre ediyor. Bu, din maskesi altında sergilenen fiilî bir dinsizliktir. Unutmayalım ki, teoride dine inanmış görünüp fiiliyatta din dışı olanların fark edilmesi çok zordur. Kur'an işte bu zor işi halledip bizim önümüze net bir çözüm koymaktadır.

Mâûn Suresi bize en zalim dinsizlik türünün dinci dinsizlik olduğunu göstermek gibi, insan aklının asla keşfedemeyeceği bir yardımda daha bulunarak şunu gösteriyor:

Dincilik, esası itibariyle kılık değiştirmiş bir dinsizlik türüdür.

Mâûn Suresi'yle bu gerçeği insanlığın irfan ve idrakine ulaştırmıştır. Ne yazık ki insanoğlu, bu hayatî dersi alamadığı içindir ki, dinsizlik dendiğinde sadece inkârcılığı, ateizmi, deizmi aklına getirmekte, pusuda saklanan ve en şerir zararları 'din maskesi' altında veren dincilik dinsizliğinin farkında bile olamamaktadır.

Herkesin bildiği inkârcı dinsizliğin tahribi, dincilik dinsizliğinin tahribi yanında bir hiçtir. Dincilik, dinin gerçeğinin yaşanmasına engel olmaktadır. Oysaki inkârcı dinsizlik, dinin sahtesinin yaşanmasına da engel çıkarır. Bu bakımdan inkârcı dinsizliğin tahribi dinci dinsizliğin tahribinden daha az yıkıcı, daha kısa sürelidir.

Dincilik dinsizliği, dini Allah'ın iradesine uygun olarak yaşamak isteyenlere rahat yüzü göstermemekte, onların dinin mensubu olduğunu kabul etmemekte, onları dindışı ilan ederek kararsızlık ve perişanlığa itmektedir: Dini, dinciliğin istediği gibi yaşasalar akılları, vicdanları isyan ediyor, gerçeğine uygun yaşasalar dinsizlik ithamından kurtulamıyorlar. Böyle zalim bir tezgâhı, hiçbir ateizm veya zulüm ideolojisiyle kıyaslamak mümkün değildir. Bu bela, sadece **dinci dinsizlik** tarafından üretilmektedir.

Lanetli Namazlar Deşifre Ediliyor:

Mâûn Suresi, halkı aldatmak için 'kutsal araç' yapılan '**maske namazlar**'a da ağır bir darbe indiriyor.

Ne ilginçtir ki, Kur'an, temel ibadetlerden biri olarak belirlediği namazı kılmayanlara lanet etmez de (hatta onları bağışlatıp kurtarmak için çareler arar da) o namazı muntazaman kılan ama onu riyaya, çıkara, aldatmaya, talana araç yapan kişileri lanetleyerek cehennemlik ilan eder.

'**Maske namazlar**'ın Cenabı Hak tarafından deşifre edilmesi Allah ile aldatan kamu hakkı talancılarına çok büyük rahatsızlık vermektedir. "Allah ile aldatılmayın" diyen bir kitap, bu maske namazların tahribatını elbette ki iyi hesaplamıştır. Sakındırılmak istenen, işte o tahribattır.

Riyakârların Müşrik ve Melun Oldukları Bildiriliyor:

Kur'an, günah işleyenleri, mesela, namaz kılmayanları hiçbir yerde lanetlememiştir ama namazına riya bulaştıran, namaz kılarak halkı aldatanları lanetlemiştir.

Mâûn Suresi'ndeki mesaj gösteriyor ki, günahkârlar sadece günahkârdır ama riyakârlar müşrik ve melundur.

Riyakârın namazı, gerçek namazların aksine, Allah'ın öfkesine ve lanetine sebep olmaktadır. Bu namazları kılanlar, kıldıkça batmakta, rezil olmaktadır. Ve bunun içindir ki riyakâr dinciliğini egemen kılmış kitleler, cami sayısını artırdıkça Allah da onların bela ve musibetlerini artırmaktadır.

Günahkârlar kurtulur ama riyakârlar asla kurtulamaz. Din, günahkârları düzgün hale getirmenin, bunun için de onları affetmeyi öne çıkarmanın kurumudur. Aynı din, riyakârlar söz konusu olduğunda, onları mahvetmenin, cehennemin daha derinlerine göndermenin kurumu oluvermektedir.

Allah, günahkârları affetmek için, riyakârları ise mahvetmek için bahaneler arar.

Mâûn Suresi'nin tanıttığı makbul görünümlü melunlar, Allah'a hile yapmaya kalkanlardır. Allah, elbette ki, kendisini mertçe inkâr edenlerden önce kendisini kabul ettiğini söyleyip de O'na hile yapmaya tevessül edenlerden intikam alacak, öncelikle onları lanetleyecektir. Mâûn Suresi'nde de bunu yapmıştır.

KUR'AN'IN PAYLAŞIMCI TOPLUM VE PAYLAŞTIRICI DEVLET TALEBİ

Toplum paylaşmıyorsa devlet paylaştıracaktır. Allah'ın kanunu budur. Bunu görmezlikten gelenler Allah'ın değil, çıkarlarıyla, putlarının kulu olurlar.

Kur'an'ın yolu, önce vicdan ve öğüt yoludur. İş bununla bitmediğinde -ki hiçbir zaman bitmeyecektir ve bitmemiştir- **paylaştırıcı devlet** devreye girip yaptırımlı paylaşımı işletecektir. **Sosyal devlet** işte bu varlık kanununun hayata geçmesini ifade etmektedir. Kur'an'ın istediği budur.

Kur'an bu mesaj açısından dikkatle incelendiğinde, **onun, ileri derecede paylaşımcı bir toplum ve ileri derecede paylaştırıcı bir devlet istediği açıkça ortaya çıkar.** Bu 'ileri derecede' ifadesine bakarak bu toplum ve devleti **'sosyalist'** olarak vasıflandırmak, sosyalizmi büyük harfle yazmamak kaydıyla doğrudur.

Kur'an bir yandan topumun ortak kaynaklarını talan edip sömüren, öte yandan habire namaz kılan feodalite zorbalarının namazlarını lanetleyerek bir devrim yapmaktadır. Tanrısal kitap bu devrimle insanlığı hem uyarmakta hem de tanrısal bir donanımla güçlendirmektedir.

Karmatîlerin, o arada Hallâc'ın yaratmak için mücadele verdikleri **paylaşımcı toplum ve paylaştırıcı devlet** anlayışının öncüleri, Müslüman tarihinin Mâûn Suresi ihlallerine karşı çıkmış büyük iman ve mücadele anıtlarıdır. Bunların fikir ve eylem öncüsü, ışığı, rehberi, komutanı, mücadelesini **biraz sonra** ele alacağımız **Ebu Zer el-Gıfârî**'dir.

Bu sosyalist devlet ve düzenin, Suriyeli bilgin **Prof. Dr. Mustafa Sibaî**'nin ***'İştirakiyyetü'l-İslam'*** adlı eserinde önemli boyutları işlenmiştir. ***'İslam Sosyalizmi'*** adıyla Türkçe'ye çevirdiğimiz bu eser[1] en azından ismiyle bir çığır açmıştır.

ZENGİNLERİN MALINDAKİ YOKSUL HAKKI

Kur'an, zenginin malında yoksulun hakkı olduğunu söylüyor, bu hakkın yoksula bir biçimde verilmesi gerektiğini çok ısrarlı bir biçimde istiyor. Bu hak, ya zenginin malından alınıp yoksula verilecektir yahut da devlet hazinesinden.

"Onların mallarında, ihtiyaç sahibi için, yoksul için bir hak vardı."[2]

Yoksulun bu hakkı, bir başka yerde, çok ilginçtir, Allah'ın hakkı olarak tanıtılıyor. Yani Kur'an, kamunun hakkıyla Allah'ın hakkını eşitliyor. Nitekim geleneksel fıkıhta bile 'Allah hakları' aynı zamanda ve öncelikle kamunun hakları olarak değerlendirilir. Mal sahiplerinin malındaki 'yoksul hakkı' için şöyle deniyor:

"Çardaklı ve çardaksız bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmayı, sebzeyi, birbirine benzer ve benzemez zeytini, narı oluşturan O'dur. Onun meyvesinden, olgunlaştığı zaman yiyin ve hasat gününde O'nun hakkını da verin."[3]

1. Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2010
2. K. Zariyât, 19
3. K. En'am, 141

Zenc ve Karmat isyanlarıyla tarih boyunca onları örnek alan diğer sûfî tandanslı isyanların tümü, firavunlaşan servet sahiplerinin mallarına bu Kur'ansal gerekçeyle dokunmuşlardır. Servet kodamanlarının iddia ettiği gibi dinsizliklerinden değil.

Zenc ve Karmat hareketlerinin ikisinin de **Sevadı Irak** denen verimli topraklarda başlaması[1] sebepsiz değildir. Çünkü, ezilen, emeği ve alın teri sömürülen emekçi kitleler özellikle bu zengin topraklardaki egemen feodaller tarafından köle olarak kullanılıyordu. Hallâc ve fikirdaşları olan Karmatîler dinsiz miydiler? Hayır! Onların bir fikir ve iman temeli vardı ve bu temel, Cafer Sadık'ın oğlu İsmail'in temsil ettiği fikir ve iman temeliydi. Onların belirgin farkları şuydu: Kitleler, ırk ve din esasına dayanmayan âdil bir yönetimle idare edilmelidirler. Bu talep, temelde Kur'an'ın talebidir ve bu talebi İslam tarihinde ilk olarak sahabî Ebu Zer, Emevî kodamanlarına karşı öne çıkarmıştır. Bu talep, bugünkü insanlık değerleriyle ifade etmek istersek, laik bir düzene duyulan özlemi ifade ediyordu. Kelime olarak **'laiklik'** elbette ki söz konusu edilemez ama talebin felsefî mahiyetinin bu olduğunu görmezlikten gelemeyiz.

ALLAH İLE ALDATILMAYA KARŞI ÇIKILMASI

Kur'an, müminlerine pekiştirilmiş bir ifadeyle verdiği şu emri, üç kez tekrarlamıştır:

"Dikkat edin; aldatan, sizi Allah ile aldatmasın!"[2]

Allah ile aldatanlar tarihin ve insanlığın en büyük kahır ve musibet kaynağı olmuşlardır ve olmaya devam ediyorlar. Kur'an'ın riyakârlığa bir numaralı düşman gözüyle bakması sebepsiz değildir. Çünkü riya, Allah ile aldatmanın temel aracı ve sığınağıdır.

Tarihin bütün dinci-engizisyoncu yönetimlerinin temel desteği Allah ile aldatmaktır. Bu aldatmayı etkili kılmada dinin bütün verileri istismar edilir: Cennetten cehennemden Tanrı sevgisine, ibadete, mabede kadar. Abbasîler de elbette ki birinci de-

1. Zekkâr, *Ahbâru Karâmıta*, 37
2. K. Lukman, 33; Fâtır, 5; Hadîd, 14

recede bu desteği kullandılar. Onun içindir ki, zulüm ve kahır dolu yönetimlerini yıkmaya kalkanları, esas sebebi göstererek değil de din adına tedarik edilen bahaneleri kullanarak saf dışı etmişlerdir. Hallâc'ı da, toplumcu isyanını gerekçe göstermek yerine dinden ürettikleri yapay gerekçelere dayanarak katlettiler.

İSRAF YASAĞI

İsrafın kelime anlamı zulümdür. Kişinin kendi emeğinin karşılığı olmayanı harcaması bir zulüm olduğu içindir ki birilerinin emeğinden üreyen parayı harcamaya israf denmiştir.

"Yiyin, için fakat başkalarının emeğiyle üretilmiş nimetleri zalimce saçıp savurmayın! Allah, zalimce saçıp savuranları sevmez,"[1] buyruğu Kur'an'ın temel buyruklarından biridir.

Kur'an, kendi emeğinin karşılığı olandan savurganlık yapmaya da karşı çıkmakta ama onu israf sözcüğüyle değil, **'tebzîr'** sözcüğüyle ifade etmektedir:

"Akrabaya hakkını ver! Çaresize, yolda kalana da. Fakat saçıp savurma! Çünkü saçıp savuranlar şeytanların kardeşleri olurlar. Ve şeytan, kendi Rabbine nankörlük etmiştir."[2]

İsraf ve tebzîrin ikisi de 'savurganlık' diye tercüme edilmektedir ama bu tercüme, Kur'an mesajının ruhunu tam vermekten uzaktır. En doğrusu, bu iki sözcüğü şurada ifadeye çalıştığımız espriyi koruyacak şekilde tercüme etmektir.

İsraf, haram para yiyenlerin, haram paradan yaptıkları savurganlıktır. **Tebzîr** ise helal paradan yapılan savurganlıktır. **Tebzîr**, sıradan bir günah, israf ise zulümdür.

İsraf, insanlığın en büyük belalarından biri ve tartışmasız bir zulümdür. Küresel âfetlerin tümünü öncelikle israf tetiklemektedir. Bu bakımdan israf küresel bir insanlık suçudur. İsraf, küresel âfetlerden sadece birisi değil, küresel âfetlerin en büyüğüdür. Çünkü israf âfetlerin âfeti, bütün âfetlerin motorudur.

---

1. K. A'raf, 31; En'am, 141. Ayrıca bk. İsra, 26-27; Nisa, 6; Şuara, 151
2. K. İsra, 26-27

Tüm uygarlıkların en yıkıcı felaketi de israftır. Çünkü israf, emeğe ve insana ihanetin en dikenlisidir. Karmatî-Hallâcî felsefenin temel saldırı hedeflerinden biri de, Abbasî sarayındaki akıl almaz israftı.[1]

EZENLER-EZİLENLER DİYALEKTİĞİNİN ÖNE ÇIKARILMASI

Kur'an'ın getirdiği dinin esası insanoğlunu iki tahakkümden kurtarmayı amaçlamaktadır:

1. Servet tahakkümü,

2. Saltanat tahakkümü.

Kur'an'ın bu iki tahakkümü, tek kelimede, mülk kelimesinde ifade ettiğini yukarıda görmüştük. Zaman-mekân üstü ilke, o tek kelime kullanılarak konmuştur: **"el-mülkü lillah:** Mülk Allah'ındır. Bu iki kelimelik ilke, Kur'an'ın bildirdiğine göre bütün semavî dinlerin esasıdır. Din adına gündem yapılan, listelenen diğer ne varsa teferruattır, bu esasa yaradığı sürece makbuldür. Emevî, işte bu omurgayı değiştirdi, yani omurgası Kur'an'ın belirlediği omurga olmaktan çıkarılmış bir sözde İslam yarattı ve Müslümanların kaderini bu sözde İslam'a bağladı.

Iraklı bilgin Prof. Dr. Kamil Mustafa eş-Şeybî, İslam'ın, andığımız omurgasının yapısı ve önemi konusunda can alıcı tespitler yapmaktadır. Özetleyelim:

İslam mesajının esası, aynen diğer dinler gibi, ezilenlerin ezenlere karşı korunmasıdır. Bu daha ilk günden anlaşıldığı için, Kur'an mesajına ilk karşı çıkanlar **Mekke oligarşisi**, Mekke'nin müşrik kodamanları oldu.

"Bu müşrik kodamanlara 'diğer insanların inandığı gibi siz de inanın' dendiğinde onlar 'düşük seviyeli, beyinsizlerin inandığı gibi biz de mi inanalım?' demişlerdir." [2]

---

1. İsrafın bir küresel âfet olarak tahribatının ayrıntıları için bizim *'Küresel Âfetler'* adlı kitabımızın ilgili bölümüne bakılabilir.

2. K. Bakara, 13

Kur'an bu zihniyete karşı mücadelesinin esasını ve insanlık dünyasına gelişinin amacını ifadeye koyarken bir varlık yasası halinde şunu söylemektedir:

"Biz istiyoruz ki, yeryüzünde ezilip horlananlara bağışta bulunalım, onları önderler yapalım, onları mirasçılar haline getirelim. Ve yeryüzünde onlara imkân ve kudret verelim. Firavun'a, Hâman'a ve onların ordularına da korkmakta oldukları şeyleri gösterelim."[1]

Durum bu olunca, Hz. Muhammed'in Kur'an mesajı etrafında Mekke kodamanlarının aşağıladığı ezilip itilmiş yoksul, mazlum insanlar toplandı. Bu çaresiz insanlar, Mekke oligarşisine vücut veren zengin-tüccar kodaman takımın karşısına dikiliyordu. İslam mesajı başarılı olup Kur'an dini bütün Arap Yarımadası'nı sarınca, bu dine kılıçlarıyla ilk karşı çıkan Mekke oligarşisi de Medine seçkinleri de yeni dine katıldılar. Ve doğal olarak, İslam'ın ilk bağlıları olan ezilmiş kitle ile İslam'a, zaferi gerçekleştikten sonra giren eski düşman-yeni Müslüman oligarşi daha ilk günden birbirine zıt iki ayrı cephe oluşturdu.

Bu iki cephenin, ilk Müslümanlar olan ezilip horlananlar ekibinin başını Ali çekmekteydi. Başka bir ifadeyle, onlar **Ali'nin etrafında kümelenen bir kitleye vücut verdiler. Ali, ilk günden itibaren ve bütün İslam tarihi boyunca, ezilip horlanan kitlelerin sembol önderi, ilham kaynağı, ölümsüz lideri olarak benimsendi.** Bu ezilip horlananların tam karşısındaki eski aristokrat yeni 'sözde Müslüman' ekiplerin başını ise başlangıçta Ebu Süfyan, daha sonra da onun oğlu Muaviye çekti. Bir de bu iki zıt kitle arasındaki **'orta kitle'** vardı ve onu **Ebu Bekir, Ömer** ve **Ebu Ubeyde bin el-Cerrah** temsil ediyordu.

Hz. Peygamber'in vefatının ardından, Ebu Bekir'in hilafete getirilmesi, Ali-Ebu Süfyan zıdlarının vücut verdiği ekiplerin kapış-masını önledi. Üçüncü halfe Osman işbaşına gelince o, cephesini açıkça ortaya koydu ve Ebu Süfyan-Emevî ekibinin mümessili olarak rol aldı. Bu ekip Kureyş ekâbiri ile İslam'a ilk günlerinde savaş açmış olanlar ekibiydi. Özellikle Şam ve civarındaki Müslüman kitleler ise Muaviye'nin güdümünde idi.

Halife Osman, İslam'ın ilk halifeler dönemindeki yapısına dönmesi için öldürüldü. Bunun üzerine, Osman'ın katlini siyaset

1. K. Kasas, 5-6

aracı yapan Muaviye devreye girdi ve andığımız eski iki fırkaya ilaveten yeni bir fırka daha doğdu: **Muaviye fırkası.**

Bugünden sonra Ali'nin durumunda bir değişiklik görmekteyiz: **Ali, Muaviye karşısında hem kendi şîasının hem de Ebu Bekir ve Ömer'in temsil ettiği orta grubun ortak temsilcisi olarak rol aldı.** Hz. Hüseyin'in katlinden sonra ise iş artık Ehlibeyt'i katleden Emevîlerle Ehlibeyt'in hukukunu koruyan Ali ekibi arasında bir kavga olarak netleşti. Daha sonra, Ali ekibi, Emevîlerin köle muamelesi yapmaya başladıkları Mevâlî'nin de mümessili olarak misyon yüklendi.

Böylece manzaranın bugüne kadar sürüp gelen son şekli, İslam'ı bir Arap dinsel ideolojisi olarak algılayan Arapçılar ve Arapçılıkla, İslam'ı bir evrensel hak ve insanlık dini olarak algılayan Antiarap unsurlar arası mücadele tablosudur. Unutmayalım ki, bu tablonun bir yanı olan Ali-Ehlibeyt ekibi, İslam'ın ilk zamanındaki saf, berrak, insanî ruhu temsil edenler ekibidir. Bu ekibin öncü isimleri arasında beşinci Müslüman **Ebu Zer, Ammâr bin Yâsir** ve **Selman Farisî** de vardır.[1]

Bu tabloda Emevî ve Abbasî imparatorluklarına yandaş olanlar, İslam'ı Arap saltanat ideolojisi (daha sonra her türlü saltanat ideolojisi) yapanları; buna karşı çıkanlar ise Ali-Ehlibeyt idealine bağlı olanları temsil edegelmişlerdir. Ne var ki, bin yılı aşkın bir zamanlık tarih, Arap-Emevî idealini İslam perdesi altında sürdürenlerin galibiyet, egemenlik, tahakküm ve büyük ölçüde de zulümleriyle öne çıkan bir tarih oldu. Bu tarih, yaşadığımız zamanda, aynı karakterini devam ettirmektedir.

Bu sözde İslam'a karşı çıkan herkes otomatik olarak Emevî'ye karşı çıkmış olacağı gibi, Emevî'ye karşı çıkan herkes de bu sözde İslam'a karşı çıkmış olacaktır. Bu karşı çıkışların sosyal düzendeki yozlaşmayı hareket noktası yaparak mücadele verenlerin prototipi ve öncüsü Ebu Zer'dir.

Ebu Zer'in, mesela, Ali ve Ehlibeyt önderlerinde olduğu gibi, hiçbir saltanat talebi olmadığı için, bize göre, onun karşı çıkışı Ali ve Şiasının karşı çıkışından çok daha önemlidir. Ne yazık ki, bin yılı

1. Bu yaklaşımın ayrıntıları için Şeybî'nin *el-Fikru'ş-Şîî ve'n-Nezeâtu's-Sûfiyye* adlı eserine, özellikle 13-23. sayfalarına bakılmalıdır.

aşkın bir zaman boyunca, karşı çıkış sergileyenler bunu ancak toplumsal sıkıntılarını aşmak için bir şeyler yapmak gerektiğinde ortaya koydular. Bu eserde incelediğimiz sosyal isyanların hemen tamamı bu türdendir.

Karmatîlik ve Hallâc karşı çıkışı, Ebu Zer fikriyatıyla mücadelenin en esaslı görünümü olarak kabul edilebilir.

SERVET SAHİPLERİNİN AĞIR BİÇİMDE ELEŞTİRİLMESİ

Peygamberler mesajının en büyük düşmanları üçtür: Zulüm, riya, servet ve refahla azıp şımarmak.

Servet ve refahla azıp şımarmak anlamında kullanılan **teref** ve türevleri Kur'an'da 8 yerde geçer. Terefe bulaşanların itham edilişindeki ağırlık, kavramın fazla tekrarına gerek bırakmaz. Mal ve servetin belli ellerde toplanmasını ve toplum aleyhine bir baskı ve sömürü unsuru halinde kullanılmasını yaradılış kanunlarını çiğnemek olarak gören Kur'an, bunun denge bozucu ve çöküşe götürücü bir illet olmasını şu gerekçeye bağlar:

Emekle kapitalin yer değiştirmesi. Başka bir deyişle, emeğin ürettiklerine kapitalin musallat olması.

Kur'an; ekonominin, başarının ve zaferin temelinde emek ve gayreti görmektedir. Teref, bu varoluş ilkesini tersine çevirmekte, oluş ve erişin motor gücü olan emeği mala boğdurmaktadır. Bu yüzden Kur'an, servetlerde yoksulun hakkı olduğunu açıkça ifade eder.[1] Bu, servetin frenlenmesi demektir. **İmam Şâfiî** (ölm. 204/820) şöyle düşünmektedir:

"Bir malda fakirin hakkı o malın sahibinin haklarından önde gelir. Çünkü Kur'an, malın, sahibi tarafından kullanılır hale gelmesini fakirin hakkının verilmesine bağlamıştır.[2]

Nahl 71. ayete göre, servet sahipleri, mallarından, emrinde çalışanlara, her iki taraf eşit oluncaya kadar vermelidir. Bunun yapılmaması Allah'ın nimetlerine kafa tutmaktır.

1. K. 51/19; 6/141; 17/26; 30/38
2. Sibaî; *İslam Sosyalizmi,* 251

Kur'an'ın bu yaklaşımına bakarak bazı Müslüman düşünürler Marksizmle İslam arasında benzerliği de aşan bir yakınlık görebilmişlerdir.

Muhammed İkbal bunların başında gelir. Onun bu konuda Hallâc ve Karmatî felsefeyle örtüşen düşüncelerine **'Hallâc'ın Etkileri'** bölümünde genişçe yer verilecektir.

Servet, en iyi paylaşımın varlığı halinde bile kin ve hırsı tahrik eden çekim odakları yaratır. **Nietzsche** bu gerçeğe işaret ederken şöyle demiştir: **"Nerede bir vaha varsa orada bir put vardır."**[1] Vahadaki nimet, put veya putlar tarafından tekele alınıp aç mideler nefretle kabardığında vahanın altı üstüne gelir. Tarihin her devrinde ve dünyanın her yerinde terör ve dehşetin altında bu nefret vardır.

Terör; mahrum bırakılmış, sözü dinlenmeyen benliklerin dilidir. Yıkıcı bir dildir, ama nihayet bir dildir. **Mevlana Rumî,** asırlar önce bu gerçeğe işaret ederken Konyalı servet babalarına şöyle sesleniyordu:

"Kendi rızasıyla kuddûsîlere (yoksullara) vermeyenlerden, debbûsîler (eli topuzlular) gelip zorla alır."

Sözü kaydeden **Eflâkî** şunu ekliyor: **"Aynen buyurduğu gibi de oldu."**[2] Moğollar gelip, tepelerine vura vura, ırzlarına geçe geçe servetlerini alıp götürdü.[3]

SERVET AZGINLIĞI: İTRAF

Kur'an'ın temel kavramlarından biri olan **itraf**, nimette genişlik anlamındaki **'türfe'** kökünden türeyen bir sözcüktür. Kur'an bunun daima **'if'al'** kalıbındaki türevlerini kullanmıştır, yani etken şeklini. **İtraf**, Kaamus mütercimi **Âsım Efendi**'nin Türkçesiyle şöyle tanıtılmıştır:

---

1. Nietzsche, 120
2. Eflâkî, 1/431
3. Servet şımarıklığının terör yaratıcı etkisine biz, **Kur'an ve Antiterörizm** adlı eserimizde açıklık getirdik.

"Bir adamı, nimetin Firavunluğunun tuğyana düşürmesidir. Ve bağy ve dalâlette musır ve mukîm olmak mânasınadır. Aynı kökten 'tetrîf' dahi refah ve nimetin kesreti, sahibini bağy ve dalâlete düşürmek mânâsınadır. Yine aynı kökten türeyen 'istitrâf' ise kesret-i nimet sebebiyle Firavun gibi tuğyan eylemek mânâsınadır." [1]

İtraftan isim (ismi faili ve ismi mef'ûl) olan ve Kur'an tarafındandan da kullanılan **'mütref'** (veya mütrif) kelimesi ise yine Kaamus'a göre **"içinden gelen her şeyi yapmakta hiçbir engel tanımayan cebbar ve istilacı kimseye denir."**

Kur'an işte bu **'mütref'** tipi (aynı kelimeyi kullanarak) insanlığın huzur ve barışının bütün yollarını tıkayan bir bela gibi görmekte, bütün peygamberlerin bu bela ile uğraştıklarını çok açık ve radikal ifadelerle önümüze koymaktadır. Bir evrensel kural halinde verilen beyyine şudur:

"Biz, hangi ülkeye bir uyarıcı göndermişsek, onun servet ve refahla Firavunlaşmış kodamanları mutlaka şöyle demişlerdir: "Biz, sizin elçilik yaptığınız şeyi inkâr ediyoruz!"[2]

Muhammedî dönemde de aynı tutku öne çıkmış ve bu kez Muhammed'e yöneltilmiştir. İşte Mekke şirk kodamanlarının canlarını sıkan şey:

"Dediler ki, 'Bu Kur'an, iki kent içinden büyük ve güçlü bir adama indirilmeli değil miydi?"[3]

Firavunlaşanlara ve Firavunlaştıranlara savaş açan sure Zühruf'ta bu evrensel ilke bir başka bağlamda yeniden ifadeye konmuştur:

"İşte böyle! Senden önce de hangi kente bir uyarıcı göndermişsek oranın servetle Firavunlaşmış kodamanları mutlaka şöyle demişlerdir: 'Biz atalarımızı bir ümmet/bir din üzerinde bulduk; yalnız onların eserlerine uyarak yol alacağız,' Uyarıcı dedi: 'Peki, ben size, atalarınızı üzerinde bulduğunuz şeyden daha iyi yol göstereni

1. Fîrûzâbâdî, Kaamus, trf. maddesi.
2. K. Sebe', 34
3. K. Zühruf Suresi, 31

getirmiş olsam da mı?' Dediler: 'Doğrusu, biz seninle gönderilen şeyi tanımıyoruz,' Bunun üzerine onlardan öc aldık. Bir bak, nice olmuştur o yalanlayanların sonu!" [1]

Kur'an'a göre, insan hayatını ıstıraba itip toplumu yozlaştıran en büyük zulümlerden biri de refahtan kaynaklanan azmadır. Bu yüzdendir ki, **Kur'an, toplumların ve medeniyetlerin yükseliş devirlerinde itrafın değil gayret ve emeğin egemen olduğunu, çöküş devirlerinde ise itrafın ve mütreflerin hâkim duruma geçtiğini söylemektedir.** Bu dönemlerde itraf mümessilleri (**mütrefler**) kendilerine düşen görevleri savsaklamanın yanında, toplumu yönetme durumuna geçmekle de çöküşü hızlandırırlar. Ve böyle bir toplumun batması, Kur'an'a göre, bir evrensel zorunluluk haline gelir. İsra Suresi 16. ayet, kural koyarcasına şöyle diyor:

"Biz bir ülkeyi/medeniyeti mahvetmek istediğimizde, onun servet ve refahla Firavunlaşmış kodamanlarına emirler yöneltiriz/ onları yöneticiler yaparız da onlar, orada bozuk gidişler sergilerler. Böylece o ülke/medeniyet aleyhine hüküm hak olur; biz de onun altını üstüne getiririz."

Mütreflerin en önde gidenleri her toplumda bir **kodamanlar ekibi** oluşturur. Kur'an bu ekibi **âlîler** (yukarıdakiler, üsttekiler) veya **mele'** (kodaman kadro) diye ifade eder. Bu ekip, **'alışılmışa ters'** gelen her şeye karşı çıkar. Bütün peygamberlere, öncelikle bu ekip karşı çıkmıştır:

"Toplumunun; küfre sapan, âhiret buluşmasını yalanlayan, dünya hayatında servet ve refahla Firavunlaştırıp azdırdığımız kodaman takımı şöyle dedi: 'Bu adam, sadece sizin gibi bir insan; yemekte olduğunuzdan yiyor, içmekte olduğunuzdan içiyor. Kendiniz gibi bir insana itaat ederseniz, o takdirde mutlaka hüsrana uğrayanlar olursunuz."[2]

"Toplumunun kodamanları dediler ki, 'Vallahi, biz seni açık bir sapıklık içinde görüyoruz."[3]

---

1. K. Zühruf, 23-25
2. K. Müminûn, 33-34
3. K. A'raf, 60, 66, 75, 88, 90, 103, 109, 127

Kodamanların özelliklerinden biri de alışılmışa ters düşenleri yeni bir şey söyleyenleri, **'erâzil'** (düşükler, tiksiniilesiler) olarak vasıflandırmaları, onları iğrenilecek varlıklar olarak görmeleridir:

"Toplumunun küfre sapanlarının kodamanlar heyeti Nuh'a şöyle demişti: 'Bize göre sen, bizim gibi bir insandan başkası değilsin. Bakıyoruz sana, ayak takımımızın basit görüşlü insanlarından başkası ardına düşmüyor. Sizin bize hiçbir üstünlüğünüzün olduğuna inanmıyoruz. Aksine, sizi yalancılar sayıyoruz."[1]

Teref erbabının kodamanlar kadrosuna karşı çıkanlar, müstaz'aflar olarak anılıyor. **Müstaz'aflar**, kodamanların kibir ve gurur hegemonyalarına karşı çıkan bir uyarı kadrosudur. Bu kadro daima, ezilenler (alttakiler) içinden çıkar. Mütreflerin tıkadığı hak ve adalet yolunu bunlar açarlar.[2]

Mütreflerin zulme dayalı hegemonyaları, **istiz'af** denen ezme, sömürme, baskı ve horlama sürecini başlatır. Böylece, toplumda servet ve refahla şımarmışlarla onların ezip sömürdüğü gruplar arasında didişme ve boğuşma başlar. Bu didişmede, Yaratıcı Kudret'in, ezilenler yanında yer aldığını ve onları oluşun motor gücü saydığını Kur'an açık bir biçimde dile getirmektedir. Tarihin bu yaratıcı diyalektiği şöyle işlemektedir:

"Biz istiyoruz ki, yeryüzünde ezilip horlananlara bağışta bulunalım, onları önderler yapalım, onları mirasçılar haline getirelim. Ve yeryüzünde onlara imkân ve kudret verelim. Firavun'a, Hâman'a ve onların ordularına da korkmakta oldukları şeyleri gösterelim."[3]

Kur'an, diyalektiğinin temeline ezen ve horlayanla, ezilen ve horlananların mücadelesini koymaktadır. Şunu belirtmeliyiz ki, bu diyalektikte ezmenin nesnesi, gösterilmemiştir. Nesne değişkendir. Bazen ekonomik değerler, bazen de başka unsurlar öne geçer. Diyalektiğin değişmeyen yanı, yani yapı taşı **ezen ezilen çelişme ve çekişmesi** olacaktır. Kur'an buna **'üsttekilerle ezilenlerin çekişmesi'** diyor.

---

1. K. Hûd, 27, 38
2. bk. K. A'raf,75-76, 88; Sebe', 31-34
3. K. Kasas, 5-6

KAMU MALINA TECAVÜZÜN LANETLENMESİ

Bu lanetleme, Mâûn Suresi'nde 'kamu haklarının ait oldukları yere ulaşmasını engellemek' şeklinde ifade edilmiş ve bunu yapanların dini inkâr etmiş sayılacakları bildirilmişti. Suçun adı, Âli İmran, 161. ayette konmuştur: **Gulûl.** Kamu haklarına tecavüzü ifade için Kur'an ve hadis dilinde **gulûl** sözcüğü kullanılmaktadır. Teknik ve örfî bir fıkıh terimi olarak gulûl, ganimetten bir şey aşırmak ve kamu mallarına ilişkin zimmete hıyanet etmek demektir.[1]

Gulûlün en kötüsü kamunun topraklarına elkoymak veya elkoydurmaktır. Bu, Hz. Peygamber'in tespitidir. Bir yerde şöyle buyuruyor:

"Allah katında en kötü gulûl, bir karışlık da olsa, toprak gulûlüdür." [2]

Kamu görevlileri, o arada devlet başkanı (halife, sultan, emir, başbakan, cumhurbaşkanı vs.) kamu mallarının sahibi değildir, zimmetlisidir. Yani kamu adına emanetçidir. Ne yazık ki bu hayatî ilke, Emevîlerden sonra tersine çevrilmiş ve hilafetin ilga edildiği 1924 yılına kadar, halife-sultan, kamu mallarının sahibi sayılmıştır. Osmanlı düzeninde, padişah, bütün Osmanlı topraklarının sahibi sayılırdı. Bütün ülke toprakları onun **'memâlik-i şahanesi'** idi. Bu tamamen İslam dışı bir anlayış ve uygulamadır.

Gulûl, Kur'an dilinin büyük ustası **Isfahanlı Râgıb** (ölm. 502/-1108) tarafından, eseri *'el-Müfredât'*ta, **'hıyanetin zırha büründürülmesi, kılıflanması'** diye tanımlanmıştır.[3]

Demek oluyor ki, gulûl suçu işlemek kadar bu suçu işleyenleri 'zırhlamak, kılıflamak' yani korumak da suçtur. Nitekim Mâûn Suresi, suçu tanıtırken, 'kamu hak ve imkânlarının yerine ulaşmasına engel olurlar' demekte, kamu malının bizzat gasp veya talanını şart koşmamaktadır.

---

1. Fahri Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı,* 232-233
2. İbn Hanbel, Taberânî Ayrıntılar için bk. Abdülhalim Mahmud, *Ebu Zer,* 32
3. Ayrıca bk. Fîrûzâbâdî, *el-Kaamûs.*

Yani aktif gulûl ne ise pasif gulûl de odur.

Birileri bizzat çalıp zimmete geçirir, birileri de çalanları koruyup savunur. Onlara zırh ve kalkan olur. Onların yakalanmaması, yargı önüne çıkarılmaması için bin türlü oyun sergiler. Esasen, gulûl türü suçlar bu iki unsur birleşmeden işlenemez. Aktif aşırıcıların pasif koruyucuları mutlaka olacaktır. Bu koruyucular, genellikle, yönetim mevkilerinde olanlardır.

HALLÂC TOPLUMCULUĞUNUN NEBEVÎ DAYANAKLARI

PARANIN KULLARINA PEYGAMBER BEDDUASI

Bu beddua, parayı ilahlaştıranlara yaptığı bedduadır.

Bu 'mamon kullarının (tabir Hz. İsa'nındır) kimliklerini tanıtan ve onlara ağır bir bedduada bulunan hadis şöyledir:

"Gümüş ve altın paranın, kadifenin, süslü giysilerin kulu-kölesi olan, yüzükoyun yere çakılıp gebersin! Yüzükoyun yere çakılsın da yerlerde sürünsün! Vücudunun her yanına dikenler batsın da o dikenleri çıkaramasın! O öyle biridir ki bir şeyler verildiğinde hoşnut olur, bir şey verilmediği zaman ise asla vefa göstermez."[1]

KOLEKTİF HAYATIN ÖVÜLMESİ

Hz. Peygamber, Eş'arî kabilesini övmüştür. Gerekçe olarak da şunu göstermiştir:

"Eş'arîler, sefer sırasında kendilerinin yahut Medine'deki ailelerinin yiyecekleri tükenme noktasına yaklaşınca sahip oldukları yiyecekleri bir bohça içinde toplarlar, sonra da bu toplanan yiyecekleri, kimin ne kadar katkıda bulunduğuna bakmaksızın aralarında eşit olarak paylaşırlar. İşte bu Eş'arîler bendendir, ben de onlardanım."

Bu usûl, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş dönemi kolonizatör Türk dervişlerinde ve daha sonraları, Anadolu'daki Alevî-

1. Buharî, cihad 70, rikak 10; İbn Mâce, zühd 8: hadis 4135

Bektaşî dervişler arasında **'lokma usulü'** adıyla uygulanmıştır. Ortak sandık veya ambara, herkes malî gücüne göre katkı verir ama toplanan mal veya paradan bölüştürme herkese eşit olarak yapılır. İleri derecede bir **sosyalist uygulama** olan bu usul, anlaşılan o ki, Hz. Muhammed'in yukarıda verdiğimiz sözünün bir uygulamasıydı. Yüce Peygamber'in şu sözü de ünlüdür:

"Elinde iki kişilik yiyecek bulunan ona üçüncü bir kişiyi, üç kişilik yiyecek bulunan ise dördüncü bir kişiyi ortak etsin."

Hz. Peygamber döneminde şunun uygulandığını da görüyoruz: **Ebu Ubeyde bin el-Cerrâh** (ölm. 18/639), **üçyüz civarında sahabe ile çıktığı bir seferde yiyeceklerinin tükenme noktasına yaklaştığı söz konusu olduğunda şöyle bir uygulamaya gitmiştir: Herkesin elindeki yiyecekleri iki yaygı içinde toplamasını emretmiş, daha sonra da toplanan yiyecekleri herkese eşit olarak paylaştırmıştır."**[1]

HZ. MUHAMMED'İN GULÛL SUÇUNA İLİŞKİN TAVIRLARI

Hz. Peygamber bir gün sahabesine namaz kıldırmış, selam verip namazdan çıktıktan sonra cemaatin ilerisinde bulunan ganimet develerine (yani kamu mallarına) doğru yürüyüp devenin birinden bir tüy koparak şöyle demiştir:

"Sizin hakkınız olan şu mallardan şu tüy kadarı bile bana helal olmaz. Sadece bana Tanrı'nın verdiği beşte bir vardır ki, o da benden sonra yine size kalacaktır."[2]

İbn Hemmam (ölm. 211/826), ***el-Musannef***'te bize bildiriyor ki, **Hz. Peygamber, kamu malından birkaç kuruşluk bir miktarı çalan Eşca'lı sahabîsinin cenaze namazını kılmamıştır.** [3]

Hz. Peygamber, kamu malı çalmış, kamu hakkına tasallutta bulunmuş olanların hiçbirinin cenaze namazını kılmamıştır.[4]

1. İbn Hazm, *el-Muhalla*, 9/158
2. Ebu Davud, cihad 162; Buharî, cizye 22, edeb 99, hiyel 9, fiten 21; Müslim, cihad 8; İbn Mâce, cihad 42
3. İbn Hemmam; *el-Musannef*, 5/244
4. İbnül-Kayyım el-Cevziyye; *Zâdü'l-Meâd*, 1/515, 3/107-108

HALLÂC'IN TOPLUMCU PROTOTİPİ: EBU ZER

"Tevekkül, bir şehirde yemek yemeye senden daha muhtaç olan birisinin bulunduğunu bildiğin zaman, yemek yememendir."

Hallâc-ı Mansûr

EBU ZER HAKKINDA BİR BÜHTAN

Ebu Zer-Hallâc münasebetini kurmadan önce Ebu Zer hakkında sergilenmiş bir bühtanı, tabir caizse âleme ibret olsun diye göstermek ve eleştirmek istiyoruz. Bizim gördüğümüz kadarıyla ilk kez ünlü tarihçi **Taberî** (ölm. 310/922) tarafından sergilenen bu bühtan, çağdaş Mısırlı düşünür **Ahmed Emin** (ölm. 1954) tarafından tekrar ve teyit edilmiştir.[1] Ve ekleyelim ki, Ahmed Emin'in, bu 'Taberî bühtanı'nı hiçbir eleştiri yapmadan eserine alıp tekrarlaması, Taberî'ninkinden daha büyük bir bühtandır. Çünkü Ahmed Emin'in yaptığı, Taberî bühtanına destek vermektir. **Bühtanı işlemek, onu asla meşrulaştırmaz ama bühtana destek vermek onu meşrulaştırabilir.**

Ebu Zer gibi, düşmanlarının bile yücelik, kıymet ve dokunulmazlığını itirafa mecbur, kaldıkları bir sahabîyi, alameti fârikası olan fikirlerini eski İran Mazdeizminden almış gösteren bu hayasız bühtan sadece tarihe ve Ebu Zer'e iftira olmakla kalmıyor, bizzat İslam Peygamberi'ne de dolaylı bir iftira oluyor. Dahası, Kur'an'a iftira oluyor. Çünkü Ebu Zer, bizzat Hz. Peygamber'in ittifakla kabul edilen beyanlarıyla ümmetin en zahit, en doğru sözlü, en hakşinas mensubu ve sahabenin en müçtehit fakîh-

1. bk. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, 110-11, 269

lerinden biridir. Bu saydığımız niteliklerin hiçbirine, Ebu Zer düşmanlarının bile itirazı söz konusu olmamıştır. Şimdi bu niteliklerin sahibi Ebu Zer, hem de Müslümanların halifesi unvanını taşıyan bir şahsa (**Osman bin Affan**'a) karşı çıkarken mesnet yaptığı fikirleri Kur'an ve Peygamber'den değil de eski İran putperestlerinden almış olabilir mi?

Bühtancı Taberî ile onu 11 asır sonra tekrarlayan Ahmed Emin'e göre, Ebu Zer, Emevî kadrosunun temsil ettiği kapitalizme, özellikle halife Osman ve Muaviye'nin devlet malı talancılığından beslenen zenginliklere karşı çıkarken, haşa, **Mazdek**'in 'malî' fikirlerinden etkilenmiştir. Bundan daha hayasız ve pervasız olanı şudur: Biri eski, öteki yeni bu iki bühtancıya göre, Ebu Zer, bu Mazdekî fikirleri Yahudi **Abdullah bin Sebe**'den almıştır.

Tarihin en hayasız ve izansız bu bühtanını bizzat yazarlarının satırlarından izleyelim, sonra da bizim cevaplarımıza geçelim:

Taberî'nin, 32. yıl olayları arasına koyduğu Ebu Zer bahsinde[1] söylediği özetle şudur:

"Muaviye, Ebu Zer'i Şam'dan Medine'ye sürdü. Ebu Zer'in Medine'ye sürülmesiyle ilgili söylenecek çok şey var ama ben bunların çoğunu zikretmekten çekindim."

"Muaviye'yi Ebu Zer'e yaptıklarında mazur görenler bana da yazıyla iletilen şöyle bir hikâye anlatıyorlar: Abdullah bin Sebe Şam'a gittiğinde Ebu Zer'in yanına vardı ve ona şöyle dedi:

"Ey Ebu Zer, şu Muaviye seni şaşırtmıyor mu? Adam diyor ki, 'Mal Allah'ın malı. Her şey O'nun.' Bunu söyleyerek aslında malı Müslümanlardan kaçırıp başkalarına veriyor, Müslümanları mahrum bırakıyor."

Taberi'ye göre, Yahudi **İbn Sebe**, aynı şekilde **Ebudderda** ve **Ubâde bin Saamit**'e de gitmiş ama onları iğfal edememiş. Devam ediyor Taberî:

"Ebu Zer, Şam'da şöyle haykırmaya başladı:

1. bk. Taberî, 5/286

"Ey zenginler zümresi, yoksullarla eşit hale gelin! Altını ve gümüşü depolayıp da onları Allah yolunda infak etmeyenlerin, ateşli demirlerle dağlanacakları Kur'an tarafından bildirilmiştir.'[1] Kısa bir süre sonra yoksul halk da böyle konuşmaya başladı ve zenginleri gereğini yapmaya çağırdılar. Bunun üzerine zengin zümre halkın bu tavırlarından şikâyetçi oldu. Muaviye, halife Osman'a şöyle yazdı: 'Ebu Zer beni zor durumda bırakıyor, şunları şunları yapıyor.' Osman da ona şunu yazdı: 'Desene, fitne boynuzlarını ve gözlerini çıkardı. Bu fitne giderek yayılacaktır; yarayı cerahatlendirmeden Ebu Zer'i derdest edip Medine'ye gönder..."

Ve Muaviye söyleneni yapar ve Ebu Zer Medine'ye oradan da Rebeze'ye sürülüp ölünceye kadar halkla teması kesilir.

Şimdi Ahmed Emin'le devam edelim:

"Muaviye Ebu Zer'i Osman'ın yanına, Medine'ye gönderdi ki Şam'da halkı ifsat edemesin. Osman Ebu Zer'e sordu: 'Şamlılar senden niye şikâyetçi?' Cevap verdi Ebu Zer: 'Bana göre, zenginler mal biriktiremez, para istifleyemez."

Ahmed Emin bu nakilleri yaptıktan sonra bühtanlarını şöyle sergiliyor:

"Görüldüğü gibi, Ebu Zer'in mal hakkındaki düşünceleri Mazdek'in düşüncelerine çok yakın. Peki, bu Mazdekî fikirler ona nereden ulaştı? Bu sorunun cevabını bize Taberî veriyor."

"Bilmekteyiz ki, İbnüssevda lakabıyla anılan Abdullah bin Sebe, Yemenli bir Yahudi'dir ve halife Osman devrinde Müslüman olduğunu söyleyerek Müslümanların dinlerini bozmaya yeltenmiştir... Kuvvetli ihtimalle, İbn Sebe bu Mazdekî fikirleri Irak veya Yemen Mazdekîlerinden aldı ve bunları zühd boyasıyla cilalayarak zühde yaradılıştan yatkın olan iyi niyetli Ebu Zer'e aktardı."

Bu bühtanlara ayrıntılı cevabın yeri burası değildir. Bu eserin verebileceği imkân dahilindeki kısa cevabımız ise şu olacaktır:

1. Ebu Zer, bütün içtihatları gibi, mal ve servet konusundaki görüşünü de sadece Kur'an ayetlerine, Peygamber sözlerine dayandırmıştır.

1. K. Tevbe, 34-35

Bu konuda onun dilinden düşürmediği dayanak ayetler **Tevbe 34-35 ile Bakara 219**'dur. Bu ayetler mal ve para istiflemeyi haram ilan etmekte, ihtiyaç fazlası mal ve paranın kamu için infak edilmesini emretmektedir.

Ebu Zer'in dayandığı bu ayetlerdeki toplumculuk Mazdek'in toplumculuğundan daha radikaldir.

Eğer Ebu Zer'in düşünceleri Mazdekî düşünceler ise o düşünceleri Ebu Zer'den önce Kur'an'ın Mazdek'ten aldığını söylemek gerekecektir. İşin bu yanına hiç değinmeyen Taberî ve Ahmed Emin, doğrusu, **'âlemi kör, herkesi sersem sanarak'** uluorta konuşmaktalar. Ebu Zer, sahabenin en kuvvetli fakîhlerinden ve Kur'an'ı en iyi bilenlerinden biri olarak anılan ayetlere dayalı bir toplumcu söylem öne çıkarmıştır.

Eğer Ebu Zer, o devrim fikirlerini, bühtancı yazarlarımızın söylediği gibi, Yahudi İbn Sebe'den almış olsaydı, buna onlardan önce Muaviye ve yandaşları temas eder, Ebu Zer'i yerden yere çalarlardı. Böyle bir şey ne Ebu Zer zamanında yapılmıştır ne de ondan sonraki üç asır boyunca.

Her ne hikmetse, toplumcu Karmatî devrimin Abbasî yönetimini köşeye sıkıştırdığı günlerde yaşamış olan Taberî, Karmatî radikalist toplumculuğun Kur'ansal dayanakları olan Ebu Zer içtihadına pislik bulaştırarak Karmatî felsefenin bundan yararlanmasına giden yolu tıkamak gibi bir şeytanî ustalık içine girmektedir. Unutulmasın, Taberî, Hallâc'la aynı yıl veya ondan bir yıl kadar sonra ölmüştür. Yani Karmatî toplumculuğun Abbasî yönetiminin canına okuduğu günleri yakından izlemiştir, yaşamıştır.

Taberî ne yaptığını çok iyi biliyor, sessiz sadasız ama büyük bir ustalıkla Karmatî devrimin en hayatî dayanaklarını şaibeli hale getirip Abbasî imparatorluğu lehine kanıt yaratarak tarihe bırakıyor. Vicdansız bir şekilde Ebu Zer gibi bir Kur'an müminini yakarak zulüm imparatorluklarından birine avukatlık yapıyor. Kendisinden bin yüz küsur yıl sonra gelen fikir ve ülküdaşı Mısırlı yazarsa modern dünyada Ebu Zer'e çıkması muhtemel yolları dikenlemek üzere Taberî'den yararlanarak bühtan sergiliyor.

2. Ebu Zer, Emevîlere destekçilikle meşhur olmuş Ebu Hureyre ve benzerleri gibi Yahudilere yakınlığıyla değil, Yahudilerden nefretiyle temayüz eden bir sahabîdir.

Ebu Zer, yine Ebu Hureyre ve benzerlerinin aksine, Müslüman olduğunu söyleyen Yahudi dönmelerinin imanlarına da samimi gözüyle bakmamaktadır. Bu konuda, Taberî'nin İbn Sebe'den yararlanma (!) iddiasının aksine, kesin tarihî belge niteliğinde verilere sahibiz. İstisnasız tüm kaynakların bildirdiğine göre, Ebu Zer, halife Osman'ın hilafet makamında oturup Muaviye lehine ve Ebu Zer aleyhine fetvalar veren Yahudi dönmesi **Ka'b el-Ahbar**'a Osman'ın önünde şöyle bağırmış ve sonunda da indirdiği sopa darbeleriyle Yahudi dönmenin başını kanlar içinde bırakmıştır:

"Ey Yahudi çocuğu, Müslümanlar dinlerini senden mi öğrenecek? Nasıl olur da 'zekâtı verilen mal, istendiği kadar istiflenebilir' dersin? Kur'an'ı tefsir etmek sana mı düştü?"

Ebu Zer'in Yahudilerle özellikle bu bağlamda münasebetleri, bühtancıların söylediğinin tam tersine işte böyle idi.

3. Taberî'nin, bütün Emevî avukatlarında görüldüğü gibi iddiasını, tarihsel kişiliğinin bulunmadığı son araştırmalarla ortaya konan 'Abdullah bin Sebe' adlı hayalî adama dayandırıyor.[1]

Bugün bilmekteyiz ki, Emevî böyle hayalî bir isim ortaya atıp işine gelmeyen ne kadar fikir varsa, bunları bu hayalî isme bağlayarak etkisiz kılmaya çalışmıştır.

Hz. Ali'ye muhalefet ve zulümlerini de bu isme dayandırdığı hezeyanlarla savunmaya kalkan Emevî zihniyeti, biraz daha pervasızlaşarak "Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'i İbn Sebe öldürdü, camilerden Ehlibeyt'e yetmiş yıl o lanet okuttu, **Harra**'da sahabe neslinden on bin kişiyi **Yezid** ordusu değil, İbn Sebe katletti, Medine'de bin civarında Müslüman bâkirenin ırzına Yezid'in askerleri değil, İbn Sebe geçti, Kâbeyi mancınıkla Emevî valisi **Haccac-ı Zalim** değil, İbn Sebe tahrip etti" dememişse şükredelim! Emevî, zulümlerine gerekçeler yaratırken hep İbn Sebe masalını kullanıyor.

1. Abdullah bin Sebe'nin hayalî bir isim olduğu gerçeğinin tarihsel belgelerle ispatını yakından görmek için Seyyid Murtaza el-Askerî'nin iki ciltlik eseri **'Abdullah bin Sebe'** ve **Esâtiru Uhra** okunmalıdır.

HALLÂC-EBU ZER İLİŞKİSİNİ KURMANIN ÖNEMİ

Bir siyasal figür olarak Hallâc, sahabe nesli içinde **'Ümmetin İsası'** olarak tanınan ve hiç kimsenin ihtiyacından fazla malı elinde tutmaya hakkı olmadığını savunarak sarsıcı bir mesajı dillendiren ve bu inancı uğruna büyük ıstırap ve işkencelere maruz kalan **Ebu Zer**'le aynı amaçlara yönelik bir mücadele içinde olmuştur. Hallâc'ın da bağlı olduğu Karmatî hareket de böyle bir amaca yöneliktir.

Son devir Arap dünyasında Hallâc'ın algılanışı, büyük sahabî **Ebu Zer**'in algılanışına çok benzemektedir. Esasen, Hallâc, temel mesajları ve şahsiyet özellikleri bakımından Ebu Zer'in reenkarne olmuşu gibidir.[1]

Son devir Arap edebiyatı, Hallâc'ın bugüne kadar saklanan siyasal kimliğini ona iade edici bir tavır koymakla çok hayırlı bir iş yapmıştır. Siyasal kimliğin nasıl yorumlandığı ayrı bir meseledir. Önemli olan, bu tarihî şahsiyetin kanıyla yazdığı bir destanın gerçek mahiyetini saklayan sürecin kapatılmış olmasıdır.

Müslüman Arap dünyası, aynen Ebu Zer'de yapıldığı gibi, Hallâc'ı, **'sosyalist bir devrimci'** olarak görmüştür. Abdülbakî Sürûr gibi muhafazakâr bir bilgin bile Hallâc'ın siyasal talebini şöyle belirlemektedir: **'Dinî-demokratik bir sosyalizm'**[2]

Gelişmelerden rahatsız olanlar da vardır: Kapitalist emperyalizmin İslam ülkelerindeki işbirlikçileri olan maraba kapitalistleri halkı Allah ile aldatma tezgâhını işleterek **"Sahabe-i kiram sosyalistleştiriliyor, evliyaullah komünistleştiriliyor"** gibi sokak sloganlarıyla küresel kapitalizmin değirmenine su taşırken rahatsızlıklarını da ortaya koymaktalar.

Sosyalizm, Antik Yunan'dan, **Platon**'dan beri insanlığın tanıdığı evrensel bir anlayışın ifadesidir. Evrensel bir mesaj olan İslam'ın ekonomik anlayışını bu evrensel terimle izah etmenin bilimsel-felsefî açıdan yadırganacak bir yanı olmamalıdır. Bu izah ve adlandırmayı yapanların hiçbiri, İslam'ı başka bir ideolojiye hizmetçi yapmak gibi bir niyet taşımıyor. Yapılmak istenen, mesajı,

1. Ayrıntılar için bizim *Ebu Zer* adlı eserimize bakılmalıdır.
2. Sürûr, *Hallâc,* 95

insanlığın ortak diline tercüme ederek anlaşılır kılmaktır. Kaldı ki, bu yol, İslam dünyasında, tartışmasız Kur'an vicdanı kabul edilen **Muhammed İkbal** tarafından çok radikal bir boyutta açılmıştır. Hallâc'ın etkilerine ayırdığımız bölümde bunun ayrıntılarını göreceğiz.

Hemen söyleyelim ki, Hallâc'ı en uç ideolojilerin mümessili olarak görmek bile, onu sadece **'ahirete ilişkin nasihatler veren cezbeli bir derviş'** olarak damgalamaktan çok daha iyidir. Çünkü ikinci halde Hallâc'ın kimliği yok ediliyor, tarihe yalan söyletiliyor. Dahası: Bu yalan, Arapçı, Abbasî imparatorluğunu aklamak için söyleniyor. Yani bu yalan tam bir zalim savunuculuğu sergiliyor. Zalim yamaklığı yapmaktansa Hallâc'ı yanlış, isabetsiz yorumlamak çok daha saygın, çok daha insancadır.

Hallâc'ı, 'sosyal adaletçi bir devrim önderi' olarak tanıtan ilk manzum tiyatro eseri, Lübnanlı yazar **Salah Abdussabûr'un 'Hallâc Trajedisi**: Meâsâtü Hallâc' adlı eseridir. Aynı zamanda **el-Ehram** gazetesinin yazarlarından olan Salah Abdussabûr, sosyalist eğilimli olduğu için onun **'sosyal adaletçi Hallâc'ı** da **'sosyalist Hallâc'** olarak algılandı ve Abdussabûr ağır eleştirilerin hedefi yapıldı.

Salah Abdussabûr'a yöneltilen eleştirilerin en ağırlarından birini Libyalı yazar **Abdülkerim ed-Dennâ'** kaleme almıştır. Dennâ', Abdussabûr'u, Hallâc konusunu saptırmakla suçlarken şöyle yazıyor:

"Salah Abdussabûr, Hallâc'ı yoksullar, hastalar, ezilenler, boynu bükükler için mücadele verip yargılanan ve idam edilen bir hümanist kahramana dönüştürmüştür. Oysaki Hallâc, zındıklıkla itham edilip idam edilen bir adamdan başkası değildir. Büyücü ve deccaldır."[1]

Evet, Libyalı yazar, Hallâc hakkında bu gün bile bu şekilde konuşacak bir hayasızlık derekesine düşebiliyor. Abbasîler, o devrin iktidar sahipleri olarak koltuğuna oturdukları devlet ve saltanat adına zalimlik yapıyorlardı. Aradan bin küsur yıl geçtiği halde, Libyalı yazar acaba kimlere destek için bu kadar öfkelenmektedir!

1. Bu eleştiri çin bk. *ŞH.* 256-259

Salah Abdussabûr'un önemli bulduğumuz eserinden bazı satırları buraya aktaracağız.Ama bundan önce, yazarın Hallâc'a nasıl baktığını, onun eleştirilere verdiği cevaplardan yani kendi ağzından birkaç cümleyle özetleyelim:

"Hallâc benim gözümde sadece bir sûfî değildir. Hallâc'ın çektikleri, bugünkü dünya toplumlarındaki düşünürlerin çektiklerine, onların, kılıçla konuşmak arasındaki tereddütlerine ışık tutmaktadır. Benim 'Hallâc Trajedisi' adlı tiyatro eserime gelince, bu eser, hiçbir şaibenin kirletemediği o muazzam imana tercüman olmaktadır. O iman tek şeye imandır: Konuşabilmek..."[1]

Salah Abdussabûr'un piyesinden aşağıya alacağımız mahkeme sahnesi (kadı ile Hallâc'ın konuşması) şehit velinin aynen Ebu Zer gibi, Kur'anî bir sosyal adalet mücadelesine önderlik ettiğine inanıldığını çok güzel göstermektedir:

Kadı İbn Süreyc-Halkı ifsat ettin mi sen?

Hallâc-Halkı sultanlardan başka hiç kimse ifsat edemez.Çünkü halkı aç bırakan, köleleştiren onlardır.[2]

Kadı-Yani sen, halkı sultana karşı isyana teşvik etmedin mi?

Hallâc-Ben halkı sultanların rabbi olan Allah'a itaate çağırdım. Allah dünyayı yargı ve yönetim yönünden düzenleyememiş olmaktan münezzehtir. Düzen, durup dururken neden bozulsun! Allah, insanı kendi sureti üzere yani en güzel biçimde yarattı. Hal böyle iken insanlar neden hayvanlar derekesine düşüyorlar!

Kadı-Etrafa mektuplar göndererek halkı devlete karşı tahrik ettin mi?

Hallâc-Kalbimdekini , kalbimin dostlarıyla paylaştım, hepsi bu kadar.

Kadı-Neydi o paylaştıkların?

1. Salah Abdussabûr, *Hayatî fi'ş-Şi'r,* 119-120
2. K. Neml 34'e telmih.

Hallâc-İnsanın, Allah'ın mülkünde eşkıyalık yapmakta olduğunu hatırlattım.[1]

Bu konuşma, bu sözcüklerle belgeye bağlanamayabilir ama, Hallâc konusuyla ciddi biçimde ilgilenenler bilir ki, Hallâc'ın ağzından verilen bu sözler mahiyet olarak onun yaptıklarının tamı tamına ifade edilişidir. Hallâc'ın Abbasîlere karşı yaptığı iş tamı tamına budur.

1. ŞH. 259

HALLÂC TOPLUMCULUĞUNUN PROTOTİPİ EBU ZER'İN KİŞİLİĞİ

İslam tarihinin en yoğun tartışılan şahsiyetlerinden biri olan Ebu Zer (ölm. 32/652), hakkında en çok bağımsız eser yazılan sahabîlerden biri olarak da kayda geçirilmelidir. **Ebu Zer el-Gıfârî** (ölm. 32/653), künyesiyle anıla anıla adı âdeta unutulmuştur. Esas adı **Cündeb bin Cünâde**,[1] bazı kaynaklara göre ise **Berîr** veya Büreyr'dir. Babasının adı **Abdullah** veya **Seken**'dir.

Yağmacı, gaddar, kan dökücü kabilelerden biri olan Gıfâr kabilesinin en acımasız savaşçılarından biri de Ebu Zer idi. O, Hz. Peygamber'in huzuruna gelip beşinci kişi olarak Müslümanlığını ilan ettiğinde Peygamber, 'Allah'ın kudretinin her şeye yettiğini, Gıfâr kabilesinden insanların bile İslam'a girdiğini' söyleyerek bu kabilenin durumuna imalı bir biçimde dikkat çekmiştir. Peygamber'in şu sözleri de Ebu Zer için söylenmiştir:

"Gökkubbenin altında, yerkürenin üstünde Ebu Zer'den daha doğru sözlü kimse yoktur." [2]

"Ebu Zer, bu yeryüzünde Meryem'in oğlu İsa'nın zühdüyle yürür."

İslam'a girmek istediğini bildirdiğinde Hz. Peygamber elini onun alnına koyup İslam'ı tebliğ etti. Ebu Zer, Hz. Peygamber'e bîatini şu şekilde verdi:

"Kınayanların eleştirilerine aldırmadan hareket etmek, acı da olsa daima hakkı söylemek üzere bîat ediyorum."

---

1. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gaabe.*
2. Tirmizî, menâkıb 35; İbn Mâce, mukaddime 11

Ebu Zer, o sırada otuz yaşındaydı. Müslümanlığını Kâbe'ye giderek açıklayan bu **'siyaha yakın esmer adam'**, oraya âdeta ambargo koymuş bulunan müşrikler tarafından çok ağır şekilde dövüldü. Eğer Peygamber'in nüfuzlu amcası Abbas araya girmeseydi Ebu Zer'i döve döve öldüreceklerdi. Abbas, dövülen adamın Gıfar kabilesinden olduğunu, yolları sürekli o kabilenin topraklarından geçenlerin bunun hesabını çok ağır ödeyeceklerini hatırlatınca Ebu Zer'i bıraktılar.[1]

Uhud Harbi'nin ardından Medine'ye göçtü. Hz. Peygamber maddeten yoksul ama manen çok asil sahabîsini, o sıralarda oluşturduğu bir tür mistik merkez olan **Suffa**'ya yerleştirdi. Suffa ehli sahabîler zaman zaman zengin Müslümanların evlerine misafir edilirdi; Ebu Zer ise her zaman Hz. Peygamber tarafından misafir edilirdi. Hz. Peygamber'in ona sevgisi dikkat çekecek kadar belirgindi. Onu hayatı boyunca hep yanında tutmuş, evinde ağırlamış, birçok konuda fikrini almıştır.

Peygamber'in, öleceği sırada yanına çağırıp kucakladığı tek insan da Ebu Zer'dir.

Hayatı boyunca hiçbir devlet görevi kabul etmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber ona devlet görevi kabul etmemesini, yaradılışının buna uygun olmadığını bildirmişti. Ve ona şunu da söylemişti:

"Ey Ebu Zer, sen temiz-dürüst, iyiliksever bir insansın ve benden sonra ıstıraplara maruz bırakılacaksın."

Cevabı şu oldu Ebu Zer'in:

"Allah'ın emri, başım gözüm üstüne!"[2]

ŞAM YILLARI VE İLK TEBLİĞLER

Hilafete Hz. Ali'nin layık olduğunu açıkça ifade ettiği halde, Müslümanların Ebu Bekir ve Ömer'i seçmelerine saygıyla bakarak bu iki halifeye bîat etti. Ebu Bekir'in vefatı üzerine Medi-

1. Ayrıntılar için bk. Abdülhalim Mahmud, *Ebu Zer el-Gıfârî ve'ş-Şuyûiyye*, 12-16

2. Şinnâvî, *Ebu Zer*, 33

ne'den ayrılıp Şam'a yerleşti. Muaviye'nin jurnalı üzerine halife Osman tarafından Medine'ye çağrıldığı zamana kadar orada yaşadı.

EBU ZER'İN DÜŞÜNCELERİ VE MÜCADELESİ

Üçüncü Halife Osman'ın bu göreve liyakatinde ciddi şüpheleri olmakla birlikte Müslümanların onu seçtiğini görünce ona da bîat etti. Ne var ki, Osman'ın yanlış icraatını görünce onu şiddetle eleştirdi. Daha doğrusu, verdiği fetvalarla Osman'ı ciddi biçimde sıkıntıya soktu. Osman'da onun konuşmasını yasakladı. Halife'nin yandaşları Ebu Zer'in dikkatini çektiler:

"Müminlerin emiri senin fetva vermeni yasaklamadı mı?"

Cevabı tam Ebu Zer'ce idi:

"Allah'a yemin ederim ki, kılıcı ense köküme dayasalar, Tanrı Elçisi'nden duyduğum bir sözü boynum vurulmadıkça söylemezlik etmem."[1]

Hicrî 23 yılında, Kıbrıs'ın fethine de katılmıştır. Muaviye ile arasının açılması da **Kıbrıs fethi** üzerine Muaviye'nin icraatını eleştirmesiyle başlamıştır. Muaviye'yi eleştiriyor diye Osman'a gammazlandığında Halife tarafından âdeta bir terörist muamelesine tâbi tutuldu. Muaviye'ye emir veren Osman, Ebu Zer'i çulsuz bir hayvanın sırtında ve serseri bazı insanların beraberliğinde Medine'ye getirtti. Osman, huzuruna gelen Ebu Zer'e hakaretler yağdırarak şöyle dedi:

"Benim aleyhimde konuşuyormuşsun. Bu şehirden hemen çıkıp git ve bir daha buraya dönme."

Belâzürî'nin kaydına göre,[2] mesele şöyle başlayıp gelişti: Müslümanların beytülmalını akrabası Emevîlere talan ettiren Osman, bir ara Peygamber'in Medine'den sürdüğü **Mervân bin el-Hakem**'le, **Hâris bin Hakem bin Ebul Âs**'a, bu arada talan sırıtmasın diye, Ensar'dan **Zeyd bin Sâbit**'e hazineden büyük mik-

1. İbn Sa'd, *Tabakaat*, 2/354
2. bk. *el-Ensâb*, 6/171 vd.

tarlarda paralar vermişti. Olay Medine'de yayılınca, Ebu Zer, Kur'an'ın şu ayetini her tarafta okuyup Osman'ı eleştirmeye başladı:

"Ey iman sahipleri! Şu bir gerçek ki, hahamlardan ve rahiplerden birçoğu halkın mallarını uydurma yollarla tıkabasa yerler de insanları Allah'ın yolundan vazgeçirirler. Altını ve gümüşü depolayıp da onları Allah yolunda harcamayanlara korkunç bir azap muştula!"[1]

Ebu Zer, kamu malı talanına karşı çıkarken, Tevbe 34-35 yerine Mâûn Suresi'ne dayansaydı çok daha kırılamaz bir kanıta sahip olacaktı. Çünkü Ebu Zer'in, kenz ayetini böylesine radikal bir yorumla gündem yapması, kamu hazinesinin Emevîlerce talan edilmesi yüzündendir.

Osman, kamu hazinesini maruz bıraktığı bu talanı, **'sıla-i rahim: akrabaya yardım ve ilgi'** ile açıklıyor ve sıla-ı rahmin dinin emri olduğunu iddia ediyordu.[2] Anlaşılan o ki, Osman'ın içtihadına göre, bir kamu görevlisi, 'Akrabaya ilgi' emrini yerine getirmek için başında olduğu devlet imkânlarını yakınlarına dağıtabilir. Üstelik Osman'ın dağıttığı imkânlar kelimelerle tarif edilecek cinsten değildi. Onlarca akrabasını devlet hazinesinden ve kamu arazilerinden yaptığı bağışlarla ümmetin en zengin insanları haline getirmiştir.

Ebu Zer'in eleştirilerini öğrenen Osman, Ebu Zer'den Kenz ayetini okuyarak kendisini eleştirmeyi durdurmasını istedi. Ebu Zer'in cevabı şu oldu:

"Sen benim, Allah'ın kitabından bir ayeti okumama engel mi oluyorsun? Vallahi, ben bu ayeti okumayı durdurarak Osman'ı memnun etmektense, okumaya devam ederek Allah'ı memnun etmeyi yeğlerim."

Devam etti Ebu Zer:

"Allah'ın malını (kamu malını) akrabana değil, Allah'ın muhtaç kullarına dağıtırsın. Ama sen böyle yapmıyorsun. Tanrı Elçisi'nin

1. K. Tevbe, 34
2. Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye,* 128; el-Aktaş, 359

şöyle dediğini biliyorum: 'Benû Ümeyyeden otuz kişi bir birlik oluşturdular mı Allah'ın malını egemenlik aracı, Allah'ın kullarını köle, Allah'ın dinini pusu yeri-sığınak yaparlar"[1]

Osman öfkeden küplere binmişti. Ebu Zer'e bağırmaya başladı: **"Senin bana ve en seçkin dostlarıma bu yaptığın nedir, yeter artık, Medine'den çık git!**

Ebu Zer'in Medine'den Şam'a sürülmesi böyle oldu. Ne var ki Şam'a sürgün, Ebu Zer'i susturamamıştı. Orada da Osman'ın en yakın akrabası ve siyasette fikirdaşı Muaviye'nin kötülüklerini eleştirmeye başladı. Ebu Zer, Muaviye'nin Şam'da devlet parasından yaptırdığı ünlü sarayı da ağır şekilde eleştirdi. Muaviye'ye şöyle dedi:

"Bu sarayı kamunun malından yaptırdıysan bu bir hıyanettir; kendi malından yaptırdıysan bu da bir israftır."[2]

Muaviye son çare olarak halife Osman'a **'bu belayı başından alması'** için ricada bulundu. Osman, Ebu Zer'in tahkir edici bir eda ile Medine'ye gönderilmesini emretti. Muaviye de Ebu Zer'i uyuz ve kör bir katıra bindirerek, gözcüler nezaretinde Medine'ye gönderdi. Ve Osman, Ebu Zer'i, sürgüne göndereceğini bildirdi. Ebu Zer Mekke, Kûfe, Basra veya Kudüs'ü istediyse de Osman bunların hiçbirini kabul etmedi. Tek yer olarak, çölün ortasında ıssız bir köy olan **Rebeze**'yi gösterdi.[3]

Ebu Zer şöyle diyordu:

"Tek dostum kalmaması pahasına da olsa gerçekleri söylemeye devam edeceğim."

Ölünceye kadar Rebeze'de yaşadı. Perişanlık, açlık ve yoksulluk içindeydi. Bütün geçimini birkaç koyunla sağlıyordu. Nihayet, ölüm zamanı geldi. Ebu Zer, sonsuzluğa göçtü. Yanında sadece karısı vardı. Cenazeyi kim yıkayıp kim defnedecekti! Çaresiz kadın bunları düşünürken, bir kervan göründü. Kervanda Ebu Zer'i tanıyıp sevenlerden şahıslar vardı. Ebu Zer'i yıkayıp defnettiler. Ve bir Peygamber mucizesinin daha gerçekleştiğini iti-

1. Muhammed Cevad Âlülfakîh, ***Ebu Zer,*** 136
2. Belâzürî, **el-Ensâb**, 6/167
3. Belâzürî, age. 6/ 167

raf ettiler. Hz. Peygamber Ebu Zer'e şunu da söylemişti:

"Ey Ebu Zer! Sen gurbette yapayalnız olarak öleceksin ve seni iyi insanlardan bir ekip defnedecek."

Tanrı Elçisi'nin şu sözü de Ebu Zer'e hitaben söylenmiştir:

"Ey Ebu Zer! Sen yalnız yaşar, yalnız ölürsün"

MÜÇTEHİT SAHABÎ

Ebu Zer'in, Irak fıkıh ekolünün kurucusu sayılan ve Ebu Zer'le aynı yıl ölen bilge sahabî **İbn Mesûd** çapında bir fakîh olduğu ittifakla kabul edilmektedir.

Ebu Zer, müçtehit bir insandır ama **asla anarşist değildir**. Hallâc'la en büyük farkı da sanıyoruz budur. Kendisinin ve valilerinin karşısına dikildiği üçüncü halifeye daha ilk günden kendi hür iradesiyle bîat etmişti. Sonraki zamanlarda da onun icraatına karşı olmasına rağmen ona asla isyan etmemiş, ona isyan edenlerin yanında yer almamış, yoğun tekliflere rağmen onlara destek vermemiştir. Halife Osman'a bir gün şöyle diyor: **"Benden korkuyor musun? Allah'a yemin ederim ki, sen bana, ölünceye kadar bir devenin semerine bir iple bağlanıp beklememi emretsen onu bile yaparım."**[1] Bu demektir ki Ebu Zer, fakîh bir sahabî olarak içtihatlarını hakkıyla yapmış, bunları en gür sesiyle ifade etmiştir ama yönetime asla isyan etmemiş, fikirlerini anarşi aracı olarak kullanmamış, kullandırtmamıştır. Bu tavrı seçmesini de Hz. Peygamber'in ona yaptığı bir tavsiyeye bağlamıştır. Hz. Peygamber bir gün ona, bir mucize ihbar gibi sordu:

"Benden sonraki yöneticiler şu kamu malını kendi zimmetlerine geçirirlerse ne yaparsın?"

Cevap verdi Ebu Zer:

"Seni gönderen kudrete yemin olsun ki, kılıcımı boynuma dayar, sana kavuşuncaya kadar onunla vururum."

1. İbn Sa'd, 4/214

Hz. Peygamber ona daha hayırlı bir yol tavsiye edeceğini söyledi ve etti:

"Bana kavuşuncaya kadar sabret!"[1]

Ebu Zer, işte bunu yaptı. Sözünü bir melâmet eri olarak tam söyledi ama kan ve kılıca bulaşmadı; sabretti.

Halife Osman ve Muaviye'nin yani egemen gücün karşısında olmak Ebu Zer'i **'çekinilen adam'** konumuna getirdi. Özellikle servet sahibi zümre (ki bunların çoğu Emevî hanedanına mensup servet kodamanları idi) Ebu Zer'i **'istenmeyen adam'** ilan etmekte gecikmedi. **"Zenginlerin bulunduğu bir topluluğa, bir meclise girdiğinde onlar Ebu Zer'in çevresinden hemen dağılıveriyor, meclisten uzaklaşarak onu yalnız bırakıyorlardı."**[2] Yani Ebu Zer, açıkça protesto ediliyordu. Onu dinleyen genç kuşaklar, ilk kez duydukları fikirleri yüzünden şaşkına dönüyor, güvendikleri kişilere soruyorlardı:

"Bu adam neler söylüyor? Böyle şeyleri daha önce hiç duymadık."

Şaşkınlık Ebu Zer'e ulaştırıldığında onun cevabı şuydu:

"Onlara, peygamberlerinden duyduklarım dışında söylediğim tek söz yoktur." [3]

Mücadelenin iki ayağı:

Ebu Zer'in tarihte o güne kadar bir eşi görülmeyen mücadelesinin iki önemli ayağı var:

1. Servet azgınlığına karşı mücadele,
2. Kamu malı veya devlet hazinesi talanına karşı mücadele.

Bu iki mücadelenin hedef odakları, Emevîlerin devletin kilit noktalarına oturttukları kadroyla onların besleyip birer hegemon güç gibi toplumun üstüne saldıkları mütref-müstekbir (servet ve refahla şımarıp kibirlenen) zümredir.

1. İbn Hanbel, 5/180; el-Aktaş, *Ebu Zer*, 215
2. Aktaş, 98
3. Aktaş, 101

Ne garip kaderdir ki, Ebu Zer bu mücadelesinde, **Hz. Ali** ile **Ammâr bin Yâsir**'in etkisiz kalan destekleri dışında bir yardım görememiştir. İdarenin cömert ihsanlarıyla palazlandırılan ekâbir çevre Ebu Zer'e temelinden duydukları kin yüzünden, Emevî beslemesi olmayan zenginlerse servetlerine yönelik bir tehdit söz konusu olduğundan ona ya açıkça 'küskün' davranmış yahut da 'aleyhimizde dedikodu edilir" kaygısıyla uzak durmuşlardır.

Şam yıllarında, ezilip horlanmanın acısını yoksulluk ve sefalet olarak yaşayan küçük bir zümre onun çevresinde görünmeye başladığında bundan tedirgin olan Muaviye onu başkente jurnalleyerek hemen sürgün ettirmiştir.

Kısacası, Ebu Zer mücadelesine asla maya tutturulmamıştır. Başka bir tabirle, Ebu Zer, bir avuç insanla beraberlik anlamında bile organize bir kuvvet haline gelememiştir. Anlaşılan, tarihin diyalektiği, bunun için iki asır sonrayı, Zenc ve Karmat isyanlarının organize siyaset ve mücadele kadrolarını beklemeye karar vermiştir. Burada şaşırtıcı noktalardan biri de şudur:

Ebu Zer, aleyhinde dini kullanabilecekleri, Allah ile aldatarak saf dışı edebilecekleri türden bir insan olmamasına rağmen yapayalnız kalmıştır. Hz. Peygamber, Ebu Zer'i yüceltip takdis ettiği halde sahabe neslinin en sıkı takva sahipleri bile ona açıkça destek vermemişlerdir.

Hz. Peygamber'in ona yönelik eşsiz takdir ve yüceltmeleri Ebu Zer'in katledilmesini önlemek dışında hiçbir işe yaramamıştır.

Koca sahabe nesli bu mücadelede para ve mevki ile Araplık ve Arapçılığı belirleyici kılmıştır. Devletlerinin hazinesi yağmalanmış, Peygamberlerinin getirdiği 'sınıfsız, ezilensiz, zulümsüz toplum' baştan başa yozlaştırılıp servet azgını merhametsiz ve dizginsiz bir hegemon zümre yaratılırken onlar, bu yozlaşmanın esas sebebi olan 'mal-mülk' tutkusuna karşı mücadele başlatan kişiye en küçük bir destek vermemişlerdir. Halife Osman'a karşı çıkanların gerekçeleri, Ebu Zer mesajı değil, geleneksel mevki ve makam yarışıdır. Mal-mülk söz konusu olduğunda herkes işi 'Allah'a havale' etmekle yetinmiştir.

Biz şuna inanıyoruz: Eğer halife Osman'a isyan, Ebu Zer söylemleri bayraklaştırılarak başlatılsaydı, tarih, Zenc ve Karmat

isyanlarını beklemeden Müslüman dünyanın ufkunu açacaktı. Ne yazık ki, ne Osman'a isyanın başı sayılan **Muhammed bin Ebu Bekir**[1] ne de Muaviye'ye karşı tavır koyan Hz. Ali, Ebu Zer'in mesajını telaffuz etmiştir. Onun haklı olduğunu bilip söyledikleri halde mücadelelerinde onun mesajını öne çıkarmamışlardır. Bu, acı ve kahredici bir tespittir ama ne yapalım ki bunun aksini düşündürecek herhangi bir tarihsel bilgi ve belgeye sahip değiliz.

Zorunlu hallerde servet sahiplerinin tüm mallarına el konabileceğine itiraz eden sahabî yoktur. Bütün kaynaklar bildirmektedir ki, Hz. Ali, zekâtı verilse dahi bir Müslümanın depolayabileceği miktarın dört bin dirhemi geçemeyeceği görüşündedir. Birikimin dört bin dirhemden fazlası her hal ve şartta kamu adına infak edilmelidir. Ancak, Ebu Zer'inki bunun çok ötesinde bir şeydir. Ebu Zer, ihtiyaç fazlası mal ve paranın her hal ve şartta kamu için dağıtılmasını İslam'ın emri olarak görmektedir. Bu anlayış, komünizmi bile zorlayan bir sistemin ifadesidir. Ve Kur'an açısından çok zorunlu ve istisnaî hallerde savunulabilir bir anlayıştır.

Ebu Zer'in Medine menşeli Muhammedî-sosyalist radikalizmi, Muaviye'nin Şam menşeli Süfyanî-kapitalist radikalizmine bir tepkidir.

Muaviye, Ebu Zer'in dayandığı Tevbe 34-35 ayetleriyle Ehlikitap'ın kastedildiğini ileri sürmekteydi. Tanrı'ya şükür ki, bu iddianın yanlış ve tutarsız olduğu ittifakla ifade edilmiştir.

Ebu Zer, Muaviye'nin ayetleri saf dışı etme girişimine Hz. Peygamber'den naklettiği mucize bir söze dayanarak da karşı çıkıyordu. Ebu Zer'e göre, Hz. Peygamber'in şu sözü, Muaviye'nin saptırmalarının mucize bir ihbarıdır:

"Canımı elinde tutan kudrete yemin ederim ki, benden sonra sizin içinizden, müşriklerin Kur'an'ın tenziline (inişine) karşı kılıçla verdikleri savaşı bu kez Kur'an'ın teviline (yorumuna) karşı verecek bir adam çıkacaktır."[2]

1. Hz. Ebu Bekir'in oğludur ve daha sonra Muaviye tarafından öldürülmüştür.

2. Şinnâvî, *Ebu Zer*, 63

Ebu Zer, bu 'adam'ın, Muaviye'nin ta kendisi olduğunu da Hz. Peygamber'in bildirdiğini Muaviye'nin yüzüne söylüyordu. Ebu Zer'in, sadece İslam tarihinde değil, belki de cihan tarihinde bir devrimin teorisi olarak algılanması gereken karşı çıkışları Muaviye'nin icraatı üzerine sahnelenmiştir. Bu karşı çıkışların esasını, kamu mallarının belli ellerde biriktirilmesi, haksız harcamalar ve özellikle Emevî hanedanınca sergilenen kamu malı talanlarıyla israf oluşturmaktaydı.

Dikkatle tahlil edilirse, Zenc ve Karmat isyanlarının gerekçeleri de tamamen aynıdır. Muaviye, bütün icraatını, Ebu Zer karşısında şu gerekçeyle meşrulaştırmak istiyordu:

"İslam'ın ilk zamanlarındaki sıtkıntılı günler geride kaldı; biz bugün yabancı diyarlardayız. Eğer kendimizi güçlü ve azametli gösterecek şekilde hareket etmezsek bizi hafife alırlar. Zaman değişti, fetihler sayesinde zengin Müslümanlar ortaya çıktı, böyle olunca da mal ve para biriktirenler çoğaldı. Kısacası, rahat ve nimet içinde yaşayan bir yeni sınıf oluştu."

Ebu Zer'in cevabı, feodal-köleci bir yönetimin görmezlikten geldiği ana gerçeği deşifre eden şu sözdü:

"Evet ama bu arada, yiyecek yemek, giyecek elbise bulamayan bir yoksul sınıf da oluştu. Onlar ne olacak?"[1]

İşte meselenin düğümlendiği nokta burasıdır. Muaviye ve şürekâsı, oluşan **'yeni servet sımfı'nın** savunuculuğunu yapıyordu, Ebu Zer ise **'oluşan yeni aç ve çıplak kitle'nin** savunuculuğunu. İttifakla kabul edilen bu olguya ilaveten, Ebu Zer şunu da haykırıyordu:

"Hz. Ömer ölüp Osman hilafete getirilince hayat tümden değişti, Hz. Peygamber ve ilk iki halife döneminde görülmemiş bir yabancılaşma Müslüman toplumun doğal hayatı haline getirildi. Hz. Ömer, anılan o meşru yoldan saptığını gördüğü valilerini inceden inceye hesaba çeker, bazılarının servetlerine tümden elkoyardı."[2]

1. Şinnâvî, 65
2. Şinnâvî, 65

TARİHİN İLK RADİKAL TOPLUMCULUĞU

İslam tarihinde ilk radikal sosyalist hareket, Ebu Zerr'in bu karşı çıkışıyla vücut bulmuştur. Çünkü servet sahipleri tarafından ezilip horlanan, ekonomik dengesizliklerden şikâyetçi olan halk tabakaları Ebu Zer'in etrafında kümelenmeye, onun fetvalarını dillendirmeye başlamışlardı. Emevî yönetimi gibi despot ve talancı bir idarenin bundan rahatsız olmaması düşünülemezdi. Ebu Zer tarafından, sarayının kapısında her gün kenz ayeti okunan, İslam'ın yozlaştırıldığına ilişkin uyarı haykırışları yükseltilen Muaviye bir gün onu yanına çağırıp şu İslam dışı ifadelerle payladı:

"Ey Allah ve Peygamber düşmanı! Her gün evimizin önüne gelip bir sürü hakarette bulunuyorsun. Eğer Muhammed'in ashabından birilerini halifenin izni olmaksızın öldürecek olsaydım (sanki hiç öldürmemiş) seni öldürürdüm."

Ebu Zer'in cevabı tarihe ışık tutan şu sözlerle geldi:

"Ey Muaviye! Ben ne Allah'ın düşmanıyım ne de Peygamber'in. Allah ve Peygamber düşmanı olan sen ve senin babandır. Dıştan Müslümanlık gösterip içinizde kâfirlik sakladınız. Allah Elçisi senin asla doymayacağını bildirerek seni defalarca lanetlemiştir. Cenabı Peygamber'in senin hakkında sunu söylediği de biliniyor:

"Yiyip yiyip de doymayan geniş gırtlaklı adam yönetimin başına geçtiğinde ümmet kendini ondan korusun!"

Muaviye atıldı: "O adam ben değilim!" Ebu Zer, sadece insanın değil, tarihin kanını donduracak şu cevabı verdi:

"O adam sensin, o adamın sen olduğunu Allah Elçisi bana haber vermiştir. Ve Allah Elçisi, o sözüne şunu da eklemiştir: 'Allahım! Ona lanet et, onu topraktan başka bir şeyle doyurma!"[1]

İşin, Ebu Zer dışında sahabe için söz konusu edemeyeceğimiz bir başka yanı vardı:

1. el-Aktaş, *Ebu Zer*, 310

Ebu Zer, yalanlanacak, sözlerinin uydurma olduğu söylenecek, siyaset yapmakla itham edilecek bir insan değildi. Çünkü adı duyulur duyulmaz, akla Peygamber'in doğruluğunu tasdik ettiği, eleştirilmez bir benlik geliyordu. Ve herkes şunu söylüyordu:

"O demişse doğrudur, çünkü onun yerkürenin en doğru sözlü insanı olduğu Peygamber tarafından açıkça bildirilmiştir."

Bu bahsi kapatırken şunu eklemeyi de bir insanlık borcu sayıyoruz: Ebu Zer'in bu misyonu ve bu misyon yüzünden maruz kaldığı çileler kayda geçirilirken, Emevîciliği dinleştirmiş bazı yazarlar açıkça yalan söylemekte ve Ebu Zer'le halife Osman arasındaki amansız kavgayı bir tür **'ufak tefek küskünlük'** gibi lanse etmekteler. Bu, tarihin en büyük yalanlarından biridir. Bu yalan, Allah ile aldatılmayı din sanan bazı zavallılar dışında hiç kimse üzerinde etkili olamaz. Ebu Zer'le Osman ve Emevî kadrolar arasındaki mücadele 'çekişme' türünden bir mücadele değildir, tarihin hatta dinlerin en hayatî mesajları uğruna verilen çok zorlu bir mücadeledir. Öyle olduğunu, Hallâc'ın ve Karmatîlerin mücadelelerini tetkik ettiğimizde bir kere daha görüyoruz.

Yedinci Bölüm

HALLÂC'IN DÜŞÜNCE DÜNYASI

ANA ÇİZGİLERLE DÜŞÜNCE DÜNYASI

Hallâc, düşmanlarından bazılarının iddiası aksine, İslam düşünce ve kültür mirasını çok iyi hazmetmiş bir sûfî düşünürdür. O, tasavvufî mirası bildiği kadar, tüm mezhepleri, Küllâbiye'den Mûtezile'ye, Kerrâmiye'den Karmatîlîk'e ve nihayet Helenistik felsefeye kadar tüm düşünce ekollerini harmanlamış, en sonunda ortaya bir **'Hallâcî sentez'** koymuştur. Fransız düşünürü Massignon, bu sentezin kültür ve bilgi bağlantılarını, dev eseri ***Passion de Hallâj***'da, aşılamamış bir ustalıkla göstermiş bulunuyor.[1]

Şunu da görmekteyiz: Bu sentezin rehberi, denetçisi Kur'an'dır. Hallâc'ın bir şaheser olduğunda kimsenin tereddüt etmediği Tavâsîn'i, onun Arap dili ve İslamî literatüre vukufunu gösterdiği gibi Kur'an'a vukufunu da göstermektedir. Massignon'un, Hallâc'ın Kur'an'la münasebetine ilişkin yazdığı şu satırlar derin bir gerçeğin ifadesi olarak kabul edilmelidir:

"Kur'ân'ın dili ve üslûbu, daha çocuk yaştan beri imanının realitesiyle temas imkânı arayan Hallâc'ın mistik heyecan ve duygularının dili ve ifadesi olmuştur."[2]

Hallâc'ın, Muhammed İkbal'de aynısını gördüğümüz Kur'an anlayışı, onu idama götüren molla güruhunun asla erişemediği bir devrimdir. Şöyle diyor Kur'an için:

"Kur'an kıyamettir. Rubûbiyet'in bütün nişanları ondadır. Mahşere ilişkin bilgiler, geleceğe ilişkin haberler ondadır. Ebedler boyu ihtiyaç duyulacak haberler hep ondadır. Kur'an'ı bilen, bütün bu bilgileri, haberleri bilir."[3]

---

1. PAS. 3/9-258.
2. Massignon, *Etude sur une Courbe Personelle de Vie*, 15
3. ŞŞ. fıkra: 205, s. 344

Hallâc, düşüncede **sûfî içebakışı esas alarak çalışmıştır**. Bunun diğer bir ifade şekli, deneysel metodun esas alınmış olduğudur. Bu metot, zihnî bir içebakış şeklinde yol alır. Kur'an dilini, vahyin üslûbunu kullanır. Bu metodun, sadece ruhsal makamları aşmada değil, günlük hayatın pratiklerinde de Hz. Muhammed'e endeksli bir tarz sergilediğini gözden uzak tutmamalıyız. Karanlık kıskanç düşman odakların söylemleri ne derse desin, Hallâc, günlük yaşayış ve ibadetlerinde Muhammedî sünnete sıkı sıkıya bağlı bir mümin olarak yaşamıştır. Onun düşünce sistemi, ufku, gönlü ve yaşayışı Kur'anî ve Muhammedîdir.

Onun, devrini ve akranlarını rahatsız eden yanı, siyasal eylemden uzak kalmaması oldu. Dahası, Hallâc bu siyasal eylemcilikte takıyye ve tavizden tamamen uzak durmanın yanısıra **militarist bir eylemciliği de esas almıştır.** Çünkü Enel Hak, insanlığa başka türlü açıklanamazdı. Ve çünkü Hallâc'ın yıkmayı amaçladığı köleci-feodalist-zalim Abbasî yönetimine başka türlü bir karşı çıkış sergilenemezdi. Bu böyle olduğu içindir ki biz, Massignon'un, Hallâc'ın düşünce dünyasını anlattığı sayfalarda, ona yöneltilen eleştirileri topladığı başlıklardan birini **'individualisme anarchique'** (anarşik bireycilik) olarak belirlemesini[1] yadırgamıyoruz.

Hallâc'a ağır ithamlar yöneltenlerin bir kısmı (özellikle **İbn Bâbûye, İbn Hazm, İbnül-Cevzî**) onun sadece şeriat kurallarına değil, tabiat kurallarına da tedricen karşı çıktığını ve bu karşı çıkışın onda giderek yerleşik bir hal aldığını ve nihayet **'bütün yasa ve düzenleri ret'** noktasına ulaştığını belirtmişlerdir. Bu ifadeler, elbette ki 'düşmanın değerlendirmeleri'dir ama işin inkâr edilemez gerçeği şudur:

Düzen tanımaz yaratıcılık, tüm büyük dehalar gibi, Hallâc'ın da alâmeti fârikasıdır. Çünkü düzene uyum, deha ile yan yana duramaz.

Bizzat Hallâc, bunu itiraf anlamına gelen ifadeler kullanmıştır. Şöyle diyor, mesela: **"Kalp, Allah'ı tam müşahede edince Allah, organları tüm günahlardan korur."**[2] Bu korumanın anlamı nedir? Hallâc ve benzeri yaratıcı ruhlar için bunun anlamı, elbette ki 'Sünnîliğin istemediği hiçbir şeyi yapmamak' olmayacaktır.

1. PAS. 3/252.
2. Massignon, bir önceki yer.

Hallâc için bunun anlamı, söz konusu edilen büyük ruhun her hareketinin Tanrısal iradeye tartışmasız ve doğal uygunluğudur.

Klasik takıyyeci-teslimiyetçi-tavizci sûfîliğin standartlarını kaldırıp atan bu 'sui jeneris bireycilik', zirvedeki ifadesini Enel Hak'ta bulur. Kendini Enel Hak olarak ifade ettikten sonra da varlığın esasıyla insan beni arasındaki bağı kurarken, insanı, sadece yeni oluşların rüyasını gören bir 'temenni merkezi' olarak algılamaz; hür ve güçlü bir ego olarak varlık bünyesinde yaratıcı ve yepyeni faaliyetlere mecbur bırakır.

Faal-hür ego, iç dünyası bakımından iç içe **üç merkeze sahiptir: Nefs, zamîr, sırr.** Biz bunları, **normal benlik, seçkinleşmiş benlik ve yaratıcı ile teması yaşanan realite haline getirmiş benlik** olarak görüyoruz. Hallâc, işi burada bitirmemektedir: Üçüncü ve en iç daireye gelindiğinde 'sırrın sırrı'ndan söz ediyor. Bu, yaratıcı ile teması gerçekleştiren 'yaratıcı ben'in özünde Allah'ın oturduğunun açığa vurulmasıdır. Enel Hak, bu açığa vuruşun ifadesi olarak alınmalıdır.

TANRI İLE İNSANIN MÜNASEBETİ

Allah'a varmak bir ilim ve emir-yasak işi değil, bir sevgi-irade işidir. Tek başına bilgi ve onun üzerine oturtulan fikir yoluyla Allah'a varılamaz, irade ve sevginin devreye sokulması lazımdır. Onun içindir ki, Allah ile bütün münasebetlerde Allah'ın emrinden çok onun iradesinin nerede olduğuna bakmak gerekir. Çünkü hayatın esasını, istikametini ve hedefini o **irade** belirliyor. **Emir** daha çok, imtihan aracı olarak anlam ifade etmektedir. Emrin arkasındaki ve ötesindeki iradeyi fark edebilen insan, davranışını emre göre değil, iradeye göre oluşturur.

Hallâc'ın, **Ezel ve İltibas Tâsîni**'indeki **iblis** anlayışıyla vermek istediği mesajın özü işte budur. Yani iradeyi emrin, sevgiyi haram-helal cenderesindeki hesapların (daha doğrusu, çıkar hesaplarının) önüne geçirmek.

Haram-helal cenderesine takılı kalarak ibadet edenlerin dünyalarında **din**, İkbal'in deyimiyle bir '**yük**' haline gelmektedir. İbadeti, daha genel bir deyişle dini bir yük olmaktan çıkarmanın biricik yolu, onu bir **sevgi** kurumuna dönüştürmek, ibadetleri de bu sevginin tezahürleri haline getirmekle olur. Hallâc, ne hayatı ne de cenneti bir keyif yapma aracı ve mekânı olarak görmüyor. Böyle bir görüş ona göre, tam bir hesapçılıktır. Bu hesapçılıktan öylesine tiksiniyor ki Hallâc, **"Ben yiyip içip yatmaya talip değilim, istediğin acıyı bana çektir, ama beni senin sevginden, hoşnutluğundan mahrum bırakma"** diyor. Benim esas cennetim o hoşnutluktur. O hoşnutluk varsa beni affetmeni bile beklemem; bana sen ne istiyorsan onu yap.

Hallâc'a göre, Allah'tan sürekli biçimde af dilemek de bir hesapçılıktır. Onun şöyle dediğini biliyoruz:

"Ey rabbim! Herkesi affet! Herkesi affet ama beni bağışlama. Bana, sen nasıl istersen öyle muamele et!"[1]

İşin esası, kısaca şudur:

"Bütün meşgalesi emrin taalluk ettiği haram kavramıyla uğraşmak olan bir kalp paramparça olur. Böyle bir kalbin Hakk'a hizmeti söz konusu edilemez. Haram-helal kıstasıyla ibadet eden, nefsini merkez yaparak ibadet etmektedir. Allah'a nefsi için ibadet eden, esasında kendi nefsine ibadet etmiş olur. Hallâc, varlığın da tıpkı insan gibi bir maddesi, bir de ruhu olduğu görüşündedir. Aynen bunun gibi, ibadetlerin de bir ruhu vardır, bir de maddesi." [2]

İbadetin ruhunu yakalamak için iradeyi yakalamak gerekir. Emir, ibadetin sadece maddesini, kalıbını, fotoğrafını elde etmeyi sağlayabilir. Halk yığınları işte bu fotoğrafla meşgul olmakta, bunu din, ibadet, Allah'a varış olarak değerlendirmektedir. Ve tabiî ki aldanmaktadır. Bunun için de asırlar ve asırlardır sürünmektedir. Çünkü Allah'ın iradesindeki erdemli ve mutlu dünya bu aldanış üzerine kurulamamaktadır.

1. PAS. 168
2. Sürûr, *Hallâc*, 58-59

HALLÂC DÜŞÜNCESİNDE İSEVÎ UNSURLAR

Özelde Massignon'u, genelde de Batılıları Hallâc'da ikinci bir İsa görmeye iten ne idi?

Bu soruya verilecek cevap esas bakımından şu üç unsurda aranmalıdır:

1. Salîbde öldürülmek,

2. Başkalarının kurtuluşu için kendini feda etmek (redemption-îsâr),

3. Kendisini ölüme götürenlerin veya bu cinayete sessiz kalanların kurtuluşları için dua etmek,

4. Din hayatında sevgiyi, emir-yasak kayıtlarının üstünde görmek.

Hz. İsa'nın âdeta alâmeti farikası olan bu unsurlar Hallâc'ın hayatında aynen mevcuttur. Ancak bunların hiçbirisi Hallâc'ın Hristiyan şehit olarak algılanmasına gerekçe yapılamaz. Hallâc, bu unsurlar sayesinde sadece filan veya falan dinin değil, '**bütün peygamberli dinlerin ortak şehidi**' olarak anılabilir.

Salîbde öldürülme:

Salîbde öldürme, Abbasî yönetiminin Hallâc'ı İslam dışı göstermeye yönelik bir siyasetidir. Abbasî hilafeti, ona devlet yıkmaya çalışan terörist muamelesi yapmış, cezasını buna göre vermiştir. Bu cezalar içinde, Kur'an'ın bu konuya ilişkin ayetinin açık ifadesiyle salb (asılmak) da vardır. Hristiyanlıktaki salîb (haç) kelimesi Kur'an'ın anılan ayetindeki salb kelimesiyle aynı köktendir. Yani salîbe asılararak (veya salîbde asılarak) idam edil-

mek, Kur'an'ın bizzat kullandığı bir cezalandırma kavramıdır. Kur'an, Hz. İsa'nın ölümünden söz ederken de aynı kelimenin fiil şeklini kullanmış, ancak İsa'nın ölüm sebebinin salîbe asılmak olmadığını, ölümü böyle değerlendirenlerin kuşkularına yenik düştüklerini ifade etmiştir.

Hallâc, ölümünün bu şekilde bir işkenceyle olacağını yıllar önceden bir öngörüyle haber vermiştir. O öngörüsünü ifade eden sözü şudur:

"Benim ölümüm salîb dini üzere olacaktır."

