



## HALLÂC VE ŞİBLÎ'NİN SERÜVENİ

PROF. DR. NİMET YILDIRIM \*

### Öz

Bu makale Abdülhuseyn-i Zerrinkûb'un, *Costucu Der Tasavvuf-i İrân* adlı eserinin bir bölümünün çevirisini konu almaktadır. Makalede tasavvuf tarihinin büyük sufileri Hallâc-ı Mansur ile Ebû Bekr-i Şiblî'nin hayat hikayeleri, tasavvufi görüşleri, düşünceleri ve aykırılıkları sebebiyle yaşadıkları serüvenlerine yer verilmektedir. Tasavvuf tarihi bakımından birinci derecede önemli büyük mutasavvıflardan olan Hallâc'ın sözleri ve menkıbeleri çağlar boyunca Müslümanlar arasında yankılanmış ve İslâm toplumu üzerinde derin izler bırakmıştır. Tasavvuf, Hallâc'ın şahsında yeni bir merhaleye ulaşmış, onun bu harekete bastığı damga günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.

Türk asıllı bir ailenin çocuğu olan Ebû Bekr-i Şiblî de iyi bir öğrenim görmüş, Abbâsîler döneminde devlet kademelerinde hızla yükselmiş, Rey'de valilik yapmıştır. Valiliği esnasında devrin sufilerinden Hayr en-Nessâc'ın sohbetine katılmış, sözlerinden etkilenerek valilik görevini bırakıp tasavvufa yönelmiştir. Şiblî sadece tasavvuf eğitimiyle yetinmeyip dinî bilimlerle de derinden ilgilenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Hallâc-ı Mansûr, Ebû Bekr-i Şiblî, Tasavvuf.

### ABSTRACT

This article deals with the translation of a part of Abdülhuseyn-i Zerrinkûb's book known as *Costucu Der Tasavvuf-i İrân*. In this article, the life stories of two great sufis in the history of sufism, Hallâc-i Mansûr and Ebû

---

\* PROF. DR. NİMET YILDIRIM, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. Email: yildirim2002@hotmail.com, Web: nimetyildirim.com.tr; nyildirim.wordpress.com.

Bekr-i Şiblî, their adventures of their mystical views, thoughts and contradictions are included. The words and legacies of Hallâc, one of the first important mystics in the history of Sufism, echoed among Muslims throughout the ages and left deep traces on the Islamic community. Sufism has reached a new stage in the person of Hallac, and his stamp on this movement has survived to the present day.

Abu Bakr Shibli, the child of a family of Turkish origin, also received a good education. In the period of the Abbasi, he rises rapidly and has been the governor of Rey. During his governorship, he participated in the conversation of Hayr en-Nessâc, one of the sufis of that time and abandoned the governorship and turned to sufism. Shibli was not only satisfied with Sufism, but he was deeply concerned with religious sciences.

**Keywords:** Hallâc-ı Mansûr, Abu Bakr Shibli, Sufism.

### چکیده

این مقاله مطالعه و ترجمه بخشی از کتاب *جست و جو در تصوف ایران* عبدالحسین زرین کوب می باشد. در این مقاله به دو صوفی بزرگ تاریخ تصوف حلاج منصور و ابوبکر شبلی و زندگی نامه ایشان، عقاید عرفانی و نظرات مفهومی ایشان پرداخته شده است. از نقطه نظر تاریخ تصوف منقبه ها و حرف های حلاج منصور که از پیشکسوتان تراز اول تصوف می باشد سالیان سال در جوامع مسلمان رایج بوده است و اثرات عمیقی در جامعه اسلامی داشته است. تصوف در شخص حلاج به مرحله جدیدی رسیده است. مهتری که وی به این حرکت نهاده است تا به امروز اثر خویش را حفظ کرده است.

ابوبکر شبلی نیز که از خانواده ای ترک بوده است بسیار خوب آموزش دیده، در زمان عباسیان مراحل پیشرفت در دولت را به سرعت طی نموده است. والی ری بوده است در زمان والی گری در صحبت های صوفی زمان خیر النساج شرکت نموده است و با تأثیر پذیرفتن از صحبت های وی والی بودن را رها کرده به صوفی گری روی آورده است. وی تنها به تصوف بسنده نکرده در امور دینی نیز عمیقا وارد شده است.

**کلید واژه ها :** حلاج منصور، ابوبکر شبلی، تصوف

Bağdat sufîlerini bu yıllarda her çevreden yoğun kınamalarla karşı karşıya getiren temel sıkıntı, Hallâc olayı -İbn Atâ Ademî ve Şiblî'in mecnunluğu serüveni- idi. Bu durum da farklı bir yorum olarak algılandı. Bu

farklı algılanış da sufîlerin temel suçlarının “*hakkın sırlarını ifşa etmeleri*” olmasıydı. Nitekim daha sonraları Hâfız da Hallâc konusunda bu noktaya işaret etmiştir.

Genel olarak Hallâc'ın hayatının ilk dönemlerine bakıldığında yani tutuklanarak hapse konulmasından önceki devreler, daha çok hem kendisini sevenler m de görüşlerini benimsemeyerek ona cephe alanlar tarafından sonradan oluşturulmuş birtakım efsanelerle iç içedir. Ancak sonraki dönemlerde onun gözaltına alınarak hapsedilmesi, daha sonra ortaya çıkan gelişmeler ve bunların sonuçları da yine sözü edilen efsanelerle karışık olsalar bile daha çok güvenilir, aynı zamanda dikkate değer kaynaklar ve belgelere dayanmaktadır. İşte bu nokta, onun ilginç halleri ve inançları arasındaki ilişkiyi anlamayı zorlaştırmış, kişiliği konusunda büyük ölçüde belirsizlikler oluşmasına neden olmuştur. Öyle ki; **L. Massignon**'un uzun yıllar süren derinlikli ve son derece önemli çalışmaları bile onun hayatı ve inanışlarıyla ilgili belirsizlikler karanlığını ortadan kaldırıp aydınlığa çıkarmak için yeterli olmamıştır. Gerçeği söylemek gerekirse, Hallâc'ın hayat hikâyesiyle ilgili bahislerde her zaman ihtiyatla ve özenle söz etmek gerekir. Bu bağlamda hayatının son yıllarında olduğu gibi tüm yaşamının bilinmezlikler ve gizlilikler perdesiyle örtülü olması da kesinlikle onun gerçek yönleriyle tanınmasını zorlaştıran belki de imkânsızlaştıran önemli gerekçeler arasında yer almaktadır. Hayatı, ilk dönemleri ve düşünceleri konusundaki görüş ayrılıkları da buradan kaynaklanmaktadır.

Her halükarda Hallâc'ın doğum yeri, yaygın rivayetlere göre **Fars**'a bağlı **Beyza**'dır. Atasının, Beyza'lı **Muhamma** adlı biri olduğu konusundaki bilgiler tartışmalıdır. Çünkü kendisinden hoşlanmayanlar ya da düşmanları, kendisi ya da atalarının Müslümanlığı konusunda birtakım kuşku ortaya atmak amacıyla böyle bir aidiyeti kasıtlı olarak kendisine yaşıttırılmış olabilirler. Bu konuda ilginç olan; daha sonraları kendilerini Hallâc'a yakın görüp onun düşüncelerini benimseyen bağlılarının, onu **Ebû Eyyub**'a kadar götüren bir soy kütüğü ortaya koymaları, anlaşıldığı kadarıyla Hallâc ile ilgili bilgiler ve rivayetler içerisine karışmış maksatlı rivayetlerin yer aldığı bu soy kütüğünün de ilk soy kütüğü gibi tartışmalı olmasıdır.<sup>1</sup> Bütün bunların yanı sıra onun Ebû Eyyub'un soyundan olduğu konusunda şüpheler varsa, onun Beyza'lı Mecusilerden olmadığı

<sup>1</sup> Massignon, L., *Passion D'al-Halladj*, I, 343-344.

konusu da doğru olmalıdır. Hallâc'ın hayatı, yaşadığı çevre ve dönem ile düşüncelerini yakından tanıyan ve bu konuda yeterli bilgiye sahip olan **Ebû Abdullah b. Hafîf**'ten aktarılan rivayetlere göre Hallâc, İsfahan'a gittiğinde **Ali b. Sehl-i İsfahanî** (ö. 280/894) o şehirde bulunuyordu.

Ali b. Sehl marifet sözü söylediğinde Hallâc'ın: "Ey Adam! Ben hayatta iken senin marifet sözü söylemen yaraşır mı?" demesi üzerine Ali b. Sehl şöyle devam etti: "Müslümanların bulunduğu şehirde senin gibilerini serbest bırakmazlar." Ali b. Sehl bu sözleri Farsça olarak söylüyordu. Hallâc Farsça bilmediği için ne dediğini anlamıyordu. Bu yüzden Ali b. Sehl'in söz konusu ifadelerini duyan İsfahan halkı Hallâc'ın canına kastettiler. Bunun üzerine Hallâc zorunlu olarak İsfahan'ı terk etti.<sup>2</sup>

Güvenilir olarak kabul edilen bu rivayet, Hallâc'ın Beyza'lı olmasına rağmen Farsça bilmediğini göstermektedir. Her halükarda o Beyza'lı olsa da çocukluk çağlarında oradan ayrılmış ve daha sonraları çeşitli bölgelere yapmış olduğu ziyaretleri esnasında bu şehre de zaman zaman uğramıştır. Yakın arkadaşlarından birinden aktarılan bir rivayete göre, gençlik yıllarında Beyza'da güzel bir kıza gözü ilişmiş, daha sonra idam cezasıyla cezalandırılıp darağacına çıkartıldığında karşısında söz konusu arkadaşını gördüğünde: "*Bu ceza, o işte o bakışın karşılığıdır.*" demiştir.<sup>3</sup> Buradan da anlaşıldığı gibi Hallâc, gençlik yıllarında birkaç kez Beyza'da bulunmuş olmalıdır. Ancak yine de aktarılan bu rivayet, hikâye türünden bir anlatıdır. Başkaları hakkında da benzeri rivayetler aktarılmaktadır. Her halükarda onun Beyza ve Fars ile ilgisi, öylesine az bilinir ve öylesine az dikkat çekerdi ki o Bağdat'ta da Horasanlı olarak tanınırdı.<sup>4</sup>

Adının **Hüseyin b. Mansûr** olduğunda rivayetlerin çoğu görüş birliği içerisindedir. Bir defasında ismini gizlemesi gerektiği bir durumda kendisini **Muhammed b. Ahmed el-Fârisî** diye tanıtmıştır. Burada amacı sadece kimliğini gizlemektir. Künyesi "**Ebu'l-Muğîs**", "**Ebû Abdullâh**", "**Ebû Ammâre**", "**Ebû Muhammed**" ve "**Ebû Mesûd**" şekillerinde birbirinden farklı olarak aktarılır. Ancak en çok bilinen ve kullanılan künyesi anlaşıldığı kadarıyla "**Ebû Abdullâh**"tır. "**Ebu'l-Muğîs**" kendisine arkadaşları tarafından verilen lakap türü bir ifade olarak bilinir. Kendisi de

<sup>2</sup> *Sîretu's-şeyhi'l-kebîr*, 98-99.

<sup>3</sup> *Ahbâru'l-Hallâc*, sayı: 22.

<sup>4</sup> İbn Nedîm, *El-Fihrist*, 190.

yakın dostlarından birini aynı lakapla anmaktadır. Öte yandan muhtemelen yine aynı dostları kendisine verilen "hallâc" lakabını "çırçırıcı" anlamında değil de, "gizlilikleri açığa çıkaran (hallâc-i esrâr)" anlamında yorumlamışlardır. Ancak buna rağmen onun kerametleri ve olağanüstü özellikleri anlatılırken yine de pamukçuluğuyla ilgili rivayetlere de yer verilmiştir. Bu da onun mesleğiyle ilgili bilgileri yansıtır. Diğer taraftan birçok ünlü sufi ve bilginin de kendi meslekleriyle olduğu gibi balarının meslekleriyle tanındıkları da bir gerçektir. Babasının Vasıt'ta bu meslekte çalıştığı bütün güvenilir rivayetlerde belirtilir. Buradan, onun da babasıyla birlikte bu işte çalıştığı ve bu mesleği babasından öğrendiği, daha sonra da bu mesleğinde devam ettiği anlaşılıyor. Yaklaşık on altı yaşında Şuşter'de **Sehl-i Tusterî** ile tanıştı ve ona bağlandı. Böylece artık sufiler arasına katılmış, irfan ve marifet yolunun yolcuları arasına girmiş oldu. Bu durumda onun metafizik ve gizli bilimler konusundaki bilgisi ve düşünceleri hakkında hikâyeler yazan birtakım kişilerin, bu eski Vasıt'lı Hallâc'ı, 'hallâc' olarak anmaları onun çırçırıcılıkla geçimini sağlaması ve bu işi meslek edinmiş olmasına aykırı görmeden alaycı bir üslupla ya da şaşılacak biçimde "hallâc-i esrâr" diye adlandırmaları normaldir. Öyle anlaşılıyor ki; o, uzun süreli seyahatleri boyunca da yine aynı mesleğinde çalışarak geçimini sağlamıştır.

Hallâc'ın bilgi birikimi konusunda kesin olarak bilinebilecek olan, hocalarının adları ve alanlarındaki bilgi düzeyleridir. Bu hocaları; **Sehl-i Tusterî**, **Amr el-Mekkî** ve **Cüneyd-i Nihâvendî** idi. Bunlar arasında onu sufi tarikatlarla tanıştıran, sufi elbiseleri giydirerek halvet ve uzlete alıştıran ve sufiler arasına katmış olan Cüneyd idi. Sehl-i Tusterî ve Amr b. Osmân el-Mekkî gibi hocalarının onun eğitimindeki rolleri ise, onu zühd meclisleri ve hadis ehlinin tarikatlarıyla tanıştırmış olmalarıyla sınırlıydı. Gerçekte Hallâc'ın bilgi birikimine başlaması ve marifetin kapılarını araması Sehl-i Tusterî'nin öğrencisi olmasıyla birlikte başlamıştır.

