

DÎNÎ TECRÜBE BAĞLAMINDA HALLÂC'IN ENE'L HAKK İFADESİNİN TAHLİLİ

Rıza BAKIŞ*

ÖZET

Dînî tecrübe delili Tanrı'nın varlığı lehine getirilen delillerden biridir. Bu delil, dış âleme dayalı birtakım gözlemlere ya da rasyonel bazı çıkarımlara değil de bizzat kişinin kendi tecrübesini temel alan bir yaklaşıma dayanır. Bu tecrübenin anlatılabilmesi için doğrudan bir dil kullanabilmek zordur. Kişinin yaşamış olduğu bu tecrübe, ancak onun bazı ifadesi, işareti ve îmâsına dayalı olarak anlaşılabilir. Hallâc'ın *ene'l- hakk* ifadesini biz, bir halin yansıması, mahrem olarak yaşanan tecrübenin tezahürü olarak ele alınması ve bu çerçevede *dînî tecrübe* bağlamında yorumlanması gerektiğini düşünmekteyiz. Onun için *ene'l- hakk* ifadesini çeşitli perspektiflerden ele alıp *dînî tecrübe* bağlamına uyup oymadığı yönleriyle tartışmak istiyoruz.

Anahtar Kelimeler: *dînî tecrübe, tecellî, aşk, benlik, vecd ve sekr'*dir.

AN ANALYSIS ON HALLAC'S ENE'L-HAKK EXPRESSION AT THE CONTEXT OF RELIGIOUS EXPERIENCE

ABSTRACT

The proof of *religious experience* is one of the evidences proving the existence of the God. This proof is based on the experiences of an individual rather than some observations of the outer world or rational deductions. It

*Yrd. Doç. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü,
rbakis@kilis.edu.tr

is difficult to use a direct language to express this experience. This experience of the individual can be understood only by some of the expressions, signals and implications. We think that Hallâc's *ene'l- hakk* expression should be regarded as the reflection of this state and manifestation of a secret experience, and in this respect, it should be interpreted within the context of religious experience. We would like to consider the expression *ene'l- hakk* from various points of view and discuss whether it fits the concept of *religious experience*.

Key Words: *religious experience, self-revelation,, love, ego, vecc and sekr*

Giriş

244–309 / 857-922 yılları arasında yaşamış olan Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc¹, düşünce tarihimizde önemli yeri olan ve sembol haline gelmiş bir sûfidir. Onu sembolleştiren ise, *Ene'l-Hakk* ifadesi ve bunun neticesinde siyasi birtakım mülahazalarla idam edilmesi olmuştur.

Geçen zaman içerisinde, *Ene'l-Hakk* ifadesi çok tartışılmıştır. Tasavvuf, kelam ve fıkıh disiplinleri içerisinde, bu ifadenin anlamı ve atıflarına dönük tartışmalarda çoğu zaman ifrat ve tefrit içerisinde kalındığı görülmektedir. *Ene'l-Hakk* ifadesini yorumlayanlardan bazıları, bu ifadenin telaffuz edildiği hali de göz önünde bulundurarak, doğru anlaşılması gerektiğini savunarak çeşitli yorumlara gitmiş², bazıları ise, hukukî ve

¹ Bkz; Hatib el- Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd, Dârü'l-Kutûbî'l-İlmiyye*, Beyrut, trz, C.VIII, ss. 112- 140; İmam Şa'rani (ö.1565), *Tabakâtu Şa'rani*, Beyrut, trz, C. I, ss. 126- 128; İbn Kesîr, *el- Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, 1992, C.VI, ss. 141- 154; İbnü'l-Cevzî, *el- Muntazam*, Beyrut, 1992, C. XIII, ss. 201–206; Ebu Abdîrrahman es- Sülemî, *Tabakâtu's- Süfîyye*, ss. 307–311; L. Massignon, *Passion*, I / 21; İbn Teymiye, *Hüseyin b. Mansûr el- Hallâc, (Tercüme ve Araştırma, Mikail Bayram)*, Konya, trz, s. 64; Öztürk, Yaşar Nuri; *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri Kitâbu't-Tavâsîn*, 2. Baskı, İst., 1996. Hallâc'ın Hayatı ile ilgili geniş bilgi için ayrıca bakınız, Rıza Bakış, *Hallâc'a Göre Varlık ve Dînî Tecrübe*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2010.