Arapçada bu tabirin haça gerilerek veya işkence edilerek öldürülmek olduğu herkesin malumudur. Hallâc'ın öngörüsü (veya kerameti) aynen çıkmış, haça germeye benzer bir şekilde salb edilerek öldürülmüştür.

Başkalarının kurtuluşu için kendini feda etme:

Hristiyanlık inancının temel unsurlarından biri olan bu anlayışın esasını, Âdem'in aslî günahıyla kirlenen insanoğlunun kurtulması için Hz. İsa'nın kendini feda etmesi oluşturur. Hristiyan teolojide buna **redemption** (başkalarının kurtuluşu için kendini kefaret olarak kurban etme) denmektedir. Böyle olunca Hz. İsa da bir **redeemer** (kurtarıcı) kabul edilir. O, kendi canını feda ederek insanoğlunun kurtuluşunu sağlamıştır.

Müslüman yazarlar, bir anlamda haklı olarak, bu **redemption** anlayışını Kur'an'a aykırı bulup eleştirir. Eleştirenlerden biri de biziz. Bir kere, Hristiyanlık bu kurtuluşu, **ezelî-aslî günahtan kurtuluş** olarak lanse ediyor. İkincisi, insanlığın kurtuluşunu sürekli bir biçimde bir kurtarıcının veya kurtarıcıların varlığına bağlı kılarak bir yandan kurtuluşu ütopyalaştırıyor, bir yandan da insanın özgür ben olarak varoluşunu engelliyor.

Kur'an **'ezelî günah'** anlayışına yer vermez. Hz. Âdem'in günahının affedildiği açık seçik bildirilmiştir. Yani ezelî günah yoktur ki ondan kurtuluş söz konusu olsun. **Günahı kim işlemişse ceza onundur. Âdem'in günahı affedildiğine göre, başkalarına intikal edecek bir günah kalmamıştır:**

"Âdem, Rabbinden bazı kelimeler öğrenip belledi de O'na yönelip tövbe etti. O da onun tövbesini kabul etti. Gerçekten de O, evet O, Tevvâb'dır, tövbeleri cömertçe kabul eder; Rahîm'dir, rahmetini cömertçe yayar."[1]

Hiç kimse bir başkasının günahını yüklenmez. Bu, Âdem için de geçerlidir, onun çocukları olan sonraki insanlar için de...

İkinci olarak, insanın hür bir benlik olarak kaderini ve geleceğini inşa etmesi, bir başkasının kurtarıcılığına, aracılığına bağlı kılınmamıştır. Ezelî günah yoktur ki kurtarıcıya ihtiyaç duyulsun, kurtarıcı söz konusu değildir ki onun aracılığının kaçınılmazlığı söz konusu edilebilsin.

Üçüncüsü, bütün insanlığın kurtuluşunu sağlamak için bir kişinin kendini feda etmesi varlık yasalarına, hayatın gerçeklerine ve peygamberlerin özgün öğretisine uymuyor. Böyle bir redeemer kendini feda ettiğinde ona hayranlık duyar, onu rahmet ve saygıyla anarız ama bu fedakârlıktan hem de bütün insanlığın kurtuluşunu beklemek gibi bir hayale itibar etmeyiz. İsa öldürüldü de insanlık kurtuldu mu? Daha kötüleşti, daha beter oldu.

Kendisini bazı idealler uğruna feda eden insanlar tarihin her döneminde yüceltilmiş, kutsallaştırılmıştır ve bu tavır insanlık durdukça devam edecektir. **Çünkü bu, ileri derecede ahlakî, ileri derecede insanî bir tavırdır; hiçbir insan buna duyarsız kalmaz. Bu fedakâr insanlar onurlu bir dünyanın en saygın temsilcileridir. Bütün dinler ve felsefeler bu tür insanları över, yüceltir, ölümsüzleştirir.**

Kur'an, bu ileri derecedeki fedakârlığı **îsar** kelimesiyle ifadeye koymaktadır. **Ahmed Rifat, Tasvir-i Ahlâk** adlı eserinde îsarı: **"Dünyevî ve uhrevî ihtiyaçlarda diğer insanları kendine tercih etmektir"** diye tanımlamıştır ki, Kur'an ruhuna uygundur. Demek oluyor ki, îsarın belirgin özelliği, insanın, kendi nefsini ikinci plana iterek insanlığın problemlerine eğilmesi, bu problemlerin çözümü için gerektiğinde kendini feda etmesidir. İsar kavramı, Hristiyanlıktaki **redemption** kavramıyla çok benzeşmektedir. Ama bu benzeyişe bakarak ikisini eşitlemek doğru olmaz. Sadece benzeme vardır. Evet, önemli bir benzemedir ama eşitliğe varacak bir benzeme değildir.

1. K. Bakara, 37

Kısacası, **îsar, makbul ve memdûhtur ama meşrût değildir.** Îsâr gösterenler olmasa da insanlık kurtulabilir, kurtulmalıdır. Peki, nasıl? Kendi gayreti ve savaşımıyla. Kur'an, redemption ve redeemer fikrine karşı olduğu içindir ki **cihat** yani haksızlığa, zulme ve Tanrı iradesine ters düşürme yönündeki baskılara karşı bu baskılara maruz kalanların mücadelesini getirmiştir. Bunun içindir ki, biz, Kur'an'daki cihadın, kanlı çarpışma kısmının sadece savunma savaşı olduğunu düşünüyoruz. Hiçbir saldırı savaşı, hiçbir gerekçeyle Kur'an'ın bahsettiği cihat kavramı içine sokulamaz. Peygamber sonrası İslam tarihinin bu bakımdan çok ciddi ve iyi niyetli bir eleştiriye ihtiyacı vardır kanaatindeyiz. Özellikle Emevî ve Osmanlı asırlarının.

Kısacası, Kur'an'ın istediği şudur: **Hiç kimse kurtuluşu başkasından veya başkalarından beklemeyecek, onu elde etmek için bizzat didinecektir.**

ÎSAR MI REDEMPTION MI?

İnsanlığa faydalı olmak, Kur'an'ın temel isteklerinden biridir. İslam'ın emirler ve yasaklar şeklinde beliren bütün buyruklarında mühür fikir olan bu özellik iki görünüm arz eder:

1. Başkalarını da düşünmek: İnfak,

2. Önce başkalarını düşünmek: Îsar.

Bunların ilki, İslam dairesine girmek isteyen herkeste bulunması gereken bir özelliği ifade eder. O halde en azından başkalarını düşünüp onlara yardımcı olmak niyetini taşımayan insan, Müslüman olamaz.

İnsana hizmetin ikinci ve daha gelişmiş bir aşaması olan **îsar**, kendi nefsinden önce başkalarını düşünmek, kendi dertlerinden evvel insanlığın acılarını duymak şeklinde belirir. Kur'an bize gösteriyor ki, peygamberlerin temel özelliklerinin başında bu îsar ahlakı gelmektedir.

Peygamberlerde ortak özellik olan **evvâhlık** îsarın bir aşamasını teşkil etmektedir.

Evvâh, teevvühü çok olandır, diyor **Müfredât yazarı Râgıb** ve ilave ediyor: **"Hüzne delâlet eden bütün kelime ve seslere teevvüh, denir."**[1] O halde evvâh olan kişi; gamı, kederi, ıstırabı çok olduğundan sık sık hüznünü dile getiren ifadelerle çıkar karşımıza. Bu hüzün ve kederin, peygamberlerde kişisel menfaat ve endişelerden değil, başkalarının mutluluğunu düşünmekten kaynaklandığını, Kur'an bize bildiriyor.

Evvâhlığın özellikleri içinde en önemli yeri **ıstıraptan şikâyet etmemek** ve insanlara küserek hizmeti aksatmamak tutar ki peygamberliğin belirgin özelliklerinden biri de budur. Peygamberler bu özellikleriyle Tanrı'ya benzerler. **Mevlana'nın sırdaşı Şems-i Tebrizî** (ölm. 645/-1247) bu gerçeğe şöyle temas ediyor:

"Başkalarının gamını çekmek, Tanrı işidir."[2]

Tanrı işini yapma noktasına gelebilen benlikler, işte bunun içindir ki **"Enel Hak: Ben Hakkım"** veya **"Mâ fî cübbetî illellah: Cübbemin altında Allah'tan başkası yok'** diyebiliyorlar.

İslam düşüncesi, **îsar** ruhuyla hizmeti gaye edinen **siyaseti** velâyetle bir tutmuş, hatta böyle bir siyaseti, veliliğin ileri bir şekli olarak övmüştür. Bu anlamda bir siyasetin Müslüman doğudaki prototip temsilcileri **Ebu Zer el-Gıfarî, Hz. Hüseyin, İmamı Âzam ve Hallâc'dır.**

Kur'an, îsarı, Hz. Muhammed'in Medine'ye hicreti üzerine Medine halkının Mekkeli muhacirlere davranışıyla irtibatlandırmakta ve o davranışı îsar kavramının bir tür tanımı gibi öne çıkarmaktadır.

Kur'an'ın getirdiği mesajın ruhu olan **sosyal adalete** ilaveten insanoğlunun hemcinsleri için gösterebileceği fedakârlığın doruk noktalardaki örneklerini, Hicret sonrası Medine'de, oranın yerli halkı (Ensar) tarafından sergilenmiş olarak görüyoruz.

Hicret sonrası fedakârlığı öven ve îsar terimine kaynak olan Kur'an ayeti şöyle diyor:

1. Râgıb, *el-Müfredât*, evvâh md.
2. Şems, *Makaalât*, 1/300

"Onlardan önce yurda konmuş ve imana sarılmış olanlar, kendilerine hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden ötürü göğüslerinde bir ihtiyaç duymazlar. Kendilerinin ihtiyaçları olsa bile, ötekileri kendi nefslerine tercih ederler. Nefsinin cimriliğinden/doymazlığından korunanlar, kurtuluşa erenlerin ta kendileridir." [1]

Hicret, çok çetin ve zorlu bir inkılabın en zorlu devresinde insanlığın en köklü kavramlarını temelinden değiştiriyordu. Bu, bir bakıma insanlığın yeniden kuruluşuydu. Neydi değişen kavram? Hicret, insanlık tarihinin o güne kadar tanıdığı kardeşlik kavramını değiştiriyordu. **Hz. Muhammed kana bağlı kardeşliğin çağlar süren saltanatını yıkarak yerine fikre, duygu ve iman birliğine dayanan, gönüldaşlıktan beslenen kardeşliği koymuştu. Bel kardeşliği yerine yol kardeşliğini koymuştu.**

Kur'an'ın tebliğcisi eliyle her Medineli, bir Mekkeli **Muhâcir**le kardeş yapılmıştır. Bu sessiz ve ruhtan ruha işleyen inkılap, bizce, insanlığın tekâmülünde en ileri noktalardan biridir. Ne yazık ki, bu en hayatî kavram (bir ölçüde kurum), Peygamber'in ölümünden çok kısa bir süre sonra İslam'a musallat olan müşrik Emevî ruhunun yozlaştırması yüzünden hayata asla giremeden unutturulmuştur. Üçüncü halife döneminde yok edilmeye başlanan bu ruhu tekrar hayata geçirmek isteyen, **Ebu Zer Gıfarî** oldu. Hallâc, bu ruhun daha sonraki taşıyıcısıdır.

Mekkeli Muhacirlerle Medineli Ensar arasındaki îsârcı-toplumcu paylaşım, birden fazla eşi olan bazı sahabîlerde eşlerin birini boşayarak 'Mekkeli kardeşlerden birinin evlenmesini temin' şeklinde bir paylaşım anlayışına kadar uzanmıştır. Mesela, **Abdurrahman bin Avf**'ın Medineli manevî kardeşi ona şöyle diyor ki:

"İşte bütün mülküm! Yarısım sana veriyorum, iki zevcem var, tercih edeceğin biriyle evlenebilmen için onu boşuyorum."

Abdurrahman bunu kabul etmedi ve manevî kardeşinden sadece pazarın yolunu sorup alışverişe başladı. Birden fazla eşin boşanmasıyla hazırlanacak bir 'paylaşım' hiç işletilmemiştir. Demek oluyor ki, Hicretin getirdiği toplumcu-paylaşımcı ruh, eşlerde, daha doğrusu kadınlarda bir paylaşımı dışlamış, bunu, hayatın kanunlarına ve insan gerçeğine aykırı bulmuştur.

1. K. Haşr, 9

"Bu kardeşleştirme yakın bir zamanda beklenmeyen bir şekilde faydalı oldu. Askerî seferler esnasında Hz.Peygamber iki mânevî kardeşten birisini ordusuna çağırıyor, diğeri evde kalarak iki ailenin yükünü üzerine alıyordu." [1]

Bütün medeniyetler kuruluş ve yükseliş devirlerinde buna benzer bir fedakârlık, vefakârlık, bağlılık ve kardeşlik devresi geçirmişlerdir.

İsar bahsine son verirken, çağdaş sûfî şair **Abdülaziz Mecdi Tolun**'un, îsardaki zirve noktayı, canı verme noktasını ifadeye koyan şu güzel beytini kaydedelim:

"Girenler, nakd-i cân îsâr ederler, bâb-ı teslîme
Erenler bezmine bir başka türlü armağan olmaz!"

MÛSÎR Mİ, REDEEMER Mİ?

Hallâc'ın hayatında ve sözlerinde îsarın kristalleştiği çok şey bulunduğunu bu eser boyunca göreceğiz. Bir Hristiyan bilgin, örneğin, Massignon, buna bakarak Hallâc'a pekâla **'redeemer'** damgası vurabilir. Hallâc'ın salîbde öldürülmüş olması da bu kanaate ciddi bir destek sağlar. Ama gerçek olan şu ki, Hallâc'ın bu davranışları ve bu sözleri, onun yolunu kiliseye değil, ruhunun bütün fırtınalarına kaynaklık eden Kur'an'a çıkarır. O zaman da Hallâc'ı bir **'redeemer'** olarak değil, bir **'mûsîr**:îsâr ruhu taşıyan' olarak anmamız gerekir. Ne var ki, bizim bu gerçeğe bakarak Hallâc'ı 'ikinci İsa' gibi görenleri radikal, saldırılar ifade eden söylemlerle eleştirmemiz, haksızlık olur. Aralarındaki nüanslar ne kadar keskin olursa olsun, redeemer ile mûsîr arasında, ruh ve iman bakımından bir fark söz konusu değildir. Farkı yaratan, bu iki kavrama getirilen sonraki yorumlardır.

MESİH'LE MUKAYESE

Hallâc'ın kendini kurban etme anlayışı, hayatının orta dönemlerinden itibaren vardı. Önceki yıllarda şöyle demiştir:

1. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/113-117

"Rabbim! İnsanlar sana yaklaşmak için hayvanları kurban ederler, ben sana kendi bedenimi ve kanımı kurban edeceğim."

Hint seyahatinden Bağdat'a dönüşünden sonra yani 290 yılından itibaren, divanında yer alan bir şiirin şu beytini sürekli tekrarlamıştır:

"Öldürün beni ey Müslümanlar! Kanım size helaldir. Öldürün beni ki siz mücahit olasınız, ben de şehit olayım."

Kendisini ölüme götürenlerin veya bu cinayete sessiz kalanların kurtuluşları için duá etmek de Mesih ile Hallâc'ın ortak yanlarından biridir. Mesih de Hallâc da salîbde öldürülürken kendilerine bu zulmü yapanların affedilmesi için dua etmişlerdir. İsa-Mesih şöyle demiştir:

"Rabbim! Bu insanları affet; çünkü onlar ne yaptıklarını bilmiyorlar."[1]

Aynı söz, Son Peygamber tarafından, Taif'te taşlanıp kanlar içinde bırakıldığında, taşlayan insanlar için söylenmiştir. Hallâc'a gelince o, salîbe bağlanacağı sırada şöyle yakarıyordu:

"Rabbim! Nasûtiyyetimi lâhûtiyyetin içinde yok ettin. Lâhûtiyyetindeki nâsûtiyyetim hakkı için, beni öldürmek üzere toplanan şu insanlara merhamet et!" [2]

Ancak bu kendini kurban etmede Hallâc'ın Mesih'ten bir farkı gündeme getirilmiştir. Mesih çarmıha gerildiğinde acılar içinde kıvranmış ve şöyle inlemiştir:

"Rabbim, beni neden terk ettin."

Oysaki Hallâc, salîbin altına getirildiğinde ağaca ve çivilere bakarak kahkahalar atmıştır. Bir süre sonra vücudu parça parça doğrandığı halde asla inlememiş, yakınmamıştır."

Daha sonraki zamanda İhvanussafa Risaleleri'nde fomüler biçimde ifade edilen bu **'ölümü gülerek karşılama'**, ruhunun esas sahi-

1. Luka, 23/33-34.
2. Necmuddin er-Râzî, *Mirsâdü'l-İbâd*, 189

bi ve temsilcisi Hallâc'dır. Daha sonraki sûfî düşüncede "**Kahrın da hoş, lütfun da**" şeklinde ifadeye konan bu anlayış, Hallâc'ın *Dîvan*'ında kendi dilinden şöyle seslendirilmiştir:

"Girdin şu gönlüme sırların orda
Ne istersen ona razıdır gönül.
Öldürmek mi kastın yoksa işkence?
Senden gelen her şey lütuftur bence:
İster darağacı ister gonca gül!"[1]

Hallâc'ın bağlı olduğu Karmatî felsefenin dinsel-filozofik temellerini veren **İhvanussafa Risaleleri**'nde (9. Risale) bu, '**kendini kurban etme**' ruhu şöyle tanıtılmıştır:

"Kurban iki türlüdür. Birincisi şeriate göre kurbandır ki, hac zamanında kurbanlık hayvanların kesilmesiyle yerine getirilir. İkincisi felsefî kurbandır ki, o da bir varlığın kurban edilmesidir ama bu, Allah'a yaklaşmak isteyen insanın cesedinin hiçbir korkuya düşmeksizin ölüme kendi rızasıyla teslim olmasından ibarettir. Sokrat'ın, hükmedilen zehiri kendi eliyle içmesi ve Aristo'nun öleceğini anladığı zaman, öğrencileri hüzünlenirken kendisinin sevinmesi bunun en önemli örnekleridir."

"Bil ki, ey kardeş, en yüce kurban, nefsin dünya tutkusunu terk edip zühde sarılması ve ölüm korkusunu aşıp ölümü ister duruma gelmesiyle vücut bulur. Bu kurban, Hz. İbrahim'in sevgili oğlunu bir koç gibi kurban etmeye hazır olmasıyla örneklendirdiği kurbandır."[2]

1. bk. Burada, Hallâc'ın Dîvan'ından seçmeler bölümü.
2. Rİ. 5/ 225-226

DARAĞACINDA ÖLÜM VE GÖĞE YÜKSELME MESELESİ

KUR'AN NE DİYOR?

Kur'an, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi olayını anlatırken şöyle diyor:

"Onu öldürmediler, onu asmadılar da; sadece o onlara benzer gösterildi. Onun hakkında tartışmaya girenler, onunla ilgili olarak tam bir kuşku içindedirler. Onların, ona ilişkin bir ilimleri yoktur; sadece sanıya uymaktalar. Onu kesinlikle öldürmediler. Tam aksine, Allah onu kendisine yükseltti." [1]

Bu ayetin anlattığı, Mesih'in çarmıha gerilmediği değildir, ölümünün çarmıhta çektikleri yüzünden olmadığıdır. Çarmıha gerilme tarihsel bir vakıadır; reddi yanlış olur. Kur'an'ın söylediği de bu değildir. **İsa Mesih** olayında (ve Massignon'a göre Hallâc olayında da) başka bir özellik vardır:

Çarmıha gerip işkence edenler, ölümün o işkencelerle vuku bulduğunu sanmışlardır. İşte Kur'an'ın tekzip ettiği budur. Allah, çarmıhtaki seçkin kulun ruhunu yukarı âlemlere almıştır. Çarmıhta seyredilen sadece bedendir. Öyle bir beden ki o, ne helâk oluyor ne de acı hissediyor. İşin mucize yanı işte budur: Ölmüyor, çünkü onun canlı hali üzerinden gösterilecek mucize, verilecek mesajlar vardır. Acı hissetmiyor, çünkü Allah, kendisi uğrunda can veren yüce bir ruha böylesine ağır bir acıyı hissettirmez. Ruh, yüce ve korunmuş değilse acıyı hisseder ve ölür. Çünkü ruh seçilmiş ve ko-

1. K. Nisa, 157-158

runmuş değilse bu fevkaladeliğe gerek yoktur. Darağacında seyredilen parçalanmış kişi artık bir beden değildir. Massignon'a göre o, **"O âdeta Tanrısal ruhun tecelli ettiği bir yansıtıcı surettir."** İşte Kur'an'daki **"Onu öldürmediler, onu asmadılar"** ifadesinin anlamı budur.

Hallâc'ın insanlık tarihinde eşi görülmemiş bir vahşetle katledilmesini değerlendiren Hallâc hayranı Müslüman yazarların, özellikle sûfî meşrep müelliflerin yorumları da üç aşağı beş yukarı budur. Bundan belki de daha önemlisi, Müslüman kamu vicdanının kanaati budur. Bunu kimisi açıkça, kimisi de dolaylı yollardan ifade etmiştir. Dolaylı yollara gidenlerin, Hallâc'ı katleden saltanat dincisi zihniyetlerden çekindikleri, herkesin rahatça görebileceği bir gerçektir.

Hallâc'ın şehadeti ile Hz. İsa'nın ölümü arasında her müellif şöyle veya böyle bir münasebet kurmuştur. Varılan sonuç ve yorum şekli ne olursa olsun bu münasebet kurulmuştur.

GELENEKSEL YAKLAŞIM

Geleneksel yaklaşım, başka bir deyişle **cumhur görüşü**, (büyük çoğunluk görüşü) Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğini iddia etmekte, çarmıha gerilip orada ölenin İsa değil, bir başkası olduğunu savunmaktadır. Çarmıha gerilen ve orada öldürülen İsa değildir, ona benzetilen bir başka şahıstır. İsa, çarmıha hiç gerilmeden, bedeniyle göklere yükseltilmiştir. Cumhurun, İsa'nın ölümü meselesiyle ilgili görüşü, başka bir ifadeyle **Nisa 157.** ayetle ilgili yorumu böyledir.

Nisa 157'nin lafzı da ruhu da geleneksel anlayışın iddiasının Kur'an'a isnadına izin vermez. Nisa 157, tamamen başka bir şey söylemektedir:

Babasız doğmuş bir benlik olan İsa, Allah'ın kelimesidir. İsa dediğimizde biz onun cesedini değil, 'Allah'ın ruhu olan kelime'yi kastetmekteyiz. Çarmıhta ölmeyen, göklere yükseltilen işte bu kelimedir. Cesede gelince, cesedin göklere yükselmesi Kur'an'ın **'sünnetullah'** dediği ve asla değişmeyeceğini bildirdiği[1] yasalara

1. K. İsra, 77; Ahzâb, 62; Fâtır, 43; Fetih, 23

aykırıdır. Hiç kimse bedeniyle göklere yükseltilmemiştir, yükseltilmez. Allah böyle bir ihtimali, sünnetullah ile ilgili beyanlarıyla kapatmıştır.

İkincisi, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğini söylemek tarihsel gerçeklere de aykırıdır. Böyle bir iddia, tanrısal bir kelam olan Kur'an'ın tarihsel gerçeklerle çeliştiğini iddia etmek olur.

İsa çarmıha gerilmiştir ama çarmıhtaki o ceset gerçek İsa değildir. O ceset kelimetullah olan İsa'yı taşıyan bir binekti. O binek, çarmıhta ölmüş ama kelimetullah olan İsa, ruhundan bir parça olduğu Allah'a yükseltilmiştir.

Şu önemli noktayı da gözden kaçırmayalım: Kur'an İsa'dan (ve aynı şekilde, Hz.İdris'ten) bahsederken **'göklere yükselme'** demiyor, İsa için **'Allah'a yükselme'** İdris için **'yüce mekâna yükselme'** diyor.[1] İkisi arasında çok önemli bir fark var: **Cesedin Allah'a yükselmesi tabiat kanunlarına, Kur'an'ın beyanlarına aykırıdır. Allah'a ruh yükselir; Kur'an'ın dediği de budur.** Kur'an, bunun dışında bir 'yükselme' iddiasına kapıyı bizzat kendisi kapatmıştır. Bu kapıyı açık göstermek, Kur'an'ı ilkel paganizmin mucize anlayışına göre yorumlamak şaibesi taşır. Kısacası, ceset Allah'a yükselmez, Alllah'ın varlığa egemen kıldığı değişmez yasalar buna izin vermez.

İsa'nın cesedi ölmüştür ama esas benliği ölmemiş, geldiği bütüne yükselmiştir. Gerçek İsa Allah'a yükseltildiği halde İsa'yı çarmıhtaki ceset zannederek ona işkence edenler "Onu biz öldürdük" demişlerdir. Hayır, onu öldüren Allah'tır. Kur'an bunu Tanrı'nın dilinden ifade ederken **"İnnî müteveffîke**: Kuşkusuz seni ben öldüreceğim" diyor. O halde İsa'nın çarmıhtaki cesedinin maruz kaldıklarıyla onun gerçek benliği olan Kelimetullah'ın maruz kaldığı muamele aynı değildir. İnsanlar bu ikisini aynı zannederek hataya düşmüşlerdir.

Cumhuri ulema, İsa'yı yüceltelim derken, Allah'ın asla değişmez dediği sünnetullahın değiştiğini iddia ederek farkında olmadan Allah'ın yasasına karşı çıkmaktadır.

Özetleyelim:

1. K. Nisa, 158; Meryem, 56-57

İsa çarmıha gerilmiştir; bu bir tarihsel gerçektir. Ancak Kelimetullah olan İsa'nın çarmıhta ölmediği, Allah'a yükseltildiği de bir gerçektir.

ŞEYH BEDREDDİN VE NURUL ARABÎ'NİN YAKLAŞIMI

Meseleyi, Kur'an'ın verilerine uygun bir isabetle teşhis ve tefsir eden İslam bilginleri, sûfî düşüncenin seçkin iki ismi oldu: **Simavnalı Şeyh Bedreddin** (ölm. 823/1420) ve son devir melâmîliğinin piri olan **Seyyid Muhammed Nurul Arabî** (ölm. 1888). Tasavvuf araştırmalarıyla tanınan **Abdülbaki Gölpınarlı**, Hz.İsa ile ilgili bu fikri, esas sahibi olan Simavnalı Bedreddin'i atlayarak Nurul Arabî'ye mal ediyor. Her ne kadar, Nurul Arabî'nin bu fikri, *Vâridât* şerhinde dile getirdiğini söylüyorsa da, fikrin sahibi olarak Bedreddin'i öne çıkarmıyor; ustalıklı bir manevrayla, Vâridât şerhi münasebetiyle Nurul Arabî'nin özgün bir fikriyle karşı karşıya olduğumuz imajını uyandırıyor. [1]

Bedreddin'in, tasavvuf tarihinde devrim eserlerden sayılan *Vâridât*'ında öne çıkardığı fikrin esası şudur:

"Hz. İsa madde olan vücuduyla ölü, Kelimetullah olan ruhu ile diridir. İsa, Tanrı'nın kelimesi ve ruhudur, ruh için ölüm söz konusu olmadığından İsa da ruhuyla diridir. Cesede gelince, o ölmüştür." [2]

Seyyid Muhammed Nurul Arabî, Vâridât'ı şerhederken kendisi de bu fikre katılmış, Bedreddin'i savunmuştur. Özetle şöyle düşünmektedir:

"İsa, ruhuyla diri, toprak unsurlardan oluşan cesediyle ölüdür. Çünkü ölüm ruha ilişemez. Ruhlar, yücelikler âlemine çıkınca toprak unsurlardan oluşan cesedden sıyrılıp latîfleşirler. Cesetler ruhların mezâhiri yani belirme alanlarıdır. Bu alanlarda belirme, aşağı âlemlerin şartlarına uygunluğun bir icabıdır..."

"İsa'nın Allah'a yükseltilmesi, unsurlardan sıyrılmasıdır. Nisa 157, İsa'nın cesediyle diri olduğuna değil, ruhen yükseldiğine delalet eder. İsa'nın bedeniyle ölmediğini iddia etmek emr-i muhal yani vukuu sünnetullaha aykırı bir iddiadır."

1. bk. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 255-256
2. Vâridât, Cemil Yener neşri, 73

Bedreddin ve **Seyyid Nurul Arabî**, bu yorumlarıyla, Kur'an'a aykırı bir başka iddiayı, mahşerde insanların dünyadaki cesetleriyle haşredileceklerine ilişkin Kur'an dışı iddiayı da düzeltiyorlar. **Gazalî**, bu iddiayı dinleştirerek haşrin dünyadaki cesetle değil, ruhla olacağını söyleyen filozofları tekfir etmiştir. Seyyid Nur'a göre, eğer mahşerdeki haşrin mutlaka bir cesetle vuku bulacağında ısrar ediliyorsa bu ceset, dünyadaki ceset olmayacak, mahşer âleminin şartlarına göre, Cenabı Hakk'ın ruhlara giydireceği latîf bir ceset olacaktır.

Şunu da biz ekleyelim: Haşrin bu dünyadaki cesetle olacağını iddia etmek, ahiret âleminin vukuatını **'müteşâbih'** olarak tanıtan Kur'an'ın bu beyanına da aykırıdır. Ahiret âlemindeki olaylar, bu dünya açısından muteşâbih olduğuna göre, oradaki haşrin konusu olacak cesedin de bu dünyadakinden farklı olması gerekecektir.

Gelenekçi söylem hep şunu ileri sürmüştür:

"Haşri bu dünyadaki ceset üzerinden gerçekleştirmek ve buna bağlı olarak, Hz. İsa'yı cesediyle göklere yükseltmek Allah'ın kudretinin gerçekleştiremeyeceği bir olay mıdır? Yani Allah bunu yapmaktan âciz midir?"

Cevap şudur: "Bu söylenen, teorik olarak doğrudur; Allah'ın kudreti elbette ki her şeye kadirdir ama, **siz Allah'ın kudretinin büyüklüğünü, O'nun varlığa koyduğu ve kitabında ifade ettiği yasaları bertaraf etmek için kullanamazsınız.** Allah'a noksanlık izafe etmek esas budur, Allah'a saygısızlık da budur. Cenabı Hak, sünnetullahın değişmezliğini defalarca ifade ettiğine göre, ceset göğe yükselmez, bu dünyadaki cesetle de haşir olmaz.

Allah'ın gücü, mahşerde ruhları haşredeceği zaman onlara o âlemin şartlarına uygun bir ceset giydirmeye yetmez mi? Kadiri Mutlak'ın gücü ona da buna da yeteceğine göre, bizim için en hayırlı yol, sünnetullahın değişmezliği ilkesini koruyarak, cesedin göğe yükselmeyeceğini ve haşrin dünyevî cesetlerle olmayacağını söylemektir. Kudreti her şeye yeten Tanrı, neden mezarda çürümüş cesedi o âleme taşımak ihtiyacı duysun?

TEKRAR GELMENİN ANLAMI

Kuvvetli rivayetlere göre, Hallâc, ölümü sırasında kendisinin tekrar geri geleceğini söylemiştir, yakınları da bunu tekrarlamış ve buna inanmışlardır. Bu anlayış da Karmatî-İsmailî düşüncenin inançlarından biridir.

Hallâc'ın kullandığı "Ben yine geleceğim" sözü, nasıl anlaşılmalıdır, ne anlama gelmektedir? Bu ifade geleneksel mehdilik anlayışının bir ifadesi midir yoksa bir reenkarnasyona mı dikkat çekilmiştir? Kanımızca, bu sorunun cevabını, geleneksel anlayışlara göre değil de Hallâc'ın bağlı bulunduğu İhvanussafa felsefesinin verilerini dikkate alarak vermek daha yerinde olur.

Böyle baktığımızda, Hallâc'ın bu sözü geleneksel **mehdilik** inancını değil, İsmailî-Karmatî felsefedeki **reenkarnasyon** inancını düşündürmelidir. Bir kere, sonradan yakıştırılmış sözleri bir kenara koyup Hallâc'ın yazdıklarından baktığımızda bu Karmatî sûfî ihtilalcide '**mehdi-i muntazar**: beklenen mehdi' inancı yoktur. Böyle olunca, Hallâc'daki 'geriye geliş' sanıldığı gibi, aynı kişinin canlanması olarak alınamaz.

Bir Karmatî tarafından telaffuz edildiğinde '**tekrar geliş**', **reenkarnasyon** ifade edecektir. Yani söz konusu fikri taşıyan kişi veya kişiler, ileriki zamanda dünyanın şurasında veya burasında, şu veya bu suret ve kılıkta, o veya bu sınıf içinde tekrar bedenlenecek ve tarih diyalektiğinin gerçekleştirmeye karar verdiği şey bu kişiler aracılığıyla gerçekleştirilecektir.

Karmatîliğin reenkarnasyon konusundaki anlayışı şöyle özetlenebilir:

Reenkarnasyon, bir varoluş gerçeği olarak yeni oluşlara altyapı hazırlamanın da yaratıcı sistemidir. Tıpkı tanrısal adaletin işleyişini sağlayan sistem olduğu gibi. İşin aslını-esasını araştırmadan, peşin bir aforozla reenkarnasyonu 'haşrin inkârı' olarak damgalayan geleneksel tabucu ekiplerin basitliğinden kurtularak incelediğimizde, reenkarnasyon varoluşun en hayatî gerçeklerinden biridir, Kur'an'ın beyanına tamamen uygundur ve dahası, Kur'an'daki haşir inancının en ideal izahlarından biri olmaya müsaittir. Kur'an'ın **müteşâbih**[1] dediği ahiret hayatının müteşâbih yapısını irdelediğimizde varacağımız yer reenkarnasyondur.

Karmati-i İsmailî felsefeye göre, Kur'an reenkarnasyonu kabul eden, hatta telaffuz eden bir kitaptır. Hüküm verilemez ama Kur'an'dan hareketle şöyle düşünmek pekâla mümkün görülebilir: **Reenkarnasyon varlık ve oluşun en esaslı kanunlarından biridir.** Haşir inancının, Kur'an'ın bizzat ifade ettiği müteşâbih yanı gözden uzak tutulmadığında, reenkarnasyonun haşir gerçeğinin bir işleyişi olduğunu söylemek mümkün görülebilir.

O halde **Hallâc'ın, "Ben tekrar geleceğim" sözüyle, Şiîliğin mehdi inancına değil, İhvanussafa'nın reenkarnasyon inancına bağlanması işin tabiatına daha uygundur.** Çünkü Hallâc'da Şiîlik unsurlarını ima yoluyla bile bulmakta zorlandığımız halde Karmatî unsurları açık olarak görmekteyiz.

Hallâc'ın ne eserinde ne de söz ve fiillerinde Şiîliğe delil olacak hiçbir şey yoktur. Tam aksine, Tavâsîn'de, yeri geldiğinde gösterileceği gibi, Şiîliğe tamamen ters fikirlere delil olacak ifadeler mevcuttur. Arkaik Şiî metinler Hallâc'ı Şiî gösterirse de bu, Sünnîlik tarafından katledilen büyük bir ismi kullanarak Sünnîlere saldırma hevesine destek sağlamaktan öte bir anlam taşımaz. Gerçek şu ki, Hallâc, zaman zaman Şiî-İmamî unsurları düşmanları aleyhine kullandığı gibi, o unsurlar da Hallâc'ı kullanmışlardır. Ama unutmayalım ki, Hallâc zaman zaman, siyasal taktik olarak **"Ben imamın vekiliyim, elçisiyim"** dediğinde Şiî çevrelerin hakaretine uğramıştır. İmamiyye Şiası ondan hep korkmuştur. Dahası var: **İmamiyye, sûfîlere baştan beri karşı çıkmıştır.** Hallâc bahsinde bu karşı çıkış iyice belirgindir. O kadar

1. Hakkında ilk bakışta hüküm verilemeyecek, ancak benzetmeler yapılabilecek alan.

ki, İmamiyye fıkıhçıları, resmi sıfatları olmadığı için Hallâc'ı ithamdan bir sonuç çıkaramayınca Sünnî fukahayı onun aleyhinde sürekli tahrik etmişlerdir.[1]

Gerçek şu ki, Hallâc tam mensubiyet anlamında ne Şiîdir ne Sünnî ne de herhangi bir mezhepten. O, sadece Hallâc'dır.

Hallâc'ın 'Tekrar geleceğim' söylemi, sonraki zamanlarda çok duygusal yankılar yaratmıştır. Bu yankıların en güzel terennümlerinden birini, günümüzün Iraklı şairlerinden **Kays Murad**'ın **Hallâc'ın Şarkısı** adlı şiirinde bulmaktayız. İşte, Hallâc'a söyletilen birkaç dize:

Yine geleceğim dünyaya
Bir kez daha asılayım diye,
Bir kez daha geleceğim, en yakın zamanda.

Bir kez daha geleceğim dünyaya,
Başka bir yerde; başka bir millette, başka isimle.

Ve gelecek benimle birlikte işkencecilerim
Ki bulaştırsınlar kanımı sayfalarına...

Böyledir bu,
Her gerçek bir fedai ister,
İlk kıvılcımı yakanlardır
En yüce fedailer.[2]

1. *PAS.* 1/371-376
2. Kays Murad, **Eğâni'l-Hallâc** adlı şiir kitabından.

ENEL HAK SIRRI

"Kayıtlarından kurtulmuş bir benliğin sadası 'Enel Hak'tan başka bir şey olamaz,"

Şebüsterî

Hallâc'ın düşüncelerine, onun Tavâsîn'ini incelerken ayrıntılı bir biçimde eğileceğiz.Burada onun **'mühür fikir'** olarak bilinen 'Enel Hak' sözü üzerinde ayrıca ve genişçe durmak istiyoruz.

Hallâc denince akla **"Enel Hak"** sözü gelir. Tasavvuf ve Kelam ilminde Hallâc'ın orijinalitesi bu sözde aranır. Bu söz aynı zamanda Hallâc'ın düşünce dünyasının esasını, kişiliğindeki hâkim öğeyi ve tarihteki yerinin adresini de vermektedir.

Enel Hak sözünün şu iki şeyle ilgisinin olmadığı bugün artık kesinlik kazanmıştır:

1.Vahdeti vücut,

2. Hallâc'ın öldürülme gerekçesi.

Bunların ikincisiyle ilgili açıklamayı, Hallâc'ın öldürülmesini anlatırken vermiştik. Görmüştük ki, Hallâc'ın vicdansız, irfansız düşmanları olan Abbasî katilleri bile, onun ölümüne fetva verirken fetvalarının omurgasına Enel Hak sözünü oturtmamışlardır. O halde Enel Hak, tamamen mistik-düşünsel-psikolojik bir mesele olarak ele alınacaktır. Böyle bakıldığında akla ilk gelen, Enel Hak sözünün bir vahdeti vücut formülü gibi değerlendirilip değerlendirilemeyeceğidir. Biz bu konuda, kendi görüşümüzü vermeden önce, Enel Hak'la ilgili olarak bugüne değin yapılmış değerlendirmelere bir göz atmak istiyoruz.

Kelâbâzî (ölm. 330/990):

Ünlü sûfî düşünür Kelâbâzî, tasavvufun âmentüsünü veren eserlerden biri olan et-Taarruf'unda Hallâc'ın birçok sözünü, bu arada Enel Hakk'a açıklık getirecek bazı sözlerini delil olarak kaydetmiştir.[1]

Kuşeyrî (ölm. 465/1074):

Bu ünlü sûfî yazar Enel Hak için şöyle düşünüyor:

"Hiç kuşkusuz bu, Hakk'ın kelamıdır. Bu incelerin incesi bilgi, kuldan gizli kalır ve kulun temyiz gücü yok olursa buna 'cem'ul cem' denir. Bu durumda biri "Enel Hak" der, biri "Sübhânî" (şanım ne yücedir!) diye seslenir. Tüm bunları söyleyen, Hak'tan gayrısı değildir."[2]

Gazâlî (ölm. 505/1111):

"Her şeyin iki yüzü vardır: Rabbine bakan yüz, kendine bakan yüz. Ve her şey kendine bakan yüzüyle yokluk, Rabbine bakan yüzüyle varlıktır. Bu yüzdendir ki ârifler (Allah'ın zatına ilişkin bilgiye sahip olanlar), hakikat semasına yükselenin gerçek Bir'den gayrı bir şey görmeyeceğine oy birliği ile karar vermişlerdir. Ancak bu olgu onların bazılarında bilimsel bir belirişe ulaşırken bazılarında manevî zevk ve hal oluyor. Bu ikincilerin gözlerinden çokluk çekiliyor ve onlar Birliğin saf alanında kendilerinden geçiyorlar; akılları kayboluyor. Böyle olunca, Allah dışında hiçbir şey, hatta kendi benlikleri, onlar için varlık ifade etmiyor. Gözlerinde Allah'tan gayrı şey kalmıyor. Tam bu anda bazıları "Enel Hak", bazıları "Sübhânî", bazıları ise "Mâfî cübbetî illellah: cübbemin altında Allah'tan gayrısı yok' diyor."[3]

"Aşıkların bu hallerindeki sözleri gizlenir, anlatılmaz. Onlar bu hallerinden kurtulup aklm egemenliğine -ki o, Allah'ın yeryüzündeki ölçüsüdür- döndüklerinde anlıyorlar ki o hal, Allah ile birleşme (ittihad) değil, ona benzer bir hal imiş. Aşıklardan birinin, (Hallâc'ın) taşkın aşk eseri söylediği şu söz bu hale bir örnektir:

1. Bu sözler için bk. Massignon, *Essai,* 346-358
2. Massignon, *Textes Inédits*, 89
3. Son iki söz, ünlü sûfî Bâyezid el-Bistâmî'nindir.

O seven ben, o sevilen de benim.
Bir bedene girmiş iki ruhuz biz.
Beni seyredersin O'na baktıkça.
Bende O'nu görüyorsun açıkça."[1]

Abdülkadir Geylânî (ölm. 561/1166):

Tasavvuf tarihinin büyüklerinden biri olan ve Kâdirî tarîkatinin kurucusu olarak bilinen Geylânî, Hallâc'ın durumunu aşk ve fena fillahın en ileri mertebesi olarak görür ve Hallâc'ı en yüceltici sözlerle över:

"Hallâc, aşk yolunu boydan boya aştı ve o yoldan sevgi sırrının özünü aldı da onu, haline işaret olarak, kalp hazinesinin gizli bölmelerinin en gizlisine sakladı. Bakış gücünün yakalayabildiğini sevginin güzellik ışıklarıyla karşılaştırınca varlıklar dünyasına bakamaz hale geldi ve ideler âleminin ıssızlığına saplandı. Sonunda, aşk yolundan neler aldığını itiraf etti de ellerinin kesilmesine, canının alınmasına müstahak hale geldi. Sevgi sırrının yurdundan edineceğin hayat ancak sevgi derecelerinin en vefalısıyla tatmin bulur ki o da Allah'da fâni olmaktır, yani yokluk." [2]

Fahreddin er-Râzî (ölm. 606/1209):

Enel Hak tabir ve kavramıyla ilgili en muhteşem yorumlardan birini, belki de birincisini, 'Müfessirlerin Babası' unvanını taşıyan Fahreddin er-Râzî yapmıştır. *Levâmiu'l-Beyyinât* adlı eserinde şöyle yazıyor:

"Hak isim-sıfatının yorumu ile ilgili sözümüz şudur: Allah şöyle buyurmuştur: 'Sonra onlar Hak Mevla'ları olan Allah'a götürülürler.'[3] Şöyle de buyurulmuştur: 'Bu böyledir. Çünkü Allah, Hakk'ın ta kendisidir. O'nun dışında yalvarıp yakardıkları/çağrıda bulundukları ise bâtıldır.'[4] Cenabı Hakk'ın vaadi de haktır: 'Hiç kuşkusuz, Allah'ın vaadi Hak'tır.'[5] Allah, aynı zamanda hakkın gerçekleştiricisidir: 'Allah, hakkı kendi sözleriyle gerçekleştirecektir."[6]

1. Hallâc, *Dîvan*; Gazalî; *Mişkâtu'l-Envâr*, 17-20
2. Massignon, *Textes Inédits*, 104-105
3. K. En'am Suresi, 62
4. K. Lukman, 30
5. K. Lukman, 33
6. K. Yunus, 82

"Bil ki, Hak, bizatihi mevcut olan, bâtıl da bizatihi yok olandır. Bir şey, varlığı kendinden ve gerekli (vâcibul vücûd) ise o şeyin varlığına inanmak, onun varlığını ikrar etmek ölçü ve ispatın bir gereğidir. Kuşkusuz, böyle bir inanmaya ve böyle bir ikrara 'hak' denir. Ama bir şeyin yokluğu gerekli ve kaçınılmaz ise onun varlığına iman da onu ikrar da yokluğa mahkûmdur. Kuşkusuz böyle bir iman ve ikrar 'bâtıl' adını alacaktır."

"Bunu öğrendiğine göre şimdi şunu söyleyeceğiz: Bir şeyin varlığı ya gerekli olur ya mümteni (imkân dışı) olur, yahut da varlığı mümkün olur. Varlığı gerekli (vacip) olan, kendi varlığında (bizatihi) Hak'tır. Varlığı imkân dışı olan kendi varlığında bâtıldır. Varlığı mümkün olana gelince: Bu tür varlığın varlık alanına çıkması, bir yaratanın var etmesi ile gerçekleşir. Eğer bir yaratan söz konusu olmaz ise 'mümkün', yokluk üzere kalır. O halde her mümkün, bizatihi (kendi kendine) var olma açısından, yok hükmündedir ve ölüme mahkûmdur. Bunun içindir ki Kur'an'da: 'Her şey yok olur da Allah'ın yüzü kalır'[1] buyurulmuştur. Bu gerçeğe işaret içindir ki Hak bilgisine sahip olanlar şöyle demişlerdir: 'Gerçekte Allah'tan gayrı varlık yoktur."

"O halde tüm 'mümkün varlıklar' Vâcibul Vücûd'un var etmesiyle vücut bulmaktadır. Başka bir deyişle, Vâcibul Vücûd, kendisi dışındakilerin tümünü hak (varlığı inkâr edilmez) kılan biricik kudrettir."

"Burada akla bazı sorular gelmektedir."

"Birinci soru:

"Hüseyin bin Mansûr el-Hallâc'ın Enel Hak sözünün anlamı nedir?' Cevap şudur: Burada ittihaddan söz etmek tartışmasız bir biçimde bâtıldır. Çünkü iki şey birleştiğinde, eğer bunların ikisi de var olmaya devam ederse o zaman iki şeyden söz etmek borcundayız. Eğer bunlar birbirlerinde yok oluyorlarsa o zaman ortaya çıkan üçüncü şey bir başka şey olacaktır. Eğer "Bunlardan biri var olmaya devam eder, öteki yok olur" dersek o taktirde ittihaddan yani birleşmeden söz etmek doğru olmaz. Çünkü mevcûd, madûmun (olmayanın) kendisi olamaz. O halde Hallâc denen kişinin sözünün bir tevili olmalıdır. Bu tevil birkaç yönden yapılabilir:"

1. K. Kasas, 88

"Birinci tevil:

"Apaçık bir kanıtla beyan ettik ki, gerçek varlık (mevcûd), Cenabı Hak'tır. O'nun dışında kalan varlıkların tümü bâtıldır. İşte bu gerçek, Hallâc'ın gözünden Hak dışındakileri silip atmıştır. Hatta bizzat kendi benliği kendi gözünden silinmiş ve sonuçta Allah'tan gayrı hiçbir varlık göremez hale gelmiştir. İşte bu noktada 'Enel Hak' demiştir. Bu, bir anlamda Hallâc'ın diliyle Cenabı Hakk'ın konuşmasıdır. Hallâc'ın, kendi benliğinden tamamen sıyrıldığı ve Allah'ın celal nurları içinde kaybolup gittiği bir andaki konuşmadır bu. İş böyle olduğu içindir ki, Hallâc'a 'Enel Hak yerine, ene bilhak (ben Hakla beraberim) de' teklifinde bulunduklarında bundan kaçınmıştır. Çünkü 'ene bilhak' dediğinde oradaki ene (ben) sözü Hallâc'ın kendi nefsine işaret olacaktır. Oysaki Hallâc o sözü söylerken Allah dışındaki her şeyi silip süpürmüştür."

"İkinci tevil:

"O sözle, Allah'ın Hak olduğunu , O'nu bilmenin gerçek bilgi olduğunu ifade ve ispat etmiştir. Bu tıpkı şuna benzer: İksir, bakıra işleyince onu altına dönüştürür. Aynen bunun gibi, Allah'ı bilmeye ilişkin bilgi de Hallâc'ın ruhuna dökülünce ruhu iğretilikten gerçekliğe dönüştü ve saf altın haline geldi. İşte o anda Enel Hak dedi."

"Üçüncü Tevil:

"Bilindiği gibi, bir şey bir şeye galebe çalınca, galebe çalınan şey, galebe çalanın adıyla anılır. Bu bir mecaz yoludur. Örneğin: 'Falanca cömertlik ve asaletin ta kendisidir' denir. Aynen bunun gibi, bir kişi kendini Hak'ta yitirince, Enel Hak der. Burada iki açıklama getirilebilir: Birincisi: Kul, kendi benliğinden tümüyle soyulmuş, Hakk'ı seyretmekte kaybolmuştur. Bu durumda Enel Hak sözü, kulun kendinden geçmişliğin doruğunda olduğu bir sırada, onun benliği üzerinden Hakk'ın kendi sözünü geçirmesidir, Yani gerçekte konuşan, Allah'ın ta kendisidir. İkincisi: Sözü bizzat kul söylemiştir ama maksadı, abartma yapmaktır. Elbetteki, bu iki makam arasında, zevk ehli olanların kavrayabileceği çok büyük bir fark vardır."

"Dördüncü tevil:

"Şunu gözden uzak tutamayız: Allah'ın celal nurları, Hallâc'ın ruhunda belirip beşerî perdeler ondan yok olunca ruhu, mutlu-

lukların en ileri menziline ulaşmış ve Allah'ın kendisini hak haline getirmesi sayesinde haklaşmış ve Enel Hak demiştir. Bu hal, Allah'ın, 'Allah, hakkı kendi kelimeleriyle haklaştırır.'[1] ayetindeki halin bir tecellisidir. Böyle olunca, o kişinin Enel Hak sözü doğrulanmış olur. Çünkü Hak, hem Hakk'ın bizzat kendisinden, hem de Hakk'ın gayrından daha geneldir."

"Eğer denirse: 'Bu bakış açısına göre, tüm varlıklar haktır, peki bu böyle iken başka bir özelleştirmeye ne gerek var?' Buna cevaben deriz ki: Hallâc'ın ruhunda ilahî âlemin ışıkları tecellî edince, o, vücut bulan bu yükseliş sayesinde mükemmel hale geldi. İşte bu farklı kemal yüzünden Enel Hak diyebildi."

"Beşinci tevil:

"Buradaki Hak sözünün başına bir muzaf (ulanan kelime) eklemek mümkündür. Bu durumda anlam şöyle olur: Ene âbidul Hak (ben, Hakk'ın kuluyum), Ene zâkirul Hak (ben, Hakk'ı zikredenim), Ene şâkirul Hak (ben, Hakk'a şükür edenim)."

"İkinci soru:

'Sebeb nedir ki tasavvuf ehlinin dilinde Allah'ın adlarından en çok Hak kullanılır?' Cevap, Gazâlî'nin şu sözüdür: 'Sûfîlerin makamı, apaçık görme makamıdır. Bu makamda olanlar Allah'ı tam gerçekliğiyle yani Hak olarak görürler. Kelam bilginleri, Allah'ın varlığına, Allah'ın dışındakilerle kanıt bulma makamında olduklarından onların dilinde, 'Allah' adı daha çok geçer. Fakîhlere gelince, onlar kulun yükümlülükleri konusuyla uğraştıklarından onların dilinde egemen olan, 'şeriat' kelimesidir."[2]

İbn Seb'în (ölm. 669/1270):

"Enel Hak' ve 'sübhânî' der. Çünkü öyle bir menzile varmıştır ki çift olma hali orada söz konusu edilemez. Orada kayıtlı (bağımlı) varlık yoktur. Tekliğin tüm şartları mevcuttur. Vuslat sarhoşluğu kişinin o anda mutlak-mukayyed (Yaratıcı-yaratılmış) ayrımı yapmasına imkân bırakmaz. O anda onu Enel Hak sözünden gayrısı doyuramaz, ifade edemez,.."

1. K. Yunus, 82
2. Râzî, *Levâmiu'l-Beyyinât,* hak maddesi.

"Hallâc Enel Hak dedi. Şu demektir: Benlik tektir. Ancak Allah'ı niteleme ve bu nitelemeden söz etme devreye girdiğinde ortaya karmaşık bir durum çıkar; halk ikileme düşer ve 'Enel Hak' diyen öldürülür."[1]

Mevlana Celaleddin Rumî (672/1273):

"Ben Hakkım sözünü sen söylemedin, O'nun şarabının esintisi söyledi. A hoca Mansûr, iş böyleyken neden darağacındasın?"[2]

"Enel Hak demeyi büyük bir iddia sanıyorlar, oysa, bu, büyük bir alçak gönüllülüktür. Bunun yerine, 'Ben Hakk'ın kuluyum, kölesiyim' diyen, biri kendi varlığı, diğeri Tanrı'nın varlığı olmak üzere iki varlık ortaya sürmüş olur. Halbuki 'ben Hakk'ım' diyen, kendi varlığını yok ettiği için, Enel Hak diyor. Yani 'Ben yokum, hepsi O'dur; Tanrı'dan başka varlık yoktur. Ben, sadece yokluğum ve hiçim.' Bu sözde alçak gönüllülük daha fazla mevcut değil midir? Halk bunun mânâsını anlamıyor."[3]

Şebüsterî (ölm. 720/1320):

"Dikkat et! Eymen vadisinde bir ağaç ansızın: 'Ben Allahım' diyebilmiştir. Peki, 'Ben Allahım' sözü bir ağaçtan çıkınca makul görülüyor da, bir yüce benlikten çıkınca neden makul görülmüyor?"

"Kayıtlarından kurtulmuş bir benliğin sesi-sadası 'Enel Hak'tan başka bir şey olamaz,"[4]

Alâuddevle es-Simnânî (ölm. 736/1336):

"Benlik (enâniyet) makamının yücelip arınmış ruha yaraşanı şunu söylettirir: 'Zatında ve sıfatlarında bir, eşsiz, cinssiz olan, doğmayan-doğurmayan ve dengi-benzeri bulunmayan Allah'ın şânını tespih ederim. Ne yücedir O'nun şanı!' Eğer bir kişinin benlik makamında henüz tabiat kalıntıları, kalıp ve nefsten izler varsa o kişi şöyle seslenir: 'Sübhânî' (şânım ne yüce!) ve 'Enel Hak.' Ancak böy-

1. Massignon, *Textes Inédits*, 123-128
2. DK. 7/70
3. Mevlana, *Fîhi Mâ Fîh*, 68
4. Massignon, *Textes Inédits*, 142-143; ŞH., 289-291

leleri, bu hallerinden kurtulup normal dünyevî şartlara dönünce şunu söylerler:

> "Öldürün beni ey dostlarım, öldürün!
> Ölümümde benim için hayat var."[1]

"Bu mertebe, son derece zor, çetin, problemli bir mertebedir." [2]

Mahdum Cihânyân (ölm. 785/1384):

"Hallâc'a Allah tarafından bir hal gelmişti. Bir gün vaaz verirken şu sesi duydu: 'Bizim için canını kim feda edecek?' Hallâc hemen atıldı: 'Enel Hak!' Yani ben canımı feda etmekte kararlıyım." [3]

Abdülkerim el-Cîlî (ölm. 832/1428):

"Bu lezzet (Hallâc'ın Enel Hak deneyimindeki manevî zevk), kulu, duyular dünyasından uzaklaştırıp varlıklar âleminden koparır. Kendine döndüğünde, varlığına işleyen ruhsal lezzet yüzünden benliğini fanî olmuş (sonsuzda erimiş) halde bulur. Ruh ve kalp, algılama gücünü yitirmiştir. Daha sonra, cesedin beşerîliği tekrar gelir ve ceset beşerîlik hükmünü benliğe geri verir. Ama olan olmuştur. Sûfî bilginlerin ilk çağlarda yaşayanlarından bir kısmı bu hale karşı çıkmışlardır. Onlara göre bu hal sûfîdeki beşerî-fanî olanın kalıntılarının bir eseridir. Beşerîliğin bu makamdaki oluşla ne ilgisi var! Nerede beşeriyet, nerede bu makam! Tam aksine, bu durum bedenî heykel içinde beşerî şartlarda bir tecellîdir; bu hali yaşayan tertemiz benlikte bir beşerîlik kalıntısı değildir."[4]

Şemsuddin Muhammed bin Yahya el-Lâhicî en-Nurbahşî (ölm. 921/1515):

> "Hallâc şarabının kadehinden zevklen,
> O zevkle sarhoş olup sonsuzluğa bak,
> Kodamanlara karşı diklen
> Ve haykır: Enel Hak!" [5]

1. Hallâc.
2. Massignon, *Textes Inédits*, 143-144
3. Massignon, age. 145-146
4. Massignon, age. 149
5. ŞH. 308

Kuşadalı İbrahim Halvetî (ölm.1845):

"Enel Hak (ben Hakk'ım) kelamından 'ene maal Hakk' (ben Hak ile beraberim) kelamı evladır."[1]

Bosnalı Muhammed Tevfik (ölm. 1866):

"Enel Hak tecellisinde büyük bir tehlike olduğundan 'Gerçek ihlas sahipleri çok büyük bir tehlike üstündedirler' buyurulmuştur. Bu vadiler istiğrak (kendini kaybetme, ruhsal sarhoşluk) başlangıcıdır."[2]

O halde nedir Enel Hak?

Bu soruya net bir cevap verebilmek için öncelikle, Enel Hak'ın ne olmadığını belirlemek gerekir kanısındayız.

Bugün Doğu'da ve Batı'da ittifakla kabul edilmektedir ki, Enel Hak bir kere, vahdeti vücut değildir. Hallâc, vahdeti vücudun temsilcisi olmadığı gibi, habercisi de değildir. Çünkü o, tevhit bahsinde sürekli olarak tenzih (Allah'ın aşkınlığı) taraftarı olmuştu. Ne var ki Hallâc, Allah'ı, yarattığı eşyayı uzaktan seyreden bir usta gibi de görmez. O halde Hallâc'ı bir **vahdeti şuhutçu olarak görmek de doğru değildir.**

Enel Hak, Hallâc anlayışının şuurlu, kararlı ve Kur'anî bir ifadesidir; bir sürçme veya şath (taşkınlıkla söylenmiş söz) eseri değildir.

Enel Hak, bir hulûl anlamı da taşımıyor. Allah'ın, seçtiği bazı arınmış bedenlere girmesi şeklinde tanımlayabileceğimiz **hulûl** Enel Hak sözüyle değil, ancak **'enellah:** ben Allahım' sözüyle ifade edilebilir. Yani hulûlde ilahlaşmak vardır. Oysaki Enel Hak, olsa olsa bir **ilahîleşmek ifadesi** olabilir.

Hallâc'da hulûl fikrinin bulunmadığı da onun tenzihi korumasından rahatlıkla çıkarılabilir. **Ahmed bin Fâtik**'e göre, Hallâc şunu söylemiştir:

"Kim ulûhiyetin beşeriyetle, beşeriyetin de ulûhiyetle birbirine gi-

1. Yaşar Nuri Öztürk, *Kuşadalı İbrahim Halvetî*, 165, 250, 262
2. Öztürk, *Bosnalı Muhammed Tevfik,* 121-122

receğini sanırsa küfre düşer. Çünkü Allah, yaratılmışların zat ve sıfatlarından, kendine özgü zat ve sıfatlarla ayrılmıştır. Herhangi bir biçimde, herhangi bir yolla yaratıklara benzemez. Ezelî olanla sonradan yaratılan arasında benzerlik nasıl düşünülebilir! Her kim Allah'ın bir mekânın içinde veya üstünde olabileceğini, bir mekâna bitişik bulunabileceğini, gönülde şekillendirilebileceğini, kuruntularda hayal edilebileceğini yahut bir nitelik altına sokulabileceğini düşünürse Allah'a ortak koşmuş olur."[1]

Hallâc, tevhit bahsini, bir vecd ve istiğrak hali dışında ele aldığında şunu söylemiştir:

"Tevhit, sonradan olanı ezelî olandan ayırmaktır."

Sûfînin görevini anlatırken de aynı perspektifi ortaya koyar. Ona göre, **"sûfînin işi, sonradan olandan yüz çevirip ezelî olana yönelmektir."**[2]

Massignon, Hallâc'ın **'el-kavl bi'ş-şevâhid'** (tanıklar aracılığıyla konuşma, tanıklar aracılığıyla ispatlamak) sözünden hareketle onun bir **vahdeti şuhût** sergilediğini ileri sürmektedir. (PAS. 1/567 vd.) **Louis Gardet** ise Hallâc'ı, **'vahdet-i şuhûdun kendisinde zirveye ulaştığı insan'** olarak görmektedir.[3]

Massignon, Enel Hak sözünü Arap grameri açısından tahlil ederek bazı sonuçlar çıkarmayı denemiştir. Massignon'un bu denemesi, **Fahreddin er-Râzî**'nin, biraz yukarıda **Levâmi**'inden alarak ayrıntılı biçimde verdiğimiz yorumunun bir versiyonudur. *Passion* yazarına göre, Enel Hak sözü, klasik Arap grameri açısından bakıldığında şu üç ihtimalden birine hamledilebilir:

1. İhbarî (narrative) bir isim cümlesi olabilir:

Bu durumda anlam şudur: "Ben, Allah'ı tüm mantıkî verilerin bildirimine göre, mümkün olan tek varlık halinde anlıyor, algılıyorum." Massignon, bu anlayışın bir **'statik vahdeti vücut teorisi: theorie statique du monisme existentiel'** olacağını, Allah ile insan 'ben'i arasında objektif bir ilişki ifade edeceğini söylüyor.

1. AHH. 47
2. ŞH. 26
3. Gardet, *Les Hommes de l'Islam*, 269

2. İnşâî (enonciative) bir isim cümlesi olabilir:

Bu durumda, insan 'ben'i ile Allah arasında sübjektif bir ilişkiyi dile getirir ve anlamı şu olur: **"Allah'ı, kullandığım cümleyi bana ilham eden kudret olarak algılıyorum."**

3. Hazfedilmiş kısımları bulunan bir fiil cümlesi olabilir:

Bu durumda cümlenin tamamı şudur: **"İnnenî ene sırtu ellezî huve'l-Hakk:** Ben, Hak olana dönüştüm."[1]

Şöyle veya böyle, **Enel Hak, hiçbir zaman "Ben Allahım" anlamını taşımayacak, 'ben' ile kast edilen, Esmâul Hüsna'dan biri olarak kalacaktır. Bu da Allah olmak değil, Allah'ın tecellilerinden biri olmaktır.**

Enel Hak sözüyle Hallâc'ın neyi kastettiğini bizzat Hallâc'dan öğrenebilir miyiz?

Oryantalist **Arberry** (ölm. 1969), eseri *Sûfizm*'de Enel Hak'ı anlatırken, çok isabetli olarak, **Tavâsîn**'den bir parçayı nakletmekle yetinmiştir. Bunun için biz de Enel Hak'la ilgili ayrıntıları Tavâsîn'in çevirisi verilirken dipnotlar halinde sunacağız.

1. *PAS.* 2/68-69

ENEL HAK: YARATICI BENLİK GERÇEĞİ

Hallâc'ın devrimci kişiliği, tarih önünde oynadığı rol, yüklendiği misyon dikkate alındığında Enel Hak konusunda şunu söylemek gerekir diye düşünmekteyiz.

Enel Hak, Peygamber evladını katlettikten sonra Kur'an mesajını Cahiliye şirkine bulaştırıp yozlaştıran Emevîlerin saltanat ideolojisine dönüştürdükleri din anlayışına karşı, Kur'an'ın getirdiği ve Hz.Muhammed'in kristalleştirdiği **'Yaratıcı Kur'anî Ben'**in cesur bir isyanla deklare edilmesi, ortaya çıkarılmasıdır. Bu isyancı-yaratıcı 'ben'e İslam tarihi, ilk halifeler döneminde ve sosyolojik anlamda olmak üzere, sahabî **Ebu Zer**'de tanık oldu. **Hallâc'ın Enel Hak'ı, Ebu Zer isyanının bir tekrarı olarak görülebilir.**

Enel Hak, **"Allah'a yardım edin ki O da size yardım etsin"**[1] diyen Kur'an'ın tasavvurundaki faal benin bir ilanıdır. Hallâc'ın modern zamanlardaki en büyük müridi **Muhammed İkbal** onu **'Ego felsefesi'** olarak sistemleştirmiştir. Şu farkla ki, Hallâc'ın Arapça **Ene**'si İkbal'de Yunanca **Ego** olmuştur. Bu **ene-ego**, İkbal'in filozofisinde, özellikle kitlesel yaratıcılıklarda **'olmazsa olmaz unsur'** olarak alınmaktadır.

Şöyle diyor İkbal:

"Enel Hak, kibriya makamından başka bir şey değildir. Onun cezası darağacı mıdır, değil midir? Eğer onu fert söylerse, serzeniş lazımdır; eğer onu millet söylerse, bu, caiz olmayan bir şey değildir."[2]

---

1. K. Muhammed, 7
2. Schimmel; *Cavidnâme Şerhi*, 200-205

Enel Hak, *Reconstruction*'da 'gerçek ben'in ifade edilişi', *Armağân-ı Hicaz*'da ise 'toplumsal benin kendini ispatı' olarak tanıtılmaktadır.

İkbal, biraz da kendi milletinin sömürgeciliğe teslim oluşuna isyan ederek toplumsal benliğin Enel Hak deme noktasına gelmesini kurtuluşun hem şartı hem de ilanı olarak görmüştür. Enel Hak diyebilen bir milletin çocuğu olmadığı için kaderine sitem etmekte, Türk milletini ise Enel Hak diyebilen bir millet olduğu için kutsamaktadır:

İkbal'in, ana eseri *Cavidnâme*'de, kendi serzenişlerini, ideallerini anlatırken şu sözleri Hallâc'a söyletmesi, üzerinde olduğumuz konu açısından muhteşemdir. Hallâc, İkbal'i, yaptıklarından ötürü takdir ederken, başına gelmesi muhtemel belalara karşı da uyarıyor:

"Benim göğsümde kıyamet sûrunun sesi vardı; gözünü mezara dikmiş bir milleti gördüm ben. Müminler, kâfirlerin huy ve kokusuyla 'lâ ilahe' derken, benliği inkâr ediyorlar..."

"Ben kendimde hayat ateşini yaktım; ölülere, hayatın sırlarından söz ettim..."

"Ben O'nun hem nurundan hem de nârından haber getirdim; ey sırları bilen kul, işte benim günahım! Benim yaptıklarımı sen de yapmışsın, kork! Sen de ölülere bir mahşer gününü getirmişsin, kork!" [1]

Aldatılmış kitlelere gerçeği açıkça söylemek ve bunun sebep olacağı risk, Antikçağ filozofu ve idealist felsefenin babası **Platon'un mağara istiaresi**'ni hatırlatıyor:

Mağarada zincire vurulmuş mahkûmlar (dünya zindanında geleneğin mahkûmu olanlar), mağara duvarına dışarıdan yansıyan ışık kırıntılarını gerçek ışık, gölgeleri de her şeyin gerçeği zannetmekte ve bu bilgileriyle avunmaktadırlar. **Platon** ekliyordu: Mahkûmlardan biri serbest kalsa ve dışarı çıksa mağara duvarına yansıyan görüntülerin dışarıdaki aydınlık dünyada yer alan gerçek varlıkların sadece aldatıcı gölgeleri olduğunu anlar.

1. C. beyt: 1133, 1134, 1143, 1144

Kurtulmuş mahkûm tekrar mağaraya dönüp zincirdeki arkadaşlarına işin esasını ve hepsinin aldandığını söylese ne olacaktır? Ne olacağını tarih önümüze koyuyor: Prangalı mahkûmlar, dışarıda güneşi ve gerçek varlıkları görüp mağaraya dönerek zincirdeki arkadaşlarına olup bitenleri söyleyen adamı, **'gerçekleri saptırmak'**la itham edecekler ve ona düşman olacaklardır.

Hallâc, Mevlana, İkbal, Nietzsche ve benzeri özgür benlikler mağaradan kurtulup gerçeği gören aydınlanmış benliklerdir. Onlar, mağaraya geri dönerek kendilerini riske attılar ve başlarına gelmeyen kalmadı.

Mağaraya tekrar dönerek mahkûm arkadaşlarını kurtarmak için kendilerini riske atanların başında, aydınlığın öncüleri olan peygamberler gelmektedir. Hallâc, Tavâsîn'de, Hz. Muhammed'i **'riske atılanların başı'** olarak gösteriyor. Ve Hallâc, İkbal'e, aynen kendisi gibi, mağaraya tekrar dönerek uyarı yaptığı için riske atıldığını ve korkması gerektiğini de bildiriyor.

İkbal, bu riski göğüslemeye hazırdır. Riski düşünmekle uğraşmamaktadır. O, özgür ve yaratıcı benliğin inşasıyla meşguldür. O benlik, **'özgür-faal ego'** veya **'Enel Hak'** diyebilen benliktir. Aşağıdaki iki şiir de işte bu benliği resmediyor:

BENLİK

"Lâ ilahe illellahı benliğine katan insan, ölünün toprağından görüş ve bakış yetiştirir. Böyle insanın eteğini bırakma. Zira güneşi ve ayı onun kemendi içinde gördüm."

"Sen ey cahil, uyanık gönül ara, bul. Dedelerin gibi, kendine bir yol bul. Müminin gizli sırrı nasıl ifşa ettiğini, "Lâ mevcûde illellah" (Allah'tan başka var olan yoktur) sözünden anla!"

"Gönlünde gizli yara yok; müslümanlığın heyecanı, ateşi, çırpınması yok. Benliğinin bahçesini, tufanı olmayan bir denizin suyu ile sulamışsın."

ENEL HAK
(Ben Hakkım)

"Enel Hak lâhûtiyet makamından başka bir şey değildir. Ona layık olan var mıdır, yok mudur? Eğer bunu bir fert söylerse ona sitem edilir. Eğer bunu bir millet söylerse yersiz değildir."

"Enel Hak sözü, her dalın üzerinde kanından çiy daneleri bulunan bir millete layıktır, uygundur. Onun kahredici büyüklüğü içinde öyle lütfedici bir güzellik vardır ki onu dokuz felek aynasında aksettirir."

"Böyle bir milletin, milletler arasında makamı yüksektir, iki dünyada liderdir. O millet ki yaratma işinden bir an boşalmaz, ona uyku ve yorgunluk haramdır."

"Vücudu, içinin yanışından alev alevdir. Nicelik ve nasıllık cihanı onun için çer çöpten başka bir şey değildir. Onun himmeti Enel Hak'ı izah ve şerh eder: 'Ol' dediği şey olur."

"Feleğin geniş ufuklarında tek olarak uçar. Lakin gözü yuvasının bulunduğu daldadır. Ay ve yıldızı kemendine geçirmiştir. Zamanenin kaderi onun elindedir."

"Bağlarda güzel sesli bir bülbül, ovalarda avını derhal pençesine geçiren bir şahin. O milletin emiri sultanlık içinde bir fakir, fakiri ise dervişlik içinde bir emirdir."

"Yeni kadehe testiden eski şarabı dök. Kendi nurunla her tarafı aydınlat. Mansûr'un dalından meyve almak istersen gönlüne 'Lâ gâlibe illellah' (Allah'tan başka galip yoktur) tohumunu ek."[1]

Kur'an, temel konusu ulûhiyet olan bir kitap sıfatıyla 'yaratıcı' nitelemesini Allah dışında hiçbir varlık için kullanmamıştır. Ancak, insanın bu noktada farklı bir konuma oturtulduğunu da görmezlikten gelemeyiz. Kur'an, hiçbir varlığa layık görmediği, **'Allah'a yardımcı olma'** niteliğini insana layık görmektedir. Dahası, bu niteliği faal hale getirmesi için insana çağrı yapmaktadır.

1. AH. 40-41

O halde insan, Allah gibi **ex nihilo** (yoktan varedilme) anlamında yaratıcı sıfatı taşımaz ama o, salt bir yaratılmış olarak da kalmaz. İnsanın mevkii bu ikisi arasında bir yerdedir ki Hallâc'ın Enel Hak nidası bu yerin ifadesidir. Kur'an buna hem Allah'ın müteal (aşkın) varlığını koruyan hem de insanın varlıktaki farklı mevkiine pay veren bir ifadeyle **'Allah'a yardımcılık'** demektedir. Evet insan büyük harfle yazılabilecek bir 'Yaratıcı' değildir ama diğer yaratılmışlar gibi bir 'varlık' da değildir. İnsan Allah'ın **'eylemde yardımcı'**sı, 'cooworker'ıdır.

İleride ayrıntılayacağımız gibi, İslam dünyasında **'ego: hür ben'** felsefesinin babası sayılan **Muhammed İkbal**, bu gerekçelerle olacak, Hallâc'ı, üstadlarından biri kabul etmekte ve onun Enel Hak çağrısını, bütün bireysel ve toplumsal yaratışların bir ifadesi ve motoru olarak görmektedir. İkbal, Enel Hak diyebilen benliğin yani hüryaratıcı egonun bu 'yaratıcılık' niteliğini bir ilahlık ilanı gibi algılamamaktadır ama onun da 'kendine özgü' ve Tek yaratıcı tarafından bahşedilmiş bir yaratıcılık olduğunu gözden uzak tutmamaktadır. İkbal'in bu yaklaşımı, dikkatle okunduğunda, Kur'an tarafından da ehline ifşa edilmiş bir gerçek olduğu görülür. Kur'an Allah'ı, **'Ahsenü'l-Hâlikîn**: Yaratıcıların en güzeli' olarak niteliyor. Bu demektir ki Allah dışında da yaratıcı veya yaratıcılar vardır. İnsan gibi 'en mükerrem ve ahsen bir varlığın bu yaratıcılardan en azından birisi olmadığını söylemek, Kur'an'a da hayatın ve tarihin yaşanan realitelerine de aykırı olur.

Tanrı'nın yaratıcılığı ile onun lütfuyla bir biçimde 'yaratıcı' kılınan insanın yaratıcılığını bu yüzyılda en muhteşem bir tespitle önümüze koyan düşünürlerin belki de başında yirminci yüzyılın ilahiyatçı filozofu, Alman asıllı Amerikalı **Paul Tillich** (ölm. 1965) gelmektedir. Ana eseri *Systematich Theology*'de şöyle diyor:

"İnsan Tanrı'nın sureti üzere yaratıldı. Çünkü ontolojik unsurların tümü, tıpkı Tanrı'da olduğu gibi insanda da birleşmiştir: Tanrı'da yaratıcılık zemininde, insanda yaratılmışlık zemininde. İnsan, ontolojik elementlerin tümüyle toplandığı bir varlıktır. İnsan küçültülmüş bir evrendir, çünkü evrenin tüm unsurları onda mevcuttur."[1]

1. Paul Tillich, *Systematic Theology*, 1/259-260

"Eğer yaratıcılıkla kastedilen, yeniyi varlık alanına sürmekse insan her yönden yaratıcıdır: Kendisi açısından, dünya açısından, eşya ve kavramlar açısından... Ama eğer yaratıcılıkla kastedilen henüz varolmayan şeyin varlık alanına sürülmesi ise tanrısal ve beşerî yaratıcılıkla kesin çizgilerle farklılaşır. İnsan, elindeki malzemeyle, o malzemelerden tamamen farklı sentezler yaratabilir. Bu anlamda bir yaratma, esasında bir 'dönüştürme'dir. Tanrı ise gelişmeye müsait yeni sentezlerin malzemesi olacak varlıkları yaratır. Tanrı insanı yaratır ve ona hem kendini hem de yaşadığı dünyayı yeni biçimlere sokacak dönüşümleri sağlama imkânı verir. İnsan, sadece kendine verilen malzemeyi dönüştürme anlamında yaratıcıdır. Başka bir deyişle, Tanrı birinci derecede ve aslî anlamda Yaratıcı'dır; insan ise ikincil ve varoluş anlamında bir yaratıcıdır."[1]

İşte bu anlamdaki yaratıcılık niteliği, insana Tek Yaratıcı tarafından verilmiştir. Bu yaratıcılık, Tek Yaratıcı'nın yaratıcılığı gibi değildir ama diğer varlıkların üretimlerinden çok farklıdır. İkbal'in Cavidnâme'sini manzum olarak Arapça'ya çeviren Dr. Hüseyin Mucîb el-Mısrî, çeviri için kaleme aldığı girişte Hallâc-İkbal ortak egosu için şunu yazabilmiştir:

"İkbal, insanı yüceltip tanrısal bir hüviyete kavuşturmaktadır. Bu hüviyeti kazanma noktasına gelen insan, benliğindeki anlam ve kuvveti ortaya koyduğunda varlık âlemini, zaman ve mekânı aşar. İkbal, bu anlayışıyla, klasik tasavvufun 'insanı kâmil' anlayışına karşı çıkmış oluyor. Çünkü klasik tasavvufun insanı kâmili, ilahî varlıkla beşerî varlığın birleştiği bir dünyevî aynadır. Halbuki İkbal'in ben'i, Tanrı'da yok olan bir ben değildir; o, Tanrı'nın yanında, ayrı bir benlik olarak iş yapmakta ama Tanrı'ya itaati sürdürmekte, O'nun rızası istikametinde davranmaktadır. O, yaratıcılıkta Allah'a benzer. Allah, karanlık geceleri yaratmıştır, insan da bu geceleri aydınlatan kandili, lambayı yaratmıştır."[2]

Massignon'un, Hallâc'daki Tanrı anlayışının geleneksel Esmaül Hüsna kalıplarını aştığı fikrinde olduğunu geçen sayfalarımızda belirtmiştik. Biz de o düşüncedeyiz. Bunu biraz daha anlaşılır hale getirelim:

1. Tillich, age. 1/256
2. Bu tespitin yorumu için bk. ŞH. 66-67

Hallâc, Alman filozofu Nietzsche,'nin Batı'da yaptığının bir benzerini İslam doğuda bin yıl önce yapmıştır, demek abartma olmaz kanısındayız. Hallâc'ın Enel Hak'la yarattığı sarsıntıyla Nietzsche,'nin 'Tanrı öldü' söylemiyle yarattığı sarsıntı arasında tam bir benzerlik vardır. Söylemlerin felsefî mahiyetleri farklı olsa da aynı konuda yarattıkları sarsıntı aynıdır.

Kaldı ki, birçok büyük düşünür, Nietzsche,'nin 'Tanrı öldü' sözünü bir ateizm olarak anlamamakta, bu ölümün geleneksel kilise dayatmalarının öne çıkardığı Tanrı kavramının öldüğü anlamında alınması gerektiğini paylaşmaktadırlar. İkbal bu düşüncedeydi, yüzyılımızın bize göre, en büyük ilahiyatçı filozofu olan çeyrek asır sonra ölen **Paul Tillich** de aynı düşüncededir. Bir Hristiyan din adamı olduğu halde, Hristiyan dogmaları sarsacağına hiç aldırmadan, bir büyük iman ve düşünce adamı sıfatıyla şöyle diyor:

"Nietzcshe,'nin 'Tanrı öldü!' söylemi yadırganmamalıdır. Onun 'Öldü' dediği Tanrı geleneksel Tanrı anlayışıdır ki, o, gerçekten ölmüştür."[1]

Ne yazık ki geleneksel felsefî-teolojik alışkanlık, Tillich'in bu tespitini alkışlamak yerine onu hırpalamak hatta ateist ilan etmek için bahane yapmıştır.

Evet, çok şaşırtıcı gelebilir ama, 20.yüzyılın bu dev ilahiyatçı düşünürü, bazı çevrelerce ateistler arasına konmuştur. Bunu yapanlara göre sebep şudur: **Tillich**, geleneksel ilahiyatın Tanrı anlayışını bir tür putçuluk gibi görmekte ve Tanrı'yı bir **'panteistik spiritüalizm'e** teslim edip O'nu varlığın bizzat kendisi olarak algılamaktadır. Gelenekçilere göre, Tillich, Tanrı'nın varlığını inkâr etmiyor ama O'nun ontolojik (bağımsız kişilik) yönünü yok sayıyor. Muarızlarına göre, Tillich'in bu anlayışı onu belki **'materyalist ateist'** yapmaz ama **'teolojik ateist'** olmasını da önleyemez.

Tillich bu noktada en büyük eleştiriyi, çağdaşı **Sydney Hook**'tan almıştır. **Hook**, Tillich'i eleştirmekle yetinmemiş, eleştirilerini tarihe şu başlık altında kitaplaştırarak bırakmıştır: **The Atheism of Paul Tillich:** Paul Tillich'in Ateizmi.[2]

---

1. bk. James R. Lyons; ***The Entellectual Legacy of Paul Tillich,*** 66
2. London, 1962

İLAHLAŞMAK MI İLAHÎLEŞMEK Mİ?

Kur'an penceresinden baktığımızda, Enel Hak meselesiyle ilgili tartışmalarda olup bitenin durumu nedir? Bu sorunun cevabını almak için şu gerçeğin altını çizmeliyiz:

Kur'an insanın ilahlaşmasına izin vermez ama ilahîleşmesine izin verir hatta bu ikincisini ister.

Özgün kelimeleri kullanırsak, Kur'an insanın rableşmesine izin vermez ama Rabbânîleşmesine izin verir. Hatta bunu teşvik eder. Enel Hak bahsinde de çözümün anahtarı olarak gördüğümüz bu hayatî gerçek, Kur'an'ın esrarlı üslûbu içinde şöyle verilmiştir:

"Hiçbir insana yakışmaz ki, Allah kendisine kitap, hüküm-hikmet ve peygamberlik versin de sonra o, insanlara 'Allah'ın berisinden bana kullar olun!' desin. O ancak şöyle der: 'Öğrettiğiniz şu kitaba ve okuyup araştırdıklarınıza dayanarak benliklerini Allah'a adamış Rabbânîler olun!"[1]

Evet, Kur'an aynen böyle diyor:

"Sakın Rabler olmaya kalkmayın, Rabbanîler olun!"

Enel Hak'ın Kur'anî tevili de tefsiri de, hatta tam karşılığı da bu ayetteki mesaj olamaz mı?

Enel Hak nidasında, **mürîd** (isteyen, insan) ile **murâd** (istenen, Tanrı) ilişkisinin fragmanter-mikro uçtan seslendirilişine tanık oluyoruz.

---

1. K. Âli İmran, 79

İnsan-Allah arasındaki karşılıklı ilişki, Kur'an tarafından hem sevgi hem de 'yardımlaşma' kavramında temellendirilmiştir. Kur'an bu noktada son derece açık ve tevilsiz konuşuyor. İki ayet, formül-ilke verir gibidir. **Muhammed Suresi 7.** ayet şöyle diyor:

"Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a yardım ederseniz Allah da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır."

Saff Suresi 14. ayet ise durumu, bir varoluş gerçeğine çevirerek emirleştirmektedir:

"Ey iman edenler! Allah'ın yardımcıları olun!"

Bu ayetler, insanî ego'yu ilahî-yaratıcı egonun karşısında değil, yanında gören bir anlayışı öne çıkarmaktadır. Başka bir deyişle, **Kur'an, Allah'ın makbulü olmayı, insanın bir ego olarak görülmesinin ret ve inkârı anlamında değil, kabul ve ikrarı anlamında almaktadır.** Enel Hak söylemi bu Kur'ansal yaklaşımın İslam dünyasında ilk telaffuzunu ifade etmektedir. İslam dünyası, Hallâc'ın dilinden **"Ben, varlık ve oluş bünyesinde edilgen değil, etken bir varlık olarak rol sahibiyim"** demiştir.

Muhammed İkbal, bu idraki tozlu raflardan on asır sonra indirme teşebbüsünde bulundu ama onun da başarılı olduğunu söyleyebilme noktasında değiliz. İkbal, böyle bir başarının kendi milleti tarafından gösterilemediğini, hatta gösterilemeyeceğini değişik şekillerde ifadeye koymuştur. Ona göre, İslam dünyasında, Enel Hak diyebilecek yani yaratıcı beni tozlu kütüphane dolaplarından indirip hayata geçirebilecek tek millet vardır: **Mustafa Kemal Atatürk**'ün çevresinde kümelenen 'millet.' Unutulmasın ki, İkbal bu noktada sözünü ettiği mazhariyeti ırk veya kitle olarak Türklere mal etmemiştir, Atatürk'e, onun dehasına mal etmiştir. Yani Türklerin anılan mazhariyeti ancak **Mustafa Kemal** reçetesiyle işlerlik kazanabilecektir.

Bu meselenin ayrıntılarını eserimizin **'Hallâc'ın Etkileri'** bölümünde göreceğiz, Hallâc'ın **'sırrın sırrı'** dediği **'en içteki ben'**i[1] yakalamak veya ispat etmek nasıl olacaktır? Diğer bir deyişle, Enel Hak'a varışın yöntemi nedir?

1. Yunus Emre bunu, **"Bir ben vardır bende benden içeru"** diye ifadeye koymuştur.

Hallâc'a göre bu, **'istihlâkü'n-nâsûtiyye:** fânî beşerîliğin ortadan kaldırılması' veya **'fenâu evsafi'l-beşeriyye:** beşerî vasıfların yok edilmesi' ile gerçekleşir. Bu fanî-iğreti vasıflar silininçe gerçek ben ortaya çıkar, lâhûtiyet tecellî eder; tasavvufî ifadesiyle **'aynul cem'** doğar. Bu, insanın esas benliğini örten perdelerin, kirlerin bertaraf edilmesiyle en iç benin (sırrın) ölümsüze (sırrın sırrına) kavuşmasıdır.

Bu son aşamada, yardımlaşan iki kuvvetin, sevgi temeline dayalı beraberliği tecelli eder. Burada **mürîd** (isteyen, insan) **'kaaim bil Hakk'**[1] durumuna gelirken Murâd (istenen, Tanrı) da mürîd ile kıyamın hoşnutluğunu yaşar. Kur'an'ın **'râzıye ve marzıye'** makamları[2] dediği de budur. Bu karşılıklı bağlılık bir ihtiyaç değil, sevgiden kaynaklanan bir varoluş coşkusudur. Hallâc bu karşılıklı dayanışma ve bağı ifadeye koyarken, Cenabı Hakk'a şöyle yakarıyor:

"Kıyâmî bi hakkıke ve kıyâmuke bi hakkî: Senin varlığına dayalı varoluşum ve benim varlığıma dayalı varoluşun."

Hakk'ın bizimle iç içeliği, insan vücudunun şahdamarla beraberliği gibidir. **Kaf Suresi 16.** ayet bunu açıkça ifadeye koymuştur. Bu anlamda **Allah içkindir. Ancak O, küllî ve sonsuz varlık olarak da aşkındır. O halde O, insanla ilişkilerinin bir yönünden içkin, diğer bir yönünden aşkındır.**

Hallâc'a göre, Allah'ın bizimle beraberliği bize, **'haber'** olarak, çağırıcı-tanıklarla sürekli bir biçimde duyurulmaktadır. Hallâc bu çağırıcı tanıklara **'devâ'î:** çağırıcılar' veya **'şevâhid:** tanıklar' demektedir. İman, ihsan, akıl, ilim, marifet, hatta tasavvufî eğitimdeki makamların her biri bir çağırıcı-tanıktır. Kur'an bu çağırıcı tanıklara **'ayet'** (iz, işaret, belirti, delil) demekte ve Allah dışındaki tüm varlığı ayet olarak görmektedir. **Varlık, iç içe üç kitap halinde (evren, vahiy, insan kitapları) sergilenen bir ayetler topluluğudur.**[3]

1. Hak ile ayakta, Hak ile var olan.

2. K. Fecr Suresi, 28

3 Ayetler konusunda bk. Öztürk; *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, ilgili bahis.

ENEL HAK: KULA KULLUĞA İSYAN

"Aynı zamanda hem Tanrı'ya hem de mamona kul olamazsınız,"
Hz. İsa

Kur'an'ın getirdiği dinin adı İslam'dır. Kur'an terminolojisindeki anlamıyla İslam, Allah'tan başkasına teslim olmamak, sadece Allah'a teslim olmaktır. Bu temel gerçek, İslam'ın temel ibadetlerinin ikincisi olan (birincisi okumak) namazın temel duası Fâtiha'da bizzat Kur'an tarafından her gün defalarca hatırlatılmaktadır:

"Yalnız sana ibadet/kulluk ederiz ve yalnız senden yardım dileriz," [1]

Bir insan, namazında bu ayeti okumak suretiyle Tanrı'ya sürekli taahhütte bulunup arkasından, başka birilerine de az veya çok kulluk veya ibadet ederse onun durumu ne olacaktır? Durum açıktır: Böyle birisi, Tanrı'ya ve kendine yalan söylemiş, sahtekârlık yapmış demektir.

Tanrı'dan başkalarına kulluk nasıl oluyor? Çeşitleri çok. Başta geleni, yönetimlere, krallara, sultanlara, padişahlara kulluktur. Kur'an burada **'mülk'** kavramını öne çıkarır. Öyle bir sözcük seçilmiş ve o şekilde kullanılmıştır ki hem kime kulluk edileceğini hem de kimlere kulluk edilmeyeceğini o tek kelime aynı anda göstermektedir.

Mülk, kelime anlamıyla hem **'mülkiyet'** hem de **'saltanat'** anlamındadır. Ve Kur'an onlarca ayetinde şunu ilkeleştirmiştir:

---

1. K. Fâtiha, 5

"Göklerin ve yerin mülkü (mülkiyet ve saltanatı) Allah'a aittir."

Onun içindir ki, teslimiyet ve kulluk da sadece ve sadece Allah'adır. İnsanoğluna kişi ve kurum olarak verilen mülk hakkı mülkün gerçek sahibinin müsaade ettiği kadar olacaktır. Hz. İsa'nın **"Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, kralın hakkını krala verin!"** sözü işte bunu anlatmaktadır.

Mülkün gerçek sahibinin müsadesi kadar mülk yetkisi hiçbir insanı kul yapma aracı yapılamaz; bu yetki insanı kullaştırmak için kullanılamaz. Çünkü kulluk, sadece Allah'adır. Eğer bir sistem, bir yönetim buna saygılı olmuyor ve insanları kullaştırmaya kalkıyorsa kullaştırılan insan iki şeyden birini tercihle karşı karşıyadır: Ya kula kulluğu kabul edip Firavunlarını kendi eliyle yaratacaktır yahut da tercihini Tanrı'ya kulluk yönünde kullanıp öteki kulluk taleplerine karşı çıkacaktır.

O halde, Tanrı'ya kul olmayı seçenler, ister istemez, kula kulluk tezgâhı kurmuş odaklara isyan etmek zorundadırlar. Bu **isyan yoksa**, Tanrı aldatılıyor demektir. Daha doğrusu, insan, dünya için krala, ahiret için Tanrı'ya kul olma kurnazlığı içine girmek suretiyle kendisini de toplumu da aldatıyor demektir. Zühruf Suresi'nin devrim ayetlerine göre, tarihin bütün Firavunları, Karun ve Nemrutları işi iki kullukla götürebileceğini düşünenler tarafından yaratılmıştır. Böyle düşünenler olmasa, Firavun ruhlular hayat ve güç bulamazlar. Bunun içindir ki, Kur'an riyakârlığa yüklediği olumsuz anlamı hiçbir inkâr ve günaha yüklememiştir.

Neyse o olan veya olduğu gibi görünen insan günahkâr olabilir ama Allah'ın düşmanı olmaz. Allah'ın bir tek düşmanı vardır: Riyakâr. Yani olduğu gibi görünmeyen veya göründüğü gibi olmayan namert.

Enel Hak, bu noktada Tanrı'ya kul olmayı tercihin ilkesel, kararlı, isyancı bir ilanıdır. Böyle olduğu içindir ki, Tanrı'nın yanında kendilerine de kulluk isteyen, başka bir deyimle mülk hakkını gasp eden Abbasî yönetimi Enel Hak'ın temsilcisi, davetçisi ve militanı Hallâc'ı affetmemiştir. Hallâc zaten affedilmeyi beklememekteydi. Çünkü yaşadığı toplumda Tanrı'ya, sadece Tanrı'ya kulluğun götüreceği akıbetin ne olacağını biliyordu.

Bu anlamda Enel Hak, krallık, padişahlık, sultanlık, Führerlik, Duçelik, ağalık, şeyhlik gibi ikinci kulluk odaklarına isyanın da ifadesidir; belki her şeyden önce o isyanın ifadesidir.

İkbal, Enel Hak'ı öncelikle milletlerin söylemesi gerektiğini, Enel Hak'ın milletlerce söylendiğinde mazur görülebileceğini ifade ediyor.

Kur'an'a göre, Firavunları yaratanlar, zalimlere uşaklık edenlerdir.

İslam tarihinde zulme isyanın öncü isimlerinden biri olan İmamı Âzam, Müslüman ümmetin Firavun yaratan zihniyeti sona erdirmesini, İslam imanının temel icabı olarak görmektedir. İmamı Âzam şuna inanmaktadır: Zulme isyanı hayata geçirecek dirayet yoksa hiçbir ibadet bir anlam taşımayacaktır.

Hiçbir zalim, kendisine sessiz kalan bir kitlenin dolaylı desteği olmadan yaşayamaz. Hele, din, zulme uşaklık aracı yapılmışsa Firavunların bir biçimde ve değişik adlar altında zuhur etmesi kaçınılmazdır.

Kur'an'dan öğrenmiş bulunuyoruz ki, mazlum bildiğimiz birçok halk, aslında pasif zalim oldukları için ezilip horlanmıştır ve horlanmaktadır. **Mazlum, gerçek mazlumsa zalimin uzun süre egemen olması söz konusu değildir.** Zulüm, din veya dinsizlik adı altında uzun süre devam ediyorsa bunun sebebi zalimlere uşaklığı hüner sanan bir halkın, en azından bir satılmışlar ekibinin varlığıdır. Bu ekip, **'pasif zalimler ekibi'dir. Pasif zalimlik;** zulme başkaldırması gerekirken, küçük çıkarlar veya gizli imansızlıklar yüzünden zalimlere karşı sessiz kalan, böylece onlara dolaylı destek veren kişi veya toplumların sıfatıdır. Kur'an'ın bu noktadaki tezi şudur:

Aktif zalimlerin birçoğunu, pasif zalimler, yani zulme bir biçimde uşaklık edenler yaratmıştır. Kur'an'ın bu anlamda devrim yaratan tespiti Zühruf Suresi'nin 54-56. ayetlerinde verilmiştir.

ABD-İ MEMLÛK OLMAYA İSYAN

Kur'an'ın tarım toplumundan çıkış talebinin göstergelerinden

biri de **özgür birey ve özgür topluma yaptığı vurgudur.** Kendine özgü üslubuyla, inisiyatif kullanamayan bağımlı ve güdümlü bireyi eleştiren, onu insanlığın sırtında bir yük, insan kılığında bir eşya (abd-i memlûk) gibi gören Kur'an, kendi kendine karar verebilen özgür, yaratıcı benlikler inşa etmek istemektedir.

Şu ayetleri birlikte okuyalım:

"Allah şöyle bir örnekleme yaptı: Hiçbir şeye gücü yetmeyen, başkasının eşyası durumunda bir kul/köle ile bizden bir güzel rızıkla rızıklandırdığımız ve ondan gizli-açık dağıtan bir kişi. Bunlar aynı olur mu?!"

"Allah şöyle bir örnekleme de yaptı: İki adam; birisi konuşmaz; hiçbir şeye gücü yetmez; efendisi/yöneticisi üstüne sadece bir yük. Efendi onu nereye gönderse hiçbir hayır getiremez. Şimdi bu adam, dosdoğru bir yol üzerinde bulunup adaleti özendiren kişi ile aynı olur mu?"[1]

Özgür birey inşa edildiğinde, özgür ve yaratıcı toplum kendiliğinden doğar. **Birey abd-i memlûk değilse toplum da raiyye toplum değildir. Kur'an; abd-i memlûk istemediği gibi raiyye toplum da istemiyor.** Bu talebini, kendine özgü üslubuyla şöyle dile getirmektedir:

"Ey iman edenler! 'Bizi davar gibi güt!' diye konuşmayın, 'Bize bak!' diye konuşun ve dinleyin."[2]

Karmatî-Hallâcî isyan felsefe ve aksiyonu, Abbasî Arabizminin köleleştirildiği yani **abd-i memlûk** yaptığı kitleleri uyandırıp eyleme süren bir haraket idi. Hallâc'ın Enel Hak'ı, aynı zamanda bu isyanın da tarihsel-kozmik ifadesidir. Nitekim, **Muhammed İkbal** de meseleyi bu anlayış çerçevesinde değerlendirerek Enel Hak'ı **'isyancı-yaratıcı ego'nun** kendini ifade edişi olarak değerlendirmiştir.

1. K. Nahl, 16/75-76
2. K. Bakara, 104

ZÜHRUF SURESİ'NİN YAKTIĞI MEŞALE IŞIĞINDA ENEL HAK

Zühruf Suresi 54-56. ayetler şöyle diyor:

"İşte, Firavun, toplumunu böyle küçümseyip horladı da onlar da ona itaat ettiler. Çünkü onlar yoldan sapmış bir toplum idiler. Onlar bizi bu şekilde öfkelendirince, biz de onlardan öç aldık; hepsini suya gömüverdik. Onları, sonra gelecekler için bir selef ve bir örnek yaptık."

Bu ayetleri, semantik ve hermenötik incelikleri dikkate alarak değerlendirdiğimizde şu gerçeklerin altını çizmemiz gerekiyor:

1. Firavunun horlayıp ezmesi ile toplumun ona itaati arasında bağlantı vardır. O itaat olmasaydı bu horlayıp ezme de olmayacaktı.

2. Firavunun horlayıp ezmesine isyan yerine itaatle karşılık verilmesi Allah'ı öfkelendirmiş, bunu yapan kitleden intikam alma kararına vardırmıştır.

Firavunları yaratanların bu ruh yapıları ve kişilikleri Yunus Suresi 83'te de anlatılmıştır:

"Firavun ve kodamanlarının kendilerine kötülük etmelerinden korktukları için, kavmi arasından bir gençlik grubu dışında hiç kimse Musa'ya inanmadı. Çünkü Firavun, o toprakta gerçekten çok üstündü ve gerçekten sınır tanımaz azgınlardan biriydi."

Anlaşılan o ki, Kur'an, bir kitlenin içinden birileri zalimlerle işbirliği yapmadıkça o kitlenin zulüm ve istilaya yenik düşmeyeceği kanısındadır. Yukarıki ayet ayrıca, despot zalim-

lere karşı çıkmada gençliğin daima önde gittiğini de dolaylı bir ifadeyle vermiştir. Kur'an, Zühruf 54. ayette kullandığı kelimeyi kullanarak kendisini tebliğ eden Peygamber'e şu emri vermektedir:

"Gerçeği hakkıyla göremiyor olanlar seni asla küçümsemesin/ezip horlamasın!"[1]

Mesele gelip gelip şurada düğümleniyor: Bir din önderi, bizim bahsimizde, bir sûfî, **özgürlüklerin ve esaret tanımamanın sembolü müdür yoksa daha çok namaz kılmanın, daha görkemli sarık sarmanın sembolü mü? Hallâc, birinci şıkkı onayladığı için Abbasî imparatorluğunun baş düşmanı ilan edildi.**

Kur'an'a göre, **despotlara itaat, Allah'ı öfkelendiren tek kötülüktür.** Hûd Suresi 59. ayet bunu, **'inatçı zorbaların emrine uymak'** şeklinde tanımlıyor.

Mülkün ilk saptırılması, üçüncü halife Osman döneminde vuku bulmuş ve buna ilk isyanı sahabî Ebu Zer el-Gıfârî ortaya koymuştur. İsyanının sonucu, sürgün, işkence ve perişanlık içinde ölüp gitmek oldu. **Ebu Zer** (ölm. 32/-652), bu yapısıyla ve tabiî ki bizzat Peygamber'in mucize beyanları istikametinde hareket eden bir insan olmanın sağladığı kutsal seçkinlikle mülk gerçeğinin saptırılması karşısında isyan tavrı koyan ilk Muhammedî devrimci olmuştur. O, bu haliyle **Hz. Ali**'den bile önde gelir.

Şu gerçeğin altını da çizmeliyiz:

Klasik tefsirlerin büyük kısmı, Arabizmin İslam'a ve Müslümanlara egemen olduğu dönemde yazıldı. Zühruf 54-56'nın mesajını o dönemde bütün açıklığıyla ortaya koymak ölüm fermanını imzalamakla eşanlamlıydı. Nitekim icraatı ve fetvalarıyla bu ayetlerin mesajını hayata geçirmeye kalkan **İmamı Âzam** (ölm. 150/767), bunun faturasını hayatıyla ödemiştir. Sonraki dönemlerde ise, hem Emevî-egemen anlayış dinleşmiş olduğu hem de dinin saltanat aracı olarak kullanımı devam ettiği için bu ayetlerin mesajı yine örtülü tutulmuştur.

