

# Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

## The Journal of Near East University Faculty of Theology

ISSN: 2148-6026 | e-ISSN: 2687-4121

Aralık / December | 2023/9/2

### DİNLER VE DÜŞÜNCELER TARİHİNDE KIZIL AKIL İZLEĞİ

*Red Mind Tradition in the History of Religions and Thoughts*

**MEHMET MEKİN MEÇİN**

Dr. Öğrt. Üyesi, Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Dinler Tarihi Ana Bilim  
Dalı, Batman, Türkiye

Assist. Prof., Batman University, Islamic Sciences Faculty, Department of History of  
Religions, Batman, Türkiye  
mmekinmecin@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3128-5558

#### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 16.09.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 18.11.2023

Yayın Tarihi | Published: 25.12.2023

#### Atıf | Cite as

Meçin, Mehmet Mekin. "Dinler ve Düşünceler Tarihinde Kızıl Akıl İzleği". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Aralık 2023), 236-250. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2023.9.2.07>

Meçin, Mehmet Mekin. "Red Mind Tradition in the History of Religions and Thoughts". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 9/2 (December 2023), 236-250.

<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2023.9.2.07>

#### İntihal | Plagiarism

Bu makalenin ön incelemesi alan editörü, içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

The preliminary review of this article was reviewed by the field editor and the content review was reviewed by two external reviewers using the double-blind peer-review model. It was confirmed that it did not contain plagiarism by scanning for similarity.

#### Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar, dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY- NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Bu makale, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Lisansının hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 License.

## Dinler ve Düşünceler Tarihinde Kızıl Akıl İzleği

### Öz

İnsanlığın metafizik aşkı ve merakı hiçbir zaman dinmemiştir. Çünkü insan denen meçhul, doğası gereği var olanla ve görülenle yetinmemiş her daim göremediklerini yakalamak için kanatlanmaya teşebbüs etmiştir. Bu merak ve arayış ise yeni icatlara ve yaratımlara vesile olmuş ve sonuç olarak insanın yetkinliğini ve tekâmülünü beslemiştir. İnsanın bu bitimsiz metafizik aşkının en çarpıcı örneklerinden biri *kızıl akıl* geleneği olarak tarif edilebilecek mistik ve sembolik hikâyeler üretmesi olmuştur. Din, düşünce ve medeniyet tarihi bakımından oldukça değerli kabul edilen bu gelenek, insanlığın bir taraftan maddi ve beşeri sınırlılıklarına yaktığı ağıtlar, diğer taraftan ruhani ve ilahi sonsuzluğa duyduğu özlemin dışavurumları olarak değerlendirilebilir. Dünyanın doğum-ölüm çarkında kendini esir hisseden insan, varoluşsal sancılarını ve kemale karşı duyduğu özlemlerini *kuşların diliyle* ve *kızıl akıl* formunda ifade etmek isteyince çok sayıda sembolik hikâye ortaya çıkmıştır. Bu makalenin konusu, insanın ruhani ve maddi boyutunun bir araya gelmesiyle oluşan düalist insan veya kızıl akıl kronolojisine ışık tutmaktır. İlk insan olan Âdem ile başlayan insanın bu düalist doğasının İslam öncesi ve sonrası çarpıcı örnekleri üzerinden ele alınmıştır. İslam öncesi kızıl akıl örnekleri Mezopotamya, Hindistan, Mısır, İran ve Ortadoğu'nun mitolojik ve mistik metinlerinde aranmıştır. İslam sonrası dönemde ise İhvan-ı Safa, İbn-i Sina ve Yahya Sühreverdî'nin gnostik metinlerinde yer alan kızıl akıl numunelerine mercek tutulmuştur. Makalenin sınırlılığından dolayı, tarihsel kronolojide geçen örneklerden sadece bir kaç ele alınabilmektedir. Bu çalışmada, farklı formların berisindeki değişmez hakikati yakalama arayışında olan fenomenolojik yöntem kullanılmıştır. Bu çalışmanın amacı, zamanlar ve mekânlar üstü hikmetin izleğini takip ederek dinler ve düşüncelerde bulunan insanın düalist karakterinin farklı coğrafyalardaki örneklerini birleştirmek ve kızıl akıl geleneğinin zincirleme halkalarını tümel bir bakış açısıyla görmektir. Bugüne kadar tikel örnekler üzerinden kızıl akıl izleği birbirinden bağımsız ve kopuk olarak araştırılmış ve yorumlanmış olsa da, tarihsel kronoloji ışığında farklı din ve düşüncelerdeki kızıl akıl örneklerinin fenomenolojik bir yöntemle ve tümel bir bakış açısıyla ilk defa ele alınması çalışmayı farklı ve özgün kılabilecektir. Bu çalışmanın sonucunda, insanın özü itibarıyla nurani veya ilahi bir tabiata sahip olduğu ancak maddi dünyanın karanlığına girmekle beyazlığını ve saflığını yitirdiğini ve böylece kızıl bir renge büründüğünü, aydınlık ve karanlık düalitesinin birleşmesiyle kızıl bir akıl olarak tezahür eden insanın iyilik veya kötülüğe doğru gireceği yolculukta önemli mesafeler kat edebileceği tespit edildi. Ayrıca, Nurani insanın karanlık âleme düşüşü ile birlikte aldığı kızıl örtüyle derin bir gaflete düştüğü, bu gafletten dolayı bellek yitimi ve hafıza kaybına uğradığı, ruhani bir elçinin uyarıları sonucu anavatanını ve aslını anımsamaya başladığı ve kızıl örtünün altından yeniden doğrularak anavatanına doğru yükselişe geçtiği görüldü.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Düalizm, Kızıl Akıl, Işık, Karanlık.

## Red Mind Tradition in the History of Religions and Thoughts

### Abstract

Humanity's love and curiosity for metaphysics has never stopped. Because the unknown human being, by nature, has not been satisfied with what exists and what is seen, and has always attempted to grow wings to catch what he cannot see. This curiosity and search have led to new inventions and creations and, as a result, nourished human competence and evolution. One of the most striking examples of this endless metaphysical love of man is the production of mystical and symbolic stories that can be described as the red mind tradition. This tradition, which is considered very valuable in terms of the history of religion, thought and civilization, can be evaluated as humanity's lament for its material and human limitations, on the one hand, and as the expression of its longing for spiritual and divine eternity, on the other hand. When man, who felt captive in the world's wheel of birth and death, wanted to express his existential pains and longings for perfection through the language of birds and in the form of the red mind, many symbolic stories emerged. The subject of this article is to shed light on the chronology of the dualist human or red mind, which is formed by the combination of the spiritual and material dimensions of man. This dualist nature of man, which started with Adam, the first human, is discussed through striking examples before and after Islam. Pre-Islamic examples of the red mind have been sought in mythological and mystical texts of Mesopotamia, India, Egypt, Iran and the Middle East. In the post-Islamic period, the examples of red mind in the gnostic texts of Ikhvan-ı Safa, Ibn Sina and Yahya Suhrawardi were focused on. Due to the limitations of the article, only a few of the examples mentioned in the historical chronology could be discussed. In this research, the phenomenological method, which seeks to capture the

unchangeable truth behind different forms, was used. The aim of this study is to combine examples from different geographies of the dualist character of man in religions and thoughts, following the path of wisdom beyond time and space, and to see the chain links of the red mind tradition from a universal perspective. Although the red mind theme has been researched and interpreted independently and disconnectedly from each other through particular examples, addressing the red mind examples in different religions and thoughts for the first time with a phenomenological method and a universal perspective in the light of historical chronology can make the study different and original. As a result of this study, it is concluded that man has a luminous or divine nature in essence, but when he enters the darkness of the material world, he loses his whiteness and purity and thus turns red, and that isna, which manifests as a red mind with the combination of the duality of light and darkness, will make significant progress in the journey towards good or evil. It was determined that it could. In addition, it was seen that the Nurani man fell into deep heedlessness with the red cover he received after falling into the dark world, suffered amnesia and amnesia due to this heedlessness, started to remember his homeland and origin as a result of the warnings of a spiritual messenger, and stood up again from under the red cover and started to rise towards his homeland.

**Keywords:** History of Religions, Dualism, Red Mind, Light, Darkness.

## Giriş

Sembolik hikâyeleri çalışmak, sembollerin şifrelerini çözmeyi diğer bir ifadeyle *kuşların dilini* bilmeyi gerektirir. Bu dil, sıradan insanların kullandıkları bir dil değil, büyük oranda, mitik, ikonik, alegorik veya müteşabih bir dildir. Bu dilin şifrelerini çözmek büyük oranda mitolojinin uçsuz bucaksız sahasına girmek, kutsal metinlerin *özel din dilini* bilmek, hayal âleminin yaratıcı dünyasına dalmak, dünyanın cazibelerini sembolize eden *kadınlar hücrelerinden* çıkararak sınırsız hayal âlemini temsil eden *sahraya* ulaşmak veya misal âlemine ayak basmak demektir. Bu bakımdan sembolik hikâyeler büyük oranda sufi sayıklamaları diye tarif edilebilecek *şatahatlara, esrime ve erginlenme* diye ifade edilebilecek keşfi ve şühudî görümlere, şairlerin varlık sancılarını seslendirdikleri yıkıntılar ve harabelerden yankılanan ağıtlara benzerler. Bu yüzden, zaman ve mekânla sınırlı tarihsel vakaları ayrıntılı bir şekilde bilmek bu alana girmek için yeterli gelmeyecek, tarih ötesine kanatlanmayı ve hermenötik bir yorum gücünü de gerektirecektir.

Bu çalışmada ele alınan sembolik hikâyeler aracılığıyla insanın düalist kimliği ortaya konmak istenmiştir. Bir boyutuyla ilahi ve bu yüzden aydınlık ama diğer boyutuyla beşeri ve maddi bu yüzden de karanlık olan trajik insani varoluşun kızıl izleği takip edilmiştir. İki zıt varoluş olan ışık ve karanlıktan meydana gelen insanın bu düalist varlığını *Kızıl Akıl* isimli irfani eseriyle nitelendiren İshrak teosofu Sühreverdî'nin seçmiş olduğu bu isimlendirme, bu araştırmaya da ilham kaynağı olmuştur. Her daim sefer halinde olan, batıdan doğuya doğru hareket eden, ışık ve bilginin etrafında kelebek gibi dönerek bitimsiz yolculuğunu sürdüren insanın kızıl çılgınlıklarına kulak kabartılmıştır. Nurani insanın karanlık dünyaya düşüşü, beden kafesine kilitlenişi, kızıl renkli yorganın altında uğradığı hafıza kaybı, maddi cehennemde uzayan esaret çilesi, elçiden gelen mesajla yeniden uyanışı, anavatanına doğru yola çıkışına dikkat çeken bu döngüsel düşüş ve yükseliş trajedisi bütün zamanların en dokunaklı edebi metinlerini kıyasıya beslemiştir.

Karanlığı, hapishaneyi, cehennemi, kafesi, yitimi, sürgünü ve ölümü sembolize eden batıda, derin uykudan ruhani bir doğuşla uyanan kızıl akıl, ışığı, aydınlığı, hayatı, ölümsüzlüğü, anavatanı ve cenneti temsil eden doğuya, ateşe ve güneşe doğru yola çıkmaktadır. Ölmeden önce ölmek suretiyle girdiği bu yolculukta, tıpkı yılanın derisinden sıyrıldığı gibi sıyrılmakta, bedenini bazen giydiği ve bazen de çıkardığı bir gömlek gibi görmekte, kan ve irinden müteşekkil olan batının ölüm diyarındaki bütün kadavralardan yüz çevirmekte ve böylece kızıl elbiseyi çıkarıp beyaz cübbesiyle manevi şark coğrafyasına ayak basmaktadır.