² Bu anlamda Hallâc'ın görüş ve düşüncelerini destekleyenler olarak, doğrudan karşı olmadığını da dikkate alarak, Cüneyd-i Bağdâdî'yi, Hallâc'ın öldürülmesine karşı çıkan Kadı İbn Süreyc'i, Hucvurî'yi, Mevlâna'yı, Feridüddin Attar'ı, Şehâbeddîn Sühreverdî'yi, İbn Tufeyl'i ve Molla Sadra'yı zikredebiliriz. Bektâşî geleneğinde Hallâc'ın *Dâr'a* çekilmesi özel bir yer tutar. Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'de, Yunus Emre şiiplerinde Hallâc'ı, açık bir dille *Ene'l-Hakk* ifadesinden dolayı destekler. Son dönem Türkiyesi'nde L.

akîdevî kimi kaygılardan hareketle dile getirilmesini eleştirmiş ve şiddetle karşı çıkmıştır.³

Son dönem din felsefesi araştırmalarında gerek batıda gerekse doğuda *dînî tecrübe* içerikli çalışmaların artış gösterdiğini söylemek mümkündür. Biz de bu çerçevede, Hallâc' da *Ene'l-Hakk* şeklinde tezahür eden halin *dînî tecrübe* bağlamında tartışılması gerektiğini düşünmekteyiz.

A-Dînî Tecrübenin Mahiyetine Dair

Tanrı'nun varlığı fikri, felsefenin en merkezi problemlerinden biri olagelmıştır. Felsefe tarihinde Tanrı'nun varlığı yönündeki düşünceyle hemen hemen çoğu filozofun bir şekilde alakadar olduğunu ve meseleyi çeşitli bağlamlarda tartıştığı bilinmektedir. Bu tartışmalar zaman içerisinde Tanrı'nun var olduğu yönündeki kanaatleri ele almak adına çeşitli şekillerde formüle edilip delil şeklini almıştır. İşte Tanrı'nun varlığı lehine getirilen bu delillerden⁴ biri de *dînî tecrübe* delilidir. Bu delil, Mutlak'ı bütün içkinliği ve aşkınlığı ile ele alır.⁵ Diğer taraftan "Dînî Tecrübe" ifadesi, sûfilerin, *zevk* ve *vecd* halinde yaşadıkları tecrübeyi de dile getirir⁶ ve bu tecrübenin konusu kutsal ya da ilahî kudrettir. Kutsal ya da ilahi olanın tecrübe edilmesi halini de sadece öne çıkan birtakım kavramlar içine de sıkıştıramayız. Onun tezahürü için birçok hali zikredilebilir; dua, ibadet, huşu, haşyet ve tevbe gibi. Ayrıca kişinin yaşamış olduğu çeşitli yoğun duygulanım halleri de bunun içine dâhil edilebilir. Bir inanç temelinde bu hali anlamak istersek, kişinin kutsal ya da ilahî olanı tecrübe edebilmesi yani dînî bir tecrübe yaşayabilmesi için o kişinin Tanrı'nun varlığına inanmış olması gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle, dînî tecrübeyi yaşayan kişinin bu tecrübesi, hali hazırda kavranacak bir şeyin bulun-

Massignon'un Hallâc düşüncesinin bir takipçisi olarak gördüğü Nureddin Topçu'yu da bu silsileye eklemek mümkün. Yine Necip Fazıl Kısakürek'i de Hallâc'ı destekleyenler arasında zikretmek gerekir.

³ Davud ez-Zahirî (ö.909) Hallâc'a şiddetle karşı olanlar arasında yer alır. Ebu Ali Cübbâî(ö.916), İbn Nedîm(ö. 995), İbn Teymiye'yi(ö.1328) Hallâc'ın karşıtları arasında görmekteyiz. Hatta bunlardan İbn Teymiye Hallâc'ı açıkça tekfir etmektedir. Bkz, *Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc*, (Tercüme ve Araştırma, Mikail Bayram), Konya, trz. 64.

⁴ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1988, s. 81.

⁵ H. Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş*, (I-II), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1963, II / 231.

⁶ Mehmet S. Aydın, *age*. s. 81.

duğu şeklindeki kanaatle de doğrudan ilişkilidir.⁷ Yaşanan tecrübe, bir bakıma insanı kendi varoluş sınırlarının ötesine taşıyarak bir başka varlığın, ilahî olanın huzuruna getirir. Bu hal üzere olan, Tanrı'nın varlığını tecrübe eder ve O'nun kesin bir gerçeklik olduğuna inanır. Böyle bir tecrübe anında Tanrı, bir iç huzur içerisinde, karşı konulmaz bir şekilde kendi varlığını insana kabul ettirir.⁸ Bu yönüyle dînî tecrübe bireyde varoluşsal bir dönüşüm de gerçekleştirir.⁹