Sehl'in tarikat öğretisi **Hücvîrî**'nin de *Keşfü'l-mahcûb*'ta işaret ettiği gibi "mücâhede"ye dayanmaktaydı. Ona bağlı olan sufiler grubu da "**Sehliyye**" adıyla bilinirdi. **Ebû Muhammed Sehl b Abdullâh-i Tusterî** 203/819 yılında Tuster'de (Şuşter) dünyaya geldi. (283/896) ya da bir diğer görüşe göre 273/887 yılında Basra'da sürgünde bulunduğu bir dönemde hayata gözlerini yumdu. Sehl, sadece zahid bir sufi değildi. Hadis ehli olarak bilinen, aynı zamanda mutezile ekolüne karşıtlığıyla öne çıkan bir tarikatın taraftarları arasında yer alan bir Sünniydi de. Mutezile görüşlerine

karşıtlığı, hadisçilerin safında yer alması açısından onun düşünceleri ve dillendirdiği görüşleri **Ahmed b. Hanbel**'in düşünceleri ve halleriyle çok benzerlik gösterir. Söylenceye göre bir gün göre bir gün **Davud-i Sicistanî**'yle görüşmek, çok sayıda hadis rivayet etmiş olduğu dilini öpmek için tekkesinden çıktığı rivayet edilmiştir.<sup>5</sup> Onun kelim bilim dalındaki inançları ve görüşleriyle mutezile ekolünün görüşlerini eleştiren düşünceleri **İbn Sâlim-i Basrî** (ö. 292/905) tarafından şerhlerle birlikte yazılmıştır. Bu inançları ve görüşleri öylesine köklü, sağlam ve düzenliydi ki; İbn Sâlim sadece onun, kendisinin kelim konusundaki sormuş olduğu sorulara verdiği cevapları derleyerek bir araya getirmesiyle kendi adıyla bilinen **Sâlimiyye** tarikatının kurucusu olarak kabul edilmiştir. Hadis ve fıkıh konusundaki bilgilerini hem dayısı ve hem de hocası, aynı zamanda **Sufyan-i Sevri** ekolünden olan **Muhammed b. Sevâr**'dan almış olan Sehl, tasavvufta da **Malik b. Dinâr** ile **Marûf b. Ali**'ye bağlıydı. Mekke'de bir süre **Zunnûn-i Mısri**'yle birlikte bulundu. Bir müddet -zahidlerin ibadetle zaman geçirdikleri- İbadân'da uzlet ve halvet yaşadı. Daha çok İbn Sâlim-i Basrî tarafından eleştirilen ve gerektiğinde yorumlanan görüş ve düşünceleri daha sonraları *Kûtu'l-kulûb* adlı eserin de yazarı **Ebû Tâlib-i Mekkî** (ö. 386/996) tarafından yaygınlaştırıldı ve de onaylandı.

Şüphesiz **Gazzâlî**'nin *İhyâu'l-ulûm* adlı eserinin ortaya çıkışında da önemli ölçüde etkili olan *Kûtu'l-kulûb*'un öneminden hareketle Sehl'in öğretileri ve ahlakî sistematığının sufi öğretisi üzerinde son derece etkili olduğu söylenebilir. **Sülemî**, *Tabakâtu's-sûfiyye*'de onun şöyle dediğini aktarır: "Halkın kendisi ile Allah arasında olup bitenleri bilmesini isteyen kimse gafilirdir."<sup>6</sup> Bu söz aynı zamanda bir tür "melâmâtî zühdü"nü çağrıştırmaktadır. Sehl'in günümüze gelebilmiş eserlerinden biri de onun basılmış olan tefsir konulu bir kitabıdır. Tarikatı daha çok İbn Sâlim tarafından devam ettirilmiş ve yaygınlaştırılmıştır. Öte yandan Ebû Tâlib-i Mekkî de Sâlimiyye tarikatına bağlı oluşundan dolayı eserlerinde Sehl'in sözlerine ve düşüncelerine defalarca yer vermiştir. Onun tarikatının temeli mücâhedeğe dayanmaktadır. Allah, insan varlığının, düşüncesinin tek gayesi ve tek hedefi olması itibarıyla onun öğretilerinde son derece önemle ve vurguyla dillendirilmektedir. Onun "Her niyetin kiblesi Allah'tır" sözü, yine

<sup>5</sup> Herevî, *Zemmu'l-keâm*, Londra yazma nüshası, Massignon, L., *Passion D'al-Halladj*, I, 29' dan aktarımla.

<sup>6</sup> Sülemî, *Tabakâtu's-sufiyye*, s. 203.

onun “*Tövbe her an gerekmektedir*” prensibini temel alan öğretisini de açıklamaktadır. Sehl, Şuşter’de “*Tövbe farzdır, her zaman yerine getirilmelidir*” şeklinde açıklamış olduğu bu konudaki görüşünden dolayı kendisine karşı yöneltilen muhalefet sebebiyle rahat yüzü görmedi ve zorunlu olarak Basra’ya gitti. Bir süre sonra da orada vefat etti.

Basra’da inanç ve görüşlerini yaymakla zamanını geçiren Sehl, bazı çevrelerce kabul gördü. Birtakım gruplar da onun görüşlerini benimsediler. Şuşter’e sürgün edildiği günlerde onunla birlikte o şehri terk edenler arasında Hallâc da bulunmaktaydı. Hallâc o zamanlar Sehl’in hizmetinde bulunan yeni erginlik çağına erişmiş bir gençti. Daha sonraları Hallâc’ın tarzıyla Sehl tarikatı arasında çok önemli farklılıklar ve görüş ayrılıkları ortaya çıkmış olsa da, onun birtakım sözleri ve görüşlerinde Sehl’in açık etkisi görülmektedir.

Hallâc, Basra’da Sehl’in sufi öğretilerinin etkisi altında ağır riyâzet ve yoğun mücâhede kapsamlı olarak hayatını sürdürüyordu. Mekkî’nin *Kûtu’l-kulûb*’undaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Sehl, “Zenc İsyanı” döneminde Basra’da bulunuyordu. Ölümünden sonra da kendisine bağlı olanların bazıları İbn Sâlim’e bir diğer kısmı da Cüneyd’e bağlandılar. Ancak Hallâc’ın kendisini terk ederek Amr b. Osmân el-Mekkî’nin yanına gittiği dönemlerde Sehl henüz yaşamaktaydı.

Bu **Amr-i Mekkî** (ö. 296/909), **Cüneyd** ve **Ebû Saîd-i Harrâz**’ın akranları arasında yer almaktaydı. İnsanlarla ilişkilerinde Sehl’den daha yumuşak bir kişilik olarak biliniyordu. O da Mekke’de kelamcılarının ithamlarıyla karşı karşıya kaldı ve Mekke’yi terk etti. Bir süre Cidde’de kadı olarak görev yaptı. Birkaç kez İsfahan’a seyahatte bulundu. Sonunda Bağdat’a gitti ve orada vefat etti. Amr da Cüneyd gibi “sehv” ehliydi. Bu gerekçeyle de onun tarikatı da **Serî-yi Sakatî** ve bağlılarının tarikatlarından fazla farklı değildi. Hallâc, **Sehl-i Tusterî**’yi terk edince Bağdat’a gitti ve onun bağlıları arasına katılarak müritleri halkasına girdi. Bir buçuk yıl boyunca Amr’ın müritleri arasında kaldı. Hocasının onayını almadan **Ebû Yakub-i Akta**’ın kızı **Ümmü Hüseyin** ile evliliğinden dolayı onun tarikatından ayrılarak Cüneyd’in müritleri arasına girdi (264/878). Gerçekte Amr-i Mekkî’nin meşrebi, onun “sekr” tarzıyla ilişkili değildi. Bir defasında öyle ki, Amr’ın ona beddua ettiği de aktarılır.<sup>7</sup> Her halükarda Hallâc, Amr’dan ayrılarak Cüneyd’in halkasına girdi. Hücvirî’nin: “*Cüneyd onu kabul etmede*

<sup>7</sup> *Tarâiku’l-Hakâik*, II, 47-48.

*tereddüt etti'* sözü muhtemelen onun kendi tarikatına girdiği ilk dönemlere ait değildir. Ancak burada kesin ve tartışmasız olan Hallâc'ın, Cüneyd aracılığıyla sufi tarikatlarına girmiş olması, halvette oturması ve sufi elbiseleri kuşanmış olmasıdır. Öte yandan Hallâc, bu topluluklarda Bağdatlı diğer sufilerle tanıştı. Bunların en önemlileri arasında; **Ebu'l-Hasan-i Nurî**, **İbn Atâ Ademî** ve **Şiblî** yer almaktaydı. Hallâc, yaklaşık yirmi yıl Cüneyd'in dergâhına gidip geldi. Bu süre zarfında Bağdatlı sufilerle yakın ilişkiler içerisinde bulundu. Bu sürenin sonlarına doğru bir kez Mekke'ye gitti. Mekke'de bir yıl kaldı ve günlerinin tamamını uzlet ve inzivada geçirdi (282/898). Mekke'den Bağdat'a dönüşünde yine Cüneyd'in tarikatına girdi ve onun müritleri arasına katıldı. Ancak bir yıl sonra bütün sufilerden ve tarikatlardan ilişkisini keserek Bağdat'ı da terk etti ve Şuşter'e gitti (284/897). Hallâc'ın, sufi arkadaşları, tasavvuf çevreleri ve mürşidiyle ilişkilerini koparan ve aralarını açan gerekçeler konusunda birbirinden farklı görüşler ileri sürülür.

Her halde bu ilişkilerin kopuşu, "sehv" ve "sekr" düşünceleri ile Hallâc'ın "ene'l-hakk" iddiası konularında yaşanan sert tartışmaların ardından gerçekleşti. Muhtemelen Bağdat fakihlerinin ve daha da ötelere geçerek Hallâc'ın, sufi çevreler gibi kendileriyle ilişki içerisinde bulunduğu Şii kelimcilerin kendisini takibe almalarından önce Bağdatlı sufiler, onun sözlerini ve iddialarını kendisine yaraşmayan, yakışsız ve güvenilirlikten uzak olarak algılıyorlardı. Öyle ki; **Amr b. Osmân**, hac yolculuğu sırasında kendisinden ayrıldı. Ardından da kendisini *Kur'ân-ı Kerîm*'e gereği kadar saygı göstermemekle itham etti. Bir süre sonra da kayın pederi Ebû Yakûb-i Aktâ, hem kendisinden ve hem de hocası Cüneyd'ten rahatsızlık duyduğunu belli etmeğe başladı.

Bütün bunlarla birlikte sufilerin ondan ilişkilerini kesmeleri, hiçbir şekilde onun izlenmesi ve sonra da cezalandırılması konularında etkili olmadı. Öyle anlaşılıyor ki; şehrin sufileri onun izlediği yolun sonunda tutuklanması ve –daha ilk zamanlardan itibaren hissedilen- kötü sonuçlarla karşılaşmamak için onun suçsuz olduğunu gösteriyorlar ya da o zamanlar Bağdat'ta tehlikeli olarak kabul edilen Şii ve gulat inançlarına bağlı olması nedeniyle bunu yapıyorlardı.

Özetle; Hallâc, Bağdat'ı terk ettikten sonra Şuşter'e gitti. İki yıl süreyle orada kaldı. Daha sonra oradan da ayrılma kararı vererek Horasan ve Fars bölgelerine geçti. Bütün bu yer değiştirmeleri ve seyahatleri boyunca



inançlarını, düşünce ve görüşlerini tüm imkânlarını kullanarak çevresindekilere tebliğ etti. Aynı zamanda eserlerini yazmayı da sürdürdü. Bütün bu hareketliliği ve seyahatleri toplam beş yıl sürdü. Hallâc bu seyahatlerinin ardından ikinci kez hacca gitti (291/904). Bu kez hac dönüşünde Bağdat'a geçti ve orada bir yıl kaldı. Bağdat'tan sonra yeniden yola çıkarak deniz yoluyla Hindistan'a, oradan da Türkistan'ın en uzak bölgelerine kadar uzun yolculuklar yaptı. Mekke'ye yaptığı üçüncü seferinde (293/906) orada iki yıl kaldıktan sonra Bağdat'a döndü (296/909). Bağdat'ta insanları kendi düşüncelerine çağırdı ve davasını tebliğ etmeğe başladı.

Hallâc, Bağdatlı sufilerden ilişkilerini kestiği bu on yıl içerisinde zamanını daha çok sık sık çıktığı sürekli seyahatleriyle geçirdi. Bütün bu seyahatlerine de damgasını vuran düşünceleri ve insanlara tebliğ ettiği inançları nelerdi ve hayatı nasıl geçiyordu? Bu konulardaki bilgiler ve rivayetler birtakım maksatlı yönlendirmelerle karışık olduğundan kesin sonuçlar elde etmeği zorlaştırmaktadır. Ancak burada onun izlenmesine, tutuklanarak yargılanmasına ve sonunda da cezalandırılmasına neden olan hazırlayıcı gerekçeler daha çok hayatının sözünü ettiğimiz bu dönemdeki gelişmelerden, yine bu dönemdeki seyahatlerinde farklı gruplar ve değişik kişiliklerle kurduğu yoğun ilişkilerden kaynaklanmaktadır.

Burada akla gelen sorulardan biri de; o dönemler Ahvaz ve Horasan'da yoğun faaliyet içerisinde bulunan, Hallâc'ın "ittihad" ve "hulûl" konusundaki görüşlerine benzer düşünceleri bulunan Karmatîler ve Batınîlerle de ilişki kurup kurmadığıdır. Bunun olası bir ilişki olarak düşünülmesinde bir engel yoktur. Her halükarda onlar bu tür görüşlerini, iddia ettikleri kendi sosyal reformları için birer başlangıç olarak algılıyordu. Halbuki Hallâc, anlaşıldığı kadarıyla mistik rüyalara dalmaktaydı. "Hulûl" ve "ittihad" onun iç dünyası ve tasavvufî tecrübeleriyle sıkı sıkıya ilişkiliydi. Onlar tam tersine İslâm dünyasında yepyeni bir düzen kurup yerleştirmek istiyorlardı. O ise terk, tövbe ve zühdü öneriyor, "hakkın zuhuru" ve "zatın tecellisi"nden söz ediyor, bizzat kendisi de sürekli olarak son derece zühd ve mücâhede içerisinde yaşıyordu. Genellikle riyâzet içerisinde bulunuyor, geceleri uyanık geçiriyor, sade elbiseler giyiyor ve çok az yemek yiyordu.

Hallâc'ın, Hindistan ve Türkistan bölgelerine yapmış olduğu seyahatlerin belli ölçülerde temel hedefi İslâm inançlarını yaygınlaştırıp insanlara ulaştırmaktı. Ancak bazıları birtakım rivayetlerle onun söz konusu seferlerini büyü ve sihir amaçlı olarak gerçekleştirdiği görüşünü savunurlar.

Hallâc'ın Hindistan yolculuğunun onun tasavvufî düşüncelerinde etkili olduğu açıktır.<sup>8</sup> Ancak bu etkileşim, öğrenim ve ictibas türünden değil, bazılarının sandığı gibi düşünce ve değerlendirme türündendir. Onun hayatındaki önemli ayrıntılardan biri de, İmamîyye inanışlarıyla gizemli ilişkisi, "Mehdî"nin varlığıyla ilgili konularda onlarla yakın düşüncelere sahip oluşudur.<sup>9</sup> Onun Horasan'ın Talekan bölgesinde Mehdî'nin ortaya çıkacağını ilan ettiği aktarılır. Hallâc'ın İmamîyye ile olan ilişkisi, "Mehdî", "mehdîlik" konularındaki inançları ve kesin görüşleri konusunda açık ve net bilgiler yoktur. Bir defasında Kum'da kendisini İmamîyye ile yakınlaştırmaya çalışmış, ancak bu gurubun ileri gelenlerinin birtakım suizanları ve muhalefetleriyle karşı karşıya kalmıştı. Nitekim onun Bağdat'taki iddiaları ve sözleri de **Ebû Sehl-i Novbehtî**'yi karşısına almasına, onun çok şiddetli tepki göstermesine ve tahrıklarına neden oldu.