1. K. Rum, 60

Hallâc, İmamı Âzam'ın isyanını Abbasî Arabizmine karşı sergiledi. O da isyanının faturasını hayatıyla ödedi. Bu ayetlerin devrim niteliğindeki mesajı üzerinde hakkıyla konuşmak için dinin saltanat aracı olmaktan çıkarılmış olması gerekir. Aksi halde, o mesajı telaffuz eden, o coğrafyadaki yönetime veya yönetimlere isyan etmiş sayılır. Hem o mesajı açıklamak hem de isyan etmiş sayılmamak ancak **laik** bir sistemin egemen olduğu coğrafyalarda mümkündür. Burada Hallâc söz konusu olduğuna göre, böyle coğrafyalara sahip olmak için insanlık daha yedisekiz yüzyıl bekleyecektir.

Zühruf 54-56. ayetler, mülk kavramını saptıran yönetim veya güçlerin (mesela emperyalizmin, onunla işbirliği yapan yerli odakların) **hapishaneye dönüştürdükleri mabetlere hapsolmayı din sanan bir kitle**nin Allah tarafından Allah'ın düşmanı gibi algılandığını göstermektedir. Demek ki, mabede, mescide müdavim olmak Allah katında her şey demek değildir. Bunun içindir ki **Kur'an, iki tür namazdan söz etmektedir:**

1. İnsanı Allah'a yaklaştıran, rahmet vesilesi namaz,
2. İnsanı Allah'ın düşmanı haline getiren lanet vesilesi namaz.[1]

Lanetli namazları kılanların kimler olduğu Kur'an tarafından açık biçimde bildirilmiştir. Bunlar Allah ile aldattıkları kitlelerin emek ve inançlarını sömüren riyakâr, talancı, mal ve servete doymayan mütegallibe sınıflardır. Yani egemen güçler. Hallâc ve Karmatî ekipler işte bu güçlere karşı savaşıyorlardı.

Enel Hak, zulüm ve tegallüp güçlerine karşı verilen savaşın bütün alanlarda ve bütün cephelerdeki parolasıdır.

1. bk. K. Mâûn, 4-7

'MÜLK'ÜN SAPTIRILMASINA DİRENİŞ OLARAK ENEL HAK

Mülkün saptırılmasının mahiyeti ve sonuçları Bakara Suresi 258 ile **Mâûn Suresi**'nde verilmektedir. Birincisi mülk kavramını saptırarak krallığını ilahlığa dönüştürmeye kalkan **Nemrut ruh** örnek gösterilirken, ikincisinde kamunun haklarına, yani herkesin olması gereken dünyalıklara el koymaya kalkan **gulûl** (kamu hakkı talanı) suçu mücrimlerini gündem yapmaktadır. Mâûn Suresi daha birinci ayetinde bu kamu hakkı talancılarını 'dini inkâr etmek'le suçlamakta, böylece **Bakara 258** ile **Mâûn** Suresi'ndeki mesaj birleştirilmektedir.

Mülkün (yani toprak ve saltanatın) Allah'a ait olduğu gerçeği ister mala sahip olma tutkusuyla isterse yönetim erkini tanrılık sanma şeklinde saptırılsın iki halde de isyan edilmesi, karşı çıkılması gereken temel şerlerden biridir. Enel Hak, özellikle İkbal'in anlayışına göre, mülkün saptırılmasına karşı çıkan benliğin ana söylemidir. Böyle olduğu içindir ki, Hallâc, mülkü saptıranlar tarafından katledilmiştir.

Enel Hak, mülkü ilahlık aracı yapan ve bunu yürütmek için kitleyi bastırıp susturarak toplumsal benliği yok edenlere karşı mülkün gerçek sahibinin yardımcıları sıfatıyla "Ben de varım" diye ortaya çıkmanın da bir ifadesidir. Zaten Hallâc'ın yaptığı da budur. Ne yazık ki, mülkü saptırarak ilahlık yetkisi kullananlar, buna karşı çıkışı Enel Hak diye ifade edenleri 'ilahlık ilan etmek'le suçlayarak katlettiler. İkbal, bu gerçeklere ima yoluyla da olsa işaret etmek için olacak, Enel Hak'ı ferdin söylemesini hoş bulmazken milletin söylemesini takdirle anıyor.

Şu bir gerçek ki, Enel Hak, hem Karmatî felsefenin lügatinde hem de Hallâc'ın etkisindeki Muhammed İkbal'ın öğretisinde,

mülk ve saltanat üzerindeki hâkimiyetin mutlak sahibi olan Allah'ın bu egemenliğini dışlayan zihniyete, O'nun 'yardımcısı' olan insanı kâmilin yani özgür-yaratıcı benliğin karşı çıkışının isyankâr bir ifadesidir.

Herkes bilir ve itiraf eder ki, **Kur'an'ın hâkimiyet anlayışının en ideal formülü kelimei tevhittir**. Kelimei tevhidin ortadan kaldırmak istediği "**ilahlık**" sadece metafizik-ontolojik anlamda bir ilahlık değildir; belki ondan daha önce ve önemli olarak, yarı ilah kralların örtülü ulûhiyetleri yok edilmek istenmektedir.

Kralların örtülü bir ilahlık yetkisi taşıdıkları inancı çok eskilere gitmektedir. **'Kralların tanrısal hakları'** (divine rights of kings) diye anılan bu anlayış, 'kralların yönetim haklarının doğrudan doğruya Tanrı'dan geldiğine inanç' olarak tanımlanıyor.[1]

Esası bakımından Hıristiyan-Bizans kaynaklı olan bu düşünce, İslam'ı yozlaştırmanın tarihî öncüleri olan Emevîler tarafından İslam geleneğindeki **'hilafet'** kavramının içine sokulmuştur. Bilindiği gibi, Muaviye'ye kadar icraat yapmış halifeler, kendilerini ya **'Emîrul mü'minîn'** veya **'Peygamber'in halefi'** diye anarlardı. Beşinci halife sıfatıyla Müslümanların başına geçen **Muaviye, ilk halifelerin sıfatıyla anılmaya razı olmamış ve kendi-sinin 'Allah'ın halefi' veya 'Allah'ın halifesi' diye andırmıştır.**

Hıristiyan-Bizans geleneğine uyan bu davranış, İslam verileri açısından açık ve tartışmasız bir şirktir.

Kur'an, bu müşrik saplantıyı hem örneklendirmekte, hem de eleştirmektedir.[2]

Kur'an'da konu, putçulukla savaşın büyük önderi Hz. İbrahim'in pagan kral **Nemrut**'la mücadelesi münasebetiyle gündeme getirilmektedir:

"Allah'ın, kendisine mülk-saltanat verdiğini iddia ederek/Allah kendisine mülk-saltanat verdiği için, Rabbi hakkında İbrahim'le çekişeni görmedin mi? İbrahim şöyle demişti: 'Benim Rabbim odur ki, hayat verir ve öldürür.' O da şöyle demişti: 'Ben de hayat veririm,

1. *Webster International*, divine maddesi.
2. bk. Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, hilafet mad.

ben de öldürürüm!' İbrahim: 'Allah, Güneş'i doğudan getiriyor, hadi, sen onu batıdan getir!" deyince, küfre sapan o adam apışıp kalmıştı..."[1]

Dikkat edilirse, Hz. İbrahim, aynı zamanda ilahlık yetkisi kullanmaya kalkan müşrik kralı, Güneş'in doğuş ve batışını öne çıkararak ontolojik hakimiyet alanına çekmiş ve o alanda acze düşürüp susturmuştur.

Kur'an, bir peygamber olan **Hz. Yusuf** ile Mısır kralının serüvenini anlatan suresinde, kralları tanrılaştıran zihniyetlerin ağzından **kral** (melik) yerine "**rab**" kelimesini kullanarak da kralların tanrılaştırıldıklarına bir kelam harikasıyla dikkat çekmiştir.[2]

Hz. İsa'nın: **"Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, kralın hakkını krala verin"** sözü, mistik bir teslimiyet ifade etmiyor. Tam tersine, **Hz. İsa** o sözüyle kralın, egemenliği saptırarak, hakkı olmayan uluhiyet alanına girdiğini, onun o alandan çıkarılması gerektiğini peygamberâne bir üslupla dile getiriyor.

Kral, sadece siyasal egemenlik kullansın, uluhiyet alanına giren egemenliğe el atmaya kalkmasın! Peygamber, siyasal egemenliğin bekçiliğini yapmıyor, Allah'ın egemenliğine tecavüz azgınlığını deşifre ediyor, engellemeye çalışıyor. Ve tabii, nübüvvetinin bir uzantısı olarak, siyasal egemenliğin bir görev olmaktan çıkarılıp ebedî-kutsal bir hakka dönüştürülerek zulüm ve sömürü aracı yapılmasına da karşı çıkıyor. Bunun içindir ki **Hz. İsa, "Kralın hakkını krala verin!"** gibi, görünüşte mistik bir teslimiyet ifade eden sözüne rağmen, hatta belki de o sözü söylediği için ölüme mahkûm ediliyor.

Anlaşılan o ki, **Hz. İsa**'nın sözündeki gerçek anlamı, İsa'yı izlediklerini söyleyen ruhban sınıfından çok, krallar ve onlara bağlı egemen sınıf kavramıştır. Tıpkı Hallâc'ın Enel Hak söyleminin esas anlamını ulema ve sûfîlerden çok Abbasî yöneticilerinin kavradığı gibi.

İsa'nın sözüyle ilgili bizim şurada ifadeye koyduğumuz söylemi, Hristiyanlık içinde de büyük din otoritelerinden bazılarınca

1. K. Bakara, 258
2. bk. K. Yusuf ,özellikle 42 ve 50. ayetler.

öne çıkardıklarını, ancak başarılı olamadıklarını görmekteyiz. Hıristiyan teolojinin anıt isimlerinden biri olan **Saint Thoma d'Aquino** (ölm.1274) kralın gücünün Tanrı'dan geldiği yolundaki anlayışa çok erken bir devirde karşı çıkmış, kilise ile devletin birbirinden ayrılmaları gerektiğini söylemiş ama bu düşüncesini Bizans'a yansıtamamıştır.[1]

Bizans'a egemen olan teokratik anlayış, Emevîler tarafından derinleştirilip İslam manifestosunun içine konmuş, ondan sonraki tüm Müslüman yönetimler tarafından da ağırlığı artırılarak sürdürülmüştür. Çünkü böyle bir 'kutsallaştırma' bütün kralların, sultanların gökte ararken yerde buldukları bir destekti. Bu destek onlara, ezip horladıkları halklar tarafından verilmiştir.

Bu tarihî gerçeğe dikkat çekmek için olacak ki, Kur'an, zalim ve despotları, Firavunları yaratanların onlara itaat eden kitleler olduğunu dile getirerek tarihin en büyük uyanış devrimlerinden birini yapmıştır. Ta, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran **Mustafa Kemal Atatürk**'ün 1924 yılında hilafeti lağvettiği güne kadar.[2]

HÂKİMİYETİN SALTANAT ADINA SAPTIRILMASI

Emevîler tarafından İslam'a sokulan, **"Yöneticiye, zalim de olsa itaat gerekir, çünkü o, tanrısal iradeyi temsil ediyor."** yolundaki anlayış, **Hıristiyanlığa Pavlus** (ölm. 67) tarafından sokulmuştur. [3]

Bu Bizans menşeli anlayış, saltanat uleması tarafından bir inanç ilkesi olarak manifestonun içine şu şekilde yerleştirildi: **"İmam** (devlet başkanı-yönetici), **ahlaksızlıklar** (fısk) **ve zulümler** (cevr) **de sergilese azledilemez."**

Fısk ve cevr (ahlaksal düşüklük ve zulüm) sergileyen yöneticilerin Emevî eğilimli fıkıhtan aldığı desteği, onların arkasında namazın caiz olduğuna ilişkin fetva çok güzel gösterir. Bu fetvaya göre, bu tür yöneticilerin arkasında namaz kılmamak sün-

1. Brian Tierney; *The Crisis of Church and State,* 1996, s.167

2. Bu konuda bizim *'Kur'an'ın Yarattığı Mucize Devrimler'* adlı eserimize bakılabilir

3. bk. Romalılara Mektup, 13/1-7; Ayrıntılar için bk. **Hüseyin Hatemi,** Hukuk Devleti Öğretisi, 67-84

nete aykırıdır. Onların arkalarında namaz kılmak gerekir.[1]

Karmatî felsefe ve Hallâc, işte bu anlayışa karşı savaş verdi.

Ve Mâûn Suresi mesajı:

Mâûn Suresi mesajına gelince, bu mesajın, burada işaret ettiğimiz gerçek açısından ayrıntılarını biz *'Mâûn Suresi'* adlı eserimizde verdik. Aynı gerçeğin özet bir anlatımını da bu eserin **Altıncı Bölüm**'ünde Ebu Zer-Hallâc münasebetini kurarken vermiş bulunuyoruz.

1. Bu fikri savunanlardan biri olarak bk. **Şâtıbî**; el-Muvafakat, 2/15

ENEL HAK:
TOPLUMSAL UYANIŞIN ÖNCÜ SÖYLEMİ

İkbal, şaheseri **Cavidnâme**'nin, tamamen Hallâc'ın fikirlerini tavsife ayırdığı **Müşteri Feleği**'nde, İran'da İsmailîliğin, bu demektir ki Karmatîliğin bir devamı sayılabilecek olan **Babî** hareketin öncü isimlerinden biri olan **Kurratül Ayn Tahire**'yi konuşturmaktadır. Tahire, hem Karmatî felsefenin devamı olan Babîlik mensubu olması itibariyle hem de geleneksel **mollaizm** tarafından katledilmesi itibariyle Hallâc'la yan yana getirilmeye en uygun isimlerdendir.

Kurratül Ayn (ölm. 1852), ayrıca, kadın özgürlüğünün en gür seslerinden de biriydi. İran'da kadına uygulanan baskıya, bilhassa çarşafa karşı çıkmasıyla mollaların düşmanlığını celb etmiştir. Onun, İran'ın en güzel ve şair kadınlarından biri olması da mollaların ondan nefretine bir başka sebep olarak gösterilebilir. Tahire, fikirdaşı bazı insanlar gibi işkencelerden geçirilerek idam edildi.

İkbal, hem Babîliğe hem de Kurratül Ayn Tahire'ye ilgi ve sempati duymuştur. Babîlik, molla zihniyetin iddia ettiği gibi, öyle sapık bir isyan çeteciliği değildir. Babîliğin esası, İkbal'in de ifade ettiği gibi, Şeyhî adlı şiî tarikatin lideri olan Şeyh Ahmet'in fikirlerine dayanır ki, bu **Şeyh Ahmet**, İbn Arabî ekolünün en büyük temsilcilerinden ve İslam düşünce tarihinin ufuk isimlerinden sayılan **Molla Sadra** (ölm. 1050/164) ekolüne mensup bir düşünce adamıdır. Şeyh Ahmet, Molla Sadra'nın eserlerine şerh yazan bir mütefekkirdi. Ayrıca, hem Bâb'da hem de onun halefi olan **Bahaullah**'da hayatın esası aşk ve iradedir anlayışı hâkimdir. Bu anlayış, hem bir Karmatî hem de bir sûfî olarak Hallâc'ın felsefesini de özetlemektedir. İkbal, herhalde bunları

dikkate alarak, ünlü doktora tezinde Babîliği, **'sistemli zulümler yüzünden başlangıçtaki İslamî çehresi değişikliğe uğramış fevkalade güzel bir mezhep'** olarak görmektedir.[1]

Böyle olunca da, Babî hareketin önde gelen temsilcilerinden olan Tahire'yi, yaratıcı-devrimci sosyal beni uyandıran ve bu yüzden geleneksel karanlığın mümessili olan mollaların fetvasıyla asılan bu devrimci kadının zındıklar arasında göstermesi son derece isabetlidir.

İkbal, Cavidnâme'nin **Müşteri Feleği** bölümünde, Tahire'yi, yaratıcı sosyal benliğin Hallâc mirası üzerinden bir devamı olarak görmektedir. O da, bir biçimde Enel Hak dediği için, aynen Hallâc gibi katledilmiştir.[2]

Enel Hak konusunu noktalamadan önce şunu da söyleyelim: Hallâc'ın adına nispetle sonradan oluşturulan **'Hallâcıye Tarikati'** bu Enel Hak cümlesini zikirlerinin esası yapmışlardır. Onlara göre Hak ismi, ism-i a'zamdır yani Allah'ın en büyük adıdır. Hallâc'ın akıtılan kanı, kesilen organları bile o ismi anarak zikir ediyorlardı.[3]

1. İkbal, *The Development of Metaphysics in Persia,* 143
2. bk. ŞH. 68-70
3. *PAS.* 2/34

ENEL HAK:
TANRI ADAMININ KİMLİK ŞİFRESİ

Enel Hak, İslam düşünce tarihinde ilk ve tek telaffuz olarak Hallâc'da görülmüştür. O halde Enel Hak'ın ilk ve tek olan bir anlamı bulunmalıdır. Ne yazık ki, İslam dünyasındaki insan tasavvuru bugün hâlâ Enel Hak'la ifade edilen Kur'ansal tasavvura ulaşamamıştır. Hallâc'dan sonra bu tasavvura İslam dünyasında ulaşan ilk düşünür, bize göre, **Muhammed İkbal**'dir. Ne var ki İkbal'in İslam düşüncesini getirdiği nokta, onun ölümünden sonra tekrar geri çekilip unutturulmuş ve İslam dünyası eskinin Enel Hak'ı anlamakta zorlanan zihniyet derekesine tekrar düşmüştür.

Enel Hak sözündeki **Hak** kelimesi, Hallâc'ın bu sözle neyi anlatmak istediğini göstermeye, tüm yorumlardan daha fazla yardımcı olmaktadır. Hak, Allah'ın zat ismi değildir; isim-sıfatlardan (Esmâul Hüsna) biridir, Esmâül Hüsna'nın her birinde ilahî tecelliden bir parça vardır. İsimlerin taşıdığı tecelliler bakımından en üst sırada olanı, Hak ismidir. Tecellilerden en fazla payı alan insanın bu nasibi, en güzel ifadesini Hak kelimesinde bulur. Çünkü **Hak, varlık polaritesindeki pozitifi ve negatifi aynı anda ifade eden bir isim-sıfattır:**

Hayır da haktır, şer de; eksi de haktır artı da. Âdem de haktır iblis de. Yani zıtların tümü haktır. İnsan, zıtları toplayan bir benlik olduğu için onun varlığını da en güzel Hak kelimesi ifade eder.

İnsan dışında hiçbir varlık zıtların toplayıcısı değildir. Her varlık, Esmaül Hüsna'nın Hak dışındaki isimlerinden birinin veya birkaçının tecelli alanıdır. **Hak isim-sıfatının idrak tecelligâhı ise sadece insandır.** Çünkü hak isim-sıfatı, zıtları toplayan bir sıfat-

tır. Ve insan zıtları toplayan tek varlık olduğu için Hak sıfatını anlamaya ve taşımaya da layık tek varlıktır. Bu yüzden **Hak kelimesiyle yalnız insanın nasibi ifade edilebilir.**

O halde Hallâc, Enel Hak derken, genelde insanın varlık bünyesindeki pozisyonunu dile getiriyor.

"Varlığı kendinden ve kaçınılmaz olan, bizatihi Hak'tır, sürekli Hak'tır; varlığı başka birinin (Allah'ın) varlığı ile mümkün olan varlık (insan) ise bigayrihî (başka bir varlığa bağlı olarak) haktır." [1]

Allah, insandan kendisine yardımcı olmasını da istemiştir. İşte bu son nokta, insana, diğer hiçbir varlıkta olmayan bir seçkinlik kazandırıyor. Hallâc'ın Enel Hak'ı, İslam düşünce tarihinin çeşitli sebeplerle insanın bu seçkinliğini gölgeleyen, insanı diğer varlıklardan biri gibi eşyalaştıran anlayışlara bir isyandır; insanın 'hakkı olan'ı kullanmaya başlamasının işaretidir.

İnsana Yaratıcı tarafından verilen bu seçkinlik, insana, sadece diğer varlıklar yanında değil, Allah'ın yanında da "Ben" diyebilme bahtiyarlığını vermiştir. Bunu iblisin "Ben" demesiyle karıştırmamalıyız. İblisin 'ben'i, 'Allah'ın karşısında bir 'ben'dir; oysaki insanın beni Allah'ın yanında, O'nun emrinde bir 'ben'dir. İşte Hallâc, 'Hak' sözüyle bu 'ben'i ifadeye koyuyor.

Enel Hak, yaratılmışlara, o arada insana karşı bir bağımsızlık ilanı iken, Zatı Mutlak'a tam bağımlılığın ilanıdır.

Enel Hak, evet, bir üstünlük ilanıdır. Ancak unutulmamalıdır ki bu **üstünlük, insana karşı bağımsızlık ile Tanrı'ya karşı bağımlılıktan kaynaklanan bir üstünlüktür.** Yani bunun, Kelimei Tevhit'deki formüle uygun olarak bir olumsuz (la) yanı vardır, bir de olumlu (illa) yanı. Olumsuz yan insana karşıdır, olumlu yan Tanrı'ya karşı.

"Enel Hak, varlığı varlığın kaynağına bağlama keyfiyetidir."[2]

Sonuç olarak, Enel Hak, Kur'an'ın istediği **'üretici ve taşıyıcı ben'in** ifadesidir. Biz bu benliği diğer sıradan benliklerden ayır-

1. İbn Sînа, *eş-Şifa*, ilahiyat, makale 1, fasıl 8, s. 48
2. PAS. 2/69

mak için, **'yaratıcı benlik'** diyoruz. Bunun içindir ki, yüzyılımızın en büyük İslam düşünürü olan **Muhammed İkbal**, Enel Hak'ı Kur'an'ın kâmil insanını ifade eden söz olarak görmüştür. İkbal, Enel Hak sözünü, ana eserlerinden biri olan *'Reconstruction'*da **"İnsanî Ben, Bu Ben'in Hürriyeti ve Ölmezliği: The Human Ego, His Freedom and Immortality"** bölümünde ele almıştır ki sadece bu başlık bile Enel Hak konusunda belirleyici bir mesajdır.

Burada bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz: İkbal, **Reconstruction**'daki 'ego:ben' ile ilgili bölümün başlığından da anlaşılacağı gibi, 'insanî ben'in ölmezliğine inanmaktadır. İkbal, belki de haberdar olamadığı için, hiç bahsetmemekle birlikte bu fikir, 17. yüzyılın büyük vahdeti vücutçu filozofu **İranlı Molla Sadra** (ölm. 1050/1641) tarafından sisteminin bir parçası olarak dile getirilmiştir. **Molla Sadra**'ya göre, tekâmüllerini hem bu dünyada hem de ahiret âleminde sürdüren ve ölümsüzlüğe hak kazanmış olan insanlar (insanı kâmil mertebesine varmış olanlar), tekâmülün son aşaması olan **'çıkış noktasına dönüş'**ü yani Allah'a varışı gerçekleştirdikleri anda bile kendi kimliklerini yitirmezler. Ne var ki, baki kalan bu **'insanî ben'** Vacibul Vücût olan Tanrı'nın kuşatması altında, görünürlüğünü kaybeder. Yani ölümsüzlüğe ulaşan **'insanî ben'**in varlığı devam eder, ancak **'görünürlük'**ü kaybolur.

Denebilir ki, Hallâc'ın Enel Hak'ındaki **'Hak'** işte bu son noktada bile yok olmayan ölümsüz insanî egonun dünya planındaki telaffuz ve terennümüdür. Nitekim, İkbal de, Enel Hak'a, insanî egonun ölmezliğini anlattığı bölümde temas etmiştir.

"İslam'da dinsel hayatın iç benlik deneyiminin tekâmülü, Hallâc'ın ünlü 'Enel Hak' sözünde doruk noktasına ulaşmıştır. Hallâc'ın hem çağdaşları hem de halefleri bu sözü vahdeti vücut açısından yorumlamışlardır. Oysaki Hallâc'ın, oryantalist Massignon tarafından toplanıp yayınlanan söz ve şiirleri, kuşkusuz bir biçimde göstermektedir ki şehit veli, Allah'ın aşkınlığını inkâr anlamında hiçbir maksat taşımamaktadır."

"Hallâc'ın Enel Hak'ının gerçek yorumu, damlanın denize karışması değil, insanî 'ben'in daha derin bir kimlik içinde sürekliliğinin fark edilmesi ve bu farkedişin cesaretle ifadeye konuluşudur."

"Hallâc'ın Enel Hak sözü, kelam bilginlerine bir tür meydan okumadır. Modern din araştırıcılarının karşılaştıkları zorluk ise bu tür deneyimlerin, başlangıçta tamamen normal olsa da, ileri aşamalarda, şuurun bilinmeyen derecelerine dikkat çekmesidir. İbn Haldûn (ölm. 808/1405) bu derecelerin incelenmesine yönelik etkili bir bilimsel metodun kaçınılmazlığını çok erken bir devirde hissetmiştir. Modern psikoloji, böyle bir metodun gereğini ancak yeni yeni fark etmiş, ne var ki mistik şuur mertebelerinin karakteristik niteliklerini keşfetmenin ötesine geçememiştir. Hallâc'ın hükümlerine benzer düşüncelerin dayandığı türden deneyimleri ele alacak bilimsel metodlara henüz sahip olamayışımız yüzünden, adı geçen deneyimin bize bilgi sunacak imkânlarından yararlanamıyoruz.

Öte yandan, pratik açıdan ömrü bitmiş bir metafizik anlayışa saplanmış ilahiyat sistemleriyle bu sistemlere ilişkin terminolojinin, farklı bir entellektüel altyapıya sahip insanlara hiçbir yardımı olamamaktadır. Bunun içindir ki modern Müslüman zorlu ve büyük bir görevle yüz yüze bulunmaktadır. O, geçmişten tamamen kopmadan, İslam'ın tüm fikir mirası üzerinde yeniden düşünmek borcundadır."

"Meselenin önemini tamamen fark etmiş, İslamî düşünce ve hayatın esas anlamını derinden kavramış; öte yandan, insan ve örfler alanındaki kapsamlı perspektifi kendisine geçmişle gelecek arasında canlı bir bağ kurma imkânı vermiş bulunan adam, Seyyid Cemaleddin Afganî (ölm. 1897) idi. Eğer onun yorulmak bilmeyen, fakat dağılmış enerjisi, insanlık dünyası için iman ve hareket sistemi olarak kendisini tamamen İslam'a adayabilseydi İslam dünyası bugün, entellektüel bakımdan, çok daha sağlam bir zemine oturmuş olurdu."

EZELÎ MÎSAKIN TEYİDİ OLARAK ENEL HAK

MÎSAK VE EZELÎ MÎSAK

Kur'an-ı Kerim'de 25 yerde geçen mîsak, güvenmek ve inanmak anlamındaki sika kökünden türemiştir. Isfahanlı Râgıp, mîsakı bir Kur'ansal terim olarak şöyle mânâlandırıyor: **'Yemin ve taahhütle pekiştirilmiş akit'**

Kur'an, mîsak kavramıyla her şeyden önce, **Allah'la insan arasında, ezelde yapılmış bir mukaveleyi kasteder** ve insan hayatının bireysel ve toplumsal bütün boyutlarında bu kavramı hareket noktası alır. Mîsakla hemen hemen aynı anlamı ifade etmek üzere **ahd** (sözleşme, söz verme) tabiri de kullanılmaktadır.

Mîsak üç kısımdır:

1. **Allah insan ruhu arasında ezelde gerçekleşen mîsak,**
2. **Allah'la peygamberler arasında gerçekleşen mîsak,**
3. **Allah'la İsrailoğulları arasında gerçekleşen mîsak.**

Biz burada sadece birinci kısım üzerinde duracağız.[1]

Kur'an'a göre, insan ruhuyla Allah arasında ezelde yapılmış bir mukavele vardır ve dünya hayatı bu mukavelenin icra yeridir. Kur'an, insanı bu mukaveleyi unutmamaya ve şartlarını yerine getirmeye çağırmaktadır. İman, bu ezelî mukavelenin dünyadaki itirafı, tanrısal iradeye uygun hayatsa bu mukavele şartlarına uygun yaşamaktır. Kur'an, bu ezelî mukavele konusunda şu açıklamayı getiriyor:

---

1. İkinci ve üçüncü kısım için bizim *Kur'an'ın Temel Kavramları* adlı eserimizin Mîsak maddesine bakılabilir.

"Hani, Rabbin, âdemoğullarından, bellerinden zürriyetlerini alıp onları öz benliklerine şahit tutarak sormuştu: 'Rabbiniz değil miyim?' Onlar: 'Rabbimizsin, buna tanıklık ederiz.' demişlerdi. Kıyamet günü, 'Biz bundan habersizdik' demeyesiniz!"[1]

Yaratıcı, insanoğullarının zürriyetlerini, kendisini kabul konusunda tanıklığa çağırmış ve onlar da Allah'ı bilme konusunda kendi benliklerine tanıklık etmişlerdir. Bunun ilk anlamı şudur: İnsanın varlık yapısında Allah'ı bilme yetisi, bir yaradılış gerçeği halinde mevcuttur. **Kur'an böylece insanın bütün iyiliklere ve güzelliklere yaratılıştan yetenekli ve hazır olduğunu, ahlaksal yükümlülüğün ve insan haklarının temelinde Allah huzurunda akdedilmiş bir ezelî mukavelenin bulunduğunu göstermektedir.**

Anlaşılan o ki, insan hakları ve bu haklara ilişkin evrensel ilkeler insana, insanın bir bağışı değil, Yaratıcı'nın ezelden verdiği öz imkânlardır. İlginçtir, bu imkânların Tanrı tarafından verilmesi anlatılırken bile 'tek taraflı bir lütuftan' değil, karşılıklı bir sözleşmeden bahsedilmektedir. Bunun gözden kaçırılmamaması gereken esprilerinin ilki, insan hakları ve insan özgürlüğü meselesinde lütuf beklemenin değil, bizzat almanın, yani mücadelenin esas olduğudur. Elbette ki bu esprinin, insana Tanrı karşısında ukalalık etmesini teşvik değil, hemcinsleri karşısında dikkatli olmasını tenbih amacına yönelik olduğu izaha ihtiyaç bırakmayacak kadar açıktır.

Ezelî sözleşme ile kazanılan haklar ve imkânlar, insanoğlunun egemen kıldığı ırksal, renksel, dinsel, bölgesel ayrımlarla belirlenemez, sınırlanamaz. Kur'an, bu işin, yaratılan ile Yaratan arasında, daha ilk anda bir antlaşma ile karara bağlandığını söylemektedir. Güzele ve iyiye yönelişin, ahlaksal davranışın temeline böyle kozmik ve zaman öncesi bir mukavelenin konmuş olması, insanı, onur burcunun ve yaratılıştan temiz ve yüce olduğuna ilişkin şuurun doruk noktasına çıkarır.

Mîsak kavramı şunu da göstermektedir: Allah'ın, insanî 'ben'den (bu demektir ki, insanın da tanrısal benden) ayrı düşünülmesi Kur'an'a uygun bir davranış olamaz. Meseleye ister bu âlemden geriye doğru bakalım ister ezelden bu âleme doğru ba-

1. A'raf, 172-173

kalım, değişen bir şey olmayacaktır. **Allah ile insanın daima birlikte düşünülmesi Kur'an'ın kaçınılmazlarından biridir.**

Bu âlemden baktığımızda görünen şu: **Allah, insana şahdamarından daha yakındır.**[1] Yani Allah ile insan arasında birinden veya birilerinden[2] söz etmek şöyle dursun, **'ara'**dan bile söz edilemez. Çünkü Kur'an, insanla Tanrı münasebetinde **'ara'** bırakmamıştır. Ara olmadığına göre aracı ve şefaatçı da söz konusu edilemez. Edilirse bunun adı, tartışmasız-tevilsiz şirk olur.

Ezelden bu âleme doğru bakarsak durum yine aynıdır: Cenabı Hak ezelde insan ruhunu muhatap alıp ona, bizzat kendisi, yani **aracısız soru** sormuş, insan bu soruya yine aracısız, olumlu cevap vermiştir. Yani Tanrı, ezelde, ruhlar âleminde de insanla münasebetini arasız ve aracısız yürütmüştür.

Hal böyle olunca, insan, "Ben hakkım" demeyecektir de ne diyecektir?!

Enel Hak demek, insanın sadece hakkı değil, görevidir.

İnsanın bu Kur'ansal 'ben'ini, saltanat hesaplarını rahat yürütmek için bastırıp boğanlar Enel Hak söylemine elbette karşı çıkacaklardı. Bu yüzden biz, Enel Hak'ı, benliği bastırılan insanın **'Kur'anî isyan'ı** olarak görmekteyiz.

Ezelî mîsak, hem Enel Hak bağlamında hem de insan hakları bağlamında, üzerinde ciddiyet ve ehemmiyetle durulması gereken bir kavramdır.

1. K. Kaf, 16

2. Şirk dini, yedek ilahlarını savunurken bu birilerine **'şefaatçılar** ve **yaklaştırıcılar'** demektedir.

İNSAN HAKLARI VE HUKUK DEVLETİ KAVRAMLARI AÇISINDAN ENEL HAK

Enel Hak, en hayatî tkavramları olan **insan hakları** ve **hukuk devleti** kavramları açısından da irdelenmesi gereken bir kavramdır. Ve biz, bunu burada ilk kez yapmış olmanın mutluluk ve onurunu taşıyoruz.

Kur'an, insanın insan olarak ürettiği değerlerin temelinde, özellikle insan haklarının temelinde, ezelî mîsakı yani Allah-insan arası ahdleşmeyi görür. O halde, Kur'an'a göre, insan hakları insanın insana bir lütfu değildir; yaradılışın ezelden insana bağışladığı bir varoluş hakkıdır. İnsan işte bu haklarına sahip çıkmaya başladığında Enel Hak demek zorundadır. Savunulması zorunlu bu hakkı, devrimci bir söyleme dönüştürüp o söylem uğruna hayatını veren ilk büyük benlik Hallâc oldu.

Kur'an, insandan sürekli olarak ahdi bozmamasını istemekte ve ahdi bozanların hüsrana uğrayacaklarını bildirmektedir. Yeryüzündeki bozgun ve kargaşanın sebebi de ahdin bozulması, yani insanın bizzat Tanrı tarafından verilmiş olan hakkının inkâr veya reddidir.[1] Enel Hak, bu inkâr veya redlere isyanın ifadesidir.

Allah'ın bizimle ahdleşmesi, **Râgıb el-Isfahânî**'nin de belirttiği gibi, iki yolla olmaktadır.

1. Ahdleşme konusu olacak şeyi bir yaradılış gereği olarak varlık yapımıza koyması şeklinde,

---

1. bk. K. Bakara, 27

2. Ahdleşme konusunu vahiy ve peygamberler yoluyla bildirmesi şeklinde.

Ahdleşmenin insanlar arasında kurulan şekline **muahede** denir ki, ahd kökünden türemiş bir kelimedir. İnsanlar arası ahdleşmenin anlam ve önemine ve bunun Kur'an'ın tanıttığı hayat anlayışında işgal ettiği yere dikkat çekmek için, Hz. Peygamber şöyle demektedir:

"**Ahde vefası olmayanın imanı da olamaz.**"

Esasen, iman da, bir ahdleşmedir. Bu ahdleşmeye sadakat, insanlar arası münasebetlerdeki ahdleşmelere sadakatle kendini gösterir.

Allah, iblisin isyan macerasını anlattıktan sonra, insana şöyle soruyor:

"Hani, biz, meleklere "Âdem'e secde edin" demiştik de iblis dışında hepsi secde etmişti. İblis, cinlerdendi. Kendi Rabbinin emrine ters düştü. Şimdi siz, benim beri yanımdan, onu ve onun soyunu dostlar mı ediniyorsunuz? Hem de onlar sizin düşmanımızken. Zalimler için ne kötü bir değiştirmedir bu! Ben onları ne göklerle yerin yaratılmasına, hatta ne de kendilerinin yaratılmasına tanık tuttum. Ben, sapıp gitmişleri yardımcı edinecek değilim."[1]

Bu ayetler çok önemli bir noktaya dolaylı olarak parmak basıyor: İblis ve yârânı, ne kendilerinin yaratılışına, ne de diğer varlıkların yaratılışına şahit tutulmuşlardır. Oysaki, insan, kendi yaratılışına şahit tutulmuştur. İşte, iblisin, toprak varlık diye küçümsediği insanda fark edemediği üstünlüklerden biri de budur. Demek olur ki, iblis, insanla Allah arasındaki ezelî mukavele gibi bir erişe sahip olmamanın bahtsızlığını da taşıyor.

İblis bahsinin, bizce en önemli noktalarından biri, belki de birincisi budur ve bu nokta, bizim tespitlerimize göre, bugüne kadar henüz fark edilmemiş halde idi.

Buraya kadar ki açıklamalardan şu sonuç da çıkmaktadır:

1. K. Kehf, 51

İnsan, maddesel âlemde vücut bulduktan sonra "Yap-yapma" emri almış bir robot varlık değildir. Onun iş yapıp değer üretmesi, Yaratıcı ile ezelde (matematik zaman öncesinde) gerçekleşmiş bir sözleşme (**mîsak**) ile yani karşılıklı rıza ile yürüyen bir sorumluluğun ürünüdür. **İnsanın sorumlu bir varlık olması bu ezel sözleşmesine dayanmaktadır, bir dayatmaya değil.**

Aynen bunun gibi, **insanın haklarının temelinde de şunun-bunun lütfu değil, bizzat Allah ile yapılmış bir mukavele vardır.**

İnsan haklarının ve sorumluluklarının altına böyle bir mukavelenin konması iki sonucu zorunlu kılar:

1. İnsanın onuru dorukta bir onurdur ve bu, onun, yaratılıştan gelen öz hakkıdır; birilerinin lütfu değildir.

2. İnsanın sorumluluğu, öyle "Olsa da olur, olmasa da" türünden bir sorumluluk değildir; ağır ve çok ciddi bir sorumluluktur. Bu yüzden, savsaklanması halinde ödenecek fatura varlığın en ağır faturasıdır.

Ezeldeki mîsakın[1] anlamı, **"Sen Allah'ı tanı, O da seni tanısın"**dır. Hallâc'ın deyimiyle bu, **nâsût ile lâhûtun birbirinin kadrini bilmeleridir.** İkbal bu inceliği şu dizelerle ifadeye koymuştur:

"Yaşamak, kendini ben ile süslemektir; kendi varlığı için bir tanıklık istemektir. Toplum, Elest gününde toplanıp kendi varlığı için bir tanık istemiştir."[2]

Hallâc ve İkbal kabul ve iddia ederler ki, kendi varlığı için tanık isteyen varlık, yani yaşayan 'ben', Enel Hak diyen 'ben'dir. İkbal, son eseri **Armağân-ı Hicaz**'da felsefesinin omurgası olan 'ben' kavramının önemini dile getirdiği şiirinin hemen ardından Enel Hak adıyla bir şiir koyarak felsefesindeki ego kavramını Enel Hak çağrısı üzerine oturttuğunu son kez göstermiştir.

İkbal, **'ben'** fikrini, adını koymadan da Enel Hak üzerine oturtuyordu. *Peyâm-ı Maşrık*'ın[3] **Lâle-i Tûr** bölümünde, Enel Hak de-

1. K. A'raf, 172
2. C. beyt: 119-120
3. Yayın tarihi; 1923

menin bir ilahlık ilanı değil, Allah'ın varlık, birlik ve aşkınlığının bir teyidi olduğuna delil sayılabilecek şu sözü, 'ben' sırrının önemini anlattığı rubaisinde veriyor:

"Deniz, kendi dalgasından daha eski değildir."

Yani, dalga şeklindeki tecelli (Enel Hak), esas 'Ben' olan Yaratıcı'nın, denizin bir tecellisidir; denize karşı bir zuhur değil. O halde, dalganın yani Enel Hak diyen benliğin ezelî olduğunu söylemek, denizin ezelî oluşuna bir itiraz içermez.

İkbal, Kur'an mümini bir vicdan sıfatıyla şunu söylemek hakkına elbette ki saniptir:

İnsan ben'i de Allah'ın 'Ben'i kadar eskidir. Çünkü Allah ezelde **"Elestü bi rabbiküm: Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"** diye sorduğunda "Evet, rabbimizsin!" diye cevap veren, insan ben'i idi. [1]

Yoruma da, tartışmaya da mahal bırakmayacak kadar açık bir gerçek!..

1. K. A'raf, 172

ISTIRAP: YARATICI BENLİĞİN ENERJİSİ

Ünlü bilgin Mustafa Galib'in şu tespiti, Hallâc konusunda en derin hakikatlerden birinin ifadeye konuluşudur:

"Hallâc'ın şiirleriyle nesirlerinden çıkarılan sonuç şudur: Sevgi, vecd, şevk sahibi olmak, ıstırap ve acı çekmekten ibarettir; alışılmış anlamlarıyla keyif ve mutluluk, bu vadide söz konusu edilemez. Tam tersine, gerçek mutluluğu elde etmek için nefsin kurban edilmesi gerekir. Aşkın en büyük delili, işte bu kurban etmedir. Hallâc tam bu noktada şöyle diyor:

"Mahabbet de bir lezzettir ama halk bu lezzeti tadamaz; çünkü hakikat vadisi dehşet ve hayretlerle doludur. Kulun Allah'a mahabbeti, sırların kapısını açan bir tâzimdir. Bu tâzim, başka bir varlığı yüceltmeyle yan yana durmaz. Allah'ın kula mahabbeti ise kulunu ıstırapla imtihan etmesiyle gerçekleşir. Başka bir yol yok."[1]

Hallâc'a göre, tevhidin değişmez esası budur. Bütün dinlerin ortak noktası da budur. Dinlerdeki farklılıklar, isimlerden, kelimelerden ibarettir. Beşer idraki Allah'ı kavramaya güç yetiremez. Beşerin Allah'tan nasibi, aşktan ibarettir. İnsanların Allah'ı nitelemek için sarfettikleri sözlerin tümü, esasında kendi benliklerini nitelemekten öteye geçemez. Allah'ı, ancak Allah bilir.

Meseleye Kur'an açısından bakarsak şunu görmekteyiz:

Kur'an, Hristiyanlığın aksine, başlangıç ve bitişin mutlu olduğunu öğretir. Istırap, başlangıçla sonun arasında, fakat mutlaka tanımamız gereken bir gerçektir.

---

1. Galib, *Hallâc*, 129-130

İkincisi, "Kur'an'ın beyanında ne sadece iyimserlik, ne de sadece kötümserlik vardır. Onun yolu tekâmülü esas alan orta bir yoldur." [1]

Sonsuz bedbahtlık yoktur ama tekâmülün de gerçekleştirilmesi gerekir. O halde, geçici sıkıntılar, acılar olacak; kısaca, başı ve sonu iyi olan yolculuğun ortalarında zorluklarla karşılaşacağız. Bu zorluklarla karşılaşılmadan tekâmül gerçekleşemez.Dünyaya sadece gelip gitmek tekâmül etmiş olmak değildir. Ve tekâmül gerçekleşmeden sonsuzlaşmak mümkün değildir. Tekâmül için iki şey kaçınılmazdır: **Düşünmek ve eylem. Eylem varsa ıstırap kaçınılmaz olacaktır.** O halde tefekkür ve eylem ikilisinin yerine şu iki değeri de koyabiliriz: **İman ve ıstırap...**

Kur'an, ıstırap gerçeğine, değişik tabirlerle ama sık sık değinir. Hallâc da hayatının ve özellikle idamının en acılı anlarında Kur'an'ın bu **ıstırap ve ibtila** ifade eden ayetlerini okumuştur. Temel ilke şöyle verilmektedir:

"İnsanlar, "İnandık" demeleriyle kendi hallerine bırakılacaklarını ve hiçbir imtihana çekilmeyeceklerini mi sandılar! Yemin olsun ki, biz, onlardan öncekileri de imtihana çekmişizdir. Allah, özüyle sözü bir olanları elbette bilecektir. Ve O, yalancıları da elbette bilecektir."[2]

Bütün yüce oluşların, aydınlatıcı, erdirici gelişmelerin temelinde ıstırap vardır. Yaratıcı Kudret, sonsuzluğu, sonsuza ait nimetleri ıstıraptan bir kabuğun içine; geçici, aldatıcı, bayağı zevkleri de şehvet ve zevkten bir kabuğun içine saklamıştır. Birinci kabuğun içinde mutluluk, sonsuzluk vardır. Fakat kabuğu kırıncaya kadar acıya katlanmak gerekir. Schuon ne güzel söylüyor:

"Yaratıcı'nın doğrudan temsilcisi olacaklar, daima küller içinden fışkırır."[3]

Yaratıcı ruh, ıstırapsız kaldığı zaman kaygılanır, korkar. Türk tasavvufî şiirinin büyük ustalarından biri olan **Osman Şems Efendi** (ölm. 1893) bu gerçeği, bir tek dizeye muhteşem bir güzellikle sığdırmıştır. Şöyle diyor:

"Gamdan güler, zevâl-i melâlime ağlarım."

1. R. 77
2. K. Ankebût, 2-3
3. Schuon; *Understanding Islam*, 90

Şimdi, Kur'an'ın, ıstırabı çeşitli yönleriyle tanıtan deyimlerine bir göz atalım:

Bela-İbtilâ:

Hallâc'ın eserlerinde en sık kullanılan Kur'ansal tabirlerden biridir. Yaratıcı, sabredebilenlerle edemeyenleri ibtila ile tespit ediyor:

"Yemin olsun, sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan, canlardan ve mahsüllerden yana eksiltmeyle imtihan edeceğiz. Sabredenlere müjdele!"[1]

Hallâc'ın, darağacına çıkmadan önce bu ayeti okuduğunu daha önce görmüştük.

İnsanlardan çekilen eza ve cefa da bela cümlesindendir:

"Yemin olsun ki, mallarınızda da canlarınızda da imtihan edileceksiniz! Ve yemin olsun ki, sizden önce kendilerine kitap verilenlerden de şirke batanlardan da incitici çok şey dinleyeceksiniz! Sabreder, sakınıp korunursanız işte bu, iş ve oluşların en zorlularındandır."[2]

Fitne:

Istırabın belirişlerinden biri de fitnedir. Kur'an terminolojisinin büyük üstadı Râgıb, fitne'nin aslı olan **'fetn'in "saf altın elde etmek için madenin ateşe konulması"** mânâsını taşıdığını söylüyor.[3] Ruhsal tekâmülünü gerçekleştirmemiş olanların 'ateş'le eğitilmesini ifade eden cehennem kavramının da bu tespitimizle ilgisi açıktır.

Musibet:

Musibet, sonsuzluk yolcusunun attığı bazı yanlış adımlardan doğan noksanları gidermeye yarar. Bunun içindir ki Kur'an, musibeti **'elinizin kazancı'** olarak niteliyor:

"Size çarpan her musibet, kendi ellerinizin işleyip kazandığı günah-

1. K. Bakara, 155; Muhammed, 31
2. K. Âli İmran, 186
3. Râgıb, fetn madd.

lar yüzündendir. Ve Allah birçok günahınızı da bağışlar."[1]

İşte Hallâc, ıstırabı bu Kur'ansal bakış açısıyla değerlendirmiş ve Yaratıcı'ya varışının sadece ve sadece ıstırap sayesinde gerçekleştirmek peşinde olmuştur. Şu yakarış onun ıstırap felsefesinin temel ilkesini ifade etmektedir:

"Allah'ım! İnsanlar, seni, verdiğin nimetler yüzünden severler; bense seni, verdiğin belalar yüzünden severim."

Ya tekâmülden vazgeçip sonsuzlaşmayı feda ederek diğer sıradan varlıklar gibi tabiat bünyesine karışıp gideceksiniz yahut da ıstırabı göğüsleyerek ölümsüzleşecek ve **'sürekli hayatı kazanmış bir insanî ben'** olacaksınız.Yani Enel Hak diyeceksiniz. Üçüncü bir yol yoktur.

"Ne yapabilir ki çaresiz insan?
Kaderin hükmünde her geçen günü!
Nehre salıverdi onu, Yaradan
İki eli arkasında düğümlü
Dedi: Dikkat et de kuru çık sudan!"[2]

Kalem Suresi'nin 4. ayetindeki **'yüce ahlak'** tabirinin anlamını sorduklarında şunu söylüyor:

"Burada temas edilen yüce ahlak, Hakk'ı müşahede etmiş olanların halkın işkencelerinden etkilenmemelerini ifade eder."[3]

Şu sözler de onun:

"Sabır odur ki, elini ve ayağını keser, dar ağacına asarlar da şikâyetin olmaz,"

"Sürekli biçimde yeni toprak talebinde bulunan bir padişah gibi bütün ömür boyu biz de Tanrı'nın göndereceği ıstırabı talep etme halinde bulunmaktayız"[4]

Hallâc, aşk ve ıstırap gibi ölümsüzdür.

---

1. K. Şûra, 30
2. Dîvan,145.
3. Sürûr, *Hallâc,* 112.
4. Attâr, *Tezkire,* Hallâc bahsi.

Sekizinci Bölüm
HALLÂC'IN ETKİLERİ

ÇAĞLAR GEÇTİKÇE

"Mansûrleyin câşa gelür söyler Enel Hak
Her sûfî-i sâfî ki bu meyhaneye uğrar."
Nesîmî

Hallâc, etkisi zaman geçtikçe büyüyen ruhlardandır. On asrı aşkın bir zaman boyunca sürüp giden bir etki söz konusudur. Elinizdeki eser, bu büyük çaplı etkinin daha çok başlıklarını vermekle yetinecektir.

Hallâc'ın, kendisinden sonraki İslam düşüncesine etkileri istisnasız tüm İslamî bilgi ve düşünce alanlarında elle tutulur bir biçimde görülmektedir. Zamanın üstüne çıkmış bu evrensel-ölümsüz isyancı, sadece İslam düşünce ve bilgi alanlarını etkilemekle kalmamış, tüm dünya edebiyat ve düşünce ekollerine de az veya çok, doğrudan veya dolaylı etkilerde bulunmuştur. Hallâc hakkında henüz aşılamamış eserleri yazan bilim adamının bir Hristiyan Fransız oluşu, bu söylediğimizin en geçerli kanıtıdır.

Hallâc'ın etkilerini tam gösterebilmek bile birkaç cilt yazmayı gerektirir. Bizim etüdümüz gibi kısa bilgiler veren bir çalışmada ise Hallâc'ın etkileri konusunda çoğu yerde sadece başlıklar vermekle yetinmek gerekmektedir.

Bu arada, *Passion de Hallâj* adlı dev eserinin ikinci cildini Hallâc'ın etkilerine ayıran **Louis Massignon** ile Hallâc'ın Arap edebiyatına etkilerini ortaya koyan bir eserin sahibi olan Iraklı meslektaşım **Prof. Dr. Kâmil Mustafa eş-Şeybî**'yi rahmet, saygı ve şükranla anmak istiyorum. Şeybî'nin bu konudaki eseri, *'el-Hallâc Mevzûan l'il-Âdâbi ve'l-Fünûni'l-Arabiyyeti ve'ş-Şarkıyye Kâdîmen ve Hadîsen'* adını taşıyor.[1]

1. İlk baskısı, Bağdad, 1976

Hallâc'ın etkilerinin genişlik ve derinliğindeki temel sebeplerden biri de onun, sûfîliği politik bir aksiyon ve güç olarak sosyal arenaya çıkarmış olmasıdır. Hallâc, başını vermiştir ama, bu başın düşüşü, sûfîliği izbelere hapseden kapıdaki kilidin de düşüşü olmuştur. Hallâc sayesindedir ki ölümü düğün yani Allah'a varış, sevgiliye vuslat telakki eden anlayış sûfî ekollerin tümüne, âdeta bir ortak iman gibi girdi.[1]

Sûfîler zafer sarayının eşiğine Hallâc'ın kanı hürmetine ayak basabildiler. Bunun bir uzantısı olarak **darağacı, sonsuzluğu kucaklamış aşkın sembolü oldu.** Sadece zulme uğrayarak katledilen şehit sûfîler değil, nefsini öldürerek sonsuzlukla arasındaki perdeyi kaldırmayı deneyen sûfîler de **Dâr-ı Mansûr** (Hallâc'ın idam edildiği darağacı) deyimini kullanmışlardır. Bu sembol, Türk alperenlerinin piri, babası sayılan Horasanlı sûfî **Ahmet Yesevî**'nin (ölm. 562/1167) hikmetlerinin aracılığıyla Anadolu'ya girdi ve Alevî-Bektaşî şiir ustalarında, özellikle **Nesîmî**'de ısrarla kullanıldı.

Hallâc'ın 18. yüzyıldan günümüze kadarki modern Arap edebiyatına etkileri, Iraklı bilgin **Prof. Dr. Kâmil Mustafa eş-Şeybî** tarafından, geniş sayılabilecek bir biçimde incelenmiştir. Bu incelemenin bazı satırlarını değişik vesilelerle bu esere aktarmış bulunuyoruz.[2]

Şimdi biz, Hallâc'ın etkilerini, hiç değilse ana noktalar halinde belirlemek için, Hicrî 4. yüzyıldan günümüze kadar İslam düşünce-edebiyat ve tasavvuf tarihi üzerinde bir 'kuş bakışı' gezisi yapacağız. Bu gezide, çok uzaktan bakıldığında bile göze batan, kristalleşmiş, elle tutulur hale gelmiş etkilere dikkat çekeceğiz. Ancak gezimizin son durağı olan **Muhammed İkbal'e etkiler** aşamasında ayrıntılara gireceğiz.

1. PAS. 1/658
2. Ayrıntılar için bk. HŞ.

HALLÂC'IN ARAP-İSLAM DÜNYASINA ETKİLERİ

Hallâc'ın ilk ve en büyük etkisi, onun düşünceleri uğruna işkence ile can veren yakın müritleri üzerinde oldu. Bu, **'ölümü göze aldıran etki'** daha sonraki zamanlarda listesine büyük düşünce ve şiir devlerinden bazılarını da dahil edecektir.

Yakın arkadaşları:

Hallâc'ın özellikle iblis anlayışının etkisinde kalan **Şelmeğânî** (Ebu Cafer Muhammed bin Ali) ve arkadaşı **İbn Ebî Avn** (İbrahim bin Muhammed) 322/933'de katledilip yakıldılar.[1]

Şelmeğânî, kendisine yöneltilen itham ve maruz kaldığı idam şekli açısından Hallâc'a çok benzemektedir. Abbasî yönetimine rahatsızlık veren tüm düşünce ve eylem adamları gibi, Abbasî avukatı yazarlarca çok ağır iftiralara maruz bırakılmıştır.

Sülemî (ölm. 412/1023):

Hallâc'ın **tefsir alanındaki ilk büyük etkisi** ünlü sûfî-tarihçi-müfessir **Sülemî** üzerinde görülür. Sülemî, Hallâc'ın 200 küsur sözünü, ayetleri tefsir sadedinde kullanmıştır. Sülemî'nin ***'Hakaiku't-Tefsîr'*** adlı eseri, tasavvufî tefsirlerin ana kaynağı sayılır. Rivayet tefsirinde Taberî'nin tuttuğu yeri, tasavvufî tefsirde Sülemî tutmaktadır.[2]

---

1. Şelmeğânî ve Sünnî tarihçilerin alışılmış iftiraları halinde kendisine ve arkadaşlarına isnat edilen suçlarla ilgili olarak bk. İbnül-Esîr, 8/290-294

2. bk. Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, 42

Sülemî *Tabakaat*'ında, Hallâc'ın katledilmesinin esas sebebini, meslekdaşlarının ona duydukları kıskançlık olarak göstermektedir.[1]

Ebu Hâmid el-Gazâlî (ölm. 505/1111):

Kelam-tasavvuf-fıkıh üçlüsünü birleştiren ve Sünnî İslam'ın 'Hüccet'i kabul edilen **Gazâlî** üzerindeki Hallâc etkisi, Gazalî'nin *İhyâu'l-Ulûm*'unda belirginleşip *Mişkâtu'l-Envâr*'da resmîleşir. Hallâc'la ilgili tespitleri, Gazalî'nin en dikkat çekici çelişkilerinin de açık ifadesi sayılmalıdır. Çünkü Gazalî, *Fadâihu'l-Bâtınıyye* adlı kitabında, Hallâc'ın da bağlı bulunduğu **Karmatî-İsmailî** felsefeyi din dışı ilan edip yerden yere çalmıştır.

Gerçek şu ki, Gazalî'nin, **Hallâc'ı göklere çıkarasıya övmesi, bu ünlü sûfî yazarın hem çelişkisinin hem de Karmatî felsefeden örtülü biçimde özür dilemesinin bir ifadesi sayılmalıdır.** Bu konunun ayrıntıları, elinizdeki eserin İkinci Bölüm'ün son başlığı altında verilmiştir.

Ahmed Gazalî (517/1123 veya 520/1126):

Ebul-Fütûh Ahmed bin Muhammed el-Gazalî (İhya yazarı Gazâlî'nin kardeşi), Hallâc'ın etkisini kristalleştiren isimlerden biridir. Hallâc onu, özellikle aşk ve İblis kavramlarıyla etkilemiştir.

İslam edebiyat tarihinin aşk konusunda âbide eserlerinden biri olan *Sevânihu'l-Uşşâk*, Ahmed Gazâlî'nin tasavvufî düşüncelerinin de temel kaynağıdır. Bu eserdeki aşk anlayışı, eserin daha ilk sayfalarına konan ve Hallâc'ın şiirinden alınan şu ünlü mısraların şerhi gibidir:

"O seven ben, o sevilen de benim.
Bir bedene girmiş iki ruhuz biz."

Aşkın, Hallâcî bir perspektifle derinliğine ele alındığı bu Farsça eserde, Enel Hak sözü de saf ve samimi aşkın bir ifadesi olarak tanıtılıyor.[2]

1. Tabakaatu's-Sûfiyye, Hallâc bahsi.
2. Mesela bk. *Sevânih*, 83-84

Eserin **'Himmet-i Işk'** adını taşıyan 64. faslında samimi ve kararlı aşıkın prototipi olarak iblis gösteriliyor. İblis, lanetlenmeyi göze alarak, Allah'a secdeyi ikinci bir varlıkla paylaşmamış, Allah'a aşkını bir başka varlıkla bölüşmeyi kabullenmemiştir. Bu bakış açısı tamamen Hallâcîdir.

Sevânih'i şerh eden İranlı yazar **Haşmetullah Riyâzî**, iblis konusundaki fikirlerinin Gazâlî'nın başına dert açtığını söylemekte ve konuyu ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır.[1]

Riyazî'nin eserinin, **'Ahmed Gazâlî'ye Yöneltilen İtirazlar'** başlığını taşıyan 4. faslından birkaç satır verelim:

"Ahmed Gazâlî demiştir ki, 'Tevhidi, iblisten öğrenmeyen, kâfirdir.' **İbn Ebil-Hadîd** de eseri *Aynu'l-Hayat*'da Ahmed'in şu sözünü nakleder ve ona lanet okur: **'İblis, muvahhitlerin sultanıdır; tevhidi ondan öğrenmeyen kâfir olur. İblis, velilerin de en büyüklerinden biridir."**

"Ahmed Gazâlî, Mecâlis'inde iblis ile Hz. Musa arasında Tur dağında geçen ve gerçek muvahhidi ele alan bir diyaloga yer vermiştir ki bu, Hallâc'ın Tavâsîn'inde yer alan İblis-Musa diyalogunun tamamen aynıdır."

Kısacası, Ahmed Gazâlî'ye göre, iblisin suçu aşkının bir eseridir. Bunun içindir ki Ahmed Gazalî, iblisi: **"Ayrılığa düşmüşlerin, aşıkların yüz akı"** diye anmıştır.

Riyazî, bu bilgilerden sonra, iblis konusundaki Hallâcî görüşün temelde daha öncelere, Ehlibeyt imamlarından **Cafer Sadık**'a (ölm. 148/765) bağlanabileceğini gösteren bir sözü ele alıyor. Büyük Şiî muhaddis **el-Küleynî** (ölm. 329/940) tarafından *el-Kâfî fî Usûli'd-Dîn*'de[2] nakledilen bu söz şöyledir:

"Allah bazen dilemediği halde emretmiş, bazen de emir verdiği halde dilememiştir: İblise, Âdem'e secde etmesini emrettiği halde secdenin yapılmasını irade etmemişti. Eğer iblisin secde etmesini isteseydi iblis secde ederdi. Âdem'in, malum ağaçtan yemesini yasaklamıştı ama iradesi ağaçtan yenmesi yönünde idi. Eğer ağaçtan yenilmesini istemeseydi Âdem yemeyecekti."

---

1 Riyazî, *Şerhu Sevânih-i Uşşâk*, 1/183-195

2 bk. el-Kâfî, Usûl, 1/276

Cafer Sadık'ın bu sözü, Hallâc'ın **emr ve irade** ayrımının formül ifadesi gibidir. Hallâc, iblis konusundaki farklı görüşünü, "Allah'ın emri başka, iradesi başkadır. Allah, bir şeyi istemediği halde onu emredebilir" şeklindeki tezine oturtmakta ve Tavâsîn'de iblisi savunurken ona bu sözü söyletmektedir. Demek oluyor ki, Hallâc'ın üne kavuşturduğu bu anlayış, esası bakımından Ehlibeyt imamlarından birine çıkmaktadır.

Aynulkudat Hemedanî (ölm. 525/1131):

Hallâc'ın etkisine önemli örneklerden biri de, Ahmed Gazâlî'nin öğrencisi ve tıpkı Hallâc gibi, bir şehit sûfî olan ve aynen Hallâc gibi, vahşice katledilen **Aynulkudat Hemedanî**'dir. Hallâc'ın Tavâsîn'ine, isim vererek ilk kez gönderme yapan, odur. Hâllâc'ın birçok görüşünü, o arada iblis anlayışını, hocası Ahmed Gazalî gibi aynen tekrarlamıştır.[1]

Aynulkudat üzerindeki Hallâc etkisinin bu yanı, **Peter Awn** tarafından incelenmiştir.[2]

Aynulkudat, hocası Gazâlî aracılığı ile Hallâc'ın aşk anlayışını da katıksız bir biçimde aldı ve temsil etti. Hallâc'ın Tavâsîn'indeki **"Ahmed ile iblisten gayrısına iddiacılık yaraşmaz"** sözünü açıklarken, işin esasında aşkı görüyor. Ahmed'in (Hz. Muhammed'in) imanının da, iblisin küfrünün de arkasında aşk vardır. Şöyle diyor:

"Ahmed'i izleyen tevhid ehline aşktan bir zerre verildi de tümü mümin oluverdi. Kovulmuş iblise uyanlara da aşktan bir zerre verildi, onlar da putlara tapan kâfirler oluverdiler. Hallâc'ın dediği gibi: 'Caddeler çoktur ama, erdirici yol tektir."[3]

'İsevî meşrep, Hallâcî meslek' diye anılan[4] Aynulkudat, Nur-i Muhammedî kavramını da **'sürûr-ı âşıkân o pîşvâyı ârifân: aşıkların sevinci, âriflerin önderi'** diye andığı Hallâc'dan aldı. O, Hz. Muhammed'in nurunu güneşe, iblisin ışığını ise güneşten sü-

1. bk. Aynulkudat, *Temhîdât*, 221-227; *Şekva*, 17-18
2. Awn, *Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sûfî Psycology*, Leiden, 1983
3. Aynulkudat, *Temhîdât*, 284; *Şekva*, 17
4. bk. PAS. 2/176-179

rekli ışık alan ayın aydınlığına benzetiyor. Birincisi hep üreten ve sürekli veren, ikincisi durmadan isteyen ve sürekli alandır.[1]

Hakîm Senâî (ölm. tahminen 525/1130):

İran tasavvuf şiirinin sultan ismi olan ve Hallâc'ın etkisiyle vücut bulan zirvelerden biridir. Massignon'a göre, Senaî de Ahmed Gazalî'nin öğrencilerindendir. Ana eseri ***Hadîkatul-Hakîka***'da Hallâc'ı mistik kemalin en ideal temsilcisi, Enel Hak'ı da tekâmülün doruk noktası sayan[2] Senâî, Hallâc'ın gönül mirasını, kendisini izleyen iki büyük isme de aktarmıştır: **Attâr ve Mevlana.**

Senâî, Hallâc'dan aldığı, **"İman kadar küfür de Allah yolunda koşmaktadır"** tezini tüm düşünce dünyasına egemen kıldığı için önce Şiîlik, sonra da İslamdışılıkla itham edildi ve büyük çileler çekti.

Sühreverdî Maktûl (ölm. 587/1192):

Hallâc'ın etkisine en belirgin örneklerden biri de Halep'te dinciliğin en sadist yöntemlerinden biriyle katledilen ve bu yüzden **Maktûl** (öldürülen) diye anılan **Yahya bin Habeş Ebul-Fütûh Sühreverdî**'nin hayatı ve eseridir. İşrakî felsefenin babası sayılan el-Maktûl, Tavâsîn'e açıkça atıf yapan bir sûfî-filozoftur. Arap dilinde Hallâc'ın hayat ve hatırasını şiirleştiren ilk kişi de bu Maktûl'dür.[3]

Ferideddin Attâr (ölm. 618/1221):

Mevlana, Feridüddin Attâr'ı, 'yüzyıllar sonrasında Hallâc'ın ruhunu taşıyan benlik' olarak görüyordu. Aynı Mevlana'ya göre, Attâr ve kendisi, Senâî'nin ürünüdür. **Senâî-Attâr-Mevlana üçlüsü**, Hallâc'ın değişik zaman dilimlerindeki görünümleridir âdeta. Mevlana şunu da söylüyor:

"Hallâc'ın ruhu yüzyıllar sonra Attâr'da tecellî etti".[4]

1. Awn, 137-141
2. Hadîka, 112-113
3. bk. ŞH. 34-35
4. PAS. 2/380

İmanı uğruna başını da vermiş olan Attâr bu yönüyle de tam bir Hallâc öğrencisidir.

Prof. Dr. Annemarie Schimmel, *'Sind Halk Şiirinde Hallâc'* adlı eserinde Hallâc'ın Attâr'a etkilerini değerlendirirken şunları yazıyor:

"Hallâc'ın idealleri, Attâr eliyle gerçek bir ruhsal yeniliğe ulaşmıştır. Büyük Sind şairi **Saçal** şöyle yazıyor:

> **"Mansûr, Enel Hak diyerek darağacına gitti,**
> **Aşkının kılıcı ansızın şeyh Attâr'a geldi."**

"Bu sözler belki de Attâr'ın, **'Hallâc'ın gönlüne düşen ateşin aynısı benim de hayatıma düşmüştür'** sözlerinden kinayedir."

"Tasavvuf geleneği, Attâr'ı bir 'üveysî' sayar. Yani onun sûfî eğitimi, daha önce yaşamış bazı büyük velilerin ruhsal eğitim ve ilhamlarıyla vücut bulmuş sayılır. Bu ruhanî eğiticilerin başında Hallâc görülmektedir. **Senâî** ve **Ebu Saîd İbn Ebil Hayr**'dan da söz edilir. Son iki ismin etkileri de kesin olmakla birlikte Hallâc'ın etkisi belirleyicidir. Attâr, bir tür 'ikinci Hallâc' sayılabilmektedir. Hallâc'ın iblis anlayışı Attâr tarafından **'İlahî-nâme'** adlı eserinde aynen tekrarlanmıştır."

Attâr denince akla ilk gelen, onun eseri *Tezkiretü'l-Evliya*'dır. Hallâc'la ilgili bazı söz ve anekdotların tek kaynağı Tezkire'dir. Tezkire'de, Massignon'un da altını çizdiği gibi, Hallâc'ın hagiographique (menkabevî) hayat ve kişiliğini görüyoruz.[1]

Kelimenin teknik anlamıyla bir ilahiyatçı olmaktan çok bir edebiyatçı-filozof olan Attâr, hemen tüm eserlerinde Hallâc'ın tanrısal kişiliğini, velayetindeki aşılmazlığı dile getirmiştir. Massignon, bu eserleri, Hallâc'a bakış açılarını öne çıkaran bir incelemeye tabi tutarak, üzerinde olduğumuz konuda da bereketli bir hizmet vermiştir.

Ferideddin Attâr'a aidiyetleri tartışmalı olmakla birlikte Hallâc'ı anlatan bir eser daha vardır: Hallâc'ı bir kozmik realite olarak tanıtan *'Haylâcnâme.'* Büyük ihtimalle başka bir Ferideddin veya

1. PAS. 2/380-381

Attâr tarafından yazılıp ünlü Attâr'a isnat edilen **Haylâcnâme** 74 bölüm ve yaklaşık 9 bin mısralık bir eserdir. **Eserin** ismindeki 'haylâc', ortaçağın astrolojik terimlerinden biridir. Latince **hylech**, Grekçe **hylikos-alokhos** vey **aphetes.**

Haylâc, burada, Hallâc'ın zaman öncesi (preeternelle) ruhsal realitesini ifade etmektedir. Bu realitenin diğer ifade şekilleri şunlardır: **akl-ı sânî** (ikinci akıl), **nûr alâ nûr** (ışık üstü ışık), **sâkî-i ezel** (ezel sâkîsi), **şâhid-i mîsâk** (mîsak gününün tanığı). Bu âlemlerde **akl-ı evvel**, Hz. Muhammed, **akl-ı küll** (küllî akıl) ise Cebrail'dir.

Attâr bahsini kapatmadan önce, hem Attâr'ın Hallâc'a bakışını görmek hem de bazı tipik anekdotlara tanık olmak için Attâr'ın *Tezkire*'sinden Hallâc'ı anlatan satırları, kısmen özetleyerek sayfalarımıza aktaralım.[1]

"Allah yolunda Allah'ın şehidi, hakikat ormanının arslanı, saflar yaran cesur sıddîk ve **dalgalı deryaya dalmış olan Hüseyn bin Mansûr** Hallâc'ın işi acaip bir iştir. Kendisine has birtakım garip vakalar vardır. O, hem yüksek hararet ve iştiyak içinde idi hem de şiddetli alevler içinde mest, kararsız ve hali perişan bir vaziyette idi. Samimi ve bağrı yanık bir aşıktı. Büyük bir cehd ve gayreti, acâip bir riyazet ve kerameti vardı. Himmeti yüce, kadri büyüktü."

"Bazıları onun hakkında aleyhte bir şey söylememeyi tercih etmiştir. Nitekim üstat Ebul-Kasım **Kuşeyrî**, onun hakkında şöyle demiştir: 'Şayet Hallâc, makbul bir kişi ise halkın kendini reddetmesiyle kötü olmaz, yok eğer kötü biri ise, halkın onu kabul etmesiyle makbul olmaz. Bazıları onu sihre nisbet etmişlerdi; bazı ilim ehli ise küfre nisbet etmişlerdi. Bazıları, 'O hulûl ehlinden idi' demişler, bazıları ise 'İttihat (veya ilhâd) inancına bağlı olduğunu söylemişlerdi. Ama tevhit kokusunu koklamış olan bir kimsenin hayalinden hulûl ve ittihat namına bir şey geçmez. Onun hulûlcu ve ittihadî olduğunu söyleyen kimse tevhidden habersizdir."

"Bağdat'da bir zındıklar cemaatı vardı. Bunlar hulûl hayali ve ittihat hatası hususunda kendilerine **Hallâcî** derler, ona mensup

1. Bu alıntı için bk. **Süleyman Uludağ** çevirisi, 616-628

olduklarını iddia ederler ama onun sözünü anlamazlar. Sırf taklit yoluyla, malum öldürme ve yakma hadisesiyle övünürlerdi. Nitekim Hallâc'a vaki olanın aynısı, Belh'te iki kişinin başına gelmiş, (onlar da öldürülmüş ve yakılmışlar) idi. Ama bu olayda (ve Enel Hak davasında) taklit şart değildir. Şaşarım o kimseye ki, bir ağaçtan **"İnnenî ene'llah"** (şüphe yok ki ben Allah'ım) sesinin çıkmasını caiz görür de Hallâc'dan Enel Hak ifadesinin çıkmasını caiz görmez. Niçin bunu mümkün görmez, bilemiyorum!"

"Bazıları (465/1072 yılında ölen Keşfu'l-Mahcûb yazarı **Hucvîrî**) demişlerdir ki, (sûfi olan) Hüseyn bin Mansûr el-Hallâc başkadır, mülhid **Hüseyn bin Mansûr** (el-Hallâc) başkadır. Sonuncusu Muhammed bin Zekeriya'nın üstadı olup Ebu Saîd el-Karmatî'nin (ölm. 301) arkadaşı idi. Sihirbaz olan, bu Hüseyn'dir. Sözünü ettiğimiz Hüseyin bin Mansûr Hallâc ise Fâris beldesinin Beyzâ yöresinde olup Vâsıt'ta yetişmiştir."

"Hallâc o zamanın halkına göre sözlerini hiç ölçüp tartmazdı. Bu yüzden kendisine haset ettiler."

"Naklederler ki, 24 saatte dört yüz rekât namaz kılardı, bunu kendi üzerine farz kılmıştı. 'Bu dereceye sahip iken niçin bu kadar meşakkat çekiyorsun?' diyenlere dedi ki, 'Dost olanların işine ne rahat ne meşakkat tesir eder. Dostların sıfatları fâni olduğundan, rahat veya zahmet onları etkilemez."

"Naklederler ki, boynunda dolaşan bir akrep gördüler, onu öldürmek istediler ama o, 'Elinizi ondan çekin! Zira o, oniki seneden beri boynumuzda dolaşmakta olan bir ahbabımızdır' dedi."

"Derler ki, 'bir gün Arafat'ta şöyle haykırdı:

'Ey hayrette kalanların delili! Ey Aziz olan Allah'ım! Bütün tespih edenlerin tespihinden, bütün tehlil edenlerin tehlilinden ve bütün fikir sahiplerinin tefekküründen seni tenzih ve takdis ediyorum! Rabbim! Sen bilirsin ki, ben şükürden âcizim; benim yerime kendine kendin şükret. Çünkü şükür, ancak budur, başkası değil!"

"Bir gün çölde **İbrahim el-Havvâs**'a, 'Ne iştesin, hangi amelle

meşgulsün?' diye sordu. İbrahim, 'tevhit makamında ayağımı sıhhatli ve sabit hale getiriyorum' dedi. Cevap verdi Hallâc:

"Bütün bir ömrü mideyi mamur hale getirmek için sarf ettin; tevhidde ne zaman fâni olacaksın?!"

"Allah'a giden yol nasıldır? diye sordular, cevap verdi:

"İki adım! Sonra vuslat! Bir adımda dünyadan, öbür adımda ahiretten kurtularak yükselirsin, böylece Allah'a ulaşırsın."

"Ve dedi:

"Kur'an'ın sözünü ettiği yüksek ahlak[1] Hakk'ı tanıdıktan sonra, halktan gelen eza ve cefanın insana tesir etmemesidir."

"Tevekkül, bir şehirde yemek yemeye senden daha muhtaç olan birisinin bulunduğunu bildiğin zaman, yemek yememendir."

"Konuşan diller, susan kalblerin helâkidir."

"Sürekli biçimde yeni toprak talebinde bulunan bir padişah gibi bütün ömür boyu biz de Tanrı'nın göndereceği ıstırabı talep etme halinde bulunmaktayız."

"Kişinin vakti, bağrındaki deryanın incisidir; yarın kıyamet günü bu incileri mahşerin zeminine çarparlar!"

"Sabır odur ki, elini ve ayağını keser, dar ağacına asarlar da şikâyetin olmaz."

"Enel Hak sözü yerine, 'Huvel Hak' (Hak O'dur) de' dediler. Cevap verdi: 'Evet, her şey O'dur. Siz; 'gâib olmuştur' mu diyorsunuz? Hayır, belki gâib ve yok olan, (okyanustaki damla hükmündeki) Hüseyn'dir. Okyanus gâib olur mu?"

"Dediler: 'Kurtulman için söylemekte olduğun Enel Hak sözünden dolayı özür dile.' Cevap verdi:

1. K. Nûn, 4

"Sözün sahibi kim ise, ona söyleyin, o özür dilesin!"

"Naklederler ki, onu hapse koydukları ilk gece geldiler, baktılar ama kendisini zindanda bulamadılar; zindanın her köşesini araştırdılar, kimseyi göremediler. İkinci gece ne onu ne de zindanı görebildiler. Üçüncü gece ise o da zindan da yerinde idi. Sordular: 'İlk gece nerde idin?' Dedi:

"İlk gece O'nun huzurunda bulunuyordum. Onun için burada bulunanadım! İkinci gece Hak burada idi, onun için ben ve zindan kaybolduk."

"Naklederler ki, zindanda iken bir gün bir gecede bin rekât namaz kılardı. Sordular: 'Ben Hakk'ım, dediğine göre bu namazı kim için kılıyorsun?' Cevap verdi:

"Biz, birbirimizin kadrini biliriz!"

"Naklederler ki, hapishanede üçyüz kişiydiler. Gece olunca: 'Ey Mahpuslar! Gelin sizi kurtarayım' dedi. 'Peki sen kendini niye kurtarmıyorsun?' diye sorduklarında, 'Biz Allah'ın kaydı içindeyiz, himaye ve selamet halindeyiz! Eğer dilersek, bir işaretle bütün kelepçeleri açarız!' dedi. Sonra parmağıyla işaret edince, bütün kelepçeler yere döküldü. Bunun üzerine, 'İyi ama, hapishanenin kapısı kilitli, şimdi, biz nereye gidelim?' dediler. Bir işaret daha yaptı, birtakım gedikler peyda oldu. 'Şimdi başınızı alıp gidin' dedi. 'Sen gelmeyecek misin?' dediklerinde, şöyle dedi.

"Bizim O'nunla öyle bir sırrımız vardır ki, sahibinden başkasına söylenmez!"

"Darağacında vücudu doğranırken yanma sokulan dervişlerinden biri sordu: 'Aşk nedir?' Cevap verdi:

"Aşkın ne olduğunu bugün, yarın ve öbürgün göreceksin."

"O gün öldürdüler, ertesi günü ateşe atıp yaktılar; üçüncü gün de külünü rüzgâra verdiler."

Oğlu, "Bana bir öğüt ver" dedi. Verdi:

"Herkes çeşit çeşit işler yaparken, sen öyle bir şey yap ki, insanların ve cinlerin ameli, onun bir zerresinin binde biri olsun."

"Bâbu't-Tâk'taki kemerin altına götürülünce, evvela darağacına dayalı merdiveni öptü. "Bu ne hal böyle?!", diyenlere şu cevabı verdi:

"Darağacı, erenlerin miracıdır!"

"Herkes ona taş atıyordu. Şiblî de fetvaya uymuş olmak için bir gül atınca, Hallâc "Âh" diye feryat etti. Sordular:

"Sana atılan bunca taşın hiçbirine ah etmedin de atılan bir gül yüzünden ah etmen nedendir?"

"Cevap verdi:

"Taş atanlar ne yaptıklarını bilmiyorlar, onun için mazurdurlar. Şiblî'nin yaptığı gücüme gitti; çünkü o gerçekleri biliyor; bunu yapmamalıydı."

"Sonra bir elini, ardından çaprazındaki ayağını kestiler, tebessüm etti. Ve dedi:

"Bu ayakla arz üzerinde sefer yapıyordum, diğer bir ayağım daha var ki, onunla iki âlemde sefer yaparım; gücünüz yetiyorsa, o ayağımı kesin."

"Sonra, sağlam elini kesik elinden akan kana bulayarak yüzüne sürmeye başladı. "Bunu neden yapıyorsun?" diye sordular. Cevap verdi:

"Abdest alıyorum! Çünkü aşkla kılınan iki rekât namazın abdesti ancak kanla alınırsa geçerli olur!"

"Sonra gözlerini oydular. Bunun üzerine halk arasında bir kıyamettir koptu. Kimileri ağlıyor kimleri taş atmaya devam ediyordu. Sonra dilini kesmek istediler. 'Bir iki kelime söyleyebilmem için biraz sabredin' dedi ve yüzünü semaya çevirerek niyazda bulundu:

"Rabbim! Senin rızan için bana bu ezayı ve cefayı yapanları rahmetinden mahrum etme! Bu yüzden onları nasipsiz, amellerini sevapsız bırakma!

"Son söz olarak şu ayeti okudu:

"Ona inanmayanlar onun çabucak gelmesini isterler. İman edenlerse ondan ürperirler ve bilirler ki o haktır."[1]

"Sonra dilini de kestiler. Başını kestikleri vakit akşamdı. Başını bedeninden kopardıkları sırada tebessüm ederek can verdi. Daha sonra onu yaktılar."

"Hallâc, hizmetini gören kişiye şunu vasiyet etmişti:

"Benim külümü Dicle nehrine attıklarında, su yükselecek. Öyle ki, su altında kalma korkusu Bağdat'ı saracak. O zaman hırkamı Dicle kenarına götür ki, su sakinleşsin."

"Gönül ulularından biri onu rüyasında gördü: Elinde bir kadeh ama bedende baş yok; bu vaziyette ayakta duruyor. Ulu kişi sordu: "Bu ne hal?' Hallâc cevap verdi:

"O, bu kadehi başı kesilenlere ikram ediyor."[2]

Fazlullah el-Hurûfî (ölm. 804/1401):

Hallâc'ın ekollere etkilerinden söz edildiğinde akla gelen ekollerden belki de ilki Hurûfîlik'tir. Bu bâtınî tarikatin kurucusu sayılan ve görüşleri yüzünden öldürülen **Fazlullah el-Hurûfî el-Esterâbâdî**'nin fikirlerinde Hallâc düşüncesiyle büyük paralellikler vardır. Hûrûfîler, Fazlullah'tan sonra 'en büyük pir' olarak Hallâc'ı tanırlar. Onlara göre, velilik Âdem'den öteki nebilere, oradan da Hallâc'a geçerek, kemaline ulaşmıştır.

Fazlullah'ın baş halifesi ve Hurufîliği Anadolu'ya taşıyan kişi **Ali el-A'lâ** (ölm. 882/1419) oldu. Bu Ali, ünlü Cavidân'ında Hallâc'ı **vücud-i mutlak** (mutlak varlık) ve Enel Hak'ı da **kemal-i mutlak** olarak göstermektedir.

1. K. Şûra, 18
2. Attâr'ın *Tezkire*'sinden yaptığımız alıntı burada bitti.

Hurufîliğin, insanı Allah'ın en ileri tecellisi sayan görüşü, Hallâc'ın Enel Hak'ını değişik bir tarzda ifadeden başka şey değildir. Bu yüzden, Hurûfîlerin, Hallâc'ı mutlak kemalin temsilcisi görmelerinde şaşılacak bir yan yoktur.[1]

Abdülkerim el-Cîlî (ölm. 832/1428):

Hallâc'ın en esaslı etkilerine örneklerden biri de ***el-İnsan el-Kâmil*** yazarı el-Cîlî olmuştur. İbn Arabî ekolünün önemli temsilcilerinden olan el-Cîlî'de Hallâc'ın etkisi, tıpkı üstadı İbn Arabî'de olduğu gibi, açıktır. Küçük bir örnek olarak, ***el-İnsan el-Kâmil***'in, iblis anlayışını dile getiren birkaç satır verelim:

"İblis; ilahî huzura ilişkin edebi, soru sormayı, gerekli cevapları vermeyi en iyi bilenlerden biri idi. Ama Allah ona, secde etmesine engel olan şeyin sebebini sormadı. Eğer soru bu olsaydı şu şekilde ifade edilirdi: "İki elimle yarattığım varlığa secde etmekten niye çekindin?" Allah, ona, engel olan şeyin mahiyetinden sordu. İblis de emrin sırrına uygun bir cevapla: "Ben ondan, hayırlıyım" dedi.[2]

Müslim Câbirî:

Günümüz Iraklı şairlerinden **Müslim Câbirî, 'Hallâc'ın Elindeki Kadeh'** adlı şiirinde şöyle sesleniyor:

"Hallâc'ı gördüm,
Bir kadeh vardı elinde
Parlak mı parlak!

Sordum.
Ey o kadehi tutan!
Kimden hediye o kadeh sende?

1. Hurûfîlik-Hallâc ilişkisi için bk. Şeybî, ***el-Fikru'ş-Şîî ve'n-Nezâtu's-Sûfiyye***, 232-234, 192-205; ***Şerhu Dîvani'l-Hallâc***, 90 vd. Hurûfîliğin Anadolu'da yayılışı için bizim ***Tarih Boyunca Bektaşîlik*** adlı eserimize bakılabilir.

2. Massignon, ***Textes Inédits***, 150

Ey sen!
Bak, dedi, bak!
O'nun ödülüdür bu kadeh bende,
Ki verilir kesik baş sevgililere sadece.
İçemezsin kadehdeki şarabı ha!
Zalim eller başını kesmedikçe...[1]

1. Müslim Câbirî'nin 'Mızrak Sensin' adlı şiir kitabından.

HALLÂC'IN TÜRK-İSLAM DÜNYASINA ETKİLERİ

Hallâc'ın Türk dinî düşüncesine, özellikle tasavvuf-tarikat düşüncesine etkisi tartışmasız, derin ve sürekli olmuştur. Bu etki bir biçimde hâlâ da devam etmektedir.

Hallâc etkisinin daha çok **Alevî-Bektaşî** çevrelerde görüldüğü söylenegelmiştir. Bu isabetli bir söylem değildir. Hallâc'ın etkisi, her çevrede tartışmasız ve derindir. Alevî meşrep **Ahmet Yesevî**'den, Sünnîliğin en radikal savunucularından biri olan şair **Necip Fazıl**'a kadar artarak gelen mutlak bir etkidir bu.

Aşk için mertçe, yiğitçe, imanla ölmek idrakinin âdeta sembolleri haline gelmiş olan **'dâr'** veya **'dâr-ı Mansûr'**, Hallac'ın asıldığı darağacını ve darağacında asılmayı ifade eder. Darağacı motifinin bütün Türk sûfî edebiyatına kazandırdığı tabirlerin en ünlüleri şunlardır: **Dâra asılmak, berdâr olmak, dâra çıkmak, dâr kurup gelmek, dâra götürmek, zülfün dârı, dâr-ı aşk, dâr ile korkutmak, miracı dâr olmak** vs.

Ayrıca, Hallâc'ın doğranmış cesedinin yakılıp küllerinin nehre dökülmesi de ölümsüz mazmunlar getirmiştir: **Oda atılmak, oda yanmak** (ateşe atılıp yanmak) bunların en çok kullanılanıdır. Ve bu mazmunu en muhteşem kullananlardan biri olan şiir sultanı **Fuzûlî** şöyle demiştir:

> **"Ney-i bezm-i gamem ey mâh, ne bulsan yele ver,**
> **Oda yanmış kuru cismimde hevâdan gayrı."**[1]

1. "Ey mehtap yüzlü sevgili! Ben, gam meclisinde üflenen bir neyim. Ateşle dağlanmış şu kuru bedenimde nefesten gayrı ne bulursan rüzgâra savur gitsin!"

Şiirin ölümsüz ustası, kendisini aşk ateşinde içi dağlanıp üflendiğinde dokunaklı sesler çıkarmaya müsait hale gelmiş neye benzetiyor. Ve ateşle

Baba tarafından dedeleri ve kayıtlı şeceresi itibariyle dört yüz yıllık bir tasavvuf terbiyesinden gelen Sünnî bir ailenin çocuğu ve o terbiyenin temsilcilerinden sayılan bir babanın oğlu ve öğrencisi olan bu satırların yazarı,[1] hayatının yaklaşık kırk yılı boyunca çalışmalarının önemli bir kısmını Hallâc'a ayırırken

yakılarak boşaltılmış içine, ses çıkaracak nefesten gayrı bir şeyin sokulmasını istemiyor. Çıkarılacak ölümsüz bir ses, çekilen bütün acıları, düşülen bütün ateşleri sabırla karşılamaya yeter. Ve zaten, gerçek aşıkın amacı ve mutluluğu da kubbede bırakılmış böylesi ölümsüz seslerden başkasıyla elde edilemez. Çünkü **'Bâkî kalan bu kubbede bir hoş sada imiş'** denmiştir. **Fuzulî**, ölümsüzlüğe erenlerin en büyük sermayelerinin işte bu ses olduğunun idrakindedir. Bir başka yerde, aynı anda hem mutluluğunu hem de ıstırabını tek cümleye sığdırarak şöyle diyor:

"Ne temettü bulunur bende sadadan gayrı!"

Türk şiirinin Fuzulî geleneğini çok iyi hazmetmiş şiir ustalarından biri olan **Yahya Kemal Beyatlı**, bu idrake yabancı olmadığını ifade ederken şöyle yakarıyor:

"Ya Rab! Ne müsavâtı ne hürriyeti ver,
Hatta, ne o yoldan gelecek şöhreti ver;
Hep neşve veren aşkı terennüm dilerim;
Ya Rab! Bana bir ses yaratan kudreti ver!"

1. Dedelerimin mensup olduğu **'Niyazoğulları'**, kayıtlı şeceremizin verdiği bilgiye göre, Bağdat menşelidir. 16. yüzyılın sonlarında Bağdat'tan göç ederek veya ettirilerek Anadolu'ya, **Malatya** civarına gelmişlerdir. Oradan daha sonra göçerek veya gönderilerek Karadeniz kıyılarına gelmiş, burada bölünerek bir kısmı **Trabzon-Sürmene**'de, bir kısmı **Of**'da, bir kısmı da **Ordu** ili civarında iskân edilmiştir.

Din ilimlerinde, özellikle tasavvufta söz sahibi olan Niyazoğulları'nın Sürmene'ye iskân edilenlerinin soyundan, babamın dedesi **'Allâme'** ve **'Büyük Hacı'** lakaplarıyla anılan **Niyazoğlu Mehmet Ali Efendi** (1845-1939) ile babamın amcası **Şeyh Hasan Efendi** (ölm. 1943) bölgelerinde uzun yıllar ilim neşri ve irşatla ile meşgul olmuşlardır. Esas tahsilini Mısır'da yapmış olan Mehmet Ali dedem, arkada yetiştirdiği onlarca talebe ve büyük bir kütüphane bırakarak öldü.

Babam, Kur'an hıfzıyla din ilimleri eğitimini, aynı zamanda bir **Kadiriyye** mensubu olan Mehmet Ali Dede'den aldı. Tasavvufî eğitimini ise bir **Nakşî-Melamî** şeyhi olan Hasan Dede'den tamamladı. Ben de hıfzımı babamdan tamamladım. İlk Arapça, Farsça, fıkıh eğitimimi de bana o verdi.

Babam **Yunus Emre, Niyazi Mısrî, Kuddûsî** ve **Fuzulî** divanlarının hemen hemen tamamını ezbere bilmekteydi. Bu şairlerin hem şiirlerini hem de öğretilerinin esaslarını yıllarca babamdan dinledim. O, ayrıca Fuzûlî'nin ***'Hadîkatü's-Süada'***sını bana, baştan sona şerhederek okuttu.

bunu sadece üniversiter-akademik saiklerle değil, aldığı Hallâcî-tasavvufî terbiyenin kendisinde bıraktığı derin sevgi ve etkinin itişiyle yapmıştır. Çünkü o, Hallâc'ın hemen her gün tâzimle anıldığı ve onu takdis eden söz ve şiirlerin sürekli okunduğu yarı tekke yarı mektep bir evde büyüdü. İlk eğitimini de babasından o evde aldı.

Türk sûfî edebiyatı üzerindeki derin Hallâc etkisini, kuşbakışı bir tarih yolculuğuyla, ana başlıkları ve temel şahsiyetleriyle kısaca vermeye çalışalım.

Ahmet Yesevî *(ölm.* 561/1166)*:*

Türk tasavvuf şiirinin babası sayılan Ahmet Yesevî'nin **Divan-ı Hikmet**'inde açık bir Hallâc etkisi gözlenmektedir. Aşk, vahdet, ölümün düğün telakki edilişi ve bunun bir ifadesi olan **Dâr-ı Mansûr** (Hallâc'ın idam sehpası) kavramları, Yesevî'nin Hallâc etkisiyle şekillendirdiği ve özellikle **Bektaşî** meşrebi yoluyla Türk tasavvufuna aktardığı mistik motiflerdir. Bu motifler zamanla tüm halk edebiyatını doldurup Divan edebiyatına taşacaktır.

Yesevî üzerindeki Hallâc etkisi, biraz ileride, İkbal üzerindeki etkiler incelenirken, **'Molla tipin ithamı'** münasebetiyle ayrıntılı olarak verilecektir.

Yunus Emre (ölm. 1321):

Bektaşîliğin en büyük şairi olmakla kalmayıp **'Türk lirizminin en büyük ustası'** unvanını da elde etmiş bulunan, Yunus Emre, kendisini tanımak isteyenlerin Hallâc'a bakmaları gerektiğini söyleyerek, şehit veli ile nasıl aynılaştığını göstermektedir:

> **"Bunda belli diyen kişi, anda tamam olur işi**
> **Bizden nişan isteyene ol Hallâc-ı Mansûr nedür!"**[1]

Hallâc kaynaklı motifleri[2] en çok kullanan şairdir. Yunus, nihayet şöyle yakarmaktadır:

---

1. Divan, Faruk Timurtaş nşr. 37

2. Dâr-i Mansûr, Enel Hak, oda atılmak, oda yanmak, külleri savrulmak, Enel Hak şerbeti içmek, dem-i Enel Hak olmak, Enel Hak demi vurmak, innî enel Hak okumak.

"Enel Hak çağıruben,
Dâra geleyim Mevlâm!"

"Bir ben vardır bende benden içeru" diyerek Enel Hak'ı bir başka şekilde ifade eden Yunus'un anılan motifleri yüze yakın yerde kullandığı divanından bazı örnekler verelim:

"Mansûr eydür Enel Hak
Dil suretun oda yak.
Dinüz dâra gelsünler,
Ben dârı kurup geldüm."

"Dem urmaz idi Mansûr,
Tevhid-i Enel Hak'tan
Aşk dârına dost zülfü
Asmıştı beni uryân."

"Âlemde fitneyi kodum,
Mansûr'i kül etti odum,
Dilimde Enel Hak dedüm;
Dâr urganun takan benem."

"Bin yıl toprakta yatsam
Hiç komayam Enel Hakk'ı,
Vakt gerek olur ise
Işk nefesin uru gelem."

Hallâc idam edilirken "Ben yine geleceğim, üzülmeyin!" demişti. Yunus, bu gelişin bu kez kendi bedeninde gerçekleştiğini yani kendisinin reenkarne olmuş bir Hallâc olduğunu ifade ederken de şöyle diyor:

"Mansûr idüm ben ol zaman
Uş yine geldüm bunda ben;
Yak külüm savur yile,
Ben Enel Hak didüm ahî!"

Mevlevîlerde, 'Dâr-ı Mansûr' yerine 'Nay-ı Mansûr' (Mansûr neyi) vardır. Başı, ayağı kesilip içi ateşle dağlanarak çilesini dolduran ve bu sayede en güzel nağmeleri çıkarabilme bahtiyarlığına ulaşan ney, bu haliyle ölümsüz, çilekeş aşıkın sembolü olmuştur. Bu sembolün, aşk ve ıstırabın sultan şehidi Hallâc'a izafe edilmesinden daha isabetli ne olabilirdi!

Kadı Burhaneddin (ölm. 1398)

Cesur ve maceraperest bir kumandan, yetkin bir devlet kurucu ve aynı zamanda Türk-Azerî şiirinin büyük ustalarından olan Kadı Burhaneddin, Divan'ında gerçek aşık kadar gerçek er kişinin de cevherini ancak Mansûr gibi darağacına çekilerek ispat edebileceğini söyler:

"Özini eş-şeyh gören serdâr olur,
Enel Hak da'va kılan ber dâr olur,
Er oldur, Hak yoluna baş oynaya,
Döşekte ölen yiğit murdar olur."

Kadı, bu sözüne sadık kalmış, döşekte ölmemiş, en yakın dostlarından biri olan **Kara Osman Bey** tarafından öldürülmüştür.**Kadı Burhaneddin,** esasında bir sûfî, hatta tasavvuf meşrebinde bir şair değildir ama Hallâc'ın, insanlık tarihinde gerçeği yakalayanlardan biri olduğunu defalarca dile getirmek gibi bir büyük gönül nasibinin sahibidir. Ona göre, erdirici sırları ancak Mansûr çilesine ortak olanlar anlayabilir. Şu dizeleri onun Mansûrcu yanını çok güzel ifade etmektedir:

"Gönülüm goncasında bunca sır var
Ki keşfitmez anı illa ki Hallâc."[1]

*

"Zülfüne tolaşıben çü Mansûr
Şol sev-i kadında dâra düşdüm."[2]

*

"Müşgîn resende özini Mansûr ider gönül;
Kendüyi pay-i dârda key payidâr ider."

Demek istiyor ki, **"Gönlüm, kendini, senin o misk gibi kokan saçının ipinde Mansûr edip astırdıktan sonradır ki adını ulululkla ebedî kılar."**[3]

1. Kadı Burhaneddin, Divan, 7
2. Divan, 133
3. Divan, 201

İKİNCİ HALLÂC: NESİMÎ (ölm. 829/1425):

(Hurûfîlik mezhep ve meşrebinin en radikal temsilcilerinden ve bu mezhebin kurucusu sayılan Fazlullahi Hurûfî'nin en sadık müritlerinden biri olan Nesimî'nin, Halep'te Timur tarafından feci şekilde katlettirildiği bilinmektedir. Şeyhi Fazlullah'ın idamından hemen sonra, şiirlerinin tanındığı Anadolu'ya gelen Nesimî, önce I. **Murat**'ın bulunduğu Bursa'ya gitmiş, Sünnîliğin bu büyük başkentinde itibar görmeyince, **Hacı Bayram Veli** ile görüşmek üzere Ankara'ya geçmiş, devlete sadık bu Sünnî şeyhin ilgisini de göremeyince Anadolu'dan ayrılıp Halep'e geçmiştir. Heterodoks tasavvufî ekoller üzerine önemli araştırmalar yapan **Ahmet Yaşar Ocak**'ın, *'Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhitler'* adlı eserindeki tespitine göre, radikal-devrimci bir sûfî olan Osmanlı düşünürü **Bedreddin Simavî** (ölm. 823/1420) o sırada Halep'te bulunan Nesimî ile görüşmek üzere bu kente gitmiştir. Sünnî ulemanın takip ve ithamı burada da devam etmiş ve Nesimî, Halep uleması tarafından verilen ve Memlük sultanı **Melikül Müeyyed el-Mahmûdî**'ce onaylanan fetva mucibince boynu vurulup derisi yüzüldü.

Osmanlı tarihçisi Kınalızade, durumu şu paradoksal ama ibret dolu sözlerle ifadeye koyuyor: **"Medine-i Haleb'de fetâvâyı eimme-i şeriat ve tarikatle katîl-i meydan-ı aşk u meveddet ve ğasîl-i mâ-i tahûr-i şehadet olmuştu."** Şu demek: **"Halep şehrinde şeriat ve tarikat imamlarının fetvasıyla aşk ve sevgi meydanının maktûlü ve şehitliğin temiz suyuyla yıkanmaya nail olmuştu."**[1] Şu işe bakın, Nesimî (ve tabii yüzlerce benzeri), hem şeriat adına öldürülüyor hem de aynı şeriatin verdiği en yüce payelerden biri olan şehitlik mertebesine layık görülüyor! Peki, öyleyse neden katlediyorsunuz?

Nesimî, doğumunun 600. yılı kabul edilen 1973'te UNESCO tarafından Azarbaycan'da anıldı.

Latîfî'nin sözleriyle söylersek, **"Nesimî, lisan-ı selâsenin (üç dilin) her birinde ayrı ayrı divanı olan bir şairdir.**[2] Türkçe ve Farsça divanları bugün mevcuttur ama Arapça divanı bugüne kadar bulunamamıştır.

1. Kınalızâde, *Tezkire*, 2/985-987
2. Latîfî, *Tezkire*, 524

Aslen bir Türkmen olan Nesimî, bir rivayete göre Bağdat'ta[1] kuvvetli ihtimale göre, Tebriz'de doğdu. Tam adıyla, **Ömer İmâdüddîn Nesimî, Türk dilinin bütün lehçelerini dikkate alarak söyleyelim, 'Türkçe'nin en büyük beş şairinden biridir.**[2]

Hallâc'ın Hurufîliğe etkileri konusunda en dikkat çekici isim, aynı zamanda Azerî-Türk şiirinin en büyük ustalarından biri olan hurûfî şair sayılabilir. Nesîmî, şiirinde (Türkçe ve Farsça divanında), özellikle Türkçe Divan'ında Hallâc'ı bir kez daha yaşatmıştır denebilir. Zaten, Nesimî de, kendisinin Hallâc'ın reenkarnasyonu olduğunu dile getirmektedir.