Genel olarak *dînî tecrübe* taklit düzeyindeki dînî hayattan başlayarak, her türlü dînî duygu, düşünce ve tutumu içine alan bir özellik arz eder. Onu öteki tecrübelerden ayıran yön ise, dînî bir bağlamda vuku bulmasıdır.¹⁰ Dînî tecrübe ile bu tecrübenin yorumu arasında da bir ayırım yapmak gerekmektedir. Çünkü tecrübe aynı; fakat yorumlar farklı olabilmektedir. Bu hal üzere iken kişi, ilahî olanla bir olduğu duygusunu hisseder. Şunu da ifade etmek gerekir ki, bu ve benzeri içerikteki tecrübelerin yorumları, dile getirilip ifadeye kavuşturulması kültürlere göre de değişmektedir.¹¹ Bu ise, ortak bir sonuca varmayı zorlaştırmaktadır.

W. James ve W. Stace, bu tecrübeyi çok özel bir tecrübe çeşidi olarak ele alırlar. Bu tecrübenin diğer insanî tecrübelerden farklı olduğunu da özellikle belirtirler. W. James, dînî tecrübenin merkezinin, şuurun mistik halleri içinde aranması gerektiğini belirtir.¹²

Mahiyetine kısaca temas etmiş olduğumuz dînî tecrübe halini, bu tecrübe konusuna özel bir önem atfeden Muhammed İkbal'in, *İslam'da Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu* adlı eserinde geniş yer vererek tartıştığını görmekteyiz. Hallâc'ın durumuyla ilgili olarak ise Muhammed İkbal, *Ene'l-Hakk* ifadesini, yaşanan dînî tecrübenin bir yansıması olarak değer-

⁷ T. Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995, s. 196.

⁸ H. Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 124.

⁹ E. Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, (Çev: H. Katipoğlu), M.E.B.Y., Ank., 1988, s. 348, 360.

¹⁰ T. Koç, *Din Dili*, s.193.

¹¹ W. T. Stace, "The Teachings of Mystics", *Readings in The Philosophy of Religion*, (ed. Baruch A. Brody), New Jersey, 1974, s. 505.

¹² W. James. "Mysticism" *Reading in The Philosophy of Religion*, (ed. Baruch. A. Brody), New Jersey, 1974, ss. 476-477.

lendirmektedir.¹³ Bu yüzden *Ene'l-Hakk* ifadesini, hakikat tecrübesinin işareti olması gerçeğinden hareketle, dînî bir tecrübe olup olmadığı, eğer bu içerikte bir tecrübe ise dînî tecrübenin kavramsal içeriğine uyup uymadığı yönleriyle tartışmak gerekir.

B- Hallâc'ın *Ene'l-Hakk* İfadesinin Tahlili

I-*Ene'l-Hakk* İfadesinin *Tecellî*, *Sunulma* ve *Aşk* Bağlamında Tahlili

Kimi sûfiler, *Ene'l-hakk* ifadesini *şathiye* olarak değerlendirmiş ve cezbe durumunun ifadesi olarak görmüşlerdir. Bu yaklaşım, kimi zaman *Ene'l-Hakk* sözünün üzerinde durulmadan geçiştirilmesine de sebep olmuştur. Bu tür ifadelerin yoğun bir psikolojik hal içerisinde söylendiğinin göz ardı edilmesi, hiçbir anlamının olmadığı ve dikkate alınmaması gerektiği yönündeki kanaati güçlendirmektedir. Netice itibari ile bu, yaşanan tecrübeyi, tecrübeye konu olan aşkın varlığı ve kişilerin bu varlığa karşı tutumlarını hafife almak gibi bir sonuca götürmektedir. Halbuki *Ene'l-Hakk*'ın bir varoluş düzeyini yansıttığı ve varlığı bir tür algılayış şeklinin tezahürü şeklinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

Dînî tecrübe anında, aktif olarak kişiye kendisini açan bir varlığa muhatap olması halinden ve tecrübeyle kişiye sunulmakta olan bir varlıktan söz edilir. Tanrı'nın kendini kişiye sunması şeklindeki yaklaşımı öne çıkaran P. Alston'dur. Alston'a göre bu hal üzere iken, kişi veya kişiler bir objenin veya bir şeyin varlığından haberdar olmaktadır.¹⁴ İşte bu durum, *dînî tecrübe* olgusunun odağında doğrudan ve duysal olmayan bir sunumun olduğuna ve soyut bir akıl yürütmenin olmadığına işaret eder.¹⁵ Tasavvuf literatüründe bu *sunulma* hali *tecellî* kavramıyla ifade edilmektedir. Fahreddîn er-Râzi (ö.606/1209), Allah'ın üç mertebede *tecellî* ettiğinden bahseder; ilk önce Allah'ın fiilleri ve ona delalet eden alâmetleri, ikinci mertebede sıfatlar ve üçüncü mertebede ise zâtı iledir.¹⁶

¹³ Muhammed İkbâl, *İslam'da Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çeviren: Ahmet Asrar), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 135.