Bu konudaki iddiaları şunlardı: Hallâc kendisini İmam Mehdî'nin vekili ve temsilcisi olarak görüyordu. Novbehtî de bu iddialarını yalanlayarak alayla cevaplandırdı. Şii büyükleri ve önde gelenlerinin bu son derece sert tepkileri önemli ölçüde, Hallâc'ın bazı davranışları ve iddiaları, birtakım zayıf inançla Şiiilerden oluşan halk tabakalarının dikkatini çekecek onları şaşırtıcı derecede etkileyecek ve taraftarları arasına alabilecek kadar gözbağcılık türü tavır ve düşünceleriydi. Ancak orta halli suffilerden ilişkilerini tamamıyla kesmiş olan, aynı zamanda Şiiiler arasında da etkili olmayan Hallâc, zamanla belli miktarda kendisine ilgi duyan taraftarlar da toplayabildi. Bağdat'a geri dönüşünde Tusterliler mahallesinde ikamet etmeğe başladı. Caddelerde, pazarlarda ve mescitlerde düşüncelerini vaazlar ve davetlerle insanlara aktarmaya çalıştı. Vaazları ve davetleri boyunca mehdîlik inanışını çağrıştıran bir tür tasavvuf sistemini tebliğ ediyordu. Halifenin yakınları arasında bile kendisine taraftarlar bulabilmesi nedeniyle korkuya kapılan muhalifleri onu durdurabilecek ve tutuklatarak etkisiz hale getirebilecek ortamı hazırlamaya çalıştılar. Gerçekte onun lütuflarla dolu ve derinlikli şairane ifadeleri, sözü edilen taraftarlarının birçoğunun etrafında toplanmasını sağlayan tek neden değildi. Aynı zamanda onun büyüden anlaması ve el çabukluğu türü özellikleri muhtemelen Hindistan seferinden kendisine armağan olarak kalmış olan birta-

<sup>8</sup> Birunî, *Tahkîku Mâ Li'l-Hind*, s. 43.

<sup>9</sup> Ayrıntılar için → Abbâs İkbâl, *Hânedân-i Novbehtî*, s. 111-116.

kım faaliyetleri de, halk kitlelerinin çevresinde toplanmalarının temel etkenleri arasında yer almaktaydı. Hallâc'ın sergilediği bu ilginç tavırlar ve hareketler, diğer velilerin kerametlerinin aksine insanların iç dünyalarına ait gizlilikleri bilme, belli ve sayılı birtakım insanları görmesi ve tanıklıklarıyla sınırlı kalmıyordu. Tam tersine rivayetlerin de desteği ve tanıklığıyla her yerde bütün halk kesimlerinin gözleri önünde sokakta ve pazarda halkın içerisinde gerçekleşiyordu. Bütün bunlar günümüz ifadeyle daha çok göz bağcılık türü işlerdi. Öyle anlaşılıyor ki; Hallâc bütün bu ilginç hareketleriyle halkın sözlerini dinlemesini sağlamak amacıyla, dinleyicilerin dikkatlerini çekmeği hedefliyordu. Rivayetlere göre Diojanus, halkın gözleri önünde söylediklerine insanların dikkatlerini çekmek için yüksek sesle bağırır ya da hikâye anlatırdı. Ancak Hallâc'ın, halkın dikkatlerini çekmek ve kendine yönelmelerini sağlamak için kendi olağanüstü ilginçlikleri ve özelliklerini vurgulayan sözleri nelerdi? Büyük bir ihtimalle "ilahi aşk" ve "insanın Tanrı ile vahdeti" idi.

Bu tür sözlerin söylenmesi de halk kesimleri için yepyeni ve heyecan vericiydi. Bir bakıyorsunuz Katiyye Pazarı'nda ortaya çıkıyor gözlerinden yaşlar akıtarak feryatlar içerisinde bağırıyor, ağlıyor ve şöyle diyordu: "*Ey insanlar Tanrı'nın elinde kaldım; imdadıma yetişin! O beni benden çaldı, kendime bırakmıyor. Huzurunda bulunmaya gücüm yetmiyor, ayrılıktan korkuyorum, onu ararken kaybolmaktan ve yoksunluktan korkuyorum*". Huzurda bulunduğundan sonra ortalıktan kaybolan, vuslatın ardından ayrılık ateşine yanan kimsenin *vay haline!*" İnsanlar onun bu ağlayış ve sızlayışıyla ağlamaya başlıyorlar, ardından yürüyorlar, o İtab Mescidi'ne varıyor, orada ayakta durarak halkın çoğunu anlayamadığı, ancak bazılarını anlayabildiği birtakım sözler söylüyordu.<sup>10</sup> Başka bir zaman Mescid'in kapısında duruyor ve şöyle diyordu: "*Hak gönüle egemen olunca orada kendisi dışındaki her şeyi silip süpürür; bir kulunu sevdiğinde halkı ona düşman ederek o kulu kendisine yöneltir ve kendisine yaklaştırır. Ancak benim halim ne? Tanrı'nın bir kokusunu bile alamadım, ona azıcık bile yaklaşamadım. Buna karşın bütün insanlar bana düşman oldular.*" Bu sözleri söylerken hüngür hüngür ağlıyor, insanlar; çarşı pazar halkı da onunla birlikte ağlıyorlardı. Ancak o ansızın gülmeğe başlıyor, çığlık atıp feryad ederek şiir okuyordu.<sup>11</sup> Bazen Mansur Camii'ne girip

<sup>10</sup> *Ahbâru'l-Hallâc*, sayı: 10, 36, 53.

<sup>11</sup> *Ahbâru'l-Hallâc*, sayı: 10, 36, 53.

orada bulunan insanlardan kendisinin sözlerine kulak vermelerini istiyordu. Bütün bunlar olup biterken dost düşman her kesimden insanlar onun çevresine toplanır, izdiham oluşurdu. O da o zaman onlara dönerek: *“Dostlar! Biliniz ki Tanrı benim kanımı sizlere helal kılmıştır. Beni öldürün”* derdi. Orada bulunanlar bu sözler üzerine ağlamaya başlardı. İçlerinden biri şöyle sorardı: *“Ey Şeyh! Namazını kılan orucunu tutan ve Kur’ân okuyan biri nasıl öldürülür?”*. Bu sözler üzerine o da şöyle cevap verirdi: *“Kanımın uğruna akıtılacağı iş, namazdan da oruçtan da Kur’ân’dan da öte bir şeydir. Öldürün beni, inanın siz bu yapacağınız işle sevap kazanacaksınız ben ise huzura erişeceğim.”* Birisi akasından gidip onu izliyor ve evine varıyordu. Ona: *“Şeyhim bu nasıl söz?”* diye soruyordu. Hallâc ona şöyle cevap veriyordu: *“Müslümanların dünyada beni öldürmekten daha önemli işleri olamaz”* diyordu. Adam *“Allah’a varan yol hangisidir?”* diye soruyor, şöyle cevap alıyordu: *“Yol iki kişi ya da iki şey arasındadır: Allah’tan başka birinin varlığı söz konusu değilse yol artık ne olacak ki?”*<sup>12</sup> Hallâc’ın halleri konusunda aktarılan bu anlatılar aktaran ravilerin ekleme ve çıkarmalarına da maruz kalmış olabilir. Ancak bunlar her halükârda Hallâc’ın zihinlerde elbette son derece derin etkiler bırakmış, genel halk kesimlerinin çevresinde izdiham düzeyinde kalabalıklar oluşturmasına neden olmuş inançlarını, heyecanlarını, tasavvufi deneyimlerini ve öğretilerini insanlara erişirmede benzersiz ve kendisinden önce hiçbir kimsede görülmemiş olan süluk tarzından örnekler olması açısından çok önemlidir.

Tanrıyı böylesine heyecan ve aşk ile anan, namazdan, oruçtan, Kur’ân’dan söz eden, korkusuzca, tereddüt etmeden kendisini öldürülmesi ve işkence edilmesi için insanların önüne kurban gibi sunan kişi, birden çevresinde çok sayıda mürid ve inanır buldu. Bunlardan birçoğu belki de bu sözlere birden ve derinlemesine daldıklarından bu sözleri anlayamıyorlar ve meczup bir hale geliyorlardı. Genel halk inanışları, her zaman bir kurtarıcı, “mehdi” ve “münci” bekleyişinde olanların inançları ve heyecanları onların hayallerinde aşamalı olarak böylesi bir tür reformist ve kurtarıcı birini yaratıyordu. Derken birtakım kimseler ortaya çıktı ve onu bir tür ilahi sıraları kendilerine sunan biri gözüyle bakmaya başladılar. Ona mektup yazıp ihtiyaçlarını karşılamasını istiyorlardı. Onu “ğavs” ve “muğis” diye nitelemeğe başladılar. Bu lakaplar dışında bazı kelimelerle de

<sup>12</sup> *Ahbâru’l-Hallâc*, sayı: 10, 36, 53.

kendisine hitap ediyorlardı. Halk kesimlerinin onun çevresinde toplanmaları ve izdiham düzeyinde çevresinde kaynaşmaları, fakihlerin vahşet düzeyinde tepkilerini çekti, egemen güçlerin suizannına neden oldu. Gerçekte Mutezile ve Bağdat kelim bilgileri genellikle Hallâc'ı "Aydınlık ve Karanlık" mücadelesinden söz eden **Ebu'l-Atahiyye** ve **İbn Ebi Evcâ** gibi Maniheist eğilimleri olan Müslüman kişilikler arasında kabul ediyorlardı. Bu muhalif görüşlü kişilerden bazıları Hallâc'ın "ilahi aşk" konusundaki sözlerini, Maniheist sufilerin "ışık parçalarının ışık merkezine çekimi" konusundaki sözleriyle örtüştürmeğe çabalıyorlardı. Bunlara ek olarak nefsin hareket yeteneğini kullanmasında maddeye muhtaç olduğu görüşünü ileri sürenler, irade ve temayülü de bir tür etkileşme ve çekim alanına girme, bir başka deyişle maddenin maddeyi çekmesi türünden algılayarak bu gerekçeyle Tanrı'nın, demiri kendine doğru çeken bir mıknatısa benzetilmesini tenzihe aykırı olarak görüyor ve bu görüşten şiddetle kaçınıyorlardı.

Bunların dışında gnostik inançların yanı sıra gulat Şîî inanışlarından bazıları da Hallâc'ın düşüncelerinde yoğun olarak görülüyordu. Örneğin bazı gulat bağlıları şöyle diyorlardı: "*Tanrı Ali'nin varlığında onun teninde şekillenmiştir*". Hallâc'a ait olduğu söylenen bir şiirde de şiirin zahiri anlamından çıkarıldığı kadarıyla yarattıkları arasında yiyen ve içen biri görünümünde bir Tanrı'nın kutsandığı görülür. Buna karşın böylesi bir öğretiyi yansıtan<sup>13</sup> böyle bir şiirin Hallâc'a ait olmadığını söyleyenler de vardır. Ancak bu böyle kabul edilse de Hallâc'a ait birçok şiir ve ifadede buna benzer birçok inanç ve düşünceleri gösteren sözleri görülür. Buna ek olarak Hallâc da bazı gulat önderleri gibi kendisini izleyenler ve müritleri arasında "ricat" ile bağlantılı olarak bir tür mitolojik kahraman olarak algılanıyor, tam da **Muhammed-i Hanefiyye**, **Ebû Müslim**, **el-Mukanna** gibi bir kişilik olarak kabul ediliyordu. Hallâc'ın bazı dostları da onun ölümünden bir süre sonra diriler dünyasına döndüğüne inanıyor, hatta bazı müritleri ölümünden sonra da onu gördüklerini iddia ediyorlardı. Elbette Hallâc'ın bazı sözleri gulat Şîîler arasında yaygın olarak dilden dile de dolaşıyordu. Bazı Şîî liderler, örneğin Âl-i Novbeht gibilerin ondan şiddetle uzak durmalarına rağmen o bizzat kendisi bir zamanlar bir Şîî tebliğcisi olarak çalışmıştı. Özellikle İmamiyye Şîîlerinin ondan uzak durmalarına neden olan "tenasüh" iddiası da Şîî gulatlarının inançlarının renginden

<sup>13</sup> Şiir Hallac'a aittir: *Divân*, s. 41.

arî değildi. Aynı şekilde onun İblis hakkındaki birtakım sözleri de onu bazı gnostik Müslüman grupların ifadelerine çok benziyordu. Belki de onun *Tâsînu'l-iltibâs'* ta İblis hakkında söylediklerinin burada aktarılabilecek en açık yorumu Bakara Suresi'nde İblis ile Adem'e secde etme emri konusunda Ruzbihân-i Baklî'nin söylediği sözdür: Hüseyin b. Mansur şöyle dedi: "İblis'e Adem'e secde et denildiğinde o şöyle cevap verdi: Senden başkası acaba senden başka birisi mi benim başımdan bu secde şerefini aldı da ona secde edeceğim? Eğer bana secde etme emrini veren sen isen, başkasına secde etmekten alıkoyan da sensin." Hak ona şöyle dedi: "Seni sonsuz azaba çarptıracağım." O, bunun üzerine ona şöyle cevap verdi: "Hayır! Beni çarptıracağım azapta bana bakacak mısın acaba?". Allah ona: "Elbette bakacağım" deyince o: "O zaman senin bana bakman beni azaba bakmaktan alıkoya. Dilediğini bana yap". Bunun üzerine: "Seni dergâhımdan kovacağım" dedi. İblis ona karşılık: "Hayır! Seni öven kişi senden başkası mıdır ki? Yine ne istersen onu yap" dedi.