Nesimî, aynen Hallâc gibi, insanı öne çıkaran, onu Allah'ın yeryüzünde yürüyen yansıması olarak gören bir şairdir. **Doğu-İslam camiasında alabildiğine ezilen insanı, alabildiğine yücelten en büyük düşünce öncüleri Hallâc ile Nesimî'dir demek abartma olmayacaktır.** İlginçtir, Arap yazar **Abdülfettah Kal'aci**, Nesimî'yi **'Şairü'l-İnsan. İnsanın şairi'** olarak adlandırmaktadır.[3] Nesimî, şiirine 'İnsanın Kur'an'ı diyor ve insanı 'canlı Kur'an' olarak tanımlıyor. Bu demektir ki Nesimî ve tabii 'Enel Hak' diyen Hallâc, insana gösterilecek saygı ve itibarın Tanrı'ya ve Kur'an'a gösterilenden geri kalmaması gerektiğine dikkat çekiyor, bunu istiyor, bunun savaşını veriyor. Despotizmin kılıcı karşısında yapabileceği tek şey, insana hiç değilse bu bilinci kazandırmak oluyor. Ne yazık ki sadece teoride kalan bu bilinç kazandırma bile despotları azdırıyor ve bu bilinçlendirmeyi sağlayanlar bir bir yok ediliyor. Dikkat çeken hususlardan biri de şudur:

Nesimî'de, **Fazlullah Hurûfî** (ki Nesimî'nin şeyhidir) ve Hallâc'ın yanında, hatta belki de ondan daha fazla öne çıkan isim **Hz. İsa**'dır. Bazen İsa, bazen de Mesih olarak geçiyor. Yine İsa bağlamında **Ruhul Kudüs** ve **Meryem**'e de yollamalar yapılmaktadır. Hz. İsa'nın geçtiği yerlerin büyük kısmı **'dem-i İsa: İsa demi'** tamlaması olarak yer almaktadır. İsa'ya bu kadar yoğun atıf ve telmih yapılmasının hikmetini bizzat Nesimî gös-

1. Kınalızade, aynı yer.

2. Kronolojik olarak ve sadece şiir sanatı bakımından sıralarsak bu beş şair bize göre, şunlardır: **1. Yunus Emre** (ölm. 1320), **2. Nesimî**, (ölm. 1425), **3. Fuzûlî** (ölm. 1555), **4. Mehmet Akif** (ölm. 1936), **5. Nazım Hikmet** (ölm.1963)

3. bk. Kal'aci, **Lü'lüetü Azerbaycan ve Şâirü'l-İnsan** adlı makale, **ed-Dirâsetü'l-İslamiyye**, İslamâbâd, 1996, s. 61-91)

termiştir diye düşünmekteyiz. Bir yerde şöyle diyerek, **'ber dâr'** olmanın İsa ve Hallâc'daki sebebini dolaylı da olsa açıklıyor:

"İndi İsa vü nutku eyledi faş,
Oldu cahil çü eyledi inkâr."[1]

Bildiğimiz gibi, İslam tarihinde 'sırrı faş etme'nin bir numaralı kahramanı Hallâc'dır. Demek oluyor ki, Nesimî, Hz. İsa ile Hallâc arasında bu noktadan da ayniyet görmektedir.

Burada, Nesimî'nin Hallâc'a atıf yapan dizelerinin bir kısmını vermekle yetineceğiz:

"Mest olup söyler enel hak aşk ile âlemde bil
Yani kim, Mansûr aşık oluben berdâr mest."[2]

*

"Ger enel hak sırrını faş eylerim Hak'tan bugün
Çün beni firkatta yakar dahi hicran gösterir."[3]

*

"Enel hak dedi zülfün varlığından
Çıkardı göğe feryadını Mansûr."[4]

*

"Yanağından ayan oldu enel hak
Kaçan suret olur gözgüde mestûr."[5]

*

"Ne gayretli enel haktır bu, ya Rab!
Ki Mansûr'u asar hem dâra Mansûr.
Visalün cavidanı saltanattır
Bu devlet olmadı her şaha makdûr."[6]

*

"Mansûrleyin cûşa gelûr söyler Enel Hak
Her sûfî-i sâfi ki bu meyhaneye uğrar.
Gitmez dûn u gün cam-ı şarabı nazarından
Her kimse ki şol nergis-i mestâneye uğrar."[7]

---

1. Divan, 379
2. Divan, 86
3. Divan, 101
4. Divan, 105
5. Divan, 118
6. Divan, 118
7. Divan, 123

"Dâra çıkmak bu fena dârda Mansûr'a düşer,
Ol Enel Hak diyenin sırrını dâva ne bilür!"[1]

*

"Ger enel hak söylekten dâra asılsam ne gam!
Bunca Mansûr'un asılmış başı ber dâr, uşta gör."[2]

*

"Mûsî vü Tûr nedür, Şiblî vü Mansûr nedür?
Ejdeha olan ağaç, urgan ile dâr nedür?"[3]

*

"Çün bekasıdır cihanın mal u mülk ü nimeti
Devlet-i Mansûr'a yapış, işte ömr-i pâydâr!"[4]

*

"Faş eylemişem halka enel hakkı vü Hak'tan
Bir bencileyin aşık-ı ber dâr kimin var!"[5]

*

"Kanı Mansûrlayın bir ehli hak kim
Asıla aşk içinde başı ber dâr!"[6]

*

"Ey enel haktan ırak oldu Nesimî, Mansûr
Yan bu hasrette kim ol dâr ne merdâne duru."[7]

*

"Ene rabbuküm adına neçe yanmasun Nesimî,
Bu enel hakkın çerağı ebedî çü yanısardır."[8]

*

"Cümle can terk etmedi dârında gerçek dilberin
Ger enel hak söylese sen sanma kim Mansûr'dur."[9]

*

"Munsûr enel hak söyledi, haktır sözü hak söyledi
Anun cezası gam değil, bîgâneden ger dâr imiş."[10]

---

1. Divan, 135
2. Divan, 137
3. Divan, 138
4. Divan, 142
5. Divan, 142
6. Divan, 144
7. Divan, 148
8. Divan, 153
9. Divan, 177
10. Divan, 199

"Enel hak çağırır çeng ü def ü ney
Yalancı, La ilahe illa'ya düşmüş."[1]

*

"Söylerim daim enel hak zülfüne can düşeli
Ta beni Mansûr gibi zülfünde ber dâr etti uş."[2]

*

"Hem beka darül hulûdun nazıyım hem nimeti
Hem fena darül gurûrun dârıyım, Mansûruyum."[3]

*

"Hem benim Bagdad ile Şat hem halife-i cihan
Hem enel hak söylerim hem dârının Mansûruyum."[4]

*

"Daim enel hak söylerim haktan çü Mansûr olmuşum
Kimdir beni ber dâr eden, bu şehre ben sûr olmuşum!

*

Kıblesiyim sadıkların, maşukuyum aşıkların,
Mansûruyum layıkların çün Beyt-i Mâmur olmuşum."[5]

*

"Gelmişim Hak'tan enel hak, gör ne Mansûr olmuşum
Ruhul Kudüs'ün nutkuyum, ser ta kadem nur olmuşum."[6]

*

"Sırr-ı Enel Hak söylerem
Âlemde pinhân gelmişem;
Hem Hak direm Hak bendedir
Hem hatm-i insan gelmişem."[7]

*

"Faş eyledim cihana enel hak rumuzun
Doğru haberdir anın içün dâra düşmüşüm."[8]

*

"Mansûr kimi çıktı benden enel hak
Ey hâce itab eyleme kim dârımı buldum."[9]

---

1. Divan, 200
2. Divan, 203
3. Divan, 222
4. Divan, 224
5. Divan, 228
6. Divan, 230
7. Divan, 232
8. Divan, 234
9. Divan, 243

"Meydan-ı aşkı içinde kim can terk eder Mansûr olur,
Gönlüm enel hak der ise zülfünde ber dâr eyleyem."[1]

*

"Gel, enel hak sırrını meyhane vü meyden işit
Ey düşen inkâra niçin münkir-i meyhanesin?"[2]

*

"Zülfünün dârında ey can, âsılan Mansûr idi
Kim ki Mansûr olmadı,zülfünde ber dâr olmasın!"[3]

*

"Tahta çıkmak istemez Mansûr olan ya minbere
Her ki Mansûr oldu çıktı şah-ı aşkın dârına."[4]

*

"Saçın hablül metîninden ne gam ger boynuma taksam!
Senin mîrac-ı zülfünden asılmış gör bu Mansûr'u."[5]

*

"Zülfün göreli müdam rindim
Mansûr olurum ki dâr edersin."[6]

*

"Ey gönül Hak sendedir, Hak sendedir,
Söyle hakkı kim enel hak sendedir;
Hakk-ı mutlak, zat-ı mutlak sendedir,
Mushafın hattı muhakkak sendedir!"[7]

*

"Hak Taala'nın kelamı nurdur,
Görmeyen ol nuru Hak'tan dûrdur,
Çün enel hak söyleyen Mansûr'dur,
Geldi İsrafil, elinde sûrdur."[8]

*

"Bulmuşum Hakk'ı enel hak söylerim,
Hak benim, hak bendedir, hak söylerim,
Gör, bu esrarı ne muğlak söylerim,
Sadıkım kavlimde, saddâk söylerim." [9]

1. Divan, 251
2. Divan, 270
3. Divan, 279
4. Divan, 310
5. Divan, 330
6. Divan, 376
7. Divan, 390
8. Divan, 395
9. Divan, 417

"Ey gönül! Mansûr enel hak söyledi,
Hak idi vü hak dedi, hak söyledi;
Mârifet sırrım mutlak söyledi,
Ârif amenna ve sadak söyledi."[1]

*

Öte yandan Nesîmî, aşk şehidi olarak Hallâc ve benzerlerini de geride bıraktığını söyler:

"Yek katre zi bahr-i mâst Şiblî,
Yek nokta zi harf-i mâst Edhem!"

Yani: "Bir damladır bizim denizimizden Şiblî; bir noktadır bizim harfimizden İbrahim bin Edhem!"

Mansûrnâme-i şair Niyazi (14-15. Yüzyıl)[2]:

Hallâcî motifler bakımından, Türk dilinde kaynak eserlerin en önemlisi 14-15. yüzyıllarda yaşadığı tahmin edilen Niyazi'nin (Niyazi-i Mısrî değil) *Mansûrnâme*'sidir. İlk baskısı 1261/1845'te İstanbul'da yapılan bu eserin yeni bir baskısı **Dr. Mustafa Tatçı** tarafından yapılmış ve Türk Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 1994'te yayınlanmıştır. Birkaç beyt aktaralım:

"Can kulağın dut ki, kudret neyledi
Gör neden Mansûr enel hak söyledi."

*

"İrdi şol sâat, Muhammed Mustafa
Fahr-i âlem, ma'den-i sıdk u vefa.
Didi Mansûr'a ki Hak kıldı selam
Vuslatın güni erişti, ey hümam!"

*

"Işk yolunda sen gerek dâr olasın
Bu fena mülkün koyup var olasın.

*

Sen enel hak dârına ağsan gerek
Boğazun ışk ipine boğsan gerek.

*

Işk-ı Hak Mansûr'i çün gark eyledi
Bîkarar olup enel hak söyledi."

---

1. Divan, 435

2. Mansûrnâme şairinin tartışmalı kimliği ve eseri için bk. **Mustafa Tatçı**, *Mansûrnâme-i Niyazi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay. İst. 1994

"Kollarıyla dutti elin sanıla
Sürdi yüzüne bulaştı kanıla.
*
Boyadı ol kanıla kendi yüzin
Ol Hak ehli şöyle kıldı kendözin.
*
Dediler neylersin ey sahib-kemal?
Ellerün yüzine sürdün bu ne hal?
*
Didi kim uşşaka budur reng u bû
Kim bu sırrı bildi, oldı bahtulu.
Benzi sarusudur uşşaka nişan
Işk içinde böyle olur aşıkan.
*
Böyle dedi hoş saf erkânila
Yudi şol dem kollarını kanıla.
*
Dedi Mansûr anlagıl ey pâkbâz
Işk dârında bu dürur dest-i namaz.
*
Bu dürur aşıklara erkân-i hû
Dâr öninde kan ile alnıak vudû.
*
Niceler var kini kılur dâvayı ışk
Hasılı ancak onın kavgayı ışk.
*
İş bu nakşın göremez nakkâşını
Şaşı bakar, içi sanur dışını."

Hayretî (16. yy.):

Bu şair, aşıkların darağacına gitmesini onların miracı görerek divanında Hallâcî temaların en önde geleni 'dâr: darağacı' motifini kullanmış ve şu müthiş beyitleri tarihe armağan etmiştir:

"Keşf-i esrâr eyler ise Hayretî Mansûrvâr,
Dâr ile korkutma sûfî, ol anın miracıdır."
*
"Boyun virdi çu dâr-ı ışka Mansûr,
Cihanda oldı Dâra-i mahabbet."[1]

1. Mustafa Tatçı, *Hayretî Divanında Din ve Tasavvuf*, yayınlanmamış tez.

Pir Sultan Abdal (ölm. 1590 civarı):

Âlevî-Bektaşî geleneğin en büyük halk şairlerinden biri olan ve asılarak idam edilmiş bulunan Pir Sultan, kendi idamına karar verildiğini duyduğunda **'berdâr'** olmak, yani Hallâc gibi öldürülmek deyimini kullanarak şu kıtayı söylemiştir:

"Hızır paşa bizi ber dâr etmeden
Açılın kapılar şaha gidelim;
Siyâset günleri gelip yetmeden
Açılın kapılar şaha gidelim."

Aynı Pir Sultan, gerçek aşıkın, Mansûr Dârı ile belli olacağını ifade için de şunu söylüyor:

"Girelim Ali nuruna,
Duralım Mansûr dârına,
Küfrümüz iman yerine
Koyamazsın demedim mi?"

Tarihî şahsiyetinin gerçekliğine en güvenilir kanıt, şiirleri olan ve esas adının **Haydar** olduğu söylenen Pir Sultan'ın hayatıyla ilgili ayrıntıları halk menkıbe ve rivayetleri dışında güvenilir herhangi bir kayıttan öğrenmek mümkün olmamaktadır. Kesin gözüyle bakılan o ki, Pir Sultan, sûfî söylemlerindeki taşkınlık yüzünden değil, tamamen siyasal sebeplerle asıldı. Osmanlı yönetimi onun İran ve Şiîlik hesabına çalıştığı ve şiirlerini halkı İmparatorluk aleyhine kışkırtmak için kullandığı kanısındaydı. Merkezden gelen bir fermanla Sivas valisi **Hızır Paşa** tarafından asıldı.

Canını darağacında veren bu Alevî-Bektaşî şairde de Mansûr ve darağacı teması önemli bir yer tutmaktadır.

"Mansûr Hak dedi de buldu dârını
Talip burada çeker ahret zârını
Cümle kazanç ile küllî varını
Bütün Hak yolunda vermeli imiş."[1]

*

"Keskin zülfikarla Ali gazada,
Umarım inayet eder bize de

1. Öztelli, *Pir Sultan Abdal*, 197

Bağdat'ta Mansûr'un canı cezada
Kemendim boynumda dârı gözlerim."[1]

"Mansûr berdâr olmuş Hak için dâra
Gönül intizarda ah ile zâra
Oniki İmamlar kalmış avara
Hasan'la Hüseyin çağırur Hû deyû."[2]

Şemseddin Sivasî (ölm. 1597):

Halvetiyye'nin Şemsiyye kolunun kurucusu bu sûfî şair-bilgin zat, tasavvufî düşünceleri ve meşrebi bakımından vahdeti vücutçu ve Hallâcîdir. Bir gazelinde Mansûr etkisini dile getiren şu beytlere yer vermiştir:

"Vâsıl olmaz kimse Hakk'a cümleden dûr olmadan,
Kenz açılmaz şol gönülden taki pürnur olmadan."

*

"Mest olanların kelamı kendüden gelmez, veli!
Pes enel hak nice söyler kişi Mansûr olmadan!
Bir devasız derde düştü bu dil-i Şemsi, müdâm
Hakk'a makbul olmak ister halka menfûr olmadan."[3]

Seyyid Seyfullah (ölm. 1010/1601):

Sûfî bir şair olan Seyyid Nizam'ın oğlu ve Halvetiyye'nin Şâbaniyye kolundan İbrahim Ümmî Sinan'ın halifesi olan bu şair, aşk girdabına düşenlerin kanlarının para ile değerlendirilemeyeceğini, aşk derdine düşenlerin doktorlarının yine aşk olduğunu Hallâc'dan öğrendiğimizi söylüyor:

"Hak ile Hak olanlara
Kendi özün bilenlere
Dost yolunda ölenlere
Kan bahası dînar olmaz.

Bak şu Mansûr'un işine,
Halkı üşürmüş başına,

1. *Age. 205*
2. *Age. 352*
3. Bursalı Tahir, *Osmanlı Müellifleri*,1/95-96

Enel Hakk'ın firaşına
Düşenlere tımar olmaz."[1]

Seyyid Seyfullah, darbımesel olmuş şu muhteşem beytin de sahibidir:

"Nân içün medheyleme nâdânı, nâdânlık budur;
Hayber-i nefsin helâk et, Şah-ı Merdânlık budur!"

Muhammed Sinan Ümmî (ölm. 1075/1664):

Halvetiyye ekolünün pirlerinden olan bu sûfîye göre, ilahî aşkın ve Allah'ın zatına ilişkin bilginin Enel Hak sırrına ermedikçe ele geçirilemeyeceği kanaatine varmıştır:

"Sinan Ümmî, Enel Hakk'ı görüp aşktan ıyân eyler,
Iyâna irişen gelsün, gerekmez gayrı a'yânı."[2]

Niyazi Mısrî (ölm. 1105/1693):

Türk tasavvuf şiirinin ve Halvetiyye ekolünün önde gelen isimlerinden biri olan Niyazi Mısrî, Hallâc'dan nasıl etkilendiğini, Divan'ındaki şu dizelerde ortaya koymuştur:

"Essala, her kim gelür bâzar-ı aşka essela!
Essela, her kim yanarsa nar-ı aşka essala!
Essala, dâr-ı enel hakda bugün Mansûr olup
Can u başından geçen ber dâr-ı aşka essala!"

*

"Baş açup girerim aşk meydanına,
Mansûr olur, enel hak dârına;
Yanmakta Niyazi aşkın narına,
Yanalım aşıklar Mevla derdiyle!"[3]

Gevherî (18. yy. başları):

Aşık gönüllerin, tıpkı Mansûr gibi darağacına bağlı bulunduğunu ifade etmektedir:

1. Bursalı Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/81-82
2. Bursalı Tahir, age. 1/85
3. Niyazi Mısrî, Divan, 9, 69; PAS. 2/277-278

"Beste-i zincir-i aşk olup cana,
Mübteladır zülf-i yare gönlümüz.

Enel hak sırrını etmeğe ifşa
Mansûrveş bağlıdır dâre gönlümüz."[1]

Zâtî Süleyman Efendi (ölm. 1151/1738):

Celvetiyye şeyhlerinden müfessir **Bursevî İsmail Hakkı**'nın müritlerinden Keşanlı bir zat olan bu güçlü şaire göre, **aşk ancak darağacına çıkmayı lütuf bilmiş Hallâc'dan öğrenilebilir.** Şöyle diyor:

"Dilla! Keyfiyyet-i aşkı yürü meyhôr olandan sor.
İçüp vahdet şarabını, ebed mahmûr olandan sor!
Sakın sen sırr-ı irfanı mezâhir ehline sorma,
Anı ancak maarifle dolup pürnûr olandan sor!
Eğer mahiyet-i lütf ile kahrın bilmek istersen,
Anı var, derd ile Eyyûb gibi meşhur olandan sor!
Fena erbabının keyfiyetin bilmek ise maksûd
Libas-ı ma'rifet içre girüp mestûr olandan sor!
Enel hak sırrını, zâtî, riyaset ehline sorma,
Anı sen dâr-ı dildâre bugün Mansûr olandan sor!"[2]

Zekâî Mustafa (ölm. 1812):

Halvetî tarikatinin Şabaniyye kolundan Bursalı bir şairdir. Hallâc etkisini şu ünlü beytiyle dile getirmiştir:

"Can ile kûş eyle eşyada enel hak narasın
Dîde-i ibretle bak, her zerre bir Mansûr'dur."[3]

Ali Haydar Efendi (ölm. 1903):

Osmanlı fıkıh bilginlerinden ve Mecelle şarihlerindendir Güzel şiirleri de vardır. Halvetî bir aileye mensuptur. Hiç ilgisi yokmuş gibi görünür ama onda da Hallâc etkisi belirgindir. Şöyle diyor bir yerde:

1. Mustafa Tatçı, 71
2. Bursalı Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* 1/73
3. Bursalı Tahir, 1/74

"Çile-i vahdeti Mansûr gibi çekmiş yok idi,
İsmi Hallâc idi, âhir o da kırdı kirişi."[1]

Nurettin Topçu (ölm. 1975):

Massignon, yüzyılımız Türkiye'sinde Hallâc'ın etkisini elle tutulur bir biçimde, rahmetli **Nurettin Topçu**'nun ***Hareket Dergisi*** ile aksiyona geçirdiği **İsyan Ahlakı**'nda buluyor.

Massignon, Topçu'nun isyan (la revolte) tavrını **Hallâcî bir personalizm** (personalisme Hallâgien) olarak görmektedir.[2]

Hem rahmetli **Massignon**'un hem rahmetli **Nurettin Topçu**'nun hatırasına hürmetimin bir ifadesi olarak şunu da eklemek cesaretini göstereceğim: Massignon'un andığı **Nurettin Topçu** bu satırların yazarının 'hocası'dır. Ve anılan **Hareket Dergisi**, yine bu satırların yazarının yıllarca felsefî-tasavvufî yazılar yazdığı ve bazı kitaplarının yayınlandığı fikir ve yayın kurumudur.

Âsaf Hâlet Çelebi (ölm. 1958):

Modern dönem Türk şiirinin önemli isimlerinden biri olan Âsaf Hâlet, Batı kültürü ile tasavvuf kültürünü meczetmiş bir şairdir. Tasavvufun cezbesine tutulan herkes gibi o da Hallâc deryasına dalmaktan kurtulamamıştır. Serbest vezinle yazılmış **'Mansûr'** adlı şiiri şu dizelerden oluşuyor:

"Renkler güneşten çıktılar
Renkler güneşe girdiler
Renkler güneşsiz oldular
Ne renk gerek bana ne renksizlik.

Güneşler bir yerden çıktılar
Güneşler bir yere girdiler
Güneşler onsuz oldular
Ne aydınlık gerek bana ne karanlık

Şekiller bir yerden geldiler
Şekiller bir yere girdiler
Şekiller görünmez oldular.

1. Bursalı Tahir, 1/389
2. PAS. 1/90, 2/449-450

Büyük kûse vur bugün!
Sesler bir seste boğuldu:
Mansûr, Mansûûûr!!!"

Necip Fazıl Kısakürek (ölm. 1983):

Tasavvufa bağlandıktan sonraki yıllarını bütünüyle sûfî cezbenin girdabında çalkalanarak geçiren büyük şiir ustası Necip Fazıl, Hallâc için de en güzel şiirlerden birini yazmıştır:

"Mercan mercan uçuk dudağında kan
İnci inci soluk şakağında ter
Ne baş yedi ne kan içti bu meydan!
Bu meydan, aşıktan canını ister.

Tatlıydı akrebin sana kıskacı
Acıya acıyla buldun ilacı
Diyordun üst üste geldikçe acı
Bir azap isterim bundan da beter.

Ateşe attılar sen gülümsedin
Dervişin bir çiçek attı inledin
Bağrımı delmeye taş yetmez dedin
Halden anlayanın bir gülü yeter!"

ENDÜLÜS'TE HALLÂC ETKİSİ

Hallâc'ın Endülüs coğrafyası düşünürlerine etkisi sistematik olmuştur. Bu etki, aşılamamış sûfî düşünür **İbn Arabî**'nin hocası **Ebul Hasan Ali es-Sebtî** (ölm. 600/1203) ile başlayıp **İbn Arabî** (ölm. 638/1241), **Ebul Hasan eş-Şüşterî** (ölm. 668/1269), **İbn Seb'în** (ölm. 669/1270), **İbn Ğânim İzzuddûn el-Makdîsî** ile devam etmiştir.

Muhyiddin İbn Arabî (ölm. 669/1270):

İbn Arabî'nin adıyla özdeşleşmiş olan vahdeti vücut anlayışının habercisi olarak Hallâc kabul edilmektedir. Hallâc'da vahdeti vücut yoktur ama Enel Hak deneyimi, İbn Arabî gibi bir düşünürün elinde, vahdeti vücudun kaynağı gibi algılanabilmiştir. İbn Arabî'deki Hz. Peygamber'i **akl-ı evvel** (ilk akıl) ve **kelâm** (logos) telakki eden görüşlerin kaynağı da Hallâc'dır.[1]

İbn Arabî, *Tecelliyât* adlı eserinde, Hallâc ile sonsuzluk âleminde görüşüp konuştuğunu, bazı problemleri bizzat onunla diyalog kurarak çözdüğünü bildirmektedir. Hallâc'ın iblis anlayışının da İbn Arabî'de tekrarlandığını görüyoruz.[2]

Hallâc'ın İbn Arabî'ye etkileri, tüm İbn Arabî uzmanlarınca gündeme getirilmiştir. Bir İbn Arabî uzmanı olan **Affîfî**, İbn Arabî'nin tasavvuf felsefesini incelediği eserinde Hallâc'ın İbn Arabî'ye etkilerini çeşitli yönlerden ele alıp örneklerle göstermiştir. Affîfî'nin eserinden birkaç paragrafı buraya almayı yararlı görüyoruz:

1. Affîfî, *İbn Arabî*, 75
2. Mesela, *Fütûhât*, 3/294 vd.

"İbn Arabî'nin monizminde 3 ayrı unsur bir araya getirilmiştir: Eş'arîlerin küllî cevher nazariyesi, Hallâc'ın lâhût ve nâsût nazariyesi ve Yeni-Eflatuncu 'Bir' nazariyesi. Özellikle Hallâc'dan gelen unsur, İbn Arabî'nin Bir ve çok hakkındaki görüşünde hâkimdir. Bazen **sûret ve zât** terimlerini Hallâc'ın nâsut ve lâhût terimlerine eş anlamda, bazen de fiilen lâhût ve nâsût terimlerinin kendisini kullanmakla beraber İbn Arabî ile Hallâc arasındaki fark, en sonunda yine de esaslı olmakta devam eder. Fakat buna rağmen, Hallâc, İbn Arabî'nin vahdeti vucûd görüşünü hazırlamış görünüyor. Şüphesiz, Hallâc aracılığı iledir ki, onun maddî ve manevî anlamda kullandığı 'uzunluk ve genişlik' (tûl ve arz) nazariyesinde açıklanan âlemin ikiliği hakkındaki Hellenistik görüş, bir yolunu bulup İbn Arabî'nin öğretisine girmiştir.

Görülüyor ki, İbn Arabî'nin **emr âlemi, gayb âlemi, ruhlar âlemi ve mânâlar âlemi** Hallâc'ın uzunluk (tûl, lâhût) ve yine İbn Arabî'nin **halk âlemi, tabiat âlemi, cesetler âlemi** vb. Hallâc'ın 'genişlik' (arz, nâsût) kavramlarıyla aynıdır. Fakat Hallâc'dan bu yana, iki farklı tabiat (farklı varlık) anlamına gelen lâhût ve nâsût terimleri köklü değişikliğe uğramıştır. İbn Arabî ve **İbnül-Fârız**'ın yazılarında bu iki terimin, hakikatın yalın manzaraları haline indirildiğini görüyoruz. Lâhût ve nâsût (ulûhiyet ve insanlık, zât ve suret) yalnızca Bir'in dış ve iç manzaralarına ad olurlar. Onlar bir tabiatın tamamlayıcı yanlarıdır ve her ikisine İbn Arabî ve **İbnül-Fârız**'ın monizminde aynı derecede yer verilir. Meselâ, İbnul-Fârız'ın aşağıdaki ünlü şiirini düşünün:

"Ne benim îlâhîliğim 'görünüşümü' bana ihmal ettirdi ne de insanlığım (nâsût) bana hikmetinin kendisiyle belirdiği sureti unutturdu."

"Şurası gerçektir ki, Hallâc, fikirlerini bazen İbn Arabî'ninkine dikkate değer derecede benzer bir üslûpla ifade eder; fakat bu sözde benzerliğe pek bel bağlamamalıyız. Her iki halde de kelimelerin altında yatan düşünceler farklıdır. Hallâc, bir filozof olmadığı gibi, felsefî bir sistem meydana getirmeye de hiç bir zaman niyet etmemiştir."

"Meselâ, Hallâc diyor:

"Halkta yer alan Hak unsuru dolayısıyla Hak halkla aynıdır."

Başka bir yerde de şöyle diyor:

"Ve ben Hakk'ım, zira ben hiç bir zaman Hak'la hak olmaktan vazgeçmedim."

Ve Allah'a yönelerek şöyle diyor:

"Seninle benim aramda ilahlık ve Rablik (el-ilâhiyye ve'r-rubûbiyye)den başka hiç bir fark yoktur".

"Ey ben olan O! Ben O'yum. Zamandalık ve ezelîlik bir yana, benim benliğim ve Sen'in O'luğun arasında hiçbir fark yoktur."

"Böylece o, sürekli olarak insanda var olan 2 unsur veya tabiatın hakikatini kabul ederek onların bazı sûfîlere özgü şartlar altında birleşmelerine müsaade ediyor. Ancak ve ancak o zaman halk (insanî olan) kendisine Hak adını verebilir. İbn Arabî, öte yandan ne (bu anlamda) bir olmayı, ne mecz olmayı, ne de hulûlü kabul eder. O, ikisi arasındaki farkı daima katı ve berrak bir şekilde zihninde muhafaza ederek, ya Bir Hakikat'ten ya da hakikatin iki manzarasından bahseder. Aynı zamanda Hallâc'ın hulûl nazariyesini reddetmeye yöneldiği bir manzumesinde, Hallâc'ın Enel Hak'ına da kapalı bir şekilde dokunur. Diyor ki, 'Ben Hak'ın kendisi değil, O'nun sırrıyım.' Sır burada içerisinde Hakk'ın gizlendiği halkın (görülen âlemin) manzarasıdır. İkisi daima oradadır."

"Hallâc, İbn Arabî'nin mürşitlerinden biri olarak ortaya çıkar. İbn Arabî'nin Kelam öğretisini Hallâc'ın hazırladığı kesin bir şekilde görülmektedir. Hallâc, İslam Kelamı gibi bir şeye işaret eden ve Hz. Muhammed'in ilahîliği üzerinde ısrarla duran ve hatta Tavâsîn'de onun ebedî ve ezelîliğini ileri süren ilk sûfîlerdendi. 'Muhammed'in varlığı' diyor Hallâc, yokluktan bile öncedir; adı ise Kalem'den de önce gelir. Cevherler ve arazlardan, önce ve sonranın hakikatlarından önce bilinmekte idi. Ne Doğulu ne de Batılı olan bir kabileden gelir."

"Hallâc'a göre, Hz. Muhammed sürekli olarak sûfîlerin kalplerini yakan, sönmeyen nurdu. Bütün peygamber ve veliler nurlarını ancak Peygamberlerin Nur'undan alırlar. Muhammed'in nuru ise Kalem'inkinden daha parlak ve ezelîdir."[1]

1. Sirâc Tâsînî

"İbn Arabî, Hallâc'ın Enel Hak çağrısını benimseyerek metafizik bir Kelâm nazariyesi haline koydu ve kendi metafizik sistemi içinde ona bir yer ayırdı. Onu takip eden **Abdülkerim el-Cîlî**, Hallâc'ın özel bir yönünü klasik şekliyle, aslında İbn Arabî'nin kendi nazariyesi olan kâmil insan (insanı kâmil) nazariyesinden geliştirdi."

"İbn Arabî'nin başkalarından aldığı Kelam doktrininde en azından iki ayrı unsur bulunmaktadır:

a) Geniş çapta Stoacılar'dan, **Philo**'dan ve Yeni Eflatunculardan alınan ve yine bu doktrinin metafizik ve insanî cihetini geniş çapta etkileyen Hellenistik unsur.

b) Başlıca İsmâilîler ve Hallâc'a ait olan ve daha çok tasavvufî yönü etkileyen İslamî unsur..."

"İbn Arabî'nin görüşünü etkiledikleri söylenebilen sûfîler arasında Hallâc'ın en büyük etkiyi yaptığı anlaşılmaktadır. Öyle görünüyor ki, İbn Arabî, Hallâc'ın tasavvufî sözlerine yakından âşinâ idi. Hatta *'es-Sirâcu'l-Vehhâc fî Şerhi Kelâm'il-Hallâc'* adıyla Hallâc'ın deyimlerine bir şerh yazdığı sanılmaktadır. Ayrıca İbn Arabî, *Fütûhât*'ının birçok yerinde Hallâc'a atıflarda bulunmakta, birkaç hususta onu nakletmekte ve kendi vahdeti vücutcu görüşleri açısından ya onları desteklemekte ya da reddetmektedir."

"İbn Arabî'nin sistemini genel olarak incelerken, Hallâc'ın fikirlerinden nasıl esinlendiği hakkında şu noktalara işaret edeceğiz:

1. Bir ve çok meselesi: Bu, Hallâc'ın lâhût ve nâsût veya tûl ve arz görüşünün tadil edilmiş bir şeklidir.

2. Kelam görüşü ve Muhammed'in ezelde varlığı meselesi: Hallâc'ın Huve Huve'si ile İbn Arabî'nin yetkin insanı.

3. 'Muhammed'in Nuru'nun doğrudan doğruya bir tecellisi olan bâtınî bilginin mahiyeti.

4. Bizatihi Allah'a ait olan Birlik ile O'na atfedilen Birlik arasındaki fark (tenzih ve teşbih).

5. Hakkın perdesi olan halk âlemi (Hüviyet ve Sıfatlar).

6. İlahî aşk nazariyesi.

7. Meşîet ile irade arasındaki fark ve şeriatla tanrısal buyruk arasındaki münasebet (ahlak).

8. Allah'ın bilinmezliği.

9. Kur'an'ın tevili.

Meselâ, Hallâc ve İbn Arabî'de tamamen aynı olan şu ayetlerin tevili:

a) Kur'an, 2/51: **'Yaratan Allah'a tövbe edin ve nefislerinizi öldürün.'** Hallâc'a göre, 'nefsinizi öldürün", ondan ve Allah'tan başka her şeyden kurtulun ki, yok yokluğuna dönsün ve yalnızca Hak baki kalsın' demektir. Biraz daha vahdeti vücutçu bir rengi olması bir yana bırakılırsa, İbn Arabî'nin tevili de aynıdır.

b) Kur'an, 2/256: **'Kendi kendine var olan O'ndan başka ilah yoktur.'** Hallâc'ın bu ayeti şerhi, İbn Arabî'nin Kayyûm ismini teviliyle hayret verici bir benzerlik göstermektedir.

c) Kur'an, 33/72: **'Muhakkak ki biz göklere ve yere sorumluluk (emanet) yükledik.'** Hallâc'a göre, 'sorumluluk', insanın ilahî cihetidir. İbn Arabî aynı ayeti sorumluluktan insanın yeryüzündeki hilafetini anlamak üzere bir tevil yapar.

d) Kur'an, 48/10: **"Şüphesiz sana bağlılık akdinde bulunanlar, aslında Allah'a akitte bulunmuş olurlar."**

"Bu ayetin şerhinde Hallâc diyor ki, 'Bu, Birlik Makamı'dır (makâmu'l-cem'). İbn Arabî 'Muhammed'in Hakikati, Birlik Makamıdır' derken, aynı şeyi söylemek istemektedir."

"Hallâc, İbn Arabî'nin mensup olduğundan farklı bir sûfîler zümresine mensuptur. Fakat **İbn Arabî Hallâc'ın birçok sözlerinde, kendi vahdeti vücutcu görüşlerinin tohumlarını ekmek için verimli bir toprak bulmuştur.** Hallâc'ın fikirlerinden birçoğunu kendi sistemine uyduracak şekilde değiştirir. İbn Arabî'nin, Hallâc'ın bir taraftarı olduğunu ve sisteminin Hallâc'ın sistemi olduğunu iddia etmek istemiyorum, çünkü Hallâc'ın böylesine işlenmiş bir

sistemi yoktur. Daha ziyade, Hallâc'ın İbn Arabî'ye etki yapan en önemli kaynaklardan biri olduğunu söylemek istiyorum."[1]

İbn Seb'în (ölm. 669/1270):

Hallâc ve İbn Arabî'nin manevî öğrencisi olduğu kabul edilen Endülüslü düşünür **İbn Seb'în** (ölm. 669/1270) üzerinde esas etkiyi yapan da Hallâc'dır. Hallâc'ın İbn Seb'în'e etkisi, özellikle hür şahsiyete ve dinlere bakıştaki evrenselliktir. İbn Seb'în'in eserlerinde omurga kavramlardan biri olan **Nur** da Hallâc kaynaklıdır. İbn Seb'în, Hz. Muhammed'i nurdan ibaret gösterirken bu fikrin babası olan Hallâc'ı tekrarlayan bir öğrenci konumundadır."

İbn Ğânim İzzuddin el-Mâkdîsî (ölm. 678/1279):

Makdîsî, Endülüs'te Hallâc'ı şiirleştiren ve Hz. İsa gibi ölümsüz ilan eden, bu yüzden de **'Hallâcî Şair'** unvanıyla anılan sûfî düşünür, olmuştur, O, Hallâc'ın iblis anlayışını şiirlerinde açık bir biçimde yansıtmakla da dikkat çeker. Ona göre Hallâc, tıpkı Hz. İsa gibi, asılıp yok edildiği sanılan ama esasında Allah tarafından yukarı âlemlere yükseltilen bir kutsal benliktir. Diyor ki Hallâc için:

"Hayır! Öldürmediler onu,
Hayır!Asmadılar onu.
Onun vecdiyle kendilerini kaybettiler
Ve başkalarını ona benzettiler."[2]

1. Affîfî'den bu alıntı için bk. *İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi,* 30-32, 86, 167-168

2. Şiirin tamamı için bk. ŞH. 41

HİNDİSTAN'DA HALLÂC ETKİSİ

"Molla nerede yoksa cennet orasıdır."
Dârâ Şikûh[1]

Hallâc'ın Hint mistik Müslüman şairleri üzerindeki etkileri, hacmiyle küçük, fakat anlamıyla büyük bir eserde, **Annemarie Schimmel** tarafından incelenmiştir. 1962'de bir makale olarak **International Review for the History of Religions**'da[2] neşredilen bu doyurucu etüt, Türk dilinde **Sofi Hûri** tarafından '**Sind Halk Şiirinde Hallâc-ı Mansûr**' adıyla yayınlandı.[3]

Şimdi, Hallâc'ın Hint-Müslüman şiirine etkilerini genel çizgileriyle olsun görebilmek için, Schimmel'in eserinden bazı paragraflar vermek istiyoruz:

"Enel Hak diye ettiği feryat, İslam tasavvuf tarihinin en ünlü feryatlarından olan büyük İslam mutasavvıfı şehit Hüseyin bin Mansûr el-Hallâc'ın adını, **İndus** vadisinin en ücra köşelerinde bile bilmeyen yoktur. **Lucknow** havalisinden **Shivrajpuri** (ölm. 1750) isminde bir zatın Urdu dilinde kaleme almış olduğu '**Kıssayı Mansûr**' adlı bir eser Massignon tarafından keşfolunmuştur. Bu hikâye Sind diline **İmambahş Hâdim** (ölm. 1918) tarafından kısmen kelime kelime, kısmen de kısaltılarak tercüme olunmuştur. Bu zat, **Şikârpûr**'un geleneksel şairi idi. Kâdiriye tarikatına mensuptu. Hallâc geleneği bu tarikatta her zaman çok rağbet görmüştür. Hâdim, bu adaptasyonda **Mesnevi-i Şerif**'in yazıldığı vezni muhafaza etmiştir. Gerçek aşıkı Hallâc'la mukayese ettikten sonra, şöyle anlatmaya başlar:

---

1. Dârâ Şikûh hakkında 9. bölümde bilgi verilecektir.
2. cilt. IX, fasikül: 3, Ekim 1962
3. Redhouse Press, İstanbul, 1969

"Derler ki Mansûr denilen pâk bir zat vardı;
Zamanın bütün ruhanî kişileri
Muhakkak ki onun iyiliğinden memnun idiler,

Amma bir müddet sonra o, aşktan divane oldu
Ve bir aşk pervanesini bir nur kandiline çevirdi."

Nihayet Sind şairi, **Attâr**'ın meşhur formülünü ele alır:

"O ciğer kaniyle abdest aldı da,
Aşıklar arasında kıyamete kadar kırmızı yüzlü oldu."

"Vaktiyle Hallâc'ın gezip dolaştığı memleket, daha sonraları onun sözlerini ve sözlerindeki daveti seve seve kabul etmiştir. Her yerde olduğu gibi, burada da, onun ismi, bir taraftan, çilekeş aşkın ve nefsini feda etmenin sembolü, diğer yandan ölçüye sığmaz bir vahdeti vücud hissinin sembolü oldu. **Hak, Yaratıcı Hakikat, Vahdetiye tasavvufunda Allah kelimesi ile aynı mânâya gelir. Bunun için Enel Hak ekseriyetle "Ben Allahım" diye tefsir olunmuştur. Bu noktayı, dikkate almak lâzımdır."**

"Şimdiki Batı Pakistan topraklarında yaşayan mistiklerin ilk manzum eserlerinde bile, bu Bağdatlı mutasavvıf övülmekte ve aşk, teslimiyet ve fedakârlık timsali olarak görülmektedir. **Osman Marvandî**'ye atfolunan bir Farsça şiir vardır. Bu şiirin son beyti şöyledir:

"Ben Osman Marvandî'yim,
Mansûr Efendinin dostu.
Âlem beni kınar,
Ben de darağacında raksederim."

"Hallâc menkıbesi, Kâdiriye tarikatinde sema' meclisleri esnasında okunmuştur. Bu tarikatın bazı kolları, zamanla, daha fazla vahdetî fikirlere meyletti ve Hindistan'da bu topluluğun fertleri, Hindu felsefesiyle daha yakından ilgilendiler. Bu ilgilerin en mühim misali **Prens Dârâ Şikûh**, Moğol imparatorluğunun veliahdi olan prenstir. **Çiştiya** tarikatı ile, bir asırdan beri ilgilenen Moğol imparatorlarının geleneklerini bir yana bırakarak Dârâ, Yukarı Sind'den gelen, **Lâhor**'un meşhur Kâdiri velisi **Miân Mîr**'in ve halefi **Şah Molla**'nın müridi oldu. O Şah Molla ki, düşmanları ondan, **"Hallâc'ı taklide başladı"** diyerek şikâyet ediyorlardı."

"Dârâ, **'Sefînetü'l-Evliya'** (velilerin hal tercümeleri) adlı hususî bir fasılda Hallâc'dan bahseder ve **'Hasenâtü'l-Ârifîn'** adlı hususî bir fasılda Hallâc'ın vecd halinde söylenmiş dokuz sözünü nakleder. Vahdetî fikirleri Dârâ'nın, **Vedânta** felsefesinin derinliklerine dalmasına yol açmıştı. Kendisinin şahsî gayretleri sayesinde **Upanishad**'ın meşhur Farsça tercümesi tamamlanmıştır. Babasının dedesi **Ekber** gibi kendisi de İslam'ı da şümulü içine alacak bir mistik din kurmaya uğraştı. Bu fikirleri, akidesine daha çok bağlı bulunan kardeşi **Aurangzeb**'in eliyle 1659 yılında idamına sebep oldu."

"Dârâ'nın arkadaşı **Sermed**, aynı tarzda bir fikre sahipti. Sermed, İranlı bir Yahudi idi. Aşağı Sind'in **Thatta** şehrinde bir Hindu delikanlıya aşık olmuş, Müslüman olmuş ve Fars dilinde en cesur rubai yazarlarından biri olmuştu. 1661 yılında, arkadaşı prensten kısa bir müddet sonra idam edilen bu zat, son yazdığı şiirlerin birinde kendini Hallâc'la mukayese eder:

"Mansûr'un sesini unutturacak kadar uzun bir hayat geçti. Darağacı ve ipi ben yeniden zuhura getireceğim!"

"Daha sonraki eserlerde, hakikî aşıkların ıstırap sembolü haline geldi ve bazı şiirlerde ismi Hallâc'ın adıyla beraber anıldı. On yedinci asırda Hindistan'da **Dâra Şikûh** ve arkadaşları eliyle zirvesine erişen Kâdiriye cereyanı Sind'e geçmiş ve sonraki aşırlarda **Saçal** ile müridleri Hallâc'ın sancağını kaleye dikmişti. Beşinci asırda, Attâr'ın eserleri **Timur** prensleri için sık sık kopya edilmiştir. İçinde Hallâc'ın şahsiyetinin rol oynadığı edebî gelenek hiç şüphe yok ki, Sind şiirinde Hallâc sembolünün önemini kuvvetlendirmiş ve **Molla Câmî**'nin eserleriyle aşinalık, zaten mevcut olan vahdeti fikirleri kuvvetlendirmiştir."

"Yeni tesirin ilk delili, Bhakkar'lı **Cihangir Hâşimî**'nin *'Mazharu'l-Asâr'* adlı şiirinde görülür. Bu zat, baba tarafından İran mutasavvıflarından **Kasım el-Envâr**'ın (ölm. 1433), anne tarafından ise vahdeti vücud mutasavvıfı meşhur **Şah Nimetullah Kirmânî**'nin akrabasıdır. Onun, Farsça küçük Mesnevi'si, o zamanlarda Sind hükümdarı olan **Hasan Argûn**'a yazılmıştı. Bu küçük kitap, geleneksel tasavvufî hikâyelere dayanır. İçinde Mevlana Rumî'nin Mesnevisinden alınmış hikâyeler vardır. Kitapta, sükût üzerine bir nasihatnâmeden sonra dokuz vaaz var. Bunlar içinde Hüseyin bin Mansûr Hallâc'ın hikâyesi de

vardır, O Hallâc ki, aşkın coşup köpüren şarabıyla kendinden geçerek sır perdesini yırtmış ve yükseklere çıkmıştır. 98. sahifeden başlayarak şu 19 beyti alıyoruz:

"Ta ezelden önce yok olmuş, fâni tabiatın aşıkı
İlâhî vahdetin kâşifi, Hüseyin Hallâc...
Hakikatten, onun gönlüne o kadar heyecan düştü ki,
Kubbe-i felek onun elinden feryada başladı.
Şafak vakti gibi o pamuğu ateşledi,
Ve geçimli gönlünü keder ateşiyle dağladı;
O hayır ve şerrin hesap çetelesini yaktı,
Dükkanındaki bütün malları ateşe verdi.
O, elif gibi, her şeyden soyundu,
O, ilahî vahdet yolunda dosdoğru yürüdü.
O, fena buldu ve ruh cübbesini yırttı.
O, kendi benliğinden sıyrıldı ve Allah'la doldu,
Aşk, onun ruhunun diyarından geçerken,
Dilinin üstünde Enel Hak sözü bitti.
Her kim, Allah'ın sırrını açığa vurursa
Kanun onu taşlanarak ölüme mahkûm eder!
Hakikat, Hallâc'ın gönlüne yol bulunca,
Darağacı ve ip mirac mertebesini buldu.
Hakikat, Vücud-i Mutlak'tan ses verince,
Enel Hak diyen, Hakikattan başka kim olur!"

"Bu mutasavvıfların manzum eserlerinde Hallâc'ın zikri çok geçer, bazıları ise, 'muhterem ve mükerrem Mansûr Hallâc'dan' aldıkları cümleleri açıkça yazarlar. Bir örnek:

"Müslümanlık ve küfrü aynı gözle gör,
Çünkü her biri O'nun kitabının bir babıdır!"

"Burhaneddin Râz-ı İlahî (ölm. 1672) böyle diyor. Bu husus, daha sonraki Sind şiirinin başlıca konusu olmuştur:

"O'dur, O'dur O,
Hüküm verirken O, darağacına giderken de O!"

"Yine aynı devrede büyük mutasavvıf **Abdül Kuddûs Gengûhî**'yi görüyoruz. **İkbal**, konferanslarında bu zattan, nebevî tipin aksine, mistik hayat yolunun tipik bir mümessili olarak bahseder ve yazılarından parçalar alır. Gengûhî, manzum eserlerinde, yukarıdaki

beyitte gördüğümüz fikri tekrar tekrar kullanır ve şöyle der:

"Enel Hak diyen Dost'tur, ben değilim!"

"Bir kere de sema' esnasında bir coşkunluk halinde iken şöyle diyor:

"Bu budala insanlar Hallâc'ı darağacına asıp öldürdüler; eğer ben orada olsaydım, beni bırakıp da onu asla öldürmezlerdi."

"Sind tasavvuf tarihinin en dikkate layık şahsiyetlerinden biri, on sekizinci asırda yaşamış olan **Şah İnâyet**'tir. Onun 'Şehid' lakabıyla anılması, Hallâc'la olan manevî alâkasını gösterir. Bu mutasavvıf zat, yine Kâdiriye tarikatına intisap etmişti. Güney Hindistan'a kadar varan uzun yolculuklarından sonra **Cok**'ta karar kıldı ve az zaman içinde o kadar çok mürit topladı ki, memleketin diğer ruhanî liderleri onu çekemediler. Onun, son zamanlarda yaşamış olan hayranlarından biri şöyle yazıyor: 'Bu şehid Şâh, Sind'de Hallâcî vahdeti vücudu kendi kanıyla sulamıştır. Bundan dolayı, ona Sind'in Mansûr'u adı yaraşır. Çünkü onun akibetî de Hallâc'ın akıbeti gibi oldu." Aynı yazar, kendisinin tamamen vahdetiye diye telakki ettiği Hallâc felsefesini geçmiş zamana, Attâr'a ve **Şems-i Tebrizî**'ye kadar götürüyor."

"Demek ki Şah İnayet, kendisinin, Hallâc'la başlayan uzun şehitler şeridi içine girdiğini tasavvur etmişti. O da Hallâc gibi, kendisini şu vücudun belasından kurtardıkları için onu öldürenlere dua etti. Sind'in bir Hindu şairi olan **Mîr Bhaî Dalpatram** (ölm. 1841), Şah İnâyet'in şehitliği hakkında bir mesnevi yazmıştır. Daha sonra gelen **Saçal** ve **Bîdil** gibi şairler, onu, aşkının büyüklüğünden dolayı öldürülmüş olan Hallâc gibi aşıklar sırasına koymuşlardır."

"Saçal, Farsça manzum eserlerinde, **'Âşikâr'** lakabını boşuna seçmemiştir. Deniliyor ki, 'Onun sözlerinden bazıları mutasavvıf şehit Mansûr'un ruhunu ifade ediyor.' Kendisi de, çok defalar kendi hakkında 'Şu son devrin Mansûr'u Enel Hak sözünü âşikâre söyler.' Zaten, **Saçu**'nun küçültülmüş şekli olan **Saçal**'ın mânâsı 'Hak' tır, yani yine Enel Hak'a bir işaret."

"**Şah Lâtif**, gerçek âşıkların elem ve musibetlerini coşkun bir

dille anlatır. Darağacı, aşk vuslatının sembolü haline gelmiştir:

"Darağacı her şeyden evvel, âşıkların ziynetidir.

Ölümü göze alıp buna azmetmek aşk erbabı için esastır. Darağacı, âşıkların gelin yatağı haline gelir."

"**Kebîr** de aynı mukayeseyi yapmıştı. O, darağacının kendisi için bir istirahat yatağı haline geldiğini söyler."

"**Yaman Kalyân** adlı şiirinde **Şah Lâtif**, darağacı mevzuunu yine ele alır:

"Aşk meydanında, darağacına baş feda etmek, sıhhate kavuşmak demektir."

Öte yandan, **Aynulkudât**'tan şu mısra nakledilmiştir:

"Can yar üstüne, beden dâr üstüne!"

"Aynı mutasavvıf, Hallâc'ın, **"Aşık, celladın elinde sallanan kılıcı görünce, iştiyakı ve aşkının şiddeti son haddine ulaşır"** dediğini anlatır ve **"Cellad kılıcı sallarken ne de güzel görünür"** der. Malumdur ki, mâşukun (sevilenin) cefası, Doğu tasavvuf şiirinde çok kere ince işlenen bir konudur. Şah Lâtif de **Dost** elinden cefa çeken aşıkın saadetini, mest edici şiirlerde dile getirmekten çekinmemiştir:

"Bıçağın kör olsun, tâ ki onun temasını boynumda daha uzun zaman hissedebileyim."

"**Saçal** da şöyle diyor:

"Enel Hak sözünü söylerken,
Dostun ellerini düşünerek kendimi öldürtürüm."

"Yine Saçal, Farsça divanında şöyle diyor:

"Her kim ki Hallâc libâsında geldi,
Ölüm sözünde ebedî hayat buldu."

"Saçal, **"Aşıkın mertebesi darağacındadır"** diyor ve bu dünya ölçüsünde düşünenlere soruyor:

"Sen daha nefsten geçmemişsin,
Henüz darağacına çıkmamışsın,
Ölmeden evvel ölmemişsin.
Sana nasıl aşık densin?
Sen Enel Hak nasıl diyebilirsin?
Aşıklar her saat darağacına meyleder;
Mansûr'u darağacına çıkaran alev, aşkın alevidir."

"Şah Lâtifin eserinde, Hallâc, yalnız cefakeş aşık değil, aynı zamanda bütün eşyada mevcut bulunan ilahî hakikatin sembolüdür:

"Su, toprak, ırmak: Bir tek feryat!
Ağaç, çalı, tek çağırış: "Enel Hak!"
Bütün eşya ıstıraba layık hale gelmiştir.
Hepsi binlerce Mansûr'dur.
Hangisini darağacına çekeceksin?"

"Ve devam ediyor:

"Her yerde dostun sözü,
Her yerde mâşukun huzuru.
Bütün memleket Mansûr'larla dopdolu
Kaç tanesini idam edeceksin?"

"Bu beyitlerin yazarı net olarak bilinmemektedir; bazen **Muhammed Zaman**'a atfolunur, bazen aslı bilinmeyen bir esere."

"Yine Şah Lâtif, Hallâc'ın kendisine atfolunan çok meşhur bir beytini ele alır. Bu beyit, yeni yaratılmış olan Âdem'e secde edip etmemek meselesi söz konusu olduğu zaman, ilahî emr ile ilâhî irade arasında âciz ve çaresiz kalan şeytanın; hazin kaderi hakkında yazılmıştır:

"Allah onu, kolları ensesine bağlı olarak denize attı
Ve ona dedi: Dikkat et, dikkat et, su seni ıslatmasın!"

Tarihçi **İbn Hallikân**'a göre bu beyit, Hallâc'ın kendi kaderini iyi tarif etmektedir. Şah Lâtif, bunu, bir Sind tercümesinde **Sur Asa**'da iktibas ediyor. Yine bir tek kısa cümlede (Yaman Kalyân 5/24'de) "**İblis, hakikî aşıktır**" diyor. Bu keyfiyet sûfîlikte çok söz konusu olmuştur."

"Saçal'ın büyük dedesi olan **Sahibdîno**'nun şiirlerinde Hallâc'ın birçok yerde zikri geçer. Bu zât, 'Zâtı İlahî'nin daimî zikriyle varlıklarını kaybetmiş ve Dost'u gönüllerine koymuş olanlar, Hallâc mertebesinin sarhoşluğunu kazanmışlardır' diye her zaman iddia etmiştir. **Saçal** ise 'Enel Hak sözüne ancak benlikten kurtulmak suretiyle erişilebilir' keyfiyetine defalarca işaret etmiştir. Daha da ileri giderek, bu mertebeye erişenler için, merasim ve âyin şartlarının önemi olmadığını söyler:

"Vücuttan sıyrılmış kimselerin, artık yere kapanmayla, oturup kalkmayla işleri yoktur. Onlar Enel Hak sırrına ermişlerdir."

"Saçal, nefsten kurtulmuş olanlara **şahsüvar**, yani iyi binici unvanını veriyor. Bu tabir, başka yerlerde, ekseriyetle darağacına gidenler için kullanılır. Saçal, bir Farsça gazelinde gönlünün, bütün ateşiyle şöyle sesleniyor:

> **"Mademki sen nefsten Enel Hak diye bağırdın,**
> **Sen, sihirbazın kemerini yırttın, söyle...**
> **Topraktan da sudan da rüzgârdan da ateşten de**
> **Tüm bunların içinden geçtin sen, söyle!.."**

"Hallâc'ın yalnız tasavvufî edebiyata ait kalmadığı iyice bilinmektedir. Türk ve İran laik şiiri, bu şehit mutasavvıfın örtülü bir şekilde de olsa, bahsiyle dopdoludur."

"Mirza Bîdil de 'Hallâc'ın varlığının kabını kıran gizli şarabını iyi tanımıştır. O Hallâc ki **'kendi kâsesini, tıpkı gül gibi kendi elinden çıkarmıştır."**

"Sind'in on sekizinci asırda yaşamış büyük âlim ve şairi **Âli Şîr Kâni**, Farsça dindışı şiirlerinde çok kere Mansûr'u anar ve "Darağacında söylenmiş söz, başağrımız için sandal ağacı olabilir" der."

"Müslüman **Bengal** şiirinde de elbette ki bu şehid mutasavvıf hakkında birçok beyitler olacaktır. Massignon, **'Maharshi Mansûr'** ismiyle muhteşem bir kasideyi meydana çıkarmıştır."

"Bütün bunlar, Hallâc hikâyesinin, Hind Müslüman düşünüşü üzerinde ne kadar derin tesirler yarattığını gösteriyor. Unutulmamalıdır ki **Muhammed İkbal** de, Hallâc motifini alıp tama-

men orijinal bir şekilde tefsir etmiştir. Yazmış olduğu tezde, şehid mutasavvıfı, **'aham brahmâsmi'**nin tipik örneği olarak tanıtan İkbal, onu daha fazla, Allah'la insan arasındaki şahsî alakanın misali, Cenabı Hakk'ın kudret ve muhabbetinin canlı şahidi olarak görmüş, ki bu asıl Hallâcî fikre tamamen uygundur."

"Dinler tarihi âlimleri için, şehit mutasavvıfın asılması, yahut **haça gerilmesi ile Hz. İsa'nın haça gerilmesi arasındaki benzeyiş dikkat çekicidir.** Efsanesi çok olmayan İslam'da, Hallâc hemen hemen efsanevî bir şahsiyet haline girer ve insanın muazzam manevî ihtiraslarının prototipi sayılır."

"Bin sene evvel, Hindistan'a ve bilhassa İndus vadisi havalisinde seyahat, Hallâc'ın kendisi için ne gibi ruhsal sonuçlar doğurmuştur bilmiyoruz. Yıllarını geçirdiği o memlekette, idamından sonraki yıllar içinde onun isim ve şöhretinin manevî yolculuğunu takip etmek muhakkak ki, İslam düşünüşü alanında heyecanlı serüvenlerden birini teşkil edecektir."

"Mansûr Hallâc aşk yoluna baş koydu. O gün, bugün, her yerde, dillerde gezen hikâye bu."[1]

1. Schimmel'den yapılan bu uzun iktibas için bk. *Sind Halk Şiirinde Hallâc-ı Mansûr*, 18-61

HALLÂC'IN BATI'YA ETKİLERİ

Hallâc'ın etkilerindeki derinlik ve genişliğin sebeplerinin başında onun tüm mezhep ve tarikatların üstünde bir saygınlığa sahip bulunması gelmektedir. O, her dil ve mezhepten Müslüman'a hitap etmiştir. İş bununla da bitmez. Hallâc, şu ana kadar yeterince incelenmemiş olmakla birlikte, biz inanıyoruz ki Batı'yı da etkilemiştir. Alman bilge Annemarie Schimmel'in İkbal'i anlatan çok önemli eserinde şu satırlar var:

"Kandilin çevresinde dönen ve gerçek birliği elde etmek için kendisini ateşin içine atan pervane sembolü, bilebildiğimiz kadarıyla, ilk kez Hallâc tarafından Tavâsîn'in Fehm Tâsîni bölümünde kullanılmıştır. Bu sembol, Alman Goethe'ye Selige Sehnsucht'unu ilham etmiştir.[1]

Schimmel'in bahsettiği ifade, Tavâsîn'in şu satırlarıdır:

"Kandilin ışığı gerçeğin ilmi, sıcaklığı gerçeğin gerçeği. Alevin içine dalmaksa gerçeğin hakkı. Pervane doymadı ışıkla, hararetle; attı kendini alevlere. Şekiller hâlâ beklemede: Haber verecek diye bakış yoluyla pervane."

"Pervane uçtu, döndü, eritti kendini ve yok oldu ortalardan. Resimsiz, cisimsiz, isimsiz, unvansız hale geldi. Artık ne için dönecekti şekillere? Vuslattan sonra hangi hal vardı ki döne?! Bakışa ulaşan, kulak vermez habere. Ve bakılana kavuşan, aldırmaz bakışa..."

Hallâc'ın Goethe'ye etkilerine Schimmel'in verdiği örnekten çok daha önemli bir örnek daha var. Üstat Massignon ve Schimmel'in dikkatinden her nasılsa kaçmış olan bu örnek şudur:

1. Schimmel, *Gabriel's Wing's*, 334

Hallâc, Nokta Tâsîni'nde Hz. Muhammed'i çevresine hayat ve bereket dağıtan bir suya benzetiyor:

"O, bol bitkiler, yeşillikler fışkırtan; o, tükenmez, durmaz sular akıtan Nebî'nin izlediği yolu tanıyabilmek için yaklaşmanın bir mânâsını daha kavramak lazım: Alabildiğine geniş teşhir meydanı."

Alman şairi Goethe'nin Hz. Muhammed'i anlatan şiirinde Hallâc'ın bu teşbihi aynen kullanılmıştır. Alman şairinin şaheser şiirinde de İslam Peygamberi, çevresine hayat ve bereket dağıtan ve diğer bütün nehirleri kucağında toplayan bir 'dağ pınarı'na benzetilmektedir. Bu şiir, Hallâc'ın satırlarının biraz daha genişletilmiş manzum şekli olarak tavsif edilebilir.

Goethe (ölm. 1832), eski Türk başbakanlarından rahmetli Sadi Irmak (ölm. 1990) tarafından Türkçe'ye kazandırılan şiirinde şöyle diyor:

"Sevinç sevinç berrak
Ve yıldız yıldız parlak
Bir dağ pınarı
Üstünde beyaz bulutların
Ve kuytusunda bir yeşil yamacın.

Aziz ruhlar sallamış beşiğini
Veda edip çocuk tazeliği ile bulutlara
Rakseder gibi iner mermer kayalara
Haykırır sevincini semalara
Dağ geçitlerinde
Önüne katar renk renk çakılları
Ve bağrına basar kardeş pınarları.

Çiçeklenir ayak bastığı yerler
Ve nefesiyle yeşerir çimenler
Yoldaşı olur şimdi ırmaklar
Ovaları doldurur gümüş ışıklar
Bir ses yükselir pınarlardan:
Kardeş, ayırma bizi koynundan
Kollarım açmış bekliyor Yaratan
Yoksa bizi çölün kumları yutacak

Güneş kanımızı kurutacak
Kardeş!

Dağın ırmaklarını
Ovanın ırmaklarını
Hepimizi alıp koynuna
Eriştir bizi yüce Tanrı'na"
"Peki" der dağ pınarı
Kendinde toplar bütün pınarları.
Ve haşmetle kabarır göğsü ve kolları
Ülkeler aşılır uğradığı yerlerde
Yeni şehirler doğar enginlerde
Kulelerin alev zirvelerini
Ve haşmetli mermer saraylarını
Bırakıp arkasında
Yürür mukadder yolunda...

Dalgalanır başının üstünde binlerce bayrak
Evlatlarını Tanrı'sına ulaştırarak
Karışır ilahî ummana, coşarak."[1]

Hallâc'ın Batı'ya etkilerinden söz ederken bir noktanın altını daha çizmek gerekiyor: Başta büyük bilgin **Louis Massignon** (ölm. 1962) olmak üzere, tüm Batılı düşünürler, Hallâc'da Hz. İsa'nın bir tekrarını gördükleri için onu çok farklı sevip saymışlardır. Ancak Müslüman okuyucular, bu takdir edilecek sevginin, Batılı oryantalistleri, Hallâc üzerinde az veya çok **'Hristiyanî bir operasyon'a** ittiği yolunda bir izlenime götürmüştür. Massignon bu bakımdan bir numaralı dikkat konusudur. Massignon, Hallâc'ın kişiliğinde bir **'ölümsüz Kur'anî İsa şahsiyeti:** 'l'Immortelle personalité du Christ Coranique' görmektedir.[2]

Biz bunda ne bir abartı görüyoruz ne de İslam'ı rahatsız eden bir yan. Bu eserde birkaç kez söylediğimiz gibi, bazı seçkin Kur'an müminlerini Hz. İsa'ya benzeten ilk benlik Hz. Muhammed'dir. Vakıa, Hallâc, **"Benim ölümüm, (haç) dini üzere olacaktır"** demiştir.[3]

1. Bu şiirin yorumu için bk. Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf,* 229-234
2. bk. PAS. 1/76
3. PAS. 1/496-498

Ama bu deyimin Arap dilindeki anlamının **'asılarak öldürülme'** olduğu cümlenin malumudur. Hallâc bununla başka bir şey nasıl kastetmiş olabilir? O, hapishanede her gün yüzlerce rekât namaz kılan, idam sehpasına da iki rekât namaz kıldıktan sonra giden bir insandır. Endülüslü sûfî **Ebul-Abbas el-Mürsî** (ölm. 685/1287) **"Ölümüm salîb dini üzere olacaktır"** sözünü açıklarken, Massignon'un da kayda geçirdiği şu yorumu yapıyor:

"Demek istemiştir ki, 'Ben, haça benzer bir ağaç üzerinde idam edileceğim. Ve aynen öyle olmuştur."[1]

O halde Hallâc'ın anılan sözü, onun Hristiyanlaştırılması için delil sayılmamalıdır. Doğrusunu söylemek gerekirse o sözü Hallâc'ın Hristiyanlığına delil saymaya teşebbüs eden kimse de yoktur. Başta Massignon olmak üzere, elbette ki Hristiyan yazarlar Hallâc'da İsevî renk ve desenler görmekten mutlu olmuşlardır ama bu unsurları istismar ederek Hallâc'ı Hristiyan göstermek gibi bir yola asla gitmemişlerdir.

Hallâc'ı, **"Allahlık iddia ediyor"** diyerek parça parça doğrayan vahşi zorbalığa eleştiri getirmeyenlerin, "Hallâc'da Hz. İsa şahsiyetinden renkler ve desenler var" diyenleri yerden yere vurmaktan çekinmemeleri, taassup mahkûmu kitlelere hoş görünmek için sergilenmiş ucuz hamaset slogancılığından öte bir anlam taşıyamaz kanaatindeyiz.

Salîb üzerinde katledilme tabiri, sadece Hallâc'a, sadece o devir sûfîlerine has bir tabir değildir, genel kullanımı olan bir tabirdir. Hanefî fıkhının büyük kadısı ve İmamı Âzam'ın önde gelen talebesi **Kadı Ebu Yusuf** (ölm. 182/798), **"Kur'an mahlûktur"** iddiasında bulunanlara şunu söylüyordu:

"Anlaşılan, siz bu lakırdıyı, o malum ağaca çıkarılmadan önce bitirmeyeceksiniz."

Ebu Yusuf, o insanları, odun direğe bağlanarak katledilmekle tehdit ediyordu. Veya onları bu yönde uyarıyordu.[2]

İtiraf edelim ki, Hallâc-İsevîlik ilişkisi meselesinde, iddia edilenin tam aksine, en temkinli ve Müslümanlara en saygılı şarkı-

1. Şa'ranî, *Letaaifü'l-Minen*, 2/84
2. Hatîb, 7/63-66; ŞD. 25

yatçı, Massignon'dur. O, esasında bir doktora tezi olan şaheseri Passion'un daha isminde Hallâc'ın şahsiyeti ve patentiyle bir Müslüman olduğunu ilan etmiştir. Eserin tam adı şudur: *'La Passion de Hallâj: Martyr Mystique de l'Islam:* Hallâc'ın Istırabı: İslam'ın Mistik Şehidi'

Hallâc'ı dünyaya tanıtan bu allâme insan, onu Hristiyanlaştırmak veya sözlerini Hristiyanlık lehine yorumlamak gibi bir yöne gitmemiştir. Ama Hallâc'ı ondan öğrenen şarkıyatçıların bazılarında bu **'Hristiyanî Hallâc'** fikri vardır. Mesela, **Arberry**, Hallâc'ın ölümüne vahlanırken şu görüşü ileri sürüyor:

"İslam tarihinde teosofi, Hallâc'dan beri tehlikeli bir oyuna dönüşmüşe benziyor. Hallâc, hayatıyla ödediği bu oyunda, ne ilginçtir ki, kâmil insanın örneği olarak Muhammed'i değil, Allah'ın enkarne olmuş şekli olan İsa'yı seçmişti."[1]

Arberry'nin bu talihsiz yaklaşımı hiçbir açıdan kabul edilebilir değildir. Hallâc'ın bu sözünün 'darağacında idam' edilmekten başka bir anlamının olmadığı onun düşmanlarının bile kabul ettikleri bir gerçektir. Massignon bu sözü **"C'est dans la religion de la Croix que je mourrai:** Benim, içinde öleceğim din Haç'ın dininden başkası olmayacaktır" şeklinde yorumsuz çeviriyor. Ama bu sözün Arap dilinde darağacında idam edilmek anlamında kullanıldığını da defalarca ve tanıklar göstererek ifade ediyor. Massignon'un vatandaşı ve İslam-Hristiyan diyalogunun hararetli taraftarlarından biri, şarkıyatçılıkta Massignon ekolünun mensubu ve aynı zamanda Massignon'un öğrencisi olan **Louis Gardet** (ölm. 1986), üstadı Massignon'un ünlü cümleyi çevirirken **'haç: Croix'** sözünü kullanmasını itinalı bir biçimde eleştirmiştir ama gerçek şudur: Hallâc'ın sözü içinde o kelime vardır. Ve Massignon, var olanı yok göstermemiş ama yorumunda amacın Hristiyanlaşmak olmadığını beyan etmiştir. Bir ilim adamı başka nasıl davranabilirdi!

Gardet de şunu söylüyor:

"Bizce bu deyim, 'darağacında ölmek' şeklinde çevrilmelidir. Bunun içindir ki biz Croix (haç) kelimesini kullanmadık. Çünkü bu,

1. Arberry, *Sufism*, 93

tereddütsüzce ve cüretli bir biçimde Hristiyanlığı empoze etmek olur. Esasında, 'salîb dinî üzere ölmek' deyiminin ıstırap ve işkenceden kinaye olduğu, tüm Müslüman yazarlarca kabul edilmektedir. O halde bu deyim, Hallâc'm mahkûmiyet ve şehitliğini ifade eder."[1]

İlginçtir ki bu sözleri söyleme tarafsızlığını gösteren Gardet, aynı sayfada, Enel Hak sözünü "**Je suis Dieu**: Ben, Allahım" diye çevirerek akıl almaz bir gariplik sergiliyor.

Burada, Massignon'un bizi çok etkileyen bir davranışını, onun hatırasına saygının bir belirtisi olarak kaydetmek istiyoruz: Iraklı meslektaşım eş-Şeybî'nin bildirdiğine göre, Massignon, Hallâc'ı '**mutlak muvahhit**' gördüğü için onu tüm ilahî dinlerin temsilcisi sayardı ve ona hürmetinin bir göstergesi olarak da her vefat gününde Paris'te bir kilisede onun için mutlaka bir mum yaktırırdı.[2]

1. Gardet, *Les Hommes de l'Islam,* 39
2. ŞD. 275

Dokuzuncu Bölüm

HALLÂC'IN YİRMİNCİ YÜZYILDA ZUHURU: MUHAMMED İKBAL

BİR İHMALİ GÖRMELİYİZ

Hallâc konusunun aşılmamış otoritesi Fransız bilgin **Louis Massignon** (ölm. 1962), ana eseri **Passion de Hallâj**'da, Hallâc'ın İkbal üzerindeki etkilerini çok kısa olarak değerlendirmiştir. İncelemiştir demekten özellikle kaçınıyoruz. Çünkü gerçekten incelenmesi gereken bu etki, Massignon'da her nedense, sadece kısa birkaç paragrafla verilmiştir. Massignon, bu kısa değerlendirmede, 'Hallâc'ın İkbal'e, özellikle İkbal'deki Ego: Ben felsefesine (Massignon buna '**İkbal'in personalist felsefesi**' diyor) yaptığı etkiye şöyle bir göz atmıştır.

Şunu bir kere daha tekrarlayalım: İkbal'in Hallâc'a bakışı başlangıçta pek olumlu değildi. Çünkü İkbal, Hallâc'ı, insan benini uyuşturduğuna inandığı vahdeti vücudun baş temsilcisi sayıyordu. İkbal, Hallâc'la ilgili çalışmalarını ilgiyle izlediği Massignon'la tanışıp görüştükten sonradır ki Hallâc'ı başka bir gözle görmeye başladı ve Enel Hak felsefesi üzerinde yeniden durdu. Hayret vericidir ki, bütün bu geçmişe rağmen, Massignon'un Hallâc-İkbal ilişkisi üzerinde yeterince durmadığı açıktır.

Düşünülsün ki, Massignon, anıt eseri *Passion*'da İkbal üzerinde Hallâc etkisine ayırdığı toplamda sekizbuçuk sayfanın yedi sayfasını İkbal'in ana eseri Cavidnâme'den yaptığı nakillere ayırmıştır. Yani etkinin tahliline, hangi konularda neden yoğunlaştığına, bu etkinin Müslüman dünya için ne ifade ettiğine hiç girmemiştir. Massignon burada sanki, "Görmezden gelirsek ayıp olur" hesabı bir iş yapmış, ama meselenin âdeta parmağını gözümüze sokan tahliline yanaşmamıştır. Öyle anlaşılıyor ki, büyük oryantalist, bu noktada **"Bu benim işim değil, bunu Müslüman aydınlar yapsın, yapmalıdırlar"** diye düşünmüş, idarei kelam kabilinden birkaç satır yazarak işi kapatmıştır. Elbette ki bunun için Massignon'a sitem edemeyiz. Sormamız gereken

şudur: İkbal'ın şaheseri, Hallâc'ın İkbal üzerindeki etkilerinin kristalleştiği **Cavidnâme, 1927'de yazıldı, 1932'de yayınlandı.** O günden beri İslam dünyası, neredeydi, ne yaptı?

Şimdi biz, rahmetli Massignon'un İkbal üzerinde Hallâc etkisine ilişkin birkaç satırlık tespitlerini verelim:

"1350/1932 Lahor. Filozof Sir Muhammed İkbal (ölm.1938), **personalist felsefesini** Hallâc'ın Enel Hak anlayışına bağlar ve Farsça eseri **Cavidnâme**'nin 5. bölümünde Hallâc'ı gündeme getirir."[1]

"İkbal, personalist bir filozoftur. Ona göre, Kur'an'ın 33. suresi olan Ahzâb'daki 72. ayetin bahsettiği '**emanet**' bir 'ilahî emanet'tir. Tanrı orada insan adına bizzat kendisi tanıklık etmektedir. Radikal sûfizmin mesajı da budur. İkbal, Almanya'da filozof **Nietzsche**'nin felsefesiyle tanışma imkânı bulmuş ve onun şahsında, düşman çevreler elinde baskı ve ölümle etkisizleştirilmiş bir sûfî müşahede etmiştir. Daha doğrusu Nietzsche'nin şahsında yeni bir Hallâc görmüştür."

"İkbal'e göre, Nietzsche felsefesindeki 'insan üstü', Hallâc'ın Enel Hak'ının Batı'daki yansımasıdır. Tek fark, Hallâc'ın mollalar eliyle katledilmesine karşın Nietzsche'nin aptal doktorlar eliyle öldürülmesidir."[2]

Massignon'un Hallâc'ın İkbal'e etkileri konusunda bundan sonraki sözleri, bizim, biraz ileride yapacağımız ayrıntılı tespitlerde geçen İkbal mısralarının Cavidnâme'deki yerlerini göstermekten ibarettir. Yani hiçbir değerlendirme yapmayan nakillerdir. Bu nakillerde **Hallâc, Mevlana,** iblis, İkbal (**Zinderûd** lakabıyla), İranlı devrimci **Kurratül Ayn Tahire** konuşturulmuştur. Ama bu konuşmalardan herhangi bir sonuç çıkarılmamış, Hallâc-İkbal felsefesinin örtüşme noktalarına bile dikkat çekilmemiştir.

1. PAS. 1/90
2. PAS. 2/420-428

İKBAL'İ TANIMAKTAN KORKUYORLAR MI?

İslam dünyası Hallâc'ı tanıyamadı, onun ufukların ötesinden vizyonlar getiren sesini-mesajını anlayamadı, böyle olunca da ondan korktu ve onu katletti. Ondan yaklaşık iki yüz yıl önce yaşamış bulunan ve yine ufukların ötesini görerek konuşan İmamı Âzam'ı katlettiği gibi.

İslam dünyası, aradan bin yıl geçtikten sonra Hallâc'ın etkisiyle yeni bir meşale yakan İkbal'i de tanıyıp anlayamadı, ondan da korktu; ama onu katledemedi; **katletmenin başka bir şekline başvurdu: İkbal'i unutturdu.** Şöyle de ifade edebiliriz: İkbal'i gerektiği kadar, yararlanılacak şekilde tanıtmaya yanaşmadı, onu yorumlamadı. Böylece İkbal'i **'keen lem yekün**: sanki yokmuş' hale getirdi. İkbal ile ilgilenen bir Batılının şu sözünü, İslam dünyasıyla ilgili en derin hakikatlerden birinin ifadesi olarak görüyoruz:

"İkbal'i Batılılar tanıyamadılar; tanısalardı onu bir adaya sürüp ölüme terk ederlerdi. İkbal'i İslam dünyası da tanıyamadı; tanımış olsaydı kurtulurdu."

Aynı zamanda hem Hallâc hem de İkbal uzmanı olan Alman oryantalist Schimmel'in şu satırları, üzerinde olduğumuz konuda gerçeğin bir başka ifadesidir:

"İkbal üzerindeki Hallâc etkisi, bilim adamlarının dikkatini hiç mi hiç çekmemiştir." [1]

Anlaşılan, rahmetli Schimmel (ölm. 2003), ya bizim çalışmamızı görememiş yahut da bizi ilim adamları arasında görmemiştir.

1. Schimmel, **Gabriel's Wing**, 342

Bizim daha 1976 yılında 160 sayfa olarak yayınlanan ve 1996 yılında ikinci baskısı 440 sayfaya çıkan ***'Hallâc-ı Mansûr'*** adlı kitabımız **'Hallâc'ın Tesirleri ve Muhammed İkbal'** adlı bir bölüm taşımaktadır. Bu bölüm kitabın ana konusu ve âdeta tamamıdır. Bu bölüm, söylemek bizim hakkımızdır ki, İkbal üzerinde Hallâc etkisini bugüne kadar en geniş şekilde inceleyen bir etüddür. Hatta tek etüddür. Üstelik, İkbal'deki Hallâc etkisi, orada, özgün Arapça ve Farsça metinler verilerek gösterilmiştir. Yani kendi mütevazı çerçevesi içinde tamamen ilmî bir çalışmadır.

Schimmel'in ruhundan af dileyerek söyleyelim ki, o çalışma, bizi dünyanın her tarafında **'ilim adamları'** arasında gösteren bir çalışmadır.

Oldu olacak şunu da kaydedelim: Şarkıyat araştırmalarının günümüzde en büyük ismi sayılan **Prof. Dr. Hamit Algar**, önsözde adresini ve özgün metnini de vererek gösterdiğimiz gibi, o mütevazı kitabımızı okuyup değerlendirmiş ve bu münasebetle bizimle Massignon arasında bir mukayese bile yapmıştır. Üstat Algar, her halde, bizde gayretli bir öğrenci kimliği gördüğünden, şevkimizi artırmak için o mukayesede Hallâc konusunda bir meseleyi Massignon'un değil bizim doğru kavradığımızı bile söylemiştir. Anılan kitabımızın daha sonraki baskısı, Schimmel'in öldüğü yılda İranlı bilgin **Prof. Dr. Tevfik Sübhanî** tarafından Farsça'ya çevirilip yayınlanmıştır. O halde, Schimmel'in **"İlim adamları, İkbal'deki Hallâc etkisi üzerinde hiç durmamıştır"** sözü gerçeği yansıtmıyor. Bu etki üzerinde durulmuştur ve naçizane ifade edelim ki 'doğru dürüst' durulmuştur. Okumakta olduğunuz kitabın bundan sonraki sayfaları bu söylediğimizin kanıtı olacaktır kanaatindeyiz.

Bu bahis açılmışken, gelecek zamana bir şeyi daha kayıt düşmek isterim:

Hallâc'la ilgili ilk çalışmamda bana iki değerli hocamın büyük katkısı olmuştur ki onları burada saygı ve şükranla anmayı bir mutluluk sayacağım:

Bu hocalarımın biri, aynı zamanda **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi**'nden hocam olan büyük bilgin **Prof. Dr. Hüseyin Hatemi**'dir. Hukuk talebeliğim sırasında hazırlamaya başladığım Hallâc kitabının **'İkbal Üzerindeki Hallâc Etkileri'**ni incelediğim

bölümü münasebetiyle İkbal'in **Cavidnâme**'sini özgün metninden baştan sona, birkaç ay boyunca bana takrir etme lütufkârlığını göstererek, İkbal'in Farsça yazılmış bu şaheserini okuyup anlamada, öğrencisinin **'Farsçadaki eksikliği'**nden doğabilecek sıkıntının aşılmasını sağlamıştır.

Yardımına mazhar olduğum ikinci hocam, akademik çalışma disiplinini bana öğreten ve daha sonra, **İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Merkezi**'nde yaptığım doktora çalışmama rehberlik eden değerli bilgin **Prof. Dr. Ahmet Suphi Furat** oldu. Bu fedakâr bilge hocam, o sırada sadece bir öğrenci olan bu satırların yazarına uzun zamanlar ayırmasına ilaveten evinin ve çok değerli kütüphanesinin kapılarını da açmıştır.

Böylesi müstesna bilgelere şükran borcunu ödemek ancak yine onların lütufkâr himmetleriyle mümkün olabilir.

İkbal'le ilgili tüm yazılanlar, İkbal üzerindeki en önemli iki etkiden birincisi olan Mevlana etkisini anlattıkları halde ondan hiç de geri kalmayan (bize göre, ondan daha önemli olan) Hallâc etkisini gündem dışı bırakmışlardır.

Her nedense, İkbal'le ilgili inceleme ve yayınlar, aynen Hallâc da yapıldığı gibi, klasik sûfîliğe ilişkin araştırmalar çerçevesi ve o zihniyet kalıpları içinde yapıldı. Ne şaşırtıcıdır ki, İkbal'i Türkiye'de en iyi bilenlerden biri sayılan **Prof. Dr. Mehmet Aydın**, **Diyanet İslam Ansiklopedisi** gibi bir yayına yazdığı İkbal maddesinde, İkbal üzerinde Nietzsche etkisine yerverdiği halde, Hallâc'ın bırakın etkisini anlatmayı, adını bile anmamıştır. Oysaki Nietzsche'nin İkbal'in eserlerinde yer alma sebebi de Hallâc'dır. İkbal, Alman filozofun kişiliğinde çağdaş bir Hallâc gördüğü içindir ki ondan etkilenmiş, ona eserlerinde yer vermiştir.

İkbal'e göre, yaratıcı benliğin gündeme getirilmesi konusunda Hallâc ile Nietzsche aynı ruhtur ve aynı işi yapmışlardır. Sonuçta ikisi de kendi milletleri tarafından anlaşılmamış, Hallâc'ı yobaz mollalar, Nietzsche'yi de çapsız hekimler öldürmüştür.

Bu satırların yazarı, biraz önce andığımız 1976 baskılı 160 sayfalık ilk Hallâc kitabında bugün de aynen tekrarlayacağımız tespitler yapmıştır. Tespitlerin yerindeliğine rağmen o günkü

bilgi birikimimiz, deneyimimiz ve biraz da yayın imkânsızlıkları konuyu gerektiği şekilde ayrıntılamamıza engel olmuştu. Ama olayı görmüş olmamız bize haklı bir mutluluk vermektedir. Ne ilginçtir ki, Schimmel'in daha sonraki yıllarda dile getirdiği yakınmayı da 1970'li yılların başında ifadeye koyarak şöyle demişiz:

"Birçok yerde kendisinin de ifade ettiği gibi, İkbal üzerinde en 'bilinen' tesiri Mevlana vücuda getirmiştir. Bu, o derece 'bilinen' bir olgudur ki, İkbal'e **'Rumî-i Asr, Rûmı-i Sânî**: çağın Mevlanası, ikinci Mevlana' denmesinin, âdet haline gelmesine haklı olarak sebep teşkil etmiştir. Ne var ki, İkbal'in, özellikle, en büyük eseri olan Câvidnâme'sinin tetkiki, onun üzerinde Hallâc'ın -ve özellikle Tavâsîn'in- Mevlana'dan geri kalmayan tesirler icra ettiğini göstermektedir. Fikir ve şiirine hâkim olan **isyan, enenin (ego'nun) geliştirilmesi, cenneti dahi hiçe sayan zühd, iblis anlayışı, Hz. Muhammed'in şahsiyetine bakış şekli**... Mevlana'dan çok -hatta sadece- Hallâc'a mal edilmelidir."

"Hallâc, Tavâsîn aracılığıyla, Muhammed İkbal'in şahsiyeti ve eserlerinde kudretli bir yankı bulmuştur. Cavidnâme'de tesirleri öylesine açıktır ki bazı mısralar Tavâsîn'den tercümelere benzetilebilir."

"İkbal'in bütün eserlerinde fikrî çehresi görülen bu tesir Cavidnâme'nin **Ay Feleği**'nde şekil yönünden de fark edilebilmektedir. Ay Feleği'nde İkbal, büyük ruhları konuşturduğu vadiye **'Tavâsîn Deresi'** demektedir. İkbal burada şu tarihî şahsiyetlerin tâsînlerini önümüze koymaktadır:

1. Buda,
2. Zerdüşt,
3. İsa-Mesih,
4. Hz. Muhammed.

"Bu Tavâsîn sistemi doğrudan doğruya Hallâc'dan alınmıştır."

"Müşteri Feleği'nin büyük bir kısmı Hallâc-İkbal dialogudur. Bu Felek'in son kısmı İblis'in konuşmalarını ihtiva eder. Bu kısımda Hallâc'ın İblis anlayışının manzum -ve biraz da modern- bir tekrarına tanık oluyoruz."

"Tavâsîn yazarı ile Cavidnâme şairinin en belirgin beraberliklerini; şu noktalarda özetleyebiliriz:

1. Ene (benlik) anlayışı,
2. Istırap ve mücadele anlayışı,
3. İsyan anlayışı,
4. İblis anlayışı,
5. Zühd anlayışı,
6. Hz. Muhammed'in şahsiyet ve makamına bakış.[1]

1976 yılında 160 sayfa olarak yayınlanan, öğrencilik yıllarımızda yazdığımız **'Hallâc-ı Mansûr'** adlı kitabımızda aynen böyle demişiz. Bu dediklerimizde değiştirme ihtiyacı duyduğumuz hiçbir şey yok ama ekleyeceğimiz şeyler var.

İkbal'in Hallâc'la ilişkisi çok ilginç bir seyir izlemiştir. Düşüncelerinin oluşum dönemi olan gençlik yıllarında İkbal, Hallâc konusunda pek iyi şeyler söylemiyordu. 1907 yılında yaptığı ***'The Development of Metaphysics in Persia'*** (İran'da Metafiziğin Gelişimi) adlı tezinde Hallâc'a bakışı pek olumlu değildir. Hallâc'ı orada panteistlikle itham etmekte, onu Hint Veda felsefesinin bir temsilcisi gibi görmekte ve Enel Hak'ı, Veda sistemindeki **'Aham Brâhmâsmi'** (Ben Tanrıyım) çağrısıyla eşitlemektedir.[2]

Bunun açık anlamı, İkbal'in, Hint'in Şankara'sı ile Hallâc'ı aynı kefeye koyduğu ve insan beninin gelişmesinde ikisini de zararlı gördüğüdür. Ne ilginçtir ki İkbal aynı şiirde 'Ben'i, yani özlemini çektiği esas ideyi, **'Hak'** kelimesiyle ifade ediyor ve şunu söylüyordu:

"Enel Hak de ve öz benliğinin samimi bir mümini ol!"

Bu demektir ki İkbal, tıpkı Hallâc gibi, gerçek müminin benini ifadede en ideal kelimenin 'Hak' (yaratıcı gerçek) olduğunu benimsiyor, ancak Hallâc'ın Enel Hak sözünü bu anlamda söylenmiş kabul etmiyordu. Bunun açık anlamı ise İkbal'in, Hallâc'ı yanlış anladığı veya gereğince incelemediği olacaktır. Nitekim zaman, bunun böyle olduğunu, bizzat İkbal'e göstermiş,

1. Eski yayınımızdan alıntı burada bitti.
2. İkbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, 89

bu büyük şiir ve düşünce devi, bir zamanlar eleştirdiği Hallâc'ın tarih içinde belki de en büyük öğrencisi oluvermiştir. Bu değişmede belirleyici rol, Massignon'undur. İkbal, Massignon'la müzakerelerinden sonradır ki, Hallâc'la ilgili fikirlerini önemli ölçüde değiştirmiştir. Bu kanaat, bugünkü bütün araştırıcıların ortak kabulleri arasındadır.[1]

Bu nasıl oldu? Hallâc-İkbal ilişkisine ilk dikkat çeken bilgin olması sıfatıyla, önce, **Schimmel**'den birkaç satır almak istiyoruz:

"İkbal, Hallâc'a karşı vaziyetini çok değiştirmiştir. Münih'te verdiği tezde, ona dair şöyle diyor: "Bu cereyan (tasavvuf) Hallâc-ı Mansûr'da ölçüsüzce panteist oldu. O, Hindli Vedantistin ruhuna sadık kalarak Enel Hak diye bağırdı. Yani **'Aham Brâhmâsmi'** (Ben Brahma'yım). Bu söz, Upanişadlarda ruhun, yaratıcı prensip olan Brahma ile bir olmasını ifade eden büyük sözdür. **Upanişad mistisizmi**, gayri şahsî sonsuzluk mistisizminin en meşhur misâlidir. İkbal, tezinde bulunan bu beyanı bir defa daha **'Zebûr-i Acem'**de hatırlatmıştır:

"Şankara ve Mansûr'dan bahsetme!
Allah'ı hep kendi yolunda ara!
Ego'nun tahakkuku için kendinde kaybol;
Enel Hak söyle ve Ego'nun sıddîkı ol!"

Burada da Hallâc, Hindli mistikle bir sıraya konmuştur. Halbuki tezin telifi ile Zebûr-i Acem'in yazılması arasında İkbal, Fransız müsteşriki **Louis Massignon**'un Hallâc hakkındaki eserlerini tetkik edip 17.5.1919 tarihinde **Mevlana Eslem Çirac Puri**'ye gönderdiği bir mektubunda belirttiği gibi ona dair fikirlerini biraz değiştirmişti. Halbuki **esas itibariyle büyük mutasavvıfın haklı olarak idam edildiğini ileri sürmüştür."**

"İkbal, Massignon tarafından neşredilen **'Kitab et-Tavâsîn'**den çok faydalanmıştır. Massignon Hallâc'ın tavsifinde diyor ki, "Hallâc, lâhûtun tam aşkınlığını muhafaza etmiştir. Halbuki bu Allah, inayeti sayesinde yine, ibadet vasıtasiyle takdis edilen ruhlarda mevcut bulunmaktadır. **Vuslat, insanî şahsiyeti imha etmiyor.** Bilakis, bu iç tecrübe, şahsiyeti kemalleştiriyor, takdis ediyor ve onu, kendi hür ve canlı âleti haline getiriyor."

1. Mesela bk. ŞH. 65

"Bu nokta, Cavidnâme'nin **Müşteri Feleği**'nde gösterilen Hallâc tasvirine oldukça yakındır. İnsanla Allah arasındaki münasebet bu sistemde nasıl tasavvur edilebilir? **Allah'ın zatı, Hallâc'a göre aşk** olduğu için, O, ezelde tam bir teklikte kendisini sevmiş; aşk tecellisi sayesinde zatında isim ve sıfatlar yaratmıştır. Kendi aslını görebilmek, onunla konuşabilmek için yoktan kendi suretine göre bütün isim ve sıfatlarının tecellisi olan Âdem'i yaratmıştır ki, bu şekilde 'Huve Huve: O, O'dur."

"İkbal, eski görüşünü değiştirerek *'Reconstruction'*da Enel Hak sözünü İslam din hayatında en yüksek iç tecrübenin ifadesi diye kabul etmiştir. Hallâc'ın çağdaşları ve sonrakiler bu sırları panteist bir şekilde tefsir etmişlerdir; fakat Hallâc'ın eserlerinin parçaları, şehit velinin, Allah'ın aşkmlığını inkârı etmediği hakkında şüphe bırakmamaktadır. Bunun için bu iç tecrübenin doğru tefsiri, denize garkolan damla değil, insanî ego'nun daha derin bir şahsiyet tahakkuku ve onun ölümsüz bir cümlede cesur ispatıdır. Hallâc'ın sözü, İlmi Kelam bilginleri aleyhine meydan okumaya benziyor. Halbuki modern din bilginleri için vaki olan müşkülat, bu iç tecrübe tipinin -başlangıcı tamamiyle normal olmakla beraber- olgunluk devresinde şuurun daha bilinmedik seviyelerine varmasıdır."

"Enel Hak fikri, son eseri *'Armağân-ı Hicaz*'a kadar İkbal'in tüm eserlerinde yankı bulmuştur:

> **"Enel Hak, kibriya makamından başka şey değildir.**
> **Onun cezası darağacı mıdır, değil midir?**
> **Eğer onu fert söylerse, serzeniş lazımdır;**
> **Eğer onu millet söylerse, bu, caizdir."**[1]

Anlaşılan odur ki İkbal, genelde tasavvufla ilgili görüş değişikliklerini Hallâc konusunda da sergilemiş, Hallâc'la ilgili değişikliği ise Massignon'un çalışmalarını okuduktan, ama özellikle kendisiyle görüştükten sonra belirginleştirmiştir.

1915'te yayınlanan **Esrâr-ı Hodî**'de, vahdeti vücuda ve onun bir temsilcisi gördüğü İranlı **Hâfız-ı Şîrazî**'ye çok ağır biçimde saldırmıştı. Bu saldırılar, eserin sonraki baskısından çıkarılmıştır. Çünkü bu sıralarda, Massignon'un çalışmalarını okuyor,

1. Schimmel; *Cavidnâme Şerhi*, 200-205

bu okuyuşla, Hallâc hakkında geliştirdiği yeni düşünceler, tasavvufla ilgili tespitlerini de etkiliyordu.[1]

İkbal, 1932 sonlarında Paris'te, **Intuition** (sezgi) felsefesinin babası **Bergson**'u ziyaretine ilaveten Louis Massignon'u da ziyaret edip önemli bir görüşme yaptı[2], Massignon'a, Hallâc-Nietzsche ilişkisine ait düşüncelerini anlattı ve Massignon'dan Hallâc'ın düşünce dünyasına ilişkin yorumlarını dinledi.[3]

Bu görüşmeden sonraki zamanda çıkan ***Reconstruction*** (Yayını: 1934) İkbal'in Hallâc ve tasavvufla ilgili düşüncelerindeki en ciddi değişikliği sahneler. Tezinde Mevlana'yı sıradan bir sûfî gören İkbal, Hallâc'ı da bir panteist olarak değerlendirmişti. Böyle olunca, Enel Hak da bir panteizm sloganı oluyordu. Oysaki, aynı Enel Hak, ***Reconstruction***'da gerçek 'ben'in ifade edilişi, Armağânı Hicaz'da ise toplumsal benin kendini ispatı olarak öne çıkarılmaktadır.

Nihayet, İkbal, ana eseri Cavidnâme'de kendisini Hallâc'ın bir devamı görme noktasına geldi. Bu noktaya ne zaman geldiğini, tarih olarak tahminde zorluk çekiliyor.[4]

Artık İkbal şunu söyleyebilecektir:

"İşin içyüzü şu sözde gizlidir: Aşk makamı, minber değil, darağacıdır."[5]

Bu söz, İkbal'in, hayatın esası saydığı aşkın sembolü olarak, Hallâc'ın can verdiği darağacını gördüğünün kanıtıdır.

Cavidnâme, Massignon'a göre, Enel Hak tecellisi sergiler. Cavidnâme'deki Hallâcî düşüncelerin tahliline geçmeden önce, bu ölümsüz eserdeki açık Hallâc damgası taşıyan unsurlara bir bakalım:

---

1. D. 90
2. Passion, 2/420-428
3. Schimmel, *Gabriel's Wing*, 51-52
4. Schimmel, age. 346
5. AH. 59

Cavidnâme'nin **Ay Feleği** bölümünde, orijinalitesi Hallâc'a ait olan **Tavâsîn sistemi**, peygamberlik özelliklerini ifadeye koymak için kullanılıyor. **Müşteri (Jüpiter) Feleği**'nde, İkbal'in tüm düşünceleri Hallâc'a söyletilmiştir. Bu felekte, Hallâc'ın da içlerinde bulunduğu kişilerin sözleri için şöyle deniyor:

"O nağmeler, ruha dayanıklılık veriyor; onların sıcaklığı kâinatın ta içinde var."[1]

Bu felekte Hallâc, peygamberlik sırlarını, Hz. Muhammed'in yüceliğini ifade eden **'abduhû**: Allah'ın kulu' kavramını anlatan ve bu konularda İkbal'in tercümanı olan bir üstat görünümündedir. Bu üstat, orada İkbal'in en hayatî sorularına cevaplar vermiştir. Önce, **'Hallâc'ın Gazeli'** başlığıyla sıralanan mısraları görelim:

'HALLÂC'IN GAZELİ'

"Kendi toprağından, henüz peyda olmamış bir ateş iste. Başkasının tecellisini izlemek doğru değildir."

"Nazîrî'nin şu mısraını Cem'in mülküne karşılık bile vermem: 'Öldürülmüş olmayan, kabilemizden değildir."

"Aklın efsunu bir ordu göndermiş ise de senin gönlün korkmasın; çünkü aşk yalnız değildir."

"Timsah avından söz et; 'bizim kayığımız denizi bilmez' deme!"

"Müridiyim o yolcunun ki, dağı, çölü ve denizi olmayan bir yola ayak basmamıştır."

"Şarap içen rindlerin yanına sokul! Kavgaya meraklı olmayan bir şeyhe intisap etmekten sakın!"[2]

Hallâc'ın hayat ve mücadelesini bugüne kadar, bu son iki mısradan daha güzel hiçbir söz özetleyememiştir.

---

1. C. beyt: 1073
2. C. beyt: 1074-1081

Bu dizelerde, Hallâc-İkbal düşüncesinin temel nitelikleri üstat Hallâc'ın ağzından sıralanmıştır: Kimsenin taklitçisi-kölesi olmayan, atılgan, hep yürüyen ve yaratan bir benlik.

Hallâc-İkbal felsefesindeki yaratıcı ben, ölümü onur bilen, hiç kimseden bir şey dilenmeyen, varoluşunda ödünç alınmış değerler bulunmayan bir kozmik benliktir.

Hallâc-İkbal sisteminin ifadeye konuluşu, öğrenci İkbal'in sorularına üstat Hallâc'm cevaplarıyla devam ettirilmiştir. Hallâc, din meselesinde temel kavramlardan biri olan **cennet** idesinden başlayarak İkbal'in sorularına şu cevapları veriyor:

"İyiyi ve kötüyü bilen bir adamın ruhu cennete sığmaz. Mollanın cenneti şarap, huri ve oğlandır; hür benliklerin cenneti ise sürekli yürüyüştür. Mollanın cenneti yemek, uyku ve şarkıdır; aşıkın cenneti ise varlığı ibretle gözlemektir. Mollanın haşri mezarın yarılması, sûra üfürülmesidir; heyecanlandıran aşk ise başlıbaşına bir kıyamet sabahıdır."

Dikkat edilirse, İkbal, bütün olumsuzlukları, Hallâc'ın idamına da fetva veren katran ruhlu molla tipe yüklemekte ve bunu, tarihte mollanın en ağır kahrına uğramış olan Hallâc'ın dilinden ifadeye koymaktadır. İslam tarihinin kaderini karartan temel bela mollaya ithamlar, ileriki sayfalarda, bağımsız bir başlık altında ayrıntılanacaktır.

"Bizim aşkımız şikâyet bilmez ama onun sarhoş bir ağlayışı da yardır. Mecbur gibi görünen gönlümüz mecbur değildir; bizim okumuz hurilerin bakışından değildir."

"Ayrılık, ateşimizi artırıyor; canımıza uygun olanı, ayrılıktır. Yarasız yaşamak yaşamamaktır; ayağın altında ateş varken yaşamak gerekir. Bu şekilde yaşamak, ben'in takdiridir. Ben'in tamiri, böyle bir takdirle mümkün oluyor."

Hallâc, burada, **"Nimetler Tanrı'dandır ama ıstırap Tanrı'nın ta kendisidir"** diyen anlayışına uygun bir mücadele felsefesi resmederken, öğrencisi İkbal'in 'yaratıcı ben' anlayışının da olmazsa olmazlarını belirliyor.

"Sonsuza özlem duyan bir zerreye güneş bile gıpta eder; böyle bir zerrenin göğsüne dokuz felek sığar. Sonsuzlaşma özlemi dünyaya bir baskın yaparsa, zamana mahkûm olanları ebedî kılar."

"Kaderden nasibi olanın kuvvetinden iblis de ölüm de titriyor."

"Benim göğsümde kıyamet sûrunun sesi vardı; gözünü mezara dikmiş bir milleti gördüm ben. Müminler, kâfirlerin huy ve kokusuyla 'lâ ilahe' derken, benliği inkâr ediyorlar..."