¹⁴ W. P. Alston, "Tanrıyı Algılamak", (Çeviren: Ramazan Ertürk), *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler*.

Enstitüsü Dergisi, Sayı: 8, Kayseri, 1999, ss. 299–300.

¹⁵ M. S. Reçber, *Tanrıyı Bilmenin İmkan ve Mahiyeti*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004, s. 89.

¹⁶ Fahreddîn er-Râzi, *Tefsîru'l- Kebîr*, (I-XXXIII), Daru'l-Kitabi'l-İlmiye, Beyrut, 1990, I-II /231.

Sülemî (412/ 1021), sûfnin kalbindeki tecellîyi Allah'ın isim ve sıfatları aracılığı ile gerçekleşen tecellî olarak değerlendirir.¹⁷ Sehl et-Tüsterî (ö.283/896), zâtın tecellîsi ânında sûfnin kalp gözünün açıldığından bahseder.¹⁸ Bu tecellî ya da sunuluşun belirlenebilmesi, kişinin çabasının çok ötesindedir. Bir bakıma kişiye sunulan bu durum, onun varoluş düzeyine karşılık geldiği şeklinde de değerlendirilmektedir.

Alston'un *sunulma* kavramıyla izah ettiği durumda, Tanrı herhangi bir aracı, bir sebep olmadan kendisini insanın tecrübe alanına doğrudan sunmaktadır. Tanrı'nın kendini sunması olarak da ifade edilen tecellînin zâhirî âleme ve gönül ya da kalplere dönük olan yönünden söz edilmektedir. İki şekilde olan bu tecellî, Hallâc'ın ifadelerinde şu şekilde açığa çıkar: "Ey her canlının vehmine gizli kalacak kadar dakik olan sırların sırrı, hem zâhir olarak hem bâtın olarak her şey ile her şeye tecellî ettin."¹⁹ Başka bir ifadesinde ise, "Allah'ım her şeyden arınmış olarak Sen, her yönden tecellî edersin." şeklindedir.²⁰ Hallâc âleme yönelik tecellîyi, "İlminle her şeyi kuşattın, her nereye baksam Seni görüyorum"²¹ şeklinde dile getirirken, kendi şahsına olan tecellîyi ise, "Bütünümlle bütün sevgini sardım, sanki içimdesin ey mukaddesim (haveyfe bikullî kulle kulleke yâ gudsî)"²² diye ifade eder. Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Hallâc, yaşadığı tecrübeyi kalıba sığmayan bir örnek biçiminde, manayı da adeta altüst edercesine *ene'l-hakk* ifadesiyle bize aktarmaktadır. Bu ifadenin yalnızca bir tecrübenin yansıması olmadığı, aynı zamanda bir varlık boyutunun bulunduğunu ve bilgi açısından değer ifade ettiğini de vurgulamak gerekir.²³ Fakat biz bu konuları başka bir başlık altında ele alıp tartışmanın uygun olacağını düşünerek, Hallâc'ın ifadelerinin bir dînî tecrübe örneği olup olmadığı yönünden ele almaya devam edelim.

¹⁷ Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri*, (Tercüme: Süleyman Ateş), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1981, s. 87.

¹⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf*, (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), İstanbul, 1992, s. 180.

¹⁹ Hallâc *Dîvânü'l-Hallâc*, (Tashiî ve Neşr: Kamil Mustafa eş-Şeybî), Bağdat, 1974, s. 64.

²⁰ Hallâc, *Ahbârü'l-Hallâc*, (Derleme ve Neşr: L. Massignon), Paris, 1957, ss. 7-8.

²¹ Hallâc, *Dîvân*, s. 26.

²² Hallâc, *Dîvân*, s. 40.

²³ Rıza BAKIŞ, *Hallâc'a Göre Varlık Ve Dînî Tecrübe*, ss. 33-74, 102-133.

