

FARS EDEBİYATINDA TASAVVUF KONULU KAHRAMANLIK ANLATILARI

Nimet Yıldırım*

Özet: Günümüzde araştırmacıların önemli bir kısmı, tasavvufun kökenleri ve temel dayanaklarının ne Hindistan ve ne de Yeni Eflatun felsefesinden alınmadığı, birçok özelliğinin eski İran yöresel mistik anlayışlarından beslendiği kanısındadırlar. Bu anlayış eski İranlıların düşünceleri ve dinsel inanışlarında açık bir şekilde görülür. Mitraizm inanışında Mitra'ya tapanlar, insan ruhunun tanrının bir parçası olduğu, dinin gizemli dünyasında tanrının koyduğu kurallara uyanların ruhlarının sonuçta tanrıya erişeceği kanısını taşırlar.

Öte yandan eski İran değerlerinin bir ansiklopedisi olarak da kabul edilen Tuslu bilge şair Firdevsî'nin kahramanlık konulu şaheser yapıtı Şahnâme, bir akıl kitabı olarak hayat, övünç kaynağı yücelikler, üstün ahlak, aşk, inanç ve ahlakî öğretilerle dopdoludur.

İran ulusal kahramanlık anlatılarında sembolik anlamları olan ve hemen hemen birçok efsanede yer alan birtakım öne çıkmış simgeler İslâm sonrası inançlarla da uyum göstererek mistik kahramanlık hikayelerinde de benzeri özellikleriyle yer almışlardır. Fars edebiyatının iki temel akımı; hamâse ve tasavvuf üzerinde yapılacak araştırmalar, bu iki konunun Fars kültürünün egemen ruhu, Fars edebiyatı ağacının en güçlü dalları olabileceği başarılmışlarsa, bunun en önemli desteği arkalarındaki güçlü düşünce birikimidir. Baştanbaşa bütün Fars edebiyatında hiçbir akım Hamâse ve ondan sonra da tasavvuf kadar güçlü bir şekilde edebiyatı etkilememiştir. Fars edebiyatının en önemli ve en güçlü konuları en üst düzey örnekleriyle ya Hamâse ve bağlı konular ya da tasavvuf ile ilgilidir. Bu iki tür de Fars edebiyatının zengin ve kökleri çok eskilere dayanan kültürel mirasına dayanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Fars kahramanlık anlatıları, Fars tasavvufu, Şahname, Mesnevi

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu dilleri ve Edebiyatları bölümü Fars dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. (yildirim2002@hotmail.com; web: nimetyildirim.com; nyildirim.wordpress.com).

MISTIC-EPICS IN PERSIAN LITERATURE

Abstract: Persian poetry can roughly be divided into three broad categories: Epic, Lyric, and Didactic. The epic category celebrates the stories of Iran's ancient past; it is history mixed with legend, and mostly recounts the lofty deeds of Iranian legendary heroes -though unlike epic in the Western tradition, it is not limited to just one major character. Firdowsi's Shahnameh is the most famous epic in Farsi.

Persian has a rich literary tradition that includes mystical, lyrical, and epic poetry of a high order. Another great Persian author was Jalalal-din Rumi whose Masnavi is considered the greatest work of Islamic mysticism.

Nezāmi is considered the greatest romantic epic poet in Persian literature who brought a colloquial and realistic style to the Persian epic.

Many notable texts in Persian mystic and epic literature are: Firdowsi's Shahnameh, Hakīm Sanāi's Sayr al-'ibād ilā al-ma'ād, Mantiq at-tayr of Farīduddīn Attār, Imam Ghazali's Kimya-e-Sa'ādat, The Masnavī of Mawlana Jalaluddīn Rumī, Hafiz's Divān e Ghazaliāt...

Keywords: Persian epic and mistic poetry, Persian epic, Şahnameh, Masnavī

Günümüzde araştırmacıların önemli bir kısmı, tasavvufun kökenleri ve temel dayanaklarının ne Hindistan ve ne de Yeni Eflatun felsefesinden alınmadığı, birçok özelliğinin eski İran yöresel mistik anlayışlarından beslendiği kanısındadırlar. Tasavvufun temelinin gerçekte ruhun ilahi kaynağından ayrılması ve her zaman o ayrıldığı yere şiddetli dönme arzusuyla yaşadığı ve sonuçta da onda fenaya erişmeği yok olmayı istediği felsefesinden oluşmaktadır. Mevlana'nın, Mesnevî'nin ilk beyitlerinde anlatmak istediği de budur:¹

*Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor,
Ayrılıkları nasıl anlatıyor:
Beni kamışlıktan kestiklerinden beri,
Feryadımdan erkek kadın herkes inledi.
Aslından uzak düşen kişi,
Yine vuslat zamanını arar durur.*²

1 Neyyir Nürî, Abdulhamid, Sehm-i Erzişmend-i İrân, Tahran 1377 hş., II, 472.

2 Mevlevî, Celaluddīn, Mesnevî-yi Manevî, Tahran 1384 hş., I, 1.

Bu anlayış eski İranlıların düşünceleri ve dinsel inanışlarında açık bir şekilde görülür. Mitra'ya tapanlar, insan ruhunun tanrının bir parçası olduğu, dinin gizemli dünyasında tanrının koyduğu kurallara uyanların ruhlarının sonuçta tanrıya erişeceği kanısını taşırlar. Eski İran dinlerinin çoğunda insanın bir tür ateşten yaratıldığı, sonuçta dünya hayatında yapısına karışarak iç dünyasına giren şeytandan kurtularak yine en aydınlıklara erişeceği inancı yaygındır. Bu inanışların örnekleri ve yansımaları eski İran kutsal kitaplarında yer alır. Örneğin eski İran'a ait Mazdeist eksenli metinlerden Ardavirafnâme'de; bir insan olmasına rağmen *Ardavirâf*'in değişik gök tabakalarından nasıl geçtiği, yolculuğu sonunda Ahura Mazda'nın huzuruna nasıl vardığı, onu görme ve onunla karşılıklı konuşma şerefine nasıl erdiği anlatılmaktadır.³ İran tasavvufunun kişiyi erıştireceği son nokta, tanrıya yükselme, onunla bir olma ve fena makamına erişmedir. Bu yükselişin en güzel örnekleri ruhun gök tabakalarını ve makamları tek tek aşarak hedefine ulaştığı Senaî-yi Gaznevî'nin (ö. 525/1130) *Seyru'l-ibâd ile'l-me'âd* adlı eserinde görülür. Benzeri özellikler Ardavirafnâme'de de vardır. Ferîdüddîn-i Attâr'ın daha sonra kaleme aldığı Mantuku't-tayr'da ise ruhun bir kuş simgesiyle en büyük arzusu olan Simorg'u görme amacıyla nasıl yedi tehlikeli vadiyi aştığı anlatılır. Zerdüş dinsel öğretilerinde de bu aşamalar, ruhla gerçekleştirilen "seyr u sulûk" Ardavirâf'ın serüveninde dile getirilir.⁴

Gerçekte İran tasavvufu, İranlıların sınıf ayrımlarından ve birtakım kesimlere ayrıcalık sağlanmasından bıkip usandıkları Sasanîler döneminin bir hatırası olarak gelmiştir. Sasanîlerin hemen ilk dönemlerinde Manî öğretilerinde; ahlakî üstünlükler, manevi yücelikler, riyazet ve nefis ile kötülüklerle mücadele temeline dayanan birtakım kurallar konulmuştu. Bunlara göre bu yolun daha başlarında bile bulunan kişi belirli birtakım ibadetleri düzenli olarak yaptığında en yüce makamlara yükselebilmekteydi. Bütün bu yolculuğun hedefi gerçeğe, marifete erişmektir.⁵

Öte yandan Tuslu bilge şair Firdevsî'nin kahramanlık konulu şaheser yapıtı Şahnâme, bir akıl kitabı olarak hayat, övünç kaynağı yücelikler, üstün ahlak, aşk, inanç ve ahlakî öğretilerle dopdoludur. Dünyanın aldatıcı, geçici ve değersiz cilveleri bütün bunlar karşısında değersizdirler ve de asla ilgi de görmezler:

Kalmaz dünya asla hiç bir kimseye,

Mutlu olunmamalı onunla fazla.

Sanat adam olmak ve doğruluk demektir,

3 Yıldırım, Nîmet, *Ardavirafname*, İstanbul 2011, s. 88-95.

4 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, 472-473.

5 Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, 476.

Eğrilik alçaltır ve zarar verir. ⁶

Şahnâme’de bu ve benzeri çok sayıda dizeden Firdevsî’nin tam bir mistik şair olduğu anlamı çıkarılır. Eser baştanbaşa bu tür anlatımlarla doludur. Örneğin Zâl hikayesinde Sâm’ın ak saçlı bir çocuğu olur. Oğlunun beyaz saçlı olduğu görünce, çocuğu bu haliyle görenlerin kendisini alaya alacaklarını düşünerek bu çocuğun çok uzaklarda bir yerlerde bir daha bırakılmasını emreder. Emir yerine getirilir. Simorg bu çocuğu bir kayalığın üzerinde aç, susuz ve ağlar bir halde bulur. Yavrularına yem yapmak için yuvasına götürür. Ancak yücelerden ilahi bir ses bu çocuğu korumasını, besleyip büyütmesini, çünkü bunun büyük bir adam olacağını söyler. Simorg çocuğu besler ve büyütür. Delikanlı olduğunda adı sanı her tarafa yayılır. Bir gece babası rüyasında bütün heybetiyle oğlunu görür. Etrafındaki komutanlarıyla babasına sitem etmektedir. Bunun üzerine yola koyulur ve Elburz Dağı’na gider. Orada Simorg’u bulur ve oğlunu teslim alır. Simorg ayrılmadan önce Sâm’a tüylerinden bir tane verir ve darda kaldığında onu ateşte yakması durumunda haberdar olup yardımına koşacağını söyler.⁷ Sîmorg, Şâhnâme’de sadece ilahî güçlerle donanmış bir yaratık olarak değil, aynı zamanda bütün evrenin sınırlarından haberdar olan, zorlukları aşabilen, geleceği gören yeteneklere sahip bir yaratık olarak kabul edilir. Çok iri yapısı, son derece güçlü olması, Elburz Dağı’nda yuvasının bulunması, bilge ve akıllı olması, aynı zamanda evrenin gizliliklerini bilmesi, her hastalığa çare bulması ve her sorunu çözebilecek bilgilere sahip olması Sîmorg’un özelliklerindedir.⁸

Bir dağ var, adı Elburz Dağı,
Güneşe yakın ve insanlardan uzak.
Sîmorg’un orada yuvası vardı,
O evde yaratıklardan uzaktaydı.⁹

Bu olay mistik açıdan değerlendirildiğinde iki önemli özellik dikkat çeker. Bunlardan birisi, uyku, diğeri de Simorg’dur. Uyku sufi literatürde bütün problemleri çözebilecek bir anahtar özelliği gösterir. Sufi herhangi bir sıkıntıyla yüz

⁶ Firdevsî, Ebu’l-Kâsım, Şâhnâme (yay. Mohl, Julius), Tahran 1377 hş.

⁷ Keymeniş Abbâs, “Peyvend-i Hamâse Bâ İrfân”, Nemîrem Ez İn Pes, s. 867; Berzger, H.-Sâdikî, F., “Sîmorg”, Dânişnâme, I, 861-862.

⁸ Pürnâmdariyân, Takî, Dîdâr Bâ Sîmorg, Tahran 1382 hş., s. 67-68; Vahîdî, Huseyn, “Sîmorg, Morg-i Fermânrevâ”, Hestî, I/3 (Tahran 1372 hş.), s. 96-97.

