



FARS EDEBİYATINDA METAFİZİK YOLCULUKLAR

PROF. DR. NİMET YILDIRIM*

ÖZET

Göklere yolculuk çok eski zamanlardan beri çeşitli kültürlerde edebî bir tema olarak kullanılmıştır. Zerdüşt geleneğinin *Ardavirâfnâme*'si, Ardavirâf'ın Ahura Mazda'nın huzuruna kadar eriştiği bir seyahati anlatır. Benzer eserler eski Çin, Mısır ve Yunan kültürlerinde de vardır. İslâm'daki mirac motifinin, çeşitli Müslüman yazarların bu konudaki eserleri yanında, **Ebu'l-Alâ el-Maarrî** ve **İbn Arabî**'nin eserleri vasıtasıyla bu alanın en ünlü eserlerinden biri olan **Dante Alighieri**'nin *İlâhî Komedya*'sına ilham kaynağı olduğu **Asin Palacios** ve **Enrica Cerulli** gibi araştırmacılar tarafından kanıtlanmıştır. **Goethe**'nin *Faust*'u da bu alanın önemli eserlerinden sayılır. **Muhammed İkbâl**'in *Cavîdnâme* adlı önemli eseri bu geleneğin son ve yüksek örneklerinden biri olup göklere yükseliş, çeşitli gezegenlerde veya gök tabakalarında iyi ve kötü ruhlarla, şeytan ve meleklerle karşılaşma, cennet, cehennem, ilahî huzura ve en yüksek mutluluk ülkesine kavuşma gibi bu türün başlıca ortak konuları bu eserde de vardır.

ABSTRACT

Ascension to heaven from ancient times and in different cultures was used as a literary topic. In the Zartosht traditional the raise of Ardaviraf to the Ahoramazda position which said in the Book of Arda Viraf. There are similar virtues on the culture of China, Egypt and

* Prof. Dr. Nimet YILDIRIM, Atatürk üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. Email: yildirim2002@hotmail.com. Web: nimetyildirim.com.tr; nyildirim.wordpress.com.

Greece. In addition the Muslims who have addressed the issue of Ascension and have virtues about this subject. This subject was proved with the non-Muslims including Asin Palacios and Enrica Ceulli by works Ebul-alâ el-Maarrî and referring with masterpiece of this subject, *Divine Comedy* by Dante Alighieri. The Goethe's *Faust* is the one of the most famous work in this field. In the famous book "*Javidnameh*" Mohamad Eghbal created the first and last step of ascension, visiting with holy and filthy ghosts, demons and angles and talking to them about the heaven and hell, join the peace of God and the land of happiness, all in the his work.

چکیده

عروج به آسمانها از زمانهای قدیم و در فرهنگهای مختلف به عنوان یک موضوع ادبی استفاده می شد. *ارد/ویراف نامه* در سنت زرتشت عروج ارداویراف را تا مقام اهورامزدا بیان می کند. آثار مشابهی در فرهنگ چین مصر و یونان هم وجود دارد. علاوه بر نویسندگان مسلمانی که به موضوع معراج پرداخته اند و آثاری را هم در این خصوص دارند محقق های غیر مسلمان از جمله Asin Palacios و Enrica Cerulli به واسطه آثار ابوالعلا المعری و با رجوع به یکی از آثار مشهور این مبحث *کمدی الهی* متعلق به Dante Alighieri این موضوع را اثبات کرده اند. اثر *فائوست* Goethe هم یکی از معروفترین آثار در این مبحث است. در کتاب مشهور *جاوید نامه* محمد اقبال هم آخرین و بالاترین نمونه عروج به آسمانها ملاقات با ارواح نیک و پلید و شیاطین و ملائک و صحبت با آنان بهشت و جهنم و پیوستن به آرامش الهی و رسیدن به سرزمین خوشبختی و مباحث مشترک همانند اینها هم وجود دارد.

FARS EDEBİYATINDA METAFİZİK YOLCULUKLAR

Mitolojik simgesel yorumlama örnekleri, dinsel inanışların mitolojik rivayetler karşısında güç kaybettiği, azalarak zayıflamaya yüz tuttuğu, bilginler ve düşünürlerin gitgide dinsel inanışların gerçekliklerinde şüpheye düştükleri zamanlarda başlamış olmalıdır. Yine klasik

dönemlerde benzeri gerekçelerden hareketle klasik kahramanlık şiirlerinin bir gereği olarak benzeri gerekçelerle başta cennet ve cehennem olmak üzere fizik ötesi evrenlerde birtakım seyahatler de gerçekleştirilmiştir. Peygamberlerin kutsal görevlerini yerine getirirken verdikleri mücadeleler de bu tür rivayetlerin temel dayanaklarını ve çekirdeklerini oluşturmuştur. ¹

Bu türden önemli anlatımların temel kısmı ya da büyük bir bölümü gezgine (sâlik/mürid) yol gösterecek kılavuz rolündeki meleğin onun seyahatinde güçlükleri aşmada ve yaşadığı bölgeye geri dönüşünde yardımcı olacak talimatlarıdır. Kılavuz melek ile görüşme ve ondan bilgi alma *Hay b. Yakzân, Âvâz-i Per-i Cibrîl, Akl-i Sorh, Rûzî Bâ Cemâât-i Sûfiyân* gibi önemli anlatımların ana temaları arasında yer alır. Öte yandan meleğin direktifleri gerçekte seyahatin başlangıcı olarak kabul edilir. Sâlik yolda karşılaşılabilecek engelleri öğrendikten ve gerekli hazırlıkları yaptıktan sonra ten karanlığından, aynı zamanda görülen evrenin zindanından çıkabilecek, kanat çırpmaya çalışacak ve ilahî yolculuğuna başlayabilecektir. ²

Göklere yolculuk çok eski zamanlardan beri çeşitli kültürlerde edebî bir tema olarak kullanılmıştır. Zerdüşt geleneğinin *Ardevirâfnâme'si*, Ardavirâf'ın Ahura Mazda'nın huzuruna kadar eriştiği bir seyahati anlatır. Benzer eserler eski Çin, Mısır ve Yunan kültürlerinde de vardır. İslâm'daki mirac motifinin, çeşitli Müslüman yazarların bu konudaki eserleri yanında, **Ebu'l-Alâ el-Maarrî** ve **İbn Arabî**'nin eserleri vasıtasıyla bu alanın en ünlü eserlerinden biri olan **Dante Alighieri**'nin *İlâhî Komedyası*'na ilham kaynağı olduğu **Asin Palacios** ve **Enrica Cerulli** gibi araştırmacılar tarafından kanıtlanmıştır. **Goethe**'nin *Faust'u* da bu alanın önemli eserlerinden sayılır. **Muhammed İkbâl**'in *Cavîdnâme* adlı önemli eseri bu geleneğin son ve yüksek örneklerinden biri olup göklere yükseliş, çeşitli gezegenlerde veya gök tabakalarında iyi ve kötü ruhlarla, şeytan ve meleklerle karşılaşma, konuşma, cennet, cehennem, ilahî huzura ve en yüksek mutluluk ülkesine kavuşma gibi bu türün başlıca ortak konuları bu eserde de vardır.

¹ Purnamdariyân, *Remz ve Dâstân-hâ-yi Remzî Der Edeb-i Farsî*, Tahran 1389 hş., s. 176-178.

² Purnamdariyân, *Remz ve Dâstân-hâ-yi Remzî*, s. 290.

Ayrıca *Cavîdnâme* ile *İlâhî Komedya* arasında meselâ Utarid, Merih, Müşteri ile ilgili gözlemlerde, yine *Cavîdnâme* ile *Faust* arasında özellikle Allah-İblis diyaloguyla ilgili ifadelerde benzerlikler görülmektedir. Ancak bunlar söz konusu edebî türün geleneksel tarzı olup *Cavîdnâme*'nin orijinalitesini zedelemesiz. ^ı

Değişik eserler karşılaştırmalı olarak incelendiğinde, birçok konuda hem tür ve hem de içerik açısından birçok benzerlikler görülmez. Farklı kültürler arasındaki bu benzerlikleri ortaya çıkaran düşünsel ya da diğer etkenleri ikna edici kanıtlar bulmak da son derece zor ve belki de yoktur. Bu tür anlatılara örnek olarak İngiliz yazar **Daniel De Fo**'nun, *Robinson Crusoe* adlı eseriyle Endülüslü ünlü yazar **İbn Tufeyl**'in, *Hay b. Yakzân* adlı felsefî eseri arasında son derece yakınlıklar ve inanılmayacak derecedeki benzerlikler, İngiliz yazarın doğup büyüdüğü ve yaşadığı ortam ile **İbn Tufeyl**'in yaşadığı bölgede bir takım görülmeyen etkenlerin varlığını akla getirir. Bu benzerlik bir bakıma **Dante**'nin, *İlahî Komedya*'sı ile İslâm literatüründeki Miracnâmeler arasındaki ileri düzeylerdeki benzerlikleri çağrıştırmaktadır. *Hay b. Yakzân*'ın Farsça'ya *Zinde-yi Bîdâr* adıyla çevrilmiş hikayesi felsefî bir anlatıdır. İsimlerinin aynı oluşu dışında aralarında dikkate değer bir benzerlik ya da ortak nokta bulunmayan **İbn Sinâ**'nın, aynı adlı eserindeki hikayenin temelleri üzerine kurulduğu sanılan bu hikayede İbn Tufeyl, fizikî gelişimiyle birlikte insan düşüncesinin olgunlaşmasından ve bunun evrelerinden söz etmekte, inançlı insanın arayışının kendisini bilgi ve mistisizmin kaynağına doğru yönlendirdiğini vurgulamaktadır. Tek başına uzaklarda bulunan bir adada kalmış, dış dünyadan hiçbir yardım almadan sadece kendisini çevreleyen doğayı gözlemleri ve düşüncelerine dayanarak yaratıcı gücü tanımakta ve kendi yetileri ölçüsünde olgunluğa erişmekte olan bir insanı konu almaktadır. ^ı

Felsefî içerikli *Hay b. Yakzân*, *Robinson* ile karşılaştırmada herhangi bir ilgiden söz edilmemekte; ancak, yazarının, İbn Tufeyl'in eserinin

^ı Aydın, Mehmet S., "Câvîdnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi/DİA*, İstanbul 1993, VII, 180.

^ı Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Nakş Ber Âb*, Tahran 1374 hş., s. 349.

bir çevirisi ya da bir özetinden etkilenmiş olabileceği imkan dışı görülmemektedir. Özellikle de *Robinson* da, İbn Tufeyl'in kahramanı gibi, hayat tecrübelerini biriktirme yolunda ilerlerken, doğanın olağan sınırlarından çıkıp, bir hastalık ve ümitsizlik döneminin ardından dine yönelerek ümitlerine ve sağlığına kavuşması bu ihtimali daha da güçlendirmektedir. ^Δ

1. Kerdîr Kitabeleri

Fars edebiyatında ilk fizik ötesi yolculuk olarak kabul edilen *Kerdîr Kitabeleri*, ünlü Sasanî din adamı ve azizi olarak kabul edilen **Mubed Kerdîr** tarafından gerçekleştirilmiş bir yolculuk sonrası kaleme alınmıştır. Son derece nüfuz sahibi, Sasanî yönetimde birinci dereceden etkin kişiliklerden Sasanî mubedi Kerdîr, yaşadığı dönemde, Zerdüşî dinini yenileyerek yeniden güçlü bir konuma getirmek için çalışmış, bu çalışmalarında önemli ölçüde başarılı olmuş, kendisi de en yüksek dinî makamlara erişmiştir. Onun bıkıp usanmadan yaptığı yoğun çalışmalar sonucu Sasanî devletinde, din ve devlet birbirine çok yaklaşmış, din ve devlet işleri birleştirilmiş, Zerdüşîlik devletin resmi dini haline gelmiştir.^ε

Sasanî hükümdarlarından **I. Şapûr** (eg. 241-272) zamanından **Nersî** (eg. 293-302) dönemine kadar yaşamış çok önemli kişiliklerden Kerdîr, Sasanî dinî teşkilatında en üst makamlarda bulunmuştur. Kerdîr ile *Nâme-yi Tansar* yazarı **Tansar**'ın aynı kişilik olduğu, ancak Sasanî dönemi tarihinde ayrı ayrı kişilikler gibi tanıtıldığı bir gerçektir. Kerdîr, Kabe-yi Zerdüşî: *Zerdüşî'ün Kabesi*'nde yer alan ve günümüze kadar gelmiş olan kitabesinde; yaptığı önemli hizmetlerini de aktarmaktadır. Söz konusu kitabede; Kabe-yi Zerdüşî adlı yapı da, "bon hâne: *resmi*

^Δ Zerrînkûb, *Nakş Ber Âb*, s. 349.