14

İblis'in isyanını dillendiren böylesi birtakım ifadeler Yezidîler gibi birtakım grupların sözlerini çağrıştırmaktadır. Belki de aralarında hiçbir bağlantı ve ilişki yoktur. Onun sözleriyle Yezidîlerin görüşleri arasında bazı benzerlikler tesadüfen olabilir.<sup>15</sup> Her halükârda Hallâc'ın öğretisiyle Şîî öğretisi arasında benzerlikler<sup>16</sup> vardı. Nitekim bazı inançları gulat Şia'nın inanışlarıyla bağlantısız değildi. Daha sonraki çağlarda Sünnî çevreler onun gulat Şia ile ilişkili olduğunu kabul etmeseler de onun o çağlarda halkın arasında yaygın olan, müritleri arasında dolaşan birtakım risaleleri, sözleri ve şiirleri onun bu bağlantılarını onaylamaktadır. Ona ait olduğu kabul edilen eserler –Bunlar arasında İbn Nedîm'in *el-Fihrist'* inde sözü edilen kırk yedi esere ek olarak Birunî, Kuşeyrî, Hucvirî, Şeyh-i İsrâk, Ruzbihân-i Baklî, İbn Arabî ve Câmî gibi yazarların isimlerini verdikleri birtakım eserlerle de bu liste genişletilebilir- gerçekte daha çok sözünü ettiğimiz görüşleri ve sözleriyle doludur. Her halükârda muhtemelen çoğu Hallâc'ın mahkûmiyetinden sonra ortadan kaldırılmış ya da kalkmış olanlardan sonra geriye kalanlar Kelabazî'nin *Taarruf*, *Tabakât-i Ensârî* ve Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât'* ında yer alanlar dışında *Kitâbu't-tevâsîn* ile birkaç

<sup>14</sup> Massignon, L., *Kitab al-Tawasin*, XI-XII.

<sup>15</sup> Roger Lescot, *Enquete sur les Yesidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Beyrouth 1938/51.

<sup>16</sup> Tor Andrae, *Die Person Muhammads*, 296.

mektup ve bazı şiirleridir. Bunlara ek olarak gerçekte ona ait olmayan, ancak onun olduğu söylenen bazı Arapça şiirlerinin yanı sıra kesinlikle ona ait olmayan bir Farsça şiir divanı vardır. Ancak onun oldukları söylenen şiirlerinden kendisinin yazdığı; onun düşüncelerini ve duygularının anlaşılacağı, özellikle bazı düşüncelerinin gulat Şiîleri'nin düşünceleri ile Gnostik akımlarını öğretilerine yakın ve benzer olduğunu anlatabilecek, kanıtlayabilecek kadar az sayıda şiiri vardır.<sup>17</sup>

Her halükârda bazı müritleri ve bağlılarının Hallâc'ın sözlerine inandıkları gerekçesiyle tutuklandıkları 298/911 yılında Hallâc o şehirden uzaklaşmış ve Şuş şehrinde saklanmıştı. Tesadüfen onun gizlendiği yeri öğrenip ortaya çıkararak Şuş istihbarat amiri onu beraberinde bulunanlarla birlikte kılık değiştirmiş olarak saklandığı yerden çıkarıp getirdi. Bu olay esnasında Hallâc'ın ısrarla kendisini ve kimliğini inkâr etmek istediği söylenir. Ancak müritlerinden Bağdat'ta yakalanıp hapsedilen ve işkence altında olduğundan Hallâc'ın saklandığı yeri bildiğini ve onlara bildireceğini, şeyhi valiye teslim edeceğine söz veren biri onu tanıdı.<sup>18</sup>

Hallâc yargılanma için Bağdat'a götürüldüğünde 301/913 yılı Rebiülevvel ayı) onu bir deveye bindirmişlerdi ve bir çığırkan şöyle bağırdı: "*İşte Karmatî temsilcilerinden biri, gelin; onu tanıyın ve görün!*" Gerçekte bu yıllar boyunca ve daha sonraki yıllar Karmatîler, Müslümanlar için vahşet ve nefret kaynağı olmuşlardı.<sup>19</sup> Hallâc'tan aktarılan iddiaların benzerleri onlardan da aktarılmaktaydı. Bundan da öte Hallâc'ın Bağdat'ta iddialarını halka açık alanlarda anlatmaya başlamasından birkaç yıl önce Karmatîlerden **Ebu'l-Fevâris** adında biri orada darağacına asılarak öldürülmüştü. Ölümünden önce son anlarında darağacının çevresinde

<sup>17</sup> Onun Karmatîler ile Ebu'l-Hattâb'a ait görüşlere ve inançlara benzeştirilen bazı görüşlerinin belki de onun o fırkalara bağlı olduğunu kanıtlamak için ona nispet edilmiş olabilir. Daha fazla ayrıntı için bkz.: Kamil Mustafa eş-Şeybî, *es-Sıla Beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu*, 13/365-76.

<sup>18</sup> Bu müridin adı Hammâd-i Debbâs olarak aktarılmaktadır. Elbette bunun Şeyh Abdulkadir Geylanî'nin şeyhlerinden olan Hammâd-i Debbâs ile karıştırılmaması gerekir. Şeyh Hammâd-i Debbâs ile ilgili bkz.: *Nefehâtu'l-üns*, 510.

<sup>19</sup> Karmatîler ile ilgili olarak bkz.: Saîd-i Nefisî, *Talîkât Ber Târîh-i Mesudî*, II, 846-59.

olanlara: “Ben ölümümden kırk gün sonra yeniden dirilip yine dünyaya geleceğim” demişti. Ölümünün üzerinden kırk gün geçtikten sonra o sözlerini duyan insanlar darağacına çıkarıldığı yere geldiler. Cansız teni henüz darağacına asılı duruyordu. İnsanlar kendi aralarında şöyle söyleniyorlardı: Bazıları Ebu’l-Fevâris yalan söyledi derlerken bir kısmı da sultan başka birini öldürüp getirmiş ve Ebu’l-Fevâris yerine darağacına asmıştır. Bu iki farklı görüşteki gruplara arasında tartışma çıktı. Sonunda güvenlik güçleri geldi ve onları birbirlerinden ayırdı. Bu olay bile Karmatîlerin halk yığınları arasında yaymış olduğu öğretilerinin ne denli etkin olduğunu ve de ilginç özellikler taşıdığını göstermektedir. Sözün özü Hallâc da Karmatîlerle ilişkili olduğu yönünde suçlanıyordu. Onu izleyenler ve bu gerekçeyle yakalamak isteyenler de onu bu bağlamda bu gerekçeyle suçuyorlardı. Bundan da öte onun Ahvaz ve Bağdat’ta tanrılık iddiasında bulunduğu söyleniyor bununla da suçlanıyordu. Bütün bunların yanında arkadaşlarına ve müritlerine yazdığı mektuplarında “tenasüh”tan söz ediyordu. Bunların yanı sıra o, söz konusu mektuplarında vahdet-i vücuttan söz ediyor simgesel ifadelerle bunlarda tanrılık, vahdet ve tenasüh önemli yer alıyordu. Hallâc’ın bazı dostlarının bu mektupları boyunca ondan “hu hu”, “zâtu’z-zât”, “allâmu’l-ğuyûb” diye söz etmeleri muhtemelen onun çok bilinen “aynu’l-cem” sözüyle ilgilidir. Bu söze Hallâc’ın yorumuyla fakihler onun “rablık” iddiasından olmadığını böyle bir algıların bulunmadığı yorumunu yapmışlardır.

Gerçekte Hallâc’ı fakihler katında mahkûmiyete götüren ve cezaya çarptıran görünürde onun ibadetler ile ilgili konularda söylediği ve özellikle de o sözler içerisinde birtakım ibahiye yönü ağır basan ruhsatlarıydı. Ancak gerçekte o kendisinin asıl suçunun fakihlerin gerçeğini kavrayamadıkları ve bir türlü kabullenemedikleri tevhid ile ilgili sözleri olduğunu söylemektedir. Şöyle anlatılır: Bir zamanlar birisi ona kendisini hangi suçundan dolayı tutukladıklarını sorduğunda ona cevap olarak şu anlamda bir beyti okur: “Noktası olmayan üç harf ve noktalı iki harf yüzünden, işte bu kadar.” Bu beyitte işarette bulunduğu harflerden oluşan kelime “tevhid” kelimesidir.<sup>20</sup> Böylece Hallâc fakihlerin kendisi hakkında vermiş oldukları hükümleri tevhid konusundaki düşünce tarzında hareketle verdiklerini düşünüyordu. Ondan sonraki sufiler de gerçekte bu sözü onaylayarak

<sup>20</sup> Muhammed Cevâd-i Meşkûr, *Târîh-i Mezâhib-i İslâm*, s. 191.



onun bu sözünden ve gizli kalması gereken şeyleri açığa çıkarmaktan dolayı suçlandığını iddia ediyorlardı.

Bir defasında ünlü vezir Ali b. İsa'nın huzurunda fakihler ve kadıların da hazır bulunduğu bir ortamda Hallâc'ı sorgulayarak muhalifleri onu Kur'ân ve sünnetten nasibini almamış biri olarak nitelediler. O zamanlar Sevad haraç idaresinin başında bulunan Ali b. İsa, onun tutuklanması ve yargılanması konusunda çok ısrarlı davranarak bizzat bu yargılamaya müdahalelerde bulundu. Bu mahkemede zındık ve Karmatî olduğu kanıtlanamadı, ancak buna karşın Ali b. İsa sakalının tıraş edilmesini buyurdu, sakalı kesildikten sonra da bir gün doğu köprüsü üzerinde bir gün de batı köprüsü üzerinde canlı canlı çarmıha gerildi (301/913). Ardından bir çığırkan: "İşte bir Karmatî! Gelin ve onu yakından tanıyın" diye çağırdı, sonra da onu çarmıhtan çözüp alarak günümüzde denildiği gibi "soruşturmanın sürdürülmesi" amacıyla hapse attılar.

Bu soruşturma sekiz yıl sürdü ve bu tutukluluk süresi boyunca Hallâc'ı hizmetçisi ve kayın biraderiyle birlikte sürekli diyardan diyara zindan zindan gezdirdiler. Bu mahkemeler ve araştırmalar boyunca Bağdat sufileri Cüneyd'in dostlarından beklendiği gibi Hallâc'a karşı hiçbir ilgi duymadılar. Hallâc'ın kesinlikle kâfir olduğu ve katline hüküm verildiği son yargılamada Bağdat sufilerinden sadece "Ebu'l-Abbâs" diye bilinen İbn Ata Ademî adında bir sufi Hallâc'ı anlayıp onun derdiyle dertlendiğini açıkça söyleyen tek kişiydi.

Bu Ebu'l-Abbâs Ahmed b./Muhammed b. Sehl b. Atâ, Amul şehrinden biriydi. Kendisi de riyâzet ve mücâhede ehli bir kişi, hadis ve sünneti çok önemseyen bir sufiydi. Ona ait olduğu söylenen bazı sözler, düşüncelerinin ne denli asil ve söylemlerinin de ne denli güvenilir olduğunu göstermektedir. Sufî rivayetlerinden aktarılan ve bu arada Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliya'sı* gibi önemli sufi kaynaklarda yer alan rivayetlerinden aktarılan konuyla ilgili bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Bağdat kelam bilginleriyle de zaman zaman sufilerin sözleri ve inanışları konusunda tartışmalarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Kuşeyrî onu sufi bilgeler arasında sayar. Hucvirî onu Hallâc ve Şiblî gibi büyük sufiler arasına, "gaybûbeti" "huzûra" yeğleyen sufiler kategorisine yerleştirir. Onun şiir söyleme yeteneğine de sahip olduğu, Serrâc'ın, *el-Luma* adlı eserinin de aralarında yer aldığı birtakım sufi kaynaklarda bazı şiirlerinin aktarıldığı bilinir. Bu İbn Atâ Ademî de, Hallâc gibi Cüneyd'in dostlarından biriydi. Ancak sonraları belli bir mesafe bırakarak ondan ayrıldı, bundan da öte hocasının

bazı görüşlerine ve sözlerine de itirazlarda bulunuyordu. Örneğin: zenginlerin yoksullara üstünlüğünü savunuyor, bazen de Cüneyd'e itiraz ediyordu. Cüneyd'in de bu küstahlıkları nedeniyle kendisinden nefret ettiği söylenir. Her neyse Hallâc'ın son mahkemesinde İbn Atâ, Bağdat sufileri arasında Hallâc'ı destekleyen ve haksızlığa uğradığını söyleyerek onu savunan tek kişiydi. Onun Hallâc'ı böylesine savunması, daha sonraki kuşaklar arasında Hallâc'ın şeriat bilginleri ve fakihler arasında muhaliflerinin suçlamalarından önemli ölçüde arınmış olmasında son derece etkili olmuştur.

Daha önce sözü edilen soruşturmanın sürdürülmesi döneminde Abbasî halifesi el-Muktedir'in hacibi Nasr-i Kuşurî, Hallâc'a özel bir sevgi ve ilgi duymaktaydı. Bizzat halife ve annesi Seyyide Şağab Hatun da onun hakkında fakihlerin vermiş olduğu kararı değiştirmek ya da ortadan kaldırmak için bir şey yapamamalarına rağmen bir dereceye kadar onu korumaları altına aldılar ve kendisini de, kaldığı hapisaneyi değiştirmek suretiyle Bağdat'a sevk ettirdiler. Hatta bazı hastalıklarının geçmesi için kendisinin duasını bile istediler. Ancak tam da o günlerde beklenmedik bir gelişme bu son mahkemenin hızlandırılmasıyla sonuçlandı. Göreve yeni getirilmiş olan Hamid b. Abbas ısrarıyla mahkemenin hızla sonuçlandırılmasına ve Hallâc'ın katli yönünde karar çıkmasına neden oldu.