⁹ Firdevsî

yuze geldiğinde Allah'a duada ve yakarıŖta bulunduktan sonra gördüğü rüyadan kendisine birtakım çözüm yolları bulmaya çalışır. Rüyada pirin görülmesi "müridini desteklediğı ve elinden tuttuğı" şeklinde yorumlanır. Uykü "salikin olgunluğa erişmesi için" çok önemli bir unsurdur. Birçok gerçek tarikat yolcusu, uykü aracılığıyla olgunluğun doruklarına kanat çırpımlardır. Nâsır-i Hüsrev (ö. 481/1088) ve Senâi de işte böylesine bir tarzda gördükleri gerçek rüyalar sebebiyle dünyadan el etek çekmiş ve hükümdarlar övgü için şiir yazma işine son vermişlerdir. Yukarıda söz konusu edilen hikayede de Simorg, "pir" ve "mürşid-i kamil" olarak Zâl'ı büyütmektedir. Buradaki Simorg tipi, Attâr'ın Mantıku't-tayr'ındaki "uyanık gönül", "faal akıl" ve "ilahi feyz" ile eş görevlidir. Fars tasavvuf edebiyatında "Simorg"un değişik özellikleriyle yansımaları görülür. Fars mitolojik-tasavvufi rivayetlerinde Sîmorg, örneğin Attar'da olduğu gibi "kuşların sultanı" olarak değerlendirilir:

Yok saltanat tahtı için Sîmorg gibisi.
 Yoktur hükümdarlık için eşi, o yeter.
 Hükümdarımız o bizim, bunda şüphe yok.
 Bir dağın arkasında, adı o dağın Kâf.
 Adı onun Sîmorg, kuşların şaşı,
 O bize yakın, biz ondan uzak mı uzak!
 Her zaman tartışmasız padişah o,
 İzzetinin olgunluk derinliklerine dalmış o.
 Hep bir ağızdan "biz bu makama geldik ki,
 Padişah olsun bize Sîmorg" dediler.
 Biz hepimiz şaşkınlarıyız bu dergahın,
 Gönlünü kaybetmişleri, kararsızları bu yolun.

Arapların mitolojik kuşlarının adı Anka'dır, yuvası da Kâf Dağı'ndadır. İranlıların Sîmorg adını verdikleri mitolojik kuşlarının yuvası ise Elburz Dağı'ndadır. İslâm sonrası dönemde bu iki kuş birleştirilerek aynı kuş olarak bilinmiştir.¹⁰ "Sîmorg" ya da "Anka", halk arasında "Zümrüdüanka" adlarıyla anılan efsanevî, tanrısal güç özellikleri de taşıyan, "Morę-i Ahurayî: Ahura Mazda'nın kuşu" adıyla da bilinen, Şâhnâme'de efsanevî bir yaratık olarak kabul edilen, Elburz Dağı'nda yaşayan bir kuştur. Eski İranlıların, Avestâ'dan da kaynaklanan inanışlarına göre

10 Şemîsâ, Sîrûs, Ferheng-i İşârât-i Edebiyyât-i Farsî, Tahran 1375 hş., II, 677.

Sîmorg'un tüylerinden ya da kemiklerinden bir parçayı beraberinde bulunduranlar hiç kimseden zarar görmezler. Sıkıntıyla yüz yüze geldikleri an, tüyünü ateşe yaktıklarında, o gelir ve onları sıkıntıdan kurtarır. Sîmorg'un dalına konduğu ağaç ilaç etkisi gösterir.¹¹ Gıdasının ateş olduğu, seher yelinin onun nefesi olduğu, yaşadığı yerin de, Kâf Dağı olduğuna inanılır. Fars edebiyatında Sîmorg ile ilgili birçok efsane vardır. Sîmorg, ünlü İranlı kahraman Rüstem'in babası Zâl'ı yaşadığı dağda buldu, onu besledi ve büyüttü. Zâl, Sîmorg'dan ayrılacağı zaman bir tüyünü kendisine vererek ihtiyacı anında onu ateşe attığında haberin kendisine ulaşacağını ve yardımına yetişeceğini söyledi. Rüstem'in doğumu yaklaşıp da, Rudâbe büyük sıkıntılarla yüz yüze geldiğinde Sîmorg'un dediğini yaptı ve onun yardımlarıyla Rudâbe'nin karnını yararak Rüstem'i dünyaya getirdiler. Sîmorg, sadece Zâl'a değil Rüstem'e de yardımlarda bulunmuş; Rüstem, İsfendiyâr ile savaşında ağır yaralanınca yine ondan yardım istenmiş, o gelerek Rüstem ile atı Rahş'ı iyileştirmiştir.¹²

Sîmorg'un ruhanî yönü ve metafizik boyutu, Farsça diğer metinlerde farklı renklerde kendini gösterir. Esedî-yi Tûsî'nin (ö. 465/1072) Gerşâspnâme'sinde; Sîmorg'un ruhanî ve kutsal özellikleri görülmez, ancak algılanabilir farklı birtakım üstün özellikleriyle öne çıkar. Gerşâsp onu bir adada, üzerinde bir saray yapılmış büyük bir ağacın üzerinde görür. Orası Sîmorg'un ülkesidir. O, kuşların sultanıdır. Dağlar ve denizlerdeki ejderhaları, timsahları ve korkunç yaratıkları parçalayarak etkisiz hale getirir. Şâhnâme'den sonra kaleme alınmış hamasî ya da mitolojik özellikler taşıyan eserlerde; Sîmorg ile sadece birtakım abartılı nitelermelerle mitolojik görüntüler verilmeğe çalışıldığı, içeriklerin önemli ölçüde boşaltıldığı ve anlatımların cılızlaştığı dikkat çeker. Öte yandan söz konusu kuşun, Ahura Mazda eksenli yönü Gerşâspnâme'de sadece yolunu kaybetmiş, azıksız kalmış, güçleri tükenmişlerin imdadına yetişilmesi şekillerinde ortaya çıkar. Hâcû-yi Kirmânî'nin (ö. 753/1353) Sâmânâme'sinde ise; Sîmorg'un bütün mitolojik özellikleri bir tarafa bırakılır, uçtuğunda kanatlarının bütün gökleri kaplaması şeklinde ifade edilen son derece büyük yapısı dışında diğer özellikleri artık görülmez. Büyüklüğüne rağ-

11 Rezmecû, Huseyn, Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsi-yi Îrân, Tahran 1381 hş., II, 353; Ayrıntılar için bkz. Vâhiddüst, Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şâhnâme-yi Firdevsî, Tahran 1379 hş., s. 292-312; Cebelî, Nâsır, "Perendegân-i Efsâneî Der Mutûn-i Pârsî, Nâm-vâre-yi Doktor Mahmûd-i Efsâr, IX (Tahran 1377 hş.), s. 5845; Curtis, Vesta Sarkhosh, Ustûrehâ-yi Îrânî (çev. Abbâs-i Muhbir), Tahran 1373 hş., 57-59.

12 Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî, Tahran 1375 hş., s. 267; Oşiderî, Cihângîr, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, Tahran 1371 hş., s. 315; Mazenderânî, Huseyn Şehîdî, Ferheng-i Şâhnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ, Tahran 1377 hş., s. 427; Keymeniş Abbâs, "Peyvend-i Hamâse Bâ İrfân", Nemîrem Ez İn Pes, s. 867; Berzger, H.-Sâdîkî, F., "Sîmorg", Dânişnâme, I, 513; Vahidî, Huseyn, "Sîmorg, Morğ-i Fermânrevâ", Hestî, 1/3 (Tahran 1372 hş.), s. 92-95; Cebelî, "Perendegân-i Efsâneî Der Mutûn-i Pârsî", s. 5845-5846; Zumurrudî, Humeyrâ, Nakd-i Tatbîkî-yi Edyan ve Esâtîr Der Şâhnâme-yi Firdevsî, Hamse-yi Nizâmî ve Mantuku't-tayr, Tahran 1382 hş., s. 220.

men artık o, Sâ'm'dan yavrularını yiyen ve kendisine zarar vermek isteyen devleri öldürmesi konusunda yardım istemektedir.¹³

Fars tasavvuf edebiyatında Sîmorg; efsanevî, nerede olduğu bilinmeyen bir yaratıktır. Mecazî anlamda da çoğu zaman gözlerden uzak “insân-i kâmil”, “veliler” ve “pir”i simgeler. Attâr’ın Mantıku’t-tayr’ında Sîmorg, görüntüsü olmayan, hakkı simgeleyen metafizik bir varlıktır. Aynı zamanda kendisini görmeği arzulayanlar (Sîmorg) dışında bir şey değildir o.¹⁴ Fars şairleri, dizelerinde Sîmorg ile ilgili son derece ince hayaller, derin tasvirler, ilginç ve derin anlam yüklü mazmûnlar kullanırlar: “Sîmorg-i âteşîn şehper: güneş”, “Sîmorg-i dil: kamil insanın iç dünyası”, “Sîmorg-i rûh: tanrısal ruh”, “Sîmorg-i zerrîn bâl/per: güneş”, “Sîmorg şoden: bulunmaz olmak, kaybolmak”, “Sîmorg-i subh: sabah aydınlığı”, “Sîmorg-i gerdûn âşiyân: güneş”, “Sîmorg-i meşrik: güneş”...¹⁵

Sîmorg, Şahnâme’de Avestâ’da ve Pehlevî rivayetlerinde doğaüstü, harika ve ilginç özellikler taşıyan bir yaratıktır. Her tarafında renk cümbüşüyle bezenmiş dörder kanadı vardır. İri yapılı ve alabildiğine güçlüdür. Bu yüzden “şâh-i morğân: kuşların şâhı” olarak bilinir. 1700 yıl yaşar, üç yılda bir yumurtlar ve yavruları 25 yıl sonra yumurtadan çıkar. Ahura Mazda, Zerdüş’t’e onun tüylerinden birini tenine sürmesini ve üzerinde taşımalarını salık vermiştir.¹⁶

Zâl’in bilge kılavuzu, dünya pehlivanı Rüstem’in destekçisi kutlu Sîmorg, Fars tasavvuf edebiyatında ve özellikle de Ferîduddîn-i Attâr’ın (ö. 627/ 1230) Mantıku’t-tayr’ında “Allah”ı ya da “insân-i kâmil”i simgeler ve “kuşların hükümdarı” olarak tanıtılır. Olgunluk vadisinin yolcuları olan sâlikleri simgeleyen kuşlar, bilge Hüdhüd öncülüğünde gerçeklik Kâf’ında bulunan hükümdarlarına erişmek için yedi vadiyi aşarlar. Sonuçta bu zorlu seferde sadece otuz kuş tehlikeli vadileri aşarak yolculuğu tamamlayıp Kâf’a, Sîmorg’un makamına erişir. Gerçekte bir tür tasavvufî kahramanlık anlatısı olan bu mesnevide; sâlikin çıktığı zorlu yolculukta karşılaşılabilecek tehlikeler ve sıkıntılar dile getirilmeğe çalışılır. Seferin yedi aşaması, Rüstem ile İsfendiyâr’ın “heft hân”larını andırır. Mantıku’t-tayr, ruh kuşlarının kahramanlık hikayeleri, Allah’ı, gerçeği ve doğruyu arayan ruhların kahramanlık destanlarıdır. Attâr’dan önce Sohreverdî de, Akl-i Sorh ve Safir-i Sîmorg adlı eserlerinde bu gizemli kuştan ilham almışlardır.¹⁷

13 Pûrnâmâriyân, Didâr Bâ Sîmorg, s. 68-69.

14 Oşiderî, Dânişnâme, s. 315; Berzger, H.-Sâdikî, F., “Sîmorg”, Dânişnâme, I, 514.

15 Afîfî, Rahîm, Ferhengnâme-yi Şî’rî, Tahran 1372 hş., II, 1512-1513.

16 Yâhakkî, Ferheng-i Esâtîr, s. 266-267.

17 Rezmî, Huseyn, İnsân-i Ârmânî ve Kâmil, Tahran 1375 hş., s. 187-188.

*Sîmorg'dur aşk, ağı yok onun,
İki dünya da adı sanı yok onun.
Bilemez kimse mahallesini asla onun,
O çölde, ayak izleri yok onun.*

Sohreverdî, Safîr-i Sîmorg'unda bu kuşun ilginç özelliklerinden söz eder. Ona göre Sîmorg, kanatsız uçar. Mesafeler kat etmeden yaklaşır. Bütün nakışlar ondan kaynaklanır, ama onun bir rengi yoktur. Herkes onunla meşguldür, ancak o kimseyle ilgilenmez. Bütün bunlarla o, Sîmorg'un, Hakk'ın ilahî bir tecellisi olduğunu ifade eder. Mevlana (ö. 672/1273) onu, yüceler aleminin bir temsilcisi olarak niteler. Hakanî-yi Şirvanî (ö. 595/1199) bu kuşu, ruhun ve dolayısıyla insanın en yücelere uçuşunun simgesi olarak kabul eder. Mevlana'nın müridi Şems-i Tebrizî de; onun bir olgunluk zirve noktası olduğunu, bütün kuşların ona doğru gittiğini ve Kâf'ı görmekle mutlu olduklarını ifade eder.¹⁸

İslâm kültüründe Sîmorg'un hemen bütün özellikleri ve yetenekleri dört büyük melekten biri olan Cebrail'e verilmiş ya da onun bütün özellikleri Cebrail'de toplanmıştır. Zihinlerde canlandırılan dış görünüşleri, maddî boyutlarıyla Cebrail ile Sîmorg; büyüklükleri, heybetli oluşları, kanatlarının görkemliliği ve güzelliği açısından Şâhnâme, Gerşâspnâme ve Sâmname'de ortak özelliklere sahiptirler. Nuzhetnâme-yi Alâî'de Sîmorg, diğer kuşlar arasında sayılsa da, büyüklüğü ve olağanüstü gücüne vurguda bulunulmakta, bu büyüklüğü ve gücünden dolayı kuşların hükümdarı olarak kabul edilerek birçok özelliğiyle Cebrail'e benzetilmektedir. Cebrail'in de, Kur'an'da "kanatlı"¹⁹ olarak nitelendirilmesi bu benzerliği daha da artırmaktadır. Kanatlarının büyüklüğü ve görkemli oluşu, birçok dinî eserde belirtilmiş, Peygamber'in, onu mirâc gecesinde asıl yaratıldığı şekliyle gördüğü söylenmiştir. Zâl ile Sîmorg hikayesinde; Sîmorg'un, gizli bir güçten beslenmesi ve Şâhnâme'de peygamber benzeri özellikler verilen Zâl'a aracılık yapması, Cebrail'in bir vahiy meleği olarak Allah ile Peygamber arasındaki elçiliğine benzetilir. Cebrail'in, Allah'ın emriyle peygamberleri koruması, yerkürede özellikle Allah'ın mesaj elçileri peygamberler ile ilgili olarak gerçekleşen birtakım olaylara fizik ötesi özellikleriyle gerekli anlarda müdahalelerde bulunması, Sîmorg'un, Zal ile olan ilişkilerini çağrıştırmaktadır.²⁰

18 Ferheng-i Esâtîr, s. 267-268; Mustavfî vdğr., "Cânverşinâsî-yi Fârsî", Dânişnâme, II, 457.

19 "Hamd, Fâtır olan Allah'adır; gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan O'dur. Yaratışta/yaratılmışlarda dilediğini artırır O. Hiç kuşkusuz, Allah her şeye gücü yetendir." Fâtır (35), 1.