^ε Hanlerî, *Pervîz Nâtil, Târîh-i Zebân-i Fârsî*, Tahran 1324 hş., I, 217.

evrak ve dinî emirlerin saklandığı arşiv'' olarak anılır. Kaynaklar ve arkeolojik araştırma verilerine göre bu binada *Avestâ'*nın orijinal bir nüshasıyla birlikte devlete ait resmî ve dinî belgeler korunmaktaydı. [∨]

Mubed Kerdîr hakkında 1926 yılına kadar herhangi bir bilgi bulunmamaktaydı. Ancak anılan tarihte Nakş-i Receb bölgesinde bulunan üç kitabede; Kerdîr'in resimleri ve kendisiyle ilgili birtakım ayrıntılar ile kişiliği ve görevleriyle ilgili bilgiler gün yüzüne çıkmış oldu. Söz konusu kitabeler, Sasanîler dönemi tarihî ve özellikle de iç siyasî gelişmeleri konusunda da önemli ayrıntılara yer vermeleri bakımından önemsenen belgeler arasında yer alırlar. Ayrıca bu kitabelerden anlaşıldığı kadarıyla Kerdîr, Zerdüştilik dışındaki Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm gibi inanışlarla şiddetli mücadelelere girişmiş, onları zayıflatmak, ortadan kaldırmak için çalışmalarında bulunmuştur. [^]

Sasanî devletini hızla teokratik bir anlayışa götüren önemli faktörlerden biri de, onun çok katı din anlayışıdır. Ateşkedelerin yanlarında resmi devlet tapınakları megustân ile mubedlere ait birtakım kurumlar oluşturmuştur. Öte yandan **I. Behrâm**, Mani'yi öldürmesi için Kerdîr'e teslim etmiş, bu olayla eş zamanlı olarak da ülke çapında Mani tapınakları ortadan kaldırılmıştır. Mani'nin korkunç bir şekilde idam edilmesi de, açıkça devletin yeni dini Zerdüştiliğin gücünü ve aynı zamanda Kerdîr'in hükümdarlık makamındaki etkisini de göstermektedir. Bu dönemle ilgili günümüze gelebilmiş kitabelerin tamamında; ortak olarak vurgulanan en önemli özellik; Kerdîr'in büyük bir din önderi olduğu ve aynı zamanda genç Sasanî hükümdarının ruhani rehberliğini de yaptığıdır. Kitabelerini dört ayrı bölgede, hükümdar kitabelerinin bulunduğu yerlere diktirmiş olması da, onun Sasanî sarayındaki nüfuzunu ve etkinliğini göstermektedir. Kerdîr, önceleri **II. Behrâm** döneminde Sasanî ruhlarının özel tapınakları kabul edilen **İstahr Anahita Tapınağı**'nın hizmetlerini yürütmekteydi. [^]

[∨] Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, (Tahran 1378 hş., s. 202.

[^] Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, 211.

[^] Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, 211.

Sasanî hükümdarlarından Nersî dönemi dışında, I. ve II. Şapûr dönemleri arasında hükümdarların siyasî iktidarsızlıkları nedeniyle ileri gelen birtakım çevreler, büyük kişilikler ve özellikle de mubedler devlet yönetiminde alabildiğine güç kazanmış, yüce makamlar elde etmişlerdir. Mubedler ve Zerdüşt rahiplerinin bu çok yönlü nüfuzları, Kerdîr simgesel ismiyle ön plana çıkmıştır. Bazılarınca; Kerdîr, bu ünlü din adamının unvanı ya da lakabıdır. Bazı araştırmacılar da, onun Tansar ile aynı kişi olduğu kanısındadır. Ancak bu konuyu kesinleştirecek kanıtlar söz konusu değildir. ¹⁰

Sasanîler döneminden kalan, hayalî bir ortamda tamamıyla bu dünya hayatının dışında fizikötesi evrende gerçekleşmiş iki seyahatten söz edilir. Bunlardan birincisinin gerçekleştiği zaman hakkında, daha sınırlı ve gerçeğe yakın belirlemelerde bulunulabilir. Çünkü onunla ilgili önemli kanıt olan yazı araçları, kitabeler günümüze kadar gelmeği başarmıştır. Söz konusu tanıklar birbirine yakın içeriklere sahip, Sasanî mubedlerinden **Kerdîr** tarafından ve onun emriyle III. yüzyıl sonlarına doğru İran'ın merkez bölgelerinde bir dağın kayalıklarına kazılarak işlenmiş dört yazıttan oluşmaktadır. İkincisi, Sasanî döneminde yaşamış önde gelen Zerdüşt din adamı, ünlü mubed **Ardavirâf**'ın; "cennet, cehennem, berzah", iyilere ödüllerin; kötülere cezalarının verildiği yerleri gördüğü seferini konu alan Pehlevice önemli bir eserdir. Bu seyahatte yaşananlar, Pehlevî dilinde kaleme alınmış *Ardavirâfnâme*'de anlatılır. Yazılışı konusunda Pehlevice kaynaklarda kesin bir tarih verilmez. Ancak bu eserin, Sasanîler döneminin sonlarına doğru kaleme alınmış eldeki ilk nüshaları IX. ya da X. yüzyıllarda istinsah edilmiştir. ¹¹

"Kerdîr", "Kerîr" ya da "Kirdîr" şekillerinde de telaffuz edilen adının en doğru okunuşu Kerdîr şeklindedir. Kerdîr, Sasanîler döneminin önde gelen mubedlerinden biri, büyük bir din önderiydi. O, ilk büyük

¹⁰ Zerrînkûb, Abdülhüseyn, *Târih-i Êrân-i Bâstân*, Tahran 1381 s. 32; Kerdîr ile Tansar'ın aynı kişilikler olduğu konusunda ayrıntılar için Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, s. 202-224.

¹¹ Utas, Bo, "Sefer Be Cihân-i Dîger, Der Surâyîş-i Kohen-i Pârsî" (trc. Dâryûş-i Kârger), *Êrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1377 hş., X/2, s. 311.

Sasanî imparatorlarından **I. Erdeşîr**'den, **Nersî**'ye kadar altı hükümdarın tahtta bulunduğu süre boyunca alabildiğine aktif bir kişilik olarak gerçekten şaheser boyutlu dört kitabeyi kendinden sonra gelecek kuşaklara hatıra olarak bırakmıştır.¹³ **Nakş-i Receb** kitabesinde; "Bu, *Yezdân'ın mubedi Kerdîr'dir. Hükümdarlar hükümdarı Erdeşîr'in, yüce hükümdar Şapûr'un mubedi,...*" şeklinde başlayan ifadeleriyle Kerdîr, Sasanî yönetiminde olağanüstü yetkilere sahip bir mubed olarak görev yapmış ve toplam yetmiş yıl alabildiğine etkin roller üstlenmiş olduğunu aktarmaktadır. Kerdîr, I. Erdeşîr döneminin sonlarına doğru gençlik çağında bulunuyordu ve o dönemler dinî öğrenimini daha yeni tamamlamıştı. Yine onun zamanında ya da I. Şapûr döneminde "Hîrbed" unvanının almıştı. I. Şapûr'un yerine geçen oğlu I. Hürmüz döneminde (eg. 272-273) Kerdîr, "Mubed-i Urmuzd/Mubed-i Ahura Mazda" unvanının aldı. I. Hürmüz'ün kardeşi I. Behrâm'ın (eg. 273-276) yönetimde bulunduğu zamanlarda Kerdîr şöhretinin doruklarına çıkmış ve muhtemelen Mani de, onun tahrikleriyle öldürülmüştür. Bu olay, onun dinî siyaset alanındaki gücünü de göstermektedir. I. Behrâm'dan sonra tahta çıkan II. Behrâm döneminde (eg. 276-293) bu ünlü mubed, en güçlü dönemlerini yaşadı. Başka dinlerle mücadeleye başladı. Yeni ateşkedeler yaptırdı. Yaptırdığı tapınakların harcamalarının karşılanması amacıyla değişik alanlarda faaliyet gösteren birtakım vakıflar oluşturdu. Özellikle din adamlarının refah içinde bir hayat geçirmeleri için elinden geleni yaptı. II. Behrâm İstahr'daki kutsal Anahita Tapınağı'nı onun idaresine verdi ve kendisini de hem ülkenin baş mubedi hem de adalet bakanı, din ve saray teşrifat başkanı olarak atadı.¹⁴ Yine çok önemli dört kitabesini de bu hükümdar döneminde yazdı. Kerdîr'in kitabeleri, genelde iki an konuya yer verir: 1. Otobi-

¹³ Utaş, Bo, "Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşinâsî*, X/2, s. 312.

¹⁴ Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, s. 211-213; Te-fezzulî, Ahmed, *Târih-i Edebiyyât-i Êrân Piş Ez Êslâm*, Tahran 1376 hş., s. 89-90; Zerrînkûb, *Târih-i Êrân-i Bâstân*, s. 34-35; Mohessil, Muhammed Râşid, *Ketîbehâ-yi Êrân-i Bastân*, Tahran 1381 hş., s. 91.

yografisi, lakapları, muasırı olduğu her hükümdar döneminde yürüttüğü faaliyetler ve görevleri. 2. Miracının, göklere yükselişinin ayrıntıları.¹⁴

Kerdîr'in dört kitabesinin bulunduğu yerler: 1. Nakş-i Receb. 2. Zerdüş'tün Kabe'si. 3. Ser Meşhed. 4. Nakş-i Rüstem.

1.1. KERDİR'İN NAKŞ-İ RECEB'TEKİ KİTABESİ:

Rahmet Dağı eteklerinde Nakş-i Receb'te, Taht-i Cemşid'in 3 km kuzeyinde günümüzde Taht-i Tavûs adıyla bilinen yerde bulunan bu kitabe, 31 satır olarak yazılmıştır. Kitabede; Nakş-i Rustem'deki kitabede yer alan bilgilerin bir özeti nakledilirken, yukarıda sözü edilen iki konuya da yer verilmekte, Kerdîr'in miracı ile ilgili önemli bilgiler aktarılmaktadır. Kerdîr, bu kitabede okuyucularından kendisi gibi dinî konularda hassas olmalarını, dine sıkı sıkıya bağlanmalarını istemektedir. Daha sonra ateşkedeler ve mubedler için çok sayıda önemli kararı imzaladığını, birçok vakıflar oluşturduğunu söylemekte ve son olarak da kendisine verilen unvanlar ve lakaplardan söz etmektedir. Kitabenin sonunda da "Kırtîr-i Bõxtag" imzası bulunur.¹⁵

1.2. KERDİR'İN ZERDÜŞT'ÜN KABESİ'NDEKİ KİTABESİ:

Zerdüş'tün Kabesi'nin duvarında yer alan bu kitabe, 19 satırdan oluşur. Burada da Kerdîr, önce kendisini tanıtır. Bir önceki kitabede olduğu gibi; yaşadığı hükümdarlar döneminde almış olduğu unvan ve lakaplardan söz eder. Kitabenin geriye kalan kısmında Kerdîr; yaptırdığı ateşkedeler ve oluşturduğu vakıflar ile Şapûr döneminde İran'ın egemen olduğu bölgeler ve eyaletler konusunda bilgiler verir. Kitabe, bir duayla sona erer.¹⁶

¹⁴ Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Piş Ez İslâm*, s. 89-90.

¹⁵ Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Piş Ez İslâm*, s. 90; Mohessil, *Ketîbehâ-yi Îrân-i Bastân*, s. 91; Ekberzâde, *Dâryûş, Ketîbehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1381 hş., s. 17.

¹⁶ Tefezzulî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân Piş Ez İslâm*, s. 90; Mohessil, *Ketîbehâ-yi Îrân-i Bastân*, s. 91; Ekberzâde, *Dâryûş, Ketîbehâ-yi Pehlevî*, s. 17.

1.3. KERDİR'İN SER MEŞHED'TEKİ KİTABESİ:

Kazerun'un 36 km. güneyinde bulunan Ser Meşhed'teki kitabe; 58 satırdır. Kitabe, iki ana konuya yer verir ve iki bölümden oluşur. Birinci bölümde; Kerdîr, yaşadığı hükümdarlar döneminde almış olduğu unvan ve lakaplar ile yaptırdığı atışkedeler ve oluşturduğu vakıflardan söz eder, Şapûr döneminde İran'ın egemen olduğu bölgeler ve eyaletler hakkında bilgiler verir. Bu bölüm, Nakş-i Receb ve Zerdüş'tün Kabesi'ndeki kitabelerle aynı bilgileri içerir. Kitabenin ikinci bölümü ise (26-58. satırlar); Kerdîr'in miracını konu alır.¹⁴ Söz konusu kitabeler, ne yazık ki biraz tahrip olmuş ve içerdikleri bilgileri, ikisinin de son kısımları bu yüzden noksandır. Ancak anlaşıldığı kadarıyla her ikisinde de aynı metinler yer alır.