Bu çalışma kızıl akıl izleğini takip etmeyi Âdem'le başlamış, Gılgamış, İnci İlahisi, İsa, Mani, Matsyendranath, İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Sühreverdî ile devam etmiştir. Tarihsel bir kronolojinin izlendiği çalışmada, kızıl akıl izleğinin zamanlar ve mekânlar üstü niteliklerine mercek tutulmuştur. Çalışmada yer

alan her bir kızıl akıl tipolojisi daha önceki çalışmalarda ele alınmış olsa da, ilk defa kızıl akıl izleğinde akan farklı din ve düşünce geleneklerindeki çok sayıda mitik ve mistik hikâye bir araya getirilmiş ve fenomenolojik bir yöntemle bu izleğin zamanlar üstü nitelikleri antik hikmet ışığında incelenmiştir.

## 1. İslam Öncesi Kızıl Akıl Örnekleri

Kızıl akıl olarak tanımlanabilecek ilk insan Âdem'dir. Nitekim nurlar ülkesinde nurun beyaz rengiyle bilinen ve melekûti sıfatlara sahip olduğu anlaşılan Âdem, yasaklanmış meyveyi yediğinde,<sup>1</sup> insanlığın babasının karanlıkla ilk teması gerçekleşir ve beyazlıkla karanlığın ya da nur ile zulmetin birleşmesi sonucunda ilk *kızıl akıl* örneği ortaya çıkmaya başlar. İlk kızıl akıl olan Âdem, artık karanlık ve aydınlıktan oluşan iki zıt boyutuyla ilk düalist insan örneğini de oluşturmuş olur. Âdem, pozitif ve negatif iki zıt potansiyeli bünyesinde taşıyarak, aydınlık ve karanlığın kesiştiği kızıl bir renge bürünerek, iyilik ve kötülükten birini seçme iradesini kazanarak kızıl akıl karakterini canlandırır. Âdem, aynı zamanda mitoloji ile hakikat, mitos ile logos, dünya ile cennet, ruh ile balçık, insan ile melek arasında bir varoluş biçimine sahip olmakla da ilk düalist ve bu bağlamda ilk kızıl akıl örneği olarak tezahür eder.

Kızıl akıl izleğini takip ettiğimizde karşımıza ilk yazılı mitolojik eser kabul edilen Gılgamış destanı çıkar.<sup>2</sup> Destanın kahramanı Gılgamış, üçte biri tanrı ve üçte biri insan olan düalist bir varlık olarak<sup>3</sup> bir kızıl akıl karakterinde görünür. Tanrısal sıfatlar ile insani sıfatların birleştiği bu düalist karakter tanrıya benzemeye çalışan ama insani sınırlılıklarından dolayı bunu başaramayan arkaik bir kızıl akıl örneğini teşkil eder. Gılgamış, tanrılara ait bir nitelik olan ölümsüzlüğü elde etmek için zahmetli bir yolculuğa ve arayışa girer, yolculuğun sonunda ölümsüzlük iksirine ulaşır ancak son anda lanetli bir yılan bu iksiri kapıp uzaklaşır.<sup>4</sup> Ölümsüzlük yolculuğunda hedefe ulaşmak üzereyken uğradığı bu bozgunla Gılgamış, insanın en büyük trajedisi olan ölümlü olmanın acı gerçeğiyle yüzleşir.<sup>5</sup> İnsanlık tarihi boyunca bize miras kalmış bu en antik destan, ilahi ve beşeri sıfatları bünyesinde taşıyan düalist insanın günün birinde ölümsüzlük gibi tanrısal niteliklere ulaşabileceğinin müjdesini vermesine rağmen, insanın kaderi olan ölümlü olmak gibi beşeri sınırlılıkların bağından boynunu kurtaramayan acizliğine yakılmış bir ağıttır.<sup>6</sup> O halde Gılgamış'ın, tanrı ile insanın, aydınlık ile karanlığın, güç ile acizliğin, ölüm ile ölümsüzlüğün, beden ile ruhun ve son tahlilde fizik ile metafiziğin bir araya gelmesiyle meydana gelen düalist bir kızıl akıl prototipini yansıttığı söylenebilir.

Kızıl aklın kronolojik tarihinin izini sürerken, insan ile Tanrı'yı ya da nasuti âlem ile lahuti âlemi kendi şahsında toplayan önemli bir düalist insan izleğinin İsa Mesih'le tezahür ettiği görülmektedir. Nitekim İsa babasız bir şekilde ve sıradan insanların kadın ve erkeğin birleşmesinin sonucunda türeyen doğal yoldan farklı bir yolla dünyaya gelirken<sup>7</sup> ve böylece tanrısal sıfatlar ile insani sıfatları birleştirirken mükemmel bir Kızıl Akıl formuna bürünür. İsa'nın doğumu, yaşantısı ve ölümü, iki denizin birleştiği yeri (mecmau'l-bahreyn), nurani âlemle karanlık âlemin kesiştiği karakteri, beyaz renkle siyah rengin iç içe geçtiği kızıl bir akli sembolize eder. Kuran ve İncil metinlerinde yer alan İsa Mesih'in portresi, adeta nurlar âleminden bu dünyaya sürgün edilmiş bir insan karakterinde belirlemekte, maddi ve karanlık bedene nurani ve tanrısal bir varlığın kilitlenmesi sonucunda hapis hayatını yaşayan bir şehzade örneğini yansıtmaktadır.<sup>8</sup> Belki de peygamberler içerisinde tanrısal âlemin sırlı doğasını üzerinde en çok taşıyan peygamber olarak tezahür eden kişi İsa Mesih'tir. Nitekim İsa adeta yeryüzünde ete kemiğe bürünmüş

<sup>1</sup> Araf 7/19; *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, (İstanbul: Yeni Yaşam yay., 2011), Yaratılış 2:16-17; 3:3.

<sup>2</sup> Philadelphia ve Yale Tabletleri, Bağdat ve Chicago parçaları, Berlin ve Londra parçaları, Jean Bottero, *Gılgamış Destanı: Ölmek İstemeyen Büyük İnsan*, çev. Orhan Suda (İstanbul: Yapı Kredi yay., 2005), 38-40.

<sup>3</sup> Bottero, *Gılgamış Destanı: Ölmek İstemeyen Büyük İnsan*, 27-28.

<sup>4</sup> Muazzez İlmiye Çığ, *Gılgamış: Tarihte İlk Kral Kahraman* (İstanbul: Kaynak yay., 2011), 27-28.

<sup>5</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kabaıcı yay., 2007), 1/96-100.

<sup>6</sup> İsmail Gezgün, *Sanatın Mitolojisi* (İstanbul: Sel yay., 2008), 51-52.

<sup>7</sup> Âl-i İmrân 3/45-46; Âl-i İmrân 3/47; Meryem 19/16; Meryem 19/18; Meryem 19/19; Meryem 19/20; Meryem 19/21; Meryem 19/24-28; Meryem 19/26; Meryem 19/30-33; Âl-i İmrân, 3/59.

<sup>8</sup> Maide 5/46; Al-i İmran 3/3; Hadid 57/27; Nisa 4/171; *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, Samuel 7:14. 20; Mezmurlar 2:7; Mezmurlar 89:27-28; Luka 1:31-37; Romalılara 1: 3-4.

ilahi bir varlık veya bedenlenmiş Tanrı gibi anlatılmaktadır.<sup>9</sup> O halde İsa'nın, iki zıt varoluşu tek bir karakterde birleştiren düalist bir insan olarak kızıl akıl izleğinde ve formunda açığa çıktığı görülmektedir.

Kızıl akıl izleğinin tarihsel arka planını takip ederken mitik ve sembolik bir antik şiir olan İnci İlahi'siyle karşılaşmaktayız. M.Ö. 247-M.S. 224 yılları arasında hüküm sürmüş bir İran devleti olan Aşkânîler zamanında kayda geçtiği düşünülen mitik ve mistik İnci İlahisi'nin kahramanı olan Aşkânî şehzadesi mükemmel bir kızıl akıl örneğinde tezahür eder. Hikâye, Aşkânîlerin ışıltılı sarayından karanlıklar içerisinde bulunan Mısır topraklarına şehzadenin gönderilmesi kararıyla başlar. Kral ve saray ahali tarafından planlanan bu yolculukla, şehzademizin Mısır'da korkunç bir ejderha tarafından korunan inciye bulup ana vatanına geri getirmesi hedeflenir. Şehzade Mısır'a ulaşır ancak oradaki kervansaraylarda konaklanırken eğlence partilerinin cazibesine kapılarak derin bir gaflete girer. Uzun süren bu bellek yitimi, görevini, anavatanını ve inciye unutturur. Bunun farkına varan saray ahali ve kral, yazdıkları bir mektupla onu bu gafletten uyandırmak ister. Kartala dönüşen mektup Mısır'a ulaşır, çığlık atarak şehzadeyi derin uykusundan uyandırır. Babadan gelen uyarıcı ve uyandırıcı mesajla kendine gelen şehzade, anavatanını, Mısır'a gelişi amacını, görevini ve inciye hatırlamaya başlar. Bunun üzerine harekete geçer, zahmetli bir mücadeleden sonra inciye ele geçirir ve anavatanına geri döner.<sup>10</sup> Bu mitik ve sembolik hikâyenin kahramanı olan şehzade kızıl akıl örneğini oluşturur. Nitekim kendisi aslen ışıltılı bir saraya, nurani bir ülkeye, metafizik âleme mensup biri olarak karanlıklar diyarına, maddi dünyaya, fiziki âlem olan Mısır'a düşer. Böylece nurani bir asıl, karanlık bir dünya ile buluşarak düalist bir kızılılık meydana gelir. İlahi bir varlık, maddi ve karanlık ağların esareti altında bellek yitimini yaşar, anavatanını unuttur ve böylece nurani ve metafizik varlığı, maddi ve fiziki karanlıkla buluşarak beyaz ile siyahın kesiştiğinde oluşan yeni bir kızıl renge bürünerek düalist bir doğa edinir.

İnci ilahisiyle oldukça bağlantılı görülen çarpıcı bir diğer kızıl akıl örneği, Maniheizm'in kurucusu Mani'dir. O doğmadan önce yazıldığı düşünülen İnci İlahisini okuduğu ve ondan oldukça etkilendiği tahmin edilebilen Mani kendine adeta İnci İlahisinin kahramanı olan şehzadenin rolünü biçer. Mani'nin daha önce çizilmiş bir yol haritası gibi görülen İnci İlahisinin şehzadesi gibi Mani, erken yaşlarından itibaren babadan mesaj alır ve ait olmadığı bir mekânda ve topluluk içerisinde yer aldığını fark eder.<sup>11</sup> Yaşamı boyunca bir ışık parçası olan insani ruhun kendisine layık olmayan karanlık bir bedene kilitlenmesinden duyduğu acı ve ıstıraptan söz eden Mani, yaşamı boyunca bütün mücadelesini insani ruhun kurtuluşu için verir.<sup>12</sup> Babadan aldığı vahiyle bedeninde canlanan *faraklitle* güçlenen Mani,<sup>13</sup> nurun ve karanlığın birleşmesinden oluşan düalist insanın bu kirlenmiş kızılıktan kurtulması ve aslı olan beyazlığa erişmesi için bütün imkânlarını seferber eder.<sup>14</sup> Kızıl aklın beyaz akla dönüşmesi için sözlü ve yazılı faaliyetlerini yoğunlaştıran Mani, verdiği bu kutsal mücadelesinde yenik düşer. Çünkü tanrısal bir asla veya öze sahip olan insanın karanlık bir küre üzerinde yaşaması ve bunun sonucunda oluşan bu düalist kızılılık değiştirilemez bir kaderdir ve bunun kökten yok edilmesi maddi dünyanın sonu anlamına

<sup>9</sup> *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*, Korintoslular'a Birinci Mektup 3:9-17; 6:19; Efesoslular'a Mektup 2:20-22; Efesoslular'a Mektup 1:23; 5:23; Koloseliler'e İkinci Mektup 1:18, 24; Yuhanna 6:51; 6: 56.