20 Pûrnâmâdâriyân, Dîdâr Bâ Sîmorg, s. 70-72.

Daha önce de belirtildiği gibi Sâm'ın oğlu Zâl'ı alarak yuvasına götürmesi ve yavrusu gibi beslemesi, sahipsiz ve çaresiz çocukların Sîmorg tarafından korunup büyütülmesi mitolojik geleneği, İslâm kültüründe de yer almakta ve bu görev, Cebrail tarafından yapılmaktadır: Firavun gördüğü bir rüyanın yorumlanması üzerine, İsrailoğulları'nın bütün erkek çocuklarının öldürülmesini emrettiğinde, çocuklar, anneleri tarafından mağaralara ve ıssız yerlere bırakılmış, bu çocuklar arasında Sâmîrî de yer almış, Cebrail'in kanadından emdiği sütle beslenmiş ve büyümüştür.²¹

Şâhnâme'de; Sîmorg'un, Rüstem'in dünyaya gelişi esnasında, daha sonra savaşlarında yaralanması ve darda kalması durumunda yardımına yetişmesiyle, Cebrail tarafından Peygamber'in mirâc yolculuğu öncesi göğsünün yarılması olayındaki rolleri benzeştirilir. Öte yandan Sîmorg'un "Wispobish" adlı ağaç üzerinde yuvasının bulunması, Cebrail'in, "Sidretü'l-muntehâ"da bulunan ve Kur'ân'da da adı geçen²² bir kutsal ağaçta makamının olması da dikkat çeken bir benzerlik olarak yorumlanır.²³

İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) Risâletü't-tayr'ında, makamı dağların ardında bulunan, yolu sarp kayalıklarla kuşatılmış, tehlikeli yerlerden geçen çok çetin bir yolculuğa çıkan kuşların ulaşmak istedikleri reislerinin, Sîmorg olduğu ifade edilir. Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Risâletü't-tayr'ında söz konusu kuşun Anka, Attâr'ın Mantıku't-tayr'ında bu kuşların hükümdarının Sîmorg olduğu, makamının Kâf Dağı ya da Elburz Dağı'nda bulunduğu söylenir. Sohreverdî'nin (ö. 632/1234) Akl-i Sorh'unda ise, bu kuşun yuvasının Tuba ağacında olduğu, Tuba ağacının da, Kâf Dağı'nda bulunduğu ifade edilir. Mitolojik Sîmorg bir bakıma İslâmî renkleriyle metafizik niteliklerini Ferîduddîn-i Attâr ve Sohreverdî'nin eserlerinde bulur.²⁴ Sohreverdî'nin söz konusu eserinde; Sîmorg'un, bütün mitolojik geçmişini yer almakta ve İslâm kültürünün çok renkli penceresinden bakılarak eski İran hikayeleri yorumlanmaktadır.²⁵

Mevlana'nın şiirlerinde Simorg, Fars tasavvuf edebiyatındaki özellikleriyle bilinen yine aynı mitolojik kuştur.²⁶

Şâhnâme'ye göre rüya görünemeyenler, duyulmayanlar ve tanınmayanlar dünyasına açılan bir penceredir. İnsanoğlunun dış dünyayla bağlantı kurabilen bütün

21 Pürnâmdâriyân, Dîdâr Bâ Sîmorğ, s. 72.

22 "Yemin olsun ki onu bir başka inişte de görmüştü. Son sınır ağacı, Sidretü'l-muntehâ yanında. O ağacın yanındadır sığmılacak bahçe." Necm (53), 13-15.

23 Pürnâmdâriyân, Dîdâr Bâ Sîmorğ, s. 73-74.

24 A. g. e., s. 76.

25 A. g. e., s. 77

26 Keymeniş Abbâs, "Peyvend-i Hamâse Bâ İrfân", Nemîrem Ez İn Pes, s. 864.

dış yetileri yetersiz kaldığında iç yetileri devreye girerek ve iletişim kurmasını sağlar. Uyanık haldeyken uykuda bulunan ruh, insanoğlu uyuyunca uyanır ve çalışmaya başlar. Rüya aynı zamanda peygamberlerin kullandığı araçlardan da biridir. Şahnâme'deki rüyalar daha çok sembolik olarak hikayeler ve onları yorumlayanlar da gizemlerini ve sırlarını açıklayarak yorumlarlar.²⁷

Şahnâme'de önemli gelişmelere işaretlerde bulunan etkili rüyalar arasında; Dahhâk'ın Feridûn'u, Sâm'ın oğlu Zâl'ı, Efrâsyâb'ın Siyâveş'i, Tûs'un Siyâveş'i, Keyhüsrev'in Surûş'u, Firdevsî'nin Dakikî'yi rüyalarında görmeleri yer almaktadır.

Bazı araştırmacılara göre Firdevsî, Şahnâme'deki içerikten hareketle İran tasavvufunun büyük kurucusu olarak kabul edilir. Onun dünyaya ve insanlık tarihine bilgece bakışı, her hükümdar ya da kahramanın ölümünü dizelerine aktarırken kullandığı dünyanın vefasızlığı, dünya hayatının geçici oluşu, dünyayı hedef alan yermeleri vb ifadeler, çok boyutlu bir mistik İran tasavvufunun tohumlarını eserinde attığını göstermektedir. Fars edebiyatında son onlu yıllarda kaleme alınan birtakım eserlerde de kahramanlık anlatıları konusunda tasavvufi kahramanlık anlatıları adında bir türün varlığı da kabul edilir. Bu değerlendirmeler, Fars edebiyatında tasavvufun bir boyutunun da kahramanlık anlatılarını da içine alan nitelikte olduğunu gösterir. Bu tür anlatıların kahramanları, ölümsüzlüğe erişme yolunda çaba gösterir. Çok çetin bir yola koyulur, kendisini ilahi etki alanında yok ederek ölümsüzlüğe ve Allah'a (fenâ fillâh) erişir. Onun düşmanları nefis adıyla bilinen devler, şeytanlar ve ejderhalardır. Kahraman kendisini çok tehlikeli yolculuklara atar. "Bilge Hızır"ı simgeleyen "pir"ın kılavuzluğunda "aşkın yedi vadisini (heft han)" aşp, çok zorlu mücadeleleri kazanıp zafere erişerek arzu ve heves şeytanları, devleri ve ejderhaları etkisiz hale getirdikten sonra amaca ulaşılır. Bazen kahraman nefis düşmanı tarafından esir alınır, yine çabalar ve kendisini kurtarır. Her halükarda tasavvufi bu tür anlatılarda da ifade tarzı açıkça kahramanlık anlatıları gibidir. Özellikle Mevlana'nın eserlerinin bu boyutu oldukça zengin ve güçlüdür. Öyle ki, bazen salık, kılavuz pir olmadan da İdris gibi yoluna devam edip kahramanlık serüvenlerini yaratır:

Ya da al baltayı ve yiğitçe vur;

*Sen Ali gibi sök kapısını bu Hayber'in.*²⁸

27 Serrâmî, Kadem Alî, "Sembolizm Der Dâstânâ-yi Şahnâme", Nemîrem Ez İn Pes Ki Men Zinde Em, s. 434.

28 (hayber: Nefs-i emâre kalesi)

Mistik kahramanlık anlatılarında kahramanların en önemli özellikleri; gerçeği arayan, olgunluğa erişmeği arzulayan, ruhları keskin düşünce ve ibadet silahıyla donanmış tipler olmalarıdır. Bunların mücadele alanları ruh ve gönül dünyaları, savaşları ise azgın, doyum bilmeyen nefsi-i emare, yol kesen şeytanlar, Sadî-yi Şirazî'nin (ö. 691/1291) ifadesiyle:“insanın ten şehrinde yerleşik hayat kurmuş, damarlarında kan gibi, bedenindeki can gibi dolaşan hırs, kıskançlık, kin ve şehvet gibi kötü ve yerilen şeylerdir.”²⁹ Ulusal kahramanlık anlatılarında ana temalardan olan İran, Yunan, Rum ve Hint gibi vatanlar, mistik kahramanlık anlatılarında insanın sonsuz olarak kalacağı alem olarak yerini bulur. Yine Mevlana'ya göre Ademoğulları gerçeklik kamışlığından geçici bir süre için koparılarak ayrılmışlardır. İster istemez bir gün yine oraya döneceklerdir:

Aslından uzak kalan her kes,
Arar durur kavuşacağı zamanı.³⁰

İran ulusal kahramanlık anlatılarında sembolik anlamları olan ve hemen hemen birçok efsanede yer alan birtakım öne çıkmış simgeler İslâm sonrası inançlarla da uyum göstererek mistik kahramanlık hikayelerinde de benzeri özellikleriyle yer almışlardır. Bunların en önemlileri; eski dünyada İranlılar tarafından Feridûn ve Keyhüsrev gibi ideal ve adaletleriyle ünlü hükümdarlarda bulunduğu inanılan, onların hükümdarlıklarını ele geçirebilmeleri ve sürdürülebilmeleri ve icraatlarını yürütebilmeleri için kalplerine ve iç dünyalarına doğmuş bir ışık gibi olduğu düşünülen, mitolojik çağlarda saltanatın temel faktörleri arasında sayılan Ferr-i İzedî: tanrısal güç, mistik kahramanlık anlatılarında peygamberler, dini bütün kişilikler ve iyi insanlar için ilahi bir vergi, kutsal ruhun desteği, ilahi destek şekline dönüşmüştür. Bir diğeri mitolojik kahramanlık anlatılarında Zâl ve Rüstem gibi ulusal kahramanları darda kaldıklarında kurtaran, tek bir tüyünün bile yaratıcı ve tedavi edici özellikler taşıyan efsanevi kuş Simorg'dur. Simorg, Attâr'ın Mantuku't-tayr'ı vb tasavvufî metinlerde ise, simgesel bir yaratık olarak “insân-ı kâmil: ergin inan” ya da Allah'ın zatını temsil eder. Şahnâme'de Rüstem ile İsfendiyar'ın tehlikelerle dolu Heft Hân'ları, daha sonraları Attâr'ın eserlerinde mistik anlatımlarda Heft Şehr/vadî-yi şehr-i ışk: aşkın yedi şehri/vadisi'ne dönüşmüştür. Onun kuşlar risalesindeki hak yolunun salıklerini simgeleyen kuşlar gerçeklik Kâf'ındaki Simorg'a ulaşmak için bu yedi aşamayı kat etmek zorundadırlar.³¹

