



# NİZAMİ GƏNCƏVİ – 880

*“Nizami Gəncəvi yaradıcılığında multikultural  
və ümumbəşəri dəyərlər”*

*məqalələr toplusu*

Bakı – 2021

**Elmi redaktor:**

**Kamal Abdulla**

*Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin Himayəçilər Şurasının sədri,  
Azərbaycan Dillər Universitetinin rektoru*

**Layihənin rəhbəri:**

**Rəvan Həsənov**

*Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin İcraçı direktoru*

**Redaktorlar:**

**Fəxri Uğurlu və Tahir Kazımlı**

*Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin əməkdaşları*

**Nəşrə məsul:**

**Rəşad İlyasov**

*Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin analitika şöbəsinin müdiri*

**NİZAMİ GƏNCƏVİ – 880. “Nizami Gəncəvi yaradıcılığında multikultural  
və ümumbəşəri dəyərlər” məqalələr toplusu.**

– Bakı: Mütərcim, 2021. – 204 səh.

ISBN: 978-9952-28-582-6

© Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi, 2021

## MÜNDƏRİCAT

Ön söz ( <i>Kamal Abdulla</i> ).....	6
<b><i>Teymur Kərimli (Azərbaycan)</i></b>	
NİZAMİ DÜNYASI VƏ DÜNYANIN NİZAMISI.....	8
<b><i>İrma Ratiani (Gürcüstan)</i></b>	
SOVET VƏ POST-SOVET GÜRCÜ TƏNQİDÇİLİYİNDƏ NİZAMİŞÜNASLIĞIN TARİXİ HAQQINDA .....	13
<b><i>Nüşabə Araslı (Azərbaycan)</i></b>	
NİZAMİ GƏNCƏVİ VƏ QƏDİM HİND MƏDƏNİYYƏTİ.....	19
<b><i>Ştefan Vaydner (Almaniya)</i></b>	
NİZAMİ MULTİKULTURALİZMİ ALMAN OXUCULARININ NƏZƏRİNDƏ .....	34
<b><i>Qasım Qasımzadə (Azərbaycan)</i></b>	
“ZİRƏK XORASANLI”NIN BƏDİİ SƏYAHƏTİ .....	39
<b><i>İmamverdi Həmidov (Azərbaycan)</i></b>	
NİZAMİNİN POETİK SƏNƏTİNDƏ MULTİKULURAL DƏYƏRLƏRİN İFADƏSİ.....	44
<b><i>Djabborov Rustamjon Madieviç (Özbəkistan)</i></b>	
NƏVAİNİN DASTANLARINDA NİZAMİ ƏNƏNƏLƏRİ .....	50
<b><i>Fəxrəddin Veysəlli (Azərbaycan)</i></b>	
NİZAMİ VƏ MULTİKULTURALİZM.....	55
<b><i>Səadət Şıxıyeva (Azərbaycan)</i></b>	
NƏSİMİNİN “ŞİRİN HEKAYƏTİ” ( <i>Nizaminin “Xosrov və Şirin”i ilə müqayisəli araşdırma</i> ).....	61
<b><i>Qonçaruk Marina, Dosenko Anjelika (Ukrayna)</i></b>	
NİZAMİ GƏNCƏVİNİN YARADICILIĞINDA ÜMUMBƏŞƏRİ DƏYƏRLƏR UKRAYNA ALİMLƏRİ VƏ ƏDİBLƏRİNİN TƏDQİQAT VƏ TƏRCÜMƏLƏRİ PRİZMASINDAN .....	84

**Əzizağa Nəcəfzadə (Azərbaycan)**

“XEYİR VƏ ŞƏR” HEKAYƏSİ VƏ BUDDİST CATAKLAR  
(Yaxud Nizami irsində uzaq şərq ədəbiyyatı ilə kəsişən xətlər) .....94

**Nəzakət Məmmədli (Azərbaycan)**

NİZAMİ VƏ ƏTTAR YARADICILIĞINDA POETİK VƏ FƏLSƏFİ  
PARALELLƏR .....102

**Kadir Turqut (Türkiyə)**

TÜRKİYƏ KİTABXANALARINDA NİZAMİ GƏNCƏVİNİN  
ƏSƏRLƏRİNİN ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİ..... 120

**Maral Yaqubova (Azərbaycan)**

MİFİK-TARİXİ MƏTNƏN BƏDİİ MƏTNƏ TRANSFORMASIYA: LEYLİ VƏ  
MƏCNUNUN HEKAYƏSİ BƏŞƏRİ DƏYƏRLƏR KONTEKSTİNDƏ .....125

**Nəriman Qasımoğlu (Azərbaycan)**

NİZAMİ GƏNCƏVİ: MÜƏLLİFİN ETNİK MÜƏYYƏNLIYI VƏ ETİQADI  
SƏRBƏSTLIYI ÇOXMƏDƏNİYYƏTLİLİYİN XİDMƏTİNDƏ ..... 138

**Lalə (Laləzar) Əlizadə (Azərbaycan)**

NİZAMİ YARADICILIĞINDA MULTİKULTURALİZM – TOLERANTLIQ..155

**Nəsim Göyüşov (Azərbaycan)**

“XƏMSƏ”: FƏRQLİ SİVİLİZASIYALARIN GÖRÜŞÜ .....166

**Kəmalə Həsənova (Azərbaycan)**

NİZAMİ GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA MULTİKULTURALİZM ..... 193

**Fəxri Uğurlu (Azərbaycan)**

KLASSİKANI DİRİ SAXLAMAQ “NİZAMİ GƏNCƏVİ İLİ”NİN  
AKTUALLAŞDIRDIĞI MƏSƏLƏLƏRDƏN BİRİ .....199



NİZAMİ GƏNCƏVİ – 880

## ÖN SÖZ

Azərbaycan Respublikasının Prezident İlham Əliyev Azərbaycan Respublikasında 2021-ci ilin “Nizami Gəncəvi ili” elan edilməsi haqqında Sərəncam imzalayıb. Nizami Gəncəvinin geniş şöhrət tapmış “Xəmsə”si dünya poetik-fəlsəfi fikrinin zirvəsində dayanır. Mütəfəkkir şair çox sayda davamçılarından ibarət böyük bir ədəbi məktəbin bünövrəsini qoyub.

Multikultural əhvalın, tolerant durumun klassik Azərbaycan ədəbiyyatımında əsrlər boyu formalaşan və konkret bədii nümunələrdə yaşayan təzahürü çoxşaxəli və çoxistiqamətlidir. Bu kontekstdə ilkin olaraq qarşımıza dahi şair və mütəfəkkir Nizami Gəncəvinin həyatı və yaradıcılığı çıxır. Bu mənada Nizaminin əsərləri multikultural mühit, çoxmədəniyyətlilik elementləri və dəyərləri ilə zəngindir. Təsadüfi deyil ki, məşhur alman şairi Höte özünün məşhur “Şərq-Qərb divanı”nda Nizaminin yaradıcılığından da bəhs etmiş, şairin əsərlərini yüksək qiymətləndirmişdir.

Nizaminin əsərlərində müxtəlif dinlər, təriqətlər, siyasi cərəyanlar yan-yanı, baş-başa yaşayır. Nizami Gəncəvi poemalarında bir sıra uzaq xalqların nümayəndələrinin parlaq surətlərini yaratmış və onlara öz səmimi münasibətini ifadə etmişdir. Tolerantlıq, dözümlülük, özgəyə acıma şairin, demək olar ki, bütün əsərlərində aparıcı xətt kimi keçir. Nizami “insan” dedikdə dinindən, irqindən və dilindən asılı olmayaraq bəşər övladını – müxtəlif millətlərin nümayəndələrini nəzərdə tutur. Dahi şairin kredosu belədir: ***”Bu günəşdən dünyada hamıya işıq çatar”***.

Nizami Gəncəvinin 800 illiyi ilə bağlı təmtəraqlı yubiley tədbirləri İkinci Dünya müharibəsindən sonra bütün sovet dövləti miqyasında keçirilmişdi. Bu istiqamətdə görülən iriçaplı işlərin ikinci dalğası 1981-ci ilə düşür. O zaman respublikamıza rəhbərlik edən ulu öndər Heydər Əliyevin təşəbbüsü və tapşırığı ilə dahi şairin anadan olmasının 840 illiyi ölkədə böyük təntənə ilə qeyd edilmiş, əsərlərinin bədii tərcümələrinin təkrar nəşrləri ilə yanaşı, filoloji tərcümələri də dərc olunmuşdu. Bunlardan başqa, Nizaminin həyat və yaradıcılığına həsr olunmuş çoxlu tədqiqat əsərləri, monoqrafiyalar işıq üzü görmüşdü.

Prezident İlham Əliyevin sərəncamı ilə 2021-ci ilin ölkəmizdə “Nizami Gəncəvi ili” elan olunması, şairin həyat və yaradıcılığının, ideyalarının yenidən diqqət mərkəzinə gətirilməsi məhz bu ənənənin davamı, klassik irsimizə qayğıkeş,

qədirşünaş münasibətin daha da inkişaf etdirilməsidir. Dövlət səviyyəsində belə həssas münasibət bir daha göstərir ki, Azərbaycan xalqının klassik ədəbi irsi zaman keçdikcə öz aktuallığını nəinki itirmir, əksinə, gələcəyin çağırışlarına cavab vermək üçün ümumxalq təfəkkürünün sönməz mühərriki rolunu oynayır.

Hörmətli oxucu! Sizə təqdim olunan bu topluda yer almış elmi və publisistik məqalələr Nizami Gəncəvinin çoxmənalı, çoxçalarlı yaradıcılığını əsasən bir rəkursdan – multikulturalizm, ümumbəşəri dəyərlər və tolerantlıq prizmasından nəzərdən keçirir. Əlbəttə, dahi ədibin fikir səltənətinin bu cəhətlərini nəinki bir, hətta bir neçə kitabda belə tamamilə əhatə etmək mümkün deyil. Buna baxmayaraq, Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi bu toplunun nəşri ilə həm “Nizami Gəncəvi ili”nə öz təhfəsini vermək, həm də böyük ədibin fikir və ideyalarını dediyimiz aspektdə bir daha nəzərdən keçirmək məqsədi güdüb. İnanmaq istədik ki, məqsədimizə qismən də olsa, çatmışıq.

**Kamal Abdulla**

*Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi*

*Himayəçilər Şurasının sədri,*

*Azərbaycan Dillər Universitetinin rektoru, Xalq Yazıçısı*

## NİZAMİ DÜNYASI VƏ DÜNYANIN NİZAMISI

**Teymur Kərimli**

*AMEA-Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar  
İnstitutunun direktoru, akademik*

XII əsrin ilk yarısında (1141) Azərbaycanın qədim mədəniyyət və siyasi paytaxtı Gəncədə yeni bir günəş doğdu. Gələcəkdə vətəni Azərbaycanı, doğulub, boya-başa çatdığı Gəncə şəhərini bütün dünyaya tanıdacaq İlyas Yusif oğlu dünyaya göz açdı. Sonradan Nizami Gəncəvi adı ilə bütün cahana səs salan şair ömrü boyu doğma şəhərindən qırağa çıxmasa da, Gəncə kitabxanalarının sayəsində bütün mədəni dünyanın biliklərini öz kasıb komasına gətirə bilmişdi. Bu müdrik şəxsin qarşısında ulu yaradanın lütfi ilə orta yüzilliklərin ən zəngin saray kitabxanaları açıldı, ona bəxş edilən fitri istedad və zəhmət nəticəsində Nizami bəşəriyyətə beş böyük xəzinə hədiyyə etdi. Dünyanın elm-hikmət xəzinəsini “Xəmsə” ilə zənginləşdirdi. Nizaminin şüurlu həyatı XII yüzilliyin ikinci yarısını və XIII də cəmi 9 ilini əhatə etdi. Ancaq bu 68 illik həyatında bu dahi şəxsiyyət özünəqədərki bəşər ədəbiyyatı və mədəniyyətinin ən qabaqcıl ideyalarını əxz edərək öz dühası ilə inkişaf etdirib gələcək nəsillərə ötürməyə macal tapdı.

1941-ci ildə bütün Sovet İttifaqının ədəbi-mədəni ictimaiyyəti dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin 800 illik yubileyini böyük təntənə ilə bayram etməyə hazırlaşdı. Ancaq taleyin istehzası ilə məhz Nizaminin anadan olduğu gün – iyunun 22-də alman-faşist orduları SSRİ üzərinə hücum etdilər və Nizami Gəncəvi də öz yubileyini düz 6 il səbrlə gözləməli oldu.

Təkcə Rusiyanın şimal paytaxtında – sərt faşist blokadasında olan Leninqrada (indiki Sankt-Peterburq) ən fədakar Nizami pərəstişkarlarının təşəbbüsü ilə Azərbaycan şairinin 800 illiyi qeyd edildi.

Kim bilir, bəlkə də 872 gün davam edən blokadaya dözməkdə Azərbaycanda müqəddəslər sırasında tanınan Şeyx Nizaminin ruhu leninqradlılara yardım etmiş, onları qələbəyə ruhlandırmışdı...

Sovet xalqının parlaq qələbəsi ilə bitən müharibədən sonra 1947-ci ildə 800 illik yubiley tədbirlərinin keçirilməsində Azərbaycan alimləri ilə yanaşı rus alim-



ləri də yaxından iştirak etdilər, şairin ölməz “Xəmsə”si – beş poeması istedadlı rus şairləri tərəfindən mükəmməl şəkildə tərcümə edilərək nəşr edildi...

1961-ci ildə Nizami Gəncəvinin 820 yaşı tamam olurdu. Yox, həmin il Nizaminin yubileyi heç yerdə qeyd edilməmişdi. Ancaq həmin il başqa bir qlobal hadisə ilə əlamətdar olmuşdu. SSRİ-də bəşər tarixinin ən güclü və möhtəşəm hidrogen bombasının partladılma sınağı keçirilmişdi. Həmin partlayışın zərbə dalğası bütün Yer kürəsini üç dəfə dolanmışdı.

Bu hadisəni niyə yada saldım?

Dahi şair və mütəfəkkirlərin də yaradıcılığı müəyyən mənada hidrogen bombasının partlayışını xatırladır; bu fərqlə ki, bu partlayışın zərbə dalğası sadəcə 3 dəfə deyil, əbədi olaraq bütün Yer kürəsini dolaşır; həm də hidrogen bombası kimi yıxıb-dağıtmır, əksinə, qurub-yaradır...

Eynilə Nizami Gəncəvinin də ölməz əsərləri məhz bu cür qlobal təsir gücünə malikdir. Üzərindən 880 il keçdiyi bir vaxtda Nizami Gəncəvi poetik məktəbi adlı bir fenomenin təkcə Şərqdə deyil, bütün dünyada yüzlərlə ardıcılı yetişmiş və bu gün də yetişməkdədir.

Tarix boyu bəşəriyyətin ən sayseçmə oğullarının həm doğulması, həm həyatı, həm ölümü, çox zaman da hansı xalqa mənsub olması haqqında saysız-hesabsız əfsanə və miflər yaranmış, mübahisələr düşmüşdür.

Nizaminin də milli mənsubiyyəti, özəlliklə Avropa burjua inqilablarından, etnosların öz milli identikliklərinə daha həssas yanaşmasından sonra müxtəlif rəqiblərdən mübahisələrin predmetinə çevrilmiş və bu gün də davam etməkdədir. Bu da təbiidir: Azərbaycan xalqının çox gözəl bir atalar sözü var: “Bar verən ağaca daş atan çox olar...”

Bu, doğrudur ki, Homer, Aristotel, Firdovsi, Dante, Qaliley, Şekspir, Puşkin... kimi dahilər, “barlı ağaclar” təkcə bir xalqa, bir regiona, bir etnik qrupa aid olmayıb, bütün insanlığa xidmət edirlər. Nizami də eynən bunun kimi; sadəcə, məsələ həmin ağacın hansı bağda bitməsindən, hansı minerallardan, sudan-havadan qidalanmasından gedir. Yoxsa bəşəriyyətin mədəni tarixi boyu müxtəlif zaman kəsiklərində müxtəlif xalqa mənsub olan şair və filosofların öz ana dilində deyil, daha işlək ədəbi dildə yazıb-yaratması haqqında saysız-hesabsız örnəklər gətirmək mümkündür.

Hələ eramızdan çox-çox əvvəlki minilliklərdə qədim babillilər öz əsərlərini şumer dilində yazırdılar.

Eramızın VII yüzilliyində İslamın meydana gəlməsi və yayılması ilə ərəb dili hakim ədəbi dilə çevrildi və bütün islam xalqları, hətta X yüzilliyə qədər farslar da öz ədəbi-fəlsəfi-elmi-mədəni dəyərlərini bu dildə yaratmağa başladılar.

Uzaq Şərqdə çin dili də uzun əsrlər boyu eyni funksiyanı daşımış, orta əsrlər Avropasında hər bir savadlı adam latın dilində yazıb-yaratmışdır.

Heç uzağa getməyə: elə bizim günlərdə bütün dünyada elm dili ingilis dili deyilmə və az-çox sanballı elmi fəkirlərin dünya ictimaiyyətinə çatdırılması üçün milli dillər heç də kifayət qədər effekt vermir...

Nizaminin yaşayıb-yaratdığı XII yüzillikdə də Ağ dənizdən Hind okeanına qədər nəhəng bir ərazidə şairlər öz əsərlərini o dövrün ədəbi-ictimai tələbinə və sifarişinə uyğun olaraq dəri dilində yazırdılar.

Təkcə bu faktora əsaslanaraq Nizamini fars şairi, hətta İran şairi elan etmək, əlbəttə ki, tarixi-etnik ədalətsizlikdən başqa bir şey deyildir.

Düzdür, insanın qavrama və yaddaş psixologiyası elə qurulub ki, stereotipləri sındırmaq çox vaxt çətin olur; ancaq hər halda, bir tarixi-etnik-regional mənsubiyyət baxımından bir ədalət prinsipi də var və onu nəzərdən qaçıрмаq olmaz.

Beləcə, XVII-XVIII yüzilliklərdən bu yana Avropa elmi şərqşünaslığı çox da dərinə getməyərək, orta əsrlərdə dəri dilində yazmış bütün şairləri, o sıradan Gəncəli Nizamini də İran şairi kimi təqdim etmişlər və bu stereotip həm də müasir dövrdə bir sıra siyasi amillərin təsiri altında davam etməkdədir.

Antik dünyada Aristotelin bir çox tələbələri var idi və bu dahi şəxsiyyətdən sonra da onun fəlsəfi məktəbinin bir çox ardıcılıarı olmuşdu və bu günə kimi də davam etməkdədir. Belə bir rəvayət var ki, Aristotelin tələbələri mübahisə zamanı öz opponentinə qarşı tutarlı bir dəlil gətirə bilməyəndə deyirmişlər: “magister dixit” – yəni müəllim belə demişdir. “Müəllimlə” isə heç kim mübahisə edə bilməz, onun sözünün qabağında söz demək olmaz...

Əlbəttə, aydındır ki, bu, elmi yanaşma üsulu, obyektiv həqiqətin axtarışı üsulu deyil, digər tərəfdən həm də bir növ düşüncə tənbəlliyinin təzahürüdür – əgər elmi dairələrdə nüfuzu olan və bu nüfuzu indiyə qədər qoruyub saxlayan hörmətli bir alim mənə qədər bu qənaətə gəlibsə, bir daha onun üzərinə qayıdıb doğru-yanlılığını araşdırmağın nə mənası var?..

Ancaq kainat sonsuz olduğu kimi, bu sonsuzluğun sirlərinin hələ də heç cüzi bir hissəsinin açılmadığı kimi, elmi həqiqət də sonsuzdur və alimlər həmişə çalışmalıdırlar ki, onun daha dərinliklərinə baş vuraraq öz yeni tapıntılarından evristik həzz yaşaya bilsinlər.

Aydındır ki, Nizami bütün əsərlərini dəri dilində qələmə almışdır və onun hələlik öz ana dilində yazdığı hər hansı əsər məlum deyildir. Bəs Nizamini Azərbaycana bağlayan, onun dəri dilində yazmış Azərbaycan şairi olduğunu deməyə əsas verən faktlar və sübutlar hansılardır?

Hər şeydən öncə, Nizamının anadan olduğu yer:

Azərbaycanın qədim mədəni və siyasi mərkəzlərindən biri olan Gəncə şəhəri. İstər şairin özü, istərsə də onun haqqında yazan təzkirə müəllifləri və Nizami poetik məktəbinin ardıcılları öz əsərlərində bunu dəfələrlə və şəkk-şübhəsiz birmənalı olaraq təsdiq etmişlər.

İkincisi, Nizamının mənsub olduğu etnos – türklərə münasibəti:

Dünya ədəbiyyatının bütün dahi humanistləri kimi Nizami də insana məhəbbətində etnik, dini, irqi, cinsi yönlərdən çıxış etməyərək, yaradılışından Tanrı qarşısında bərabər olan, ancaq sonradan kamilləşmə yolunda sərf etdiyi zəhmətə və səyə görə bir-birindən fərqlənən canlı varlıq kimi yanaşmışdır. Bununla yanaşı, türk olması ilə də fəxr edən dahi şair, öz əsərlərində türklüyü ədalətin, gözəlliyin, səmimiyyətin, qəhrəmanlığın simvolu kimi dönə-dönə vəsf etmişdir.

O dərəcədə ki, hətta tarixi şəxsiyyət olan türk hökmdarlarının ədalətsizliyini göstərəndə onlara: “Sən türk deyilsən!” deməyə qədər də gəlmişdir.

O dərəcədə ki, başqa etnoslara mənsub obrazlarının da müsbət insani sifətlərini göstərmək və tərifləmək üçün onları türklərlə müqayisə etmişdir.

Üçüncüsü, Nizamının və bütövlükdə dəri dilində yazıb-yaratmış XII əsrin başqa Azərbaycan şairlərinin poetik dilinin və üslubunun spesifikliyidir ki, məhz buna görə bu məktəbin elmi-ədəbi özəlliklərini araşdırırlar “Azərbaycan üslubu” adlı xüsusi bir üslubi çalar müəyyənləşdirmişlər. Hətta bəzi iranistlər Azərbaycan poetik məktəbi nümayəndələrinin dilini “fars dilinin şimal-qərb dialekti” kimi təsbit etməyə qədər səy göstərmişlər. Nəticədə belə qərara gəlmişlər ki: “Xaqanidən və Nizamidən (XII yüzillik Azərbaycan poetik məktəbinin ən böyük nümayəndələri – T.K.) türk iyi gəlir...”

Əlbəttə, türk etnik mühitində boya-başa çatan, türkcə dil açıb, danışan və hər gün ətrafında türk nitqi eşidən bir sənətkardan “türk qoxusunun gəlməməsi” bəlkə də qərribə olardı.

Lakin artıq qeyd etdiyimiz kimi şovinizm Nizamiyə yaddır, o, ifrat millətçi deyil. Onun yaradıcılığında dünya insanı bütün cəvəsi ilə təqdim olunur. Şairin “Sirlər xəzinəsi”, “Yeddi gözəl” və “İskəndərnamə” poemalarında müxtəlif dünya xalqlarının nümayəndələrini görür, adət-ənələri ilə tanış olur. “Xəmsə”də rumlu, zənci, türk, çinli, ərəb, iranlı, slavyan, abxaz, hindli və digər xalqların nüma-

yəndələri hər biri bərabərhüquqda təqdim olunur. Nizami müsəlman mənbələri ilə yanaşı zərdüşti, nəsrani, yəhudi qaynaqlarından da bəhrələndiyini qürurla söyləyir. Onun əsərlərində xəlifə ilə dəllək, şah ilə çoban, sultan ilə kəndli üz-üzə gəlir, həyat haqqında həqiqətləri həm Bərdə kimi möhtəşəm bir məmləkətin hakimi, həm də malı-mülkü əlindən alınmış, kimsəsiz qarılar dünya hakimlərinin üzünə çəkinmədən deyə bilir. Nəfsinə hakim olan filosoflar nəfsinin qulu olan cahangirləri öz köləsi adlandırır, qanun aliliyi fikri padşahın öz oğluna da cəza verə bildiyi bir mühitin təsvir olunması ilə təqdim olunur.

Bir sözlə, Nizami Gəncəvi əsərlərində son dərəcə tolerant, multikultural mövqedən çıxış edir, hər məqama, hər zümrəyə hörmət və ehtiramla yanaşır, bu münasibəti hər kəsdən tələb edir. Onun fikrincə, bir insanın digərindən üstünlüyü varidatı, mənəbi ilə deyil, yalnız elmi, biliyi qəddərdir. Nizami deyir ki, əgər Günəş nurunu hər kəsin üzünə bərabər qaydada ələyirsə, aləmlərin rəbbi bəndələri arasında heç bir fərq qoymursa, deməli, bütün insanlar bərabərdir. O zaman hər kəs bir-birinə hörmətlə davranıb, mehriban olmağı bacarmalıdır.

Bu gün dünyada dilindən, milli mənsubiyyətindən, dinindən və irqindən asılı olmayaraq, hər kəs Nizamini özünkü hesab edə bilər, çünki Nizami bizim olduğu qədər bütün dünyaya məxsusdur. Nizaminin dünyası ilə tanış olduqda görürsən ki, Nizami dünyanın olduğu kimi dünya da Nizaminindir.

Yəqin elə buna görə də, Bakı və Gəncə ilə yanaşı, Roma, Pekin, Moskva, Sankt-Peterburq, Kişinyov, Daşkənd, Çeboksarı kimi tolerant ruhlu şəhərlərdə dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəviyə abidə ucaldılıb, heykəllər qoyulub. Hazırda İngiltərədə Oksford Universiteti nəzdində Nizami Gəncəvi adına Azərbaycanşünaslıq və Qafqazşünaslıq Mərkəzi, Özbəkistanın Daşkənd şəhərində Nizami adına Daşkənd Dövlət Pedaqoji Universiteti fəaliyyət göstərir. Böyük mütəfəkkirin adı kosmosda da əbədiləşib, astronomlar Ayda və Merkuri planetində aşkarladıkları kraterləri də, sərhədsiz fəzanın dərinliklərində üzən asteroidi də “Nizami Gəncəvi”nin adı ilə şərəfləndiriblər.

## SOVET VƏ POST-SOVET GÜRCÜ TƏNQİDÇİLİYİNDƏ NİZAMİŞÜNASLIĞIN TARİXİ HAQQINDA

**İrma Ratiani**

*İvane Cavaxişvili adına*

*Tbilisi Dövlət Universitetinin professoru*

### **Müqəddimə**

Orta əsrlər ədəbiyyatı dünya ədəbiyyatı tarixinin ən mühüm mərhələlərindən biridir. Bu dövrdə dünya mədəyyəti dahi müəlliflər və onların yazdıqları böyük əsərlərlə, o cümlədən Dantenin “İlahi komediya”sı, Cefri Çoserin “Kenterberi hekayələri”, Firdovsinin “Şahnamə”si, Nizami Gəncəvinin “Leyli və Məcnun”u, Ömər Xəyyamın rübailəri və s. ilə zənginləşib. Gürcü müəllif Şota Rustaveli də bu pleyadanın bir üzvüdür. Onun “*Pələng dərisi geymiş pəhləvan*” poeması Qərb və Şərq mədəniyyətləri və ədəbi ənənələrinin qovuşmasının ilk əyani nümunəsidir: janr və konseptual yanaşma cəhətdən Avropanın cəngavərlik romanlarına uyğun olsa da, əsərdə Şərq poeziyası motivlərinə meyl edildiyi aşkar görünür. Rustavelinin əsərini fərqləndirən cəhətlərdən biri məhz budur. Lakin poemada Qərb və Şərq mədəni modellərinin qovuşması ahəngdar deyil, daimi rəqabətdə olan dialoq karakteri daşıyır.

Qarşıdurma mahiyyətli bu dialoqa gürcü tənqidçiliyində kifayət qədər münasibət bildirilib. Bu imkandan yararlanan tənqidçilər Rustavelinin əsərini o dövrün Avropa və Şərq ədəbiyyatı ilə müqayisəli şəkildə oxumağa cəhd ediblər. Müxtəlif metodoloji yanaşmalarla bu ənənənin əsası sovet dövründə qoyulub, post-sovet dövründə də davam etdirilib. Bu səbəbdən, gürcü ədəbi tənqidində Nizaminin əsərlərinin tədqiqi əksər hallarda Rustaveli yaradıcılığının araşdırılması ilə bağlı surətdə aparılıb.

### **Sovet dövründə nizamişünaslıq<sup>1</sup>**

Nizami Gəncəvi yaradıcılığının Şota Rustavelinin əsəri ilə əlaqəli tədqiq olunmasına XIX əsrdən başlanıb. Bu iki orta əsr müəllifinin müqayisəli tədqiqi ilə bağlı ilk esse Georgi Seretelinin “Nizami və Rustaveli” məqaləsinin timsalında 1890-cı ilin əvvəlində meydana çıxıb. Esse “*Novoe obozrenie*” jurnalının üç sayında (N2084, 3086, 2091) dərc edilib və Rustavelinin tədqiqinin Şərq ədəbiyyatına doğru genişləndirilməsi istiqamətində ilk cəhd olub.

Daha sonra Geronti Kikodze özünün “Yeni mədəniyyətin astanasında” (*Sabçota Xelovneba (Sovet İncəsənəti)* jurnalı, 1936, N3) adlı məqaləsində yazırdı: “Şota Rustaveli və Nizami yəqin ki, eyni dövrün adamları olublar... Şübhəsiz, onlar bir-birinin poetik dilini yaxşı başa düşüblər, lakin “*Pələng dərisi geymiş pəhləvan*” ilə “*Leyli və Məcnun*”un müqayisəsi kifayət edir ki, müəlliflərin dünyagörüşləri və inancları arasında böyük fərqi aydın şəkildə görəsən. Nizami gənc qadınla kişi arasındakı eşq kimi real hissini ifadəsində mistika tərəfdarı olaraq qalır... Bilindiyi kimi, Nizaminin “*Leyli və Məcnun*”u müsəlman axirətinin mistik təxəyyülü ilə bitir ki, aşıqlar dünya həyatında məhrum olunduqları xoşbəxtliyi, nəhayət, orada tapırlar. Rustaveli isə, əksinə, Qaclar səltənəti kimi mistik obyektlərin təsvirində romantik-realist qalmağa çalışır, ona görə, gənc qadınla kişi arasındakı eşq həm bədənə, həm də ruha təsir edən bir izzirabdır ki, dünyəvi xoşbəxtliklə öz kulminasiyasına çatmış olur. Qadın və kişinin fəallığı, onların qismətə qarşı etinasızlığı, iradələrinin gücü, ehtirasın ağılı üstələməsi – bütün bunlar Rustavelinin qəhrəmanlarını Nizaminin aləmindən fərqləndirir və onları orta əsr Avropasının poetik dünyasına yaxınlaşdırır” (Kikodze, 1936: 28).

Sonradan akademik Korneli Kekelidze də bu məsələyə özünün “*Qədim gürcü ədəbiyyatı tarixi*” kitabının ikinci cildində toxunub. Alim müvafiq arqumentlərlə Rustavelinin Nizaminin əsəri ilə “gürcü dilində, ya da ən azından fars dilində” tanış olduğunu iddia edir. Bu çərçivədə Kekelidze Nizami Gəncəvinin “Leyli və Məcnun” əsəri də daxil olmaqla, hekayə/süjet xətti üzrə müxtəlif paralelləri misal göstərir. Alimin iki şairin əsərləri arasında yaxınlıq olduğu barədə iddiası Rustavelinin Nizami Gəncəvinin əsərləri ilə tanışlığının mümkünlüyü fikri üzərində sonrakı araşdırmalar üçün də yol açır.

A.Baramidze 1975-ci ildə nəşr etdirdiyi “*Şota Rustaveli*” kitabında Korneli Kekelidzenin Rustavelinin əsəri ilə Nizami Gəncəvinin “Leyli və Məcnun”, həm-

---

<sup>1</sup> *Mədəniyyətlər arasında körpü – Rustaveli və Nizami*, 2021, kitabında yer alan məlumatlara əsaslanırıq.

çinin “Xosrov və Şirin” əsərlərinin süjet xətlərində paralellər olduğu barədə fikri ilə razılaşıq. Bununla belə, süjet xətlərindəki oxşarlıqlara baxmayaraq, alim Rustaveli və Nizaminin dünyagörüşləri arasındakı əsas fərqləri də qeyd edir: “Nizaminin mistisizmi Rustaveliyə yaddır. Onun qəhrəmanları dünyəvi ideallar üçün, dünyəvi eşq üçün yaşayır və vuruşurlar... Rustavelinin eşqi dünyada qələbə çaldığı halda, Nizaminin eşqi axirət mükafatını gözləyir” (Baramidze, 1975: 249).

D.Kobidzenin “Rustaveli və Nizami arasındakı əlaqə haqqında” məqaləsi 1946-cı ildə qızğın müzakirələrə səbəb olmuşdu. Həmin məqalədə alim “*Pələng dərisi geymiş pəhləvan*” ilə “*Xosrov və Şirin*” əsərinin süjet xətləri arasındakı yaxınlığı göstərirdi. Məqalənin sonunda o hətta Rustaveli ilə Nizaminin bir-birini tanıdığı, Nizami Gəncəvinin hökmdar Tamarın sarayında keçirilmiş şeir yarışmasında iştirak etmiş ola biləcəyi fərziyyəsini irəli sürürdü. Kobidzenin məqaləsi G. Natroşvili tərəfindən sərt tənqid olunmuşdu. O, Kobidzenin məqaləsini “mənasız, boş spekulasiya” adlandırmışdı. Natroşvili K.Kekelidzenin mövqeyini də sərt tənqid edərək, Rustaveli və Nizaminin əsərləri arasında akademik tərəfindən qeydə alınmış oxşarlıqların tamamilə şişirdilmiş olduğunu iddia edirdi (Natroşvili, 1948: 3). K. Kekelidze bu fikri əsassız adlandırmış və “akademik ədəbiyyatda bu iki şairin əsərlərinin müqayisəli araşdırılmasının düzgün və standart prosedur kimi” zəruriliyini göstərmişdi (Kekelidze, 1947: 3). Bununla belə, görkəmli gürcü şairi Simon Çikovani G. Natroşvilinin tənqidi ilə razılaşıaraq bildirirdi ki: “Rustaveli və Nizami öz poetik yaradıcılıqları və dünyagörüşləri ilə fərqli poetik dünyaların nümayəndələridirlər” (Çikovani, 1947: 2).

1960-cı illərdən etibarən bu istiqamətdə tədqiqatlar mövzu baxımından yeni mərhələyə qədəm qoyub. Bu kontekstdə əhəmiyyətli hadisə 1964-cü ildə Nizami Gəncəvinin “*Xosrov və Şirin*” əsərinin gürcü dilində nəşr edilməsidir. Nəşrə müqəddiməsində professor Maqali Todua yazır ki, “*Pələng dərisi geymiş pəhləvan*” və “*Xosrov və Şirin*” əsərlərində bəzi detalların yaxınlığına baxmayaraq, “Şərq mədəniyyəti və ədəbiyyatına xas olan bu kimi detallardan və motivlərdən danışarkən ehtiyatlı olmalıyıq... Şərq poeziyası personajlarını konkret bir müəllifə aid etmək çətinidir. Bu qəhrəmanlar bir çox hallarda müxtəlif şairlərin əsərlərində təkrar meydana çıxır” (Todua, 1964: 23).

1974-cü ildə Quram Asatiani maraqlı bir fikir irəli sürərək, “*Pələng dərisi geymiş pəhləvan*”-in motivlərindən birinin – qadının əsir götürülüb sonradan azad edilməsi motivinin Nizaminin “*İskəndərnamə*”-sində istifadə edilmiş ola biləcəyini vurğulayır.

Mühacir gürcü alimi Viktor Nozadzenin bu məsələ ilə bağlı mövqeyi də çox maraqlıdır. Onun “*Pələng dərisi geymiş pəhləvanda aşıqlar metaforik sistemi*” (Paris, 1975) adlı əsərində ərəb-fars-türk ədəbiyyatında aşıqlar institutu ətraflı müqayisə edilir (motivlər, ifadə formaları və s.). Müəllif “*Leyli və Məcnun*” və “*Pələng dərisi geymiş pəhləvan*” əsərləri arasındakı paralellər üzərində xüsusi dayanır.

Müxtəlif tədqiqatlar əsasında aşağıdakı nəticələrə gəlmək olar:

1. Hər iki əsas qəhrəman – Tariyel və Qeys yaşayış məskənlərindən uzaqda sərgərdan dolansalar da, onların qaçışları və çöllərə düşmələrinin motivləri tamamilə fərqli eşq tərzləri və anlayışlarıdır.

2. Nizaminin *Məcnunu* ilə Rustavelinin *Micnuru* arasında məhrəmlik olsa da, “eşq dini”nə sitayiş baxımından bu personajlar arasında kəskin fərqlər var.

3. Nizaminin əsərində divanəlik mistisizmin məhsulu olduğu halda, Rustaveli üçün divanəlik dünyəvi və realdır. Məcnun ərəb-fars və sufi mədəniyyətindən gəlir, Micnur tamamilə gürcü və xristiandır” (Nozadze, 1975: 119-122).

Petre Şaria Nizaminin sufi olması nəzəriyyəsi ilə razılaşmır. “*Şota Rustavelinin dünyagörüşü ilə bağlı bəzi məsələlər*” adlı əsərində o qeyd edir ki, Nizami poeziyasının heç bir yerində türki-dünyalığa haqq qazandırılması ilə rastlaşmırıq... Şariyanın fikrincə, Rustaveli və Nizaminin etik baxışları arasında bəzi bənzərliklər olsa da, Nizami Şərq poeziyasının naturalist ənənəsinə sadıq qalır ki, bu ənənə Rustaveli üçün tamamilə yaddır.

### **Post-sovet dövrünün tədqiqatları**

Post-sovet dövründə gürcü tənqidçiliyində yeni metodoloji yanaşmalar tətbiq edilməyə başlandı. Bu zaman diqqət süjet xətti elementlərindən daha çox estetik və poetik modellərə yönəldildi.

2015-ci ildə dərc edilmiş “Poetik qanun personaj kimi (Nizami və Rustaveli)” adlı məqaləsində İvane Amirxanaşvili iki şairin poetik bəlağətini nəzərdən keçirir. Müəllif qeyd edir ki, metaforik düşüncə və mübaliğəli üslubdan istifadə edən hər iki şair poetik dilin əqli-psixoloji aspektlərini mümkün qədər sərbəst buraxır və beləliklə, meta-dil olaraq monumentallıq qanunu yaradır. Mövzunun mübaliğələşdirilməsi daha yüksək estetik və əqli layların bədii ümumiləşdirilməsinə gətirib çıxarır.

Qaqa Lomidze həmin ildə dərc etdirdiyi “İki eşq qavrayışı” (Nizami Gəncəvinin “*Leyli və Məcnun*”u və Şota Rustavelinin “*Pələng dərisi geymiş pəhləvan*”ı) adlı məqaləsində qeyd edir ki, hekayələrdəki paralellərə baxmayaraq, eşqin fərqli şəkildə qavranması kimi daha vacib amillər var. Bununla əlaqədar Freydingin ölümə canatma və yaşamaq iradəsi konsepsiyalarından istifadə olunur. Alim qeyd edir ki,



Nizaminin və Rustavelinin eşq qavrayışları Orta əsr və Renessans baxışları arasındakı fərqləri bu şəkildə aşkar edir: birinci sufi fəlsəfəsinə aid zahidliyə, ikinci isə tomizmdən gələn dünya həyatının həzzi modelinə daha yaxındır.

2020-ci ildə Maka Elbakidze və İrma Ratianinin müəllifliyi ilə dərc edilmiş “Rustaveli – Nizaminin müasiri: bəzi poetik və estetik prinsiplərə təkrar baxış” adlı məqalədə Rustavelinin estetik və etik konsepsiyalarının bir tərəfdən Avropa ədəbiyyatının müvafiq dövrləri, digər tərəfdən də orta əsrlər Şərq ədəbiyyatı kontekstində tətbiqi müzakirə olunur.

2021-ci ildə Şota Rustaveli adına Gürcüstan Ədəbiyyat İnstitutu Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Ədəbiyyat İnstitutu ilə əməkdaşlıq şəraitində “Mədəniyyətlər arasında körpü – Rustaveli və Nizami” adlı kitab nəşr edib. Kitabda bu iki şair və mütəfəkkirin yaradıcılığından, baxışlarındakı fərqlin arxasında duran tarixi-mədəni və ədəbi-estetik amillərdən bəhs olunur.

#### **Ədəbiyyat:**

1. Amirxanaşvili, I. *Müqayisəli ədəbiyyat və mədəniyyət: Milli ədəbiyyatın və mədəniyyətin başlanğıc meyarları*. Məruzələr, Bakı Slavyan Universiteti, Azərbaycan Müqayisəli Ədəbiyyat Assosiasiyası, Bakı, 27-28 noyabr 2015-ci il, səh. 98
2. Baramidze, A. *Şota Rustaveli*, 1947. Həmçinin eyni müəllifin: “Nizami və Rustaveli” esselərdə, III, Tbilisi: 1952, səh. 209-229; Nizami Gəncəvinin və Şota Rustavelinin şerlərinə əsasən xalqlar arasında qardaşlıq və dostluq ideyası, cild X. 1956, səh. 173-185.
3. Çikovani, S. *Ədəbi tənqidin və ədəbi tədqiqatın problemləri*. Ədəbiyyat və incəsənət, 28.09.1947. N36. səh. 2.
4. Kekelidze, K. *Qədim gürcü ədəbiyyatı tarixi*. 1947.
5. Kekelidze, K. *Gürcüstan və Nizami Gəncəvi*. Qədim gürcü ədəbiyyatı tarixindən etüdlər. cild 4. Tbilisi: 1967.
6. Kikodze, G. *Yeni mədəniyyətin astanasında*. Sabçota Xelovneba (Sovet İncəsənəti), 1936, N3.
7. Kobidze, D. *Gürcü-fars ədəbiyyatı münasibətlərindən*. *Rustaveli və Nizami arasındakı əlaqə üçün*. Ədəbi tədqiqatlar, 3, 1946, pp. 203- 215.
8. Lomidze, G. *İki eşq qavrayışı (Nizaminin Leyli və Məcnunu və Shota Rustavelinin Pələng dərisi geymiş pəhləvanı)*. “Müqayisəli ədəbiyyat və mədəniyyət: Milli ədəbiyyatın və mədəniyyətin başlanğıc meyarları” adlı konfransda təqdim edilmiş məqalə, Məruzələr, Bakı, 27-28 noyabr, 2015-ci il. səh.95.
9. Natroşvili, G. *Korneli Kekelidzenin Qədim gürcü ədəbiyyatı tarixi əsəri haqqında*. Ədəbiyyat və incəsənət, 21. 03. 1948. N 11. səh. 3.

10. Nozadze, V. *Pələng dərisi geymiş pəhləvanda aşıqlar metaforik sistemi*. Paris, 1975.
11. Ratiani, İ, Elbakidze, M. *Rustaveli, Nizaminin müasiri: Bəzi poetik və estetik prinsiplərə təkrar baxış*. Müasir dövrdə Nizaminin mədəni irsinin interpretasiyası, Berlin: Peter Lang Publishing, 2020.
12. Şaria, P. *Şota Rustavelinin dünya görüşü ilə bağlı bəzi məsələlər*. Seçilmiş yazılar, Tbilisi, 2019.
13. Todua M. *Nizami Gəncəvinin Xosrov və Şirin əsərinə giriş*. Tbilisi, 1964.
14. Sereteli, G. *Nizami və Rustaveli*. *Novoe Obozrenie*, 1890 (N2084, 3086, 2091).

## NİZAMI GƏNCƏVİ VƏ QƏDİM HİND MƏDƏNİYYƏTİ

**Nüşabə Araslı**

*AMEA-nın müxbir üzvü, filologiya üzrə elmlər doktoru*

Nizami sənəti əsrlər boyu xalqları mənən yaxınlaşdırmış, ayrı-ayrı xalqların ədəbi-mədəni nailiyyətlərini daha geniş miqyasda tanıtmaqla onların arasındakı mənəvi ünsiyyətin genişlənməsinə, ədəbi-mədəni əlaqələrin möhkəmlənməsinə xidmət etmişdir. Şair oxucunu doğma xalqının qədim mədəniyyəti və mənəvi siması ilə tanış etməklə yanaşı, onda başqa xalqların mədəni nailiyyətləri, dünyagörüşü, məişət və adət-ənənələri haqqında da aydın təsəvvür oyatmağa çalışmışdır.

Dahi şair öz azərbaycanlı sələflərinin ənənəsinə sadıq qalaraq əsərlərində digər xalqların nümayəndələrinin bədii obrazlarını yaratmış, xristian, bütperəst, zərdüştilik və başqa dini görüşlərə ehtiramla yanaşmışdır.

Müxtəlif dini görüşlərə yaxından bələd, bir çox xalqların adət-ənənələri ilə tanış olan humanist sənətkar əsərlərində ərəb, türk, fars, tacik, yunan, rus, gürcü, çin, zənci, kürd, yəhudi və başqa xalqların nümayəndələrinin bədii surətlərini yaradaraq, onların həyatı, məişəti, adət-ənənələri ilə bağlı maraqlı əhvalatları təsvir etmişdir. Nizami ayrı-ayrı xalqların özünəməxsus mənəvi siması, inam və etiqadı, ənənə və psixologiyası haqqında təsəvvür yaradan söz və ifadələr işlətməmiş, öz qəhrəmanlarını milli mənsubiyyətinə görə deyil, şəxsi ləyaqətlərinə görə dəyərləndirmişdir. Bu isə təsadüfi olmayıb, hər şeydən əvvəl şairin öz humanist təbiəti və mənsub olduğu Azərbaycan xalqının əsrlərdən bəri inkişaf edərək əbədiləşən həyatı görüşləri ilə bağlıdır.

Milliyyəti və dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq bütün xalqlara rəğbət hissilə yanaşan humanist şair əsərlərində hind xalqı, onun qədim mədəniyyəti haqqında məhəbbətlə bəhs edərək yeri düşdükcə Hindistan ölkəsi, hind xalqlarının həyatı, məişəti, atəşperəstlik və bütperəstlik adətləri ilə bağlı maraqlı mülahizələr söyləmişdir.

Nizami öz poemalarında Hindistanı dünyanın mədəni ölkələrindən biri kimi tez-tez xatırlayır, faydalandığı fikri-estetik qaynaqlar içərisində hind məxəzləri, hindli filosofların həyat, kainat, insan ömrü ilə bağlı düşüncələrindən söhbət açır.

“Xosrov və Şirin” poemasında şahı boş mənasız həyatdan çəkəndirmək məqsədilə Şirinin sarayda təşkil etdiyi elmi-fəlsəfi məclislərdə bilici Büzürgümidin Yaxın Şərqdə “Kəlilə və Dimnə” adı ilə məşhur olan hind abidəsi “Pañçatant-ra”dan gətirilən qırx hikmətli təmsil söylədiyini görürük.

Tədqiqatçıların yekdil qənaətinə görə, hindlilərin qədim qiymətli abidələri olan “Kəlilə və Dimnə” əvvəlcə şifahi şəkildə yaranaraq hind xalqı içərisində yayılmış, sonralar brəhmənlər tərəfindən sanskrit dilində yazıya alınmışdır. Əsər özünün mənalı mündəricəsi və bədii məziyyətləri ilə din xadimləri, kahin və müdrik filosofların daima diqqət mərkəzində olmuş, zaman keçdikcə əlavə süjetlərlə həcmcə zənginləşərək təkmilləşmişdir. Sonralar isə yazıya alınaraq möhtəşəm ədəbi abidə kimi dünya miqyasında şöhrət qazanmışdır.

Məlum olduğu kimi, Sasanilər hakimiyyəti dövründə Ənuşirəvan şahın diqqətini cəlb edən bu əsər şahın göstərişi ilə həkim Bərzuyə vasitəsilə gizli yollarla İrana gətirilərək pəhləvi, sonralar isə Suriya dilinə tərcümə edilmişdir. Abbasilər xilafəti zamanında istedadlı ədib kimi şöhrət tapmış Abdullah ibn Əli-Müqəffə (720-759) tərəfindən abidənin ərəbcə tərcüməsi meydana gəlmişdir.

Bu da məlumdur ki, “Kəlilə və Dimnə”ni fars poeziyasının ilk tanınmış nümayəndələrindən olan Rudəki Səmərqəndi (858-941) Samani hökmdarı Əmir Nəsr ibn Əhmədin müdrik vəziri Xacə Əbülfəzl Bələminin (vəf. 940) sifarişi ilə fars dilində qələmə almışdır. Həmin tərcümə əldə olmasa da, Firdovsinin “Şahnamə”sindən xalq içərisində geniş şöhrət qazanmış “Kəlilə və Dimnə” mövzularının ərəbcə tərcüməsi əsasında Rudəki tərəfindən nəzmə çəkildiyini öyrənirik.<sup>1</sup>

Abidə sonrakı yüzilliklərdə yunan, yəhudi və daha sonra latın dillərinə tərcümə olunaraq Avropada da yayılmağa başlamış, “Kəlilə və Dimnə”nin türk, özbək, tatar, monqol tərcümələri yaranmışdır. Şərq ictimai-bədii fikir tarixində özünün coxcəhətli təsiri ilə seçilən bu əsər müxtəlif dillərə tərcümə olunmaqla yanaşı, dünya xalqları ədəbiyyatlarına nüfuz edərək mənzum hekayə, təmsil, alleqorik səciyyəli hekayə, hekayə-məsəl (süjetli məsəl) və başqa bu kimi ədəbi növlərin yaranması üçün də əsas təşkil etmişdir.

“Kəlilə və Dimnə” mövzuları Azərbaycan klassik ədəbiyyatında fəlsəfi, tarixi səciyyəli əsərlərdə özünü qabarıq göstərərək XI-XII əsrlər qəsidə ədəbiyyatından tutmuş epik şeirimizin əksər nümunələrində aydın əksini tapmışdır. Belə ki, Azərbaycan xalqının dahi şairi Nizami Gəncəvi “Kəlilə və Dimnə” ilə yaxından

---

<sup>1</sup> “Kəlilə və Dimnə”. Farscadan tərcümə edəni, şərh və izahların müəllifi professor R. Sultanov. 4-cü nəşr, Bakı, Azərənşr, 1989. s. 321-322

tanış olmuş, “Xəmsə”sinə daxil olan poemalarında qədim abidənin ibrətamiz məzmun və özünəməxsus poetik cizgilərinə xüsusi diqqət yetirərək ondan yaradıcılıqla faydalanmışdır.

“Kəlilə və Dimnə” əsərindən Nizaminin bəhrələnməsi barədə söhbət açarkən ilk növbədə şairin “Xosrov və Şirin” poemasında dövrün görkəmli filosofu olan Büzürgümidin Şirinin xahişi ilə “Kəlilə və Dimnə”dən qırx təmsil söyləməsi yada düşür. Abidənin qədimliyini, onun əxlaqi-tərbiyəvi səciyyəli mövzu və motivlərinin məşhurluğunu göstərən bu fəsildə heyvanlar aləmindən götürülmüş və canlıların dili ilə söylənilmiş bir çox real məsələlər öz əksini tapır: ustad bilici dövrün zəruri həyati problemlərinə, o sıradan ədalət, dövlətin idarəsi, şah və onun vəzifəsi, sağlığı şərtləndirən başlıca amillər, insan və cəmiyyət, hökmdar və xalq münasibətlərinə toxunur, ağıl, zəka və biliyin zəruriliyindən danışır. Nizami Büzürgümidin abidə ilə bağlı düşüncələrində insan təbiətinin incəliklərindən də bəhs edərək bilicinin dili ilə oxucuya üz tutur, müasirlərini ehtiyatlı olmağa, boş xəyallar ardınca qaçmamağa, hiylə və riyadan çəkinməyə çağırır, diliuzunluq etməməyi, yersiz qürurdan, lovğalıqdan, tamahkarlıqdan, fitnəkarlıqdan əl götürməyi, dünyaya, var-dövlətə uymamağı, qəflətdən qurtarmağı, yaxşılıq etməyi öyrədir.

Nizami “Kəlilə və Dimnə”dən gətirdiyi nümunələrin məzmununu nəql eləmir. Ustad sənətkar bir beytdə hekayənin məzmunu və ideyasını açan işarələrlə abidə haqqında əsərin qəhrəmanlarında olduğu kimi, oxucularda da aydın təsəvvür yarada bilir. Şairin belə lakonik beytləri o dövr ziyalılarının “Kəlilə və Dimnə”yə yaxından bələd olduqlarını bir daha təsdiq edir. Təsədüfi deyildir ki, “Kəlilə və Dimnə” əsəri ilə bağlı deyilmiş bu beytlər abidəyə uyğun sıralanmışdır və bir qayda olaraq, beytin ilk misrası nağılın əsas qayəsini, 2-ci misrası isə məzmununu yada salır.

نخستین گفت کز خود بر حذر باش      چو گاو شتر به زان شیر جمائش<sup>2</sup>  
 (Əvvəl dedi: özündən həzər et, necə ki, şiltaq şirdən öküz Şətrəbə qorundu)).  
 به تلبیس آن توانی خورد از این راه      کزان طبل دریده خورد روباه<sup>3</sup>  
 (Hiylə ilə bu yolla tülkünün o yırtıq təbildən yediyini yeyə bilərsən.)

“Kəlilə və Dimnə”nin əsas məzmununu brəhmənin hind padşahının istəyilə ona təklif olunan həyati əhəmiyyətli məzmununda hikmətamiz rəvayət və əhvalat

<sup>2</sup> Xəmsə نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص. 435.

<sup>3</sup> Yenə orada, s. 439



(Eşitdim ki, rəngli rus tülküsi, özünü bəzəyən bir gəlin kimi, əgər gündüzlər yağış, külək, tufan olsa, tükünü yuvasından bayıra çıxarmazdı. Bir küncə çəkilib yeməksiz qalıb ancaq əlini-ayağını yalayardı. Dərisini qorumaq üçün öz qanını içərdi. Hamı öz bədənini, o isə dərisini qoruyardı. Axırda əcəl onun tərəfinə gəldiyi zaman dərisi bədəninin bəlası olar. O dəriyə görə onun canına qəsd edərlər, rüsvayçılıqla (dərisini) onun başından çıxarırlar. Yeri bəzəmək nəyə lazımdır ki, ondan qalxmağın qaçılmazdır.)

“Leyli və Məcnun” əsərində də qəhrəmanın dili ilə yersiz gülüşün zərər gətirməsindən danışarkən Nizami bunu aşağıdakı təmsil ilə oxuculara çatdırır:

می کرد بدان ضعیف زوری	کبکی بدهن گرفت موری
کای کبک تو این چنین چه دانی	زد قهقهه مور بی کرانی
کاین پیشه من نه پیشه توست	شد کبک دری ز قهقهه سست
منقار ز مور کرد خالی	چون قهقهه کرد کبک حالی
شک نی که شکوه از او شود فرد	هر قهقهه کاین چنین زند مرد
در خورد هزار گریه بیش است <sup>7</sup>	خنده که نه در مقام خویش است

(Bir kəklik bir qarışqanı ağzına alıb o yazığa əziyyət verirdi. Qarışqa qəhqəhə çəkərək (dedi), ey kəklik, sən belə gülə bilərsənmi? Kəklik gülməkdən süst olaraq (dedi) bu mənim peşəmdir, sənin yox. Elə ki, kəklik qəhqəhə çəkdi, qarışqanı dimdiyindən yerə saldı. Adamın çəkdiyi belə qəhqəhə şübhəsiz ki, onun şöhrətini azaldır. Yerində olmayan gülüş min ağlamağa dəyər.)