<sup>10</sup> Bk. J. R. Russell, "Hymn of the Pearl", *Encyclopaedia Iranica Online* (Erişim 10 Temmuz 2023); Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 2/429; Geo Widengren, *Mani ve Tâlimât-i U*, çev. Nuzhet Safayi İsfahani (Tahran: İntişârât-i Perçem, 1390), 22-23; İlya Gershevitch, "A Parthian Title in the Hymn of the Soul", *Journal of Research in Atmospheric Science* 86/3-4 (1954), 124-126; Han J.W. Drivers, *Bardaisan of Edessa* (Assen: Van Gorcum & Comp, 1966); Mohammad Mokri, "Le symbole de la perle dans le folklore persan et chez les Kurdes fidèles de Vérité (Ahl-e Haqq)", *JA* 248/249, (1961 1960), 463-481; Simo Parpola, "Mesopotamian Precursors of the Hymn of the Pearl", *R. M. Whiting, ed., Mythology and Mythologies* (Melammu Symposia II, Helsinki, 2001), 81-93; James R. Russel, "A Manichaean Apostolic Mission to Armenia?" (Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies, Part I: Old and Middle Iranian Studies, Wiesbaden, 1998), 21-26; James R. Russel, "The Epic of the Pearl", *Revue des Études Arméniennes*, (ts.), 29-100; James R. Russell, "The Lost Epic of Tigran: a Reconstruction Based upon the Fragments", *Armenian and Iranian Studies* (Cambridge: MA, 2004), 1031-1050.

<sup>11</sup> Ebu'l-Farac Muhammed b. Ebi Yakub İshak el Maruf bi'l-Warrak İbn Nedim, *el-Fihrist*, ed. İbrahim Ramazan (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1997), 391-392; Stuart Holroyd, *Edebiyat-i Gnosî*, çev. Ebülkasım İsmailpur (Tahran: İntişârât-i Usture, 1387), 159; Ebülkasım İsmailpur, *Usture-yi Aferineş Der Ayin-i Mani* (Tahran: İntişârât-i Fikr-i Ruz, 1375), 14; Arthur Emanuel Christensen, *İran der Zaman-i Sasaniyan*, çev. Reşid Yasemî (Tahran: İntişârât-i Sada-yi Muasir, 1388), 134.

<sup>12</sup> Holroyd, *Edebiyat-i Gnosî*, 163.

<sup>13</sup> Christensen, *İran der Zaman-i Sasaniyan*, 134; Dila Baran, *Mani ve Öğretileri* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 14-15.

<sup>14</sup> Holroyd, *Edebiyat-i Gnosî*, 163.

gelecektir.<sup>15</sup> O halde bütün ömrünü beyaz akılı yaratmaya adayan ve bu yüzden kızıl akılla mücadele eden ancak kendisi ve en seçkin öğrencilerinin bile birer kızıl akıl olduğunun farkında olan Mani, insanın bu düalist kimliğinden kaynaklı dokunaklı ve trajik bir kızıl edebiyat geride bırakır.<sup>16</sup>

Mani'den sonra yüzyıllar boyunca insanın bu düalist doğasının kızıl edebiyatını gnostik/irfani akımlar ve şahsiyetler sürdürür.<sup>17</sup> Antik Babil, Med ve Aşkânî bölgesi olan ve kuzeydoğu İran ile kuzey Irak'a denk gelen Cibal bölgesinde mayalanan gnostik-kızıl edebiyat Miladi başlangıç yıllarından günümüze kadar varlığını sürdürür.<sup>18</sup> İnci İlahisi ile başlayıp İbn Deysan, Marikiyyun ve Mani ile sürdürülen kızıl akıl edebiyatı, İslam sonrası Hallac-ı Mansur, Ahmet Gazali, Aynulkudat Hemedanî ve Yahya Sühreverdi ile devam ederek Yarasanîlik ve Yezidîlik gibi fırkalar üzerinden günümüze kadar ulaşır.<sup>19</sup> Genel olarak nurani insan ruhunun maddi bedene hapsolmesiyle oluşan bu düalist karakter, gnostik akım ve şahsiyetlerin insani düşüş ve yükseliş felsefesine yaktıkları ağıtlardan oluşan çok sayıda mistik kuş hikâyelerinin üretilmesine<sup>20</sup> ve son tahlilde insan ruhuna dokunan bir kızıl akıl edebiyatının doğuşuna zemin hazırlar.

Kızıl akıl edebiyatını takip ederken, Ortaçağlarda üretildiği düşünülen Hint kökenli mistik ve sembolik bir hikâyede geçen bir kızıl akıl örneğiyle karşılaşmaktayız. Bu hikâyede, bir yoga ustası olan Matsyendranath bir kraliçeye âşık olur ve bu aşk sarhoşluğu halinde kraliçe sarayında uzun süre kalarak asıl kimliğini, anavatanını ve hakiki vazifesini unutarak derin bir gaflete girer veya bir bellek yitimi yaşar. Aynı mitik anlatıyı aktaran başka bir rivayete göre ise, bu yoga ustası Kadali ülkesindeki kadınlara esir düşer. Üstatlarının esaretini haber alan sadık öğrencilerinden biri olan Goraknath, dansöz kılığında bürünerek hocasının veya şeyhinin esir edildiği ve gaflet içerisinde ömür sürdüğü diyara ulaşır. Dansöz mürit, hocasının etrafında dans ederek kavisler çizer, eğilip yükseldiğinde üstadın kulağına şarkılar fısıldar. Bu şarkıların arasında üstadın esir düşmeden önce bildiği kutsal sözleri ve virtleri sürekli olarak tekrarlar. Nakarat gibi tekrarlanan bu şarkıların içerisindeki bilmece gibi kutsal sözlerle yavaş yavaş uyanan ve derin gafletten ayılan Matsyendranath, gerçek kimliğini/benini ve ana vatanını hatırlamaya başlar. Maddi albenilerin, tensel duvarların ve cismani cazibelerin gaflet ve ölüm getirdiğini fark eder. Özünü unutmamanın, gaflet veya bellek yitimi sonucunda ana vatanını ve asıl vazifesini yitirmenin gerçekte ölüm olduğunu, farkındalık ve bilincin ise hayat olduğunu idrak eder. Sonuçta, maddi dünyayı sembolize eden kraliçe sarayı veya Kadil'deki cazibelerin ve büyüleyici atmosferin esasen ölüm getiren din dışı bir yaşam alanı olduğunu fark eder.<sup>21</sup> Bu sembolik hikâyede beliren yoga ustası Matsyendranath, aslında anavatanında beyaz giyimli nurani bir varlıkken, maddeyi ve dünyayı sembolize eden kraliçe veya

<sup>15</sup> İrec Vamekî, *Nivîstehâ-yi Mani ve Manevîyan* (Tahran: İntişârât-i Havza-yi Hünerî, 1378), 66; Mehmet Mekin Meçin, *Mani ve Maniheizm* (Ankara: İlahiyat yay., 2022), 132.

<sup>16</sup> Mary Boyce, *Berresi-yi Edebiyat-i Manevî der Metinha-yi Partî ve Parsi-yi Meyane*, çev. Umid Behbahanî - Ebulhasan Tehami (Tahran: İntişarat-i Bundahîş, 1386), 163; Christensen, *Iran der Zaman-i Sasaniyan*, 137.

<sup>17</sup> Mary Boyce, *Edebiyat-i Manevi*, çev. Umid Behbahanî - Hasan Tehamî (Tahran: İntişârât-i Bundahîşn, 1386), 15; Mary Boyce, *A Reader in Manichaean Middel Persian and Parthian* (Leiden, Brill: Acta Iranica, 1975), 3-4; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 416; Seyyid Ali Mehdi Nakavi, *Akayid-i Mazdek* (Tahran: Seyyid Ali Mehdi Nakavi, Akayid-i Mazdek (Tahran: Muessese-yi Matbuati-yi Atayi, ts.), 57; Abdülhuseyn Zerinkub, *Tarih-i İran Bad ez İslam* (Tahran: İntişarat-i Emir Kebir, 1362), 180-181; Ehsan Yarshater, "Mazdakizm", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Usa: Thomson Gale, 2005); Arthur Emanuel Christensen, *Saltanat-i Kubâd ve Zuhur-i Mazdek*, çev. Ahmed Birşek (Tahran: İntişarat-i Tahurî, 1374), 105.

<sup>18</sup> Ali Rıza Hayderi vd., "Menşe-i Tasavvuf-i Siyasi der İran ve Tahlil-i An Ber Esas-i Nazariye-i Gofteman-i Lakau ve Muva", *Fasılname-yi İlmî-yi Edebiyat-i İrfani-yi Danişgah-i Ez-zehra* 28 (1401), 170-174.

<sup>19</sup> İhsan Yarshater, *Tarih-i İran Ez Sulukiyan Ta Furupaşî-yi Dovlet-i Sâsânîyan*, çev. Hasan Anuşe (Tahran: İntişarat-i Emir Kebir, 1380), 3/3/461; Muhammed Rıza Şefii Kedkenî, *Kalenderiyye der Tarih-i Digerdisiha-yi Yek İdeoloji* (Tahran: İntişarat-i Sohen, 1386), 67; İrach J.I. Taraporewala, *Zerdüşt Dini*, çev. Nice Damar (İstanbul: Avesta yay., 2011), 194; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 2/369-373; Mehrdad Behar, *Edyan-i Asyayi* (Tahran: Neşr-i Çeşme, 1373), 257; Henry Corbin, *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*, çev. Seyyid Ziyauddin Dehşir (Tahran: İntişârât-i Sofya, 1391), 2/270-272.

<sup>20</sup> Ebu Ali el-Hüseyn bin Abdullah İbn Sînâ, *Risâletü't-Tayr*, ed. Muhammed Hüseyin Ekberî (Tahran: İntişârât-i Zehra, 1370), 1-6; Ebu Hamid Muhammed Gazzali, "Risâletü't-Tayr", *Mecmuatu Resâil el-İmam Gazzalî* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1416), 293-296; Ebu Ali el-Hüseyn bin Abdullah İbn Sînâ, "Risâletü't-tayr", *Resâliü İbn Sînâ* (Kum: İntişârât-i Bîdar, 1400), 400-405; Derya Örs vd., *İslam Felsefesi'nde Sembolik Hikâyeler: Derleme* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 203-225; Şihâbüddîn Sühreverdi, "Safir-i Simurg", *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlaât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375), 3/314-334.

<sup>21</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 2/430.

kadınlara esir düşmesiyle kızıl bir renk almış ve artık düalist bir doğaya büründüğü için kızıl bir akla dönüşmüştür.