29 Sa'dî-yi Şirazî, Bustân, s. 153.

30 Celaluddîn, Muhammed, Mesnevî-yi Manevî, I, 1.

31 Rezmî, Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, I, 309-310.

Bu tür metinlerde sembolik bir dilin kullanılması ya da mistik anlatımlarda kullanılan her biri özel anlam yüklü kelimeler ve teknik terimler, bunlar arasında özellikle de eski İran mitolojik kahramanlık anlatılarından alınmış olup sufi şair ve yazarlar tarafından kullanılanlar kahramanlık anlatılarıyla mistik anlatılar arasında çok sıkı ve çok yakın bir kavramsal bağın olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Örneğin Senâi-yi Gaznevî, Beyaz Dev serüveninde salikin nefsi-i emmâsesini alt etmesini görmekte ve olaya telmihte bulunmakta olan ilk şairlerden biridir.³²

*Teninde senin tanrılık iddiasında henüz yüz firavun,
Musa gibi henüz Sen denize asa vurma sevdasındasın.
Aldığında ten ülkende beyaz dev vilayetler,
Yolun Rüstem 'i sensin ona Rüstem darbesi indirirsen.* ³³

Şahnâme ve diğer kahramanlık konulu eserlerde yer alan birçok hikaye yukarıda örnekleri verilen anlatılar gibi tasavvufi boyutlarıyla da yorumlanabilir. Farsça çok sayıda metin, bunlar arasında Şihâbuddîn-i Sohreverdî'nin (549-587/) Risâletü'l-Işk, Âvâz-i Per-i Cibrîl, Akl-i Sorh, Luğat-i Mûrân ve Elvâh-i İmâdî adlı eserleri, Mevlana'nın Mesnevî'si, Senâi'nin Hadîkatü'l-hakîka'sı gibi önemli eserlerde ulusal kahramanlık anlatılarındaki mitolojik kahramanlardan esinlenilerek kahramanlar ya olduğu gibi ya da benzetmelerle kullanılmışlardır. Örneğin Mevlana'nın, Mesnevî'sinde Şahnâme'nin dünya kahramanı Rüstem'inden defalarca örnekler alınmış, ona telmihterle bulunulmuştur.³⁴

*Bu büyük savaştır, o küçük savaş. Her ikisi de Haydar 'la Rüstem 'in harcıdır.
Öyle bir farenin kıpırdamasıyla uçup gidecek akıl sahibinin harcı değil!
Rüstem ve Hamza 'yla namussuz bir olsaydı bilgi ve hikmet boş olurdu.
Bilgi ve hikmet, doğru yolla yolsuzluğu göstermek içindir. Her taraf yol olsaydı hikmet boş bir şey olurdu.*

Kadınlara savaş yazılmamıştır. Nefisle savaşmaksa onların işi olamaz. Çünkü bu, büyük savaştır.

Ancak nadir olarak bazı kadında da bir Rüstem vardır. Meryem gibi gizlidir o.

Huyundan razıysan, hoşlanıyorsan neden ondan kaçırıyorsun öyleyse?

32 Rezmî, Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, I, 310-311.

33 Senâi-yi Gaznevî, Divân (yay. Pervîz-i Bâbâyi) Tahran 1375 hş., s. 298.

34 Rezmî, Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, I, 313.

*Dişilik hoşuna gittiyse çarşafa gir. Rüstelikten hoşlanıyorsan al hançeri!*³⁵

Fars edebiyatının iki temel akımı; hamâse ve tasavvuf üzerinde yapılacak araştırmalar, bu iki konunun Fars kültürünün egemen ruhu, Fars edebiyatı ağacının en güçlü dalları olabilmeği başarmışlarsa, bunun en önemli desteği arkalarındaki güçlü düşünce birikimidir. Baştanbaşa bütün Fars edebiyatında hiçbir akım Hamâse ve ondan sonra da tasavvuf kadar güçlü bir şekilde edebiyatı etkilememiştir. Fars edebiyatının en önemli ve en güçlü konuları en üst düzey örnekleriyle ya Hamâse ve bağlı konular ya da tasavvuf ile ilgilidir. Bu iki tür de Fars edebiyatının zengin, ve kökleri çok eskilere dayanan kültürel mirasına dayanmaktadır. Örneğin Şahnâme, bizzat yazarının ifadeleriyle eski Hudâynâmeler ve İslâm sonrası dönemlerde kaleme alınmış mensûr Hudâynâmeleri kaynak almaktadır. Aynı şekilde Fars tasavvuf edebiyatının şaheser yapıtları da II./VIII. yüzyıldan itibaren kaleme alınmış risaleler ve kitaplara dayanmakta, gelişmeleri ve olgunluk devreleri ise bu alanın sanatkarları Senaî, Attâr ve Mevlana ile daha sonraki dönem şairlerinin yetenekli elleriyle erişmektedirler. Tasavvufun şiirsel atağı en belirgin şekliyle şüphesiz IV./X. yüzyıl sonlarıyla V./XI. yüzyılın ilk devirlerinde Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr tarafından Fars edebiyatındaki yerini almaya başlamıştır. Daha sonraları Fars tasavvuf şiirinin babası olarak kabul edilen Senaî tarafından V./XI. yüzyıl ve sonraki tarihlerde doruklara yükseltilmiştir. Ancak bundan yaklaşık bir yüzyıl öncesinde hem Arap ve hem de Fars kültürel hayatında Mustemlî-yi Buhârî'nin (ö. 434/1043) Şerh-i Taarruf ve diğer birtakım eserleri göz önünde bulundurulursa, suffilerin mensûr eserlerinin şiir türü eserlerden önce edebî eserler içerisinde yer aldığını ve belli bir okuyucu kitlesine ulaştığı, tasavvuf eksensiz hareketler için geniş ve güçlü temeller oluşturduğu ve gereken ortamı hazırladığı gözlemlenmektedir. Belki de Fars tasavvuf şiirinin bu kadar güçlü ve etkili olmasının doğal kökenleri ve gerekçeleri arasında söz konusu ilk dönem mutasavvıflarının mensûr eserleri yer almaktadır.³⁶

Bu dönem İran tarihinde gerçek anlamda kültürel ve tarihi bir rönesansın başlangıç devresi olarak kabul edilir. Çünkü bu dönemde geçmişin birikimi, anlayış ve kavrayışını yenileştirme ve güncelleme atılımı ve girişimleri, bunların geliştirilmiş şekilleriyle zaman ve şartların gerektirdiği özelliklerle yeniçağa uyarlanmasının ilk belirtileri bu dönemlerde görülmektedir. Ulusal kimlik ve kültürel bunalımların yaşandığı günlerde halka doğru bir yol açılması, halkın ihtiyaçlarına da cevap verecek yol onların hem psikolojik ve hem de iç dünyalarının değişik ihtiyaçlarını karşılayacak, tarihî ve kültürel geçmişlerini de unutturmayacak önemli etkenlerden

35 Celaluddîn, Muhammed, Mesnevî-yi Manevî, II, 359.

36 Mohabbetî, Mehdî, Sîmorğ Der Costucû-yi Kâf, Tahran 1379 hş., s. 126-127.

biridir. Her ne kadar Tahirîler ve Saffarîler hanedanları İran ulusal değerleri ve tarihsel geçmişini yaşadıkları çağa taşıma ve onları koruyarak gelecek kuşaklara aktarma yolunda öncülük yaparak göz ardı edilemeyecek çabalar sarf ederek önemli getiriler sağlasalar da, hem düşünsel ve hem de bilimsel, bireysel ya da siyasî açılardan bu hassas dönemde gerekli ortam ve imkanlara sahip olmadıklarından gerçek Fars kültürel rönesansını gücü ve etkinliği bakımından öncelikli olarak Samanîler ve daha sonra da Büveyhîler ile başlatmak gerekir. Samanîler, bir taraftan eleman ve birikim, sahip oldukları güç ve yetenekleri açısından, ulusal, düşünsel ve bireysel açılardan yeterli donanımlarıyla bu yeni dirilişin gerçek kurucuları olarak bilinmektedirler. Böylelikle III-V./IX-XI. yüzyıllar arasındaki kalkınmanın temel aktörleridir. İran tarihinde bu bir iki yüzyıl öz ve katıksız İran unsuru kendi ulusal kaderinde söz sahibi olma hakkını elde etmiştir. Çünkü İslâm'ın doğuşundan kısa bir süre sonra Arap yöneticiler İran'da egemenlik kurmuş, V./XI. yüzyıl başlarından itibaren de Türk yönetimler İran'ı egemenlikleri altına almışlardır. Sadece III./IX. yüzyıl sonundan V./XI. yüzyıl başlarına kadar yaklaşık bir yüzyıl İranlılar kendi tarih ve kültürlerini ellerinde tutup istedikleri gibi yönlendirebilmiş, sonraki dönemlere parlak ve başarıyla dolu bir karne bırakabilmişlerdir.³⁷

Bu rönesansın temel taşlarından biri sözü edilen yüzyıl boyunca sağlanan hoşgörü ve her kesimden insana, bireysel ya da toplumsal faaliyetlere kolaylık sağlama, siyasî özgür bir ortam oluşturma politikasıdır. Gerçekte İran siyasî tarihinin en özgür ve en açık dönemlerinden biri sözü edilen yönetimler döneminde yaşanmıştır. Özellikle Samanîler (204-395/819-1005) dönemi Büveyhîlerden (320-453/932-1062) daha adaletli, daha özgür, genel anlamda ise kendilerinden önce ve sonraki yönetimlerle karşılaştırıldığında egemenlik sınırları içerisinde düşünce farklılıklarına rağmen değişik akımlar ve sosyal hareketliliğe sağlanan özgürlük hem bireysel ve hem de kitlesel anlamda hemen hemen bütün birinci dereceden kaynakların değerlendirmeleriyle çok geniş, karşıt düşüncelere ve siyasî görüşlere geniş bir özgürlük alanı veren özellikleriyle Samânoğulları İran tarihinin en iyi hükümdarları olarak nitelemektedirler. Bu konuda değişik kaynaklarda önemli tesbitler bulunmaktadır. Makdisî bu konuda şunları söyler:

“Sâmânoğulları en iyi hükümdarlardır. Özellikle bilim çevrelerine alabildiğine saygı gösterir ve onları desteklerler. Onların huzurunda bilginler hükümdarlara saygı için eğilip yeri öpmezler.”³⁸

Samanîlerin gerçekleştirdiği bu büyük rönesansın ikinci bir güçlü temeli de eski

37 Mohabbetî, Sîmorğ Der Costucû-yi Kâf, s. 138-139.

38 Makdisî, Matahhar b. Tahir, Âferîniş ve Târîh (çev. Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefî'î), Tahran 1386 hş., (alvarak). 90

İran kültür ve medeniyetini tanıtmaya ve bu konudaki kaynakları ortaya çıkararak ölümsüzleştirme çabalarıdır. Onlar, özgürlükçü ve medeniyet doğuracak hedefler taşıyan sosyal hareketler ve devrimlerin büyük ve kökü derinlerde güçlü kültürel dayanakları ve destekleri olmadan yapılamayacağına inanıyor ve bu amaçla da halk hareketlerini köklü temellere dayandırmayı, aydınların önünü açmayı, İran tarihinde görülmemiş bir şekilde hazırladıkları projelerle, bütün bu tasarımların gerçekleştirilmesini sağlamak amacıyla ayırdıkları bütçeleri ve kapsamlı yatırımlarıyla, görevlendirdikleri uzman kadrolarıyla, belki de hepsinden daha önemli ve bütün bu faktörlerin ana motoru rolünü üstlenen içten gelen samimi gerçekçi çabalarıyla eski İran değerleri, tarihî ve kültür ve medeniyetiyle ilgili kaynakları ortaya çıkarmaya çalışmalarına son derece dikkat çekicidir. O döneme kadar oluşturulmuş bütün yazılı ve sözlü kaynakları bir araya topladılar. O dönemlerin ansiklopedileri olacak çok değerli eserleri ortaya çıkardılar. Nitekim o dönemde kaleme alınan değişik konulardaki eserler bütün bu çabaların boşa gitmediğini göstermektedir.³⁹

Söz konusu hareketlerin eski Fars kültürünü yeniden yazılı belgelerle ortaya koyma, ulusal rivayetleri derleme ve Hudâynâmeleri kaleme alınmasıyla onları yok olmaktan kurtarıp yeniden canlandırmaktır. Daha sonraları şahânemelere dönüşen bütün hudâynâmeler, Samanîler döneminde yeniden ele alınarak yeni bir dilde şiire aktarılarak daha etkileyici ve çekici olmaları sağlandı. Bu çok önemli kültürel hareket büyük rönesansın içerisinde yer alan küçük Rönesans olarak kabul edilir. Bütün bunların yanı sıra kültürel ve edebi yenileşme ve atılımları destekleyen ve yine Samanîler hükümdarları başta olmak üzere üst düzey yetkililer tarafından bizzat desteklenen bir diğer önemli faaliyet de Fars dilinin geliştirilmesi ve etki alanının genişletilmesi olmuştur. Toplumsal ve özellikle kültürel girişimlerin temel etkenleri ve araçlarından biri olan dilin çok güçlü bir yapı kazanması gerçeğini çok iyi kavramış olan bu hanedan hükümdarları, çok önemli bir işe el atmış, başta tarih, tefsir edebî ve bilimsel eserler olmak üzere çok sayıda Arapça eserin Farsça'ya çevrilmesi kampanyasını bizzat başlatmış ve teşvik etmişlerdir. Tercüme faaliyetleri arasında en önemli çalışmalardan ve o çağa göre kültürel bir devrim kabul edilebilecek bir girişim olarak Nûh b. Nasr (ö.) döneminde Kur'ân Farsça'ya çevrilmiştir.⁴⁰