Olay şöyle gerekçelendiriliyordu: Dinever şehrinde biri tutuklanmış ve üzerinde Hallâc'ın yazdığı söylenen ilginç bir mektup ele geçirilmişti. Mektupta bir yerde şöyle cümleler yer alıyordu: "*Rahman ve Rahim'den falan oğlu falana*", Mektup Bağdat'a gönderildi. Hallâc'a gösterildi. O da yazının kendisine ait olduğunu onayladı. Bunun üzerine kendisine: "*Rablık iddiasında bulunuyor musun?*" diye sorulduğunda: "*Hayır öyle bir iddiam yok, ancak bizim aramızda buna "aynu'l-cem" deriz; sufilerden benden başka birtakım kişiler de bu görüşü benimserler*" diye cevap verdi. Hamid b. Abbâs'ın ondan bu konudaki inancını yazmasını istediği ve onun da yazdığı söylenir. O zamanlar Bağdat sufilerinden Cüneyd hayatta değildi. Bu yüzden Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ'*sında onun bu konudaki hükmü ile ilgili aktarılanlar doğru değil ya da en azından Hallâc'ın bu son mahkemesiyle ilgili olduğu doğru değildir. Öteki şeyhler örneğin; **Ebû Muhammed Cerirî** ve **Ebû Bekr-i Şiblî**'yi çağırıp ona Hallâc'ın sözleri konusundaki görüşlerini sordular. Sanki Cüneyd'in hayatta olduğu dönemde Bağdat'ta **Gulam Halil** tarafından başlatılmış olan sufilerin takip altına alınması hikâyesi yeniden başlayıp ve Hallâc'ın mahkemesiyle gerçekte tasavvuf mahkeme ve

yargı alanına çekilmeğe çalışılıyordu. Cerirî ve Şiblî önceleri bu olaylara uzak kalmayı denediler, ancak başarmadılar. Nihayet onlara Hallâc'ın iddiaları konusunda değişik sorular soruldu. Cerirî: *"Bu adam kâfirdir ve öldürülmelidir. Onun görüşlerini kabul edenler de öldürülmelidir"* diye cevap verdi. Şiblî daha yumuşak tonlu bir cevap verdi: *"Bu tür görüşleri ve inanışları olanlar bu inanışlarından vazgeçirilmeli"* dedi. Hallâc'ın bu inançları ve düşünceleri fakihlere sorulduğunda hepsi onun görüşlerini reddetti. Sadece İbn Atâ Ademî'nin onun görüşlerini onayladığı haberi açıklandı. Hamid b. Abbâs'ın buyruğuyla Hallâc'ın sözlerini kendisine sunduklarında, bu sözler hakkındaki görüşü istendiğinde o bizzat kendi eliyle şöyle yazdı: *"Ben de aynı inancı taşıyorum. Onun inandığı gibi inanmayan herkes kâfirdir."* Onu alıp vezirin huzuruna çıkardılar. Vezir onunla sert ve kaba konuşunca o da kendisine Hallâc'ı savunarak ağır, bir o kadar da sert cevaplar verdi. Bunun üzerine vezir çok kızdı ve hemen orada şiddetle dövülmesini buyurdu. Aşırı bir şekilde dövüldü ve ağır yaralandı. Ağır yaralı olarak kurtuldu. Ancak bu acılara dayanamadı, birkaç gün sonra hayatını kaybetti (309/921). Hallâc ile ilgili soruşturma, uzun süre bu şekilde devam etti. Hamid, her gün onu hapisten aldırıp huzuruna getirtiyor, fakihler ve kadılar karşısında konuşturup tartıştırıyor ve sonra da hapishaneye geri gönderiyordu. Bütün bu uzun uzadıya sorgulamalar ve tartışmalar belki de Hallâc, konuşurken sözleri arasında aykırı bir söz söyler de katline bahane bir kanıt elde edilir düşüncesiyle yapılıyordu. Bu arada bizzat halife ile annesi de gizliden Hallâc'a ilgi duyuyor ve saygı gösteriyorlardı. Ancak Hallâc'ı savunabilecek bir güçleri yoktu. Hamid ise bu durumu fırsat bilip bir dereceye kadar Hallâc'ı takip etme konusunda siyasi nüfuz kazanma amacı taşıyor, rakiplerine karşı ona sert davranarak üstünlük elde etmeğe çabalıyordu.

Hallâc'ın suçlandığı asıl konulardan biri Ebu'l-Hasan Samerrî'nin kızının onun hayatına sokmuş olduğu "büyü" işiydi. Bu kız Hallâc'ın oğlunun karısıydı. Babası da Hallâc'ın müritleri arasında bulunuyordu. Diğer bir suçlama konusu da Şîî büyüklerinin kendisini suçladıkları "tanrılık iddiası"ydı. Bir başka suçlama gerekçesi de Hallâc'ın özgür yaşadığı dönemlerde çarşı pazar halkı arasına karışarak öğretisini insanlara ulaştırma için çabaladığında yoğun olarak dillendirdiği "ilahi aşk" idi. Bu konu da onun hakkında suizanlarda bulunulması açısından şiddetle başvuru bir yoldu. Gerçekte bu inanış Hallâc'ın yargılanmasına başlanmasın-

dan önce, hatta onun Bağdat'a son kez gelişinden bile öncelere dayanmaktaydı ve sufilere bir grubun sürekli takip altında tutulması ve incitilmelerinin bahanesi ve sözde gerekçesi olmaktaydı. Kendisi de sufiler arasında yer alan, ancak şeriat kurallarına uyulması konusunda çok şiddetli ve katı inançları bulunan Gulam Halil, bazı sufi grupları bu gerekçelerle halifenin huzurunda "zındıklık" ve "ilhâd" ile suçluyordu. Ancak Hallâc konusunda "Allah sevgisi", "el-Muvaffak" döneminde **Ebû Hamza-yi Bağdadî**, **Ebu'l-Hasan-i Nurî** ve **Semnûn el-Muhibb'**in takip edilmesine gerekçe olmasından çok çok öncelerde vahim bir durum almış, Hallâc'ın muhalifleri bu konuda Hallâc'ın iddiasını bir tür zındıklıkla eş tutarak Maniheistlerin insan varlığında Tanrı'nın bir parçasının bulunduğu, nur parçalarının nurların merkezine çekildiği temel inanışına dayalı inanç benzeri olarak nitelendirmelerine neden oldu. Böylelikle "Tanrı aşkı" söylemi bir tür Maniheist inanış ve öğretisine benzetiliyor, bu gerekçeyle de zındıklığın canlandırılması kategorisinde sayılıyordu.

Bütün bunlarla birlikte bu ikinci yargılama döneminde de sanık, kadı karşısına her çıkarıldığında her türlü kuşkuyu ortadan kaldıracak bir tarzda konuşuyor ve "şehâdet kelimesi"ni sürekli tekrarlayıp duruyor, kendisine birer suçlama olarak yöneltilen "tanrılık" ve "mehdilik" iddialarını her defasında şiddetle reddediyordu. Bu durum anlaşılan ikinci mahkemenin sonuna kadar sürdü ve buna rağmen Hamid b. Abbâs, bütün kadılar ve fakihlerin onun mahkûmiyeti doğrultusunda karar vermesini sağladı. Bunun yanı sıra Hamid ve yoldaşları Hallâc'ın arkadaşları ile müritlerini de ele geçirmek ve cezalandırmak istiyorlardı. Nitekim onlardan bir kısmını yakaladılar. Ancak çoğu ortadan kayboldu ve yakalanamadı. Eğer anlatılanlar doğruysa; bu kişiler arasında Hallâc'ın kendisini "Ebu'l-muğis" nitelmesiyle andığı, müritlerinin de Hallâc'ın "nebisî" ve "resulu" olarak niteledikleri **Ebû Bekr-i Haşimî**'nin, Hallâc'ın muhalifleri arasında yer alanların "tanrılık iddiası"nı kendisine dayandırdıkları kişi olduğu doğru olmalıdır. Bu müritten geriye kalan birtakım yazılı metinlerde; öğretileri için en iyi ve yeni bir tebliğ metodunun nasıl olabileceği, kendilerine katılan yeni taraftarların ve müritlerin kolaylıkla nasıl çekim alanlarına alınabileceğine dair birtakım ilkeler ve esaslar dikkat çekmektedir. Bununla birlikte söz konusu belgelerin önemli bir kısmının onun ağzından çıktığı söylenen "ene'l-hakk" sözünün yorumlanması ya da onun aşk ve vahdet konularındaki inançlarını yorumlamak için de hazırlanmış olması mümkündür.

Her halükârda Hallâc'ın gerçek durumu gerektiği gibi bu uzun yıllar süren yargılanmaları sonucunda da kesinlikle açığa kavuşturulamadı. Çünkü bütün bu mahkemeler ve yargılamalar, genellikle bu gibi dönemler ve ortamlarda daha çok sanığı mahkûm etmek için yapıldı, olayın gerçekliklerini ortaya çıkarmak için değil. Böylesi öncül amaçlarla yürütülen yargılamalarda o dönemlerden geriye kalan olayla ilgili anlatımlar ve rivayetlerin, sanığa birçok yakıştırmalarda bulunulması da son derece normal kabul edilmektedir: "rablık iddiası", "mehdilik iddiası", "peygamberlik iddiası" gibi. Hallâc'ı yargılayanların, daha sonraları sufilerin ve özellikle de Ruzbihân-i Baklî'nin, Hallâc'ın şathiyelerine yaptığı yorumlardan hareket edilirse Hallâc'ın dilini ve simgesel, rumuzlu yönlerini anlamadıkları, anlayamadıkları ya da anlamak istemedikleri görülmektedir. Bütün bunların yanısıra elde edilen ona ait bütün mektuplar ve diğer kanıtlardan fakihlerin tam bir gönül rahatlığı ve tam ikna olarak cesaretle kanıt ya da gerekçe yaparak onun idam edilmesini gerektirir diye sunacakları bir kanıt ortaya çıkmadı. Bundan da öte Hallâc'ın lehine kanıt olarak kullanılacak önemli bir delil hep göz ardı edildi: o her zaman "kelime-yi şehadet"i okumakta, diliyle, haliyle hep bu cümleyi mırıldanmakta, hapishanede de de her zaman namaz, oruç, zikir, dua ve istiğfar ile zamanını geçirmekteydi.

Bir gün Hallâc'ın dostlarına ve müritlerine; hacca gitmek istediklerinde hac için gerekli varlıkları ve imkânları bulunmadığında; evlerinde bir mihrab yapabilecekleri, hac için yapılması gereken kuralları yaptıklarında, sonra haccın adabına uyarak temizlik, ihram ve tavaf şartlarını yerine getirdiklerinde sanki de Kabe'de hac yapmış olacaklarını öğrettiği konusunda bir belge ortaya çıktı. Hallâc'a bu öğretisiyle ilgili soru sorulduğunda o şöyle cevap verdi: "*Bu sorunuzun cevabı Hasan-i Basrî'nin el-İhlâs adlı eserinde yer verdiği Peygamber'den aktarılmış bir hadistir.*" Ancak biri Hallâc'ın bu kitapla ilgili iddiasını reddederek bu eserde böyle bir hadisin olmadığını söyledi.<sup>21</sup> Hamid, Bağdat'ın iki büyük kadısından Hallâc'ın bu sözüyle ilgili fetva istedi. Ebû Cafer b. Behlûl, bu konuda şöyle bir fetva verdi: "*Hallâc burada bir rivayeti aktarmıştır ve bu rivayet onun bizzat kendi görüşü olmadığı için bu konuda bir suçlamaya gerek yoktur, o sorumlu da değildir.*" Ancak öteki kadı Ebû Ömer, bu sözü zındıkların sözü olarak kabul etmiş, söyleyeni de zındık olarak nitelemiştir. Hamid'in ısrarları üzerine

<sup>21</sup> İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VI, 168.

Hallâc'ın katli vacip diye fetva yazan da işte bu Ebû Ömer'dir. Bir başka rivayete göre de; Hallâc'ın hac ile ilgili rivayetler dışında; oruç, namaz ve zekât gibi birtakım dinsel konularda da bu ibadetler yerine başka birtakım ritüeller getirdiğinden de söz edilmektedir. İşte bu yüzden kadı duruşma esnasında: “*Bu sözler bütün şeriatı yok edecektir*” diyerek kanının dökülmesi doğrultusunda fetva verdi. Acaba Hallâc gerçekten şeriat yasalarının bu şekilde düşürülmesini ve ortadan kaldırılmasını mı istiyordu? Zındık mıydı yoksa Karmaî miydi?<sup>22</sup> Bu soruların cevabı olabilecek rivayetlerdeki farklılıklar bu konunun net olarak ortaya konulabilmesini çok zorlaştıracak zıtlıklarla doludur. Hamid b. Abbâs ile yanındaki arkadaşlarını Hallâc'ın yargılanması, tutuklanması ve sonra da idamı doğrultusunda fetva vermeğe zorlayan üç temel gerekçe vardı: 1. Karmaîlerle ilişki içerisinde bulunması. 2. Tanrılık iddiası. 3. “Ene'l-hakk” cümlesinde toplanan “aynu'l-cem” sözü.<sup>23</sup> Hamid'in bu üç gerekçeyi onu takip altında tutmak için gerekli gördüğü anlaşılıyor. Ancak fıkıh çevreleri onun takibi için özellikle ve öncelikli olarak “haccı değiştirme” konusunu dikkate almakta idiler. Çünkü bu durum dinsel hukuk ve siyasal yönden hem daha açık olarak görülebilir bir gerekçe hem de dinsel dayanak oluşturmakta, bir diğer açıdan da Hallâc'ı Karmaîler ve zındıklarla ilişkileri ve bağları olan bir suçlu olarak göstermekte daha kolay ve anlatılabilir bir yoldu. Bu durumda onun katledilme gerekçesi sadece “ene'l-hakk” sözü değil, tam tersine ve daha çok bir tür zındıklık göstergesi olarak kabul edilebilen “haccı değiştirme ve asıl amacından saptırma” olarak görülmekteydi. Özellikle bu konuda Hallâc'ın, Karmaîlerle benzeştirilmesi, onun bir dereceye kadar Karmaîlerle ilişkiler içerisinde bulunduğunu sanki kanıtlamakta ve

<sup>22</sup> Kadı Tenuhî, (*Nişvâru'l- muhâdara*, s. 82). Bu sözün Hallâc'ın dostları ve müritleri arasında çok yaygın olarak bilindiğini, onlar arasında bilge birinin Hallâc'ın bu sözü Ehl-i Beytten (Allah'ın selamı üzerlerine olsun) bir büyük kişiden aktardığını anlatmaktadır. İsmailî bağlularının Ehl-i Beytten birinin adını anmalarının ardından hemen ekledikleri ve bu konuda son derece hassas oldukları “Allah'ın selamı üzerlerine olsun” cümlesinin Hallâc'ın sözünde yer alması da onun İsmailîler ile ilişkisinin bulunduğunu kanıtlamak üzere kullanılmıştır. Bkz.: Mustafa eş- Şeybî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu*, s. 326.

<sup>23</sup> Nicholson, R. A., *Hallac, in Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VI, 481.

öğretisine de belli ölçüde siyasal bir renk vermekteydi. Hallâc'ın ölümünden birkaç yıl sonra Karmatîlerin Basra ve Kufe'yi egemenlikleri altına almaları, Hallâc olayından sadece dokuz yıl sonra Mekke'ye saldırarak Hacerü'l-esved'i yerinden alıp götürmeleri de bu konuyla ilgili çalışmaları bulunan bazı araştırmacıların<sup>24</sup> değerlendirmeleriyle Hallâc'ın ana ilkelere arasında yer verdiği "haccı değiştirme" konusunun bir göstergesiydi; gerçekte işte bu olay yani Karmatîlerin Hacerü'l-esved'i çalmalarıyla Müslümanları haccı değiştirme konusunda zorlamaları da işte bundan dolayı kabul ediliyordu. Mekke'nin yağmalanması ve Kufe ile Basra'nın ele geçirilmesi de Hallâc'ın öğretisi ve çağrılarının güçlü ihtimallerle Karmatîler ile Fatımîlerin öğretileriyle ilişkisiz olmadığının kanıtları olabilir ya da en azından Hamid ve benzeri kişiler kendilerinde onun öğretisi ve tebliğlerini Mısır Fatımîlerinin Bağdat'ı ele geçirme gerekçesi ve girişimleriyle ilişkilendirme konusunda hak veriyorlardı. Ancak bütün bunlara karşın net olarak görünen, Hallâc'ın bu konularda ve özellikle de Bağdat'ta Fatımî hilafet devleti kurulması düşüncesinden daha çok kendi tasavvufi düşüncesinin etkisinde olduğuydu. Sonuç olarak onun anlaşılabilirlerinden hareketle yorumlandığında şathiye karışık sözleri yargılanması ve tutuklanmasının sebebi değildi. Bu olayda iddialarını ileri sürenler onun Karmatîler ile ilişkilerini ve düşünceleriyle öğretilerinin onlarınkine benzediği gerekçesiyle bu açıdan birtakım yakıştırmalarda bulundular. Söz konusu dönemin de onun suçlanmasına bu son gerekçenin birçok düşünce ve zihin tarafından kabul göreceği bir ortam sanki de hazırды.