## 2. İslam Sonrası Kızıl Akıl Örnekleri

İslam'ın gnostik edebiyatında, insanın nurani ruhunun karanlık beden hapisanesine kilitlenmesiyle başlayan kızıl akıl izleğine yakılan ağıtların ilk örneği İhvan-ı Safa risalelerinde görülür. Bu risalelerde İhvan-ı Safa'nın getirdiği sembolik hikâyelerle insanın düşüş trajedyası ve anavatanından sürgünde yaşayan insani ruhun çektiği varoluşsal sancılar işlenir. İhvan-ı Safa'nın risaleleri boyunca getirdiği sembolik hikâyeler, insanın düalist yanını diğer bir ifadeyle insanın kızıl akıl boyutunu ele alır. Örneğin, ruh-beden düalitesiyle ilgili olarak getirdikleri düğünü yapılacak şehzade hikâyesindeki başkarakter, yeryüzüne gönderilen Tanrı'nın elçisi kızıl akıl formunda tezahür eder. Şehzadenin gece karanlığında aşkla sarılıp sevdiği etten-kemikten oluşan gelin, bedeni temsil eder. Sabah olunca ve böylece karanlık dağılınca şehzade derin gafletten uyanır. Aşkla sarıldığı ve gelin gibi sevgili zannettiği kadının aslında ölmüş bir ceset olduğunu anlar.<sup>22</sup> Bu hikâyede nurlar âleminin kralı Tanrı'ya, şehzade insanın tanrısal olan ruhunu, sevilen ve özü itibarıyla ölü bir kadavra olan sahte gelin ise dünyanın albenileri ve cazibelerini veya insan bedenini sembolize eder. Hikâyenin başkarakteri olan şehzadenin, dünyanın maddi ve karanlık boyutuna cezbedilen ve onunla birleşen kızıl akı temsil ettiği görülür.

İhvan-ı Safa'dan sonra kızıl akıl izleği İbn Sina'nın üç sembolik hikâyesinde yeniden gündeme gelir. *Hay b. Yakzan, Risale't-Tayr* ile *Selaman ve Absal* isimlerini taşıyan İbn Sina'nın bu üç mistik hikâyesi, gnostik edebiyatı besleyen düalist insani doğanın kızıl akıl numuneleri olarak tanımlanabilir. Hay b. Yakzan'da, hikâyenin ravisi olan İbn Sina, mistik yolculuğa çıkmak isteyen bir salık insan rolünde belirir. Ruhun beden ve fiziksel güçlerle yoldaşlığını sembolize eden Berzah şehrinde yaşlı bir bilgeye rast gelir. Ravi, yaşlı bilgeden merak ettiği konular ve onu arayışa çıkaran sorgulamalarına cevap olabilecek bilgileri elde etmeyi umar. Öncelikle ravi, bilgenin adını, soyunu ve mesleğini sorar. Bilge, kendini Beytü'l-Makdesli Hay b. Yakzan olarak tanıtır, mesleğini ise âlemleri dolaşmak olarak belirtir. Hay, babası Yakzan'dan, var olma ve yaşama şansını elde etmiş, tüm ilimlerin anahtarını almış ve âlemi nasıl gezeceğini öğrenmiştir. Hay öncelikle, nefsin/ruhun hayal, öfke ve şehvetin de aralarında olduğu güçlerinden söz eder. Hayali önde giden bir haberci olarak hakkı batıla karıştırabileceğinden dolayı yanıltıcı bir güç olarak tanıtır ve ona tam olarak güvenilemeyeceğini belirtir. Öfkenin ise nefsin sağ kolu olduğunu, gücü temsil ettiğini ve bu yüzden sarhoş ve dengesiz olabileceğini söyler. Şehvetin de nefsin sol kolu, doyumsuz, arzuların esiri, yalayan, emen, yiyip bitiren ve açgözlü olduğunu ifade eder. Hay, raviye veya salike, bu kötü arkadaşlarla kuşatıldığını, yaşadığı sürece onlardan ayıramayacağını, ancak yabancı bir ülkeye gidip onların giremeyecekleri şehirlere kaçması gerektiğini öğütler. Bu kaçışın da ancak ölümle mümkün olacağını vurgular. Ölmeden önce, onlarla birlikte yaşamaktan başka seçeneğinin olmadığını dikkat çeken Hay, salike onlara bağımlı yaşamadığından ve onların hâkimiyetleri altına girmediğinden emin olmasını tembihler. Ravi, bilge pirin gezdiği yerleri sorar. Bilge, üç âlemde söz eder ve dünyayı orta bir bölge ve bu yüzden berzah olarak tanıtırken diğer iki âlemi de berzahın doğusu ve batısı olarak gösterir. Bilge pir olan Hay, salike dünyayı aydınlık doğu ile karanlık batı arasında orta bir bölge veya berzah olarak takdim ederken, *hayat çeşmesinde* yıkanmadan doğuya gitmenin mümkün olamayacağını söyler. Abı-ı hayatta yıkanıp ondan içmekle, uzun çöllerin kat edilebileceği, derin denizlere batmaktan kurtulabileceği ve Kaf Dağı'na tırmanıp cehennem zindanlarından serbest kalınabileceğini belirtir. Hay, dünyanın, karanlık batı bölgesine yakın bir yerde durduğunu, batının ise tuzlu bir bataklık olduğunu, halkının ise acımasız, zalim, gaddar ve cani olduğunu vurgular. Karanlık batının aslında doğası gereği fitne, savaş ve düşmanlıkla dolu bir diyar olduğuna dikkat çeker. Bilge, daha sonra gezegenlerden, gezegenlerin özelliklerinden, burçlardan

<sup>22</sup> İhvân-ı Safâ, "Fî Keyfiyyeti'd-Da'veti ilâ'l-Lâh", *Resâilu İhvân-ı Safâ ve Hullân-ı Vefâ* (Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, 1992), 4/162-164; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, ed. Abdullah Kahraman, çev. Mehmet Vural (İstanbul: Ayrıntı yay., 2014), 4/128-129; Nusret Taş, *Din Felsefesi Bağlamında Alegorik Felsefi Hikâyeler: İhvân-ı Safâ Risâlelerindeki Alegorik Felsefi Hikâyeler* (Ankara: İlahiyat yay., 2021), 63-70.

ve feleklerden bahseder. Nefsin öfke ve şehvet gücünü iki boynuzlu şeytan olarak betimlerken hayal gücünün üstünlüğüne ve ehemmiyetine dikkat çeker. Beş duyu organı ve zahire kilitli özelliklerinden, teorik ve pratik akıldan ve Zorunlu Varlık (Vacibu'l-Vücut)'tan söz eder. Hay, diyalogu sarsıcı bir cümleyle bitirir: "Eğer seni uyandırmak istemeseydim, zamanımı Malik'e yakınlaşarak geçirirdim. Ancak Malik'e giden bu seferi seninle birlikte yapmak istedim. Benimle gelmek istersen beni takip et."<sup>23</sup>

Hikâyede Hay, nurlar âlemini sembolize eden Beytü'l Mukaddes'ten (Kutsal Saray) karanlık batıya yakın bir yerde duran dünyaya ya da berzah âlemine gelen ve böylece beyaz ışıklar ülkesinden karanlık batıya yaklaşan ve tam da bu yüzden kızılığa bürünen bir kızıl akıl örneğini oluşturur. Mistik bir sefere hazırlanmak isteyen salık ile bilge pir arasında gerçekleşen zahiren diyalog gibi görünen bu monologda oldukça aşına olduğumuz bir izlek üzere kurgu akar: Batı, varlığın karanlık tarafını ve doğu ise varlığın aydınlık tarafını temsil eder. Aydınlık âlemi olan doğu, göç edilmesi gereken ana vatanken karanlık âlemi olan batı ise halkı zalim olan şehirdir ve ölmeden önce batının zindanından ve cehenneminden tamamen kurtulmak imkânsızdır. Manevi ölüm veya ölmeden önce ölmek, riyazet ve arınmayı temsil eden ab-ı hayatla yıkanmak doğu seferine çıkmanın temel şartlarıdır. Hikâye, bu manevi ve mistik yolculuğa çıkmanın bir hazırlığı ve başlangıcını ele vermekte ve adeta bizzat yolculuğun gerçekleşeceği Risalet'u-Tayr hikâyesinin bir mukaddimesine dönüşmektedir.

İbn Sina'nın kaleme aldığı ve kızıl akıl izleğini yansıtan ikinci önemli mistik ve sembolik hikâyesi, adeta Hay b. Yakzan risalesinin devamı niteliğindeki Kuş Risalesi (Risalet'u-Tayr)'dir. Bu hikâyenin girişinde İbn Sina'nın hakiki kardeşleri için kaleme aldığı öğütler nerdeyse hikâyenin içeriği kadar ilgi çekicidir. İbn Sina, öncelikle kendisine dert ortağı olacak ve huzur bulmasına yardımcı olacak bir dost aradığını söyler. Fakat böyle bir dostun bulunmasının artık kolay olmadığı, çünkü içinde buldukları zamanın dostlarının çıkarıcı oldukları, ihtiyaçları olduğunda uğradıkları, ihtiyaçları bitince yüz çevirdiklerinden yakınır. Buna karşı ilahi dostların ve hakiki kardeşlerin dostluğunun Allah'a yakınlık ve onun hoşnutluğu üzerine kurulu olduğunu ekler. İbn Sina'nın, asıl anlatmak istediği hikâyeye geçmeden önce, hakiki kardeşlerine can alıcı öğütleri vardır: "Birbirinize karşı hakikati gizlemeyiniz ve zihinlerinizi kapatan engelleri ortadan kaldırınız. Böylece bazılarınız diğerlerini örnek alarak kemale ulaşsın. Ey hakikat erleri! İç yüzlerini ortaya koyan ve dış yüzlerini saklayan kirpi gibi olunuz çünkü Allah iç yüzünüzü görürken dış yüzünüze aldırış etmez. Ey hakikat erleri! Derisinden sıyrılan yılan gibi, yumuşak ve usulca hareket edip ilerleyen kurtçuk gibi ve silahlarını daima arkasında hazır tutan akrep gibi olunuz. Çünkü şeytan insanı hep arkasından vurur. Ölümsüz bir hayata kavuşmak için her daim ölümü seviniz, sürekli yer değiştiren, belli bir yere mihlanıp kalmayan ve kalıcı bir yuva yapmayan kuşlar gibi sürekli uçunuz. Çünkü kuşlar genellikle yuvalarında vurulurlar. Çölün sıcak taşlarını yiyecek kadar dayanıklı devekuşu gibi, sert kemikleri yutabilen yılan gibi ve ateşte yaşayan semender gibi olunuz. Çünkü ateşe alışık olmalısınız ki kıyamet gününün ateşi size zarar vermesin. Gündüzleri gizlenip yalnızca geceleri dışarı çıkan ve böylece düşmanlardan korunan yarasa gibi olunuz. En cesur insan, yarınlar güvnen ve en korkak insansa eksikliklerini gidermeyip kemale doğru ilerlemeyen kimsedir. Eğer bir melek kötülükten uzak durursa veya bir hayvan kötülüğe bulaşırsa şaşırmanın, çünkü meleğin günah işleme aracı, hayvanın ise bilinci yoktur. Ama akıllı ve bilinci olduğu halde arzularına esir düşen insana şaşırın. Hâlbuki arzularını akılla kontrol eden insan melekten bile üstün olur." İbn Sina, bu sıra dışı öğütlerinden sonra Kuş risalesine girer: Bir grup avcı avlanmak için dışarı çıkmış ve çeşitli tuzaklar kurmuş, bu tuzakların üzerine yem serpmiş ve kendileri de gizlenip avın gelmesini beklemişler. Ben de o sırada havada uçan kuşlar