Manzum ve mensur olmak üzere iki ayrı türde incelenen Fars tasavvuf edebiyatı, genel Fars edebiyatı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu konuda kaleme alınmış eserler klasik Farsça'nın en güzel örnekleri arasında yer almaktadır. Fars

39 Mohabbetî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Kâf*, s. 140-141.

40 Mohabbetî, *Sîmorğ Der Costucû-yi Ankâ*, s. 142-143.

edebiyatı bir bakıma edebî değeri yüksek, didaktik seçkin eserlerini önemli ölçüde tasavvufa ve bu dalda değişik dönemlerde yazılmış eserlere borçludur. Fars nesir tarihinde günümüze kadar gelmiş olan ilk tasavvuf konulu çalışma, Mustemlî-yi Buhârî'nin (ö. 434/1042) Şerh-i Ta'arruf adlı eseridir. Hucvîrî'nin (ö. 465/1072) Keşfu'l-mahcûb, Necmuddîn-i Râzî'nin (ö. 654/1256) Mirsâdu'l-'ibâd, İzzuddîn Mahmûd-i Kâşânî'nin (ö. 735/1334) Misbâhu'l-hidâye ve Miftâhu'l-kifâye adlı kitapları bu dalda daha sonraki dönemlerde yazılan kaynak eserler arasında yer almaktadır. Kendilerinden sonra kaleme alınan eserler üzerinde ileri boyutlarda etkili olmuş Abdullâh-i Ensârî'nin (ö. 481/1088) Resâ'il, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Kîmyâ-yi Saâdet ve Şeyh Ahmed-i Câm'ın (ö. 536/ 1141) bazı eserleri tasavvuf konusunda özgün ve önemli çalışmalardır.⁴¹

Diğer taraftan bazı tasavvuf önderlerinin “makâmât” ve “mecâlis” adlarını taşıyan eserleri de sufilere biyografileri ve sözlerine yer veren kaynaklar arasında yer almaktadır. Bunlardan; Bahâ Veled'in (ö. 628/1230) Maârif, Mevlana'nın (ö. 672/1273) çeşitli konulardaki vaazları ve makalelerine yer veren Mecâlis-i Seb'a, Fîhi Mâ Fîh; Nizamuddîn-i Evliyâ'nın (ö. 726/1325) Mecâlis adlı eserleri de sade nesirleriyle tasavvuf ve tasavvuf büyükleri hakkında ayrıntılar içermektedirler.⁴²

Dikkat çekici özellikleriyle Muhammed b. Munevver'in (VI./XII. yüzyılın son dönemleri) Esrârü't-tevhîd, Ahmed-i Eflâkî'nin (ö. 761/1360) Menâkıbu'l-Ârifîn gibi eserleri sade ve güçlü nesir özellikleri yanında yazıldıkları çağın edebî tarzı ve yazım zevkini de yansıtan önemli kaynaklardır. Abdullâh-i Ensârî'nin (ö. 481/1088) Tabakâtu's-suffiyye, Ferîduddîn-i Attâr'ın (ö. 618/1221) Tezkiretu'l-evliyâ, Abdurrâhmân-i Camî'nin (ö. 898/1492) Nefehâtu'l-uns ve Fahrüddîn-i Safî'nin (ö. 939/1532) Reşehâtu 'ayni'l-hayât'ıyla bu konudaki diğer bazı eserler, mutasavvıf şahsiyetlerin biyografileri, kerametleri, düşünceleri, sözleri ve tasavvuftaki makamları hakkında önemli bilgilere yer vermektedir. Çeşitli halk kesimlerini hedef kitle almış olmalarından dolayı bu eserler, dilleri açısından sade, öz, lafız ya da anlam bakımından zorluklardan uzak ve kolay anlaşılır; hikmetli sözler ve öğütler içeren pasajlara yer vermeleriyle de tasavvufla ilgisi olmayanları da etkileme özelliği gösterirler.⁴³

Fars tasavvuf edebiyatının ana temaları arasında yer alan ilahi aşk konulu hitabeler ve münacaatlar, Abdullâh-i Ensârî'nin (ö. 481/1088) Resâ'il'i, Ahmed-i Gazzâlî'nin (ö. 520/ 1126) Sevânihu'l-'uşşâk'ı, Fahrüddîn-i Irâkî'nin (ö. 688/1289) Lemâ'ât'ı, İzzuddîn-i Nesevî'nin (ö. 700/1301) Risâlat'ı, Abdurrâhmân-i Camî'nin

41 Mojdehî, Sâmîye Basîr, “İrfân ve Edeb-i Fârsî”, Dânişnâme-yi Edebî Fârsî, II., II, 967.

42 Mojdehî, Sâmîye Basîr, “İrfân ve Edeb-i Fârsî”, Dânişnâme, II, 967-968.

43 Mojdehî, Sâmîye Basîr, “İrfân ve Edeb-i Fârsî”, Dânişnâme, II, 968.

(ö. 898/1492) Levâyhî'yi bu dalda etkili eserler arasında yer almaktadır. ⁴⁴

Bu eserler dışında müşitlerin dostları, arkadaşları, diğer dallardaki bilim adamları, büyük şahsiyetler veya müritleriyle; müritlerin birtakım şahsiyetler ve müşitleriyle görüşmeleri ve yazışmaları da tasavvuf alanında eğitim ve öğretim faaliyetleri içerisinde materyal olarak yer almıştır. Bu tür eserler arasında da Mekâtıb-i Gazzâlî, Mekâtıb-i Aynu'l-kuzât, Mekâtıb-i Şeyh Ahmed-i Gazzâlî, Mekâtıb-i Senâî, Mekâtıb-i Abdullâh-i Kutb gibi kitaplar tasavvuf öğretisi konusundaki içerikleri yanında nesri de şiir gibi hayallerle süsleyen özellikler taşımaktadırlar. ⁴⁵

Fars tasavvuf şiirinde ilk beyitler Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın (ö. 440/ 1048) rubaileri olarak kabul edilmektedir. Klasik dönem tasavvuf şiirinin önde gelen en parlak simaları arasında Senâî (ö. 535/1140), Attâr (ö. 618/ 1221), Mevlana(ö. 672/1273), Fahrüddîn-i Irâkî (ö. 688/1289) Şeyh Mahmûd-i Şebisterî (ö. 720/1320) ve Muhammed Şîrin-i Mağribî (ö. 809/ 1406) gibi önemli şahsiyetler yer almaktadır. Yukarıda adı geçen şair ve yazarların tasavvuf konulu eserleri alanlarında önemli kaynaklar olarak asırlardır önemlerini korumaktadır. Bunları izleyen, Emîr Husrev-i Dihlevî (ö. 725/1325) ve Kemâl-i Hocendî (ö. 803/1400) gibi mutasavvıf şairlerin önemli eserleri ve bu daldaki üstün yeteneklerine rağmen eserlerinde sergiledikleri lafzî ve anlamsal özellikleri bakımından özellikle ilk üç şiir dehasına yetişmeleri edebiyat otoritelerince mümkün görülmemektedir. ⁴⁶

Tasavvufun temel konuları, müridlerin uyması gereken kurallar, sufilerin, tarikatın çeşitli aşamalarda kat etmiş oldukları aşamalar ve değişik halleri hakkında Farsça olarak bizzat sufiler tarafından kaleme alınmış kitaplar, Fars edebiyatının şaheser yapıtları arasında yer almaktadır. Mutasavvıfların halkın arasına girmeleri, onların yüz yüze buldukları toplumsal problemleri birlikte yaşamaları, irşad ve eğitim toplantılarıyla zikir meclislerinde ve eserlerinde de halkın dilini kullanmalarına, onların anlayabileceği türden pasajlar aktarmalarına neden olmuştur. Mistik bir atmosferde hazırlanmış olmaları nedeniyle özel bir etki gücü taşıyan bu eserlerin önemli özelliklerinden biri de, yazarlarının yaşamış oldukları dönemlere ait sosyal ve siyasî önemli konuları, halkın yaşam tarzı, düşünce dünyaları, gelenekleri gibi konularda da birtakım ayrıntıları yansıtmalarıdır. ⁴⁷

Fars edebiyatında tasavvuf konulu eserlerin kaleme alınması IV./X. yüzyıl ortalarında başlamış, V./XI. yüzyıldan itibaren oldukça yaygın bir şekilde, gittikçe artan bir hızla devam etmiştir. Bu türde eser veren yazarlar, tasavvuf şeyhleri ve müridler, bu dala özgü birtakım teknik terimler geliştirmiş, özel sözcükler kulla-

44 Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", Dânişnâme, II, 968.

45 Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", Dânişnâme, II, 968.

46 Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", Dânişnâme, II, 968.

47 Safâ, Zebihullâh, Gencîne-yi Sohen, Tahran 1370 hş. I-VI, I, 111.

narak bir kavramlar sistemi oluşturmuşlardır.⁴⁸

Mutasavvıflar, Fars nesrine ve şiirine yeni ve özel bir renk vermiş, kasideyi yüce duygular ifade eden şiirlerin zirvesine çıkarmış, gazeli mecazî aşktan ilahi aşka yöneltmiş, mesnevîyi tasavvuf ve ahlak dallarında bir araç haline getirmişlerdir. Rubaileri ile de sufiler kendi iç dünyalarındaki atmosferi dizeleriyle dışa yansıtılmışlardır.

1. Şerh-i Ta'arruf

Ebû Bekir Muhammed b. İbrahîm-i Kelabazî'nin (ö. 380/991) et-Taarruf li-mezhebi't-tasavvuf adlı eserine yazılan şerhler arasında en eskisi, aynı zamanda söz konusu eserin bir Farsça çevirisi özelliğini taşıyan Şerh-i Ta'arruf li-mezhebi't-tasavvuf, Kelabazî'nin öğrencilerinden Mustemlî-yi Buhârî (ö. 434/1042) tarafından kaleme alınmıştır.

Yazar, önce Kelabazî'nin görüşlerini yansıtan metinleri vermiş, sonra da bunları şerh etmiştir. Eser "Dört Bölüm" halinde hazırlanmış "Altmış sekiz Bab"dan oluşmaktadır. Tasavvuf tarihi, müridler ve sufilerin özellikleri, bazı büyük sufilerin tasavvuf ve tasavvuf düşüncesi hakkındaki görüşleri gibi konulara yer vermektedir. Şerh-i Ta'arruf, öğretim amaçlı olarak yazılmış ilk tasavvufî eserlerdendir. Eserin hazırlanış amaçlarından biri de Arapça bilmeyen müridlerin tasavvuf öğretisinden yoksun kalmamalarıdır. Bu yüzden Nûru'l-murîdîn ve fazîlhatu'l-mudde'in adıyla da bilinmektedir.