“Xosrov və Şirin” əsərində düşməndən onun öz əli ilə xilas olmağın mümkünlüyünü bildirən şair fikrini aşağıdakı təmsil ilə oxucunun diqqətinə çatdırır:

بیانگ سگان رست روباه پیر	شنیدم که از گرگ روباه گیر
پی روبه پیر برداشتند	دو گرگ جوان تخم کین کاشتند
همه تشنه خون روباه و گرگ	دهی بود در وی سگان بزرگ
که بند از دهان سگان کرد باز	یکی بانگ زد روبه چاره ساز
که روباه را گرگ پنداشتند	سگان ده آواز برداشتند
رسیدند گرگان و روباه رست	ز بانگ سگان کامد از دور دست
ز دشمن بدشمن شود رستگار <sup>8</sup>	سگالندهی کاردان وقت کار

<sup>7</sup> خمسه نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص 534

<sup>8</sup> Yenə orada, s. 410

*(Eşitdim ki, tülkü tutan qurddan qoca tülkü itlərin səsi ilə qurtardı. İki cavan qurd ədavət toxumu əkib qoca tülkünün izinə düşdülər. Bir kənd vardı ki, orada böyük itlər hamısı tülkü və canavar qanına susamışdı. Çarə axtaran tülkü bir qış-qırıq qopardı ki, itlərin ağızlarındakı bəndi açdı. Kəndin itləri səsləndilər. (Onlar tülkünün qurd zənn elədilər. İtlərin uzaqdan gələn səsinə canavarlar gəldilər, tülkü xilas oldu. İş bilən (kəs) is vaxtı fikirləşməklə düşməndən düşməni əli ilə qurtarar.)*

Qeyd olunduğu kimi, “Kəlilə və Dimnə” motivləri Nizami əsərlərinə daha çox xalq yaradıcılığı vasitəsilə nüfuz etmişdir. Abidənin xalq təfəkkürünə keçmiş və xalq içərisində geniş yayılmış mövzu və motivləri öz yaradıcılıq qidasını şifahi xalq ədəbiyyatı və folklordan alan şairin əsərlərində də parlaq əksini tapmışdır.

Nizami xalq zəkasına tez-tez müraciəti, el hikməti və xalq fəlsəfəsindən bəhrələnməsi, özünün humanist düşüncələri və əxlaqi-tərbiyəvi görüşlərini mənalı atalar sözləri və aforizmlərlə təsdiq etməklə də hind nağıllarına yaxınlaşır. Dərin fəlsəfi səciyyəli, lakonik və poetik tutumlu aforizmlərə müraciət Nizami sənətini hind abidəsi ilə birləşdirən xarakterik yaradıcılıq xüsusiyyəti kimi diqqəti cəlb edir.

Nizaminin “Kəlilə və Dimnə”yə müraciəti, əlbəttə, dediklərimizlə məhdudlaşmır. Şair özünün yüksək bəşəri idealları və humanist görüşlərinin ifadəsində olduğu kimi, həyat, insan, kainat haqqındakı ictimai-fəlsəfi mülahizələrində də “Kəlilə və Dimnə” abidəsi ilə uyar mövqedən çıxış etmişdir. Nizami əsərlərində, ideya-fikir baxımından olduğu kimi, bəzi xarakterik bədii cizgilərin, poetik ifadə və vasitələrin də hind abidəsi ilə yaxınlığını izləmək mümkündür. Professor Rəhim Sultanovun tərcüməsi ilə nəşr olunmuş “Kəlilə və Dimnə” kitabının başlanğıcında verilən İbn əş-Şah əl-Farisi adı ilə şöhrət tapmış İbn Səhbanın müqəddiməsində abidənin müəllifi sayılan Beydəbanın Dəbşəlim şahla görüşərkən ona söylədiyi nəsihətəməz sözlərlə yanaşı, onun şahı çəkinmədən tənqid etməsini götürək. “Sən miras olaraq dövlət və ordu alıbsan, lakin öhdənə düşən vəzifəni yerinə yetirmirsən, hakimiyyət başına keçmiş şahlardan tələb olunan qayda-qanuna riayət etmirsən. Yox, sən həddini aşırıbsan, zülmələr edibsən, təkəbbür və qürur sənin gözünü tutub, rəiyyətə həqarətlə baxırsan, yaramazlıq edirsən, törətdiyin cinayətlərin isə sayı hesabı yoxdur”.<sup>9</sup>

Beydəba ilə şahın uzun-uzadı söhbətindən gətirdiyimiz bu kiçik nümunədə aydın gördüyümüz cəsarət, kəskin tənqid bizə Nizaminin “Sirlər xəzinəsi” əsərində kəfən geyib şahın hüzuruna gələn və nöqsanlarını qorxmadan onun üzünə de-

<sup>9</sup> “Kəlilə və Dimnə”. Farscadan tərcümə edəni, şərh və izahların müəllifi professor R. Sulatnov. Bakı, Azərənəşr, 1989. s. 26



yən, doğru danışan qoca zahidi, eləcə də Sultan Səncərin ətəyindən tutub onun ədalətsizliyinə qəti etirazını bildirən qarını xatırladır.

Həmin müqəddimədə rastlaşdığımız “Atalar deyiblər ki, “Dilini saxlasan, başın salamat olar”, “Yersiz danışmağın nəticəsi peşmançılıqdır””<sup>10</sup> sözləri də Nizaminin:

چه زیبا گفته است آن مرد هشیار  
که گر سر بایدت سر را نگه دار<sup>11</sup>  
(0 sayıq qoca necə gözəl demişdir ki, “Başını salamat istəyirsənsə, sirrini saxla”.)  
- beyti ilə mənaca yaxından səsləşir. Nizaminin “İqbalnamə” əsərində zəmanə şahının mədhində dediyi aşağıdakı misralara diqqət yetirək:

عقابش چو پر برزند بر سپهر  
شکارش نباشد مگر ماه و مهر  
که باشد کی تا به دوران او  
کند دزدی سیرت و سان او  
سر و روی آن دزد گردد خراب  
که خود را رسن سازد از ماهتاب<sup>12</sup>

(*Onun qartalı asimanda qanad çalanda Ay və Günəş onun ovu olar. Onun zəmanəsində kim onun təbiətini və sanını oğurlaya bilər? Onun şadlığını o ay işığından ip düzəldən oğru korlaya bilər.*)

Nizaminin bu beytlərində bir xalq nağılına işarə edilir. Nağılda deyilir ki, “Gecə vaxtı evə oğru gəldiyini hiss edən Molla, oğru eşitsin deyə zövcəsinə deyir ki, sən bilirsənmi mən dünən evə necə gəldim? Zövcəsi deyir: “Yox!” Molla sözü-nə davam edərək söyləyir: “Mən “ismi-əzəm” (və bir-iki ərəb sözü deyir) oxuyub ayın işığından yapışıb bacadan içəri girdim”. Bunu eşidən oğru ev sahiblərini yatmış biləndən sonra Mollanın sözlərini təkrar edib özünü bacadan içəri atır və bərk əzilir...”<sup>13</sup>

Maraqlıdır ki, eyni nağıl bəzi cüzi dəyişikliklərlə “Kəlilə və Dimnə”də əksi-ni tapmışdır. Əsərin tərcüməsinin nəşrində “Oğru əhvalatı” başlığı ilə verilən bir hekayədə ev yiyəsi Molladan fərqli olaraq zövcəsinə cavanlıqda böyük oğru olduğunu söyləyir. Aylı gecələrdə dövlətli adamların evlərinin divarlarının dibinə gəlib yeddi dəfə “Şolem! Şolem!” deyib ay işığından tutaraq bir anda damın üstünə qalxıb oradan içəri daxil olduğunu bildirir... Oğrular bu əhvalatı eşidəndən sonra

<sup>10</sup> “Kəlilə və Dimnə”. Farscadan tərcümə edəni, şərh və izahların müəllifi professor R. Sulatnov. Bakı, Azərnəşr, 1989. s. 26

<sup>11</sup> 1206. ص. 1380. انتشارات ققنوس. تهران، خمسه نظامی گنجوی.

<sup>12</sup> Yənə orada.

<sup>13</sup> H. Araslı. “Nizami və xalq ədəbiyyatı”. // Nizami Gəncəvi (Məqalələr məcmuəsi). // Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1947, s. 26

oğrubaşı ev sahiblərinin yatdığını görüb yeddi dəfə “Solem! Solem!” – deyib bacadan evə düşmək istərkən damdan yığılaraq ev yiyəsi tərəfindən çomaqla döyülür ...

Buna misal olaraq, başqa bir hekayədə Kəlilə və Dimnənin söhbəti zamanı Dimnənin şaha yaxınlaşmaqla bağlı mülahizələrini dinləyən Kəlilənin dediyi: “...Şahlarla dostluq etmək çox təhlükəlidir. Atalar deyiblər ki, üç işə girişməyə yalnız nadan adam cəsarət edər: Şahlarla dostluq etməyə, dadına baxmaq xatirinə zəhər içməyə, sirri arvada verməyə. Ağıllı adamlar şahı elə bir sıldırım dağa bənzətmişlər ki, onun üzərində çoxlu meyvələr, müxtəlif xəzinələr vardır, lakin bununla birlikdə ora pələnglər, şirlər, canavarlar və başqa yırtıcı heyvanlar yuvasıdır. Ora qalxmaq qorxulu, orada qalmaq isə daha qorxuludur” ibrətamiz fikirləri göstərmək olar. Eyni qənaətlə, Nizami əsərində də qarşılaşmaq mümkündür:

پادشه آتشیست کز نورش  
واتش او گلی است گوهر بار  
ایمن آن شد که ببند از دورش  
در برابر گل است و در بر خار<sup>14</sup>

*(Padşah elə bir oddur ki, onun işığından (ancag) onu uzaqdan görən əmin-amanlıqda ola bilər. Və o atəş gövhər saçan bir güldür, qarşında gül, qucağında isə tikandır.)*

Abidədə şahlarla yaxınlıq etmək barədə düşüncələrin özünəməxsus poetik vasitələrlə təqdiminə də Nizami həssaslıqla yanaşmış, xalq yaradıcılığının özünəməxsus sadə, düşündürücü bədii vasitələrindən də öz əsərlərində yaradıcılıqla faydalanmışdır. Kəlilənin Dimnə ilə söhbətində belə bir bənzətmə ilə qarşılaşırıq: “Şahlar öz mərhəmətini fəzilət sahiblərinə deyil, bəlkə özünə yaxın, nəsilbənəsil ona xidmət edib müxtəlif yollarla hörmət qazanmış adamlara göstərirlər. Şahlar bu cəhətdən üzüm tənəklərinə oxşayırlar, özlərinə daha yaxın olan ağaclara sarınırlar.”

Eyni bənzətmə (təşbih) Nizaminin “Yeddi gözəl” əsərində də işlənir:

پادشه همچو تاک انگورست  
وانکه پیچد در او بصد یاری  
در نیچد دران کز او دور است  
بیخ و بارش کند بصد خواری<sup>15</sup>

*(Padşah üzüm tənəyi kimidir, özündən uzaq olana sarılmaz. Nəyə sarılırsa, onun kökünü, meyvəsini yüz rüsvayçılıqla qoparar.)*

<sup>14</sup> خمسه نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص. 714.

<sup>15</sup> خمسه نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص. 718.

Nizaminin “İskəndərnamə” poemasından bu beytlərə nəzər salaq:

نصیحت گری خداوند زور بود تخمی افکنده در خاک شور<sup>16</sup>

(*Gücünə məğrur olan padşaha nəsihət etmək, toxumu şoran torpağa atmağa bənzəyir.*)

Nizaminin əkinçi əməyi ilə bağlı işlətdiyi bu mürəkkəb təşbih “Kəlilə və Dimnə”də Şətrəbənin Dimnəyə dediyi: “Qədir-qiyət bilməyəne xidmət edib nəsihət vermək şoranlıqda toxum əkmək kimidir” bənzətməsini yada salır.

Yaxud Kəlilənin Dimnə ilə söhbətində həyati məsələlərlə bağlı mübahisələrində söylədiyi: “Ağıllı adamlar qüdrətli, güclü, məğlubedilməz olduqları zaman belə, vuruşdan imtina etmiş, fitnələri yatırmağı, hücumları dayandırmağı, müharibə təhlükələrini aradan qaldırmağı lazım bilmişlər.” kimi sözlərlə savaşa əleyhinə çıxması Nizami əsərlərində şairin müharibəyə etirazını bildirən beytlərlə yaxından səsləşir:

جهانش گه صلح و جنگ آزمود ز جنگش زیان دید و از صلح سود<sup>17</sup>

(*Sülh və müharibə ilə sınaq edilmiş dünya müharibədən ziyan, sülhdən xeyir görmüşdür*)

*Döyüşdən yaxşıdır barışıq, şəfqət,  
Biri dərd gətirər, biri səadət.*

“Kəlilə və Dimnə” əsərinin “Bayquş və qarğa” fəslində oxuyuruq: “Düşməni səbr və hiylə ilə daha tez darmadağın etmək olar, nəinki vuruş və müharibə ilə. Ona görə deyiblər ki, “ağıl gücdən üstündür”. Məsələn, bir adam nə qədər qüvvətli və güclü olursa olsun, vuruşda on və ya ən çoxu iyirmi adamdan artıq öldürə bilməz. Halbuki ağıllı bir adam tədbir tökməklə bir ölkəni xaraba edib qüvvətli bir ordunu məğlubıyyəyə uğrada bilər...”

Maraqlıdır ki, oxşar mülahizələrə Nizaminin “Xosrov və Şirin” əsərində də rast gəlirik. Xosrovun Bəhram Çubindən qorxub Azərbaycana qaçması fəslə Nizaminin aşağıdakı beytləri ilə başlayır:

کلید فتح را دندان پدید است که رای آهنین زرین کلید است

ز صد شمشیر زن رای قوی به ز صد قالب کلاه خسروی به

به رای لشکری را بشکنی پشت به شمشیری یکی تا ده توان کشت<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Yenə orada, s. 714

<sup>17</sup> Yenə orada, s. 986

<sup>18</sup> خمسه نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص 241

(Zəfərin açarının dişləri görünür. Dəmir kimi (möhkəm) fikir zəfərin qızıl açarıdır. Yüz qılınca vurandan qüvvətli fikir yaxşıdır. Yüz qalibdən bir şahlıq papağı yaxşıdır. Bir fikirlə (rəylə) qoşunun belini qırarsan. Qılıncla bir və ya on adam öldürə bilərsən.)

“Kəlilə və Dimnə”də “Şir və öküz” fəslində Şətrəbəyə toxunmamasının səbəbini şir yoğun ağacları kökündən qoparıb, möhkəm binaları, uca qalaları və qalın barıları dağdan qüvvətli fırtınaların balaca və zərif otlara zərər yetirməməsi ilə izah edir. “Xosrov və Şirin” əsərində oğlu Şiruyə tərəfindən atəşgaha salınan Xosrova Şirinin təsəlli verərkən işlətdiyi –

ز بادی کاو کلاه از سر کند دور      گياه آسوده باشد سرو رنجور<sup>19</sup>

(Başdan papaq götürən (güclü) fırtına zamanı ot asuda qalar, sərv inciylər)

– beyti məzmunca “Kəlilə və Dimnə”dən misal gətirdiyimiz yuxarıda fikirlə üst-üstə düşür.

Nizami sənətini “Kəlilə və Dimnə”yə yaxınlaşdıran məzmun və mənə incəlikləri çoxdur. Biz bu yazımızda onun bir qismindən söhbət açdıq. Dediklərimizə bir-iki nümunə də artıraraq fikrimizi yekunlaşdırmaq istəyirik.

Nizami poemalarında oxucunun tez-tez qarşılaşdığı rəvayətli ifadə, xalq ədəbiyyatı nümunələrinə işarə kimi anlaşılan xatırlama beytlər də şairin qaynaqlandığı hind abidəsini yada salır. Misallara nəzər salaq:

مثل زد گرگ چون روبه دعا بود      طلب من کردم و روزی تو را بود<sup>20</sup>

(Qurd misal çəkdi ki, tülkü hiyləgər olduğundan mən istədim, (amma) sənə qismət oldu.)

از آن بر گرگ روبه یافت شاهی      که روبه دام ببندد گرگ ماهی<sup>21</sup>

(Tülkü ona görə qurda şahlıq edir ki, tülkü tələnə görür, qurd balığı.)

کلیچه گمان بردن از قرص ماه      فکنده است بسیار کس را به چاه<sup>22</sup>

(Ayı külçə zənn etmək çoxlarını quyuya salmışdır.)

Nizami yaradıcılığının hind xalqı ilə qarşılıqlı ədəbi-mədəni əlaqələri təkcə şairin əsərlərində özünü aydın göstərən “Kəlilə və Dimnə” abidəsindəki motivlərlə məhdudlaşmır. Nizami əsərlərini hind xalqının ədəbi-mədəni görüşləri ilə birləş-

<sup>19</sup> Yenə orada, s. 440.

<sup>20</sup> خسته نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص 255

<sup>21</sup> Yenə orada, s. 259.

<sup>22</sup> Yenə orada, s. 255

dirən bir çox məqamlar da diqqəti cəlb etməkdədir. Bu baxımdan Nizaminin “Yeddi gözəl” və “İskəndərnamə” əsərləri xüsusilə səciyyəvidir. “Yeddi gözəl” poemasında Hindistan dünyanın qədim mədəni ölkəsi kimi təqdim olunur. Hind şahzadəsi Furəkin Bəhrama söylədiyi əsrarəngiz nağıl həcminin böyüklüyü və düşündürücü məzmunu ilə seçilir. Hind şahzadəsinin söylədiyi “insan və kainat”, “şüur və varlıq” arasındakı münasibətdən bəhs edən bu nağılda Çində “Mədhuşlar şəhəri”ndə baş verən hadisələrin qədim hind fəlsəfəsi ilə bağlı olub “kainatı, mühiti dərk etmək” kimi zehni məşğul edən bütün suallara əqlə uyar cavab tapmaq arzusu ifadə edilmişdir.<sup>23</sup>

Nizami “İskəndərnamə” əsərində də Hindistan və hind xalqı haqqında məlumat verir. Şair öz qəhrəmanı İskəndəri bir çox ölkələri gəzdikdən sonra Hindistana gətirir. Nizami əsərin bu hissəsində yeri düşdükcə əfsanəvi Hindistan ölkəsindən, onun füsunkar təbiətindən, hind xalqının qədim adət-ənənələrindən söhbət açır. Şah hələ Hindistana çatmamış Hind hökmdarı Keydə məktub yazır, gəlişinin səbəbini izah edərək məqsədinin nə qızıl, nə də gözəllərin olmadığını bir qədər kəskin şəkildə, təhdidedici bir tərzdə bildirir:

کباب ترم باید از پیل مست	به هند آمدم تیغ هندی بدست
که هندی تر از توست پولاد من	مخور غیره هند بی یاد من
وگر نی نه سر با تو ماند نه تاج <sup>24</sup>	چو سر بایدت سر متاب از خراج

*(Hind qılıncı əlimdə, sərxoş fil ətindən təzə kabab yemək üçün Hindistana gəldim. Mənsiz hind xəracını yemə ki, mənim poladım səninkindən daha hindlidir. Əgər başın sənə gərəkdirsə, xərac verməkdən boyun qaçırma. Yoxsa nə başın, nə də tacın sənənlə qalacaq.)*

Hindistan hökmdarı Keyd makedoniyalı fatehi böyük mehribanlıqla qarşılayır. Nizami bu obrazı müsbət planda verərək onun ağıllı, düşüncəli, ölkəsini, xalqını sevən ədalətli başçı kimi təsvir edir. O, İskəndərə öz qızını, bir yaqut cam, bir məharətli təbib və bir müdrik filosof olmaqla dörd nadir tapılan töhfə göndərərək şahla qohum olur. İskəndər şah da ona hədiyyə göndərir. Onlar qohum olur, sülh bağlayır və dostlaşırlar.

Nizami Hindistanın gözəl təbiətindən, mənəvi zənginliklərindən söz açır, Hind ölkəsinin aqıl filosoflar, mahir təbiblər diyarı olduğunu diqqətə çatdırır. Şair öz qəhrəmanının Hindistanda çox qalmayıb tezliklə oranı tərk etməsinin səbəbini

<sup>23</sup> Mir Cəlal. “Yeddi gözəl”dəki hekayələr haqqında. Bakı, 1947. s. 65

<sup>24</sup> 930 ص 1380. انتشارات ققنوس. تهران، خمسه نظامی گنجوی.

də aydınlaşdıraraq bunu atların Hindistan şəraitində yaşaya bilməməsi ilə izah edir.

که آن خاک با باد پایان بساخت	وز آنجا به رفتن علم بر فراخت
بود هر سه کم عمر و گردد تباه	سه چیز است کان در سه آرامگاه
به چین گر به زین سان نماید دلیل	به هندوستان اسب در پارس پیل
ز پوینده اسبان بر آرد هلاک	جهاندار چون دید کان آب و خاک
ز تبت در آمد به اقصای چین <sup>25</sup>	ز هندوستان شد به تبت زمین

*(Oradan getmək üçün bayraq qaldırdı, çünki o torpaq yelayaqlı atlar üçün münasib deyildi. Üç şey üç yerdə az ömürlü olur, tez məhv olur. Hindistanda at, Parsda fil, Çində pişik çox yaşamır. Cahandar elə ki, gördü bu torpaq və su (iqlim) yüyürək atları həlak edir. Hindistandan Tibet torpağına getdi, Tibetdən keçib Çin diyarına gəldi.)*

İlk baxışda bir qədər anlaşılmaz görünən bu beytlər mənaca həqiqətə uyğundur. Mənbələr Cəvahiriləl Nehrunun öz əsərlərində Hindistanın cənub bölgələrində atların çox yaşamadıklarını göstərərək bunu ölkənin süvari ordusunun zəif olmasının əsas səbəbi kimi göstərir.

Nizami “İqbalnamə” əsərində də İskəndər şahın filosof və alimlərlə birgə təşkil etdiyi fəlsəfi məclisdə Hindistan hakimi Keydin göndərdiyi hind aliminin də iştirak etdiyini göstərir. Fəslin maraqlı yerlərindən biri də hindli filosofun İskəndərlə elmi-fəlsəfi mükəlliməsidir. Hind bilicisinin İskəndərə verdiyi elmi suallar Nizaminin qədim hind və yunan fəlsəfəsinə dərinədən bələd olduğunu göstərir. Şair “İqbalnamə”də hindli həkimin İskəndərlə söhbəti zamanı öz biliyi ilə məclisdəkiləri heyrləndirdiyini təsvir edir:

ز خاک زمین تا به چرخ بلند	سخن می شد از هر دری دلپسند
به گفتار خود قدر خود می افزود	به اندازه هر کس هنر می نمود
گل تازه رست از درخت کهن	چو در هندو آمد نشاط سخن
که آن در ناسفته را کس نسفت <sup>26</sup>	بسی نکته های گره بسته گفت

*(Məclisdə torpaqdan uca göylərə qədər hər maraqlı mövzudan söhbət gedirdi. Hər kəs bacardığı qədər hünər göstərir, öz danışığı ilə qədrini artırır. Elə ki,*

<sup>25</sup> خسته نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص 930

<sup>26</sup> Yenə orada, s. 286

*hindlinin növbəsi çatdı, sanki köhnə ağacdən təzə gül açıldı. Çox örtülü, mənalı sözlər dedi ki, o deşilməmiş inciləri heç kəs deşməmişdi.)*

Hindli filosof Yaradanın harada olması, Haqqa qovuşmağın sirləri, dünyanın ikiyə ayrılmasının səbəbi, yuxunun mənası, pis gözün zərəri və s. bu kimi sualları ilə məclisdəkiləri heyran edir.

Nizami öz qəhrəmanı İskəndəri ikinci dünya səfərində o zamanlar Hindistana tabe olan Qəndəhar<sup>27</sup> şəhərinə gətirir və ona buradakı bütlərdən danışır.

“Xosrov və Şirin”də bir müharibə səhnəsinin təsvir edərkən hind qılıncı xatırlanır.

به هندی تیغ هر کس را که دیدند سرش چون طره گرجی بریندند<sup>28</sup>  
(*Kimi gördülərsə, başını hind qılıncı ilə gürcü saçı kimi kəsdi.*)

Əsərdə Xosrovun öz atasının ölümündən xəbər tutmasından bəhs etdiyi fəsildə Nizami qasidin şahzadənin yanına gəlib ona atasından xəbər gətirməsini oxucularına belə çatdırır:

درآمد قاصدی از ره به تعجیل ز هندوستان حکایت کرد با بیل<sup>29</sup>  
(*Yoldan bir qasid gəlib Hindistandan (Xosrovun vətəmindən) filə hekayə danışdı.)*)

Yenə həmin əsərdə şair qış vaxtı Xosrovun sarayında təşkil olunmuş məclisdə manqalda kömürün yanmasını təsvir edərkən də kömürü hindistanlı atəşpərəstə bənzədərək onun yanarkən eşidilən çırtılı səslərini isə Zərdüştin “Avesta” oxumağı kimi mənalandırır.

مجوسی ملتی هندوستانی چو در دشت آمده در زند خوانی<sup>30</sup>  
(*Hindistanlı atəşpərəst Zərdüşt kimi zənd oxuyurdu.*)

Başqa bir yerdə İskəndərin ordusunun zəncilərlə vuruş səhnəsində oxuyuruq:

<sup>27</sup> Cəvahirəl Nehru da öz əsərində Qəndəharın Hindistana aid olduğunu bildirir.

<sup>28</sup> 274. ص. 1380. انتشارات ققنوس. تهران، گنجوی. خسته نظامی گنجوی.

<sup>29</sup> Yenə orada, s. 238

<sup>30</sup> Yenə orada, s. 230

چو هندوی بازیگر گرم خیز      معلق زنان هندوی تیغ تیز<sup>31</sup>

(*Cald hindli oyunbazlar kimi iti qılınclar mayallaq aşurdılar.*)

Nizami əsərlərində Hindistan ölkəsi və hind xalqına məxsus müxtəlif xüsusiyyətlər haqqında təsəvvür oyadan belə nümunələri istənilən qədər artırmağa çalışmışdır.

Nizaminin Hindistan ölkəsi və hind xalqı haqqında ətraflı məlumatı şairin əsərlərinin poetikasında da aydın duyulur. O, poemalarında “türk”, “zənci”, “rum”, “rus” sözləri ilə yanaşı, “Hindistan”, “hindli”, “hindu” sözlərindən bədii vasitə kimi faydalanmış, bu kəlmələri poetikasının mühüm bir cizgisinə çevirmişdir.

Bütün bunlar Azərbaycan xalqının dahi sənətkarı Nizami Gəncəvinin hind xalqının tarixinə, mədəniyyətinə, xüsusən hind fəlsəfəsinə dərinindən bələd olduğunu bir daha təsdiq edir.

Onu da qeyd etməliyik ki, Nizami Gəncəvi hind xalqının sevimli sənətkarlarından biridir. Ustad sənətkarın zəngin yaradıcılığı hər kəsdən əvvəl Hindistan şairlərinin də diqqətini cəlb etmiş, Yaxın Şərqdə Nizami “Xəmsə”sinə ilk layiqli cavab yazan şairin görkəmli davamçısı “Hindistan tutisi” ləqəbli Əmir Xosrov Dəhləvi (1253-1325) olmuşdur. “Xəmsə” mövzularında ayrı-ayrı poemalar yazaraq Nizami ədəbi məktəbinin ənənələrini yaradıcı tərzdə davam etdirən Əmir Xosrov qəsidə janrında da Azərbaycan poeziyasının qüdrətli nümayəndələrinin yaradıcılığından təsirlənmişdir. Görkəmli hind sənətkarı Xaqani Şirvaninin məşhur “Qəsideyi-şiniyyə”sinə də nəzərə yazaraq Şərqdə Xaqani ənənələrinin ilk davamçısı kimi şöhrətlənmişdir.

Beləliklə, Şərq ədəbi-bədii fikrinin inkişafında mühüm yer tutan qədim hind abidələri Nizami yaradıcılığında da dərin izlər buraxaraq dahi şairin ölməz əsərlərinin əsas qaynaqlarından birinə çevrilmişdir. Qədim hind abidəsinin Nizami əsərlərinin ideya-məzmununda aydın duyulan təsiri onun “Xəmsə”yə daxil olan poemalarının demək olar ki, hamısında üslub və poetik baxımdan da özünü qabarıq göstərərək şairin poeziyasında mənəvi-əxlaqi səciyyə, simvolik-rəmzi ifadələrin və mənəli alleqoriyanın daha gözəçarpan olmasında da müəyyən rol oynayırdı. Hind qaynaqlarına, hind anlayışının bədii obrazlı ifadələrinə müraciət Nizami şairinin cəlbedici ruhunu yüksəldərək məzmunun daha anlaşılıq, məntiqli və oxunaqlı olması ilə yanaşı, şairin ictimai-bədii və fəlsəfi mülahizələrinin daha inandırıcı alınmasına da əhəmiyyətli təsir göstərmişdir.

<sup>31</sup> خمسه نظامی گنجوی. تهران، انتشارات ققنوس. 1380. ص 956



Bununla belə, onu da deməliyik ki, Nizami hind abidələrinin elmi və fəlsəfi-didaktik məzmunu və ideyasını, sadəcə təkrar etməmiş, ustad sənətkar qədim hind yadigarlarından böyük məharətlə, zəmanəsinin mənəvi-estetik tələblərinə və əsərin məzmunu və bədii məqsədə müvafiq yönümdə bəhrələnmişdir. Xalq yaradıcılığı, xalq təfəkkürü ilə yaxından bağlı olan böyük şair əsərlərində hind mənşəli el rəvayətləri, lətifə, təmsil və başqa xalq ədəbiyyatı nümunələrinə də tez-tez müraciət etməklə yanaşı, bunları təkrarsız yaradıcılıq təbiəti və nadir poetik dühasının məhsulu olan əlavələrilə zənginləşdirmiş, hikmətli xalq məsəlləri, atalar sözləri və aforizmləri işlənmə məqamı və müəllif amalına uyğun, orijinal tərzdə mənalandırmaqla seçilmişdir.

## NİZAMİ MULTİKULTURALİZMİ ALMAN OXUCULARININ NƏZƏRİNDƏ

Ştefan Vaydner\*

Şərq şairlərinin əsərləri ilə qədim və orta əsr Avropa dastanlarını müqayisəli araşdırmaq istəsək, türkdilli və farsdilli şairlərin yaradıcılığına nəzər yetirməliyik. Alman ədəbi ictimaiyyətinə farsdilli şairlərin əsərlərinə nadir hallarda maraq göstərildiyinə baxmayaraq, onların yaradıcılığı bizə Hötenin “Şərq-Qərb divanı” dövründən məlumdur. Bu məqamda Hötenin məşhur bir kəlamı da yada düşür: “Əsərləri üçün incə ruhlu ülvi məhəbbət dastanlarını süjet seçən Nizamini kim tanımaz?!”

İlyas Yusif oğlu Nizami 1141-ci ildə Azərbaycanın Gəncə şəhərində anadan olmuş, 1209-cu il martın 12-də həmin şəhərdə vəfat etmişdir. O, orta əsr farsdilli divan ədəbiyyatının nümayəndəsi olmaqla yanaşı, Azərbaycan ədəbiyyatının simvolu sayılır. Etiraf etmək lazımdır ki, müasir dövrdə klassik ədəbiyyat nümunələri bir o qədər də cəlbedici görünür, xüsusilə də söhbət tərcümə olunan əsərlərdən gedirsə. Nizami isə əsərlərinin bədii cəhətlərinə görə çox böyük şairlərdən ucada dayanır. Adı bəlli şərqşünaslar Nizami dühasını digər dahi şair və mütəfəkkirlərlə dönə-dönə müqayisə ediblər.

Nizami Gəncəvi alman oxucuları üçün də yad deyil. Lakin onun sənət dühası küll halında hələ də gizli xəzinə kimi qalmaqdadır. Bununla belə, Almaniyada bu günə qədər Nizaminin alman dilinə tərcümə olunmuş əsərlərinin ümumi həcmi 2 min səhifədən artıqdır.<sup>1</sup> Onun “Xəmsə”sinə daxil olan dörd poema almancaya çevrilib. Bunların arasında ən məşhuru olan “Yeddi gözəl” dastanı alman dilinə hətta iki dəfə tərcümə edilib. İkinci kitab birinci tərcümədən daha dolğun və nəfis şəkildə işıq üzü görüb.<sup>2</sup>

---

\* Ştefan Vaydner alman yazıçısı, şərqşünası və tərcüməçisidir. O, Berlin və Bonn Universitetlərində çalışmışdır. Hal-hazırda Berlin şəhərində müstəqil müəllif və özəl müəllim kimi fəaliyyət göstərir.

<sup>1</sup> “Yeddi gözəl” əsərindən əlavə, Nizaminin alman dilinə tərcümə olunmuş daha üç poeması var: “İskəndərnamə”, İ.K.Bürgelin tərcüməsində, Sürix, 1991; “Xosrov və Şirin”, İ.K.Bürgelin tərcüməsində, Sürix, 1980; “Leyli və Məcnun”, Rudolf Gelpkenin tərcüməsində, Sürix, 1963.

<sup>2</sup> Nizami, “Bəhram şah və yeddi şahzadəsinin sərgüştələri”, tərcümə edən İohann Kristof Bürgel, Münxen, 1997.

Alman oxucularının bu poema ilə ilk tanışlığı ötən əsrin 50-ci illərində isveçrəli şərqşünas Rudolf Gelpkenin tərcüməsi sayəsində mümkün olub. “Yeddi gözəl” adı altında nəşr olunmuş bu kitabda yeddi ecazkar sevgi hekayəsindən danışılır.<sup>3</sup>

Nizaminin bu əsəri Almaniyada bir neçə dəfə təkrar çap olunub. Əsrarəngiz süjeti və tərbiyəvi əhəmiyyətinə görə “Yeddi gözəl” poeması “Ərəb gecələri” adı ilə tanınan “Min bir gecə” nağıllarından daha yüksəkdə dayanır. Nizaminin hekayətləri məşhur şərq nağılları toplusundan didaktik-mənəvi qətiyyəti və əxlaqi-nəsihətəməz tərzdə yazılması ilə seçilir. Onun əsərləri oxucusuna nəcib hisslər aşılayır, əsər qəhrəmanlarının xüsusi hazırcavablığı isə müəllifin əxlaqi-tərbiyəvi platformasından güc alır. Əsərdə dünyanın müxtəlif ölkələrindən gəlmiş yeddi gözəl, ilk növbədə, Nizami multikulturalizminin rəmzidir.

Birinci hekayətdə təhkiyəçi sirli şəkildə cənnət sarayına düşməsindən və ona hər axşamını şahzadə xanımın yanında keçirmək izninin verilməsindən bəhs edir. Lakin şahzadə xanım onda özünə qarşı qəsdən rəğbət yaradıb eşqə salsa da, onu arzu-kama çatdırmaq əvəzinə, hekayətçini başqa gözəllərin arasına yollayır ki, bu gözəllər də onun qulluğunda müntəzir dayanırlar. Otuz gecədən sonra təhkiyəçi daha tab gətirə bilməyib şahzadə xanımın yanına getmək istəyəndə birdən-birə özünü qara geyimli insanların arasında, boz və adi bir həyatda görür. Eynilə onun kimi bu insanlar da öz istəklərini cilovlaya bilmədiklərinə görə məqsədlərinə çata bilməmişdilər.

*Yalvararaq söylədi: “Bu xəzinə sənindir”,  
Ümidə arxalan ki, ümid son mənzilindir!*

Əsərdə Nizaminin ustalığı çətin çatdırılan məyusluq duyğusunun yüksək peşəkarlıqla təsvir olunmasından sezilir. Bir ömür boyu insanın qazana biləcəyi təcrübə Nizaminin əsərində bir hekayətin çərçivəsinə sığışdırılır. Əsəri oxuyarkən bənzər hissləri hər birimiz keçirə bilərik. Nizami öz oxucuları ilə məhz hisslər vasitəsilə və milli, dini, linqvistik sərhədləri aşan ümumbəşəri təcrübə üzərindən ünsiyyət qurur.

“Yeddi gözəl” poeması 1997-ci ildə İohann Kristof Bürgel tərəfindən tam şəkildə alman dilinə tərcümə edilib. Bu tərcüməyə qədər əsər alman oxucularına yığcam şəkildə çatdırılmışdı.

Ev-eşiyindən uzaq bir yerdə böyüyən Sasani şahzadəsi Bəhram onun üçün ayrılmış qəsrə gizli bir otaq aşkar edir. O bu otağın divarlarına yeddi ölkədən yed-

<sup>3</sup> Nizami, “Yeddi şahzadənin yeddi hekayəsi”, Sürix, 1959.

di şahzadə xanımın rəsmlərinin həkk olunduğunu görür. O andan Bəhram bu gözəllərə qovuşmağa can atır. Əsər Bəhramın kosmopolit və multikultural baxışları ilə diqqəti cəlb edir. Bir neçə döyüşdən sonra vətəninə, sonra da bütün dünyaya hakim olan Bəhram şah ona yeddi hekayə danışacaq yeddi şahzadə qızla görüşür.

Şahzadə xanımlar Bəhram şahın öz vilayətlərinə təyin etdiyi hökmdarlardan şikayət edirlər. Bunu eşidən Bəhram şah dövlət işlərini qaydaya salmaq üçün şahzadələrdən ayrılıb yola düzəlir.

Fəqət bir müddət sonra Bəhram şah tərkidünya olur, sonuncu ov mərasimi zamanı bir mağaraya girib qeybə çəkilir.

Müasirlərindən çox irəli getmiş bu əsər həm məzmun, həm forma baxımından orta əsrlərdə yazılmış digər nəzm əsərlərindən xeyli yüksəkdə dayanır. Bunu aydın şəkildə görmək üçün poemanın təkə kompozisiyasına nəzər salmaq kifayətdir.

Nizami əsərlərində hadisələr patriarxal cəmiyyətdə, hərəmxanalarda, ov mərasimlərində, içki məclislərində və döyüş meydanlarında cərəyan edir. Əsərlərin multikultural və mikrokosmik dünyasında qadın obrazları da dominant rol oynayır.

Söhbətin bu yerində Şillərin “Turandot” pyesini nümunə gətirmək olar. Əsərdə şahzadə qız evlilik üçün amansız şərt irəli sürür. Pyesin qəhrəmanı həm gözəl, həm də qaniçən obraz kimi təqdim olunur. Turandotun sehrli qılıncı ilə öldürülən insanlar öz arzularının qurbanı kimi qələmə verilir. Halbuki Turandotu azad etmək yolunda səbr və dirəniş göstərən kəs sonda arzusuna çatır.

Nizaminin əsərlərindəki qadın obrazları öz müasirliyi ilə bu gün də oxucunu heyrləndirir. Onun Turandotu heç kimdən asılı olmayan güclü bir şahzadə xanımdır və bu xanım öz həyatında ərə gərəkdir duymur.

Çox güman ki, Şillərin Nizami yaradıcılığı ilə müəyyən tanışlığı olub. Amma Nizamidən fərqli olaraq Şillə yaratdığı qadın obrazlarını sərbəst, amazon emansipasiyasına malik, öz güclü tərəflərindən xəbərdar olan xanımlar kimi canlandırma bilməmişdi.

Bu gün, məsələn, Şillərin “Turandot” dramına və Puççininin eyniadlı operasına nəzər saldıqda açıq-aşkar görünür ki, Nizaminin Avropa ədəbiyyatı və musiqisinə təsiri danılmazdır.<sup>4</sup> Lakin dönüb keçmişə baxsaq, Nizami Gəncəvinin “Turandot”unun (təbii ki, Nizami bu əsəri başqa cür adlandırardı) Şillərin qisasçı şahzadəsindən daha yetkin və azad göründüyünə şahid olarıq. Bu, bizə Nizaminin öz dövrünü xeyli qabaqladığını demək imkanı verir!

---

<sup>4</sup> Ətraflı: İohan Kristof Bürgel, “Turandot”, Nizami, Puççini: Quaderni di Studi Indo-Meidterranei, I, 2008, səh. 347-364.

Nizami əsərlərinin mövzusu dünyanın müxtəlif vilayətlərində cərəyan edən rəvayətlərdən, dastanlardan, əfsanələrdən qaynaqlanır. Bu da şairin yaradıcılığında dünyaya multikultural baxışın mühüm yer tutduğuna bir sübutdur. Bir daha vurğulayaq ki, Nizami müxtəlif dillərə, xalqlara, mədəniyyətlərə məxsus şifahi və yazılı yaradıcılıq nümunələrindən ilham almışdı.

“Leyli və Məcnun” poemasının mövzusu qədim ərəb əfsanəsindən qaynaqlanır. Əfsanə fars dilində nəzmə çəkilməmişdir. Burada söhbət Leyliyə olan eşqindən ağılı itirmiş “Məcnun” (hərfi mənada “dəli”) ləqəbli şair Qeys ibn əl-Mülavvadan gedir. O, öz sevgisindən ruhlanaraq silsilə şeirlər yazmış. Klassik Şərq ədəbiyyatını sevənlər arasında “Leyli və Məcnun” süjeti daha çox populyardır. Şərq aləmində “Romeo və Cülyetta” əsəri nə qədər sevilir və oxunursa, Qərbdə də “Leyli və Məcnun” dastanı bir o qədər məşhurdur.

Bu əsərdə Məcnunla Leylinin ailələri Romeo və Cülyettanın tayfaları qədər düşmən deyil. Məcnun eşqnamələr oxuyub sevgisini izhar etdiyinə görə Leylinin namus və şərəfinə ləkə salır, bununla da qızın ailəsi tərəfindən rədd edilir, başqa sözlə, ona sevdiyi qızla evlənmək izni verilmir. Leyli başqa birinə ərə verilir, bunu eşidən Məcnun dəli olur, eynilə qəmli Orfey kimi səhraya çəkilir.

Nizami əsərləri arasında həm mürəkkəb süjetinə, həm də həcminə görə seçilən “İsgəndərnamə” mənzum dastanı da vacib yer tutur. Bu poema Makedoniyalı İsgəndərlə bağlı qədim zamanlardan bəri dillərə düşmüş rəvayətlərin Nizami tərəfindən ümumiləşdirilmiş versiyası kimi qələmə alınmış bir əsərdir. Bu rəvayətlər vaxtilə pəhləvi (islamdan əvvəlki fars) dilinə tərcümə edilmişdi. Onların yunan dilində versiyaları da mövcud olub.

İsgəndər obrazı əfsanə və rəvayətlərdə dini baxımdan bir xeyli şişirdilib. Tərcüməçi İ.K.Bürgelə görə, bu rəvayətlərin bədii-fəlsəfi təcəssümü nə islamlaşma mənasına gəlməli, nə də dindən uzaqlaşma təəssüratı yaratmalıdır. Nizami poemasında İsgəndər obrazı multikulturalizm baxımından bizim anlaya biləcəyimiz səviyyədə ifadə olunub. Tarixi şəxsiyyət olmuş İsgəndər əvvəlcə Aristotelin tələbəsi, daha sonra filosof və nəhayət, bir peyğəmbər kimi təqdim edilir.

Lakin ideoloji mənşəyinə görə “İsgəndərnamə” bilavasitə islam aləmindən qaynaqlanır. Bu fikri təsdiqləyən sübutlardan biri “Qurani-Kərim”də (18-ci surə, 83-98-ci ayələr) İsgəndərin Zülqərneyn (qoşabuynuz) adı ilə yad olunmasıdır. Hər halda, “Quran” təfsirçiləri onu belə şərh edirlər. Nizaminin bəhrələndiyi digər mənbə isə Əbülqasim Firdovsinin (934-1029) “Şahnamə” əsəridir. Onu da qeyd edək ki, zaman-zaman digər farsdilli şairlər də “Şahnamə” əsərindən ruhlanıblar.

Fəqət bir çox şərq şairləri əsrlər boyu bilavasitə Nizami yaradıcılığından, onun “Xəmsə”sindən, xüsusən də “Leyli və Məcnun” əsərindən təsirlənməklə böyük ustada nəzirələr yazıblar.

Beləliklə, haqlı olaraq vurğulaya bilərik ki, Nizami bir sıra mədəniyyətlərin şairi, multikultural söz ustası olub. Yaşadığı arealdan uzaqda yerləşən ölkələrin şairləri də ondan ilham alıblar. Nizamidən sonra da onun yolunu saxlayan şairlər multikultural yaradıcılıqla məşğul olublar. Gələcəkdə də sənət adamlarının Nizami yaradıcılığından ilham alacağını indidən əminliklə deyə bilərik.

## "ZİRƏK XORASANLI" NIN BƏDİİ SƏYAHƏTİ

**Qasım Qasımzadə**

*filologiya elmləri doktoru*

*Azərbaycan şairi mərhum Qasım Qasımzadənin aşağıdakı məqaləsi Nizami irsinin Azərbaycan ədəblərinə təsiri səpkisində müəllifin bir elmi tapıntısına işıq salır. Q. Qasımzadə sübut edir ki, 19-cu əsrdə hələ öz sağlığında Şərqi Molyeri kimi nüfuz qazanmış, Şərqdə Avropa üslublu ilk komediyasının – "Molla İbrahimxəlil Kimyagər" komediyasının müəllifi, məşhur Azərbaycan dramaturqu və mütəfəkkiri Mirzə Fətəli Axundov həmin əsərinin süjet xəttini Nizami Gəncəvinin İskəndərnamə poemasında təsviri gedən bir əhvalatdan iqtibas etmişdir. Həm Nizamişünaslıq, həm də Axundovşünaslıqda bu filoloji tapıntının ayrıntılarını əks etdirən həmin yazını müəyyən ixtisarla təqdim edirik.*

M.F. Axundovun "Molla İbrahimxəlil Kimyagər" komediyasının yaranma səbəbləri, mənbəyi barədə belə bir rəvayət var ki, əsərdəki hadisələr guya həqiqətən olan bir əhvalatdır. Professor M. Rəfil buna inanmadığını, onun fikrincə, belə bir rəvayətin "komediyanın bilavasitə təsiri altında yarandığını" güman etmişdir. Axundov irsini geniş planda öyrənən filologiya elmləri namizədi Nadir Məmmədov həmin faktları tədqiqatına cəlb edib bu barədə öz mülahizəsini söyləmişdir. O, Rəfilin fikrini inkar üçün yeni faktlar gətirmiş, "Kavkaz"<sup>1</sup> qəzeti səhifələrində də Molla İbrahimxəlilin adına rast gəldiyini bildirmişdir.

Bu dəlillərin nə dərəcədə doğru olub-olmadığı fikri ilə mübahisəyə girişmədən demək istərdik ki, həyat həqiqətinin bədii həqiqətə çevrilməsi prosesində hər hansı effektiv əhvalat və faktı həlledici amil yox, yardımçı vasitə saymaq daha münasibdir. Əks təqdirdə, məsələn, "Ölülər"<sup>2</sup>in yaranma səbəbini ancaq 1908-ci il ərəfəsində "Xorasandan gəlib Naxçıvan-Culfa yolu ilə Təbrizə keçən fırldaqçı bir mollanın hərəkətləri" kimi məlum bir əhvalatla əlaqələndirmək kifayət edərdi və

<sup>1</sup> 1846-cı ildən etibarən Rusiya imperiyası Qafqaz canişini knyaz Vorontsovun təşəbbüsü ilə rus dilində çıxmağa başlamış, 1918-ci ildə dərci dayandırılmış qəzet.

<sup>2</sup> Azərbaycan yazıçısı, dramaturqu, jurnalisti, Şərqdə ilk satirik jurnal "Molla Nəsrəddin" jurnalının təsisçisi və redaktorunun dini fanatizm əleyhinə məşhur pyesi.

belə bir dahiyənə əsərin ədəbi-bədii mənbələrini isə araşdırmaq lüzumu qalmazdı. Halbuki

“Ölülər”in bədii həqiqətə çevrilməsində “Kimyagər”in rolu (bəlkə də həll-edici rolu) inkaredilməzdir. Elə isə, Azərbaycanda ilk komediya sayılan “Kimyagər”in özünün yaranma amillərini də daha dərinlərdə – bədii ənənədə axtarmaq bihudə olmazdı.

Belə bir axtarışın nəticəsi məqbul sayılarsa, həmin əsərin ədəbiyyatımızın sonrakı mərhələlərində oynadığı məlum rolla yanaşı, müasir bədii təfəkkürlə qədim yaradıcılıq ənənələrini əlaqələndirməkdə də onun necə böyük xidmət göstərmiş olduğu aşkara çıxardı.

Bu cəhətdən M.F.Axundovun Nizami irsinə münasibəti üzərində dayanmaq istərdik. Böyük dramaturqun dahi şair bərəsində mülahizələri arxasında dayanan bəzi həqiqətlər tədqiq olunmamışdır. Axundovun ədəbi-tənqidi görüşlərində, nəzəri mülahizələrində istinad etdiyi klassik bədii təcrübə içərisində Azərbaycan şairinin irsi xüsusi vurğu ilə qeyd olunur. Sənətdə “rəğbətli məzmun” arxasınca getməyi tövsiyə edərkən o, nümunə üçün Şərqlə klassikləri sırasında Nizami sənətinə həmişə çox yüksək qiymətləndirmişdir. “Həm məzmun gözəlliyinə, həm də ifadə gözəlliyinə malik olan nəzm Firdövsinin “Şahnamə”si, Nizaminin “Xəmsəsi” və Hafizin divanı kimi nəş’əartırıcı və həyəcanlandırıcı olub hər kəs tərəfindən bəyənilir”<sup>3</sup> demişdir. Həmin məqaləsində (“Kritika”) yazmışdır ki, şairlər günəşi ləqəbi “ancaq Nizami və Hafizə layiqdir”.

Bu və digər faktlar Axundovun Nizami irsinin həmişə müasir səsləndiyinə, müasir bədii estetik tələblərə uyğun gəldiyinə verdiyi qiymətdir. Həmin mülahizəni söylərkən onun bu irsə dərindən-dərinə bələd olduğuna, “Xəmsə”ni dönə-dönə oxuyub mənimsədiyinə şübhə yeri qalmır. Məhz buna görə də belə bir ehtimal irəli sürmək əsassız və yersiz görünməz ki, klassik irsə, xüsusən Nizami sənətinə bələdlik və heyranlıq mütəfəkkir bir ədibin bədii yaradıcılıq laboratoriyasında izsiz qala bilməzdi. O bu cür zəngin, mənalı sənət nəhrindən bu və ya digər dərəcədə bəhrələnməmiş deyildi. “İsgəndərnamə” (“İqbalnamə”)nin yeni nəşrini redaktə edərkən diqqətimi xüsusilə cəlb edən bir epizod bu qənaəti daha da möhkəmləndirdi. “Kimyagər” əsərinin mənbələrini araşdıran tədqiqatçılar nədənsə həmin epizoda məhəl qoymamışlar. Halbuki bu epizodun məzmununu ilə – yalançı kimyagərin xalqı aldatmaq üçün əl atdığı üsulla Molla İbrahimxəlil kimyagərin fırladaqları üzərində qurulan hadisə, demək olar ki, eynidir.

---

<sup>3</sup> M.F.Axundov. Əsərləri üç cildə, ikinci cild, Azərb.SSR EA nəşriyyatı, B., 1961, s. 121



Bir "zirək xorasanlı" Bağdada gəlib özünü usta kimyagər elan edir, əfsunla, iksirlə qızıl düzəltdiyi xəbərini hər yana yayır.

Deyir ki: "Kimyada baş ustayam mən, Yoxdur mənim kimi bu sirri bilən, İstəsəm iksirlə edərəm, yəqin,

Biri – on, onu – yüz, yüzü də ki min. Yüz dinar pul verin siz əvvəlcədən Min dinar eləyim yüz dinarı mən..."

Sonra həmin yalançı kimyagər "zərgər qaydasilə bir kürə qurdu; bir qaba cürbəcür dərman doldurdu". Hətta xəlifənin özü də

*Aldanıb hərifin bu oyununa,  
On min misri qızıl göndərdi ona.<sup>4</sup>*

Zirək xorasanlı "qızılları naz eləyərək alıb" bir neçə gün xəlvətə çəkilir, avamlarla əylənib onları məst edir və gecəyəkən "atları yükləyib aradan çıxır".

"Kimyagər" komediyası ilə belə bir məzmun, kompozisiya uyğunluğundan başqa, "İsgəndərnamə"də təsvir olunan həmin epizodun daxil olduğu fəsildə rast gəldiyimiz digər bir obrazla əlaqədar fakt Axundovun Nizamidən bəhrələndiyinə şübhə yeri qoymur. Bu da poemadakı müsbət, ağıllı, poetik Mariya obrazı ilə pyesdəki şair Hacı Nurunu doğmalaşdıran mənəvi yaxınlıqdır.

Bir dəstə fəqir, yoxsul kütlə düşükləri ehtiyacdən xilas yolu axtara-axtara həqiqi kimyagər ("iksirçi") kimi şöhrət tapan ağıllı Mariyanın hüzuruna gəlib ondan kömək istəyirlər, iksirin sirrini öyrənmək üçün ona müraciət edirlər. Mariya cavab verir ki, əfsunla əldə edilən qızıl mə'dəni, rəmlər, "Sangi-ə'zəm" əslində nağıldır.

O gizli iksiri, diqqət etsəniz, Səhərtək alnımda görərsiniz siz... Bitkidə kimyanın varsa əsəri – Qələmdir əslində onun cövhəri!

Əsl iksirin əfsunda deyil, ağılda, kamalda, sənətdə olduğunu müsbət obrazın dili ilə bildirən şair qey edir ki:

*Ariflər bu sözdən tapdı xəzinə,  
Nadanlar dərd-əzab çəkdilər yenə.<sup>5</sup>*

Bu fikri "Kimyagər"ın müsbət qəhrəmanının dilindən də eşidirik. Şair Hacı Nuru aldadılmış nuxululara üz tutub deyir: "Mənim hünərim filhəqiqə iksirdir.

<sup>4</sup> Nizami. "İsgəndərnamə" /İqbalnamə/, Bakı, 1967, s.63-64

<sup>5</sup> Nizami. "İsgəndərnamə" /İqbalnamə/, s.62

Amma necə ki, siz deyirsiniz, iksirə laməhalə başqa filizat lazımdır ki, onun tərkibini qəbul edə; habelə mənim hünərim üçün dəxi ərbabi zövq və kamal və mərifət lazımdır ki, dediyim əş'arın qədrini bilələr. Zamana ki mənim bəxtimdən həmsəhərlilər də ki, sizsiniz, nə kamal var, nə ağıl var, nə beyin var, bu surətdə mənim hünərimdən nə fayda hasil olacaq, mənim şe'rim nəyə məsrəfdir".<sup>6</sup>

Hacı Nuru ilə Mariyanın ifadələrində belə qəribə yaxınlıq vardır (İksirə... başqa filizat\* lazımdır – “Bitkidə kimyanın varsa əsəri”; Hacı Nuru əsl iksiri şairin hünərində, yəni şeirdə görür, Mariya da iksirə “qələmdir əslində onun cövhəri”\*\* – deyir).

Süjetdə, fikirdə olan bu ümumi cəhətlər tamamilə başqa-başqa üslub və metodun təzahürü kimi müxtəlif əsrlərin əhvali-ruhiyyəsini əks etdirir. Nizami:

*Hamıya mə'lumdur əhli-Xorasan,  
Bağdadda fənd ilə yaşayır asan.*<sup>7</sup>

deyə obrazlarını müəyyən tarixi əhvali-ruhiyyə əsasında konkret, real zəmindən götürdüyünə işarə etmişdirsə, M.F.Axundovun komediyası öz məzmunu, qəhrəmanları, onların hərəkət və davranışları, danışq tərzləri etibarilə büsbütün milli olmaqla keçən əsrdəki Azərbaycan ictimai-iqtisadi həyatının aynasıdır. Axundovun dühası klassik ənənədən faydalanmağın, onu dövrün, zamanın tələbinə, ictimaiyyətin müasir zövqünə məharətlə uyğunlaşdırmağın nümunəsini vermişdir. Nizaminin qısa epizodda yaratdığı yalançı kimyagər – “zirək Xorasanlı” obrazının bədii ənənələr vasitəsilə müasir ədəbiyyatımıza qədər gəlib çıxdığını söyləsək, buna təəccüb etmək lazım deyildir. “Zirək xorasanlı” bir gecə Bağdad-dan gizli qaçıb aradan çıxdıqdan yeddi əsr sonra Molla İbrahimxəlilin qiyafəsində yenidən zühur etmiş, fırladağı açılar-açılmaz qeybə çəkilmiş, XX əsrdə Şeyx Nəsrullah adı ilə (“Ölülər”) bir daha görünmüş, bu dəfə “ölü diriltmə elminin” müəssisi kimi daha effektiv, daha mükəmməl, daha qüdrətli xarakter səviyyəsinə yüksəlmişdir.