<sup>23</sup> Ebu Ali el-Hüseyin bin Abdullah İbn Sînâ, "Hay bin Yakzan", *Resâilu İbn-i Sînâ* (Kum: İntişârât-i Bîdar, 1400), 132; İbn Sînâ, İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan: Ruhun Uyanışı*, çev. Yusuf Özkan Özburun vd. (İstanbul: İnsan yay., 2013), 282-303; Şihâbüddin Sühreverdî, "fi Hakikati'l Aşk", *Mecmau-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3/300; Henry Corbin, *İbn Sina ve Temsil-i İrfânî*, çev. İnşauallah Rahmetî (Tahran: İntişârât-i Sofya, 1392), 479-520; Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İletişim yay., 2013), 1/291-293; Abdurrahman Bedevî, *Hayy b. Yakzân li'bnî Tufeyl* (Kahire: Turrasu'l-insaniyye, 1995), 1/212-212; Şerafettin Yalçınkaya, "Hayy'İbni Yakzan Tercemesi", *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina: Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, ed. Türk Tarih Kurumu (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 52-88; Taki Purnamdariyân, *Remz ve Dastanhâ-yı Remzî der Edebi-i Farsi* (Tahran: İntişârât-i Sohan, 1390), 428-441.



arasındaydım. Bizi gördüklerinde güzel sesleriyle bizi çağırdılar ve biz de hiçbir şüphe ve tereddüt duymadan oraya indik. Ama bir anda avcılarının tuzaklarına yakalandık. Ne kadar kurtulmaya çalışsak da sonuç alamadık ve tuzakların bağları gittikçe organlarımızı daha sıkı şekilde bağladı. Bir süre kafesten kurtulmanın yollarını aradık ama çok geçmeden umutsuz ve meyus olduk. Sonunda her birimiz bir köşeye çekildik ve bir süre sonra bu kafese öyle alıştık ki kuş olduğumuzu unuttuk. Bir gün kafesin tellerinden dışarıyı seyrederken, kafeslerden kurtulmuş ancak henüz ayakları bağlı olduğu için zorlanarak uçan bazı kuşlar gördük. Bu yüzden ne tam özgür ne de tam esirdiler. Onları izlerken geçmişimi ve aslımı hatırladım: Bir zamanlar ben de bir kuş idim ve onlar gibi uçuyordum. Ne var ki artık bir esirim ve nasıl da bu esareti kabullenmiş ve bu kafese alışmışım? Böyle bir halde garip bir hüznün bütün varlığımı kapladı ve neredeyse o gamdan helak olacaktım. Kafesten kurtulmuş kuşlardan, ağlayarak ve inleyerek kafesten kurtulmanın yolunu bana göstermelerini istedim. Onlar önce benden korktular çünkü avcılarının sesini hatırlamışlardı. Ama ben onları temin edince sonunda yanıma geldiler ve yardımlarıyla kafesten kurtuldum. Kurtulduktan sonra daha rahat uçmak için ayaklarımdan bağları açmalarını onlardan istedim. Onlar “eğer bunu yapabileseydik önce kendi ayaklarımızdan bağları çözerdik, sen hasta olan bir doktordan ilaç isteme çünkü bunun sana bir faydası olmaz.” diye cevap verdiler. Esaretten kurtulmuş bu kuşlar kendilerini kuşatan bağlardan/ağlardan tamamen kurtulmak için uçmaya devam ettiler. Yolda güzel manzaralar görseler de daha önce esaretin acısını tattıkları için artık hiçbirine aldırış etmediler. Bir süre sonra bir dağa vardılar ve bu dağın arkasında son derece büyük ve yüksek olan sekiz tane daha dağın bulunduğunu fark ettiler. Diğer kuşlar, oraya konaklamanın doğru olmadığını çünkü avcılarının buralara da pusu kurmuş olabileceğini, bu yüzden hedefe ulaşmak için yolu tamamlamak gerektiğini söylediler. Sonunda çok zahmet ve sıkıntıyla kendimizi yedinci dağın üstüne attık. Bazı kuşlar, şimdi dinlenme zamanıdır ve biz artık uçamayız, dediler. Bu yüzden orada kısa bir süre konakladık. Harika bir bahçe ve yerleşim yeri gördük ama yankılanan bir ses, oranın dinlenme yeri olmadığını ve orada durmanın hayatı boşa harcamak olduğunu çünkü avcılarının hala peşimizde olabileceğini haykırdı. Bu yüzden hemen uçtuk ve sekizinci dağa vardık. Burada son derece zarif, güzel ve kusursuz kuşlarla karşılaştık. Kendi sıkıntımızı onlara anlattığımızda, bu dağın arkasında bir şehrin bulunduğunu ve padişahının her mazlumun hakkını ona geri verdiğini söylediler. Bu yüzden büyük bir heyecan ve coşkuyla padişahın sarayına vardık. Bizi padişahın huzuruna çıkardıklarında padişahın cemal ve celali bize yansıdı ve biz baygın ve mest olduk. Ayıldıktan sonra padişah, “sizin kurtuluşunuz, sizi esir eden kimsenin elindedir. Bu yüzden bağı ayaklarınızdan açsın ve sizi kötülükten kurtarsın diye sizlerle bir elçi göndereceğim” diye buyurdu. Sonra padişahın elçisiyle geri döndük. Geri döndüğümüzde, esir kuşlar padişah hakkında bana sorular sordular ve ben onun güzelliği ve cemalini en güzel şekilde tasvir edip övdüm ama ne yazık ki esir kuşlar bana serzenişte bulundular, sözümü kestiler ve beni delilikle suçladılar. Ne yazık ki, sözlerim inandırıcı ve etkili olmadı. Ben de böyle cahil insanlardan usandım ve Allah’a yöneldim.<sup>24</sup>

İbn Sina'nın kuş risalesinin, mistik insanların sahip olmaları gereken sıfatları ve cahil olan halk arasında kimliklerini ve saklı hazinelerini deşifre etmemeleri gerektiğiyle ilgili öğütlerle başladığı görülmektedir. Devamında nurani âlemde özgür olan ruhların, maddi dünyanın karanlık diyarındaki albenilere ve cazibelere esir düşerek yaşadıkları düşüş trajedisi, düşüş sonrası bellek yitimi, sonra uyanışı, zindan veya kafesten kurtuluşu ve anavatana doğru yükselişi ama gerçek ölümden önce yapılan bu yolculukla maddi dünya ve bedenden tamamen kurtuluşun mümkün olmadığı için yeniden dönüşü ele alan kızıl akıl izleğinde akıp gittiği anlaşılmaktadır. Tıpkı başladığında dünyada maddeye kilitli ve beş duyu ile sınırlı zalim şehrin insanlarından yakındığı gibi aynı insanlardan duyulan usançla perdenin kapatıldığı fark edilmektedir.

<sup>24</sup> Şihâbüddîn Sühreverdî, *Risâletü't-Tayr*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlaât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375), 3/198-205; İbn Sinâ, “Risâletü't-tayr”, 400-405; Ömer bin Sehlan Savî, *Şerhu Risâletü't-tayr* (Tahran: İntişârât-i Zehra, 1370), 400-405; Corbin, *İbn Sina ve Temsil-i İrfânî*, 317-356; Örs vd., *İslam Felsefesi'nde Sembolik Hikâyeler*, 123-128; Purnamdariyân, *Remz ve Dastanhâ-yı Remzî*, 431-433.

İbn Sina'nın mistik boyutunu ve kızıl akıl izleğinde olduğunu ortaya koyan üçüncü sembolik hikâyesi, Selaman ve Absal'dır. Bu hikâye, iki farklı kurguyla bize ulaşmıştır. Yunancadan Arapçaya Hicri üçüncü yüzyılda Hunayn b. İshak tarafından tercüme edildiği söylenen ilk kurgu şöyle anlatılır: Antik çağda Mısır, Yunanistan ve Roma'ya hükmeden Hermanus adında münzevi bir krallık vardı. Kral, züht ve riyazete dayalı bir yaşam benimsediği için uzun ömrü boyunca kadınlardan uzak durmayı tercih etmiş ve bu yüzden kendisine varis olacak bir evlat geride bırakmamıştır. Bunun üzerine sarayının bilgesi Aghlikolas'tan yardım ister. Saray bilgesi, insansı bir beden yaratır ve kralın spermını bu bedene aktararak Selaman adında bir erkek evladın doğmasına vesile olur. Doğan Selaman, Absal adında genç bir dadiya bırakılır. Selaman büyür ve dadısına âşık olur. Kral bunu öğrenir ve oğlu Selaman'ı bu konuda uyarır. Bu uyarılar üzerine Selaman ve Absal anavatanlarından Mağrip Denizi kıyısına kaçar. Kral, mistiklerin gaybi bilgilere erişmek için kullandıkları cam-ı cemden onların yerini öğrenir ve onları cezalandırmaya karar verir. Ceza olarak içlerindeki sevgiyi artırır ancak onları cinsel ilişki yeteneğinden mahrum bırakır. Yaşadıkları bu acıdan dolayı Selaman ve Absal intihar etmeye karar vererek el ele denize atlar. Ancak kral, denize, dalgalarını Selaman'ın bedeninden çekmesini emreder. Böylece Selaman kurtulur ve Absal denizin dalgaları arasında boğulur. Ne var ki kurtulan Selaman Absal'ın üzüntüsünden ölmek üzeredir. Kral, bilgesi Agligolas'tan yardım ister. Bilge, Selaman'a Absal'ı kendisine geri getireceğine söz verir. Bunun üzerine onu Sarıkun mağarasına götürür, mağaraya kapanıp oruç tutması ve riyazet yoluna girmesi karşılığında Absal'ın elbiselerini giydirdiği başka bir kadının ona görünmesini sağlar. Böylece Absal'ın hayali bir görüntüsü belirir, Selaman, Absal'ın bu hayali görüntüsünü görerek kendine gelmeye başlar. Bilge, kırk gün boyunca her gün Absal'ın görüntüsünü canlandırmakla birlikte güzellik tanrıçası Venüs'ün niteliklerini hatırlatmaya devam eder. Kırkıncı günde Selaman'ın riyazetle geçirdiği iç yolculuğu tamamlandığında bilge ona Venüs'ün yüzünü gösterir ve Selaman Venüs'e âşık olurken Absal'ı unuttur. Selaman, Venüs'ün aşkıyla içsel saflığa kavuşur ve sonuç olarak manevi hükümdarlığın yetenek ve liyakatini elde ederek babasının yerini alır.<sup>25</sup>

Bu sembolik hikâyenin ilk kurgusunda, kral, dünya yönetiminden sorumlu faal akıl, bilge ise, üst âlemden faal akla yansıyan nur veya Tanrı'dan gelen bilgi ışığı, Selaman insanın düşünen/konuşan ruhu (nefs-i natıka), Absal, konuşan ruhun kemale ulaşmasına aracılık eden hayvanî fiziksel gücü yani maddi dünyayı veya bedeni sembolize eder. Selaman'ın Absal'a olan sevgisi, onun bedensel zevklere duyduğu arzudur. Selaman ve Absal'ın batıya gitmesi, insanın karanlık dünyaya sürgününü, denizde boğulmaları madde ve heyulaya dalıp ilahi boyutlarının ölmesini, Selaman'ın bunalımı maddi kayıpların yarattığı acıyı, mağaraya kapanması ve aşamalı olarak Absal'dan soğuması ve Venüs'e yönelmesi, fani güzellikten yüz çevirip ebedi cemale yönelişi ve Leyla'dan Lailaheillallah'a dönüşü, riyazeti başarıyla kırk gün boyunca tamamlaması ve tahta geçmesi, istikrarı temsil eden kırk günlük riyazetin ardından ulaşılan kemal ve bu kemalin yarattığı manevi güç ve imkânları sembolize eder. Burada Selaman'ın düşüşü, ardından yaşadığı bellek yitimi, sahte cazibelere daldıktan sonra uyanışı, riyazetle yükselişi ve kemale erişim aşamalarını dikkate aldığımızda önceki sembolik hikâyelerde yer alan bir kızıl akıl izleğini rahatlıkla tespit edebiliriz.