2. Keşfu'l-mahcûb

V./XI. yüzyılın ünlü sufî yazarlarından Ebu'l-Hasan Ali b. Osmân Collâbî, Hucvîri-yi Ğaznevî (ö. 465/1072) Keşfu'l-Mahcûb tasavvuf, mezhepler, akıl ile nefsin mertebeleri ve tasavvuf yolundaki engeller konusundaki sorulara verilen cevaplar olarak hazırlanmıştır. Tasavvuf öncülerinin inançları, düşünce dünyaları hakkında bilgiler ve sözlerine de yer veren eser, yazılışından bu yana tasavvuf dünyasının ilgisini çekmiştir. Nitelik ve içerik açısından alanında ilk sıralarda yer alan Keşfu'l-mahcûb, daha çok yazıldığı çağ öncesinin, Samanîler döneminin yaygın tarzını yansıtmaktadır.⁴⁹

Risâle-yi Kuşeyriyye'yi (yaz. 437/1045) örnek alan, çeşitli tarikatlar ve tasavvuf ekolleri hakkında önemli bilgiler içeren eser, kendisinden sonra da yazılan

48 Mâhyâr, Abbâs, Merce'sinâsi-yi Edebî ve Reviş-i Tahkîk, Tahran 1374 hş., s. 234.

49 Bahâr, Muhammed Takî, Sebksînâsi/Târih-i Tatavvur-i Nesr-i Fârsî, Tahran 1373 hş., II, 187; Rızâzâde-yi Şafak, Sâdık, Târih-i Edebiyyât-i İrân, Tahran 1352 hş., s. 388; Hânleri, Pervîz Nâtil, Târih-i Zebân-i Fârsî, Tahran 1324 hş., s. 535; Subhânî, Tefvîk, Târih-i Edebiyyât, Tahran 1375 hş., I, 83.

tasavvuf konulu eserlerde yaygın olarak kullanılmış özgün birtakım terimler ve kelimelere de yer vermektedir. Eserde, Arapça kelimeler ve terkipler ile tasavvuf teknik terimleri de yoğun olarak kullanılmıştır.⁵⁰

Jukovskiy tarafından tashih edilerek hazırlanmış metin geniş bir Rusça önsözle birlikte Leningrad'ta 1905 yılında basılmıştır. Bu baskı, Rusça önsözün de Farsça'ya tercümesiyle birlikte Tahran'da defalarca neşredilmiş, 1336, 1358 hş. yıllarında Kâsım-i Ensârî tarafından Tahran'da yayınlanmıştır.⁵¹

3. Kîmyâ-yi Sa'âdet

Muhammed Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn adlı Arapça eserinin bizzat kendisi tarafından yapılan Farsça özet çevirisi şeklindeki Kîmyâ-yi Sa'âdet, Horasan halkı için 490-500/1097-1106 yılları arasında kaleme alınmıştır. İçerdiği ahlakî, tasavvufî konular yanında yazarın ömrünün son dönemlerinde ve uzlet günlerinde yazılmış olması nedeniyle Gazzâlî'nin gerçek şahsiyeti, görüşleri ve inançları hakkında ipuçları vermesi açısından da önemlidir. Kîmyâ-yi Sa'âdet, "İbadet, muamelât adabı, Saadet yolunun engelleri, Saadete erme ve kurtuluş" adlarıyla "Dört Rükün"dan meydana gelir. Gazzâlî, okuyucunun eline bu eseri vererek bu kimya ile kendisini kötülüklerden koruması, noksanlıklarını tamamlaması, üstün özelliklerle donanması konusunda yardımcı olmayı amaçlamıştır. Ahlakî kuralları dinî bakış açısından kategorize eden Gazzâlî'ye göre övülmüş ahlak, ancak dinî kurallara uyulduğunda elde edilebilecektir.⁵²

Kîmyâ-yi Sa'âdet'in yazım tarzı kendisinden önce kaleme alınan Keş-fu'l-mahcûb ve diğer tasavvufî metinler gibidir. Eserin Farsça aslı ilk olarak Kalküta'da yayınlanmış, daha sonraki dönemlerde bu askı defalarca tekrarlanmıştır. Vanlı Mustafa Efendi tarafından yapılan Türkçe çevirisi esas alınarak Alchemy of Happiness adıyla İngilize'ye tercüme edilmiş ve 1873 yılında Newyork-Albany'de yayınlamış eser, A. Faruk Meyan tarafından yeniden Türkçe'ye çevrilerek 1979 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır.⁵³

50 Bahâr, Sebksînâsî, II, 187; Safâ, Edebiyyât, II, 892; a.mlf., Safâ, Gencîne-yi Sohen, I, 293; Keşfu'l-Mahcûb/Hakikat Bilgisi (Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 56-57; Zerrînkûb, Abdullhuseyn, Ez Guzeşte-yi Edebî-yi İrân, Tahran 1375 hş. s. 139; Subhânî, Edebiyyât, I, 83.

51 Safâ, Gencîne-yi Sohen, I, 293; Mâhyâr, s. 236-238.

52 Ethé, Hermann, Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî (çev. Rızâzâde-yi Şafak), Tahran 2536 şş. , s., 294; Browne, Edward Granville, A Literary History of Persia, Cambridge 1924, I-IV, II, 293-296; Bahâr, Sebksînâsî, II, 162-166; Şafak, Edebiyyât, s. 399-400; Zerrînkûb, Guzeşte-yi Edebî, s. 171-172; Karlğa, H. Bekir, "Gazzâlî", DİA, XIII, 489-534; Sadr-i Niyâ, "Enderznâme", Dânişnâme, II, 169.

53 Ethé, Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî, s. 294; Browne, A Literary History of Persia, II, 293-296; Bahâr, Sebksînâsî, II, 162-166; Şafak, Edebiyyât, s. 394, 399-400; Zerrînkûb, Guzeşte-yi Edebî, s. 171-172; Halebî, s. 230-232; Karlğa, H. Bekir, "Gazzâlî", DİA, XIII, 489-534.

4. Sevânihu'l-‘üşşâk

V./XI. yüzyıl ve VI./XII. yüzyılın önde gelen bilim adamı ve sufileri arasında yer alan, İmam Gazzâlî'nin küçük kardeşi Ahmed-i Gazzâlî olarak tanınan Ahmed b. Muhammed-i Tûsî'nin (öl. 520/ 1126) kaleme almış olduğu es-Sevânih fi'l-‘ışk adıyla da bilinen bu eser, tasavvuf edebiyatında sufileri ilgilendiren aşkın mahiyeti, derinlikleri, çeşitli boyutları ve sırları gibi konuları ele alırken anlatılan konulara uygun hikayeler, kısa pasajlar ve şiirlere de yer vermektedir. Kendisinden sonra bu dalda hazırlanan eserlere kaynaklık eden Sevânihu'l-‘üşşâk, Abdurrahmân-i Camî tarafından da Levâyih adlı eserini hazırlarken örnek alınmıştır. Sevânihu'l-‘üşşâk, 1942'de İstanbul'da, 1322 hş. yılında Mehdî-yi Beyânî'nin tashihleriyle Tahran'da yayınlanmıştır.⁵⁴

5. Hadîkatu'l-hakîka

Fars tasavvuf edebiyatının kurucusu olarak kabul edilen Senaî-yi Ğaznevî'nin (ö. 535/ 1140) tasavvufa yönelişinin ilk dönemlerinde yazdığı, daha çok Hadîkatu'l-hakîka olarak bilinen Hadîkatu'l-hakîka ve şerî'atu't-tarîka adlı eseri İlâhînâme adıyla da anılmaktadır. Eser, Gazneli sultanı Behrâmşâh adına 525/1131 yılında yazılmıştır. En önemli mesnevîsi olan, toplam 10.000 beyit içeren ve "On Bab" olarak düzenlenen bu eserinde Senaî; Allah, peygamber ve sahabenin övgüsüne yer verdiği kısımlar dışında kalan bölümlerde akıl; ilim, hikmet, ahlak ve aşk temalarını ele alarak bu konulardaki görüşlerini dizelerine aktarmıştır. Konular anlatılırken birtakım hikayelere de yer verilen eserin son iki bölümünde, şair kendisinden bahsetmekte, Behrâmşâh ve ileri gelen şahsiyetlerin şiirlerine yer vermektedir. Fars tasavvuf edebiyatında genel kabul gören manzumelerden olan Hadîka, başta Attâr ve Mevlana olmak üzere önemli şairleri etkisi altında bırakan, Hakanî'nin (ö. 595/1198) Tuhfetu'l-İrâkeyn, Nizamî'nin (ö. 619/1222) Mahzenu'l-esrâr adlı mesnevîleriyle daha başka eserlerin yazılmasında etkili olmuş edebî değeri yüksek bir eserdir.⁵⁵

İlk önemli tasavvufî manzume olarak Fars tasavvuf edebiyatında temel kaynaklar arasında yer alan, bir bakıma o dönemin hikmet ve tasavvuf konularına yer veren bir tasavvuf ansiklopedisi özelliği taşıyan Hadîka, etkili hikayeler ve

54 Safâ, Gencîne-yi Sohen, I, 113.

55 Çelebî, Kâtip, Keşfüz-zunun 'an esâmî'l-kutub ve'l-funûn, (yay. Kilisli Muallim Rifat-Şerefettin Yaltık - ya), İstanbul 1941-1943., I-II., I, 645; Arberry, Arthur J., Classical Persian Literature, London 1958, s. 88-94; Arberry, Edebiyyât-i Klâsik-i Fârsî (trc. Esedullâh-i Âzâd), Tahran 1371 hş., s. 118-120; Safâ, Edebiyyât, II, 561-562; Ensarî, Kâsım, Mebânî-i 'İrfân ve Tasavvuf, Tahran 1370 hş., s. 164; Şekibâ, Pervîn, Şî'r-i Fârsî Ez Âğâz Tâ İmrûz, Tahran 1373 hş., s. 97.

ibret verici pasajlarla yazıldığı dönemin tasavvufî özellikleri, sufilerin inançları ve düşüncelerini yansıtmaktadır.⁵⁶

6. Mantıku't-Tayr

Fars edebiyatında tasavvufî kahramanlık anlatıları arasında kabul edilen Ferîduddîn-i Attâr'ın (ö. 627/1230) Mantıku't-Tayr adlı mesnevisi, kuşların sonuna kadar bütün güçlerini kullanarak Kâf Dağı'nda bulunan Sîmorg'u görmek amacıyla Hüdhüd'ün klavuzluğunda çıktıkları yolculukta sarf ettikleri çabalarını konu almaktadır. Çok çetin ve aşılması güç merhaleleri kat edip yedi aşk şehri olarak bilinen yedi tehlikeli vadiyi geçtikten sonra sdece otuz kuş amaçlarına ulaşır ve diğerlerinin tamamı yolda ölürler. Bunlar da Kaf Dağı'na vardıklarında Sîmorg yerine sadece "sî morğ: otuz kuş", yani kendilerini görebilirler. Bu gizemli ve simgesel anlatımda kuşlar; Hak yolunun yolcuları olan sâlikleri, olgunlaşma amacıyla yola çıkan insanları, hüdhüd; mürşid, önder, klavuz melek, Ardaviraf'ın fizik ötesi evrenlere yolculuğunda rehberi Surûş, Dante'nin İlahi komedyası'ndaki Vergiliüs gibi bir tilemenin simgesi, Sîmorg; Allah'ı ve tek renklilik, birlik ve olgunluğun zirvesi olarak kabul edilen Kâf Dağı'na erişmeyi başaran ancak kendilerinden başka kimseleri ya da nesneleri göremeyen otuz kuş da; varlığı ve birliği bütün yaratıklar üzerinde görülebilen, çoklukta birliği tecelli eden yüce yaratıcıya inancı vahdet-i vücûd'u simgelemektedir. Aslında kuş risaleleri birer mistik eser olarak Ferîduddîn-i Attâr'dan önce de İbn Sinâ, Muhammed-i Gazzâlî, Şihâbuddîn-i Sohreverdî gibi usta kalemlerin de eserleri arasında yer almaktadır.⁵⁷

Bu tür eserlerde değişim ve gelişime açık yetenekli nefisler/kişilikler, kuşlar görünümünde simgelenerek yüce olgunluk Kâf'ına doğru yola çıkarlar. Yolculuklarını engelleyebilecek olumsuzlukları tek tek ortadan kaldırıp onları aşarak çok tehlikeli bin bir belayla dolu yollardan geçerek asıllarına ve hükümdarlarına ulaşırlar. Bu dünyaya gönderildiklerinde karanlık ve sıkıntılı bu zindanda ten kafesinde tutsak olduklarını, sürgünde bulduklarını anladıklarında yeri yücelerde ve göklerde olan asıllarına kılavuz melek (hüdhüd, pir, mürşid-i kâmil) yardımıyla ve onun önderliğinde tehlikeli yolculuk sonunda ana vatanına ulaşır. Güzergah topraktan yükselerek feleklere ulaşmaktadır. Batının karanlık derin kuyularından doğunun en aydınlık ve en yüce tepelerine götürmektedir. Kuş olarak simgelenmeleri de fiziki bağımlılıklarından ve ilgilerinden kurtulup amaçlarına doğru uçmalarını sağlama amacıyladır. Mantıku't-tayr, gerçekte mistik bir kahramanlık anlatısıdır. Salık'ın karşılaşacağı Rüstem ve İsfendiyar'ın Şahnâme'de karşılaştıkları Heft

56 Mojdehî, Sâmiye Basir, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", Dânişnâme, II, 970.

57 Rezmî, Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, I, 317-318.

Hân'dan farklı olmayan tehlikeler ve sıkıntıları ilginç anlamlandırmalarla ifade eder. Eser, ruh kuşlarının, marifet isteyenlerin, Allah'ı arayan ruhların kahramanlık serüvenlerini anlatır.⁵⁸