---

<sup>6</sup> M.F.Axundov. Əsərləri I cild, s. 42

\* *Filizat* – burada bitki mənasındadır. Molla Həmidin “haman ələf də ki, iksirin cüz'i-ə'zəmidir və vücudu bu dağlarda olur” sözləri də bunu təsdiq edir.

\*\* “İsgəndərnəmə”dən misal gətirilən poetik parçalar orijinalına mütabiqdir.

<sup>7</sup> Nizami. “İsgəndərnəmə” /İqbalnamə/, s.63; Filologiya elmləri doktoru Əkrəm Cəfərin şərhinə görə, Abbasilər dövründə Xorasan hakimlərinin Bağdad xəlifələri ilə diplomatik əlaqədə tes-tez onları aldatmalarına işarədir – bax: s.232

Tədqiqatçılar Şeyx Nəsrullahı Molla İbrahimxəlilin xələfi, varisi adlandırmışlar; “Ölülər”in “Kimyagər”dən təsirsiz qalmadığını qeyd etmişlər.<sup>8</sup> Xüsusən, “Ölülər”i və onun baş qəhrəmanını M.F.Axundovun ilk komediyası ilə tipoloji planda geniş təhlil edən filologiya elmləri namizədi H.İsrafilov konkret bədii paralellər gətirməklə bu məsələnin ətraflı şərhini vermişdir.<sup>9</sup> Qəribədir ki, “İqbalnamə”də olduğu kimi burada da əhvalatın mənbəyi Xorasanla bağlıdır, Şeyx Nəsrullahın əməlləri Xorasandan varid olan saxta məktubla əsaslandırılmışdır. Şeyx Nəsrullah da avam kütlənin başına minbir oyun açıdıqdan sonra Arazın o tayından gələn fırlıdaqçı babaları “zirək xorasanlı” və Molla İbrahimxəlil kimi yenə gecəyəkən yola çıxmışlar.

Lakin “zirək xorasanlı”nın ədəbi səyahəti bununla bitməmiş, müasir yazıçılarımızın yaradıcılığında da ara-sıra özünü biruzə vermişdir...<sup>10</sup>

...Bədii ənənənin bu gün yaşayan, müasir ədəbiyyatımızı, onun milli xüsusiyyətlərini zənginləşdirən cəhətlərini öyrənmək, tədqiq etməklə alimlərimiz az məşğul olurlar. Həm də cürətli fikir söyləməkdən çəkinir, birisinin üzə çıxardığı eyni faktı bəzən çox çək-çevir edirlər. Halbuki bədii yaradıcılıqda olduğu kimi elmdə də ənənə ilə bağlı cürətli axtarışlar aparılmadan milli sənətin haradan gəlib haraya getdiyini və getməli olduğunu müəyyənləşdirmək çətinləşir.

<sup>8</sup> C.Cabbarlı. Əsərləri, üç cildə, III cild, Azərənəşr, 1969, s. 386

<sup>9</sup> H.İsrafilov. “Ölülər”, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1965, s.22-31

<sup>10</sup> Məqalə müəllifi Q.Qasımzadə daha sonra öz müasiri olmuş bəzi yazıçıların əsərlərinə toxunaraq apardığı təhlillərlə Nizaminin “zirək xorasanlı”sının, Mariyasının bədii təkamülünə dair mülahizələrini ifadə edir – red.

## NİZAMININ POETİK SƏNƏTİNDƏ MULTİKULURAL DƏYƏRLƏRİN İFADƏSİ

**İmamverdi Həmidov**

*AMEA-Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun  
şöbə müdiri, professor*

Təşəkkül tapdığı ilk dövərdən başlayaraq klassik Azərbaycan ədəbiyyatında insana verilən dəyər məxluqatın ən şərəfli varlığı kimi onun xeyirxah əməlləri ilə şərtlənmişdir. Bu xüsusiyyət şifahi xalq ədəbiyyatımızın nümunələrində, ədəbi, mədəni abidələrdə də öz əksini tapmışdır. Dünya dinlərinə mənsub insanların məskən saldığı qədim Azərbaycan ərazisində bəşəriyyəti bütöv kimi bir göyün altında dərk etmək istəyi ədəbiyyatı yaradanların baxışlarını formalaşdırmışdır. Bunu ilk növbədə dünya şöhrətli böyük Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin əsərlərində görmək mümkündür. Şairin yaşadığı XII əsr Gəncə və ümumi Azərbaycan mühitində, demək olar ki, bütün ərəb-islam xəlifəliyində türkün qalibiyyət ruhu özünü göstərir, ərəb dilində yayılan çoxşaxəli İslam mədəniyyətinə maraq göstərmək davam edir, zəngin farsdilli ədəbiyyat müxtəlif xalqların nümayəndələri tərəfindən yaradılır və inkişaf edir.

Tarixi şəraitin tələbinə görə əsərlərini fars dilində yazan Nizami Gəncəvi ədəbi ənənələrə bir çox yeniliklər gətirdi ki, onlar zamanla təşəkkül tapmış Azərbaycan poeziya məktəbinin nümayəndələri tərəfindən davam etdirilmişdir. Tədqiqatçıların göstərdiyi kimi, bu məktəblə bağlı şairlərin əsərlərində insana dini, irqi, dili və rəngindən asılı olmayaraq ağılı, əməyi və əməlinə görə qiymət vermək, müxtəlif dinlərin müqəddəslərinə ehtiram göstərmək, xeyirxahlığa, ədalətə, Allaha tanımağa dəvət ayrıca yer tutur, dostluğun, məhəbbətin hər kəs üçün əsas həyat prinsipi olduğu göstərilir və tərənnüm edilir.

Dövründə böyük şair, mütəfəkkir və nüfuzlu şeyx kimi tanınan Nizami Qurani-kərimin göstəriş və yüksək bəlağətli sözlərindən məharətlə faydalanmışdır. Hucurat surəsinin 13-cü ayəsinin nuru onun əsərlərinə çilənmişdir. Ayədə deyilir: “Ey insanlar, biz sizi bir kişi və bir qadından yaratdıq. Sonra bir-birinizi ta-

nımaq üçün sizi xalqlara və qəbilələrə ayırdıq. Allahın yanında ən hörmətli olanımız Allahı ən çox tanıyanızdır”<sup>1</sup>

Nizami “Avesta”, ortaq türkdilli ədəbi abidələri “Qutadqu-bilik”, tipli metodologiya, “Divani-luğəti-türk”ə məxsus lüğətçilik prinsipi və oğuznamələrə bələd olduğu kimi, qədim yunan, hind, Çin mədəniyyətindən də bəhrələnmişdir.

“Xəmsə”də insanın məqamını həmişə yüksək tutan Nizami “adəmi” – adamlıq, insanlıq ifadəsini müasir fəlsəfi-ədəbi termin olan “humanizmin ifadə etdiyi anlamda işlətməmişdir. Əsərlərində bütün isanların bir kökdən yarandığını təkrar etdiyi kimi onların müxtəlifliyini poetik sözün imkan verdiyi dairədə vəsf etmişdir. Bu baxımdan geniş mövzulu epik əsərlər toplusu olan “Xəmsə”də çoxqatlı multikultural qaynaqlardan bəhrələndiyi kimi, çoxqatlı mədəniyyətlərin tərənnümü və təbliğinə də yer verilmişdir. Müəllif bədii yaradıcılıq sənətinin əsas vasitəsi olan bədii sözdən böyük məharətlə istifadə etmişdir. Müxtəlif xalqlara və mədəniyyətlərə aid qaynaqları öyrənmək və əsərlərində əsas ideyanı bəyənilən tərzdə vermək Nizami sənətinin səciyyəsidir. Şairin özünün göstərdiyi kimi, qələminin bəzəyindən çıxan sözlər bütün insanlar üçün faydalı olmalıdır. Onun öyrəndiyi kitab və abidələri yaradanlar da bir xalqı deyil, bəşəri təmsil edir:

*Yenə də gizli kitabların hamısını aradım  
Dünyanın ucqarlarına dağılmış kitabları,  
Ərəb və dəri dilində deyilmiş sözləri,  
Buxari və Təbərinin əlyazmalarının  
Və başqa parakəndə nüsxələri ki,  
Müxtəlif yerlərdə xəzinələrdə saxlanırdı...<sup>2</sup>*

Bu sətirlər həm də göstərir ki, yaşadığı Gəncə mühitində müxtəlif xalqlara aid kitabları əldə edib mütaliə etmək mümkün olmuşdur. Böyük şair bəşərdən öyrəndiklərinə öz düşüncələrini qatararaq onları yeni bir tərzdə bəşərə çatdırır. Müttəfəkrin öyrəndiyi, əsaslandığı biliklər və məlumatlar mənsub olduğu xalqın, habelə bir çox Şərqi xalqlarının folklorundan qaynaqlanır.

Nizami Gəncəvinin təmsil etdiyi Azərbaycan poeziya məktəbinin xüsusiyyətlərindən biri müdriklik düşüncəsi olan hədislərdən bəhrələnmədir. Bu janr İslam peyğəmbərinin seçilmiş kəlamları kimi insanın – bəşərin xeyrinə yönələn və

<sup>1</sup> Quran, Hucurat, 13

<sup>2</sup> Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl, Filol. tərcümə, Bakı 1981, s. 26

onun yaxşı əməlinin sınağından da keçmiş fikirləri ifadə edir. Təsadüfə deyil ki, bir çox hədislər xalqların atalar sözlərinin təlqin etdiyi məqsədi daha da qüvvətləndirir. İslam aləmində çox geniş yayılmış hədis olan “Çində də olsa elm dalınca get” təlimi öyrənməyin, elmin hüdudsuzluğunu və hər hansı bir xalqa məxsusluğu ilə bitmədiyini lakonik və aydın şəkildə ifadə edir. Hədisdən anlaşıldığı kimi, insan aqlının bəhrəsi olan elmin xeyri yüksək olduğundan onu öyrənmək, axtarışlar aparmaq, dünya xalqlarının təcürübəsindən bəhrələnmək lazımdır. Dahi Nizami bu fikri ədəbi-tarixi müstəvidə elə təqdim etmişdir ki, İslam təlimi əsasında insanın çalışmaları onun aqlını və biliyini zənginləşdirir, çətinlikləri həll edə bilir və xalqa xeyir verir.

Budur, “İqbalnamə”də təqdim edilmiş “Qibtli Mariya və onun kimya hazırlaması hekayəti”ndə Şam diyarında müflisləşmiş Mariyanın əhvalatı sanki yuxarıdakı hədisin tələbi əsasında qurulmuşdur. Mariya başqa diyara – yunan elinə Ərəstunun yanına elm öyrənməyə gedir. İnadkar qadın möhkəm iradə ilə qayğıkeş və namuslu ustaddan kimya elminin sirlərini öyrənir. O, məharətlə iksir maddəsini işlətməklə gümüşdən xalis qızıl almağa nail olur. Mənimsədiyi elm ilə Mariya öz ölkəsinə qayıdaraq elmi və bacarığı sayəsində böyük gəlirlər əldə edir. Ölkədə firavanlıq yaranır, insanlar hər cür vergidən azad edilir, xalq əmin-amanlıq və bol-luq içində həyat sürür.

Yeddi fələkdə təmsil olunmuş bütün aləm Nizaminin “Yeddi gözəl” əsərində şairin təxəyyülündə multikultural şəkildə canlandırılır və ondan istifadə məhəbbətə, dostluğa, ədalətə əsaslanmaqla insanların öz ixtiyarına verilir:

*Bu kitabın qəsrini atəşpərəstlərin zənd kitabı kimi  
Yeddi gəlinlə ona görə bəzədim ki,  
Fələyin gəlinləri bir dəfə mənim gəlinlərimə baxıb,  
Öz sığal-bəzəklərinə və işlərinə münasib  
Hərəsi birini özünə yar seçsin<sup>3</sup>*

“Xəmsədə”də yaradılmış əsas və epizodik obrazlar müxtəlif xalqları təmsil edir: fars Xosrov, türk Səncər, Azərbaycanlı Nüşabə, yunan-makedon İsgəndər, qibtli Mariya, ərəb Noman, Çin xaqanı, hindli zahid, Rum xanımı, slavyan qızı və s.

Şairin bədii təxəyyülündə canlandırılan insan surətlərinin hamısı bir məqsədə xidmət edir: insanın mənəvi aləmini zənginləşdirmək, dünyada xeyirxahlığı qo-

<sup>3</sup> Yenə orada.

ruyub inkişaf etdirmək. Bu məqsədlə mənəvi tərbiyə şah və hökmdara da, adi insana da aiddir. Nizaminin əsərlərində tərbiyələndirilən insan bəşəri təmsil etdiyi üçün, dahi sənətkarın düşündüyü poetik təxəyyüldə o, yeni bir tərzdə təqdim edilir. Geniş həcmli bir əsərin baş qəhrəmanı Bəhram şah o dövrün məlum xalqları və ölkələrinin təmsilçilərinin dili ilə insanın əxlaq və davranışlarının kamilləşdirilməsi, ictimai ədalət probleminin həlli yolunu tapmaq üçün tərbiyəvi məzmunlu əhvalatlar söylənilir. Hər bir nağıl – əhvalatda insanın öyrəndiyi bir cəhət seçilmişdir: hind gözəlinin nağılında mətanət və dəyanət, Rum xanımının nağılında pislik və hiylə ilə məşğul olanların tənqidi, slavyan-rus qızının söylədiyi əhvalatda elmi biliklərin qüdrəti, Məğrib xanımının nağılında tamahkarlıq və hərəsliyin pis nəticələri, Çin gözəlinin danışdığı hekayətdə gözəlliyin çirkinlik, işığın zülmət üzərində qələbəsi və nəhayət, nəfisdə paklıq. Bu keyfiyyətləri özündə birləşdirmək kamillik əlamətidir. Beləliklə, kamil insan bütün xalqlardan öyrənməlidir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra nağıllarda hadisələr nağılı söyləyənin məxsus olduğu xalqın və ya ölkənin həyatı ilə deyil, başqa xalqlarla bağlıdır. Nizaminin əsərlərin də təqdim edilən bu cəhətlər onun insansevərlik, humanizm haqqında düşüncəsinin bəşəri mahiyyətini göstərir. Bu da XII əsr Azərbaycan intibahına məxsus əlamətlərdəndir.

Nizami orta əsrlər Şərq poetik sənətinə məxsus bir çox incəlikləri təqdim etmək üçün yeni vasitələr və bədii ifadələr işlədir. Şairin “əlamətlərin birləşdirilməsi və uyğunlaşdırılması” (cəm və tənsiq əs-sifat) adlanan ifadə vasitəsinə müraciət etməsi bu baxımdan maraqlıdır. Müxtəlif xalqların həyatından seçdiyi ədəbi-tarixi və folklor qaynaqlarının çeşidliyini göstərmək üçün sənətkar rənglərdən istifadə edir. Yeddi gözəl üçün ayrılmış saraylar müxtəlif rənglərdədir: qara, sarı, yaşıl, qırmızı, firuzə, səndəl rəngi, ağ. Poetik əsərdə bu müxtəliflik fikir və ideya birliyini yaratmağa və zənginləşdirməyə xidmət edir.

Şairin söz sənətindəki təsvir və tərənnümdə müxtəlif xalqları seçməsi Nizami multikulturallığının özünəməxsusluğundan irəli gəlir. Budur, aşıqla məşuq arasında mehriban səmimiyyətin ifadəsi üç xalqa məxsus keyfiyyətlər bir araya gətirməklə verilir: “türklər kimi yürüş etmək”, “hindlilər kimi oda yaxın olmaq”, “muğlar şərabında cana qida vermək”<sup>4</sup>

Nizaminin əsərlərində bədii surətin təsvirində işlədilən vasitələrdən biri də hər hansı xalqa aid əlamət və keyfiyyətin seçilməsidir. Bu baxımdan türk, həbəş, zənci və başqa xalqlarla bağlı nümunələr Şərq poeziyasındakı təşbihlər sistemində

<sup>4</sup> Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Filoloji tərcümə, Bakı 1981, səh. 140-141

Nizamidən əvvəl də mövcud olmuşdur. “Xəmsə”də gözəl qızlara məxsus ağılıq əlaməti türkə, gözəl üzdəki xal həbəşə bənzədilir, təzad yaratmaqda zənciyə aid rəng təsvirə gətirilir:

*Xəttiylə bəzəndi həbəş camalı,  
Nöqtəsi olmuşdu əcəmin xalı<sup>5</sup>*

Yaxud

*Həbəş qulamları, Çin gözəlləri,  
Olmuşdu gecəylə aytək hər biri<sup>6</sup>*

Nizami belə təyinatlı təsvirlərdə bir fərdin misalında bir neçə xalqa məxsus keyfiyyətləri təqdim edir. Belə nümunələr göstərir ki, şair bədii ifadə vasitələrinin imkan verdiyi dərəcədə multikulturallığa yeni dəyər vermişdir. Aşağıdakı beytdə bunu görmək olar:

*Kürdün çox gözəl bir qızı vardı:  
Türk gözlü və hindu xallı bir büt idi<sup>7</sup>*

Nizaminin poetik sənətkarlığında istifadə etdiyi bu metodun müsbət nəticələri daha çox şairin türkizm mövqeyini də ortaya qoyur. Belə ki, türkə məxsus əlamətlər yalnız bəyənilən və təriflənən məqsədlər üçün göstərilir. Məlum olduğu kimi, “Leyli və Məcnun” əhvalatı ərəb mənşəlidir və Leylinin atası ərəb Amiri qəbiləsinin başçısıdır, ərəbdir. Bu əhvalatın məzmunu əsasında ilk dəfə yazılı əsər yazan Nizami Gəncəvi sədaqətli sevgili surətnə yeni müsbət cəhətlər artırmaqla onu XII əsr mühitinin qızına çevirmiş və ona türklük görkəmi vermək istəmişdir. Bahar fəslində gözəl təbiətin seyrində olan Leyli və rəfiqələri şair tərəfindən belə təqdim edilir:

*Qəbilənin baldodaqlı (qızlarından)  
Gövhər kimi ətrafına bir dəstə düzülmüşdü.*

---

<sup>5</sup> Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Filoloji tərcümə, Bakı 198, səh. 62

<sup>6</sup> Yenə orada

<sup>7</sup> Rəsulzadə M. Azərbaycan şairi Nizami, Bakı 1991, səh 142



*Adları Ərəbistanda yaşayan türklər idi,  
Ərəb əndamlı türk gözəl olar.<sup>8</sup>*

Göründüyü kimi, Nizaminin təxəyyülündə xalqların gözəllik əlamətləri bir bəndə – bir şəxsdə birləşdirilmişdir. Böyük şair müxtəlifliklərdəki gözəllikləri belə birləşdirir. Ümumiyyətlə, cəmus-sifat fiquru şairin çox müracət etdiyi vasitə olmuşdur. Aşağıdakı beytlərdə cəm (birləşmə) həm xalqları, həm də dinləri əhatə edir:

*Bir türkdü, rumluydu əsil-nəsəbi,  
Hindlilər “göz nuru” vermiş ləqəbi.  
Yunis məşəli, Kəlim (Musa) çırağı,  
İsanın bəzmidir, İbrahim bağı.<sup>9</sup>*

Böyük humanist Nizami Gəncəvi əsərlərində dünyanın əşrəfi sayılan insanın layiq olduğu yerini və ideallarını göstərən bir mütəfəkkirdir. Dövrünün ictimai-siyasi, əxlaqi, dini, fəlsəfi məsələlərini söz seyrinin gücü ilə məharətlə təqdim edən sənəkar yalnız mənsub olduğu xalqın deyil, bütün bəşərin qüdrətli şairidir. Dəyişən ictimai quruluşlarda Nizaminin fikir dünyası həmişə özünün ağır çəkisini saxlamağa qadirdir.

#### **Ədəbiyyat:**

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 10 cildə, II c., Bakı 2020.
2. Azərbaycan multikulturalizmin ədəbi-bədii qaynaqları, Bakı 2016
3. Azərbaycan multikulturalizmin elmi-fəlsəfi və ictimai-publisistik qaynaqları, Bakı 2021
4. Azərbaycan renessansı və Nizami Gəncəvi, Bakı, 2013
5. Kamal Abdulla. Həpimiz bir günəşin zərrəliyiz. “Azərbaycan multikulturalizminin ədəbi-bədii qaynaqları” kitabı, Bakı 2016, səh. 3-8
6. Qurani-kərim
7. Mətləbi Arəş. Farsdilli poeziyada Azərbaycan üslubu, Bakı 1991
8. Nizami Gəncəvi. Sırlar xəzinəsi. Filoloji tərcümə, Bakı, 1981
9. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Fololoji tərcümə, Bakı, 1981
10. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Filoloji tərcümə, Bakı, 1981
11. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl . Filoloji tərcümə, Bakı 1981
12. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. Filoloji tərcümə, Bakı 1981

---

<sup>8</sup> Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Filoloji tərcümə, Bakı 1981, səh. 96.

<sup>9</sup> Azərbaycan multikulturalizminin elmi-fəlsəfi və ictimai-publisistik qaynaqları, Bakı 2021, səh.48

## NƏVAINİN DASTANLARINDA NİZAMİ ƏNƏNƏLƏRİ

**Djabborov Rustamjon Madieviç**  
*filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru*

Şərq şairlərindən olan Nizami Gəncəvinin böyük istedadı və müdrikliyi keçmişin bir çox şair və alimləri tərəfindən etiraf edilmişdir. Bir çox Qərb alimləri onu İslamdan əvvəlki və İslamdan sonrakı Şərq dünyasını birləşdirən mütəfəkkir kimi qeyd edirlər.

Nizaminin yaşadığı dövr Səlcuqluların hakimiyyəti dövrünə təsadüf edir. Səlcuqlar türk sülaləsi olsalar da, fars dili və ədəbiyyatının inkişafına mühüm diqqət yetirdikləri üçün Nizami də əsərlərini fars dilində yazmışdır.

Nizami Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış “Xəmsə” ənənəsinin banisidir. Lakin onun əvvəlcə beş kitabdan ibarət bir əsər yazmaq olmayıb. Sonralar “Xəmsə” adlanan bu dastanların hər biri ayrı-ayrı vaxtlarda, ayrı-ayrı şəxslərin tövsiyəsi ilə yazılmışdır. Məlumdur ki, Şərq ədəbiyyatında böyük əsərlər çox vaxt hökmdarların, dövlət xadimlərinin göstərişi ilə yazılır və ya sonradan onlara təqdim edilirdi.

Nizami 1177-ci ildə mənəvi-əxlaqi mövzuda “Məhzənül-əsrar” dastanını yazıb və onu Ərzincan valisi Fəxriddin Bəhramşaha həsr edib. Məsnəvi janrında yazılmış əsərdə mənəviyyat və insani keyfiyyətləri tərənnüm edən silsilə məqalə və hekayələr yer alırdı. Tezliklə dastan xalqın ağızına düşür, şairin şöhrəti dillər əzbəri olur.

1180-ci ildə Nizami daha bir böyük dastan olan “Xosrov və Şirin” əsərini yazır. Poema Şərqdə məşhur olan İran padşahı Xosrovun məlikə Şirinə məhəbbətindən bəhs edən məşhur əfsanəyə əsaslanırdı. Bu əsər İraq hökmdarı III Toğrulun xahişi ilə yazılmışdır.

Şərqin ən kədərli məhəbbət dastanlarından biri olan “Leyli və Məcnun” xalq arasında məşhur olsa da, hələ heç bir şair bu ərəb əfsanəsini qələmə almağa cürət etməmişdi. Şirvanşah I Axsitan Nizamidən bu mövzuda dastan yazmağı xahiş edir. Şair əvvəlcə tərəddüd etsə də, oğlu Məhəmmədin təkidi ilə 1188-ci ildə dastanı da yazıb bitirir.

Şair 1196-cı ildə Ələddin Arslanın xahişi ilə yazdığı “Yeddi gözəl” dastanında Sasanilərin böyük hökmdarı Bəhram Gur və onun sevgilisi Fitnənin romantik macərələrini nəql etmək üçün Şərq ədəbiyyatında “hekayə daxilində hekayə” üsulundan istifadə edir.

1196-1201-ci illərdə Nizami Gəncəvi daha bir böyük dastan olan “İskəndərnamə”ni yaratmışdır. Bu əsər “Şərəfnamə” və “İqbalnamə” adlı iki hissədən ibarətdir. Əsərin yazılması beş böyük dastandan ibarət “Xəmsə”nin yaranmasına səbəb olmuşdur. Sonralar bu beşlik “Pənc Gənc” (Beş Xəzinə) adı ilə tanınmışdır.

Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”si əsrlər boyu türk və fars ədəbiyyatının inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Xüsusilə, XIV əsrdə yaşamış özbək şairi Heydər Xorəzmi “Məhzənül-əsrar” əsərini, Qütb “Xosrov və Şirin” dastanını, Ağahi “Həft paykar”ı özbək dilinə tərcümə etmişlər.

“Xəmsə” ənənəsi Şərqi bir çox böyük şairləri tərəfindən davam etdirilmişdir.

“Əlişir Nəvainin “Heyrətül-əbrar” dastanı məzmunca çox fərqlidir, hərçənd quruluşu və forması “Məhzənül-əsrar”ı xatırladır. Xüsusən, “Heyrətül-əbrar”dakı hekayələrin demək olar ki, hamısı “Məhzənül-əsrar”dakı hekayətlərdən fərqlidir. Yalnız Nəvai dastanındakı “Şah və qazı” hekayəsini Nizaminin “Sultan Səncər və qarı” hekayəsi ilə müqayisə etmək olar. “Heyrətül-əbrar” dastanının 12 fəslə Nizami Gəncəviyə və Əmir Xosrov Dəhləviyə həsr olunub:

*Нозим ўлуб сўз дури серобига,  
Чарх «Низомий» ёзиб алқобига.  
«Қуддуса сирруҳ» – не маонийдур ул,  
Рухи қудус файзи нишонидур ул.  
Отики беш ҳарф қилурлар хитоб,  
Минг бир эрур айласанг они ҳисоб.*

Əlişir Nəvai “Fərhad və Şirin” dastanında haqlı olaraq “Xəmsə” yaratmaq qərarına gəldiyini fəxrlə yazır:

*Эмас осон бу майдон ичра турмоқ,  
Низомий панжасига панжа урмоқ.*

Əlişir Nəvai bu ənənədə mühüm dönüş yaratmış, özündən əvvəlki üç böyük şairdən fərqli olaraq “Xəmsə”sini türkcə bitirmişdir. O, “Xəmsə”sinin hər dastanında bu üç şairə böyük hörmət və ehtiramını bildirir. Xüsusilə, Nizami Gəncəvi-

yə böyük ehtiramını, Nizami şəxsiyyətinə və yaradıcılığına sonsuz məhəbbətini ifadə edir. “Səb’ ai Səyyar” dastanında aşağıdakı misraları oxuyuruq:

*Аҳли назм афсаҳул каломи ул,  
“Хамса” нинг нозими – Низомий ул.  
“Хамса” йўқ, панж ганжи Қоруний,  
Ғйибон элга Ганжа мадфуни.  
Лек ҳар ким бўлуб жавоҳирсанж,  
Топиб ул ганжларда юз минг ганж.*

Əlişir Nəvai “Səddi İskəndəriy” dastanında haqlı olaraq özünü və Nizamini ən istedadlı insanlar kimi qələmə verir:

*Фалак кўрмади мен киби нодире,  
Низомий киби даҳр аро қодире.*

Əslində, Nəvai də qiyabi müəllimi Nizami Gəncəvinin xəzinəsindən bəhrələnməmiş və özünün qiymətsiz beş dastanını yaratmışdır.

Təbii ki, Əlişir Nəvai öz “Xəmsə”sini türk dilində, özünəməxsus istiqamətdə yaratmışdır. Dastanların mövzusu, çəkisi eyni olsa da, Nəvai hər bir dastana yeni ruh, yeni məzmun verir. Yeni hekayələr, mövzular, rəsmlərdən istifadə edir. Buna baxmayaraq, Nəvainin yazdığı hər beş poemada Nizamiyə böyük ehtiram, onun yaradıcılıq ənənələrinə ardıcıl bağlılıq aydın görünür. Bunu “Xəmsə”nin ilk misralarında da aydın görə bilərik. “Heyratül-əbrar”da oxuyuruq:

*Бисмиллаҳир-роҳманир-роҳим,  
Рушитаға чекди неча дурри ятим*

Nizamini “Məhzənül-əsrar” dastanı aşağıdakı misralarla başlayır.

*Бисмиллаҳир-роҳманир-роҳим  
Ҳаст калиди дари ганчи ҳаким.*

Hər iki beytın birinci misrası “bəsmələ” ayəti ilə başlayır. Yalnız ikinci misrada həm məzmun, həm də qafiyə dəyişir. Nəvai bu misranın hər hərfini qiymətli

bir simə bənzədirsə, Nizami bu ilahi ifadəni Müdrik Rəbbin xəzinəsinin qapısına bənzədir.

“Xəmsə”nin üçüncü dastanında hər iki mütəfəkkir Ərəbistan yarımadasında məşhur olan, sonralar bütün Şərqi yayılmış əfsanə əsasında “Leyli və Məcnun” poemalarını yazmışlar.

Nizami deyir ki, Şirvanşahlar sülaləsinin tanınmış nümayəndəsi Axsitan ona bu dastanı ərəb və ya fars dillərində yazmağı tapşırıb. Axsitan türk dilinin ona uyğun olmadığını deyir.

*«Туркий сифати вафои мо нест,  
Туркона сухан – сазои мо нест»*

Nizami daha sonra hökmdara müraciət edərək dastanın fars dilində yazıldığını vurğulayır. İndiyə qədər bir çox alimlər Nizaminin türk tayfalarına mənsub olmadığını, türkcə yazmadığını iddia edirdilər. Türkiyə və Azərbaycan ədəbiyyatşünasları onun atasının qırçaq və ya oğuz türklərindən olduğunu, ancaq zamanın və vəziyyətin tələbi ilə farsca yazmağa məcbur olduğunu vurğulayırlar.

Bəzi alimlər yuxarıdakı beyti Nizaminin türk dilini bilməməsi və ona rəğbət bəsləməməsi ilə izah edirlər. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu misralar Nizami-dən deyil, Axsitanın dilindəndir. Buradan aydın olur ki, Nizami dastanı sifarişçinin istəyi ilə farsca yazmışdır.

Əlişir Nəvai isə fəxrlə deyir ki, dastanı türkcə yazıb:

*Мен туркча бошлабон ривоят,  
Қилдим бу фасонани ҳикоят;  
Ким шуҳрати бу жаҳонга тўлғай,  
Туркий билә дағи баҳра олғай.  
Чунки бу кун жаҳонда атрок  
Кўптур хуш табъ, соф идрок...*

Nəvai dastanda Qeysin “Məcnun” adlandırılmasını belə təsvir edir:

*“Лайли, Лайли” деб ул чекиб ун,  
Эл “Мажнундур”, деб, ушбу Мажнун.*

Bu əhvalat Nizaminin “Leyli və Məcnun” dastanında belə təsvir olunur:

*Ў мешуду мезаданд ҳар кас  
«Мачнун! Мачнун!..» зи пешу аз нас.*

Nəvainin həyatının son illərində yazdığı “Nəsayimül-Mühəbbət” əsərində Nizaminin həyat və yaradıcılığı da işıqlandırılır.

## NİZAMİ VƏ MULTİKULTURALİZM

**Fəxrəddin Veysəlli**

*Azərbaycan Dillər Universitetinin professoru*

Nizaminin bütün əsərləri həm mövzu, həm də obrazların rəngarəngliyi baxımından müxtəlif xalqların nümayəndələrinin bir-birinə çoxşaxəli məhəbətlə doludur. İstər ilk əsəri „Sirlər xəzinəsi“, istərsə də beşliyə daxil olan sonuncu epik əsəri – „İsgəndərnamə“ hadisələrin cərəyan etdiyi məkan baxımdan beynəlmilçilik ruhunda yoğrulub, bu əsərlərdə müxtəlif xalqların mədəniyyətləri çulğalaşır.

Öncə onu qeyd edək ki, şairin yetişdiyi dövr çox keçməkeşli olsa da, o, toxunduğu bütün mövzuları dərinədən öyrənməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur.

Şair „Yeddi gözəl“ əsərində yazır:

*Dünyada nə qədər kitab var belə  
Çalışıb əlləşib gətirdim ələ.  
Ərəbcə, dəricə yeri düşərkən  
Buxari, Təbəri əsərlərindən  
Oxudum, oxudum, sonra da vardım,  
Hər gizli xəzinədən bir dürr çıxardım.*

Bu parçadan görürük ki, Nizami daima dövrünün nadir əsərlərini öyrənmiş, Buxari və Təbəri kimi mənbələrdən yararlanmış, hər gizli xəzinədən bir dürr çıxarıb dastan bağlamışdır. Əslində, burada şair şeir yazmağın texnikasını açıb göstərir ki, oxucular onun dastana çevirdiyi əsərə əhsən desinlər. Bu, şairin bir növ özünə hesabatıdır.

Nizami yaradıcılığı bir dəryadır, onu axıra qədər oxuyub yadda saxlamaq çox çətindir. Şairin dövrünü təhlil edən böyük rus alimi Y.Bertels yazırdı: „Bu dövrün ədəbiyyatı kifayət qədər öyrənilməyib. Çox şey bizə gəlib çatmamışdır, bizə gəlib çatan ədəbiyyatdan çox şey nəşr olunmayıb. Ancaq artıq əminliklə demək olar ki, Nizami tək olmamışdır, onu böyük söz ustalarının pleyadası əhatə etmişdir. Nizami sözün görünməmiş virtuozluğu ilə adamı valeh edir, bu ustalığı müasir oxucunu heyran qoyur. ..“<sup>1</sup>

Y.Bertels öz tədqiqatında göstərir ki, Nizami dövrün əsas dilləri olan ərəb və fars dillərində təhsil almış, dini, hüquqi, riyazi, coğrafi və təbabətlə bağlı fəlsəfəni dərinədən öyrənən şair dövrünün əsasən qabaqcıl elmi görüşlərinə yiyələnmişdir.

Nizami dəfələrlə öz yaşlı rəqiblərindən danışır, ona mane olan qüvvələri və hakim dairələri kəskin tənqid edirdi. Bu da həmin qüvvələrin xoşuna gəlmirdi.<sup>3</sup>

Nizami yaradıcılığını özündən əvvəlki dövrdən fərqləndirən cəhət kimi Y.Bertels onu da qeyd edir ki, Nizami öz qəhrəmanlarını aydın şəkildə fərdiləşdirməyə çalışır. Həmin qəhrəmanların zahiri görünüşünün təsvirində ənənəyə əsaslanır, qəbul edilmiş özünəməxsus lirika ilə kifayətlənsə də, „onların daxili aləminin, yəni psixologiyasının işlənilməsində tamamilə yeni yol tutur.“<sup>4</sup>

Nizami öz sələflərindən fərqli olaraq qəhrəmanlarını həmişə inkişafda göstərir. „Leyli və Məcnun“ poemasında ərəb folklorundan götürdüyü eşq əfsanəsini şair o qədər canlı və təsirli təsvir edir ki, oxucu poemanın qəhrəmanlarının iztirablarına biganə qala bilmir.

Nizami XII əsrdə həm fars, həm də ərəb ədəbiyyatında aristokrat mədəniyyətini açıb göstərə bilirdi. Düzdür, o dövrdəki ədiblərin əlinin altında hikmət dolu bir mənbə- „Kəlilə və Dimnə“ vardı.

Müsəlman dünyasında Zülgərneyn adı ilə məşhur olan İskəndəri vəsf edən şair onu müdrikliyin simvolu kimi təsvir edir, poemada onu Bərdə hökmdarı Nüşabə ilə qarşılaşdırır və birincini yerlərin və göylərin sirlərinə bələd olan hökmdar kimi vəsf edir.<sup>5</sup> Bu da şair yaradıcılığında çoxmədəniyyətlik, müasir terminlə desək, multikulturalizm simvolundan başqa bir şey deyil.

Dövrünün məşhur sənəkarlarından olan Fidovsini Nizami ilə müqayisə edən M.Ə.Rəsulzadə birincini fars adlandırsa da, Nizamini türk oğlu türk adlandırır.<sup>6</sup>

Şairin ölümü, Y.Bertelsin yazdığına görə, 1203-1211-ci illər arasında olmuşdur.<sup>7</sup> Azərbaycan xalqı bu böyük ədib üçün XII əsrdə movzaleyə bənzər bir abidə ucaltmışdır. Həmin abidə şairin doğulub boya-başa çatdığı bugünkü Gəncə şəhərinin girəcəyində əzəmətlə ucalmaqdadır.

Nizami Şərqi üç dahi şəxslərindən biri sayılır. Dünya poeziyasına beş möhtəşəm poema – „Xəmsə“ni bəxş edən şair ədəbiyyat tarixində silinməz iz buraxmışdır. Məlumdur ki, Nizami əsərlərini farsca yazmışdır. Lakin onun əsərləri Azərbaycan dilinə tərcümə olunaraq azərbaycanlıların, eləcə də planetimizdə həmin dillər əzbəri olmuşdur. „Sirlər xəzinəsi“ni A.Sarovlu və S.Rüstəm, „Leyli və Məcnun“u S.Vurğun, „Xosrov və Şirin“i R.Rza, „Yeddi gözəl“i M.Rahim, „İsgəndərnamə“ni isə A.Şaiq və M.Rzaquluzadə Azərbaycan dilinə tərcümə etmişlər.<sup>9</sup> Lakin 1983-cü ildə çapdan çıxan „Yeddi gözəl“ əsərinin çapına giriş yazan



X.Yusifli „Nağıllar aləmi və həyat həqiqətləri“ adlı giriş məqaləsində yazır ki, „Yeddi gözəl“ əsərini B.Azəroğlu ilə M.Rahim tərcümə etmişlər, ancaq M.Rahimin tərcüməsi daha yaxşıdır.<sup>10</sup>

Nizami elmə, alimə böyük qiymət verərək „İsgəndərnamə” də yazırdı:

*Alimdir gözümdə ən əziz insan.  
Qüdrət elmdədir başqa cür heç kəs  
Heç kəsə üstünlük eyləyə bilməz.  
Rütbələr içində seçilir biri  
Hamıdan ucadır alimin yeri. („İsgəndərnamə”, s. 37)*

Daha sonra biz Nizamidə oxuyuruq:

*Hər kəs öyrənməyi bilməyirsə ar  
Sudan dürr, daşdan da gövhər qoparar.  
Amma öyrənməyi ar bilən insan  
Məhrumdur dünyada bilik almaqdan.  
İnsana arxadır onun kamalı,  
Ağıldır hər kəsin dövləti, varı. („Yeddi gözəl”, Bakı, 2004, s.10)*

N.Gəncəvi „İsgəndərnamə“sində yazırdı:

*Burda bərabərdir hamının malı,  
Bərabər bölərək bütün malları.*

Daha sonra İsgəndərin Bərdə hökmdarı Nüşabə ilə söhbətini belə təsvir edir:

*Nüşabə gülərək söylədi şaha  
Daşın ki, boğaza yolu yox daha.  
Faydasız, yararsız böylə daş üçün  
Bu qədər çarpışıb vuruşmaq neyçün?! („İsgəndərnamə“, s. 32).*

„Kərpic kəsən kişinin dastanı“ nda şair əməyə düzgün münasibəti dəyərləndirərək yazırdı:

*Onunçun öyrətdim əlimi bir sənətə,  
Bir gün sənə əl açıb düşməyim xəcalətə. („Sirlər xəzinəsi”)*

Nizami yaradıcılığı öyüd- nəsihətlə doludur:

*Yaranmışların çoxu yaşadı eşqi həvəs  
Amma qismətdən artıq yeyə bilmədi heç kəs.* („Sirlər xəzinəsi“, s.).

Və ya

*Çalış el-obanın işinə yara,  
Geysin əməlinlə dünya zər-xara.*

2263 beytdən ibarət olan „Sirlər xəzinəsi“ məsnəvisi öyüd- nəsihət baxımından o biri əsərlərə oxşayır.

Maraqlıdır ki, bu əsərini Nizami 20 yaşında yazmış olsa da, poema çox dərin fikirlər olan bir mənbədir. Burada Nizami əsl filosof kimi çıxış edir. Bu əsərdə böyük Nizaminin insan və onun idealları, ədalət və insaf, dünyanın dəyişən varlıq olması haqqında fikirləri yer alır. Əsərdə insanlığın şərəfi, həyatın qədimliyi, buna görə də təkəbbür və məğrurluqdan, dünyanın naz- nemətindən uzaq olmaq tövsiyyə edilir. (cəmi 20 məqalə)<sup>11</sup>.

Bu əsərdə şair İsa peyğəmbərdən gətirdiyi bir təmsildə nəql edir ki, bir köpək leşinin ətrafında toplaşanlar onun pis iyləndiyindən, biri çirkinliyindən, üçüncüsü çürüdüyündən, dördüncüsü isə gurdladığından bəhs edirmişlər. Bu arada İsa peyğəmbər gələrək deyir ki, görün köpəyin nə ağ, gözəl və sağlam dişləri vardır. Yəni hər kəs öz səviyyəsinə və təəssüratına arxalanaraq it cəmdəyinə qiymət verir. İt leşi yanında adi adamlarla İsa peyğəmbəri qarşılaşdırması şairin dünyagörüşün sonsuzluğundan xəbər verir.<sup>12</sup>

M.Ə.Rəsulzadə yazır ki, Nizaminin beynəlmiləlliyini və beynəlxalq arenada məşhurluğunu görmək üçün onun əsərlərinə müraciət etmək kifayətdir. Belə ki, şair öz doğma vətəni Azərbaycandan başlayır, Şirvanşah Axsitanın anası gürcü kralı IV Davidin qızının gürcü olduğunu təsvir edir.

Böyük alman mütəfəkkiri Y.V.Höte Nizami yaradıcılığına yüksək qiymət verərək məşhur „Qərb-Şərq“ divanında yazır: „Çox incə, son dərəcə qabiliyyətli bir ruh sahibi. Firdovsi ümumilikdə qəhrəmanlıq nümunələri yaradıbsa, Nizami daxilədən gələn alovlu eşqin dəyişkən təsirlərini öz şeirləri üçün obyekt seçmişdir.“<sup>13</sup>

Şairin ikinci poeması „Xosrov və Şirin“ adlanır. 6966 beytdən ibarət olan bu əsər məhəbbət dastanı olmaqla dünya poeziyasında xüsusi yer tutur.<sup>14</sup>

„Yeddi gözəl“dəki novellalardada və ya nağıllarda əsərin qəhrmanı Bəhranın dililə şair insanlığı inandırmaq istəyir ki, fantastikanın günahı nağılları danışanlardadır.

Əsərdə şair əsil sənətkarlıq nümayiş etdirərək müxtəlif xalqların nümayəndələrini bir yerə yığır, Sasani padşahı Yəzdəgürdün oğlu Bəhranın başına gələn əhvalatı danışır. O, atasının istəyilə Yəmən hökmüdarı Münzərin yanına göndərilir. Münzər də öz növbəsində şahzadənin qayğısına qalır, Rum memarı Simnarı dəvət edərək Xavərnəq qəsrini tikdirir. Qəsr gün ərzində günəş şüaları altında müxtəlif rənglərdə görünərmiş. Sonra 7 rəngə çalan qəsrin təkrarı olmasın deyən yunan memarı öldürülür.

Yəməndə həddi-buluğa çatan İrən şahzadəsi ova gedir, yaxşı ov elədiyi üçün ona Bəhran-Gur ləqəbi verir, ovda o, həmçinin ən vəhşi heyvanlardan olan əjdahanı öldürür. Qəsdə bir tablo qarşısında, ara-bir dincəlmək üçün bir otağı seçən Bəhran-Gur otağın açarını özündə saxlayır. Yəzdikürdün ölüm xəbərini eşidən Bəhran-Gur taxta sahib olmaq üçün vətənə gəlmək istəyir. Məmləkətin adamları kənarda böyümüş bir adamın taxta çıxması ilə razılaşırlar. Bəhran-Gur isə ərəblərdən qoşun toplayır, bu fikirdən daşınmağı ona məsləhət görürlər. Bəhranın ısrarlı olduğunu gören iranlılar onun qarşısında şərt qoyurlar: İrən tacı iki yırtıcı aslanın arasına qoyulacaq. Kim onu aslanların pəncəsindən xilas edəcəksə, o da şah olacaq. Nəticədə Bəhran-Gur taxta sahib olur. Bəhran da eys- işrətlə məşğul olur, yalnız həftədə bir günü idarəetməyə sərf edir. Quraqlıq olduğu dövrdə (4 il ərzində) Bəhran xalqla yaxın olur, ərzaq paylamaqla xalqın hörmətini qazanır. Bu zaman Çin xaqanı İrana hücum edir. Ancaq Bəhran öz şücaəti nəticəsində Çin davasında qələbə çalır. Bundan sonra Bəhran Xavərnəq qəsrinə təşrif buyurur, İrən böyükləri ilə bir yerdə „Yeddi gözəl“ tablosuna tamaşa edir.

Tablodakı təsvir olunan hadisəni həyata keçirtmək istəyən Bəhran hər iqlimdən bir şahzadə almaq istəyir. Sarayın hər otağında şahzadə yerləşdirən Bəhranın başı bu gözəllərlə (Rum, hind, türk, Çin, rus, Misir və İraq gözəllərinə müxtəlif rəngli salonlarda) eys- işrətə qarışır, hər gözəlin diliylə danışan şair filosofluğunu da tərənnüm etdirir. Bu da çobanın köpəyi döyməsində ifadə olunur. Burada çobanla hökmüdarın mükəlliməsi maraqlı doğurur. Çobanın padşaha nəqlindən məlum olur ki, çobanın etibar elədiyi it dişini canavarla sövdələşməyə girir, bundan sonra canavar qoyunları aparır. Nəticədə çoban iti cəzalandırır.

Çobanın bu söhbəti padşahın gözlərini açır. Vəzirin xəyanətini başa düşən padşah ədalət qapısını açır və şikayəti olanları qəbul edir.

Yeddi nağıla sığışdırdığı əhvalatın sonunda şair göstərir ki, eyş-işrətdən ayılmış Bəhram ona nail olur ki, Çin xaqanı İrana hücumdan vaz keçir və İrana dostluq elan edir. Sonda ova çıxan hökmüdar bir mağaraya girir və yox olur.

M.Ə.Rəsulzadənin yazdığına görə, Nizami assur-babil mədəniyyətini dərin-dən öyrənərək bu novellanı qələmə almışdır.<sup>16</sup>

„Yeddi gözəl“ poemasında Bəhramın birinci gözəllə, qara rəngli otaqda, ikinci qızla sarı rəngli otaqda, 3-cü qızla yaşıl rəngli otaqda, qırmızı günbəzdə rus qızı ilə, firuzə rəngli günbəzdə Misir gözəli, səndəl rəngli gümbəzdə Çin gözəli, ağ gümbəzdə ağ paltarlı türk qızı ilə keçirdiyi eyş-işrəti çox canlı lövhələrlə təsvir olunur. „Yeddi gözəl“ əsərində Bəhram-Gurun sərv ilə sual-cavabı çox maraqlıdır:

Dedi: – Adın nədir? Dedi ki: – Baxtdır.

Dedi ki: – Bəs yerin? Dedi ki, – Taxtdır.

Dedi ki: – Əslin nədir? Dedi: – Nurdur, çıraqdır (s.252).

Beləliklə, görürük ki, Nizami bütün əsərlərində beynəlmiləlçi kimi çıxış edir, dünyanın hər yerindən xəbər verir, əsərlərinin cərəyan etdiyi yerlər müxtəlifdir, bir çox millətin nümayəndələrini öz əsərlərinin qəhramanları edir, onların fərqli mədəniyyət daşıyıcıları olmasına o qədər də əhəmiyyət vermir, onun üçün əsas meyar insanlıqdır, bəşəriyyətdir və xeyirxahlıqdır.

### Ədəbiyyat

<sup>1</sup>Бертельс Е. ” Великий поэт азербайджанского народа Низами”. Изд-ство ОГИЗ, 1946, стр. 7.

<sup>2</sup>Yenə orada,

Rəsulzadə M. Ə. „Azərbaycan şairi Nizami“. Türkcədən çevirəni R. Əliyev. Azərnaşr, 1991.

<sup>3</sup>Бертельс Е. Указ. сочинение, стр. 7.

<sup>4</sup>Yenə orada, s. 16.

<sup>5</sup>Yenə orada, s. 18. s. 19-20

<sup>6</sup>Rəsulzadə M.Ə. Göstərilən əsər, s. 7.

<sup>7</sup>Бертельс Е. Göstərilən əsər, s. 13.

<sup>8</sup>Yenə orada, s. 14.

<sup>9</sup>C.Xəndan C. Seçilmiş əsərləri. I cild, Bakı, 1976 , s. 140- 145.

<sup>10</sup>Rəsulzadə M. Ə. Göstərilən əsəri. S.16-17.

<sup>11</sup>Qasımov Ş. „Qoy mənim də izim qalsın“. „Şur“ nəşriyyatı, 2021, s. 10.

<sup>12</sup>Veysəlli F. „Y. V. fon Götənin Qərb- Şərq divanını oxuyarkən“. Seçilmiş əsərləri, III cild, Bakı, 2016,

<sup>13</sup>Rəsulzadə M.Ə. Göstərilən əsər, s.25.

## NƏSİMİNİN "ŞİRİN HEKAYƏTİ" (Nizaminin "Xosrov və Şirin"i ilə müqayisəli araşdırma)

**Səadət Şixiyeva**

*AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu,  
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

*Dirildi qisseyi-Şirin, tükəndi Şəkkərin dövrü,  
Ləbin dövrandır, gəlgil ki, sənən Xosrovi-dövrən!  
(Nəsimi)*

Azərbaycanın bənzərsiz söz ustası və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin (1141-1209) ideyalarının təsir dairəsi, sözünün nüfuz etmə gücü və yayıldığı areal nizamişünaslığın hər zaman diqqət mərkəzində duran mövzularındandır. Amma tədqiqatçılar daha çox şairin məsnəvi ədəbiyyatına təsirindən söz etmiş, onunla ədəbi-fikri əlaqənin bu yönünü araşdırmaya cəlb etmişlər. Halbuki uzun illər boyunca divan şeirini müxtəlif baxış bucaqlarından tədqiqimiz belə qənaətə gətirdi ki, olduqca çox sayda divan və təsəvvüf şairinin poetik özünüifadəsində Nizami ilə fikri bağlılıq xüsusi bir düşüncə qatı təşkil etmişdir və mütəfəkkirin poetik irsi bu söz ustalarının bədii təxəyyülünün qaynaqlarından olmuşdur. Nəticədə Nizaminin "Xəmsə"sinin motivləri təkcə epik əsərlərdə deyil, divan və təsəvvüf şeirində də çox zaman yeni ideyaların yaranmasının və poetik interpretasiyaların fikri zəminini təşkil etmişdir. Amma şairin bütün məsnəviləri eyni şəkil və səviyyədə maraq dairəsində olmamışdır. Hər bir şair öz zövqü və qavrayışına uyğun biçimdə ondan bəhrələnmişdir. Məsələn, nemətullahilik təriqətinin mürşidi Şah Nemətullah Vəlinin divanında "gənc", "gəncine", "məxzən" sözlərinin sıxlıqla istifadəsi müşahidə olunur. Bu özünəməxsusluq Nizaminin hikmət xəzinəsinin – "Məxzə-nül-əsrar"ın adı və şairin nisbəsinin irfani şeirin sözlüyünün zənginləşməsində, bəzi ifadələrin semantik funksiyasının dəyişməsi və emosional-ekspressiv çalarının artırılmasında ilham qaynağına çevrildiyini göstərir.

Nizaminin qoşa məhəbbət dastanına – “Xosrov və Şirin” ilə “Leyli və Məcnun”a irfani və dünyəvi eşq anlayışının ifadəsində sıx-sıx müraciət olunmuş, onun bu qəhrəmanlarının eşq əhvalatının çeşidli fraqmentlərindən az sözlə çox anlam yaratmaq niyyəti ilə faydalanılmışdır. Burada da şairlərin fərdi baxış bucağı və ədəbi zövqünün həlledici olduğunu görürük. Belə ki, Nəsiminin diqqətini çəkərək, çoxsaylı irfani-poetik düşüncələrinin ifadəçisinə çevrilən “Xosrov və Şirin”dir. Füzulinin zövqünə uyğun olan, irfani və dünyəvi düşüncələrini ifadədə süjet, motiv və qəhrəmanlarının adına daha çox müraciət etdiyi əsər isə “Leyli və Məcnun”dur.

Divan ədəbiyyatında Nizamidən bəhrələnmə şəkillərini müşahidələrimizin nəticəsi olan bu ümumiləşdirməmiz belə şairin orta çağ şeiri üzərindəki təsirinin geniş əhatəli olduğunu göstərir. Əslində orta çağ divan şeirində Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”sinin mövzularına müraciətin səbəbləri, bu kontekstdə ənənə və fərdiyyətin nisbətinin müəyyənləşdirilməsi geniş və təfərrüatlı tədqiqata möhtacdır. Biz burada bu geniş mövzunun yalnız bir istiqamətinə – Nəsiminin bu dahi şairin “Xosrov və Şirin”indən istifadə biçimlərinə diqqət edəcək, onun sələfinin ilk məhəbbət dastanının motivləri əsasında özünün də illüstrativ bir “Şirin hekayəti” yaratmasını faktiki material əsasında təhlilə cəlb edəcəyik.

### ***1. Nəsiminin fragmentar-illüstrativ “Şirin hekayəti” və poetik özəllikləri***

Nəsiminin istər türk, istərsə də farsca divanında Nizaminin “Xəmsə”sinin qəhrəmanlarının adını və onlarla bağlı əhvalatları təlmih yolu ilə xatırlatmalara sıx-sıx rast gəlinir. Şairin bu məsnəvilər içərisində ən çox diqqətini çəkən isə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, “Xosrov və Şirin” əsəri və onun çeşidli motivləridir. Şairin bu xatırlatma səciyyəli beytləri, bir tərəfdən, onun Nizaminin bu əsərini nə qədər diqqətlə oxuyub təsirləndiyini göstərir, digər tərəfdən, onun öz interpretasiyaları ilə yeni boyalar qazandırdığı motivlər miniatur eşq dastanının fraqmentləri təəssüratını yaradır. Bir örnəyə nəzər salaq:

*Dirildi qisseyi-Şirin, tükəndi Şəkkərin dövrü,  
Ləbin dövrəndür, gəlgil ki, sənənsən Xosrovi-dövrən! (9, 393)*

Nizami təxəyyülünün məhsulu olan digər “məhəbbət üçbucağı”nı eyni tərzdə irfani baxımdan dəyərləndirməyə Nəsiminin farsca divanında da rast gəlinir:

فرهاد بیدل از غم شیرین هلاک شد  
این قصه را به خسرو خوبان که می برد؟  
(18, 167)

*(Könlü əldən getmiş Fərhad Şirinin qəmindən həlak oldu,  
Bu əhvalatı gözəllər şahına kim çatdırar?)*

Yuxarıdakı beytdə yer alan “*xosrov-e xuban*” (“gözəllər şahı”) ilk baxışda Xosrov Pərvizə işarə kimi görünərsə də, əslində mətnin məzmununun təhlili bu metafora ilə Şirinin nəzərdə tutulmasını üzə çıxarır.