İbn Sina'ya dayandırılan Selaman ve Absal hikâyesinin ikinci kurgusu ise şöyle aktarılır: Eski çağlarda ağabey ve hükümdar olan Selaman ile küçük, güzel, bilge ve savaşçı kardeş Absal adında iki kardeş vardı. Selaman'ın karısı kayınbiraderi olan Absal'a âşık olur ve onunla birlikte olmayı planlar ama Absal onu reddeder ve ondan kaçınır. Bunun üzerine Selaman'ın karısı bir plan yapar ve kız kardeşini Absal'la evlendirmeye karar verir ancak Absal'a sahip olmak için kız kardeşiyle gizlice sözleşir. Absal ile

<sup>25</sup> Ebu Ali el-Hüseyn bin Abdullah İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, ed. Mahmud Şihabî (Tahran: Neşrû'l Belâge, 1339), 151; Ebu Ali el-Hüseyn bin Abdullah İbn Sînâ, *Tis'u resâ'il fi'l-hikmeti ve't-tabîyyat* (Beyrut: Daru'l-arab, 1326), 125-139; Hace Nasiruddin Tusi, *Şerhu İşârât ve't-Tenbihât* (Kum: Neşru'l Belaga, 1375), 324-329; Abdurrahman Camî, *Salaman ve Absal*, ed. Reşid Yasimi (Tahran: Kitaphane-i Şark, 1306), 91; Corbin, *İbn Sina ve Temsil-i İrfânî*, 367-408; Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-Muteâliye fî Esfârî'l Akliyyeti'l Erbaa* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1981), 8/357-358; Erdoğan Uludağ, *Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lâmi't Çelebi'nin Salâmân u Absâl Mesnevisi: İnceleme-Karşılaştırmalı Metin-Sadeleştirme* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1997), 13-34; Erdoğan Uludağ, "Lami'tnin Salâmân u Absâl Adlı Mesnevisi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 8 (1997), 67-77; Seyyid Hasan Emin, "Selâmân u Ebsâl: Üstüre-i Yûnânî der Menâbi-i İrânî", *İraşınası* 15/4 (2004), 735-747.

Selaman'ın baldızının düğünleri yapılıp ve önceden iki kız kardeş arasında yapılmış gizli sözleşme gereği zifaf gecesinde kız kardeşinin yerine Selaman'ın karısı Absal'ın yatağına gider. Ancak Absal bu planı fark ederek korunur ve bu çirkin planı boşa çıkarır. Bu kurnaz kadının hilelerinden kurtulmak isteyen Absal, uzaklara gitmeye karar verir ve bu niyetini hükümdar kardeşine dünyayı fethetmeye kararlı olduğunu söylemekle iletir ve Selaman onu bir orduyla uzak bir diyara gönderir. Absal'ın kinini yüreğinde taşıyan Selaman'ın karısı, Absal'ın ordusunun komutanlarına onu savaş alanında yalnız bırakmaları için para verir. Absal savaş meydanında yalnız bırakılır, ağır bir şekilde yaralanır, düşman ölmüş düşüncesiyle onu cesetler arasında terk ederken Absal vahşi bir hayvanın emzirmesiyle mucizevi bir şekilde ölümden kurtulur ve anavatanına geri dönmeyi başarır. Absal'ın hayatta kalmayı başardığını gören Selaman'ın karısı, onu bu kez zehirleyerek öldürmek ister. Ne yazık ki bu planında muvaffak olur ve böylece Absal ölür. Selaman, Absal'ın yasını tutmak üzere hükümlardan istifa eder ve tecrit arayışına girer. Bu derin inziva sonucunda gizli ilhamlara yatkın hale gelir ve Absal'ın katilinin kendi karısı olduğunu öğrenir. Bütün komplolardan haberdar hale gelen Selaman, karısını ve ona yardımcı olan aşçıbaşını Absal'ı öldürürken kullandıkları zehirin aynıyla öldürür.<sup>26</sup>

İbn Sina'nın yeniden kurguladığı düşünülen Selaman ve Absal hikâyesinin bu ikinci versiyonunda, Selaman hükümdar, Absal Züleyha'ya boyun eğmeyen takvanın sembolü Yusuf veya kızıl akıl, Selaman'ın karısı ise, dünyanın albenileri, cazibeleri ve hilelerini sembolize eder. Selaman'ın karısının Absal'ı ayartarak ona sahip olmak istemesi, karanlık dünyaya sürgün edilen kızıl akıl olan insanı bekleyen olası tuzakları temsil eder. Selaman'ın karısının kız kardeşi Absal'a kurulan tuzağa yerleştirilmiş yemi sembolize eder ama Absal'ın bunu fark etmesi, nurani boyutunu ve bilinçli doğasını koruması ve bellek yitimine maruz kalmamasını ifade eder. Absal'ın hilekâr kadından kaçması ve savaşlara girmesi, maddi dünyanın albenilerinden yüz çevirmeyi, büyük cihat olan nefle mücadele, riyazet yoluna girmeyi temsil eder. Absal'ın aldığı darbeler ve ağır şekilde yaralanması, riyazet sayesinde bedensel ve hayvani boyutun zayıflatılması, şehvetin öldürülmesi, içindeki hayvanların kesilip atılması, bir iç kurban olan riyazet temrinleriyle küçük ölümünü gerçekleştirmesi ve ölmeden önce ölmeyi sembolize eder. Küçük ve iradi ölümden sonra Absal'ın yeniden anavatana dönmesi, gerçek ve mukadder ölüm gelinceye kadar dünya ile ilişki ve etkileşimin zorunlu devamına işaret eder.

İslam dünyasında yazılmış kuş risalelerinin de aralarında bulunduğu çok sayıda gnostik hikâye içerisinde en fazla ön plana çıkmış ve kızıl akıl edebiyatının doruğuna çıkmış hikâyeler İsrak teosofu Sühreverdî'nin sembolik hikâyeleri kabul edilebilir. Her biri, birer sembol hazineleri olan Sühreverdî'nin bu hikâyelerinin dokunaklı içerikleri isimlerinden de anlaşılabilir: Batı Sürgün Hikâyesi, Cebrail'in Kanat Sesi, Kızıl Akıl ve diğerleri.<sup>27</sup> Bu hikâyelerde, aslı bembeyaz bir nur olan insani ruhun karanlık bedene kilitlenmesiyle başlayan trajik varoluşsal düalizm veya nurun karanlıkla buluşmasıyla başlayan kızılılık, halkı zalim olan bu dünyadaki bütün insani acıların sebebine dönüşür.

Sühreverdî, Batı Sürgün Hikâyesi (Kıssatü'l-Gurbeti'l-Garbiyye) isimli hikâyesinde, güneşin doğduğu nurani bir ülke olan manevi doğu coğrafyasını sembolize eden Mavaraünnehir'den, kardeşi Asım

<sup>26</sup> İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, 143-151; İbn Sînâ, *Tis'ü resâ'il*, 125-139; Tusi, *Şerhu İşârat ve't-Tenbîhât*, 324-329; Camî, *Salaman ve Absal*, 91; Corbin, *İbn Sina ve Temsil-i İrfânî*, 367-408; Molla Sadrâ, *el-Esfâr*, 8/357-358; Uludağ, *Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lâmi'î Çelebi'nin Salâmân u Absâl Mesnevisi: İnceleme-Karşılaştırmalı Metin-Sadeleştirme*, 13-34; Uludağ, "Lami'î'nin Salâmân u Absâl Adlı Mesnevisi", 67-77; Emin, "Selâmân u Ebsâl: Üstûre-i Yünânî der Menâbi'-i İrânî", 735-747.

<sup>27</sup> Şihâbüddîn Sühreverdî, "Âvâz-i Per-i Cibrîl", *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Necefkulî Habîbî (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3/198-207; Sühreverdî, "Âvâz-i Per-i Cibrîl", 3/198-207; Şihâbüddîn Sühreverdî, "Akl-ı Surh", *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3/226-241; Şihâbüddîn Sühreverdî, "Rûzi bâ Cemaat-i Sûfiyân", *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3/242-251; Sühreverdî, "fi Hakikat-i Aşk", 3/268-293; Şihâbüddîn Sühreverdî, "Kıssatü'l-Ğurbeti'l-Ğarbiyye," *Mecmua-yi Musannefât*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 2/273-297; Şihâbüddîn Sühreverdî, "Lugât-i Mûran", *Mecmua-yi Musannefât*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 4/294-313; Sühreverdî, "Safir-i Sîmurg", 3/314-332; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Sühreverdî, İbn Arabî*, çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan yay., 2009), 81; Mehdi Emin Rezvî, *Sühreverdî ve Hikmet-i İsrâk*, çev. Mecduddin Keyvani (Tahran: Neşr-i Merkez, 1377), 19; Muhammed Mulkî, *Der İmtidad-i Vahy ve Kuran: Zistname ve Ruykerd-i Vahyânî ve İrfânî-yi Şeyh-i İsrâk Der Felsefe* (Kum: Neşr-i Edyân, 1389), 99.

ile birlikte yola çıkan ve güneşin battığı karanlık bir ülke olan manevi batı coğrafyasını sembolize eden Kayravan'a gider. Kayravan'da, halkı zalim olan bu karanlık coğrafyada kardeşi Asım ile birlikte karanlık ve derin bir kuyuya atılarak hapsedilir. Bu kuyuda geçirilen uzun bir zamanın ardından babadan Hüthüt kuşu ile birlikte gönderilen mektupla kurtuluş yolu gösterilir. Kayravan'da desteğine ihtiyaç duyulan ve akli sembolize eden Asım, babadan gelen mektuptan sonra ve kurtuluş yolu gösterildikten sonra kaybolur. Tanrı ile iletişim yolunu temsil eden Hüthüt'ün vahiy getirdikten sonra veya keşif devreye girdikten sonra duyusal âlemde rehberliğine ve desteğine ihtiyaç duyulan Asım veya akılın rolü sona erer. Mektupta tarif edilen kurtuluş yolu talimatlarını adım adım izleyen salik Sühreverdî, anavatana ve babaya doğru dönüş yolculuğuna girer. Bu dönüş yolculuğunun neredeyse her adımı Kuran'ın bir ayetiyle birlikte atılır. İnsanın düşüş ve yükseliş felsefesini ele alan Batı Sürgün hikâyesinin, nurani beyaz insanın maddi dünya ve bedenle buluşması sonucu meydana gelen kızıl düalist doğasını ortaya koyan önemli bir numune olduğu görülür.<sup>28</sup>