Hallâc'ın ölümsüz mesajı, İkbal dehasına yakışır tespitlerle deşifre ediliyor. Hallâc'ın Enel Hak söyleminin bundan daha etkili ve isabetli izahı zor bulunur. Emperyal güçlerin işini kolaylaştırmaktan başka bir şeye yaramayan bir zikir, tevhidin muradı değildir. Onun içindir ki, tevhidi, beşerî güç odaklarının kontrol ve hizmetinden çıkarıp gerçek sahibinin iradesi istikametinde faal kılmak için Enel Hak diyen bir benliğe yani **'abdi memlûk: eşyalaşmış köle'** olmayan özgür bene ihtiyaç duymuş ve tarihin diyalektiği Hallâc'ı sahneye çıkarmıştır.

"Ben kendimde hayat ateşini yaktım; ölülere, hayatın sırlarından söz ettim..."

"Ben O'nun hem nurundan hem de narından haber getirdim; ey sırları bilen kul, işte benim günahım! Benim yaptıklarımı sen de yapmışsın, kork! Sen de ölülere bir mahşer gününü getirmişsin, kork!"[1]

İslam camiasının Hallâc'ı ve onun bir reenkarnasyonu olan İkbal'i neden anlamadığına, bu anlamama illetinin, yaratıcı benlik için hangi tehlike ve tehditlere sebep olacağına, Hallâc'ın ağzından ama İkbal dehasının edebî kudretiyle dikkat çekiliyor.

Açık bir biçimde görülüyor ki, İkbal, kendisini Hallâc'm, modern dünyadaki bir belirişi olarak öne çıkarmakta ve en hayatî düşüncelerini onun ağzından dile getirmektedir.

Bu dizelerin ardından Hallâc'a, Hz. Peygamber hakkındaki temel görüşler söyletiliyor. Özellikle, Hz. Muhammed'e İsra gecesi, **'abduhû'** (Allah'ın kulu) diye hitap edilişinin yaratıcı-hür

1. Beyt: 1099-1144

benlik açısından taşıdığı değer anlatılıyor. Hallâc, burada, Hz. Muhammed'in, Tavâsîn'de ifadeye koyduğu yüceliklerini, bir kez daha tekrar etmiş gibidir.

"Renk ve koku dünyasının toprağından arzunun yükseldiğini gördüğün her yerde, parıltı ya Mustafa'nın nurundandır yahut da Mustafa'ya duyulan hasretin."

"Onun önünde dünya, alnını toprağa değdirdi; o, kendisi kendi hakkında 'abduhû: O'nun kulu' demiştir."

Tavâsîn'in Sirâc bölümünün âdeta serbest bir çevirisi olan bu dizeler, Hallâc ile İkbal'in Hz. Muhammed'in kişiliği ve misyonu konusundaki fikir birliğini çok güzel gösteriyor.

"Abduhû, senin idrakinden yüksektir; çünkü o hem cevher hem de insandır. Onun cevheri ne Araplardandır ne de Farslardan: O, hem insandır, hem de Âdem'den daha öncedir. Abduhû, kaderlere suret verendir; onun sayesinde harabeler tamir görür."

"Kul başkadır, abduhû (Allah'ın kulu) başkadır; biz, tamamen bekleyişiz; o, beklenendir. Abduhû zamandır ve zaman ondandır; biz büsbütün rengiz; o, renksiz ve kokusuzdur. Abduhû, sonsuz ilk ile beraberdir; Abduhûda bizim sabah ve akşamımızın işi ne! Hiç kimse abduhûdan haberdar değildir; abduhû 'lâ ilahe' sırrından başka bir şey değildir. 'Lâ ilahe' bir kılıçtır, abduhû onun keskin tarafı. Daha açık bir deyiş istersen şu: 'Abduhû, O'dur. Abduhû, kâinatın kaç'ı ve nasıl'ıdır; abduhû kâinatın iç sırrıdır..."

İkbal, kendine özgü zirvelerden seslenerek Enel Hak söyleminin bir panteizm değil, Tanrı'nın aşkın varlığı ile içkin varlığını ideal biçimde ortaya koyan bir eşsiz tevhit formulü olduğunu anlatıyor.

"Dokuz feleğin rabbini müşahede etmek, Allah'ın resmini önce cana, sonra da cihana atmak demektir. Canın tasviri dünyada tamamlanınca Hakk'ı seyretmekle halkı seyretmek aynı olur. Vay o dervişe ki, 'hû' çekip sonra dudaklarını kapatarak nefesini içine alır. Bir tekke ararken Hayber'den kaçtı; ruhbaniyeti seçti de saltanatı görmedi. Sen, Hakk'ın tasvirini içinde tutuyorsan dünya senin avındır; kaderin dizgini senin tedbirine bağlıdır."

İkbal, yine kendine has yüksek perdelerden, Hallâc'ın, eskiye ters, devrimci benlik ve tevhit anlayışını tanıtmaktadır.

İkbal, üstadı Hallâc'a, düşüncelerinin omurga kavramlarından bazılarına vücut veren iblisle ilgili de sorular soruyor. Bu sorulara verilen cevaplarla Hallâc, İkbal'in iblis hakkındaki görüşlerinin kaynağı olarak karşımızdadır. Burada da Tavâsîn'den parçalar okur gibiyiz:

"Ayrılık ehlinin üstadı o iblisten söz etme! Damağı susuzdur; ezelden beri kadehi kan doludur onun. Biz cahiliz ama o, varı ve yoku bilir; bize o sırrı onun küfrü açtı."

"Aşık olmak onun ateşi sayesinde yanmak demektir; onun ateşi olmadan yanmak, yanmamak demektir. O, aşk ve hizmette daha eski olduğundan Âdem onun sırlarına mahrem olamamıştır. Kendisinden tevhidi öğrenmek için taklit gömleğini yırt!.."

Ve nihayet, Hallâc-İkbal felsefesinin yaratıcı beni fotoğraflanırcasına Hallâc'a şunlar söyletiliyor:

"Durmak bize hiç yakışmıyor, hepsi bu; biz, tepeden tırnağa uçuş zevkindeyiz, hepsi bu! Sürekli bakmak ve coşmak bizim işimizdir; kanatsız ve tüysüz uçmak bizim işimizdir."[1]

İkbal bundan sonraki dizelerde, yine Hallâc'ın yolunu izleyerek, en esaslı fikirlerini söyletmek üzere, iblisi uzun uzun konuşturuyor.

Hallâc'ın İkbal üzerindeki etkisinin daha çok şeklî yanını veren bu tespitlerden sonra Hallâc-İkbal örtüşmesinin biraz da kavramsal yanına bakalım.

1. C. beyt: 1169-1217

I
HALLÂC VE İKBAL'DE 'BEN' KAVRAMI

İkbal'in felsefesinde mühür fikrin **ego** (ben) veya benlik kavramı olduğu herkesçe bilinmektedir. Bu konu özellikle **Schimmel** tarafından esaslı bir biçimde incelenmiştir.

İkbal'in 'ben'i; yaratıcı-aktif, hür, durmadan yürüyen ve üreten, aşk ve eylem heyecanıyla ıstırabı bir varoluş zevkine çevirebilen benliktir. Bu yapısıyla İkbal'in 'ben'i, Nietzsche,'nin üstün insanına benzemekle birlikte ondan, çok hayatî iki noktada ayrılır: Her şeyden önce, **İkbal'in beni, bir tahakküm ve zevk iradesine değil, rahmet ve hizmet iradesine bağlıdır.** Bu 'ben'in, kendi özgürlüğünü, küllî-kozmik benlik adına denetleyen, gerektiğinde sınırlayan bir iç denetleyicisi bulunmaktadır. Başka bir deyişle, İkbal'in 'ben'i bir ahlakî ben'dir, zevkçi ve hegemonyacı ben değildir.

İkinci olarak, İkbal'in ben'i varoluş gücü ve yaşama iradesi açısından, insanı aşan bir kaynağa bağlıdır. Bu kaynak, sonsuz varoluş ve varedişlerin kaynağı olduğundan İkbal'in ben'i bir tekrarlanan realite değildir. Dünya planındaki misyonunu yerine getirip tekâmülün sonsuz planlarında yürümeye devam eder. Geri dönüşü, 'bir kez daha'sı yoktur. Kısacası, **İkbal'in ben'i** Nietzsche'deki **'ebedî tekerrür: eternal recurrence' dışı bir ben'dir.**

Çok özet ifadelerle vermeye çalıştığımız bu 'İkbalî Ben', 'Ego' filozofunun düşünce kaynakları ve temel imanı dikkate alındığında, Hallâc'ın Enel Hak çağrısındaki eneyi (ben'i) hatırlatıyor. Nitekim İkbal, önceleri eleştirdiği Hallâc'ın yerine sonraları kutsadığı Hallâc'ı koyarken gerekçe olarak bu **'ene: ego'** kavramına atıf yapmıştır.

Enel Hak, İkbal'in ego'suna dayanak olmak itibariyle şöyle verilebilmektedir: **Enel Hak diyen, Allah'ın yaşayan tanığıdır.** Bu tanık, Enel Hak sözünün söylendiği anda yaşayan 'ben' olarak Allah'ın tecellisini cihana göstermek üzere seçilmiş ve bu seçkinliğini Enel Hak diyerek duyurmuştur. Ezelî kudret (küllî ben), kendi verdiği bir görevin icrası için **zamana bağlı ben** ile, Enel Hak sözünün zuhuru anında kucaklaşıyor. Bu an, şahidin meşhûdu (tanıklık edileni) göstermesinin en ideal şeklidir. Çünkü tanık 'ben' olmadan, tanıklık edilen 'ben'in bilinmesi söz konusu değildir. Unutmamak gerekir ki, benlik haline gelmemiş bir tanık, Yaratıcı Kudret'in şanına yakışır bir tanıklık sergileyemez. Hallâc İkbal sisteminin, iblise çok önemli bir yer vermesinin sebebi, iblisteki bu benlik haline gelmiş tanıklıktır.

Şu halde, Hallâc-İkbal ego'sunun Enel Hak demesi, Allah'ın zatına veya sıfatına saygısızlık değil, tam aksine, onun büyüklüğüne yakışır tanıklığın âdeta belgesidir. Teknik deyimiyle, Enel Hak, nâsûtun (insanî unsurun) lâhût'un (ilahî unsurun) yerini alması veya O'nun aşkınlığının inkârı değil, ikrarıdır. Allah'ın aşkınlığı Hallâc-İkbal kelamında defalarca dile getirilmiştir. İkbalin deyişiyle:

"Âmir ve Yaratan, emir ve yaratılışın dışındadır."[1]

Ancak bu Yaratıcı, yarattığı varlığın işini bitirip kenara çekilmemiştir. O, bitirdiği masayı uzaktan seyreden bir marangoz değildir. Tam aksine, **Kaf Suresi 16**. ayete göre, O, insana şah damarından daha yakındır. İkbal şöyle diyor:

"O'nun varlığında ne az görüyorsun ne çok; kendini O'nda, O'nu kendinde görüyorsun."[2]

Demek oluyor ki, varlığın esası olan Yaratıcı, insanda tecelli eden ben'le kendine bir ortak yaratmış değildir. O insanî ego, o ezelî Yaratıcı'nın tanığıdır; karşıtı, rakibi değil. Zamana bağlı ben, ezelî Ben'in hizmetçisi, kuludur. Elverir ki, o insanî ego "Ben" derken, Ezelî Yaratıcı'nın inkârını veya dışlanmasını kastetmiş olmasın.

---

1. C. beyt: 136
2. C. beyt: 139

Bu ölçülere uygun bir "Ben" deyiş, Allah'a karşı çıkarak "Ben" diyen Firavun'unkinden farklıdır. Böyle bir "Ben" deyiş, Hallâc'ın diliyle Enel Hak, İkbal'in diliyle 'abduhû' olmaktadır. Hatırda tutulması gereken soru şudur: **"İnsana ulaşmadan Allah'ı nasıl arıyorsun?"**[1]. Çünkü insana ulaşmadan Allah'a varış mümkün değildir. Şahide varacağız ki meşhûdu farkedebilelim.

Bize göre, Hallâc'ın Enel Hak'ı, ne vahdeti vücudun ne de vahdeti şuhûdun bir ifadesidir; o, ilk kez İkbal tarafından telaffuz edilen 'ben' kavramının ifadesidir. Meseleye bugünkü pencereden bakarsak Enel Hak, İkbal'in ego felsefesinin bir özetidir.

Hallâc-İkbal sistemindeki 'ben'in temel adresi, Kur'an'dır. Özde Kur'anî olan Hallâc-İkbal ben'i sahnede Enel Hak diyor. İkbal bunu, kendi şiir ustalığı ile şöyle dile getirmiştir:

"Eğer mümin bir kalbin sahibi isen kendi içine bak ve Kur'an'a bak! Göğsünde bir âlem eskiyince Kur'an sana başka bir âlem veriyor."[2]

Tıpkı Hallâc gibi, İkbal de nâsûtun lâhûtsuz hedefine varamayacağını, lâhûtun da nâsûtsuz bilinemeyeceğini kabul etmektedir. Hâllâc'ın deyimiyle, bu ikisinin kıyamları (ayakta durmaları, anlamı ifade etmeleri), birbirinin varlığına dayalıdır. O halde, bunların birini yok saymak veya horlamak, ötekini anlamsız hale getirir. Bu noktaya gelmek, 'takdirle ben'i kucaklaştırmaktır:

"Yeni bir takdir dilemen caizdir; Allah'ın takdirleri bitip tükenmez. Yeryüzü sâkinleri 'ben' sermayesini harcamışlardır; takdir kavramının nüktesini öğrenememişlerdir. Bu ince nükte bir kelimede gizlidir: Sen başka olunca O da başka olur."[3]

Kısacası, 'ben', Allah'tan koparsa hiçliğe mahkûm olur. Çünkü, gerçek anlamda 'ben' diyebilmek, 'ben'in bağlı olduğu küllî iradeye bağlılık halinde yerine oturur. Varlığın esası ile bağını kuran 'ben' ise değil dünyaya, evrene bile sığmaz:

---

1. C. beyt: 1758
2. C.beyt: 570, 573
3. C. beyt: 982-984

"Allah diyen, bu dört yönlü nizamın sınırlarına sığmaz."[1]

Allah'ın 'ben'den yani insanî egodan ayrı düşünülmesi de sakıncalıdır. Bunun delili ise Cenabı Hakk'ın ezelde ruhları muhatap alıp onlara sorduğu soruya onlardan cevap almış olmasıdır. Ezeldeki bu mîsakın (A'raf Suresi, 172) anlamı, "sen Allah'ı tanı O da seni tanısın"dır. Hallâc'ın deyimiyle bu, nâsût ile lâhûtun birbirinin kadrini bilmeleridir. İkbal bu inceliği şu dizelerle ifadeye koymuştur:

"Yaşamak, kendini ben ile süslemektir; kendi varlığı için bir tanıklık istemektir. Toplum, Elest gününde toplanıp kendi varlığı için bir tanık istemiştir."[2]

Hallâc ve İkbal kabul ve iddia ederler ki, kendi varlığı için tanık isteyen, yani yaşayan 'ben', Enel Hak diyen 'ben'dir. İkbal, son eseri **Armağân-ı Hicaz**'da felsefesinin omurgası olan 'ben' kavramının önemini dile getirdiği şiirinin hemen ardından Enel Hak adıyla bir şiir koyarak felsefesindeki ego kavramını Enel Hak çağrısı üzerine oturttuğunu son kez göstermiştir. Şimdi bu iki şiiri görelim:

BENLİK

"Lâ ilahe illellahı benliğine katan insan, ölünün toprağından görüş ve bakış yetiştirir. Böyle insanın eteğini bırakma. Zira güneşi ve ayı onun kemendi içinde gördüm."

"Sen ey cahil, uyanık gönül ara, bul. Dedelerin gibi, kendine bir yol bul. Müminin gizli sırrı nasıl ifşa ettiğini, "Lâ mevcûde illellah" (Allahtan başka var olan yoktur) sözünden anla!"

"Gönlünde gizli yara yok; müslümanlığın heyecanı, ateşi, çırpınması yok. Benliğinin bahçesini, tufanı olmayan bir denizin suyu ile sulamışsın."

1. C. beyt: 525
2. C. beyt: 119-120

ENEL HAK
(Ben Hakkım)

"Enel Hak lâhûtiyet makamından başka bir şey değildir. Ona layık olan var mıdır, yok mudur? Eğer bunu bir fert söylerse ona sitem edilir. Eğer bunu bir millet söylerse yersiz değildir."

"Enel Hak sözü, her dalın üzerinde kanından çiy daneleri bulunan bir millete layıktır, uygundur. Onun kahredici büyüklüğü içinde öyle lütfedici bir güzellik vardır ki onu dokuz felek aynasında aksettirir."

"Böyle bir milletin, milletler arasında makamı yüksektir, iki dünyada liderdir O millet ki yaratma işinden bir an boşalmaz, ona uyku ve yorgunluk haramdır."

"Vücudu, içinin yanışından alev alevdir. Nicelik ve nasıllık cihanı onun için çerçöpten başka bir şey değildir. Onun himmeti Enel Hak'ı izah ve şerh eder: 'Ol' dediği şey olur."

"Felekin geniş ufuklarında tek olarak uçar. Lakin gözü yuvasının bulunduğu daldadır. Ay ve yıldızı kemendine geçirmiştir. Zamanenin kaderi onun elindedir."

"Bağlarda güzel sesli bir bülbül, ovalarda avını derhâl pençesine geçiren bir şahin. O milletin emiri sultanlık içinde bir fakir, fakiri ise dervişlik içinde bir emirdir."

"Yeni kadehe testiden eski şarabı dök. Kendi nurunla her tarafı aydınlat. Mansûr'un dalından meyve almak istersen gönlüne "Lâ gâlibe illellah" (Allah'tan başka galip yoktur) tohumunu ek."[3]

İkbal, 'ben' fikrini, adını koymadan da Enel Hak üzerine oturtuyordu. *Peyâm-ı Maşrık*'ın[4] **Lâle-i Tûr** bölümünde, Enel Hak demenin bir ilahlık ilanı değil, Allah'ın varlık, birlik ve aşkınlığının bir teyidi olduğuna delil sayılabilecek şu sözü, 'ben' sırrının önemini anlattığı rubaisinde veriyor:

"Deniz, kendi dalgasından daha eski değildir."

---

3. AH. 40-41
4. Yayın tarihi; 1923

Yani, dalga şeklindeki tecelli (Enel Hak), esas 'Ben' olan denizin bir tecellisidir; denize karşı bir zuhur değil. O halde, dalganın ezelî olduğunu söylemek, denizin ezelî oluşuna bir itiraz içermez. İkbal, az önceki sözün yer aldığı rubainin önüne, arkasına benlik sırrının önemini anlatan şu rubaileri serpmiştir:

"Yolunu kendi kazmanla aç ve düzelt, başkalarının açtığı yoldan gitmek azaptır. Eğer sen, başkalarının yapmadığı bir işi yapabilirsen, o yaptığın iş, günah dahi olsa sevaptır."

"Su ile çamur arasına çekildim; Eflâtun ve Fârâbî'den ayrıldım. Kimseden göz dilenmedim. Cihanı ancak kendi gözümle gördüm."

"Benlik, ne zaman başlamıştır, kimse bilmez. Benlik, akşam-sabah halkası içinde değildir. Hızırdan şu emsalsiz nükteyi işittim: Deniz, kendi dalgasından daha eski değildir."

İkbal şunu demek istiyor: İnsan ben'i de Allah'ın 'Ben'i kadar eski olabilir. Çünkü Allah ezelde **"Elestü bi rabbiküm: Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"** diye sorduğunda "Evet, rabbimizsin!" diye cevap veren, insan ben'i idi.[1]

1. bk. K. Araf, 172

II
HALLÂC VE İKBAL'DE AŞK

Aşk, Hallâc'â göre, sadece varlığın değil, Allah'ın da esasıdır.

İkbal'in aşk anlayışı da, son tahlilde budur. Aşk, İkbal'e göre hayatın sırrı olduğu için onu, varlığın ve var edenin esası saymak kaçınılmaz olmaktadır.

Tıpkı Hallâc'da olduğu gibi, İkbal'de de aşk dinin, hayatın ve egonun motor gücüdür. Aşk hem sevene hem de sevilene kişilik verir. Kişilik büyüdükçe aşk, aşk büyüdükçe kişilik büyür. Bu yüzden, aşkı, İranlı Hâfız'da belirginleştiği biçimde, miskinlik, uyuşukluk ve pelteleşme aracı yapmak, aşka da şahsiyete ihanettir. Aşkta, beklenen noktaya gelen benlik, Enel Hak der. **Enel Hak, aklın da imanın da kemalini ifade etmektedir.**

İkbal, modern çağın en büyük sıkıntı sebebini aklı aşk ile kucaklaştıramamak olarak görmekte, bu kucaklaştırma işini en ideal biçimde Kur'an'ın yaptığına dikkat çekmektedir. İkbal felsefesinde, yüzyılımızın en büyük derdi **'aşktan nasipsizlik derdi'** olarak görülmektedir. **Ahmed Gazalî** (ölm, 520/1126) **Sevânih**'inde yer alan ve **Ebu Hilal el-Askerî**'ye ait bulunan şu iki mısra, İkbal'in, yüzyılımıza bir numaralı önerisi olarak düşünülebilir:

"İnsanlığın tüm doktorları seni tedavi etse de, Leyla'nın kelamı devreye girmedikçe şifa bulamazsın."[1]

Aşktan yoksunluğun, tüm reçeteleri işe yaramaz hale getireceği, İkbal'in şiirinde çok değişik ifadelerle defalarca söylenmiştir.

1. Ahmet Gazalî, *Sevânihu'l-Uşşâk*, 3

Aşk, her şeyden önce, hayatın sırrını yakalamanın biricik yoludur. Bu yüzdendir ki İkbal, aşkın birtakım pervasızlıklarına bakarak onu bir tür 'delilik' gibi görenlere beddua eder:

"Aşka delilik diyen, hayatın sırrına daha da yabancı olsun!"[1]

Hayatın, sırrını yakalamada tek başına kaldığında, ilim de bir işe yaramaz. Onun da aşk ile kucaklaşması gerekiyor. Yoksa o da bir aldatıcı olarak kalabilir.

"İlim, araştırmada lezzet bulur; aşk ise yaratmakta."[2]

Aşktan yoksun bir benlikte (bireysel veya toplumsal benlik) doğan boşluğu kin doldurur. Kin, sevgiye doyamamış gönüllerin intikama yönelik tatmin duygularının genel adıdır. İlim, yapıcı imanla birleşirse hizmet olur; yıkıcı imanla birleşirse tahrip edici kin ve dehşete destek olur. Bu yüzdendir ki İkbal; terbiyenin, dinin, ahlakın temeline aşkı koymayanların bu kavram ve kurumlardan hayır görmeyeceklerine inanır:

"Hayat için aşk, şeriat ve âyindir. Terbiyenin aslı dindir; din ise aşktır. Din, aşkın kabulleri olmadan olgunlaşamaz; dini, aşk sahiplerinin sohbetinden al."[3]

Bu anlayış, dindeki emir-yasak cenderesini aşmadan Allah'a varılamayacağını, bu varışı ancak sevginin sağlayacağını savunan Hallâc idrakinin bir tekrarıdır. Dinin ruhunu aşk oluşturduğu için, aşktan yoksun gönüllerin icra ettikleri ibadetler de bir gösteriden öteye geçemez, Allah'ı aşk üzere ve aşk içinde aramayanların, sayıya ve mekâna sığan ibadetleri erdirici olamıyor. İkbal, bütün hayatı bir ibadete çeviren yaratıcı ruhun niyazının ne olması gerektiğini şu mısrada çok güzel vermiştir:

"Benim niyazım iki rekât namaza sığmaz."[4]

Aşağıdaki dizelerde ifadeye konan din-aşk ilişkisi ise Hallâc'ın din-aşk ilişkisine değinen ünlü sözlerinin birer çevirisi gibidir. Şöyle diyor İkbal:

1. PM. 19
2. C. 87
3. PM. 87
4. PM. 87

"Müstağni gönül bu fâni toprağa mensup değildir. Gecesi, gündüzü göğün dönmesine bağlı değildir. Kıyam zamanını kendin tayin et. Aşk ve sarhoşluk namazının ezanı yoktur."

"Aşıkların namazını niye soruyorsun? Onun rükûu da secdesi gibi mahremdir. Bir 'Allahu Ekber'in alev alev yanışı beş vakit namaza sığmaz. O namazda kıraat iki dünyaya meydan okumaktır. Onun bir rekâtı Müslüman'ı ölümsüz yapar. Bu ateşsiz ve heyecansız asrın öldürüp mahvettiği insan, onun 'Kad Kaamet'indeki kıyametleri nereden bilecek?"

"Müslüman'ın tabiatı sevgi yüzünden üstün ve galiptir. Müslüman, eğer aşık değilse kâfirdir."[1]

Aşkın bu eşsiz ve vazgeçilmez rolü, onun hiç bitmemesini, hep yaşamasını ve artarak devam etmesini gerekli kılmaktadır. 19. yüzyılın büyük sûfî düşünürü **Kuşadalı İbrahim Halvetî** (ölm. 1845) bu kozmik gerçeği çok güzel ifade etmiştir:

"Aşk, tüm dertlerin şifası olan bir derttir ki arttıkça derman olur."[2]

Böyle olunca, daha iyi ve mutlu yaşamak, daha insanca yaşamak, daha fazla aşk sahibi olmaya bağlıdır. Bunun bir icabı olarak gerek Hallâc, gerekse İkbal, hasret ve arayış arzusunun bitmesini asla istemezler. Hasretin bitişi, aşkın bitişi demektir. O halde hasret ve arayış sürüp gitsin ki aşk sona ermesin!

1. AH. 60; EH. 59
2. Öztürk, *Kuşadalı İbrahim*, 10, 205

III
ISTIRAP

Hallâc'ın ıstırap anlayışını Dördüncü Bölüm'ün son başlığı altında vermiştik. Burada meseleyi, İkbal'le paralellikler açısından irdeleyeceğiz.

Hallâc ile İkbal'in birleştiği en hayatî kavramlardan biri de ıstıraptır. Hallâc şöyle dua ediyordu:

"Allah'ım! İnsanlar seni, verdiğin nimetler yüzünden severler; bense seni, verdiğin belalar yüzünden severim."

Hallâc'ın bu ürpertici ifadesinde şekillenen anlayış, İkbal'de de aynen vardır. Varoluştan, eğer insanın yaşaması kastediliyorsa, bu, İkbal'e göre, ıstırap çekmektir. Şu ifadelerin altına İkbal yerine Hallâc'ın imzasını rahatlıkla atabilirsiniz:

"Hayatın sırrını mı arıyorsun; onu ıstırap içinde çırpınıştan başka bir yerde bulamazsın!"

"Yol tehlikesizdir diye ben Kâbe'ye gitmedim."

"Allahım! Ne iyi ettin de aramak ıstırabına derman yaratmadın."[1]

İkbal, tam Hallâcî bir bakış açısıyla, ıstırapsız bir dünyanın tekâmülde yerinde saydığını düşünmektedir. Modern dünyanın konforu ilahlaştıran gidişinden İkbal, işte bunun için tiksiniyor. Eleştirisi ağırdır:

---

1. PM. 85, 89

"Bu eski manastırda konfor aramak, ruhun vücuttan ayrılmasına bir işarettir."[1]

Konfor, insan tekâmülünde kaçınılmaz olan 'iç kuvvetlerin geliştirilmesi'ne büyük darbeler vuruyor. Bireyin, deyim yerinde ise, ruhsal-kozmik mukavemet mekanizmalarını tahrip ederek, benliğin fânilik karşısındaki bağışıklık sistemini işlemez hale getiriyor. Bunun sonu ise insanın eşyaya köle olmasıdır. Bu köleliği günümüzde **'makineye bağımlılık'** sembolize etmektedir. Ve bu kölelik, ortadan kaldırılması için isyanın akla bile getirilmediği bir köleliktir; en büyük yıkımı da buradan kaynaklanmaktadır.

Istırap, tekâmül ve yaratıcılığın motor gücüdür. Şöyle diyor İkbal:

"Bu çorak toprağı rahatsız etmezsen o, arzu tohumuna gelişme imkânı vermez."[2]

Bu yüzden, ıstırapsız insan, cansız beden gibidir:

"Gizli derdi olmayan insanın teni vardır ama canı yoktur. Eğer can istiyorsan sonsuz bir aşk ve hummalı bir çırpınış iste."[3]

"Gönül, çırpındığı için gönüldür."[4]

Modern Batı, ıstıraptan yoksun ve konfor vebasına teslim olduğu içindir ki "onun sinesinde bir gönül olduğu söylenemez."

Kısacası, İkbal'e göre, **"Hayat bir şaraptır ki en acısı en iyisidir."**[5]

Buradan hareket eden filozof şairimiz, ıstıraplar dünyasının, ıstırapsızlık yurdu olan cennetten daha çekici olduğunu söyleyebilmektedir:

"Cennette aşıklar dertten ölür; çünkü orada dertli gönlün ahları yoktur."

---

1. C. beyt: 1671
2. C. beyt: 24
3. PM. 33
4. PM. 25
5. PM. 72

"Ben, mekânsızlıktan kaçtım; çünkü orada, gece yarılarında inleten feryat ve figanlar yoktur."[1]

Genelde bir erdirici güç olan ıstırap, aşıklar, yani yaratıcı-üretici hür benlikler söz konusu edildiğinde bir kat daha önem kazanmaktadır. İkbal bu noktada, üstadı Hallâc'ın açık bir tekrarı sayabileceğimiz şu dizeyi yazıyor:

"Temiz erlerin imtihanı bela iledir; susuzları daha da susuz bırakmalı!"[2]

Ve Hallâc'ın öldürülüşünü anlatırcasına devam ediyor:

"Aşk için, kanda titremek bir şereftir; testere, dayak ve ip onun iki bayramıdır. Allah'ın yolunda başa gelen her şey iyidir. Dostun nâhoşluğuna merhaba!"[3]

Hak eri aşıkların ıstıraplarına, zafer tacı daha çok şehitlikle giydirilmektedir. Bunun içindir ki İkbal, üstadı Hallâc gibi, şehitliği âdeta özlemekte, ona ulaşanlara büyük bir gıpta ile bakmaktadır.

Ölümden korkanların yaşadıkları hayat, Kur'an müminin hayatı değildir.

Ölüm, Allah'a vuslattır ve bu vuslatın en muhteşemi de Hallâc ve Hz. Hüseyin'de olduğu gibi, şehitlikle gerçekleşenidir. Şöyle diyor İkbal:

"Hüseyin kanı ile sulanmayan çorak tarladan ürün alınamaz."

"Mümine her ölüm tatlı gelirse de Murtaza'nın oğlunun ölümü çok başkadır."[4]

Ölümden korku pahasına yaşanmış uzun bir ömür, İkbal'e göre, hayvansal bir yaşamdır. İnsan, uzun ömrü değil, insana yaraşır ömrü istemelidir.

---

1. AH. 24
2. C. 421-422
3. C. 421-422
4. C. beyt: 1742

"Bir an arslanlık, yüz yıl öküzlükten iyidir."[1]

İkbal'in ıstıraptan yana kaygusu, şikâyeti yoktur. Tıpkı üstadı Hallâc gibi, o da ıstırapları en değerli nimet bilmektedir. Sadece şu ricada bulunuyor Cenabı Hak'tan:

"Ben gamdan korkmuyorum; yalnız bana, bu gönle yaraşmayan gamı verme!"[2]

İnsana yaraşır gamlara kucak açmak yerine ot ve et uğruna kederlenmek insanı mahveden bir rezilliktir. İkbal bundan şikâyetçidir:

"Aslı bu kederli topraktan gelen gamlardan gönlümüz dertleniyor ama aslı, yüksek fikirlerden gelen tatlı kederden haberimiz yok!"[3]

Özetlersek şunu söyleyeceğiz:

Ölümsüzlük (immortalite), insanın ancak potansiyel olarak sahip bulunduğu bir haktır. Elde edilmesi, amel şartına bağlıdır. Bu şartın varlığı ise ıstırap ve çileyi kaçınılmaz kılar.

1. C. 1732
2. AH. 24
3. AH. 52

IV
İSYAN VE DİVANELİK

Daha önceki bölümlerde Hallâc'ın bir **isyan önderi** olduğunu çeşitli vesilelerle gördük. Hallâc, çağdaş öğrencisi İkbal'e bu isyan ruhuyla da büyük etki yapmıştır. İkbal, isyan ahlakında da bir Hallâc çocuğu olarak tanımlanabilir.

İkbal'in ego felsefesinin zorunlu uzantılarından biri ıstırap ise bir diğeri de isyandır.

İsyan, sürekli yürüyerek varolan ruhun, mevcutla yetinen zihniyete karşı çıkışıdır.

Kur'an, sadece varlık ve oluş sırrından haberdar olanların anlayacağı bir biçimde de olsa, isyanın, tüm oluşların hareket noktasında yer alan itici-erdirici bir güç olduğunu söylemiştir.

HALLÂC-İKBAL İSYANININ KUR'ANSAL ZEMİNİ

Kur'an'da isyanı ifade eden birkaç kavram vardır. Bunların ikisi belirleyicidir: **İsyan, hanîflik.**

İsyan:

İsyan kökünden türeyen kelimeler Kur'an'da 30 küsur yerde geçer. Bunların 20 küsuru fiil halinde kullanımdır. **İsyan** kelimesi, **Kur'an dilinin aşılmamış ustası Isfahanlı Râgıb**'ın da söylediği gibi, değnek-sopa anlamındaki **asa** kelimesiyle aynı köktendir. Ve **isyan, bir şeyi asa ile engellemek anlamındadır.** Kelime, daha sonra, geçirdiği değişim ve gelişimle, her türlü karşı çıkış

anlamında kullanılmıştır. Biz burada, şu ana kadar işaret edilmemiş bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz:

Nietzsche, Musa'nın serüveni anlatılırken kullanılan asa (değnek, sopa) kelimesi, isyanla aynı köktendir ve eğer isyan anlamında alınırsa -ki bu, dil bakımından mümkündür- bu büyük peygamberin en büyük mucizesi, Firavun'a karşı isyan olur. Kur'an bunu kendi terminolojisi içinde, Firavun yardakçısı büyücü ve yöneticilere karşı **Musa'nın asası** ifadesiyle vermiştir. **Hz. Musa'nın en büyük mucizesi (el-âyetü'l-kübra) onun asasıdır, yani onun Firavun'a isyanı.**

Musa'nın asasının Firavun sihirbazlarının bütün hünerlerini yalayıp yutmasıyla sembolize edilen nedir? Acaba bu, bir değnek midir, yoksa asa kelimesinin esas delâleti olan isyan mıdır? **"Firavunun sihirbazlarıyla sembolize edilen teknik-askerî gücü, asa ile sembolize edilen isyan ve karşı çıkış gücü mağlup etti"** diyebilir miyiz? Biz, diyebileceğimiz kanaatindeyiz. Eğer böyleyse en büyük mucizelerden biri de, zalimlere karşı isyan olacaktır.

İsyan konusunun ilginç noktalarından biri de şudur: Kur'an hem Âdem'in (insanın) hem de şeytanın Allah'a ters düşmesini isyan olarak nitelendiriyor:

"Âdem rabbine isyan etti."[1]

"Şu bir gerçek ki, şeytan, Rahman olan Allah'a karşı âsi olmuştur."[2]

O halde, **oluşun sadece eksi kutbunda değil, artı kutbunda da, yaratıcı ve hür benliğin kıvılcımını isyan tutuşturuyor.** Kur'an, bu isyanın ilk kez Allah'a karşı sergilendiğini ve bağışlandığını söyleyerek isyanın varlığından değil, isyanda ısrar etmekten şikâyetçi olduğuna vurgu yapmaktadır. **Âdem'in hatası** ve sonra bağışlanması, yaratıcı-hür benliği elde etmede isyanın gerekliliğini; şeytanın inadı ise, isyanı ilahlaştırmanın yanlışlığını anlatmaktadır.

Daha iyisini yapmak için yıkmakla, yıkmayı kutsallaştırmak aynı şey değildir. Peygamberler de onlara karşı çıkanlar da birer

1. Tâha, 121
2. Meryem, 44

isyancı idiler. Hz. Musa da Firavun da birer âsi idi. Biri Tanrı'ya, ötekisi ise zorbaya isyan içindeydi. Bütün tarih yaratan ruhlar, derece derece birer âsidir. Mevcuda isyan etmeyen benlik varoluş sırrını yakalayamaz. Varoluş ve tekâmül, bir 'isyan-karşı isyan' diyalektiği halinde sürüp gitmektedir.

İsyanı tanımayan ruh, alışkanlığa ve geleneğe yenik düşer. **Alışkanlık ve gelenek, yaratıcı gücün afyonudur.** Ölümsüzlüğün kandilini yakan ve kubbeye zaman üstü ses, renk ve desen bırakanlar, her alanda, isyan öncüleridir.

Yaratıcı ruhta isyan, öncelikle mevcuda, alışılmışa, dayatılan kabul-lere isyandır. Mevcuda isyan, insanoğlunun en çetin işidir. Bunun içine ana-babaya karşı çıkmak gibi zorluklar bile girer.

Mevcuda isyanın, o arada babaya isyanın tanrısal sembolü **Hz. İbrahim'dir. Yaratıcı irade yönündeki yürüyüşte her oluş bir İbrahim gerektirir.** Mevcut, en iyi şekliyle bile, yerinde duruş, çürüyüştür. **İleri geçmek; duranı itmek, onun üstüne basmakla olur. İşte bu, isyandır.** Ve ileri gidenler, çürümeyi bekleyenlerin bağırtılarıyla sürekli rahatsız edilirler.

Yürüyen benliğin her anı, bir öncekine isyandır. Çünkü yürüyen benlik, yaratan ruhtur ve yaratan ruh, tıpkı Tanrı gibi "her an yeni bir iş ve oluştadır"[1] Bunun içindir ki Yaratıcı Kudret, **"Allah'ın yardımcıları olun"**[2] demekte ve eklemektedir:

"Eğer siz Allah'a yardım ederseniz O da size yardım eder." [3]

"Allah, kendisine yardım edene elbette yardım eder." [4]

İnsanın Allah'a yardımı nasıl olabilir? Elbette ki, Allah'ın iradesi yönünde eylem koymakla olur. Bunun daha açık anlamı, Allah'ın iradesine isyan eden maddesel ve ruhsal despotlara karşı çıkmakla. Bunun adı, isyandır. O halde, **varoluştaki yerine tam oturmuş isyan, Yaratıcı'ya yardımın ta kendisidir.**

---

1. K. Rahman, 29
2. K. Saff, 14
3. K. Muhammed Suresi, 7
4. K. Hac Suresi, 40

Hallâc, *Tavâsîn*'inde bu nükteye dikkat çekerken şöyle diyor:

"Ahmed (Hz. Muhammed) ile İblis'ten başka hiç kimseye iddiacı olmak yaraşmamıştır. Şu var ki, İblis'in gözden düşmesine karşı Ahmed için gözün gözü açıldı. İblis'e, 'Secde et!' dendi, Ahmed'e, 'Bak!' İblis secde etmedi, Ahmed de sağa-sola bakmadı."

Kur'an, isyan konusunda iki tehlikeden sakındırmak istiyor: **İsyanı hiç tanımamak ve isyanı ilahlaştırmak.** Birinci hal melek-insan hayaline esir olmaktır ki Kur'an, insanın yaradılış gerçeğine aykırı olan bu kabule karşı çıkar.[1] Ne ilginçtir ki, **meleklerden** söz eden ayetlerden biri, onları, **"Kendilerine emrettiği hususlarda Allah'a isyan etmezler"**[2] diye tanıtıyor. Oysaki insan, **zalim ve kan dökücü** olarak nitelendirilir. **İnsan, isyanı tanıyan ve kullanan bir varlıktır ve bu yüzden üstündür.** Hz. Muhammed bu gerçeği ifade ederken şöyle diyor:

"Eğer günah işlemeseydiniz Allah sizi yok eder, yerinize günah işleyen bir topluluk getirirdi."[3]

Bir başına sergilediği devrimlerle çağların akışını etkileyen büyük ruh, isyanıyla ilgili olarak sorulan soruya şu cevabı verebilir:

"Ben, tarih önünde, isyanım kadar büyüğüm!"[4]

Hanîflik:

Kur'an'da hanîf (çoğulu: hunefa) kelimesi, hem bütün müminlerin, hem de Hz. İbrahim'in sıfatı olarak kullanılmaktadır. Esasen İbranice olan hanîf, bu dilde, **'atalar dinine ve atalar geleneğine aykırı davranan zındık, sapık'** demektir. Kur'an, putperestliğin muvahhitleri kötülemek ve dışlamak için kullandığı bu tabiri, tarihin önünde tersine çevirerek, doğrunun ve iyinin savunuculuğunu yapma uğruna kahra ve zulme uğramış yaratıcı ruhları ödüllendirmek üzere, onların onur unvanına dönüştürmüştür.

---

1. K. Bakara, 30; Ahzâb, 72
2. K. Tahrîm, 6
3. Müslim, tevbe 11; Tirmizî, cennet 2
4. İsyan konusunda ayrıntılar için bizim ***'Kur'an Açısından Şeytancılık'*** adlı eserimize bakılabilir.

Ebu Mansûr Muhammed bin Ahmed el-Ezherî (ölm. 370/980) *'Tehzîbü'l-Lüga'*sında hanîf sözcüğünün temel anlamını, **'şerden hayra veya hayırdan şerre meyleden kimse'** olarak vermektedir.

Cahiliye dönemi Arapları, Müslümanları atalar dininden döndükleri için sapık, kendilerini ise atalar dinini koruyan hanîfler ilan etmişlerdi. Kur'an, hanîf sözcüğünü, Hz. İbrahim'in putçu geleneklere karşı çıkışını anlatırken övünce, müşrik Araplar bu kelimeyi kendilerinin sıfatı olarak kullanmaktan vazgeçtiler.[1]

Demek ki, hanîf, temel anlayış olarak geleneğe, ataların kabullerine karşı çıkan kişidir. Bu karşı çıkış, geleneksel şirki rahatsız ettiğinden onlara göre, hanîf, kötü adamdır. Ama Kur'an, putperestliğin 'kötü adam' ilan ettiği hanîflerin **'gelenekten kaçış ve yeniye eğilim'** niteliklerini kutsallaştırmakta ve hanîfleri övmektedir.

Kur'an her müminin aynı zamanda hanîf olmasını yani ataların kabul ve geleneklerine eleştiri getirip gerektiğinde onlara isyan etmesini istemektedir. İnsanlığın boyut yükseltmesi işte bu isyandadır. Ve Hallâc, bu hanîf isyanın en büyük temsilcilerinden biridir.

Hanîfliğin Kur'an'da adı geçen en eski temsilcisi **Hz. İbrahim**'dir.

Demek olur ki, **hanîflik** de esası bakımından **'mevcuda karşı isyan'** ifade etmektedir. Hallâc'ın ve ona bağlı olarak İkbal'in benlik anlayışı (ve tabiî bu iki düşünürün hayatları ve eserleri) mevcut kabullere isyanla doludur. **"İsyan olmayınca 'ben' ele geçmez."**[2] diyen İkbal, isyanını Enel Hak çağrısıyla taçlandıran Hallâc'a bir kez daha tercüman olmaktadır.

İsyan edebilme gücünden yoksun olan birey ve kitlelerin 'hür benlik' sahibi olmaları hayal bile edilemez. O halde, **isyan edebilme gücüyle insan onuru arasında doğru orantı vardır.** İsyan edebilme gücüne sahip olmadığı için köleleştirilen bir toplum içinde doğmuş olan bir hür benliğin Allah'tan şikâyete hakkı olduğunu ifade edebilen İkbal'in isyan ahlakının insan tekâmülünde motor güçlerden biri olduğunu kabul ettiği tartışmasızdır. Diyor ki bir yakarışında:

1. Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, 5/109-11
2. C. beyt: 1692

"Beni, insanları köleliğe razı olan, boyun eğen bir memlekette dünyaya getirdiğin için şikâyetçiyim."[1]

Tam bu noktada şunu tekrar hatırlayalım: Massignon, Hallâc'ın modern dünyadaki etkilerine Türkiye'den örnek verirken, rahmetli Nurettin Topçu'nun 'isyan ahlakı' felsefesinin altını çizmektedir.

İkbal, ezilen Müslüman kitlelerin (müstaz'af-mazlumların) kurtuluşunu şuurlu bir Muhammedî isyana bağlı görür. Bu isyan, sadece Batı'nın emperyalist-sömürgeci hegemonyasına karşı değil, ondan daha önce, geleneği pranga gibi kullanarak beyinleri uyuşturan yobaz-molla-softa zihniyete karşı olacaktır. Nitekim, üstadı Hallâc da, öncelikle bu zihniyete karşı isyan halinde değil mi idi? Şöyle sesleniyor İkbal:

"Kıyam zamanını kendin belirle! Aşk ve çılgınlık namazının ezanı yoktur. Allahu Ekber'in yanışı beş vakit namaza sığmaz; isyan namazının Fâtiha'sı iki dünyaya meydan okumaktır."

"Ne bahtiyardır o millet ki, doğan çocukları onun kâinatında kıyametler koparır."

"Namerdin mertten daha çok yararlandığı bir dünyayı altüst et."

"Şehrin mescidinde öyle feryat edelim ki, mollanın göğsündeki gönül erisin!"[2]

Divanelik:

İsyan ruhu taşıyan bir benlik, hürriyetinin bir göstergesi olarak, her şeyden önce divanedir. **Divanelik; çılgınlık, hatta bir ölçüde delilik formu içinde seyreden kendine özgü bir yaratıcılıktır.** Bunun, Kur'an terminolojisinde karşılığı olacak kelime **levm** veya (bundan türetilen) **melâmettir** ki, bizzat Kur'an tarafından: **'Kınayanların kınamasından korkmamak, sadece Allah'ın ne düşündüğünü dikkate almak'** şeklinde tanıtılmıştır.[3]

---

1. DAK. 12
2. AH. 46, 52, 57,60, 64
3. Âli İmran, 173

İkbal'in iki büyük mürşidi olan Hallâc ve Mevlana Rumî'de çok esaslı bir yer tutan bu divanelik veya **melâmet ahlakı** yirminci yüzyılın iki büyük isyancısı olan **Nietzsche** ve İkbal'de de doruk noktalarda seyretmektedir. İkbal, divanelik (veya melâmetin) modern Batı'da en önemli temsilcisi olarak Nietzsche'yi görmektedir. Hallâc ile Nietzsche arasında bu bakımdan da paralellik kuran İkbal, birincisini molla ve softaların, ikincisini ise aptal doktorların öldürdüğünü söylüyor ve Nietzsche'yi **'darağaçsız Hallâc'** olarak anıyor.[1]

İkbal, tıpkı Hallâc-Rumî-Nietzsche üçlüsü gibi, yaratıcı benlikte akıl ile çılgınlığın yanyana olması gerektiğini düşünüyor. Câvidnâme'nin **Ay Feleği** bölümünde Mevlana'ya kendisini tanıttırırken, bu büyük mürşidini şöyle konuşturuyor:

"Dünya halkı ile, rindce konuştu, huri ve cennete put ve puthane dedi."[2]

İkbal, divanelik ve melâmeti şiir diliyle ifade ederken dehasının kelam doruklarına çıkıyor ve şöyle konuşuyor:

"Hayat kumarını mertçe oynayalım."[3]

Bu kumarı mertçe oynamak için divanelik şarttır. O, kâmil insanın ideal örneği gördüğü Kur'an müminininin hayatında, işte bu yüzden, 'akıl ile divaneliği bağdaşmış' görüyor.[4]

Tüm yaratıcı ruhlar, başka bir deyimle deha, kaçınılmaz bir biçimde divanedir. Dehanın belirgin niteliklerinden biri de düzen ve kuraldışılıktır. Topluma düşen; dehanın bu motor gücünü inkâr veya tahrip değil, daha yaratıcı hedeflere yöneltmek üzere onu kucaklamak ve kanalize etmek olmalıdır. İkbal şöyle diyor:

"Bilmiyorlar mı ki, delilikte de kemaller vardır, Elverir ki onu dağ ve bayırdan vazgeçirip aramıza alalım ve insan terbiyesinde ondan yararlanalım."[5]

---

1. C.beyt: 1357 Mevlana'da divanelik konusunda ayrıntılar için bk Öztürk, *Mevlana ve İnsan*, 125-145
2. C. beyt: 285
3. AH. 57
4. DAK. 21
5. DAK. 40

Devam ediyor İkbal:

"Bana, bu akıllı çılgınlığı, temiz ruhlu bir ananın bakışları verdi. Okul, insana göz ve gönül vermez."[1]

"Her kemalin yanında biraz da çılgınlık güzel bir şeydir. Küllî akıl da olsan bir divane tarafın olmalıdır."[2]

Bunun içindir ki İkbal, Cenabı Hakk'a şöyle yalvarıyor:

"Bana, akıl verdin, divanelik de ver; iç cezbeye giden yolu da ver bana!"[3]

Divanelik veya **melâmet** sahibi ruh, Hz. Muhammed'in sıfatlarından biri olan '**Çıplak Uyarıcı**: en-Nezîrul-Uryân' niteliğinden nasip taşıyan adamdır. Gerçeği hiç bekletmeden ve kılığını değiştirmeden söyler. Kıvırmaz, sağa-sola bükülüp susmaz, pısmaz. Ne yazıktır ki, İslam'ı daha ilk asrında yozlaştıran Emevî zorbaları, gerçeği çıplak bir biçimde ifade edenleri susturmak için, konuşan aydınlık benlikleri **'fitne çıkarmak'** veya **'sırları ifşa etmek'**le suçlamıştır.

İkbal, İslam'ın en hayatî damarlarından birini koparan bu Emevî soysuzluğunu çok iyi bilenlerden biri olarak, **'sırrı ifşa etmeme'** safsatasına şiddetle karşı çıkar. Divaneliği övmesinin bir sebebi de budur. Şöyle der:

"Ben aşıkım; haykırmak benim imanımdır; kıyamet gürültüsü benim en çok sevdiğim şeydir." [4]

İkbal'in bu sözü bize, 1845 yılında ölen büyük sûfî düşünür **Kuşadalı İbrahim**'in Mektubât'ında sıkça geçen şu güzel sözü hatırlatıyor: **"Aşkınızı yutkunmayın!"**[5]

---

1. AH. 45
2. AH. 44
3. C. 36
4. EH. 20
5. Öztürk, *Kuşadalı*, 160, 265, 301, 336

VAROLUŞ DİYALEKTİĞİNDE HALLÂC VE İKBAL'İN SEÇTİKLERİ YER

KUR'AN'IN BELİRLEDİĞİ TEMEL SAFLAR

Kur'an, varoluşun temel diyalektiğinin iki cephesini açıkça ifade etmiştir:

1. Ezilenler safı,
2. Ezenler safı.

Bu safları, yine Kur'an'dan aldığımız tabirlerle, şu şekilde de ifade edebiliriz:

1. Müstaz'aflar-mazlumlar safı,
2. Müstekbirler-mütrefler safı.

Hallâc ve İkbal, bu ayrımda daima birinci safta yani ezilenler (müstaz'af-mazlumlar) safında yer almıştır.

Hallâc'ın mensup olduğu Karmatî felsefe, Kur'an'ın, varoluş diyalektiğinin temeline koyduğu ve ısrarla gündeme getirdiği **'müstaz'af-müstekbir'** veya **'müstaz'af-mütref'** çekişmesinde diyalektiğin ezilenler kısmını yani müstaz'afları temsil ediyordu. Karmatîler bunu açıkça ilan etmekteydiler. Bu anlayış onlarda öylesine iman ve hayat tarzı haline gelmişti ki, öldürülen Karmatî dâî ve mücahitlerin üstünden Kur'an **Kasas Suresi 5.** ayetin yazılı olduğu sayfalar, parşömenler çıkıyordu. Kasas 5, ezenler-ezilenler diyalektiğinde Allah'ın ezilenlerin yanında olduğunu, onların başarılarını istediğini bildirmektedir. Karmatî savaşçılar bu ayeti Allah'ın onları teyit ve tebcilinin bir belgesi olarak ve bir **'koruyucu kozmik muska'** gibi sürekli üstlerinde taşıyorlardı.[1] Hallâc'ın, dolayısıyla İkbal'in de sahabe içindeki

1. bk. İbnül-Esîr, 8/187

prototipi olan Ebu Zer de bu kısımda yer almıştır. Hatta Ebu Zer'in tarih önündeki en belirgin niteliği bu safta yer almış olmasıdır. Karşılarına dikildiği Emevî talancılarının ikinci safta yer aldıklarını, hatta bu safın baş temsilcileri ve mimarları olduklarını söylemeye gerek yok.

Bu saflar, bir biçimde ezilip horlanan, sömürülen mazlumlarla ezip horlayan sömüren zalimlerin birbirine karşı duran saflarıdır. Hz. Peygamber'in ifadesiyle bu saflar **'üsttekiler'** ve **'alttakiler'** saflarıdır.

Kur'an, bize açıkça bildiriyor ki, Allah, bu safların birincisinden yanadır, o saflardakilerin zaferini istemektedir. Eğer o saflardakiler, gereğince hareket ederlerse Allah, o saflardakiler lehine o safların içinde mazlumlar aleyhine bizzat savaşabilmektedir. Kur'an, Hz. Muhammed'in mazlum-müstaz'af müminleriyle verdiği Bedir Savaşı'nı böyle bir savaş olarak göstermektedir. O savaşta, mazlumların önderi Muhammed'in attığı oklardan bahseden ayet şöyle demektedir:

"Siz öldürmediniz onları, Allah öldürdü onları. Oku attığın zaman da sen atmadın, Allah attı. İnananları kendisinden güzel bir imtihanla denemek için yaptı bunu."[1]

Allah'ın ezilenlere vaat ettiği bu türden bir zafer, mazlumların, hiçbir biçimde zalimlere destek vermemeleri, onlara itaat etmemeleri şartına bağlanmıştır. **Zühruf Suresi** bize gösteriyor ki, bu şart çiğnenirse mazlumların feryatları veya gayretleri zalimleri iyice semirtip Firavunlaştırmaktan başka bir işe yaramaz. Çünkü Kur'an, bu eserin birinci bölümünde de gördüğümüz gibi, Firavunları yaratanların onlara bir biçimde itaat edenler olduğunu hükme bağlamıştır.

Kur'an üzerinde olduğumuz bu meselede temel terimler olarak **'istiz'af, müstaz'af, mütref, müstekbir, mele'** ve **zalim** kelimelerini kullanmaktadır.

Şimdi Hallâc-İkbal (dolaylı olarak da Ebu Zer) cephesiyle onların karşısındaki cephenin yapısına ve görüntüsüne Kur'an açısından kısaca değinelim:

1. K. Enfâl, 17

Kur'an, ezilen-ezen polaritesinde ezilen tarafı sâbit tutmakta, ezen tarafın ise değişken olduğunu göstermektedir. Polarite şöyle kurulmuştur:

I. İSTİZ'AF-İSTİKBAR POLARİTESİ

Kur'an-ı Kerim'in en önemli kavramlarınndan biri olan **istiz'af**, **za'f** kökünden gelir ve 9 yerde geçer. **Za'f**, Isfahanlı Râgıb'ın da belirttiği gibi beden, ruh veya konumda güçsüzlük demektir.

Hz. Peygamber, Taif Günü diye anılan o kahırlı günde, Cenabı Hakk'a yakarırken, halk katındaki za'fından yakınmakta ve Allah'tan kendisine yardım etmesini dilemektedir. O duada kullandığı temel sözcük, yukarıda, 'beden, ruh ve konumda güçsüzlük' diye tanımladığımız za'f sözcüğüdür.

İyiye ve güzele çağırdığı Taif halkının ayak takımı tarafından taşlanıp kanlar içinde bırakıldığı o müthiş günde, yakarışına şöyle başlıyor Peygamber:

"Allahümme innî eşkû ileyke za'fe kuvvetî ve hevânî ale'n-nas!"[1]

İstiz'af, Kur'ansal bir terim olarak, güçsüz, zayıf ve küçük görerek ezmek, horlamak ve sömürmek demektir. Bunun karşıtı bir anlam taşıyan terim, yine Râgıb'ın söylediği gibi istikbardır ki Kur'an onun da isim şekli olan **'müstekbir'**i kullanmaktadır. Müstekbir, kendini büyük, güçlü, aşılmaz görerek insanlar üzerinde ceberut kuran zalim demek.

Kur'an hayat ve oluşun insanlık sahnesindeki görünümünü, özellikle peygamberlerin temsil ettikleri iman ve ışıkla onların karşısına dikilen zulüm ve sömürünün (yani karanlık kutbun) mücadelesini bir **istiz'af-istikbar çatışması** olarak göstermektedir. Bu çatışmada Yaratıcı Kudret'in, istiz'afı temsil edenler yanında yer aldığı da Kur'an'ın açık beyanları arasındadır. Bu noktada, dinler tarihinin, bize göre en büyük devrimlerinden birini getiren Kur'an beyyineleri şöyle diyor:

---

1. Allahım! İnsanlar nezdindeki zaafımdan ve etkisizliğimden sana sığınırım!

"Ezilip itilmekte olan topluluğu da içine bereketler doldurduğumuz toprağın doğularına ve batılarına mirasçı kıldık."[1]

"Ve biz istiyoruz ki, yeryüzünde ezilip horlananlara bağışta bulunalım, onları önderler yapalım, onları mirasçılar haline getirelim. Ve yeryüzünde onlara imkân ve kudret verelim. Firavun'a, Hâman'a ve onların ordularına da korkmakta oldukları şeyleri gösterelim."[2]

Bu ayetler, Yaratıcı Kudret'in müstaz'afları oluşta bir motor güç olarak devreye soktuğunu ve oyunu sürekli onlar lehine kullandığını gösteriyor. Böylece **Kur'an, oluş diyalektiğinin temeline ezilen-ezen didişmesini yerleştirir.**

Ancak şunu gözden kaçırmayalım ki, Kur'an bu diyalektiği, örneğin Marxist felsefede olduğu gibi sadece ekonomiyle sınırlamaz. Ezilen-ezen diyalektiği **'üsttekilerle alttakilerin'** veya **'egemenlerle egemen olmayanların çekişmesi'**dir. Üsttekiler zulüm ve baskılarını çoğunlukla ekonomiyi kullanarak sürdürürler ama bu bazen başka zorbalıkların öne çıkarılmasıyla da olabilir. İnançlara baskı, din adına zulüm bunların başında gelir. Engizisyon ve onun İslam tarihindeki benzerlerini anımsayalım. Bu korkunç zulümler dini kendileri gibi anlamayanlara zulmedenlerin 'din adına sergiledikleri dehşet'in serüvenidir. Mesela, İslam tarihinin en büyük mazlum-müstaz'aflarından biri olan ve zulüm altında çeyrek asır işkenceden sonra katledilen **İmamı Âzam**, ekonomik olarak toplumun ezilenleri arasında değildi; tam tersine toplumun en zengin tüccarlarından biriydi.

Onun, iman ve şehitlikte haleflerinden biri olan Hallâc da öyle. Devrin sarayında yıllarca itibar görüp ağırlandığı halde, imanı ve müstaz'aflardan yana tavır koyması yüzünden tarihin en dehşet verici ölüm cezasına çarptırılıp parça parça doğrandı.

Günümüz dünyasında hem de **'demokrasi'** adına yönetilen ülkelerdeki faşizan ve nazizan baskılara maruz kalan mazlumların büyük çoğunluğu ekonomik açıdan durumu iyi insanlar olabili-

1. K. A'raf, 137
2. K. Kasas, 5-6

yor. Ama dincilik veya dinsizlik adına faşizm uygulayan iktidarlar bu insanlara sırf **'kendilerinden olmadıkları'** veya **'kendilerini eleştirdikleri'** için akıl almaz baskılar, zulümler uygulamaktalar. Çeşitli tazyik ve kontrol mekanizmalarını kullanarak sevmedikleri insanların hayatını cehenneme çevirmekteler. Bu modern 'demokratik' (!) ülkelerde, insanlara, mesela, telefonları aracılığıyla akıl almaz zulümler yapılabilmektedir. Muhaliflerin evlerindeki veya ceplerindeki telefonları, iktidarın elinde tuttuğu emniyet güçlerince yirmidört saat dinlenerek sahiplerinin özel hayatları teşhir edilmekte ve tarihin ilk kez karşılaştığı bir zulüm işletilmektedir. İki binli yıllardan sonra boy atan **'demokratik-parlamenter dinci faşizm'**ler bu söylediklerimizin en dikkat çeken örneklerini ortaya koymuşlardır ve koymaya devam ediyorlar. Temelinde anayasal-demokratik **hukuk devleti** olan bazı ülkelerin parlamentolarında çoğunluğu ele geçiren, örneğin, **'dinci bir iktidar'** dinciliğin **'Allah ile aldatma'** tezgâhıyla ABD desteğini birlikte kullanarak sadece muhalif olan sıradan kitleleri değil, maddi açıdan seviyesi yüksek basın ve iş çevrelerini (hatta ülkenin silahlı kuvvetlerini) ağır baskılar altında inim inim inletebilmektedir. Bu tür bir dinci faşizm, Marxizmin iddia ettiği gibi sadece para gücünü kullanmıyor, tam tersine **Marxist** felsefenin belki de hiç anmadığı güçler kullanıyor.

Telaffuzu bile korkunç ama, zulüm aracı olarak **'adalet'** ve **'yargı mekanizması'** bile kullanılabiliyor.

Demek oluyor ki, **ezilenler-ezenler diyalektiğinde, ezilen kutup daima sabitken ezen kutup sürekli değişmektedir.** Hatta modern dünyada, demokrasi ve parlamento kavram ve kurumları bile birer ezme aracı haline getirilebilmektedir. Bunun örneklerini, bu milenyumun başından itibaren yaşayarak gördük ve görmeye devam ediyoruz. Muhammed İkbal, belki de ezilen-ezen polaritesinin gelecek zamanlarda kazanacağı alışılmadık çehreyi önceden haber vermek için, yaşadığı günlerin Avrupa parlamentolarını **'İblisler parlamentosu'** diye anmıştır.

Zulmün ve zalimlerin kahrı altında asırlarca inledikten sonra demokrasiye ve parlamentoya sığınan insanlık bir gün (**Birleşmiş Milletler** dahil) bu sığınakların birer zulüm aracı yapılabileceğini elbette ki düşünmemiştir.

İnsanlık, **demokrasi** ve parlamentonun en koyu ceberût aracı yapılabileceğine ilk kez **Hitler** zulmüyle tanık oldu. Hitler'in **'parlamentoyu zulüm aracına dönüştürme sistemi'**nin yeni örneklerini iki binli yıllardan itibaren daha dikkat çekici olarak gördük. Zulüm ve baskılar tarihinde özgün örnekler oluşturan bu **dinci faşizmleri**, biz, **'parlamenter dinci faşizm'** olarak anmayı uygun buluyoruz.

Kur'an gösteriyor ki, en büyük peygamberler de dahil bütün yaratıcı ruhlar istiz'afa maruz bırakılmaktan yakınmışlardır. [1]

İstiz'afa uğratılanlara Kur'an **zaîf** (çoğulu zuafa) ve **müstaz'af** demektedir. Müstaz'aflar için savaş vermemek, insanoğlunu Allah karşısında çetin bir sorgulama ile yüz yüze getirecektir.[2]

Müstaz'afûn (tekili müstaz'af) Kur'an kaynaklı bir tarih terimi olarak, İslam'ın ilk yıllarında putperest Mekkeliler tarafından zulüm ve işkence altında inletilen **yoksul ve kimsesiz Müslümanları ifade eder.** İslam tarihi kaynakları, inanmaktan başka suçu olmayan bu çaresiz kişilerin acımasız işkenceler altında ezilmelerini ve nihayet hayatlarını yitirmelerini göz yaşartıcı tablolar halinde vermektedir. [3]

Kur'an, diğer tüm kavramlarda olduğu gibi, müstaz'af kavramının da genel ve zamanüstü anlamına gidilmesini esas alır. Müstaz'af kavramı, Asrısaadet'teki görünümle sınırlı değildir. Bu demektir ki, istiz'af devir ve şartlara göre yeniden belirlenecektir. Bir devrin müstaz'afı kölelik altında inlerken başka bir devirdeki dinsiz veya dinci krallıkların, sahte demokrasinin, kapitalizmin veya komünizmin zulmü altında inler. Tarih bize göstermiştir ki, en büyük müstaz'af kitlelerden biri de, zulümlerini Allah'a ve dine fatura eden **Engizisyon papazlarının** perişan ettiği kitleydi.

Müstaz'afların fıtrat düzeni içindeki yerlerini ve Son Peygamber ümmeti bünyesindeki mevkilerini Hz. Peygamber kendi dilinden vermiştir:

---

1. bk. Âraf, 75, 150

2. K. Nisa, 75

3. Sayıları ve tavırları için bk. İbn İshak, *Megâzî,* paragraf 233-245; İbn Hişam, *es-Sîre,* 1/317 vd; Öztürk; *Asrısaadet Şehitleri,* ilgili bahis.

"Allah bu ümmete zayıfları hürmetine, onların duaları, namazları, samimiyetleri hürmetine yardım eder."

"Şu bir gerçek ki, siz içinizdeki zayıflar (zuafa) hürmetine rızıklandırılır, yardım görürsünüz."[1]

Kur'an, hiçbir din, ırk, renk ve bölge ayrımı yapmadan, müstaz'aflara yardımı insanın onur ve iman borcu olarak görür. Bu yardım için, gerektiğinde savaşa bile girilmelidir. Kur'an'ın, böyle bir savaştan kaçanlara sitemi çok ağırdır:

"Size ne oluyor da Allah yolunda ve "Ey Rabbimiz bizi, halkı zulme sapmış şu kentten çıkar; katından bize bir dost gönder, katından bize bir yardımcı gönder!" diye yakaran mazlum ve çaresiz erkekler, kadınlar, yavrular için savaşmıyorsunuz!"[2]

II. MÜSTAZ'AF-MÜSTEKBİR

Kendini büyük görmek ve bu görüşü karşısındaki insanları taciz aracı olarak öne çıkarmak, Kur'an'ın nefret ettiği sapmalardan biridir. Bireysel olanı vardır, toplumsal olanı vardır.

Kendini büyük görme, Kur'an dilinde **istikbar** sözcüğüyle karşılanmaktadır. İsim ve fiil halinde 30 küsur yerde geçer.

İstikbâr, **istiz'afın karşıtı** olarak kullanılır. İstiz'afa uğratılanlar, istikbâr sergileyenlerin tasallut ve zulmüne maruz kalırlar.

Kur'an, istikbârın ilk mümessili olarak **İblis'i** göstermektedir. İblis **"Âdem'e secde et!"** emri karşısında isyan etmiş ve: **"Ben Âdem'den üstünüm"** diye konuşmuştu. Kur'an, iblisin bu davranışını istikbâr olarak göstermektedir.[3]

İstikbâr, büyüklük kuruntusudur, bir hastalıktır. Kur'an, kendine özgü üslubu içinde büyüklük kuruntusuyla gerçek büyüklüğü birbirinden ayırır. Sâd Suresi 75. ayet, **iblise** şu sorunun sorulduğunu bildiriyor: **"İstikbâr mı gösteriyorsun, yoksa**

1. Nesaî, cihad, 43
2. K. Nisa, 75
3. K. Bakara, 34; A'raf, 12

gerçekten yücelmiş olanlardan mısın?" Böylece İblis'in secde etmeyişinin bir büyüklük kuruntusu olduğu, gerçek bir yücelikle ilgisi bulunmadığı anlatılmış oluyor.

Peygamberlerin savaştıkları kötülüklerin ilk sırada yer alanlarından biri de istikbardır. İstikbârla ilgili ayetlerin büyük kısmında bunu görüyoruz.[1]

Yeryüzünü zulüm ve kahırla dolduran ve kitleleri ezen ordular da istikbâr ordularıdır.[2]

İstikbârın mahvettiği azgınlara örnek olarak adlarıyla anılanlar, Firavun ve Hâman'dır. **Birincisi, zulmü uygulayan kralı, Hâman ise zulüm uygulamasında ona destek veren din adamını temsil ediyor.** Bunlar, Allah'la yarışırcasına bir büyüklük iddiasına girip yeryüzünde istikbâr estirdiler ve sonunda her biri bir türlü yıkıldı.

İstikbâr, **teref** yani servetle şımarıp azma illetine tutulan kodamanlar zümresi (mele')nin hastalıklarının da önde gelenidir.

ORTAK PAYDA: TÂĞUTLUK VEYA TUĞYAN

Ezenlerin sosyolojik konumları, meslek ve meşrepleri ne olursa olsun, hepsinin ortak bir paydası vardır: Tâğutluk veya tuğyan.

Nedir tâğut?

Tâğut, ilahlaştırılmış kodaman, zalim, saldırgan kişi veya kişiler demek.

Tâğut'un kökü olan **tuğyan**, Kur'an'da türevleriyle birlikte (tâğut dahil) 40 civarında yerde geçer. Sadece tâğût kelimesi 8 kez geçmektedir.

Müfessir Râzî (ölm. 606/1209) şöyle diyor:

"Kur'an'da yan yana kullanılan tâğut ve cibt kelimeleriyle ilgili çok şey söylenebilir; özet şudur: Bu iki kelime, şer ve bozgun-

1. Örnek olarak bk. K. Müminûn, 46; Furkan, 21; Nûh, 7
2. bk. K. Kasas, 39; Furkan, 21

culukta zirveye çıkmış kişileri ifade etmede âdeta sembol olmuş iki kelimedir."[1]

Nisa 51. ayette tâğut, ruhsuz putlara ad olan **cibte** karşılık, **ruh ve şuur sahibi put** yani ilahlaştırılmış, putlaştırılmış insan anlamında kullanılıyor.

Arap dilcileri tâğutu, (dişil ve erkeği aynı) azgın, sınır tanımaz, Allah yerine kendisine tapılan, **zulüm, cebir ve şiddet kullanan Firavun ruhlu**, şeytan yaradılışlı varlık olarak mânâlandırmaktadırlar.

Tâğut daima akıl ve ruh sahibi varlıktan yani insandan olur. Putların tâğut olarak adlandırılmaları, onların tuğyanları ifadede birer vasıta olmalarındandır. Ve Allah'a karşı küfre saplananların dostları tâğuttur ve onlar, tâğut yolunda savaşırlar.[2] Bunların belirgin özelliklerinden biri de, davalarının çözümünü, tâğuta havale etmeleridir; her zaman tâğutu yani egemen gücü (veya güçlü olanı) hakem yaparlar.[3]

Şimdi, tâğutun kişiliğini, rolünü ve tavrını daha iyi tanımak için onun temel özelliği olan tuğyanı görelim.

Tuğyan, 'isyan ve günahta, sınır tanımayacak ölçüde ileri gitmektir.[4] Fiziksel güçlerin normal sınırları aşacak şekilde faal hale gelmeleri de tuğyanla ifade edilebilmiştir. Mesela Kur'an, **Nuh Tufanı** sırasında suların köpürüp azmasını tuğyan kökünden bir fiille (tağâ) ifade etmektedir.[5] Ne ilginçtir ki, suların tuğyanı ile boğulan Nuh devri zalimlerini Kur'an, 'zulme sapan, tuğyan edip azan' bir kavim olarak anmakta[6] ve insanın tuğyanını tabiatın tuğyanı ile cezalandıran varlık ve oluş yasasına dikkat çekmektedir.

Tuğyan insanın tabiatında vardır: "İş öyle sanıldığı gibi değil;

1. Râzî, *Tefsir*, 10/133
2. K. Bakara, 257; Nisa, 76
3. Nisa, 60
4. Râgıb, tuğyan mad.
5. bk. K. Hakka, 11
6. bk. K. 53/52

insan gerçekten azar."[1] Bu yaradılış gerçeğini veren ayetin ardından insanın tuğyanının temel sebebi gösteriliyor. Bu sebep, insanın kendisini hiç kimseye muhtaç olmayacak bir konuma gelmiş görmesidir. Tuğyan, **insan egosunun,** kendini ilahlaştırması, her şeyin, herkesin üstünde görmesi halinde tecelli ettiği doruk noktadır. Kur'an'a göre, bu doruk noktanın **tipik temsilcisi, eski ümmmetlerde Firavun, Muhammedî dönemde Ebu Cehil'dir. Nitekim, Alak Suresi'nin yukarıda verdiğimiz ayetlerinin iniş sebebi Ebu Cehil'in tâğutluklarıdır.**

Şunun altını bir kez daha çizmeliyiz:

Kur'an, temel fıtrat ilkelerinden biri olarak, şunu ısrarla belirtir: Bütün uygarlık ve saltanatların çöküşü **azmak** yüzündendir. Bu, daha çok, madde ve ondan kaynaklanan değerlere aldanarak azmaktır. Her çöküşün altında bir tuğyan yatar.

Cehennem, tabiat kuvvetleri tuğyanının tipik ve çok güçlü bir belirişidir ve tuğyana sapan zalimlerin cezalandırılmasında en uygun yol, cehennemle ceza yoludur.[2] **"Şu bir gerçek ki, cehennem bir gözetleme yeridir, tuğyana sapmışlar için bir dönüşvarış yeridir."**[3]

Böyle olduğu içindir ki, cehennem ehli, birbirlerini suçlarken sürekli şöyle konuşacaklardır:

"Seni tuğyana ben itmedim.

"Tuğyana sapmış bir topluluk idiniz, hadi görün sonunuzu."[4]

Tâğut, her devirde, Firavun ruhlu kişilerle, onların yardakçıları olan güruhun genel adı, cins ismidir.

Anlaşılan odur ki, her devirde birden çok tâğut bulunur. Tâğutların kabile çapında, millet çapında olanları yanında bölgesel ve uluslararası olanları da bulunacaktır. Bunlar birbirlerinden habersiz olabilecekleri gibi, organize de olabilirler. Hatta, **İblisler**

1. K. Alak, 6
2. K. Nâziât, 39
3. K. Nebe, 21-22
4. K. 50/27; 37/23, 31; 38/55-56

parlamentosu (hizbu'ş-şeytan, evliyau'ş-şeytan) gibi birlikler, beraberlikler vücuda getirebilirler, aralarında hiyerarşik bir düzen kurabilir, kaynaşmaya, birleşmeye gidebilirler. Böyle olunca da **tâğutî sistemler,** parlamentolar oluşturulabilir.

İslam düşüncesinin yirminci yüzyılda doruğu kabul edilen **Muhammed İkbal emperyalist Batılıların oluşturdukları sömürü düzeninin temsilcilerinin vücut verdikleri organizasyonu, 'İblisler Parlamentosu' diye anmıştır. Tâğutlar parlamentosu** deyimini de kullanabiliriz. Kur'an bu noktada **evliyau't-tâğut** (tâğutun dostları) deyimini kullanıyor.

TÂĞUTA İSYANIN HALLÂCÎ-İKBALÎ SESİ OLARAK ENEL HAK

Hallâc, tâğut diye anılan bastırıcı-susturucu güce karşı çıkışını Enel Hak söylemiyle ifade etmiştir. İkbal de bu söylemi aynı anlamda ve mahiyette olmak üzere benimseyip devreye sokmuştur. Tâğûtî güç, kahrını bazen kılıçla bazen de **'Allah ile iskât'** ederek yani Allah'ı araç yapmak suretiyle susturarak (deyim Mehmet Akif'indir) gerçekleştirir. Hallâc'da bu susturma, kılıç ve iskât birlikte kullanılarak yapılırken, İkbal'de mollalar vastıtasıyla yani 'Allah ile iskât' şeklinde gerçekleştirilmiştir. Pakistan resmî mollalığının İkbal'i açık bir fetva ile **'kâfir'** ilan ettiğini biliyoruz. O halde, **Enel Hak, hem Hallâc'da hem de İkbal'de, asırlar boyu bastırılıp susturulan insan benliğinin egemen güce karşı "Ben de varım. Ve ben, sıradan bir şey, sıradan bir söylem olarak değil, belirleyici bir kuvvet olarak varım, yaratıcı bir enerji olarak devredeyim" mahiyetinde bir karşı çıkışıdır.**

Evet, Enel Hak; mevuda, alışılmışa bir isyandır. Böyle olduğu içindir ki Enel Hak söylemine hem egemen-siyasal otorite savaş açmıştır hem de onunla birlikte yürüyen ruhsal-bilimsel otorite. Bu ikincisi söyleme, egemen güç lehine en azından karşı çıkmıştır.

V
ESKİYE KARŞI ÇIKIŞ

Sürekli yürüyen benlik, gözünü ileri menzillere diker. Bu yüzden o, hep yeni söyler, hep değişik konuşur. Yüzünü geriye dönen benlik ise, sürekli eskiyi anlatır, sürekli rivayet ve nakille meşgul olur. Hep hazıra baktığı için konuşmaya malzeme yapacak çok şey bulur; ama konuştukları, yürüyen dünyaya bir şey kazandırmaz.

Hallâc ve İkbal hep ileri bakan ve sürekli yürüyen iki ruh olarak hep yeni şeyler söylediler ve bu yüzden, eskinin nakline saplanıp kalmış 'geriye bakanlar' tarafından hep itham edildiler. Eskiyi olduğu yerde bırakmak, en azından onu değerler listesinin başına koymamak, hayatın gereklerinden biridir. Eskiden yararlanmakla eskiyi listenin başına koymak ayrı ayrı şeylerdir. Kur'an, eskiden yararlanmayı benimsediği için örfü hukuk kaynağı saymış, ama örfün zamanüstü kılınmak suretiyle ilahlaştırılmasını şirk olarak görmüştür.[1]

İkbal'in eskiye karşı tutumu, Kur'an'ın tutumunun aynıdır. O, eskinin ilahlaştırılmasından ve yeni boyutlara yükselmeyi engelleyen sahte bir ilah haline getirilmesinden şikâyetçidir.

İkbal'e göre, günümüz İslam dünyasının eskiye yaklaşımı, şirkin yaklaşımıyla aynıdır. Bu dünya, eskiyi-örfü ilahlaştırıp vahyin ve aklın yerine koyarak perişan olmuştur. İkbal'in, bu perişanlığın zihniyet ve kişi olarak savunucularına karşı hücumu çok ağırdır. Çünkü bu perişanlık, İslam dünyasında yaratıcı 'ben'i mahvetmiştir. Sürekli inkılap isteyen Kur'an'ın antiklasik ve

1. bk. K. Bakara, 170; Mâide, 104; A'raf, 28, Lukman, 21; Zühruf, 22-23; Dühan, 36; Câsiye, 25

dinamik ruhu, eskiyi tabulaştıran zihniyet yüzünden âdeta iğdişleştirilmiş ve Kur'an mensuplarının sonsuzluk ve atılım yolunu tıkamıştır. Avrupa'nın vicdanı dışlamakla düştüğü hataya, İslam dünyası benliği uyuşturan eskiyi ilahlaştırma illeti yüzünden düşmüş bulunuyor:

"Hayatın sıcaklığı ve düzeni ne Asya'da var ne de Avrupa'da. Asya'da benliğin, Avrupa'da ise kalp ve vicdanının yokluğunu görüyorum."[1]

İslam dünyası, benliği körelten illetler yüzünden, değer üretmek ve insanlık kervanını peşine takmak yerine hep arkadan gitmekte ve önde gidenlerden şikâyeti mazeret halinde kullanmaktadır. Şikâyet, sitem ve ağlayıp sızlanmak, İkbal'in tiksindiği şeylerdir; çünkü bunlar pörsümüş, uyuşmuş bir benliğin alâmetleridir:

"Ah etmek, ermişliğin şanından değildir. Zamaneden şikâyet, dünya adamının işidir. Feryat ve figan içinde boğmak, arslanların; feryat ve şikâyet ise tilki ile kuzunun işidir."[2]

Şikâyeti, onu-bunu ithamı meslek edinmiş bir dünya, yıkılması gereken bir dünyadır; insana yaraşmaz. Bugünkü İslam dünyası, işte böyle bir dünyadır; Kur'an'ın dünyası değildir:

"Gel, başka bir millet vücuda getirelim; zira bu millet cihanın sırtında bir yük haline geldi."[3]

Bu neden böyle oldu? Cevabı son derece açıktır İkbal'in: Bugünkü Müslümanlar, kendi benlikleriyle yaşamıyorlar, eskinin fosillerine tapıyorlar:

"Kendi esrarını bilmeyen insan, kendi sazını çalamaz. Geçmiş zamanlara göz bağlamış, sönmüş ateşten kalbini alevlendirme peşinde. Kendini kendinden uzaklaştırmış, eski örneklerden bir hapishane yapmıştır."[4]

Bu hapishaneden çıkmadığı sürece, İslam dünyası yeni zamanları Kur'an'ın ruhuna göre şekillendiremez. Çünkü o, eski

1. DAK. 50
2. DAK. 49
3. AH. 26
4. C. beyt: 1304-1307

kabulleri bir at gözlüğü gibi takıp o kabullerin dışında yeni bir cihan yaratma imkânını kendi eliyle boğmaktadır. İkbal şunu öneriyor: Gözünden eskinin sürmesini yıka ki, yeni bir dünyaya vücut verebilesin. Burada, eskinin sembolü olarak seçtiği müfessir **Fahreddin Râzî**'yi örnek göstererek eskiyi eleştirirken şunu söylüyor:

"Râzî'nin sürmesini gözden yıkadıktan sonradır ki, milletlerin, Kitap'ta gizli olan kaderlerini gördüm."[1]

Cavidnâme'de, Allah'a şunu söyletiyor:

"Yaşıyor musun? Arayıcı, özleyici ol. Sana uygun olmayanı kır. Kendi bağrından yeni bir âlem çıkart! Başkalarının dünyasında yaşamak hür insana zor geliyor. Yaratma gücü olmayan herkes bize göre, zındık, kâfirdir. Sen, kendi dünyanın kaderini kendin yarat!" [2]

Ve üstadı Hallâc'ın dilinden İslam dünyasına şu mesajı iletiyor:

"Kendi toprağından, henüz ortaya çıkmamış bir ateş iste; başkasının tecellisini dilenmek hüner değildir."[3]

"Yolunu kendi kazmanla aç ve düzelt; başkalarının açtığı yoldan gitmek azaptır. Eğer sen, başkalarının yapmadığı işi yapabilirsen, o yaptığın iş günah dahi olsa sevaptır."

"Eflatun ve Fârâbî'den ayrıldım. Kimseden göz dilenmedim; dünyayı sadece kendi gözümle gördüm."[4]

İkbal, bu temel felsefesinden hareketle, bir **'büyük insan'** kavramına ulaşıyor. Ona göre büyük insanın, başka bir deyişle gerçek benlik sahibinin **"görüşü, yaşadığı asrın görüşünden ayrıdır. Tarikat pirleri onun haline nüfuz edemezler."**[5]

Böylece İkbal, beklenen insan tipinin, eskinin kokuşmuş tarikat gelenekleriyle ters düşmesinin hem kaçınılmaz hem de

1. C. beyt: 346
2. C. beyt: 1808-1813
3. C. beyt: 1074
4. PM. 36
5. DAK. 48

büyüklükte alâmeti farika olduğuna dikkat çekiyor. Bu kokuşmuş kurumlar, İkbal'e göre, her şeyden önce insandaki yaratıcı gayreti öldürüyor. Bundan daha kötüsü, bu yaptıklarını **'tehzîb-i ahlak'** (ahlakın güzelleştirilmesi) olarak sunuyorlar. İkbal şöyle dokunuyor bu yaraya:

"Gayretsizlikten yüzlerce maraz doğdu. Bu çöküntüye 'tehzîb' adını verdiler."[1]

İkbal'e göre, Batı emperyalizmine ve Batı lordlarına uşak olmaya karşı çıkan İslam dünyası, ne yazık ki, bir başka uşaklık kurumunu kendi bağrında yaşatmaktadır. Bu kurum, Kur'an'ın ruhuna ters düşürülmüş sözde tasavvuf, başka bir deyişle, onun, şekli ilahlaştıran uzantısı olan tarikatlardır. Çok sert eleştiriyor İkbal:

"Frenk efendilerinden ürktün, lakin mezara, türbeye secdeler edip duruyorsun. Köleliğe öylesine alışmışsın ki yoldaki taşlardan bile kendine efendi yapmaktasın." [2]

Ve Müslüman kitlelerin dramını şöyle ifadeye koyuyor:

"Her kabile kendi özel putuna tapıyor."[3]

Bulduğu çıkış yolunu şöyle duyuruyor İkbal:

'Eski zaman pirlerinden ümidimi kestim; gelecek günden söz edeceğim."[4]

İkbal'i mükemmel denecek bir liyakatla şerh eden Schimmel, Cavidnâme'nin bu beyti altına, Wach'tan aldığı şu cümleyi koymayı ihmal etmemiştir:

"Dinin gerçek ruhuna ters âdetleri koruyup sürdürmeye çalışan din adamları zümresiyle çekişmek, peygamber ve müceddıtlerin en yüksek görevidir."[5]

---

1. EH. 37
2. PM. 43
3. DAK. 63
4. C. beyt: 56
5. Schimmel, *Cavidnâme Şerhi*, 15

İkbal, sadece eskinin olduğu gibi ilahlaştırılmasına değil, eskinin şöyle veya böyle, **taklit** edilmesine de karşıdır. Bu taklit de uyuşturur, yolda bırakır. Taklidi; uyuşturan, pelteleştiren şekerkamışına benzeten İkbal, Kur'an müminlerine şunu öneriyor:

"Şam, Irak, Hindistan ve İran şekerkamışına alışmışlardır; şekerkamışına alışmış olanlara, arzunun ekşiliğini ver."[1]

Şekerkamışına alışmış olanlar yani eskiyi taklitle avunanlar, günü dolmuş takvimlerin yapraklarını çevirerek tarih yapmaya kalkmak gibi bir ahmaklığın içindedirler. İkbal bunlara önce şunu hatırlatıyor:

"Kâinatın kuruluşundaki harikalar, hayat takviminin taklidiyle vücut bulmaz. Taklit iyi bir şey olsaydı, peygamberler atalarının yolundan giderdi."[2]

Şekerkamışının lezzet ve uyuşukluğuna alışanların ruhları tembellik ve durgunluğun rahatlığına teslim olmuştur. Bu teslimiyetin egemen olduğu bir dünya, İkbal'e göre, yıkılası bir dünyadır. Ve böyle bir cennet bile derdi çekilesi değildir. Yaratıcı benlik, aramak ve özlemekten nasipsiz böyle bir dünyada yaşamaktansa ölmeyi tercih eder. Şöyle diyor İkbal:

"Eğer kurtuluşumuz aramaktan uzak kalmakta ise o zaman mezar renk ve koku cennetinden daha iyidir."[3]

Şekerkamışına döndürülmüş bir dinden hayır beklememek, İkbal'in temel düşüncelerinden biridir. Bu hale getirilmiş bir din, insan hayatına kötülükten başka bir şey veremez:

"Vay o dine ki seni uyutuyor, seni derin uykulara daldırıyor. Böylesi, sihir ve afsun hapı mıdır, din midir?"[4]

Gerçek din, her şeyden önce insana bir benlik kazandırmalıdır. Bunun yerine, insan benini iğdişleştiren ve bunu kutsal kılıflar içinde pazarlayan bir din, hayata ve insana pusu kuran bir

1. C. beyt:228
2. C. beyt: 568
3. C. 244
4. C. 991-992

beladır. Bunun içindir ki İkbal'e göre, önce insana uğramayan bir dinin Allah'a götürmesi mümkün olmaz. Soruyor İkbal:

"Sen, insana ulaşmadan Allah'ı nasıl arıyorsun?"[1]

İkbal'in bu yaklaşımını biz, **"Din insan içindir, insan din için değildir"** deyişiyle ifade ediyoruz. Ve geleneksel din anlayışını da **'insana rağmen din'** olarak adlandırıyoruz. Bu geleneksel din, Kur'an dışı bir din haline dönüşmüştür. Kur'an'ın dini, insan yapan bir dindir. Oysaki geleneksel taklit dini insanı iğdişleştirmek üzere, sürekli put imal eder. Onun, **'mezhep imamı, efendi, ulema'** adlarıyla insan kaderine egemen kıldığı güçlerin her biri bir gizli put haline gelmiştir. İkbal, bu gizli putların yerine insan ben'ini inşa eden bir çığırın açılmasını istiyor ve bunu, kurtuluşun reçetesi olarak görüyor. Önerisi kısa ve nettir:

"Put yapmayı terk edip kendini yapmaya başla!"

Bu nasıl gerçekleşecektir?

İkbal'in cevabı kısa ve nettir: **Kur'an'a dönüş**. Başka bir deyişle, dini, Kur'an'a teslim ederek yeniden yapılandırmak. Tıpkı üstadı Hallâc gibi, İkbal'in ruhunda da yaratıcı fırtınaları koparan, Kur'an olmuştur. O, Kur'an'ı, babasının bir öğüdüne sadık kalarak, daima kendisine vahyediliyormuş gibi okudu. Kur'an'la nefes alıp verdi, Kur'an'la baktı ve Kur'an'la gördü. Çağın ve Müslümanların dertlerine çare olarak önerdiği fikirlerin kaynağı, Kur'an laboratuvarıdır. İslam dünyasına kurtuluş reçetesi olarak teklifi kısadır:

"Senin âyinin Kur'an'ın hıfzıdır; senin dinin, Allah kelamının tebliğidir. Allah eri, hiç kimseden renk ve koku almaz; Allah eri yalnız Allah'tan renk ve koku alır."[2]

Kur'an'dan renk ve koku almak ve Kur'an'ın 'indirilen din'ine sığınmak yerine geleneğin 'uydurulmuş din'ine teslim olan Müslüman kitleler, Kur'an'dan koptu ve sonuçta hayatın dışına ittikleri bir kitabın vaatlerini elde etmeyi beklemek gibi abes bir tavrın içine girdiler:

1. C. 1758
2. C. beyt: 691, 695

"Kur'an'ın menzili ve maksadı başkadır, Müslümanların hareket ve ayinleri başka. Onların kalbinde ateş yanmıyor; onların göğüslerinde Mustafa yaşamıyor."[1]

"Kur'an'dan dünyayı terk hakkında emirler çıkarıyorlar. O Kur'an'dan ki onda, imanlı bir insana ay ve yıldızlara hâkimiyet lütfedilmiştir. İradelerinde Allah'ın takdiri gizlenen insanlar, kendilerini cebir ve kaderin emrine terk etmişlerdir."[2]

Yeni kuşaklar, yeniden Kur'an'a gidip eskiyi, özellikle eskinin hamalı durumundaki zihniyetleri yargılamadıkça mutlu bir dünyayı kuramazlar. İkbal, yeni kuşakları ürpertici bir biçimde uyarıyor:

"Softa ve mollanın eserisin, Kur'an'daki hikmetten hayat almıyorsun. Kur'an ayetleri ile senin ilgin Yasîn okutup rahat ölmekten ibarettir. Softa ve mollaya benden selam söyle: Onların tevilleri Allah'ı da Cebrail'i de Peygamber'i de hayretler içinde bıraktı."[3]

Ne ilginçtir ki, Müslümanların 'ölüler suresi' yaptıkları Yasîn'de, Kur'an kendisinin 'diri kişileri uyarmak için' indirildiğini söylemekte (ayet, 70) ve kendisini 'mezarlık kitabı' haline getirenleri âdeta tokatlamaktadır. Kur'an'a yaptığı saygısızlıklar yüzünden dünya önünde utanç verici bir duruma gelen İslam dünyasına İkbal'in önerisi, uydurduğu Kur'an dışı dini terk edip Kur'an'a dönmesidir. Şöyle diyor:

"Sen yeni bir şeriat ve âyin yarattın; biraz da Kur'an'ın nuruyla bak!"[4]

İkbal burada, kendisiyle aynı iman ve heyecanı taşıyan ve yine kendisi gibi bir şiir ustası olan **Mehmet Akif Ersoy** (ölm. 1936) ile aynı noktanın altını çiziyor. Akif de *Safahât*'ında, uydurma hadislerle âdeta Kur'an'a karşı bir din kuran İslam dünyasına hitap ederken aynen İkbal gibi konuşuyor:

> **"Nebîye atf ile binlere herze uydurdun**
> **Yıktın da din-i mübîni yeni bir din kurdun."**

1. C. beyt: 708, 709
2. DAK. 9
3. AH. 41
4. C. 749

Türk Bağımsızlık ve Aydınlanma Savaşı'nın İmamı Âzam'ı gibi gördüğümüz Mehmet Akif Ersoy, İmamı Âzam'ın uydurma hadisler için kullandığı 'hezeyan' tabirini aynen kullanmıştır. Hem de daha ağırıyla. Akif, hadis patentli uydurmaları 'herze' diye anmıştır. Akif'in, hadis uydurmacılığının İslam'a ve insana vurduğu kahır darbesini anlatan ve bir ibadet şevkiyle okunması gereken mısraları şöyledir:

Hadisi uyduruyorken sevap uman bile var,
Sevabı var imiş! Bir zaman gelir anlar!
Lisan-i pâk-i nebîden yalanlar uyduruyor,
Sıkılmadan da "Sevap işledim" deyip duruyor.
Düşünmedin mi girerken şeriatin kanına?
Cinayetin kalacak zanneder misin yanma?
Sevap ümit ediyor ha! Deyin ki namerde
"Sevabı sen göreceksin huzur-i mahşerde.
Tepende gezdirecek ra'd-i intikamını Hak,
Ki yıldırımları beyninde kaynayıp duracak.
Bugün fesadına kurban olan zavallıların,
Vebali boynuna yüklenmesin mi yoksa yarın?
Kolay mı ümmeti ıdlal edip sefil etmek,
Kolay mı dini hurafât içinde inletmek!
Niçin kitab-i ilahiyi pâyimal ettin?
Niçin şeriati murdar elinle kirlettin?
Herif! Şu millet-i masûmeden ne isterdin,
Ki doğru yol diye tuttun dalali gösterdin!" [1]

Allah'ın dinine yapılan bu kötülük, Cenabı Hakk'ın yeni bir 'emanet taşıyıcı toplum'u devreye sokmasına yol açabilir. Çünkü Kur'an hakikatine hizmet kimsenin tekelinde değildir. İkbal, kaygısını şöyle dile getiriyor:

"Eğer Hak bu emaneti bizden alırsa onu başka bir topluma teslim eder. Müslümanlarda taklit ve zan gördüğümden kalbim vücudumda titriyor. Ben, o günden korkuyorum ki Allah bizi zikrinden mahrum edip kendi ateşini başka bir kalbe atacak!"[2]

1. Mehmet Akif, *Safahât*, Fatih Kürsüsünden bölümü, ikinci şiir.
2. C. 755-757

Kısacası, Kur'an'ın idealindeki âlem bugünkü İslam dünyası değildir.

"O âlem henüz göğsümüzde gizli olan bir âlemdir; 'Kalk!' emrini hâlâ bekleyen bir âlem."[1]

İkbal'e göre, bu âlemin insanlık sahnesine çıkması için, Kur'an'ın ruhuyla hayat bulan yeni bir nesle ihtiyaç vardır.

1. C. 575

VI

MOLLA VE SOFTAYA KARŞI ÇIKIŞ

"Molla nerede yoksa cennet orasıdır."
Dârâ Şikûh[1]

Dini, çıkarlarını elde etmenin ve halkları Allah ile aldatmanın bir aracı yapan karanlık dinci tip, Türk ve Hint Müslüman sûfî literatüründe **'molla'** diye anılmıştır. Ve molla tipin nasıl bir insanlık düşmanı ve dünyanın başına nasıl bir bela olduğunu anlatan en güzel deyişlerden birini de Hint sûfî prens-şairi ve molla zulmünün mağdur ve maktûlü olan **Dârâ Şikûh** (ölm. 1659) söylemiştir.

---

1. **Dârâ Şikûh**: Efsanevî Babür Hükümdarı **Ekber Şah**'ın torunu, yine bir hükümdar olan **Şah Cihan** ile hatırasına **Taç Mahal**'in yapıldığı **Ercümend Begüm** hanımın oğludur. Sadece din alanında değil, çağının pozitif ilimlerinde de eğitim gördü, Arapça, Farsça ve Sanskritçe'yi öğrendi. Kur'an yanında Tevrat'ı, İncil'i ve Upanişadları tetkik etti. İbn Arabî'yi de inceledikten sonra Hallâc-İbn Arabî çizgisinde bir sûfî anlayışta karar kıldı. İbn Arabî vahdeti vücutçuluğu ve gizemciliği onu garip bir noktaya taşıdı: Dârâ, Kur'an'ın Vâkıa Suresi 78. ayetinde anılan **'Kitab-i Meknûn**: Gizli Kitap'ın Upanişadlar olduğunu düşünmeye başladı. Daha sonra tasavvufa fiilen de intisap ederek bu alanda büyük bir şöhret yaptı. Dedesi Ekber'in hayali olan 'dinlerin birliği'ni sağlamaya o da tutkundu.

Babasının büyük ısrarlarına, çeşitli teşviklerine rağmen devlet ve siyaset işlerine ilgi duymayarak kendini fikrî-tasavvufî alana adadı. Ablası **Cihanârâ Begüm**'le birlikte, Kadirî şeyhi **Şah Bedahşî**'ye intisap etti.

Dârâ, velûd bir bilge idi. Onu aşkın eser vücuda getirdi. Upanişadların 52 bölümünü *Sırr-ı Ekber* adıyla 1657 yılında Farsça'ya çevirmiştir. Bu çevirisi, Fransız **Angvetil Dupesron** tarafından 1801 yılında Latince'ye tercüme edildi. Dârâ'nın diğer önemli eserleri şunlardır: **Sefînetü'l-Evliya, Sekînetü'l-Evliya, Tarikatü'l-Hakîkat, Mecmau'l-Bahreyn.** Dârâ, mollaların ilhad (dinsizlik) itham ve fetvalarıyla 10 Eylül 1659 tarihinde **Delhi**'de idam edildi.

Başlığımızın altına koyduğumuz şekilde veya **"Cennet, mollanın olmadığı yerdir"** veya **"Cennet orada, mollanın olmadığı yerdedir"** diye tercüme edilebilecek olan bu dize, Schimmel'in eserindeki şekliyle şöyledir: **"Paradise is there, where there is no molla."**[1]

Bütün zamanların en kahırlı ve katranlı musibeti olan molla tip, Müslüman dünyanın kaderini dikenleyen temel belanın da ta kendisidir. Hallâc ve benzeri büyük benlikleri katleden de odur. İkbal'in bir numaralı lanet ve şikâyet objesi de odur.

İslam dünyasını yerinde saydıran 'eski'nin temsilcisi, İkbal'e göre, kişi olarak molla ve softa, kurum olarak da geleneksel kalıplara hapsolmuş fıkıh ve tasavvuftur. Bu böyle olduğu içindir ki İkbal'in temel hücum hedeflerinden biri de tıpkı üstadı Hallâc gibi, kokuşmuş kuralları din haline getiren ruhsuz ve uyuşuk din adamı tipidir. Bu tip, fıkıh-felsefe-kelam alanında konuştuğumuzda molla, tasavvuf alanında konuştuğumuzda softa-sûfî tiptir.

Temel nitelikleri bilgisizlik, tembellik, sığlık, iftira, haset ve düşmanlık olan molla-softa tip İkbal'in mürşidi Mevlana tarafından da ağır biçimde eleştirilmiştir. Üstadı Hallâc'ı katlettikleri için zaten İkbal'in düşmanı olan bu karanlık adamlar, Mevlana tarafından da yerden yere çalındıkları için İkbal onlara daha bir heyecanla saldırmaktadır. Onlara çok ağır biçimde beddua ediyor:

"Menfaat ve kayıp kaygusundan kurtulamayan bu insanları öldür, mahvet!"[2]

Bu molla-softa takımı dini, cehaletlerinin karanlığında perişan ediyorlar:

"Din, bilginlerle kıymetli, bilgisizlerle hor ve zelil oluyor. Bilgisizin elinde din, ineğin önünde yasemen gibidir."[3]

Mürşit Mevlana Rumî, bu berbat tabiatlı tipleri çok daha ağır biçimde eleştirmiştir. Şöyle diyor:

---

1. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam,* 362
2. AH. 2
3. C. 1631

"Ümmetin, gönülleri zayıf olanlarının, sırları bilmeye tahammülleri yoktur. Bunlar, Allah'ın hikmetlerinden habersiz, insan suretinde eşeklerdir."[1]

Mevlana'nın oğlu Sultan Veled (ölm. 712/1312) de bu kof tipe ağır hücumlar yöneltmiştir. Diyor ki, **"Bunlar, yağlı çörek ve helva taşıyan eşeklere benzerler. Eşeklerin yiyeceği, saman ve arpadır. Onlar bu nimetleri başkaları için taşırlar."**[2]

O halde, dinin metaını bu 'eşek sürüsü'nün taşıması, bunların o metaı değerlendirdiği anlamına gelmiyor. Metaı onların elinden alıp gerektiği şekilde değerlendirmek, Hak erlerinin işidir.