Bu ikinci bölümün başında, Kerdîr: *"Başlangıçtan beri tanrıların ve kutsalların hizmetlerinde bulunduğunu, onlara saygı duyup kendilerini kutsadığı için kutsal ve yüce makamlara layık görüldüğü ve saygın bir konum elde ettiğini; tanrılardan, kedisine; ölümünden sonra ruhunun hangi durumlarda ve makamlarda bulunabileceğini göstermelerini istediğini, bu isteğini gerçekleştirdiklerinde, hem kendisinin ve hem de anlattığında ya da yazdığı okuyanlar ve dinleyenlerin bu konudaki inanışlarının daha derin boyutlar kazanacağını, tanrıya inançlarının daha da güçleneceğini"* ifade etmektedir.¹⁵

Kitabede bundan sonrasında Kerdîr'in ötelere dünyasına gitmesini sağlamak için bir tür ölüme benzer bir hale girdiği aktarılır. Bundan sonrası muhtemelen bu kutsal mirac yolculuğunda Kerdîr'e yoldaşlık yapmış kişilerin, Ferveherler¹⁶ ya da kutsalların ruhları ağzından aktarılır:

¹⁴ Tefezzulî, *Târih-i Edebiyyât-i İrân Piş Ez İslâm*, s. 91; Mohessil, *Ketîbehâ-yi İrân-i Bastân*, s. 91; Ekberzâde, *Dâryûş, Ketîbehâ-yi Pehlevî*, s. 17.

¹⁵ Utaş, Bo, "Sefer Be Cihân-i Dîger, *İrânşinâsî*, X/2, s. 91.

¹⁶ **Ferveherler**, ataların ruhlarına, onların kutsallığına ve insanların yardımlarına yetişmelerine inanmanın gelişmiş ve değişime uğramış şekilleridir. Bu inanış, Zerdüş sonrası dönemlerde yeni oluşan inanış sistemlerinde yaygın olarak yerini bulmuştur. Arya toplumlarında ataların ruhları, tanrılarla birlikte anılır. Tanrılar gibi onlar da, kurbanlıklar ve adaklar ister; bireyin, kabilenin ve toplumun hayatında etkin roller

“Kerdîr, asîl bir beyaz at üzerinde bir süvari görür. Elinde bir bayrak vardır. Muhtemelen bu, Tanrı Behrâm’dır. Doğu tarafından kendisine doğru gelen güzel bir kadınla karşılaşır. Kerdîr görünümünde tasvir edilen süvari, kadının elinden tutar. Kadın onu, parıldayan, aydınlık bir yoldan doğuya doğru götürür. Birlikte beyazlar giyinmiş, altın taht üzerinde oturan bir hükümdara giderler. Daha sonra yine beyazlar giyinmiş, taht üzerinde oturan bir başka hükümdarın huzuruna çıkarlar. Bunun elinde kadehe benzer ilginç bir nesne vardır. Orada, içerisi; yılanlar, akrepler ve diğer zararlı sürüngenlerle dolu dipleri görünmeyecek kadar derin ve geniş bir kuyu ya da dereler yer almaktadır. Bu dipsiz derelerin üzerinde, çok keskin bir kılıç köprü şeklinde uzatılmış, bu yolcuların (Kerdîr ve kılavuz kadın) karşısında alabildiğine genişleyen köprüden, ötelere bir görevli daha gelerek Kerdîr ile kadının ellerinden tutup onları köprüden geçirir. Köprüden geçtikten sonra onlar doğu tarafına doğru yolculuklarını sürdürürler.” Buradan sonra, her iki kitabe de okunamayacak halde olduğundan bu kutsal seferin sonraki kısmı hakkında bilgi edinilememektedir.^{۲۰}

Burada kılavuzluk yapan Ferveher, onu; elinde terazisi olan Reşn^{۲۱}, elinde kadehi olan Yam’a (*Avestâ*’da Yima) iki egemen güce götürür.

üstlenirlerdi. Yaşlarda onlardan söz edilir. Ferverdîn Yaşt’ ta; insanın yapısında bulunan beş güçten bir tanesi ferveherlerdir. Bunlar, insanın henüz yaratılmadığı, dünyada hiçbir varlığın bulunmadığı ilk günde var edilmişlerdir. Ahura Mazda, bunları yarattı ve bunlar da onun tanrılığını kabul ettiler. Ferveherler ölümsüzdürler. Bedenler öldükten sonra da onlar yaşarlar. Ahura Mazda, imşâspendler, diğer tanrılar ve bütün iyi insanların ferveherleri vardır. Bunların görevleri; savaşçılara, adaletli ve iyi hükümdarlara yardım etmektir. (İftiharzâde, Mahmûd Rızâ, *Îrân, Âyîn ve Ferheng*, Tahran 1377 hş., s. 175. Vahiddûst, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şâhnâme-yi Firdevsî*, Tahran 1379 hş., s. 425-426).

^{۲۰} Utaş, Bo, “Sefer Be Cihân-i Diğer, *Îrânşînâsî*, X/2, s. 92.

^{۲۱} **Reşn**; “sakıman, parlaklık, adaletli ve hak hukuk gözeteni” anlamındadır. Terim olarak da; “mizan ve tartı işlerinden sorumlu melek” olarak bilinir ve eski İran’ın adalet dağıtan tanrısı ya da meleği olarak inanılır. Adı her zaman “rastter: daha doğru”, “râstterîn: en doğru” nitelendirmeleriyle birlikte anılır. Ardavirâf da, cennet ile cehenneme yaptığı seyahatinde, Çinvâd Köprüsü’nden geçtikten sonra onu elinde bir teraziyile insanların amellerini tarttığını görmüştür. O her yerde bulunur, yerkürenin yedi bölgesinde, dağların başında, denizlerde, güneşte, ayda her yerde her zaman vardır ve onun adaleti her tarafa huzur saçmaktadır. (Dusthâh, Celîl, *Avestâ*, Tahran 1381 hş., II, 992; Yahakkî, Muhammed Cafer, *Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., s. 215; Oşîderî, Cihangîr, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, Tahran 1371 hş., s. 295; Afifî,

İkisi birlikte yanlarına diğer kutsalı, Surûş'u^{ıı} da alarak cehennemden korkunç dereleri üzerine kurulmuş kılıçtan keskin Çinvâd^{ıı} köprüsünden geçip göklerin yüce makamlarına erişirler. ^{ıı}

1.4. KERDİR'İN NAKŞ-I RÜSTEM'DEKİ KİTABESİ:

Bu kitabe, Kerdîr'in resmi altında yer almakta ve 79 satırdan oluşmaktadır. Diğer kitabeler gibi bir kısmı zarar görmüş bu kitabe de iki bölümden oluşur. Yukarıda tanıtılan dört kitabeden, en eski tarihli olanı Ser Meşhed'teki kitabedir. ^{ıı}

Rahîm, *Esâtîr ve Ferheng-i Îrân Der Niviştehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1374 hş., s. 530; Amuzgâr, *Jâle, Târih-i Esâtîrî-yi Îrân*, Tahran 1381 hş., s. 29; *Luğatnâme*, "reşn", reşnu", XXV, 462-463.

^{ıı} Mazdeist inanışın en sevimli yüzlerinden olan Surûş, bütün dinî ayinlerde hazır bulunur. Surûş ya da *Avestâ*'daki şekliyle "Sraosha: itaat etme, emirleri yerine getirme" anlamında bir sözcüktür. Mezdiyesnâ inancının temel tanrılarından biri olarak "kutsal", "iyi", "ödüllendiren", "güçlü", "galip" ve "cesaretli" sıfatlarıyla nitelenir. Bu tanrının temel görevi, insanlara kulluğu nasıl yapmaları gerektiğini öğretmek, Ahura Mazda'ya karşı görevlerini yerine getirmelerini sağlamaktır. Dûsthâh, *Avestâ*, II, 1007; Oşiderî, *Dânişnâme*, s. 326; Mazenderanî, Huseyn Şehîdî, *Ferheng-i Şâhnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ*, Tahran 1377 hş., s. 395; Kezzâzî, Mîr Celaluddîn, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1381-1382 hş., I, 241; Hinnells, John Russells, *Şinâht-i Esâtîr-i Îrân* (çev. Amuzgâr, Jâle-Tefezzulî, Ahmed), Tahran 1382 hş., s. 75.

^{ıı} İslâm öncesi dönem İran inanışlarında sırat köprüsü karşılığı olarak Pol-i Çinvâd ya da Çinvâd Pol: *Çinvâd Köprüsü*" inanışı yaygındır. "Çinvâd: ayıran" adıyla bilinir. Orada iyiler ve kötüler birbirlerinden ayrılırlar. Herkes dünyada kendisi için hazırladığı ve yürüdüğü yoldan gider. Çinvâd Köprüsü Elburz Dağı'ndan başlar ve İranvîc'de yer alan, yakınlarından aynı adla bir ırmağın geçtiği Daitik Dağı'na kadar uzanır. Köprü'nün diğer ucu cennete yol veren bir geçittir. İyilerin ruhları bu köprüden rahatlıkla geçerken, kötülerin ruhları köprüye yaklaştığında köprü alabildiğine daralır ve bir kılıç gibi ince ve keskin bir hal alır (Yahakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 286; Şemisâ, Sirûs, *Ferheng-i İşârât-i Edebiyyât-i Farsî*, Tahran 1375 hş., I, 239-240; Kerimân, Huseyn, *Pejûhişî Der Şâhnâme* (yay. Alî-yi Mîr Ensârî), Tahran 1375 hş., s. 101, 102; Hinnells, John Russells, *Şinâht-i Esâtîr-i Îrân*, s. 97; Dihhudâ, *Luğatnâme*, "Çineved", XVII, 482).

^{ıı} Utas, Bo, "Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşinâsî*, X/2, s. 313.

^{ıı} Tefezzulî, *Târih-i Edebiyyât-i Îrân Pîş Ez İslâm*, s. 93.

İslâm öncesi dönem Fars edebiyatının en önemli eserlerinden olan *Kerdîr Kitabeleri*'nde de benzeri öğütler dikkat çeker. Zerdüş'tün Kabesi'ndeki *Kerdir Kitabesi*'nde; Kerdîr, hayatı boyunca yürüttüğü faaliyetleri özetledikten sonra şu ifadelere yer vermektedir: “Herkes, benim gibi, Allah’a yöneticilere ve kendine karşı doğru olmalı. Elinden geldikçe fani tenini iyiliklerle donatmalı; iyi bir ad ve iyi bir yazgı ortaya koyarak, nefsin esiri olan ruhunu kurtuluşa eriştirmeli.”^{۶۶}

2. ARDAVİRÂFNÂME

Ardavirâfnâme, büyük Zerdüş'tün mubedi Ardavirâf tarafından metafizik dünyaya gerçekleştirilmiş bir cennet ve cehennem yolculuğu, göklere yükseliş macerası, iyiler ve kötülerin ruhlarının öteki alemlerdeki makamları ve konumları konusunda ayrıntılı rivayetlerine yer veren, İslam öncesi çağlarda egemenlik sürmüş son İran devleti Sasanîler döneminde Pehlevî dilinde kaleme alınmış bir eserdir.^{۶۷}

3. SEYRU'L-İBÂD İLE'L-ME'ÂD

Kerdîr Kitabeleri ve *Ardavirâfnâme*'den sonra, Fars edebiyatının değişik dönemlerde kaleme alınmış klasik örnekleriyle bu tarz edebî gelişim aydınlığa kavuşturulabilir: Bunlardan birincisi, **Hekîm Senâî-yi Gaznevî**'nin (ö. 525/1130) önemli ölçüde bilinen *Seyru'l-İbâd ile'l-meâd* adlı ünlü manzumesidir. İran'ın doğu bölgelerinde Gazne, Belh ve Serahs gibi şehirlerde yaşamış Senâî, İran edebiyatında ahlakî-didaktik eserlerin yazarı olarak bilinir. Onun, Serahs'ta kaleme almış olduğu ilk eseri *Seyru'l-ibâd* mesnevisi, tamamıyla ahlaki temalara yer vermektedir. Bu mesnevide ilk olarak insanoğlunun yaratılış süreci ele alınmakta, çocukluk devresinin ardından aklını kullanabileceği çağa gelinmekte, daha sonra ruhanî araştırmacının ilahî kaynağı/çeşmeyi araştıran ve şiirin asıl konusunu oluşturan seyahati başlamaktadır. Bu

^{۶۶} Zerrinkûb, Abdulluseyn, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Îrân*, Tahran 1375 hş., s. 45.