Yaşamış olduğu yoğun hali Hallâc, tecellînin kendi üzerindeki etkisiyle şöyle dile getirmektedir:

Bende öyle tecellî ediyorsun ki, her şeyin Sen olduğunu sanıyorum, kimi zaman da kendini o kadar gizliyorsun ki, Senin yokluğuna tanıklık etmeye başlayacak bir hale geliyorum.²⁴

Hallâc, tecellînin ya da sunulmanın etkisini en açık "Benim bu halime yardım edecekler ne olur yardım edin"²⁵ ifadesiyle dile getirmiştir. Başta *Ene'l-Hakk* sözü olmak üzere yaşadığı bu tecrübî hali dile getirirken Hallâc, bu benzeri sözlerinin tecrübî bağlamına dikkat çekmek ve kendini eleştirenlere kendisi hakkında doğru değerlendirme yapabilmelerine ışık tutmak, muhatap olacağı eleştirilere cevap vermek adına, içinde bulunduğu hali şu şekilde izah etmeye çalışır:

Ey Rabbim, eğer bana gösterdiğini, onlara da göstermiş olsaydın, onlar da aynen benim yaptığımı yaparlardı. Eğer onlardan gizlediğini benden de gizlemiş olsaydın ben de onlar gibi olurdu.²⁶

Hallâc, *sunulma* ya da *tecellî* anında kendisinin belirleyici olmadığını ve bu ân içerisinde kendi acizliğini ise şöyle ifade etmektedir:

Ey insanlar! Beni Allah'tan kurtarın. O beni benden aldı götürdü; bana geri vermiyor. Ben ise götürüldüğüm yerin gereklerine riayet edemiyorum. Ayrılıktan mahrum bırakılmış bir kayıp adam olmaktan da korkuyorum. Yazıklar olsun huzurdan sonra gaybete, vuslattan sonra ayrılığa düşen kişiye.²⁷

Bunları söylerken esasında yaşadığı tecrübeden de şikâyetçi olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu düşüncesini de şöyle dile getirmektedir: *O'ndan O'na şikâyet mi edeyim, asla.*²⁸

Hallâc, yaşadığı halden memnundur ve bunun devamından yanadır; bununla ilgili olarak da bir duasında şöyle seslenmektedir:

Sana yakarıyorum, üzerime kadar indirdiğin bu kutsal sahipleniş aşkına ve Sen'den istediğim daha yüksek dereceler adına, beni böyle kendimden alıp götürdükten sonra tekrar bana geri verme. Düşmanları-

²⁴ Hallâc, *Ahbâr*, s. 14.

²⁵ Hallâc, *Dîvân*, s. 15.

²⁶ Hallâc, *Ahbâr*, ss. 7-8.

²⁷ Hallâc, *Ahbâr*, ss. 25-26.

²⁸ Hallâc, *Dîvân*, s. 20.

mın sayısını çoğalt şehirlerinde. Müminler içerisinde ölümümü isteyenleri de artır. ²⁹

Bu ifadeler Hallâc'ın yaşadığı tecrübenin içeriği ve boyutlarına ışık tutmakta; onun duygu ve tecrübelerini yansıtmaktadır. Alston'un sunulma diye ifade ettiği ve tecellî olarak nitelenen hal, yukarıdaki ifadelerden de anlaşılmalıdır ki gerçek anlamda bir tecrübeyi yansıtmaktadır. Bizim bu ifadeleri yalanlama imkânımız yoktur; çünkü ortada kritik etme anlamında, kavramlara dökülmesi oldukça güç olan bir tecrübenin varlığından söz edilmektedir.

Tanrı'nın kendisini kişiye açması ya da sunması, ona sevgisini, kudretini, iyiliğini, hidâyetini göstermesi, bu tecrübenin muhatabı olan kişinin de bunları bu çerçevede doğrudan algılaması şeklinde gerçekleşen sunulmayı, Hallâc başka bir ifadesinde; "*Bende bir kalp var, gözünde hep sen,*"³⁰ şeklinde dile getirir. Alston, Tanrı'nın birtakım ses, parlak ışık gibi duyusal niteliklerle kendisini gösterebilmesi imkânını kabul etmekle birlikte, daha çok onun duyusal olmayan, sevgi, iyilik gibi manevî niteliklerle algılanışı üzerine odaklanır. ³¹

Tanrı'nın kendisini sunmasına, yani tecellisine en bilinen örneklerden biri de Hz. Mûsâ'nın yaşadığı tecrübe gösterilir. Tanrı'nın tecellisî bu anlamda, aynı zamanda hem ontolojik, hem epistemolojik; hem objektif, hem de sübjektiftir. Zîrâ Allah kendisini hem bilgide, hem de âlemde izhâr eder. Bu *tecellî* ile Tanrı kendini bir şekilde, bizim algı ve idrakimizin sınırlı imkânına açmış olmaktadır. ³²

Tasavvufî tecrübenin, değişik boyutlarda gerçekleşen tecellîleri kapsadığı, bunları ifade edebilmek için zengin bir literatüre sahip olduğu aşikardır. Bunlardan diğer bazıları, *tefrika veya fark, cem, cemu'l-cem, fenâ, bekâ, hakka'l-yakîn* gibi haller şeklinde ifade edilir. Sühreverdî (ö.632/1234), Hakk'ın fiillerini görmeyi *tefrika*, sıfatlarını görmeyi *cem*, zâtını görmeyi

²⁹ L. Massignon, *Passion*, I /278.