İkbal, ezilip horlanan Müslüman kitlelerin dört musibetin kahrına uğradığını söylüyor. Ve bunları şöyle sıralıyor:

1. Mal ve serveti ilahlaştıran tefeci Karun tip,
2. Yönetimi zulüm aracı yapan yönetici tağût tip,
3. Bunlara zemin ve imkân hazırlayan molla ve softa tip.[3]

Kısmî bir tahlil bile bu dört tipin, Hallâc'ın da mücadele ettiği tipler olduğunu gösterecektir. Bu dört müsibetin en tehlikelisi ise molla-softa tiptir. Çünkü bunlar, tüm güzelliklerin, emanetlerin taşıyıcısı olan hür benliği öldürüyorlar. Armağân-ı Hicaz'da, hem de başlık atarak bu **'benlik katili'** tipleri deşifre etmiştir:

SOFTA VE MOLLA

"Farzedelim molla hazretleri ekşi suratlıdır, özü kabuktan ayırmaz. Eğer molla bu müslümanlığımı görüp beni Kâbe'den kovarsa haklıdır."

"Frenk Kâbe'den, mabetten avlayacağını avladı. Tekkelerden, 'Bunları yapan Allah'tır, ondan başka varlık yoktur' sesi yükseldi. Hikâyeyi mollaya anlattım. "Ya Rabbi, âkibeti hayrolsun" diye dua etti."

---

1. Eflakî, Menâkıb, 422
2. Sultan Veled, *Maarif*,.378
3. C. 1801; DAK. 52

"Softa ve mollanın eserisin. Kur'an'daki hikmetten hayat almıyorsun. Kur'an ayetleri ile senin alâkan Yasîn okutup rahat ölmekten ibaret."

"Karşına Kur'an'dan bir ayna as, derhal nevrin dönerse, kendinden kaç, yaptığın işleri tartmak için bir terazi edin. Kıyametleri önceden kopar."

"Softa ile mollaya benden selam olsun, Allah'ın emirlerini bize söylediler. Fakat onların tevili Allah'ı da Cebrail'i de Peygamber'i de hayret içinde bıraktı."

"Herkesi kâfir ilan eden molla, cehennemden söz etti. Bir kâfir ondan daha güzel bir söz söyledi: O köle, kendi hallerini bilmediği için cehennem başkasının yeridir dedi."

"Dervişlik hırkası altında dünya çıkarı elde etmeye çalışan bir pir, oğluna şu öğüdü verdi: Bu devrin nemrutları ile dost ol; ancak onların desteği ile İbrahimlik yapabilirsin."[1]

İkbal'in, tutuculuğun temsilcisi olarak gördüğü softa-molla tipe, şiirindeki hücumu çok ağırdır. Şu ithama bakın:

"Gözleri nergis gibi nursuz, göğüslerinde gönül zenginliği kalmamış vaizlerle softalar, mevki ve rütbeye tapıyorlar. İslam'ın şan ve şerefi ayağa düştü. Vaizimiz gözünü puthaneye dikti. Dini mübîn müftüsü fetva sattı."[2]

"Softanın tarikatinde yalnız hal sarhoşluğu, mollanın şeriatinde sadece kaal (lakırdı) sarhoşluğu yardır."

"Softanın kalbinde mücadele ateşi sönmüştür. Bu miskinliğe bahane olarak 'ben elest şarabıyla sarhoşum' diyor. Şehrin mollası, ruhbaniyeti kabulü yeğledi; çünkü İslam dininde savaş alanında göğüs göğüse çarpışma vardır. Hayat mücadelesinden bu kaçışa bozgun denmezse bu kelime başka nerede kullanılır?"[3]

İkbal, nihayet, perişanlıktan kurtulmaya çare arayanlara kendi tutumunu örnek öneri olarak sunuyor:

1. AH. 41-42
2. EH. 65
3. DAK. 18

"Ne molla ile ne de softa ile sarmaş-dolaş oldum. Ben, ne oyum ne de bu! Gönlümün tahtasına sadece 'Allah' yaz. Zira ben hem kendimi hem de O'nu açıkça görürüm."[1]

İkbal'in bir numaralı **'benlik katili'** görüp ürpertici biçimde eleştirdiği tip, molladır. Molla, onun üstadı Hallâc'ın ve mürşidi Rumî'nin tiksindiği karanlık engel olmakla kalmaz, bizzat İkbal hakkında **'kâfir'** fetvası veren bir şerefsizlik-imansızlık örneği olarak da dikkat çeker. İkbal'in hayat defterinin belki de en ıstıraplı ve ibretli sayfası şudur:

İlk şiirlerindeki hür ve yeni hava, gelenekçi-tabucu çevreleri öylesine rahatsız etti ki, softa ve mollalar, **Pîrzâde Muhammed Sıddîk Saharanpûrî** adlı bir müftüden bu şiirlerin küfür olup olmadığını sordular. Tipik mollalardan biri olan **karanlık ruhlu, katran yürekli müftü, İkbal'in şiirlerinin 'küfür" olduğu yolunda fetva verdi.** [2]

İkbal'in softa-molla takımıyla münasebeti işte böyle başlamıştır. Ancak olayın daha tarihsel bir zemini de vardır:

İkbalin yetiştiği kültür çevresinde softa-molla tip, alâmeti farikası samimiyet ve çalışkanlık olan Hak adamının eskiden beri karşıtı ve düşmanı olarak sembolleşmiştir.[3] İkbal, softa ve mollayı, gerçek müminin baş belası olarak gösterirken bu geleneğe bağlı kalmıştır.

Bizim tetkiklerimize göre, Allah adamının sürekli ayağına dolanan molla tipin, ismi açıkça verilerek şikâyet ve nefret konusu edilişi, Türk mistik şiirinin babası sayılan **Hoca Ahmet Yesevî** (ölm. 562/1167) ile başlar. Yesevî, hem de Hallâc'ın çilesini anlatan bir şiirinde, altına rahatlıkla 'İkbal' imzası atabileceğimiz bir üslupla, Hallâc'ın karşısına mollayı koymakta ve onu, karanlığın, idraksizliğin, vahşet ve dehşetin temsilcisi olarak göstermektedir. Bu son derece anlamlı şiiri, **Kemal Eraslan**'ın sadeleştirmesiyle verelim.

---

1. AH. 35
2. Cavidnâme Şerhi, Önsöz, VIII
3. bk. Schimmel, *Sind Halk Şiirinde Hallâc,* 41-42

"Dinmeden aşık Hû der Hüda'sına yalvarıp;
Yürür O'nun aşkında gece gündüz sararıp.

Çok ağlatıp aşıkı aşk elinde Hüdayım;
Aşk yolunda melâmet ona gördü münasip.

Mansûr bir gün ağladı, erenler rahm eyledi,
Kırklar şerbet içirdi Mansûr'a mihrin salıp.

Mansûr dedi Enel Hak; erenler işi ber-hak;
Mollalar derler nâ-hak, gönlüne yaman alıp.

Deme Enel Hak diye, kâfir oldun Mansûr diye,
Kur'an'da budur diye, öldürdüler taş atıp.

Bilmediler mollalar Enel Hak'ın mânâsın;
Kaal ehline hal ilmin Hak görmedi münasip.

Rivayetler yazıldı, halin onun bilmedi,
Mansûr gibi veliyi koydular dâra asıp.

Bîgâne diye mollalar Şeyh Mansûr'u öldürdü;
Kâfir diye öldürdüler üç yüz molla savaşıp.

Külün göğe savurdu, atıp denize saldı,
Zevk denizi mevc vurdu, aktı deniz kaynaşıp.

Hep o günü o derya, kıldı efgân vaveyla;
Aşıklara Hüdayâ kıl sen didarın nasip.

Efsanedir şeriat, ferzanedir hakikat,
Dürdânedir tarikat, âşıklara münasip.

Âlem halkı yığıldı, Mansûr'a feryat kıldı,
Mansûr'un yaranları kaldı orda ağlaşıp.

Tevbe kıl Hâce Ahmed, ola Hak'tan inayet,
Yüz bin veliler geçti sırrı sıra ulaşıp."[1]

1. Kemal Eraslan, *Divanı Hikmet'ten Seçmeler*, 331

İkbal'in gözünde molla, kabalığın, sığlığın, hokkabazlığın, Allah'ın dinini rezil etme pahasına nefsinin çıkarlarını kollamanın sembolü, ruhsuz, basiretsiz tiptir:

"Mollanın gönlü gam nedir bilmez. Bir bakışı vardır ama gözü hiç yaşarmaz. Onun mektebinden kaçtım; zira onun Hicaz'ında zemzem yoktur."[1]

Düşünmeyen beyinle görmeyen gözün timsali olan molla, göğsünde gönül taşımamakla da dikkat çeker. Böyle olunca da onda aşk ve coşku arayamazsınız. Aşk ve coşkusu olmayan benlik ise İkbal'e göre, mümin olamaz. Şunu söyleyebiliyor İkbal:

"Bağrında bir ah çekiş bulunmayan o eğri külahlı fakîh de Müslüman ha!"[2]

Fedakârlık, yaratıcılık, hür düşünce eri olan Kur'an müminine karşı bencillik, taklitçilik, tutuculuk ve fesatçılık örneği olan molla, kutsal kavramların yazılı olduğu levhalar taşıyan bir hayvana benzer. Onun tüm derdi bedeni, eti-kemiği ve bir de kinidir. Şu ifadelere bakın:

"Mollanın cenneti şarap, huri ve oğlandır; hürlerin cenneti ise sürekli yürüyüştür. Mollanın cenneti yemek, uyku ve şarkıdır; aşıkın cenneti ise varlığı ibretle gözlemektir. Mollanın haşri, mezarın çatlaması ve sûrun sesidir; heyecanlandırıcı aşk ise başlıbaşına bir kıyamet sabahıdır."[3]

İslam'ın maruz kaldığı gerilik ve zillet, İkbal'e göre, molla tahribatının ürünüdür. Baş eseri Cavidnâme'nin önemli bir kısmında açık veya dolaylı, molla zihniyeti eleştiren İkbal, **Merkür Feleği**'nde mollaya en ağır tenkitlerini, **Sait Halim Paşa**'nın ağzından sıralamıştır. 681-688. beyitler mollaya hücumun belki de tarihteki en ağırıdır;

"Hak dini, kâfirlikten daha kötü bir adla anılır oldu; çünkü molla, kâfir üreten bir mümindir. Bizim gözümüzde çiğ damlaları deryaya dönüşüyor; onun gözünde ise bizim deryamız bir çiğ damlasıdır. Bu Kur'an satan adamın hilelerinden dolayı Cebrail'in bile haykırdığını

1. AH. 35
2. AH. 31
3. C. 110-1102

gördüm. Onun gönlü, hakikate göklerin ötesinden de uzaktır; ona göre, Kur'an bir efsanedir. Peygamber'in dininden onun nasibi yoktur; yıldızları olmadığı için onun göğü simsiyahtır. Görgüsü az, zevksiz, geveze. Millet onun lakırdıları yüzünden parça parça oldu. Medrese ve molla ile Kur'an'ın sırları arasındaki ilişki, kör doğmuş biri ile güneşin ışıkları arasındaki ilişkiye benzer. Kâfirin dini savaş planları yapıp kotarmaktır; mollanın dini ise 'Allah yolunda' diyerek fesat çıkarmaktır."

Molla, özellikle fesat sembolü olarak gösterilmektedir. Molla, cihat adı altında sürekli fesat üretir. Bu kutsal kılıfı geçirilmiş fesat öylesine zehirli ve onursuzdur ki, cenneti bile birbirine katar. İkbal şöyle konuşuyor:

"Allah, mollayı cennete gönderdiği zaman ben de hazırdım. Dilimi tutamadım, tevazu ile dedim ki: 'Affet, ama o, huri şarap ve yeşilliklerle meşgul olmayacak. Cennet; kavga, gürültü patırtı yeri değildir. Oysaki çekişme ve safsata bu adamın yaratılışında vardır. Onun görevi milletlere ve dinlere pislik atmaktır. Halbuki cennette ne cami var ne kilise ne de ateş tapınağı."[1]

Mollanın fesatçılığı, ondaki imanı bir yapıcı kuvvet olmaktan çıkarıp bir yıkıcı güç haline getirmiştir. **"Bir tek yıkım ilhamı, bir milleti Atilla ve Cengiz ordularından daha fazla tahrip eder."** diyen İkbal'in fesat sembolü gördüğü mollanın yüzyıllardır süren tahrip ilhamının, İslam ümmetine ödettiği fatura konusunda neler düşündüğünü tahmine kalkmak bile insanı ürpertiyor. Mollayı bir yıkım, ve çürütme aracı gören İkbal, onun oyununa gelmiş kitleleri uyandırmak için şöyle feryat ediyor:

"Gel, bu ümmetin işini bir yoluna koyalım; hayat kumarını mertçe oynayalım. Şehrin mescidinde öyle feryat edelim ki mollanın göğsündeki gönül erisin!"[2]

İkbal'in mollaya da bir mesajı vardır ve o mesajın özeti şudur: **"Sen henüz insan olamamışsın!"** Kendisinden dinleyelim:

"Senin Allah'a erişmen mümkün değildir. Zira daha beşer makamı

1. Cavidnâme Şerhi, 214
2. AH. 57

dâhi senin için örtülüdür. Senin namazında Hakk'ın ne celâli ne cemali vardır. Senin ezanın bize seher vaktini dahi bildirmez." [1]

Eskiyi ilahlaştırarak Kur'an'ın ruhunu boğan ve benlik sırrını kirleten ikinci musibet de softa (İkbal'in deyişiyle sûfî) tiptir. Softa veya sûfî ile İkbal, Kur'an'ın mistik disiplinine bağlı gerçek dervişleri anlamaz; hatta onları öteki tipten ayırır. Aksi nasıl düşünülebilir ki, İkbal, mürşidi Hallâc ve Mevlana olan bir düşünce adamıdır. Açıktır ki, İkbal'in saldırdığı tasavvuf ve sûfî, Kur'an dışı dinin kendine has meskenet mistisizminin kokuşmuş dünyası ve temsilcisidir. Başka bir deyişle, İkbal, tasavvufun, **İranlı Hâfız**'da sembolleştirilen afyonlu türüne karşıdır. Bu tür, Allah için değil, **muğbeçe** (şarap sunan genç oğlan) için yanıp tutuşan bir kurumdur. Ve İkbal, Müslüman'a, şöyle sesleniyor:

"Destan yaratan kahraman Rüstem'le meşgul ol, muğbeçe ile değil."[2]

İkbal, mistik arınmaya ve bunun disiplini olan tasavvufa son derece saygılıdır. Sahte sûfilere saldırması da bu saygının bir gereği olarak karşımıza çıkıyor. Allah eri olarak gördüğü gerçek 'derviş' tipe de büyük saygı duymakta, onu tevhit mesajının sâdık temsilcisi olarak görmektedir:

"Dervişler, putları tavaf etmezler. Müslüman veya kâfir tüm diğerleri putperesttir. Yiğit derviş zamana emredip der ki, 'Sen, Hakk'ın kuluna tabi olacaksın."[3]

Bu derviş tanımı, açık bir Hallâcîlik ifade etmektedir. Çünkü zamana, **"Hakk'ın kuluna tabi olacaksın!"** diye emir vermek Enel Hak demenin bir başka ifadesidir.

Kur'an'a dönüş gerçekleştiğinde, olması gereken tasavvuf da gelecektir. İkbal, bunun özlemi içindedir. Beklentisini şöyle dile getiriyor:

"Yeni bir Müslümanlık keşfet ki, onun tasavvufu miskinlikten, mahkûmluktan, ümitsizlikten ebediyen arınmış olsun. Namaz kıl-

1. DAK. 12
2. C. 1547
3. DAK. 17

masına müsade edilen ahundumuz, Hindistan'da Müslümanlık hür sanıyor."[1]

Tarikat bezirgânı tiplerle onların şefi olan 'şeyh' tipi, **Mâûn Suresi ihlalcileri dinci soyguncu** olarak gösteren şu eleştiriye bakın:

"Benlikten yoksun kaldığı için, Harem şeyhi, Müslüman'ın ihramını satıp kendine ekmek parası yapmıştır."[2]

Anlaşılan o ki, İkbal'in hücum ettiği tasavvuf, insanın hür ve yaratıcı ben'ini iğdiş etmede bir tür morfin gibi kullanılan **meskenet mistisizmi** olarak karşımıza çıkmaktadır. **İkbal, köleleşmeye mazeret arayanların tarih boyunca hep tasavvuf, keramet, ilham, fenafillah yaftalarını kullandıkları kanısındadır.** Parmağını tam yerine basıyor:

"Mahkûm-köle, daima bir pîrin kerameti peşindedir; hür insan ise bizzat kendisi keramettir."[3]

Morfin gibi uyuşturucu olarak kullanılan bir tasavvufun 'mürşit' lakaplı şeflerini İslam'a ve insana kötülük yapmakla itham eden İkbal, bu sahtekâr şeflerin, esasında kuralcı mollalardan farklı olmadığına inanıyor:

"Lâ ilahe illellahta gizlenen aşk remzi, şeyhe bir şey söylemez. Zira onda fakîh kafası vardır."[4]

Molladaki kofluk, şeyh lakaplı sahtekârlarda ruhsal bir sığlık halinde belirir:

"Şeyhin malı eski masallar, sözü hep zan ve tahmindir. Onun Kâbesi Budist mabedi, o da bir brehmendir."[5]

Bu demektir ki, sahte tasavvuf, Kur'an'ın dinamik ruhundan çok, Hint dinlerinin uyuşturucu ikliminden beslenmektedir. Bu

1. DAK. 33
2. DAK. 18-19
3. DAK. 32
4. DAK. 23
5. DAK. 32

dinden beslenen benlikler, Kur'an'daki îsar (başkalarının mutluluğunu öne almak) ahlakı yerine kendi nefslerinin selametini düşüneceklerdir. Böyleleri, insanın çilesini çekerek pîr (yaşlı, beli bükük) olmuyor, saçları ağardığı için **pîr** adını alıyor:

"Bizim pirler, yalnız saçların ağarmasından dolayı pîr oldular; çocukların maskaraları oldular. Onların gönülleri 'lâ ilâh'ın nakşından habersizdir, heveslerin puthanesinden bir puthanedir. Saçlarını uzatan herkes hırka giyiyor. Aman, dini satan bu tüccardan sakın! Müritleriyle gece-gündüz dolaşmaktadır, milletin ihtiyaçlarından habersizdir."[1]

"Melekût âleminin felsefesi, lâhûtî ilim, eğer İslam dünyasının derdine derman olmayacaksa on para etmez. Bu gece yarıları ibadetler, bu murakabeye dalışlar, eğer senin benliğini muhafazadan âciz ise on para etmez. Güneşi ve Ülker yıldızını avlayıp ele geçiren akıl, senin ruhanî cezbelerine iştirak etmiyorsa o cezbelerin hiçbir değeri yoktur. Dilinle istediğin kadar kelimei tevhidi zikret, ne fayda? Eğer gönlün ve görüşün Müslüman değilse bu sözlerin hiçbir değeri yoktur."[2]

Sahte tasavvufun en büyük tahribi, tarikat perdesi altında tefrika yaratmasıdır. Bu illet, sömürebilmek için kitleyi parsellere bölmenin kutsal kılıflı yoludur. İkbal bu oyuna ağır bir darbe indirmek için şöyle diyor:

"Bir milleti diri ve ayakta tutan, aralarındaki fikir birliğidir. Bu birliği bozan şey, istediği kadar 'ilham' diye anılsın, hakikatta dinsizlik ve küfürdür."[3]

İkbal, halkı ilham ve keramet lakırdılarıyla oyalayıp aldatan softa tipe nihayet şunu söylüyor:

"Sen ancak kerametler âlemini göz önünde bulunduruyorsun. Ben ise dünyayı amel ve iş yeri olarak değerlendiriyorum. Tasavvur ve hayal dünyası insanı hayretlere düşürür. Fakat bu hayat ve ölüm dünyası ondan daha ziyade hayret vericidir."[4]

---

1. EH. 65
2. DAK. 16
3. DAK. 16
4. Ag. yer.

TEKKELERİN BUGÜNKÜ İŞLEVİ

Tasavvuf-tarikat meselesinde İkbal'in geldiği son nokta şudur:

Kur'an'a dönüş ve dini yeniden yapılandırma gerçekleşmedikçe, eski sûfî kalıplardan ruhsal yükseliş beklenemez. Ona göre:

"Tekkelerde benliği yaratmak ve yetiştirmek imkânsızdır. Bu rutubetli alev, kıvılcım saçmaz."[1]

İkbal bu anlayışıyla, bir yandan üstadı Hallâc'ın **'tekkesiz hizmet'** modeline atıf yapmış olurken öte yandan kendisinden 93 yıl önce vefat eden Türk ârif ve müceddidi Kuşadalı İbrahim Halvetî'nin tasavvuf tarihinde bir devrim sayılan ve büyük inkılapçı **Mustafa Kemal Atatürk**'ün icraatına hazırlık olan şu tespitine katılmış oluyor:

"Tekkeler meyhaneye, kerhaneye çevrildi; buralardan artık hayır çıkmaz. Yeryüzüne dağılıp iş ve değer üretin."

Mektupları dışında yazılı hiçbir eseri bulunmayan ve kültür dünyasına ilk kez bizim yaptığımız bir doktora teziyle tanıtılan Kuşadalı, bu devrim fikrinin ilk uygulaması olarak, bir yangında yok olan tekkesini bir daha yaptırmamış, yaptırmaya kalkanlara şöyle diyerek engel olmuştur:

"Artık tekke ile seyrusülûk devri bitmiştir. Yeryüzüne dağılıp Allah'ın bütün kullarına hizmet edin."[2]

Kuşadalı'nm, yeryüzüne dağılıp Allah'ın bütün kullarına hizmet olarak ifade ettiği **eriş felsefesi**, Hallâc tarafından asırlar öncesinde en ideal biçimde yaşanmıştır. Hallâc, sûfî öğretisini bir mekâna hapsedip orada öğütle hayat sürmek yerine bütün bir ömrü, Hint ve Türk illerini dolaşarak insanlığa ışık taşımış, bu arada, Türk ırkının Müslümanlığa geçmesinde birinci derecede rol oynamıştır.

Denebilir ki, Hallâc'ın hayatı, Kuşadalı'nın 'Allah'a varış' için önerdiği yaşayış tarzının ta kendisidir. Bunları yazarken,

1. DAK. 62

2. Bu konuda ayrıntılar için bizim ***'Kuşadalı İbrahim Halvetî'*** adlı eserimizin **Sülûk** bahsine bakılmalıdır.

gönlüm ve vicdanım şunu da söylüyor:

"Keşke İkbal, Kuşadalı'nın fikirleriyle tanışabilseydi. Ve keşke İkbal, 'tekkeleri kapatmakla itham' edilen Mustafa Kemal'i tanıyabilse, onunla bu konuları yüz yüze konuşabilseydi!!!"

Bu zaman ve zemin bakımından mümkündü ama olmamıştır işte!

VII
HZ. MUHAMMED'E BAKIŞ

Hallâc-İkbal beraberliğine kanıt sayabileceğimiz olgulardan biri de Hz. Muhammed'in kişiliğine ve misyonuna bakıştır.

İkbal'in Hz. Muhammed'e bakışı, Hallâc'ın Nûr-i Muhammedî anlayışının bir uzantısıdır. İkbal, her şeyden önce, Hz. Muhammed'in kişiliğini ve misyonunu nur etrafında şekillendiriyor ki bu, Hallâc'ın Sirâc Tâsîni'nde esas aldığı Muhammedî hakikat imajının bir tekrarıdır. İkbal'in Hz. Muhammed'den aldığı ruh ve ilham da ışıkla ifade edilmiştir. Diyor ki İkbal, **"Benim vücudumu kendi aynası olarak yarattı; benim sabahım onun göğsündeki güneştendir."**[1]

Hz. Peygamber'in nesep-zaman ve mekânüstülüğünü ifade eden şu dizeler ise Hallâc'ın Sirâc Tâsîni'ndeki Hz. Muhammed'i anlatan satırların İkbal şiirindeki tercümeleri gibidir:

"Onun mezhebi, mülk ve soyları keser; o, Kureyşli olmakla birlikte Araplar'ın üstünlüğü fikrine karşı çıkıyor."[2]

Hz. Muhammed'in şahsiyetinde esas alınan bu Hallâcî bakış, onun ümmeti için de aynen korunmuştur:

"Onun yaradılışı Doğu ve Batı'dan yüksektir; soy bakımından doğulu olsa da."[3]

---

1. EH. 31
2. C. 467
3. C. 538

VII
İBLİSE BAKIŞ

İkbal'in iblise bakışı da Hallâcî bir perspektif sergilemektedir. Hallâc'ın tarih boyunca en büyük etkisi, denebilir ki, iblisle ilgili düşünceleri yoluyla olmuştur. Ve İkbal üzerindeki hâkim etkilerden biri de iblis konusundadır.

Hallâc, iblis münasebetiyle, insanlığın kulağına şu gerçeği fısıldamıştır: Varlık ve oluş için **polarite** yani zıtların karşılıklı varlığı ve etkileşimi kaçınılmazdır. O halde, negativitenin, eksinin, karanlığın varlığı da Yaratıcı'nın iradesine uygun bir varoluş sergiler; sonuç olarak o da makbuldür. İnsan, polaritenin artı kutbunda yer almayı övebilir ama eksi kutba sövmek hakkına sahip değildir. Çünkü, **tanrısal irade açısından bakıldığında hayır kadar şer de haktır.** Bu gerçek, 20. yüzyılın en büyük sûfîlerinden biri olan **Türbedâr Ahmet Amîş** (ölm. 1919) tarafından son derece güzel bir deyişle ifadeye konmuştur. Türbedâr, Cenabı Hakk'a bir yakarışında diyor ki:

"Hayrın da hak, şerrin de. Ama bu mazhardan şerrin zuhur etmesin!"[1]

Polaritenin varlığı ve kaçınılmazlığı, iblisin rolünü açık yüreklilikle dile getirmeyi gerekli kılıyordu. Hallâc, takıyye ve ikiyüzlülük tanımayan kişiliğinin bir gereği olarak, iblis konusunda da tavizsiz konuşmuş ve tekâmülün öteki kutbu olan iblisi tarihe damga vuran bir değerlendirmeyle ele almıştır. İkbal, üstadının yolunu aynen izleyerek iblis konusuna eserinde büyük bir yer vermiş ve bu tekâmül kuvvetini hasret, hürriyet,

1. Türbedar için bk. Öztürk, *Bosnevî Muhammed Tevfik*, 35-53

ayrılık, atılganlık, ısrar ve isyan gibi temel yaratıcı öğelerin temsilcisi olarak devreye sokup savunmuştur.

İkbal'in İblis anlayışı, İkbal uzmanı Schimmel tarafından ele alınmıştır. Cavidnâme Şerhi'nden bazı satırlar verelim:

"İblis, yalnız büyük muvahhit değil, aynı zamanda insanlara seçme özgürlüğünün kullanılmasını öğreten üstaddır. Onun itaatsizliği ve Âdem'i baştan çıkarıp cennetten kovulmasına sebeb olması vuku bulmasaydı insan, iyi ve kötü arasındaki farkı göremezdi, seçme zevkini bulamazdı. İblis sayesinde insan, seçme kudretine sahip oldu. İkba'in eserlerinde iblis hiçbir zaman Allah'ın düşmanı değil, daima insanın düşmanı olarak görünmektedir."

"İblisin bu hususiyeti İkbal'in hem konferanslarında hem de şiirlerinde çok büyük bir rol oynamaktadır:

"İnsanın ilk itaatsizlik hareketi aynı zamanda serbest seçme gücünün ilk hareketi idi ve Âdem'in ilk suçu bu sebepten affedildi."[1] Âdem'in isyanı, insana seçebilme kudretini kazandırmak için lazım gelirdi. 'Nebîlerin isyanının onların ümmetlerinin faydası için vâki olduğuna itikat ediyoruz."[2]

"Hıristiyan muhitte, buna benzer bir fikir, Ortaçağ'da ileri sürülmüştür: **'O felix culpa**: Ey mutluluk getiren suç!' Bize böyle bir kurtarıcı kazandırdın!' Çünkü Hıristiyan telâkkisine göre Âdem'in işlediği o ilk suç, hastalık gibi bütün sonraki insanlara sirayet edip onların hepsini takdis eden ilahî inayetten mahrum etmiş, yalnız İsa'nın ölümü sayesinde kendisine inananlar bu suçun neticelerinden kurtulabilmiştir. O suç olmasaydı, bu kurtarıcı Mesih'in zuhuruna lüzum kalmazdı. İki dindeki farklara rağmen ikisinde de Âdem'in ilk serbest hareketine atfedilen önem gayet büyüktür. Halbuki Hristiyan **aslî suç** doktrini karşısında İkbal, İslam akidesinin tercümanı sıfatıyla şöyle diyor:

"Âdem'in zellesi bir fesat demek değildir: O, insanın basit şuurundan çıkan, kendini idrak edişinin ilk şimşeğidir.' Demek oluyor ki, insan

1. Reconstruction, 85
2. Deylemî, *Sîretu İbn Hafîf*, 85

bu 'suç' sayesinde prelojik, tamamiyle tabiata bağlı olan, düşünceye daha varamamış bir halden çıkıp kendi kuvvetlerini idrak etmeye, hayat ve kaderini düşünmeye başlamıştır."[1]

"Bu fikre, felsefesinde mühim bir yer ayıran İkbal, ona, belki en tipik şairane ifadesini **'Teshîr-i Fıtrat'** adlı, beş kısımlı büyük şiirinde vermiştir.[2] İblis, Âdem'e en tatlı sözlerle hürriyeti aramanın güzelliğini anlatıyor:

"Sen kıymetsiz bir damlasın, parlayan bir cevher ol; yüksek gökten düş, denizde yer al!"

"İblis -aynı şiirin beyanına göre- secde etmekten çekinirken Allah'a şöyle hitap etti: 'Sen vücuda can veriyorsun; ben, cana ateş veriyorum. Âdem senin kucağında doğdu, benim kucağımda ihtiyarlayacak!' Ve Âdem, cennetten ayrıldıktan sonra, muzaffer bir sevinçle itiraf ediyor ki, 'Ben büsbütün arzunun derdiyim. Kesin bilgiyi şüpheye verdim; çünkü arayışın şehidiyim.' Âdem'e lazım olan, bir lokmada, esrarengiz bir meyvenin sayesinde gizli bilgilere kavuşmak değildir; ona, sürekli çalışma, iyinin ve kötünün ayrımı, sayısız imtihanlardan dolayı elde edilen bir ilim lazımdı. Aynı şekilde, 1674 yılında ölen **Milton'ın 'Paradise Lost'unda** da, cenneti kaybetmek nihayet tahammül edilmez bir hadise değil, insana çalışmak imkânını veren bir vakıadır. Havanın mukavemeti, kuşa uçmak imkânını veriyor; hava boşluğunda uçuş mümkün olmuyor. Aynı şekilde insanın hayatî hareketi de başka kuvvetlerin mukavemetiyle elde ediliyor. Çünkü insan yanılmak, hata etmek ve hatalarını bertaraf etmek suretiyle inkişaf edebiliyor."

"Bir zihnî suç diye tavsif edilebilecek hata, tecrübenin kazanılmasında zorunlu bir âmildir. Bu sebepten İkbal bir Urduca şiirinde iblise şu sözleri söyletmiştir:

"Benim cesaretim sayesinde o bir avuç toprak, dile gelmeyi arzu ediyor. Akıl ve zihin elbisesinin çözgü ve atkısını yalnız benim faaliyetim, teşkil ediyor."

"Şair, iblisin bu faal tarafına ilk defa tezinde dikkat çekmiştir.

1. R. 85
2. PM. 99

Mani dininden bahsederken, **Mani**'nin (öldürülüşü MS 274) karanlık prensibinin aynı zamanda dünyanın hareketine sebep olan kuvvet olduğuna dair mühim bir doktrin ileri sürdüğünü bildirmiştir: Nur muhitine saldıran karanlık kuvvetler daimî bir mücadeleye ve bu şekilde bir gelişmeye sebep olmuştur ki, Mani'nin bu fikri, İkbal'e de etki etmiştir. Aynı fikir, başka büyük düşünürlerce de ifade edilmiştir. **Mevlana**'da buna ait muhtelif beyitler bulunmaktadır."

"İkbal, *'Esrâr-i Hodî*'de düşmanı, hakiki dost, tarlası için yağmur bulutu diye vasıflandırırken Mevlana'nın şu sözlerini aksettirmektedir:

"Hakikaten her düşman senin ilacındır, senin için faydalı ve hoş bir kimyadır."

"**Nicholson**'un güzel şerhine göre iblis, sâdıkları ve müminleri baştan çıkaramıyor, bilakis onlara hidayet yolunu gösteriyor ve hatta, kendisini mağlub eden evliya ve enbiyanın müttefiki oluyor. Meşhur hadisin (Esleme şeytanî: Benim şeytanım müslüman oldu) dediği gibi, böyle bir şeytandan iyilikten başka bir şey gelmez. Çünkü insan imtihan için iyi ve kötüye maruz kılınmıştır. Bu suretle, iblisin rolü İkbal'in satırlarında iyi ve isabetli olarak gösterilmiştir."

"İblis problemi hemen her dinde ve her edebiyatta çeşitli şekillerde ileri sürülen bir meseledir. En meşhur örneklerden biri, İkbal üzerinde de etki bırakmış olan **Milton**'ın ölmez eseri *'Paradise Lost*'tur. Ona benzer bir eser vücuda getirmek, İkbal'in gençlik hayali olmuştu. Bunun için, Milton'ın fikirlerini andıran bazı noktaların Cavidnâme'de bulunması şaşırtıcı değildir. *'Paradise Lost*'un yanında, iblisin şahsiyeti, dünya edebiyatının en muazzam eserlerinden olan *Faust*'ta **Goethe** (ölm. 1832) tarafından gayet enteresan bir şekilde ortaya konmuştur. Eski halk efsanelerinden alınan, **Christopher Marlowe**'un '**Tragical History of Doctor Faustus**'unda ilk klasik şeklini alan **Faust** hikâyesi -şeytanla mukavele yapan âlim- Goethe'ce, insanın daimî ilerlemesini, hasretini, uğraşmasını gösteren evrensel bir dram haline getirilmiştir."

"İşte onun '**Gökteki Ön Oyun**'unda Tanrı, şeytana buyuruyor ki: 'İnsanın faaliyeti, gayet çabuk gevşemek tehlikesine uğrar;

mutlak sükûnete bir an evvel erişmeyi sever; bu sebepten ona bir arkadaş vermeyi tercih ediyorum ki tahrik etsin, işlesin, şeytan sıfatıyla çalışsın." Şeytanın bu tavsifinde, İkbal'in iblis tasavvuruna çok yakın olan bir görüş göze çarpmaktadır. O, insanı faaliyete getiren ve böylece insan yapan âmildir. Faustus efsanesi, zamanımızda yine Alman edebiyatında başka bir şekilde **Thomas Mann** tarafından ele alınmış. Fransız edebiyatında **Paul Valery**'nin fragmanında **'Mon Faust'**ta başka şekil almıştır. Bu son eserde, iblis, nihayet, ihtiyarlamış ve bir varlık olarak insana tabi olmuş, **Übermensch** (insan üstü) şeklinde tahayyül edilen insan karşısında kıymetini ve faaliyetini kaybetmiştir. Onun bu acınacak haline bakacak olursak, Nietzsche'nin izini derhal buluruz: ***'Zerdüşt Böyle Dedi'*** adlı eserinde bir grup, şeytanın Zerdüşt'ü kaçırdığını söylüyor ama onun müritlerinden biri 'Zerdüşt'ün şeytanı kaçıracağına daha fazla inanırım' diyor. **Übermensch**, (insanı kâmil) şeytanı yenen insandır. Bu fikir Alman feylesofunda bulunduğu gibi İkbal'de de açıkça ifade edilmiştir."

"İblisin edebiyatta oynadığı rol (**J. Van den Vondel, Calderon, Leconte de Lisle, Baudelaire, Mauricac, Sartre, Carducci, Leopardi, Huysmans, Shelley, Hugo, De Vingy, Dostoyevsky, Poe, Bernanos** vs.) bir yana bırakılsa bile modern psikoloji de şeytanî prensibin mânâsı ile meşgul olmuştur. **Jung**'a tabi olan psikolojik ekol, bu probleme çok önem vermektedir. Meselâ **E. Neumann**'a göre (***Der schöpferische Mensch und die Wandlung***) İblis ağırlık, hareketsizlik, katılık prensibidir. İnsanın ruhanî inkişafı, bu katılığı mağlup etmek suretiyle vuku buluyor."

"Bu fikir, hem Nietzsche'nin, şeytanı, ağırlık prensibi olarak anlatımına uymakta, hem de İkbal'in şeytan tasvirine biraz yaklaşmaktadır. Jung'un kendisine gelince, toprak ve dişi prensibinin kuvveti olan iblis (eski zamanlarda Luzifer-ışık getiren melek), insanı tam şahsiyet haline getirebilmek için trajik ve feci **Luzifer** kuvvetidir. **İnsan, onun sayesinde ve âdetlerden uzaklaşarak yalnız kendi şahsiyetinin kanunlarına göre yaşamak suretiyle yalnızlaşmasına rağmen kemale daha çok yaklaşıyor.** Onun bu daimî savaşı, bu anda kötü ve şeytanî gibi görünen şartları gittikçe daha iyi imkânlar haline getirecek ve dünyayı böylece mükemmelleştirecektir."[1].

1. bk. Pannwitz, Beitraege, 122

"Demek oluyor ki, İkbal'in şeytan tasavvuru, modern Batı'nın ilim ve edebiyatında da rastlanması mümkün olan pek mühim ve düşündürücü bir dünya görüşünün ifadesidir."[1]

Schimmel'in bu tespitleri kadar doğru olan bir nokta da şudur: **Doğu ve Batı'dan alınan tüm örnekler, Hallâc'dan çok sonraki yüzyılların isimleridir. Bunun anlamı ise şudur: Bugün, dinden sanata, felsefeden psikolojiye kadar, iblis denen negatif kuvvetle ilgili olarak paylaşılan kabulün tarih içinde ilk fikir babası Hallâc'dır.**

Kısacası, Hallâc-İkbal yaklaşımı bize iblis konusunda, Şems-i Tebrizî (ölm. 1247) tarafından dile getirilen şu tespitin gerçeğin ta kendisi olduğunu gösteriyor:

"Bakabilirsen, İdris'te de ibliste de bir mânâ vardır. Bir vakitte bu dersin mânâsı yürür, başka bir vakitte o dersin mânâsı."[2]

Sonuç olarak İkbal, iblis konusunda şu hükme varıyor:

"İblisi öldürmek zor bir iştir; çünkü o, kalbin mekânında gizlidir. En iyisi onu Müslüman etmektir. Onu, Kur'an'ın kılıcıyla öldürmek en iyi yoldur."[3]

1. Alıntı için bk. Schimmel, *Cavidnâme Şerhi,* 254-258
2. Şems, *Makaalât,* 276
3. C. 671-672

IX
MÜLKİYET VE SERVETE BAKIŞ

Hallâc ve İkbal'de servet ve mal konusunda, tartışmasız bir kollektivite anlayışı egemendir. İkbal, üstadı Hallâc'ın bu yöndeki düşüncelerini de benimsemiş ve ekonomi konusunda sürekli **sosyalist, hatta komünist tarafta yer almıştır.**

Bu noktada Hallâc'ın da İkbal'in de İslamî prototipi ünlü sahabî **Ebu Zer**'dir ki biz onun devrim niteliğindeki fikirlerini ve destanî mücadelesini *Ebu Zer* adlı bir eserde incelemiş bulunuyoruz.

Hallâc, Abbasî imparatorluğunun emperyalist-kapitalist zulüm yönetimine karşı savaşan Karmatî felsefenin ilkelerini, Kur'an ve sünnet verilerine tamamen uygun bulmuş ve o ilkelere hep sâdık kalan bir ekonomik anlayış sergilemiştir. Bu anlayış, Hallâc'ın eserinde, **tevekkül** (Allah'a dayanıp güvenme) kavramı ifadeye konurken, dolaylı bir şekilde tanımlanmıştır. Şöyle diyor Hallâc:

"Tevekkül; bir kentte yemek yemeye senden daha muhtaç birisinin bulunduğunu bildiğin zaman yemek yememendir."[1]

Hallâc bu düşüncesini bir başka yerde şöyle dile getirmiştir:

"Allah'tan emin olan insan, yalnız başkalarının ihtiyaçlarını gidermek için kazanabilir."[2]

Bu tevekkül ve kazanç anlayışı, **sosyalizmin babası saydığımız sahabî Ebu Zer**'in, Kur'an'daki **'infak:** paylaşım' anlayışının

1. Attâr, *Tezkire,* Hallâc bahsi.
2. Öztürk, *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce,* 162

iki buçuk asır sonraki bir tekrarıdır. Biz, meselenin Ebu Zer iman ve felsefesi açısından tetkikini *'Ebu Zer'* adlı eserimizde yapmış bulunuyoruz. Burada şunu söyleyeceğiz: Ekonomik-siyasal mücadelesi açısından tam bir Ebu Zer öğrencisi olarak duran Hallâc'ın bu ruhu, modern zamanlarda Muhammed İkbal'e geçmiş ve onun dâhi kalemiyle yeni bir devrim mesaj halinde Müslüman kitlelere yeniden duyurulmuştur. Ne yazık ki Müslüman kitleler bu mesajı, Ebu Zer ve Hallâc'dan almadıkları gibi, İkbal'den de almamışlar, mesajın üstünü örtmüşler ve tam tersi bir yola giderek Batı emperyalizminin güdümünde kendilerini sömürü metaı yapacak bir **'abdestli maraba kapitalizmi'** geliştirerek Batı kodaman hegemonyalarına bekçiliği yeğlemişlerdir.

Kur'an'ın ve hatta tüm peygamberlerin temel tebliğleri olan bu mesaj gölgelendiğinde ise Kur'an'ın dini, kılınan namazlarla, üç yüz metreye bir kurulan camilerle, beş yıldızlı otellerde yapılan haclarla hayata girememiştir. Sonuç, Müslüman kitlelerin 'İslam' adı altında bir sömürge ve kölelik dini yaşamaları olmuştur.

EBU ZER TOPLUMCULUĞUNUN DAYANAKLARI

Bu dayanakların ayrıntılı tespitini kitabımızın Altıncı Bölüm'ünde yapmış bulunuyoruz. Burada ana başlıklarını hatırlatmakla yetineceğiz.

Ebu Zer-Hallâc-İkbal çizgisinin toplumcu ekonomi anlayışı, Ebu Zer'in, Emevîlerce yaratılan köleci-feodal despotizmiyle mücadelesinde esas aldığı **Tevbe Suresi 34-35** ile **Bakara Suresi 219**. ayetlerdir. Bu ayetin vücut verdiği toplumcu ekonomi modelinin esasını şu iki formül oluşturur:

1.Bir toplumda ihtiyaç sahipleri varken hiç kimse ihtiyacından fazla mal ve para biriktiremez.

Buna, dayandığı ayetlerden aldığımız bir tabirle **'kenz yasağı'** yani **istifleme yasağı** diyebiliriz,

2. Daha fazla muhtaç olanlar varken daha az muhtaç olanların servetten yararlanması meşru olmaz.

Buna da, yine dayandığı ayetteki bir tabirden yararlanarak **'ih-**

tiyaçtan fazlasını elde tutmama yasağı' diyebiliriz.

Ebu Zer bu ayetlerin esas aldığı ekonomi anlayışını, anılan ayetlere, özellikle Tevbe 34-35'e dayanarak öne çıkardı ve savundu. Ebu Zer'in, Emevî despotik kapitalizmine karşı mücadelesinin bayrağı da bu ayetlerdi. Açıktır ki, devir sahabe devriydi ve o devirde söylem, işin tabiatı gereği Kur'an ve sünnet verileriyle kristalleştirilmek durumundaydı.[1]

Ebu Zer'in öne çıkardığı **'ihtiyaçtan fazlasını elde tutmama'** veya **'daha çok muhtaç olan varken daha az muhtaç olanı öne almama'** ilkeleri, ne ilginçtir, Hallâc ve İkbal'de de aynen korunmuş ve öne çıkarılmıştır. Hallâc'ın bu noktadaki formül söylemi, onun tevekkül tanımında verilmiştir:

"Tevekkül, bir şehirde yemek yemeye senden daha muhtaç biri bulunduğunu bildiğin zaman, yemek yememendir."

İkbal ise seleflerinin bu söylemini, aynen Ebu Zer gibi, **Bakara 219**'a atıf yaparak seslendirmiştir. *Darb-ı Kelîm*'deki **'Komünizm ve Karl Marx'** başlıklı şiiri bu tespitimizin ana belgesidir: O şiirin son beyti şudur:

"İhtiyaçtan fazlasını verin' ayeti kerimesindeki hakikatler henüz zuhur etmemiştir. Belki bu asırda meydana çıkar."

Dayanakları biraz daha ayrıntılı vermek istersek şunu söyleyeceğiz: **Ebu Zer-Hallâc-İkbal** üçlüsünün temel ekonomik felsefeleri, Kur'an'da bazıları onlarca kez tekrarlanan şu ayetlere oturmaktadır:

1. Âli İmran 189, Mâide 17-18, 40, 120; Nur 42, Furkan 2, Fâtır 13, Sâd 10, Zümer 6, 44; Şûra 49, Zühruf 85, Câsiye 27, Fetih 14, Hadîd 2,5; Teğâbün 1, Bürûc 9

Bu ayetlerde yer alan ortak ifade şudur:

"Göklerin ve yerin mülkü münhasıran Allah'ındır."

---

1. Ebu Zer'in, mücadelesinde esas aldığı sünnet verileri için bizim ***Ebu Zer*** adlı eserimize bakılmalıdır.

2. Bakara 219:

"Ve sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki, 'Helal kazancınızın size ve bakmakla yükümlü olduklarınıza yeterli olanından artanını verin.' Allah, ayetleri size işte böyle açıklar ki, derin derin düşünebilesiniz."

3. Tevbe 34-35:

"Ey iman sahipleri! Şu bir gerçek ki, hahamlardan ve rahiplerden birçoğu halkın mallarını uydurma yollarla tıkabasa yerler de insanları Allah'ın yolundan vazgeçirirler. Altını ve gümüşü depolayıp da onları Allah yolunda harcamayanlara korkunç bir azap muştula! Gün olur, cehennem ateşinde onların üzerine lav dökülür de bununla onların alınları, böğürleri, sırtları dağlanır: 'İşte nefisleriniz için yığdıklarınız! Hadi, tadın biriktirmiş olduklarınızı!"

4. Nahl 71:

"Allah, rızıkta kiminizi kiminize üstün kılmıştır. Kendilerine fazla verilenler, rızıklarını ellerinin altındakilere aktarıp da hepsi onda eşit hale gelmiyor. Allah'ın nimetini mi inkâr ediyor bunlar?"

Bu Kur'ansal anlayış, Emevîler işe ilk el koydukları sırada sahabî Ebu Zer el-Gıfârî (ölm. 32/652) tarafından, Abbasîler döneminde Hallâc ve mensubu bulunduğu Karmatî inkılapçılar tarafından, modern zamanlarda da Ebu Zer-Hallâc ruhunun bir devamı olan Muhammed İkbal tarafından terennüm edilmiştir. Ve ne yazık ki hiçbirisi başarılı olamamıştır. İlk ikisi devrim mesajlarının faturasını başıyla ödemiş, üçüncüsünün nasibi de unutturulmak olmuştur.

Ebu Zer-Hallâc-İkbal üçlüsündeki Kur'anî yaklaşımın bugünkü dille ifadesine kalkıştığımızda şu iki ilke-yasayı telaffuz etmek zorundayız:

1. Toprakta özel mülkiyet yoktur,

2. Yer altı kaynakları (başta su olmak üzere), kamunun ortak malıdır,

3. Sınırsız kazanç ve serbest kâr anlayışı tartışmasız zulümdür.

İkbal, bu anlayışı, eserlerinde değişik vesilelerle defalarca dile getirmiş, savunmuştur. İkbal, bu anlayışının bir uzantısı olarak, açıkça söylemek zorundayız ki komünizmi, Kur'an verilerinin dünyaya ilanı açısından övgüye layık bulmuş, **Karl Marx**'ın mesaisini ve eserini takdirle karşılamıştır. Bu konuda bütün rahatsızlığı, Marx'ın din adına değil de ateizm adına konuşmuş olması idi. Marx'ı, savunduğu ekonomik anlayış yüzünden değil, bu anlayışı, esas öncüleri olan peygamberlere ve Kur'an'a değil de materyalizme monte ederek öne çıkarması yüzünden eleştirmiştir.

Das Kapital'in söylediklerini, Kur'an'ın tefsiri gibi görüyor ama bu '**Cebrailsiz kitap**'ın sahibinden, Allah'a imanı olmadığı için tiksiniyor. Ve tabiî ki, insanlığın bu yüzden uğradığı kaybı dile getirerek vahlanıyor. Ama her şeye rağmen, en vurucu fikirlerinden bir kısmını, Marx'a söyletmekten asla çekinmemiştir. **Bâl-i Cibril**'deki '**Lenin ve Allah**' şiirinde, felsefesinin en önemli ideallerinden birini, Allah'tan Lenin'e bir emir olarak verdirişi ise gerçekten sarsıcıdır. Allah Lenin'e şu emri veriyor:

"Ben bütün bu mermer ibadethanelerden usandım; git, benim ibadetim için basit bir kerpiç kulübe yap!"

Şimdi, bu müstesna Kur'an vicdanının *'Darb-ı Kelîm'* ve *'Peyâm-ı Maşrık'* adlı kitaplarından dört şiirini özgün başlıklarını da koyarak buraya alalım:

KOMÜNİZM VE KARL MARX

"Milletlerin gidişini incelerken şu hükme ulaşıyorum: Rus milletinin hareket ve faaliyeti faydasız değildir.

"İnsanın, içinde gizlediği, boğduğu hevesler yavaş yavaş meydana çıkar."

"Ey Müslüman! Sen Kur'an yolunda gitmelisin ki Allah sana çalışma kudreti ve üretme yeteneği ihsan etsin."

"İhtiyaçtan fazlasını verin' ayeti kerimesindeki hakikatler henüz zuhur etmemiştir. Belki bu asırda meydana çıkar."

KARL MARX'IN SESİ

"İlim ve felsefenin bu hokkabazlıkları, bu münakaşa ve münazaralar işe yaramaz. Bugünkü dünyanın eski fikirlere tahammülü yok."

"Ey ekonomi ilminde mahir olan! Eserlerinin içinde değerli hiçbir şey yok. Orada ancak istatistik cetvelleri, eğri büğrü çizgiler var. Batı'nın puthaneleri, kiliseleri, mektepleri; dolandırıcı akılları ile heves ve ihtiraslarının döktükleri kanları gizlemeye çalışıyorlar."[1]

İkbal, tıpkı Hallâc gibi, insanın ezilmesinden, horlanmasından, alın teri ve göz nurunun sömürülmesinden şikâyetçi oldu, Yüzyılın Doğu ve Batı dünyalarını hep bu yüzden suçladı. İkbal, Nazım Hikmet'in şu şiirindeki yakarışa katılmayı, bir iman ve onur borcu bilecek bir anlayışın sahibi olarak dikkat çekiyor:

"İnsanlar yalınayak,
İnsanlar çıplak.
Bir öyle şaşılası dünya ki burası,
Balıklar kahve içerken
Çocuklar süt bulamıyorlar,
İnsanları sözle besliyorlar,
Domuzları patatesle!.."

İkbal'in daha büyük bir hınçla dolu şu şikâyeti vardır:

Ezilip sömürülen insanların öte dünya-hûri-gılman edebiyatıyla susturulması, yani dinin, halkı ayağa kaldırma aracı yapılmak yerine hakkı boğma aracı yapılması. **Peyâm-ı Maşrık**'ta, işçiyi konuşturduğu ilk parçada bu şikâyetini, çok iğneli ve ironik bir dille şiirleştirmiştir: Şiirin başlığı şu:

SERMAYEDAR İLE AMELE ARASINDA PAYLAŞMA SENEDİ

"Demir fabrikasının gürültü ve mücadelesi benim; kilise orgunun nağmeleri senin!"

---

1. DAK. 50

"Padişahın vergi aldığı fidan benim; cennet bahçesi, Sidre ve Tûba ağaçlar senin!"

"Baş ağrıtan acı su (şarap) benim; Âdem ve Havva'nın saf şarabı (su) senin!"

"Ördek, sülün, güvercin etleri benim; Hüma gölgesi, Anka kanadı senin!"

"Bu toprak ve içindeki her şey benim; topraktan arş-ı âlâya kadar ne varsa senin!"

AMELENİN ŞARKISI

"Çul giyen ve mihnet çeken köle, çalışır. Çalışmayıp rahat rahat oturan patron, onun kazancı ile ipek elbiseler giyer."

"Ben terliyorum; bunun geliri ile vali, parmağına zümrüt yüzük takıyor. Benim yavrum göz yaşı döküyor; bu göz yaşı inci olup emirin atının başlığını süslüyor. Kilise, sülük gibi benim kanımı emip semiriyor. Benim kolumun kuvveti ile saltanat eli her şeyi emri altına alıyor."

"Seher vakti ben ağlıyorum. Harabeler göz yaşımla gülistanların haset edeceği bir tazelik kazanıyor. Lale ve gül, benim ciğerimin kanından aldığı tazelikle gençleşiyor ve dinçleşiyor."

"Sazın damarından taze bir nağme yükseliyor. Gel ki, şişeyi eriten şarabı kadehe dökelim."

"Muğlara (şarap servisi yapanlara) ve muğların mabedine yeni bir nizam verelim. Eski meyhaneleri temelinden yıkalım."

"Çimenin yolunu kesenlerden lalenin intikamını alalım. Gonca ve gül bezmine başka bir düzen verelim."

"Ne zamana kadar pervane gibi mumun etrafında tavaf ede ede yaşayacağız. Ne zamana kadar kendimizi bilmeden, tanımadan yaşayacağız,"[1]

1. PM. 123-124

X
HABER YERİNE NAZAR İSTEYİŞ

Kelime anlamıyla nazar, **'bakış'** demektir. İslam literatüründe, özellikle tasavvufî edebiyatta, birinin verdiği habere karşı, kişinin bizzat kendi bakışı ve deneyimi ile elde ettiği bilgiyi ifade eder. Bugünkü dille, nazarı, deneye veya deneyime dayalı bilgi olarak değerlendirebiliriz. Hallâc ve İkbal, haber-nazar kelimelerini aynen kullanarak, rivayete dayalı naklî bilgilerle, bireyin kendi tecrübesine dayalı **'yaşanarak elde edilmiş bilgi'**yi karşılaştırmakta ve üstünlüğü nazara vermektedirler.

Hallâc'ın, Tavâsîn'de, haber-nazar ayrımına nasıl geniş bir yer verdiğini ileride göreceğiz. İkbal de tıpkı üstadı Hallâc gibi, haber-nazar ayrımını kullanarak kâmil insanla, taklitçi, rivayetlere, şunun-bunun lakırdısına teslim olmuş gelenekçi tipi karşılaştırmakta ve idealindeki müminini nazara yani kendi deneyimlerini esas almaya çağırmaktadır.[1]

"Tecelli olmadan, hayat derttir; akıl mecburiyet, din mecburiyettir. Dağ, çöl, deniz ve karanın şu dünyası, 'Biz nazar istiyoruz, o haber" diyor."[2]

"İnsan gözdür, geriye kalanı deridir. Göz demek, görmek demektir. Tüm vücudunu bakışta erit! Nazara git, nazara git, nazara git!"[3]

---

1. Ayrıntılar için bk. Schimmel, *Gabriel's Wing, 125*
2. C. 41-42
3. C.182-183

XI
YALNIZLIK VE ANLAŞILMAMAK

"Ben bütün şehirlerde yabancıyım.
Bütün kapılardan kaçtım ben."
Nietzsche

Hallâc'ın kaderinin belirgin noktalarından biri de şudur: O, hep kalabalıklarla olmuş ama hep yalnız yaşamış ve nihayet yalnız ölmüştür. Bu kader, sûfî düşüncenin önderlerinden biri olan **Şems-i Tebrizî** tarafından şöyle ifade edilmiştir

"Sen ne kadar önde gidersen arkandan gelen o kadar az olur."[1]

Yalnızlık, birbaşınalık, bütün yaratıcı ruhların hem kaderi hem ıstırap kaynağı hem de serzeniş sebebidir. Buradaki yalnızlığı, dağ başında veya sürgünde tek başına kalmak şeklinde anlamamalıyız. Tam aksine, bu yalnızlık, yoğun kalabalıklarla hep yüz yüze olan, buna rağmen yapayalnız bir iç dünyada yaşayan farklı insanın **'kendine özgü yalnızlık'ıdır.**

İkbal'in etkilendiği filozofların başında gelen Nietzsche'nin **'zümrüt inziva'** diye adlandırdığı bu **'kendine özgü yalnızlık'**, bizzat Nietzsche tarafından şöyle yüceltilmiştir:

"Ey inziva, ey yurdum, ey yuvam! Bütün varlıklar hakkında her düşünce bana senden gelir. Sende her varlık dile gelmek ister ve her oluş, benden konuşmayı öğrenmek diler. İnsanlar arasında yaşanırsa insan unutulur."

Yaratıcı yalnızlık, Hallâc ıstırabını tanıyanlardan biri ve İkbal'in

1. Şems, 1/65

baş mürşidi olan Mevlana'nın ölmez eseri Mesnevî'nin giriş kısmında eşsiz bir isabetle dile getirilmiştir:

"Ayrılıktan parça parça olmuş bir gönül isterim ki, özlem ve arayış derdimi ona anlatayım. Ben, her toplulukta ağladım, inledim; iyi hallilerle de eş oldum, kötü hallilerle de. Herkes, kendi sanısına göre dost oldu bana; içimdeki sırlarımı ise bir arayıp soran çıkmadı. Benim sırrım, feryadımdan uzak değil; fakat gözde, kulakta onu farkedecek ışık yok."

İkbal, mürşidi Mevlana'nın bu **'yalnızlık sızısı'**nı aynen hissetmiş ve yaşamış bir ruhtur. Kendisinin ve Mevlana'nın önderi olan Hallâc'ın bu sızıyı nasıl derinden ve hangi çapta yaşadığını, bu eser boyunca, gördük.

İkbal'in temel şikâyet konularından biri olan **'anlaşılmamak ve yalnızlık'** onun şiirinde çok değişik ifadelerle defalarca dile getirilmiştir. Şunun da altını çizelim: Hallâc'ın İkbale etkilerini anlatan bölümün giriş kısmında da belirttiğimiz gibi, İkbal, Hallâc ile aynı işi yaptığını, yani uyuyan ve aldatılan bir ümmeti uyarmayı üstlendiğini, bu yüzden birçoklarını rahatsız ettiği için korkması gerektiğini, Hallâc'a söyletiyordu. Hallâc'ın temel niteliklerinden biri de anlaşılmamak olduğuna göre, onunla aynı misyonu yüklenen İkbal de anlaşılamayacaktır. İkbal, Hallâc ile aynılığını, **Darb-ı Kelîm**'de bir başka biçimde bir kez daha ifade etmiştir:

"Cennette, Senâî, Mevlana'ya şöyle dedi: Doğuda hâlâ eski tas, eski hamam. Ancak, orada Hallâc'ın şunu söylediği rivayet edilir: 'Bir kalender zuhur edip benliğin sırrını ifşa etmiş."[1]

İkbal burada, Hallâc ile hangi konuda misyon birliği içinde olduğunu göstermenin yanında onunla kader birliği halinde bulunduğunu da gösteriyor. Şiirindeki ifadeden anlıyoruz ki, İkbal'in gelip sırrı açıkladığından, Senâî ve Mevlana değil, Hallâc haberdardır.

Hallâc-İkbal yalnızlığı, çok az insanın fark edebileceği **'ince bir dert'**tir. Şöyle diyor İkbal:

1. DAK. 44

"Benim içim atsız-ordusuz bir savaştadır; onu, benim gibi gören görebilir. İnsanlar, küfür ve dinin savaşından habersizdirler. Benim ruhum, Zeynelâbidin kadar yalnızdır."[1]

İkbal'in burada, yalnızlığını ifade için, **Kerbela** şehidi **Hz. Hüseyin'in** oğlu **Ali Zeynelâbidin** (ölm. 94/712) gibi birini seçmesi çok ilginçtir. Bilindiği gibi, Zeynelâbidin, Kerbela'da, **Şemir** adlı caninin elinde yapayalnız kalmıştı. Öyle korkunç bir günde böylesi bir azmış canavarın elinde kalmak, yalnızlık acısını en derinden duymak olacaktır. Ancak İkbal burada, daha başka bir nükteye dikkat çekmiş görünüyor: **Anlaşılmamak ve bu yüzden zulüm ve ihanete uğramak, İslam tarihinde hep Arapçı zihniyetlerin vücut vereceği bir sıkıntı olacaktır.** Nitekim, İslam tarihinin en büyük yalnızlarından ve şehitlerinden biri olan **İmamı Âzam, Arapçı zihniyetlerin önce dışlayıp sonra da katlettikleri yalnızlardan biridir.**

Hallâc'ın Arap Abbasî tâğutlarından çektiklerini bu eser boyunca görüyoruz.

Şöyle veya böyle, İkbal, anlaşılmamaktan ve bunun ittiği yalnızlıktan çok dertlidir, Hallâc'ın ünlü niyazında ifade ettiği gibi, Allah, halktan esirgediği sırları büyük ruhlara açmakla o ruhları ıstırabın kucağına kendi eliyle itmektedir. İnsanlık tarihinde toplumu tarafından anlaşılmış hemen hemen hiçbir dehaya rastlanmıyor. İkbal, istisna değildir. O da anlaşılmamıştır. Hem o kadar ki, müftüler, hakkında **'kâfir'** diye fetva verebilmişlerdir. Bunun içindir ki İkbal asırların kulağına şunu iletmiştir:

"Benim virdim, 'leyte kavmî ya'lemûn: Ne olurdu, toplumum beni anlayabilseydi' sözüdür."[2]

Esasında, tüm yaratıcı-ışık getirici ruhların virdi budur.

İkbal, nihayet şöyle yakarıyor Cenabı Hakk'a:

"Senin lütfundan bir yâr, bir can yoldaşı istiyorum. Benim yaradılışımın inceliklerine âşinâ olacak bir dost istiyorum. Tâ ki kokumu onun canına emanet edeyim; onun gönlünde kendi yüzümü sey-

1. C. 786-787
2. C. beyt: 1312

redeyim. Onun vücudunu kendi bir avuç toprağımdan vücuda getireyim."[1]

İkbal'in bu özlemi, son nefesini verdiği ana kadar devam etmiştir. Ölümünden yarım saat kadar önce okuduğu rubai şudur:

> **"Geçip giden nağmeler geri gelir mi gelmez mi?**
> **Hicaz semtinden tatlı bir rüzgâr eser mi, esmez mi?**
> **Bu fakirin devri sona erdi;**
> **Sırrı bilen biri bir daha gelir mi, gelmez mi?"**

Okumakta olduğunuz satırların yazarı, büyük İkbal'in bu serzenişli yakarışına, onun naçiz bir öğrencisi olarak şu rubai ile cevap vermiştir:

"Günler geçer de ey İkbal, yeni bir devrân görünür,
İklim-i Hüdâ'dan toprağa ferman görünür.
Bakîdir aşkın kadehinde iksir-i Enel Hak,
Bir köşeden 'Nuri' diye bir kalb-i sûzân görünür."

1. EH. 72

Onuncu Bölüm

HALLÂC'IN ESERLERİ

HALLÂC'IN ESERLERİNE GENEL BAKIŞ

Hallâc, sürekli düşünmek, sürekli eylem yapmlakla kalmayıp aynı zamanda sürekli yazan bir deha idi. En büyük karşıtlarından biri olan **İbnünnedim** (ölm. 385/995), ünlü eseri **el-Fihrist**'te 46 eserinin adını kaydetmektedir. (el-Fihrist, 271-272) Bunlar, **İbnünnedim**'in kayıt sırasına göre şu eserlerdir:

1.Tâsînu'l-Ezel ve'l-Cevheru'l-Ekber ve'ş-Şeceretü'n-Nûriyye.

Hallâc'ın bize ulaşan tek eseri olan bu âbide, bugün ***Kitabü't-Tavâsîn*** veya kısa adıyla Tavâsîn diye andığımız onbir risaleden oluşan eserdir. Hakkında geniş bilgiler ve Türkçe çevirisi bir sonraki bölümde verilecektir.

2. el-Ahrufu'l-Muhdese ve'l-Ezeliyye ve'l-Esmâu'l-Külliyye (Sonradan Yaratılan ve Ezelî Olan Harfler ve Küllî İsimler),

3. ez-Zıllu'l-Memdûd ve'l-Mâu'l-Meskûb ve'l-Hayatu'l-Bâkıye (Uzanan Gölgeler, Dökülüp Akan Sular ve Sonsuz Hayat),

4. Hamlu'n-Nûr ve'l-Hayât ve'l-Ervâh (Işığın, Hayatın ve Ruhların Anlamı),

5. es-Sayhûr (Yaratılışın Belirsizlik Dönemi),

6. Tefsîru Kul Huve'llâhu Ahad (İhlâs Suresi Tefsiri),

7. el-Ebedü ve'l-Me'bûd (Sonsuzluk ve Sonsuz Olan),

8. el-Kur'anu ve'l-Furkan (Kur'an ve Furkan),

9. Halku'l-İnsan ve'l-Beyan (İnsanın Yaratılışı ve Söz Söyleme Sanatı),

10. Keydü'ş-Şeytan ve Emrü's-Sultan (Şeytanın Tuzağı ve Sultanın Emri),

11. el-Usûlu ve'l-Fürû' (Esaslar ve Ayrıntılar: Kökler ve Dallar),

12. Sirru'l-Âlemi ve'l-Meb'ûs (Varlığın Sırrı ve Nebî),

13. el-Adlu ve't-Tevhîd (Adalet ve Tevhit),

14. es-Siyasetü ve'l-Hulefau ve'l-Ümera (Siyaset, Halifeler ve Emîrler),

15. İlmü'l-Beka ve'l-Fenâ (Beka ve Fena İlmi),

16. Şahsu'z-Zulumât (Karanlıkların Kişileşmesi),

17. Nûru'n-Nûr (Işığın Işığı),

18- Mütecelliyât (İlahîliğin Belirdiği Varlıklar),

19. el-Heyâkilu ve'l-Âlemu ve'l-Âlim (Heykeller, Âlemler ve Âlim),

20. Medhu'n-Nebî ve'l-Müsülü'l-A'lâ (Peygambere Övgü ve En Yüce Örnekler),

21. el-Garîbu'l-Fasîh (Edebî Konuşan Garip veya Az Bilinen Edebî Kelimeler),

22. el-Yakaza ve Bed'u'l-Halk (Uyanış ve Varlığın Başlangıcı),

23. el-Kıyametu ve'l-Kıyâmât (Kıyamet ve Ayaklanmalar veya Kıyamet ve Kıyametler)

24. el-Kibr ve'l-Azâme (Ululuk ve Yücelik),

25. es-Salât ve's-Salavât (Namaz ve Salavâtlar),

26. Hazâinü'l-Hayrât (Hayırların Hazineleri).

Bu eserin bir adı da **'el-Elifu'l-Maktû ve'l-Elifu'l-Me'lûf'**tur.

27. Mevâcîdu'l-Ârifîn (Ariflerin Vecdinden Doğan Sezgiler),

28. **Halâiku'l-Kur'an ve'l-İ'tibâr** (Kur'an'daki Ahenkler ve Bunlardan İbret Alınması),

29. **es-Sıdku ve'l-İhlâs** (Sadakat ve İhlas),

30. **el-Emsâl ve'l-Ebvâb** (Meseller ve Bablar),

31. **el-Yakîn** (Şaşmaz Bilgi),

32. **et-Tevhîd** (Birlik),

33. **'en-Necm İzâ Heva'** (İnip Düştüğü Zaman Yıldıza Yemin Olsun).

Necm Suresi'nin bazı ayetlerinin tefsiridir.

34. **ez-Zâriyâti Zerven.'**

Zâriyât Suresi'nin tefsiridir.

35. **'İnnellezî Enzele'l-Kur'ane le Râddüke ila Me'âd.'**

Kasas Suresi'nin tefsiridir.

36. **ed-Dürre** (İnci).

Bu eser, halife Muktedir'in yirmi yıl boyunca mabeyinciliğini yapan Hallâc dostu **Nasr el-Kuşûrî**'ye ithaf edilmiştir.

37. **es-Siyâse** (Siyaset).

İsyancı bir asker ve siyasetçi olan **Hüseyin bin Hamdân**'a ithaf edilmiştir.

38. **Huve Huve** (O, O'dur),

39. **Keyfe Kâne ve Keyfe Yekûn** (Nasıldı ve Nasıl Oluyor?),

40. **el-Vücûdu'l-Evvel** (İlk Varlık),

41. **el-Kibrîtü'l-Ahmer** (Kırmızı Kükürt),

42. es-Semerrî ve Cevâbuhu (Semerrî ve Cevabı).

Hallâc'ın yakınlarından olan Semerrî'nin kızı, vezir Hâmid'in baskısı ile Hallâc'ın aleyhinde tanıklık ettirilmişti. Güya Hallâc bu kıza göz koymuştur.

43. el-Vücûdu's-Sânî (İkinci Varlık),

44. Lâ Keyfe (Benzetme Konusu Yapılamayan),

45. el-Keyfiyyetü ve'l-Hakîka (Nasıllık ve Gerçek),

46. el-Keyfiyyetü vel-Mecâz (Nasıllık ve Mecaz).

İbnünnedim'in ve ondan naklen Massignon'un verdiği liste burada bitiyor. Hallâc uzmanı Iraklı bilgin eş-Şeybî bu listeye şu üç eseri daha ekliyor:

47. el-İhâta ve'l-Furkan (Çepeçevre Kuşatma ve Furkan).

Bu eser, Makdîsî tarafından ***el-Bed'u ve't-Târîh*** adlı eserde de anılmaktadır. (bk. 5/26)

48. es-Sihr (Büyü).

Bu eser, **İbn Teymiye** tarafından da anılmaktadır.[1]

49. Dîvan: Hallâc'ın şiirleri.

Dîvan hakkında ileride bilgi verilecektir.

Bu elli civarında eserden bize ulaşan, **Tavâsîn, Dîvan, 6 adet mektup** ve bir de muhtelif eserlerde nakledilen sözleriyle bazı menkıbeleridir. Fikirlerinden rahatsız oldukları birçok düşünür gibi, Hallâc'ın da eserlerini imha etmişlerdir.

Hallâc'ın Dîvanı'nı hemen şimdi ele alacağız. Sadece İslam mistik edebiyatının değil, dünya edebiyatının şaheserleri arasında yer alan Tavâsîn'in tercüme ve şerhini ise son bölümde sunacağız.

---

1. bk. Mecmûatu'r-Resâil, 1/188) Ancak bu eserin, Hallâc'ın **es-Sayhûr** adlı kitabının aynısı olup olmadığı tartışmalıdır.

HALLÂC'IN DÎVANI

DÎVAN HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Hallâc'ın arkaya bıraktığı yazılı mirasın en bereketlisi, en güzeli ve en doyurucusu onun Tavâsîn'idir. Bunu, onun şiirleri izler. Bu şiirleri, Doğu ve Batı insanının rahatlıkla istifade edip değerlendirebileceği bir 'Dîvan' haline getiren, **Louis Massignon**'u ve onun çalışmalarını, bazı ilavelerle Arapça'da tekrarlayan **Kâmil Mustafa eş-Şeybî**'yi rahmet ve şükranla anmak, borcumuzdur.

Hallâc'ın şiirleri, Şeybî'nin güzel tespitiyle: **"Onun görüşlerinin hazinesi, deposudur."** Bu şiirleri göz ardı ederek ne Hallâc'ı anlamak mümkündür ne de Hallâc'ın etkisiyle gelişmiş Hallâc sonrası tasavvuf edebiyatını.

Bugünkü bilgilerimizin verdiği imkânları esas alarak, Hallâc'ın şiirleri (Dîvan'ı) hakkında şu tarihsel tespiti yapabilmekteyiz:

Hallâc'ın idamından sonra, ona ait yazılı malzemeye musallat olan Abbasî barbarlığının, onun şiirlerinin büyük bir kısmını yok ettiği kuşkusuzdur. Kırka yakın eserini yok ettiği gibi... Bugün elimizde kalanlar, bu barbarlığın kahrından kurtulabilen manzumelerdir.

Hallâc'ın şiirlerini yazıyla ilk tescil eden kişi ünlü sûfî müfessir-tarihçi **es-Sülemî** (ölm. 412/1022) oldu. ***Târîhu Bağdad*** yazarı **Hatîb el-Bağdadî** (ölm. 463/1071) bize bildiriyor ki[1] ünlü ***er-Risâle*** yazarı **el-Kuşeyrî** (ölm. 465/1073) gençlik yıllarında, sûfî **Ebu Ali Hasan ed-Dekkak** (ölm. 406/1016) aracılığı ile, Hallâc'ın şiirlerinden oluşan bir tomarın Sülemî'nin elinde bulunduğunu öğrenmiş, hatta **ed-Dekkak**, kendisinden bu tomarı çalmasını

1. Hatîb, 2/48,249

istemiş. Kuşeyrî bunun üzerine Sülemî'nin kütüphanesine gitmiş, ancak, ed-Dekkak'ın isteğini Sülemî'ye söylemeden duramamış. Bunun üzerine Sülemî, Hallâc'a ait bir başka eserin daha elinde bulunduğunu söylemiş. Bu eser, Hallâc'ın ünlü **es-Sayhûr fî Nakdi'd-Dühûr**'udur. Sülemî, Kuşeyrî'ye "Sen, ed-Dekkak'a bunu götür" demiş.

Bu olay bize, Hallâc'ın yazdıklarının sûfîler arasında nasıl önemsendiğini ama korkular yüzünden nasıl saklandığını çok güzel göstermektedir.

Sülemî'deki tomar nasıl oluşturuldu?

Bu sorunun cevabı, hayatının neredeyse tamamını Hallâc'ı araştırmaya vermiş ve mesaisi hâlâ aşılamamış bulunan Massignon tarafından, yoğun çalışmalar sonucu şu şekilde verilmiştir:

Hallâc'ın şiirleri, onun öğrencilerinden biri olan ve 342/953'te Semerkant'a ölen **İsa bin Fâris el-Bağdâdî ed-Dîneverî** tarafından toplanmıştır. Bu İbn Fâris, sûfî düşüncenin âmentülerinden biri olan *et-Taarruf*'un yazarı **Kelâbâzî**'nin (ölm. 380/990) hocasıdır. Bu nokta, ayrıca 'Hallâc'ın etkileri' anlatılırken de altı çizilmesi gereken bir noktadır. Şunu da belirtelim ki, Kelâbâzî, Sülemî'nin önemli kaynaklarından biri olarak dikkat çeker.

Massignon, Hallâc Dîvanı neşrinin önsözünde[1] Hallâc şiirlerinden oluşan tomarın 322-325/933-936 yılları arasında oluşturulduğunu ileri sürmektedir. Bugünkü bilgilerimiz, rahmetli Massignon'u eleştirecek hiçbir belgeyi bize sunamamaktadır.

Massignon, tetkik ettiği 6 yazmanın 4 tanesindeki şiirlerin, Sülemî' deki tomarda yer alan şiirler olduğunu kabul edecek bir noktaya gelmiş ve 'Hallâc Dîvanı'nı bu şiirleri esas alarak oluşturmuştur. Onun dışındaki şiirler, Hallâc'a aidiyeti kesin olmayan, Şeybî'nin de söylediği gibi **'Hallâc'a nisbet edilen şiirler'** olarak anılmaktadır.

Massignon'un tetkik ettiği ve ilk dördünü esas aldığı yazmalar, sırasıyla, şunlardır:

1. Dîvan'ın ilk yayını için bk. *Journal Asiatique*, yıl: 1931, Tom: CCXVIII.

1. **Sîretu'ş-Şeyh eş-Şehîd Hüseyn bin Mansûr el-Hallâc (Makaamâtu'l-Hallâc ve Maakâlâtuhu):** Kazan Merkezî Şark Kütüphanesi (sanatlar kısmı), no: 68

2. **Tercemetu Hüseyn bin Mansûr el-Hallâc ve Şey'un min Kelâmihî ve mâ Cerâ Lehû Maa'l-Halifeti ve Sıfatı Katlihî,** Dâru'l-Kütüb el-Mısrıyye, Ahmet Timur Paşa, no: 1291, vr. 1-58.

3. **Muhtelif Şiirleri**: İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi (Süleymaniye bölümü), no: 1028, vr. 358-365.

4. **Ba'zu'l-Hikem ve'l-Eş'âr**: British Museum, no: 9692 Add.

5. **Ba'zu İşârâti'l-Hüseyn bin Mansûr' el-Hallâc ve Kelâmuhu ve Şi'ruhu** (veya: er-Risâletu'l-Hallâciyye): Massignon özel kitaplığı.

6. **Hikâyetü'l-Hüseyn bin Mansûr el-Hallâc**: Berlin ktp. No: 3492, vr. 41-43.

Şeybî, Massignon tarafından Dîvan neşrinde kullanılmayan iki yazmadan daha söz ediyor:

a) **Kıssatu Hüseyn el-Hallâc ve mâ Cerâ Lehû Hîne Sâre fihi'l-Vecd.** (Massignon tarafından 1954'te yayınlandı).

b) **Kıssatu Hüseyn el-Hallâc ve mâ Cerâ lehû ma'a Ulemâi Bağdâd.** (Halep'te tarihsiz olarak basıldı).

Bunlar dışında bazı rivayetlerde Hallâc'a nisbet edilen bazı şiirler daha görmek mümkündür.[1]

Şimdi biz, Hallâc Dîvanı'ndan bazı şiirlerin tercümelerini sunuyoruz. Türk dilinde Hallâc'ın şiirinden ilk tercümeler bunlardır. Metne bağlı kalınmakla birlikte, tercümelerin manzum yapılması bize ayrı bir mutluluk vermektedir.Tercümelerde, bazen vezni veya kafiyeyi tutturmak için parantez içinde birkaç kelime veya bir dize ekledik. Parantez içi bu kelime ve dizelerin esas metinde aranmaması gerekir.

Bu tercümelerde referans olarak Şeybî'nin yayınladığı Dîvan esas alınmıştır.

1. Bunlar için bk. ŞD. 133-134

HALLÂC DÎVANI'NDAN SEÇMELER

I

Buyur, buyur ey sırrım, ey ruhum!
Buyur, buyur, ey gayem ve şuurum!
Çağıran ben miyim yoksa sen mi?
Benden mi çıkan feryat, senden mi?

Ey özüme öz, ey gayemde son nokta,
Ey sözüm ve işaretim her nutukta!
Ey her şeyimin hepsi, ey kulağım, ey gözüm,
Ey bütünüm ve parçam, ey her cü'züm!

Ey herşeyimin hepsi, küllün küllü, muamma,
Bütünlüğüne örtü bendeki mânâ.
Ey sen ki ruhum sana bağlı, cezbenle perişan,
Ey sevdam, elinde rehin olan!

Aslımdan ayrılışın çilesiyle ağlarım
Düşmanlar yardım eder, artar figanlarım.
Yaklaştıkça uzak tutar korku beni,
Damarlarımdaki arzu titretir gövdemi.

Neyleyim aşkına tutulduğum dostun elinden!
Ya Rab! Tabip anlamıyor bu derdin dilinden.
Derler: "Ondan iste derman ey âvâre "
Ey siz! Derde dertten olur mu çare?

Mevlâ'yadır aşkım. Dertlerle eritir Mevlâ.
Ondan O'na şikâyet mi edeyim? Asla!
Kalbim tanır O'nu, lakin tam görmedi göz,
Anlatmak için tek yol: İma, söz,

Ben benle perişan, ruhum ruhumla kederde,
Ah ben! Benden gayrı sebep yok bu derde,
Ben nehre gömülmüş, yalnız parmakları yüzde
Çırpınmayı haykırma sanan, sonsuz denizde.[1]

II

Görünce Rabbimi gönül gözüyle
Sordum: "Kimsin, ey sen?"
Dedi: "Senim ben!"
Bulaşmamışsın hiç nerde sözüyle
Nerdeyle ilişki kurmamışsın sen.

Kuruntuya nasip gelmemiş haktan
Ki bilsin nerdedir zâtın ey Mevla!
Bütün nerdeleri sensin kuşatan
Sen nerdesin? Nerdesizce uzakta!
Eridim, tükendi benimle fena,
Yok oldum da ancak ulaştım sana.[2]

III

Ne kaldı kopacak, ne var korkacak?
Nasıl olsa uzak düşmüşüm sana.
Anladım: Bir bana yakınla uzak
Sevgiyle ayrılık olur mu yoldaş?
Ayrıldım, ayrılık oldu arkadaş.
Ey kudreti veren! Sana hamd-senâ!
Seçkin bir kul eğilmez başkasına![3]

IV

Biricik kulunum, beni kınama!
Lütuflandır, sakın darılma bana!
Söz var aramızda ve sözün haktır.
Zuhurum en güçlü zuhur, ey seyyit!
Kitap isteyene bu bir hitaptır,
Okuyun ve bilin: Ben yalnız şehit!

1. Şiir için bk. *ŞD.* 146-147
2. ŞD. 177
3. ŞD. 184

V

Bütünümle bütün sevgini sardım
Sanki içimdesin, ey mukaddesim!
Yönelir de kalbim bazan gayrına
Korkuyla titrerim, tutulur sesim;
Ürpererek yine dönerim sana.
Anlarım: Sen yoksan kimsesiz kaldım![1]

Şimdi ben uzakta, yapayalnızım,
Hayat mahpesinde bitmiyor sızım,
Yüce Mevla, şudur senden niyazım:
Bu hapisten çağır beni yanına![2]

VI

Ey rüzgârın sesi, de, o ceylana,
İçtikçe susuzluk geliyor bana,
Ne tesbihte lezzet, ne Vird'de mâna,
Aşkım artıyor.

Sevgilinin derdi kalpte yatıyor,
Dilerse yürüyor gözler üstünde.
Ne olur dinle!

Ruhum onun ruhu; ruhu, ruhumdur,
Bütün arzuları benim arzumdur.
Ne dilerse ben de onu dilerim:
(Durur, adım atmam; yürür, giderim)
Bir ağlar, bir göz yaşımı silerim
İşte kederim![3]

VII

Seni andıkça şavk titretir beni,
Ürperti, hüzündür gaflet demleri;
Her zerre bir gönül olmuş iniler,
Elemlere koşar, dertleri dinler.[4]

1. ŞD. 185
2. ŞD. 225
3. ŞD. 229
4. ŞD. 236

VIII

Ona arzum sana karşı şaşkınlık,
Ey işaretlerin yöneldiği İlk!
İki ruhuz, aşkın bizi bağlayan,
Biz, hamd için huzurunda ağlayan.[1]

IX

Sende bir mânâ var ruhları çeken,
Delil, senden sana çağırmaktadır.
Bende bir gönül var, gözünde hep sen
Gönül senin elinde bir noktadır.[2]

X

Sana gereken şey, ruhum, besbelli:
Şerefin yoklukta, zühd'de teselli.
Beni dinle gönlüm, yâr ol tâata,
Orada saklıdır keşif, tecellî!
Parçam parçalarla ayaktaysa da
Bütünüm bütünle divâne-deli![3]

XI

Eritildi ruhun benim ruhumda
Eritilmiş gibi tatlılık suda.
Bana dokunan şey dokunur sana
Her zaman, her yerde benzersin bana.[4]

XII

Yoksun gözce, gönlümce hep varsın
İsmin bana rahat ve sürûr.
Hicran ile vasl oldu bana fasl'ın
Baştan başa gaybet'im huzur

1. ŞD. 312
2. ŞD. 318
3. ŞD. 313
4. ŞD. 251

Sensin düşüncemin sır kuyusunda,
Hayalimin o varılmaz burcunda.
Sen, gündüzler boyu en yakın dostum
Geceleri, okşayan başucumda.[1]

XIII

Ey güneş, ey gündüz, ey yâr!
Sensin bize cennet ve nâr!
Kaçmak günahtan önünde günah,
Utanmak huzurunda bir başka ar
Aşıklar, uğrunda silmiş utancı
Aşktan ve hayadan yoksun ne yapar?[2]

XIV

İnkârlarım seni takdis,
Aklım önünde tehvîs
Senden başka bir şey değil Âdem
Orta yerde kimmiş iblis?![3]

XV

Şu bedende sana makam, canımdır,
Senden başkasına yer yok gönülde;
Seni saran; ruhum, cildim, kanımdır;
Ne yaparım ayrı düşersek, söyle!?[4]

XVI

Ey! Duyur dostlara, çabuk haber ver!
Parçalandı yelken, çöktü sefine,
(Deniz ortasında kaldım perişan).
Gün olur Mansûr'u berdâr ederler,
Göründü gözüme salîbden nişan,
Ne Batha var bana, ne de Medine![5]

1. ŞD. 212
2. ŞD. 213
3. ŞD. 220
4. ŞD. 230
5. ŞD. 307

XVII

O seven ben, o sevilen de benim,
Bir bedene girmiş iki ruhuz biz.
O diye gördüğün benim bedenim
Bana bak, onu gör; hep aynı şeyiz![1]

XVIII

Ses verdi gönülden Yaratan bana,
O'nun dili üzre konuşur ilmim.
Yaklaştım, ayrılık erince sona.
Allah övdü beni; ulvî, seçkinim![2]

XIX

Seçti beni, yaklaştırdı, yüceltti;
Bütünüm bütünle.

Öğüt verdi bana, beni öğretti;
İşte bu böyle

Yüreğimin göz göz yaralarında,
O'nu gördüm hücre aralarında;
O da benden başkasını bulmadı
Pek çok aradı.[3]

XX

Yazdım sana, hayır, sana değil o,
Ruhumla konuştum kalemsiz, harfsiz.
Ayrılık yok ruhla dost arasında,
Ne kâğıt ne yazı ne ses ne hitap.
O senin yazdığın mektup, aslında
Senden sana, kendi dilinle cevap.[4]

1. ŞD. 279-280
2. ŞD. 307
3. ŞD. 238
4. ŞD. 154

XXI

Seni istiyorum ey ruhum seni!
Gayem sevap değil, hasret ve azap.
Erdirdin her emelime ey Mevla beni,
Tek arzum kaldı: Vecdimdeki tatlı ıstırap.[1]

XXII

Bir ömürdür yalvararak çektiğim ıstırap yeter!
Ben mi uzaktayım, sen mi gizlisin? Bu azap yeter!
Güç ver bana bari, vuslat beklemiyorum
Yoktur yolunda tek aşık benden derbeder.[2]

XXIII

Gece doğar sevenlerin güneşi
Gurubu yok, aralıksız parıldar.
Gündüzün güneşi akşamdan batar
Hiç solmayan, o gönüller güneşi.[3]

XXIV

Hayalin gözümde, adın dilimde
Nazlanamazsın!
Makamın kalbimde, durağın bende
Gizlenemezsin![4]

XXV

Örterim hak dini, bu bence vâcip
"Müslümanlar" bunu görür acâip[5]

XXVI

Dedim: Ey dostlarım, o bir güneştir
İşte nuru, bak!

1. ŞD. 335
2. ŞD. 165
3. ŞD. 160
4. ŞD. 172
5. ŞD. 181

Fakat ömür yetmez ona varmaya
Yollar çok uzak![1]

XXVII

Zikri zikrim; zikrim zikri; aynıyız,
Birbirini anan beraberleriz.[2]

XXVIII

Yadırgama bizi, ey bizi bilmez!
Şu ellere bak!
Sevda kanı... Sular bu rengi silmez.
Böyledir uşşak![3]

XXIX

"Ne yapabilir ki çaresiz insan?
Kaderin hükmünde her geçen günü!
Nehre salıverdi onu, Yaradan
İki eli arkasında düğümlü
Dedi: Dikkat et de kuru çık sudan!"[4]

XXX

Girdin şu gönlüme sırların orda
Ne istersen ona razıdır gönül.
Öldürmek mi kastın yoksa işkence?
Senden gelen her şey lütuftur bence:
İster darağacı ister gonca gül![5]

1. ŞD. 231
2. ŞD. 236
3. ŞD. 368
4. ŞD. 145
5. ŞD. 209

HALLÂC'IN SÖZLERİ VE MENKIBELERİ

Bu başlık altında, Hallâc'ın sözleri ile menkıbelerinden yani onun büyüklüğüne delil sayılabilecek hatıralardan, anekdotlardan seçmeler yapacağız.

Burada çok değişik kaynaklar kullanacağız ama en önemli kaynağımız, 1936'da **Massignon-Paul Kraus** ikilisi tarafından yayınlanan ***Ahbâru'l-Hallâc*** adlı metin olacaktır.

Massignon ve Kraus'un yayınladıkları Ahbâr, muhtelif yazmalardaki söz ve menkıbenin bir araya getirilmesinden oluşmuştur.

Ahbâru'l-Hallâc adı, Massignon ve Kraus'un önsözde işaret ettikleri gibi, temel kaynaklarda geçen bir addır. Bu adı taşıyan üç eserden söz edilmektedir:

1. Ali bin Ahmed eş-Şirvânî'nin Ahbâru'l-Hallâc'ı,[1]

2. 615/1218 yılında ölen Şihabuddin Abdurrahman bin Amr el-Bağdâdî tarafından yazılan Ahbâru'l-Hallâc,[2]

3. Ali es-Sâî (ölm. 674/1275) **tarafından hazırlanan Ahbâru'l-Hallâc.**[3]

Massignon ve Kraus, bu Ahbâru'l-Hallâc adını, oluşturdukları yeni kitap için aynen kullandılar. Biz bu değerli yayından bazı seçmeleri bu bölümün ilk kısmında verecek, sonra başka nakiller yapacağız.

---

1. bk. Zehebî; Mizânu'l-İ'tidal, 2/218=1706. isim.
2. bk. **İbn Receb**; ***Tabakaatu'l-Hanâbile***, adı geçen şahsın tercümei hali.
3. Hacı Halife, ***Keşfu'z-Zunûn***; ilgili bölüm.

İbrahim bin Fâtik anlatıyor: "Bir gün gizlice Hallâc'ın evine girdim. Tepe üstü dikilmiş halde duruyor[1] ve şöyle yakarıyordu:

"Ey varlığı ile kalbime bağlanıp beni sonsuzlaştıran ve ey görünmezliği ile beni öncesizlikten uzaklaştırıp sonradan yaratılmışlığa iten! Öyle bir tecelli ettin ki bana, seni her şey sandım. Öyle uzaklaştın ki benden, senin yokluğuna tanıklık etmeye başladım. Ne uzaklığın süreklidir ne de yakınlığın fayda getirir. Ne savaşın ihtiyaçtan kurtarır ne barışın güven verir."

"Bu arada beni farketti ve doğrularak bana şunları söyledi: 'Yanıma gel. Endişelenme.' Yaklaştım, oturdum. Yüzüne baktım; gözleri kor parçası gibiydi. Bana şöyle dedi:

"Yavrum, halkın bir kısmı benim kâfir olduğum kanısında; bir kısmı ise beni veli olarak görüyor. Benim küfrüme hükmedenler, beni veli sayanlardan hem bence hem de Allah katında daha hayırlıdır. Çünkü beni veli sayanlar, bana olan hüsnüzanlarıyla karar veriyorlar; küfrüme inananlarsa dinlerindeki taassuplarına dayanarak konuşuyorlar. Dininde taassup gösteren, bir adam hakkındaki sanısıyla hüküm verenden değerlidir. Peki, söyle bakalım, ey İbrahim! Benim çarmıha gerilerek öldürülüp yakıldığımı gördüğünde sen ne yapacaksın? İşte o gün benim hayatımın en mutlu günü olacaktır."[2]

İbrahim bin İmrân en-Neylî, Hallâc'ın şu sözünü naklediyor:

"Nokta, tüm çizgilerin esasıdır. Çizgi de noktaların toplamından ibarettir. Ne nokta çizgiden müstağni kalabilir ne çizgi noktadan. Tüm düz ve kırık çizgiler, şöyle veya böyle, noktadan hareketle vücut bulur. Çizgi üzerinde herhangi bir yere düşen bakış, iki noktanın arasını görmüş olur. İşte bu olgu, Cenabı Hakk'ın görülen ve seyredilen her şeyde tecelli ettiğine bir delildir. Buradan hareketle ben şunu söylerim:

1. Bu ifade doğru ise Hallâc, bir yogi gibi duruyordu demektir. Bu onun Hint'te Yoga ile meşgul olduğuna delil sayılabilir.
2. AHH. 14-15.

Gördüğüm her şeyde aynı anda Allah'ı da görmekteyim."[1]

İbrahim el-Hulvânî anlatıyor: "Bir akşam Hallâc'a uğramıştım. Namaz kılıyordu. Evin bir köşesinde oturdum. Beni görmemişti. Zammı sure olarak Bakara ve Âli İmran surelerinden okudu. Selam verince tekrar secde etti ve o güne değin hiç duymadığım bazı sözlerle niyazda bulunmaya başladı. Dua sırasında bir ara kendinden geçti, sesi yükseldi; sonra şunları söyledi:

"Ey ilahların ilahı, ey rablerin Rabbi! Ey uyku ve dalgınlığın bulaşmadığı kudret. Nefsimi bana geri ver ki, kulların benimle imtihana çekilsinler. Ey 'ben' olan ve ey 'O' olduğum. Benim benliğimle senin 'O' oluşun arasındaki fark, sonradan olmuşla ezelî arasındaki farktır."

"Sonra başını kaldırıp bana baktı, güldü ve dedi:

"Ey Ebu İshak! Görüyor musun, Rabbin, ezelî oluşunu benim sonradan yaratılmışlığım içine koydu da benim hadesimi kendi kıdeminde yok etti. Ve bu durumda benim kıdemden gayrı sıfatım kalmadı. İşte ben, bu sıfatla konuşuyorum. Ama halkın tümü hadesler durumundadır ve hep hadesten konuşuyorlar. Sonra ben kıdemden konuşunca da bana karşı çıkıyor, küfrüme hükmedip beni öldürmeye kalkıyorlar. Ama onlar bunu yapmakta mazurdurlar. Ve hepsi bu yaptıkları yüzünden ödüllendirilecektir."[2]

Ebul Hasan Ali bin Ahmed Mardûye anlatıyor: "Hallâc'ı, Bağdat'ın **Katîa** çarşısında ağlayarak şöyle haykırırken gördüm:

"Ey insanlar! Beni Allah'tan kurtarın! O, beni benden alıp götürdü ve bir daha geri vermiyor. Ben ise bu götürüldüğüm makamın gereklerine riayet edemiyorum. Öte yandan, ayrılıktan, mahrum bırakılmış bir kayıp adam olmaktan korkuyorum. Yazıklar olsun huzurdan sonra gaybete, vuslattan sonra ayrılığa düşene!"

---

1. AHH. 16. Bu söz, Allah'ı noktaya, diğer varlıkları ise noktadan vücut bulan muhtelif şekillere benzetiyor. Esas varlık Allah'tır.
2. AHH. 20-21

"Halk onun ağlayışı üzerine ağlıyordu. **Attâb Mescidi**'ne kadar bu şekilde yürüdü. Mescidin kapısında durdu, Halk, söylediklerinin bir kısmını anlıyor, bir kısmını anlayamıyordu. Halkın anladığı sözlerinden biri de şuydu:

"Ey insanlar! Allah, lütfunun bir eseri olarak, kullarına bazı şeyler söyler. Onlara tecelli eder, sonra da onları terbiye için kendilerinden gizlenir. Eğer tecellisi olmasa, tüm halk küfre gider. Eğer gizlenişi olmasa bu kez tüm insanlar fitneye mahkûm olur. Bu iki hal birbiri ardınca halk karşısında sürüp gider. Bana gelince, benden bir an bile gizlenmedi ki rahata kavuşayım. Nihayet benim nâsûtiyetim onun lâhûtiyetinde eridi ve vücudum zatının nurlarında kaybolup gitti. Ne gözüm kaldı ne benden eser; ne yüzüm kaldı ne varlığımdan haber."

"Halkın anlayamadığı sözlerinden biri de şuydu:

"Bilin ki, tüm kalıplar, O'nun 'Hû' su ile ayaktadır. Bütün cisimler O'nun 'sîn'i ile hareket eder. Hû ile Sîn aslî noktayı bilmeye giden iki yoldur."[1]

Abdülkerim bin Abdülvâhid ez-Za'ferânî şunu anlatıyor: "Bir mescidde Hallâc'ı ziyarete gitmiştim. Çevresi insanlarla doluydu. Konuşuyordu. İlk duyduğum sözü şu oldu:

"Kalbimdekinden bir zerre dağlara atılsa hepsi erirdi. Eğer ben, kıyamet günü cehenneme atılırsam cehennem ateşi yanıp biter. Eğer ben cennete konursam cennetin duvarları paramparça olur."

Ve sonra şu mısraları okudu:

> **"Şaşarım parçama, nasıl taşıyor bütünümü!**
> **Oysaki taşıyamıyor yerküre, parçamın yükünü.**
> **Bir parça rahat verse bana dünya, günün birinde,**
> **Kalbim yitirir tüm huzurunu insanlar önünde."**[2]

1. AHH.26-26
2. AHH. 27-28

Ahmed bin Ebul Feth bin Âsım el-Beyzâvî, Hallâc'ın, öğrencilerine şunu yazdırdığını bildiriyor:

"Yüce Allah, varlığı kendinden olan bir zattır. Ezelî oluşuyla, diğer varlıktan ayrılıp tekleşir, rubûbiyeti ile kendisi dışındakilerden ayrılıp Bir olur. Hiçbir şey onunla birleşemez; hiçbir şey onunla karışamaz. Kuşatamaz O'nu mekân, idrak edemez O'nu zaman. Hiçbir fikir O'nu ölçülendiremez, hiçbir hayal O'nu tasavvur, hiçbir bakış O'nu idrâk edemez. Hiçbir yorgunluk O'na bulaşamaz."

Sonra bir süre daldı; ardından bir şiir okudu ve şöyle devam etti:

"Yavrum! Kalbini, O'nun hakkında düşünce üretmekten, dilini de O'nu anıp durmaktan uzak tut. Kalbini ve dilini O'na şükürde bulunmaya yönelt. Şu bir gerçek ki O'nun zatı hakkında fikir üretmek, sıfatıyla ilgili hayal geliştirmek, ispatı konusunda konuşup durmak, büyük günahlardan biridir; kibirlenmenin ta kendisidir."[1]

Yine Ahmed bin Fâtik anlatıyor: "Nihavend'de Hallâc ile beraberdik. Nevruz günü idi. Boru sesleri duyduk. Hallâc: 'Bu ne?' diye sordu: 'Bugün Nevruz' dedim. Bir 'Ah' çekti ve ekledi: **'Bizim Nevruz kutlamamız ne zaman?'** Ben sordum: 'Bununla neyi anlatmak istiyorsun?' Dedi: 'Benim idam edileceğim günü anlatmak istiyorum.' Tam 13 yıl sonra, Hallâc, bağlandığı idam direğinden bana baktı ve şöyle konuştu:

"Ahmet, Nevruz'u kutluyoruz!"

"Bunun üzerine ben: 'Üstadım, bayram hediyelerini aldın mı?' diye sordum. Cevap verdi:

"Evet, keşf ve yakîn hediye edildi. Sevinmek için acele etmiş olmama rağmen şu anda aldığım hediyeler yüzünden, mahcup durumdayım."[2]

1. AHH. 29-30
2. AHH. 44-45

Şöyle diyor Hallâc:

"Yâsîn ile Musa'nın Sîn'i, hakikat nurlarının levhasıdır ve Hakk'a 'Yâ' ve 'Mû'dan çok daha yakındır."[1]

Şunu da söylüyor:

"Beşeriyet nitelikleri samediyyet niteliklerinin varlığına delilin dilidir. Samediyyetin nitelikleri de beşeriyet niteliklerinin fâniliğine delil olan işaretin dilidir. Beşeriyet ve samediyyet, tevhidin kıvamı olan aslın bilinmesine giden iki yoldur."[2]

"Küfür ve iman isim yönünden farklıdırlar, ama 'hakikat yönünden aralarında fark yoktur."[3]

Kur'an hakkında düşüncesi:

"Kur'an tüm ilimlerin dilidir. Kur'an'ın dili, ahenkli bir biçimde birleştirilmiş harflerden oluşur. Bu harfler Ekvator çizgisinden (ortayı gösteren hattan) alınmıştır ki kökü sabit, dalları göklere yayılmıştır. İşte bu, tevhidin, üzerinde dönüp durduğu şeydir."[4]

Hallâc'ın öğrencilerinden Cündeb bin Zâdân üstadının mektuplarından birinin metnini şu şekilde veriyor:

"Rahman ve Rahîm Allah'ın adıyla. Dilediğine her şeyden tecelli edendir O. Selam sana, ey oğlum! Allah, senden şeriatin dış yüzünü gizlesin ve sana, küfrün hakikatini açsın! Çünkü şeriatın dış yüzü gizli bir küfür olduğu gibi, küfrün iç yüzü de apaçık bir mârifettir."

"Hamt o Allah'adır ki dilediğine bir iğnenin ucundan bile görünür ve dilediğinde göklerde ve yerlerde bile görünmez olur. Öyle ki, birisi O'nun olmadığına, ötekisi O'ndan başka

1. Yâ ve Mû hakkında hiçbir bilgi elde edemedik. Hint-Yoga felsefesinin konsantrasyon için kullandığı kelimelerden olabilir.
2. AHH. 49
3. AHH. 53
4. AHH. 53.

varlığın bulunmadığına tanıklık eder. Ne O'nun yokluğuna tanıklık eden reddedilebilir ne de O'nun varlığına tanıklık eden övülebilir."