Beytdə istər Fərhadın (“*Fərhad-e bidel*”), istərsə də onunla yanaşı yad olunan Şirinin adı müstəqim anlamdadır. Amma Xosrovun adı eyham poetik fiqurunun elementi kimi işlənərək, sanki Şirinin adının üzərində bir poetik pərdə təşkil edir. Əslində şair eyham fiquru vasitəsilə ikianlamlılıq yaratmışdır: ilk baxışda Xosrovu fikrə gətirsə də, mətndə məcazlaşan bu adla Şirini nəzərdə tutmuşdur. Beləliklə, beytdə paralelizmin maraqlı bir nümunəsi də yaradılmışdır: Fərhadın “*bidel*” (“könlü əldən getmiş”) kimi epitetinin qarşılığı olaraq, Nəsimi farsca beytində Şirini ikinci dəfə “*xosrov-e xuban*” (“gözəllər şahı”) metaforası ilə yad edir və bu tərkib həm də Şirinin epiteti funksiyasını da qazanır. Beləliklə də, Xosrovlə Şirinin vüsali (vəhdəti, ikisinin eyni bir adla yad olunması) və Fərhadın nakam eşqi barədəki təəssürat da Nizami motivləri əsasında yaradılır, eyni zamanda Nəsimi öz yaradıcılığının spesifik özəlliyinin – simmetriya və tənəsübə meyliyinin daha bir uğurlu örnəyini təqdim etmiş olur.

Göründüyü kimi, yuxarıdakı hər iki beyt Xosrov və Şirinin məhəbbətinin səbatlılığını isbat etmək niyyəti ilə Nizaminin əsərə gətirdiyi ikinci dərəcəli aşiq (Fərhad) və məşuq (Şəkkər) surətlərini xatırlatma baxımından müvafiq motivlərin icmalı xarakterlidir. Nizaminin məhəbbət “üçbucaq”larını dəyərləndirərkən Şəkkərə laqeyd münasibətin, Fərhadı rəğbətə açıq ifadələri Nəsiminin bu qəhrəmanlara sələfinin mövqeyindən baxışdır.

Yuxarıdakı ilk beytdə eşq dastanını Şirinin adı ilə adlandırmaqla (“*qisseyi-Şirin*”) əsas və müsbət baş qəhrəman olaraq kimi qəbul etməsini vurğulaması isə Nəsiminin fərdi poetik yozum və qavrayışıdır. Xosrova münasibətdə də xələf özünəməxsus üsul seçir: onu nə tamamilə inkar edir, nə də konkret bir surət kimi haqqında söz açır.

İkinci – farsca beytdə isə Nəsimi sələfinin bu üç qəhrəmanın adını yad etməklə ənənəvi tənəsübün bir örnəyini yaratdığı kimi, Fərhad ilə Xosrov adları vasitəsilə ənənəvi nisbi təzadə da müraciət etmişdir. Şairin Şirin və Xosrovu vahid anlam daşıyan iki ifadə şəklində verməsi nəticədə təfriqü cəm üslubi poetik fiqurunun orijinal və fərdi səciyyəli örnəyini əmələ gətirmişdir. Birinci misrada Fərhad və Şirin müstəqim şəkildə şəxs adı (antroponim) kimi verilsə də, ikinci misra-da

“*xosrov*” sözü zahirən Xosrov Pərvizə (yaxın mənə), əslində isə, Şirinə (uzaq mənə) işarə olduğu üçün eyham mənəvi fiqurunun da bir mükəmməl nümunəsidir və şəxs adının – xüsusinin ümumi ismə çevrilməsi vasitəsilə məcazilik təmin edilmişdir.

Nəsiminin ikinci beytində məcazlaşmanın əsasını Xosrov və Şirinin eyni bir izafət tərkiibi (“*xosrov-e xuban*”) ilə nəzərdə tutulması təşkil edir. Bu ifadə zahirən Xosrova, əslində isə Şirinə işarə olduğu üçün beytin bədiyyat yükü həmin ifadənin üzərində cəmlənmişdir. Bu məcaz beytin alt mənə qatında Şirinin hökmdar şəxsiyyətinə işarə kimi də qəbul oluna bilər. Ümumiyyətlə, Nəsiminin türkcə şeirində də Şirin təkcə sevən və sevilən bir gözəl olaraq deyil, Nizaminin əsərində olduğu kimi, təkrar-təkrar bir hökmdar (“*xosrov*”<sup>1</sup>) kimi xatırlanır. Xələfin poetik yozumuna görə, o, sadəcə hökmdar deyil, gözəllərin böyük hökmdarıdır (“*xosrovi-xuban*”). Nəsimi eyni anlamı ifadə məqsədilə “*xosrovi-xuban*”, “*əmiri-xuban*”, “*şahənşah*” kimi epitetlərdən istifadə ilə ikianlamlılıq yaradır: həm mədh etdiyi gözəlin digər gözəllərdən üstün olduğunu bildirir, həm də Şirinin hökmdarı olduğu səltənətin idarə sisteminin xarakterini sələfinin mövqeyindən təqdim edir. Müvafiq beytlərə nəzər salaq:

*Ləbi-lə'lin şəkərinə bal utandı, əridi,  
Səni Şirini-zaman, xosrovi-xuban dedilər. (9, 583)*

*Hər ki, sən şirinləb üçün ad oxur,  
Xosrovi-xuban, şahi-Fərhad oxur,  
Qamətini sərv ilə şümşad oxur,  
Gözlərini zalımü bidad oxur. (9, 583)*

*Sənsən bu gün, ey əmiri-xuban,  
Şirinlərə xosrovü şahənşah. (9, 301)*

Bu kimi təkrarlanan epitetlə vurğulama və eyni titulla təqdimat Şirinin də bibisi Məhinbanu kimi Bərdədə gözəllərin – qadınların hökmdarı olması barədə Nizaminin düşüncələrini dolayısı ilə yada salır. Qeyd etməliyik ki, Nizaminin “*Xosrov və Şirin*”i kimi “*İsgəndərnəmə*”sində də eyni ölkənin əhalisi qadınlardan – amazonlardan ibarətdir. Bunu da xatırlatmalıyıq ki, araşdırmalarda Bərdə hökmdarı *Nüşabənin prototipləri arasında* əndəlüslü çariça *Kandake*, *şumer tanrıçası*

---

<sup>1</sup> “*Xosrov*”un lüğəvi anlamları içərisində “böyük hökmdar” mənəsi da yer alır.



Nisabab kimi *amazonların çariçaları* Falestrida və *Tallestrisin də adları çəkilir*. Məhinbanu və onun qardaşı qızı Şirin isə artıq çox yüzillər sonra Bərdənin hökmdarları olmaları ilə həm də onun xələfidirlər.<sup>2</sup> Görkəmli tarixçi alim S.Əliyarlının tədqiqatına görə, “*Nizami ginekokratomenlərə<sup>3</sup> xas siyasi hakimiyyət formasını əvvəlcə bu poemada (“Xosrov və Şirin” – S.Ş.), sonra isə “İsgəndərmamə”də təsvir etmiş və hər iki halda həmin arxaik dövləti öz doğma Aranının siyasi xəritəsində yerləşdirmişdir*”. (5, 307-308)

Çox ehtimal ki, Şirinin bir neçə dəfə “*xosrovi-xuban*” adlandırılması bu düşüncədən irəli gəlir. Çünki şair ana dilindəki divanında bu epiteti daha çox Şirinlə bağlı istifadə edir. Nəsimi Şirinə təkcə “gözəllərin şahı” demir, onu, ümumiyyətlə, gözəllik səltənətinin baş hökmdarı sayaraq, “*xosrovi-hüsn*” adlandırır:

*Sana Şirindəhan, ey xosrovi-hüsn,  
Deyən şirindəhan, billah, degilmi?* (9, 349)

Bilərəkdən burada Şirinin hökmdar şəxsiyyətini vurğuladıq. Çünki Nəsimi digər şairlərdən fərqli olaraq, bu qadın baş qəhrəmandan təkcə məşuq – sevilən bir gözəl kimi bəhs etmir, həm də sələfinin ənənəsinə sadıq qalaraq, onun bir hökmdar olduğunu, ölkəsinin əhalisinin qadınlardan təşkil olunduğunu yığcam ifadələrlə xatırladır, irfani məcaz yaradıcılığında bu motivlərdən də yaradıcı bəhrələnir.

Bir sıra beytlər Nizami motivlərinin Nəsiminin yeni-yeni poetik məcazlarının yaranmasına fikri zəmin təşkil etdiyini, bu kimi hallarda xələfin qaynar çeşməyə bənzər ilhamının öz qaynağını sələfinin bədii məntiq və düşüncəsindən aldığı görünür. Örnək olaraq, Şirinlə əlaqəli “*xosrovi-xuban*”ın “*xosrovi-hüsn*” və “*xosrovi-mələhət*” kimi məcazların yaranmasına fikri təkan verdiyini göstərə bilərik. Nəsimi:

*Qandırdı kainatı qəndü nabata lə'lin,  
Ey xosrovi-mələhət, şirin, şəkərdəhansan.* (9, 385)

<sup>2</sup> Tarixçi alim S.Əliyarlının qeyd etdiyi kimi, şərqsünas Q.Y.Əliyev hələ 50-ci illərdə xüsusi araşdırmasında sübut etmişdir ki, “*Xosrov və Şirin*”dəki Şəmirə – Məhin Banu obrazının tarixi prototipi qədim Şərq tarixindən yaxşı tanış olan Semiramida ilə bağlıdır (5, 308). “...*Asiyada hələ Semiramida zamanından qadınların kişilər üzərində hakim olması adi hal idi*” (5, 306).

<sup>3</sup> Qadınların başçılıq etdiyi siyasi hakimiyyət sistemi (5, 304).

Maraqlıdır ki, “*şirin*” kəlməsi ilə əlaqələnmədən istifadə olunduğu azsaylı beytlərdə belə “*xosrovi-xuban*” metaforası Nəsiminin qələmində gözəllik və kamilliyin simvoluna çevrilən Şirin ilə assosiasiya yaradır.

*Arif içilən cür'əyi, ey xosrovi-xuban,  
Alim dilinə düşdüyü sahibnəzər oldu. (9, 298)*

*Sallanub naz ilə gəlgil ki, mənim didələrim  
Ayağın tozuna, ey xosrovi-xuban, susadı. (9, 109)*

Aşağıdakı beytdə “*surəti-rəhman*” adlandırdığı kamil insan həm də gözəllərin böyük padşahıdır: “*xosrovi-xuban*”. Nəsiminin bu şəkildə irfani və dünyəvi anlayışları əlaqələndirməsi və adətən, təsəvvüfi divan şeirində Haqqın təcəllası olaraq görülən Leylini deyil, Şirini bu məqama uyğun bilməsi onun yaradıcılığının fərdi özəlliklərindəndir. Nəsimi:

*Sal bürqəyi üzündən, əya surəti-rəhman,  
Tərh eylə gümani,  
Hər kim ki, camalın görə, ey xosrovi-xuban,  
Qurban edə canı. (9, 521)*

Qeyd etməliyik ki, Nizaminin “*Xosrov və Şirin*”inə bələd olmadan Nəsiminin bəzi ad-xatırlatmalarla hansı məqsədi izlədiyini təyin etmək mümkün deyildir. Bir örnəyə nəzər salaq:

*Fərhad ilə Xosrov, ey Nəsimi,  
Şirin kələci, şəkərdəhənsən.<sup>4</sup> (9, 164)*

Burada haşiyə çıxaraq qeyd etmək lazımdır ki, Nizamiyə qədər də Xosrov və Şirindən bəhs edən əsərlər olmuşdur. Bunun ən məşhur nümunəsi də Firdovsinin “*Şahnamə*”sidir. Amma bu iki şəxsi eşq dastanının qəhrəmanına çevirmə, eləcə də bu məhəbbət xəttinə Şəkkər və Fərhad surətlərini gətirmə Nizaminin adı ilə bağlıdır. Xatırladığınız beytdə də Nəsimi cəmi yeddi söz ilə həm sələfinin məhəbbət dastanına işarə etmiş, poetikanın təlmih, tənəsüb kimi fiqurları vasitəsilə

---

<sup>4</sup> Beytin daha geniş açıqlaması barədə bax: 10, 141-142. Mövzudan uzaqlaşmamaq üçün həmin izahları burada vermədik.

söz ustalığı nümayiş etdirmiş, həm də dərin irfani məzmunları ifadəyə nail olmuşdur. Beyti belə açıqlaya bilərik: sevən də, sevilən də, eşqi yolunda canından keçən (Fərhad) də, yolunda candan keçilən (Xosrov) də səndə cəmləşib, ey Nəsimi. Çünki sözün (“*kələci*”) şirin (həm də: Şirin), o sözün ifadəçisi, vasitəsi olan ağızın (“*dəhan*”) şəkkərdir (həm də: Şəkkər). Burada dərin irfani məzmunları da çözləyərək üzə çıxarmaq mümkündür. Sözü yüksək dəyər vermənin tarixi səmavi kitablardan da öncəyə gedir və hürufiliyə gəlib çıxanadək uzun bir yol keçmişdir. Bu ənənəni yaşadaraq zənginləşdirən Nəsiminin şeirində söz ilahi mənşəlidir, Yarıdana aid bir ali varlıqdır. Söz candır, ruhdur, əsldir... Buna görə, Nəsimi qədim türkcədə “söz” anlamında istifadə olunan “*kələci*” sözünün epiteti olaraq Şirinin, sözün ifadəçisi, surət, görüntü olan “*dəhan*”ın epiteti olaraq isə Şəkkərin adlarından istifadə edir.

Burada daha bir maraqlı məqam vardır: Nəsimi paytaxtı Bərdə olan ölkənin hökmdarı Şirinin adını qədim türkcədə “söz” anlamında olan “*kələci*”<sup>5</sup>, isfahanlı Şəkkərin adını isə farsca “*dəhan*”la əlaqələndirir. İlk baxışda bu ad və ifadələr arasında bağlılığın olması inandırıcı görünməyə bilər. Amma orta çağda İslami Şərqi poeziyasında, o cümlədən onun ən qüdrətli təmsilçilərindən olan Nəsiminin şeirində bədii məntiqin güclüliyünü nəzərə aldıqda buradakı uyğunluğun təsadüfə olmadığı qənaəti hasil olur. Çünki orta çağ şeirində heç bir söz təsadüfən seçilmirdi, poetik materialın məzmunu dəqiq müəyyənləşdirilir və forması həssaslıqla qurulurdu. Bundan başqa, Nəsiminin türkcə divanında “*kələci*”nin deyil, “söz”ün işləkliyi, “*dəhan*” kimi “ağız”ın da istifadə olunduğunu nəzərə aldıqda onun yuxarıdakı beytdə sözləri milli mənsubiyyətə uyğun seçimində təsadüfilik olmadığı nəticəsinə gəlmək mümkündür.

Beləliklə də, Nizaminin “türk” deyər vəsf etdiyi Şirini Nəsiminin də türk qızı olaraq qəbul etdiyini, ona bu səbəbdən digər məşuq obrazlarına (Leyli, Züleyxa, Əzra və s.) nisbətən daha artıq dəyər və üstünlük verdiyini inamla söyləmək olar. Çünki Nəsimi də Nizami və Nəvai kimi türklüyü ilə öyünən şair və mütəfəkkirlərdən olmuşdur.

<sup>5</sup> Mahmud Kaşğarının “*Divani-lügəti-türk*”ündə oğuzca ifadələr sırasında yer alan “*kələci*”nin “söz” anlamına gəldiyi qeyd olunmuşdur (8, 445). İfadənin “söz” anlamında istifadəsinə Yunusun divanında da rast gəlinir:

*Kələci bilən kişinin yüzünü ağ edə bir söz  
Sözü bişirib dəyənin işini sağ edə bir söz.* (17, 149)

Gördüyümüz kimi, Nəsiminin bu kimi beytlərinin təhlili şairin həm sələfinin irsinə dərinləndirən bələdliyini, həm də özünün söz ustalığında ali dərəcəsini və ənənədən yola çıxaraq, çoxqatlı yeni məzmunlar yaratmaqda fitri bacarığını üzə çıxarır.

Ümumiyyətlə, Nəsimi fikri keçidlər üzərində poetik örnəklər yaratmağı sevən şairdir. Bu beytdə də onu görürük: Fərhad və Xosrovun adları müstəqim anlamda şeirə gətirilsə də, digər sözlərin təsiri ilə mücərrədlik kəsb edir. Belə ki, Nəsimi həmin işarəvi səciyyəli adlar üzərində qurduğu təlmiş vasitəsilə özünü onların aşiq ruhunun daşıyıcısı olaraq təqdim edir. Şirin və Şəkkər adları isə ümumi isim kimi nəzərdə tutulur. Amma Fərhad və Xosrov adları ilə birlikdə “*şirin*” və “*şəkkər*” kəlmələri Nizaminin “*Xosrov və Şirin*” əsərinin qəhrəmanlarının adı ilə də assosiasiyalar yaratmaqda beytin arxa planında şəxs adı statusu qazanır və tənaşub poetik fiqurunun orijinal səciyyəli örnəyinə çevrilir...

Nəsimi bəzən eyni ustalqla Xosrov kimi Şirini də ikianlamlı bir ifadə kimi nəzərdə tutaraq şeirinin anlam yükü və bədiyyatını artırır:

آب حیات از لب لعل تو جرعه ای  
پیش لب تو قصه شیرین حکایتی  
(18, 281)

*(Dirilik suyu sənin yaquta bənzər dodağından bir qurtumdur,  
Sənin dodağının yanında Şirin qissəsi bir hekayətdir).*

Göründüyü kimi, “*qesse-ye Şirin*” tərkibində Şirin xüsusi isim kimi nəzərdə tutulur, lakin bu tərkibdən daha öncə işlənən “*ləb*” (“dodaq”) sözü ilə “*şirin*”in gizli fikri əlaqəsi onun ümumi isim kimi anlamının da beytdə iştirakını ağla gətirir. Beləliklə, şairin türkcə divanında yer alan “*Dirildi qisseyi-Şirin, tükəndi Şəkkərin dövrü...*” misrasında olduğu kimi, bu beytdə də onun sələfinin qəhrəmanının adı ilə ikianlamlılıq yaratması və eyham yaradıcılığında bu ustadının söz sənətindən ilham aldığı görünür.

Burayadək qeyd etdiyimiz beytlərdə iki ifadənin Şirin adının yanında istifadəsi diqqətimizi çəkdi: “*qisseyi-Şirin*”, “*Şirin hekayəti*”... Hər iki divanda ifadənin bir neçə dəfə təkrarlanması Nəsiminin bu surətə münasibətini və sələfinin eşq dastanını hansı baxış bucağından görərək dəyərləndirdiyini göstərir. Nəsimiyə görə, sələfinin Əfrasiyab nəslindən olduğunu qeyd etdiyi Şirin bu dastanın baş qəhrəmanıdır. Ona görə də, sədaqətli varis sələfinin ideyasını inkişaf etdirərək, bu sevimli surəti Sasani hökmdarı ilə eyni səviyyədə əsər qəhrəmanı kimi görmür,

onu bu eşq dastanının həqiqi qəhrəmanı sayır. Müqayisə üçün xatırlatmalıyıq ki, Nizami ənənəsini davam etdirən şairlər, adətən, öz əsərlərini hər iki baş qəhrəmanın ("Xosrov və Şirin"; "Şirin və Xosrov"; "Fərhad və Şirin") və ya kişi baş qəhrəmanın adı ilə adlandırmışlar ("Fərhadnamə").

Qeyd etməliyik ki, Nəsimiyəqədərki ədəbiyyatda bu əsərin kişi baş qəhrəmanı Xosrovun adının əsərlərin adlandırılmasında istifadəsi də müşahidə olunur. Belə ki, Fəridəddin Əttarın təsəvvüfi mövzuda olmayıb bir eşq dastanı kimi qələmə alınan "Xosrovnamə"sinin olması barədə də araşdırmalarda bəhs olunur. Nizaminin özü də "İsgəndərnəmə"sini bir neçə dəfə "Xosrovnamə" adlandırmışdır. Amma burada ifadənin ümumi isim kimi anlamı nəzərdə tutulmuşdur: "Xosrovnamə" – "İqbalnamə" (yaxud "Xirədnəmə") deməkdir. Xosrov – böyük şah. Əsər İsgəndərə həsr edildiyi üçün onu "Xosrovnamə" də adlandırmaq olar". (12, 678)

Nəsiminin digərlərindən fərqli bir yanaşması Şirinin adını Xosrov və ya Fərhadla qoşalaşdırmadan əsərin tək baş qəhrəmanı kimi nəzərdə tutmasında görünür. Öncə də qeyd etdiyimiz kimi, orta çağ ədəbiyyatında qadının tək baş qəhrəman kimi xüsusi status sahibi olmasına rast gəlinmir. Hətta adlandırmada belə, bəzən qadın baş qəhrəmanın adı ikinci olur: "Vamiq və Əzra", "Vərqa və Gülşə", "Xosrov və Şirin" və ya "Fərhad və Şirin"... Bu xalq dastanlarımızın adlandırılmasında da müşahidə olunan bir haldır: "Tahir və Zöhrə", "Novruz və Qəndab", "Abbas və Gülgəz" və s. Nisbətdə "Leyli və Məcnun", "Mehri və Vəfa" kimi adlar azlıq təşkil edir. Bu mənada Nəsiminin bu eşq dastanına münasibəti və onu "Şirin hekayəti" olaraq qavrayışı və göstərməsi maraqlıdır. Xatırlatmalıyıq ki, Əmir Xosrov Dəhləvinin özünün eyni mövzulu eşq dastanını "Şirin və Xosrov" adlandırması Şirini elə Nizaminin mövqeyindən önə çəkmənin ilk örnəyi sayıla bilər. Nəsimi də divan şeiri tərzindəki yaradıcılığında bu sələflərinin ideyasını inkişaf etdirir, hətta bir qədər də irəli gedərək, Şirini şəriksiz baş qəhrəman kimi görür və göstərir.

Şirinin "qissə" sözü ilə əlaqələndirilməsi də diqqətimizi çəkdi. Nəsiminin daha çox "Quran rəvayəti" anlamında istifadə olunan "qissə" sözünü Şirin ilə əlaqələndirməsi onun nəzərində bu hökmdar xanımın məqamının nə qədər ali olduğu göstərir.

Burada maraqlı olan digər bir cəhət də diqqəti cəlb etmək istərdik: orta çağ ədəbiyyatında qadının əsərin tək baş qəhrəmanı olması və onun adı ilə əsər adlandırmaya təsadüf etmədik. Halbuki Nəsiminin təqdimatında əsər "Qisseyi-Şirin" və ya "Şirin hekayəti"dir. İfadə bu qəlibi ilə Şərq, o cümlədən türk ədəbiyyatında yaygın olan "Qisseyi-Yusif" adlı əsərlərin adlandırılma tərzini də yada salır. Nəsimi şeirində heç bir kəlmənin təsadüfi olmadığını nəzərə alsaq, onda şairin bir neçə

dəfə “*Qisseyi-Şirin*” və “*Şirin hekayəti*” söz birləşmələrini istifadəsinin də onun bu dastana baxış bucağının ifadəçisi olduğunu qəbul etmək lazım gəlir. Bu təqdimat şəkli isə Nəsiminin nəzərində Şirinin yerinin onu sevən aşıqlərdən (Xosrov və Fərhad) üstün olduğunu, şairin onun adının yanına kimsəni uyğun görmədiyini göstərir. Nəsimi:

*Fərhadivü Xosrovu söz ilə  
Şirin kimi şərmsar edərsən. (9, 546)*

Çox ehtimal ki, beytdə lakonik şəkildə Nizaminin “*Xosrov və Şirin*”ində Şirinin natiqlik qabiliyyəti (bu bərdə bax: 4, 107-111), səsi və sözü ilə Fərhadı məftun etməsi, Fərhadın ölümünə görə ona kinayəli başsağlığı məktubu yazan Xosrova isə Şirinin məntiqli və tutarlı cavabları nəzərdə tutulur.

Maraqlıdır ki, Nəsimi Fərhadı nə qədər dəyərləndirsə də, onun da məqamı Şirindən aşağıdır:

*Daşü kəsək oldu vərdi-nəsrin,  
Fərhad ilə Xosrov oldu Şirin. (9, 563)*

Bəlağətin ləffü nəşr sənətindən istifadə edən Nəsimi Fərhadı “*daş*”, Xosrovu “*kəsək*”, Şirini isə “*vərd*” (qızılgül) və “*nəsrin*”lə (ağ rəngli yabanı gül) mü-qayisə edərək, ümumi və xüsusi isimlər arasında irfani məzmunlu bənzəyən-bənzədilən əlaqəsi qurur. Nəticədə Fərhad və Xosrov kəsrətin (çoxluq, surət), Şirin isə vahidin (tək, zat) rəmzinə çevrilir.

Nəsimi şeirində Nizaminin Şirininin çeşidli poetik xəyalların ideya qaynağı olması, ona arif şairin təsəvvüf ədəbiyyatında ən ali məqamı – əslin, zatın rəmzi olmanı aid etməsi istər-istəməz belə bir suala yönləndirir: Nəsiminin sevdiyi bu əsərin motivləri əsasında bir məsnəvisi olubmu? Hələlik bu suala müsbət cavab vermək çətin olsa da, bu ehtimal mümkünsüz də görünür. Belə ki, bəzi araşdırmalarda Fəzlullaha aid edilən bir “*İsgəndərnamə*” adlı kiçik həcmli farsca məsnəvinin motivləri Nizaminin eyniadlı əsərindən alınmışdır...

Nəsimi bəzən Nizaminin məhəbbət dastanlarının qəhrəmanlarını eyni bir beytdə yad edir:

*Leyli cəmalından cüda Məcnun kimi sərgəştəyəm,  
Fərhadivar istər könül Şirin dodağından şafa. (9, 17)*

Burada bir mühüm özəlliği də qeyd etməliyik ki, Nəvaiyə qədər Fərhad və Şirinin eşq rəvayətinin çeşidli motivlərlə zənginləşməsində türk divan şairlərinin, o cümlədən Nəsiminin müəyyən rolu olmuşdur.

Divanındakı xatırlamalardan da görüldüyü kimi, Nəsimi bir ideal aşiq olaraq Fərhadı Xosrovdan daha artıq dəyərləndirmiş, eşqi yolunda tərəddüd etmədən canından keçən Fərhad onun diqqətini daha çox cəlb etmişdir. Şairin özü ilə onun arasında bəzən eyniyyət yaratması da bu münasibətdən qaynaqlanır:

*Necə Fərhadvəş könlüm alıbsan  
Ki, Şirintək camalın dilrübadır. (9, 194)*

*Gəl, ey Şirindəhən, eşqin yolunda  
Mənəm ol kuhkən biçarə Fərhad. (9, 32)*

*Gəlmişəm didarına ta canımı qurban edəm,  
Ey dodağı, canı şirin, gör nə Fərhad olmuşam. (9, 131)*

Nəsimiyə görə, Fərhad könlünü əldən vermiş (“*bidel*”) və “*biçarə*” durumunda olan bir aşiqdir, eşqi yolunda canını qurban etmişdir.

Şairin aşağıdakı beytində isə Fərhad “*fəqir*” olaraq yad olunur və bu poetik parçanın bədii ideya və dəyərini Nizaminin bu eşq dastanına bələd olmadan şərh etmək mümkün deyildir:

*Eşqin yolunda üzünü xak eyləyən fəqir,  
Adı cahanda xosrovi-sahibsəridir. (9, 341)*

Nizaminin “*Xosrov və Şirin*” məsnəvisinin “*Şirinin Fərhadın görüşünə gəlməsindən Xosrovun xəbər tutması və Fərhadı hiylə ilə öldürməsi*” bölümündə deyilir: Şirinin ölüm xəbərini alan və onun torpağa tapşırıldığını eşidən Fərhad sevdiyini “*yad edərək torpağı öpüb can verdi*”. (bax: 11, 200) Bu motivi nəzərdə tutan Nəsimi əsl aşiq saydığı Fərhadın bu hərəkətini və daha sonra canından keçməsi kimi fədakarlığını yüksək dəyərləndirir, bəsirət gözü açıq olduğu üçün bu aləmdə xosrov (hökmdar) məqamının əsl sahibinin Fərhad olduğunu vurğulayır, onu dünyəvi taxtac sahibi Xosrovla gizli şəkildə qarşılaşdıraraq, üstünlüyü birinciyə verir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, şair bəzən özünü zəmanəsinin Xosrovu adlandırsa da, ön planda olan ümumi isim və onun “hökmdar” anlamı olur:

*Çün Nəsimidir bu gün əyyami-eşqin xosrovu,  
Ey şəkərləb, yari-şirinruzigarım, qandasın? (9, 150)  
Nəsimi, çün bu gün dövrən sənindir,  
Cahanda xosrovü sahibzamansın. (9, 388)*

Sonda bu məqamı da vurğulamaq istərdik ki, Nəsiminin hər iki divanında Nizaminin ədəbi yeniliklərindən təsirlənmə qabarıq görünür, xüsusilə “*Xosrov və Şirin*”in motivləri yaddaşında dərin iz qoymuşdur. Şirini türk gözəli, sədaqətli məşuq, ədalətli hökmdar və ideal bir qadın kimi təsvir edən sələfinin bu tərzdə idealizəsi Nəsiminin yeni-yeni poetik və irfani düşüncələrinin yaranmasına fikri özü təşkil etmişdir. Onun sələfinin əsərini fraqmentar xatırlatmaları və verdiyi fərdi xarakterli interpretasiyalar birlikdə kiçik bir dastan təşkil edəcək şəkildədir.

## **2. Nəsiminin irfani poetikasında “Xosrov və Şirin”in yeri**

Nizaminin poetik təzad yaratmağa geniş imkanlar açan Şirin və Şəkkər, Fərhad və Xosrov kimi qəhrəmanlarının adları vasitəsilə Nəsimi çox zaman irfani eşqə dair düşüncələrini dilə gətirir, zat və surət, mahiyyət və şəkil arasındakı fərqi bu surətlərin yarada biləcəyi assosiasiyaları nəzərdə tutmaqla ifadə edir. Öncə də xatırladığımız aşağıdakı misralar bunun bir nümunəsidir:

*Dirildi qisseyi-Şirin, tükəndi Şəkkərin dövrü,  
Ləbin dövrənindir gəlgil ki, sənsən xosrovi-dövrən!<sup>6</sup> (9, 393)*

Şair bu beytində “*ləbin dövrənindir*” dedikdə “SÖZ”ün dövrənini nəzərdə tutaraq, “*söz*”, “*ləb*” (dodaq) və “*şirin*” arasındakı fikri bağlılıqlardan çıxış edir. Beytin arxa planında Nizaminin hökmdar Şirininin hakimiyyəti (“*dövrən*”) ilə, adətən, Nəsiminin şeirində “*şirin*” epiteti ilə yad olunan sözün dövrənı arasında gizli bir qarşılaşdırma da vardır. Belə ki, Şirinin dövrənı keçmişə, sözün dövrənı bu günə aiddir.

Nəsiminin bu beytində eşqi yolunda müxtəlif gümanlara düşən, əsl olanla (Şirin) onun bənzərini, surəti, şəkli (Şəkkər) səhv salan Xosrov ilə məcazidən (Şəkkər) üz döndərən həqiqi sevgilini (Şirin) tapan aşiq obrazı – zəmanənin Xosrovu qarşılaşdırılır. Nizaminin motivləri əsasında Nəsiminin şeirində Şirin əslin, mahiyyətin, Şəkkər isə surətin, bənzəyənin rəmzinə çevrilirlər və onun çoxsaylı

---

<sup>6</sup> Bəzi nəşrlərdə: “*bitibdir*”.



şeyrlərində, sələfindən fərqli olaraq, yalnız sufyanə məzmun yaratmağa xidmət edirlər. (bu barədə ətraflı məlumat üçün bax: 15, 37-39)

Nəsimi sələfinin bu ilk eşq dastanının motivlərindən bəzən mürəatün-nəzir, eyham və təlmih kimi poetik sənətləri ifadə etmək üçün də faydalanmışdır:

*Qandırdı kainatı qəndü nabatə lə'lin,  
Ey xosrovi-məlahət, şirin, şəkərdəhansan. (9, 385)*

Yuxarıdakı beytin birinci misrasında "qənd", "nabat", "lə'l", ikinci misrasında "xosrov", "şirin", "şəkər" sözləri say bərabərliyinə görə mürəatün-nəzir əmələ gətirmişdir. Beytin məzmununu qüvvətləndirmək və öz ideyasını təsdiqləmək niyyəti ilə şair şirinlik ifadə edən sözlərin ("qənd", "nabat", "şirin", "şəkər") çoxluğu ilə forma və məzmun arasında bir simmetriya yaratmışdır. Bundan başqa, mətnin üst qatında ümumi isim kimi işlənsə də, "xosrov", "şirin", "şəkər" həm də təlmih və tənəsüb poetik fiqurlarının örnəkləri sayıla bilər.

Bir çox beytlərində məcazlaşmanı Şirin (əsl) ilə Şəkkər (surət; burada təqlidilik də nəzərdə tutulur) arasındakı təzadlılıq üzərində quran Nəsimi bəzən adməcazdan birini işlətməklə də məqsədinə çata bilir. Onun:

*Sənəma, yüzün gülündən gülə-gülə gül utandı,  
Xəcil eylədi dodağın şəkkəri nəbatü qəndi, (9, 290)*

– beytini Şirin və Şəkkərə elə Nizaminin mövqeyindən fərqli statuslar verməsini bilmədən açıqlamaq və dəyərləndirmək imkan xaricindədir. Beytdə Şirin xüsusi və ya ümumi isim şəklində yer almasa da, Nəsimi şeirində bu ifadədən çox zaman dodağın epiteti olaraq istifadə olunduğunu nəzərə aldıqda şairin bədii məqsədi və mətnin arxa planında nəzərdə tutduğu aydın olur. Şairin çox sayda beytində "şirin" epiteti ilə yad olunan dodağın "şəkkər", "nəbat" və "qənd"i xəcil etməsi məcazının da ideya mənbəyi Şirin-Şəkkər təzadıdır.

Ümumiyyətlə, Nizami irsinə bələd olmadan, eləcə də Nəsiminin onun söz sənətinə rəğbətini bilmədən aşağıdakı beytlərdəki "şirin" – "şəkkər" sözləri arasındakı ziddiyyəti tapıb üzə çıxarmaq, şairin poetik-irfani məqsədini anlamaq mümkün deyildir:

*Dodağın qəndinə şəkkər dedilər,  
Cani-şirinə, gör, nələr dedilər.*

*Dedilər ki, dəhanı yoxdur anın,  
Bixəbərlər acəb xəbər dedilər. (9, 227)*

İlk baxışda “şirin” və “şəkkər” sinonim sözlər kimi görünə də, o adların sahiblərinin Nizaminin eşq dastanındakı yerini nəzərə aldıqda Nəsiminin bu sözlər vasitəsilə eyham və təzad poetik fiqurlarını yaratması məlum olur. Şair ruh bağışlayan “şirin” dodağa “şəkkər” deməyin yanlışlığını axıcı poetik bir dillə ifadə edərək sələfinin qəhrəmanlarının adının yaratdığı assosiasiyalardan bəhrələnmişdir.

Burayadək deyilənlərdən də göründüyü kimi, Nəsiminin əsərlərində Nizaminin “Xosrov və Şirin”-inin müxtəlif motivlərini xatırlatmalar sadəcə mütaliə nümayişi deyildir, şair həmin motivlərə yaradıcı yanaşaraq, məlum olana yeni və irfani məzmun çaları vermək niyyətini izləmişdir. Mətnlərin tutuşdurulması nəticəsində belə qənaətə gəldik ki, xələfin fraqmentar xatırlatmaları özünə qədər divan şeirində ənənəviləşmiş motivlər və onların məcazlaşmış şəkillərindən deyil, birbaşa ilkin mənbədən qaynaqlanır.

### **3. “Xosrov və Şirin” mövzusunun müqayisəli araşdırma (Əhmədi, Şeyxi və Füzuli yaradıcılığı əsasında)**

Nəsiminin sələfinin “Xosrov və Şirin”-indən əxz etdiyi motivləri poetik yozumlarının, Şirinə aid etdiyi xüsusiyyətlərin fərdi səciyyəliliyi barədə təsəvvür aydınlığı yaratmaq üçün onun şeirini “Xəmsə” mövzularında yazmış çağdaşları Əhmədi və Şeyxi, eləcə də Nizaminin ən görkəmli davamçılarından olan Füzuli ilə müqayisə etməyi məqsəduyğun bildik.

XIV yüzilliyin görkəmli şairlərindən olan Tacəddin Əhmədi bir çox əsərlərin müəllifi olsa da, ona şöhrət gətirən divanı və “İsgəndərnamə”si olmuşdur. “Türk ədəbiyyatında məlum ilk mənzum “İsgəndərnamə”nin sahibi olan Əhmədi Firdovsi və Nizaminin əsərlərini örnək almaqla bərabər məzmun baxımından onlardan fərqli bir əsər ortaya qoymağı bacarmışdır” (3, 129). Maraqlıdır ki, Nizami mövzularından İsgəndər əhvalatını çox bəyənərək, bu görkəmli sərkərdəyə böyük həcmli bir əsər həsr edən Əhmədi “Xosrov və Şirin” mövzusunun tənqidi yanaşmışdır. Şairin 590 beytlik “Mövlud”unun “Dər bəyan-e fəth-e Məkkə” qisminə (1, 382-396) Xosrov Pərviz də yada salınır. Onun həyat yolunun təsvirində isə tarixi faktlarla yanaşı, Nizaminin süjet və motivlərindən də istifadə olunur.

Əhmədi, Nəsimidən fərqli olaraq, nəinki “Xosrov və Şirin” mövzusunda yazmağa meylli görünür, əksinə, Məhəmməd peyğəmbərin məktubuna qarşı hörmətsiz davranan şəxsə nifrətini də gizlətmir. Şair Xosrovun Məhəmməd peyğəmbərin islam dininə dəvət etmək niyyəti ilə ona göndərdiyi məktubu parçaladı-

ğını bir neçə dəfə vurğulayaraq, Sasani hökmdarının sinəsinin oğlu Şiruyə tərəfindən parçalanmasını bu əməlinin cəzası olaraq mənalandırır:

*Nameyi yırtı dururdu dəxi ol,  
Kim anı kəşf ilə görürdü ol Rəsul.*

*...Oğlı Şiruyə anı edər uş həlak,  
Qılır ol namə bigi bağrını çak.*

*Ol Rəsulun naməsini qıldı çak,  
Bu ədəbsüzlik anı etdi həlak. (1, 634)*

Əhmədi nəinki Nizami və Nəsimi kimi Şirin surətinin heyranı deyildir, əksinə, Xosrova görə ona da mənfi münasibət bəsləyir və onu kinayəli ifadələrlə yad edir:

*Xosrov almışdı sevüb bir avrəti,  
Manidür diyəydün surəti.*

*Adı Şirin idi, likən<sup>7</sup> eşqi şor,  
Şirvəş Şiruyəyə eşq etdi zor. (1, 651)*

Əhmədinin divanında Xosrov daha çox ümumi isim, bəzən isə tarixi şəxsiyyətin – Sasani hökmdarı Xosrov Pərvizin adı və ya özünün məmduhunun epiteti olaraq yad olunur.

Şairin "Xosrov və Şirin" əsərinin aşiq qəhrəmanları içərisində yalnız Fərhad da rəğbəti hiss olunur:

*Ləbün şövqünə nə qəm can verürsəm,  
Nola Şirin yolunda ölsə Fərhad. (1, 290)*

*Hüsni-Şirin gülşəni-canbəxş ikən təqdiri gör,  
Anda Xosrov güldürür, Fərhadı-miskin xarü xas. (1, 622)*

<sup>7</sup> Mətnə: "likin"

*Könlünə əsər etsə nola Əhmədi ahı,  
Kim taşa edər tişeyi-Fərhad sirayət. (1, 257)*

Əhmədi divanında, Nəsimi şeirindən fərqli olaraq, Şirinin məcaz və ya digər poetik vasitələrin yaradılmasında istifadəsinə rast gəlmirik. Amma azsaylı beytlərdə onun Nizaminin bəzi qəhrəmanlarına baxış tərzini və verdiyi statuslardan, dolaşmasıyla da olsa, təsirləndiyi təəssüratı yaranır:

*Təkrar edər müdam ləbün vəsfün Əhmədi,  
Şirin olur, necə ki, mükərrər ola şəkər. (1, 312)*

“Şəkkər”in çox təkrarlanmasının onu “şirin” etməsi ideyasının bünövrəsində də Şirinin Şəkkərdən üstünlüyü qənaətinin durmasını ehtimal etmək olar.

Əhmədi “şirin”i daha çox “söz”ün və “dodağ”ın (“ləb”), az hallarda “can”ın epiteti kimi istifadə etsə də, Nəsimi kimi ikianlamlılıq yaratmır və Şirin surəti ilə assosiativ fikir bağları qurmur.

“Hekayət” və “fəsanə” (“əfsanə”) sözlərinin bəzən “şirin” sözü ilə əlaqələndirməsinə Əhmədinin divanında da rast gəlinir. Amma onun “şirin” ifadəsini işlətdiyi bu beytlərdə xüsusi ismin də nəzərdə tutula biləcəyini qətiyyətlə söyləmək çətinidir. Beytlərə nəzər salmaq:

*Zülfün ilə Əhmədinün uzadu qəziyyəsi,  
Məcnun hekayəti bigi şirin-fəsanə. (1, 358)*

*Şirin ləbün hekayəti kövsərdən uş ivaz,  
Ziba qədün tərəvəti tubadən uş xələf. (1, 419)*

Bununla belə, Nəsimi şeirinin imkan verdiyi assosiasiyalar və fikri açarlar vasitəsi ilə Əhmədinin yuxarıdakı beytlərini də şərh etmək mümkündür. Beytlərdə “şirin” ilə “hekayət” və “fəsanə” sözlərinin əlaqəli istifadəsindən “Şirinin hekayəti” anlamını da oxuyub üzə çıxarmaq olur. Belə ki, birinci beytdə vurğulanan Məcnun hekayəti özlüyündə şirin deyil, Nizaminin sözləri ilə desək, qəmli bir hekayətdir.<sup>8</sup> Buna görə də yuxarıdakı birinci beytdə tənəsüb sənətinin meyarlarından çıxış edərək, Nizaminin iki eşq dastanının baş qəhrəmanlarından Məcnun ilə Şirin

---

<sup>8</sup> *Qumun quruluşu, dağın sərtliyində  
Nə qədər qəm-kədərlə söz demək olar?! (13, 37)*

arasında bir fikri əlaqə olduğunu ehtimal edə bilərik. İkinci beytdə yer alan “*hekayət*” sözü şirin dodaqla (“*şirin ləb*”) müstəqim və birbaşa əlaqəsi olan ifadə deyildir. Hər iki beytdə obrazlılığı yaradan vasitəçi anlayış kimi “Şirinin hekayəti” ağıla gəlir.

Maraqlıdır ki, Əhmədi bu eşq dastanını “*İsgəndərnamə*”də “*Xosrov sözü*” kimi qeyd edir:

*Şöylə şirin<sup>9</sup> söylə eşqün sözünü,  
K'unudalar xalq Xosrov sözünü.*<sup>10</sup> (2)

Bu beytdə Nizami motivləri ilə bağlılıq daha çoxdur. Əhmədi “*Xosrovun sözü*”nü, yəni bu eşq dastanını şirin bir eşq hekayəti sayaraq, daha üstün, daha şirin bir eşq hekayətinin nəqlinə ehtiyac olduğunu dilə gətirir. Beləliklə də, şair burada öncəki nümunələrdən fərqli olaraq, “*Xosrov və Şirin*” dastanına müsbət münasibətini də dolayısı ilə ifadə etmiş olur. Burada belə bir incə nüansı da qeyd etməyə ehtiyac vardır ki, eyni bir eşq dastanını Nəsimi “*Şirin hekayəti*” və ya “*Qisseyi-Şirin*”, Əhmədi isə “*Xosrov sözü*” adlandırır.

Əhmədinin təqdimatında “*şirin*”, çağdaşı Nəsiminin şeirindən fərqli olaraq, çoxanlamlı kəlmə, digər ifadələrin anlam yükünü müəyyənləşdirən mərkəzi surət və ya dayaq söz kimi poetik funksiyalara malik deyildir. Az hallarda və adətən, məzmunun arxa planında Nizaminin Şirin-Şəkkər müqayisəsinin dolayısı ilə təsirini sezmək mümkündür:

*Sən heç sormadun bəni şirin, budur ki, bən  
Şəkkər ləbünə canımı şükranə yazmışam.* (1, 470)

*Ləbünü bənzədürim şəkkərə, şirin ol kim,  
Təngə gətürdi hezaran şəkkəristanı ləbün.* (1, 432)

Maraqlıdır ki, Nəsiminin çağdaşı və dostu olan, eləcə də Nizaminin “*Xosrov və Şirin*”ini II Sultan Muradın sifarişinə əsasən tərcümə edən Şeyxinin divanında bu məsnəviyə az müraciət olunmuşdur. Şair çox zaman Şirin kimi Fərhadı da

<sup>9</sup> Mətnə böyük hərflə verilsə də, beytin məzmunundan ifadənin ümumi anlamının nəzərdə tutulduğu görünür.

<sup>10</sup> Mətnə: “*suzini*”

Xosrovla əlaqəli yad edir. Amma Nizaminin bu məhəbbət dastanından birbaşa və ya dolayısı ilə bəhrələnmələrində, Nəsimidən fərqli olaraq, bu iki aşiq – Fərhad ilə Xosrov arasında ziddiyyət görmür:

*Fəraqi-xosrovi-giti bu qəm kuh(i) içrə çün Fərhad  
Niçəmə təlx isə Şeyxi olur uş cani-Şirinün. (14, 199)*

*Xosrovi-şirinnəfəssən, sözlərin bir nüktədən  
Səd hezaran Leylivü Məcnunu Fərhad eyləyən. (14, 240)*

*Görün xosrovlarını aləmün kim  
Necə Fərhad edər Şirin dodağı. (14, 284)*

Şirin və Şəkkərin isə status fərqliliyi, Şirinin üstünlüyünün çeşidli biçimlərdə ifadəsi və bunun müxtəlif poetik sənətlərin yaradılmasında istifadəsi Şeyxi diwanında da müşahidə olunur. Amma Nəsimi ilə müqayisədə bu beytlər azsaylıdır və həmin onomastik vahidlərin yaratdığı assosiativ anlam qatları xüsusi təhlil nəticəsində müəyyənləşə bilər. Şeyxi:

*Anun şirin ləbi tatlu bana bin şəhdü şəkkərdən  
Anun gül yanağı nazük bana yüz bərgi-nəsrindən, (14, 232)*

*Cahan xosrovları Şeyxi sözündən zövq alır hər dəm  
Məgər şəhd ilə şəkkərdür gələn ol ləfzi-şirindən. (14, 232)*

*Ya Rəb, ol şirin ləbün nə zövqi var kim, zikrini  
Qanda təkrar etsə dil, şir axıdır, şəkkər saçar. (14, 116)*

Bu kimi beytlərdə “şirin” və “şəkkər”in kəsb etdiyi anlamların, yaratdıqları poetik ovqatların arxa planında Nizaminin fikir düzənindən istiqamətlənmə və bəhrələnmələrin mövcudluğu şübhə doğurmur.

Şeyxi, azsaylı beytlərində olsa da, mütabiqə, tənəsüb və eyham poetik fiqurlarının yaradılmasında Nizaminin bu məsnəvisinin qəhrəmanlarının adlarından istifadə edir:

*Ey saqi-yi-xosrovsifat sun badeyi-gülrəngi sən  
Vey mütribi-şirinnafəs tək turma, dəprət çəngi sən.* (14, 234)

*Şəhdü şəkkər nə dil ilə verə ağzından nişan  
K'ayəti şirinligün enmişdür anun şanına.* (14, 261)

Göründüyü kimi, "Xosrov", "şirin" və "şəkkər" kimi ümumi isimlərin Nizaminin "Xosrov və Şirin"ində şəxs adı kimi işlənərək, müəyyən dəyərlər və anlayışların daşıyıcısına çevrilməsi sonralar divan şeirində həmin ifadələrin ümumi anlamına da təsir etmiş və bədii təxəyyülü ifadə imkanlarını genişləndirmişdir. Bunun örnəkləri Nəsimi şeirində daha çox sayda mövcuddur. Şeyxinin isə bəzi beytlərində təsirlənmənin olduğunu ehtimal şəklinə irəli sürmək mümkündür.

Nizaminin ənənəsini davam etdirənlər arasında xüsusi və ali bir yeri olan Məhəmməd Füzuli sevimli mövzusu "Leyli və Məcnun"dan fərqli olaraq, "Xosrov və Şirin" motivləri və qəhrəmanlarının adına nisbətən az yer vermişdir. Aşıqlıyın bütün ali sifətlərini özündə cəmləyən ideal surət kimi təsvir etdiyi Məcnundan fərqli xarakterə sahib və eşqdə sabit olmayan Xosrova Füzulinin münasibəti mənfi olmuşdur. Onun "Leyli və Məcnun"da Məcnunun dilindən söylədiyi aşağıdakı misralarda Xosrovun qınanması bu mənfi münasibətin ifadəçisidir:

*Xosrov deyiləm ki, mənə dilbər  
Şirin ola gah, gah Şəkkər.* (7, 86)

Ümumiyyətlə, Nəsiminin "Xosrov və Şirin" mövzusunda yanaşma tərzi və dərindən bələdliyini, böyük rəğbət və marağının ifadələrini Füzulidə görə bilmirik. Onun şeirində bu eşq dastanının motivlərinə müraciət sələfləri Nizami və Nəsimidən fərqli şəkildədir. O, nə Nizami kimi, Xosrovu Şirinin aşıqi kimi göstərir, nə də Nəsimi kimi Şirinin adını çeşidli təsəvvüfi məzmunlar yaratmaq niyyəti ilə məcazlaşdırır. Füzuli şeirində Şirin hər zaman Fərhadla yanaşı yad olunur. Hətta Füzuliyə görə, təkcə dağçıpan Fərhad deyil, dağın özü belə Şirinin aşıqidir. Onu heyrətlər içərisində hərəkətsiz daşa döndərən Şirinin eşqidir:

*Ləhzə-ləhzə surətin görsəydim ol şirinləbin,  
Sən kimi, ey Bisütun, mən həm qərar etməzmidim?* (6, 238)

Aşağıdakı beytlərdə Fərhad və Şirin eşqinin xüsusi vurğulu ifadəsi Füzulinin bəhsini etdiyimiz eşq dastanını daha çox Əlişir Nəvainin mövqeyindən dəyərləndirdiyini göstərir:

*Kuhkən Şirinə öz nəqşin çəkib vermiş firib,  
Gör nə cahildir, yonar daşdan öziçün bir rəqib.* (6, 81)

*Fərəhbəxşi-dili-mə'şuq olur şərhi-qəmi-aşiq,  
Sürudi-bəzmi-Şirin naleyi-Fərhadi-məhzundur.* (6, 126)

*Kuh fəryadi-sədasın verdi Fərhadın demin,  
Nəqşi-Şirindir verir avaz, olub fəryadrəs.<sup>11</sup>* (6, 174)

*Daşə çəkmiş xəlq üçün Fərhad Şirin surətin,  
Ərz qılmış xəlqə məhbubin, əcəb biar imiş.* (6, 179)

*Könül hər surəti-Şirinə vermə, iç meyi-mə'ni,  
Həzər qıl, daşə çalma tişəni Fərhadi-şeyda tək.* (6, 210)

*Qət'i-ülfət, qaliba, düşvardır kim, eyləmiş  
Nəqşi-Şirin ilə Fərhadı müqəyyəd Bisütun.* (6, 265)

*Dözmək olmaz tiği-bidadinə şirinləblərin,  
Gər fələk Fərhadvəş daş etsə üşşaqin tənin.* (6, 272)

Göründüyü kimi, Fərhad və Şirinin eşqi mövzusunda Füzulinin diqqətini çəkən, çeşidli poetik interpretasiyalarına yol açan və bədii səhnələr yaratmasında fikri zəmin təşkil edən motiv Fərhadın Şirinin surətini daşa həkk etməsidir. Eyni bir motivi müxtəlif bucaqlardan şərh edən, poetik yozumlar verən şairin bu aşiqə də dərin rəğbəti görünür, əksinə, bəzən sevdiyinin rəsmini daşa çəkib sirrini faş etməsinə görə onu məzəmmət edir.

---

<sup>11</sup> Bu beytin ardınca gələn misralarda deyilir:  
*Naqə Leyli məhmilin çəkmiş biyaban seyrinə,  
Eylə Məcnunu bu halətdən xəbərdar, ey cərəs!* (6, 174)



Sonda bunu da qeyd etməliyik ki, Nəsimi şeirində olduğu kimi, Füzulinin bir beytində “Şirin” və “hekayət”in yanaşı işlənərək, eyham poetik fiquruna çevrilməsi müşahidə olunur:

*Ləbin yadına can vermiş deyib, Fərhadı-dil, cana,  
Yenə əfvahi-ələmdə əcəb Şirin hekayət var. (6, 401)*

Amma bu beytin yer aldığı qəzəl şairin türkcə divanının elmi-tənqidi mətninə daxil olmayıb “Əlavələr” qismində verildiyindən onu tərəddüdsüz olaraq Füzuli qələmi və təxəyyülünün məhsulu kimi qəbul edərək dəyərləndirmək mümkün deyildir.

### Nəticə

Nəsiminin hər iki divanında Nizaminin “Xosrov və Şirin”indən bəhrələnmələrin biçimləri barədə indiyədək müsahibə və müxtəlif araşdırmalarımızda (10; 15; 16) bəhs etmişik. Amma bu mövzu hələ də tam əhatə olunmuş görünür. Zənnimizcə, mütəfəkkirin həm nəzm, həm də nəsr əsərlərinin cəmləşəcəyi külliyyatının tam şəkildə nəşrindən sonra bu mövzuya bütöv baxışı təqdim etmək mümkün olacaq.

Təhlilə cəlb etdiyimiz faktiki materiallardan da göründüyü kimi, şair sələfinin bu eşq dastanının qadın baş qəhrəmanını o qədər bəyənməmişdir ki, onun adına təsəvvüfi məcazlar sırasında yer vermiş, bəzi məqamlarda onun adını Hüsni-Mütləqin rəmzi kimi də istifadə etmişdir. Bu zaman o, Xosrovun da ad və tituluna yiyələnmiş, iki varlıq bir ad (Şirin) və bir epitetlə (“xosrov”) yad olunmuşdur. Nəsiminin çoxsaylı beytlərində təsəvvüfi düşüncə əsasında Şirinin əsl və məşuq olaraq aşıqla vəhdətinin ifadəsi həm də şairin xəyal gücünün göstəricisinə çevrilir.

Qeyd etməliyik ki, Nəsimi Şirindən bəhs edərkən onu digər divan və təsəvvüf şairlərindən fərqli olaraq, təkcə sevilən gözəl deyil, həm də hökmdar kimi təqdim etmiş və onun bu özəlliyini Xosrov Pərvizin adını epitetə çevirməklə vurğulamışdır. “Xosrovi-xuban”ın istifadə şəkilləri şairin Xosrovun adının “böyük şah” anlamını daha artıq Şirinə uyğun gördüyünü göstərir. Həm də Şirin, artıq qeyd etdiyimiz kimi, Nəsimiyə görə, məhz gözəllərin – qadınların böyük hökmdarıdır.

Ümumiyyətlə, Nizaminin qəhrəmanlarının arifanə baxış bucağından təqdim və irfani-poetik funksiyalar kəsb etməsi Nəsiminin poetik düşüncəsinin fərdi özəlliyi olaraq diqqəti çəkir.