³⁰ Hallâc, *Dîvân*, s. 64.

³¹ W. P. Alston, "Tanrıyı Algılamak", (Çeviren: Ramazan Ertürk), *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 8, Kayseri, 1999, ss. 299-300.

³² Kur'an, 7/143.

de *cemü'l-cem* olarak niteler.³³ Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) *fenâ* halini, beşerî ve nefsanî sıfatların bütünüyle susturulması, tüm varlığın Cenab-ı Hakk'la meşgul olması şeklinde tanımlar.³⁴ Bütün bu hallerin akabinde hedeflenen ise, *hakka'l-yakîn*, yani varlığın birliğine ve onun bilgisine ulaşma arzusudur.

Yaşanan dînî tecrübe ya da sunuluş anı sûfînin iradesine bağlı olmaksızın gerçekleştiği için bu hal üzere iken kişi pasif konumda kalır. Bu durum, sûfînin tecrübesini kendi iradesiyle şekillendirmesi şöyle dursun, onun ifadesi üzerinde bir belirlenmişlik durumunun olduğunu göstermektedir. Başında pasif durumda olan sunulmuş, daha sonra sunulan obje ya da olguyu idrak etme faaliyetinde aktif konuma geçer.³⁵ İşte böyle bir an içerisinde Hallâc'ın, "*Ben, sen oldum tıpkı muradım ve ünsiyetim gibi*" dediği görülür.³⁶

Tecellîyi ya da sunulmayı sadece olumlu bir boyut içinde görmek, onu tek taraflı yorumlamak olur. Nitekim Hallâc, tecellînin olumsuz denebilecek yönünü de önemsemektedir. O, ölümü şiddetle isteyen bir arzu içerisinde ve şiirlerinde bunu açık bir şekilde dışa vurur. Öte yandan fukahanın kendisi için haksız gerekçelerle ve siyasi mülahazalarla ölüm fermanı düzenlemelerini de reddeder. O ölümü şiddetle arzulamaktadır; fakat Hallâc'ın itirazı, birtakım ayak oyunları diyebileceğimiz, tamamen saray ve siyaset entrikasıyla tezgâhlanmış, kendinin din dışı bir nitelemeyle, zındık kabul edilerek kanunun helal görülmesinedir. Hallâc'ın, "*Öldürün beni ey dostlarım, çünkü benim ölümümde de benim için bir hayat vardır.*"³⁷ "*İstiyorum, sadece rahmeti değil, gazabı da istiyorum.*"³⁸ derken bunları mâruz kaldığı tecellî ya da sunulmanın etkisiyle söylemekte ve ölümü de bu yüzden arzu etmektedir. Mevlâna'dan yıllar önce, Hallâc'ın ölümü bir kavuşma olarak gördüğü bu ifadelerinden de anlaşılmaktadır; hatta kendisi için ölümün hayattan daha değerli olmadığını da vurgu-

³³ Ebu Hafs Şihabeddîn Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l Meârif*, (Tercüme: H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz), Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 653.

³⁴ Sühreverdî, *age*, s. 647.

³⁵ Ramazan Ertürk, *Sufî Tecrübenin Epistemolojisi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005. s. 108.

³⁶ Hallâc, *Dîvân*, s. 30.

³⁷ Hallâc, *Dîvân*, s. 24.

³⁸ Hallâc, *Dîvân*, s. 68.

lamış bulunmaktadır. Nitekim son anlarında, maruz kaldığı tecellinin de etkisiyle, yapılacak muameleden korkmadığını haykırırcasına şöyle seslenir:

Ey Allah'ım, şu an lütuflar, nimetler yurdundayım, hayranlık verici güzelliklere bakıyorum. Ey Allah'ım Sen ki sana haksızlık edene bile dostluk gösterirsin, nasıl olur da Sen'in yüzünden haksızlığa uğrayan bana dostluk göstermeyesin.³⁹

Hallâc, mâruz kaldığı durumun kendi elinde olmayan bir halin neticesinde olduğunun farkındadır. Onun için, kendine gösterilecek olan dostluktan da bir şüphesi yoktur. Hallâc, bu ifadelerle azabın da aynı derecede bir değere sahip olduğunu vurgulamış olmaktadır.