7. Ma'ârif

VII./XIII. yüzyılın önde gelen mutasavvıflarından Bahâ Veled olarak bilinen Mevlana Celâluddîn'in babası Bahâuddîn Muhammed b. Huseyn-i Belhî (ö. 628/1230) tarafından kaleme alınan bu eser, kendisinin meclislerinde yaptığı heyecanlı, sade, akıcı konuşmalar ve başta tasavvuf olmak üzere değişik konulardaki sözlerinin bir araya toplanmasından oluşmaktadır. Bahâ Veled, bu meclislerinde tasavvufun gerçeklerini, dinî konularda vaazlar vererek Kur'ân ayetlerinden örneklerle akıcı ve çekici bir tarzda ifade etmiş, bunların önemli bir kısmını da bu eserinde aktarmıştır. Aynı zamanda dönemin konuşma ve yazı dili hakkında da önemli ayrıntılar içeren bir kaynak olan eserin tarzı yer yer sürrealist özellikler de çağrıştırmaktadır.⁵⁹

8. Avârifü'l-ma'ârif

Sohreverdiyye ekolünün kurucusu, ünlü sufi ve fıkıh bilginlerinden Şihâbüddîn Sohveredî (ö. 632/1234) bu eserinde tasavvufun çeşitli konularını ele almaktadır. Tasavvufun adı, faziletleri, özellikleri, seyr u sulûk, mutasavvıfların birtakım özel halleri, çeşitli makamları biyografileri, şeriatın ince ayrıntılarıyla ilgili konular, tasavvuf teknik terimleri gibi bilgilere yer veren "Altmış üç Bab" halinde hazırlanmış olan 'Avârifü'l-ma'ârif yazarının hayatta bulunduğu dönemlerde bile ün kazanmış, kendisinden sonra bu alanda eserler kaleme alacak yazarları etkisi altında bırakmıştır. Değişik dönemlerde Farsça'ya çevrilen, 1891 yılında İngilizce'ye tercüme edilen eserin Farsça çevirileri arasında İsmail b. Abdulmu'mîn-i İsfahânî (ö. 710/1310) Zahîruddîn Abdurrahmân (ö. 716/1316) ve son olarak da Kâsım-i Ensârî tarafından yapılarak 1364 hş. yılında Tahran'da yayınlanan tercümeleri en önemlileridir.⁶⁰

9. Mirsâdu'l-ibâd

VI./XII. yüzyılın son devirleriyle VII./XIII. yüzyılın ilk dönemlerinde yaşa-

58 Rezmî, Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsî, I, 318-320.

59 Safâ, Edebiyyât, II, 1019-1022, III/2, 1152.

60 Browne, A Literary History of Persia, II, 482-483, 496; Şafak, Edebiyyât, s. 548; Humayî, Celâluddîn, Târih-i Edebiyyât-i İrân (yay. Mâhduht-i Bânü Humâyî) Tahran 1375 hş., s. 215; Ensârî, Mebânî-yi 'İrfân, s. 169; Mâhyâr, s. 240.

miş önde gelen suffilerden Necm-i Dâye olarak bilinen Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed b. Şehâver Necmuddîn-i Râzî (ö. 654/1256) tarafından 620/1223 yılında kaleme alınarak Anadolu Selçuklu sultanı Alaaddîn Keykubat'a ithaf edilen *Mirsâdu'l-'ibâd mine'l-me'bde'* ile'l-me'âd, "Beş Bab" olarak düzenlenmiştir. Eser, yazarın yaşadığı dönemlerdeki tarihî ve sosyal gelişmeler, ünlü şahsiyetler, din ve tasavvuf büyüklerinin sözleri ile ilk dört yüzyılda söylenen Fars şiirlerden seçmelere yer vermektedir. *Necm-i Dâye*, her bölümün başında, orada ele aldığı konuda Kur'an'dan bir ayet, Peygamber'den bir hadise yer vermiş, ayet ve hadislerin açıklamalarından sonra tasavvufî konuları örneklerle açıklamıştır. Fars nesrinin en iyi örnekleri arasında yer alan *Mirsâdu'l-'ibad*, tasavvufun tarihî seyri, gelişmesi ve yaygınlaşması konularıyla birlikte, tasavvuf dalında kullanılan çok sayıda teknik terime de yer vermektedir. İlk olarak Necmuddevle tarafından 1314 hk./1896; daha sonra Seyyid Huseyn-i Tehrânî tarafından 1352 hk./1933 yılında Tahran'da yayınlanmış olan eser, son dönemlerde Muhammed Emîn-î Riyâhî tarafından tashih edilerek 1352 hş. yılında Tahran'da yeniden basılmıştır. Eserin bir diğer baskısı da Muhammed-i Nâsîh tarafından yapılan tashihli metindir.⁶¹

10. Mesnevî-yi Ma'nevî

Daha çok Mevlana Celâluddîn olarak tanınan Celâluddîn Muhammed b. Muhammed Huseyn-i Belhî (öl. 672/1273) tarafından kaleme alınmış, Fars edebiyatının egemen olduğu bölgelerin tamamında didaktik tasavvuf edebiyatı konusunda en önemli eser olarak kabul edilen *Mesnevî-yi Ma'nevî*, yazarın yaşadığı döneme kadar tasavvuf dünyasında edinilmiş bütün tecrübeleri, bilgi birikimi ve sufi mirasını içeren, edebî özellikleri, Fars şiir kuralları ve teknikleri açısından da en üst makamda bulunan eserlerden biridir. Mevlana, bu eserini 658/1260 yılında Husamuddîn Çelebî'nin isteği üzerine "Altı Defter" olarak kaleme almıştır. Toplam 26.000 beyitten oluşan *Mesnevî* ve lirik sufi şiirin zirveye ulaştığı *Divân-i Kebîr/Divân-i Şems* adlı diğer eseriyle Mevlana, daha önce Attâr'ın başlattığı özellikle tasavvuf şiirini saray çevreleri, bilim ve edebiyatla uğraşan kesimlerin dar çerçevesinden çıkararak halka ulaştırma yolundaki çalışmaların tamamlayıcısı olmuş ve önemli ölçüde hedefine ulaşmıştır. Mevlana, benzeri az görülen ruhî heyecanları ve samimi çalışmalarıyla dinî hayatın ocağı haline getirdiği tasavvufa muhalif grupların bile dikkatlerini çekecek özellikler kazandırmıştır.⁶²

61 Browne, *A Literary History of Persia*, II, 495-496; Arberry, *Classical Persian Literature*, s. 248-253; Aştıyanî, *Abbâs İkbâl, Târih-i Moğol ve Evâyil-i Eyyâm-i Timûrî*, Tahran 1376 hş., I, 499-500; Bahâr, *Sebkşinâsî*, III, 20-26; Keşfü'z-zunûn, II, 1655; Şafak, *Târih-i Edebiyyât*, s. 549; Ensârî, *Mebânî-yi 'İrfân*, s. 170; Mâhyâr, s. 241.

62 Mojdehî, *Sâmiye Basîr*, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", *Dânişnâme*, II, 971.

Bir bakıma tasavvuf ansiklopedisi denilebilecek bir tarzda hazırlanan, ney diliyle şikayet ve ayrılıklardan hikayelerle söze başlayan ilk on altı beytin şerhi olarak kabul edilmekte, bu özelliğinden dolayı Neynâme olarak da bilinmekte olan eserin asıl konusu da; ayrılığın hikayesi, arifin “neyistân” olarak adlandırılan asıl vatanına dönme arzusu, bu yoldaki maceraları ve yanıp yakılmalarıdır.⁶³

Mesnevî'nin tam ve en güzel ilk şerhleri Anadolu'da yapılmıştır. İsmail Dede Ankaravî (Rusûhuddîn) tarafından yapılan Fâtihu'l-ebîyât, eserin mensur tercümesini de içeren doğuda yapılan en güzel şerhler arasında yer almaktadır. Sarı Abdullah Efendi tarafından yapılan bir diğer şerh de, sufi şairlerin şiirlerinden örneklere de yer veren Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî adıyla hazırlanmış hacimli bir eserdir. İsmail Hakkı Bûrsevî'nin Rûhu'l-Mesnevî adlı eseri, Abidin Paşa'nın “Altı Cilt” halindeki şerhi de bu konudaki önemli çalışmalar arasında yer almaktadır. Mesnevî'yi beyit beyit çevirerek şerh eden Abdulkaki Gölpınarlı'nın Şerh-i Mesnevî-yi Şerîf adlı eseri Tevfik-i Subhânî tarafından birtakım ilavelerle Farsça'ya çevrilmiş, 1374 hş. yılında Tahran'da yayınlanmıştır. Abdulkaki Gölpınarlı eseri Mesnevî adıyla “Altı Cilt” Halinde Türkçeye çevirerek 1991 yılında yayınlamıştır.

Bektaşî tarikatı dervişlerinden Yûsuf b. Ahmed el-Mevlevî tarafından el-Menhecû'l-kavî li-tullâbi'l-Mesnevî adıyla yapılan Arapça şerh 1289 yılında Mısır'da yayınlanmıştır.

Batı dünyasında da yoğun ilgi gören Mesnevî, R. A. Nicholson tarafından tashih edilerek tamamı İngilizce'ye çevrilmiş ve yayınlanmıştır.

Bedüzzamân-i Furûzânfer'in sadece ilk defterin bir bölümünün şerhini kapsayan “Üç Cilt” halindeki Şerh-i Mesnevî-yi Şerîf adlı çalışması Seyyid Ca'fer-i Şehîdî tarafından devam ettirilmiştir. Bunlardan sonra, Muhammed Takî-yi Ca'ferî'nin “On beş Cilt” halinde hazırladığı Mesnevî şerhi ve Abdülhuseyn-i Zerrînkûb'un Sırr-i Ney adlı eserleri yer almaktadır. Mesnevî, Kerîm-i Zemânî, Muhammed-i İsti'lâmî tarafından da şerh edilmiş, Tevfik-i Subhânî, Konya nüshasını esas alarak 1373 hş. yılında Mesnevî'yi neşretmiştir. Nicholson'un şerhi (Leiden 1937), Hasan-i Lâhû-tî'nin Farsça çevirisiyle 1374 hş. yılında Tahran'da yayınlanmıştır.⁶⁴

11. el-İnsânu'l-Kâmil

VII./XIII. yüzyılın büyük sufilerinden daha çok Azîz-i Nesefî olarak bilinen Azîzuddîn b. Muhammed-i Nesefî (ö. VII./XIII. yüzyılın son dönemleri), İranlı tabip, yazar, şair ve mutasavvıflar arasında yer almaktadır. Nesefî, 680/1281 yılında Şiraz'da tamamladığı el-İnsânu'l-kâmil adlı bu eserinde; sufilerin insan-ı

63 Mojdehî, Sâmîye Basîr, “İrfân ve Edeb-i Fârsî”, Dânişnâme, II, 971

64 Mojdehî, Sâmîye Basîr, “Mesnevî-yi Ma>nevî”, Dânişnâme, III, 869-870.

kâmil=olgun insan hakkındaki sözlerini aktarmakta, çeşitli özellikleriyle olgun insanı tanımlamaktadır. Ona göre olgun insan; özü sözü bir, yaptığı işleri doğru, ahlakı iyi ve bilgili insandır. “Giriş” ve içlerinde “4-15 Fası” bulunan “22 risale” ve “11 ek risale”den oluşan eserde; tasavvuf, vahdet-i vücûd ve felsefe ile ilgili konular: ruhlar ve bedenlerin yaratılışı... aşk, tasavvuf ehlinin adabı, kaza ve kader, vahiy, ilham, cennet ve cehennem sade bir dilde anlatılmıştır.

el-İnsânu'l-kâmil, diğer konularının yanında tasavvuf teknik terimlerinin açıklamalarına da yer vermektedir. Yazar bu ve diğer eserlerinde kendi şiirlerini de aktarmıştır. Eser Mehmet Kanar tarafından Türkçe'ye çevrilerek 1990 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır.⁶⁵

12. Gulşen-i Râz

Şeyh Mahmûd-i Şebisterî'nin (ö. 720/1320) didaktik Fars tasavvuf şiiri içerikli önemli eseri Gulşen-i Râz, mesnevî türünde küçük bir eser olmasına karşın Mevlana'nın Mesnevî'si, Senâî ve Attâr'ın eserlerinden daha etkili özellikler taşımaktadır. Düşünce, nefis, marifet, vahdet, seyr u sulûk gibi çeşitli konularda suflerin görüşleri, düşünceleri ve yorumlarına yer veren eser, özellikle Safevîler döneminde Fars tasavvufunun özünü içeren bilgilere yer verdiği kabul edilerek çok yoğun ilgi görmüş ve çok sayıda mutasavvıf tarafından şerh edilmiştir. Şebisterî bu eseri, Emîr Huseynî-yi Herevî tarafından Azerbâycan suflerine yöneltilen birkaç manzum sorunun cevabı olarak kaleme almıştır. Mesnevî kalıbında 1000 beyitten oluşan Gulşen-i Râz, Toplam on beş ayrı konuda çeşitli soruların cevaplandırılması yoluyla ortaya çıkmıştır. Mutasavvıfların inançları ve düşüncelerini özetleyen bir eser olarak Gulşen-i Râz, çok derin bir tasavvufî içeriğe sahiptir. Eserin en önemli şerhi, “Esîrî” mahlaslı Şemsuddîn Muhammed b. Yahyâ-yi Lahicî'nin (öl. 912/1506) Mefâtihu'l-i'câz adıyla 877/1472 yılında kaleme almış olduğu, önce Şebisterî'nin beyitlerini verip sonra da ilgili beyitleri çeşitli yönlerden açıklayan bilgilere yer veren paragraflardan oluşan eserdir.⁶⁶

13. Nefehâtu'l-'uns

IX./XV. yüzyılın önde gelen bilim adamı, şair ve mutasavvıf şahsiyetlerinden Nûreddîn Abdurrahmân b. Ahmed-i Camî (ö. 898/1492) tarafından kaleme alınan Nefehâtu'l-'uns min hazarâti'l-kuds, Ebû Abdurrahmân es-Sulemî (ö. 412/1021) ve Abdullâh-i Ensârî'nin (ö. 412/1021) Tabakâtu's-sufiyye adlı eserlerinde ken-

65 Şafak, Edebiyyât, s. 545; Sadr-i Niyâ, “el-İnsânu'l-Kâmil”, Dânişnâme, s. 145-146; Azîzüddîn Nesevî, Tasavvufta İnsan Meselesi/İnsan-i Kâmil (trc. Mehmet Kanar), İstanbul 1990.