Diğer sembolik hikâyesi olan *Cebrail'in Kanat Sesi*'nde ise Sühreverdî yine kızıl insan profilini çizer. Hikâye, ravi olan Sühreverdî'nin, pederin hânkâhına kapanarak güzel yüzlü bir pîr ile görüşmesiyle başlar. Hânkâhta diyalog havasında geçen hikâye, Sühreverdî'nin göksel beni veya arketipi olan Cebrail'e yönelttiği sorular ve aldığı cevaplarla devam eder. Cebrail, maddeden arınık bir topluluğa mensup olduğunu ve lamekân anlamına gelen Nâkocaâbâd tarafından geldiğini belirtir. Sühreverdî on bir feleğin yapısını ve terziliği pîrden öğrenmek ister. Pîr, "Bunu öğrenemezsin, ancak elbiselerini tamir edebilecek kadar öğrenebilirsin." şeklinde cevap vererek insanın sınırlı ve aciz varlığına dikkat çeker. Daha sonra Sühreverdî, pîrden ilahi kelamı sorar. Pîr, "Sen dünyada olduğun sürece öğrenemezsin ancak imkân dâhilinde olanı öğreteyim" diyerek sadece birkaç harf öğretir. Bundan sonra pîr, Sühreverdî'ye ebceci ilmini öğretir. Diyalogun ilerleyen bölümünde hikâyeye isim olan Cebrail'e konu gelir. Pîr, "dünyada meydana gelen her şey Cebrail'in kanat sesinden kaynaklanmaktadır" şeklinde bir açıklama yapar. Burada Cebrail'in iki kanadı olduğu görülür ve bir kanadının beyaz diğer kanadının ise siyah olduğu veya siyah noktalar/benekler taşıdığı aktarılır. Her hâlükârda insan türünün mükemmel doğası, türünün babası veya arketipini sembolize eden Cebrail'in kendisinin de aslında bir kızıl akıl olduğu fark edilir. Çünkü Cebrail esasen, insani tabiatın kökeni ve kaynağını teşkil eder. Bu yüzden Cebrail'in kendisi düalist bir karakter olarak tezahür eder. Buna göre Cebrail, iki kanatlı ve bu iki kanatlardan biri nurani ve beyaz diğeri ise siyahtır. Cebrail'in Kanat Sesi başlıklı bu ilgi çekici hikâyeden, insanın da kendi arketipi ve türünün babası olan Cebrail'in doğasından kaynaklı olarak düalist bir karakter taşıdığı, ne saf nur ne de som karanlık, aksine bu iki rengin bir karışımı olan kızıl akıl portresinde tezahür ettiği anlaşılmaktadır.<sup>29</sup>

Gnostik edebiyat tarihinde, insanın düalist boyutunu ifade etmek için kızıl akıl ismini hem insan için hem de insanın arketipi olan Cebrail için ilk kullanmış kişi Sühreverdî'dir. Meşhur sembolik hikâyesi olan *Kızıl Akıl* risalesinde Sühreverdî, bu ismi neden seçtiğini birkaç örnekle ayrıca açıklar. Bu hikâyeye, kuşların dili ile yazıldığı diğer bir ifadeyle gnostik edebiyatın ve kısmen dini metinlerin dili olan sembolik bir dil ile yazıldığı belirtilir. Nitekim Sühreverdî, dostlardan birinin "kuşlar birbirlerinin dilini bilirler mi?" şeklinde bir soru sorduğunu ve kendisinin buna "evet" diye cevap verdiğini, "nerden biliyorsun?" diye sorunca Sühreverdî'nin "daha önce bir atmaca şeklinde yaratıldığı ve kendisi gibi atmacalarla konuşup anlaştıkları" şeklinde cevap vererek insani ruhların aslında dünyalı olmadığı ve başka bir âlemin dili ve dokusuna uygun olan kuşların diliyle iletişim kurduklarını ifade eder. Arkadaşının "peki şu anki duruma nasıl geldin?" diye sormasıyla Sühreverdî, insani ruhun bu dünyaya düşüşünü ve burada çektiği varoluşsal sancılarını ele aldığı hikâyenin asıl konusuna geçer. Hikâye kahramanı Sühreverdî, kaza ve kader avcılarının yeryüzüne kuşları avlayan yem tuzakları ve kapanlarını kurduklarını ve kendisinin de bu

<sup>28</sup> Sühreverdî, "Kıssatü'l Ğurbeti'l Ğarbiyye," 2/273-297; Taki Purnamdariyân, *Akl-ı Surh: Şerh ve Te'vil-i Dastânâ-yi Remzî-yi Sühreverdî* (Tahran: İntişârât-i Sohan, 1390), 365-396; Purnamdariyân, *Remz ve Dastânâ-yi Remzî*, 441-444; Corbin, *İslam-i İran*, 2/401-440; Buşra Arslan Meçin, *Sühreverdî'nin Akl-ı Surh, Kıssatü'l-Ğurbeti'l-Ğarbiyye ve Âvâz-i Per-i Cibril İsimli Sembolik Hikâyelerinin Tahlîli* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014), 131-173.

<sup>29</sup> Sühreverdî, "Âvâz-i Per-i Cibril", 3/198-207.

tuzaklardaki yemlerin cazibesine kapılarak esir edildiğini anlatır. Kaza ve kader avcılarıyla, yeryüzüne insanın inişini planlayan tanrısal programa atıfta bulunan Sühreverdî, dünyadaki maddi albeniler ve cazibelerin insan ruhunu esir alan çekim gücüne vurgu yapar. Bedene hapsedilen ve cismani ağların gerisine kilitlenen insani ruh, uzun süren çileli riyazet temrinleri sonunda beden kafesinden ve dünyevi tuzaklardan firar etmeyi başarır. Dünyanın albenilerinin tuzağı ve beden hapishanesinden kurtulan firarının elinde ve ayaklarında henüz ipler ve bentler olduğu halde sahraya gider. Sahra'da beyaz saçlı, yaşlı ama genç görümlü bir karakterle karşılaşır. İnsani türün babası, mükemmel tabiatı, arketipi veya Cebrail'i sahrada ya da misal âleminde, dünyalı olan Sühreverdî ile karşılaşır. Bu karakterin saçları beyaz olduğu halde kızıl sakal ve tene sahip olduğu görülür. Sühreverdî bunun sebebinin sorunca insanın alınına ezelden beri yazılmış olan düalist karakteri ya da kızılığının sebebi ortaya çıkar. Hikâyenin en can alıcı noktalarından biri olan bu soruya verilen cevap insanın kızıl akıl boyutuna da açıklık getirir: "Ben aslen nurani bir vatana aitim ve aslında saçımın da anlaşıldığı gibi nurani bir varlığa sahibim. Ama tuzak kurucular seni tuzağa düşürdükleri ve esir aldıkları günden beri beni de karanlık bir kuyuya hapsedtiler. Bu yüzden ben kızıl bir renk aldım. Eğer seni esir etmeseler ve senin esaretinde birlikte beni de karanlık kuyuya hapsedmeselerdi benim rengim nurani ve beyaz olurdu. Burada Sühreverdî'nin göksel varlığı/beni veya arketipi olduğu anlaşılan kızıl akıl, insanın düalist doğası olan kızıl rengin nasıl meydana geldiğini örneklerle açıklamaya başlar: Nur ile ilişkili olan her beyazlık, siyahlıkla birleştiğinde kızılık meydana gelir. Tıpkı güneş doğarken veya batarken görüldüğü gibi, beyaz veya nurani bir varlığa sahip olan güneş, karanlık bir varlığa sahip olan yer küre ile birleştiğinde kızılık oluşur. Yine doğuşu sırasında, bir tarafı gündüze diğer tarafı da geceye baktığı için dolunayda kızılık tezahür eder. Yine meşale yanınca, ateşin alt tarafı beyaz ve üst tarafı dumandan kaynaklı siyah olduğu için ortasında kızılık meydana gelir. Beyaz ile siyahın birleşmesi ya da nur ile zulmetin kesişmesiyle ortaya çıkan kızıl renge verilecek çok sayıda örneğin getirilebileceğini ifade eden göksel ben, insanın yarı nurani ve yarı cismani doğasından oluşan kızıl akıl haline gelme kaderine dikkat çeker. Ancak bu düalist karakterin yalnızca insanın kaderi olmadığı aynı zamanda insanın arketipi olan Cebrail'in de kaderi olduğu anlaşılmaktadır.

Kendisi ile arketipi arasında geçen bu diyalogun devamında, Sühreverdî, kâinata arketipinin dikkatini çeken ilginç varlıkları sorunca kızıl akıl, yedi yaratılış harikasından söz eder: Kafdağı (felekler), geceyi aydınlatan cevher (ay), tuba ağacı (güneş), on iki iş yeri (burçlar), davudî zırh (beden), cevherden keskin kılıç (ölüm) ve âb-ı hayat (ölümsüzlük suyu). Soruya verilen cevapta yer alan yaratılış harikalarının, insan ve kâinata dair, diğer bir ifadeyle enfüs ve afaka dair bilge bir düşünürün merakını tetikleyen konular oldukları görülmektedir.<sup>30</sup>

## Sonuç

Bu çalışmada İslam öncesi ve sonrası kızıl akıl izleğini oluşturan sembolik hikâyelere yer verildi ve bu sembolik hikâyelerin şifreleri çözüldü. İnsanın aydınlık ve karanlıktan müteşekkil düalist yapısına dikkat çeken sınırlı sayıdaki örnekler üzerinden bu hikâyelerin ana kahramanı olan kızıl aklın trajedisine ayna tutuldu. Farklı coğrafyalardan ve farklı dinî geleneklerden seçilen bu hikâyelerin kurgusu, kahramanı ve olayları değişse de, insanın varoluşsal sancıklarına parmak basan zamanlar üstü ortaklıklarına dikkat çekildi. Bu mistik ve sembolik hikâyeler, köken itibarıyla ışıltılı bir varlık olan insanın maddi âleme düşüş sonrası maruz kaldığı karanlıktan kaynaklı kızılığın yarattığı varlık sancıklarına vurgu yapıldı. Çalışmada ele alınan sembolik hikâyelerin genelini, tanrıya benzemeye çalışan ama sınırlı doğasından dolayı bunu başaramayan insanın ezeli şikâyetini seslendiren ağıtlar olduğu tespit edildi. Kızıl akıl izleğini takip ederken farklı din ve düşüncelerde denk gelinen bu örneklerin, hikmetin peşinde olan insanoglunun varoluşsal acılarda ortak olduğu ve bu acıları dindirmede ortak arayışlar ve benzer çözümler geliştirdiği fark edildi. İnsanlığın ortak acısının, maddi dünyaya düşmesiyle birlikte tanrısal boyutu olan saflığı,

<sup>30</sup> Sühreverdî, "Akl-ı Surh", 3/226-241; Corbin, *İslam-i İran*, 2/347-379; Purnamdariyân, *Akl-ı Surh*, 232-234; Purnamdariyân, *Remz ve Dastanhâ-yı Remzî*, 444-446; Meçin, *Sühreverdî'nin Akl-ı Surh, Kıssatü'l-Ğurbetü'l-Ğarbiyye ve Âvâz-i Per-i Cibrîl İsimli Sembolik Hikâyelerinin Tahlihi*, 44-124.

temizliği, ölümsüzlüğü yitirmesinin farkına varması ve layık olmadığı ölümlü, karanlık ve soğuk bir yabancı coğrafyada anavatanının hasretini çekmesi olduğu görüldü. Mahpus ve ölüme terk edilmiş bir insanın bu mukadder drama son vermek için başlattığı isyan gibi görülen bu hikâyeler, insanın tekâmül yolculuğunda tetikleyici ve besleyici ilhamlar taşıdıkları belirlendi. Düşen kusurlu insandan yükselen yetkin insan yaratmak için kurgulandığı veya tecrübe edildiği düşünülen bu hikâyelerin son tahlilde insana derinlik kattıkları, insanın madde ve zahire kilitli putperest doğasını, derin ve soyut anlamlarla doldurmaya çalıştıkları müşahede edildi. Böylece tarihin başlangıcından beri kendini, görülen ve görülmeyen varlıkları merakla aramaya devam eden insanın bitimsiz merakının bu sembolik hikâyeler aracılığıyla tetiklendiği ve insanı yeni yaratımlara sürüklediği anlaşıldı.