^{۶۷} *Ardavirâfnâme* ile ilgili ayrıntılı bilgiler, eserin yazıldığı dönem, yazarı ve çevirisi için bkz. Yıldırım, Nimet, *Ardavirâfnâme*, İstanbul 2012.

araştırma, ilkin genel bilgilenme çerçevesinde gelişmekte, önce metafiziği de kapsayan büyük dünyayı yansıtan insanın kendine özgü küçük dünyası sunulmakta, daha sonra da bu iki dünya arasındaki ilişkiler ölüm sonrası alemlere bir yolculuk yapılarak tasvir edilmektedir:

۲۸

Bireysel olgunlaşma yolunda yolculuğa çıkan, bir kılavuzun arkasında yoluna devam etmekte olan şair, sonunda güzel yüzlü, dünyanın ve hayatın karanlıklarını yırtıp dağıtabilecek, sıkıntılarını ortadan kaldıracak bir yaşlı bilgeyle karşılaşır. Anlaşıldığına göre; bu bilge yaşlı, aklın kılık değiştirmiş şekli “**akl-i küll: ortak akıl**”dır. Söz konusu bilge yaşlı, insanlara “**mead: dönüş yeri**”ne gidecek en aydınlık yolu göstermek için gönderilmiştir. Böylece ikisi birlikte dünyayı gezerler. Kılavuz, şaire bilmediklerini öğretirken, onu çok daha büyük bilgilere eriştirir. ۲۹

Senâî'nin, *Hadîkatu'l-hakîka* adlı ünlü eseriyle aynı vezinde, 506/1112 yılında Serahs'ta bulunduğu dönemlerde “Mufti-yi Şark: *Doğunun Müftüsü*” diye tanınan Serahs kadısı **Seyfuddîn Muhammed b. Mansûr** adına yazdığı, genellikle ahlakî konuları ele alan *Seyru'l-ibâd ile'l-meâd* adlı bu tasavvuf konulu mesnevinin beyit sayısı 799'dur. **Sâid-i Nefisî**'nin (ö. 1895/1966) tashihleriyle 1316 hş. yılında Tahran'da yayınlanan eserin ana teması; örneklendirme yoluyla insanın yaratılışı, nefsin çeşitleri, akıl ve ahlak eksenli konulardır. *Seyru'l-ibâd*, sonraları bu dalda yazılmış **Feridüddîn-i Attâr**'ın *Mantıku't-tayr*, **Berdsirî**'nin, *Misbâhu'l-ervâh*; **Bahau'llâh**'ın, *Heft Vâdî* adlı önemli eserlerine örnek ve kaynak olmuştur. Avrupalı İranologlar ve araştırmacıların önemli bir bölümü, Dante'nin (ö. 1321) *İlahî Komedya*'sını bu eserin etkisinde kalarak kaleme almış olduğu kanısındadır. ۳۰

۲۸ Utaş, Bo, “Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşinâsî*, X/2, s. 317.

۲۹ Utaş, Bo, “Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşinâsî*, X/2, s. 317.

۳۰ Rypka, Jan, *History of Iranian Literature*, Dordrecht 1956, s. 237; Furûzânfer, Bediuzzamân, *Sohen u Sohenverân*, Tahran 1369 hş., s. 259; Safâ, Zebihullâh, *Târîh-i Edebiyyât Der Îrân*, Tahran 1371 hş., II, 563; Şekîbâ, Pervîn, *Şi'r-i Fârsî Ez Âğâz Tâ İmrûz*, Tahran 1373 hş., s. 97; Mojdehî, Sâmiye-yi Besîr, “Senâî-yi Gaznevî”, *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî, Komisyon*, Tahran 1378, III, 546.

Felsefî ve tasavvufî içerikli bir eser olan *Seyru'l-ibâd* adlı manzumedeki Senâî, ruhun mertebelerini betimledikten sonra “akıl piri”nin yardımıyla çıkmış olduğu ruhanî seyahatinde gördüklerini ayrıntılarıyla anlatır. Bu düşünce, Senâî-yi Ğaznevî’den önce **Ebu’l-Alâ el-Maarrî** tarafından *Risâletü'l-ğufrân*’da işlenmiş, Ondan daha önce *Ardevirâfnâme*’de ve hepsinden önce de Babil efsanesi *Gilgamiş Destanı*’nda ele alınmıştır. Senâî-yi Ğaznevî’den sonra da Dante tarafından, *İlahi Komedya*’nın özellikle de “Cehennem” bölümünde ayrıntılı anlatımlarla konu edilmiştir. ¹¹

Yolculuk şöyle başlar:

Şair ile kılavuzu, ilk gün toprağın kötülükler ve temiz olmayanlarla dolu olduğu, kan içen yaratıkların ülkesi bir bölgeye giderler. Orada insanların değişik kötü özellikleri birbirinden farklı iğrenç ve sevimsiz görünümle onları karşılar. Yaptıkları kötülüklerin karşılığı olarak çarptırıldıkları cezalar da onların gezileriyle eş zamanlı olarak gözleri önünde sergilenir. Örneğin cimrilik reyonunda bir tek başlı, ancak yedi yüzlü dört ağızlı yılanlar yer almaktadır. Arzular ve tükenmek bilmeyen istekler bölümünde bulunanlar, cehennem ateşinden duman olmaktadır. Bundan sonra da yolcular aynı şekilde su, hava, ateş makamlarına uğrarlar. Oralar da yırtıcı yaratıklarla, devler, büyücüler, dayanılamayacak derecede korkunç şeylerle dolup taşan manzaralarla karşılaşır. Bütün bunların ardından yolcular zaman sınırlarını ve zamanla ilgili kavramları aşarak zaman ülkesini terk edip çok dar ve derin bir geçitten başarıyla geçtikten sonra karşılarında görünen alabildiğine yüksek bir dağın karşısında bulurlar kendilerini. Dağın eteklerinde koşuşturan insan kalabalıklarını görürler. İşledikleri değişik günahlar nedeniyle çeşitli cezalara çarptırılmış insanlar arasından geçerek yedi kat gökleri ve felekleri gezerler. ¹²

Ötelere seyahate çıkan yolcuların bir sonraki durakları burçlar mıntıkasıdır. İnsanların daha güzel ve daha parlak oldukları yerdir.

¹¹ Browne, Edward Granville, *Ez Firdevsî Ta Sa’dî* (çev. Fethullâh-i Muctebâyî), Tahran 1373 hş., s. 231.

¹² Utaş, Bo, “Sefer Be Cihân-i Dîger, *İrânşinâsî*, X/2, s. 318.

Burası meleklerin yaşadıkları bölgedir. Kendilerine emredilenleri yapan ve yasaklardan kaçan yaratıkların yeri. Biraz daha ötede yolcular karşılarında daha da parlak bir yeri bulurlar. En yükseklerdeki felek, göklerin en üst noktası, ışığın, nurun makamıdır orası. Ona doğru yönelirler. Orada en iyi insanlarla görüşmelerde bulunurlar. Şair çok derin bir azimle yolculuğuna devam eder: “Çocuktum, daha yeni büyüdüm adam oldum” der. Yıllarca şaşkın şaşkın dolaşır, açılmamış en son perdeleri de aralayınca kadar yolculuğunu sürdürür. Orada sâlikleri görür. Allah’a erişenleri, onun diyarında bulunanları, “fenâ fillâh” makamında olanları. İşte tam orada kılavuzluk yapan nuru görür. O kullardan biri, bir aşık ona bu nurun onun olgunluk mertebelerini aşmasında yapacağı yolculukta kendisine yol gösteren bir yıldız olacağını söyler. Kısaca özetlenen bu seyahatte şair Zerdüşt inancı geleneğine ait bir çok rengin yanı sıra Yeni Eflatunculuk da dahil çok sayıda değişik kaynaklardan aldığı unsurları bir potada eriterek bir karışım oluşturmuştur. ^{۳۳}

Senaî'nin hangi yollardan bu unsurlara ulaştığı konusunda tespitlerde bulunmak oldukça zordur. Ancak önemli kaynaklardan biri muhtemelen felsefî-temsîlî içerikli bir eser olan **İbn Sinâ**'nın, *Hay b. Yakzân* adlı esridir. Bu eser, Senaî'nin söz konusu manzûmesinden yaklaşık bir yüzyıl önce yazılmıştır. Senaî'ye ilham veren bir diğer önemli kaynak da Peygamber'in göklere seferini konu alan miracıdır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Senaî'nin şiirinin gerçekte başka bir dünyaya yaptığı düşünsel seyahatin aktarılması, belki zihinsel bir yolculuk olarak da adlandırılabilir bir seyahat olmasıdır. O, asla insanların ruhlarıyla karşılaştığını iddia etmez. Belki o genel anlamda gerek Ehrimen yapılı gerek ilahî çizgide yürüyen gerçek insanlarla karşılaşmıştır. ^{۳۴}

Senaî-yi Ğaznevî'den sonra onun tasavvuf ve ahlak karışımı konulara yer veren yeni tarzında çok sayıda şair tarafından mesneviler kaleme alınmıştır. Söz konusu eserlerde; genellikle ahlakî tavsiyeler, sosyal konulu öğütler ve teşbihlerle dolu hikayelere yer verilir. Senaî ilk

^{۳۳} Utas, Bo, “Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşinâsî*, X/2, s. 318-319.

^{۳۴} Utas, Bo, “Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşinâsî*, X/2, s. 319.

dönemlerinde **Ferruhî-yi Sistani** (ö. 429/1037), **Menûçehrî-yi Dam-gani** (ö. 432/1040) ve **Mesûd-i Sad-i Selmân** (ö. 515/1121) gibi şairlerin tarzında şiir yazmakta, söz konusu şairlerin divanlarını sürekli olarak el altında bulundurarak onlardan aldığı mazmunları şiirlerinde kullanmaktadır. Özellikle tagazzüllerinde Ferruhî tarzına çok daha yakındır. Ancak şair bu tür şiirlerinde çok büyük bir başarı elde edememiştir. Ona şöhretin kapılarını aralayan asıl etken yeni şiirleridir. Dış dünyayı elinin tersiyle iterek iç dünyasına yönelişinden, kendisi için uçsuz bucaksız yeni düşünce atmosferleri, bitmeyen hayat kapılarının açılışından sonra şiirlerinde şairi Fars şiir tarihinde üst sıralara yükseltecek özellikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bütün düşünceleri köklü bir değişim sürecinden geçmiş, sözleri yeni anlamlar, derinlikler ve farklı boyutlar kazanmıştır.⁷⁵ Bütün bu gelişmeler şairin hayatında önemli dönüm noktaları olarak yerini almış, şiirinde, başkalarından etkilenme ve taklidi bir tarafa bırakarak artık bir şeyler ortaya koyması gerektiği sonucunu doğurmuş, özgün bir tarz oluşturması yolunu açmıştır.⁷⁶

Senaî'nin kısa mesnevileri arasında yer alan "*Seyru'l-ibâd ile'meâd: Kulların Dönüş Yerine Yolculukları*" hayli ilham vericidir. Şair bu eserinde ruhun, hayatın çeşitli aşamalarından geçerek ilk kaynağına dönüşü konusundaki tasavvufi kuramları anlatır. Bu düşünceler Senaî'den yüz yıl önce yurttaşı **İbn Sinâ** (ö. 428/1037) tarafından da dile getirilmişti. Ancak burada ilk kez bir şiir halinde ele alınmakta ve şair bildiği bütün felsefî ve tasavvufî kuramları sergilemektedir. Birtakım araştırmacılar bu mesneviyi **Ferîdüddîn Attâr**'ın (ö. 618/1221), *Mantuku't-tayr* adlı eserinin örneği saymışlardır. Hatta bu eserin *Divina Comedia*'nın temasının habercisi olduğundan da söz edenler vardır. Müslüman gizemciler için gözde olan ve en güzel şiirsel anlatımını Attâr'ın eserlerinde bulan yolculuk ve mirac düşüncesinin dile getirildiği eserlerden birisidir.

*Ummandan gelen yağmur bulutları gibi var da sefere çık,
Seyahat etmeden inci olamazsın.*

⁷⁵ Senaî-yi Ğaznevî, *Divân-i Hekîm Senaî-yi Ğaznevî* (yay. Pervîz-i Babayî) Tahran 1375 hş./Önsöz, s. 15-16; Furûzânfer, *Sohen ve Sohenoe-rân*, s. 256; Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Bâ Kârôân-i Hulle*, Tahran 1372 hş., s. 167.

⁷⁶ Senaî-yi Ğaznevî, *Divân/Önsöz*, s. 17.

Pek çok edebiyat eleştirmenin; İran tasavvuf şiirindeki mesnevi yazarlarının en büyüğü olarak kabul ettiği Ferîdüddîn-i Attâr'ın bu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir. Attâr'ın şiirleri özellikle de Mantıku't-tayr'ı içerik ve etkisi açısından tasavvuf edebiyatının temel yapıtlarından biri haline gelmiştir. Mutasavvıflar ve şairler kuşaklar boyu onun eserlerinden ilham almışlardır. ^{rv}

Kendisinden yaşça büyük çağdaşı **Rûzbihân-i Baklî** (ö. 606/1209) gibi Attâr'ın tasavvufî anlayışının da en ilginç yönlerinden biri **Hallâc-ı Mansûr** (ö. 309/921) ile olan çok yakın ilişkisidir. Ferîdüddîn-i Attâr, Hallâc'ın ruhundan manevî alemlerde el almıştır. Onunla ilgili olarak yazdıkları Tezkiretü'l-evliyâ'nın en dokunaklı bölümleri arasında yer almakla birlikte, sonraki kuşakların zihinlerindeki Hallâc imgesini de önemli ölçüde şekillendirmiştir. Attâr, "mihnet tasavvufunu", kötülüklerden korunmak için en etkili çare olarak "sürekli zahmet çekmeği" ondan öğrenmiştir:

*Aşk acısı her kalbe ilaç oldu,
Zorluklar asla aşksız aşılamaz.*

Ferîdüddîn-i Attâr ^{ra}

Sonsuz bir hayat arayışı eski dünya milletlerinin edebiyatlarında dikkat çekici konular arasında yer alır. Bu konuya da yer veren manzûm ya da mensûr eserlerin ortaya çıkmasında ve halk arasında oluşturulmuş efsanelerden tutun da ince sûfî düşüncelerine kadar izleri bulunan bu konuda dinî yaşantının temel rolü göz ardı edilemez. Mevlana'nın Mesnevî'sinde meyvesinin insanları yaşlanmaktan ve ölümden kurtardığı ağaç sonunda bilim olarak ifade edilmektedir. Attâr'ın, İlâhînâme'sinde sonsuz hayatı arayan oğlu için hükümdar tarafından söylenen sözler yine böylesine tasavvufî yorumları içerir. ^{rs}

^{rv} Schimmel, Annemarie, *İslam'ın Mistik boyutları*, (çev. Ergun kocabiyik), İstanbul 2001, s. 297-297.