Her halükârda Hallâc'ın aşırı ısrarlar üzerine kendisini savunmasına; bu savunmada İslâm'a, ve Ehl-i Sünnet mezhebine olan sıkı inancını ortaya koymasına, bu doğrultuda açık açık düşüncelerini dillendirmesine karşın onun katledilmesi konusunda çıkarılan fetva Hamid'in ısrarları ve çabalarıyla halifeye onaylatıldı. Nasr-i Kuşurî ile Halife'nin annesi Seyyide Şağab Hatun ellerinden gelen çabaları göstermelerine karşın bu kararın uygulanmasını bir türlü engelleyemediler. Hikâyenin bundan sonraya kalan kısmı: Darağacına asılması, kamçılanması, bedeninin parçalara ayrılması ve sonunda da öldürülmesi, ardından da cesedinin yakılması şeklinde devam etti (309/921 yılı Zilhicce ayı). Feridüddîn Attâr'ın *Tezki-retü'l-evliyâ'*sında bu konuyla ilgili aktarılan ayrıntılı rivayet, bir yiğit, bir kahraman ve er kişiye yaraşır şairce bir yaklaşımdır. Öldürüldükten sonra

<sup>24</sup> Mustafa eş-Şeybî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu*, s. 369-370.

kafasının kesilerek Horasan'a gönderilmesine rağmen hem orada ve hem de diğer birçok bölgede, müritleri ve öğretisine inananların onun hala yaşamakta olduğunu düşündükleri ve öldüğüne asla inanmadıkları birtakım kaynaklarda aktarılır. Her tarafta yüksek sesle dillendirilen; onun ölümünden sonra da diri olduğunun kabul edilmekte olduğuydu.<sup>25</sup> Bu hikâye gerçekte İsa Mesîh'in çarmıha gerilmesi hikâyesiyle tıpkısıymış gibi örtüştürülen bir hikâye olarak aktarılmaktaydı. Hallâc'ın son mahkemesi, yedi yıl boyunca devam etmiş, bu süre boyunca onunla görüşmek alabildiğine zorlaştırılmış daha da ötesi yasaklanmıştır. Bütün bu yasaklamalara rağmen onu karanlık zindanlarda ziyaret edebilen ve kendisiyle görüşme imkanına erişen birkaç kişiden biri İbn Atâ, bir diğer kişi de bu konuyla ilgili olarak aktardığı bilgiler ve rivayetlere sufi eserlerde yer verilen Şirazlı bir genç olan **Ebû Abdullah-i Hafif** idi. Hallâc'ı zindandan çıkardıktan sonra darağacına doğru götürdüklerinde dünyadaki son adımlarını atarken ağızından çıkan sözlerinin sadece bu sözleri beğenen kişilerce duyulduğu, başka hiçbir şeyh tarafından duyulmadığı anlatılır. Buna karşın son sözleri birbirinden farklı kaynaklarda ve aktarılan rivayetlerde ağızdan ağıza dolaşırken farklı şekiller alarak tahrif edilmiş ve dönüştürülmüştür. Bu sözleri yorumlayanlar da kendi anlayışları ve görüşlerini öne çıkararak yorumlamış ve sözlerin gerçek ifadelerini değiştirmişlerdir.<sup>26</sup> Yine birtakım eserlerde yer alan ve onun darağacına yaklaştığında kükreyerek okuduğu çok ünlü bir kıtası da vardır. Bu kıtanın içeriği de Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ*'sı ve diğer bazı sufi kaynaklarda aktarıldığı şekliyle "Bulunduğu durumun ve uğradığı sonun rindane bir şekilde eleştirisi ve bu konudaki şikâyetiydi: *"Benim dostum asla adaletsizliğin yaşayamayacağı biridir. Kendi içtiğinden töre gereği misafirin misafire yaptığı gibi bana da içirdi. O zaman kadeh dolaşmaya başladığında idamlıkları üzerine oturtup kafalarını kestikleri deri ve kılıç istedi. İşte bu, yaz sıcağında ejderha ile şarap içmeğe kalkana yaşan!"* İlginç olan ise bazı araştırmacıların bu bir parça şiirde İsevî öğretiyeye eğilimleri aramalarıdır.<sup>27 28</sup>

Bundan da öte bazıları söz konusu şiirdeki ejderha kelimesini Mecusi mitolojisi etkisiyle söylediği değerlendirmesinde bulunmuşlardır. Ancak

<sup>25</sup> *el-Kâmil fi't-Târîh*, VI, 169.

<sup>26</sup> *Tezkiretü'l-evliyâ* (yay. Muhammed-i İstîlamî), s. 593; *el-Lüma*, 303-304.

<sup>27</sup> *Tezkiretü'l-evliyâ*, s. 591.

<sup>28</sup> Massignon, L., *Passion*, I, 323.



şiiir Hallâc'ın değildir. Bazılarına göre bu şiiir, **Ebû Nuvâs'**a, birtakım araştırmacılara göre ise **Hüseyin b. Dahhâk'**a aittir. Hallâc bu şiiiri okumuş ise örnek olarak okumuştur. Bunun yanısıra Mesihî birtakım eğilimler aramak ne bu söze yaraşır ve ne de gulat bazı inançlar taşıdığı ve onlarla ilişkili olduğu iddiaları ve suçlamalarına rağmen hayatının sonuna kadar açık ve net olarak kendisini Müslüman, Ehl-i Sünnet taraftarı olduğunu vurgulayarak haykıran kişiye!<sup>29</sup> Artık ölümü beklediği son anlarında Hallâc üzerinde ilginç bir etki bırakan şey darağacının yakınında bir yerde Ebû Bekr-i Şiblî'nin ortaya çıkmasıdır. Anlatıldığına göre Şiblî, Hallâc'ın öğretisini ve görüşlerini kabul etmemesi; onun engellenmesi gerektiği konusunda düşüncelerini belirtmesinden itibaren bir yerlerde saklanmakta, perişan bir halde yaşamaktaydı. Gerçekte ise daha Hallâc'ın takip edilmesine başlandığı ilk dönemlerde Hallâc'ın sözlerine karşı çıkmış, onları kabul etmemiş, daha sonra vicdanının zorlamasıyla başka bir hale girmiştir. Elbette bu konuda başka rivayetler de vardır. Örneğin bir rivayete göre: Şiblî son zamanlarında onun sözlerini kabul etmeme düşüncesinden vazgeçmiş ve Hallâc'ın yanına gelerek son anlarında kendisine hizmette bulunmuştur. Ancak bu rivayetin doğruluğu tartışılmaktadır. Bunun gerekçesi de o günlerde Hallâc'ın yanına yaklaşmanın ve ona sevgiden dem vurmanın son derece tehlikeli olmasıdır. Bu tehlikenin en açık kanıtı da İbn Atâ Ademî'nin başına gelen korkunç olaylardır.

Bunun yanısıra Şiblî'nin hayatının sonlarına doğru perişan hayatı, kendinden geçmiş olması ve vicdanının baskısını duymasından kaynaklanmaktadır. Eğer o, Hallâc'ın yanına döndüyse o dönemde bu vicdan baskısının onu kendinden geçirmesi uzak görünen bir değerlendirme olarak kabul edilir. Her halükarda eğer Şiblî hayatının son dönemlerinde Hallâc'ı görmüş, onunla görüşmüş ise bu görüşme herkesçe bilinen yaygın rivayetlerde aktarıldığı gibidir: Onun başına gelenleri seyretmek için çevresinde toplanan halk yığınları, darağacına asılmış Hallâc'ın maruz kaldığı o işkence esnasında yetmiyormuş gibi bir de insanlar onu taşıyorlardı. Töre gereği Sultan'ın sevmediği ve nefret ettiği kişiye karşı onlar da nefretlerini açıkça sergiliyorlardı. Böyle bir durumda rivayetlerde de aktarıldığı gibi Şiblî de o insanların arasında bulunuyordu. Şiblî bütün o aşkı,

<sup>29</sup> Hallâc'ın kendisinin İslâm ve inancı konusundaki ısrarları ve vurgulamaları konusunda bkz.: İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI, 168.

heyecanı ve perişanlığıyla deliye dönmüşçesine sonunda hastaneye yetiştirilmiş olmalı. Kaynaklardaki kayıtlar şöyledir: İlkin onun Hallâc'ın yanına yaklaşmasına izin vermediler. Bu yüzden o da Hallâc'a bir mesaj gönderdi. Mesajında şöyle diyordu: *"Tanrı sana güvenerek sırlarını verdi. Sen de o sırları açıkladığın için şimdi böyle bir ceza verdi"*. Bütün bunlarla birlikte insanlar darağacına asılı Hallâc'a taş atarlarken o gül atıyordu. Ancak Şiblî'nin attığı o güller o insanların attıkları taşlardan daha çok Hallâc'ı incitmişti. Sonuçta bizzat Hallâc'ın ifadesiyle Şiblî atmaması gerektiğini biliyordu.<sup>30</sup> Hayatının geriye kalan kısmında bu olay ve Hallâc'ın darağacında asılı olduğu bu ilginç sahne asla ve hiçbir zaman Şiblî'nin aklından çıkmadı. Bu yüzden de Hallâc'ın dara çekildiği gün onun için çok ağladığı ve aynı günün gecesinde de Hallâc'ı düşünde gördüğü aktarılır. Hallâc'ın *"aynü'l-cem"* konusundaki iddiasını inkâr etmekle birlikte söz konusu perişan günlerinde kendinden geçmişlik hallerinde bizzat kendisi o sözleri şathiyele arasında dillendirmekteydi. Bir defasında da şöyle dediği kaynaklarda yer almaktadır: *"Ben ve Hallâc aynı inançları taşıyorduk. Ancak onun akli kendisini darağacına ve yok olmasına neden olurken benim mecnunluğum kurtuluşumu sağladı."*

Hallâc'ın idam edilmesinden yıllar sonra Şiblî hayattaydı. Kendinden geçmişliği, aşkı ve heyecanı muhaliflerin kendisine bir zarar vermesini engelliyordu. Bunun yanı sıra belki de bilinçli olarak Hallâc'ın bazı sufice öğretilerini ve sözlerini kendi şathiye ve heyecan dolu sözleri arasına serpiştirerek aynı şekilde yayıyor ve onun yolunu izliyordu. **Ebû Bekr Dulef b. Cahder/Cafer b. Yunus eş-Şiblî'nin** gerçek adı Dulef b. Cahder ya da bir başka aktarıma göre Cafer b. Yunus idi.<sup>31</sup> Samerra'da dünyaya gelmişti (247/861) ancak ana vatanı Horasan idi. Uşrusana eyaletinden idi. Babası muhtemelen Abbasî halifeleri Memûn ve Mutasım'ın ünlü Türk kumandanı Afşin/Haydar b. Kavûs (ö. 226/841) aracılığıyla Halife Mutasım sarayına girmeğe yol bulmuş Uşrusanalılardan biriydi. Halife onları kendi Türk vatandaşlarıyla birlikte Bağdat'tan Samerra'ya göçmen olarak göndermiş ve o şehre yerleştirmişti. Kendisinin sonraları halifenin yanında yakın adamlarından biri olarak bulunması, bazı rivayetlere göre Dema-

<sup>30</sup> *Tezkiretü'l-evliyâ*, s. 592.

<sup>31</sup> Bu konudaki görüş ayrılıkları ve kendisinin Mısırlı olduğu konusunda ayrıntılar için bkz.: Ensarî, *Tabakâtu's-sufiyye*, s. 377.

vend yönetiminde görevlendirilmesinin de Afşin'in tutuklanması ve yargılanmasında göstermiş olduğu üstün hizmetlerinden dolayı olmuş olması; Uşrusanalı savaşçıların halifeye ve dolayısıyla gerçekte hilafet yönetimine kesin boyun eğmeleri ve buyruklarını harfiyen yerine getirmeleri sebebiyle gerektiği belirtilmektedir. Kendisi de aktarılan rivayetler göz önünde alındığında bir valiye hele de Demavend valisine ve bir Uşrusanalı savaşçıya çok çok fazla sayılabilecek ölçüde hem fakih ve hem de kelamcıydı. Bu dallarda son derece engin bilgisi ve çalışmaları vardı. Fıkıh konusunda Maliki mezhebine bağlı iken kelamda da Haris-i Muhasibî ekolünü izliyordu. Bütün bunlara rağmen onun aradığı ve zamanın verdiği çalışmaları bu resmi bilgilerin çok ötesindeydi. Bundan da öte bir zamanlar bir arkadaşına şöyle sormuştu: "*Bilginlerin bilgilerinin yanında bir töhmetten başka bir şey olmayan bilgi konusunda neler söylersin?*"<sup>32</sup> Buradan da onun isteğinin en olgun düzeyde bir bilgi ve öğretim olduğu anlaşılmalıdır. Ancak tasavvuf yoluna yönelmesinden önce fıkıh ve kelam dallarındaki derin ve köklü düzeyde bilgi sahibi olmasıyla birlikte hayatın bütün zevklerinin tadını çıkaran, işret ve sohbet meclislerinin müdavimi olan biriydi. Makam ve mevki çok severdi. Bütün bunların yanı sıra bir de şairlik yeteneği vardı. Öylesine şiire ve şairliğe önem verir ve bu alanda öylesine yetenekli ve ustadır ki, sonraları Ebu'l-Alâ Maarî, *Risâletü'l-ğufrân'*ında onun adını özellikle bu nitelikleriyle anmaktadır. Böylesi bir geçmişiyle birlikte ne Hallâc hakkındaki inkârı ve ne de daha sonraları kendisini mecnun haline getirecek bir duruma sürükleyip götüren aşk ve heyecanı ilginç olarak algılanmamalı.

Hayatının ilk yılları ve tasavvuftaki ilk adımları konusunda birbirine çok da uzak olmayan çoğu yerde örtüşebilen birbirinden farklı rivayetler aktarılmaktadır. Hücvirî onun ilk zamanlarında halifenin koruması görevinde bulunduğunu kaydeder. Semanî, onun değil de babasının halifenin sarayında koruma görevinde bulunduğunu, halifenin özel koruması olmadığını, belki de kardeşi el-Muvaffak'ın koruması olduğunu belirtir.