Mətnlər üzərindəki müşahidələrimiz göstərdi ki, Nizaminin Xosrovu uzun illər boyunca təkamül mərhələsi keçərək, sonda kamil aşiq sifətinə yiyələnsə də, türk divan şairləri, o cümlədən Nəsimi və Füzuli səbatsızlığını ona bağışlamamış, eşqi yolunda tərəddüd etmədən canından keçən fədakar aşiq olaraq, Fərhadı daha artıq dəyərləndirmişlər.

Son olaraq bunu da qeyd etməliyik ki, Nəsiminin Şirin bəhsində Nizami motivlərindən üç istiqamətdə təsirlənmə nəzərə çarpır:

- birbaşa bəhrələnmələr;
- dolayısı ilə yararlanmalar;
- fərdi səciyyəli interpretasiyalar.

Ümumilikdə isə təhlilə cəlb etdiyimiz beytlərdən də göründüyü kimi, Nizaminin ideyalarını Nəsiminin öz düşüncə axarı ilə birləşdirməsinin nəticələri həm prototipə sadiqliyinin, həm də sələfin düşüncəsini izləməklə yenilik yaratmanın mükəmməl örnəkləridir.

#### **Ədəbiyyat:**

1. Ahmedi Divanı
2. ([https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarak\\_doganpdf.pdf?0](https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarak_doganpdf.pdf?0))
3. Ahmedî. İskender-nâme
4. ([https://turuz.com/storage/shiir-2018/1556-Ahmedi-Iskendername-Yashar\\_Aghdoghan-505s.pdf](https://turuz.com/storage/shiir-2018/1556-Ahmedi-Iskendername-Yashar_Aghdoghan-505s.pdf))
5. Ayçiçeği B. Ahmedî (815/1412-13) ile Behiştî (917/1511-12?)'nin İskender-nâme'lerinin Şekil ve Muhteva Bakımından Karşılaştırılması, (<http://devdergisi.com/Makaleler/188385362313%20B%c3%bcnyamin%20Ay%c3%a7i%c3%a7e%c4%9fi.pdf>)
6. Beqdeli Q. Yaxın Şərq ədəbiyyatında “Xosrov və Şirin” mövzusu. Bakı: Elm, 1970.
7. Əliyarlı S. Tariximiz açıqlanmamış mövzuları ilə. Bakı: Mütərcim, 2012.
8. (file:///C:/Users/VO/Downloads/Tariximiz\_achiqlanmamish\_movzulari\_ile.pdf)
9. Füzuli, Məhəmməd. Əsərləri. Beş cilddə, I c.. Tərtib edəni: H.Arashlı, Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, 1958.
10. Füzuli, Məhəmməd. Leyli və Məcnun // Əsərləri. Beş cilddə, II c., Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, 1958.
11. Kaşgarlı, Mahmud. Divanü Lûgati't Türk Tercümesi. C.1., Ankara: TDK Yayınları, 1985.
12. Nəsimi, İmadəddin. Seçilmiş əsərləri. Hazırlayan: Həmid Arashlı, Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1973.

13. Nizami Gəncəvi və İmadəddin Nəsimi. Nizami söhbətləri. Fərid Hüseynin həmsöhbəti Səadət Şıxıyevadır. // Azərbaycan, 2021, №5, s. 136-146.
14. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər H.Məmməd-zadəninidir. Bakı: Elm, 1981.
15. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. Şərəfnamə. Fars dilindən tərcümə edən: Abdulla Şaiq. *İqbalnamə*. Fars dilindən tərcümə edən: Mikayıl Rzaquluzadə. Bakı: Yazıçı, 1982.
16. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər: Mübariz Əlizadə. Bakı: Elm, 1981.
17. Şeyhi. Divan. Hazırlayanlar: Mustafa İsen, Cemal Kurnaz, Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
18. Şıxıyeva S. Nəsiminin fikir düzənində Nizami məntiqi və söz sənətindən təsirlənmələr // Azərbaycan şərqşünaslığı, 2012, №3, s. 33-42.
19. Şıxıyeva S. Nəsiminin divanlarında onomastik məcazlar və poetik-üslubi özəllikləri // Homeros. 4 (3), 2021, s. 159-166.
20. Yunus Emre. Divan. Seçmələr. Hazırlayan: Mustafa Tatçı. Ankara: DİB Yayınları, 2012.

21. زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی. به کوشش یدالله جلالی پنداری، تهران: نشر نی، 1993.

## NİZAMİ GƏNCƏVİNİN YARADICILIĞINDA ÜMUMBƏŞƏRİ DƏYƏRLƏR UKRAYNA ALİMLƏRİ VƏ ƏDİBLƏRİNİN TƏDQIQAT VƏ TƏRCÜMƏLƏRİ PRİZMASINDAN

**Qonçaruk Marina**

*Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin Ukraynadakı nümayəndəsi*

**Dosenko Anjelika**

*Sosial kommunikasiyalar üzrə elmlər namizədi, Boris Qrinçenko adına  
Kiyev Universitetinin Jurnalistika və Yeni Media kafedrasının dosenti*

Ukrayna-Azərbaycan ədəbi əlaqələri xalqlarımız arasındakı münasibətlərin tarixi qədər qədim köklərə malikdir.

Ukraynalı alimlər öz əsərlərində, eləcə də tərcümələrində dahi şair və mütəfəkkir Nizami Gəncəvinin şəxsiyyətinə, yaradıcılığına layiqincə diqqət yetiriblər. Xüsusilə ötən əsrdə bu yöndə tərcümə və tədqiqat işləri daha aktiv aparılıb.

Nizami Gəncəvi yaradıcılığına marağın artması görkəmli şairin 800 illik yubileyi ərəfəsində daha çox müşahidə edilib. Lakin İkinci Dünya müharibəsinin başlaması ilə əlaqədar olaraq Ukrayna alimlərinin Nizami Gəncəvi yaradıcılığı ilə bağlı 1941-ci ildə etdikləri bir sıra tərcümələr, apardıqları tədqiqatlar 1947-ci ildə nəşr olunub. Nizaminin görkəmli ukraynalı şair və tərcüməçi Leonid Pervomayski tərəfindən çevrilmiş və Ukrayna SSR Dövlət Bədii Ədəbiyyat nəşriyyatında 1947-ci ildə çapdan çıxmış “Leyli və Məcnun” poeması buna parlaq misaldır. Kitaba ön sözü Yevgeni Bertels yazıb, illüstrasiyalar müəllifi rəssam V.Stetsenkodur. Bununla yanaşı, 1947-ci ildə görkəmli tərcüməçi Nikolay Tereşenko tərəfindən şairin “Yeddi gözəl” poemasının bir hissəsi də Ukrayna dilinə tərcümə edilib.

Nizami Gəncəvinin əsərlərini Ukrayna dilinə çevirənlər arasında “Sirlər xəzinəsi” poeməsindəki “Adil Nuşirəvan ilə vəzirin hekayəti”ndən “Nuşirəvan ovda” hissəsini tərcümə etmiş Vasıl Mısıq da var. Bundan başqa Vasıl Barka “Xosrov və Şirin” poemasından bir parçanı tərcümə edib. Nizaminin bir neçə qəzəli Ukrayna-Azərbaycan ədəbi əlaqələrində əvəzsiz xidmətləri olmuş Mikola

Miroşniçenko tərəfindən çevrilib. Şairin “Qəlbim ahu-zar edər” qəzəlinin tərcüməsi Y.Mironova məxsusdur. Bunlardan başqa, Nizami yaradıcılığının Ukrayna dilinə tərcüməsi ilə Aleksey Kononenko ilə Aleksandr Petkun da məşğul olub.

Mikola Miroşniçenkonun tərcümə etdiyi, Nizami yaradıcılığının əsas motivlərindən birini – bəşəriyyətin ən uca, ən yenilməz dəyəri olan eşqi vəsf edən “Sübhədək” qəzəlindəki bədii mükəmməlliyi xüsusi vurğulamaq lazımdır:

*Bu gecə yatmaq nədir, xoşdur kef etmək sübhədək,  
Başqa gün mümkün yatıb məqsuda yetmək, sübhədək,*

*Gah səni canə çəkib, gah da göz üstə, ey nigar,  
Gah sinəmdə, gah könüldə yer düzəltmək sübhədək.*

*Bir badamdır gözlərin, şirin şəkərdir ləblərin,  
Aşiqə xoşdur səninlə işrət etmək sübhədək.*

*Ayrılıqdan mən dünən qəmlər yedim, olcaq gecə  
Başıma vəslin bu gün tac qoydu gerçək, sübhədək,*

*Canı qurbanın dedim, indi sənindir ixtiyar,  
Nəqş vur, meydan oxu, nərd oyna mərd tək sübhədək.*

*Zülfünü bük tövbə tək, şamə kimi gəl busə ver,  
Tövbəni zülfün kimi sındır da, mey çək sübhədək.*

*Gəl bu axşam lütf elə, dinlə Nizami şerini,  
Qapını bir kimsə açmaz, baxma, göz çək, sübhədək.*

Böyük Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin Ukrayna üçün əlamətdar olmasının səbəblərindən biri də budur ki, o, əsərlərində Ukrayna (Ukrayna-Rus) tematikasının rast gəldiyi ilk Azərbaycan şairidir. “İskəndərnamə” poemasında qoşunları Arana hücum edib Dərbənd və Bərdə şəhərlərini almış, Bərdə hakimi Nüşabəni əsir götürmüş rus sərdarı Qıntala qarşı Makedoniyalı İsgəndərin yürüşünə yeddi fəsil həsr edilib. Əhvalat Nüşabənin azad edilməsi və İsgəndərin Qıntalla barışması ilə sona çatır. Rüstəm Əliyevin qeyd etdiyi kimi,

poemanın köhnə variantlarında qərbdən gəlmiş istilacının adı bir qədər fərqli oxunur: “Kinnaz-e Rus”, yəni “rus knyazi”.

Ədəbi fəaliyyətini həm də Azərbaycan ədəbiyyatını araşdırmağa həsr etmiş görkəmli Ukrayna alimi Mikola Qulakın (1821-1899) ən məşhur və fundamental əsərlərindən biri haqlı olaraq, “Məşhur fars şairi Nizami Gəncəvi və onun “Rusların Bərdəyə yürüşü” şeiri haqqında” adlı tədqiqatı sayılır. Mikola Qulakın həyatının Azərbaycan dövrü haqqında ayrıca kitab yazmaq olar, çünki görkəmli Ukrayna ədəbiyyatçısı və tərcüməçisi Azərbaycan dilini, eləcə də bir sıra başqa dilləri bilirdi. M.Qulak 1886-cı ildən Gəncəyə köçərək burada yaşamış və bəzi məlumatlara görə, elə orada da dəfn edilmişdir. Şübhəsiz ki, Qulakın Nizami ilə bağlı bəzi ifadələrini tənqid etmək olar. Lakin o, Azərbaycan xalqını və ədəbiyyatını bütün qəlbi ilə sevir, Nizaminin əsərlərini Ukrayna və rus dillərinə tərcümə edir, Azərbaycan xalqının bu böyük oğlunun sözlərinin digər xalqların dilində səslənməsinə töhfə verirdi.

M.Qulakın elmi irsində Azərbaycan folklorunun öyrənilməsi də böyük yer tutur. O, Rusiya imperiyası ərazisində oxucuları Azərbaycan ədəbiyyatı ilə tanış edən ilk tərcüməçilərdən idi. Onun “Nizami Gəncəvi və onun “Rusların Bərdəyə yürüşü” şeiri haqqında”, “Herat və İngiltərə”, “Hunlar haqqında” əsərləri, “Şərqi fars müharibələrinə qədərki qədim tarixi” əsərinin təhlili dünya şərqşünaslığını yeni səviyyəyə qaldırır. Qulak həmçinin Ömər Xəyyam və Hafizin əsərlərini fars dilindən, Füzulini isə Azərbaycandan dilindən rus dilinə tərcümə edib. 1885-ci ildə “Qafqaz” jurnalında M.Qulakın Toxtamış dövründə Qızıl Ordada baş verən hadisələrin təsvir edildiyi “Noqay poeması “Edigey” haqqında” adlı böyük məqaləsi dərc olunub. Bununla yanaşı, alim zamanın bir sıra maraqlı məlumatları xalqın yaddaşından sildiyyə, əksər xalq mahnılarının, əfsanələrin, epik əsərlərin zamanla yoxa çıxdığına, müasirlərin laqeydliyi ucbatından gələcək nəsillərin öz keçmişini araşdırmaq üçün dəyərli mənbələrdən məhrum olduğuna təəssüflənirdi.

M.Qulak Tiflisdə ikən Azərbaycan və fars dillərini öyrənmiş, Nizaminin əvvəlcə “Leyli və Məcnun”, daha sonra “İskəndərnamə” poemasının rus dilinə tərcüməsinə başlamışdı. Məlum olduğu kimi, o, “Leyli və Məcnun” poemasının özünün etdiyi nəslə tərcüməsini kənara qoyub, o dövrdə Qafqazda yaşayan qohumu Aleksandr Navrotskiyə bu əsəri nəzmlə çevirməyi həvalə etmişdi. Rus oxucusu “Kəşkül” qəzetinin səhifələrində Nizaminin yaradıcılığı ilə məhz bu tərcümədə tanış olub.

Mikola Qulak “İskəndərnamə” poemasını təhlil edərkən əsərdə, xüsusilə də “Rusların Bərdəyə hücumu” epizodunda rusinlərin, yəni qədim ukraynalıların obra-

zını ilk dəfə aşkara çıxarıb. Qulakın Nizaminin poemasındakı bu epizoda maraq göstərməsinin səbəbi Bərdə şəhərinin yaxınlığında yerləşən Yelizavetpol (Gəncə) sakinlərinin canlı söhbətləri olub. Mikola Qulak şairin ruslarla Makedoniyalı İsgəndəri necə əlaqələndirməsi sualına obyektiv cavab tapmağa çalışırdı. O bu sualı belə cavablandırır: “XII əsrin sonlarında yaşamış Nizami rusların X əsrdə Təbəristan və Bərdəyə yürüşləri haqqında çox asanlıqla məlumat ala bilərdi. Belə ki, ərəb müəllifləri Əbülfəz, Məsudi, xüsusilə də İbn Fədlanın əsərlərində rusların X əsrin birinci yarısındakı basqınları, onların qayıqlarla Volqa çayından Xəzər dənizinə keçməsi, bütün Xəzəryanı əraziləri talan etməsi, yandırması, viran qoyması, sonra da Kür çayı boyunca yuxarı qalxaraq böyük Bərdə şəhərinə çatması, şəhəri talan etməsi və 20 min sakini öldürüb öz ölkələrinə qayıtması təsvir olunur”.

“İskəndərnamə” poemasında rusinlərin bir neçə dəfə basqın etdiyi şəhərin təsviri verilmir. Lakin ərəb coğrafiyaşünasları bu şəhərin adətləri, mədəni səviyyəsi, dini əsasları barədə təsəvvür yaradır. Onlar yazırlar: “Bərdə çoxlu əhalisi, gözəl uca binaları olan, Kür çayının sahilində, Gəncədən cənub-şərqdə yerləşən qədim şəhərdir. Bərdə ətrafındakı torpaqlar son dərəcədə məhsuldardır, təbii su mənbələri boldur, ov üçün çox münasibdir. Bu ərazi bütünlüklə böyük bir bağa bənzəyir... Əbülfətin dövründə isə Bərdə xarabalıqlar içində idi”.

“İskəndərin rus ölkəsinə çatması və müharibəsi” bölməsində qarşısında həttə Makedoniyalı İskəndərin belə baş əydiyi, toppuzla döyüşən cəsur sərdar kimi təsvir edilmiş knyaz Qıntalın başçılığı altındakı slavyan qəbiləsinin cəsarəti və dikbaşlığından bəhs olunur.

Rusin əsgərlərinin, onların adət-ənənəsi və məişətinin təsvirində istifadə edilən bütün detallar istisnasız olaraq qədim roksolanlara – ukraynalılara aiddir. Poemadakı “Rus sərdarı Qıntalın mazandarənlı Zərivəndi məğlub etdiyi” bölmə bunu təsdiqləyir:

*Ruslardan at çapdı bir gövdəsi fil,  
Üzü qıpqırmızı, gözləri bir Nil.  
Rumlardan pəhləvan istəyib durdu,  
Çox mərdlik göstərdi, mərd başlar vurdu.  
Qanını axıtdı, kimə yan aldı,  
Bir neçə bədəndən şirin can aldı.  
Sınaqlı igidin bu bas-kəsindən  
Olmadı rumlardan meydana gələn.*

*Ruma əl tapınca rus aldı meydan,  
Filləri süst gördü öz çomağından.  
Oynatdı qılıncı, coşdurdu kini,  
Öldürdü bir neçə rumlu, çinlini.*

Poemada təsvir edilən döyüşün dinamikası dəyişkəndir: qələbə birinin əlindən digərinin əlinə keçir. Şair dünya imperiyası qurmuş hökmdara rəğbət bəsləsə də, istənilən gücə qarşı duracaq bir gücün olduğunu bildirir. Çox güman ki, Nizaminin təsvir etdiyi bu tayfalar qədim Ukrayna ərazilərindəki varanqlardır. Buradan belə nəticə çıxarmaq olar ki, min il bundan öncə müasir Kiyev sakinlərini, yəni yerli əhalini rus adlandırıblar.

Bundan başqa, “İskəndərnamə”nin qəhrəmanlarının fərqli dinlərə itaət etdiyini, fərqli zövqlərə və temperamentlərə malik olduğunu da görə bilərik. Əsərdə müəllif fərqli xalqları, onların müxtəlifliyini vəsf edir. Mikola Qulak iddia edir ki, öz sələflərindən fərqli olaraq, Nizami pəhləvan Cəvdərin simasında rusların kütləvi qəhrəmanlığını göstərmişdir. Bu fakt cəsur cəngavərin xüsusiyyətlərinin sadələndiyi “Naməlum atının görünməsi” bölməsində xüsusilə aydın gözə çarpır.

Ukrayna və Azərbaycan, habelə onların ərazisində qurulmuş qədim dövlətlər Qərblə Şərqlin kəsişməsində yerləşir. Bu ölkələrin xalqları qarşılıqlı çıxan və ya müşahidə etdikləri ən yaxşı xüsusiyyətləri mənəvi xəzinələrinə toplayıblar. Nizaminin əsərlərində məhz qədim rusinlər, yəni ukraynalıların əcdadları mədh olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra başqa görkəmli alimlər də qədim Ukrayna və Azərbaycan xalqlarının əlaqələrini Nizaminin əsərləri kontekstində əsaslandırırıblar. Xüsusilə də Aqatangel Krımskinin “Xəzər tarixi” monoqrafiyası və 1981-ci ildə Bakıda nəşr edilmiş “Nizami və müasirləri” tədqiqatı tarixi faktlarla zəngindir.

Monoqrafiyada Ukraynanın dünyanın müxtəlif dövlətləri, o cümlədən Azərbaycanla təmasda olduğu tarixi keçmişindən bəhs edilir. Bu haqda Nizaminin “İskəndərnamə”, “Sirlər xəzinəsi”, “Yeddi gözəl” əsərlərində məlumat tapa bilərik ki, orada Ukraynalı rusinlərin Kür sahilində məskunlaşmış sakinlərlə qarşılıqlı münasibətləri təsvir edilir. Mətdən aydın olur ki, şovinist alimlərin qədim zamanlarda Rus adlandırılan Ukraynanın və Ukrayna xalqının şanlı keçmişini öz tarixləri kimi qələmə vermək cəhdlərinə rəğmən, orada söhbət hazırkı ruslardan deyil, roksolan-rusinlərdən gedir. Üstəlik, unutmamaq olmasın ki, 1713-cü ildə I Pyotr öz dövlətinə “Rossiya” (rus sözünün yunan dilində tələffüzü) adını verməsindən öncə oralar bütün dünyada Moskoviya və ya Tatarıstan kimi tanınırdı. I Pyotr



bununla rusin-ukraynalıların minillik tarixini və mənəvi irsini özününküləşdirmək istəyirdi.

Arqument üçün A.Krımskinin əsərlərinə nəzər salaq. Onun verdiyi məlumatlara görə, monqollardan əvvəlki dövrdə paytaxt Kiyev şəhərinin ətrafındakı torpaqlar Rus, bu yerlərin əhalisi isə rusin adlanırdı. Bu, ən uzaq ölkələrlə aktiv ticari, diplomatik əlaqələri olan güclü və müstəqil dövlət idi.

Təxmin etmək olar ki, “İskəndərnamə”də, habelə Məsudinin “Qızıl vadisi” və İbn əl-Cəzarinin “Cəsur roksolanlar” əsərində məhz rusinlərin qəhrəmanlığından, onların Xəzər dənizinə və xəlifə Müqtədirin rəhbərliyi altında mübarizə aparan Bərdə sakinlərinə qarşı yürüşlərindən bəhs edilir.

“İskəndərnamə” poemasında tərənnüm edilən humanizm və ümumbəşəri dəyərlərə gəlincə, Nizami hökmdar və sərkərdə Makedoniyalı İskəndərin ideallaşdırılmış obrazı ilə hökmdarları ədalətli, müdrik və xeyirxah olmağa səsləyirdi. Bu hökmdarlar tarixə böyük və alicənab dövlət xadimi kimi, ya da əksinə – xalqın sevmədiyi zülmkar padşah kimi düşə bilərdilər. Hökmdarları müdrik, alicənab olmağa səsləyən çağırışlara “Sirlər xəzinəsi” poemasındakı “Adil Nuşirəvan ilə vəzirin hekayəti”ndə də rast gəlinir. Poemanın “Nuşirəvan ovda” bölməsi Ukrayna dilinə şair-tərcüməçi Vasil Mısıq tərəfindən çevrilib. Tərcüməçi ümumbəşəri dəyərlərin qorunmasına çağırışın əks etdirildiyi bölməni çox yaxşı seçib:

*“...O biri quş deyir ki, əbəs alver etməyək,  
Şahın zülmələrini görüb, qüssədən əl çək.*

*Şah bu şahsa, gərdiş də bu cür gedərsə yenə,  
Yüz min belə xərabə cehiz verərəm sənə.*

*Yatmışdı, silkələdi bu cavab padişahı,  
Ciyərini yandırdı onun fəryadı, ahi.*

*Baş-gözünə döydü şah, axıtdı göz yaşları,  
Göz yaşlarından savay nə olar zülmün barı?*

*Barmağını dişlədi heyrət ilə, mükəddər:  
"Zülmün gücünə bax ki, quşlar da tutmuş xəbər.*

*Zülmü hansı zirvəyə çatdırıb ki, gör, başər,  
Toyuqların bağrını çalağanlar didirlər.*

*Ey dünyanın düşgünü; qafil mən, bixəbər mən!  
Başıma döyməliyəm hələ gör nə qədər mən!*

*Nə vaxtacan soydurub soyacağam elləri?  
Yaddanmı çıxarmışam qiyaməti, məhşəri?...”*

Ukrayna alimlərinin Nizami haqqında ən fundamental əsərləri uzun illər boyunca yalnız Azərbaycan ədəbiyyatını deyil, həmçinin Azərbaycan xalqının tarixini, mədəniyyətini, dilini də öyrənmiş alimlər tərəfindən işlənilib hazırlanıb. Məsələn, Aqatangel Krımskinin Azərbaycana həsr edilmiş çoxsaylı əsərləri arasında onun üzərində uzun müddət işlədiyi “Qafqaz Azərbaycanının mixi xətlı mətnlər dövründən Səfəvilər dövrünə qədərki tarixi” əsərini xüsusilə qeyd etmək olar. Təəssüf ki, həmin dövrdə Krımski əsərin yalnız iki kiçik fraqmentini nəşr etdirə bilib: “Şimali və ya Qafqaz Azərbaycanının (klassik Albaniya) tarixindən səhifələr [Qəbələ]” və “Şimali və ya Qafqaz Azərbaycanının (klassik Albaniya) tarixindən səhifələr. Şəki”. Bu fraqmentlər müvafiq olaraq, S.F.Oldenburqun (1934) və N.Y.Marrın (1938) şərfinə dərc edilmiş məcmuələrə salınıb. Bundan başqa, alim “Azərbaycan ədəbiyyatı” və “Azərbaycan dili” əsərlərini hazırlayaraq “Qranat qardaşlarının ensiklopediyası”nda qismən nəşr etdirib. Bu əsərlər onun regionun öyrənilməsi ilə məşğul olan görkəmli mütəxəssis olduğunu göstərir. Azərbaycan dili, mədəniyyəti, ədəbiyyatı və tarixi haqqında fundamental biliklər alimə Nizami haqqında tarixi əhəmiyyətə malik monoqrafiyanı, habelə görkəmli şairə həsr edilmiş digər əsərləri yaratmaq imkanı verib. Bundan əlavə, Krımskinin Nizaminin yaşadığı çoxmədəniyyətli mühit, Azərbaycan xalqına əzəldən xas olan humanizm və tolerantlıq ideyaları haqqında fundamental bilikləri onun Nizami yaradıcılığında ümumbəşəri dəyərləri dərinədən təhlil etməsinə şərait yaradıb.

Aqatangel Krımski Nizaminin həyatını dərinədən öyrənməyə 1939-cu ildə Elmlər Akademiyasının Bakı filialından Hüseynovun imzası ilə bu işin həyata keçirilməsi haqqında müvafiq sorğunu aldıqdan sonra başlayıb. Hərçənd şairin şəxsiyyəti onu daha əvvəl də maraqlandıırıb. Məsələn, o, ensiklopediyalar üçün yazdığı məqalələri və digər əsərlərində, xüsusilə də “Fars tarixi”nin müxtəlif nəşrlərində Nizaminin həyatına müraciət edib. Alim 5 iyul 1939-cu ildə İqnati Kraçkovskiyə yazırdı: “Mənim yanıma Azərbaycandan Mikayıl Rəfilı, Rəsul Rza və Süleyman Rüstəmdən ibarət nümayəndə heyəti gəlib və məndən Nizaminin yubileyinə qədər nəşr olunması üçün 10 çap vərəqi həcmində “Nizami və müasirləri” kitabını tərtib etməyi xahiş edirlər... Əvvəl razılıq verməsəm də, sonra özümü saxlaya bil-

məyib razılaşdım”. Krımskini narahat edən tək səbəb bu işi reallaşdırmaq üçün vaxtının çox az olması idi.

“Nizami və müasirləri” kitabı 1941-ci ilin əvvəlində tamamlandı, Bakıya hissə-hissə göndərilib. Tədqiqat beş fəsildən ibarətdir: “Nizaminin tədqiqatı”, “Böyük Səlcuq imperiyasının süqutu”, “XII əsr İran ədəbiyyatında dini cərəyanların güclənməsi”, “Skeptik və azğın ədəbiyyat”, “Elm və incəsənətə himayədarlıq edən feodal saraylarında mədhiyyələr – XII əsr fars ədəbiyyatının ən səciyyəvi istiqaməti”. Təəssüf ki, Nizami haqqında yekun bölmə arxivlərdə itirildiyinə görə günümüzdə gəlib çatmayıb.

Krımskinin göndərdiyi tədqiqata cavab olaraq Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun direktoru M.A.Dadaşzadə yazırdı: “Təqdim etdiyiniz “Nizami və müasirləri” əsəri çox güclü təəssürat buraxdı. Əsər tədqiqatların dərinliyinə, istifadə olunan materialların çoxluğuna, mövzunu əhatə etməsinə və erudisiyasına görə misilsizdir”.

Əsərlərində Nizami yaradıcılığına xüsusi diqqət yetirmiş daha bir görkəmli Ukrayna alimi Lev Lopatinski (1842-1922) olub. O, 1917-ci ildən başlayaraq Zaqafqaziya Universitetinin dosenti, bu universitet 1919-cu ildə ləğv edildikdən sonra isə Bakı Dövlət Universitetinin professoru kimi fəaliyyət göstərmiş və orada Qafqaz dilləri və ədəbiyyatı üzrə doktor elmi adını alıb.

Lopatinski əsərlərini etnoqrafiya, linqvistika məsələlərinə həsr edir, həmçinin Qafqaz dillərini öyrənirdi. O, Qafqaz ərazisində tədqiqatlarını həyata keçirərkən Lvovda çıxan “Söz” qəzetində öz əsərlərini, eləcə də “Qafqaz ərazisi və tayfalarının təsviri üçün məcmuə”ni “Qalıcanın” təxəllüsü altında nəşr etdirirdi. Alim Qafqaz xalqlarının bədii yaradıcılığı, o cümlədən Azərbaycan xalq dastanları, Nizami, Füzuli, Vədadi, Vaqifin əsərləri haqqında məqalə və qeydlərini bu təxəllüslə imzalayırdı. Lopatinski böyük Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin “İskəndərnamə” əsərinin üslubunu dərinlən təhlil etdikdən sonra – 1900-cü ildə qələmə aldığı qeydlərində yazırdı: “Nizaminin poemasında gördüyüm fikir rəngarəngliyi və müxtəlifliyini mədəni Avropanın heç bir mütəfəkkir-şairinin əsərində tapmayacağımız dəqiqdir. Bu fikirlər yalnız Mütləq varlığın bu günahkar torpağa göndərdiyi elçinin dilindən çıxıb bilərdi. Bu, Ali Təfəkkürün birləşdirdiyi Yerlə Kosmosun vəhdəti, seçilmiş xalqa, yüksək intellektə və qeyri-adi xarici gözəlliyə malik, gələcəyini əzmlə seçən, heç bir ədalətsizlik və zorakılığa dözməyən xalqa göndərilmiş peyğəmbərdir. Bu xalqın gələcəyi parlaqdır. Nizaminin xariqüladə əsərlərini oxuyarkən qarşımda sülh dövründə sakit, düşmənlə döyüşdə isə şir kimi qəzəbli, cəsur və möhtəşəm pəhləvanları görürdüm”.

Lopatinski “Müqəddəs Məryəmin yuxusu haqqında qeyd”ində Azərbaycan dilini, xalq təhsili və elmini ən qədim zamanlardan başlayaraq dərinlən təhlil edir. Sonralar Krımskidə olduğu kimi, o da belə bir nəticəyə gəlmişdi ki, Azərbaycan dili çox qədimdir və Oğuz ilə Qıpçaq dialektləri əsasında formalaşmış türk icmalarından qaynaqlanır. Bu dil ərəb, fars və iber-qafqaz dillərinin ciddi təsirinə məruz qalsa da, türk dili əlamətlərini saxlayıb, hərçənd qohum dillərdən də uzaqlaşmış. Alim bu dilin keşməkeşli təkamülünü Nizami, Füzuli, Xətai, Vaqif kimi şairlərin yaradıcılığına əsasən izləyir, belə deyirdi: “Azərbaycan evfonikası, öz ahəngdarlığına görə fars dilindən qətiyyən geri qalmır. O, çəvik və ahəngdardır, qulağa bül-bül səsi kimi xoş gəlir. Xüsusilə də mahnılarda bu dillə ruhun ən məhrəm istəklərini, dərin estetik duyğuları, sevinc və kədəri, ailə xoşbəxtliyini ifadə etmək mümkündür. Mən bu xalqa vurğunam və onun nümayəndələri arasında yaşayaraq özümü bu xalqın övladı kimi hiss edirəm. Burada qəlbimi və ruhumu büsbütün verdiiyim ikinci vətənim tapmışam”.

Yekunda qeyd etmək lazımdır ki, Lopatinskiyə jurnalist və naşir kimi şöhrət qazandırmış əsər “Qafqaz ərəzisi və tayfalarının təsviri üçün məcmuə”dir. Əsas hissəsi Azərbaycanın, habelə əhalisi ən qədim zamanlardan rusinlər, ruslar adlandırılan Ukraynanın tarixi, etnoqrafiyası, folkloru, dini və ədəbiyyatı ilə əlaqədar olan məcmuə otuz buraxılışı (1896-1902) əhatə edirdi.

Bundan başqa, Ukraynada Q.Movsesov, M.Bajan, L.Vengerov, H.Hüseynov, M.Cabar, S.Yevqenov, E.Afanasyev, S.Şaxovski, Z.Əliyeva, V.Bratko, Q.Xalimonenko, M.Miroşniçenko, V.Marçenko və digər alimlər də Nizamiyə məqalə, əsər və tədqiqat həsr ediblər.

Nizami Gəncəvi əsərlərinin Ukrayna dilinə tərcümələrinin, habelə Ukrayna alimlərinin dahi şairin həyat və yaradıcılığına həsr olunmuş tədqiqatlarının təhlilini apardıqdan sonra belə nəticəyə gələ bilərik ki, Nizami irsinin Ukrayna auditoriyasına təqdim olunması üçün yetərinə baza formalaşmış. Alimlər öz əsərlərində dahi şairin yaradıcılığında əksini tapmış ümumbəşəri dəyərlər, humanizm mövzularına kifayət qədər diqqət yetiriblər. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Nizaminin konkret əsərlərinin tərcüməsi və onun dövrünün araşdırılması Ukrayna oxucusuna qədim tarixə malik olan və Azərbaycan xalqı ilə dövlətçiliyinin fərqli inkişaf mərhələlərində özünü bariz şəkildə göstərmiş Azərbaycan multikulturalizmi haqqında daha ətraflı məlumat almaq imkanı verir. Mədəniyyətləri bir araya gətirən ənənələr, müxtəlif xalqlara və dinlərə mənsub insanların dostluğu, zehniyyətlərə rəğmən qəlblərdə yaşayan məhəbbət Nizami yaradıcılığının əsas mövzudur. Şübhəsiz ki, Ukrayna alimlərinin sovet dövründə yazdığı əsərlərin çoxunun Ukrayna dilinə tərcümə edil-

məsinə ehtiyac var. O cümlədən Nizami poemalarının tərcüməsinə də ehtiyac var, çünki hazırda yalnız “Leyli və Məcnun” əsəri tam şəkildə dilimizə çevrilib.

Nizami Gəncəvinin yaradıcı irsinin dünya ədəbiyyatı və mədəni irsi üçün unikallığının daha bir səbəbi onun Azərbaycan xalqının humanizm dəyərlərini əsrlər boyunca əks etdirməsidir. Bu, Azərbaycan multikulturalizminin çoxəsrlik tarixə malik olduğunu və xalqın həyat tərzinə çevrildiyini təsdiq edir. Azərbaycan xalqı tolerantlıq, qarşılıqlı hörmət, sülh və dostluq kimi dəyərləri əsrlər boyu qoruyur, nəsildən-nəsilə ötürür.

Ürəkdən inanırıq ki, 2021-ci il – “Nizami Gəncəvi ili” ümumbəşəri dəyərlərin dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkirinin yaradıcı irsi vasitəsilə populyarlaşdırılmasının növbəti mərhələsi olacaq.

#### **Ədəbiyyat:**

1. Алієва З.К. Словесність кавказьких народів у наукових дослідженнях українських орієнталістів: кінець ХІХ – початок ХХ ст. – К.: Київ, 2007. – 164 с.
2. Алієва З. К. Він пройшов крізь серце А.Кримського / З. К. Алієва // Схід. світ. – 2003. – №4. С. 116-120.
3. Східні традиції державотворення. Наукова серія: Світові традиції державного управління: Вип.ІХ: Науковий збірник на честь 150-ї річниці від дня народин Агатангела Кримського. – К.: Прометей, 2020. – 836 с.
4. Нізамі Ганджеві: [біографія] // Персько-таджицька література: тв. Рудакі, Фірдоусі, Хайяма, Румі, Нізамі, Сааді, Гафіза, Джами: навч. посіб./ упоряд., передм., комент., приміт. Г. І. Халимоненко. – Київ, 2005.
5. Нушірван на полюванні: пер. з перс. / Нізамі Ганджеві // Мисик В. Захід і Схід: переклади / Василь Мисик. – К., 1990. С. 200-201.
6. «Якщо твій дух сумний тебе томить...»: [вірш] / пер. Є. Миронова // Відродження. – 1998.– №2.– С. 34
7. Антологія азербайджанської поезії / упоряд. М. Мірошніченко. – К.: Етнос, 2006. – Т.1. ХІІ – поч. ХХ ст. – 296 с.
8. На світловодності: Авторська антологія перекладача / М.Мірошніченко; упоряд. Л. Мірошніченко; передм. С.Борщевського. – К.: Етнос, 2009. – 400 с.
9. Лейла і Меджнун: поема / Нізамі Ганджеві; пер. Л. Первомайського; вступ.ст. Є. Бертельс; худож. В. Стеценко. – К.: Держлітвидав УРСР, 1947. – 191 с.
10. Сім красунь: уривок з поеми / Нізамі Ганджеві; пер. М. Терещенко // Вітчизна. – 1947. – №10. – С.148-156; Радян. Львів. – 1947. – №10. – С. 73-76.
11. Кавказознавчі читання: Зб. матеріалів наук.-практ. семінару. – Ніжин: НДУ ім. Миколи Гоголя, 2018. – 183 с.

## **“XEYİR VƏ ŞƏR” HEKAYƏSİ VƏ BUDDİST CATAKLAR** **(Yaxud Nizami irsində uzaq şərq ədəbiyyatı ilə kəsişən xətlər)**

**Əzizağa Nəcəfzadə**

*AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun elmi katibi  
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”sinə daxil olan poemalarını, xüsusən də onun “Yeddi gözəl” əsərini oxuyanda şairin necə geniş dünyagörüşünə və mütaliə dairəsinə malik olduğunu bir daha şahidi oluruq. Belə ki, adıçəkilən əsər dünya xalqlarının şifahi ədəbiyyatından, qədim yazılı nümunələrindən nadir incilərin vahid topluda yeni rakursdan təqdimidir. Fikrimizcə, bu poema dünya ədəbiyyatından seçmələrin vahid süjetə tabe edilmiş unikal təhkiyə modelidir desək, səhv etmərik. Heç təsadüfi deyil ki, ədəbiyyatımızda ideya və kompozisiya xüsusiyyətləri ilə yeni bir üslubun əsasını qoymuş, “Həft peykər” adı ilə qələmə alınan bu əsər Avropadan Hindistanadək kifayət qədər böyük coğrafi arealda yayılmış, Nizamidən sonra gələn sənətkarların yaradıcılığına nüfuzedicisi təsir göstərmişdir.

Məlumdur ki, poemanın ümumi süjetinə bir-birindən maraqlı yeddi hekayə daxil edilmişdir. Bu hekayələrin hər biri planetimizin müxtəlif ərazilərində yaşayan, bir-birindən fərqli mədəniyyətləri təmsil edən şahzadələr tərəfindən nəql edilir. Hər şahzadə bir etnosu və ya regionu təmsil edir: Hindli, Türküstanlı, Xarəzmlili, Slavyan, Məğribli, Rumlu (*yəni Bizans*) və İranlı. Şair bu gözəllərin hərəsini bir iqlim padşahının qızı kimi bizə təqdim edir. Məlumdur ki, qədim Şərq müdrikləri həftənin hər gününü bir göy cisminin himayəsi altında (*Saturn, Yupiter, Mars, Günəş, Venera, Merkuri, Ay*), hər planeti də öz rəng çaları ilə (*qara, sarı, yaşıl, qırmızı, firuzəyi, səndəl rəngli (narıncı çalarlı açıq-qəhvəyi), ağ*) təsəvvür edirdi. Nizami də bu baxışdan çıxış edərək qəhrəmanını yeddi fərqli rəngli günbəzi olan sarayda həftənin hər günü bir İqlim padşahının qızına qonaq edir. Bəhram hər gün bir xalqın bədii ədəbiyyat nümunəsi ilə tanış olur. Bu baxımdan, yeddi qübbəli saray, yeddi rəngin rəmzi mənaları ilə süslənmiş yeddi hekayə dahi şairin uğurlu tapıntısıdır.

İbrətəməz novella təsiri bağışlayan bu hekayələr içərisində diqqəti daha çox cəlb edənlərdən biri də “Altıncı iqlim padşahının qızının hekayəti”dir.

Elmi ədəbiyyatda “Xeyir və Şər” adı ilə də tanınan bu hekayəni mütaliə etdikdə onun əsas ideyasının xeyir və şər qüvvələrin mübarizəsi, xeyrin şər üzərində qələbəsi olduğunu görürük. Hazırlıqlı oxucu istər-istəməz bu ideyanın daha çox zərdüştilik dini dünyagörüşündən qaynaqlandığını, bu motivin “Avesta”dan gəlmə xeyir və şər başlanğıcının əbədi mübarizəsindən doğduğunu düşünür. Lakin beynimizdə bir sual doğur: – Bəs niyə görə hekayəni “dargözlü Çin yetirməsi”, “çinli banu” nəql edir? Yaxud Nizami niyə görə bu hekayəni Azərbaycanın da daxil olduğu və zərdüştiliyin daha geniş yayıldığı dördüncü iqlim məliyinin qızının dilindən deyil, altıncı iqlim padşahı qızının ağzından təqdim edir?

Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, görkəmli astroloq və ədəbiyyatşünas Firudin Qurbansoy “Ulduz elmi və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” monoqrafiyasında orta əsr mənbələrindən çıxış edərək klassik Şərq dünyagörüşünə uyğun olaraq dördüncü iqlim ölkələrini aşağıdakı kimi sadalayır: “Dördüncü iqlim – Malatiyyə, Antakiya, Olsib, Tarsus, Bəlbek, Azərbaycan, Hərran, Rake, Nardin, Ane, Mosul, Həmədan, Kuruh, Savə, Qəzvin, Abə, Qum, Kaşan, Rey, Xarəzm, Əlamuz, Talkan, Dilman, Amul, Sari, Astrabad, Semnan, Damqan, Bistam, Səbsevar, Əsfərin, Nişapur, Tus, Turşiz, Tun, Herat, Sərəxs, Faryab, Bəlx, Qabadiyan, Talkan, Bədəxşan, Kəşmir”<sup>1</sup>.

Koreya xalq ədəbiyyatı motivləri əsasında qələmə alınan “Çok Sonıy” povestinin məzmununun ana xəttini Nizaminin haqqında danışdığımız hekayəsi ilə uyğunluq təşkil etməsi bu baxımdan maraqlıdır.

XIX əsr Koreya ədəbiyyatının nadir nümunələrindən olan “Çok Sonıy” povesti iki qardaş haqqında catakların süjeti əsasında yaradılıb. Süjetin ana xəttini Uzaq Şərqin ruhani ədəbiyyatında geniş yayılmış xeyrin dostu və şərin dostu olan iki qardaşın xalqın rifahı və ölkəyə əmin-amanıq gətirmək məqsədi ilə səfərə çıxması motivi təşkil edir. Bu süjetə əsasən, şərin dostu öz qardaşının əldə etdiyi uğuru həzm edə bilməyib, onu kor edir, kimsəsiz çöldə tək qoyub gedir, müxtəlif sərgüzeştlərdən sonra xeyrin dostu olan qardaş yaxşı insanların köməyi ilə şikəstlikdən qurtulur, vətənə qayıdır və əldə etdiyi mirvari isə yurdunun çiçəklənməsinə səbəb olur. Onun şər tərəfdarı olan qardaşını bağışlaması ilə süjet xətti başa çatır.

Görkəmli şərqşünas Adelaida Fyodorovna Troseviçin tədqiqatları göstərir ki, bunun kimi sosial problemlərin qoyuluşu və həllinə kifayət qədər yer ayrılan

<sup>1</sup> Firudin Qurbansoy. Ulduz elmi və orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, TEAS Press, 2016, s. 90.

Koreya povestlərinin əksəriyyəti buddist süjetlər bazasında qələmə alınan əsərlərdir. Çünki bu qisimdən olan əsərlərdə buddist fəlsəfəsinə uyğun olaraq insanın sosial harmoniyada yaşaması üçün əsas şərtin yalnız “düzgün” davranışlar olduğu vurğulanır.

Alimin mülahizəsinə görə, buddist kahinlər bu süjeti öz moizələrinə daxil etdikləri üçün o, dini ədəbiyyat vasitəsi ilə Koreya mühitinə daxil olmuş və xalqın ədəbi təfəkküründə özünə yer edə bilmişdir. Beləliklə, iki qardaş haqqında əhvalat əvvəlcə inanclı koreyalılar arasında şifahi şəkildə yayılmış, sonralar XIX əsrdə anadilli yazılı ədəbiyyatda da özünə yer etmişdir<sup>2</sup>.

Haqqında danışdığımız povestdə hər iki qəhrəman hökmdar oğludur. Biri – Soniy xeyirxah, digəri – Xyanıy bədxahdır. Birincinin davranışları buddizmin əsas kanonlarına müvafiqdir. O, bu təlimin nümunəvi oğul prinsiplərinə uyğun davranır. O, sevən qardaş, müdrik insandır. İkincinin fəaliyyəti isə həmin təlimin əxlaq prinsiplərini pozur. O, qardaşına paxıllıq edir, onu təqib edir, möcüzəvi mirvarini isə ona görə tapmaq istəyir ki, şöhrətlənsin. Əgər Soniy müxtəlif maneələrdən keçərək mirvarini əldə edərsə də, qardaşı Xyanıy fitnə ilə onun şücaətini mənimləyir. O, qardaşını kor edərək qərib diyarda qoyub qaçır.

Haqqında danışdığımız əsərin əsas hissəsini Soniyin kor dilənçi şəklində yaşadığı macərələr təşkil edir. Bu, qəhrəmanın fərdi keyfiyyətlərini, yüksək mənəviyyat sahibi olduğunu ortaya qoyur. O, mərhələlərlə kasıblıqdan, şikəstlikdən və tanınmamazlıqdan yaxa qurtara bilir, nəhayət, öz yurduna qayıdır. İradəsi sayəsində özünə hökmdar oğlu statusunu qaytara bilir. Xyanıyın bədxah əməlləri aşkara çıxır. O, ölümlə cəzalandırılır. Qeyd edək ki, onu öldürən əsərin xeyirxah qəhrəmanı yox, elə onun özü kimi xain olan insanlar olur.

Əsərin sonunda Soniyin hakimiyyəti altında ölkənin necə inkişaf edib, çiçəkləndiyi nəğil olunur. Beləliklə, cataklar povestə çevrilir. Əsərin əsas ideyasını isə buddistlərin bütün canlılara mərhəmət təlimi təşkil edir.

Məlumdur ki, buddist fəlsəfəsi ilə hind süjetləri yaxın ölkələrin milli ədəbiyyatına keçmiş, yerli mədəniyyətlərin təsiri nəticəsində müəyyən dəyişikliyə uğramış və bununla da yerli xalq kütlələri tərəfindən daha rahat qəbul edilmişdir. Bu süjetlərə hopan doğma əhval-ruhiyyə sayəsində həmin əsərlər yerli xalqların milli ədəbiyyat nümunələrindən fərqlənmirdi. “Çok Soniy” povestinin əsasında duran iki qardaş haqqında süjetdə də bu prosesin getdiyini müşahidə edirik. Koreya ədə-

---

<sup>2</sup> Вах: Троцевич А.Ф. История корейской традиционной литературы (до XX в.), Учебное пособие, СПб., Изд-во С-Петербур. Ун-та, 2004, s. 228-229.



biyyatında kifayət qədər məşhur olan "Möcüzəvi mirvari" adlı topluya daxil edilmiş xeyrin dostu və şərin dostu olan iki şahzadə qardaş haqqında povest də buddist cataklardan bəhrələnməklə, daha doğrusu, onların ixtisarı nəticəsində yaradılıb. Mütəxəssislərin apardığı müqayisələr onu deməyə imkan verir ki, buddist cataklarında olan bir çox dialoq və monoloqlar, təsvirlər bu povestdə ixtisar olunmuş, ideya və hadisələrin əsas inkişaf ardıcılığı isə qorunmuşdur. Belə ki, Koreya mətnindən fərqli olaraq, cataklarda gözləri çıxarılan baş qəhrəmanın başqa ölkəyə düşməsinə, orada hökmdarın qızını müalicə edərək onunla evlənməsini görürük.

Yelena Nikolayevna Kondratyeva bu xüsusda bildirir ki, iki qardaş haqqında buddist süjet (*dəniz arxasına səyahət mövzulu cataklar*) müxtəlif dillərə olunmuş tərcümələrdə, fərqli variant və versiyalar şəklində Uzaq Şərq xalqlarının ədəbiyyatında dəfələrlə rast gəlinir. O göstərir ki, Koreya yazılı abidələrində dəniz arxasına səyahət süjetinə ilk dəfə XV əsrdə zahid Sosil tərəfindən xanmunda (*qədim Çin dilinin koreyacalaşmış formasında*) qələmə alınan "Budda Şakyanın kamilləşməsinin on mərhələsi" (1448) adlı mənbədə rast gəlinir. Alim eyni süjetlə Koreya dilində olan "Ay əks olunur. Buddanın həyat hekayəsi" (1449) adlı başqa bir mənbədə də rastlaşdığını qeyd edir. Sedjon adlı cəngavər tərəfindən qələmə alınan bu abidə də XV əsrə aiddir.

Bizim üçün ikinci abidə o cəhətdən maraqlıdır ki, mənbənin 49 bəndini (*445-494-cü nəğmələri*) sözügedən süjet əhatə edir və burada hər iki baş qəhrəmanın adı Çin dilindədir. Qardaşlardan birinin ismi "Son U", digərinin isə "Ak U"dur. Müasir Çin dilindən tərcümədə isə Son U, yəni *Şayou* – xeyrxah dost, yaxud xeyrin dostu, Ak U, yəni *Uyou* – bədxah dost, yaxud şərin dostu anlamına gəlir. Bu mənbədən o da bəlli olur ki, Ak U, yəni xeyrin dostu kimi təqdim olunan qardaş Buddanın özüdür. Yəni onun qədim zamanlarda yaşadığı insan timsalıdır. (*Diqqət etsək, Nizami-nin öz qəhrəmanlarını niyə "Xeyir" və "Şər" adlandırmasının da, onların niyə "adlarına layiq işlər görməsinin" səbəbini də cavabı burada tapa bilərik.*)

Qeyd edək ki, orta əsrlərdə cataklar əsasında yaranan belə abidələr məşhur əhvalatları özündə ehtiva edir və Uzaq Şərqdə buddizmin möhkəmlənməsi məqsədini güdürdü. Ümumiyyətlə, çataklar qədim hind ibrətəməz hekayətləri olub, buddistlərin inancına görə, Buddanın özü tərəfindən nəql olunmuşdur. Və bu hekayələrin çoxu Çin ədəbiyyatında da müəyyən mənada interpretasiyaya uğrayaraq xalq söz sənətinin bir parçasına çevrilib. Məsələn, VII əsrdə on beş yaşından buddistlər üçün müqəddəs olan məkanları ziyarət etmək məqsədilə uzun müddət səyahət edən və Hindistan, Pakistan, Nepal, Banqladeşi el-el, oba-oba gəzən çinli buddist kahin Syuan Szan (602-664) təqribən 645-ci ildə Çinə qayıtmış və biliklərini yay-

maqla məşğul olmuşdur. Dinşünas alim və tərcüməçi kimi də tanınan Syuan Szan tələbələri ilə birgə sanskritdən etdiyi tərcümələr əsasında 25 min misra həcmində buddist mətnlərindən ibarət toplu tərtib etmişdir. Bu və bunun kimi mənbələr buddist fəlsəfəni özündə ehtiva edən ədəbi-fəlsəfi mətnlərin, eyni zamanda catakların Çin və Çin vasitəsi ilə də Koreya ədəbi mühitinə daxil olmasına səbəb olmuşdur.

Yəqin ki, bu mətnlərdə yer alan ibrətamiz əhvalatlar, xüsusən də Buddanın reinkarnasiyası (təcəllası) ilə bağlı əfsanə və rəvayətlər əsasında yaranan bədii mətnlərdən bəziləri başqa dillərə də tərcümə olunmuş, hansısa bizə bəlli olmayan qədim antologiyalara daxil edilmişdir. Beləcə, həmin süjetlərin yazılı folklor abidələri vasitəsi ilə Uzaq Şərqdən Yaxın Şərqə, bu yolla da Azərbaycana gəlişi mümkün olmuşdur ki, dahi Nizaminin də həmn süjetlə tanış olması, növbəti sənət sədevrinin yaranmasına səbəb olmuşdur.

Müqayisə üçün baxaq. Nizami Gəncəvinin “Həft peykər” (“Yeddi gözəl”) poemasına daxil olan məşhur “Xeyir və Şər” əfsanəsinin də süjetinin əsasını iki gəncin adlarına uyğun işlər icra etməsi, Şərin hərisliyindən Xeyrin gözlərini kor etməsi, Xeyrin maldarın tanıdığı şəfali bitki ilə şikəstlikdən xilas olması, daha sonra həmin dərman vasitəsinin köməyi ilə hökmdar qızını sağaltması, onunla evlənilib, hökmdar səviyyəsinə yüksəlməsi və nəhayət, Şərin etdiyi namərd əməllərinə görə cəzasını alması təşkil edir.

Qeyd edək ki, Nizaminin qələmə aldığı variantda iki çox qiymətli yaqut qaşığı ünsürü gözə dəysə də, dəniz arxasına səyahət mövzulu cataklardakı xoşbəxtlik gətirən möcüzəvi mirvari ünsürü kimi süjetin əsas mərkəzində durmur. Lakin Nizaminin əsərə daxil etdiyi yuxarıda qeyd etdiyimiz digər bir neçə mühüm məqam şairin ümumi ana qaynaqdan, yəni eyni mənşədən törəyən bir mənbədən bəhrələndiyini söyləməyimizə imkan verir.

Nizami əsərdə bu əfsanəni altıncı iqlim məliyinin qızının dilindən verir. Əfsanənin süjetini nəql etmədən öncə giriş xarakterli “Bəhrəmin pəncşənbə günü səndəl rəngli günbədə əyləşməsi və altıncı iqlim padşahı qızının əfsanə söyləməsi” başlıqlı hissədə şair “Xeyir və Şər” hekayəsini Çin əsilli xanımın söylədiyinə belə işarə edir:

*Şah o dar (uzunsov) gözlü, Çində bəslənmiş [gözələ]  
Buyurdu ki, onun xatirindən tozu çırpsın.*

*Çin xanımı çöhrəsindən çinləri açdı,  
Öz xurmasından bal arxı saçdı.<sup>3</sup>*

Bu isə onu göstərir ki, Nizami "Xeyir və Şər" əfsanəsini qələmə alarkən buddist catakıların Çin variantından qaynaqlandığını bildiyi, hansısa bizə bəlli olmayan Şər q mənbəyindən istifadə etmişdir. Çünki bu əfsanəni nağıl edərkən şair sonda belə deyir:

*O zaman ki, Çin türkü bu hekayəni  
Qırıq (şikəstə) dil ilə düzəltdi.  
Şah ona canının ortasında yer verdi,  
Yəni onu bəd nəzərdən gizlətdi.<sup>4</sup>*

Göründüyü kimi, Nizami hekayəni nəql edən Çin türkü (torke-Çini) olduğunu göstərir və bildirir ki, hadisələri şikəstə dil ilə nağıl elədi. Sözügüdən misranın fars dilində orijinalı belədir: "be zəbane-şəkəste kərd dorost". Bununla da şair danışanın orijinal süjeti öz dilinə uyğunlaşdırdığına işarə etmişdir.

Nəql olunan mətnin ilkin versiyasındakı dəyişikliklərin səbəbinin izahına Yevgeni Bertelsin "Böyük Azərbaycan şairi Nizami" əsərində rast gəlirik. Alim yazır: "Bu poemada Nizami sehrlı nağıllara keçir. Lakin nağıl elementlərini real cəhətlərlə birləşdirərək, o zaman çox işlədilən ənənəvi sxemlər əvəzinə, təsvirlərdə parlaqlıq, inandırıcılıq əldə edir"<sup>5</sup>. Yəni şair dünya xalqlarının nağıl, əfsanə və rəvayətlərinə realizm prinsipləri civarında yanaşdığı üçün müəyyən dəyişiklik etmişdir.