^{ra} Schimmel, *İslam'ın Mistik boyutları*, s. 299.

^{rs} Zerrînkûb, Abdülhuseyn, *Der Kalemrov-i Vicdân*, Tahran 1375 hş., s. 485.

Mirac hadisesinde ilgili kişi hayatının bir kesitinde yeryüzünden alınarak fizikötesi evrene götürülür. Bu olay kişinin yeryüzü yaşantısında yani henüz hayattayken cereyan eder. İlgili kişi, bazı ilahî varlıklar ya da araçlar vasıtasıyla maddî alemde ayrılarak ilahî evrene, göklere yükselir. Dolayısıyla mirac olayı tamamıyla yeryüzünden bağımsız olarak ayrı bir mekanda, doğüstü evrenlerde gerçekleşir. Örneğin sonraki döneme ait metinlerde Musa Peygamber yeryüzünden tamamıyla ayrılarak göklere yükselir. Yine Şaman geleneğinde Şaman rahipleri kurban törenleri esnasında yeryüzünden ayrılarak göksel katmanları birer birer geçer ve yüce Tanrı'nın huzuruna erişirler. Mazdeizm'de Zerdüşt yeryüzünden alınıp yine göklere yükseltilir. [†]

Mirac tecrübesinde yeryüzünden ayrılırken ulaşılabilecek hedef ilahî fizikötesi evrendir, ilahî evrenin ise genellikle yukarılarda, dolayısıyla gökte olduğuna inanılır. Bu nedenle dinî geleneklerde yer alan mirac motifinde çoğu zaman göğe doğru bir yükseliş ya da çıkış söz konusudur. Örneğin Sâbiîlik ve Maniheizm gibi gnostik dinlerde, yönlerden kuzeyde yer aldığına inanılan ilahî ışık alemi süfli yeryüzünün üzerinde düşünülür. Yeryüzüyle ışık alemi arasında ise yeryüzünü kuşatmış durumda olan gezegenler bulunur. Dolayısıyla gerek ölümle cesetten ayrıldığında ruh, gerekse mirac tecrübesini yaşayan seçkin kişiler yeryüzünden ayrıldıklarında önce bu gezegenlere birer birer tırmanmak ve daha sonra tanrısal aleme ulaşmak durumundadırlar. Diğer bazı dinsel geleneklerde ise ilahî makam yedi ya da daha fazla katmandan oluşan bir alem olarak değerlendirilir ve yedi gezegenden bağımsız olarak düşünülür. Yahudi ve İslâmî mirac motiflerinde mirac tecrübesini geçiren kişi, bu yedi veya daha fazla göklere doğru bir yükseliş olayını yaşar. [†]

4. MİSBAHU'L-ERVÂH

Aynı konuya yer veren bir diğer eser, bazılarınca ünlü rubai şairi Evhaduddîn-i Kirmanî'ye ait olduğu söylenen, ancak yaygın görüşe göre onunla aynı çağda yaşamış, hemşehrisi **Şemsuddîn Muhammed-**

[†] Gündüz, Şinasi, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, Ankara 1996., s. 15 .

[†] Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, s. 15-16.

i Berdsirî'nin (ö. 635/1238) kaleme almış olduğu *Misbâhu'l-ervâh*'tır.¹¹ Eser hiçbir giriş açıklamasına yer vermeden doğrudan konuya girmektedir:

Şair bir gün sabahın ilk ışıklarıyla birlikte bulunduğu şehirden çıkıp suffilerden bir grupla birtakım aşamaları kat ederek değişik makamlardan geçer ve bir dağın zirvesine ulaşır. Muhtemelen bilinmeyen bir yerden beliren yaşlı birinin işaretleriyle hemen orada bir sema düzenlenir. Pîr, yüz türlü şarapla onları tek tek ağırlar. Şair dışında beraberinde bulunanların tamamı kana kana şaraplarını içtikten sonra saraylarına dönerler. Yaşlı bilge ve şair baş başa kalırlar. Pîr, Hızır gibi karanlıklar ülkesinde hayat suyunu gösteren, ruh balığını dirilten biri olarak şaire ilahî bilgileri öğretir. Belki de Hızır'ın kendisidir o. Şair ona değişik konularda birçok soru sorar. “*Kimim ben?*” “*Nereden gelmişim?*” “*Nereye gideceğim?*” “*Hayatın anlamı nedir?*” “*Yol, aşamalar, kılavuz hangileridir?*” ... Bu soruların cevaplarını aldıktan sonra da şair Kirman teninden (muhtemelen yaşadığı şehir Kirman'dan) ayrılarak Mısır'a doğru yola çıkar. Beraberindeki kılavuzla birlikte önce en “alçak nefis” olarak adlandırılan “*nefs-i emmâre: egemen ruh*” bölgesine giderler. Burası cehennemdir. Korkunç ve dehşetli bir çevre, duman ve ateşle dopdoludur. Şeytanlar ve yırtıcı canavarların ülkesidir. Oradan sonra kıraç bir bölgeden geçerek gece-gündüz ara vermeden yolculuklarına devam ederler. Yeni bir şehre giderler. Cennet gibi geniş, ferah bir şehirdir orası. “*Nefs-i levvâme: kınayan ruh*” adıyla anılır. Üzüntüsü, sıkıntısı olmayan insanlarla doludur. Ancak yine de kendilerini kınamaktadırlar. Burası zahidler ve kutsal amaçlarla savaşan savaşçıların yurdu. Kılavuz şaire; “*Burasıdır işte sonsuz cennet, ancak durma senin yerin değil burası*” der. İlerlemelerine devam ederler. Vardıkları yer, “*nefs-i mutmeinne: sakinleşmiş ruh*” makamıdır. Daha güzel bir şehirdir. İnsanları bilge kişilerdir. Buradan da geçer giderler. Uçsuz bucaksız bahçelerin bulunduğu, kırmızı güllerle, laleler, yemyeşil ovalar, bülbüller, sürekli şarap sunan sakilerle dolu bir şehir. İşte burada kılavuz pîr, şaire artık bundan sonrasını tek başına gitmesi gerektiğini söyler. Şair korkar. Ancak kılavuz buranın “*Sidre-yi muntehâ*” olduğunu

¹¹ Eser, Bediüzzaman Furuzânfer tarafından yayınlanmıştır (Tahran 1349 hş.)

ne kadar çalışıp çabalasa da buradan öteye bir adım atamayacağını söyler. ^{¶¶}

*Çok çalışsam da yapamam,
Bütün gücümü, çabamı harcasam da,
Kendi ülkemin çizilmiş sınırından,
Bir parmak ucu dahi ilerleyemem.*

Bunun üzerine seyahati anlatan şair, tek başına devam etmek zorunda kalır. Başka bir ülkeye varır. Buranın adı “nefs-i râziye: hoşnud ruh”tur. Dört temel ögenin artık etkin olmadığı bir bölgedir. Burada çok sınırlı sayıda, dört yüz kadar insanla karşılaşır. Bu insanlar bir yerde oturuyorlar ama gelen bu misafire hiç önem vermiyorlar, selamını bile almıyor, sorularını bile duymuyorlar. Şair ilerlemeğe devam ediyor. Kusursuz, noksansız bir şehre varıyor. Bu şehrin adı “nefs-i marziyye: kanaatkar ruh”tur. Burada karşılaştıkları bir tek can ve kırk bedenden oluşan kişilerdir. Aralarında gizemli bir ilişki vardır. Sadece gönül dilleriyle konuşup anlaşmaktadırlar. Bir sonraki aşamada “nefs-i âşika: aşık ruh” şehrine girer. Orada dört halife yaşamaktadır. Peygamber’i canları pahasına kabul edip koruyan insanların ülkesidir orası. Oradan geçtikten sonra “nefs-i fakîre: yoksul ruh” adındaki şehre varır. Hiçbir varlığı bulunmayan, ama gerçeklerle dopdolu bir şehir. Peygamber’in yaşadığı şehir. Hızır’ın da İlyâs’ın da kılavuzu. Şair işte burada Peygamber Mustafa ile görüşür. Daha önce kılavuzu olan pîr’in sözlerini andıran cümlelerle onunla derin derin sohbet eder. En son olarak şair, “nefs-i fâniye: yok olacak ruh” adıyla bilinen son şehre girer ve hikaye buranın tasviriyle sona erer. ^{¶¶}

^{¶¶} Utaş, Bo, “Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşînâsî*, X/2, s. 320-321.

^{¶¶} Utaş, Bo, “Sefer Be Cihân-i Dîger, *Îrânşînâsî*, X/2, s. 321-323.

5. SALAMAN VE ABSAL

Arapça kaleme alınmış felsefî ve tasavvufî içerikli eserlerden biri de *Salaman ve Absal*'dir. İbn Sinâ bu eserden *Hay b. Yakzân*'da söz etmektedir. Muhtemelen Yunan kökenli olan bu hikaye, **Huneyn b. İshâk** (ö. 298/910) tarafından Yunanca'dan Arapça'ya çevrilmiştir. ^{٤٥}

İbn Sinâ'nın *el-İşârât* ile *Kaza ve Kader* risalesi adlı yapıtlarında söz ettiği *Salaman ve Absal* adlı eserinin herhangi bir nüshası günümüze kadar gelememiştir. Ancak **Sohreverdî** (öl. 587/1191), *Ğurbet-i Ğarbî* adlı eserinin girişinde bu eserin İbn Sinâ'ya ait olduğunu açık olarak ifade eder. Öte yandan **Nasîruddîn-i Tusî** (ö. 672/ 1274), *el-İşârât* adlı eserinde bu eserin bir özetini, tasavvufî pasajları ve simgelerini aktarmıştır. Bu hikaye de, İbn Sinâ'nın, *Hay b. Yakzân* adlı eserinin ana temasını oluşturan hikayeye çok benzer. Ruhun tende tutsaklığı, uyanık olma, insanların doğruluğa ve iyiliğe yönlendirilmeleri, mücadele, erginliğe yol alma, sonunda da nihaî kurtuluş, gerçeğe erişme ve hedeflenen arzulara ulaşma gibi konulara yer verir. İbn Sinâ'nın, *Salaman ve Absal* adlı eseri **Huneyn b. İshâk** (ö. 259/873) tarafından Yunanca'dan Arapça'ya çevrilmiş, **Abdurrahmân-i Camî** (ö. 898/1492) tarafından açıklamalarla Farsça manzum olarak düzenlenmiştir. Bu hikaye öte yandan **İbn Tufeyl**'in (ö. 581/1185), *Hay b. Yakzân* adlı hikayesine girmiş olan *Salaman ve Absal*'dan tamamen ayrıdır. Her üç hikaye de sembolik ve simgesel anlatımlara yer vermeleri açısından benzerlikler gösterirler de isimleri ve konuları dışında bir ortak noktaları yoktur. ^{٤٦}

Müslüman yazarlar tarafından kaleme alınmış felsefî, tasavvufî ve ahlakî içerikli simgesel anlatımlı hikayeler gerçekte tarihin eski devirlerinde yaşamış milletler arasında yaygın edebî türlerden, Yunan, İran ve Hint örneklerinden etkilenmiş olsalar da daha sonraki çağlarda batı coğrafyasına kadar gitmiş, Hıristiyan ve Yahudi yazarların eserlerine

^{٤٥} Ğanimî, Hilâl, M., *Edebiyyât-i Tatbîkî*, (çev. M. Ayetullâh-i Şirazî), Tahran 1373 hş., s. 309.