"Sana bu mektubu yazmam şu tavsiyemi bildirmek içindir: Allah ile övünüp aldanma ama O'ndan ümidini de kesme. O'nun sevgisine aşırı bir biçimde dalma, ama O'nu sevmenin tamamen dışında kalmaya da razı olma! Ne O'nun ispatı için söz söyle ne de inkârına eğilimli ol. Tevhidden de sakın, vesselam!"[1]

İbrahim bin Fâtik anlatıyor: "Bir gece Hallâc'a uğramıştım. Namaz kılıyordu. Bir süre sonra bitirdi ve bana dönerek gülümseyen bir eda ile şöyle dedi:

"Görüyorsun, namaz kılıyorum ki O'nu hoşnut edeyim. Oysaki hizmetleriyle O'nu hoşnut edeceğini sanan O'nun rızasını ücrete bağlayandır."

"Hallâc bunun ardından güldü ve şu şiiri okudu:

"Bir gençte aşk ulaşınca kemale
Sarhoşluğundan bakmaz olur sevgiliye, visale;
Tanık tutar da aşkı sözlerinin özüne
Haykırır: 'Küfür, namaz görünür aşıkların gözüne."[2]

Abdullah bin Tâhir el-Ezdî anlatıyor: "Bağdad çarşısında bir Yahudi ile çekişmiştim. Dalaşma sırasında adama **'köpek!'** diye hitap ettim. Biraz sonra Hallâc yanımdan geçiyordu. Bana bir göz attı ve dedi: **'Köpeğini azarlama!'** Ve geçip gitti. Ben, işimi bitirince doğru Hallâc'ın yanına gittim. Beni görünce yüzünü öbür yana çevirdi; özür diledim; kabul etti. Ve bana şunları söyledi:

"Yavrucuğum! Dinlerin tümü Allah'ındır. Her dinle bir kitleyi meşgul ediyor. Her kitle kendileri için seçilmiş olan dini izliyor, kendi iradeleriyle seçtikleri dini değil. Bir insan,

1. AHH. 62-63
2. AHH. 66. İbn Teymiye bu mısraları ele alarak Hallâc'ı eleştirmiş ve onu kâfirlikle suçlamıştır (bk. ***er-Resâil ve'l-Mesâil***, 104-106)

bir başkasını, izlediği din yüzünden itham edebilmek için, o dinin o kişi tarafından özgür iradeyle seçilmiş olduğunu kanıtlaması gerekir. Şunu bil ki, Yahudilik, Hristiyanlık, İslam ve öteki dinler değişik unvanlar, değişik adlardır ama hepsinin ortak amacı birdir, değişmez."

"Hallâc daha sonra, şu mısraları okudu:

"Tüm dinler üzerinde derin derin düşündüm,
Titizlikle araştırdım hepsini,
Bir esasa oturan değişik kollar olarak gördüm hepsini.
Sakın bir din arama kişi için, zira
Sonunda sağlam dayanaktan uzaklaşma vardır bunda.
Bırak bir değişmez temel bulsun da insan
Yücelikleri, mânâları tek tek çıkarsın ondan."[1]

Ebu Nasr bin Kasım el-Beyzâvî, Hallâc'ın bir öğrencisine şunları yazdığını bildiriyor:

"Kendisinden başka ilahın olmadığı Allah'a hamt ile başlıyorum. O Allah ki kuruntuların, tasavvurların, sanıların sınırlarından, düşüncelerin hayalleştirmelerinden, gönüllerin sınırlamalarından uzaktır. O, 'mislinin bile benzeri olmayandır. Duyandır O, görendir."[2]

"Bil ki, kişi, tevhit duraklarına varamadığı sürece şeriat yaygısı üzerinde dikilir. Tevhit duraklarına ulaştığında ise gözünden şeriat düşer ve sıdk madeninden parıldayan tablolarla meşgul olmaya başlar. Bu levhalar gözünde eşitlenip o parıltılar kendisine uyar hale gelince tevhit, gözünde zındıklığa dönüşür, şeriat bir hevesten ibaret kalır. Ne değeri kalmıştır şeriatın ne de eseri. Şeriatı tatbik ederse bunu resmiyet olarak yapar; tevhitten söz ederse bunu da hal ve örfün galebesiyle yapmış olur."[3]

Yeğeni anlatıyor: Hallâc şunu yazmıştır:

1. AHH. 69-70
2. K. Şûra, 11'e telmih.
3. AHH. 73

"Küfürle iman arasında fark gören kâfirdir; ama kâfirle mümin arasında fark görmeyen de kâfirdir."[1]

Abdülvedûd bin Saîd ez-Zâhid anlatıyor: "Hallâc'ın yanına gidip dedim: 'Tevhit konusunda bana yol göster!' Dedi: **'Tevhit, kelimelerle ifade edilmenin ötesindedir.'** Dedim: 'Peki, 'lâ ilahe illellah' ne anlam taşıyor?' Dedi:

"Lâ ilahe illellah, avamın, tevhit erbabı ile beraber olabilmek için kullandığı bir söz. Bu cümle, tevhidin, şeriat açısından bir yorumudur. Ben sana işin özetini vereyim: Allah'ı gereğince birlediğini sanan, şirke düşmüş olur."[2]

Yine **Abdülvedûd bin Saîd** anlatıyor: "Hallâc, Mansûr camiine girdi ve haykırdı:

"Size söyleyecek bir sözüm var, dinleyin! Bilin ki, Allah benim kanımı size mubah kılmıştır; beni öldürün!"

"Topluluktan bazıları ağlamaya başladı. Ben, topluluğun arasından çıkıp yanına gittim ve dedim; 'Namaz kılan, oruç tutan, Kur'an okuyan bir adamı nasıl öldürürüz?" Dedi:

"Uğruna kan dökülecek mânâ, namaz, oruç ve Kur'an okumanın ötesindedir; beni öldürün ki siz ödüllendirilesiniz, ben de rahata kavuşayım!"

"Halk ağlıyordu. Hallâc çıkıp evine gitti. Ben de ardısıra gittim ve tekrar sordum: 'Ey Şeyh! Şu söylediğinin anlamı nedir?' Dedi: Dünyada, müslümanların beni öldürmekten daha önemli bir işleri olamaz!' Dedim: 'Allah'a yol nicedir?' Dedi:

"Yol iki kişi arasında olur. Oysaki Allah ile birlikte bir başkasından söz edilemez."

"Dedim: 'Açıkla şunu!' Dedi:

'Bizim işaretlerimize vâkıf olmayan, ibarelerimizle yol bulamaz.'

1. AHH. 74
2. AHH. 74

"Ve bir şiir okudu. Dedim: 'Şu sözleri bir yorumlar mısın?' Dedi:

"Bu sözlerin mânâsını ancak Hz. Muhammed ve ben bilirim: Muhammed, hakla Hak olarak bilir, ben de ona bağlı olduğum için bilirim."[1]

Şunu da söylüyor:

"Allah'ı, Allah'tan başkası birleyemez. Tevhidin hakikatini de Hz. Muhammed'den gayrısı bilemez."[2]

"Yeryüzünde hiçbir küfür yoktur ki altında bir iman bulunmasın. Hiçbir taat yoktur ki altında ondan büyük bir günah olmasın. Hiçbir kulluk seçkinliği yoktur ki altında bir yasağın çiğnenişi bulunmasın: Hiçbir sevgi iddiası yoktur ki altında bir edep bozukluğu olmasın. Ne var ki Allah, kullarına güçlerinin yetebileceğiyle muamelede bulunuyor."[3]

Ahmed bin Fâtik anlatıyor: "Hallâc Bağdad'da hapse atıldığında ben onunla idim. İlk gün, gurup vaktinde, zindan görevlisi tarafından elleri bağlandı, boynuna da bir zincir vurularak dar bir hücreye kondu. Hallâc, görevliye sordu: 'Bunu bana neden yaptın?" Adam: 'Böyle emir aldım.' deyince Hallâc: **'Şimdi benim hiçbir yere kaçamayacağımdan emin misin?'** diye sordu Adam: 'Evet' deyince Hallâc, bir gerindi ve zincirler hamur gibi yumuşayıp yere yığıldı. Hallâc, eliyle bir işarette bulundu, duvarda bir gedik açıldı. Zindancı eğilip baktığında gökyüzünü gördü. Şaşırmıştı. Hallâc, ellerini uzatıp şöyle dedi: 'Hadi, şimdi beni tekrar bağla, eski halime getir.'

"Ertesi gün, zindancı, olayı halife Muktedir ve Mabeyinci **Nasr el-Kuşûrî**'ye anlattı. Keramet her yanda duyulmuştu. Kuşurî, Hallâc'ı zaten seven biri idi. Keramet üzerine Hallâc'a özel döşetilmiş bir oda yaptırdı ve Hallâc, idamına kadar orada barındı."[4]

1. AHH. 75-76
2. AHH. 88
3. AHH. 88-89
4. AHH. 90-91

Ahmet bin Yunus anlatıyor: "Bağdat'da bir şölende idik. **Cüneyt el-Bağdadî**, Hallâc'ın gıybetini etti ve onu büyücülük, Hint fakirliği, şarlatanlıkla suçladı. Meclis, çok seçkin bilgin ve şeyhlerden oluşuyordu. Cüneyd'e hürmet büyük olduğu için suçlamalara kimse karşı çıkmadı. Sadece **İbn Hafîf** şunu söyledi:

"Ey Şeyh! Dil uzatma! Duaların kabul edilişi, sırlardan haber veriş, büyü ve şarlatanlık olmaz,' Meclistekiler, İbn Hafîf'i tasdikleyen bir tavır sergilediler. Meclis dağılınca Hallâc'a gidip durumu haber verdim. Güldü ve dedi: 'İbn Hafîf, Allah için titizlik gösterdiğinden, ödüllendirilir. Ebul-Kasım Cüneyd'e gelince, söylediği düpedüz yalandır. O'na şunu haber verin: **'Zulme sapanlar nasıl bir değişimle tepetaklak olacaklarını yakında bilecekler."**[1]

İbrahim bin Muhammed Nehrevânî diyor ki, "Hallâc'a tevhit konusunu sordum da bana şunu söyledi:

"Bil ki, insan Allah'ı birlediğinde kendi benliğini ispatlamış olur. Kendi benliğini ortaya sürense gizli şirke düşmüş olur. Yalnız ve yalnız Allah'tır ki, dilediği kulunun dilinden kendini birler. Eğer O, kendisini benim dilimden birlemişse bu yalnız O'nun bileceği bir şeydir. Eğer bu şekilde gerçekleşen bir tevhit yoksa, ben kim, tevhit kim ey dostum!"[2]

Ahmed bin Fâtik, Hallâc'a dedi: "Bana bir vasiyette bulun!" Cevap verdi Hallâc:

"Sana nefsine dikkat etmeni öneririm: Eğer sen onu meşgul etmez isen o seni meşgul eder."[3]

Şiblî bir gün Hallâc'a sordu: "Üstadım! Allah'a yol nicedir?" Cevap verdi Hallâc:

"İki adım var, onları atarsan ulaşırsın: Dünyayı, ona aşık olanların yüzüne çal, âhireti de onun ardınca seğirtenlere bırak!"[4]

1. K. Şuara, 227; Deylemî; Sîre, 234
2. AHH. 93
3. AHH. 97. Ayrıca bk. İbn Kesîr; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/-134
4. AHH. 107

Ahmed bin Fâtik'e şöyle dedi:

"Ben Hakkım; Hak, Hak için Hak.
Zatından elbise giydim, neymiş aradaki fark?"[1]

Şunu da söylüyor Hallâc:

"Allah'ın adları, idrak yönünden isim iseler de, Hak yönünden gerçeğin ta kendisidirler."

"Hak'tan gelen ilham odur ki, hiçbir şey ona karşı çıkamaz."

"Allah'ı bilmenin belirtisi, dünya ve ahiretten içini boşaltmış olmaktır."[2]

"Bir kişiyi gören veya bir kişiyi anan birinin: 'Ben tüm birlerin-birilerinin kendisinden zuhur ettiği Bir'i bildim' demesi doğru olamaz."[3]

"Beşerîlik, Allah'tan ne tam ayrıdır ne de O'nunla tam birleşik!"[4]

Hallâc'ın, dostu ve öğrencisi İbn Ata'ya hapisten mektubu:

"Bilmiyorum ne diyeyim! İyiliğinden söz etsem esasını anlatamam; verdiğin acıdan söz etsem hakikatini ortaya koyamam. Yakınlığının belirtileri önümüzde ışıdı da bizi yaktı ve sevginin varlığından bizi koparıp uzaklaştırdı. Sonra lütufkâr davranıp yitirdiğini yerine koydu ve birtakım şeyleri de yok etti. Nihayet, yok olup gidişin tadını yakalamamıza engel oldu. O hale geldim ki ışıklar eriyip gitmiş, perdeler parçalanıp dağılmış gibiydi. Nihayet, gizli olan apaçık hale geldi ve apaçık olan gizliliğe gömüldü. Artık her şeyden habersizim ben! Hiç yok olmayan, hep varolmaya devam etmektedir."[5]

---

1. AHH. 108
2. AHH. 112
3. AHH. 116
4. AHH. 117
5. AHH. 118

İbn Ata'ya başka bir mektubu:

"Allah senin ömrünü beni mutlu etmek için uzun tutsun; senin ölümünü bana göstermesin! Her şeyin; kaderin vücut verdiklerinin, haberin duyurduklarının en güzeli üzere olsun! Şunu da söylemeliyim, ki kalbimde senin sevginin sırlarından aşk kıvılcımları, senin sevdanın zenginliklerinden ürperişler barınmaktadır. Bunları ne bir mektup dile getirebilir ne bir hesap sayıp dökebilir ne de bir başa kakış silip yok edebilir. Aramızdaki bağı şu mısralarla dile getirebilirim:

"Yazdım sana; hayır, sana değil o!
Ruhumla konuştum kalemsiz, harfsiz.
Ayrılık yok ruhla dost arasında,
(Ne kâğıt ne yazı ne ses ne hitap)
O senin yazdığın mektup, aslında,
Senden sana, kendi dilinle hitap!"[1]

Her gün yüzlerce rekât namaz kılan Hallâc'a sordular: "Öyle yüksek bir derecedesin de bunca titizlik niye?" Cevap verdi:

"Titizlik, zorluğu göğüsleme ve rahat, sizin durumunuzdakiler için söz konusudur. Gerçek aşıklara gelince, onların beşerî nitelikleri yok olmuştur. Onlar için ne yorgunluktan söz edilebilir ne de istirahatten."[2]

Şöyle diyor Hallâc:

"Ayıklık ve kendinden geçmişlik (sahv ve sekr) kulun iki sıfatıdır. Kul, beşerî sıfatlarından sıyrılmadıkça Allah karşısında perdeli kalmaktan kurtulamaz."[3]

"Sevgi, ezelî bir niteliktir, ezelî bir inayettir. Bu ezelî nitelik olmasaydı ne imanı tanıyabilirdin ne de Kur'an'ı."[4]

1. AHH. 119. Şiir için ayrıca bk. *Dîvan*, 154
2. Hucvîrî; *Keşfu'l-Mahcûb*, 545
3. Age. 419
4. Massignon, *Textes Inédits*, 69

"Allah, varlıkların çıkış kaynağıdır."[1]

"Allah bir insanı dostluğuna seçmek isteyince ona önce zikir kapısını, sonra yakınlık kapısını açar, ardından da onu tevhit makamına yükseltir. Sonra onun önündeki perdeleri kaldırır da kul Hakk'ı ayanbeyan görür. Daha sonra Allah o kulu ferdâniyet (Allah'ı birleme) yurduna sokar, ardından da ona Kibriya (ululuk) ve cemâl (güzellik) örtüsünü aralar. Kul, bakışı cemale uğrayınca, artık kendini aşar ve nefsinden soyunarak Allah ile bekaya (sonsuzluğa) ulaşır. Bu hale gelen kul, Allah'ın korumasına girer ve nefsinin dava ve iddialarından tamamen arınır, uzaklaşır."[2]

Şunu da söylemiştir Hallâc:

"Ben, Rabbimin mezhebi üzereyim."[3]

Hallâc, darağacında, akan kanından avucuyla alıp yüzüne, kollarına sürüyordu. Bunu neden yaptığı soruldu. Dedi:

"Yüzümde renk kan rengi olmalı; çünkü aşıkların rengi odur. Kollarıma kan sürmekle de abdestimi tamamlıyorum."

Sordular: "Bu ne biçim abdest?" Dedi:

"Aşk içinde kılınacak bir namazın abdesti ancak kanla alınabilir."[4]

1. Hemedânî; *Temhîdât*, 257
2. Age. 247
3. Age. 22
4. Abdullah Efendi; *Semerâtü'lFuâd*, 180. Ayrıca bk. *PAS.* 1/653

Onbirinci Bölüm

TAVÂSÎN TERCÜME VE ŞERHİ

TAVÂSÎN'E GİRİŞ

İdamından sonra Hallâc'ın eserlerini okumak yasaklandığı ve okuyanlar takibe alındığı için, ona ait eserler yok edilmiştir. Ancak, korunabilen birkaç risale, bazı şiirler ve sözlerle Tavâsîn bize kadar ulaşabilmiştir.

Tavâsîn, Hallâc'ın hapiste kaleme aldığı eserlerin en önemlisidir. Olgunluk devrinin ürünü olduğu için de çok önemlidir. Tavâsîn'i hapisten çıkarıp saklayarak bize ulaşmasını sağlayan şehit **İbn Ata**'yı burada rahmet ve şükranla anmak, insanlık borcumuzdur. Hallâc'ın bu sâdık dostu ve öğrencisi -ki Hallâc uğruna şehit olmuştur- böyle bir hizmeti gerçekleştirmeseydi Hallâc'ın düşünce dünyasını ciddi belgelere dayandırmak bizim için hemen hemen imkânsız olacaktı.

Tavâsîn'in bugün bilinen yazma nüshaları (son ikisi tam olmamakla birlikte) 3 tanedir.

1. Massignon tarafından kullanılan British Museum nüshası.

Massignon bu nüshaya dayanarak Tavâsîn'i 1914 yılında yayınlamıştır.

2. İstanbul, Veliyyüddin Efendi Kütüphanesinde (no: 2187, risale: 3, vr. 118a-121b) yer alan nüsha.

Bu nüshada **Tâsînü'l-Fehm** ile **Tâsînü'l-Ezel ve'l-İltibâs** kısımları bulunmaktadır.

3. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesinde yer alan (no: 1028, risale: 25, vr. 354-361) **Bostânu'l-Ma'rîfe kısmı.**

Tavâsîn'in **ilk kez tarafımızdan tetkik edilen** Farsça'ya çevirilmiş iki yazması ise şunlardır:

4. İstanbul, Murat Molla Kütüphanesi (katalog no: 97, kayıt no: 1290 ve 1271) **nüshası.**

5. İstanbul Şehit Ali Paşa Kütüphanesi (no: 1342, risale 19, vr. 147-168) **nüshası.**

Bu Farsça yazmalar, **Ruzbihân Baklî**'nin şerhi ile birlikte bulunmaktadır.

NASIL TERCÜME ETTİK?

Tavâsîn'de birkaç sır, birkaç zorluk iç içedir. Biz, Arapça metni esas aldığımızdan Baklî'nin çevirisindeki -Arapça'ya nispetle- kolaylıktan da yararlanamadık. Seci'li Arapça'dan gelen zorluk, Hâllâc'ın esrarlı üslubundan gelen zorluk ile tasavvufî esprilerle terimlerin vücut verdiği zorlukları da eklemeliyiz. Bu noktada, Nicholson'ın şu sözlerini kaydetmekte yarar vardır:

"Tavâsîn, Arapça seci'li nesir bir eserdir. Üslûp sembolik, terminolojik ve derinlemesine esrarlıdır. Öyle ki, insan, Farsça şerhin yardımıyla bile yazarın maksadını anlamakta güçlük çeker. Çoğu yerde sadece tahminle yetinir. Tavâsîn'i ilk yayınlayan Massignon bile bu eseri yıllarca incelediği, kavramaya çalıştığı halde uzun zaman tercümesine girişememiştir."

Hallâc bu eserde Arapça'yı, tasavvufu, secii, hatta bir ölçüde şiiri, insan zihnini zorlayacak bir biçimde birleştirmiştir.

Arapça metni esas aldığımızı söylemiştik. Arapça yazma metinde silinme veya başka bir sebeple bulunmayan yerleri Farsça çeviriden tamamladık. İki metin arasındaki farklılıklara işaret ettik.

BİR MUTLULUĞUN İFADESİ

Mutluluğumuzun ve şükran duygumuzun bir ifadesi olarak şunu da kaydetmeye cüret edeceğiz:

Tavâsîn tercümemiz, Türkiye içinden ve dışından epey sayıda ilim adamının takdir ve tebrikine vesile olmuştur. Bu ilim insanlarının ortak kanaati bu tercümeyi, **'hayranlık ve biraz**

da hayret verici bir vukufla ve şiirsel üslubunu koruyarak başardığımız' merkezindedir. Bu tespiti yapanlar arasında, İslam araştırmalarının yaşayan en büyük ismi kabul edilen İngiliz asıllı Müslüman bilgin **Prof. Dr. Hamit Algar** gibi bir otorite ile Arap dünyasının zamanımızdaki en büyük **'Hallâc uzmanı'** olan **Prof. Dr. Kâmil Mustafa eş-Şeybî**'nin de bulunması duyduğumuz manevî hazzı daha da artırmıştır. Bilge şarkıyatçı **Algar**, kanaatini bize sözlü olarak ifade ettiği gibi, ***Encyclopaedia* Iranica**'ya yazdığı **Eblis** (İblis) maddesinde de Hallâc-Massignon münasebetiyle bir biçimde yazıya geçirmiştir. Rahmetli **Şeybî** ise, Kâbe'den yazdığı bir mektupla yaptığı değerlendirmede bu zor işi başardığımız için bizi kutlamış, ilk kez tarafımızdan tetkik edilen yazmalara da dikkat çekerek o kutsal mekândan, bizim için son derece anlamlı olan dualarını da iletmiştir.

Çeviriye geçmeden önce, Tavâsîn'in üstat Massignon tarafından yapılmış Fransızca tercümesi ile ilgili olarak da birkaç cümle söylemek isteriz.

Massignon'un çevirisi, **Passion de Hallâj**'ın 3. cildinin sonunda **'Hallâc'ın Eserleri'** bölümünde (14. bölüm) yer almaktadır. (s.300-344) Bu çeviri hakkındaki düşüncelerimizin bir kısmını, bizim tercümemizin altına, notlar halinde koyduk. Burada bir noktaya değineceğiz:

Bizim tercümemizden farklı olarak, Massignon çevirisi, metnin kelime kelime karşılığı değil, genel anlamı esas alan **(mefhûmî) bir tercümedir**. Rahmetli Massignon, yer yer çeviri yerine, Hallâc'ın sözlerinden anladıklarını veya anlamak istediklerini Fransızcalaştırmış gibi görünüyor. Öyle ki, birçok zaman, eserin metnindeki kelimelerin karşılığı yerine Hallâc'ın sözlerinin bir tevili verilmiştir denebiliyor. Kısacası, Fransızca tercüme bir karışımdır. Bu karışım, Arapça metin, Farsça metin ve Baklî şerhi ile Massignon'un yorumlarını birleştirmiş gibi duruyor.

I
SÎRÂC TÂSÎNÎ[1]

Gayb nurundan bir kandil o.[2]

1. Tavâsîn, tâsîn kelimesinin çoğuludur. Tâsîn, Kur'an'da üç surenin (Şuara, Neml, Kasas) başlangıç harflerinin ilk ikisinin (Tı ve Sîn) okunuşuyla elde edilmiş bir kelimedir. Mistik-sırrî konulara işaret için seçilmiş olduğu kesindir. Çünkü bizzat o harfler (hurûf-i mukatta'a) birer sırdır. Onların kullanımıyla elde edilmiş bulunan Tâsîn de, lügat üstü bir kelime olup ancak ezoterik birtakım yorumlarla anlam kazanmaktadır. Tavâsîn'in bir numaralı yorumcusu olan **Ruzbihân Baklî** (ölm. 606/1209), işaret ettiğimiz bu noktaya dikkat çekiyor: "Hz. Ebu Bekir demiştir ki, 'Bu harflerin sırlarının ne olduğunu Allah ve Resulünden başkası bilemez,' Bunun yorumu şudur: Tavâsîn, ezel nurunun galebesi yüzünden gözlerin sırları fark edemez hale gelişine işaret eder.'(ŞŞ. 455)

2. Bu ilk tâsînde Hallâc, **Muhammedî Nur** kavramını ele almakta ve en büyük temsilcisi olduğu bu İsmailî-Karmatî fikri kendine özgü esrarlı-şiirsel üslûbuyla açıklamaktadır. Biz, **Nur-i Muhammedî** anlayışının Kur'an'a aykırı olduğunu kabul edenlerden biriyiz. Bununla birlikte, burada bu işin bu yanı üzerinde durmayacak, temeli Hristiyan mistisizminde olan bu fikri, yorumunu yaptığımız Tavâsîn adına enine boyuna açıklayacağız. (Bizim bu konudaki görüşlerimiz, ***'İslam Dünyasında Akıl ve Kur'an Nasıl Dışlandı'*** adlı eserimizde geniş biçimde verilmiştir).

Hallâc bu ilk tâsînde, Hallâc doktrininin en esaslı fikri olan **Nûr-i Muhammedî** (Muhammedî ışık) anlayışını ifadeye koyduğu için, bu tâsîne ad olarak kandil anlamındaki **Sirâc** kelimesini seçiyor.

Sirâc'dan maksat Hz. Muhammed'dir. Baklî'ye göre bu tâsîndeki (Tı) Kur'an'ın bir suresi olan **Tâhâ**'ya, Sîn ise yine Kur'an'ın bir suresi olan **Yasîn**'e, Nûn harfi ise Hakk'ın nuruna işarettir.

Bir ışıdı ve eski yerine döndü.

Bütün kandillere üstün geldi ve sultan oldu hepsine.[3]

Hz. Muhammed aydınlatıcı ışık,(Sirâc-i Münîr) olduğundan ona Sirâc ve onun tâsînine Sirâc tâsîni denmiştir. Şu ayet Hz. Peygamber'in, sözü geçen yanını ifade etmektedir: **"Allah, iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan nura çıkarır..."** (K. Bakara, 157)

Hz. Peygamber'in **Sirâc** ve **Gayb Nurundan bir Kandil** olarak anılması Kur'an'ın, sûfîlerce çok söz konusu edilen Nur Suresi 35. ayetini akla getiriyor.

Tasavvuf ehli bu ayet üzerinde çok durmuştur. Hatta **Gazalî** (ölm. 505/1111), Hallâc'ın mensup bulunduğu Karmatî felsefeye ağır biçimde saldırdığı halde, bu ayetin tefsiri olarak, Hallâc'ın fikirlerini aynen koruyan bir eser vücuda getirmiştir. ***Mişkâtü'l-Envâr*** adlı bu risale **Fahreddin er-Râzî** (ölm. 606/1209) tarafından bu ayetin tefsiri yapılırken iktibas edilmiştir. Bazı müfessirlere göre, ayette geçen nur sözlerinden birincisiyle Allah, ikincisiyle Peygamber kastedilmiştir. **İsmail Hakkı Bursevî** ise ikinci nurdan maksadın Kur'an olduğunu düşünüyor. (Bursevî, **Tefsîru Ruhi'l-Beyân**, 6/154).

3. Sülemî'nin tasavvufî tefsirinde Fetih Suresi'nin son ayeti olan **"Muhammed Allah'ın elçisidir..."** ayeti izah edilirken şunlara yer veriliyor:

"Hüseyin bin Mansûr'dan soruldu: 'Hz. Muhammed ne zaman peygamber oldu, risaletini nasıl getirdi?' Hallâc cevap verdi: 'Bizler resul, nebi, risalet ve nübüvvetten sonrayız. Kendinden başka anıcısı olmayanı anmak nerede, sen nerde? Hüviyetini kendinden başka kimsenin bilmediği varlık kim, sen kim? Ve Kalem, 'Muhammedün Resûlüllah' sözünü yazdığı zaman, hatta, nebi neredeydi? Zaman ve mekân mahlûktur. Sen nerede, Hak ve hakikat nerede? Şu var ki Hz. Muhammed'in ismi risâletle zuhur edince o ismin taşıyıcısı da, Allah onu risâletle andığı için, şereflendi. Hz. Muhammed Allah'ın güçlü resulü, emin elçisidir. Onun adı, ta ezelde güzelliklerin en üstünü, zuhurların en büyüğü şeklinde, nebiler ve veliler arasında itina ile anıldı..."

Muhammedî Nur konusunun ilk mübeşşiri sayabileceğimiz **Cafer Sadık** (ölm. 148/765), anılan konuda şunları söylüyor:

Aylar arasından parıldayan bir ay. Bir ay ki burcu, sırlar feleğinde.[4]

Hak, ona 'Ümmî' dedi: Bütün himmetleri topladığı için.[5]

'Haremî' dedi ona.[6] Kendisine verdiği nimetlerin büyük-

"Allah'ın her şeyden önce, en önce yarattığı, Hz. Muhammed'in nurudur. Ve Allah'ın, yarattıkları içinde ilk vücut verdiği, Hz. Muhammed'in zerreleridir. Ve Kalem'in ilk yazdığı, La ilahe illellah, Muhammedü'r-Resûlüllah'tır. Nurun üç konumu vardır: a) Avama (sıradan insanlara) göre, b) Havasa (seçkinlere) göre, c) Havassu'l-Havas'a (seçkinlerin seçkinlerine) göre... Genel anlamıyla nur, zuhura işarettir. Ve zuhur izafîdir. Zira her şey birine göre zâhir, bir başkasına göre bâtın olabilir." (Gazalî, *Mişkâtu'l-Envâr*, 3-4).

"Nebilerin hepsi sirâcdır. Bilginler de öyledir. Ancak aralarında pekçok mertebe vardır. Nebîler sadece nur değil, aynı zamanda münîrdirler. Bunun için Hz. Muhamıned'e Kur'an, Sirâc-ı Münîr demektedir." (bk. Ahzâb, 45-46)

"Gerçek anlamıyla nur, 'gerçek varlık' olunca, karşıtı olan karanlık da gerçek anlamıyla yokluktur... Nur, varlık olunca, varlıkların nurları da varlıkları gibi âriyettir..." (Gazalî, *Mişkât*, 14-16).

4. Peygamberler ve onların gönül çocuğu büyük ruhlar, esasında bu âleme ait varlıklar değillerdir. Bir kozmik misyonun taşıyıcısı olarak, esas âlemlerinden bu toprak dünyaya inip bedenlenirler ve görevleri bitince de ayrılıp eski yerlerine dönerler. Kur'an bu gerçeğe, **Ahzâb Suresi 40.** ayette dikkat çeker. **"Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir; o, Allah'ın elçisi ve nebîlerin sonuncusudur."** Baklî bu ayeti açıklarken şunu söylüyor: "Onun, zaman ve mekâna nispeti söz konusu değildir." (ŞŞ. 473)

5. Ümmî, Ehlikitap'ın bilgi kaynaklarını okumamış kişi demek. Kur'ansal bir terim olan bu kelimenin okuma yazma bilmemekle bir ilgisi yoktur. (Bu konuda bk. bizim ***Kur'an'daki İslam*** adlı kitabımızın ümmîliği anlatan ayetleri açıklayan bölümleri). Hallâc burada ümmî ile himmet arasında ses ve anlam irtibatı aramıştır.

6. Harem kelimesindeki cinastan yararlanılmıştır: Hz. Muhammed'in Mekkeli oluşu (Haremî'nin bir anlamı) ile ilahî sırların mahremi (Haremî'nin öteki anlamı) oluşu arasında ilişki kurulmuştur.

lüğü yüzünden. Ve 'Mekkî' diye andı onu. Huzurunda temkinle durabildiği için.[7]

Açtı da açtı göğsünü.[8] Alabildiğine yüceltti kadrini. Vâcip hale getirdi emrini.[9] Ortaya çıkardı Bedr'ini.[10]

---

7. Huzurunda dimdik durmak: Bunun karşılığı olarak Arapça metinde **temkîn**, Farsça metinde **temekkün** kullanılmıştır ki ikisi de mekân kökünden gelir. **Mekkî** ile **temkînî** arasında ilişki arandığı da dikkat çekmektedir. Ancak hemen söylemek borcundayız ki, Sirâc Tâsînî'nin bu ilk kısmındaki seciler edebî yönden yerine oturan seci'ler olmaktan çok, birer zorlama manzarası arzediyor.

8. Kur'an'ın İnşirah Suresi'ne bir telmih. Bu konuyu biz, *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce* adlı eserimizde inceledik. (bk. s. 250 vd.) Birkaç satır verelim:

Sûfîler, **şerh-i sadr** veya **inşirah-i sadr** dedikleri bu olayı, Son Peygamber'in müstesna makamına işaret eden fevkaladeliklerden sayarlar ve üzerinde çok dururlar. Mesela, **Ebu Ali Hasan ed-Dekkak** (ölm. 405/1014) şöyle bir karşılaştırma yapıyor: "Musa Peygamber müridin, Hz. Muhammed muradın remzidir. Birincisi niyaz etti: **'Rabbim göğsümü aç.'** (K. Tâha, 25) İkincisine söylendi: **'Senin göğsünü açmadık mı biz?'** (K. İnşirah, 1) Birincisi yalvardı: **'Rabbim, kendini bana göster.'** Cevaben: **'Sen beni asla göremezsin'** dedi. (K. A'raf, 143) İkinciye dendi: **'Görmez misin Rabbini, nasıl uzatıyor gölgeyi'** (K. Furkan, 45)

9. Son Peygamber dışındaki nebilerin tebliğleri zaman ve mekânla kayıtlıdır. Onların her birinin şeriatı kendini izleyen nebînin şeriatıyla kaldırılmıştır. Buna **nesh** denir. Son Peygamber'in tebliğleri ise başka bir peygamber tarafından değiştirilmeyeceği gibi, kendi bünyesinde de reforma konu olmaz. Devirlerin yeni çehrelerine hitap etme ise onun tebliğlerinin kendi bünyesindeki esaslar ile doğrudan doğruya ve müdahalesiz vücut bulur. Bu ise nesih değildir; yeni şartlara ve ihtiyaçlara en uygun olan hükmü tespit ve tercihten ibarettir.

10. Ortaya çıkardı Bedr'ini: **Bedr** (dolunay) Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kemaline işarettir. **Massignon** buradaki Bedr kelimesinde haklı olarak cinas görüyor. Ona göre kelime hem bedr (ay), hem de **Bedr** harbini ifade etmektedir. Ve Massignon, tercümesinde bu iki mânâya, ona yakışan bir vukufla işaret etmiştir.

Yemâme bulutları arasından fışkırdı nuru. Tihâme yönünden parladı güneşi.

Kandili aydınlık aldı yücelik ve soyluluğun kaynağından.[11] Verdiği haberler yalnız basiretinden. Sünnet olarak buyurduğu, sîretinin hakikatinden.[12]

Rabbin huzuruna yükseldi ve o huzura çağırıp götürdü. İyice gördü de öyle haber verdi. Nazlandı nazlandı da kendi nazını kendi sınırladı.

Gerçek hüviyetiyle tanıyan olmadı onu. Sıddîk müstesna. Sıddîk ona tam uydu da ondan sonra dostu oldu ki, aralarına başkası girmesin.[13]

---

11. **"Yücelik ve soyluluğun kaynağından"**: **'Min ma'dini'l-kerâme'** karşılığıdır. Massignon bu kısmı: **'de la misericorde divine**: İlahî merhametten' diye çevirmiştir ki metnin karşılığı değil, yorumu olabilir.

12. **Sünnet** (karakter, tavır, tarz, gelenek) kelimesiyle **sîret** (yaşayış, hayat hikâyesi) arasında ses ve anlam ilişkisi kurulmuştur.

13. Sıddîk; **Hz. Ali** ve **Hz. Ebu Bekir**'in lakabıdır.

Hz. Peygamberi gerçek şahsiyetiyle, manevî çehresiyle tanımak, onun tebligatını kabul etmekten daha başka bir anlam taşır. Tebligatı kabul edenlerin büyük çoğunluğu, Peygamber tarafından kurulan düzenin ahengine bağlanan veya maddî bazı sebepler yüzünden mevcut duruma uyum göstermek zorunda kalan insanlardır. Onun içindir ki Kur'an, bir samimi bağlanış konusu olan imanla, sosyal düzene uymak anlamında **'müslümanlık'** veya **'İslam'**ı birbirinden ayırmaktadır. (bk. K. Hucurât, 14)

Tasavvufun aradığı tanıma 'Müslüman' olmakla sağlanamaz. Esas kişilikten haberdar olarak tanıma, nübüvvetin hemen ardından gelen **sıddîkıyete** ulaşmakla gerçekleşiyor. Bu makama sahabîler arasında birkaç kişi sahip görülmüştür. Bunların başında Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ali'yi görüyoruz. Ebu Bekir'in **Sıddîk** unvanıyla anıldığı malumdur. Hz. Ali'ye gelince o, bir yerde şöyle diyor:

"Ben Allah'ın kulu ve Allah Resûlü'nün kardeşiyim. Ben en büyük Sıddîk'ım. Benden sonra sıddîklık iddiasında bulunan sadece yalancıdır." (İbn Mâce, *es-Sünen*, 1/44).

Onu tanımaya, tanımlamaya kalkan ârif, ona sıfat vermede bilgisizliğe düşmenin ötesine geçemez: "Kendilerine kitap verdiklerimiz, o peygamberi kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden bir zümre, bilip durdukları halde, gerçeği gizlerler."[14]

Peygamberlik nuru yalnız onun nurundan çıkmıştır. Nurların aydınlığı bile onun nurundandır. Nurlar içinde Kıdem'den daha parlağı, daha eskisi, daha belirgini olamaz. Ama o kerem sahibinin nuru müstesnadır.

Onun gayret ve niyeti diğer bütün gayret ve niyetlerin önündedir. Vücudu yokluktan, adı Kalem'den[15] önce

---

Hallâc'a göre, **sıddîkıyet** mertebesine varmamış bir Muhammedî sevgi şaşmaya, bozulmaya adaydır. Ancak sıddîkıyet makamına varan bağlılık, bütün bela ve ıstırapları yenebilir.

Massignon'un da çok güzel ifade ettiği gibi, Hallâc'ın Hz. Ebu Bekir hakkındaki bu sözleri onu **İsnâşeriyye Şiası**'ndan kesinlikle ayırmaktadır. Ait olduğu yerde ayrıntıladığımız gibi, Hallâc, tam teslimiyet anlamında hiçbir mezhebin mensubu değildir. Her mezhepten bazı şeyler almıştır ama bunları kendi benliğinde harmanlayıp mecz ederek tamamıyla özgün bir **'Hallâcî sistem'** vücuda getirmiştir. Abbasîler'e karşı siyasetlerinde ise işbirliği yapmadığı hemen hemen hiç kimse yoktur. Müslim, gayrimüslim...

14. Hallâc, Bakara Suresi 146. ayete atıf yapıyor. Bu ayet gösteriyor ki, Hz. Muhammed'i, moral-mistik hüviyetini dikkate almadan tanımaya, tanımlamaya kalkmak sonuç vermez. Onu, soyu, vücut yapısı vs. ile yüceltmek yeterli değidir. Onu övenler ve yerenlerin birçoğu bu maddî-zahirî unsurlara takılıp kalmışlardır. Nitekim Ehlikitap onu bu yönleriyle ele aldıkları için aldanmışlardır. **"Onlar Peygamber'i kendi oğulları gibi tanırlar."** Oysaki oğulları tanımada kullandığımız ölçüleri esas alarak peygamberi tanımaya kalkmak aldatıcıdır. Görülüyor ki Hallâc, Bakara 146. ayeti, alışılmışa ters, çok ilginç bir yoruma tabi tutuyor.

15. Kalem için bk. Kur'an, Kalem, 1-5 ve yorumları.

idi. Çünkü tüm ümmetlerden önce idi o.[16]

Bu sıfatların sahibinden daha rahim, daha raûf[17] daha coşkulu, daha ârif, daha lütufkâr, daha insaflı hiçbir yerde bulunamaz. Ne ufuklarda ne ufukların üstünde ne de altında.

Varlıkların efendisidir o. O ki ismi Ahmed, sıfatı evhad, kişiliği evced, niteliği emced, emri evked, gayreti efred![18]

Ne kadar saf ve berrak, ne kadar keskin görüşlü, ne kadar aydınlık, ne kadar yüce, ne kadar basiretli!

O ölmez; o hep yaşar! Olduğu gibi durur hep. Olaylardan da önce idi o, şeylerden de. Kâinatlardan, varlıklardan önce bilinmekte idi o!

O hep var olacaktır: Renklerden önce anılıyordu o, cevherlerden önce dillerde idi! 'Önce'den önce vardı o; 'sonra'dan sonra da kalacaktır.[19]

Cevheri safî, kelamı nebevî, ilmi Alevî,[20] konuşması Arabî.

---

16. Ümmet, toplum, millet, grup anlamlarında kullanıldığı gibi, varlık kategorilerinin herbiri için de kullanılır, (bk. Bizim *Kur'an'ın Temel Kavramları* adlı eserimizin Ümmet maddesi)

17. Hz. Muhammed'in Rahim ve Raûf sıfatları için bk. K. Tevbe, 128

18. Evhad: tek, biricik, evced: vecdi bol, emced: çok cömert, evked: çok güçlü, gücü pekiştirilmiş, efred: tek, biricik, eşsiz,

19. Bu ifadelerde, Hz. Peygamberi ilahlaştıran bir tavır görmemek mümkün değildir.

20. İlmi Alevî: "**Ben ilim kentiyim, Ali de onun kapısıdır.**" (bk. Âclunî, 1/203) hadisine bir telmih.

Soyuna gelince, ne Doğuludur o, ne Batılı.[21]

Cinsi ebevî, arkadaşı ümmî. Rızık kaygısıyla oyalanmaz: Yiyip içmek telaşından kurtarandır o.

Gözler yalnız onun işaretiyle görür. Gönüllerdeki sırlar-saklılar onun aracılığı ile bilinir. Onu konuşturan, Hak'-tan başkası değil.

Deliller onu doğrular. Zaten o hem delildir, hem medlûl.[22]

---

21. Hz. Muhammed hiçbir beldenin, iklimin, soyun çocuğu değildir. O, Doğuya, Batıya nispet edilemez. O bütün insanlığın, hatta bütün varlığın süzülmesiyle elde edilmiş bir cevherdir. Yeryüzünün belli bir bölgesinde çıkmış, yetişmiş olması, doğa kanunlarının bir gereğidir, ama o, öz olarak hiçbir ırka ve bölgeye mal edilemez. **'Âlemlere rahmet'** olarak gönderilmesinin (K. Enbiya Suresi, 107) bir anlamı da budur. Kur'an'ın peygamberlerden bahsederken kullandığı **'ıstıfa'** (seleksiyon, seçip süzme) tabiri (K. Âli İmran, 33, 34, 42 ve Hac, 75) onların çeşitli ırkların süzülmüş ve arınmış bir örneği oldukları keyfiyetini ifade etmektedir

Muhammed Hamidullah şu tespiti yapmakta haklıdır:

"Hz. Muhammed'in ailesi sadece tek Tanrıcı dinin en eski. geleneklerine mirasçı olmakla kalmamış, aynı zamanda damarlarında Bâbil, Mısır, Arap gibi muhtelif insan ırklarının kanını taşımıştır. Bu ise ona dar, peşin fikirlerin üstünde bir mevki sağlıyordu. Hz. Muhammed'in yakın ebeveyni arasında Grek bir kadın bile vardır. Klasik şecere âlimlerinden **Mus'ab, İbn Umeyr**'in annesinin Grek olduğuna işaret ediyor. **Ebu'r-Rûm**'un kardeşi olan **İbn Umeyr,** Mekkeli bir Kureyşli olup Hz. Peygamber'in yakın akrabasıdır. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in halasının kızı ile evlenmişti. İleride, Hz. Muhammed'in, insan ırkının bu birleşmesini temsil ettiğini görecek ve evinde Arap asıllı olanların yanında Musevî ve Kıptî asıllı kadınlara da yer verdiğine tanık olacağız." (Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/32, 33)

22. O hem delil hem medlûl: **"Onun mucizeleri delil, vücudu ise medlûldür."** (Baklî, *Şathıyyât,* Sirâc bölümü)

Ali el-Havvâs'a (ölm. 939/1532) sordular: "Bir ayet, **'Şüphesiz Rabbim dosdoğru bir yol üzeredir.'** (K. Hûd, 56) buyuruyor. Al-

Hak onu alabildiğine serbest bırakmıştır.

Dertler, ihtiyaçlar, ıstıraplar ve emellerle bağlı göğüsten ilahî sesi yükselten odur. Ezelî kelamı getiren de odur: Uydurulmayan, mahlûk eli değmeyen kelamı.

Odur Hakk'a tam varan: Hiç ayrılmadan.

Aklın kavradığı şeyleri aşan, haber getiren 'son'dan, sonlardan ve sonun sonlarından.

Bulutları-sisleri kaldırıp Beyti Harâm'ı gösterdi. O tamam, o hümam: O yiğit kahraman. Putların parçalanmasını odur buyuran. Odur yeryüzündeki varlıklar kadar yıldızlara da peygamber olan.[23]

Üstünde, tüllenen bulut; altında, parlayan şimşek. Bir şimşek ki çakar, yağdırır, her yanı ürüne boğar; meyvalandırır.

Bütün ilimler onun denizinden bir damla, bütün hikmetler onun ırmağından bir avuç. Ve zamanlar onun zamanından bir saat.

Hak onunla belirginleşir, hakikat ancak onunla vücut bulur, 'doğruluk ve uyumluluk onunla gerçekleşir.'[24]

Allah'a kavuşmada ilk; peygamberlikte son. Gerçeğin özü, o, Hak bilgisinin beliren yüzü o.

Ne bir bilgin onun ilmine ulaşabildi ne bir filozof, kavrayışına!

---

lah'ın izlediği bu yol hangi yoldur?" Cevap verdi: "Muhammed Mustafa'nın yolu. İnsan bu yola girince kendisine Allah'ı rehber edinmiş olur." (Öztürk; *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, 361)

23. Demek oluyor ki Hallâc'a göre, Hz. Muhammed'in mesajı sadece evrensel değil, aynı zamanda kozmiktir.

24. Tırnak içi cümle Arapça metinde yoktur.

Hak onu yaratılmışlara teslim etmemiştir.[25] Çünkü o, odur; o, bir "o benim"dir; o, bir "o, odur" dur/Çünkü o, odur. Nasıldır o? O, odur işte/O, odur. Ben oyum. Ve o, odur.[26]

Ne Muhammed'in 'Mîm'inden bir kimse çıktı, ne onun 'Hâ'sına bir giren oldu. Onun Hâ'sı ikinci bir Mîm. 'Dâl' ise başlangıcının Mîm'i, Dâl devamının, Mîm mahallinin, Hâ da halinin sembolü. Ve hali de ikinci bir Mîm.[27]

---

25. Hz. Peygamber'in tanrısal bir korumaya layık görüldüğü, Kur'an'ın Duha Suresi'nde ifade edilmiştir: **"Rabbin seni terk etmedi; sana darılmadı da. O, seni bir yetim olarak bulup da barınağa kavuşturmadı mı? Seni şaşırmış halde bulup da kılavuzluğunu üstlenmedi mi? Seni, aile geçindirme zorluğu içinde bulup da zengin etmedi mi?"**

Hallâc, bu ayetlere telmihte bulunuyor olmalıdır.

26. Kesme işareti kullanılarak verilen bu üçlü anlam Hallâc'ın kullandığı cümle yapısıyla, cümlede geçen bir kelimenin iki türlü okunabilmesinden kaynaklanıyor. Kelime hem **'ennî'** (ben) hem de **'ennâ'** (nasıl?) şeklinde okunabilmekte, anlam da okuyuşa göre değişmektedir.

27. Burada, harflere yüklenen tasavvufî mânâların, Bâtınî-Karmatî bir sistemle Muhammed kelimesine uygulanışını görüyoruz. Baklî'ye göre, 'Mîm' ezeli muhabbete delâlet eder. **Karmatî sistemde 'Mîm'**, veliliğin üstünde olan peygamberliğin, özellikle Hz. Muhammed'in nübüvvetinin sembolüdür.

Harflerin mistik mânâlarını veren bir el yazması risâle, Baklî'nin adı geçen şerhi ile aynı mecmua içinde ve yan yanadır ve bütün Arap harflerini mânâlandırmıştır. Hicrî 838'de, **Muhammed bin Abdullah bin Mes'ûd** adlı bir hattat tarafından istinsah edilen bu risalenin giriş kısmında özetle şöyle deniyor:

"Kelamın bütün harfleri kelimede, kelime de harflerdedir. Harfler Elif'de yer alır ve **Elif**, noktadadır. Nokta bütün bunların üstündedir. **'Kur'an yedi harf üzerine indirildi'** buyurulmuştur. Bu yedi harf Elif ile onun vücut verdiği **'Zâl, Sâd, Kaf, Kâf, Lam,** Vav' harfleridir. **Elif**, noktalardan oluşur. 'Ha' Hakk-ı Mübîn'e, Hayy ve Kayyûm'a işarettir. **Dâl**, vücut harfidir, insan ruhlarının mazharıdır. **Mîm**, ismi âzamdır. Başlangıçta mürîd (isteyen), sonra muraddır. Yani, istenen. Ve, mürîd, murad, melekût sözcükleri Allahümme (ey

Hak onun sözlerini ortaya çıkardı, alâmetlerini açıkça gösterdi. Yaydı burhanını, indirdi Furkan'mı,[28] serbest bıraktı lisanını, parıldattı cinanını, âciz kodu akranını,[29] güçlendirdi bünyanını, yüceltti de yüceltti şanını!

Onun meydanlarından kaçarsan nereye varır yolun? Yoktur başka delil. Dikkat ey alîl! Filozofların hikmetleri onun hikmeti yanında kum tümseği gibi zelîl...

Allahım!) hitabında toplanmıştır."

29. Hz. Muhammed'in tebligatının, başlangıçtan beri ona karşı çıkanları mağlup ettiği hususu birçok ayette belirtilmiştir. Buna **Kur'an'ın îcazı**, yani muarızlarını âciz bırakması denir ki aynı zamanda Kur'an'ın en büyük mucizesidir. Zaten, **mucize** de bu îcaz ile aynı kökten gelen bir kelime olup 'âciz bırakan' demektir. Kur'an şöyle diyor: **"Eğer kulumuza indirdiğimizden kuşku içindeyseniz, hadi onun benzerinden bir sure getirin! Allah dışındaki destekçilerinizi/ tanıklarınızı da çağırın. Eğer doğru sözlü kişilerseniz,"** (K. Bakara, 23. Ayrıca bk. Hûd, 13; İsra, 88; Haşr, 21)

II
FEHM TÂSÎNİ[1]

Yaratılmışların kavrayışları hakikate ilişkin değil. Hakikat de yaratılmışa ilişkin değil. İç âlemimizden yükselen sesler, hakikate yönelik tırmanışlardır ama yaratılmışların ilgileri-bağları hakikate ulaşamıyor.

Hakikat bilgisini anlayıp kavramak zor; nerde kaldı hakikatin hakikati! Oysaki Hak, hakikat denenin de ötesinde. Hakikat, Hakk'ın aşağısında/Hakikat Hak'tan başka bir şey.

Pervane ışığın çevresinde sabaha kadar uçar da bu hali en tatlı sözlerle anlatmak için şekillere döner. Sonra nazlanıp övünür de vuslatta kemale özenerek gururlanır.

Kandilin ışığı, hakikatin ilmi; sıcaklığı, hakikatin hakikati. Alevin içine dalmaksa, hakikatin hakkı.

Ve pervane doymadı ışıkla, hararetle; attı kendini alevlere. Şekiller hâlâ beklemede: Haber verecek diye bakış yoluyla pervane.

---

1. Fehm; kavrayış, anlamak demektir. Hallâc bu tâsînde insanın ilahî hakikati kavrama istek ve gücü üzerinde duruyor. Baklî'ye göre, bu tâsînin Tı'sı taharete yani iç dünyanın temizliğine işarettir. Tı, tevhit tufanıdır. Sîn, sebkat-ı fehme, yani kavrayışın önceliğine işaret eder. Nûn harfine gelince o, hakikat ateşidir ki insanın fâni varlığını yakar.

Pervane uçtu, döndü, eritti kendini ve yok oldu ortalardan. Resimsiz, cisimsiz, isimsiz, unvansız hale geldi. Artık ne için dönecekti şekillere! Vuslattan sonra hangi hal vardı ki döne?

Bakışa ulaşan, kulak vermez habere. Ve bakılması gerekene ulaşan aldırmaz bakışa.

Tembel ve boşvermişe göre değil bu sırlar. Anlamaz bu mânâları nâtamam[2] olan fâni, cânî: Onlar ki emelleri sadece emânî.[3]

2. 'Nâtamam' ve 'cânî sözcükleri' Arapça metinde yok.

3. Hallâc burada, çok önemli bir Kur'ansal kavramı gündeme getirmektedir: **Emânî**. Ve Hallâc, bu kavramı kullanarak, hayatî önemde bir mesajı dolaylı bir şekilde önümüze koymaktadır.

Emânî, bir metni **mânâsını bilmeden okumak** anlamındaki ümniye kelimesinin çoğuludur. Kur'an, ümniyenin bir şeytan dayatması olduğunu, ümniyeye teslim olanların iflah etmeyeceğini bildiriyor. **Nedir ümniye?**

Ümniye, takdir etmek (ölçü tutturmak) anlamındaki **meny** kökünden türemiştir. **Meny** sözcüğündeki takdir, daha çok sanı, hayal ve kuruntuya dayanarak yapılan tahminler için kullanılır. Bu yüzdendir ki **meny**, genellikle gerçeğe dayanmayan-hayalî tasavvurlar ve tasarımları ifade eder. Bu kökten gelen **temenna** fiili, "**yalan söyledi**" anlamındadır. İlk müfessirlerden biri olan **Mücahit bin Cebr** (ölm.103/-721), buradan hareketle, **emânî** kelimesini '**yalanlar**' diye anlamlandırmıştır. (bk. Râgıb; *Müfredât*, meny mad.)

Kur'an bu ümniye kavramını, **kitap kavramına karşı** kullanmaktadır. Karşıtlık şöyle verilmektedir: "**Kitabı bilmezler, sadece emânî bilirler.**" (K. Bakara, 78) Kitaplı ümmetlerin yani Yahudi ve Hristiyanlarla Müslüman kitlelerin emânîsinden şikâyet edilmekte, sorunların bu emânîlerin hiçbirisiyle çözülemeyeceği belirtilmektedir. Çözüm, kitap, bilgi ve eylem ile olacaktır. (K. Nisa, 123)

Şunu da unutmamalıyız: Şeytanın tarih içindeki en büyük sal-tanat dönemi olan **engizisyon** devrinin temel özelliklerinden biri de İncil'in halkın bildiği dillere tercümesinin yasaklanmasıdır. Yani **engizisyon**, '**anlamadan okumayı dayatan bir musibet**' olarak da kayda geçirilme-

Sanki ben, sanki ben. Ben sanki O'yum, yahut O sanki ben'dir. Benden çekinme, eğer sen ben'sen.

Ey zanlara tutsak olan! Beni ben sanma! Ben, ben değilim. Ben, ben olmadım; ben olmayacağım.

---

lidir. Bu musibet, bugün İslam dünyasında egemendir ve **"Kur'an'ın tercümesiyle namaz kılınamaz, mutlaka Arapça okunmalıdır"** şeklinde ifade edilen Arapçı dayatmayla belirginleşmektedir.

Kur'an'ın kitaba, bu demektir ki bilgi-düşünce-aydınlık üçlüsüne karşıt gösterdiği **emânî, 'hurafe, uydurma ve anlamadan okumak'** illetlerinin ta kendisidir. Emânî hakkında bilgiler veren büyük dil ustası **Isfahanlı Râgıb** (ölm.502/1108) şunu da söylüyor: **"Şeytan, peygamberlerin ümniyelerine bir şeyler karıştırır mealindeki ayet (22/52) bünyesinde kullanılan ümniye, okuyuş demektir. Kendini iyice vermeden okumak bu tehlikeyi taşıdığındandır ki Hz. Peygamber'e Kur'an okuyuşunda aceleden kaçınması emredilmiştir."** (K. Tâha,114; Kıyame, 16)

Ve **Mâûn Suresi** 4. ayette, ne dediğini anlamadan okuyarak namaz kılanlar lanetlenmiştir. Şeytanın insanı saptırışının esası da ümniyeye itmektir. Şeytan, tüm vaatlerinde ümniye kullanır. Yani, insanı, anlamını bilmeden, sırf üfürük olsun diye okumaya ve aslı-esası olmayan şeylere inanıp bel bağlamaya iter. (bk. Nisa, 120)

Zafer, mutluluk, ölümsüzlük bir **emânî** işi değildir, bir eylem ve üretim işidir. (K. Nisa, 123) Cennete gidiş de din mensuplarının ürettikleri ve kendilerini öne çıkarmak için kullandıkları emânî sloganlarıyla değil, üretilen değerlerle olacaktır. (K. Bakara, 111)

İnsanoğlunun yolunu vuran, başına bin türlü sıkıntı açan da ümniyelerdir. İnsan bu ümniyelere aldanır, sapar ve iyi şeyler yapıyorum sana sana batıp gider. Bu batışın en kahırlısı, insanın Allah ile aldatılmasıdır. Kur'an bu aldanışın altını özellikle çiziyor. (K. Fâtır, 5; Hadîd, 14)

Kur'an, ne söylediğini anlamadan ibadetin yolunu tıkayan devrimiyle bir yandan şeytana teslimiyeti, öte yandan **şeytanın marabaları** durumundaki din sınıfının hegemonyasını hayatın dışına itmeyi amaçlamıştır.

Eğer ben deriyi biliyor, tanıyorsam ve benim halim bu ise bu hal temiz değil. Eğer ben O isem, mesele yok! Ama ben O değilim ki![4]

Anladınsa anla! Anlayamazsın ki! Ahmed'den gayrısına açılmadı bu sırlar. Ahmed ki 'sekaleyn'den[5] gizlendi. Görmedi gözü 'eyn.' Öyle ki önünde ne 'reyn' kaldı, ne 'meyn.'[6]

'Fe kâne kaabe kavseyn.'[7]

"Muhammed, sizin erkeklerinizden herhangi birinin babası değildir; o, Allah'ın resulü ve nebilerin sonuncusudur."[8]

Hakikat ilmi geçidine varınca gönlünün derinliklerinden haberler saçtı. Hakikatin Hakk'ına varınca da boşverdi murâda. Ve iyice teslim oldu Cevâd'a.[9]

Hakk'a ulaşınca da kalmadı orada. Döndü geri ve şöyle dedi:

---

4. Bu paragraf Arapça metinde yoktur.

5. **Sekaleyn:** İnsan ve cin âlemleri. (bk. K. Rahman, 33)

6. **Eyn:** nerede, **meyn:** yalan, **reyn:** pas, kir demek. Mutaffifîn Suresi, 14. ayet **'kalbin paslanması'**ndan söz eder: **"Hayır! İş onların sandıkları gibi değil. Kazanıp durdukları yüzünden kalplerinin üzeri pas tutmuştur."**

7. **'Fe kâne kaabe kavseyn'**: İki yayın beraberliği gibi. Belki ondan da yakındı. (K. Necm, 9) Bu ayet, Hz. Peygamber'in Allah'a yakınlığını anlatmaktadır.

8. Ahzâb Suresi, 40. Hallâc bu ayeti öne çıkararak şunu demek istiyor: İlahî sırları ancak Hz. Muhammed gereğince kavrar. O, bizim âlemimizin bir parçası değildir, ilahî âlemlerden görevli olarak gelmiş bir ruhtur. Tamamen bu toprak dünyanın ürünü olanlar, tanrısal sırları gereğince kavrayamazlar.

9. Allah'ın isim-sıfatı olarak kullanılmış bulunan **Cevâd**; cömert, lütfu ve nimeti bol olan demektir.

Sana secde etti gözbebeğim.
Sana iman etti yüreğim.[10]

Gayelerin gayesine varınca şöyle konuştu: "Seni, zatına layık bir övgüyle övmekten âcizim."

Ve hakikatin hakikatine ulaşınca da, "Sen, kendi zâtını nasıl övmüşsen öylesin"[11] **diye yakardı.**

Boş arzuları, dürtüleri kaldırıp attı da gayeye ulaştı.

---

10. Hz. Muhammed, miracla Allah'a yükseldikten yani insanoğlunun yükselebileceği son mertebeye vardıktan sonra, tekrar bu noksanlıklar ve ıstıraplar dünyasına dönmüştür. Bu dönüş bütün nebiler ve velilere nazaran Hz. Muhammed'e bir fevkaladelik kazandırıyor. Böyle bir dönüşün ifade edeceği ilk mânâ, Hz. Muhammed'in kendini ve elde ettiği bütün mertebeleri insanlık uğruna feda ettiği gerçeğidir. Ve bu, hem diğer önderlerle peygamberler arasındaki farkı hem de öteki nebîlerle Hz. Muhammed arasındaki farkı ortaya koyar. Hintli Büyük Müslüman mistik **Gengûhî** şöyle demiştir:

"Hz. Muhammed, mirac gecesinde, semaların en yükseğine erişmiş, manevî ilerlemelerin, ruhanî tekâmüllerin son mertebelerine varmış, sonra da yeryüzüne dönmüştür. Yemin ederim ki ben o şahikalara ulaşmış olsaydım, bir daha asla geri dönmezdim." (*R.* 142)

Miracdan yani ruhun katıksız gerçeği gördüğü yerden geri dönüp kendini riske atması, idealist felsefenin babası **Platon**'un mağara istiaresindeki mağaraya geri dönüp ağır tehlikeler pahasına oradaki mahkûmları aydınlatmayı hatırlatıyor.

Hallâc, Mevlana, İkbal, Nietzsche ve benzeri özgür benlikler mağaradaki duvara yansıyan ışık kırıntılarıyla gölgeleri gerçek zannetmekten kurtulup gerçek güneşi gören aydınlanmış benliklerdir. Onlar, hemcinslerini aydınlatma aşkıyla mağaraya geri dönerek kendilerini riske attılar ve başlarına gelmeyen kalmadı. **Gengûhî** burada, bu riske girenleri örtülü biçimde eleştiriyor.

11. Bu hadis için bk. Müslim, salât 222; Tirmizî, daavât 75; İbn Mâce, dua 3

"Kalbi, gözünün gördüğünü yalanlamadı."[12]

Ve Sidre-i Münteha.[13] Bakmadı orada hakikatin hakikatine, sola; hakikate, sağa.

"Onun gözü hedefini şaşmadı, azıp sapmadı."[14]

12. K. Necm, 11

13. **Sidre-i Münteha**: Son noktadaki ağaç, idrâk edilebilecek âlemin son sınırı. Kur'an, Necm 14 ve yorumlarına bakınız.

14. K. Necm, 17

III
SAFA TÂSÎNİ

Hakikat inceden ince, yolları dar mı dar. İçi, kükreyen ateş; önü, derin uçurum. Garip, bu yola girer ki haber versin 'kırk makam'ı aşmaktan. İşte kırk makam:[1]

Edeb, Raheb, Taleb, Acep, Atab,[2] Tarab, Şereh, Nezeh, Safa, Sıdk, Tasrîh, Itk, Tervîh, Rıfk, Temyîz, Şuhûd, Vücûd, İdd, İmtidâd, I'tidâd, Red, Kedd, Huzur, Riyazet, İnfirad, Murâd, Hıyatat, İnkıyâd, İftikâd, Istılâd, Tedebbür, Tahayyur, Rafz, Riâyet, Sebep, Hidayet, Bidayet.

Bunlar safa ehli ile safevîlerin makamları. Bunlar safvet ehlinin makamları.[3]

Her makamın iki ilmi var: Kavranabilen, kavranamayan. Yani bilinebilen, bilinemeyen.

---

1. Hallâc 40 makam dediği halde kayda geçen makam sayısı 37'dir. Anlaşılan, müstensihler 3 makamın adını zühul eseri kaydetmemiştir. Bu makamların Türkçe kelime karşılıkları için kitabın sonundaki Lügatçe bölümüne bakılmalıdır.

2. Fransızcası, **courbature**.

3. Bu son cümle Arapça metinde yok.

Sonra çöle daldı ve orayı da yürüyüp geçti, geçidi aştı. Aşk ve sevgi yolcuları için dağ ve düzlük nedir ki! "Musa, belirtilen süreyi bitirince."[4]

Hakikate yar olunca eşi, dostu, çoluk çocuğu terketti. Oysaki ötekileri doyurmuştu haber, istememişlerdi nazar.[5] Fark olsun diye aralarında: Onlar ve Hayrulbeşer.

Bu yüzden şöyle demişti Musa: "Belki size getiririm ondan bir haber."[6]

Mühtedi haberle tatmin oluyor diye muktedî, eserle nasıl doysun!

Ağaçtan, Tûr yönünden. Hayır! O, ne ağaçtan dinlemiştir ne çölden ne fezadan.

Ben, işte bu ağaca benzerim.[7]

---

4. Hz. Musa'nın Tûr Dağı'na gidiş ve dönüşü için bk. K. Tâha, 9-23, 84-97; Kasas, 29-35.

Hallâc; kendisine Enel Hak sesini getiren mistik yolculukla, Hz. Musa'ya, ağaçtan "**Enellah: Ben Allahım**" sesini dinleten yolculuk arasında paralellik kuruyor.

5. Haber ve nazar karşılaştırması. Verilen haberle yetinmeyip gerçeği bizzat görerek tanımak isteyen benlik, Cenabı Hakk'ı iç deneyimleriyle tanıyıp bilmeyi esas alan ve bilginlerin spekülatif haberleri ile yetinmeyen sûfîyi sembolize eder. Hallâc, nazarın ötesine geçmenin sembolü olarak pervaneyi kullanmıştır. Pervane, hakikatin bizzat kendisi olabilmek için hakikatin (ateşin) içine dalmaktadır. İşte Enel Hak bu aşamada zuhur ediyor,

6. **"Getiririm ondan bir haber"**: K. Kasas, 29

7. Tûr'da Musa'ya "**Enellah**: Ben Allahım' diyen ses, her ne kadar bir ağaçtan çıkmışsa da sesin esas sahibi Allah idi. Hallâc, kendisinden çıkan **Enel Hak** sesinin gerçek sahibinin de Cenabı Hak olduğunu ifade ediyor. "Bir ağaçtan ben Allahım sesinin çıkması normal görülüyor da, arınmış bir benlikten Enel Hak sözünün çıkması neden, yadırganıyor?" diye soruyor birçok sûfî.

Hakikat nedir? O da mahlûk. Mahlûku bırak ki sen 'O' olasın, O da 'sen' olsun: Hakikat yönünden.

Ben niteleyenim. Nitelenen de niteler. Niteleyen, hakikati anlatır. Peki nitelenenden ne haber?

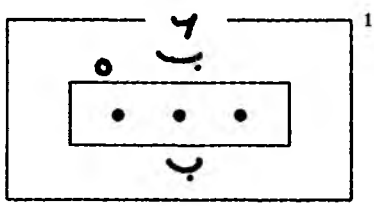
Hak ona dedi: "Sen, delile ileteceksin, medlûle değil." Ve ben, delilin deliliyim.

Hak, hakikat halinde bana dönüştü. Ahd, akt, vesile olarak. Tanık oldu 'sırr'ıma, içime değil. Sırrım şu; hakikat ise şudur. Ayrı ayrı şeyler.

Hak benimle konuştu. Bilgimi kalbimden dilime söyledi. Beni kendisine yaklaştırdı. Uzaklığımdan sonra beni makbulü, seçilmişi kıldı.[8]

8. Bu son paragraf Arapça metinde yoktur.

IV
DAİRE TÂSÎNİ



Berrânî,[2] daireye ulaşamadı. İkincisi de ulaşır ulaşmaz geri döndü. Üçüncüsüne gelince o, hakikatin hakikati sahrasında kayboldu.

---

1. Bu şeklin, mürit-mürşit ilişkisi ile açıklanışı için bk. Baklî, **Şathiyyât**, 478-487.

2. **Berrânî-cevvânî ayrımı:** Şiîlikte, takıyyeyi anlatırken kullanılan ayrım (Küleynî, *el-Kâfî*, usûl, 2/220), Hallâc'da farklı bir amaçla kullanılmıştır. **Berrânî**, (toprağa bağlı, dışta kalan, mahrem bölgeye giremeyen), daireye, yani saf-ilahî bilginin kaynağına ulaşamaz. Oraya **cevvânî** (hava tabiatlı, içe giren) veya **haremî** (mahrem bölgeye giren) ulaşabilir. Baklî'ye göre, Hallâc burada şunu demek istemiştir: **Mübtedî** (mistik yola yeni giren), mârifeti (Allah'ın zatına ilişkin bilgiyi) anlayamaz,

Berrânî ve cevvânî sözcükleri, Şia'nın, iman konularından biri olarak değerlendirdiği **takıyye** anlatılırken kullanılmaktadır. Berrânî, kendisine sırlar açılamayacak sadece sıradan şeyler konuşulacak kişi, cevvânî ise sırları bilebilecek mahrem kişi demektir. **Cafer Sadık** şunu söylemiştir:

"İnsanlarla, berrânî meselelerde beraber olun, cevvânî meselelerde ise onlara muhalefet edin. Yani kendinizi saklayın." (Küleynî, *el-Kâfî*, Usûl, 2/220)

Vay başına daireye girenin. Tüm yollar kapalı.

İstekli, reddedilmiştir. Üstteki nokta onun gayreti, alttaki nokta aslına dönüşü, orta nokta ise onun şaşkınlığı.

Kapısı yok dairenin. Dairenin ortasındaki nokta, hakikatin ta kendisi.

Hakikatin mânâsı bir 'şey'. Hakikatin mânâsı hayret.

Dıştaki ve içteki o şeyden gizli değil, gizlenemez. Hakikat şekilleri kabul etmez.[3]

Bu işaret ettiklerimi kavramak istersen "dört kuş tutup onları kendine alıştır".[4] **Zira, Hak uçmaz,**

---

3. Baklî bu noktada şunları yazıyor: **"Hakikat, Hakk'ın vücududur. O hem zâhir, hem de bâtındır. O gaip değildir. Parça fiiller (fer') de O'nun fiillerindendir."**

4. K. Bakara, 260: Hz. İbrahim'in, ölülerin dirilmesi keyfiyetini açıkça görme isteğini Allah'a arzedişini ve aldığı cevabı içeren bu ayet sûfîlerin en çok meşgul oldukları ayetlerdendir.

Baklî'ye göre burada, kastedilen şudur: **"Hakikatin aslı Kıdem yani başlangıcı olmamaktır. Allah'ın sıfatı evveliyettir. Ve evveliyette 'asl', 'fer', 'o yönden', 'arasında' gibi sözlere yer yoktur."** (ŞŞ. 484)

Tevîlat-i Necmiyye'de şöyle deniyor:

"Buradaki dört kuş, insan tıynetinin hamuru durumundaki dört unsurdan doğan dört sıfattır. Bu unsurlar **su, toprak, hava ve ateştir.** Unsurlardan her birinin, yakını olan unsurla birleşmesinden iki sıfat doğar: Toprakla yakını suyun birleşmesinden hırs ve cimrilik, ateşle havanın birleşmesinden gazap ve şehvet. Bu sıfatlardan herbirinin kendisinden vücuda gelen bir eşi vardır ve bu eşten de bir sıfat doğar. Hırsın eşi haset, cimriliğin eşi kin, gazabın eşi kibirdir. Şehvete gelince, onun bir tek eşle yetinmesi söz konusu değil. O, bütün bu sıfatların ortak sevgilisi gibidir. Kısaca, bunlar cehennemin yedi çukuruna işaret eden yedi kapıdır ki halk o **'yedi kapılı cehennem'**e (K. Hicr Suresi, 44) işte buralardan girmektedir. Kişi, kendisinde bu sıfatlardan hangisi öndeyse cehenneme o kapıdan girer. İşte Cenabı Hak, Halil İbrahim'e bu sıfatları -bu dört

Gayret onu 'gaybet'ten sonra 'huzur'a çıkardı. 'Heybet' engelledi onu ve 'hayret' hükmü altına aldı.[5]

İşte hakikatin mânaları.

Bundan daha incesi var: Kuruntunun en gizli yanına ilişkin anlayışın kavranması.

Bu, dairenin yalnız önünden bakar, arkasından değil.

Hakikat ilminin bilgisine gelince o, Haremî'dir. Ve daire, onun yasak bölgesi. Bu yüzden, Peygamber'e 'Haremî denmiştir. Yasak olanı ondan gayrı aşan olmadı. Ve dairenin arkasına geçince "Ah" dedi.

Ürpermişti. Evvâh idi o. Hakikat elbisesiyle dışarı çıktı ve yaratılmışlar için derinden bir "Ah" çekti.[6]

---

kuşu- öldürmeyi emrediyor. Kuşların öldürülmesinin emredilmesi, sözü geçen dört sıfatın, ruhun eliyle eserlerinin silinmesi, esaslarının yıkılması demektir."

5. **Gaybet**: Kalbin mahlûklarla ilgili hallerden uzak tutulması veya fâniliğe ilgisizliktir. Karşıtı olan **huzur** ise yaratılmışlarla ilgiyi azaltan kalbe Allah ile beraberlik şuurunun dolması anlamında kullanılmaktadır. **Heybet**, kalbe gelen ve sebebi tam açıklanamayan şiddetli sıkılma halidir. (Hafif olana **'kabz'** denir). Heybetin karşıtı **'üns'**, kalbin sevinç ve coşku ile dolması anlamını taşır. **Hayret**, insanın, ilahî sanat ve kudreti açıklamakta zorlanarak bu kudret önünde aczini ifade etmek ve hayranlığını belirtmekle yetinmesidir.

6. Hz. Muhammed **evvâh** idi. Ceddi Hz. İbrahim de evvâh idi. (K. Tevbe, 114) Bütün nebilerde bu evvâhlık ortak sıfattır. Fakat son Peygamber'in evvâhlığı hepsinin üstündedir. Öyle ki Hakk'ın huzurunda, mahrem bölgede bile insanları düşünerek "Ah" ediyor.

V
NOKTA TÂSÎNİ

Nokta bahsi daire bahsinden ince. Noktadan söz etmek daireden söz etmekten zor.

Nokta asıl: Artmaz, eksilmez, yok olmaz.[1]

İnkârcı, berrânî dairededir. Görmeyince beni inkâr eder halimi. Ve 'zındık' diye adlandırır beni, yalnız kötülükle anar ismimi.

Şanımı görünce feryat eder. Yasak dairenin kapısı, ki ötenin ötesidir, o da feryat eder.[2]

İkinci dairedeki de beni Rabbânî âlim sanır. Üçüncü daireye ulaşana gelince, ona göre ben kuruntular, hayaller içindeyim.

Hakikat dairesine varan unuttu beni ve kayboldu gözümden: "Hayır hayır! Sığınak yok. O gün varılıp durulacak yer sadece Rabbin huzuru. O gün insan, ön-

1. 'Şerhu Esrâri'n-Nokta' adlı anonim bir risalede, harfler ve nokta hakkında Karmatî felsefenin bakışıyla değerlendirmeler yapılmaktadır: "Bil ki kelâmın bütün harfleri kelimede; kelime de harflerdedir. Harfler de Elif'te yer alır ve Elif noktadadır. Nokta bütün bunların üstündedir. Nokta bizzat kendisiyle var olup bütün ilimlerin harfleri odur ve hepsi ona dayanır." (İstanbul Şehit Ali Paşa Kütüphanesi, no: 1223. Ayrıca bk. Aynı kütüphane, 1342 numarada kayıtlı mecmuanın 18. risalesi.)

2. Bu paragraf Arapça metinde yoktur.

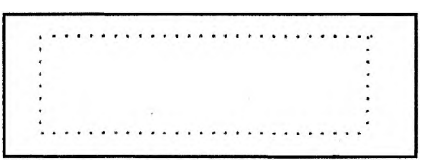
den gönderdiklerinden de haberdar edilecek, arkaya bıraktıklarından da. Zaten insan kendi benliğine yönelmiş keskin bir bakış/bir görüş/bir seziştir."[3]

Koşar habere, seğirtir sipere. Kıvılcımlardan korktu da gizlendi. Aldandı ve kendi kendini tehlikeye soktu.

Sûfiyye kuşlarından birini gördüm; iki kanatlı, inkâr etti şanımı uçup durdukça. Ve hemen 'safa'dan sordu bana. "Kes, dedim, kanadını 'fena' makasıyla, takılma peşime yoksa!"

Dedi: Bir kanatla mı uçayım? Kanadımla dost iline koşmaktayım.[4] Dedim: Ah, yazık sana! "Onun benzeri gibisi bile yoktur. O, en iyi işiten, en iyi görendir."[5] Ve birden fehm denizine düştü ve boğuldu.

İşte fehmin sureti:



Düşünceler dairesinde ilk nokta fehm'dir. Bu noktalardan yalnız bir tanesi hak; ötekilerin hepsi bâtıl.[6]

Görünce Rabbimi gönül gözüyle
Sordum: Kimsin ey sen? dedi: Senim ben.
Bulaşmamışsın hiç 'nerde' sözüyle;
Nerde'yle ilgili olmamışsın sen!

3. Kıyame Suresi, 11-14

4. Bu cümle Arapça metinde yoktur.

5. K. Şûra, 11

6. Fehm'in suretiyle şiire kadar olan kısım Arapça metinde yoktur.

Kuruntuya nasip gelmemiş Hak'tan
Ki bilsin nerdedir zatın ey Mevlâ!
Bütün "nerdeler'i sensin kuşatan;
Sen nerdesin? 'Nerdesizce uzakta.

Eriyip tükendi benimle fena
Yok oldum da ancak ulaştım sana![7]

Kalbi üzere sabahladı. Yaklaştı yücelerek ve geri geldi ululukla. Yaklaştı isteyerek, sarktı coşarak, sevinerek.[8]

Kalbinden yüz çevirdi, Rabb'ine yaklaştı iyice. Nasıl bir huzura varıştı o, bilinmez! Nasıl bir bakıştı o, bilinmez! Hayretler içindeydi; gördü. Gördü; hayretlerle doldu.

Müşahede etti ve müşahede edildi.[9] Vâsıl oldu ve infisal etti. Yani murada erdi ve fuaddan ayrıldı.

"Kalbi, görmüş olduğu şeyleri yalanlamadı."[10]

Hak gizledi onu ve yaklaştırdı kendine. Başbuğ kıldı onu, seçti. Suya kandırdı, doyurdu onu. Süzdü, süzdü de biricik kıldı onu. Seslendi ona, çağırdı onu, yordu, sıktı da terütaze yaptı onu. Korudu iyice ve binek edindi onu.

O'nun dışındakilere sırt çevirince, O'nunla yüzyüze geldi. Ve tam isabet etti. Çağrıldı, karşılık verdi. Gördü göreceğini de ayrıldı. İçti içeceğini de eksikliklerden sıyrıldı. İyice yaklaştı da heybetten titredi.

---

7. Bu son beyt, şiirin, Hallâc'a ait Dîvan'daki şeklinden alınmıştır. Tavâsîn'de bu beyit yoktur.

8. **Yaklaştı ve sarktı**: Necm Suresi, 8

9. **Müşahede etti ve müşahede edildi:** İsra Suresi, 1. "Etti" ve "Edildi" farklı mânâları ayetteki bir zamirin merciini belirlemedeki farklı düşüncelere dayanıyor. Bu husus için bk. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/3152.

10. K. Necm, 11

Bütün mâsivadan yüz çevirdi. Şehirler, dostlar, sırlar, bakışlar, gözler, hatıralar, eserler ve izler.

"Arkadaşınız o Peygamber hiç sapmadı"[11]

Deliller, işaretler ardından gitmedi. Ve oyalanmadı. Sıkıntı çekip kıvranmadı da. 'Nerde' ile uğraşmadı gözü, 'ne zaman' ile ilgilenmedi: O, neyse oydu.

"Dostunuz o Peygamber hiç şaşmadı, şaşırmadı."

Misafir ağırlayışımızdan şaşırıp kalmadı. Karşılayışımızdan şımarmadı.

"Dostunuz o Peygamber hiç şaşmadı."

Şaşırmadı dostunuz: Zikir bahçelerinde bizi seyrederken, fikir meydanlarında dolaşıp gezerken.

Hayır, hayır!

O, her nefeste, her anda Hakk'ı zikrederdi, nimetlerle ıstırapların hepsi için şükrederdi.[12]

---

11. K. Necm 2, kısa aralıklarla üç kez tekrarlanmıştır.

12. Her an, her nefeste Hakk'ı anmak **'zikr-i dâim'** (sürekli zikir) halinde bulunmaktır: "Ayakta, otururken, yan yatarken..." (K. Âli İmran, 191)

Alaaddin Attâr (ölm. 802/1399) diyor ki,"Mürîdin gözünde **'mülk'** ve **'melekût'** âlemleri örtülü olacak ve onları unutacaktır. Hatta kendisini bile unutacaktır ki 'fena' içinde fenaya erebilsin." (Öztürk; *Tasavvufî Düşünce,* 313) **Ebul-Hasan Ali el-Harkaanî** (ölm. 425/1033) de şöyle anlatıyor bu hali: **"Kırk yıldır bir tek vakit içindeyim. Allah gönlüme habire bakar da orada kendinden gayrı bir şey görmez,"** (Öztürk, *Tasavvufi Düşünce*. 253)

Ubeydullah Ahrâr (ölm. 895/1489) şöyle anlatıyor bu hali: **"Öyle zamanlar olur ki bütün seslerin, rüzgârın, suyun, yağmurun, Allah'ı zikrettiğini dinlerim."** (Öztürk, age. 328) Nakşî tarikatinin **'usûl'** dedikleri 11 esasından yedisi bu **'zikr-i dâim'**in nasıl yaşanacağını düzenler.

"O, gönderilen bir vahiyden gayrısı değildi."[13]

Nurdan nura indirildi.[14]

Altüst etti kelamı.[15] Uzaklaştı bütün vehimlerden. Canlı cansız bütün varlıklardan kaldırdı ayaklarını. Uzaklaştırdı ondan nazmı, nizamı.[16]

Aşktan mest olanlarla birlikte, sen de divane ol! Özü kavra, sırra er. Ki, dağlar, tepeler arasında uçabilesin: Kavrayış dağlarında, selam tepelerinde. O zaman görmen gerekeni görür, Mescid-i Haram'dan uzanan sıyam kılıcı haline gelirsin.[17]

Sonra yaklaştı. Sanki bir mânâya yaklaşıyordu. Derken kendi kendini engelledi; başaramıyor gibiydi. Oysaki başaramıyor değildi.

---

13. K. Necm 4

14. Mutlak Nur olan Yaratıcı'dan o nurun zuhuru olan Hz. Muhammed'e indirildi.

15. **Altüst etti kelamı**: Burada Arapça metinde bir istinsah hatası olsa gerek; '**ukallibu**: altüst ettim' şeklinde yazılı. Mânâ uymadığı için biz '**Kallabe: altüst etti**' şeklinde okuduk. **Massignon**, '**Kallib**' şeklinde emir kipi olarak okumuş, aşağısındaki '**ğâbe**' fiilini de '**ğıb**' şeklinde emir sigası olarak düşünmüş ve "**Changes ton parler, disparais d'entre les chimeres**: Değiştir kelamı, uzaklaş kuruntular arasından." diye tercüme etmiştir ki bize göre isabetli değildir.

16. Vahyin verileri, şiirin, hatta ölçü ve ahengin üstündedir. Vahiy, şiirden, peygamber de şairden üstün olduğu için Kur'an'a şiir denemez. (K. Yasîn, 69; Şuara, 224-227).

17. **Sıyam-savm**, nefsi birtakım şeylere karşı zapt ve birtakım şeylerden men etmek anlamındadır. Türkçe'deki oruç da bu kelimenin karşılığıdır. Bu ifadesine bakılırsa, Hallâc, Hz. Muhammed'in en belirgin özelliğinin nefse hâkimiyet olduğunu benimsiyor demektir.

Ve tehzîb makamından te'dîb makamına, te'dîb makamından da takrîb makamına yükseldi.

İsteyerek yaklaştı, kaçar gibi sarktı. Yakararak yaklaştı, çağırarak döndü. Davete uyarak gitti, kabul edilmiş olarak geldi. İyice görsün diye yaklaştı, seyrede ede döndü.

"Yayın iki kaşının arası kadar, hattâ daha fazla yaklaştı."[18]

Arasında okuyla nerde'yi fırlattı. 'Kavseyn' sırrını gerçekleştirdi. Nerde'yi düzeltsin ve göz galip gelsin diye onu gözün gözüne yaklaştırdı.

İkinci kavse varmayanın bizim sözümüzü anlayacağını sanmam.

İkinci kavs levh'in altında. İkinci kavs'in, Arap harfleri dışında, kendine özgü harfleri vardır.[19] Fakat onu bir tek harf ifade edebilir: Mîm harfi.[20] Mîm, yani öteki ad.

---

18. K. Necm, 9

19. **İkinci Kavs**: "İkinci Kavs'e ulaşan, varlık suretinde değildir. İkinci Kavs, yaklaşmanın yaklaşması (kurbu'l-kurb), yakınlığın yakınlığı (dünüvvü'd-dünüvv) olur. Bu yaklaşma Levh-i Mahfûz kelimelerindendir. "Enel Hak" ve "Sübhânî" söylemleri bu makamın mahsulleridir." (ŞŞ. 501)

20. **Mîm**, Muhammed'in baş harfidir. Tasavvufî incelikleri anlayabilmek için Mîm'le sembolleşen Muhammedî sırra yaklaşmak lazımdır. "Bu misal gösterir ki vehimler ve fehimler ehli mârifetin başlangıcındadır. Mustafa'nın dışındakiler mârifet deryasının sahilinde boğuldular. Mustafa ise ezelî benlik ilminin ta ortasında yüzmektedir. 'Sonra yaklaştı, sarsıldı ve geri çekildi' (K.Necm, 8) ayetinin anlatmak istediği budur." (ŞŞ. ag. yer)

Ashabü's-Sîn veya **Selmaniyye** diye anılan Şiî fırkaya göre, **Sîn** hakikatin giriş kapısı olan **Selman-ı Farisî**'yi sembolize etmektedir. Ve hakikate girişi sağlama hüviyeti, en son Selman'da tecelli etmiştir. Bu bakımdan Selman, **Mîm**'le ifade edilen Muhammed'den de **'Ayn**

Ve Mîm, evvelki kavsin kirişidir.[21]

ile ifade edilen Ali'den de üstündür. Hallâc'ın bu tâsînde **Mîm üzerinde ortaya koyduğu konsantrasyon ve ısrar**, onun Ali ve Selman'ı öne çıkaran Şiî gruplara, özellikle siyasal amaçlarda beraberlik kurduğu **Selmaniyye**'ye bir cevabı olarak algılanabilir. Massignon'un da işaret ettiği gibi, Kûfe'de kümelenen aşırı Şiî gruplar üçe ayrılmıştı: **Ashabü'l-Mîm, Ashabü'l-Ayn ve Ashabü's-Sîn**. Ancak Massignon'un, Karmatîleri hiçbir ayrım yapmadan, Hicrî 138'de ölen **Ebul-Hattâb**'ın kurduğu Sîniyye kanadında göstermesinin (PAS. 1/245-246) dayanağı yoktur. Taşıdığı Sünnî kaynaklı **'kutup**: zamanın sahibi olan veli' anlayışının Sîniyye'deki Selman anlayışıyla uyuştuğu için Selmaniyye'nin, şehit velinin ilgisini çektiğini iddia etmek de (PAS. 1/249) mesnetsiz durmaktadır. Esasen, Hallâc'ın, bir **'Sünnî kutup'** anlayışına sahip olduğunu delillendirmek de mümkün görülmemektedir.

Hallâc, siyasal kavgasında kimin yanında görülürse görülsün, onun inanç olarak yer aldığı kulvar, Ehlibeytçi Sünnî kulvardır. Biz bunu, **İmamı Âzam** Sünnîliği veya İmamı Âzam Ehlibeytçiliği olarak niteleme cesaretini göstermek istiyoruz. İmamı Âzam Sünnîliği veya Ehlibeytçiliği, Ehlibeyti sevmeyi ve onların haklarını savunmayı bir mezhep meselesi olarak algılamayan anlayışın adıdır. İmamı Âzam, bu anlayışı, en küçük bir tartışmaya mahal vermeyecek bir vakar ve açıklıkla tarihin önüne koymuştur. Ve böyle olduğu içindir ki, aynen Hallâc gibi, onu da hem Sünnî Emevîci çevreler hem de Şiî-İmamiyye çevreleri dışlamıştır. Bu noktada Hallâc'ın İmamı Âzam'la ilginç bir kader birliği arzettiğini söylemeliyiz.

Kısacası, siyaseten Karmatî olan Hallâc, bu tasînde, Sîniyye'yi değil, Mîmiyyeyi iltizam ettiğini göstermektedir. Hallâc'ın, Abbasî devletine muhalefette Sîniyye ile de Ayniyye ile de işbirliği vardı. Ama, Tavâsîn'de peygamberlikle ilgili inancını ortaya koyarken Mîm'de ısrar etmekte yani Muhammed'i esas ve değişmez gördüğünü ortaya koymaktadır.

Gerçekten de Hallâc, peşin kabullerden uzak kalınarak değerlendirildiğinde Sünnî anlayışı rahatsız eden ve Şiîliğin bir tür alâmeti fârikası olan meselelerde Sünnî anlayışın yanında durmaktadır. İlk halife Ebu Bekir'e bakışı, Ali-Muhammed mukayesesinde Muhammed'i tartışmasız ve sınırsız bir kutsallıkla tebcil etmesi bu anlayışın göstergeleridir.

21. "Yani ikinci kavsin mülkü. Ve o melekûttur ki evvelki yaydandır. Ve o, ceberût fiilinin mülküdür. İkinci kavs, melekûtun mülküdür.

Gizlileri açığa çıkaran, karanlıkları aydınlatandan...

Kelamdaki sanat, yaklaşmanın mânâsında. Mânâ ise Hakk'ın hakikati için didinir, halkın tarikatı için değil.

Yaklaşma, zapt dairesi demektir.

Hakikat, incelerin en incesinde hakikatlerin hakkıdır. O, özleyenin özünü nitelendirmek için yarışanların açıkça görmelerinden doğar:

Istırabı dipdiri tutarak,
İncelikleri açıklayarak,
Kurtuluş sözüyle,
Erenin yolundan,
Erler yolundan, erler gibi.

O, bol bitkiler, yeşillikler fışkırtan; o, tükenmez-durmaz sular akıtan[22] Nebî'nin izlediği yolu tanıyabilmek için

---

Sıfatlarının mülkü ise her iki kavsdendir. Ve Tecellî-i Has'ın (özel tecellînin) zatına ait mülk -ki Kıdem okudur- iki kavsin okudur." (Baklî, ag. yer) Massignon'a göre, Tecellî-i Has'tan murat, Hz. Muhammed'dir.

22. **Su**, mutasavvıflarca ebedî arayışın, 'bıkmadan-usanmadan arayan aşıkın sembolü olarak kullanılmıştır. Kur'an'ın bir ayetinde "Her canlı şeyin sudan yaratıldığı" (Enbiyâ, 30) ifade ediliyor. Bütün zamanların en büyük şiir ustalarından biri olan **Fuzulî** (ölm. 1556), Hz. Peygamber'e hasretini dile getiren kasidesine **Su** ismini vermiş ve kasideyi şöyle bitirmiştir:

> **"Umduğum oldur ki, rûz-i haşr mahrûm olmayam,**
> **Çeşme-i vaslın vere ben teşne-i dîdare su!"**

Muhammed İkbal, Hallâc'ın etkileriyle donanmış olan Cavidnâme'sinde Mutlak'ı arayan yolcuya **Zinderûd** (Yaşayan nehir) adını vermiştir. Hz. Peygamber ise bütün suların, nehirlerin kaynağıdır: Aşka, arayışa hayat veren kaynak. Mutasavvıflar, suyun, hayatın esası oluşu keyfiyetini kimyasal bir olgu olarak değerlendirmemişler, suyu, sembolik, mistik mânâda ele almışlardır. Mütevazı, fakat hiç durmadan akan, arayan ve geçtiği yere hayat, bereket veren, sudur.

yaklaşmanın bir mânâsını daha kavramak lazım: Alabildiğine geniş teşhir meydanı.

Allah'ın salât ve selamı üzerine olan o Yesrib Fatihi. Onun şanı şanların en yücesidir. Yaratıcı tarafından korunmuş, gözetlenmiştir. O, Allah tarafından 'korunan, beklenen, satır satır yazılmış Kitap'ta övülmüştür.[23]

'Mantıku't-tayr'dan[24] 'Kaabe Kavseyn'e yükseltmişizdir onu. Arasında okuyla nerdeyi fırlatmıştır o.

Anla anladınsa, ey coşkun, ey cezbeli!

Mevla, yalnız ehil olana hitap etmiştir. Ehil olanların da ehli var. Onun da ehli, onun da ehli var. Tam ehil olanın ne üstadı vardır ne tilmizi; ne seçmeyi bilir o ne temyizi. Sözü süslemek gerekmez onun için! Uyarılmak istemez o. Ne şununladır o ne de bundan. Anlayacağın fîhî mâfîh. O bizzat fîh'tir. Yoktur onun içinde fîh.[25]

Su aynı zamanda, dert ve gamdan kaçmadan ömürler boyu, sevdiğini arayan mustarip ve sadık aşıkın da sembolüdür. Fuzulî, biraz önce andığımız ölümsüz şiirinde bu sembolizmin de en ideal dizelerini yazmıştır. Su, aşık olduğu Hz. Peygamber'e ulaşmak için ömürler boyu, arayış içinde yüz üstü sürünen aşıka benzetilmiştir:

> **"Hâk-i pâyine irem der ömrlerdir muttasıl**
> **Başını taştan taşa ûrup gezer âvare su."**

23. **Korunan kitap**: (K. Vakıa Suresi, 77-78. Ve **satır satır yazılan kitap**: (K. Tûr Suresi, 23)

24. **Mantıku't-tayrdan**: K. Neml, 16'ya bir telmih. Hallâc burada yine bir mukayese yapıyor: **Hz. Süleyman** ile Hz. Muhammed'i karşılaştırıyor.

25. **Fîhi mâ fîh**: İçindeki içindekidir. İçinde ne varsa o, odur. Sırrı kendi içindedir... gibi anlamları olan bu tabir, herkesin rahatça anlayamayacağı kişi, eser ve olgular için kullanılan yarı remzî bir tabirdir. **Mevlana Rumî**'nin eserlerinden birinin adı da **Fîhi mâ fîh**'tir. Hallâc, burada, hakikat adamının kalabalık tarafından anlaşılamazlığına vurgu yapmakta, bunun en müstesna temsilcisi olarak da Hz.

Çöl içinde çöl, ayet içinde ayettir o.[26]

Bütün oluşlar, geliş gidişler onun mânâsı; bütün mânâlar onun arzu ve emelleridir. Hedefi çok uzak onun, yolu çok sarp ve zahmetli.[27]

İsmi Mecîd onun, resmi ferîd.[28]

Onu bilmek, aslında onu bilememektir. Onu bilememekse bizzat onun hakikati. Kıymeti vesikasıdır onun. İsmi tarikati; nişanı alevlenen ateşi.

Bağlılarına fazla düşkünlük, sevdiklerine alabildiğine şefkat, tuttuğu işte sonsuz sebat sıfatlarıdır onun.

Sırları keşfetmek, ilahî vahiy ve şeriat, vasfıdır onun.

Güneşler meydanı, ruhlar sarayı, üns canlılığıdır onun.

Silip yok etmek meşgalesidir.[29]

Muhammed'i göstermektedir. **Hallâc, Hz. Muhammed'in anlaşılamadığına vurgu yapmakta ısrarlıdır.** İnsanlık onu anlayamamıştır, anlayamamaya devam etmektedir. Hallâc'ın bu fikrini, bu eser boyunca çeşitli vesilelerle görmüş bulunuyoruz.

26. Hz. Muhammed ve onun şahsında tüm yaratıcı ruhların **çöl içinde** çöl olarak tavsifi, onların derin ve sürekli ıstıraplarını göstermede müstesna bir ifadedir. Çünkü çöl, sonsuzluğu olduğu kadar, hasreti, ıstırabı, susuzluğu, yalnızlığı da sembolize etmektedir. Ve bütün bunlar yaratıcı, tarih yapıcı ruhun olmazsa olmazlarıdır.

27. Şahsiyeti ve tebligatındaki yüceliğin bir gereği olarak Hz. Muhammed'in yolu da çileli, zahmetli, imtihan ve ıstıraplarla doludur. Kur'an, bu noktaya birçok yerde işaret etmektedir. (Örnek olarak bk. K. Bakara, 155; Âli İmran, 139-187; Ankebût, 1-12 vs.)

28. Allah'ın isim-sıfatlarından biri olan **Mecîd** (yüce, alabildiğine cömert) de Hz.Peygamber'in sıfatları arasına konmuştur.

29. Peygamberler, Kur'an'ın ifadesiyle birer **'mubtıl'**dir. Yani onlar, kendilerinden önceki anlayış ve kuralları iptal edip hükümsüz hale

Değiştirip terbiye etmek, eskinin izini silmek, şahsiyetidir.[30]

Arûs, bahçesidir onun.[31]

Yıkıp yok etmesi, aslında yapıp var etmesidir onun.[32]

Dayandığı esaslar dayanağım, inancının esasları sığınağım, arzusu gayem, yardımları barınağım, hüzünleri ıstırabım, kederim.

---

getirerek yerle bir ettikleri eski cihanın külleri üzerine yepyeni bir cihan kurarlar. Esasında tarih yaratan büyük benliklerin hepsinin temel niteliği budur. Hz. Muhammed de, tebligatı ve mücadelesiyle şirk ve zulüm gibi insanlığı kemiren kötülüklere en öldürücü darbeleri vurmuş, Kâbe'den putları temizlemiş, Arap Yarımadası'ndan şirk ve zulmü kısa zamanda söküp atmıştır.

30. Hallâc, burada adını vermeden Kur'an'daki hanîflik kavramını anlatmaktadır. Bütün peygamberler aynı zamanda birer hanîftir. Kur'an, **"Hanîf Müslim olun"** diyor. Tıpkı, **'Muhsin Müslim olun"** dediği gibi. Hanîfliğin ayrıntıları için bk. Burada, 5. Bölüm, ikinci başlık, madde IV

31. Hadis olarak rivayet edilen bir söze göre, cennet bir **'arûs'tur** yani gelindir: **"Kıyamet günü cennet bir gelin gibi giyinmiş olarak Kudüs'e doğru uçar ve orada yere iner."** (İbn Abdrabbih; ***el-İkdü'l-Ferîd,*** 3/262)

32. Yaratıcı ruh, eskiyi, yıkılasıyı yerle bir ederken tahribat değil, imar ve inşa işi yapmaktadır. Peygamberler, yeni bir heyecanın ve medeniyetin ateşini yakabilmek için, eskinin küllenmiş ocağındaki çöp ve curuf temizlemekle işe başlamışlardır. Yeni bir cihan inşa etmenin ilk adımı budur. **Ocaktaki eski külleri kutsal ilan edip koruyanlar yeni ve yaratıcı bir ateşi asla yakamazlar.** Bunun içindir ki, isyan, Hallâc'a göre de İkbal'e göre de (ve tabiî Kur'an'a göre de), yeni bir cihan oluşturmanın ilk şartıdır. **Varlıktaki bütün oluşlar isyanın eseridir.** Kur'an'a göre, Âdem'i Âdem yapan da isyandır, iblisi iblis yapan da. Ve Hallâc'a göre, Hz. Muhammed'i Muhammed yapan da isyandır.

Etrafı sessiz, kuru, ölgün.

Ondan sonra art arda gelenler bulanık, sönük.
Onun sözü, işin esasıdır. Hepsi bu kadar.[33]

Yeter buncası. Onun dışında kalan sadece gazap.

Ve başarıya erdiren yalnız Allah!

33. Onun sözü işin esasıdır: Hz.Peygamber'in, sözün en mükemmelini söyleme seçkinliğine vurgu yapan bu söylem, şiirin büyük ustası Fuzulî tarafından *Hadikatü's-Süadâ*'sında hem Peygamber hem de onun 'ilim kentinin kapısı' ilan ettiği Hz. Ali için söylenmiştir:

"Söz odur kim sen dedin, gayrın sözü efsanedir."

VI
EZEL VE İLTİBÂS TÂSÎNİ[1]

Ahmed ile iblisten başka hiç kimseye iddiacı olmak yaraşmamıştır. Şu var ki, iblisin gözden düşmesine mukabil Ahmed için gözün gözü açıldı.