66 Gîlânî, Muhammed Lâhicî, Şerh-i Gulşen-i Râz (nşr. Alî Kulî Mahmudî-yi Bahtiyâ-rî), Tahran 1377 hş.

dilerinden bahsedilmemiş büyük sufilerin tasavvuftaki konuları, biyografileri ve kerametlerini içermektedir. Alî Şîr Nevâî'nin isteği üzerine yazılmış olan ve toplam 614 tasavvuf büyüğünün biyografisine yer verilen eserde; tasavvuf, velilik, sufiler, sufilerin kerametleri, keramet ile mucize arasındaki farklar vb. konular ele alınmıştır.⁶⁷

Erkek ve kadın büyük sufilerin biyografilerinin yanı sıra tasavvuf teknik terimlerinin açıklamalarını da içeren bu eser, Abdülğafûr-i Lârî tarafından Tekmile-yi Nefehâtü'l-'uns adıyla şerh edilmiştir. Camî'nin hayatı, edebî kişiliği ve şahsiyeti hakkında önemli bilgiler de içeren, Alî Şîr Nevâî (öl. 906/1500) tarafından Nesâyimu'l-mahabbe adıyla tercüme edilmiş olan eserin diğer bir çevirisi de, birtakım eklemelerle X./XVI. yüzyıl klasik Osmanlı yazarlarından Lâmi'î Çelebî (ö. 938/1531) tarafından yapılmıştır.

Mehdî-yi Tevhîdîpûr'un tashihiyle 1337 hş. yılında Tahran'da yayınlanan eser, "Üç Bölüm"den oluşur ve şu konulara yer verir: Tasavvuf, klasik Yunan felsefesi ve yeni Eflatuncuların düşünceleri. Eski Hindistan ve Budizm. İran tasavvufunun felsefi temelleri. Tasavvufun İslâm sonrası dönemlerde İran'da Camî'nin yaşadığı çağa kadar gösterdiği gelişmeler. İran tasavvufunun belli başlı ekolleri. Camî'nin yaşadığı dönemin tarihi. Camî'nin hayatı. Ebû Hâşim es-Sufî'den başlayarak, Hafız-i Şirazî'ye kadar erkek; daha sonra da Rabia-yi Adeviyye'den itibaren büyük sufi kadınlar. Bazı tasavvuf teknik terimleriyle anlaşılması zor kelimelerin açıklamaları.⁶⁸

Edebî eserlerini Farsça olarak kaleme alan, değişik konularda Arapça eserler de yazmış olan Camî'nin eserleri sağlığında bile Türk dünyasının önemli bir bölümüne yayılmış, o dönemde yaşamış bilginler, edebiyatçılar ve şairlerin ilgisini kazanmıştır. Önemli eserlerinin Türkçe'ye çevrilmiş olması onun Türk edebiyatı üzerindeki etkisini de göstermektedir. Öğrenimini Semerkant ve Herât gibi dönemin önde gelen bilim ve edebiyat merkezlerinde tamamlayan, aynı zamanda önde gelen mutasavvıflar arasında yer alan Camî, zor anlaşılır tasavvufî konuları da sade bir tarzda anlatmıştır.⁶⁹

67 Çelebî, Kâtip, Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn (yay. Kilisli Muallim Rıfat-Şerefettin Yaltk - ya), İstanbul 1941-1943, II, 1967-1968; Browne, A Literary History of Persia, III, 435-436, 507-548; Bursalı Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri (yay. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen) İstanbul 1972-1975, II, 215-216; Arberry, Classical Persian Literature, s. 425-441; Brockelmann, VII, 255-255; Şafak, Edebiyyât, s. 521-434; Humâyi, Edebiyyât, s. 271; Safâ, Edebiyyât, IV, 470.

68 Câmî, Abdurrahman, Nefehâtü'l-'uns (nşr. Mehdî-yi Tevhîdîpûr), Tahran 1337 hş.

69 Okumuş, Ömer, "Câmî, Abdurrahman", DİA, 94-98.

KAYNAKÇA

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

Afîfî, Rahîm, Ferhengnâme-yi Şi‘rî, Tahran 1372 hş. I-III.

Arberry, Arthur J., Classical Persian Literature, London 1958.

Arberry, Arthur J., Edebiyyât-i Klâsik-i Fârsî (çev. Esedullâh-i Azâd), Tahran 1371 hş.

Aştıyanî, Abbâs İkbâl, Târîh-i Moğol ve Evâyil-i Eyyâm-i Tîmûrî, Tahran 1376 hş.

Azîzüddîn Nesefî, Tasavvufta İnsan Meselesi/İnsan-i Kâmil (çev. Mehmet Kanar), İstanbul 1990.

Bahâr, Muhammed Takî, Sebksînâsî/Târîh-i Tatavvur-i Nesr-i Fârsî, Tahran 1373 hş., I-III.

Berzger, H.-Sâdikî, F., “Sîmorğ”, Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî, I, 514.

Brockelmann, Carl, Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî/Geschichte der Arabischen Literatur (çev. Abdulhalîm en-Neccâr-Seyyid Ya’kûb Bekr-Ramazân Abduettevvâb), Kahire 1983, I-VII.

Browne, Edward Granville, A Literary History of Persia, Cambridge 1924, I-IV.

Bursalı Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri (yay. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen) İstanbul 1972-1975.

Camî, Abdurraman, Nefehâtü’l-’uns (yay. Mehdî-yî Tevhîdîpûr), Tahran 1337 hş.

Cebelî, Nâsır, “Perendegân-i Efsâneî Der Mutûn-i Pârsî, Nâmvâre-yi Doktor Mahmûd-i Efşâr, IX (Tahran 1377 hş.), s. 5845-5846.

Curtis, Vesta Sarkhosh, Ustûrehâ-yi Îrânî (çev. Abbâs-i Muhbir), Tahran 1373 hş.

Çelebî, Kâtip, Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kutub ve’l-funûn, (yay. Kilisli Muallim Rıfat-Şerefettin Yalıtıkaya), İstanbul 1941-1943.

Çelebî, Kâtip, Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kutub ve’l-funûn, (yay. Kilisli Muallim Rıfat-Şerefettin Yalıtıkaya), İstanbul 1941-1943., I-II.

Ensarî, Kâsim, Mebânî-i ‘İrfân ve Tasavvuf, Tahran 1370 hş.

Ethé, Hermann, Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî (çev. Rızâzâde-yi Şafak), Tahran 2536 şş.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, Şâhnâme (Cüveynî, Azizullâh), Tahran 1389 hş., I-VI.

Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, Şâhnâme (yay. Mohl, Julius), Tahran 1377 hş.

Gilanî, Muhammed Lâhîcî, Şerh-i Gulşen-i Râz (yay. Alî Kulî Mahmudî-yi Bahtiyârî), Tahran 1377 hş.

Hânlerî, Pervîz Nâtil, Târîh-i Zebân-i Fârsî, Tahran 1324 hş., I-III.

Humayî, Celâluddîn, Târîh-i Edebiyyât-i Îrân (yay. Mâhduht-i Bânû Humâyî) Tahran 1375 hş.

Karlığa, H. Bekir, "Gazzâlî", DİA, XIII, 489-534.

Keşfu'l-Mahcûb/Hakikat Bilgisi (Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 56-57;

Keymeniş Abbâs, "Peyvend-i Hamâse Bâ İrfân", Nemîrem Ez İn Pes, s. 867; Berzger, H.-Sâdıkî, F., "Sîmorğ", Dânişnâme, I, 513;

Mâhyâr, Abbâs, Merce'sinâsî-yi Edebî ve Reviş-i Tahkîk, Tahran 1374 hş.

Makdisî, Matahhar b. Tahir, Âferiniş ve Târîh (çev. Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefî'î), Tahran 1386 hş.

Mazenderânî, Huseyn Şehîdî, Ferheng-i Şâhnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ, Tahran 1377 hş. "Zerdhuşt1", s. 366.

Mevlevî, Celaluddîn, Mesnevî-yi Manevî, Tahran 1384 hş.

Mohabbetî, Mehdî, Sîmorğ Der Costucû-yi Kâf, Tahran 1379 hş.

Mojdehî, Sâmiye Basîr, "İrfân ve Edeb-i Fârsî", Dânişnâme-yi Edebî Fârsî, II, 971

Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, Sehm-i Erzişmend-i Îrân Der Ferheng-i Cihân, Tahran 1377 hş., I-II.

Oşîderî, Cihângîr, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, Tahran 1371 hş.

Pûnamdariyân, Takî, Dîdâr Bâ Sîmorğ, Tahran 1382 hş.

Rezmcû, Huseyn, İnsân-i Ârmânî ve Kâmil, Tahran 1375 hş.

Rezmcû, Huseyn, Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsi-yi Îrân, Tahran 1381 hş., I-II.

Rızâzâde-yi Şafâk, Sâdık, Târîh-i Edebiyyât-i Îrân, Tahran 1352 hş.

Sadr-i Niyâ, "el-İnsânü'l-Kâmil", Dânişnâme-yi Edebî Fârsî, s. 145-146;

Sadr-i Niyâ, "Enderznâme", Dânişnâme-yi Edebî Fârsî, II, 169.

- Safâ, Zebîhullâh, Gencîne-yi Sohen, Tahran 1370 hş. I-VI.
- Safâ, Zebîhullâh, Târîh-i Edebiyyât Der Êrân, Tahran 1371 hş. I-V.
- Senâî-yi Gaznevî, Dîvân (yay. Pervîz-i Bâbâyî) Tahran 1375 hş.
- Serrâmî, Kadem Alî, “Sembolism Der Dâstânâ-yi Şâhnâme”, Nemîrem Ez Ên Pes Ki Men Zinde Em, s. 434.
- Subhânî, Tevfik, Târîh-i Edebiyyât, Tahran 1375 hş., I-IV.
- Şekîbâ, Pervîn, Şi‘r-i Fârsî Ez Âğâz Tâ İmrûz, Tahran 1373 hş.
- Şemîsâ, Sîrûs, Ferheng-i İşârât-i Edebiyyât-i Farsî, Tahran 1375 hş.
- Vâhiddüst, Nihâdînehâ-yi Esâtîrî Der Şâhnâme-yi Firdevsî, Tahran 1379 hş.
- Vahidî, Ğulamhuseyn, “Sîmorg, Morg-i Fermânrevâ”, Hestî, I/3, Tahran 1372 hş., s. 91-101.
- Yâhakkî, Muhammed Ca’fer, Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî, Tahran 1375 hş.
- Zerrînkûb, Abdülhuseyn, Ez Guzeşte-yi Edebî-yi Êrân, Tahran 1375 hş.
- Zumurrudî, Humeyrâ, Nakd-i Tatbîkî-yi Edyân ve Esâtîr Der Şâhnâme-yi Firdevsî, Hamse-yi Nizâmî ve Mantuku’t-tayr, Tahran 1382 hş.