Bu durumda oğlunun da babası gibi bir süre hilafet yönetiminde bu görevde bulunmuş olması çok da tartışmaya değer. Nitekim; Attâr'ın da Demavend eyaletinin valisi olmasını kaydetmesi onun haciblik unvanıyla çelişmez. Bundan da öte onun haciblik unvanının sadece atadan ge-

<sup>32</sup> *Tabakât-i Sülemî*, s. 341.

len bir unvan olduğu kendisinin de gerçekte Demavend yönetimi makamında bulunduğu da düşünülebilir. Attâr'ın bu aktardığı rivayet gerçek olarak alınacak olursa, onun gerçek görevinin hilafet merkezine bağlı olarak işte bu Demavend valiliği olduğu kabul edilebilir ve hatta edilmelidir. Bu görevi gereği de zaten bir zamanlar halife onu Bağdat'a çağırmıştır. Şiblî, Rey valisiyle birlikte beraberlerinde bir süvari alayıyla halifenin huzuruna çıktı. O da her ikisine de hilat giydirerek şehirlerine gönderdi. Olacak ya yolda geri dönerlerken Rey valisi aksırıp öksürmeğe başlayınca ağzını burnunu, halifenin verdiği elbiseyle temizledi. Bu haberi halifeye ulaştırdıklarında hemen verdiği elbiseyi geri aldı ve valiyi de görevinden azletti. Bu rivayet biraz efsane karışık olsa da onların da hem halifenin disiplinli ve sert kişiliğini hem de casusların dikkatlerini göz önünde bulundurmamaları oldukça dikkat çekmektedir. Bu olay Şiblî'nin gözlerini daha da açmasını sağladı. Kendi kendine şöyle düşündü: *"Geçici ve mecazi bir hükümdarın verdiği elbiseyi kirletene böyle bir ceza kesiliyorsa, gerçek ve evrenin egemen gücü hükümdarın verdiği elbise kirletilince ne olabilir?! O zaman olacak olanı sen düşün!"* İşte bu düşüncesi onun makamı, mevkii, dünyayı ve içindekileri düşünmesine, gereğinden fazla ilgi duymasına engel oldu. Sonuçta da bütün bunları terk etmesini sağladı. Bu etkileyici gelişmenin ardından hemen Bağdat'a döndüğü, o çağların en büyük ve en ünlü sufilerinden Hayr-i Nessâc'ın (ö. 322) huzuruna çıktığı ve onun huzurunda tövbe ettiği aktarılır.

Bu Hayr-i Nessâc, Serî-yi Sakatî'nin (ö. 251/865) dergâhında onun terbiyesi altında yetişmiş bir sufiydi. Tarikatı ve dergâhının temel ilkeleri de "teslim" ve "rıza" üzerine kuruluydu. Künyesi ve adı, Sülemî ve Ensarî'nin aktarımlarında belirtildiği gibi **"Ebu'l-Hasan Hayr b. Abdullah-i Bağdadî"** idi. Birtakım kaynaklar ise onun Samerra'lı olduğu ve adının da İsmail olduğunu belirtmektedirler.<sup>33</sup> Her halükarda gençlik yıllarında hacca gitmek amacıyla Samerra'dan çıkmıştı. Ancak esmer tenli oluşu, dağınık ve perişan haliyle ya da böyle bir görünüm vermesi nedeniyle hac yolculuğu sırasında Kûfe'ye vardığında bir şahıs, onu kendisini terk edip

<sup>33</sup> Ensarî, *Tabakâtu's-sufiyye*, s. 283-284.

kaçan Hayr adındaki siyahî kölesine benzeterek aralarında geçen bir konuşmanın ardından<sup>34</sup> almış, dükkânına götürüp dokumacılıkta çalıştırmış, o da bu duruma ses çıkarmadığı gibi kendisine “Hayr” diye hitap edilmesine de itiraz etmemişti. Bir zaman sonra bu kölelikten kurtulup özgürlüğüne kavuştuğu, ancak artık adını ve ünvanını değiştirmeden hayatını sürdürdüğü bazı kaynaklarda aktarılır. Rivayetler değerlendirildiğinde onun, uzun bir hayat yaşadığı, Ebû Hamza Bağdadî ve Serî-yi Sakatî ile birliktelikleri olduğu, Ebu'l-Hüseyn-i Nurî ile Ebû Muhammed-i Cerirî'nin onun sohbetlerinden ve feyzinden yararlandıkları da yine sufi kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Her neyse Şiblî işte bu Hayr'ın dergâhında ondan el alarak tövbe etmiştir. O da Cüneyd'e olan saygısından dolayı Şiblî'yi Cüneyd'in yanına göndermiştir.<sup>35</sup>

Özetle tövbesinden sonra Şiblî en güvenilir ve en yaygın rivayetlere göre önce Demavend'e dönmüştür. Bir zamanlar valilik görevinde bulunduğu bu şehirde bir dilenci kılığında ev ev, kapı kapı dolaşarak herkesten helallik almıştır. Daha sonra yeniden Bağdat'a döndüğünde tekrar Hayr'ın kendisini göndermiş olduğu Cüneyd'in dergâhına gitmiştir. Ancak Cüneyd, onun içerisinde henüz bir miktar egemenlik arzusu ve güç tutkunluğu kalmış olduğunu fark edince bir yıl daha yine dilencilik yapması gerektiğini düşünerek bir yıl boyunca dilencilik, bir yıl da dervişlere hizmet etmesini zorunlu bir görev olarak verdi. Onun böylesi bir dilencilik ve dervişlere hizmet etme görevinde bulunması, bu görevdeki sabrı ve buyrukları yerine getirmesi kendisini Cüneyd'in gözünde çok değerli ve yüce biri olarak değerli kıldı. Cüneyd'in sonraları onunla ilgili olarak şöyle söylediği aktarılır: *“Her milletin bir tacı vardır. Bu milletin tacı da Şiblî'dir”*. Yaygın olarak bilindiği gibi eğer Şiblî kırk yaşında tövbe etmiş

<sup>34</sup> Bu diyalog Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ'*sında daha ince anlamlarla değerlendirilmiş ve sembolik bir hal almıştır. Burada aktarmamızda yarar olabilir: Şöyle diyor: *“Kufe kapısına vardığımda birisi onu gördü, yanına gitti ve kendisine şöyle sordu: “Sen köle misin?!” o da ona: “Evet” diye cevap verdi. Bunun üzerine: “Sen Tanrı'dan mı kaçtın?!” diye sorduğunda o yine: “Evet” diye cevap verince o kişi bu kez şöyle dedi: “Seni koruyup Tanrı'ya teslim edeceğim.” Bunun üzerine o da: “Ben de tam bunu istiyordum” dedi. Sonra onu alıp evine götürdü. O şöyle dedi: “Senin adın Hayr'dır”: o da onun hakkında iyi düşünceler beslediği için gerçek dışı bir şey söylemedi.”* Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ'*, s. 545-546.

<sup>35</sup> *Nefehâtu'l-üns*, s. 135.

ise (287/900) Cüneyd'in son on yılında birlikte olmuşlardır. Tarikat silsilelerinde o, genellikle Cüneyd ile Nasrabadî arasında bir halka olarak görülür. Sufî literatürde ve sufi geleneğinde herhangi bir bağımsız eserinin olduğu bilinmese de sözleri sufi şâhiyeleri arasında son derece değerli ve saygındır. Nitekim bazı sözleri Serrâc'ın *el-Lüma* adlı eserinde ayrıntılı olarak yer almaktadır.<sup>36</sup> Bütün bunlardan sonra öyle anlaşılıyor ki; bilgiye çok önem vermesi, zamanını hep bilgi edinmek için geçirmesi, her zaman şeriatın dışıyla zahiri bir disiplin sergileyen ve bu konuda çok titiz ve son derece ısrarcı olan Cüneyd ile birlikte oluşu, tövbesinin ve dünyayı terk edişinin ardından yine de onun heyecanı ve aşkı azalmamış, Bağdat sufîleri ekolünde Hallâc'ın kınanmasına neden olan şâhiye karışık sözleri yine söylemiş, ancak Hallâc'ın tersine Karmatîler, Şîîler ve hilafet yönetimine karşı cephe alan gruplarla bir bağlantısı bulunmaması gerekçesiyle söz konusu düşünceleri ve sözleri nedeniyle herhangi bir zarara uğramamıştır. Bununla birlikte kendi halleri ve durumu hakkındaki aşk ve heyecanlarıyla ilgili sözleri şairane bir tarz ve renkteydi. Hallâc'ın sözleri gibi tartışma yaratan, şâhiyelerle dolu ve daha çok düşündürücü sözlerdi. Bu yüzden nice büyük kişilerin sözlerinin de ona ait olduğu söylenirdi. Bunlara ek olarak tövbesinden sonra dilencilik yaptığı, sufilere hizmette bulunduğu dönemlerde kendine ağır riyazetler de uygulamakta olduğu kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Bütün bunlar onun Hallâc'ın söyledikleri ve öğretisini inkâr etmesi gibi kendisinin ruhsal ve düşünsel birtakım aşırı kargaşalar yaşamasından kaynaklanan sebeplerle olmalıdır. Riyâzet dönemlerinde gözlerine uyku girmemesi için tuz döktüğü, bu amaçla birkaç batman tuzu tükettiği aktarılır.

Yine yaptığı riyâzet türleri arasında günlerce kendisini bir hücreye tıktığı, bir deste değnekle sürekli kendisini dövdüğü, bütün bu değnekleri kendisini döve döve kırdığı, böylelikle Tanrı'yı düşünüp gereğini yapmaktan uzak kaldığı anları, cezalandırmak diye düşünerek, kendisini cezalandırarak bunu telafi etme yönüne gitmiştir. Her olayın ve her gördüğünün zevkini tahrik ettiğini düşünüyor ve bunlarla heyecanlanıyordu. Bir defasında birkaç gün ve gece boyunca bir ağacın altında kaldığı, sürekli ellerini çırparak "hu, hu" dediği, kendisini tanıyanlar yanına uğradıklarında bu yaptığının ve bu kendini kaybetmişliğin ne anlama geldiğini sorduklarında da Şiblî'nin ağacın dalında "ku ku" diye öten bir kuş

<sup>36</sup> *el-Lüma*, Kahire 1960, s. 378-391.

yavrusunu gösterdiğini ve Şiblî'nin kendisinin de bunun karşısında heyecanlandığını ve coştüğünü söylediğini rivayet ederler. Öyle ki arkadaşları ve dostları o daldaki kuşun "ku ku" diye ötüşü sona ermedikçe Şiblî'nin de "hu hu" sözlerinin devam etmekte olduğunu aktarırlar. Onunla ilgili anlatılan bir diğer hikâyeye de Rabia-yi Adeviyye'nin benzer bir hikâyesini andırmaktadır. Derler ki; avucuna bir parça ateş almış onunla birlikte koşmaktaydı. Görenler bu yaptığının ne olduğunu, bu ateşi ne yapacağını sorduklarında, o onlara: "*Gidip bu ateşi Kabe'ye salıp onu yakacağım, insanları o evden çekip Allah'ın evine döndürmeği sağlayacağım*" cevap verdi. Kuşkusuz bu söz Hallâc'ın "hac" konusundaki yaygın olarak bilinen ve sonunda da kendisi hakkındaki bütün suçlamalar ve yargılamaların sebebi olarak kabul edilen sözünün şairane farklı bir versiyonuydu. Bir defasında da Şiblî'nin eline bir değnek aldığı ve değneğin iki ucunu da yakarak bir ucuyla cehennemi bir ucuyla da cenneti yakacağını böylelikle insanların sadece Allah'a yöneleceklerini söylediği aktarılır. Bu söz de yukarıda Rabia'ya ait olduğu söylenerek aktarılan hikâyeye gibi gerçekte bazı sufilere yaygın olarak bilinen öğretilerinin bir örneğiydi. Onlara göre Tanrı'ya sadece aşk için ibadet edilmeliydi, korku ve umut gerekçesiyle değil! Bir taraftan da sufilere muhalif çevrelerin zındıkların öğretilerinin işaretleri olarak kabul ettikleri sözler türündendi.<sup>37</sup> Burada şaşırtıcı olan, Şiblî'nin zaman zaman Hallâc'ın söylediği aynı sözleri söylemesine rağmen şairane bir tarzda dilendirmesi, mecnun görüntüsü ve kayıtsızlığı gerekçesiyle ne vezirlerin ve ne de kadıların dikkatlerini çekmeyişi ve onların suizanlarına yol açmamasıydı.

Şiblî'nin birtakım münasebetlerle söylediği ince anlamı güzel şiirleri de vardır. Söz konusu şiirlerden bir kısmı başka şairlere ait olsa da o onları

<sup>37</sup> Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, s. 617. Böylesi ve buna benzer hikayeler Rabia-yi Adeviyye ile ilgili olarak da aktarılır. Bu konularda bkz.: Ahmed Eflakî, *Menâkıbu'l-Ârifin* (yay. Tahsin Yazıcı), I, 397. Karşılaştırmız: *Ne Şarkî Ne Ğarbî, İnsânî*, s. 353-354. Şiblî'nin sözleri arasında Serrâc'ın *el-Lüma'*nda aktarılan aşağıdaki cümleler belli ölçülerde bu durumları göstermektedir: "*Ondan şöyle dediği aktarılır: Dünyanın bir lokma ve ahiretin de bir diğer lokma olmasını, insanları aracsız bırakmak için bunların ikisini de ağzıma almayı çok isterdim*". *el-Lüma*, Kahire 1960, s. 483. Elbette böylesi sözlerin Şiblî'ye ait olduğunu söylemek onun kendinden geçmiş hallerde bulunmuş olmasına aykırı değildir. Ancak bu durumlar Rabia-yi Adeviyye'nin "kabz" ve "bast" hallerine asla uygun değildir. Eflakî'nin rivayetinde bir zayıflık ya da karışıklık olabilir.

öylesine ortama ve haline uygun söylerdi ki, sanki dizeler bizzat kendi halini anlatıyordu. Böyle olunca gerçekte kendisini konu alan birtakım hikâyelerin işte böylesi şiirlerden hareketle yazıldığı düşünülmektedir. Bu tür hikâyelerden birisinde kendisine şöyle denilir: “Adamın biri sema yapıyor, duyduklarını anlamıyordu. Bu nasıl olur?” O da buna bir kıta şiir okuyarak şöyle cevap verir: “Bir kuş ağacın dalından olanca avazıyla öter, derdini anlatmak ister, inler durur; nice zamanlar şair de kendi kendine inler durur, ancak kuşun iniltilerini anlayamaz. Nice zamanlar da kuş kendi kendine inler, ancak o da şairin iniltilerini kavrayamaz. Buna rağmen her ikisi de birbirlerini aşk aracılığıyla tanırlar. Kuş eski günlerini anarak ağlarken, şairin yüreğini üzüntülere boğar ve heyecanla doldurur.” Söz konusu şiir Pir-i Ensarî’nin dilinden *Nefehât*’ta aktarılmakta olsa da gerçekte Mecnûn-i Amiri’nindir.<sup>38</sup>

Ancak Şiblî’nin rivayetlere göre “ku ku” diye öten bir kuşun cevabında “hu hu” demesinin kendisini birkaç gün meşgul etmesi işte bu söylemiş olduğu şiirden esinlenerek oluşturulmuş olabilir. Elbette bizzat Şiblî’nin şairsel yeteneklerini gösteren şiirleri aktarılmaktadır. Söz konusu şiirler Maarî’nin beğenisini de kazanmıştır.