İblise, "Secde et!"[2] dendi, Ahmed'e, "Bak!" O secde etmedi, Ahmed de sağa-sola bakmadı.[3]

---

1. Ezel, varlık öncesi zamanı anlatmak için kullanılır. İltibas ise karıştırmak, kaosa boğmak demektir. Hallâc, bu tâsînde, ezeli saflık ve mutluluğun temsilcisi olarak Hz. Muhammed'i, fesat ve kaos yaratmanın temsilcisi olarak da iblisi göstermektedir. **Muhammed'le iblisin örneklendirdiği iki akış, hayatın ezelî-ebedî iki kutbudur.** Hallâc burada, ilk insan Âdem'de görülmesi gelenekselleşmiş bir temsilciliği, Hz. Muhammed'e vererek, onu tanrısal planda Âdem'den de önce tasavvur edilen ilk varlık olarak bir kez daha dikkate sunmuştur.

Hallâc şarihi Baklî'ye göre, "**Bu tâsîn, ezelî mutluluk ve mutsuzlukla ebedî hakikate işaret ediyor. Ezelî mutsuzluğun temsilcisi iblis, ezelî mutluluğun temsilcisi Muhammed Mustafa'dır...**" (ŞŞ. 508-509)

2. K. Bakara, 30; A'raf, 11

3. Hallâc'ın en ilginç fikirlerinden biri de budur: **Bütün yaratıcı ve ölümsüz oluşların temelinde isyan vardır.** Fakat bu isyan ezelden ebede iki çehre ile görünüyor: Müspet, menfî. Birincisi erdirici, ikincisi öldürücü, süründürücü. Bu tâsînde Hallâc bu iki tip isyanı, iki büyük temsilcisi, iblis ve Hz. Muhammed'in kişiliğinde dile getirecektir.

"Gözü ne şaştı, ne de haddi aştı."[4]

İblis önce yakarmış, Hakk'ın yoluna çağırmıştı. Ama sonunda kendi kuvvetine sığındı. Ahmed ise önce iddiada bulunmuştu, fakat sonuçta kendi gücüne bel bağlamaktan vazgeçti.[5]

Ahmed şöyle diyordu: "Ancak senin yardımınla hareket eder ve yalnız senin yardımınla yükselirim."

"Ey kalplerimizi çekip çeviren!
Seni yeterince övemem ki ben!"

Gök sakinleri içinde iblis gibi muvahhid yoktu. Fakat gözden düştü; sonsuzluk yolculuğunda lütuftan uzaklaştırıldı.

Mâbûd'a, hiç kimseyi işe katmamak üzere ibadet etmişti.

---

4. K. Necm, 17

5. Tavâsîn'in en güzel ifadelerinden birine de burada rastlıyoruz: İblis ortaya **davet ve dua** ile çıktı. Ahmet ise **iddia** ile. Bu başlangıca bakılırsa, iblis mütevazı, Allah'a yakındır. Çünkü iddiası yok. Niyaz ediyor, Hakk'a davet ediyor. Hz. Muhammed ise iddia sahibi. Fakat iblisi çukura itip Hz. Muhammed'i yücelten, bundan sonraki tutumları oldu: İblis her şeyde kendi gücüne dayanıyor, Hz. Muhammed ise iddiasını, iddiacılığını Yaratıcı'nın ilim ve kudretine dayandırıyor.

Hallâc, böylesine önemli bir inceliği vermeyi, **'de'â'** ve **'idde'â'** fiillerini kullanarak iki kelimeyle başarmıştır. Bizce çok enteresan olan bu nokta Massignon'un dikkatini hiç çekmemiştir: Massignon **de'â** ve **idde'â** kelimelerine aynı mânâyı vererek şöyle bir tercüme yapmıştır: **"Satan lui enonça predication et ne revint pas sur sa determination premiere, tandisques Muhammed enonça predication puis revint sur sa determination premiere."** Ayrıca biz, Massignon'un aksine, **de'â** kelimesinin **davet** ve **dua** mânâlarının ikisine de işaret ettik.

Ve tam bireyciliğe varınca lanetlendi. Ve daha fazlasını isteyince de huzurdan kovulup uzaklaştırıldı.[6]

Hak ona, "Secde et!" demişti "Senden gayrıya secde etmem!" diye karşılık verdi.

Hak dedi: "O halde lanetim, üzerine dökülecek." O yine, "Senden başkasına secde etmem!" diye tekrarladı.

"İnkârlarım seni takdis,
Aklım, önünde tehvîs.
Senden ayrı bir şey mi ki Âdem?
Orta yerde kimmiş iblis?"[7]

"Senden başkasına yok benim yolum
Seni seven boynu bükük bir kulum."

Hak sordu: "Kibirlendin mi?" Cevap verdi: "Seninle sadece bir lahzalık beraberliğim bulunsaydı, o halde bile kibirlenmek ve cebbârlık bana pekâla yakışırdı. Halbuki ben, seni ezelden beri tanıyan biriyim!

"Ondan üstünüm ben!
Hizmetim ondan kıdemli,
Şu âlemlerde seni benden iyi tanıyan var mı ki?
Benim sende muradım, senin de bende muradın var."

"Ve senin beni isteyişin daha eski.
Ya senden başkasına secde etseydim?!"

"Secde etmeyince, aslıma dönmem gerekti. Çünkü sen beni ateşten yaratmışsın. Bu bir gerçek. Ve ateş ateşe

6. İblis'in lanetlenmesi hakkında bk. K. A'raf Suresi, 11-18, 30-42; Sâd, 72-85

7. Farsça metinde, Arapça olarak yer alan (ŞŞ. 514) bu iki beyit Arapça metinde mevcut değildir.

dönecek. Sonuç olarak, takdir edip seçme senin elinde."

"Ne kaldı kopacak, ne var korkacak?
Nasıl olsa uzak düşmüşüm sana.
Anladım, bir bana, yakınla uzak.
Sevgiyle ayrılık olur mu yoldaş.
Ayrıldım; ayrılık oldu arkadaş.
Ey tevfîki veren, sana hamd, sena,
Seçkin bir kul eğilmez başkasına."

İblisle Hz. Musa Tûr Dağı'nın yamacında karşılaştılar. Musa sordu: 'Ey iblis, secde etmekten seni alıkoyan neydi?" İblis cevap verdi: "Tek mâbûd davası. Eğer Âdem'e secde etseydim, senin gibi olurdum. Biliyorsun, sana bir kerecik, 'Bak şu dağa!'[8] dendi de hemen bakıverdin. Oysaki bana bin kere secde etmekliğim emredildiği halde, inancıma olan sımsıkı bağlılığım yüzünden secde etmedim."

Musa dedi: "Fakat emre karşı gelmiş oldun!" Cevap verdi iblis: "O emir değildi, imtihandı."[9]

8. "Bak şu dağa": K. A'raf, 143

9. O bir imtihandı, emir değil: Burada Hallâc'ın özgün fikirlerinden birine daha rastlıyoruz: Emirle iradenin aynı şey olmadığı. Yani **Allah, bir şeyi emrettiği halde irade etmemiş, istememiş olabilir.** İblisin Âdem'e secde etmesini emretmişti ama ona secde etmesini irade etmemişti.

Massignon bunu Hallâc'ın orijinalitesini ifade eden dört ana teoriden biri saymıştır. Hallâc'a göre, Allah'ın emri ayrı, iradesi ayrıdır. Allah bir şeyi emredince, onu istemiştir denemez. Nitekim iblise "Secde et!" emrini yöneltmiştir ama, iradesi, kendisinden gayrıya secde edilmemesi yönündedir. İblis bunu bildiği ve tevhide zıt bulduğu için insana secdeyi reddetmiştir.

"Soruldu: "Resullerin öldürülüp iblisin kıyamete kadar diri tutulmasının hikmeti nedir?" Cevap verdi: "Kendisinden, müstağnî kalınamayacak tek varlık Allah'tır. Nebîlere gelince, Allah, art arda nebiler göndermekle insanları yalnız bir peygambere bağlı

Musa dedi: "Ne olursa olsun; suretini değiştirdiğinde kuşku yok!" Şöyle cevap verdi İblis:

"O, bu diye ayrım yapmak gerçeği çamurlamaktır. Değişip duran şeye bel bağlanmaz, güvenilmez. Çünkü o her an başka bir şey olmaktadır. Halbuki mârifet sapasağlam ve hep aynıdır. İlk anda ne idiyse şimdi de odur; değişmez, bozulmaz. Şahıslara gelince, onlar hep değişir, bozulur."

Musa sordu: "Onu hâlâ hatırlar, anar mısın?" Şöyle cevap verdi iblis:

"Ey Musa, oluşturduğu olayla birlikte yaratılan düşünce hatırlanmaz, hatırlanamaz. Aynı anda hem ben anılıyorum, hem O."[10]

"Zikri zikrim, zikrim zikri, aynıyız,
Birbirini anan beraberleriz."

"Hizmetim şimdi daha arı, vaktim daha bol, zikrim daha parlak. Çünkü eskiden O'na kendi zevkim için hizmet etmekteydim, şimdiyse O'nun arzusu uğruna didiniyorum."

"Biz; engelleme, savunma, zarar ve kâr arzusundan arınmışız."

---

kalmaktan müstağni kılmıştır. İblise gelince, Allah iblisin yok edilmesinde bir fayda görseydi elbette onu yok ederdi. Ve eğer onun kıyamete kadar yaşatılmasında bir zarar olsaydı, onu o vakte kadar yaşatmazdı. Demek oluyor ki, iblisin ölümüyle meydana gelecek zarar, yaşamasıyla meydana gelecek zarardan büyüktür. (Ahmed bin Yahya el-Murteza; *el-Münyetü ve'l-Emel*, 2)

10. 'Eûzu billahi mine'ş-şeytâni'r-racîm'deki beraberliğe işaret ediyor.

"Biricik yaptı beni, vecde getirdi. Hayrete düşürdü beni ve kovdu: Ki karışmayayım ihlaslılarla."
"Ağyardan uzak tuttu beni gayretim yüzünden.
Değiştirip yeniledi beni hayretim yüzünden.
Hayretlere attı beni gurbetim yüzünden.
Mahrem tuttu beni sohbetim yüzünden.
Çirkinleştirdi beni midhatim yüzünden.
Dokunulmaz kıldı beni hicretim yüzünden."

"Mükâşefem yüzünden küstü bana. Vuslatım yüzünden mükâşefe lütfetti bana."

"Ayrılığım yüzünden vasletti beni."

"Arzu ve emellerimin güçlülüğüyle çetinliği yüzünden fasletti beni."

"Onun hakikati üzerine yemin olsun ki, ne tedbirde hata ettim ne de takdiri reddettim. Tasviri değiştirmeye kalkışmış da değilim. Fakat bu oluşlarda benim kudretimin de etkisi vardır."

"Bana ebedler boyu ateşiyle azap etse de O'ndan gayrısına eğilmem. Ne bir kişi önünde secde ederim ne de bir ceset huzurunda diz çökerim! Ne oğul tanırım ne karşıt; davam sâdıklar davasıdır."

"Sevgi konusunda, gerçek bağlılardanım ben!"

Azâzil'in ahvali hakkında çok söz söylenmiştir. İşte biri:

"O hem göklerde hem yerde dâî idi.[11]

11. Dâî, dâîlik: Hallâc'ın da mensubu bulunduğu Karmatî felsefenin en önemli kavramlarındandır. Karmatî felsefede en önemli görevlerden biri olan dâîlik hakkında bu eserin üçüncü bölümünde ayrıntılı bilgi verilmiştir. Burada, dâîliğin genel anlamı olan davetçilik ko-nusunda bazı hatırlatmalar yapacağız.

Gökte meleklere dâîlik yapmaktaydı; onlara iyilikleri, güzellikleri gösteriyordu. Ve yerde insanların dâîsidir; fakat onlara çirkinlikleri, kötülükleri gösteriyor.

Şeyler kendi zıdlarıyla bilinir. Zarif ipek kumaşlar, simsiyah kıllar arasında dokunur.

Melek, güzellikleri gösterir ve güzel şeyleri teklif eder. Ve işaretlerle yol göstererek, "İyi olanı yaparsan ödüllendirilirsin" der.

Çirkini tanımayan, güzeli hiç tanıyamaz!

İblis ve Firavun'la fütüvvet konusunda tartıştım. İblis şöyle dedi: "Secde etseydim eğer, fütüvvet benden uzaklaşırdı." Firavun dedi: "Ben de O'nun resulüne inansaydım fütüvvet makamından düşerdim."

Dedim ki, "Sözümden ve davamdan dönseydim, fütüvvet yaygısından dışarı atılırdım." İblis, kendisinden başkasını görmeyince: "Ben ondan üstünüm" dedi,

Ve Firavun, kavmi içindeki hakla bâtılı ayıracak olanı tanımayınca, "Sizin için benden başka herhangi bir ilah olamaz" dedi.[12]

"Dâî iki türlüdür: a) Allah'a davet eden (Dâî îlellah), b) Allah'ın yoluna davet eden (Dâî ilâ sebîlillah). Birincisi Allah'a kalbiyle ulaşmış ârif, sıddîktır. "Allah'a, basiret üzere çağırır." (K. Yusuf, 108) İkincisi ise birinciyi tasdik etmiş olandır. Bu özellikler onda yoktur. Ancak o da Allah'ın emrine çağırır. (Ebu Abdullah Muhammed bin Ali el-Hakîm et-Tirmizî; *Kitabu'l-Furûk*, Ayasofya Kütüphanesi, no: 1975'de kayıtlı elyazması, vr. 50)

"Allah'a dâî, seni, kalp temizliğine ve ahlakî tasfiyeye çağırır. Allah yoluna çağıransa, bizzat Allah'a çağıran dâînin izinden gidendir. Birincisi, "De ki işte benim yolum! Ben, Allah'a basiret üzere çağırıyorum" (K. Yusuf, 108) ayetinde belirtilendir; ikincisi ise "İçinizden hayra çağıran... bir zümre olsun" (K. Âli İmran, 104) ayetinde gösterilendir." (Hakîm Tirmizî, age. vr. 72).

12. bk. K. Kasas, 38; Zühruf, 51

Ben dedim ki: "Eğer O'nu tanımıyorsanız eserlerini tanıyın. İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hakla hak olarak ebediyyen devam edeceğim.

Dostum ve üstadım, iblisle Firavun'dur.

İblis ateşle tehdit edildiği halde davasından dönmedi. Firavun da öyle: Denizde boğuldu da yine iddiasından dönmedi.[13] Ve asla aracı kabul etmedi.

Ve ben! Öldürülsem, asılsam, elim-ayağım doğransa yine dönmem sözümden!

İblisin adı O'nun adından türemişti. Sonradan Azâzîl şeklinde değiştirildi.

Azâzil kelimesindeki 'Ayn' iblisin gayesinin ululuğuna; 'Zâ' himmetindeki değerin artışının fazlalığına; 'Elif', ülfetinin büyüklüğüne; ikinci 'Zâ', makamı için gösterdiği zühde; 'Yâ', kendi ululuk ve yüksekliğine sığınmasına; 'Lâm', ıstırap ve imtihanındaki mücadelesine işarettir.[14]

13. Firavun'un boğuluşu hakkında bk. K. Yunus, 90-92

14. Harflerin buradaki değerlendirilişi tamamen Hallâcî'dir. Önceki sûfî tarzlara hiç benzemez. Hallâc'ın burada yaptığı, **Azâzîl** kelimesindeki harfleri düşüncesine uygun kelimelerin baş harfleri şeklinde tespit etmekten ibarettir: **Ayn**: Arapça ulvî ve âlî kelimesinin, **Zâ**: Arapça ziyade kelimesinin, **Elif**: Arapça ülfet kelimesinin, ikinci **Zâ**: Arapça zühd kelimesinin baş harfleri kabul edilmiştir. **Yâ**: Ben, beni, bana vs. mânâlarını veren '**Mütekellim Yâsı**'dır ki esas mânâsına sâdık kalınmıştır. **Lâm**: Mücadele ve bela kelimelerinde yer almış olmasından faydalanılmıştır.

Ünlü sahabî müfessir **İbn Abbas**'a göre, **Azâzîl**, iblisin melekler arasından kovulmadan önceki adıdır. O sırada iblis yeryüzünde bulunuyordu ve meleklerin ilimde en yüksek düzeyde olanı idi. Kibirlenmesi bu yüzdendir. Yine İbn Abbas'a göre, Azâzîl, meleklerin, yeryüzünü imarla görevli olan cin takımındandır. (bk. Taberî; *Târih*, 1/86)

Hak sordu: "Secde etmiyor musun ey mehîn?" Cevap verdi: "Ben aşıkım, aşık her zaman mehîn! Bak sen de diyorsun mehîn. Halbuki şöyle okudum Kitab-ı Mübîn'de: "Benim aleyhime iş yapılamaz, ey Zül Kuvvetil Metîn!"

"Sen beni ateşten yaratmışken nasıl eğilirdim ona?! O ki yaratıldığı şey tîn. Uyuşmayan iki zıt ateşle tîn."[15]

"Ve hizmette ondan eskiyim,
Kıymette ondan ulvîyim,
İlimce daha bilgiliyim,
Ömrü uzun olan da benim."[16]

Hak ona şöyle dedi: "Seçme yetkisi bende, sende değil!"

---

15. Ateş ve tîn: Yani ateş ve çamur. İblisin bu iddiası hakkında bk. K. A'raf, 12, Hicr, 23, Sâd, 76.

Baklî'nin de işaret ettiği gibi (Şathıyyât, 518), Hallâc, Divan'ındaki bir kıtada iblisi konuşturuyor ve Zâtı Kibriya karşısında ona şu savunmayı yaptırıyor:

> **"Ne kaldı kopacak, ne var korkacak?**
> **Nasıl olsa uzak düşmüşüm sana.**
> **Anladım: Bir bana yakınla uzak**
> **Sevgiyle ayrılık olur mu yoldaş?**
> **Ayrıldım, ayrılık oldu arkadaş.**
> **Ey kudreti veren! Sana hamd-senâ!**
> **Seçkin bir kul eğilmez başkasına!"** (Dîvan, 184)

16. Bu paragrafa dayanarak Hallâc'ın, iblisi şu değerlerin güçlü bir temsilcisi olarak gördüğünü ve bu yüzden ona 'üstad' dediğini söyleyebiliriz:

a) Gaye yüksekliği, ideal büyüklüğü,
b) Dürtü ve heveslerin seviyeli oluşu,
c) Kuvvetli, vefalı dostluk,
d) Zühd ve fedakârlık,
e) Kendi imkânlarıyla iş görme,
f) Istırap ve mücadele.

Cevap verdi: "Seçmelerin, takdir etmelerin hepsi senin; Benim seçmem de senin. Evet benim için de sen seçtin ey Bedî'! Ona secde etmemi engellemekle oldun menî'."

"Sözlerimde hata ettimse uzaklaştırma beni senden. Çünkü sensin Semî'. Dileseydin ona secde etmemi, şüphesiz olurdum mutî'.

"Ârifler içinde seni bencileyin iyi bilen birini tanımıyorum."

"Biricik kulunum beni kınama,
Lütuflandır; sakın darılma bana.
Söz var aramızda ve sözün haktır.
Zuhurum en güçlü zuhur ey Seyyid!
Kitap isteyene bu bir hitaptır:
Okuyun ve bilin: Ben yalnız şehîd."

Ey dostum! Ona Azâzîl denmiştir; çünkü o azledildi. Daha doğrusu o kendi saltanatı içinde azledilen biriydi. Başlangıcından sonuna varamadı; çünkü nihayetinden çıkamadı mülk ve saltanatının.

Onun zuhuru, fesat ve fitnesinin şaşmazlığında ters dönmüş, heyecanının ve yanarcasına kızgınlığının ateşiyle şûlelenmiştir.

Onun sert ve katı toprağı, kısırlaştırıcı ve ayıklayıp soyucudur.

Onun gafil yakaladığı elden gitmiş, onun eline düşenin işi bitmiştir.

Onun 'şerâhım'i sürekli, onun körlük ve gizlilikleri 'fathemî'dir.[17]

17. Tavâsîn içinde anlaşılması ve çözülmesi en zor kısım bu ve bundan önceki üç paragraftır. Bütün gayretlerimize rağmen, Şerâhim ve Fathemiyye kelimelerine Arap ve Fars dili lügatlerinde karşılık

Ey dostum! Eğer gerektiği gibi anladınsa, meseleyi bütün gücünle düşünür, iyice kavrar, ıstıraba döner, kuruntuları ortadan kaldırırsın.

Tevhit yolunun en seçkin sözcüleri onun kapısında dilsiz düştüler. Ârifler, öğrendiklerinden ve öğrettiklerinden utandılar. Onlar içinde secdeyi en iyi bilen yalnız oydu.

Varlıkların gerçek varlığa en çok yaklaşanı, en çok gayret göstereni o, ahdine en vefalısı, Mâbûd'a en yakın olanı oydu.

Melekler Âdem'e secde ettiler: Müsade üzerine. Ve iblis secde etmemekte direndi: Uzun bir zaman geçirmişti müşahede üzerine.[18]

Derken işleri karmakarışık hale geldi. Kötü zanlara kapılmıştı. "Ben ondan üstünüm" diye tutturdu.[19]

---

bulamadık. Massignon da bu kısma bir mânâ bulmakta güçlük çekmiş, yaklaşık ve çok uzun bir tercüme verebilmiştir. Massignon **Şerâhim** kelimesinin Hz. İsmail'in evlendiği kabilenin ismi olan **Cürhûm**'un bozulmuş bir şekli olabileceği ihtimalini ileri sürüyor. Hatta Massignon, okumakta başarılı olamadığımız **'burhem'** kelimesi hakkında da aynı ihtimali ileri sürüyor.

18. "Bu müşahede, melekûtu müşahedeydi, Hakk'ı müşahede değil. Eğer Hakk'ı müşahede olsaydı, onun için: 'Kâfirlerden oldu' (K. 2/34) denmezdi. " (ŞŞ.525)

19. "İblis görünüşte davasına sadakatinden öyle yapmıştır. Oysaki iç âlemi, tevhidin aksinedir. **Âdem'e secdeyi reddetmesi, davasına sadakatinden değil, Âdem'e duyduğu kıskançlıktandı.** Çünkü Âdem, Cenabı Hakk'ın zat ve sıfat tecellilerine mazhar kılınmıştı. Tanrı, Âdem'in yaradılışından bahsederken şu iki ifadeyi kullanmıştır: **"Ona ruhumdan bir nefes üfledim."** Ve **"Onu iki elimle yarattım."** Bu iki elin biri **Kıdem** (başlangıcı olmamak), ikincisi **Beka** (sonu olmamak) elleridir." (ŞŞ. 525)

Örtüler arkasında kaldı; toprakta kıvranıp durdu. Azap gerekli olmuştu artık.[20] Ebedler boyu azap.[21]

20. Ruzbihân Baklî, tefsiri *'Arâisü'l-Beyan*'ın bu konuyla ilgili ayetini izah eden bölümünde (Bakara, 32-34) Hallâc'dan şunları naklediyor: "Mansûr şöyle demiştir:

"İblise, 'Secde et!' dendiğinde Hakk'a şöyle hitap etti: "Ruhumdan, senden başkasına secde etmeme şerefini giderecek misin? Âdem'e mi secde edeyim? Bana, bu yönde bir emir vermen, beni bu işi yapmamaya sevketmen olacaktır.' Hak dedi: 'Seni ebedler boyu azaba mahkûm ederim.' İblis dedi: 'Bana edeceğin o azap esnasında, beni görecek misin?' Hak dedi: 'Evet!' İblis cevap verdi: 'Beni görmen, bana bakman, azaba tahammülüm için yeterlidir. Dilediğini yap bana!"

21. Son iki paragraf Farsça metinde -Arapça olarak- yer almıştır. Arapça metinde yoktur..

VII
MEŞÎET TÂSÎNİ[1]

İşte bu tâsînin sureti:

[2]

Birinci daire O'nun meşîeti, ikincisi O'nun hikmeti, üçüncüsü O'nun kudreti ve dördüncüsü O'nun malûmatı ve ezeliyyeti.

İblis dedi: "Birinci daireye girsem ikincisiyle, ikinciye girsem üçüncüyle, üçüncüyle yetinsem dördüncüsüyle imtihan edilecektim.

"Hayır, hayır, hayır, hayır" diye tutturdum ve birincide kaldım. Sonra ikinciye kovuldum; daha sonra üçüncüye atıldım. Dördüncüyle işim bakalım ne olur!"

"Secdenin beni kurtaracağını bilseydim secde edecektim elbette! Fakat baktım ki bu dairenin arkası, dairelerle dolu.

---

1. Meşîet, Allah'ın sıfatlarından biri olup dilemek anlamındadır. Allah'ın, dilediği şeyi hemen vücuda getireceğini ifade eder.

2. Bu şekil, Arapça metinde yoktur.

"Kendi kendime: 'Bırak, dedim, bu daireden kurtuldum diyelim, ötekilerden nasıl kurtulacağım: İkinciden, üçüncüden, dördüncüden!"[3]

Beşinci 'Elif 'e gelince o, bizzat Hayy![4]

3. Dairenin tasavvuftaki yeri hakkında geniş bilgi için bk. Muhyiddin İbn el-Arabî, **Kitabü'd-Devâiri ve'l Eşkâl** (Ayasofya Ktp. No: 1780) ve **ed-Dâiretül-Muhammediyye** (Ayasofya Ktp. No: 1781)

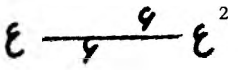
4. **Elif:** Arap Alfabesi'nin ilk harfi olan Elif, Allah lafzının da ilk harfidir. Sûfîlerin üzerinde çok durdukları birkaç harften biridir. Bu yüzden, hemen hemen bütün tasavvufî eserlerde Elif'le ilgili bir yoruma rastlamak mümkündür. Baklî'ye göre: **"Elif, Kıdem'in aslıdır ve hakikatte Kıdem'den gayrı şey yoktur. Harfler Elif'te yer alır ve Elif de noktadadır."** (bk. Şehit Ali Paşa Ktp. 1342 nolu mecmuanın 18. risalesi)

VIII
TEVHİT TÂSÎNİ

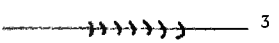
Hak hem Vâhid, hem Ahad. Hem Vâhid, hem Muvahhad.

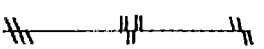
Vâhid ve tevhid O'nda ve O'ndan: 'Fî' ve 'An'.[1]

Ayrılığın ayrılığı O'ndandır. Bu mânâda bir şekil var dönüp duran:

[2]

Tevhid ilmi, tek ve soyuttur.
Tevhidin sureti de şudur:

[3]



1. **Fî ve 'An'**: Her şey Allah'ta ve her şey Allah'tan. "Allah'tan gayrı yaratıcı yok" demenin bir başka şekilde söylenişi olan bu söz, vahdeti vücûdu kabul etmeyen bir anlayışın ifadesidir. Çünkü vahdeti vücutta prensip "**Heme ost**" (her şey O'dur) şeklindedir. Aksi görüş "**Heme ez ost**" (her şey O'ndan) şeklinde ifade edilir ki burada ifade edilen de odur.

2. Bu şekil ve paragraf Arapça metinde yoktur.

3. Bu şekil de Arapça metinde yoktur.

Tevhid, muvahhidin sıfatıdır, muvahhadin değil!

Ben: "Ene" deyince O da "Ene" der. Fakat bunlar O'nun için değil; yalnız senin için anlam ifade eder!

Dersem ki, "tevhidin son dönüşü Muvahhadadır," mahlûkların tevhidini ortaya koymuş olurum.[4]

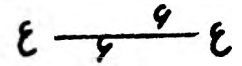
Tevhidden tevhidedir desem, tevhide nasıl dönüyor?

"Bu dönüş, muvahhidden muvahhadadır" desem O'nu ölçü ve sınıra nispet etmiş olurum.

4. Bu cümle de Arapça metinde yoktur.

IX
ESRÂR TÂSÎNİ

Tevhiddeki sırların tâsîni işte şöyledir:[1]



Sırlar O'ndan yardım ister, O'na sığınırlar. Ve sırlar O'na yönelir, O'na çağırırlar.

Tevhidin özü O'nun sırları, cilveleri.

Ve ben de gizlenmiş haldeyim. Hatta ben, gizlinin gizlisi, saklının özüyüm.

Onun 'Hâ'sı O'nun 'Hâ'sıdır.[2]

Dersen "Vâh!", derler "Âh!"

Renkler, türler, fâniye yapılan işaretler hiçbir bakış ve görüş kazandırmaz.

---

1. Bu ilk cümle ve şekil Arapça metinde yoktur.

2. 'Hâ' (Huve): Arapça 'O' anlamındaki zamir. 'O'nun Hâ'sı O'nun Hâ'sıdır' demek, O, yalnız kendine işaret eder; O, O'dur, O'nu yalnız O tanıyıp tanıtabilir demektir. Hallâc burada açıkça teşbih ve hulûlu reddediyor. Ve bu gerçek hiçbir zorlamaya lüzum kalmadan anlaşılıyor.

"Sanki onlar, birbirine perçinlenmiş duvarlar..."[3]

Bütün söylenenler sınırdır. Sınırın, O'nun ahadiyyeti noktasından istisnası olacak değil ya!

Sınırın vasıfları mevsûfta son bulur. Muvahhad ise sınırlanmaz.

Hak sandığımız, Hakk'ın kendisi değil, sadece zuhur ettiği âlem.

O, tevhid diye bir şey demedi. Bu konudaki sözler ve hakikat mahlûklara bile uygun düşmezken bizzat Hakk'a nasıl yakışır?![4]

"Tevhid O'ndan peyda oldu" desem, Zât-ı Hakk'ı çiftlemiş olurum.

Zuhur edince gizlendi. O ki 'nere' ile ilgisi yoktur. 'Biz', 'şu', bunlar O'nu çemberlerine alamazlar. Çünkü yarattıkları en son O'na dönerler[5] ve 'nerde' de O'nun yaratığıdır.

Cisimden ayrılmayan şey, cisimden başka, ruhtan ayrılmayan şey de ruhtan başka olmaz.

O, olsa olsa ruhanî bir öz olur.

Tekrar öze dönelim ve onu başkasına sığınmaktan, yiyip içmekten, vasıflanmaktan, ihtiyaç duymaktan, yükümlülükten tenzih edelim.

---

3. K. Saff, 4

4. Bu paragraftan sonraki kısım Arapça metinde yoktur.

5. bk. K. Bakara, 156; Âli İmran, 28; Mâide, 18

İlk daire işlerdir, ikinci daire ise iki âlem dairesinin izleri, eserleridir.

Nokta, tevhide işaret eder fakat tevhid değildir. Yoksa nasıl ayrı olurdu daireden?

X
TENZÎH TÂSÎNİ[1]

Tenzîhinki misal dairesidir ve şu onun şeklidir:



Bütün bunlar milletlerin, yok olup gitmişlerin, suyun yüzünde kalamayıp dibe çökmüşlerin, yolların, görüşlerin dedikodularından parçalar.

Dairenin ilki O'nun zahiridir, ikincisi O'nun bâtını ve üçüncüsü O'nun işaretidir.

Bütün bunlar yaratılan, başkası eliyle yapılan, çevresinde dönülüp durulan, dövüle dövüle genişlemiş, sohbetlere konu olmuş, gurura vesile yapılmış, zor, çetin, şaşırtıcı şeyler.

Gizlilerin en gizlisinde dolaşan, atlayıp sıçrayan, aldatan, hayretlere düşüren, ezip parçalayan, bozgun çıkaran, korkutup kaçıran, halden hale, şekilden şekle girenler.

"Hakikî tevhit gerçekleşmiştir" dersem, "Şüphesiz öyledir" derler.

---

1. Bu tâsîn Arapça metinde yoktur.

"O'nun zamanla alakası yoktur" dersem, "Tevhidin mânâsı teşbihtir" derler. Halbuki teşbih, Hakk'ın niteliklerine uymaz.

Ve tevhidi Hakk'a nispet etmezler; halka da nispet etmezler.

Çünkü saymak, sınırlamaktır.

Tevhidde fazlalık ortaya çıkarırsan, hâdis olur. Ve hâdis, Hakk'ın sıfatı değildir. Hakk'ın sıfatlarında hâdis yoktur.

Zât vâhiddir.

Hak ve bâtıl Zât'ın aynından zuhur etmemiştir.[2]

"Tevhîd, Kelam'dır" diyeyim! Ve Kelam, Zât'ın sıfatıdır.

'Vâhid olmak irade etti" diyeyim! İrade de Zât'ın sıfatıdır. Arzu ve emeller ise mahlûk.

Şöyle diyeyim: "Allah, Zât'ın tevhidi olur! Fakat o zaman Zât tevhid olur.

"O, zât değildir" dersem, bu takdirde O'nu mahlûk saymış olurum.

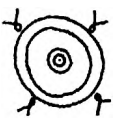
2. Allah, Zâtı ile hak-bâtıl tartışmasından münezzehtir. Hallâc bir yerde şöyle diyor: **"Küfürle iman arasında fark gören, küfür içindedir; fakat kâfirle mümin arasında fark görmeyen de küfür içindedir."** (Öztürk; *Tasavvufî Düşünce*, 168) Allah'ın zatı noktasından küfürle iman diye bir ayırım anlamsızdır. Fakat insan açısından küfürle iman arasında fark görmemek, anlamlıdır ve küfürdür.

"İsim ve müsemma tektir" dersem, tevhidin mânâsı ne olur?

Şöyle dersem nasıl olur: "Allah, Allah'tır. Allah, bizzat kendisidir.

Huve, Huve. O, O'dur!"[3]

Şu tâsînin yeri ve işi, illetleri silip süpürmektir. Ve bu daireler, bu Lâmeliflerle[4] birlikte onun suretidir.



İlk daire ezeldir, ikincisi mefhûmât üçüncüsü yön, dördüncüsü malûmat.

Zât, sıfatın gayrı değil!
Önceki, ilim kapısından gelir, görmez.
İkincisi safa kapısından gelir, görmez.
Üçüncüsü fehm kapısından gelir, görmez.
Dördüncüsü mânâ kapısından gelir, o da görmez.[5]

---

3. **Huve, Huve**: "Burada şunu demek istiyor: Tevhid, Zât-ı Haktır. Burada, hulûlü kendi nefsinden nefyettiğine işaret vardır." (Baklî, a.g.e.) Baklî, Hallâc'ın,özellikle burada, hulûlü kesinlikle reddettiğini, Bağdat halkının ise böylesine kesin bir gerçeğe göz yumarak onu "Hulûl iddia ediyor" diyerek astığını belirtiyor. (ŞŞ. 540)

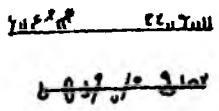
4. **Lâmelif**: Arap alfabesinde Elif ile Lâm harfinin birleşmesinden meydana gelmiş Lâmelif genellikle olumsuzluk edatı olarak kullanılır. Baklî'ye göre, "Nefy harfidir. Âdem ile Muhammed'in mahrem dairelerini gösterir."

5. Hallâc burada dört lâmelife yani olumsuzluğa tekabül eden dört imkânsızlık sayıyor.

Bu iş ne 'Zâl' ile olur ne 'Şîn' ile; ne 'Kaf' ile olur ne de 'Mâ' ile.[6]

Ululuk ve kudret Allah'a mahsustur! O Allah ki kendine özgü kudsiyyetiyle hem mârifet ehlinin görüşlerinden münezzehtir hem mükâşefe ehlinin idraklerinden.[7]

Burası nefy ve ispat tâsînlerinin[8] yeridir. Ve işte onun şekli:



İlk nakış, kalabalığın fikridir, ikinci nakış seçkinlerin düşünceleri. Ortadaki, Hakk'ın ilmi dairesi, bütün bunların dayanağıdır.

Kuşatan dairenin içindeki Lâmelifler her yönden olumsuzluk, yasak demektir.

---

6. **Zâl, Şîn, Kaf, Mâ**: Baklî'ye göre bu harfler sırasıyla: Zât, şey, kaal (söz), mahiyet kelimelerinin baş harfleridir. Fakat burada hem mânâ hem şekil yönünden Zâ, zât kelimesinin baş harfi olmaktan ziyade, doğrudan doğruya ismi işaret olan **Zâ** (şu) kabul edilmek daha uygundur. Nitekim Şehid Ali Paşa metninde **'bedo'** (ona, onu) denmiştir.

7. Bu paragraf Arapça'dır.

8. **Nefy ve ispat**: Massignon hem bizim anladığımız mânâda (bk. bu eser, **Sözlük** kısmı) bir nefy ve ispat tarifi veriyor hem de şu açıklamayı yapıyor:

"Burada geleneksel iki formülden oluşan bir figür yer almıştır. Bu formüller iki simayı ifade etmektedir. Alt tarafta bir daire içinde üç 'Lamelif', iki Hâ, iki de Mîm vardır. Oryantalist Cassanova'nın işaret ettiğine göre, birinci formül (ebced hesabıyla) **'Bismillahi'r-Rahmani'r-Rahîm'** ibaresine, ikinci formül ise yaklaşık olarak **'bi hakkı tâhâ ve tâsîn'** (risâlet-i Muhammediyye ve dâvet-i iblis) ibaresine karşılık oluyor. Buna göre birinci formülün rakamla ifadesi şöyle: **26431532841532814**, ikincininki de şöyle olur: **28195691615**

O iki Hâ, taşıyıcıdır.

Yabancıların çevrelerinden sonra tevhid kaldı ki o, bütün hâdislerin ötesindedir.

Avamın fikri vehimler denizinde kaybolur, havâsın fikri fehimler denizinde. O iki deniz de kurur ve yol bozulup mahvolur. O iki fikir söner, o iki taşıyıcı perişan olur. O iki âlem son bulur. Deliller permeperişan, marifet pecmürde hale gelir.

İki âlemin noksanlıklarından arınmış olarak, mukaddes ulûhiyetten yalnız O'nun Rahman'ı kalır.[9]

Tenzih ederim o Yaratıcı'yı ki her türlü illetten arınmıştır. Burhanı kuvvetlidir. Saltanatı güçlü ve ölümsüzdür. O, celalin, büyüklük ve cömertliğin sahibidir.

Sayılmaksızm tektir O. Sınır ve sayıyla ilişkili 'bir' değildir O. Başlangıç ve son O'na ilişemez.

Evreni yaratan O'dur ve O'nu ancak O tanır. Celal ve ikram sahibi O, ruhları ve bedenleri yaratan O'dur!

9. bk. K. Kasas, 88; Rahman, 27

XI
BUSTÂNU'L-MÂRİFE
(Mârifet Bahçesi)

İkrar, inkârın içinde gizlenmiş, inkâr, ikrarın içinde: Bilmek, bilmemenin; bilmemek de bilmenin çemberinde.[1]

Bilmemek ârifin sıfatı, süsü; bilgisizlik ise şekli, sureti. Mârifetin suretine gelince o, idraklerden gizlenmiş, kavrayışlardan yüz çevirmiştir.

Nasıl bilir O'nu ârif, 'nasıl' yok; nerde yakalar O'nu, 'nerde' yok!

Nasıl ulaşır O'na, 'vasl' yok; nasıl ayrılır O'ndan 'fasl' yok.

---

1. Mârifet Bahçesi anlamına gelen bu bölümün ilk cümlelerinde Hallâc, ilginç bir biçimde, varlık ve oluştaki **izafiyet** (rölativite) gerçeğini kendine özgü **Bâtınî-Karmatî** üslupla ifadeye koyuyor.

Tavâsîn'in bu bölümü, tasavvuf tarihinin **'mârifetullah'** (Allah'ın zatına ilişkin bilgi) konusunda bize göre, en muhteşem tespitlerini içermektedir. Bu bölüme, **'Tevhid meselesini yazıya geçiren bir şaheser'** demek, mübalağa olmaz kanısındayız. Bu tespitler, Hallâc'ın **hulûl, vahdeti vücut, teşbîh, ittihad** gibi kabullerle en küçük bir ilgisinin bulunmadığının da şaşmaz kanıtlarıdır. Düşmanlarıyla, Hallâc konusunda cehalet veya idraksizlik içinde bulunanların iddialarının tam aksine, bu efsanevî sûfî, tevhit meselesinde teşbih ve ittihaddan uzaklığın zirvesindedir.

Sınırlarla çevrili, sayılarla ilişkili, kuvveti fâni, rızık aramaya mahkûm varlık için mârifet asla ele geçesi değil!

Mârifet, ötelerin ötelerinde, mesafelerin, sınırların ötesinde, arzu ve gayelerin, sırların, haberlerin, idraklerin ötesinde. Bütün bu saydıklarım 'şey'dir; yoktular, sonradan var edildiler.

Ve başlangıçta yokken sonradan var edilen, ancak mekân içinde mevcut olabilir. Fakat yönlerden, illetlerden, âletlerden önce var olan ve varlığı hep devam edeni nasıl kucaklayabilir yönler, nasıl yakalayabilir 'son'lar?!

Biri: "O'nu kendimi kaybederek buldum" derse, ben de:

"Kaybolan, hep var olanı nasıl bulur?" diye sorarım?

"Kendi varlığımla buldum O'nu derse, "İki tane Kadîm olamaz" derim.

"Bilgisizliğe düşünce buldum O'nu" diyene sözüm şudur: "Bilgisizlik perdedir; mârifet ise perdelerin ötesinde."

Derse: "Onu isimle bildim!" Ben de, "İsim müsemmâdan ayrılamaz; çünkü O, mahlûk değil ki" derim.

"O'nu, O'nunla bildim" diyen, iki mâbûda işaret etmiş olur.

O'nu, O'nun sanatıyla tanıdım diyen, sanatkârı bulamayıp onun sanatıyla yetinmiş demektir.

"Onu, tanımaktan âciz oluşumla bildim" diyene şunu söylerim: "Âciz, uzağa düşmüştür. İlgisini kesen nasıl idrâk eder O'nu?"

"O'nu, beni bildiği gibi bildim" diyen, ilme işaret etmiş olur. Ve ilim, sonunda mâluma döner ve mâlum Zât'tan ayrıdır. Zât'tan ayrı düşen Zât'ı tanıyamaz.

"Kendi nefsini nasıl tanımlıyorsa öyle bildim O'nu" diyen, haberle yetinmiştir, izi görmeden.

"O'nu kendi sınırımı dikkate alarak tanıdım" diyen bilsin ki Mâruf tek şeydir; parçalanmaz, bölünmez!

Birisi: "Mârufu ancak kendisi tanımıştır" derse işte o, şunu açıkça kabullenmiş olur: Ârif O'ndan ayrı, O'ndan uzakta ve O olmaya zorlanıyor. Çünkü Mâruf, ezelden beri kendi kendini bilmeye devam etmektedir.

Çok hayret ediyorum: Bedenindeki bir kılın siyah veya beyaz bitişinin nasıl olduğunu bilemeyen, varlığı yaratıp yöneteni nasıl bilebilir?

O ki bilmez nükteleri, gerçekleri, tasarrufları, illetleri, o ki bilemez önceyi, sonrayı, mufassalı, mücmeli; mümkün olmaz onun için bilmek Lemyezel'i.

Tesbih ederim o kudreti ki örtüyor onları isim, resim, unvanla. Perde yapıyor 'hal'i, sözü, cemali, kemali; saklıyor Lemyezel ve Lâyezâl'i.

Kalp, insanın göğsünde bir et parçası; barınamaz orada mârifet. Çünkü marifet rabbânî.

Kavrayışın ilgisi var genişlik, uzunlukla; ibadet ilişkili sünnetlerle, farzla. Bütün kalabalık gökle yer arasında.

Mârifetin ilgisi yok genişlik, uzunlukla; oturmaz yerde, semada; yerleşmez sünnetlerle farz gibi zahirlerde, bâtınlarda.

"O'nu, hakikat aracılığıyla tanıdım" diyen kendi varlığını Mâruf'un varlığından yüce sanmış olur. Çünkü bir şeyi hakikat üzere bilen, onu bildiği anda, o bildiği şeyden daha kuvvetli olmuştur.

Ey sen! Evrende atomdan basit bir şey yoktur. Sen onu bile anlayamamışsın, öğrenememişsin. Peki, atomu bile tanıyamayan ondan çok daha girift bir varlığın sahibini nasıl tanır, araştırarak?

Evet, ârif, görendir; fakat mârifet, görünenden sonra gelendir!

Mârifet 'nass' yönünden belirlenmiştir.[2]

Parçalanmış 'Ayn' dairesine benzer özel bir şey vardır onda.

O, darmadağın, o altı üstüne gelmiş, o perdelenmiş ve önüne set çekilmiş olan yönünden.

O zatî ilim yönünden.

'Ayn'ı, 'Mîm'i içinde hüviyetiyle kaybolmuştur.[3]
O'ndan kopmuş, ayrı düşmüştür.

O'na heveslenen O'ndan kaçar, O'ndan kaçan gözden kaybolur.

---

2. **Mârifet 'nass' yönünden belirlenmiştir**: Mârifetin temel ilkeleri, vahiy tarafından herkesin tartışmasız kabul edeceği biçimde belirtilmiştir. Ancak bu, Hakk'ın Zâtı'nın tarifi değildir. Mârifet Hakk'ı "Huve Huve" (olduğu gibi) tanıma gayretini ifade eder.

3. **Ayn'ı Mîm'î içinde**: Ayn'ı, (Zâtı) Mîm'i (mahiyeti veya Muhammed'i) içinde gözden kaybolmuştur. **'Havâtır' O'nunla beslenir, O'ndan zevk alır, O'nunla oyalanır.**

Onun batanı, onun doğanıdır: Batanı doğar onun. Üst yok onun için, alt yok.

Mârifet yaratılmışlardan uzak ve onlara zıt. Her an 'deymûmet' ile birlikte.

Yolları sedlerle çevrili, geçit yok ona.

Mânâlar ölü, delil yok ona.

Duyular onu idrak edemez.

Ulaşamaz ona insanların nitelikleri.

Sahibi tektir onun.

O, eline geçirdiğini teneşire yatırır. Yeşerip hayat bulanı, pörsüyüp yerlere serilecektir.

Ona sarılıp yapışan kaybedecektir.

Ona gözleri takılan hep öyle kalacaktır.

Onun darbecisi bütün kuvvetiyle vurur.

Ona doğru koşan, soluğu kesilerek yere serilir.

Onun tutunduğu ipler onun erbabıdır.

Sanki o, sanki o! Sanki o! Sanki o! Sanki o, O'dur.

Temelleri O'nun içindir, O'nunla ayaktadır.

O, o değildir ve o da O değildir.

O, yalnız O'dur![4]

Ârif, görendir, lakin mârifet, görünenden sonra gelendir.

Ârif, irfanıyla beraberdir. Çünkü ârif, kendi irfanıdır. Ve ârifin irfanı, ârifin kendisidir. Mârifet ise bunun ötesinde. Mârûf a gelince, O bunların da ötesinde

Hikâye, hikâyecilerle; mârifet, seçkinlerle; süs ve gösteriş, kalabalıkla; dedikodu, kuruntu içindekilerle; düşünce, iğreti arzu ve isteklerden uzak duranlarla; gaflet, ürküp kaçanlarla başbaşa kaldı.

Hak, Hak'tır; mahlûk mahlûk.

Çirkin ve kötü yok!

4. Hak, akla gelebilecek her şeyin ötesinde. Bu yüzden O, asla bilinemez. Tek yol, O'na teslim olmaktır.

LÜGATÇE

A

Ahd ve Akd: Anlaşma, sözleşme, karara varma. Kur'an insanela Allah arasında akd edilmiş bir sözleşmeden bahsediyor ve insanı bu sözleşmeyi ihlalden kaçınmaya çağırıyor. İman, dünya hayatında bu sözleşmenin icaplarına uymanın belirtilmesidir. Bunun için Kur'an küfrü, nakz-ı ahd (ahdi bozma) olarak da tanımlar. (bk. K. Bakara, 27, A'raf, 172, Ra'd, 25 vs.)

ahfa: Çok gizli, en gizli. İnsanın ruhî kuvvetleri çeşitli dereceler gösterir ve değişik adlar alır. **Kalp, füad, hafî, ahfa** vs. Ahfa, ruhun en derin ve en zor intikal edilen tabakasıdır.

Ahmed: Hz. Muhammed'in adlarından biri. Allah'ı çok hamdeden ve Allah tarafından çok övülen. (bk. K. Saff, 6) Hz. Muhammed'in Kur'an'dan çıkarılmış iki yüz civarında ismi ve sıfatı için bk. Seyyid Süleyman el-Hüseynî; **Kenzü'l-Havâs**, 3/163-166

alîl: Hasta. Sakat.

'an: ...den ...dan ...ondan.

atap: Bozulup kırılmak. Ölmek.

ayet: Kur'an sureleri içindeki belirli parçalardan her biri. Alâmet, belirti, delil. Allah'ın varlığına, kudretine delâlet eden her şey. Bu son anlamda bütün varlıklar ayetler olarak kabul edilir: Şahıslar, yerler, devirler, olaylar, şeyler vs. (bk. K. Fussılet, 53 vs.)

'ayn: Arap alfabesinde bir harfin adı. Bir şeyin kendisi, zatı. Hallâc tarafından 'an' (den,dan) anlamındaki edatın baş harfi olarak da kullanılıyor.

B

basiret: Sezgi. Anlama ve kavrama üstünlüğü. Vasıtasız görme kudreti. Gönül gözü. Kafa gözünün dışı, sureti ve ölümlüyü görebilmesine mukabil; basiret iç âlemi, mânâyı ve ölümsüzü görür.

Bathâ: Mekke'nin adlarından biri. Geniş vadi.

bâtın: İç. İnsanın iç âlemi. Görülenin ötesindeki âlem. Zâhir'in mukabili. (bk. Zâhir)

Bedi': Allah'ın isimlerinden biri. En mükemmelini, en güzelini yapan. (bk. K. Bakara, 117; En'am, 101)

Bedr: Ayın, ondördüncü gecesindeki adı. Hz.Peygamber'in müşriklerle yaptığı ilk savaşın adı.

Beyt-i Haram: bk. Mescid-i Haram.

bidâyet: Başlangıç, ilk. Tasavvufa ilk intisap. Seyrusülûkun başlangıcı. Bu son anlamda, nihayetin mukabilidir. (bk. Seyrusülûk ve nihayet)

bünyan: Binalar. Duvarlar. İnşa etmek. Yapı yapmak.

burhan: Delil.

C

cânî: Cinayet işleyen. Sebze ve meyve toplayan. Saf altın elde etmek için altın madenini süzen.

cânib: Yön. Taraf.

Cebbâr: Allah'ın isim-sıfatlarından biri. Gerektiğinde ezen. Zor kullanan. Kuvveti altında tutan. Kuvvetle sindiren.

cebr: Zor, zorlama. İnsan iradesine imkân tanımayan zorlama, Allah'ın böyle bir zorlamayı kullandığı inanışı (Cebriyye).

cemâl: Güzellik. Allah; mutlak güzelliğin sahibidir ve O'nun bir adı da Cemîl'dir. Hadiste, **"Allah Cemîl'dir ve cemali sever"** deniyor.

cevâd: Cömert, bağışta bulunan.

cevher: Öz, esas. Parçalanıp bölünemeyen. İğreti olmayan. Varlığını başka şeye borçlu olmayan. (Bu son anlamda, arazın mukabilidir.)

cezbe: Kulun, seyrusülûkünu kolaylaştıracak tanrısal lütuflara yaklaşması, yaklaştırılması.

cinân: Bahçeler, meyvelikler. (Tekili: Cennet)

D

dâî: Bir inanış ve mezhebin propagandasını yapan. Bir inanış ve mezhebe davet eden. Dâîlik, bazı mezheplerde bir mertebe ve makam ifade eder. Özellikle İsmâiliyye, Karmatîlik ve Dürzîlik'te dâîlik ve dâîlerin müstesna bir yeri vardır.

deymûmet: Süreklilik. Aralıksız devam etme.

E

ebevî: Erkek yaradılışlı. Babaya çeken. Ataerkil.

edep: Tasavvufta, bir merhale ve makamın adı: Hz. Peygamber'in davranışlarını örnek alarak onun gibi hareket etmeye çalışmak.

efred: Biricik, emsalsiz,

Ehad: Allah'ın isimlerinden biri. Tek. Ortağı, benzeri olmayan.

ehadiyyet: Ehad olanın mertebesine verilen ad. Tasavvufta sıfat itibariyle teklik diye tarif edilir.

Elif: Arap alfabesinin ilk harfi. Allah kelimesinin de ilk harfi olduğundan yaratıcı kudretin remzi olarak kabul edilmiştir.

emânî: Kuruntular, hayaller. Anlamını bilmeden okumalar. (Tekili: Ümniye)

emced: Çok şerefli, çok seçkin.

ene: Ben

erbâb: Efendi. Reis. Bakıp gözeten. Düzenleyen. Rızıklandıran. (Tekili: Rab)

evced: Sıksık vecde gelen. Vecdi çok olan.

evhad: Tek, biricik.

evked: Çok güçlü, çok dayanıklı. Pekiştirilmiş.

evvâh: Çok ah eden. Başkalarının dertlerine sürekli ortak olan.

eyn: Nerede, neresi, nereye.

ezeliyyet: Başlangıcı olmama. Ezelî olma mertebesi.

F

fasîh: Edebî, güzel konuşan. Kelimeleri, konuya çok uygun

seçerek konuşan. (Çoğulu: Fusaha)

fasl: Ayrılık, ayrı kalma. (Vuslatın, vaslın mukabili).

fehm: Anlayış, kavrayış. Anlamak, kavramak.

felek: Gök. Gökler âlemi.

fenâ: Ruhsal tekâmüle engel olan bedenî ve şehevî şeyleri ortadan kaldırmak. Ölümlü şeyleri ölümsüzlük uğruna sarf etmek. Yok etmek. Yok olmak.

ferîd: Tek, biricik.

fî: ...de ...da ...içinde.

fîhimâfîh: İçindeki içindedir. (O, neyse O'dur.)

füâd: Gönül, kalp. İnsanın iç dünyasının kademelerinden biri.

fütüvvet: Soyluluk. Cömertlik. Yiğitlik. Başkalarını kendi nefsine tercih etmek. Ruhsal tekâmülde bir merhalenin adı. Tasavvuf tarihinde bir teşkilatın adı.

G

gayb: Mevcut olduğu halde görülemeyen, zamanla görülecek olan. (Kişinin göremediği, fark edemediği her şey onun için gaybdır.) Ancak gönül gözüyle görülebilen âlemler, varlıklar. (Gaybın bu iki anlamda birden kullanıldığı bir ayet için bk. Kr. Bakara 3) Gayb, izafidir: Bugüne, belli kişi veya kişilere göre gayb olan, yarın başka kişi veya kişiler için gayb olmayabilir. Tanrı için gayb söz konusu değil.

gaybet: Çevresinde olup bitenleri fark edemeyecek derecede iç âlemden gelen seslere dalmak anlamında tasavvuf terimi.

H

haber: Yakînî bilginin zıddı. Allah hakkında yazılan, söylenen şeyler.

hâdis: Varlığında başkasına muhtaç bulunan. Sonradan olan. (Bu son anlamda hâdis, kadîmin mukabilidir.)

Hak: Yaratıcı. Mutlak varlık. Allah.

Hakîm: Filozof. Hikmet sahibi. Allah'ın isimlerinden biri.

hal: Seyrusülûkteki insanın kendi müdahalesi olmadan kalbinde beliren sevinç, üzüntü, coşkunluk vs. Hal, geçicidir. Hal, devamlı olmaya başlarsa ona **makam** denir.

hararet: Sıcaklık.

Harem: Mekke ve çevresi. Mahrem. Dost.

Haremî: Hareme mensup olan: Mekkeli. Çok yakın dost. Sırdaş.

havâtır: İnsanın iç âlemine yönelen hitaplar. Havâtır, yahut hatarât rahmanî olabileceği gibi şeytanî de olabilir. Birinciye ilham, ikinciye **hevâcis** veya **vesvâs** denir. (Tekili: Hatar)

hayret: Şaşırmak. Bakınca şaşırıp gözlerini kapamak. (Kulun Allah hakkındaki en mükemmel bilgisi, hayrettir, denmiştir.)

Hayrülbeşer: Hz. Muhammed'in bir adı ve sıfatı. İnsan denen varlığın en mükemmeli.

Hayy: Ezelî ve ebedî diri. Hayatın kaynağı. (Allah'ın isimlerinden biridir.)

heva-heves: Boş ve fani istekler. Şehvete yönelik arzular.

heybet: Ürkmek, çekinmek. Korkunun en üst hali. Tasavvufta, **Üns**'ün mukabili olup şiddetli korku ve üzüntü halini ifade eder. Heybetin altında **Kabz**, **Kabz**'ın altında **Havf** vardır.

hıyatat: Korumak, himaye etmek, muhafaza altında tutmak. (Bu kelimenin noktalı Hî ile olanı terzilik anlamındadır.)

hicret: Göç. Tasavvufta, sürekli yükseliş. (Hakikat yolcusu daima hicret halindedir. Çünkü o her an bulunduğu merhalenin üstünde bir merhaleye çıkmaktadır, denir.)

hidayet: Yolu bulma. Yolu gösterme. Işık ve aydınlığa kavuşma.

himmet: Kuvvet, istek, arzu. Azim, gayret. Tasavvufta, himmetin üç derecesi vardır: **1. Himmetü'l-İfaka, 2. Himmetü'l-Enefe, 3. Himmetü'l-Âliye.**

hulûl: İki şeyin, tek şey gibi algılanacak şekilde iç içe girmesi. Felsefede hulûl, Allah'ın her şeye girmiş olduğunu, bu yüzden her şeye Allah demenin mahzurlu bulunmadığını ifade eder. Hulûl, tenzih'in zıddıdır. (bk. Tenzih)

Huve: O. Allah'a işaret eden bu zamir. Allah'ın en yüce 'ismi' olarak kabul edilir. Huvenin işaret ettiği makama, Huve makamı denir.

huzûr: Nerede ve kimle olursa olsun hep Allah'ın karşısında olduğunun idraki içinde bulunmak.

hümam: Asil. Yiğit. Cömert.

I-İ

ıkrar: İnkârın zıddı: Kabul etme, kabul ettiğini açıkça söyleme.

ıstılâd: Sald kökünden iftial olan bu kelimeye hiçbir lügatte rastlayamadık. Kökü olan salâdet'in anlamı cimri olmak, verimsiz olmak. Yükselmek, ilerlemek.

ızhar: Açıklamak. Görünür hale getirmek.

'ıdd: Akışı durmayan su. Bolluk. Eş, emsal

iftikâd: Kaybetmek. Kaybettiği şeyi aramak.

infirâd: Tek hale getirme, biricik kılma. Birleme.

infisal: Ayrılma. Fasl haline geçme. (bk. Fasl.)

inkıyad: Boyun eğme, tabi olma.

irade: Allah'ın sıfatlarından biri: İstemek, dilemek.

iltibas: Karışıklık, karıştırma, karmaşa, kaos.

imtidât: Bakmak. Böbürlenmek. Sevinmek. Uzamak. Genişlemek.

isbat: 1. **Mahv ve isbat** şeklinde kullanılınca: Beşerî-iğreti nitelikleri devre dışı kılarak tanrısal nitelikleri gerçekleştirip benliğe yerleştirmek. 2. **Nefy ve isbat** şeklinde kullanılınca: Tevhid cümlesinin "**La ilahe**" kısmını, Allah dışındaki ilahları yok saymak için, "**İllelah**" kısmını ise Allah'ın varlığını kabul ve ilan için telaffuz edip anlamlarını zihinde canlandırmak.

i'tidâd: Saymak. Sayılır olmak. Güvenmek.

itk: Kurtulmak. Kölelikten kurtulmak.

iyas: Hayiz ve nifastan kesilme. Şehevî arzuları kalmamak.

K

kale: (Fiil) Dedi, söyledi.

Kadîm: Allah'ın isimlerinden biri: Kıdem sahibi (bk. Kıdem.)

Kalem: bk. Kur'an, Kalem, 1-2

Kavseyn: İki yay.

kedd: Azimli, inatçı olmak. Kuvvetli olmak.

Kelâm: Allah'ın sıfatlarından biri: Konuşmak, söz söylemek.

kemal: Noksanlıklarından uzak olma.

kerem: Soyluluk. Cömertlik.

keşf: Açılmak, açıklığa kavuşmak. Açmak. Meydana çıkarmak. İlhama dayalı bilgi. İlham ile bilmek.

kevneyn: İki âlem: Dünya ve ahiret.

Kıdem: En önce olmak. Evveli ve başlangıcı olmamak. Hz. Muhammed, Allah'ın zatî nûrunun bir tecellisi olduğundan Allah'ın bir sıfatı olan Kıdem'in ona da izafe edilebileceği düşünülmüştür.

Kitab-ı Mübîn: Kur'an-ı Kerim. (bk. K. Hicr, 1; Yusuf, 1: Şuara, 1; Dühan, 1. vs.)

L

lâhût: İlahi olan. Tanrı, Tanrılığa ilişkin. Nasûtun zıddı.

lâhûtiyet: Lâhûta ilişkin olma hali. (İbn Arabî'ye göre "hayatın eşyaya yayılan kısmına lâhût, lâhûtun yayıldığı şeye nâsût denir." (bk. Fusûs, XV)

lahza: Çok kısa zaman, an.

Lâyezâl: Hiç ölmeyecek, hep devam edecek. (Allah'ın bir sıfatı olarak düşünülmüştür.)

Lemyezel: Hiç yok olmamış, hep devam etmiş. (Allah kastedilmektedir.)

levh: Tahta. (Levh'in dinsel anlamı için bk. K. Bürûc, 21-22 ve tefsirler.)

M

mâbûd: İbadet edilen. Tapılan. Allah.

mahlûk: Yaratılan, yaratık.

makam: bk. Hal

mâlum: Bilinen.

manzûr: Nazar edilen, bakılan. Bakışın yöneldiği şey.

mârifet: Bilmek, tanımak. Allah'ı tanımak. Yaşanan iç deneyimlerle elde edilen ve sahibi için kesinlik ifade eden bilgi. Mutlak'a ilişkin bilgi.

mâsiva: Tasavvufta, Allah'ın dışındaki her şey. Yaratılmışlar.

Mecîd: Soylu. Cömert. Allah'ın bir sıfatı.

mefhûmât: Anlaşılan, kavranan. (Tekili: mefhum)

mef'ûlât: İşlenen. Yapılan. Üzerinde fiil icra edilen. (Tekili: mef'ul)

mehîn: Hor ve zelil. Âdi. Küçümsenen.

mekkî: Mekkeli. Mekke'ye mensup.

melekût: Duyularla fark edilemeyen âlem. Kutsal ruhların âlemi. Fizikötesi.

meni': Engelleyen. (Allah'ın bir ismi olarak düşünülmüştür).

mersûmat: Çizilen. Şekil verilen. Görüntü haline getirilen. (Tekili: mersûm)

Mescid-i Haram: Kâbe. Beytullah.

Meşîet: (Meşiyyet) bk. İrade.

mevsûf: Vasıflandırılmış. Vasfın sahibi

meyn: Yalan, aldatmaca.

midhat: Övme. Övülme.

mufassal: Ayrıntılı olarak ortaya konmuş, iyice göz önüne serilmiş.

muhkem: Kuvvetli. Sarsılmaz. Değiştirilmez.Kesinlikle ve herkesçe kabul edilen. (Bu kelimenin Kur'an terminolojisindeki yeri için bk. K. Âli İmran, 7 ve tefsiri)

muktedî: Birine uyan. Birini örnek edinen, ona uyan. (Metinde, Allah'a uyan anlamında kullanılmıştır.)

murâd: İstenen. Özlenen. Tasavvufta, Allah. (Kul için; isteyen, özleyen anlamında mürîd denmiştir).

mutî': İtaat eden. Boyun eğen. Emirlere uyan.

muvahhad: Birlenen. Birliği kabul ve ispat edilmiş. Allah.

muvahhid: Birleyen. Allah'ın birliğini kabul eden. Kul.

mücmel: Mufassalın mukabili: Özet ve kısa tutulmuş.

mühtedî: Hidayete eren. Doğruyu bulan. Başkası tarafından doğruya yöneltilen. (metinde: Muktedînin mukabili olarak kullanılmıştır: Biri vasıtasıyla bulan.)

mükâşefe: Tasavvufta, kulun müdahale ve gayreti olmadan, ilahî sırları örten perdelerin açılması. (Bunu, müşahede takip eder.)

münkir: İnkâr eden. İnanmayan.

müsemma: İsmin sahibi. İsme konu olan. (Burada: Allah)

müşâhede: Mükâşefenin en ileri hali. (bk. Mükâşefe)

mütecellî: Tecelli eden. Kudretini, güzelliğini açıp saçan.

N

nakş: Şekil. Suret. Plan. Çizgi. Desen.

nass: Dinî metin. Dini emir. Kur'an ve hadis.

nâsût: Lâhûtun zıddı. İnsanî olan. İnsan, insana ilişkin.

nâsûtiyet: Nâsûta ilişkin olma hali.

nazar: Bakmak. Görmek. Nazarın üstünde ve altında birer derece vardır: Altındakine haber, üstündekine yakîn denir. (bk. Haber ve yakîn) Buna göre nazar, habere nisbetle üstün, yakîne nisbetle basittir.

nazm: Ölçü, ahenk. Şiir.

nebevî: Peygamberlere özgü. Hz. Muhammed'e özgü.

nefy: Tevhit cümlesinin olumsuz (lâ ilâhe) kısmını söylemek ve anlamını düşünmek. Olumsuz kılma. Olumsuzluğunu kabul etmek. (bk. İsbat)

nizam: Düzen, ölçü. Ahenk.

nübüvvet: Nebilik, peygamberlik.

nükte: İnce ve zarif söz. Hikmet. Espiri.

nüzeh: Gezinti. (Tekili: Nüzhe)

P

Pervâne: Işığın etrafında dönen bir tür kelebek. (Tasavvufta, Allah'ı arayan aşıkın sembolü olarak kabul edilir.

peydâ olmak: Ortaya çıkmak. Zuhûr.

R

Rabbânî: Kendini Allah'a adamış insan. (bk. K. Âli İmran, 79)

rafz: Kovmak. Serbest dolaşmak. Terk etmek. Uzaklaşmak.

rahep: Korkmak.

resul: Peygamber. Elçi.

reyn: Kirlenmek. Bozulmak. (Kalbin paslanmasından bahseden bir Kur'an ayeti için bk. K. Mutaffifîn, 14)

rıfk: Yumuşaklık. Merhametlilik.

riâyet: Koruyup gözetme. Sorumluluğunu yüklenme.

riyazet: Terbiye etme. Disipline sokma. Perhize girme.

S

safî: Saffete mensup. Saffeti gerçekleştirmeye uğraşan. Arınmış.

safvet: Temizlik. Arılık. Güzellik ve doğruluk.

salât: Salâtu selam. Dua. Namaz.

salîb: Haç. Darağacı. İdam sehpası.

sefîne: Gemi.

samediyyet: Eşsiz-benzersiz olma hali.

sekaleyn: Cin ve insan âlemleri. Cinler ve insanlar. (bk. K. Rahman, 33)

sema: Gök. Yükseklik. Yüksek şey. Ululuk.

Semî': Allah'ın isimlerinden: Duyan, işiten.

senâ: Övgü. Hamd.

seyrusülûk: Ruhî tekâmülü tamamlamak için gereken aşamalardan geçmek. Seyrin dört mertebesi vardır: **1. Seyr fillah, 2. Terakkî ilâ aynî'l-cem', 3. Seyr billâh.**

seyyid: Efendi. Reis, önder.

sıdk: Doğruluk. Tam inanma, tam bağlanma.

sırr: Tasavvufta, Allah'ın, bir şeyin olmasını murad ettiği an o isteğine uygun olarak, varlıklarda vücûda getirdiği değişiklikler, hareketler. Sûfîler bu mânâyı Kur'an'ın Yâsîn, 82. ayetiyle dile getirirler:

sirac: Kandil. Lamba. Işık.

sîret: Yol almak. Gitmek. İzlemek. Tutulan, izlenen yol. Hayat tarzı.

sûfiyye: Sûfiler, mutasavvıflar.

sûret: Dış görünüş. Tasavvufta, güvene layık olmayan görünüş. Aldatıcı, iğreti, geçici. (Ölümsüzlüğü ifade eden beka'nın zıddı.)

sünnet: Yol. âdet. Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri. (Sonraki zamanlarda, bütün Arap örfleri, sünnet çerçevesine sokularak İslam bir tür Arap ideolojisine dönüştürüldü. Öyle ki, Emevîlerin tek dürüst yöneticisi kabul edilen halife **Ömer bin Abdülaziz**, Peygamber Ehlibeyt'ine cami kürsülerinden lanet okutulup âmin çektirilmesi âdetini durdurduğu için onu **'sünnete aykırı hareket etmek'**le suçlayıp zehirleterek öldürdüler).

sürûr: Neşe, sevinç. Yüze yansıyan güzellik ve sevinç.

Ş

Şâkir: Şükreden. (Esasında kulun sıfatlarındandır. Fakat Kur'an bunu aynı zamanda Allah'ın bir sıfatı olarak da kullanıyor. (bk. K. Nisa, 147 vs.)

şatha: Şatha (çoğ. şatahât) veya **şathiyye** (çoğ. Şathiyyât), kelime anlamıyla taşkınlık ve taşkınlıkla söylenen söz demektir. (Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*) Tasavvuf terimi olarak şatha, sûfîlerin vecd halinde, kendilerini kaybettikleri anlarda ağızlarından çıkan sözler için kullanılır. Bu sözler, genellikle derinliği olan ama alışılmışa ters düştükleri için tartışılan ve zaman zaman da söyleyeni töhmet altına sokan, ithama maruz bırakan sözlerdir. **Bayezid el-Bistamî**'nin **'Sübhanî:** Şanım ne yücedir' diyerek kendini ilah gibi takdim etmesi, Hallâc'ın Enel Hak'ı şatha türü sözlerin en ünlüleri sayılmaktadır. Oysaki, bu eser boyunca da gördüğümüz gibi, Hallâc bu söyleminin bir şatha olduğunu hiçbir zaman kabul etmemiş, en ayık hallerinde de aynı sözü tekrarlamış, eseri Tavâsîn'de yazılı hale getirerek o söylemin kendi inanç ve felsefesinin bir ifadesi olduğuna vurgu yapmıştır.

Meselenin esası şudur: **Alışılmışa ters söz** diyebileceğimiz şatha, eğer egemen gücün rahatsız etmek istemediği birinden çıkmışsa bunu **"Şathadır, vecd halinde söylenmiştir"** diyerek mazur görmüşlerdir. Eğer söz rahatsızlık duyulan birinden çıkmışsa (örneğin, Hallâc gibi militan bir sûfîden) o zaman bu, küfür alâmeti sayılarak söyleyenin üstüne gidilmiştir. Mesela, Cüneyd el-Bağdadî, siyaseten sevmediği Hallâc'ı yerden yere vururken, onun Enel Hak'ıyla aynı anlama gelen Bayezid-i Bistamî'nin sözlerini tevil edip mazur göstermek için, **'Şerh-i Şathiyyât-i Bâyezid-i Bistamî'** adlı bir eser yazmıştır.

Şöyle veya böyle, şathiyyât ile ilgili teviller ve yorumlar getiren epey eser yazılmıştır. Bunların belki de en ünlü ve önemlisi, bizim bu eserde de kullandığımız Baklî'nin ***'Şathıyyât'***ıdır.

şereh: Düşkünlük, doymazlık.

şeriat: Yol, yöntem, tavır, tarz. Hukuk kuralı. Geniş su yolu. Dinde izlenen yol-yöntem.

şey: Mevcut olan. Var olan.

şühûd: Müşahede. Seyretmek. Tasavvufta, Hakk'ı, yine Hak'la görmek diye tanımlanır. İki mertebesi vardır: **1. Tanrı'yı, çoklukta, varlıklar âleminde görmek. 2. Varlığı Tanrı'da görmek. Bunların birincisine mücmeli mufassalda müşahede, ikincisine de mufassalı mücmelde müşahede denir.**

T

taat: Kulluk, emri dinleme, itaat.

tahayyür: Şaşırmak. Hayrete düşmek.

tagayyür: Değişme. Başka hale gelme.

tâlip: İsteyen. Tasavvufta, sûfîlik yoluna girmeye hazırlanan.

takdîs: Noksan sıfatları olmadığını kabul etme. Kutsama.

takrîb: Yaklaştırma, yakına getirme.

tarab: Coşkunluk, sevinç. Neşe.

tarikat: Şeriat dairesindeki insanların, Allah'a varmak için, mizaçlarına uygun olarak seçip izledikleri yol. Yöntem.

tasabbur: Sabretmek için kendini zorlamak.

tasdik: Doğru olduğunu benimseme. Kabul ettiğini belirtme.

tayakkuz: Uyanık, ayık bulunma. Dikkatle bekleme.

tecelli: Parlama, belirgin hale gelme. Tasavvufta, gayb nurlarının kalpte parıldaması. İki mertebesi vardır: **1. Tecellî-i Zatî, 2. Tecellî-i Şuhûdî.**

tecrid: Madde ve şekilden ayırma, ayrı düşünme. Sadece bir anlam olarak kabul etme. Soyutlama.

tedebbür: İşin sonunu iyice düşünme. Ne dediğini anlayarak ve düşünerek okumak. Kur'an, kendisinin okunmasını bir tedebbür olarak niteliyor ve tedebbürsüz okumaları ümniye (hayalcilik, anlamadan okunmak olarak gösteriyor. Ve mesela, ne dediğini anlamadan namaz kılanları lanetliyor. (bk. K. Mâûn, 4-5)

te'dîb: Edeplendirme, terbiye etme.

tehvîs: Hayret etme. Delirme.

tehzîb: Süslemek, güzelleştirmek.

temânî: Parmakla saymak. Parmak usulüyle dağıtmak, taksim etmek.

temyîz: İyiyi kötüden, zararı kârdan, doğruyu yanlıştan ayırabilme gücü.

tenzîh: Noksanlıkla, kötülük ve çirkinlikle ilgisi olmadığını belirtme. Arındırma.

tervîh: Dinlendirmek. Ferahlatmak. Yelpazelemek.

teşbîh: Bir şeyi ötekine benzetme. Teololjik felsefe ve tasavvufta, Allah'ı varlıklara benzetmek suretiyle tanımaya çalışmak. (Zıddı: tecrîd ve tehzîh)

teşhir: Sergilemek. Ortaya dökmek.

tevfîk: Başarıya ulaştırmak. Düzene koymak. İyiliği ilham etmek.

Tihâme: Sina Yarımadası'yla Yemen arasında uzanan dar arazi şeridi. (Necran, Cidde, Mekke, San'a... gibi şehirler bu şerit üzerinde yer alır).

tilmîz: Öğrenci. Mürit.

tîn: Toprak, çamur.

U-Ü

ulvî: Yüce. Kudretli. Muhteşem.

uşşâk: Aşıklar (Tek. aşık)

ülfet: Dostluk. Anlaşıp kaynaşma.

ümmet: Küme. Millet. Hayvanlar âleminden her familyanın oluşturduğu küme. (bk. K. En'am Suresi, 38) Bir Peygamberin tebligatına muhatap olanların vücuda getirdikleri birlik. (Bu son anlamda, ümmetin varlığı için kan, ırk, coğrafî bölge birlikteliği aranmaz. Hâkim ve birleştirici unsur peygamberin tebligatıdır.

ümmî: Mektebe gitmemiş, tahsil görmemiş. Ehlikitap'ın sahip olduğu bilgilerle eğitilmemiş. (Kelimenin, okuyup yazmayı bilmekle hiçbir ilgisi yoktur).

üns: Beraberlik. Yadırgamamak. Tasavvufta, heybet'in mukabili: İç ferahlığı ve sevincin son haddi. **Üns**'ün altında **Bast, Bast**'ın altında **Recâ** vardır. Massignon bu kelimeyi Fransızca'ya '**l'humanite**: insanlık-insancılık' olarak çevirmiştir ki bize göre, zorlama bir çeviridir. (bk. Massignon, PAS. 11/863)

V

vâcip: Yerine getirilmesi dinen gerekli. Gerekli.

Vâhid: Tek. Eşsiz. Allah'ın isimlerinden biri: Nitelikleriyle emsalsiz,

vahy: Sessizce, fısıldayarak söylemek. Özel yollarla bilgi aktarmak. Yaratıcı Kudret'in varlıklara söz söylemesi, veya ilham yoluyla görevlerini bildirmesi. (Kur'an'a göre, vahy, sadece peygamberlere değil, bütün varlıklara yöneltilmiştir. Kur'an, mesela, göklere, canlılara, mesela, bal arısına ne yapması gerektiğinin vahyedildiğini söylüyor. (K. Fussılet, 12; Nahl, 68-69) Vahyin en mükemmel şekli Peygamberlere yönelendir. Vahy denince öncelikle bu son şekil akla gelir.

vâsıl: Vuslatı gerçekleştiren. (bk. vuslat)

vasl: Kavuşma, ulaşma.

vesika: Sağlamlaştırmaya yarayan şey. Senet. Bağ.

vird: Dervişlerin periyodik olarak okumak zorunda oldukları zikir veya dua kümeleri. Sık sık tekrarlanan cümle veya söz.

vuslat: Kavuşma. Ulaşma. Tasavvufta, Hak yolcusunun Allah'a varması. Seyrusülûkü tamamlama.

vücud: Varlık. Allah'ın varlığı. Yokluğun zıddı. (Bu son anlamda Allah'ın bir sıfatıdır.

Y

Yemâme: Arap Yarımadasının ortasında hurması bol bir vaha. (Bugünkü Suudi Arabistan)

Yesrib: Bugünkü Medine şehrinin İslam'dan önceki adı.

yakîn: Şaşmaz bilgi. Yaşayarak, deneyimle elde edilen kesin bilgi.

Z

zâhid: Zühde sarılan.

zâkir: Zikir yapan.

zâhir: Bâtının mukabili. Görünen, dış yüz. Aldatıcı görüntü. (bk. Bâtın)

zamîr: İç, kalp. Vicdan. İnsanın iç kudretlerinden biri.

zapt: Yakalama, tutma. Kavrama.

Zât: Bir şeyin kendisi, özü. Başka şeye muhtaç olmadan varolan. Allah.

zikr: Anma. Hatırlama. Kur'an'ın adlarından biri. Kur'an okumak. Allah'ın isimlerinden birini sürekli anma. Allah'ı her an yanındaymış gibi tasavvur etme. (bk. K. Bakara, 152, 203, Âli İmran, 190-191; Ahzâb, 41-42 vs.)

Kur'an'ın adlarından biri de **'zikir'** olduğu için, Kur'an'da zikirden, zikretmekten söz edilen her yerde birinci dereceden maksat Kur'an okumak olacaktır. Ve Kur'an bu anlamda zikri, temel ibadet sayılan namazla karşılaştırmış ve zikrin yani kendisini okumanın namazdan daha üstün olduğunu hükme bağlamıştır. (bk. K. Ankebût, 45) Bu, Kur'an'ın ilk emri ve temel ibadeti

olan okumanın da geleneğin birinci dereceden ibadet saydığı namazla mukayesesi demektir. Bu mukayeseden şu iki sonucun çıkması kaçınılmazdır: **1. En büyük, en erdirici ibadet okumak, özellikle Kur'an okumaktır, 2. Allah'ı zikretmenin en erdirici şekli Kur'an okumaktır.**

Surelerin iniş sırası esas alındığında -ki ahkâm tespit edilirken esas alınması şarttır- "Oku!" emri bir ibadet olarak şu ayetlerde ve kronolojik olarak namazdan önce vahyedilmiştir: Alak, 1, 3; Müzzemmil, 4, 20; İsra, 79

Şurada tespit ettiğimiz anlayış, tasavvuf tarihinde bir dönüm noktası saydığımız **Kuşadalı İbrahim Halvetî** (ölm. 1845) tarafından tasavvufî eğitimin aslî unsurlarından biri olarak öne çıkarılmıştır. Kuşadalı, mensuplarına, Kur'an dışında vird ve zikir metinleri okumayı yasaklamıştır. Şöyle düşünmektedir: **"Vird ve zikir olarak Kur'an dışında başka şeylerin seçilmesi Arap âleminde ruhsal eğitimi çökertmiştir. Levh-ı Mahfûz tertibi Kur'an dururken onun bunun tertiplediği zikir ve evrad cümlelerini okumak akıl işi değildir."** (bk. YN Öztürk, *Kuşadalı İbrahim Halvetî*, 146-151)

zuhûr: Ortaya çıkma, belirme. Önceden tespit edilen plana göre sergileniş.

zühd: Dünyaya değer vermemek. Allah'tan alıkoyan şeylere değer vermemek. Maddeye, özellikle mal ve paraya karşı feragat. Fedakârlık.

Zülkuvvetilmetîn: Allah'ın bir sıfatıyla bir isminin birleşimi: Erişilmez, aşılmaz, muhteşem kuvvetin sahibi, dayanıklı, güçlü, yenilmez. (bk. K. Zâriyat Suresi, 58)

KAYNAKÇA

Anonim eserler:

Şerhu Esrâri'n-Nokta, Şehit Ali Paşa Kütüphanesi, no: 1223'te kayıtlı yazma.

Esrâru'n-Nokta, Şehit Ali Paşa Kütüphanesi, no: 1342, risale: 18

Webster International

Yazar adına göre:

Abdân el-Karmatî; Şeceretü'l-Yakîn (Â. Tâmir nşr.), Beyrut, 1982.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed; Keşfu'l-Hafa, Beyrut, 1351

Affîfî, E.E.; Muhyiddin İbn Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi (M. Dağ çev.), Ankara, 1975.

Ahmed Emin, Fecru'l-İslam, Beyrut, 1975

Akkâd, Abbas Mahmud; Fâtımatü'z-Zehra ve'l-Fâtımıyyûn, Mısır, tarihsiz.

Aktaş, Abdülmecid Mahmud; Ebu Zer el-Gıfârî ve Ârâuhû fi's-Siyaseti ve'l-İktisâd, Amman, 1981

Algar, Hamit; Ehl-i Hak, DİA maddesi.

Ali bin el-Velîd; Dâmiğu'l-Bâtıl ve Hatfü'l-Münâdıl (Must. Galib nşr.), Beyrut, 1982

Âlülfakîh, Muhammed Cevad; Ebu Zer el-Gıfârî, Beyrut,1980

Arberry, A.J. Sufism, New York, 1950,

Askerî, Seyyid Murtaza; Abdullah b. Sebe' ve Esâtîru Uhra, yersiz, 1992

Ataullah, Hıdr Ahmed; Beytü'l-Hikme, Kahire, tarihsiz.

Ateş, Süleyman; Cüneyd-i Bağdadî ve Mektupları, İstanbul, 1970.

.....; Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, İstanbul, 1969

Attâr, Ferîduddin; Tezkiretü'l-Evliya (S. Uludağ çev.), Bursa, 1984.

Awn, Peter J.; Satan's Tragedy and Redemption: İblis in Sûfî Psychology, Leiden, 1983.

Bağdadî, Abdülkahir; el-Fark Beyne'1-Fırak, Beyrut, tarihsiz.

Bağdadî, Cüneyd; Resâil (Cemal Recep nşr.), Beyrut, 2005

Bakıllânî, Ebu Bekr Muhammed; Kitâbu'l-Beyan, (Richard J. nşr.), Beyrut, 1958.

.....; Kitabu't-Temhîd, Beyrut, 1957

Baklî, Ruzbihan eş-Şîrâzî; Şerhu'ş-Şathıyyât (H. Corbin nşr.), Paris, 1966

.....; Meşrebu'l-Ervâh (Nazif Hoca nşr.), İst.1974

1966

Bedî Şerif, Muhammed; Dîvanu Emir Ebil Abbâs, Kahire, 1977

Belâzürî, Ahmed b. Yahya; Ensâbu'l-Eşrâf (Zekkâr-Ziriklî), Beyrut,tarihsiz.

Bîrûnî, Eburreyhân Muhammed; Tahkîku mâ li'I-Hind, Haydarâbâd, 1958

Bosnevî, Sarı Abdullah; Semerâtü'1-Fuâd, İst. 1288

Bursevî, İsmail Hakkı; Ruhu'l-Beyân, İst. 1389

Cîlî, Abdülkerim; el-İnsanu'1-Kâmil, Mısır, 1328

Corbin, Henry; Histoire de la Philosophie Islamique (Arapça çev. Nusayr Mürüvve), Beyrut, 1963

Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf; Târifât (alfabetik)

Demirci, Mustafa; Beytü'l-Hikme, İnsan Yay. İst. 1996

Deylemî, Ebul Hasan; Sîretu İbn Hafif (A. Schimmel nşr.), Ankara, 1955.

.....; es-Sirru'1-Celîl, Mısır, 1297,

Ebul Ferec, Cemalüddin Abdurrahman b. Ali; Makaatilu't-Tâlibiyyîn (Muh. Hasan nşr.), Beyrut, 2007

Eflâkî, Ahmed; Menâkıbu'l-Ârifîn (T. Yazıcı) İst. 1973

Eraslan, Kemal; Dîvan-ı Hikmetten Seçmeler, Ankara, 1983

Fîrûzâbâdî, Ebu Tâhir Muhammed; el-Kaamûsu'l-Muhît (Âsım Efendi terc.), alfabetik

Gâlib, Mustafa; el-Hareketü'1-Bâtınıyye fi'1-İslam, Beyrut

(Dârul- Endelüs nşr.), tarihsiz,
.....; el-Hallâc, Beyrut, 1982

Gardet, Louis; Les Hommes de l'Islam, (Hachette nşr.), 1977

Gazalî, Ahmed; Sevânihu'l-Uşşâk (Ritter nşr.), ist. 1942.
Gazalî, Ebu Hâmid Muhammed; Mişkâtul-Envâr, Mısır, 1322

----------; Fadâihu'l-Bâtınıyye (Muh. Ali el-Kutb nşr.), Beyrut, 2005

Gölpınarlı, Abdülbaki; Mevlâna Celaleddin, İst. 1985
----------; Melâmîlik ve Melâmîler; İst.1931

Hacı Halife, Kâtip Çelebi; Keşfu'z-Zunûn, İst. 1941
Hallâc, Hüseyin b. Mansûr; Tâsînü'l-Fehm ve Tâsînü'l-Ezeli ve'l-İltibâs, Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi, no: 2187, risale: 3, vr. 118-121
.....; Kitabu't-Tavâsîn (Farsça), Murat Molla Kütüphanesi, Katalog no: 97, kayıt no: 1290 ve 1271
.....; Kitabu't-Tavâsîn (Farsça), Şehit Ali Paşa Kütüphanesi, no: 1342, risale 19, vr. 147-168
.....; Bustânu'l-Mârîfe, Süleymaniye Kütüphanesi, no: 1028, risale: 25, vr. 354-361
Hakîm et-Tirmizî, Ebu Abdillah Muhammed ; Büdüvvü Şe'n, (Hatmu'l-Evliya içinde), Beyrut, 1965
.....; Hatmu'l-Evliya (Osman Yahya nşr.), Beyrut,1965
....., Beyanü'l-Fark beyne's-Sadri ve'l-Kalbi ve'l-Fuâdi ve'l-Lübb (Nikola H. nşr.); Mısır, tarihsiz.
.....; Kitabu'l-Furûk, Ayasofya Ktp. no: 1975, vr. 50 vd.
Hamidullah, Muhammed; Le Prohete de l'Islam: Sa Vie, son Oeuvre, Paris, 1979
Hamzeh'ee, M. Rıza; The Yaresan, Klaus Schvars Verlag, Berlin, 1990
Hatemî, Hüseyin; Hukuk Devleti Öğretisi, İstanbul, 1989
Hatîb el-Bağdadî, Ebu Bekr Muhammed; Tarihu Bağdad, Beyrut, tarihsiz.
Hatîb, Muhammed Ahmed; el-Harekâtü'l-Bâtıniyye fi'l-Âlemi'l-İslamî, Ürdün, 2007
Hemedânî, Aynul Kudât; Zübdetü'l-Hakaaık, Tahran, 1341
.....; Temhîdât, Tahran, 1341
Hook, Sydney; The Atheism of Paul Tillich, London, 1962)
Hucvîrî, Ali el-Cüllâbî; Keşfu'l-Mahcûb (S. Uludağ çev.), İst. 1982

Hüseyin, Muhammed Muhammed; el-Mütenebbî ve'l-Karâmıta, Riyad, 1981

Isfahânî, Ebu Nuaym; Hilyetü'l-Evliya, Mısır, tarihsiz.

Isfahanî, Râgıb; el-Müfredât li Elfâzı'l-Kur'an, alfabetik

----------; ez-Zerî'a ila Mekârimi'ş-Şerîa (E. Y. Acemî), Kahire, 1985

İbn Abdrabbih; el-Ikdü'1-Ferîd, Kahire, 1965

İbn Arabî, Muhyiddin; Fusûsu'l-Hikem (N. Gencosman çev.), İst. 1952.

.....; el-Fütûhât el-Mekkiyye, Beyrut, tarihsiz.

.....; Kitabü'd-Devâiri ve'l Eşkâl, Ayasofya Ktp. No: 1780

.....; ed-Dâiretül-Muhammediyye (Ayasofya Ktp. No: 1781

.....; Kitabu't-Tecelliyât, Haydarâbaddekken, 1948

İbn Hacer el-Askalânî; Lisânü'l-Mizân, Haydarâbâd, 1329-31

İbn Hallikân; Vefeyâtu'l-A'yân, Beyrut, 1968

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali el-Endelûsî; el-Muhallâ,.....

İbn Hemmam; Ebu Bekr Abdürrazzak es-San'anî; el-Musannef, Beyrut, 1983

İbn Hişam, Abdülmelik el-Himyeri; es-Sîre, Mısır, 1375

İbn İshak, Muhammed; Kitabu'l Megâzî (M. Hamidullah nşr.), Konya, 1986

İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihaye, Beyrut, 1981-82

İbn Sa'd, Muhammed; et-Tabakaatü'l-Kübra (İhsan Abbas nşr.), Beyrut, 1960-85

İbn Seb'în el-Endelûsî; er-Resâil (Abdur. Bedevî nşr.), Mısır, tarihsiz.

İbn Sîna, eş-Şifa (Anawati-Zayed neşr.), Tahran, 1924

İbn Teymiye; Mecmûatu'r-Resâil, Mısır, tarihsiz.

İbnül-Cevzî, Ebul Ferec Cemaluddin Abdurrahman; el-Muntazam fî Tarîhi'l-Mulûki ve'l-Umem (Ata nşr.), Beyrut, 1992

İbnül-Esîr el-Cezerî; el-Kâmil fi't-Târîh, Beyrut, 1385-86

İbnünnedîm; el-Fihrist, Beyrut, tarihsiz.

İkbal, Muhammed; Cavidnâme, Lahor, 1942

.....; The Reconstruction of Religious Thought, Lahor, 1968

.....; The Development of Metaphysics in Persia, Lahor, 1964

.....; Peyâm-ı Maşrık (A.N. Tarlan çev.), İst. 1963

.....; Esrâr ve Rumûz (Esrâr-ı Hôdî ve Rumûz-i Bîhôdî) (AN.Tarlan çev.), İst. 1964

.....; Gülşen-i Râz (A.NT. çev.); İst. 1959

.....; Darb-ı Kelîm (A.N.T. çev.), İst. 1968
.....; Armağân-ı Hicaz (A.N.T. çev.), İst. 1968
İlhan, Avni, Mehdilik, İstanbul, 1993
İstahrî, Ebu İshak İbrahim b. Muhammed, Mesâlikü'l-Memâlik (De Goeje nşr.), Leiden, 1967
Kaarî, Ali; Mevzûat, İst. 1308
Kadı Abdülcebbar, Ebul-Hüseyn el-Âmedâbâdî; el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl (Mahmud Muh. Kasım), yersiz, tarihsiz.
Kadı Burhaneddin, Divan (Ali Alpaslan nşr.), Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 2000
Kal'aci, Lü'lüetü Azerbaycan ve Şâirü'l-İnsan adlı makale, **ed-Dirâsetü'l-İslamiyye**, İslamâbâd, 1996
Kelâbâzî, Ebu Bekr; et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf, Beyrut, 1980
Kınalızade, Hasan Çelebi; Tezkiretü'ş-Şuara, Ankara, 1978-1981
Kuşeyrî, Abdülkerim; er-Risâle, Kahire, 1972
.....; Letâifu'l-İşârât, Kahire, 1970

Lewis, Bernard; The Assasins, New York, 1967

Makrîzî, Takıyyuddin Ebul-Abbas Ahmed; İtti'âzu'l-Hunefâ (M. Ahmed nşr.), Beyrut, 2001
Mahmûd, Abdülhalim; Ebu Zer el-Gıfârî ve'ş-Şuyûiyye, Kahire, 1985
Mason, Herbert; Hallâj: Mystic and Martyr (abridged translation of Passion de Hallâj) Princeton, 1994
Massignon, Louis; La Passion de Hallâj (Gallimard), Paris, 1975
.....; Essai sur les Origines de Lexique Tecnique de la Mystique Musulman, Paris, 1968
.....; Recueil de Textes Inédits Concernan l'Histoire de la Mystique en Pays d'Islam, Paris, 1929
.....; Etude sur une Courbe Personelle de Vie, adressiz,
Maverdî, Ebul-Hasan Ali el-Basrı; el-Ahkâmu's-Sultaniyye, Mısır, 1298
Meier, Fritz; The Mystery of the Ka'ba (in papers from the Eranos Yılbooks edited by Joseph Compbell) Vol: 3, USA, 1955
Mes'ûdî; Mürûcu'z-Zeheb, Mısır, 1964.
Mez, Adam; el-Hadâretü'l-İslâmiyye (M. Abdülhâdî çev.), Beyrût, 1967

Mısrî, Niyazi; Divan (Abdullah Hulûsi nşr.), yersiz, 1269 İst. 1300

Mîrali, İsmail; el-Karâmıta ve'l-Hareketu'1-Karmatıyye, Beyrut, 1983

Mısrî, Niyazı; Divan, İst. 1300

Mübarek, Zeki; et-Tasavvufu'l-İslamî, Beyrut, tarihsiz.

Nesîmî, Dîvan, (H. Ayan nşr.), Akçağ Yay. Ankara, 1990

Nevbahtî, Ebu Muhammed Hasan b. Musa; Firaku'ş-Şîa (Hellmut Ritter nşr.), İst. 1931

Nicholson, R.A.; The Mystics of Islam, London, 1963

Nietzsche, Friedrich; Zerdüşt Böyle Dedi (S. Irmak çev.), İst. 1949

Nüveyrî, Şihabuddin Ahmed; Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb (M. Câbir nşr.), 1984

Ömer, Faruk; Târihu Halîc el-Arabî, Bağdad, 1985.

Öz, Mustafa; Gâliye, DİA maddesi

Öztelli, Cahit; Pir Sultan Abdal, Özgür Yay. İstanbul, 1983

Öztürk, Yaşar Nuri; Kur'an Meali-Türkçe Çeviri (135. baskı) Yeni Boyut Yay. İstanbul, 2010

-------- ---------; Kur'an'daki İslam (43. baskı), Yeni Boyut Yay. İst. 2010

----------; Kur'an'ın Temel Kavramları (21. baskı), İst. 2003

----------; İslam Nasıl Yozlaştırıldı (16. baskı), Yeni Boyut Yay. İstanbul, 2009

----------; Allah ile Aldatmak (66. baskı), Yeni Boyut Yay. İstanbul, 2010

----------; Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf (9. baskı), İst. 2003

----------; Kuşadalı İbrahim Halvetî (3. baskı), Yeni Boyut Yay. İstanbul, 1997

----------; Kur'an Açısından Şeytancılık (3. baskı), Yeni Boyut Yay. İstanbul, 2002

----------; Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar (7. baskı), Yeni Boyut Yay. İst. 1999

----------; İmamı Âzam Ebu Hanîfe (19. baskı) Yeni Boyut Yay. İst. 2010

.....; Kur'an'ın Yarattığı Mucize Devrimler, İnkılap Kitabevi, İst. 2010

.....; Tarihi Boyunca Bektaşilik (5. Baskı), Yeni Boyut Yay. İst. 1998

----------; Kur'an Verileri Açısından Laiklik (3. baskı), Yeni Boyut Yay. İstanbul, 2003

.....; Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce, Dergâh Yay. İstanbul, 1974

.....; Asrısaadet Şehitleri (3. baskı), Yeni Boyut Yay. İst. 1998

Râzî, Fahreddin; Mefâtîhu'1-Gayb, Beyrut, 1990

.....; Levâmi'ul-Beyyinât, Kahire, 1976

Riyâzî, Haşmetullah; Şerh-i Sevânihu'l-Uşşak, Hüseyniye, 1369

Rumî, Mevlana Celaleddin; Mesnevi ('Gölpınarlı çev.), İşt. 1981

----------; Rubaîler (N. Gencosman çev.), İst.1986

----------; Fîhi Mâfîh (A. Gölpınarlı çev.), İnkılap Kitabevi, İst. 2008

--------; Divan-ı Kebîr (A. Gölpınarlı çev.), İş Bankası Yay. İst. 2007

----------; Mesnevî (A. Gölpınarlı çev.), İst.1981

Schimmel, Annemarie; Gabriel's Wing, Leiden, 1963

.....; Cavidnâme Şerhi (İş Bankası yay.), Ankara, 1958

.....; Sind Halk Şiirinde Hallâc (Sofi Huri. nşr.), İst. 1969

Schuon, Firithjof; Understanding Islam, USA, 1972

Serrâc, Ebu Nar et-Tûsî; el-Lüma' fi't-Tasavvuf, Bağdad, 1380

Simavî, Bedreddin; Vâridât (Cemil Yener çev.), Elif Yay. İstanbul, 1970

Sûlî, Ebu Bekr Muh. b. Yahya; Ahbâru'l-Buhturî (Salih Eşter nşr.), Dımaşk, 1958

Sultan Veled; Maarif (çeviri), İst. 1991

Sülemî, Ebu Abdurrahman; Tabakaatu's-Sûfiyye, Kahire, 1969

.....; Hakaaıku't-Tefsir, Köprülü ktp. no: 91; Fatih Ktp. No: 260

Sürûr, Muhammed Cemaleddin; Siyâsetu'l-Fâtımiyyîn el-Hâriciyye, Kahire, 1976

Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim; el-Muvafakaat (Draz nşr.), Beyrut, 1975

Şâzelî, Ahmed Abdülkadir; Hareketu'l-Gulüvvi ve't-Tatarruf fi'l-İs-lam, Kahire (Dârulfikriyye nşr.), tarihsiz.

Şems-i Tebrîzî; Makaalât (N. Gençosman çev.), İst. 1974

Şeybî, Kamil Mustafa; es-Sıla beyne't-Tasavvufi ve't-Teşeyyu', Bağdat, 1383

.....; Şerhu Dîvani'l Hallâc, Bağdad, 1974

.....; el-Fikru'ş-Şiî ve'n-Neze'âtu's-Sûfiyye, Bağdat, 1966

.....; el-Hallâc Mevzû'an li Âdâbi'l-Fünûni'l-Arabiyye ve'ş-Şarkıyye Kadîmen ve Hadîsen, Bağdat, 1976

Şinnâvî, Abdülaziz; Ebu zer el-Gıfârî (Dârulfikr), Kahire, tarihsiz

Taberî, Ebu Cafer Muhammed; Târihu'1-Umemi ve'l-Mulûk, Beyrut, 1967

Tâmir, Ârif; el-Karâmıta Beyne'l-İltizami ve'l-İnkâr, Şam, 2004

.....; Hakikatü İhvâni's-Safa, Beyrut, 1982

.....; İbn Sîna fî Merâbi'i İhvânissafa, Beyrut, 1983

Teftezanî, Sadeddin; Şerhu Akaaidi'n-Nesefî, İstanbul, 1960

Temîmî, Ebu Hanîfe Nûman b. Muhammed, De'âimü'l-İslam ve Zikri'l-Helali ve'l-Haram (Âsaf b. Ali Asgar nşr.), Kahire, 1963

Tenûhî, Kadı Ebu Ali el-Muhassen; Nişvâru'l-Muhadara ve Ahbâru'l-Müzâkere (Abbûd Şalcî nşr.), Beyrut, 1995

Tillich, Paul; Dynamics of Faith, New York, 1958

.....; Systematic Theology, (The University of Chicago), 1951

Toynbee, Arnold; An Historian's Approach to Religion, London, 1957

Tüsterî, Sehl b. Abdillâh; Resâil (YN. Öztürk nşr.), İslam Medeniyeti Dergisi, Cilt: 5, sayı: 2, yıl: 1981

.....; el-Mu'ârazatü ve'r-Red (Muh. Kemal Cafer nşr.), Kahire, 1980

.....; et-Tefsîr (Muh. Bâsil Uyûn nşr.), Beyrut, 2002

Vâsıtî, Ebu Şucâ' bin Müneccah; Hâletu Ehli'l-Hakîkati Maallah, Mısır, 1315

Velî, Tâha; el-Karâmıta, Beyrut, 1981

Wehr, Hans; A Dictionary of Modern Written Arabic, alfabetik

Yıldırım, Ali; Osmanlı Engizisyonu ve Zulmün Tarihi, Toplumsal Dönüşüm Yay. İst. 2001

Yunus Emre, Divan (Faruk Timurtaş nşr.), Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1980

Zehebî, Ebu Abdillah Şemsuddin; Mîzânu'l-İ'tidâl, Mısır, 1325

Zekkâr, Süheyl; Ahbâru'l-Karâmıta, Dımaşk, 1982

Zemahşerî, Cârullah; el-Keşşâf, Mısır, 1966