Nizami Gəncəvi özü də poemanın "Kitabın yazılma səbəbi" hissəsində əsəri qələmə alarkən müxtəlif mənbələrdən bəhrələndiyini, ərəbcə, əski farsca (dəricə) və bu dillər vasitəsilə digər xalqlara aid mənbələri araşdırdığını açıq şəkildə söyləyir:

*Yenə də gizli kitabların hamısını aradım –  
Dünyanın ucqarlarına dağılmış (kitabları),  
Ərəb və dəri dilində (deyilmiş) sözləri,  
Buxari və Təbərinin əlyazmalarını*

<sup>3</sup> Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl (Filoloji tərcümə edən, izahlar və qeydlərin müəllifi Rüstəm Əliyev). Bakı: Elm, 1983, s. 220.

<sup>4</sup> Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl (Filoloji tərcümə edən, izahlar və qeydlərin müəllifi Rüstəm Əliyev). Bakı: Elm, 1983, s. 239.

<sup>5</sup> Yevgeni Bertels. Böyük Azərbaycan şairi Nizami, Bakı, Təhsil, 2017, s.104.

*Və başqa pərakəndə nüsxələri ki,  
Müxtəlif evlərin (sarayların) xəzinəsində saxlanılırdı, –  
Əlimə düşən bütün nüsxələrin  
Hamısını bir kasəyə yığdım<sup>6</sup>.*

Əsərdə hekayəni nağıl edən şəxsin “torke-Çini”, yəni Çin türkü kimi təqdim olunmasına da münasibət bildirmək labüddür.. Qeyd edək ki, əksər tədqiqatçılar burada “türk” sözünün bir təyin olaraq, gözəl mənasında, məcaz kimi işlənməsinin tərəfdarıdır. Lakin bir məqam var ki, həmin sözün məhz etnos anlamında işləndiyini düşünməyimizə əsas verir. Belə ki, istər XV əsr müəllifi Əbdürrəşid əl-Bakuvinin ““Abidələr”in xülasəsi və qüdrətli hökmdarların möcüzələri” əsərində, istərsə də yuxarıda adını qeyd etdiyimiz Firudin Qurbansoyun “Ulduz elmi və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” monoqrafiyasında altıncı iqlimə daxil olan ölkələr arasında Çini görmürük (*Çin və Sin orta əsr mənbələrində daha çox 1-ci və 2-ci iqlimdə yerləşən məmləkət kimi təqdim olunur*). Əksinə, bu gün Çin Xalq Respublikasının ərazisinə daxil olan və onunla həmsərhəd ərazilərdə daha çox türk mənşəli əhalinin yaşadığı Taraz, Qaşqar, Beşbalıq, Qarakarum kimi ölkələrin adı altıncı iqlimin şəhər-dövlətləri sırasındadır<sup>7</sup>. Buradan çıxış edərək Nizami Gəncəvinin hekayəni nəql edənin məqsədli şəkildə “Çin türkü” kimi təqdim etdiyini düşünmək olar.

Yekun olaraq onu deyə bilərik ki, məzmun mündəricəsi, struktur bazası baxımından müqayisəyə cəlb etdiyimiz hər iki əsər: Nizami Gəncəvinin “Həft peykər” poemasına daxil olan “Xeyr və Şər” hekayəsi (*“Altıncı iqlim məlikinin qızının “Xeyir və Şər” əfsanəsini hekayət etməsi”*) və XIX əsr Koreya bədii nəsr nümunəsi “Möcüzəvi mirvari” adlı topluya daxil olan “Çok Sonıy” povesti hansısa bizə bəlli olmayan vahid mənbədən qidalanmaqla qələmə alınıb. Belə ki, hər iki əsərdə buddist mətnlərin, xüsusən də iki qardaş haqqında süjetin öz əksini tapdığı dəniz arxasına səyahət mövzulu catakların təsiri aydın hiss olunur. Bundan çıxış edərək belə bir fərziyə irəli sürmək olar ki, hər iki əsərin əsasında eyni ana mənbə durur. Bu da böyük ehtimal ki, buddist cataklardır. Onu cəsarətlə söyləyə bilərik

---

<sup>6</sup> Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl (Filoloji tərcümə edənə, izahlar və qeydlərin müəllifi Rüstəm Əliyev). Bakı: Elm, 1983, s. 26.

<sup>7</sup> **Bax:** Firudin Qurbansoy. Ulduz elmi və orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, TEAS Press, 2016, s. 90; Əbdürrəşid əl-Bakuvü. Kitab təlxis əl-asar və əcaib əl-məlik əl-qəhhar (“Abidələr”in xülasəsi və qüdrətli hökmdarların möcüzələri), ərəbcədən tərcümə edən: Ziya Bünyadov, Bakı: Şur, 1992, s. 134-146.

ki, Nizami Gəncəvi “Xeyir və Şər” hekayəsini qələmə alarkən bu ana mənbədən bilvasitə bəhrələnmişdir. Lakin vasitə qismində çıxış edən həmin konkret ədəbi-bədii nümunə hələlik bizə tam bəlli deyil.

**Ədəbiyyat:**

1. Кондратьева Е.Н., Кий Е.А. От джатаки к повести: эволюция сюжета о двух братьях (хождении за море) в корейской средневековой литературе, Россия и Корея в меняющемся мировом порядке – 2018: VII Международная корееведческая конференция, 17–18 мая 2018 г. : тезисы и доклады / отв. ред. И.А.Голстокулаков. – Владивосток: Изд-во Дальневост. федерал. ун-та, 2018. – 288 с., с. 259-260.
2. Троцевич А.Ф. История корейской традиционной литературы (до XX в.), Учебное пособие, СПб., Изд-во С-Петербур. Ун-та, 2004, 323 с.
3. Bertels Yevgeni. Böyük Azərbaycan şairi Nizami, Bakı, Təhsil, 2017, 168 s.
4. Qurbansoy Firudin. Ulduz elmi və orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, TEAS Press, 2016, 124 s.
5. Əbdürrəşid əl-Bakivi. Kitab təlxis əl-asar və əcaib əl-məlik əl-qəhhar (“Abidələr”in xülasəsi və qüdrətli hökmdarların möcüzələri), ərəbcədən tərcümə edən: Ziya Bünyadov, Bakı: Şur, 1992, 176 s.
6. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl (Filoloji tərcümə edəni, izahlar və qeydlərin müəllifi Rüstəm Əliyev). Bakı: Elm, 1983, 360 s.

## NİZAMİ VƏ ƏTTAR YARADICILIĞINDA POETİK VƏ FƏLSƏFİ PARALELLƏR

**Nəzakət Məmmədli**

*AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun  
aparıcı elmi işçisi, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

Dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi və Şeyx Fəridəddin Əttar Sənai Qəznəvinin əsasını qoyduğu ədəbi məktəbin davamçılarıdır. Nizamının “Məxzənül-əsrar”, Şeyx Fəridəddin Əttarın “Əsrarnamə”, “İlahinamə” əsərləri təsəvvüf ədəbiyyatının banilərindən olan Sənainin “Hədiqətül-həqayiq” adlı əsərinin təsiri ilə yazılmışdır.

“Nizami Gəncəvinin də ilk poemasını Sənai Qəznəvinin “Hədiqətül-həqayiq” əsərinə bir paralel kimi yazması təsadüf nəticəsi deyildir... Şair sələfinin əsərinin adına uyğun ad seçməklə bərabər, onun bəzi fikirlərinə də şərik olduğunu bildirmiş, hətta bəzi hekayələrini onun hekayələrinə mübahisə kimi yazmışdır<sup>1</sup>”.

Təəssüf ki, Nizami uzun illər içində yetişdiyi mühitin, Şərq islam ədəbi-fəlsəfi fikrinin və davamçısı olduğu təsəvvüf ədəbiyyatının hüdudlarından təcrid olunmuş şəkildə öyrənilmişdir.

Nizami Gəncəvinin təsəvvüfi görüşlərini tədqiq etmək üçün ilk növbədə Nizamini yetişdiyi ədəbi mühitin içində araşdırmaq, sadıq bir müsəlman, şeyx olduğunu, təsəvvüf ədəbiyyatının inkişaf etdiyi bir dövrdə yaşayıb-yaratdığını, Sənainin əsasını qoyduğu ədəbi məktəbin davamçısı olduğunu unutmamaq lazımdır. Nizamini bütün Şərq aləmində məşhurlaşdıran “Məxzənül-əsrar” əsəri həm mövzu, həm də ideya cəhətdən, Sənai Qəznəvinin “Hədiqətül-həqayiq”, Şeyx Fəridəddin Əttarın “Əsrarnamə”, “İlahinamə” əsərləri ilə çox yaxındır. Hətta çox sayda üst-üstə düşən hekayələr, fikirlər də mövcuddur. Eyni zamanda Firdovsinin yaradıcılığı bir çox sufi şairlər üçün ədəbi qaynaq olmuş, onun məşhur süjetləri, əsəiri hekayələri belə mütəsəvviflər tərəfində irfani yozumda təqdim edilmişdir.

---

<sup>1</sup> Xəlil Yusifli. Şərqdə intibah və Nizami Gəncəvi, Yazıçı, Bakı, 1982, səh.43

Nizami də dəfələrlə “Tuslu pir” deyərək andığı Firdovsinin hekayələrinə başqa nəzərdən baxdığını, dünyəvi, mifoloji, tarixi aspektdən deyil, təsəvvüfi, fəlsəfi ideyaları ifadə etmək üçün qələmə aldığını vurğulayır. Fikrimcə, Sənai-Əttar-Rumi məktəbi adlanan ilkin təsəvvüf ədəbiyyatına Nizaminin daxil edilməməsi, sanki ayrıca bir ada kimi kənar qalması tamamilə yanlışdır. Sufizmin mahiyyətinə bə-ləd olan, təsəvvüf ədəbiyyatını, təsəvvüfi rəmz və məcazların izah edildiyi lüğətləri oxuyan hər bir tədqiqatçı Nizaminin əslində təsəvvüfi ideyaları ifadə etdiyini, ən azı Sənai, Əttar və Rumi qədər mütəsəvvif olduğunu anlayır. Sadəcə, Nizami adı çəkilən şair və ədiblərdən fərqli olaraq daha böyük poetik istedadla malik olduğu, fəlsəfi ideyaları daha örtülü bir şəkildə ifadə etdiyi üçün onun yaradıcılığında təsəvvüf daha dərin qatlardadır. “Təsəvvüf” sözü bir çox mənada yozulsa da, əslində “saflaşma”, “təmizlənmə” deməkdir. Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.s.) “Allahın əx-laqla əxlaqlanın” hədisinin hökmünə uyğun olaraq təsəvvüfdə əxlaqı gözəlləşdir-mək, mənəvi təkamül məsələsi başlıca ideya olaraq bütün sufi şairlərin yaradıcılı-ğında əks edilmişdir. Mənəvi təkamül, əxlaqın gözəlləşməsi, “Məkariməl-əxlaq”, “Təhzibül-əxlaq” nəzəriyyəsi Nizami yaradıcılığının ana xəttini təşkil edir.

Nizamini təsəvvüf baxımından təhlil etmək üçün ilk növbədə onun əsərlərini orijinaldan oxumaq, təsəvvüfi terminologiyaya, simvol və məcazlara bə-ləd olmaq, digər sufi şairlərin əsərləri ilə tanış olmaq lazımdır. Bir də, Nizaminin əsərlərini diqqətlə oxusaq, onun təsəvvüfə münasibətini anlamaq heç də çətin olmaz.

Nizami poeziyasında islamın, Quranın batini mənalı, vəhdət aləminin bi-tib-tükənməz sirləri poetik bir dillə oxucuya açılırlar.

Sirr, əsrar anlayışları şairin bütün epik və lirik əsərlərindən əsas bir xətt kimi keçir.

Şair insana öz ülviliyini, varlığın ən şərəfli məxluqu olduğunu başa salır, keçici dünyanın zövqü səfasına uyaraq ona həddən ziyadə bağlanmamağı tövsiyə edir.

Nizamiyə görə, bu maddi aləm öz övladını məhv edən qatil bir anadır. Aba-yi-ülvi olan ruhlar aləmi, yəni ülvü hisslər, pak duyğular isə insanın atasıdır. İnsan kişi olmalı, yəni onu maddi ehtiraslar girdabında məhv edən nəfsani bağları qırıb atmalı, yerlərdən göylərə yüksəlməyi bacarmalıdır.

**Nizami və Əttar, Sənainin əsasını qoyduğu təsəvvüfi şeirin davamçıları kimi**

Sənai-Əttar Rumi məktəbində rast gəldiyimiz bir çox irfani termin və isti-lahlara Nizamidə də həmin mənada dəfələrlə rast gəlinir. Bədən Məryəmindən ruh İsasının döğulması (yəni ruhi əzab və ağrılardan sonrakı mənəvi təmizlənmə və insanın öz içindəki Tanrı nurunu tapması), bədən qəfəsindən can (ruh) quşunun

pərvaz etməsi, belini qulluq halqasına keçirmək, zənəxdən quyusuna düşmək, bu quyudan zülfün zənciri ilə xilas olmaq, ayağını surətdən kənara qoyaraq mənalar aləminə yaxınlaşmaq, sirr kasasından içmək, ömründə dilinə şərab dəymədiyi halda ilahi eşq şərabi ilə sərməst olmaq və s. kimi ifadələr dərin irfani ideyaların yüksək sənətkarlıqla ifadəsidir.

Nizami və Əttar yaradıcılığı arasındakı bənzər məqamlar İran tədqiqatçılarının da diqqətini çəkmişdir. Tanınmış ədəbiyyatşünas alim Barat Zəncani “Həkim Nizami Gəncəvi və Şeyx Fəridəddin Əttar” adlı məqaləsində Nizami yaradıcılığının Əttar təsirindən, hər iki sənətkarın yaradıcılığındakı ortaqlıq məqamlardan bəhs edir<sup>2</sup>.

Nur Məhəmməd Sabiri və Abbasəli Məqsudlu Astrabadinin birlikdə yazdıqları “Bərrəsiyə-təbtiqi aşeqanehaye-Nezami və Əttar: Motaeleye-mouredi: Xosrov və Şirine-Nezami-Məntiqüt-teyre-Əttar” adlı məqalədə hər iki sənətkarın eşq və aşılıqla bağlı fikirlərini müqayisəli şəkildə tədqiq edirlər<sup>3</sup>.

Lakin bizim fikrimizcə, Nizaminin “Xosrov və Şirin” əsəri ilə ən çox üstə-üstə düşən məqamların müşahidə edildiyi əsər Əttarın “Xosrovnamə” əsəridir<sup>4</sup>. Əttar bu əsərin əvvəlində bir dostunun xahişi ilə özünə xas olan tərzdə, yəni, bir aşiqanə dastan, mənzum roman şəklində əsər yazdığını qeyd edir. Əttarın “Xosrovnamə”sini bəzən, onun təsəvvüfi olmayan yeganə əsəri kimi qiymətləndirənlər də, əslində bu əsər də təsəvvüfi məzmunadadır. Lakin, bu mənzum eşq dastanında təsəvvüf, Əttarın digər əsərlərində olduğu kimi qabaqıq şəkildə görünür, Nizaminin əsərlərindəki kimi, daha dərin qatlarda, daha gizli və simvolik şəkildə ifadə edilir<sup>5</sup>.

Nizami, Makedoniyalı İskəndəri “Allah və peyğəmbər” dinini yayan, təbliğ edən bir şəxs kimi verməklə, eləcə də Xosrovun yuxuda Həzrət Məhəmmədi görə-rək islamı qəbul etməsini təsvir etməklə dövrünün təsəvvüfi görüşlərinə uyğun olaraq Nuri-Məhəmmədiyyə və Həqiqəti-Məhəmmədiyyə ideyalarını təsdiqləmiş olur.

Əbədi həyat ideyası və sirr anlayışı Nizami şeirinin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Əgər əbədi həyata qovuşmaq istəyirsənsə eşq əzablarında öz cismini fənaya ver. Yalnız bu zaman ilahi sirlərə qovuşmaq və əbədi həyat tapmaq mümkündür.

“Nəhayət, gecənin qaranlığında onu həyat çeşməsi kim tapdım... Bu bir xəzinədir, onu necə açım ki, gizli tapdım” – deyən Nizaminin bütün yaradıcılığı və

<sup>1</sup> عطار: حکیم نظامی کنجوی و شیخ فرید الدین عطار <https://rasekhoon.net/article/show/15568>

<sup>2</sup> نور محمد صابر، عباس علی مقسودلو، بررسی تطبیقی عاشقانه های نظامی و عطار: مطالعه موردی: خسرو شیرین <http://www.noormags/wiew/fa/articlepage/976479> – نطق الطیر عطار، پژوهش‌ان علوم انسانی، 1392،

<sup>3</sup> Nizami Gəncəvi, “Xosrov və Şirin”, tərcümə edən: Rəsul Rza, Önsöz: Həmid Araslı, Lider nəşriyyatı, Bakı, 2004

<sup>4</sup> فرید الدین ابوحماد بن محمد بن ابو بکر ابراهیم عطار نیشابوری خسرونامه نشر الکترونیکی: Bax:



şəxsiyyəti “Məxzənül-əsrar”dır. Onun poeziyasının əbədiyaşarlığı və ölümsüzlüyü isə bu sirlərin ən gözəl açarındır.

Nizaminin ədalətli şah və ədalətli cəmiyyət arzularının onun yaradıcılığında ən bariz nümunələrindən olan “Sirlər xəzinəsi” əsərində “Sultan Səncər və qarı” hekayəsidir (1,111). M. Məhəmmədi bu barədə yazmış və bu hekayənin “Qəzali və Sultan Səncər” əhvalatından qaynaqlandığını qeyd etmişdir:

“Böyük Nizaminin “Sirlər xəzinəsi”nə daxil olan bu hekayətdə Səlcuq hökmdarı Sultan Səncərin(1118-1157) dövründə baş verən haqsızlıqlar və məmur özbaşınalığı sadə bir qarının dilindən bəyan edilmişdir. Müəyyən tarixi gerçəkliklərə əsaslanan həmin əhvalat, şübhəsiz, Nizaminin bədii təxəyyülünün məhsuludur. Lakin tarixdə buna bənzər real hadisə baş vermişdir, sadəcə, ölkədə baş alıb gedən zülm və ədalətsizlikləri Sultan Səncərin üzünə deyən şəxs adi bir qarı deyil, dahi müsəlman mütəfəkkiri İmam Əbu Hamid Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Qəzzali (1058-1111) olmuşdur.”<sup>6</sup>

Şeyx Fəridəddin Əttar da “İlahinamə” əsərində bu hadisəni “Hekayətə-Məhəmməd Gəzali ba Sultan Səncər” adlı hekayədə qələmə almışdır.<sup>7</sup>

Əttar “Divan”ındakı bir qəzəlində Nizamiyə işarə edir və Sultan Səncərin də adını çəkir:

ملک علم را نظامی نیست در میزان مرک  
سنجدی سنجد اگر خود فی المثل صد سنجر است<sup>8</sup>

*Ölüm mizanında(ölçüsündə, tərəzisində) aləm mülkünün nizamı yoxdur; Nə qədər ölçsən də lap istər yüz Səncər(ölçən) olsun.*

Fikrimizcə, şair burada “Nizami” sözünün lüğəti mənası (bir nizam) və “Səncər”sözünün fars dilində “səncidən” çəkmək, ölçmək mənası ilə uyğunluğu ilə yanaşı, gənc yaşlarından artıq böyük şair kimi tanınmış müasiri Nizami Gəncəviyə və onu əsərlərində dəfələrlə canlandıran Səlcuqlu hökmdarı Sultan Səncərə işarə edir.

Bu beyt Əttarın Nizaminin “Məxzənül-Əsrar” əsərini oxuduğunu, və “Sultan Səncər və qarı” hekayəsinə işarə etdiyini göstərir.

Eyni bir dövrdə yaşamış Əttar da Nizami kimi Sultan Səncər şəxsiyyətinə öz yaradıcılığında yer vermiş, ona bir neçə hekayə həsr etmişdir. Bunlardan “Sultan Səncər və Abbaseyi-Tusi”<sup>9</sup> hekayəsi çox maraqlıdır.

<sup>6</sup> Məsiəğa Məhəmmədi. Tədqiqlər və tərcümələr, Bakı, 2004, səh.39

<sup>7</sup> <http://pdf.tarikhema.ir>105. شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری، الهی نامه، انی کاظمی، نشر الکترونیکی، ص.105

<sup>8</sup> 86 . 1381 دیوان عطار نیشاپوری (شرح احوال عطار بدیه الزمان فروزانفر) تهران ،

<sup>9</sup> شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری ابھی نامه، تہیہ: انی کاظمی، نشر الکترونیکی، ص.69 pdf

Günlərdən bir gün Sultan Səncər tənha bir yerdə Abbasənin yanına getdi. Bir müddət onun yanında oturdu, sonra durub getdi. Abbasə padşahla nə bir kəlmə kəsdi, nə də onun bir sözünü dinlədi. Ondan “Niyə padşahla bir kəlmə kəsmədin?” – deyə soruşduqda Abbasə belə cavab verir:

“Gözlərim şaha sataşdıqda sərt qol-budaqlı, qalın keçilməz bir orman gördüm qarşımda sanki.. Əlimdə də küt bir orağ vardır ancaq... O oraqla bu qol-budaqları kəsib yol açmağa da gücüm yetməz. Susmaqdan başqa bir çarə tapmadım. Əgər sən bu dünyadakı mövqeyin və var-dövlətinlə fəxr edərək şadsansa, axirət nemətlərindən əlini üz. Mal-dövlət və mənəb sənəin ətrafını sarmış ilanlardır. Könlün bir Musadır, nəfsinsə Firon. Cəbrayilin əmri ilə Musanın atəşə əl atması gözəldir. Lakin əmr edən Firon olarsa, o atəş üzündən başın min bir dərdə girər. İbadət etsən belə günah etmiş sayıl. Orada artıq nə küfr var, nə iman. Buradan özünlə nə apara bilsən, sənəin azuqən də odur. Burada əkdini orada biçərsən. Orada əldə edə biləcəyin xeyir və ziyanı sən bu dünyada qazanmalısən. Orada sən öz yükünlə yüklənirsən. Aləmin bütün zərrələri bir hicabdır. Buna görə sahib olduğun ən kiçik bir zərrənin də hesabını verməlisən.

Ayağını yerə qoymuşsan, ancaq başın pərgar kimi fırlanır. At yükünü, yüngülləş bu dünyanın yükündən”<sup>10</sup>.

Göründüyü kimi Əttar da Nizami kimi Sultan Səncərə öyüd verir. Ancaq Nizami konkret olaraq qoca qarının üzünü Sultan Səncərə döndərərək ona bu dünyanın keçici, var-dövlət və mövqenin insan üçün bir sınaq olduğunu, yoxsullara rəhmdil və mərhəmətli olmağın, rəiyyətlə ədalətli davranmağın sultanların bir borcu, vəzifəsi olduğunu söyləyirsə, Əttar eyni fikirləri bir qədər dolayı yolla verir. O Abbasənin dili ilə dediyi fikirləri təkcə Sultan Səncərə yox, bütün insanlara yönəldir. Var-dövləti bir atəşə bənzədir. Əgər var-dövlət Allah rizası üçün xərclənersə və halal qazanılmışsa Musanın gördüyü atəşə, yəni Allah nuruna, ilahi şəfqət və mərhəmətə bənzədilir. İnsanın qəlbi Musa peyğəmbərə, nəfsi isə Firona bənzədilir. Nəfsin əmri ilə edilən bütün işlər, hətta ibadət belə günah və riya olur. İnsanın bu dünyadakı yaxşı əməlləri onun əlində bir sərmayədir. Bu dünya o dünya üçün sərmayədir

این جهان گشتزار آن جهان است<sup>11</sup>

*Bu dünya o dünyanın əkin yeridir.*

Əttarın “İlahinamə” əsərində “Hekayəti-Sultan Mahmud ba pire-zən”<sup>12</sup> (Sultan Mahmud və qoca qarı) adlı hekayə də bənzər məzmun və ideya ifadə edir.

<sup>10</sup> شیخ فرید الدین عطار نیشابوری ابھی نامہ، تھیہ: انی کاظمی، نشر الکترونیکی، ص. 69 pdf

<sup>11</sup> شیخ فرید الدین عطار نیشابوری الھی نامہ، تھیہ شدہ از: انی کاظمی، نشر الکترونیکی، ص. 69 <http://pdf.tarikhema.ir>

Nizami də “Sirlər xəzinəsin”də Suleyman və qoca əkinçi hekayəsində həmin mətləbləri ifadə edir.

Lakin hər iki sənətkarın yaradıcılığında Sənai ədəbi məktəbinin nümayəndələri olduğu hiss olunur. Hər iki sənətkarın əsrlərində müəyyən itrfani ideyalar qoyulur və bu ideyanı təsdiq edən bir əhvalat verilir. Bu da fikirlərin daha əyani şəkildə dərk olunmasına kömək edir. Süleyman şah daşlı-kəsəkli, susuz səhraya toxum səpən bir qocaya rast gəlir, onu məzəmmət edir. Lakin qoca cavab verir ki, inamla, xoş niyyətlə əkilən toxum göyərüb bəhər verər. Nizami də irfan və mərifət toxumunu onun göyərməyi üçün əlverişsiz, qeyri-münbit torpağa səpir. Ümidlə, inamla. Kim bilir bu toxumların bəlkə bircəciyi də olsa cücərdi...

Bu əhvalat Şeyx Fəridəddin Əttarın “İlahinamə” əsərində “Hekayəte-Nuşirəvane-adel ba pire-bazyar” adlı hekayədə demək olar ki, eyni məzmununda verilir. Görünür ki, Əttar bu hekayəni Nizaminin təsiri ilə yazmışdır. Şairin təxəllüsünün də verilməsi bu fikri təsdiqləyir:

فارس می راند نوشیروان چو تیری  
 بره در چون کمانی دید پیری  
 درختی چند می بنشاند آن پیر  
 شهش گفتا چو کردی موی چون شیر  
 چو روزی چند را باقی نمائی  
 درخت اینجا چرا در می نشانی  
 بشاه ان پیر گفتا حجتت بس  
 چو کشتند از برای ما بسی کس  
 که تا امروز از اینجا بهره داریم  
 برای دیگران ما هم بکاریم  
 بوسع خود ببايد رفت گامی  
 که در هر گام می باید نظامی<sup>13</sup>

*Nuşirəvan at sürürdü ox kimi, sürətlə; Yolda bir qoca gördü, beli yay kimi ayılmış bir qoca gördü. O qoca bir neçə ağac əkirdi. Şah ona dedi: Saçların süd kimi ağarmışdır. Bir neçə günlük ömrün qalmışdır. Niyə bura ağac əkirsən? O ağsaqqal, şaha dedi: Dəlilin yetərlidir. İndiyə qədər gələnlər bizim üçün əkiblər, bəhrəsini yemişik. Biz də başqaları üçün əkirik. Hər kəs səy göstərməli, öz gücünə görə addım atmalıdır ki; Hər addımda bir nizam vardır.*

<sup>12</sup> <http://pdf.tarikhema.ir> Şeyx Fəridəddin Əttar Nüşaburi həyati namə, təhiyə edilmiş: anı kəlamı, nəşr elektroniki, v.64

<sup>13</sup> <http://pdf.tarikhema.ir> Şeyx Fəridəddin Əttar Nüşaburi həyati namə, təhiyə edilmiş: anı kəlamı, nəşr elektroniki, v.29

Şeyx Fəridəddin Əttarın “İlahinamə” əsərində də bu mövzuda “Ədalət sahibi Nuşirəvanla qoca bağban” adlı bir hekayə verilir: “Nuşirəvan bir gün yola düşüb atını ox kimi sürürdü. Yolda beli yay kimi bükülmüş bir qoca gördü. O qoca bir neçə meyvə ağacı əkirdi. Padşah dedi: “Saçın-saqqalın süd kimi ağarmışdır. Ancaq bir neçə günlük ömrün qalıb. Niyə buraya ağac əkirsən”? Qoca dedi: “İndiyə qədər bizdən əvvəl gələnlər əkib, biz yemişik. İndi də biz əkək ki, bizdən sonra gələnlər yesin. İnsan əlindən gəlidiyi qədər yaxşı işlər görməlidir”. Qocanın cavabı padşahın xoşuna gəldi, ona bir ovuc qızıl verdi, o yeri, oradakı suyu da ona bağışladı”. Əttar bu hekayədən belə bir nəticə çıxarır: “Sənə də bu gün bir iş başlamaq gərəkdir. Bir işi bacarmadıqca meyvə əldə etməyin imkansızdır. Din yolunda ayaq atman, o yolda ayaq dirəmənlər... gərəkdir”.

Əttar hekayənin sonunu “Nizami” sözü ilə bitirməklə həm sözü “bir nizam”, düzən, qayda) mənasından istifadə edir, həm də gənc ikən “Məxzənül-əsrar” əsəri ilə məşhur olan, Nizami Gəncəvinin təxəllüsünə işarə edir.

Nizami mərhəmət, rəhm, insaf, ədalət kimi gözəl duyğuları öz hikmətli sözləri ilə insanların qəlbinə səpməyə çalışır, dövrünün hökmdarlarına bildirməyə çalışırdı ki, bu maddi nemətlər dünyası keçicidir, fanidir, dünya malından ötrü insanlara zülm etməyə, məzlumların qanının içməyə dəyməz. Allahın dərgahına üzüqara getmək istəmirsənsə, ona pənah gətir, qoy Tanrı məhəbbəti sənə qəlbindən pislikləri, nəfsani duyğuları silib təmizləsin.

Şair insana öz ülviliyini, varlığın ən şərəfli məxluqu olduğunu başa salır. İnsanı bu dünyaya gətirməkdə Tanrının məqsədi onu kamal məptəbəsinə yetirməkdir. Göylər, ülvə aləm insanın atası, 4 yer ünsürü isə anadır.

بگذار از این مادر فرزندکش

آنچه پدر گفت بدو دار هش<sup>14</sup>

Övladının qatili bu anadan uzaqlaş,

Eşit atan deyəni, ülvyyətlə qucaqlaş.

Lakin Nizaminin adını çəkdiyimiz məşhur hekayətindəki qoca qarı surətinə Əttar da kimi müraciət edir və ədalətli hökmdar arzularını, ədalət haqqındakı fikirlərin ifadə etmək üçün qoca qarı surətindən bir vasitə kimi istifadə edir.”Sultan Mahmud və qoca qarı” hekayəsi ideya və üslub baxımından Nizaminin «Sultan Səncər və qarı» hekayəsi ilə olduqca səsleşir. Əttar bu hekayədə Sultan Mahmudu zalimlərin zülmündən fəryad edən bir qoca qarı ilə rastlaşdırır. Qoca qarı əsasının ucuna bir kağız parçası bağlayaraq şahdan ədalət istəyir. Sultan Mahmud isə qarı-

<sup>14</sup>tarihema.org .Pdf. نظامی گنجوی،مخزن الاسرار متن علمی و انتقادی، بتصحیح بهروز ثروتیان،

ya əhəmiyyət verməyərək keçib gedir. Həmin gecə yuxuda özünü dərin bir quyuya düşmüş gördü. Sonra qarı gəlir əsasını quyuya uzadır və Sultan Mahmud əsadan yapışıb quyudan çıxır. Ertəsi gün sultan taxtında oturur. Lakin gördüyü yuxu heç yadından çıxmır. Bu zaman əlində əsası, beli bükülmüş, gözləri yaşlı qarı divana daxil olur. Şah yerindən qalxıb onu çağıraraq yanında oturdur. Yanındakılara yuxusunu danışdı: “Bu qarının əsasından yapışıb bəla quyusundan xilas oldum. Siz də xilas olmaq istəyirsinizsə, bu qarının əsasından yapışın”.<sup>15</sup>

Əttar Sultan Mahmudun peşmançılığını, qarının sözlərindən dərs çıxararaq doğru yola yönəlməsini digər şahlara və ümumiyyətlə mövqe sahibi olan insanlara nümunə göstərir:

اگر درس وفا تعلیق داری

چو محمودت دهد توفیق یاری<sup>16</sup>

*Əgər vəfa dərslərini oxuyub öyrənmisənsə; Mahmud kimi sənə də ilahi kömək yoldaş olar.*

Göründüyü kimi, “Sirlər xəzinəsi”ndəki “Sultan Səncər və qarı”, eləcə də “Zalım padşahlıq zahidinin dastanı” hekayələri ilə əslən bu əhvalat ədalətli hökmdar problemini əks etdirir. Hekayədən məqsəd məzlumların göz yaşına biganə qalmamaq, ədalətli olmağın vacibliyini vurğulamaqdır.

Əttarla Nizami arasındakı orta q nöqtələrdən biri də onların Makedoniyalı İskəndər şəxsiyyətinə münasibətidir. “Şahnamə” əsərində geniş təsvir olunan Makedoniyalı İskəndər obrazı Firdovsi tərəfindən təkəllahlığı təbliğ edən bir hökmdar kimi verilir. Böyük Nizami Gəncəvi Firdovsi yaradıcılığından bəhrələyərək “İskəndərnamə” əsərində İskəndər obrazını daha geniş şəkildə, irfani boyalarla təsvir edir. Şair

نظامی که در رشته گوهر کشید

قلم دبه‌ها را قلم در کشید<sup>17</sup>

Nizami bu sapa düzəndə gövhər,

Qələmdən silindi qələm görənlər<sup>18</sup> –

deyərək İskəndər obrazına özünəməxsus şəkildə yanaşdığını, Firdovsidən fərqli, orijinal bir əsər yazdığını qeyd edir.

<sup>15</sup> <http://pdf.tarikhema.ir> شیخ فرید الدین عطار نیشابوری الهی نامه، تهیه شده از: انی کاظمی، نشر الکترونیکی، ص 109

<sup>16</sup> Yenə orada

<sup>17</sup> نظامی گنجوی، شرف نامه، ترتیب دهنده متن علمی و انطیقای. ا. برتلس، باکو، 1947 ص. 38

<sup>18</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Fars dilindən tərcümə edənlər: Abdulla Şaiq, Mikayıl Rzaquluzadə, Bakı, 1982, səh.623

Böyük Nizami Gəncəvi “İskəndərnamə” əsərində İskəndər obrazını daha geniş şəkildə, irfani boyalarla təsvir edir. İskəndərin qeyri-adi şəxsiyyəti, səfərləri, qələbələri, islamı qəbul etməsi, ölümü və s. yüksək sənətkarlıqla mədh edilir. Bu əsər Nizami yaradıcılığında həcmi, ideyası, məzmunu baxımından xüsusi yerə malikdir. Şair İskəndərin qüdrətini yalnız onun yüksək hərbi gücündə deyil, elmə alimə dəyər verməsi, insanpərvərliyi, ədalətli olmasında görürdü. Eyni zamanda, İskəndərin getdiyi yerlərdəki zahidlərə, övliyalara hörmətlə yanaşması, onların hüsuruna gedərək ziyarət etməsi, Nizaminin nəzərində, qələbə çalmasında böyük əhəmiyyət kəsb edirdi. Məsələn, “İskəndərnamə” əsərində İskəndərin uğurunun səbəbini getdiyi hər ölkədə öncə övliyaları, pir və zahidləri tapıb onlara hörmət göstərməsi ilə əlaqələndirirdi:

کجا زاهدی خلوتی یافتی  
بخلو تگهش زود بشناقتی  
بهر جا که رزمی بر آرستی  
ازیشان بهمت مدد خواستی  
همانا کزان بود که پیروز جنگ  
که فیروزه را فرق کردی ز سنگ<sup>19</sup>

Hər yerdə bir zahid görsəydi, xəlvət  
Çapardı yanına, edərdi hörmət.  
Hər yerdə çətin bir döyüş başlardı,  
Zahidlərdən kömək, himmət umardı.  
İskəndər onunçün üstün gəlirdi,  
Daşı firuzədən seçə bilirdi.<sup>20</sup>

“İskəndərin Dərbənd qalasını alması” bölümündə şair qalanı ələ keçirən quldurlarla mübarizədə çətinliklə üzləşdiyi zaman soraqlaşaraq orada həyatını ibadət və riyazətlə keçirən qoca bir zahid olduğunu öyrənir. Onu ziyarət etdikdə zahid deyir:

نه آيينه تنها تو داری بدست  
مرا در دل آيينه نیز هست  
بصد سال کو را ریاضت ز دود  
یکی صورت آخر تواند نمود<sup>21</sup>

Dünyada sanma tək sənin güzgün var.

<sup>19</sup> نظامی گنجوی، شرف نامه، ترتیب دهنده متن علمی و انطیقای ی. ا. برتلس، باکو، 1947 ص. 289

<sup>20</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Fars dilindən tərcümə edənler: Abdulla Şaiq, Mikayıl Rzaquluzadə, Bakı, 1982, səh. 232

<sup>21</sup> نظامی گنجوی، شرف نامه، ترتیب دهنده متن علمی و انطیقای ی. ا. برتلس، باکو، 1947 ص. 298

Mənim də ürəyim güzgüdür, parlar.

Yüz ildir parladır onu riyazət,

Bir surət göstərə bilir, nəhayət<sup>22</sup>.

Burada İskəndərin güzgüdüzlətmə sənəti zahidin qəlbini saflaşdırması ilə müqayisə edilir. Təsəvvüf ədəbiyyatında geniş yayılmış termin olan “güzgü”, “mirati-dil” (qəlb güzgüsü) anlayışı Nizamidə həm poetik, həm də irfani məcaz kimi işlədilir. Güzgü gümüşün cilalanması ilə əmələ gəlmiş kimi, zahid də ibadət və riyazətlə, haramlardan qaçmaq, nəfsini öldürməklə qəlbini cilalayıb parladır. Zahid dünyadan bir vəfa görmədiyi üçün maddi aləmdən əlini-ətəyini çəkdiyini, könül güzgüsünü saflaşdırmaqla, Allaha dua, ibadət və riyazətlə həyatını keçirdiyini bildirir.

بریدم ز هر آشنای شمار

بس است آشنای من آموزگار

بسیار خواری نیارم بسیج

که پری دهد ناف را بیج بیج

گیا پوشم و قوت من هم گیا

کنم سنگ را زر بدین کیمیا<sup>23</sup>

Hesabı, kitabı kəsdim dostlardan,

Yalnız bir dostum var – Böyük Yaradan.

Doyunca yeməyə etmədim adət,

Mədəni doldurmaq zəhmətdir, zəhmət.

Yediyim göy otdur, geydiyim həsir,

Daşları, bax, bunlar kimiya edir<sup>24</sup>.

İskəndər qoca zahiddən kəramət göstərməyi rica edir. Zahidin bir duası və ahı ilə odlu bir sapand peyda olub dağa tərəf yönəldi, dağ dənizin içinə batdı. İskəndərin ordusunun qırx gün döyüşərək ala bilmədiyi qala qoca bir zahidin ahı ilə alınır:

نگه کرد شه سوی لشکرکشان

کزین به دعا را چه باشد نشان

چه روز باشد که مردان کار

بشمشیر کوشند با این حصار

<sup>22</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Fars dilindən tərcümə edənlər: Abdulla Şaiq, Mikayıl Rzaquluzadə, Bakı, 1982, səh.232

<sup>23</sup> نظامی گنجوی، شرف نامه، ترتیب دهنده متن علمی و انطیقای ی. ا. برتلس، باکو، 1947 ص. 294

<sup>24</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Fars dilindən tərcümə edənlər: Abdulla Şaiq, Mikayıl Rzaquluzadə, Bakı, 1982, səh.236

بچندین سر تیغ الماس رنگ  
نفتند چو سنگ از این خاره سنگ  
باهی که بر داشت بی توشه  
فرو ریحت از منظرش گوشه<sup>25</sup>

Baxdı başçılara, dedi İskəndər:  
"Duaya bundan xoş kim dəlil istər?  
Qırx gündür daş, qılinc yeyir bu hasar,  
Sınaqlı igidlər hey çarpışirlar.  
Bu qədər qılıncın almaz gücüylə  
Qopmadı o dağdan bir kəsək belə.  
Yoxsul bir zahidin çəkdiyi ahdan  
Dağıldı bir hasar, bürc oldu viran.  
Cizcə bu qalaya kim oldu üstün?  
Bu dünya zahidsiz olmasın bir gün.<sup>26</sup>

Şeyx Fəridəddin Əttar da yaradıcılığında İskəndər obrazına xüsusi yer verir. Xüsusən, "İlahinamə" əsərində İskəndərlə bağlı müxtəlif məzmunlu hekayələr vardır.

Adı, ucaldığı sədd və Yəcuc-Məcuclarla mübarizəsi müqəddəs "Qurani-Kərim"də anılan, bir çox mənbələrdə hətta peyğəmbər olduğu iddia edilən bu böyük şəxsiyyət Əttarın da diqqətindən qaçmamış, şair "İlahinamə" əsərində bir çox hekayələrdə ondan söhbət açmışdır. "Hekayəti-İskəndər və həkim" (bəzi nüsxələrdə "Hekayəti-İskəndər Rumi və mərde-fərzanə"<sup>27</sup>) bəhsinə baxaq:

İskəndər bir yerə çatır. Həmişə olduğu kimi o, ölkənin ən ağıllı adamını görmək istəyir ki, ona şagird olsun. Ona sox ağıllı və bilikli bir adamı nişan verirlər. İskəndər onu hüzuruna gətirmələrini əmr edir. Həmin şəxs şahın hüzuruna gəlməkdən imtina edir, onu "qullarının qulu" adlandırır və bildirir ki, onun hüzuruna getmək mənə yaraşmaz. İskəndər bu sözlərdən bərk hirsələnir. O şəxsin yanına gəlir, bu sözlərin səbəbini soruşur. Alim cavab verir ki, sən öz tamahının, yaşamaq ehtirasının quluna çevrilərək yeddi ölkəni fəth etmişən, dirilik suyu axtararaq yollara düşmüşən. Mən isə tamah və ehtirasımı özümə tabe edərək quluma çevirmişəm. Buna görə də səni "qullarımın qulu" adlandırırım". İskəndər bu sözləri eşitdikdə gözündən qan-yaş tökür, qəzəbi sönür, ruhuna bir rahatlıq çökür:

سکندر گفت از او دیوانه نیست

<sup>25</sup> نظامی گنجوی، شرف نامه، ترتیب دهنده متن علمی و انطیقای ی. ا. برتلس، باکو، 1947 ص. 296

<sup>26</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Fars dilindən tərcümə edənlər: Abdulla Şaiq, Mikayıl Rzaquluzadə, Bakı, 1982, səh. 207

<sup>27</sup> <http://pdf.tarikhema.ir> شیخ فرید الدین عطار نیشابوری الهی نامه، تهیه شده از: انی کاظمی، نشر الکترونیکی س. 58



که عاقلتر از او فرزانه نیست  
بسی راحت از او آمد بروهم  
تمام است از سفر این یک فتهوم<sup>28</sup>

*Onda dəlilik yoxdur, ondan ağıllı bir şəxs yoxdur, Ondan ruhuma rahatlıq gəldi. Səfərdən elə bu fəthim(tapıntı) mənə bəsdir.*

Əttar bu hadisədən belə nəticə çıxarır:

وجود تو تورا صد است در پیش  
تو پیوسته در آن صد مانده با خویش  
توی در صد خود یجوج و مجوج  
که طوق گردنت بندبست چون اوج  
اگر آداد کردی گردن خویش  
برستی زین همه خون خواردن خویش<sup>29</sup>

*Sənin vücudun qarşına çəkilmiş (Çin)səddidir. Sən o səddin arxasında öz içində bağlı qalmısan. Səddin o tərəfindəki Yəcuc və Məcuc da elə sənsən, öz boynuna kəmənd kimi bağlanıb qalmısan. Əgər bu kəməndi boynundan çıxarıb atsan, öz qanını içməkdən xilas olarsan.*

Yenə də “İlahinamə” əsərində “Hekayəte-İskəndər və kələmate-həkim bər sərə-u” adlı hekayədə bir filosof İskəndərin məzarı önünə gələrək düşüncələrə dalır<sup>30</sup>. Bütün dünyanı fəth edən böyük hökmdarın bu dəfəki səfəri o biri səfərlərə bənzəmir. Məzarda hərəkətsiz yatan cismi artıq hər şeydən xəbərsizdir<sup>31</sup>.

Həmin əsərdəki “Göftar dər mərge-İskəndəri-Rum<sup>32</sup>” “Hekayəte-vəfate-İsgəndəre-Rumi” hekayəsi də təxminən bu məzmunadadır. Əttara görə insan bu maddi aləmə heç nə gətirmədiyi və burada heç nə itirmədiyi üçün ora-bura qaçmaq, nəyisə axtarmaq mənasızdır. İskəndərin vəfatı ilə bağlı daha bir hekayədə “Hekayəti-İskəndər və vəfate-u” bəhsində şair İskəndəri və onun dirilik suyu axtarışlarını təsvir edərək bu nəticəyə gəlir :

اگر تو راه علم و عین دانی  
تورا شرم است ز آب جاویدانی<sup>33</sup>

*Əgər sən elm və mərifət yolundan xəbərdar olsan, dirilik suyu sənə ar gələr.*

<sup>28</sup> 87 <http://pdf.tarikhema.ir> Şeyx Fəridəddin Əttar Nəşaburi həyət namə, təhiyə şudə az: anı Kazmi, nəşr elctroniki s. 87.

<sup>29</sup> <http://pdf.tarikhema.ir> Şeyx Fəridəddin Əttar Nəşaburi həyət namə, təhiyə şudə az: anı Kazmi, nəşr elctroniki s. 87-88.

<sup>30</sup> Yenə orada, səh. 79

<sup>31</sup> Bax: 79 <http://pdf.tarikhema.ir> Şeyx Fəridəddin Əttar Nəşaburi həyət namə, təhiyə şudə az: anı Kazmi, nəşr elctroniki s. 79.

<sup>32</sup> Yenə orada, səh. 152

<sup>33</sup> 93 <http://pdf.tarikhema.ir> Şeyx Fəridəddin Əttar Nəşaburi həyət namə, təhiyə şudə az: anı Kazmi, nəşr elctroniki s. 93.

### Nizami və Əttarın lirik şeirlərində təsəvvüfi rəmz və məcazlar

Nizami və Əttarın lirik yaradıcılıqlarında da bənzər şeirlər, ortaq rəmz və məcazlar sistemi, mövzu və ideya baxımından yaxınlıq müşahidə edilir. Hətta, məşhur İran alimi Səid Nəfisi, səkkiz çap nüsxəsi və ən qədim əlyazma nüsxələri əsasında hazırlanmış “Divane-qəsaedo-ğəzəliyyate-Nezami” adlı kitabda yer alan bir qəzəl həm Əttarın, həm də Nizaminin divanlarında var. Səid Nəfisi bu qəzəlin ilk iki beytinin Əhməd Cam Jendepil adlı bir şairin adı ilə də (Divani-Əhməd Cam Jendepil, Lahur, səh.26) nəşr edildiyini qeyd edir.<sup>34</sup>

ره می خانه و مسجد کدام است  
که هر دو بر من مسکین حرام است  
نه در مسجد گذارندم که رند است  
نه در میخانه کین خمار خام است  
مرا کعبه خرابات است و آنجا  
حریفم قاضی و ساقی امام است  
بمی خانه امامی مست خفتست  
نمی دانم که آن بت را چه نامست  
جواب آمد نظامی را که گفتست:  
ره می خانه و مسجد کدام است؟<sup>35</sup>

*Meyxanə və məscidin yolu hansıdır?*

*Ayıra bilmirəm, çünki hər ikisi mən yazığa haramdır.*

*Nə məscidə gedə bilirəm, nə meyxanəyə.*

*Məscidə gedəndə deyirlər ki, rindir,*

*Meyxanədə isə deyirlər ki, bu xam sərxoşdur!*

*Meyxanada bir imam sərxoş məst, sərxoş olaraq yatmış,*

*Bilmirəm ki, o bütün adı nədir?*

*Nizami belə cavab verdi:*

*Meyxanənin və məscidin qapısı hansıdır?*

Hər iki şairin divanında şeirin ilk 4 beyti eynidir. Yalnız beşinci beytin ilk misrasında Nizamidə “Anca”(orda), Əttarın divanında isə “Emruz”(bu gün) sözü verilmişdir. Şeirin altıncı məqtə beyti Əttarın divanında

برو عطار کو خود می شناسد

که سرور کیست سرگردان کدام است<sup>36</sup>

<sup>34</sup> دیوان قصاد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سہید نفیسی، تہران، ص. 27.

<sup>35</sup> دیوان قصاد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سہید نفیسی، تہران، ص. 270.

*Əttar, get ki, o özü tanıyır; Ki, sərvər, başçı kimdir, sərgərdan hansıdır.*  
şəklində verilmişdir.

Şeyx Fəridəddin Əttarın “Divan”ında çoxsaylı “Nəgoncəd”, “Nəgoncəm”, “Nəmigoncəd” və s. rədifli qəzəlləri təsəvvüf ədəbiyyatında geniş yayılmış “sığmazlıq” anlayışını ifadə edir. İnsan ruhu bu dünyaya gəldikdə kiçik bir bədən içində qərar tutur. Onların ömür adlı yolçuluğu belə başlayır.

Nizami:

غمت جز بر دل یکتا نگنجد  
که رخت عشق در هر جا نگنجد  
ز من جان خواهی، بستان هم امروز  
که در تاریخ ما فردا نگنجد<sup>37</sup>

*Qəmin tək bir qəlbədən başqa yerə sığmaz; Eşq paltarını hər kəsin əyninə sığmaz. Məndən canımı istəyirsən, elə bu gün al ki; Bizim tariximizə sabah sığmaz.*

Nizamidə təsəvvüf ideyaları Sənai və Əttardan daha örtülü və pərdəli şəkildə ifadə edilir:

در پرده دل می زن و در پرده همی گوی:  
کان پرده چه پرده است و درین راز چه راز است؟  
تا پردگی خاص بگوید که: نظامی،  
جان تو یکی پرده و آن پرده نیاز است<sup>38</sup>

*Könül pərdəsinə gir və pərdə içində söylə: O pərdə nə pərdədir, o sirr nə sirdir? Ta ki xas Pərdəçi desin ki, Nizami, Sənin canın, ruhun bir pərdədir, və o pərdə niyəzdir.*

Nizami yaradıcılığında Kəbeyi-ruhani, tərza, məscid, meyhanə, deyr və s. terminlər Haqq aşiqi, təqlidi imandan həqiqi imana keçiş, ilahi sirlərin açıqlandığı məkan, salikin qəlbinə ilahidən doğan nur, müşahidə, ilahi qeyb məqamı və s. təsəvvüfi mənalara ifadə edir.

Nizami:

دلبر ترسای من کعبه روحانیست،  
کعبه و دیر از کجا؟ این چه مسالو ایست؟  
گفتمش، ای جان و دل، کعبه چرا دیر شد؟  
گفت: نظامی خاموش، گنج در ویرانی است<sup>39</sup>

<sup>36</sup> دیوان عطار نیشابوری (شرح احوال عطار بدیه الزمان فروزانفر) تهران، 1381، ص. 181

<sup>37</sup> دیوان قصاد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سهد نفیسی، تهران، ص. 276-275

<sup>38</sup> دیوان قصاد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سهد نفیسی، تهران، ص. 269

<sup>39</sup> دیوان قصاد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سهد نفیسی، تهران، ص. 272

*Mənim tərsa(xristian) dilbərim, Ruhların Kəbəsidir,  
Kəbə və deyr(monastır) hara, bu necə müsəlmanlıqdır!  
Ona dedim: Ey, ruh və qəlb, Kəbə niyə deyr oldu?  
Dedi: Nizami, sus ki, gənc(xəzinə) xarabalıqda olur!*

Təsəvvüf ədəbiyyatında, eləcə də Sənai və Şeyx Fəridəddin Əttarın yaradıcılığında geniş yayılmış sığmazlıq motivi Nizaminin yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır. Bu mövzu əslində ruh və bədən münasibətlərini ifadə edir. Aləmi-ər-vahdan, əsil vətəni olan ruhlar aləmində ayrılan insan ruhu Allahın əmri ilə bədən içində qərar tutur. Ruh böyük bədən kiçik, ruh lətif, bədən isə kəşif məxluqdur. Ruh bədən içində sıxılır, əzab çəkir. İnsan ruhu bu dünyanın sərhədlərinə sığmır:

غمت جز بر دل یکتا ننگد  
که رخت عشق در هرجا ننگد  
ز من جان خواستی، بستان امروز  
که در تاریخ ما فردا ننگد  
*Qəmin tək bir ürəkdən başqa yerə sığmır.  
Aşiqlik libası hər kəsin əyninə sığmır.  
Məndən canımı istəyirsən, elə indi al ki,  
Bizim tariximizə “sabah” sözü sığmır!*

Son beytdə təsəvvüf fəlsəfəsinə uyğun olaraq, haqq aşiqinin ibnəl-vəqt olması, dünənin əndişəsini və sabahın fikrinim çəkməməli, içində yaşadığı anı də-yərləndirməli olduğu ideyası ifadə olunur.

Nizami saf, ixləsli bir imanı təbliğ edir, zahir əhlindən olmamağı, sidq və səmimiyyəti tövsiyə edir:

طاعت آن نیست که بر خاک نبی پیشانی  
صدق پیش آر، که ابلیس بسی کرد سجود<sup>40</sup>

*İtaət o deyil ki, nəbinin torpağına döşənəsən, Sədaqətini ortaya qoy ki, İblis də çox səcdələr etdi.*

Şairin fikrincə həqiqi mömin, Yaradanın eşqinə yaradılanı sevməlidir.

Nizamidə Haqqın təcəllisi, “kəmale-zühur” çəkliində ifadə edilir. Haqqın təcəllası qarşısında salıq Turi-Sinada Allahın nurunu görüb özündən gedən Musa peyğəmbər kimi yox olur. Çünki Haqqın varlığı yalnız qulun yoxluğunda, bütün maddi aləmi, dünya bağlarını tərk edərək təcəlla edir.

دیوان قصاعد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سہید نفیسی، تہران، ص. 286.<sup>40</sup>

### Əttar və Nizamidə rindlik və qələndərlik motivləri

Məşhur İran tədqiqatçısı Əbdülhüseyn Zərrinkub Əttarın qələndərliklə bağlı qəzəlləri barədə yazırdı: “Əttarın əksər arifanə qəzəllərində də qələndərlik rəngi tapmaq mümkündür, şair ilahi şövq və məstlik sonsuzluqlarına baş vurur. Qələndərlik ruhu, bixudi (özündən, nəfsindən, cismindən uzaqlaşmaq, sıyrılmaq) sədası verir və insanı zahir aləmini xarab edir, onu bütün nəsihətlərdən və cismani bağlardan xilas edir. Qələndərə sovmiə pirinin yerini, yolunu nişan verən tərsabeçə obrazı olur; sovmiənin piri, yəni mürid əksər hallarda sərməst və özündən xəbərsiz halda məscidə və ya sovmiəyə daxil olur və zahidlər onun qarşısında heyran qalaraq zünnar bağlayırlar. Tamah, dünyəvi istəklərin rəmzi olan mənlik zaviyəsindən (zaviyə-xudi) xərabat dünyasına qədəm qoyurlar.<sup>41</sup>

Fikrimizcə, Əttarı xarakter olaraq təsvir etsək, onu daha çox təmkin əhli olan sufildən hesab edə bilərik. Şair yalnız bir sıra qəzəllərində “kəşfi-əsrar” edərək ilahi sirləri açıqlayır<sup>42</sup>:

بار دگر پیر ما مفلس و قلاش شد  
در پین دیر مغان ره زن اوباش شد  
میکده فقر یافت، خرقة دعوی بسوخت،  
در ره ایمان بکفر در دو جهان فاش شد<sup>43</sup>

*Yenə də müflis və qəllaş oldu,*

*Muğların məclisində yolkəsən oldu.*

*Fəqirlik meykədəsini tapdı, dava (döyüş) paltarını yandırdı.*

*İman yolunda küfr, kafirliklə ittiham edilərək hər iki aləmdə faş (rüsvey) oldu.*

Maraqlıdır ki, şair bir çox hallarda rindlik və qələndərlik anlayışlarını ya birləşdirir, ya da paralel olaraq işlədir:

دل دست به کافری بر آورد  
و آیین قلندری بر آورد  
قرآیی و ناییبی نمی خواست  
رندی و مقامری بر آورد.<sup>44</sup>

*Ürək kafirliyə əl atdı; Qələndərlik ayinini gətirdi. Vaizliyi, ayənliyi istəmədi; Rindliyi və qəllaşlığı seçdi.*

<sup>41</sup> عبد الحسين زرین کوب، صدای بال سیمرغ – در باره زندگی و اندیشه عطار، تهران، دکتر عبد الحسين زرین کوب، 1378، ص.64، 64.