## Beyanname

- 1. Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

## Kaynakça

- Baran, Dila. *Mani ve Öğretileri*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Bedevî, Abdurrahman. *Hayy b. Yakzân li'bnî Tufeyl*. Kahire: Turrasul-insaniyye, 1995.
- Behar, Mehrdad. *Edyan-i Asyayi*. Tahran: Neşr-i Çeşme, 1373.
- Bottero, Jean. *Gilgamiş Destanı: Ölmek İstemeyen Büyük İnsan*. çev. Orhan Suda. İstanbul: Yapı Kredi yay., 2005.
- Boyce, Mary. *A Reader in Manichaeism: Middle Persian and Parthian*. Leiden, Brill: Acta Iranica, 1975.
- Boyce, Mary. *Berresi-yi Edebiyat-i Manevî der Metin-ha-yi Partî ve Parsi-yi Meyane*. çev. Umud Behbehanî - Ebulhasan Tehami. Tahran: İntişarat-i Bundahiş, 1386.
- Boyce, Mary. *Edebiyat-i Manevî*. çev. Umud Behbehanî - Hasan Tehamî. Tahran: İntişârât-i Bundahiş, 1386.
- Camî, Abdurrahman. *Salaman ve Absal*. ed. Reşid Yasimi. Tahran: Kitaphane-i Şark, 1306.
- Christensen, Arthur Emanuel. *İran der Zaman-i Sasaniyan*. çev. Reşid Yasemî. Tahran: İntişârât-i Sada-yi Muasir, 1388.
- Christensen, Arthur Emanuel. *Saltanat-i Kubâd ve Zuhur-i Mazdek*. çev. Ahmed Birşek. Tahran: İntişarat-i Tahurî, 1374.
- Corbin, Henry. *İbn Sina ve Temsil-i İrfanî*. çev. İnşallah Rahmetî. Tahran: İntişârât-i Sofya, 1392.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi*. çev. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İletişim yay., 9. Basım, 2013.
- Corbin, Henry. *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*. çev. Seyyid Ziyaüddin Dehşir. Tahran: İntişârât-i Sofya, 1. Basım, 1391.
- Çiğ, Muazzez İlmiye. *Gilgamiş: Tarihte İlk Kral Kahraman*. İstanbul: Kaynak Yay., 2011.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabcacı yay., 2007.
- Emin, Seyyid Hasan. "Selâmân u Ebsâl: Üştûre-i Yûnânî der Menâbi'-i İrânî". *İranşinasi* 15/4 (2004), 135-747.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed. "Risâletü't-Tayr". *Mecmuatu Resâil el-İmam Gazzalî*. 293-296. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1. Basım, 1416.
- Gershevitch, İlya. "A Parthian Title in the Hymn of the Soul". *Journal of Research in Atmospheric Science* 86/3-4 (1954), 124-126.
- Gezgin, İsmail. *Sanatın Mitolojisi*. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2008.
- Han J.W. Drivers. *Bardaisan of Edessa*. Assen: Van Gorcum & Comp, 1966.
- Hayderi, Ali Rıza vd. "Menşe-i Tasavvuf-i Siyasi der İran ve Tahlil-i An Ber Esas-i Nazariye-i Gofteman-i Lakau ve Muva". *Fasilname-yi İlmi-yi Edebiyat-i İrfani-yi Danışgah-i Ez-zehra* 28 (1401), 170-174.
- Holroyd, Stuart. *Edebiyat-i Gnosî*. çev. Ebulkasım İsmailpur. Tahran: İntişârât-i Usture, 1387.
- İbn Nedim, Ebu'l-Farac Muhammed b. Ebi Yakub İshak el Maruf bi'l-Warrak. *el-Fihrist*. ed. İbrahim Ramazan. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1997.
- İbn Sînâ, İbn Tufeyl. *Hay b. Yakzan: Ruhun Uyanışı*. çev. Yusuf Özkan Özburun vd. İstanbul: İnsan yay., 8. Basım, 2013.
- İbn Sînâ, Ebu Ali el-Hüseyin bin Abdullah. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. ed. Mahmud Şihabî. Tahran: Neşrû'l Belâge, 1339.
- İbn Sînâ, Ebu Ali el-Hüseyin bin Abdullah. "Hay bin Yakzan". *Resâilu İbn-i Sînâ*. 131-142. Kum: İntişârât-i Bîdar, 1400.
- İbn Sînâ, Ebu Ali el-Hüseyin bin Abdullah. *Risâletü't-Tayr*. ed. Muhammed Hüseyin Ekberî. Tahran: İntişârât-i Zehra, 1. Basım, 1370.
- İbn Sînâ, Ebu Ali el-Hüseyin bin Abdullah. "Risâletü't-tayr". *Resâilü İbn Sînâ*. 399-406. Kum: İntişârât-i Bîdar, 1400.
- İbn Sînâ, Ebu Ali el-Hüseyin bin Abdullah. *Tis'u resâ'il fi'l-hikmeti ve't-tabîyyat*. Beyrut: Daru'l-arab, 1326.
- İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. ed. Abdullah Kahraman. çev. Mehmet Vural. İstanbul: Ayrıntı yay., 2014.
- İhvân-ı Safâ. "Fî Keyfiyyeti'd-Da'veti ila'l-Lâh". *Resâilü İhvân-ı Safâ ve Hullânu'l-Vefâ*. 145-198. Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, 1992.
- İsmailîpur, Ebulkasım. *Usture-yi Aferineş Der Ayin-i Mani*. Tahran: İntişarat-i Fikr-i Ruz, 1375.
- Kedkenî, Muhammed Rıza Şefî. *Kalenderiyye der Tarih-i Digerdisiha-yi Yek İdeoloji*. Tahran: İntişarat-i Sohen, 1386.

- Kutsal Kitap Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2011.
- Meçin, Buşra Arslan. *Sühreverdî'nin Akl-ı Surh, Kısasatü'l-Ğurbeti'l-Ğarbiyye ve Âvâz-i Per-i Cibrîl İsimli Sembolik Hikâyelerinin Tahlîli*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Meçin, Mehmet Mekin. *Mani ve Maniheizm*. Ankara: İlâhiyat yay., 2022.
- Mokri, Mohammad. "Le symbole de la perle dans le folklore persan et chez les Kurdes fidèles de Vérité (Ahl-e Haqq)". *JA 248/249*, 463-481.
- Molla Sadrâ. *el-Hikmetü'l-Muteâliye fî Esfârî'l Akliyyeti'l Erbaa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 3. Basım, 1981.
- Mulkî, Muhammed. *Der İmtidad-i Vahy ve Kuran: Zistname ve Ruykerd-i Vahyânî ve İrfânî-yi Şeyh-i İsrâk Der Felsefe*. Kum: Neşr-i Edyân, 1389.
- Nakavi, Seyyid Ali Mehdi. *Akayid-i Mazdek*. Tahran: Seyyid Ali Mehdi Nakavi, Akayid-i Mazdek Tahran: Muessese-yi Matbuati-yi Atayi, ts.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdî, İbn Arabî*. çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan yay., 4. Basım, 2009.
- Ömer bin Sehlân Savî. *Şerhu Risâletü't-tayr*. Tahran: İntişârât-i Zehra, 1. Basım, 1370.
- Örs, Derya vd. *İslam Felsefesi'nde Sembolik Hikâyeler: Derleme*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Parpola, Simo. "Mesopotamian Precursors of the Hymn of the Pearl". *R. M. Whiting, ed., Mythology and Mythologies*. 81-93. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2001.
- Purnamdariyân, Taki. *Akl-ı Surh: Şerh ve Te'vil-i Dastânâ-yi Remzî-yi Sühreverdî*. Tahran: İntişârât-i Sohan, 1. Basım, 1390.
- Purnamdariyân, Taki. *Remz ve Dastânâ-yi Remzî der Edebi-i Farsi*. Tahran: İntişârât-i Sohan, 8. Basım, 1390.
- Rezevî, Mehdi Emin. *Sühreverdî ve Hikmet-i İsrâk*. çev. Mecdüddîn Keyvanî. Tahran: Neşr-i Merkez, 1377.
- Russel, James R. "A Manichæan Apostolic Mission to Armenia?" *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies*. 21-26. Wiesbaden: L. Reichert, 1998.
- Russel, James R. "The Epic of the Pearl". *Revue des Études Arméniennes*, 28 (2001-2002), 29-100.
- Russell, J. R. "Hymn of the Pearl". *Encyclopaedia Iranica Online*. (Erişim 10 Temmuz 2023). <https://www.iranicaonline.org/articles/hymn-of-the-pearl>
- Russell, James R. "The Lost Epic of Tigran: a Reconstruction Based upon the Fragments". *Armenian and Iranian Studies*. 1031-1050. Cambridge: MA, 2004.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. "Akl-ı Surh". *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*. ed. Henry Corbin vd. 3/226-240. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1375.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. "Âvâz-i Per-i Cibrîl". *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Necefkulî Habîbî. 3/207-225. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1375.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. "fî Hakîkati'l Aşk". *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*. ed. Henry Corbin vd. 3/267-292. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1375.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. "Kısasatü'l Ğurbeti'l Ğarbiyye". *Mecmua-yi Musannefât*. ed. Henry Corbin vd. 2/274-297. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1375.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. "Lugât-i Mûran". *Mecmua-yi Musannefât*. ed. Henry Corbin vd. 4/293-311. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1375.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Risâletü't-Tayr*. ed. Henry Corbin vd. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlaât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. "Rûzi bâ Cemaat-i Sûfiyân". *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*. ed. Henry Corbin vd. 3/241-251. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1375.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. "Safir-i Sîmurg". *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İsrâk*. ed. Henry Corbin vd. 3/313-336. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlaât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375.
- Taraporewala, İrach J.I. *Zerdüş Dini*. çev. Nice Damar. İstanbul: Avesta yay., 2. Basım, 2011.
- Taş, Nusret. *Din Felsefesi Bağlamında Alegorik Felsefî Hikâyeler: İhvân-ı Safâ Risâlelerindeki Alegorik Felsefî Hikâyeler*. Ankara: İlâhiyat yay., 2021.
- Tusi, Hace Nasiruddin. *Şerhu İşârat ve't-Tenbîhât*. Kum: Neşru'l Belaga, 1. Basım, 1375.
- Uludağ, Erdoğan. "Lami'î'nin Salâmân u Absâl Adlı Mesnevisi". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 8 (1997), 67-77.
- Uludağ, Erdoğan. *Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lâmi'î Çelebi'nin Salâmân u Absâl Mesnevisi: İnceleme-Karşılaştırmalı Metin-Sadeleştirme*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1997.
- Vamekî, İrec. *Nivîstehâ-yi Mani ve Manevîyan*. Tahran: İntişârât-i Havza-yi Hünerî, 1378.
- Widengren, Geo. *Mani ve Tâlimât-i U*. çev. Nuzhet Safayı İsfahani. Tahran: İntişârât-i Perçem, 1390.
- Yaltkaya, Şerafettin. "Hayy'İbni Yakzan Tercemesi". *Büyük Türk Filozof ve Tıp Ustadı İbni Sina: Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*. ed. Türk Tarih Kurumu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yarshater, Ehsan. "Mazdakizm". *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 3/5800-5802. Usa: Thomson Gale, 2005.
- Yarshater, İhsan. *Tarih-i İnan Ez Sulukiyan Ta Furupaşi-yi Dovlet-i Sâsânîyan*. çev. Hasan Anuşe. Tahran: İntişarat-i Emir Kebir, 1380.
- Zerinkub, Abdulhuseyn. *Tarih-i İnan Bad ez İslam*. Tahran: İntişarat-i Emir Kebir, 1362.