Şiblî’nin Hallâc ile ilgili yaptıkları kendisinin daha da perişan bir hale bürünmesine neden oldu. Şiblî’nin söz konusu dönemlerde yirmi iki kez hastaneye daha açık bir ifadeyle tımarhaneye götürüldüğü aktarılır. Hatta Hallâc’ın darağacına çıkarıldığı gün Şiblî tımarhaneden alınarak onun idam edilmesini izlemek üzere o meydana getirildi. Ancak anlaşıldığı kadarıyla onun perişanlığı ve mecnunluğu ona Hallâc ile görüşme izni vermelerinden daha baskındı. O esnada Hallâc ile yapmış olduğu görüşme ve konuşma da birtakım araçlar ile olmuştur. Tımarhanede de kendisi birkaç kez zincirlere vuruldu. Bu günlerde yaşadıkları ile ilgili olarak da Yunan filozofu Diojanus ve Behlül ile ilgili anlatılanları çağrıştırmaktadır. Bir defasında dostları kendisini hastanede ziyarete gittiler. Şiblî kendilerine: “Sizler kimlersiniz?” diye sorunca, onlar da şöyle cevap verdiler: “Bizler senin dostlarımız”. Bunun üzerine Şiblî bir taş alarak onlara attı. Onlar da kaçmaya başladılar. Bunun üzerine Şiblî şöyle dedi: “Yalancılar! Dost dediğin bir taş atılmca dostundan kaçıp gider mi? Siz kendinizi seviyorsunuz beni değil!” Gerçekte Şiblî böylesine perişan ve kendisinden geçmişçesine bir hayatı kendisi için bir kurtuluş aracı olarak görüyordu. Bu hallerini de

<sup>38</sup> *Nefehâtu’l-üns*, s. 181.



diğer insanların selametleri ve adaletli bir yaşantı içerisinde bulunmalarından daha çok seviyordu. Bir defasında o hastaneye götürüldüğünde ayaklarına zincirler vuruldu. O, onlara dönerek: *“Size göre ben deliyim! Keşke benim deliliğim daha da artsaydı. Sizin akıllılığınız da daha çok artmış olsaydı! Benim deliliğim her gün beni ona daha çok yaklaştırıyor. Sizin akıllılığınız ise sizi ondan her gün daha çok uzaklaştırıyor.”* Şiblî işte böylesi kınama ve dokunma karışık ifadeleriyle dostlarına saliki hakka yaklaştıran şeyin aklının elinden kurtulmak olduğunu anlatmak istiyordu. Akıllıların kendisini beğenememesinden dolayı kendi kendine övünmekteydi. Bu yaptığından dolayı da son derece hoşnuttu. Sülemî'nin aktardığı bir rivayette o şöyle der: *“Eğer bütün evren halkı beni kabul edecek olsa bu benim için bir musibet olacaktır. Bu durumda ben şöyle düşündüm: ‘eğer onların zevkleri ve yolları benimkiyle örtüşmüyorsa beni kabul etmeyeceklerdi’”*.

İşte böylesi şaşkınlık ve kendinden geçmişlik hallerin yaşandığı o günlerde sözleri tamamıyla şathiye içerikliydi. Şiblî'nin şathiyeleri Bayezid ve Hallâc'ın şathiyelerinden zaman zaman daha da pervasızcaydı. Bizzat kendisi bir zamanlar Bayezid'ten söz edildiğinde şöyle demişti: *“Eğer Bayezid burada olsaydı, bizim bu çocuklarımızdan birinin eliyle İslâm dinine girerdi”*. Yani bizim müritlerimizden yararlanırdı. Gerçekte Şiblî ve hocası Cüneyd, her ikisi de Bayezid'i daha yolun başında biri olarak kabul ediyorlardı, sonunda değil.<sup>39</sup> Elbette Şiblî'nin şathiyeleri de Hallâc ile Bayezid'in şathiye şathiye türü sözlerine benzerdi. Ancak farklı bir tarzda ve şairane duygularla dışa vurulduğundan olsa gerek onun sözleri Hallâc ile Bayezid'in sözlerinden daha az etkiliydi. Bütün bunlarla birlikte onun şathiyelerinden bir kısmı eğer böylesi bir perişan halli mecnun ve kendinden geçmiş bir kişilikten değil de başkasından çıkmış olsaydı, kuşkusuz büyük kargaşa ve tartışmalara ve kavgalara neden olabilirdi. Anlatıldığına göre bir kıtlık döneminde dostlarından ve arkadaşlarından bir grup onun yanına giderler. Ziyaretleri sonrası çıkıp gitmek istediklerinde o onlara şöyle der: *“Gidin, nereye giderseniz gidin; her zaman sizinle olacağım. Sizler her zaman benim korumam ve kanatlarım altında bulunacaksınız.”* Elbette bu söz bir dostun dostlarına karşı şairce bir sözü olmuş da olabilir. Ancak aktarıldığı şekliyle sözün zahirinden anlaşılacak kadarıyla şathiye dışında bir anlamla yorumlanamaz. Ebû Nasr-i Serrâc onun sözünü yorumlarken şöyle der: *“Bu sözü söylediği anda sözün sahibi gaybubet halindedir ve sözün*

<sup>39</sup> *el-Lüma*, s. 479-480.

*anlamı da sadece dostlarının haklarını koruma şeklinde anlaşılmalıdır.” Onun bir diğer sözü de Bayezid’in göklere yükselmesini konu alan uçsuz bucaksız evrenlerde miracını andırmaktadır. Şöyle der: “Öteler ötesinde geziyorum. Öteler dışında bir şey görmüyorum. Sağım solum hep öteler ötesi; oralarda dolaşıyorum, ondan başka bir şey göremiyorum. Sonra dönüp geliyorum ve bütün bunları küçük parmağımın üzerindeki bir kıldı seyrediyorum.” Bu öteler evreninde gezinmek kuşkusuz bir tür Bayezid’in ezeliyet meydanında gezmesi, niceliği bilinmeyen bir havada uçması gibi bir seferdir. Ebû Nasr-i Serrâc’ın, Şiblî’nin sözleri üzerine yaptığı yorum ise avam halk kesimleriyle girişilecek tartışmalardan ya da ona karşı saldırılarından uzakta tutmak ya da Şiblî’nin ilhad içerikli suçlamalardan korunması ve bunlarla ilgisinin bulunmadığını göstermek için yaptığı çabalarının bir sonucudur.<sup>40</sup> Şiblî’nin, *el-Lüma* yazarının aktardığı bir diğer sözü de zahiri bilimleri değersiz gören ve yine Bayezid’in sözlerini andıran içeriktedir. O sözünde şöyle demektedir: “Kırk yıl gece karanlığı ortalıktan çekilip sabah ağarınca dek hadis ve fıkıh konularını yazdım. Ondan sonra da kendilerinden hadis yazdığım kişilerin huzuruna gittim, onlara: “Tanrı’nın fıkhını istiyorum” dedim. “Onlardan hiç biri benimle konuşmadı”. Gerçekte Şiblî’nin bu sözü de kendilerince zahir ehlinin bilimlerinin Tanrı’ya erişecek bir yollarının olmadığı, sadece insanlar ve onların ihtiyaçlarıyla sınırlı bulunduğunu kabul eden “Ehl-i Hal” şeyhlerinin sözleriydi. Bununla birlikte böylesi bir görüşü dilendirmek fakihler ile hadisçilerin Bağdat’ta aşamalı olarak görkemli günler yaşadıkları, olağanüstü nüfuz sahibi oldukları, daha da ötesi sufileri, hal ehli tasavvuf ehlini takibat altında tutup incittikleri bir çağda böyle sözleri söyleyenlere düşmanlık beslenmemesi ve onla iyi gözle bakılacağı imkânsız bir haldeydi.*

Gerçekte daha ilk ortaya çıkışıyla birlikte “iç dünyanın ışıltısı”na eğilimli olan, medreselilerin tartışmalarından uzak durmaya çabalayan tasavvuf aşamalı olarak IV. yüzyılın ortalarından itibaren Bağdat’ta zahir ehlinin ilmüne, hadis ehlinin zühd ve verasına geri döndüğü, görüldüğü kadarıyla bu eğilimin bir dereceye kadar Hallâc gibi sufilerin ruhsal ve içsel heyecanlarıyla duygu yoğunluklarının etkisiyle ortaya koydukları sivrilikleri ve aşırı gidişlerinin sonuçları ya da onlara gösterilen tepkiler-

<sup>40</sup> Şiblî’ye ait sözün ve Serrâc’ın yorumlarının metinleri için bkz.: *el-Lüma*, s. 486. Bayezid’in miracı ile ilgili olarak bkz.: Ensarî, *Tabakâtu’s-sufiyye*, s. 378.

den oluşmaktaydı. Gerçekte Cüneyd ve Şiblî dönemlerinin sona ermesinin ardından Bağdat sufileri bir süre dikkate değer her türlü faaliyetten el çektiler. Bunun gerekçesi de o günlerde bir sıkıntı ve bir tıkanma döneminin gelmiş olmasıydı. Şiblî, ölümünden önce onunla ilgili kendisinin ölümü ve tasavvuf algılayış tarzını gösteren bir söz söylemiştir. Ölüm üç türdür: 1. Dünya yolunda ölüm. 2. Ahiret yolunda ölüm. 3. Mevla yolunda ölüm. Dünya uğrunda ölen münafıktır. Ahiret uğrunda ölen zahid olarak ölmüştür. Mevla yolunda ölen ise arif olarak ölmüştür. Onun ölümüyse gerçekte bir sufinin ölümüydü. Bağdat ekolü bir arifin ölümüydü. Çünkü onun ölümünden sonra Bağdat uzun süre tasavvuf aşkından ve heyecanından yoksun kalmıştı.

Gerçekte onun hayatının son zamanları Büveyhîlerin hilafet merkezine egemenliklerinin dorukta olduğu zamanlarla örtüşmekteydi. Şiblî'nin bu dünyadan ayrıldığı 334/945 yılı Zilhicce ayının son günlerinde Deylemîlerden Muizzuddevle o yılın Cemaziyelahir ayında halife el-Müstekfî'yi azlettikten sonra yerine el-Muti'i iradesiz bir oyuncak olarak tahta çıkarmıştı. Ondan sonra ve özellikle de Şiblî'nin ömrünün bu son günlerinde hilafetin adından başka hiç bir şey ortada kalmamıştı. Deylemîler Şiilik konusunda aşırı gittikleri için Abbasî hilafetini tamamıyla bir gasp olarak kabul ediyorlardı. Bu yüzden de İbn Esîr'in deyimiyle onları halifeye karşı boyun eğmeğe ya da öyle görünmeğe zorlayacak hiçbir dini gerekçe yoktu.<sup>41</sup> Deylemîlerin galip gelmesiyle birlikte Bağdat'ta ve bütün hilafet coğrafyasında bir altüst olma ve büyük bir kargaşa yaşanmaya başlandı; Türk gruplar ile Deylemîler arasında yaşanan mücadeleler taassup ve tıkanlıkları iyice yoğunlaştırdı. Büveyhîlerin Şiîliği yaygınlaştırma çabaları, Bağdat Hanbelilerinin Kerh Şiîleriyle mücadeleleri ortamı hem fakihlerin çoğunluğuna göre hem de kelimcilerin önemli bir kısmına göre kınanan ve sulanan bir kesim olan sufiler için uygun olmayan bir hale getiriyordu. Bu tıkanma bir dereceye kadar kendilerini felsefi ve tasavvuf kapsamlı bir ekol olarak tanıtan İhvanussafâ'nın bu günlerde kendilerini risaleleri bağlamında ifşa etmede bir yarar görmemeleri ve bundan da öte Basra'yı gruplarının gizli ve saklı kalmaları için Bağdat'tan da güvenilir olarak görmeleri taassubundan kaynaklanmaktaydı. Bağdat sufileri de ya Ebû Abdullah-i Rudbarî (ö. 369/979) gibi Bağdat'tan Şam'a gittiler ya da

<sup>41</sup> Şiblî'nin vefatıyla ilgili bkz.: Ensarî, *Tabakâtu's-sufiyye*, s. 378; İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VI, 315-322.

Ebu'l-Hasn-i Hasrî (ö. 371/981) gibi Bağdat'ta uzlet ve halvette tasavvufî hayatlarını sürdürdüler.<sup>42</sup> Nitekim kendisi de Bağdat'ta bir süre yaşamış olan Ebû Nasr-i Serrâc gibi büyük ve ünlü bir zahid sufi itikafa girdiği Şoniziyye Camiinde olağanüstü zühd ve mücahedesini sayesinde sufilere taarruzlarından güvende kalabilmiştir. Halbuki *Kûtu'l-Kulûb* adlı eserin yazarı Ebû Tallib-i Mekkî (ö. 386/996) Zühd ve riyazet ehli olmasına rağmen sufi akımlara bağlı olduğundan o kadar da kabul görmemiştir. Nitekim muhalif sufiler ona uygunsuz sözler nisbet etmişler, bu bahanelerle de onun vaaz vermesini engellemişlerdir. Onun o dönemlerde Bağdat'ta tasavvuf ders halkaları Bağdat'ta ara verilmeden devam ettiği doğrudur. Ancak onların faaliyetleri Cüneyd döneminde olduğu gibi, Nurî ve Şiblî çağlarındaki kadar görkemli, güçlü ve cilveli değildi. Ancak sonraları Deylemîlerin gerileme ve yıkılma dönemlerinde ardından da Selçukluların yönetime gelmesiyle birlikte Bağdat'ta tasavvuf pazarının yeniden canlanarak yaygınlaşmaya başladı. Bu dönemde bu alandaki gelişmeler sadece Ebû Saîd-i Dadâ'nın (ö. 479/1086) Besasirî olayının ardından halife adına yapmış olduğu hizmetinden dolayı yönetim erkine yaklaşması ve Bağdat'ta Ebû Said Rabat'ını kurmasıyla kalmadı, tam tersine Selçukluların ünlü veziri Hacı Nizamülmülk'ün sufilere ilgili çok iyi niyetli düşünceleriyle tasavvufun yaygınlaşmasına son derece samimi olarak ilgi duyması ve onları olağanüstü düzeyde önemsemesi tasavvufun yeniden önemli ölçüde yaygınlaşmasını sağladı.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Ebû Abdullâh-i Rudbarî ve Ebu'l-Hasan Hasrî ile ilgili bkz.: İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, V, 103, 111.

<sup>43</sup> Ebû Saîd Rabatı ve Bağdat sufilere konusunda bkz.: *Firâr Ez Medrese*, s. 150-153.