^{٤٦} Moctebâyî, Fethullâh, "İbn Sînâ", *Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, DMBİ, Tahran 1367 hş., IV, 45.

ilham kaynağı olmuşlardır. Örneğin **Dante**, *İlahi komedyası*'sını kaleme alırken bu tür eserleri göz önünde bulundurmuştur. ^{fv}

Hikayenin özeti **Huneyn b. İshâk** rivayetindeki versiyonunda şu şekilde aktarılır: Yunan hükümdarlarından Hermanus adlı birinin herhangi bir kadınla ilişkiye girmeden saray doktorlarından birinin özel bir programıyla bir oğlu olur. Salaman adı verilen çocuk on sekiz yaşında Absal adında çok güzel bir kızıdan süt emer ve onun yanında büyür. Büyüyünce de o kıza gönlünü kaptırır. Salaman babasının ve hekimlerin öğütlerine ve tehditlerine aldırmadan aşkını sürdürmede ısrar eder. Babası oğlunu bu kadının ve iflah olmaz aşkının pençesinden kurtarmak için elinden geleni yapar. Bir türlü başarılı olamayınca bir hile düşünür ve bunu gerçekleştirmeğe niyetlenir. Ancak Salaman, babasının bu girişiminden haberdar olunca, Absal ile birlikte mağrip denizi ötelere kaçır. Ancak aşıklar Salaman'ın babası hükümdarın elinden kurtulamazlar. Hükümdar bir yolunu bulur ve onların arzularına erişmelerini engeller. Birbirlerine kavuşamayan aşıklar sürekli sıkıntı ve aşkın şiddetli ateşiyle yanıp kavrulup dururlar.

Bir yandan da baba oğluna yaptıklarıyla yetinmez ve onu bir de mirasından, hükümdarlıktan, tacı ve tahtından yoksun bırakır. Sonunda Salaman babasından bağışlanmasını dilemeği göze alır. Başına gelen bütün sıkıntıların babasının kızgınlığından kaynaklandığını çok iyi bilmektedir. Ancak babası oğlunun isteklerini kabul etmeği, sevgilisi Absal'ın aşkını terk etmesine, ondan ayrılmasına bağlar. Salaman tutulduğu bu şiddetli aşkta sevgilisini terk etmeğe bir türlü yanaşmaz ve sonunda iki sevgili el ele tutuşarak kendilerini denizin derin ve karanlık dalgaları arasına bırakırlar. Bunun üzerine hükümdar bütün gücünü kullanarak oğlunu kurtarır. Ancak sevgilisi Absal karanlık sularda boğulmuştur.

Salaman çok sevdiği aşkının ölümüne dayanamaz ve hastalanarak yataklara düşer. Babası yine devreye girer ve oğlunun tedavisi için bütün imkanlarını seferber eder. Hekimlerden biri onun iyileşmesi için özel tedavi yöntemleri uygular. Kırk gün dua okur. Her gün dua okun-

^{fv} Moctebâyî, Fethullâh, "İbn Sînâ", *DMBİ*, IV, 45.

duktan sonra Salaman, Absal'ın resmini görerek teselli olurdu. Nihayet kırkıncı gün geldiğinde hekim Zöhre'nin resmini Salaman'a gösterir. Zöhre, Absal'dan çok daha güzel ve alımlı olduğu için Salaman görür görmez ona aşık olur ve eski sevgilisi Absal'ı unuttur. Bir süre sonra iyileşir ve babasının yerine hükümdarlık tahtına çıkar. Ardından da yaşadığı bütün bu maceraların yazılmasını emreder.

Hikaye yazılıp tamamlandıktan sonra son cümle olarak da şu kaydedilir: “*Bilgi ve hükümdarlığı en yüce makamdan iste. Noksan varlıklar olgunluğa eriştiremezler.*”^{۳۸}

Nasîruddîn-i Tûsî (ö. 672/ 1274) *Şerh-i İşârât* adlı eserinde bu hikayedeki simgeleri ve şifreleri şöyle çözümler: Salaman, “nefs-i nâtike”yi; Absal ise “gücü ve tenin yetileri”ni simgeler. Bu ikilinin aşk-ları “nefislerin tenin arzularına eğilimlerini, okyanuslar ötesine gidişleri, “gerçekten uzaklaşıp, geçici şeylere dalmaları”, kendilerini denize atmaları da, “kendilerini yokluk denizine atmalarını”, Salaman'ın kurtuluşu, “ruhun tenden ayrıldıktan sonra da tek başına yaşayacağını” simgelemektedir. Öte yandan Zöhre'nin resminin görünmesi, “nefsin aklî erginliklerden zevk alması ve sevinmesi”ni, hükümdarlık tahtına oturması, “gerçek”nefsin erginliğe ulaşması”nı sembolize eder.^{۳۹}

Abdurrahmân-i Camî bu rivayeti tasavvufî açıklamalar ve yorumlarla Mevlana'nın mesnevisi bahrinde nazmetmiştir.

Salaman ve Absal hikayesinin **İbn Sinâ** rivayetindeki versiyonu da şu şekildedir:

Salaman ve Absal iki kardeştir. Küçük kardeş Absal, Salaman'dan daha güzel, daha yakışıklı, daha akıllı, edepli, bilgili, namuslu ve cesurdur. Salaman'ın eşi, Absal'a aşık olur ve muradına ermek için Salaman'a: “*Benim kız kardeşimi Absal ile evlendir*” der. Salaman ile Absal anlaşır. Düğün yapıp da zifaf gecesi olunca Salaman'ın karısı karanlıktan yararlanarak kız kardeşinin yerine Absal'ın yatağına kendisi gidip girer. Yağmurlu bir gecedir ve çakan şimşeklerin ışığıyla aydınlanan odada Absal olayı fark eder. Kardeşinin karısı olduğunu fark eder. Bin bir zorlukla kendisinden uzaklaştırır. Kendisi de orayı terk

^{۳۸} Çanimî, Hilâl, *Edebiyyât-i Tatbîkî*, s. 309.

^{۳۹} Çanimî, Hilâl, *Edebiyyât-i Tatbîkî*, s. 310.

eder. Kendisini kardeşinin karısının kötülüğünden korur. Artık o şehirde kalmaktan sıkılarak Salaman'ın karısının da kendisini unutmaması için başka ülkelere gitmeğe karar verir. Uzun süre uzak bölgelerde yaşaduktan sonra memleketine geri döner. Ancak kardeşinin karısı kendisine karşı beslediği eski şiddetli aşkından hiçbir şey kaybetmemiştir. Bunu gören Absal, kadından hep uzak durur. Ancak kadın bu defa da arzularına erişmesine olumlu cevap vermeyen Absal'ı öldürmeğe niyetlenir. Bu hedefine erişmek için değişik hileler kurar ve onu savaş meydanına gönderir. Savaşta yaralanır. Ordudaki yetkililer Salaman'ın karısının tavsiyesiyle hiç müdahale edilmeden onu kendi haline bırakırlar. Kadın onun bu şekilde öleceğini düşünür. Ancak onu tek başına yaralı halde gören bir hayvan sütünü emzirerek besler. Günün birinde iyileşen Absal, memleketine geri döner. Ancak kötü düşünceli kadın bu defasında da onu öldürtmek için aşçısıyla ilişki kurar ve yemeğine zehir konularak öldürülmesini planlar. Bu kez başarılı olur ve Absal ölür. Durumu öğrenen ve kardeşinin ölümüne son derece üzülen Salaman, insanlardan uzak bir yerde tek başına yaşamaya başlar. Bu şekilde yaşamını sürdürürken bir taraftan da sürekli Allah'a yakarışlarda bulunarak kardeşinin başından geçenleri ve ölüm sebebini öğretmesi için yalvarır durur. Sonunda gerçeği öğrenir ve kardeşine verilen zehirden karısının, aşçısının ve hizmetçilerinin yemeklerine katılmasını emreder. ⁵⁰

Hikayenin bu versiyonundaki semboller de şu şekilde kurgulanır: Salaman, "*nefs-i natıka*", tasavvuf makamlarında erginliğe erişmiş akıl; Salaman'ın karısı, "*şehvet ve gazabı tahrik eden ten yetileri*"; Absal'ın namusluluğu, "*akıl ulu evrenin cazibesine kapılması*"; Salaman'ın karısının kız kardeşi, "*hikmet*"; Salaman'ın karısının yoldan çıkarmaları, "*nefs-i emarenin doğru yoldan saptırmaları*"; karanlık gecede bulutların arasından çakan şimşek ışıdamaları, "*hakkın insanı kendine getiren cilveleri*"; kadının, aşçısının ve hizmetçilerinin ölmesi, "*sonunda insan nefsinin tensel yetilerini terk etmek zorunda olduğu*", Salaman'ın taht ve taçtan uzak durması, bütün bunları başkalarına terk etmesi, "*tensel ve nefsinin isteklerini kesmeği*" simgelemektedir. ⁵¹

⁵⁰ Çanimî Hilâl, *Edebiyyât-i Tatbîkî*, s. 311.

⁵¹ Çanimî, Hilâl, *Edebiyyât-i Tatbîkî*, s. 312.

Ebû Ali Sinâ, *İşârât* adlı eserinde Salaman ve Absal hikayesine değinerek şöyle demektedir: “Salaman ve Absal hikayesini duyduğunda, okuduğunda şunları göz önünde bulundur: Bu hikaye marifet konusunda dikkatle irdelemen gereken simgesel bir örnektir. Bu hikayedeki olaylardan hareketle birtakım gizemleri ve şifreleri çözebilirsin.” Yine *Risâletü'l-kader* adlı eserinde de söz konusu hikayeye değinmektedir.

Fars edebiyatında *Salaman ve Absal* hikayesi özellikle ana kahramanları Salaman ile Absal'ın sembolik tiplmeleri şeklinde İran şairlerinin dizelerinde tasavvufî ve felsefî renkleriyle yer almıştır. Örneğin Abdurrahmân-i Camî'nin, manzum *Salaman ve Absal*'ı bu hikayenin en güzel anlatıldığı eserlerden biridir.

6. AKL-i SORH

Şihabuddîn Yahyâ b. Habeş **Sohreverdî**'nin (ö. 587/1191) Allah'a övgü ile başlayan *Akl-i Sorh* adlı bu eserinin tamamı kendisine birtakım sorular soran yakın bir arkadaşının sorularına vermiş olduğu cevaplardan oluşmaktadır. Eser Sohreverdî'nin söz konusu arkadaşının: “*Kuşlar birbirlerinin dillerinden anlarlar mı?*” sorusuna eserin kahramanı ya da yazarının verdiği olumlu cevapla başlar. Ardından “*Sen nereden biliyorsun?*” sorusu ve cevabıyla devam eder. Hikaye gerçekte bu soruya birinci şahıs dilinden verilen cevaplarla devam edip gitmektedir:

“*Şöyle dedim: yaratıcı, özelliklerimi ortaya koymak için ilk yaratılıştaki beni şahin görünümünde yarattı. Benim yaşamakta olduğum şehirde başka şahinler de vardı. Biz birbirimizle sohbet ediyor ve birbirimizin söylediklerini de anlıyorduk.*

Peki bu hale nasıl geldiniz? diye sordu. Ben de şöyle cevap verdim: günün birinde kaza ve kader avcıları yazgı ağımlarını gerdiler ve üzerine irade danelerini yaydılar böylece beni bu yolla esir aldılar. Yuvamın bulunduğu şehirden, kendi şehrimden alarak beni başka bir şehre götürdüler. Ardından iki gözümü de bağladılar, dört ayrı bağla sıkıca bağladılar ve on kişi yi de beni korumakla görevlendirdiler. Bunlardan beş tanesinin yüzleri bana sırtları dışarıya dönük, diğer beş tanesinin de sırtları bana, yüzleri dışarıya dönüktü. Yüzleri

bana dönük olan bu beş kişi beni öylesine hayretler alemine daldırdılar ki yuvamı, yaşadığım şehri, bildiğim her şeyi unuttum. Ben her zaman böyle bir yaratılışta olduğumu sanıyordum."

Bir süre geçtikten sonra dünyayı olduğu gibi kendisine göstermek amacıyla esir alınmış şahinin gözlerini aşamalı olarak yavaş yavaş açarlar. Şahin sürekli olarak kendisini korumakla görevli olan korumaların bir an bir gaflette bulunup gözlerini açmalarını ve bir süre havada özgürce uçmayı arzular. Günün birinde bekçileri bir dalgınlık anında yakalayıp sürünerek bir köşeye çekilir ve üzerindeki bağların ağırlıklarından dolayı aksaya aksaya çöllere doğru kaçıp gider. Çölde kendisine doğru yaklaşan bir adamla karşılaşır. Bu adam güzel görünümlü, iyi huylu, kırmızı benizli biridir. Hikayenin kahramanının sandığı gibi genç yaştaadır.

"Sen nereden geliyorsun ey genç?" diye sordum. "Ey evlat bu şekilde hitap etmen hatalıdır. Ben yaratılışım ilk çocuğuyum. Sen bana genç diye hitab ediyorsun." dedi. Bütün bunların ardından söz konusu genç güzel özellikleri ve yüzünün kızılığı konusunda birtakım şeyler anlatır: ben nur yüzlü bir ihtiyardım. Ancak senin tuzağındaki yemlerle ağna düşüren ve üzerinde görülen bu ağır bağları yükleyen, etrafına bu kadar bekçi yerleştirerek seni korumakla görevlendiren adam beni de bir süreden beri karanlık bir kuyuya attı. Tenimin renginde gördüğün bu kızılık oradan kaynaklanmaktadır. Yoksa ben ak tenli ve nurlu biriydim. Işığın ilişkili olduğu her beyazlık siyahla karışınca kızıl renkte görünür...