<sup>42</sup> Bax: Məmmədli Nəzakət. Nəsimi şeirində Əttarın ətri, Kaspi nəşrləri, Əbədiyyət günəşi(Nəsimi 650), Bakı, Zərdabi Nəşr, 2019, s.13-51

<sup>43</sup> دیوان عطار نیشابوری (شرح احوال عطار بدیه الزمان فروزانفر) تهران، 1381، ص.285

<sup>44</sup> Yenə orada, səh.263

Nizami, də əsasən, təmkin əhli olsa da bir sıra qəzəllərində çoşqun ruh halı, ilahi vəcd, yüksək emosionallıq hakimdir. Şairin qəzəllərində mey şərab, yoxluq, qədəh meyxanə, zünnar və s. motivlər rindlik, dərvişlik, qələndərlik əhval-ruhiyyə-sini ifadə edir.

بکار آمد و در حسن او عشق  
عاشق بیچاره چو آن کار دید  
در زده یک نعره تسبیح خوان  
خرقه و سجاده در هم درید<sup>45</sup>

Burada Hüsn və Eşq münasibətləri makrokosm və mikrokosm münasibətləri, vəhdəti vücud fəlsəfəsini ifadə edir. Əslində sevən də, sevilən də Odur. Yuhib-buhum və Yuhibbunəhum *O sevən və seviləndir*(Maidə 54).

ندارم طاعت هجران، ندارم،  
ندارم، ای مسلمانان، ندارم.  
اگر عاشق شدن کفر است، می دان  
که من یک ذرّه ایمان ندارم<sup>46</sup>

*Yoxdur, hicrana dözüümüm yoxdur, Yoxdur, ey müsəlmanlar, yoxdur. Əgər aşiq olmaq kafırlkırsə, Onda mənim zərrəcə imanım yoxdur.*

Şair bəzən küfr, kafir, zünnar, xaç, xırqə və s. kimi terminlərdən istifadə etmədən də açıq-açıq qələndərlik yolunda olduğunu bəyan edir:

مکن عییم بدین کار، ای نظامی،  
که من راه قلندروار دارم<sup>47</sup>

(Qələndərlik yolunda olduğum üçün; Məni eyibləmə, ey Nizami)

## Nəticə

Nizami və Əttar əsərinin müqayisəli təhlili zamanı görürük ki, hər iki şairin yaradıcılığı orta q ədəbi-fəlsəfi qaynaqlara əsaslınsa da onların dünyagörüşü və üslubunda bənzərliklərlə bərabər, fərdi və fərqli cəhətlər vardır. Nizaminin epik əsərlərində poetik ifadə tərzinə daha çox önəm verildiyini, ideya və fikir qatının daha dərin və pərdəli şəkildə ifadə edildiyini, Əttarda isə mənəvi təkamül prosesinin məqam və hallarının, təsəvvüfi anlayışların anlaşılıqlı bir şəkildə oxucuya çatdırıldığını müşahidə edirik.

<sup>45</sup> دیوان قصاعد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سهدید نفیسی، تهران، ص. 289

<sup>46</sup> Yenə orada, səh.305-306

<sup>47</sup> Yenə orada, səh.305

Əttar Nizami yaradıcılığından bəhrələnmiş, şeirlərində onun adını xatırlamış, və əsərlərinə işarələr etmişdir. Əttarın “Xosrovnamə” əsəri Nizaminin “Xosrov və Şirin” əsərinin təsiri ilə yazılmışdır<sup>48</sup>.

Hər iki sənətkarın yaradıcılığında nəfslə mübarizə, mənəvi kamillik, əql və eşq münasibətləri təsəvvüfi baxımdan əks edilmişdir. Nizami də, Əttar da insanı dünyanın əşrəfi, kainatın yaranma səbəbi hesab edərək onu daxilindəki çirkin duyğulardan təmizlənməyə, nəfsini tərbiyə etməyə, ruhi yüksəlişə doğru səsləmişlər.

### Ədəbiyyat

1. Xəlil Yusifli. Şərqdə intibah və Nizami Gəncəvi, Yazıçı, Bakı, 1982
2. Məmmədli Nəzakət. Nəsimi şeirində Əttarın ətri, Kaspi nəşrləri, Əbədiyyət günəşi (Nəsimi 650), Bakı, Zərdabi Nəşr, 2019, s.13-51
3. Məsiağa Məhəmmədi. Tədqiqlər və tərcümələr, Bakı, 2004
4. Nizami Gəncəvi, İskəndərnamə, Fars dilindən tərcümə edənlər: Abdulla Şaiq, Mikayıl Rzaquluzadə, Bakı, 1982
5. Nizami Gəncəvi, “Xosrov və Şirin”, tərcümə edən: Rəsul Rza, Önsöz: Həmid Araslı, Lider nəşriyyatı, Bakı, 2004
6. نظامی گنجوی، مخزن الاسرار متن علمی و انتقادی، بتصحيح بهروز ثروتیان، .Pdf. tarikhema.org
7. برات زنجانی، حکیم نظامی گنجوی و شیخ فرید الدین عطار  
<https://rasekhoon.net/article/show/15568>
8. دیوان عطار نیشابوری (شرح احوال عطار بدیه الزمان فروزانفر) تهران، 1381 .86
9. دیوان قصاعد و غزلیات نظامی گنجوی شامل شرح احوال و آثار نظامی، بکوشش: استاد سہید نفیسی، تهران، ص.27
10. شیخ فرید الدین عطار نیشابوری الہی نامہ، تہیہ شدہ از: انی کاظمی، نشر الکترونیکی، تاریخ ما
11. فرید الدین ابو حامد بن محمد بن ابو بکر ابراہیم عطار نیشابوری خسرو نامہ نشر الکترونیکی
12. نظامی گنجوی، شرف نامہ، ترتیب دہندہ متن علمی و انطیادی. ا. برتلس، باکو، 1947 ص.38
13. عبد الحسین زرین کوب، صدای بال سیمرغ – در بارہ زندگی و اندیشہ عطار، تهران کوب، تهران، ص.64، 1378
14. نور محمد صابر، عباس علی مقسودلو، بررسی تطبیقی عاشقانه های نظامی و عطار: مطالعه موردی: <http://www.noormags/view/fa/articlepage/976479> خسرو و شیرین نظامی – نطق الطیر عطار، پژوهشان علوم انسانی، 1392،

<sup>48</sup> فرید الدین ابو حامد بن محمد بن ابو بکر ابراہیم عطار نیشابوری خسرو نامہ نشر الکترونیکی

## TÜRKİYƏ KİTABXANALARINDA NİZAMİ GƏNCƏVINİN ƏSƏRLƏRİNİN ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİ

**Dr. Kadir Turqut**

*İstanbul Universiteti Ədəbiyyat fakültəsinin müəllimi*

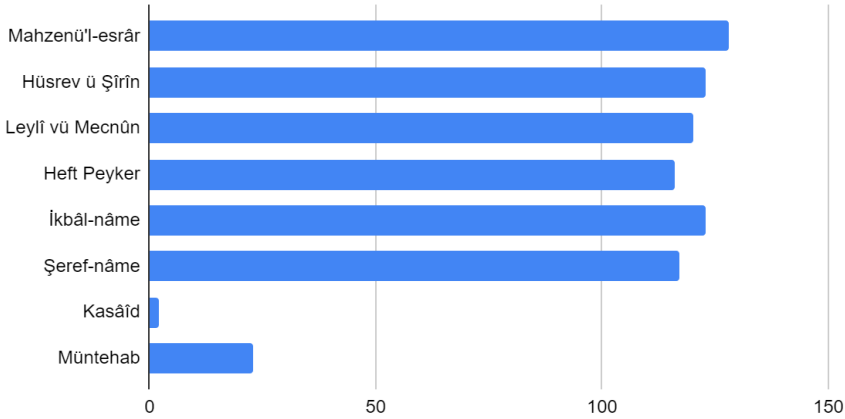
Bu araşdırmada, Nizami Gəncəvinin əsərlərinin Türkiyədəki kitabxanalarda tapılan və tərəfimizdən müəyyən edilərək kataloqlaşdırılan əlyazma nüsxələri haqqında dəyərləndirmələr veriləcək. Ayrı-ayrılıqda müəyyən etdiyimiz əsərlərin kataloq məlumatlarının verilməsi, bu məqalənin həcmi aşacağı üçün burada, əlyazmaları toplu şəkildə qiymətləndirərək statistik məlumatları verdik. Daha sonra başqa bir araşdırma çərçivəsində nüsxələrin kataloq məlumatları ayrıca veriləcəkdir.

Bu araşdırma üçün ilk növbədə Türkiyə kitabxanalarında olan əlyazma kataloqları araşdırılıb. Bütün kataloqları sadalamaq mümkün olmasa da, Paul Horn, Əhməd Ateş, Fehmi Ethem Karatay, Tevfik Sübhâni, Muhammed Hüseyninin farsca əlyazmalarını ehtiva edən kataloqları və Tüyatok kataloqlarını xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Bundan əlavə, Əlyazmalar Qurumunun, Milli Kitabxananın və İSAM-ın onlayn məlumat bazaları bizim təsbitlərimizin mühüm mənbələrinəndir. Bunlardan başqa onlarla başqa çap kataloqu və internet saytları mənim tərəfimdən skan edilmiş və Nizaminin bir və ya bir neçə əsəri müəyyən edilmiş və ya heç bir əsər aşkar edilməmişdir. Yuxarıda qeyd olunan əlyazmaların əhəmiyyətli bir hissəsi, mənim tərəfimdən yerləşdiyi kitabxanalarda tədqiq edilmişdir. Onların bəzilərinin elektron surətləri və ya internetdəki şəkilləri araşdırılıb. Lakin bəzilərinin görüntülərinə çatmaq mümkün olmayıb.

### **Əsərlərin Nüsxələrinin sayı**

Nizaminin əsərlərinin türk kitabxanalarında 176 əlyazma cildində, 752 əsəri müəyyən edilmişdir. Bu əsərlərin ədədi paylanması aşağıda göstərilmişdir.

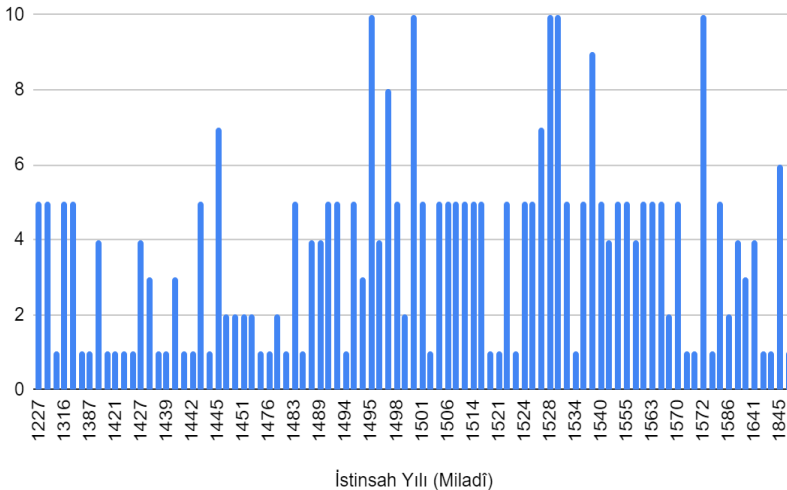




Göründüyü kimi, Nizaminin əsərləri arasında ən çox üzü köçürülən əsəri “Məxzənu`l əsrar”dır. Ən az üzü köçürülən isə, onun qəsidələridir. Bu məsnəvidən başqa əksər məsnəvilər bir-birinə yaxın sayla biləcəkdir şəkildə üzüləri köçürülmüşdür. Əsasən bir cildə birdən çox əsər toplanıb. 652 əsər nüsxəsi 117 cildə toplanmışdır. Onun bəzi əsərlərindən seçilmiş beyitlərdən ibarət 23 nüsxə müəyyən edilmişdir.

### Nüsxələrin üzünlük köçürülmə tarixləri

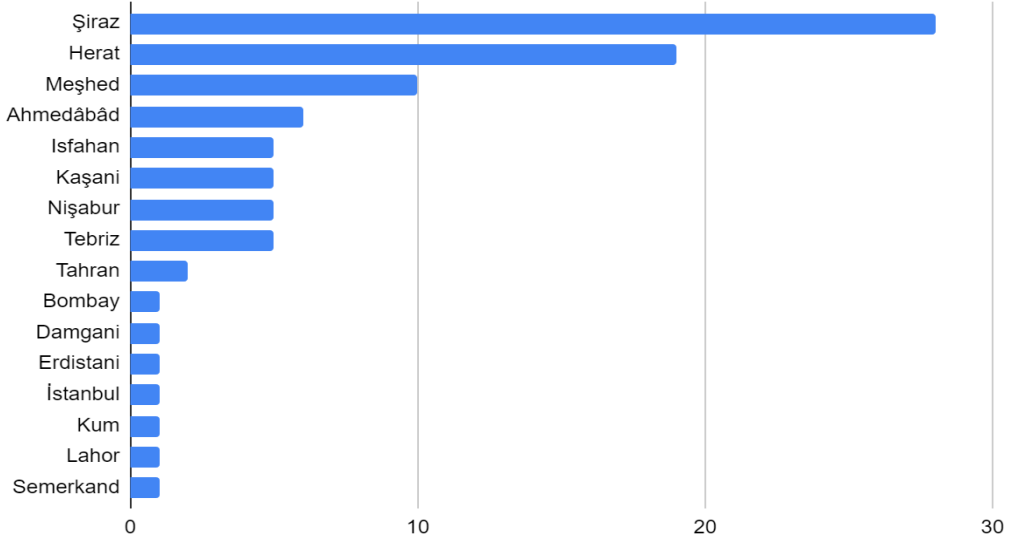
Nizami əsərlərinin təxminən üçdə ikisinin Türkiyə kitabxanalarında mövcud olan əlyazmalarının üzlərinin nə vaxt köçürüldüyü məlum deyil. Kopyalanma tarixi müəyyən edilmiş nüsxələrin, nüsxə illərinə görə bölgüsü aşağıdakı cədvəldəki kimidir.



Qrafikdən göründüyü kimi, ilk aşkar edilə bilən nüsxə tarixi 1227, son nüsxə tarixi isə 1845-dir. Bu illər arasında, bəzi illərdə heç bir əsərin nüsxə tarixi qeyd edilmədiyi halda, bəzi illərdə birdən çox əsərin üzünün köçürüldüyü görünür. Bir ildə, Nizaminin əsərlərinin maksimum on nüsxəsinin üzü köçürülüb. Nizami əsərlərinin surətlərinin çıxarılmasında XVI əsrdə diqqətəlayiq şəkildə artım müşahidə edilmişdir. XV əsrin sonlarından artım XVII əsrin sonuna doğru azalır. XIX və qismən XVIII əsrin sonlarındakı çap fəaliyyətinin, əlyazmaların surətlərinin köçürülməsini azaltdığını təxmin etmək olar. Bununla belə, XVII əsrdə görünən tənəzzülün davam etməsi ehtimalı da daha yüksəkdir.

### Nüsxələrin surətlərinin köçürülmə yerləri

Nizaminin türk kitabxanalarında qorunan əlyazmalarının, beşdə dördünün nüsxəsinin köçürüldüyü yeri müəyyən etmək mümkün deyil. Kopyalandığı yeri müəyyən edilə bilənlərdən yalnız biri İstanbuldur. Bundan başqa, Türkiyənin hansısa bir yerində, kopyalanan surəti aşkar etmək mümkün olmayıb. Nüsxələrin üzlərinin köçürüldüyü yerlər aşağıda göstərilmişdir.



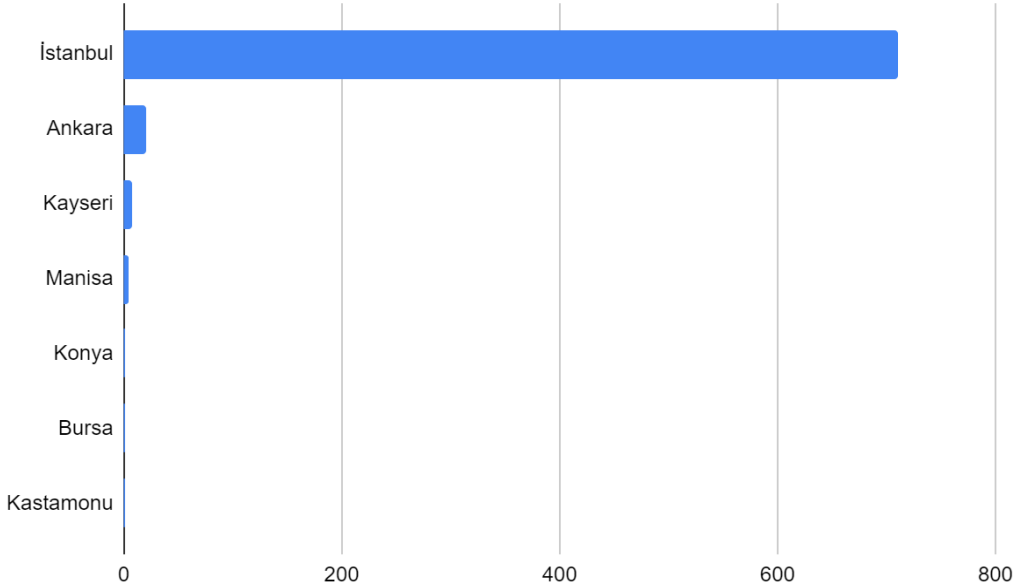
Qrafikdən də göründüyü kimi Nizami əsərlərinin köçürüldüyü yerlərdə, 28 nüsxə ilə Şiraz birinci yerdədir. Sonra 19 nüsxə ilə, Herat gəlir. Daha çox Türkiyə xaricindəki torpaqlarda üzü köçürülən nüsxələrdən yalnız birinin, türk torpaqların-

da olması diqqət çəkir. Üzü köçürülənlərin yerini müəyyən etmək qeyri-mümkünlüyünü nəzərə alaraq, Nizami nüsxələrinin daha çox Türkiyəyə kənardan gətirildiyini söyləmək olar.

### **Nüsxələrin mövcud olduğu şəhərlər**

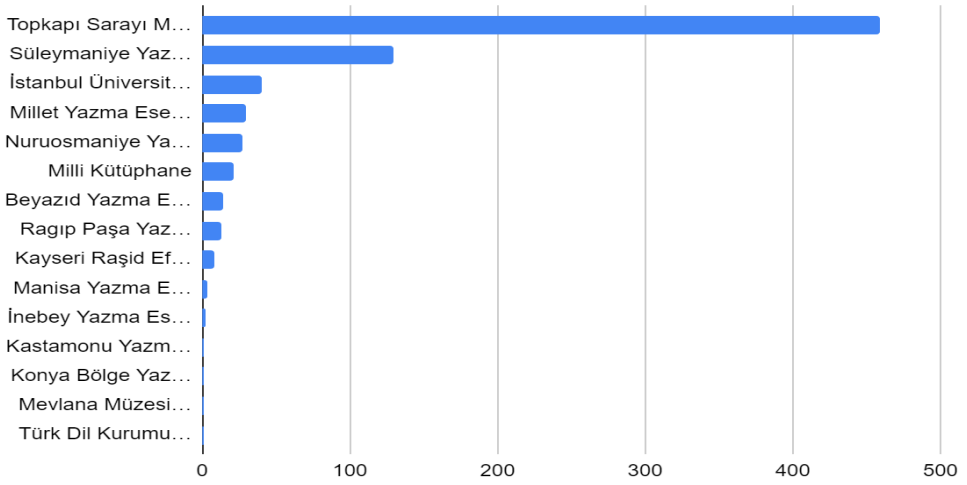
Nizami əsərlərinin Türkiyədəki əlyazma nüsxələri arasında İstanbuldakı kitabxanadakılar, digər şəhərlərdəkindən onlarla dəfə çoxdur. Bu, İstanbuldakı kitabxanaların və əlyazmaların sayının digər şəhərlərə nisbətən daha çox olması ilə uyğun görünərsə də, İstanbul kitabxanalarında olan əlyazmaların və Nizami əlyazmalarının nisbətini, digər şəhərlərə nisbətən daha yüksək olduğu həqiqətini ortaya çıxarır.

Aşağıdakı cədvəldə əlyazmaların şəhərlər üzrə təsnifi göstərilir.



### **Nüsxələrin olduğu kitabxanalar**

Aşağıdakı cədvəldə Nizami əsərlərinin əlyazmalarının kitabxanalar üzrə təsnifatı göstərilir.



Göründüyü kimi, Nizaminin əsərlərinin Türkiyə kitabxanalarında tapılan əlyazma nüsxələrinin yarısından çoxu Topqapı Saray Muzeyi Kitabxanasında tapılıb. Çoxlu kitabxanalardan ibarət olan Süleymaniyyə kitabxanasını saymasaq, çoxlu əlyazması olan ikinci kitabxana Osmanlı dövründə Yıldız Sarayı kitabxanasına əsaslanan İstanbul Universiteti Nadir Əsərlər Kitabxanasıdır. Saray kitabxanalarında bu qədər əlyazmaların olması Osmanlı sarayının ədəbiyyata, Nizamiyə verdiyi dəyərin əksidir.

## MİFİK-TARİXİ MƏTNDƏN BƏDİİ MƏTNƏ TRANSFORMASIYA: LEYLİ VƏ MƏCNUNUN HEKAYƏSİ BƏŞƏRİ DƏYƏRLƏR KONTEKSTİNDƏ

**Maral Yaqubova**

*AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu, aparıcı elmi işçisi,  
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

Nizami Gəncəvi “Leyli və Məcnun” məsnəvisini yazana qədər artıq dövrünün tarixi xronikasına, hökmdarların tarixinə həsr etdiyi üç böyükhəcmli əsərin müəllifi idi. Şirvanşah Axsitanın sifarişi ilə “Leyli və Məcnun” əsərini yazmağa qərar verən şair məsnəvinin girişində özünün ifadə etdiyi kimi müəyyən gərginlik yaşayır, mövzu onu sıxır, tərəddüd keçirir. Tədqiqatçılar Nizaminin tərəddüdünü müəyyən səbəblərlə əlaqələndir: Axsitanın sifarişində türk dilinin düzgün dəyərləndirilməməsi, mövzunun Nizami sənətkarlığına xas hökmdar tipinə uyğun gəlməməsi (7, s.182). Və bir intibah şairi kimi Nizaminin olduqca üzgün və faciəvi sonluğa olan bu mövzuda həyat sevincinin əlamətlərini görməməsi kimi və sair (17, s.115). Bütün bu tərəddüdlərə rəğmən Nizami bu əsəri yazır: Axsitanın sifarişi də ustalıqla tərtib olunmuş şahlar tarixini mövzu mənbəyinə çevirən Nizami üçün bir növ çıxış yolu qoymuşdu. Əgər mövzunun özü hökmdarların tarixinə aid deyildirsə də, “bu kəlamın özü bütün əsərlərin şahıdır” və ona “söz sərf etməyə dəyər”di. “Demək qəhrəmanın demokratik mənşəyi mövzunun özünün şah olması ilə kompensasiya olunmuşdur” (7, s.182).

Bununla da “... *Müsəlman Şərqi farsca yazdığı dövrdə, Şirvanşahın arzusuna uyğun olaraq, Gəncəli Nizaminin dühası sayəsində “Leyli-Məcnun” hekayətinin Ərəbistanın “qızgın qumsallıqlarından”* (14, s.1) çıxarılması və divan ədəbiyyatına daxil olması ilə böyük bir poetik ənənənin başlangıcı qoyulmuş olur.

Nizaminin “Leyli və Məcnun” məsnəvisinin yazılı və folklor qaynaqları haqqında Azərbaycan alimləri H.Araslı, Y.Z.Şirvani, R.Əliyev, rus alimləri İ.Y.Kraçkovski, Y.E.Bertels, tacik tədqiqatçısı S.Əsədullayev, Avropa şərqşünası R.Kelpke, türk araşdırıcısı A.S.Ləvənd, ərəb alimləri M.Q.Hilal, Ə.Həsəneyn, B.M.Cümə ciddi tədqiqatlar aparmış, fikir və mülahizələr söyləmişlər. Çoxluq təş-

kil edən tədqiqatçılar qəti şəkildə süjetin yaranmasını tarixi baxımdan VII əsrə, məkan baxımından isə ərəb mədəniyyətinə bağlayırlar. Real məkanda yaşamış gerçək şəxslərin məhəbbət tarixçəsinin əfsanəyə, rəvayətə çevrilməsi faktını mövcud yazılı mənbələrə istinadən sübut etmək bu istiqamətin əsas əlamətidir. İkinci istiqaməti isə daha çox şifahi xalq ədəbiyyatı, folklorla məşğul olanlar təşkil edir və onlar da öz növbəsində müxtəlif xalqların folklorunda “Leyli və Məcnun” süjetinin dastan variantlarının mövcudluğunu önə çəkərək, folklor və yazılı ədəbiyyatın bir-birinə inteqrasiyası prosesində folklorun “ötürən”, yazılı ədəbiyyatın “qəbul edən” olması qanunauyğunluğunun pozulmasını qəbul etmirlər. Bu nöqtəyi-nəzərdən çıxış edənlər süjetin yaranması tarixini qədim babil, assur mədəniyyəti ilə bağlayırlar: “...*bizcə əfsanənin ilk mənbəyi folklor olmuş, həmin süjet qədim Babil mixi yazılı ədəbiyyatında əks olunmuş, sonra süjetin səyahəti Şərq xalqlarının şifahi ədəbiyyatına gəlib çıxmış, ciddi dəyişmələrə məruz qalmış, müxtəlif versiyalarla bir sıra xalqların, o cümlədən də Azərbaycan xalqının folklorunda özünə möhkəm yer tuta bilmişdir*” (13, s.85).

Rus alimi Bertels “Leyli və Məcnun” hekayəsinin köklərini qədim assur ədəbiyyatı və mixi yazılarla bağlayanlara əks mövqedə dayanır. O, “Nizami və Füzuli” adlı tədqiqatında nəşr tarixi göstərilməyən, “Ayinə” dərgisindəki Məhəmməd Hicazi adlı bir şəxsin “Ədəbi kəşf” adlı yazısına istinadən, mənşəcə danimarkalı olan Qrin familiarı bir şərqşünasın Navuxodonosor kitabxanasında araşdırmaları nəticəsində “Leyli və Məcnun” hekayəsinin ümumi cəhətlərini özündə əks etdirən “Kis və Lilakis” adlı bir yazılı mətnə rast gəldiyini qeyd edir. (24, s.231). Bertels Hicazinin bu məlumatının şübhəli olduğu barədə irəli sürdüyü müddələrlə əsaslanaraq vurğulayır: “Qrin adlı bir şərqşünasın adına başqa heç yerdə rast gəlinməməsi, bu süjetin assur-babil ədəbiyyatı ilə heç bir bənzərlik təşkil etməməsi, “Kiş və Lilakis” mətninin müəllifinin qədim ədəbiyyata naşı münasibəti, əsərin birinci və ikinci dərəcəli obrazlarının adlarının uyğunluğu (müəllif bunu bilərəkdən edilmiş uyğunlaşdırma kimi qəbul edir), “Leyli və Məcnun” hekayəsindəki ən mühüm amilin – qəbrə qədər sədaqət faktının olmaması”. Bertelsin gəldiyi qənaətə görə ” Kis və Lilakis” hekayəsi hansısa bir avropalının azad fantaziyasının məhsuludur, onun müəllifi “Leyli və Məcnun” haqqında rəvayəti bilir və əsrarəngizliyi daha tutarlı etmək məqsədi ilə avroplaşdırdığı qəhrəmanları assur-babil ge-yimində təqdim etməyi qərara alır (24, s. 231-232).

“Leyli və Məcnun” əfsanəsinin meydana gəlməsi məsələsinə dair mülahizələrində Yusif Ziya Şirvani süjetin yaranma və inkişaf prosesinin üç mərhələdən keçməsinə inanır, yəni, bu süjet qədim sanskrit ədəbiyyatının “Sakuntala”, “Gəli-

lüddəmnə” kimi dünya ədəbiyyatı tarixinə olduqca ciddi təsir etmiş qədim abidələrin əmələ gəlməsi tarixi üçün səciyyəvi olan bütün ədəbi təşəkkül mərhələlərini keçmişdir (16, s.115). Hekayənin bütöpərəstlik, xristianlıq və islamıyyət mərhələlərində müxtəlif variantlarının mövcud olmasını irəli sürən tədqiqatçı bu fikrini əsaslandırmaq üçün konkret məlumat mənbələrinin olmamasını təsdiqləyir. Yalnız Almaniyada İran tələbələrini tərəfindən nəşr olunan “Gavə” jurnalının (nəşr tarixi və yeri göstərilmir) bir nömrəsində Mühəssili adlı şəxsin məqaləsində “Leyli və Məcnun” əsərinin ilk nümunəsinin bütöpərəstlik dövründə qədim babil mixi yazılı ədəbiyyatında mövcudluğu, mənşə etibarilə assurilərə mənsubluğu haqqında qeydlərin olduğunu bildirilir (16, s.116). Şirvani “Leyli və Məcnun” məsnəvisinin fabulasını ərəb mənbələrində deyil, Nizamidən 1800 il əvvəl Babilistanın mixi yazılı ədəbiyyatında mövcud olmuş ilk variantlarında axtarmanın tərəfdarıdır. O, süjetin inkişafını bu cür izləyir: süjet babil mixi yazılı ədəbiyyatında yaranmış, müəyyən vaxtdan sonra Azərbaycan-İran nağılları vasitəsilə xalq arasında yayılmış və ərəb mənbələrinə parçalar və qəzəllər şəklində keçmişdir. Tədqiqatçı bunu Azərbaycan və qədim assur mədəniyyətləri arasındakı münasibətlərdə axtarmanın tərəfdarıdır. Məcnunun sevgi hekayəsinin folklor başlanğıcını təsdiqləyən alimlərdən Tağı Xalisbəyli mülahizələrində süjetin Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatındakı dastan variantı, ərəb mənbələrindəki parçalar və Nizami Gəncəvinin “Leyli və Məcnun” məsnəvisi arasındakı oxşar və fərqli məqamların müqayisəsindən doğan nəticələrə istinad edir”. Leyli və Məcnun” mövzusunun VII əsrdə yaranmasını təkzib edən Xalisbəyli, bu mövzunun VII əsrdə yenidən canlanmasını irəli sürür və bunu ərəb dünyasının təşəkkülü ilə bağlayır. Məhəmməd peyğəmbərin fəaliyyəti ilə yeni dirçəliş dövrünə qədəm qoyan ərəb xalqı, başqa xalqlarda olduğu kimi, dünyada çox-çox qədim dövrlərdə yaranıb, yığcam süjetlər halında yaşayan maraqlı əfsanə və rəvayətlərə öz maraqlarına uyğun interpretasiyada təzə başlanğıc vermişlər. Elə bunun nəticəsidir ki, VII əsrdən başlayaraq ərəblər içərisində bu mövzuda müxtəlif məzmunlu “Leyli və Məcnun” əfsanələri yaranmış, yayılmış, sonrakı əsrlərdə isə əlyazmaların yaranmasına səbəb olmuşdur (4, s. 91).

Məcnun və Leylinin, tarixən yaşamış real şəxslər olub-olmaması məsələsi mənbələrdə öz əksini birmənalı şəkildə tapmamışdır. Nizamiyə qədər, yəni IX-XII əsrlərdə “Leyli və Məcnun” mövzusunun bəhs edən ədəbi-tarixi mənbələrin siyahısı təxminən bu cürdür: İbn Qüteybə (ö.889) “Kitab-əş şeir vəş şüəara”, Əl-Mübbərrəd (ö.898) “əl-Kamil”, Davud əz-Zahiri (ö.909) “Kitab-əz-Zəhra”, Əl-vəşşə (ö.936) “Kitab-əl-Müvəşşə”, Əbul Əzhər Məhəmməd ibn Zeyd “ən Nəhəvi” (ö.936), İbn Əbdür-Rəbih (ö.939) “Əl-İqd əl-Fərid”, Məsudi (957) “Mruc əz-Zə-

həb”, Əbül-Fərəc İsfahani (897-967) “Kitab-əl-Ağani”, Əl-Mərzbanı Şeyx əbu Ubeydullah Məhəmməd ibn İmran (ö.994) “Möcam əl-Şüera”, Əl-Valibi “Divani-Məcnun”, İbn-əs Sərrac (ö.1106) “Məsare əl-Üşşaq”. Rus şərqsünas alimi İ.Y.Kraçkovski hekayənin tarixiliyi məsələsinə çox diqqətlə yanaşmış, ərəb qaynaqlarında bu hadisənin tarixi və ya qeyri-tarixi olması haqqında verilən materialları müqayisə etməyə çalışmışdır. Materialların müxtəlifliyinin və bolluğunun Məcnunun tarixiliyi məsələsinin həll olunması anlamına gəlmədiyini qeyd edən Kraçkovski Əyyub ibn-Əbayə, Hişam ibn əl-Kəlbi və başqa müəlliflərin Məcnunun varlığının və yazdığı şeirlərin gerçəklə heç bir əlaqəsi olmadığını iddia etmələrini normal hal hesab edir. Erkən dövr ərəb alimlərinin arasında Məcnunun tarixiliyi barədə yekdil qənaət olmamışdır. Məcnunun tarixiliyini *“onların inkar və təsdiqlərində deyil, onun haqqında hekayələrin və yazdığı şeirlərin təhlilində axtarmaq lazımdır”* (27, s. 599). Bu qarışıqlığa, Məcnunun şəxsiyyətinin tarixiliyinin müəmmalı qalmasına münasibətdə təkzibolunmaz bir həqiqət vardır ki, Kraçkovskiyə görə, həmin epoxada Ərəbistanda Məcnun ləqəbli şairlər gerçəkdən də yaşamışlar (27, s.600). Məcnun epitetinin semantik çoxqatlılığı (“mübtəla”, “dəli”, “cinli”, “divanə”, “qəribəlikləri olan insan”, “ehtiraslı”, “çoşqun”, “ilhamlanmış”) onun istifadəsində variasiyaların əmələ gəlməsində sövqedici amil olmuşdur. Məcnunun şəxsiyyətinin tarixiliyini təsdiqləyən mənbələrdən biri də, ərəb ədəbiyyatşünası və musiqiçisi Əbdülfərəc İsfahaninin (897-967) “Kitab-əl-əğani” (“Nəğmələr kitabı”) əsəridir. IX əsrin məşhur musiqiçisi İshaq-əl-Mausilin (767-850) repertuarına daxil olan yüz mahnının şərhi məqsədilə yazılmış bu əsər sonralar, genişləndirilərək VI-IX əsrlərdə yaşamış, bütün ərəb şairlərinin həyat və əsərləri haqqında məlumat verən təzkirəyə çevrilmişdir. Ə.İsfahani həmin dövrdə “Məcnun” təxəllüsü ilə yazan bir neçə ərəb şairinin olmasından bəhs edərək, fikrini konkret hadisələrlə dəqiqləşdirir: *“Məcnuna divanə də deyilib, sərgərdan da. Onu ağıldan məhrum da sayıblar. Müasirləri ona çox tənələr edib, çox böhtanlar atıblar. Amma Məcnunun böyük istedadını – aşıqlıq və şairlik ilhamını tam duyanlar da az olmayıb. Onlardan neçəsi Məcnuna bənzəmək istəyib, hətta bu istəkləri o qədər dərin olub ki, özlərinə “Məcnun” təxəllüsü də götürüblər. Beləcə, ərəb ellərində bir yox, bir neçə Məcnun adı dolaşmağa, dildə, ağızda bir neçə Məcnunun şeirləri gəzməyə başlayıb.”* (6, s.13). İsfahani eyni zamanda Məcnunun varlığını şübhə altına qoyan məlumatları da əsərinə daxil edir, Əyyub ibn Əbayə, İbn-əl-Ərəbi kimi şeir toplayıcı və filoloqların Məcnunun real tarixi şəxs olmasını inkar edən məlumatlarını əsassız sayır. Əyyub İbn Əbayənin dilindən bu rəvayət verilir: “Bənu Əmir qəbiləsindən böyükdən-kiciyə qədər hamını sorğu-



suala tutdum, amma Məcnunu tanıyan bircə nəfərə belə rast gəlmədim” (6, s.16). Əhməd İbn Süleyman Əbi Şeyx adlı birisinin atasına istinadən verdiyi məlumatda deyilir: *“Yalnız üç nəfər- əslində heç zaman mövcud olmamış və heç kəsin tanımadığı – “əl-Məlahim” qəsidəsinin müəllifi İbn Əbil-əl-Əqib, İbn-əl Qiriyə və Bənu Amir qəbiləsindən olan Məcnun”* (6, s.17). O, “Məcnunun varlığının heç bir şübhə doğurmadiğı”, fikrini Əhməd ibn Əbdüləziz Cövhəri, Həbib-ibn Nəsr-əl Mühəlləbi, Hişam ibn Məhəmməd əl-Kəlbi, İbn Qüteybə kimi ərəb tarixçi və filoloqlarına istinadən verir, eyni zamanda Xalid-ibn Gülsüm, Əbu Əmr əş Şeybani, Əbu Dab, İshaq ibn əl-Həssas və digər rəvayətlə etdiyi söhbətlərlə əsaslandırır. Qeys ibn-Müvəlləhin “Məcnun”a çevrilməsi haqqında rəvayətlərdən biri İsfahaninin təzkirəsində bu cür verilmişdir: *“Əbu Əmr əş-Şeybani deyirdi ki, Məcnun Bənu Həriş qəbiləsindən olan Mehdi İbn Səədin qızı – Umm Məlik çağırılan Leylini seviridi. Bu əhvalat dilə-ağıza düşəndən sonra Leylini Məcnundan gizlətməyə başladılar və Məcnun buna çətinliklə dözüdü. Məcnunu Leyliylə nişanlamaq istədilər, ancaq qızın atası razı olmadı. Məcnun ağılı itirdi və hamı onu Məcnun Bənu Amir adlandırmağa başladı. Məcnun qohum-əqrəbası arasında heç bir şeylə maraqlanmaz, hətta onların nə danışdıqlarını anlamazdı. Onunla danışmaq istəsəydilər, gərək yalnız Leyli barədə söhbət açılardı.”* (6, s.42). İ.Y.Kraçkovski Məcnun əhvalatını uyduran gəncin bəni-Üməyyə nəslindən olan kor filoloq Əvanə ibn-əl Hikəm (ö.764) olması ehtimalını irəli sürür. (27, s. 598; 599) Kufə mədrəsəsinin alimi olub, istila və poeziya tarixi sahəsində nüfuzu olan Əvanənin Üməyyə tərəfdarı olması və Üməyyənin tarixini yazması bu ehtimalı bir qədər də cəlb edici edir. “Nəğmələr kitabı”nda İbrahim ibn-əl Münzir əl-Hişami adlı ravinin dilindən belə bir rəvayət verilir: Bənu Mərvan qəbiləsində bir nəfər yaşayırmış. O, bir qızı sevir, sevgilisi haqqında şeirlər qoşurmuş. Ancaq nə qızı, nə də özünü dilə-dişə salmamaq üçün söz yayır ki, guya bu şeirlər Məcnunundur... Ancaq Məcnun adı haqqında bu şeirlərin gücüylə təzə rəvayətlər, təzə əfsanələr, yeni söyləmlər doğulmuş” (6, s.15) Kraçkovski Məcnunun ölüm tarixini müəyyənləşdirərkən mənbələri əsas götürür. Məcnun haqqındakı rəvayətlərin birində Xəlifə Əbdül-Malikin qasidlərinə onun ölüm xəbərini verməsi faktına istinad edərək, həmin xəlifənin 685-705-ci illər arasında hakimiyyətdə olması, rəvayətlərdə adı keçən Nofəlin tarixi şəxsiyyət kimi tanınması və təxminən 706-cı ildə ölməsi faktlarını əsas götürərək, Məcnunun VII əsrin ikinci yarısında yaşadığını və 700-cü ilin sonlarında öldüyü qənaətinə gəlir. Qədim ərəb mənbələri ilə Nizaminin birbaşa əlaqəsini xarakterizə edən cəhətlər sırasına hadisələrin məkan özəllikləri, obrazlar sisteminin milli-etnik tərkibi, etnoqrafik-məişət detallarından istifadə və s.

aiddir. Hekayənin əslində olduğu kimi, Nizamidə də hadisələrin nəqli ərəb çöllərində keçir. Nizaminin Məcnununun ərəb qəbilələrindən Amirilər şeyxinin oğlu olması özlüyündə coğrafi müəyyənlik ehtiva edir. Şairin Bağdadlı Səlamın Məcnunla yaxınlığını qeyd etməsini, Leyliyə dair bəzi təfərrüatı anladarkən yerli ərəb ənənələri ilə hesablaşmasını M.Ə.Rəsulzadə “*onun surətlərində... zaman və məkan damğalarının mövcudluğu kimi şərh edir*. (14, s.2). Nizaminin məsnəvisi “*məlum ərəb əfsanəsinin məharətlə nəzmə çəkilməsi yox, zaman və insan haqqında ürək qanı ilə yazılmış son dərəcə müasir bir əsərdir*” (17, s.117) Əgər ərəb əfsanələrində Məcnunun faciəsi sərt qəbilə qanunlarına görə sevgilisinə qovuşmaması ilə əlaqədar idisə, Nizaminin Məcnununun faciəviliyi daha böyük bir problemlə – insan və zaman konflikti, daha dərin qatda isə insan və varlıq, bəşər və haqq qarşılaşmasında idi.

Əbül-Fərəc İsfahaninin “Nəğmələr kitabı”nda, Əbu Bəkr əl-Valibinin “Əxbarul-Məcnun və Əşaruhu” əsərlərində Məcnuna aid edilən çoxlu sayda şeirlərə rast gəlmək olar. “Məcnunun şeirlərinin əsas mövzusunun Leyli sevgisi ilə yaşadığı daxili iztirabların və bu sevginin müqayisə edilməz böyüklüyünün təsviri, onu əhatə edən adamları, o sıradan doğma adamları qınamaq, aşıqın ürək çırpıntılarının başqa canlıların məruz qaldığı çətin vəziyyətlərlə, müxtəlif təbiət hadisələri ilə obrazlı müqayisəsi təşkil edir” (2,s.16). VII-VIII əsrlərdə ərəb ədəbiyyatında məhəbbətə aid şeirlər iki fərqli istiqamətə ayrılmışdı. Bir tərəfdən Hicaz şəhərinin zənginliyi sakinlərinin zamanlarının xoş keçirmələrinə, şən əhval-ruhiyyəli şeirlər və nəğmələr qoşmasına səbəb olurdu, gerçək məhəbbət, sevən aşıqlar, onların arasındakı qısqançlıqlar, qadının gözəlliyini tərif və başqa bu tip lirikanın başlıca özəlliyi idi və onu “epikür lirikası” və “Don Juan”vari məhəbbətlə müqayisə edirlər (26, s. 222). Məhəbbət lirikasının digər qolunu isə üzri məhəbbət təşkil edirdi. Bədəvi ərəblər arasında, xüsusilə “Hicazın üzri tayfaları şeir yazmaq istedadına görə daha məşhur idilər” (26, s. 221). Qeys ibn əl-Müləvvəhin şeirlərində üzri məhəbbət lirikasına aid olan başlıca özəlliklər özünü göstərir: sevgiyə qarşı böyük həssaslıq, sevənlə sevilən arasında ideal münasibətlər, sevgilinin aşıqının bütün istək və tələblərini yerinə yetirməsi, aşıqın sevgili yolunda ölümə getməsi və.s. Üzri məhəbbət lirikasının ən tanınmış qəhrəmanları Urva (ö.650), Cəmil ibn Abdulla ibn Mamar (660-701), Küseyyir (ö.723), Qeys ibn Zərih, (ö.687), Leyla-əl Üxeyyəliyə (ö.704) sırasına Məcnun da daxil olmuş, geniş ün qazanmışdır. İ.Həmidov Qeysin şeirlərində üzri lirikasının xüsusiyyətlərindən əlavə, özünəməxsus cəhətlərin olmasını əsas götürərək bu şeirləri üzri məhəbbət lirikasının sonu kimi dəyərləndirir (2,s.17), Leylinin zahiri gözəlliyini və poetik təsvirini verəndə isə

Hicaz lirikasının şəhər qolundan olan şairlərə yaxınlaşır. Bu şeirlərdə zahiri gözəlliyin təsviri ənənəvi ərəb lirikasına məxsus bənzətmələr vasitəsilə verilir: Günəş, Ay, parlayan ulduzlar, on beş gecəlik və bədirlənmiş Ayla müqayisə aparılır. Qeysin şeirlərindən biri haqqında Əbu Bəkr əl-Valibi deyir. “Atası Qeysi Məkkəyə aparır. Onlar üstündə gəcəyə qoyulmuş dəvəyə minirlər. Məkkəyə çatdıqda atası Qeyyə deyir: Əlini Kəbənin pərdələrinə toxundurub de ki, Allah, sən məni Leylidən və onun məhəbbətindən uzaq elə. O isə deyir: Allah, Leyli vasitəsilə və onu mənə yaxınlaşdırmaqla mənə rəhm elə. Bu zaman atası Qeysi vurur. Bu zaman Qeys belə deyir:

*İlahi, Leylinin məhəbbətini məndən heç vaxt uzaq eləmə,  
Axı Allah öz bəndəsinə rəhm edəndir...  
...Leyli mənə yaxın olanda gözüm gülür, sevincim artır,  
ətrafımda olanlar isə onu məzəmmət edirlər.  
...Neçəsi tələb edir ki, mən tövbə edim.  
Həyatıma and olsun ki, bu istək elə bir aşinalıqdır ki,  
mən onsuz yaşaya bilmərəm (2, s.33-34).*

Bu misralar onu göstərir ki, “Leyli və Məcnun” rəvayətinin divan ədəbiyyatındakı inkişafı təkcə hadisənin epik təsviri ilə bağlı deyil. Eyni zamanda Qeysin şeirləri klassik lirikada interpretasiya olunur. Məşhur,

*“Ya rəb, bəlayi eşq ilə qıl aşına məni  
Bir dəm bəlayi eşqdən etmə cüda məni!”*

qəzəli ilə sadə, zahiri bir müqayisə bunu sübut edir. Təbii ki, interpretasiyanın yaratdığı fərqləri inkar etmək olmaz.

Məcnunun konkret tarixi şəxs olduğu barədə mülahizəni inkar edənlər özləri də müəyyən mənada onun həyatı başlanğıcını təsdiq edirlər. Çünki, tarixdə olduğu kimi, folkorda da bütün bu cür aşiqanə rəvayətlərin kökü, başlanğıcı həyatdadır. “*Həyatın özündə vaxtaşırı qeyri-adi məhəbbətlə, qızğın ehtirasla bir-birini sevən gənclər meydana çıxır və onların məhəbbəti dildən-dilə düşür, xalq təfəkkürü, xalqın kollektiv yaradıcı fikri bu mövzunu işləməyə başlayır, uzun illər ərzində müxtəlif rənglərlə bəzəyir, yeni nəsillərin təcrübəsi ilə zənginləşdirir. “Leyli və Məcnun” əhvalatı da belə yaranıb. Elləri gəzdikcə hərə ona bir şey artırıb, bir şey əlavə etmişdir. Onun bəzi parçaları şeirə də çəkilməmişdir” (5, s.6). Nəticə etibarilə,*

demək olar ki, “Leyli və Məcnun” hekayəsi yazılı ədəbiyyata daxil olduğu ana qədər tarixi hadisənin mifləşdirilməsi mərhələsini yaşayıb.

Məhəbbət hekayəsini min ildən çoxdur ki, hələ də intellekt səviyyəsindən asılı olmayaraq hamının tanımasının əsas dominantını onun yaşayan arxetipi təşkil edir. *“...tarixilik mifləşdirmənin korroziyaedici təsirinə çox davamlı qala bilmir. Mühim və qeyri-mühim olmasından asılı olmayaraq, tarixi hadisə özlüyündə xalqın yaddaşında mühafizə olunmur və onun haqqında xatirənin poetik təsvirə keçməsi həmin hadisənin mifik modelə nə dərəcədə yaxın olmasına bağlıdır”* (25, s.69) Tarixi hadisə və tarixi personajın xalqın yaddaşında iki, ən çoxu üç əsr qala bilməsi, xalq yaddaşının fərdi və həqiqi, əsl olan surəti qoruyub saxlamaqda çətinlik çəkməsi hadisəni mənimsəmə, qəbul etmə və yadda saxlama prosesində şüurun kütləvi təhtəl-şüurun ilkin obrazlarına müraciət etməsinə, tarixi hadisə əvəzinə kateqoriyadan, tarixi personaj əvəzinə arxetiplərdən istifadəyə səbəb olur (25, s.69). Tarixi sima olan Məcnunun Leyliyə sevgisi xalq yaddaşının dar və geniş kontekstində mövcud olan mifik sevgi modelləri ilə assimilyasiya olunur. Belə ki, bu hekayəni ağızdan ağıza, dildən dilə dolaşdıran, Məcnunla eyni dövrü paylaşan ərəblərin yaddaşında yaxın keçmişin əfsanəvi məhəbbət cütlükləri yaşayırdı: Qeys və Lubna, Urva və Afra, Cəmil və Büseyrə, Qüsseyr və Əzra və s. Qeyd edilən məhəbbət hekayələrinin mifləşməsi prosesini təmin edən arxetiplərin – ilkin obrazların məkanından, zamanından, dilindən, irqindən asılı olmayaraq bəşərin mifoloji görüş münasibətlərini ehtiva etməsi yaddaşın geniş kontekstində də paralellər, müqayisələr aparılmasına şərait yaradır. Kökləri mifik təfəkkürə dayanan bu cür məhəbbət modelinə sonralar, 1596-cı ildə “Romeo və Cülyetta”nın müəllifi V.Şekspir “ulduzların ayırdığı aşıqlər (ingiliscə, star-crossed lovers)” adını verdi. Sonu ölüm (söhbət fiziki ölümdən gedir) olan sevgi arxetipi olmaq baxımından “Leyli və Məcnun” əfsanəsi qədim yunan-roma mifologiyasında “Piram və Fisba”, “Hero və Leander”, orta əsrlər fransız ədəbiyyatında “Tristan və İzolda”, çin mifologiyasında “Kəpənək sevgililər”, Qərb ədəbiyyatında “Romeo və Cülyetta”, və s. bu kimi müqəddəsləşmiş məhəbbət modelləri ilə eyni paradigmaya daxil olur.

Tarixi hadisənin mifləşdirilməsi onun birbaşa folklorun yaddaşında mövcud olan digər mifik təsəvvürlərlə sintezini labüd edir. Nizami əsrlərində Leyli obrazının “zölmət içində bir ay”a bənzədilməsi Sasaninin bu ehtimalı irəli sürməsinə səbəb olur: ““Leyli və Məcnun” süjetinin qədim ərəb versiyaları “Şəms və Qəmər”, “Mehr və Mah” silsiləsindən olan əsatiri əfsanə və nağıllarla çarpazlaşmış və nəticədə ərəb rəvayətləri şərq mühitinə düşdükcə qismən dəyişikliyə məruz

qalmışdır. (15,s.39) Tədqiqatçı Ay ilahəsi ilə bağlı qədim əsətləri xatırlayır: “*de-mək əsatiri süjetdə Ay ilahəsi olan Leylini Nizami mütləq Allah kimi təqdim etmək üçün geniş imkana malik olmuşdur. Mütləq ilahi olan Leyli təcəlli və hülul etməklə təbiətdə həyat, dirilik, səadət meydana gəlir. Məcnun da məhz Leylinin təcəlli etdiyi təbiətdə onunla qovuşmaq istəyir*” (15,s.40-41). Nizami məsnəvisində Qey-sin “nur”, “afitab”, “şəm”, “atəş” kimi təşbehlərlə birgə verilməsini Azərbaycan dastan variantındakı ağzından od çıxması ilə müqayisə edir. (15, s.41) Tarixin konkretliyi, dəqiqliyi təhtəl-şüurun arxetipləri sayəsində folklorun əsətir, mif və rəvayətləri ilə sintez olunur, beləliklə də realdan qeyri-real, gerçəkdən xəyal, bir sözlə həqiqətdə mövcud olanlardan mövcud olması mümkün olmayanlar törəyir. Süjetin dastan variantlarında yetərincə mifik və əsatiri elementlərin özünü göstər-məsi bu proseslə bağlıdır. Dastan variantında zəngin olsa da, övladları olmayan Abdulla və Reyhanın bir müddət sonra Qeys adlı bir uşaqları dünyaya gəlir. Uşa-ğın doğulduqdan sonra ağlaması, Soltan Mahmudun yaş yarımliq qızı Leylinin qucağında susması, sonradan 15 yaşına qədər Leyli ilə bir məktəbə getməsi, Leyli ilə yaxınlığını bir çuğul qarının görməsi, anasının Leylini məktəbdən uzaqlaşdır-ması, Qeysin Məcnuna dönməsi, Leyli ilə gizli-gizli görüşməsi, Leylinin Salam oğluna ərə verilməsi və s. dastanda öz əksini həm nəsr, həm də nəzm parçaları şəklində tapmışdır. Aşıqləri çuğul qarından qoruyan ilan totemindən istifadə, Məc-nunun ağzından od püskürməsi və s. əsatiri elementlərdən istifadə əfsanənin das-tana çevrilməsində tarixi gerçəkliklə mifin qarşılıqlı münasibətlərini əks etdirir.

Nizaminin “Leyli və Məcnun”u ilə ərəb mənbələri arasındakı uyğunsuzluq-lardan biri də xarakterlərin anadan olmamışdan əvvəlki taleyi məsələsində özünü göstərir. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan dastanlarına xas bir motiv – zəngin valideynlərin övladsızlığı və övlad arzusu faktına qədim orta q türk dastanı “Dədə Qorqud” və “Alpamış”da da rast gəlinir. “Dədə Qorqud”da Baybörə bəyin oğlu Beyrək və Baybican bəyin qızı Banıçiçək bəylərin duası ilə dünyaya gəliblər. “Alpamış”la “Dədə Qorqud”u yaxınlaşdıran ana motiv də budur. “Tahir və Zöhrə” dastanında da hər iki gəncin doğulmazdan öncə valideynlərinin – şah və vəzirin övladsızlığı faktı bu kontekstdə müqayisə oluna bilər. “Leyli və Məcnun” heka-yəsini Azərbaycan folkloruna yaxınlaşdıran göstəricilərindən biri də, şifahi xalq ədəbiyyatına məxsus başqa bir dastanla – “Əsli və Kərəm” dastanı ilə müqayisədə özünü doğruldur. Bu müqayisədə gözə görsənən ilk oxşarlıq paradıqması adlarda üzə çıxır. Məhəbbət cütlüklərinin tarixindən bəhs edən arxetip sevgi modellərindən fərqli olaraq burada dastana, hekayətə, rəvayətə ad qoyma zamanı kişi və qa-dının adlarının sıralanmasında qadın adının əvvələ keçməsi ilə inversiya hadisəsi

baş verir: Leyli və Məcnun, Əsli və Kərəm. “Leyli və Məcnun” hekayəsi Ərəb qaynaqlarında “Məcnun və Leyli” şəklində qeyd edilir. Hətta divanlarda “Məcnun-u Leyli” kimi qeyd edilir ki, bu da “Leylinin Məcnunu” mənasını daşıyır.