Hallâc'ın, şiir ve çeşitli ifadeleri içerisinde *âşık*, *aşk*, *maşuk* kavramları sıkça yer almaktadır. Bu sebepten onun için kullanılacak en önemli vasıf "âşık" kabul edilir; çünkü duygularının kaynağında aşk vurgusu öne çıkmaktadır. Bu sebepten dînî tecrübe, salt aklın fonksiyonları arasında yer almadığı için, en yüksek ve en güzel şekli ile irade ve vicdanın mazharları arasında olan aşkla ilişkilendirilmiştir. Bu açıdan bakıldığında dînî tecrübenin dilinin sevgi dili olduğu da söylenebilir. Tasavvufta *ilahî aşka* ilişkin olarak buna benzer sayısız örnekler vardır. Sûfînin, tecrübesini dile getirirken zaman zaman ikilem içerisinde kaldığı görülmektedir. Zîrâ o, bu tecrübe anında o halin zevki ve sarhoşluğu içerisinde kendinde değildir; zevk hali sona erince de zevki ve gördükleri geride kalmıştır;⁴⁰ ama etkisi devam etmektedir. Hallâc'da ise bu sürekli bir hal olarak yaşanmaktadır. O kendi durumunu ise şu şekilde ifade etmektedir:

Kalbim bazen gayrına yönelir, korkuyla titrerim ve sesim tutulur. Ürpererek tekrar sana dönerim, anlarım ki sen yoksan ben kimsesiz kaldım.⁴¹

II- Ene'l-Hakk'ın Birlik Boyutu

³⁹ Hallâc, *Ahbâr*, s. 42; L. Massignon, *The Passion of Hallaj, Mystic and Martyr of Islam*, (Translated from the Faranch: Herbert Mason), Princeton University Press, New Jersey, 1982, I/16.

⁴⁰ İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 107.

⁴¹ Hallâc, *Dîvân*, s. 41.

Yaşanan dîni tecrübenin içerisinde birlikten, *bir olmaktan* söz edilebilir. Sûfi bu hal üzere iken Tanrı'yla bir olduğu duygusunu hisseder. Bu birlik ontolojik anlamda bir birlik değildir. Teist bir kabule dayanmayan mistik anlayışlarda kutsalla ya da Tanrı'yla her anlamda birlik düşüncesinden söz edilebilir belki; ama *müteal* yönü olan bir Tanrı tasavvurunu kabul eden teistik dinler açısından bu şekilde bir birlikten söz edebilmek mümkün değildir.

Birlik tecrübesinde, Tanrı'yla kulun birliği ve özdeşliği savunulur. Bu tecrübede *benlik* ya da kişilik yok olur ve kişinin gayreti ile gerçekleşir. Teistik dîni tecrübede ise, Tanrı'yla kulun ayrılığı söz konusudur. Bu tecrübede *benlik* ya da kişilik vardır ve tecrübe *müteal* varlığın tecellisi ile gerçekleşir ve genellikle yaşanan tecrübe çok sınırlı da olsa anlatılabilir.⁴²

Bu çerçevede, Hallâc'ın *ene'l-hakk* tecrübesinin teistik içerikli bir tecrübe olduğunu söylemek mümkündür. Sûfilerin hâl diye adlandırdıkları ve "Kulun Rabbi ile yahut sınırlının sınırsız ile bağlantı kurduğu ruhi merteye" olarak da nitelenen bu ve benzeri haller, yaşanan tecrübenin tezahürüdür. Sûfiler bunu, *işrakin* hâsıl olduğu, tecrübe edilerek elde edilen bir bilginin kendilerine aktıldığı durum olarak tanımlarlar. Diğer taraftan bu hâli, kavrayış yetisi akıldan da ayırmazlar.⁴³

W. James, R. Otto, Zahner gibi düşünürler de *dîni tecrübeyi* bu anlamda "birlik" veya "birleşme" tecrübesi olarak ele alırlar. Teistik dinlerde ise, öne çıkan vurgu Tanrı'nun aşkınlığıdır. R. Swinburne, William P. Alston'un ise kişiden bağımsız bir Tanrı'nın ve eylemlerinin, tıpkı bir masayı algılamada olduğu gibi doğrudan algılanabilir olduğunu savunarak teistik bir dîni tecrübe modeli geliştirmeye çalışmaktadırlar. Bu tecrübede Tanrı'nın kendisini bir bilince sunması, kişinin de o Tanrıyı algılaması durumu söz konusudur. Teistik tecrübenin Tanrısı, *monistik* ya da *panteistik* tecrübenin Tanrısı gibi, kişilik özellikleri olmayan bir Tanrı değil, seven, kudret sahibi, koruyan, bağışlayan bir Tanrıdır. Ayrıca teistik tecrübe için, diğer *mutlak birlik* tecrübeleri gibi anlatılamaz ve paradoksal olmak gibi bir durumdan da söz edilemez.⁴⁴

⁴² Abdullatif Tüzer, *Dîni Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006, s. 181.