Daha sonra o yaşlı adama: "Nereden geliyorsun?" diye sorar o da makamının bulunduğu Kaf Dağı'nın ardından gelmekte olduğunu söyler. Bu arada şahinin makamı da oradadır. Ama o yuvasının nerede bulunduğunu unuttuğu durumdadır. Ardından yaşlı adam; gezgin olduğunu ve dünyanın her tarafını gezmekte olduğunu ve bu gezisi esnasında son derece ilginçlikler gördüğünü söyler. Hikayenin kahramanı yaşlı adama gördüğü ilginçlikleri sorar. Yaşlı adam ilginç yedi şeyden söz eder:

1. Bizim yurdumuz olan Kâf Dağı.
2. Geceleyin ışık saçan mücevher.
3. Tûba Ağacı.
4. On iki makam.
5. Davud'un zırhı.

6. Mücevher işlemeli kılıcı.

7. Hayat çeşmesi.

Bütün bunlardan sonra yaşlı adamdan bu ilginç şeylerle ilgili bilgi vermesini ister. O da bunlardan teker teker ayrıntılarıyla söz eder. Örneğin Kaf Dağı'yla ilgili şunları anlatır: Kaf Dağı dünyanın etrafını çevrelemektedir. Toplam on iki dağdan oluşmaktadır. Sen bu üzerindeki yüklerden ve bela sıkıntılarından kurtulduğunda yeniden o yurduna döneceksin. Çünkü seni oradan yakalayıp buralara getirdiler. Her şey sonunda ilk yaratıldığı şekle dönüştürülecektir. Yaşlı adam bu şekilde bu yedi şey hakkında simgesel birtakım ifadelerle ayrıntılı açıklamalarda bulunur ve bu arada dikkat ve hayretlerle kendisini dinlemekte olan hikayenin kahramanının aralarda sabırsızlanmasına gerekçe olan konularda sorduğu soruların da tek tek cevaplarını verir. Tûba ağacıyla ilgili açıklamalarda bulunurken Simorğ'dan da söz eder: onun Tuba ağacı'nın dalında yuvası olduğu belirtir. Bu bölüm hikayenin kahramanına Zâl ile Sîmorğ ve Rüstem ile İsfendiyâr hikayelerini hatırlatır. Yaşlı adama bu konuları da sorar. Yaşlı adam bu konuda kendine özgü birtakım rivayetleri anlatır. Bu rivayetlerin bir kısmı Şâhnâme'de anlatılan şekilleriyle uyumlu, bir kısmı da önemli ölçüde farklıdır: Zal dünyaya geldikten sonra çölde bir yere bırakılır. Mevsim kış ve hayat çok çetindir. Annesi çocuğunun durumunu öğrenmek için birkaç gün sonra çöle gider. Çocuğunu Simorğ'un kanatlarının altına almış olduğunu, onu koruduğunu görür. Çocuk annesini görür görmez gülümsemeye başlar. Annesi de onu alarak kendisine süt emzirir. Ardından da evladının nasıl bir zarar görmeden kaldığını ve bu iyilik sever kuşun onu nasıl koruduğunu görmek amacıyla onu yine Simorğ'un kanatları altına koyar ve kendisi de yakınlarda bir yere saklanarak onu izlemeğe başlar. Birazdan gecenin karanlığı her tarafı kuşatır ve Simorğ oradan hemen uzaklaşır. Biraz sonra oraya bir ceylan gelir. Memelerini Zâl'in ağzına vererek sütünü emzirir ve onu doyurur. Ardından da onu bırakıp gitmez ve başucunda bekleyerek kimse-den zarar görmemesini sağlar. Bunun üzerine annesi kalkar ve ceylanı çocuğundan uzaklaştırarak alıp evine götürür. Burada hikayenin kahramanı yaşlı adama: "Bunun sırrı nedir?" diye sorar. Yaşlı adam bunun üzerine: "Ben bu durumu Simorğ'a sordum. Simorğ Zâl'in Tuba Ağacı'nın önünde dünyaya geldiğini, kendilerinin onu yok olmaktan

kurtarıp korumaları altına aldıklarını, ceylanın yavrusunu bu çocuğun yerine avcıya verdiklerini, ceylanın gönlüne de bu çocuğun sevgisini yerleştirdiklerini, gece karanlık çökünceye kadar bakıp büyüttüğünü, emzirdiğini, gece de kendisinin sabaha kadar kanatları altında onu koruduğunu” söyledi.

Yaşlı adam daha sonra diğer ilginçlikler konusunda da birtakım açıklamalarda bulunur ve son olarak da hayat çeşmesi hakkında bilgiler verir: bu çeşmede yıkanan hiçbir kötülükten etkilenmez. Gerçeğe erişen kişi bu çeşmeye ulaşır ve çeşmenin suyundan içtiğinde üstün özellikler kazanır. “Eğer Hızır olursan Kâf Dağı’ndan kolayca geçersin.”

Yaşlı adamın sözleri burada sona erer ve hikayenin kahramanı bu sözlere şunları da ekler: O değerli dostu bu serüveni aktardığımda: “*Sen tuzakta olan şahinsin ve av peşindesin. At beni de av torbana fena av değilimdir ben.*” diye söylendi.⁸⁷

7. CAVİDNÂME

Hindistanlı Müslüman düşünür, şair Muhammed İkbâl’in (ö. 1938) *Cavîdnâme*’si, ruh ile çıkılan manevî miracnâme’dir. Şair bu eserini, oğlu **Cavîd İkbâl** için kaleme almıştır. Genellikle İkbâl’in en önemli edebî-felsefî eseri olarak kabul edilir. Bu eserinde İkbâl, kendisinden önce kaleme alınmış miracnâmelerden özellikle Dante’nin *İlahî Komedyası*’sından yararlanmıştı. O da Dante gibi bir “pîr”in, bir “mürşid”in, Mevlana Celaluddîn’in kılavuzluğunda feleklerde bir seyahate çıkmıştır. Allah’a yakın makamlara erişmiş olduğu bu seyahatinde İkbâl, doğunun ve batının **Hegel, Neitzhe, Tolstoy, Zerdüşt, Buda, Hallâc, Ebu Cehîl, Cemaluddîn Esedabadî**’nin yanı sıra İran dinsel öğeleri **Zervân, Surûş** ve **Marduk** gibi birtakım mitolojik, birçok büyük kişiliklerle görüşmüş ve konuşmuş, bu görüşmelerinde birçok felsefî ve tarihî konuyu tartışma imkanı bulmuştur. Eser ilk olarak **Alessandro Baussani** tarafından İtalyanca’ya (1952) ve daha sonra da İngi-

⁸⁷ Purnamdariyân, *Remz ve Dâstânâ-yi Remzî*, s. 447-449.

lizce, Almanca, Fransızca'ya çevrilmiştir. Türkçemize ilk çevirisi **Annamarie Schimmel** tarafından yapılmış (İstanbul 2010), daha sonra **Ahmet Metin Şahin** (İstanbul 1996) ve **Halil Toker** (İstanbul 2002) tarafından iki yeni çevirisi daha yapılmıştır. ^{Δr}

Şair bu eserinde kendisinden önce yaşamış ünlü Zerdüşt azizi Ardâvîraf (*Ardavîrâfnâme'*de), Senâî-yi Gaznevî (*Seyru'l-ibâd ile'l-meâd'*ta), Ebu'l-Alâ el-Maarrî (*Risâletu'l-ğufrân'*da), İbn Arabî (*Futûhât-i Mekkiyye'*de), Dânte (*İlahî Komedya'*da) gibi şairsel duygularıyla manevi bir seyahate, bir mirâca çıkmış, izlenimlerini döndüğünde miracnâme tarzında oğlu Cavîd adına Müslüman gençlere hitaben kaleme almıştır. Eserin yazılışında önemli ölçüde Peygamber'in miracı ve Dante'nin *İlahî Komedya'sı* etkili olmuştur. ^{Δf}

Muhammed İkbâl'in Aruzun remel bahriyle kaleme aldığı 1965 dizelik felsefî-tasavvufî bir mesnevi *Cavîdnâme: Ezelîlik Kitabı*, kendi deyişimiyle "miracın bir çeşit felsefesi" mahiyetindedir. Bu felsefenin gerisinde ise İslâm inancının evrenselliği yatar. İkbâl kitabın son bölümünde oğlu Cavîd'e seslenerek eseri ona ithaf etmekte ve onun şahsında sonsuza doğru akıp giden İslâm gençliğine bu dinin ezeli mesajını duyurmak istemektedir. *Cavîdnâme*, gerçek peşinde koşan maneviyat yolcusunun bir tür miracını terennüm etmektedir. Bu yolcu, gökleri dolaşan "zerre"dir. Fakat onun kalbi çeşitli duygu, düşünce ve tasalarla yanıp tutuşmaktadır. O, "gönlünü kimseye kaptırmamış olan hür insan"dır. Şüphesiz yolcu İkbâl'in kendisidir. Onu **Cemaluddîn-i Efganî'**ye takdim eden de **Mevlana'**dır. ^{ΔΔ}

*Cavîdnâme'*nin ana senaryosunu İkbâl'in bizzat kendisi özet halinde bir hayranına yazdırmıştır. Eser klasik edebî geleneğe bağlı olarak bir münacât ile başlar. Bunu altı feleğe yapılan yolculuk takip eder ve felekler ötesi alemde karşılaşılan olayların tasviriyle son bulur. Münacât esere ve yolculuğa bir başlangıçtır. Vakit akşamdır; şair deniz kena-

^{Δr} Muctebâyî, Fethullâh, "İkbâl-i Lâhorî", *DMBİ*, IX, 631; Eşkurî, Hasan Yusufî, "Cavîdnâme", *Dânişnâme*, IV/1, 847-848.

^{Δf} Eşkurî, Hasan Yusufî, "Cavîdnâme", *Dânişnâme*, IV/1, 848.

^{ΔΔ} Aydın, Mehmet S., "Cavîdnâme", *DİA*, VII, 179.

rında Mevlana'dan dizeler okumaktadır. Sonunda gerçek rehber Mevlana, mana aleminde kendini gösterir. Şair büyük bir edep içinde müridi soru yağmuruna tutar. Bunların bir kısmı miracın sırları ile ilgilidir. Asıl öğrenmek istediği de insan ruhunun zaman ve mekânın ötesine nasıl geçebildiğidir. Burada zaman-mekân kavramları "Zervân"^{ΔF} adı altında kişileştirilmiştir. Zervân şaire zaman-mekân kaydından kurtulmanın şart olduğunu anlatır. Bir müddet sonra şair, Mevlana'nın refakatinde göklere doğru yükselmeye başlar. Bu yolculuk esnasında feleklerden geçilir^{ΔY}:

1. **Ay feleği.** Manevî yolculuğun bu ilk basamağında bir Hint arifi olan **Cihan Dost** ile karşılaşılır. Tefekkür aleminde bulunan Cihan Dost, Mevlana'dan yeni gelenin kim olduğunu öğrenip onunla tanıştıktan sonra şaire çeşitli sorular sorar. Maksat onun ruhanî olgunluk seviyesini ölçmektir. Şair bu mülakattan başarı ile çıkar. Daha sonra "Tavasîn Deresi"ne ulaşılır. Burada Buda, Zerdüşt, İsa ve Hz. Muhammed'in "Tasînler"iyle, yani bu kişileri ve onların insanlığa getirdiklerini özlü biçimde anlatan "levhalar"la karşılaşılır. İkbâl bu levhaları tasvir etmekte, onların arasında karşılaştırmalar yapmaktadır. Bu dört büyük levha ile dört büyük sima, dört büyük medeniyetin temsilcileridir. İkbâl gerek burada gerekse daha sonraki bölümlerde adı geçen medeniyetleri eleştirerek manevî yolculuğuna devam eder. ^{ΔA}

2. **Utârid (Merkür) feleği.** Burada bir yandan Cemaluddîn Efganî, Said Halim Paşa gibi İslâm dünyasının ünlü fikir ve aksiyon adamlarıyla, bir yandan da Cüneyd-i Bağdadî, Bayezîd-i Bestamî gibi büyük sufilerle karşılaşılır. Bu durum İkbâl'e İslâm medeniyetini bir süzgeçten geçirme fırsatı verir. Efganî, Rus halkına bir mesaj gönderir ve emperyalizmin gayri insanî yönlerini gördüğü için Marks'ı över; ancak "meleksiz bir peygamber" olduğu için de onu yerer. Said Halim Paşa ile konuşulacak en önemli konu, İslâm'ın Batı dünyasına doğru hızla koşmasının ortaya çıkardığı problemlerdir. İkbâl bu alemden itibaren

^{ΔF} Eski İran'da zaman tanrısı.

^{ΔY} Aydın, Mehmet S., "Câvîdnâme", *DİA*, VII, 179.

^{ΔA} Aydın, Mehmet S., "Câvîdnâme", *DİA*, VII, 179.

artık Mevlana'nın kendisine verdiği "Zinderûd: Yaşayan ırmak" adıyla bilinecektir. ⁵⁹

3. **Zühre (Venüs) feleği.** Burası eski İran tanrısı Marduk ve Araplar'ın tanrısı Baal gibi putların diyarıdır. Zulmün büyük temsilcileri firavunlar, Lord Kitchener'ler de (Sudan'da Mehdî hareketini bastıran İngiliz) burada ikamet etmektedirler. Putlar memnundurlar, çünkü insanlar yeniden "görünen" e tapmaya başlamışlardır. Firavunların, yani kudret sarhoşu olup gaybı hesaba katmayanların sayısında da bir artış vardır. Bu alemde egemen düşünce, "Fesat çıkar, böl ve egemen ol" zihniyetidir. Şair burada İslâm dünyasının böyle bir siyasete mâruz kaldığını belirtir ve ırkçılık, maddî gelişme, makam ve şöhret gibi "putlar" uğruna muhteşem iman ve ahlâk binasının feda edilmekte olduğundan yakınır. ⁶⁰

4. **Merih (Mars) feleği.** İkbâl manevî yolculuğunun bu safhasında, bugün Batı aleminde görülen teknoloji ağırlıklı medeniyetten çok üstün bir medeniyetle karşılaşır. Buranın sakinleri henüz ruhlarını bedenlerine satmamışlardır. Fakat onların da başlarında büyük bir bela vardır. Şeytan İngiltere'den bir kadın kaçırmış ve "siyaset" adı altında ne kadar hile ve kurnazlık varsa hepsini ona öğretmiştir. Kadın peygamberlik iddiasındadır. *Cavîdnâme'nin* bu kısmında aslında faydalı olan bilim ve teknolojinin kurnaz ve hilekâr siyaset yüzünden yıkıcı hale sokulduğu anlatılır ve özellikle Mevlana'nın diliyle Batı medeniyeti derin bir tahlil ve tenkitten geçirilir. ⁶¹

5. **Müşteri (Jüpiter) feleği.** Şair burada Hallâc, "Gâlib" mahlasıyla tanınan Türk asıllı İranlı şair Mirza Esedullah Han ve 1852'de İran'da idam edilen Kurretülayn Tâhire gibi büyük sûfî ve şairlerle karşılaşır. Gâlib ile şiir üstüne konuşulur. Hallâc, ayağının altında ateş bulunan aşıkların önderidir. Onlara cennette emin bir yer teklif edilmiş, fakat onlar kâinatın sonsuzluğu içinde daimî bir hareket halini tercih etmişlerdir. Bu arada şeytanla karşılaşılır; onun da derdi, büyük bir kolay-

⁵⁹ Aydın, Mehmet S., "Cavîdnâme", *DİA*, VII, 179.

⁶⁰ Aydın, Mehmet S., "Cavîdnâme", *DİA*, VII, 179.

⁶¹ Aydın, Mehmet S., "Cavîdnâme", *DİA*, VII, 179.

lıkla zafer üstüne zafer kazanmanın getirdiği bıkkınlıktır. İnsanlar artık onu yormamakta, her istediğini yapmaktadırlar. Şeytan derdini şöyle anlatır: “Boynumu bükecek yiğit istiyorum; her emrimi yerine getiren kullardan bıktım”. İkbâl’in bu alemi anlatırken işlediği tema, acı çekmenin benliğin idrak ve takviyesi üzerindeki derin etkileridir. ^{6*}

6. **Zühal (Satürn) feleği.** Cehennem bile kabul etmediği hainler ve sefiller bu felekte dolaşmaktadırlar. Bunlar arasında önde gelen iki kişi Mîr Sâdık ve Mîr Cafer’dir. Her ikisi de düşmanla iş birliği yapmış, vatanlarına ihanet etmişlerdir. Daha sonra Hindistan’ın ruhu ile karşılaşılır. İkbâl burada Hint cemiyetini öne sürerek bütün Doğu topluluklarının mazilerine körü körüne bağlılıklarını tenkit eder. Katı gelenekçilik fanuslarındaki alevi söndürmüş ve onlara “eski örneklerden bir hapisane yapmıştır” Onlar kendi sınırlarını (imkân ve kabiliyetlerini) unuttukları için artık kendi sazlarını çalamamaktadırlar. “Sabır ve cebir” onların hayat felsefesi olmuştur. ^{6*}

Felekler ötesi. Burada karşılaşılan en önemli sima, kalbi mümin kafası kafir olan Alman filozofu Nietzsche’dir. O “darağacı olmayan Hallâc”dır. Bu filozof her şeyi akılla ölçen, aşkı kapıdan içeri sokmak istemeyen, dini bile bir törenden ibaret sayan Avrupa’nın kafasına tokmak indirdi. Ne yazık ki İkbâl’e göre kendisi de “lâ” da kaldı ve “illâ”yı söyleyip tevhide varamadı. ^{6*}

Daha sonra “cennet-i Firdevs”e hareket edilir. Şair burada mâna aleminin uzun bir tasvirini yapar, akıl ile kalbi karşılaştırır. Bu arada Şerefünnisâ’nın (Keşmir halkının manevî önderi ve Lahor Valisi Abdüssamed Han’ın kızı) sarayına gidilir ve orada Keşmir’in dertleri dile getirilir. Kılıç (maddî güç) ve *Kur’ân*’ın birlikte bulunmasının şart olduğu ifade edilir. Burada ayrıca Ali Hemedânî, Molla Tâhir Ganî, Nâdir Şah ve Tipû Sultan’la da sohbet edilir. Özellikle devlet adamlarıyla yapılan konuşmalarda Türkler, İranlılar ve Arapların Batı medeniyetinin cazibesine kapılmalarının tehlikelerine işaret edilir. İkbâl çok meşhur olan şu beytini burada söyler:

^{6*} Aydın, Mehmet S., “Câvîdnâme”, *DİA*, VII, 179.

^{6*} Aydın, Mehmet S., “Câvîdnâme”, *DİA*, VII, 179-180.

^{6*} Aydın, Mehmet S., “Câvîdnâme”, *DİA*, VII, 180.

*Daha çabuk ol, vuruşun daha sert olsun;
yoksa iki cihanda bedbaht olursun.*

Huriler Zinderûd'tan bir süre kendileriyle kalmasını rica ederler. Ateş ve şiir sahibi Zinderûd kalamayacağını söyler; çünkü o aşıktır ve aşık "ibn sebil" dir (gezgin). Nihayet huzura doğru yolculuk başlar. Cebrail miracın son halkasında Hz. Peygamber'i nasıl yalnız bıraktıysa Mevlana da Zinderûd'u yalnız bırakır. İnsan ilahî huzura tek başına gitmek durumundadır. Burada cemâl in nidasını duyar. Kendisine ilahî tecellî, Allah-insan ilişkisi, insanın nasıl bir varlık olması gerektiği hususunda bilgiler verilir. Sonra celâl in tecellisine nail olur. İkbâl'in iman, ahlâk, aşk ve kudrete dayanan "ene" felsefesinin bir özeti eserin bu son kısmında yer alır. ⁹⁰

İslâm dünyasında Farsça olarak yazılmış manzum eserler zincirinin çok önemli bir halkasını oluşturan *Cavîdnâme*, Muhammed İkbâl'in şiir hayatının bir şaheseri sayılır. Eser yayınlandığı zaman (Lahor 1932), İkbâl daha önce kaleme aldığı *Esrâr-ı Hodî* (Lahor 1915), *Rumûz-ı Bîhodî* (Lahor 1918), *Peyâm-ı Meşrik* (Lahor 1923), *Zebûr-ı Acem* (Lahor 1927) gibi şiir kitaplarıyla düşünür-şair olarak ününün doruğundaydı. Gerek bu Farsça eserlerde, gerekse Urduca yazılmış başka eserlerindeki duygu ve düşüncelerin önemli bir kısmı, *Cavîdnâme*'de parlak bir dil ve düşünce seviyesiyle tekrar ortaya konmuştur. ⁹¹

KAYNAKÇA

Afifî, Rahîm, *Esâtîr ve Ferheng-i Îrân Der Niviştehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1374 hş.

Amuzgâr, Jâle, *Târîh-i Esâtîr-ı Îrân*, Tahran 1381 hş.

Aydın, Mehmet S. , "Câvîdnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi/DİA*, İstanbul 1993.

Browne, Edward Granville, *Ez Firdevsî Ta Sa'dî* (çev. Fethullâh-i Muc-tebâyî), Tahran 1373 hş.

Dihhudâ, Ali Ekber, *Luğatnâme*, "Çîneved", XVII, 482).

⁹⁰ Aydın, Mehmet S., "Câvîdnâme", *DİA*, VII, 180.

⁹¹ Aydın, Mehmet S., "Câvîdnâme", *DİA*, VII, 180.

- Dusthâh, Celîl, *Avestâ*, Tahran 1381 hş.
- Ekberzâde, Dâryûş, *Ketîbehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1381 hş.
- Eşkurî, Hasan Yusufî, "Câvîdnâme", *Dânişnâme*, IV/1, 847-848.
- Eşkûrî, Hasan Yûsufî, "Câvîdnâme", *Dânişnâme*, IV/1, 848.
- Furûzânfer, Bedîuzzamân, *Sohen u Sohenverân*, Tahran 1369 hş.
- Gündüz, Şinasi, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, Ankara 1996., s. 15
- Çanimî Hilâl, M., *Edebiyyât-i Tatbîkî* (çev. M. Ayetullâh-i Şirazî), Tahran 1373 hş.
- Hanlerî, Pervîz Nâtil, *Târîh-i Zebân-i Fârsî*, Tahran 1324 hş.
- Hinnells, John Russells, *Şinâht-i Esâtîr-i Êrân* (çev. Amûzgâr, Jâle-Tefez-zulî, Ahmed), Tahran 1382 hş.
- İftiharzâde, Mahmûd Rızâ, *Êrân, Âyîn ve Ferheng*, Tahran 1377 hş., s. 175.
- Kerimân, Huseyn, *Pejûhişî Der Şâhnâme* (yay. Alî-yi Mîr Ensarî), Tahran 1375 hş.
- Kezzâzî, Mîr Celaluddîn, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1381-1382 hş.
- Mazenderanî, Huseyn Şehîdî, *Ferheng-i Şâhnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ*, Tahran 1377 hş.
- Meşkûr, Muhammed Cevâd, "Kerdîr Yâ Tansar", *Nâme-yi Bastân*, (Tahran 1378 hş.
- Moctebâyî, Fethullâh, "İbn Sînâ", *Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i Êslâmî/DMBİ*, Tahran 1367 hş., IV, 45.
- Mohessil, Muhammed Râşid, *Ketîbehâ-yi Êrân-i Bastân*, Tahran 1381 hş.
- Mojdehî, Sâmîye-yi Besîr, "Senâ-yi Ğaznevî", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, Komisyon, Tahran 1378 hş.
- Muctebâyî, Fethullâh, "İkbâl-i Lâhorî", *Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i Êslâmî/DMBİ*, IX, 631;
- Oşîderî, Cihangîr, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, Tahran 1371 hş., s. 295;
- Purnamdariyân, *Remz ve Dâstânâ-yi Remzî Der Edeb-i Farsî*, Tahran 1389 hş.
- Rypka, Jan, *History of Iranian Literature*, Dordrecht 1956.
- Safâ, Zebîhullâh, *Târîh-i Edebiyyât Der Êrân*, Tahran 1371 hş.

- Schimmel, Annemarie, *İslam'ın Mistik boyutları* (çev. Ergun Kocabıyık), İstanbul 2001.
- Senaî-yi Ğaznevî, *Dîvân-i Hekîm Senaî-yi Ğaznevî* (yay. Pervîz-i Babayî) Tahran 1375 hş./Önsöz, s. 15-16;
- Şekibâ, Pervîn, *Şir-i Fârsî Ez Âğâz Tâ İmrûz*, Tahran 1373 hş.
- Şemisâ, Sirûs, *Ferheng-i İşârât-i Edebiyyât-i Farsî*, Tahran 1375 hş.
- Tefezzulî, Ahmed, *Târih-i Edebiyyât-i İrân Piş Ez İslâm*, Tahran 1376 hş.
- Utas, Bo, "Sefer Be Cihân-i Dîger, Der Surâyış-i Kohen-i Pârsî" (çev. Daryûş-i Kârger), *İrânşinâsî*, Rockville, Maryland 1377 hş., X/2, s. 311.
- Vahiddüst, Mehveş, *Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şâhnâme-yi Firdevsî*, Tahran 1379 hş.
- Yahakkî, Muhammed Cafer, *Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1375 hş.
- Zerrinkûb, Abdulhuseyn, *Bâ Kârvân-i Hulle*, Tahran 1372 hş.
- Zerrinkûb, Abdulhuseyn, *Der Kalemrov-i Vicdân*, Tahran 1375 hş.
- Zerrinkûb, Abdulhuseyn, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi İrân*, Tahran 1375 hş.
- Zerrinkûb, Abdulhuseyn, *Nakş Ber Âb*, Tahran 1374 hş.
- Zerrînkûb, Abdulhüseyn, *Târih-i İrân-i Bâstân*, Tahran 1381 hş.