⁴³ Afifi, Afifi, Ebu'l-Ala, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, (Tercüme: H.İbrahim Kaçar-Murat Sülün), Risale Yayınları, İstanbul, 2004s. 24.

⁴⁴ Abdullatif Tüzer, *age*, s. 92.

III- *Ene'l-Hakk*'ın Benlik Boyutu

Tanrı'yla 'bir olma' arzusunun bir benlik düzeyine işaret ettiği de dikkatlerden kaçmamalıdır; çünkü 'Ben' terimi kalıba tam uymamakla birlikte adeta özel bir isim gibi işlev görmektedir. Dahası dînî boyutu kavrayışımız bir bakıma kendimizin farkında olmamızı sağlamaktadır.⁴⁵ Hallâc, Tanrı ile *birlik, ittisâl* düzeyine ulaşan kişinin benliğinin maşûk anlamında "O" olduğunu söyler ve bunu "Rabbimi kalb gözüyle gördüm, dedim kimsin, dedi "Sen"im ben."⁴⁶ Şeklinde ifade ederek kendi varlığı ile O'nun varlığı arasında bir ayrımın kalmadığını savunur.

Bu nedenle, *Ene'l-Hakk* ifadesini, Hallâc'ın benlik tasavvuru, insan beninin bir noktada kendi benliğinden *fânî* olup Tanrı'nın varlığında *bekâ* bulması anlamında ele almak gerekir. Bu ifadenin Tanrı'yla "bir olma", O'nda var olma iddiası içerdiği söylenebilir. Bunun için Hallâc'ın, kendini aşırı ve sıkı bir riyâzâta tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. Bu hali Cüneyd, tevhîd şeklinde izah etmekte ve *mîsâka* atfı yaparak açıklamaktadır. İki ben arasındaki ilişkiyi daha sonraki dönemlerde yaşamış mutasavvıflarda da görmekteyiz. Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeru"⁴⁷ şeklinde dile getirdiği gerçeği, benzer şekilde ondan yaklaşık dört asır önce yaşamış olan Hallâc, "Ey zanlara tutsak olan! Beni ben sanma! Ben ben değilim. Ben, ben olmadım, ben ben olmayacağım" diyerek dile getirmektedir.⁴⁸ Her iki ifadenin, benzer varlık tasavvuru ve algısını dile getirdiği söylenebilir. Üstelik varlığı tecrübe etme konusundaki bu benzerlik, ifadelerin benzerliğinde de kendini açık bir şekilde ele vermektedir.

Sonuç

Sunulma, tecellî, aşk, benlik kavramları bağlamında ele alıp tartışmaya çalıştığımız ve *ene'l-hakk* tecrübesi diyebileceğimiz bu halin, bugüne kadar kimi kaygıların bağlamından çıkarıp biraz da bu yönüyle, yani *dînî tecrübe* zemininde tartışılması gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü Hallâc'ın yaşamış olduğu bu hal, onun *ene'l-hakk* ifadesi başta olmak üzere, tasavvufî gelenekte önemli bir yeri olan ve şathiyat olarak ifade edilen bu sözler, normal bilinç halleri içinde karşılığı olmayan, herhangi bir *imâ*

⁴⁵ Turan Koç, *Din Dili*, s. 37.

⁴⁶ Hallâc, *Dîvân*, s. 45.

⁴⁷ Yunus Emre, *Dîvân*, (Neşreden: Burhan Toprak), İstanbul, 2004, s. 177.

⁴⁸ Hallâc, *Kitâbu't-Tavâsîn*, (Tahkik ve Neşr, L. Massignon), Paris, 1913, s. 18.

ve *işâreti* içermediği şeklindeki değerlendirmelerin eksik kaldığını düşünmekteyiz. Bu çerçevede Hallâc'ın, *ene'l-hakk* ifadesi ve onun benzer diğer ifadelerini bir bütünlük içinde tekrar ele almayı ve bunun da *dînî tecrübe* hali içerisinde yeniden gündeme getirilmesini doğru buluyoruz; çünkü bu ifadeler yaşanan bir tecrübenin varlığına işaret etmekte ve aynı zamanda *dînî tecrübe* halinin içeriğine de uygun düşmektedir. Anladığımız kadarıyla tasavvufî gelenek, bu ve benzeri teşbîh ifadeleri bazen kullanıldıkları dönemin de etkisiyle çok fazla sahiplenmemiştir; ama tamamen de reddedememiştir. Sonraki dönemlerde ise, Hallâc'ın *Ene'l-Hakk* sözünün ve diğer pek çok ifadesinin birçok ulemâ, sûfî ve şair tarafından çeşitli şekillerde gündeme getirildiği görülmektedir.