Məcnunun sevgisinin bəşərlikdən ilahiliyə keçməsi, yəni təsəvvüf ilə birləşməsini bu hekayəni ilk dəfə məsnəvi şəkildə ədəbiyyata gətirən Nizami Gəncəvinin adı ilə bağlayırlar. Lakin ədəbiyyatşünaslıqda “...Məcnun kendini Leyla’dan Mevlaya ulaştıran ilahi aşkıyla, X yüz yıldan sonra Arap edebiyatında tasavvüfi aşkın temsilçileri olarak gösterilmiştir” (18, s.6-7) fikri də mövcuddur. “Artıq XI-XII əsrlərdə əsətiri səciyyəli Leyli və Məcnun təsəvvüf ədəbiyyatına daxil edilmişdir.” (15, s.38). Nizaminin məsnəvisində təsəvvüfün yeri haqqında fikirlər də üst-üstə düşür. Y.Bertels, H.Araslı, M.C.Cəfərov, M.Əlizadə, M.Quluzadə, C.Mustafayev, R.Azadə və başqaları Nizaminin sırf sufi şair kimi dəyərləndirilməsinə qarşı çıxmışlar. Adı çəkilən alimlər Nizami və sufizm məsələsinin həllini şairin sufizm təlimləri ilə tanışlığı səviyyəsində qaldığını bildirirlər. Məsələn, Bertels məsnəvidə yalnız, “Qarının Məcnunu Leylinin evinə aparması [götürməsi]” bölümünü təsəvvüf ideologiyasına uyğun gəldiyini iddia edir. Məcnunun zənciri qırması ilə onun eşqinin öz şəklini dəyişməsi maddi Leyliyə ehtiyac duymaması və özünün dəliliyi ilə ruhən onunla qovuşması ilə səciyyələninir. “..və bundan əlavə o, sanki özünü sıxışdırmışdır; o, özünü “onun” hansısa təzahürü kimi hiss edir. Bu sufi təsirin aşkar izidir, çünki, təkcə burada Məcnunun “məni” başqasının mahiyyətində ərimiş və belə ki, özünün fiziki varlığının çərçivəsini məhv edərmişdir” (25, s.420). Nizami Gəncəvinin məsnəvisində Leyli və Məcnunun təsəvvüf nöqtəyi-nəzərindən şərhini şərtləndirən amilləri tədqiqatçılara görə bu şəkildə dəyərləndirmək olar. Bertels Nizaminin istifadə etdiyi sufi mənbələrdən ikisinə toxunur: XI əsrdə yaşamış sufizmin məşhur nəzəriyyəçisi Əbul Həsən Cullabinin “Kəşf ül-Məhcub” əsəri və Şərqdə yaxşı tanınan Baba Kuhinin divanı. (25, s. 242). Ç.Sasani isə, şairin daha çox faydalana biləcəyi Leyli və Məcnun haqqındakı sufi mənbə olaraq, Eynəlqüzat Miyanəçinin (1098-1130) əsərlərini hesab edir (15, s.107). Müəllif Eynəlqüzat Miyanəçinin farsca “Müsənnəfat” əsərindən belə bir sitat gətirir: “eşqin kamala başlaması aşiq üçün odur ki, məşuqu unutsun, çünki, onun işi eşq ilədir. Məşuqla nə işi var. Onun məqsədi eşqdır, həyatı da eşqdəndir və eşqsiz ölüdür” (15, s. 114). Nizaminin məsnəvidə eşqi vəhdəti-vücuda nəzəriyyəsi ilə izah etməsi, Məcnunla vəhşi heyvanların münasibəti və s. artıq Leyli və Məcnun obrazlarının klassik ədəbiyyata gəlişinin təsəvvüf fəlsəfi təlimi ilə inteqrasiyası şəklində baş verməsini ifadə edir.

“Leyli və Məcnun” hekayəsinin divan ədəbiyyatında səyahəti Nizami ilə başlayır və bu ədəbiyyatın mövcud olduğu böyük bir zaman daxilində onun ayrılmaz hissəsinə, mahiyyətinə çevrilir. Divan ədəbiyyatında “Leyli və Məcnun” hekayəsinin dayanıqlı şəkil alması prosesini təmin edən çoxlu sayda interpretasiyaların baş verməsinə ortam yaradan başlıca cəhət divan ədəbiyyatının özünəməxsus özəlliyi ilə bağlı idi. “Divan ədəbiyyatının lirik qəhrəmanı aşiqdir. Aşıqın qarşısında yol göstərən məşuq var. Məşuq Allahın camal və cəlalının göstəricisidir” (10, s.38). İ.Pala divan ədəbiyyatının “kendine özgü bir sanat anlayışı, sınırlı duygu ve şiir dünyası, sanatlı bir dili, İslam dini ve tasavvufa dayalı bir düşünce örgüsü bulunan şekilci, kuralçı ve idealist edebiyat” (19, s.19) olduğunu qeyd edir. Ərəb mənbələrindən başlayan “Leyli və Məcnun” hekayəsi divan ədəbiyyatının qanunlarına tabe olur, İslam dini, xüsusilə təsəvvüf görüşünün ümumi müddəalarını ifadə etmək üçün gözəl vasitəyə çevrilərək, klassik ədəbiyyatın dominant fiqurlarından biri olur. Ağah Sırrı Ləvəndə görə, “Nizamiden sonra bu mesneviyi alanlar onun izini takib etmişlər, konuyu biraz dəyişirmək, yeni motiflər eklemlə birlikdə, efsaneye girişte, hekayeyi bölümlərə ayırmada, bölümlərə girerken yapılan tasvirlerde hep ona uymuşlardır. Gerçekten bahis başlarındaki sabah, akşam, bahar, yaz, kış, dağ, çöl gibi tabiat tasvirleri eserde önemli yer tutar. Bundan başka Leyla ile Mecnunun güzelliğini öven parçalar, Leyla kabilesi ile Nevfel arasındaki savaş tasvirleri, ayrılık, umudsuzluk, kavuşma nihayet ölüm gibi en içli insanlık duygularını dile getiren parçalar eseri süsleyen və şiir bakımından ona değer kazandıran özelliklerdir. Nizamiden sonra gelenler hikayede hep bu cıgırı takib etmişdiler (18, s.32).

İstər fars, istər türk, istərsə də hind, urdu ədəbiyyatlarında yazılan “Leyli və Məcnun” əsərlərinin klassik ədəbiyyat tarixi çərçivəsində ehtiva etdiyi fərqli cəhətləri – məzmun və forma fərqləri onların ayrı-ayrılıqda fərqli və fərdi əsər olmasını səciyyələndirir. Amma, bütün bu fərqlər yalnız mövzuya yanaşmada tamamilə subyektiv münasibətlərin təzahür formaları kimi dəyərləndirilə bilmir, çünki, divan ədəbiyyatının dəqiq bədii-estetik qanunlarından kənara çıxılıdır: arxetip süjet, standart qəlib-forma, tək bir ideya, sabit məqsəd buna icazə vermir. Bütün yazılan “Leyli və Məcnun”lar varinatlar olub vahid invariant ətrafında “klassik Leyli və Məcnun” ədəbi mətnini formalaşdırır. Bu vahid mətn yaratmada şəxsiyyətlər arası – yaşca “böyük” və yaşca “kiçik” olan şairlər arasında münasibətlər daha önəmlidir. Şair özündən qabaqkı şairə qarşı ikili hiss keçirir: həm sonuncu əvvəlinci ilə fəxr edir, həm də hiss edir ki, təmiz təqlid onu öz şəxsi kimliyindən məhrum edir. Dahi Nizami Gəncəvidən sonra divan ədəbiyyatı bu hekayəni uzun bir

zaman kəsiyində işləyərək ilkindən tamamilə fərqlənən yeni “Leyli və Məcnun” anlayışı ortaya qoyur: Klassik “Leyli və Məcnun” əsasən məsnəvi janrında yazılan, eşq-məhhəbbət fəlsəfəsini tərənnüm edən, bəşəri eşqdən ilahi eşqə dönüşüm prosesini əks etdirən ədəbi arxetip əsərə çevrilir.

### **Qaynaqlar**

#### ***Azərbaycan dilində***

1. Araslı Nüşabə. Nizami və Türk ədəbiyyatı, Bakı, Elm nəşriyyatı, 1980
2. Əbu Bəkr əl Valibi. Əxbarul-Məcnun və əşaruhu (“Məcnunun əhvalatı və şeirləri”) əsəri. Tədqiqat, filoloji tərcümə, şərhlər və izahlar İmamverdi Həmidovundur. Bakı, Elm, 1999
3. Füzuli M. “Leyli və Məcnun” (nəsr variantı). Tərtib edib nəsrə çevirəni, müqəddimə və şərhlərin müəllifi. Sabir Əliyev Bakı, “Maarif” nəşriyyatı, 1991
4. Xalisbəyli T. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan qaynaqları, 1991
5. İbrahimov M. Günəş kimi parlaq. Müqəddimə /Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Bədii tərcümə. Bakı, Yazıçı, 1983, s.5-24
6. İsfahani Ə. Bir Məcnun vardı... Bakı., Yazıçı, 1990
7. Kərimli Teymur.H. Nizami və tarix. – Bakı, Elm, 2002.
8. Köprülüzadə M.F. Azəri ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı, “Sabah” nəşriyyatı, 1996
9. Qarayev Yaşar. “Fələklər yandı ahımdan...”// Azərbaycan . Ədəbi-bədii jurnal, 1996 №1-3, s.3-16.
10. Məmməd Tahirə. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı (I hissə). Bakı, “Apostrof”çap evi, 2010(a)
11. Məmməd Tahirə. Osmanlı şairlərinin yaradıcılığında Azərbaycan ədəbiyyatı ənənələri. Metodik vəsait. Bakı, Mütərcim, 2010(b)
12. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər M.Əlizadəninindir. Bakı, Elm, 1981
13. Paşayev Sədnik. Nizami və xalq əfsanələri. Bakı, Gənclik,1983
14. Rəsulzadə M. Ə.. İki “Leyli-Məcnun” / Ədəbiyyat qəzeti, 2009, 28 may. S.1-2
15. Sasani Çingiz. Nizami Gəncəvinin Leyli və Məcnun poeması. Bakı, elm, 1985
16. Şirvani Y.Z. “Leyli və Məcnun” əsərinin meydana gəlməsinə dair / Nizami. Üçüncü kitab. Bakı, Azərnəşr, 1941.səh.114-127
17. Yusifov X. Şərqdə intibah və Nizami Gəncəvi. Bakı, Yazıçı. 1982..



***Türk dilində***

18. Levend Agah Sırrı . Arap, fars ve türk edebiyatlarında Leyla ve Mecnun hekayesi, Ankara, Türk tarih kurumu basım evi, 1959
19. Pala İskender. Divan edebiyatı.LM kitab yayınları, İstanbul, 2002.
20. Yavuz, Kemal. Leyla ile Mecnun Hikayesinin Edebiyyatdakı yeri.Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, cilt 2, sayı 4, Aralık 2005. s.57-69

***İngilis dilində***

21. Haule John Ryan. Romantic Love and the Love of God/Divine Madness. Archetypes of Romantic Love. Fisher King Press. 2010

***Rus dilində***

22. Averintsev. S. Arxetipi. / Mifi narodov mira: Ensiklopediya. Moskva.,1980.-.- T.1. – s.110-111
23. Aliyev Q.Y. Temı i sujetı Nizami v literaturax narodov Vostoka. Moskva, Nauka, 1985
24. Bertels E.E. İzbrannıyı trudu. Nizami i Fuzuli. Moskva, İzdatelstvo Vostoçnyıy Literaturı, 1962
25. Eliade Mirça. Mif o veçnom vozvraşanii. Arxetipi i povtoryayemost. Sankt-Peterburq, İzdatelstvo Alateyya,1998
26. Filştinskiy İ.M. Arabskaya literatura/ İstoriya vsemirnoy literaturı. V 9-x tomax. T.2., Moskva, Nauka, 1991, s.210-240
27. Kraçkovskiy İ. Y. Ranyaya istoriya povesti o Macnune i Leyli v arabskoy literature. / Kraçkovskiy İ.Y.İzbranniye soçineniya. Tom 2. Moskva, Akademii Nauk SSSR, 1956 s.588-632

## NİZAMİ GƏNCƏVİ: MÜƏLLİFİN ETNİK MÜƏYYƏNLIYI VƏ ETİQADI SƏRBƏSTLIYI ÇOXMƏDƏNİYYƏTLİLİYİN XİDMƏTİNDƏ

**Nəriman Qasımoğlu**

*ADA Universitetinin professoru*

Nizami Gəncəvini dünya ədəbiyyatına əvəzsiz töhfələr vermiş nəhəng ədəbi simalardan fərqləndirən maraqlı bir xüsüs var. Bu, əsərlərində özünün qabarıq tərzdə vurğuladığı etnik kimliyi ilə unikal mutikultural kimliyinin üzvi sintezidir. Onun bədii dühasını şərtəndirən amillər sırasında bu özəlliyn də üzərində ayrıca dayanmaq maraqlı olardı.

Azərbaycanlılar Nizami Gəncəvi ilə təkcə öz coğrafiyalarının yetirməsi dahi kimi deyil, onun ölkədə etnik çoxluğa – türk etnosuna bağlılığına görə də fəxr duyur, bununla kifayətlənmədən mütəfəkkir şairin etnik kimliyini xüsusi olaraq vurğulamağa bir növ ehtiyac da görürlər.

Nizaminin etnik müəyyənliyinə Azərbaycanlı alimlərin həssaslığının ciddi səbəbi var. Çünki bu məsələ çox zaman akademik çevrələrin ciddi elmi müzakirə predmetindən çıxaraq bir sıra ölkələrdə siyasi spekyulativ mülahizələri də qidalandırır. Məsələn, İran alimləri əsərlərinin farsca yazılmasına istinad edərək Nizami Persiya şairi kimi təqdim edirlər və bu qəbil təqdimatın İranın siyasi dairələrinin islam bürüncəkli fars millətçiliyinə xidmət edən siyasi ideologiyasına xidmət etdiyi aşkardır. Təsadüfi deyil ki, tarixi *Azərbaycan* anlayışına siyasi qısqançlıqla yanaşan İran prezidentləri Nizaminin fars etnosuna mənsubluğunu ara-sıra vurğulayırlar.<sup>1</sup>

Dil amilinə gəldikdə, bəllidir ki, İslamı qəbul etmiş qeyri-ərəb etnosları müsəlman mədəniyyətinin *Qızıl Çağ*nda (8-13-cü əsrlər) gəlişən orta q mədəniyyətin yazılı ədəbiyyat “bazarı”na öz məhsullarını ərəb və fars dillərində çıxarırdı. Bu dillər islamaqədərki dövrdə belə ədəbi dil olaraq xeyli püxtələşmişdi. Farscaya işlək poeziya dili kimi siyasi dəstək də vardı və bu dəstəyi Abbasilər xilafəti dövründə nüfuzlu

---

<sup>1</sup> <https://regnum.ru/news/608556.html>

fars bürokratiyası təmin edirdi. Əsərlərinin yalnız farsca yazıldığına görə Nizaminin fars şairi kimi təqdimi, əlbəttə, primitiv səslənir və tənqiddə dözümsüzdür.

Siyasi gündəliyi Azərbaycana, ümumən türk izi olan hər şeyə düşmən münasibətlə şərtlənən Ermənistanda isə Nizaminin Azərbaycan şairi yox, məhz fars şairi adlandırılmasının səbəbi daha gülünc arqumentlə əsaslandırılır. Bu arqumenti belə ümumiləşdirmək olar ki, Azərbaycan ərazisində köçəri türklər guya hansısa qədim mədəniyyət irsinə sahib ola bilməzdilər. Məsələn, Moskva Erməni və Millətlərin Mədəniyyətləri Muzeyinin portalında *Xosrov və Şirin məhəbbəti poetikasının siyasi-ləşdirilməsi* başlıqlı məqaləsini dərc etdirən Rusiyalı yazıçı Valeriya Olyunina Nizaminin Azərbaycan şairi deyil, fars şairi olmasını vurğulayaraq erməni müəllifi Viktoriya Arakelovaya istinadən onun belə bir aşağılayıcı ifadəsini sitat gətirməkdən çəkinmir: “Gəncədə türk amili ümumiyyətlə mədəniyyət fəzasının kənarında idi”.<sup>2</sup>

Qərbin filoloji akademik dairələrinə gəlincə, bu cəmənin Nizami Gəncəvinin etnik kimliyinə dair mövqeyi ümumilikdə qeyri-elmi yanaşmalardan sığortalana bilməsə də, onların arasında fərqli mövqedə olanlar da yox deyil. Əlbəttə, Qərbli həmkarlarımızın yanaşmasını siyasi-ideoloji müstəvidə təqdim etmək üçün ciddi əsas olmalıdır və əgər varsa, bunun araşdırılması dərin tədqiqat tələb edir. Fikrimizcə, Nizaminin bütövlükdə müsəlman mədəniyyəti *Qızıl Çağın*ın yetirməsi kimi etnik kimliyi zaman-zaman xüsusi maraq kəsb edə də bilməzdi. Digər yandan, şəksizdir ki, Qərbdə Nizamidən yazan əksəriyyətin onu fars şairi olaraq təqdim etməsi Qərb şərqşünaslığının tarixən Persiya-mərkəzli yanaşmalarından qaynaqlanır.

Əlbəttə, Nizami Gəncəvinin etnik kimliyi barədə ən etibarlı sözü farsca yazdığı əsərlərində keçən mətləblər daha dəqiq deyir. Bu barədə müvafiq araşdırmalarda yetərincə sitatlar gətirilmişdir və hesab edirik, həmin sitatlar Nizaminin türk kimliyini olduqca aydın nişan verir.

Məşhur rus şərqşünasları Bertels, Marr, Kraçkovski, Krımski, Azərbaycanlı alimlər M.Ə.Rəsulzadə, H.Araslı, R.Əliyev, Q.Beqdeli, N.Araslı, X.Yusifli, Q.Əliyev, M.Kazımov, M.Məmmədova, Z.Allahverdiyeva və başqalarının ciddi araşdırmaları, təəssüf ki, Qərb şərqşünaslığında ətraflı təhlillərə cəlb edilməmiş qalır.

Söz saldıığımız sitatlardan bir neçəsi ilə kifayətlənsək, mənəcə, mənərəə aydın olar. Və ilk sitatı məhz bu dil məsələsi ilə əlaqədar xatırlatmaq yerinə düşər.

<sup>2</sup> Nizami Gəncəvi, *Leyli və Məcnun*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1981, s.35, filoloji tərcümə Mübariz Əlizadəninindir

Bəllidir ki, *Leyli və Məcnun* poeması Şirvanşah Axsitanın sifarişi ilə yazılmışdır. Poemanın *Kitabın nəzminə səbəb haqqında* fəslində Nizami onun sifarişi barədə yazır:

30

ی تاز و پارسى زیور در  
ی طراز را عروس تازه این  
م شناس سخن آن من که دانی  
م شناس کهن از نو کابیات  
ت هس غرایبیت دهی ده تا  
ت دس از کن رها زنی پنج ده  
ر تفک حقه ز که بنگر  
در میکشی که مرسله در  
ت مائیس وفای صفت ترکی  
ت نیس ما سزای سخن ترکانه

30

*Fars və ərəb bəzəyi ilə*  
*Bu təzə gəlini bəzəyəsan!*  
*Bilirsən ki, mən söz sərrafıyam.*  
*Təzə beytləri köhnəsindən ayıra bilirəm.*  
*(Madam ki) onu ona vurmaqda (xalis qızıl) məharətin var,*  
*Onu beşə vurmağı (qarışıq qızıl) boşla!*  
*Bir bax gör ki, təfəkkür mücrüsündən*  
*Kimin həmayilinə inci düzürsən!*  
*Türkcəlik bizə vəfalı olmağın sifəti (əlaməti) deyil,*  
*Türkanə söz bizə layiq deyil.*<sup>3</sup>

Bu parçada Nizamiyə aid mətləbin məhz dil, yaxud etnik amildən deyil, başqa nəsnədən getdiyini düşünmək sadələvh yanaşma olardı.

Əlbəttə, “söz sərrafi” sifarişçinin nəzərdə tutduğu “fars və ərəb bəzəyi”ni ilk növbədə fars və ərəb poeziyasının bədii özəllikləri kimi anlamaq lazım gəlir. Belə ki, sifariş verdiyi əsərin iki dildə yazılmasından söhbət gedə bilməz. Amma onun

---

<sup>3</sup> Məhəmməd Füzuli, *Əsərləri*, 2-ci cild, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, Bakı-1958, s.36

dediyindəki “türkcə” sözünü, “türkanə söz”ü türk poeziyasına aid olaraq hətta ehtimal kimi mümkün saysaq və qəbul etsək ki, hökmdar sifarişi ərəblərin məşhur sevgi hekayətinin rəva bilmədiyi türkəsayaq ifadələrlə deyil, məhz yüksək sənətkarlıqla nəzmə çəkilməsidirsə, onda sual yaranır: Nizami sənətkarlığını farsca öncəki poemalarından bilib ümumən yüksək qiymətləndirən Axsitan bunu xüsusi olaraq niyə bir daha vurğulamalıdır? Şəksiz ki, burada işarə Nizaminin türk etnik mənsubiyyətinə və ana dilinədir. Sifarişçinin həm türk etnik mənsubiyyətini, həm də türk dilini aşağıladığı aşkardır. Bundan Nizaminin xoşlanmadığını bəlirdən isə növbəti sətirlərində sifarişə tərəddüdlə yanaşdığını qələmə almasıdır.

Bu məqamda diqqətimizi 16-cı əsrdə daha bir *Leyli və Məcnun* poemasını yazmış, özü də Azərbaycan türkcəsində yazmış Məhəmməd Füzulinin bu əsərin *Saqınaməsindəki* misraları çəkir:

*Türkü ərəbü əcəmdə əyyam  
Hər şairə vermiş idi bir kam.  
Şad etmiş idi Əbinəvası,  
Harun xəlifənin atası.  
Bulmuşdu səfayi-dil  
Nizami Şirvanşahə düşüb girami.  
Olmuşdu Nəvayi sükəndan  
Mənzuri-şahənşahi-Xorasan.<sup>4</sup>*

Bu sətirlərdə fərqli zamanların siyasi-mədəni konyukturası da ifadə olunur: etnik mənsubiyyəti ərəb olan Əbu Nüvas 8-ci əsrdə xəlifə Harun Rəşidin himayəsində ərəbcə, türk olan Nizami 12-ci əsrdə Şirvanşahların ürəyincə və sifarişi ilə onların sevimlisinə çevrilməkdən ötrü farsca yazmalı idi, Teymurilər dövlətinin xidmətində türk olan Nəvai isə 15-ci əsrdə farsca ilə yanaşı əsasən türkcə yazmağa tam səlahiyyətli idi.

Nizaminin türk etnosuna mənsubluğuna dəlil kimi *Xosrov və Şirin* poemasında sevgili xanımı, qırpaq qızı Afaqın ölümünə ağrı kimi səsləndirdiyi sətirlərinə də müraciət edirlər:

<sup>4</sup> Nizami Gəncəvi, *Xosrov və Şirin*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1981, s.331, filoloji tərcümə Həmid Məmmədzadəninidir

5680

محتاج کوچ سوی گشته ترکان چو  
تارج به را رختم داده ترکی به  
نهانی خرگه از ترکم شد اگر  
ی دان تو را زادم ترک خدایا

Bu sətirlərin hərfi tərcüməsini adətən belə verirlər:

5680

*Türklər kimi köçməyə möhtac olanda,  
Evimi türk kimi talan elədi.*

*Türküm çadırımdan köçüb getdisə,  
İlahi, türkdadəmi sən özün saxla.<sup>5</sup>*

Sonuncu iki sətirin orijinala daha yaxın hərfi tərcüməsi, bircə, belədir:

*Türküm çadırımı naqəfil tərک etdisə də,  
İlahi, Sən türk oğlumu tanı, bil.*

Orijinaldakı “türkdadəmra” – “türk oğlumu” deməkdir. Nizaminin etnik kimliyinin türklüyünü sübut etməyə çalışanlar vurğulayırlar ki, burada övladın etnik mənsubiyyəti ananın deyil, atanın etnik mənsubiyyətinə işarədir, yəni ata türk olmazsa, oğula “türk oğlu” deyilməz. Əlbəttə, tarixi ənənəyə söykənməklə bunu mübahisəsiz qəbul etmək olar. Ancaq istisna etmək çətin deyil ki, həmişəyaxşar Nizami bədiyyatı bir sıra hallarda ənənənin fəvqünə də qalxır. Bu barədə başqa bir nümunə Nizaminin özünün şəxsi dini etiqadından gələn ənənəni daha uca amala və bu amalı ifadə edən bədiyyata qurban verməsi ilə bağlıdır və çalışacağıq aşağıda bunu açıqlayaq. Yuxarıda gətirilən sitat türk qırpaq qızı Afaqa aid olduğuna görə təlqin edilən fikir konteksti bizi daha çox ona meylləndirir ki, “türkdadəmra”-nı türk qızından törəmə oğul kimi anlayasan. Əlbəttə, gəldiyim qənaət Nizaminin türk mənsubiyyətinə kölgə sala bilməz.

Nizamişünaslara yaxşı məlumdur ki, Nizaminin əsərlərində “türk” sözü sadəcə etnonim deyil, bir çox hallarda uca mənəvi dəyərlər sisteminin, necə deyirlər, keyfiyyət nişanıdır. Bu barədə ilk təfərrüatlı və geniş araşdırma rus-bolşevik

---

<sup>5</sup> Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Azərbaycan şairi Nizami, Bakı-2011, Təknur nəşriyyatı, səh. 216

işğalından öncə 1918-1920-ci illərdə fəaliyyət göstərmiş Azərbaycan Cumhuriyyəti qurucularından biri M.Ə.Rəsulzadənin *Azərbaycan Şairi Nizami* əsəridir. Əsərdə müəllif dəyərləndirməsini belə ifadə edir: “Hər halda türk anlamına – sezişlərində, duyuşlarında, düşünuş və buluşlarında – bu qədər yüksək yer verən bir Azərbaycan övladına, gözəl ilə böyüyə – türk, gözəllik və böyüklüyə – türklük, gözəl və böyük ifadəyə – türkcə, gözəllik və böyüklük diyarına Türküstan deyən bir şairə farsca yazmışdır deyə türk deməmək qabilmidir? Əsla!!!”<sup>6</sup>

Azərbaycan alimi Zəhra Allahverdiyeva da *Türkişmlər ictimai-fəlsəfi məzmun göstəricisi kimi* maraqlı yazısında türkişmlərin Nizami *Xəmsə*sində ekspresiv üslubi formanı şərtləndirdiyini qeyd edərək bunun Nizamiyə xas özəlliklərini poemalarından gətirdiyi inandırıcı dəlillərlə təqdim edir.<sup>7</sup>

Nizami *Xəmsə*sinin cazibəsi həm də ondadır ki, türkişmlər bir sıra hallarda poemaların unikal bədii müstəvisində etnik-mədəni-dini müxtəlifliyin sanki təşviqi üçün də səfərbər edilir. Və türklüyün bütün gözəl təzahürlərinə diqqət və sevgi yönəldən, buna parallel olaraq çoxmədəniyyətliliyin filosofu kimi çıxış edən Nizami əsərlərində öz müəllif obrazını etnik-mədəni-dini müxtəlifliyin aşiqi kimi tamamlayır. Onu dünya ədəbiyyatının əbədi sakini edən çoxsaylı səbəblərdən biri, elə bilirik, budur.

Aydınlıq üçün öncə istərdik diqqəti siyasi fəlsəfədə multikulturalizmin iki istiqamətli bir fenomen kimi təqdiminə cəlb edək: etnik-mədəni-dini müxtəlifliyin situativ gerçəklikləri; bu müxtəlifliyin dəyər olaraq qorunub saxlanması yönəlik dövlət siyasəti. Tarixin ən çeşidli mərhələlərində baş verən təbəddülatlar, sarsıntılar qeyd olunan gerçəklikləri təbii yolla yaratsa da, bəllidir ki, bunların dayanıqlı hala gəlməsi üçün heç də hər zaman zəruri siyasətlər yürüdülməmişdir. Nizami bu siyasətlərin vacibliyini istər poemalarının süjet xəttində, istər də ayrı-ayrı obrazlı ifadələrində təlqin edir.

*Yeddi Gözəl* poemasının süjeti çoxmədəniyyətli mühitə, çağdaş siyasi ifadə ilə desək, dövlət dəstəyinin əyani nümunəsini sərgiləyir.

Müəllif yeddi iqlimdən olan fərqli inanc sahibləri qadın tiplərini hökmdar Bəhrəmin ətrafında bir araya gətirir və bu qadınlar ona dünyanın müxtəlif bölgələrində baş vermiş əhvalatları nəql edirlər. Burada orta çağ dünyasının kosmik bir modeli ilə qarşılaşıırıq. Bu modeldə Yer kürəsinin yeddi iqlimə bölündüyü, hər

<sup>6</sup> Zəhra Allahverdiyeva, *Orta Əsr “Xəmsə” Poetik Üslubunda Türk Sözləri*, Bakı, “Elm və Təhsil” nəşriyyatı, 2012, s.10-28

<sup>7</sup> Э.Бертельс, *Великий Азербайджанский Поэт Низами*, изд-во АЗФАН, Баку-1940

iqlim və hər iqlimdəki ölkənin göyün bir qatına uyğun sayıldığı inanişi əksini tapır. Yeddi gözəlin ayrı-ayrılıqda mənsub olduqları iqlimlərə uyğun simvollarla bəzədilmiş saraylarda yerləşdirilməsi və əsərin baş qəhrəmanı Bəhrəmin hər iqlimə aid bilinən ulduzun rəngində geyinərək həmin sarayları ziyarəti kosmik harmoniyaya qoşulmanı rəmzləndir. Bəhrəmin şəxsiyyət kimi kamilləşməsinin məhz multikultural mühitdən keçərək baş tutması oxucuda şüuraltı olaraq bəşərin real tərəqqisində çoxmədəniyyətliliyin əhəmiyyəti fikrini möhkəmləndirir.

Ümumiyyətlə, Nizaminin bədii təfəkkürü multikulturalizm impulsları ilə yüklü məzmununda olduğundandır ki, onun milyonlarla müsəlman oxucusu, öz dillərinə tərcümələrdə onun əsərlərini oxuyan xristianlar, yəhudilər, buddistlər və b. zaman-zaman bu ovqatı yaşamalılı olurlar.

*İskəndərnamə* poemasında gördüyümüz odur ki, yunan fəthinin peyğəmbərlik məqamına yüksəlməsi prosesi təkcə Yunanıstan sərhədləri daxilində baş vermir, onun əqli təkamülü, müdriklik zirvəsinə ucalmasında Şərqə səyahətləri dövründə şahidi olub öyrəndikləri mühüm rol oynayır. Maraqlıdır ki, İskəndər peyğəmbərlik missiyası ilə yola çıxanda götürdüyü kitablar dini kitablar deyil, yunan alimlərinin əsərləridir və fəth etdiyi ölkələrin idarəçiliyinin nəzəri əsaslarını məhz həmin əsərlər müəyyənləşdir.

*Dahi Azərbaycan Şairi Nizami*<sup>8</sup> əsərinin müəllifi görkəmli rus-sovet şərqşünası E. Bertels bu tədqiqatını daha da genişləndirərək yazdığı *Nizami* adlı qiymətli əsərində peyğəmbərləşən İskəndərin dini mətnlərdən deyil, elmi düşüncədən faydalandığını vurğulayır: “*Bəllidir ki, hər peyğəmbərin, müsəlmanların görüşlərinə görə, möcüzə göstərmək qabiliyyəti olmalıdır ki, bu da insanlara peyğəmbər missiyasının doğruluğunu dəlilləndirir. İskəndərdən ötrü belə qabiliyyət ən ali müdriklikdir. Başqa sözlə, onun dini Nizamidə daha dəqiq olaraq belə müəyyənləşir: elm*”<sup>9</sup>

Əlbəttə, aşkardır ki, fikirlərini sovetlərin marksist-leninçi ideologiyasının qəliblərində əsaslandıraraq Bertels başqa cür yaza da bilməzdi. Əslində isə, təkallahlılıq ideyaları, təktanrılıq görüşlərinin elmi-fəlsəfi əsaslar üzərində qurulması Nizaminin də təmsil etdiyi müsəlmanlığın *Qızıl Çağı* mühiti üçün yenilik deyildi, bu metod Kindi, Farabi, İbn Sina, Sührəverdi, Razi və b.-nin əsərlərinin məzmununda yer alırdı. Və elmi-fəlsəfi əsərlərinə müsəlman alimlərinin, eləcə də Niza-

---

<sup>8</sup> Э. Бертелс, *НИЗАМИ*, Издательство «Молодая гвардия», 1947 – <https://www.you-books.com/book/E-Bertels/Nizami>

<sup>9</sup> Quran, 49:13



minin *İskəndarnamə*də istinad etdiyi yunan alimləri Sokrat, Plato, Aristotel, Demokrit və digərləri də həmin mühitin qiyabi üzvlüyündə var idi. Yeri gəlmişkən, Avropa renessansının qaranquşlarından olan Dante *İlahi komediyasında* o sonuncuları *İskəndərnamə*dən yüz il sonra dini senzuraya görə hələ “cəhənnəm”də yerləşdirməyə məcbur idi...

Bir müşahidəmiz də Nizamini bu gün bizə müasirləşdirən din islahatçılığı məsələsi ilə bağlıdır. Adlarını çəkdiyim və çəkmədiyim mütəfəkkirlərdə, habelə Nizamidə ifadə olunan elm-din tandemi hazırda ən çağdaş, yenilikçi və islahatçı müsəlman alimlərinin teoloji platformasını müəyyənləşdirir. Yuxarıda toxunduğumuz kontekstdə isə söhbət həmçinin Quran islamının teoloji potensialında təşviqlənən mədəni və hətta dini müxtəlifliyin<sup>10</sup> İskəndər obrazında da dolayısı ilə təlqinindən gedir.

Nizami *İskəndərnamə* əsərini qələmə alarkən müxtəlif dillərdə olan qaynaqları dərinləndirən oxumuşdur. Özünün mütaliə dairəsi barədə yazır:

695

د بو آگنده گنج چون که سخنها  
د بو پراکنده در نسختی هر به  
ا هه مای برداشتم نسخه هر ز  
هها پیرای نظم از بستم برو  
ی نو تاریخهای ز زیادت  
ی پهلوی و نصرانی و یهودی

695

*Xəzinə kimi toplanmış sözlər  
Ayrı-ayrı nüsxələrdə pərakəndə idi.  
Hər bir nüsxədən bir mayaya aldım,  
Onu öz şerimə düzdüm, bəzədim.  
Yeni tarixlərdən ziyadə  
Yəhudi, Nəsrani, və Pəhləvi tarixini aradım.<sup>11</sup>*

<sup>10</sup> Nizami Gəncəvi, *İskəndərnamə*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1983, s.59, filoloji tərcümə Qəzənfər Əliyevindir

<sup>11</sup> Nizami Gəncəvi, *İskəndərnamə*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1983, s.432, filoloji tərcümə Qəzənfər Əliyevindir

Poemada istifadə edilən dini mətnlərə gəlincə isə, müəyyən edirsən ki, etiqadca müsəlman olan şeyx Nizami təkcə Quranda təktanrılığın müqəddəs qaynaqları kimi təqdim olunan Tövrat və İncili oxumamış, erkən xristianlığın apokrifik mətnlərini də dərinlən mənimsəmişdir. *İqbalnamənin* girişində yazır:

115-120

من از کله شب در این دیر تن گ  
همی بافتم حله هفت رن گ  
مسیحا صفت زین خم لاجور د  
گه ازرق برآردم و گاه زر د

115-120

*Mən bu dar daxmada gecənin kəkilindən  
Yeddi rəngli hillə toxudum.  
Mən İsa kimi bu lacivərd küpdən  
Gah mavi rəng çıxardım, gah da sarı.*<sup>12</sup>

İncilin əlimizdə olan dörd variantının heç birində İsa Məsihlə bağlı küpdən rəngli iplərin çıxarılması əhvalatına rast gəlinmir. Epizodun təsviri apokrifik İncil mətnindədir. O qəbildən dini qaynaqların birində ki, bu, rəsmi xristian dini dairələri tərəfindən etibarsız sayılır. Əhvalat İsanın uşaqlıq çağına aiddir. Gənc İsa Saleml adlı bir boyaqçının dükanına gəlir. Dükandakı bütün parçaları götürüb içində tünd mavi maye olan küpün içinə atır ki, onları rəngləsin. Boyaqçı görəndə və düşünəndə ki, bu oğlan ona iş açıb, bütün parçalar bir rəngə boyanaraq korlanıb, hirsələnərək İsanı tənbeh edir. İsa isə təmkinini pozmur, etdiyindən arxayındır. Parçaları bir-bir küpdən çıxaranda bunlar tünd mavi rəngini dəyişib möcüzəvi bir şəkildə boyaqçının nəzərdə tutduğu rəngləri alır.

Nizaminin istər öz şəxsiyyətinə, istər də qəhrəmanlarına aid ifadələrdə multikultural ovqat yaşantılarını dərinlən araşdıranda belə bir maraqlı məqamla üzləşməli oluruq ki, müəllif şəxsən özünün etiqad etdiyi dini dəyərlərin sərhədini rahatlıqla aşır. Başqa sözlə, poemalarını Allaha münacatlarla başlayan, ardınca Məhəmməd peyğəmbərin tərifini verən mütəfəkkir şairi etiqadi ənənə şərtilliklərinin fəvqündə görürük.

---

<sup>12</sup> Nizami Gəncəvi, *Sirlər Xəzinəsi*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1981, s.88, filoloji tərcümə Rüstəm Əliyevindir.

*Sirlər xəzinəsi* poemasının *Ədaləti Qorumaq və insafa riayət etmək haqqında* fəslində şair hökmdara İsa Məsih nümunəsini məsləhət görür:

945

ی گرا عیسی پرده این کن پاره  
ی باز بروید عیسیت پر تا

945

*İsa kimi sən də pərdəni para-para et*  
*Ki, sənin ayaqlarında İsanın qanadları bitsin.*<sup>13</sup>

İncildən xəbərsiz adi müsəlman oxucusu, əlbəttə, obrazlılığın nədən qaynaqlandığını anlaya bilməz. Matta-ya görə İncildəki ifadələrə diqqət edək: “*Elə o anda məbədin pərdəsi başdan-ayağa iki paralandı. Yer titrədi, qayalar parçalandı və məqbər açıldı. Xeyli ölmüş müqəddəs insan bədəni həyata yüksəldi. İsanın dirçəlməsindən sonra onlar məqbərlərdən çıxaraq müqəddəs şəhərə getdilər və bir çox insanın gözlərinə göründülər*”<sup>14</sup>

**Pərdə** yəhudilərin baş məbəbindəki pərdədir. Təxmin edilir ki, hündürlüyü və eni 15 metrə yaxın imiş, məbədin Müqəddəslər Müqəddəsi adlanan, hamıya qapalı, yalnız ən yüksək titullu din xadiminin ildə bir dəfə daxil ola biləcəyi məkanını qalan yerlərdən ayırmış və İsa Məsihin çarmıxa çəkiləndən, türbədə dəf-nindən üç gün sonra dirçəlib səmaya yüksəlmiş zaman ikiye paralanmış. Xristian etiqađında kök salan bu məşhur hadisənin ən yaygın yozumu belədir ki, İsa Məsihin dirçəlişi Tanrı ilə insan arasında pərdəni də qaldırmışdır.

Nizami belə bir obrazlı ifadə ilə hökmdarı İsa xislətli olmağa dəvət edir ki, idarəsi altındakı insanlarla Tanrı arasında birbaşa təmas yaratmağa nail olsun, bununla da özü ilə təbəəsi arasında pərdəni qaldırsın.

**İsanın qanadları** ifadəsinin də xristian teolojisində maraqlı açıqlamaları var. Biri Əski Əhdə keçən bir öncəgörmənin İsayə aid kontekstdə təsdiqlənməsinə işarə ilə bağlıdır: “*O zaman sizin aradıığınız Rəbb qəfildən öz məbədinə gələcək. Görmək istədiyiniz əhd elçisi gələcək..., adımı uca tutan sizlər üçün şəfa qanadlı salehlik günəşi doğacaq*”.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> İncil, Matta, 27:51-53

<sup>14</sup> Əski Əhd, Malaki, 3:1; 4:2.

<sup>15</sup> İncil, Matta, 23:38

Xristianlar bunu İsa Məsihin gəlişini öncədən bildirən hikmət kimi qəbul edirlər. Və bu hikmətin təsdiqini həm İsa Məsihin Qüdsdəkilərə “*Axı cücalərini öz qanadları altına yığan toyuq kimi mən nə qədər istəmişəm sizin övladlarınızı bir yerə cəm edirəm, siz istəməmişiniz*”<sup>16</sup> xitabında, həm də öz təlimini insanlar arasında yayarkən əbasının qollarına toxunan kimi şəfalanan qadının hekayətində<sup>17</sup> tapırlar. *Salehlik günəşi* – hərəkət orbiti uzunluğunda şüalarında-qanadlarında şəfa daşıyan, kainata işıq saçan günəşin – kainatın mütləq hakiminin metaforudur.

Göründüyü kimi, Nizami siyasi hakimiyyət üçün arzuladığı ədalət idealını İsa Məsihə xristian inancında xas bilinən özəlliklərdə təlqin edir.

Nizami bədiyyatının kökləndiyi xristian əhvalı yuxarıdakı sətirlərin ardınca belə davam edir:

950

گرفت جانرا رگ عیسی چو که هر  
ت گرف را جهان انصاف سر از

950

*İsa kimi hər kim can damarını tutsa,  
Ədalət yolu ilə cahanı tutar.*<sup>18</sup>

Bu misralarda farscadan “can damarı” kimi ənənəvi tərcümə edilən “rəgi can” söz birləşməsinin başqa tərcüməsi imkan verir ki, obrazlılığın mətləbi daha aydın dərk edilsin. Farsca “rəg” sözü həm də tutumu olan hər nəsnəyə aiddir. Xristian inancına görə, insan yaranan zaman müqəddəs Ruhdan pay aldığı üçün “Tanrı qabı” kimi yaşamağa layiq olmalıdır: “...Kim bütün bunlardan arınırsa, Sahibi üçün şərəf, paklıq, faydalılıq qabı olacaq ki, hər yaxşı işə hazırlanmış olacaq. Gənclik ehtiraslarından qaçınaraq Rəbbi saf ürəkdən çağıran kimsələrlə salehlik, iman, sevgi, sülh yarat”.<sup>19</sup> Xristianlıqda insanın ən yüksək ölçüdə kamilləşməsi onun İsa timsallı müqəddəs Ruhla layiqincə tutumlu olması ilə şərtlənir. Hökmdar şəxsiyyəti də, Nizaminin obrazlı deyimi ilə, məhz bu tutumda olarsa, dünyanı tutar.

---

<sup>16</sup> İncil, Mark, 5:25-34

<sup>17</sup> Nizami Gəncəvi, *Sirlər Xəzinəsi*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1981, s.88, filoloji tərcümə Rüstəm Əliyevindir.

<sup>18</sup> Yeni Əhd, Timutiyə 2:21-22

<sup>19</sup> Nizami Gəncəvi, *İskəndərnamə*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1983, s.54, filoloji tərcümə Qəzənfər Əliyevindir.

Nizami “*Sirlər Xəzinəsi*”ndə görmək istədiyi adil hökmdarı “*İskəndarmə*”də tərifi verdiyi bir hökmdarın təmsalında sanki tapır və bunu yenə İsa Məsih obrazı ilə əlaqələndirərək təqdim edir:

615

د کر زنده را مرده بیسی عیسی چو  
د کر بنده را خلق چنین خلقی به

615

*İsa kimi çox ölmüşlərə çan verdi.  
Bu xülqlə o xəlqi özünə bəndə etdi.*<sup>20</sup>

Əlbəttə, ilk qavrayışda təəccüblü gəlməz ki, müsəlmanlar İsa Məsihi Tanrı elçilərindən biri kimi qəbul etdiyinə görə şeyx Nizami də təbii olaraq onun şənini bunca uca tutur. Ancaq söhbətin İsa Məsih *xülq*ündə kodlaşdırılan sevgidən, onun sevgi təlimindən getdiyini və bu təlimin müsəlman teolojisində xüsusi yerinin olmadığını nəzərə alsaq, görünən odur ki, etiqađlı müsəlman mütəfəkkiri müəllif bəzi hallarda etiqađlı xristian mütəfəkkiri kimi də özünü təqdim edir. Hələlik müşahidəmizə gələn odur ki, bu daha çox obrazlı ifadələrin İsa Məsihlə əlaqələndirildiyi məqamlarda qabarıqdır.

Aşağıdakı sətirlərdə də eyni xristian ovqatı ilə qarşılaşırıq:

625-630

د رسی جائی به عشق علم تا  
د رسی وفائی بوی طرفی کز  
ح فصی بزبان بادی نکته  
ح مسی باد چو کرد دلم زنده

625-630

*Nəhayət eşqin bayrağı o yerə çatdı ki,  
Birdən hansı tərəfdənsə vəfa ətri gəldi.  
Küləyin səsi fəsahtli bir dil ilə  
Məsihin nəfəsi kimi mənim ürəyimi dirilti.*<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Nizami, *Sirlər Xəzinəsi*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1981, s.64, filoloji tərcümə Rüstəm Əliyevindir.

<sup>21</sup> Quran, 3:49

Məsihin yenidən keçinmişləri diriltmək möcüzəsinə aid bir neçə epizod İncildə keçir. Məsihə aid bu qabiliyyət Quranda da təsdiqlənir.<sup>22</sup> Yuxarıdakı sətirlərdə obrazlılıq ilk qavrayışda sanki İsanın ölümləri diriltməsinə işarə kontekstində aşıq-dən gələn sevgi impulslarının təsiri ilə məşuqun sevgi-həyat qazanması kimi anlaşılır. Ancaq bəllidir ki, nə İncildə açıqlanan əhvalatlarda, nə də Quranda sadəcə ümumiləşdirilərək təqdim edilən İsanın diriltmə möcüzəsində *Məsih nəfəsindən* danışılır.

Təktanrılığın bu müqəddəs mətnlərində həyat qaynağı səpkisində vurğulanan mətləb ümumən yaradılışın, həyatın sadəcə Tanrı nəfəsi ilə hasilə gəlməsi ilə əlaqələndirilir. Quranda torpaqdan yapılan Adəmin, Məryəmdən İsanın yaranışı Tanrının Öz ruhundan üfurməsi ilə şərtlənir.<sup>23</sup>

*Məsihin nəfəsi* ifadəsi isə məhz İncildən gəlmədir. Müqəddəs Ruhun İsa həvariləri üzərinə nüzulunun müjdələnməsi kimi təfsir edilən əhvalatda İsa Məsih onlara “Ata Məni göndərdiyi kimi Mən də sizi göndərirəm” deyəndən sonra onların üzərinə üfürərək “Müqəddəs Ruhunu alın”<sup>24</sup> deyə xitab edir.

Nizaminin yuxarıda sitat çəkdiyim sətirlərində *küləyin* – Məsihin nəfəsi, həvarilərinə üfürdüyü Müqəddəs Ruhla, *küləyin səsinin fəşahətli dilinin* dediyinin isə Məsihin “*Müqəddəs Ruhunu alın*” nidalı ifadəsi ilə assosiasiya yaratdığı aşkardır. “Külək” sözü də İncildə Müqəddəs Ruhla assosiasiya olunur: “Haraya istəyirsən əsir külək oraya. Eşidirsən səsinə, fəqət bilmirsən haradan gəlir, haraya gedir; beləcə də Ruhdan doğulmuş hər kimsə”.<sup>25</sup>

Sözsüz ki, Nizaminin bəzi obrazlı ifadələrində İsa Məsihə aid məhz İncildəki bəyanlarından, İncildə təsviri gedən drammatizmlə yüklü epizodlardan faydalanmasını, bununla da İsa Məsihə xristian teolojisi müstəvisində yanaşmasını bədii zərurətdən gəlmə bir priyom kimi də izah etmək olar və belədə söhbət teoloji müstəvinin bədiiyyat müstəvisinə tabe tutulmasından gedə bilər. Bu bağlamda Nizaminin Azərbaycanlı xələfləri şairlərindən birinə, yuxarıda istinad verdiyim Məhəmməd Füzuliyə təsirindən söz salmaq yerinə düşərdi.

Məsələn, xristian teolojisi təqdim edilən İsa Məsih Füzulinin şah əsəri “*Leyli və Məcnun*”da baş qəhrəman Qeysin bir növ proobrazıdır.

---

<sup>22</sup> Quran, 32:9; 21:91

<sup>23</sup> İncil, Yəhya 20:20-22

<sup>24</sup> İncil, Yəhya 20:22

<sup>25</sup> Məhəmməd Füzuli, Əsərləri, 2-ci cild, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, Bakı-1958, s.51

Poemada Qeysin doğulmasının təsviri belə verilir ki, *ədəmdən* (bu söz hər-fən “yoxluq” mənasını verir) pak bir oğlan uşağı dünyaya gəlir. Valideyni var ikən niyə “yoxluqdan” var olsun Qeys? Sonrakı sətirlərdən bunun müqəddəs Ruha işarə olduğu anlaşılır.

Uşağın həm kamil gözəlliyi var, həm də idrakı körpəliyindən İsa kimi kamildir:

*Əlqissə, ədəmdən oldu peyda  
Bir tiftli-müzəkkəri müzəkka.*

*Xurşid kimi kəmalə qabil,  
İsa kimi tiftlikdə kamil.<sup>26</sup>*

Sonra təsvir belə davam edir ki, körpə doğulan andan öz halını anlayır. Gələcək aqibətini elə o andan dərk edərək fəryad çəkir. Bu məqamda Füzuli özü müəllif kimi Qeysin hüznünə belə bir izah verir:

*Yəni ki, “vücut dami-ğəmdir,  
Azadələrin yeri ədəmdir”.<sup>27</sup>*

Körpə Qeysin fəryadının səbəbi öncəgörməsidir ki, cəmiyyət onu qəbul etməyəcək. Bibliyanın Yeni Əhd kitabında İsa Məsihin ağlaması səhnəsi var. O zamana təsadüf edir ki, Qüdsə daxil olur, hamı sevinc içində deyib-gülür. Az müddətdən sonra yaxınlarından olan İuda onu satacaq, Pyotr danacaq, Ponti Pilat dini şuranın başçısı Kaiafanın Məsihə ölüm cəzası kəsdirməsi təkidlərilə razılaşa-caq, kütlənin içindən səslər gələcək: “onu çarmıxa çəkin”... Və İsa Məsihə öncə-dən məlum olan bütün bunlar onun dəlilidir ki, “O özünükülərin yanına gəldi və özünüküləri Onu qəbul etmədilər”.<sup>28</sup>

Füzulinin etiqadən tapındığı Quranda İsa Məsihə aid belə qəbulədilməzlik məsələsinin ayrıntıları vurğulanmır. Çarmıxa çəkilməsi isə ümumiyyətlə istisna edilir: “...Onu öldürməmişlər, çarmıxa çəkməmişlər, ancaq oxşar görünmüşdü on-lara o. O kəslər ki, ondan yana ayrılmış fikirləri, ondan bir şəkk içində. Yox onla-

<sup>26</sup> Yəni orada.

<sup>27</sup> İncil, Yəhya, 1:11

<sup>28</sup> Quran, Qadınlar surəsi, 157-ci ayə. Nəriman Qasımoğlu, OXU – Quran açıqlaması, Təhsil Nəşriyyatı, Bakı-2018, s.56

*rın bilgidən bir nəsnəsi ondan dolayı, zənn-gümana uymuş sadəcə onlar. Doğrudan-doğruya onu öldürməmişlər”<sup>29</sup>*

Füzuli körpə Qeysin fəryadının ardınca onu İsa Məsih kimi danışdırır və müəllifin bu ədəbi priyomu İsanın çağalıqdan dil açıb danışması möcüzəsilə assosiasiya yaradır. Əlbəttə, İsa Məsihin körpə ikən dillənməsi, eləcə də digər möcüzələri onu uca tutan Quran ayələrində də yer alır. Ancaq Qeysin dilindən səslənən sözlər İsa Məsihin məhz xristian qaynaqlarında ifadə olunan missiyasına oxşar bir məzmunu ifadə edir.

Xristian təliminə görə, Adəmin suç işlətməsilə bəşəriyyət əbədi bir günah içindədir. Hətta körpənin dünyaya göz açdığı anda ağlaması da xristianlarda dini baxımdan bu ibtidai günaha aid bilinir. İnsanlar əbədi xilasa nail olmaqdan ötrü və günahlarının bağışlanması naminə onlardan ötrü çarmıxa çəkilərək özünü qurban vermiş İsa Məsihin adıyla tövbə edib saleh əməllərdə bulunmalıdırlar.

Dünyaya təzəcə göz açan Qeys deyir:

*... Ey, cəfaçı dünya!  
Bildim gəmini sən ki, çoxdur,  
Gəm çəkməyə bir hərif yoxdur.  
Gəldim ki, olam gəmin hərifi,  
Gəl, təcrübə eylə mən zəifi!  
Hər qanda gəm ola, qılma ehmal,  
Cəm' eylə, dili-həzinimə sal!  
Həm ver mənə gəm yemək kəmalı,  
Həm aləmi gəmdən eylə xali!<sup>30</sup>*

Beləcə Məhəmməd Füzuli İsa Məsihin insanlığın günahlarını öz üzərinə götürməsilə Qeysin dünyanın bütün qəmlərini öz üzərinə almaq bəyanı arasında məhrəm bir parallel aparır və poemanın süjet xəttinin ayrıntılarını da bir növ İsa Məsihin sevgi təlimi ilə səsləşən ilahi eşq mərtəbəsinə doğru səfərbər və inkişaf etdirir.

Bu mənada öz sələfi Nizami kimi Füzuli də “*Leyli və Məcnun*”da müsəlman etiqadını yüksək bədiyyat tələblərinə qurban verir kimi nəzərimizə çarpır.

---

<sup>29</sup> Quran, Qadınlar surəsi, 157-ci ayə. Nəriman Qasımoğlu, OXU – Quran açıqlaması, Təhsil Nəşriyyatı, Bakı-2018, s.56

<sup>30</sup> Məhəmməd Füzuli, Əsərləri, 2-ci cild, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, Bakı-1958, s.51



Ancaq Nizamini bu məqamda bütün xələflərindən fəqrləndirən bir məqamı inkar etmək olmaz: onun etiqadi sərbəstliyi yüksək bədiyyat tələblərindən başqa müasiri olduğu dövrün – müsəlmalığın *Qızıl Çağın*ın gerçəklərindən biri kimi müəyyənleşən yaşantılı çoxmədəniyyətlilik impulsları ilə də şərtlənir.

Buna işarə edən Nizami yazır:

515-520

دش بنیاد صومعه من به شعر  
دش آزاد مصطبه از شاعری  
د تاختن من سوی راهب و زاهد  
د انداختن در زنار و خرقة

515-520

*Şeirini mənzilini mən hücrəyə köçürdüm,  
Şairliyi meyxanadan azad etdim.  
Zahid və rahiblər mənə tərəf qaçdılar,  
Zünnar və xirqəni çıxarıb atdılar.*<sup>31</sup>

Bu sətirlərdə Nizami öz poeziyasının dinindən asılı olmayaraq hamıya aid olduğunu vurğulayır, bildirir ki, yazdıqları təkcə xirqə geyinən müsəlman sufilər üçün deyil, bellərinə qıldan toxunmuş kəmərlər – zünnar bağlayan məsihilər- xristianlar da bu poeziyadan faydalana bilirlər. “Zünnar ilə xirqənin atılması”nı etiqadi sərhədlərin və şərtliliklərin Nizami şeirində əriməsi kimi də anlamaq lazım gəlir.

“*Xosrov və Şirin*”də Rəbbinə üz tutaraq

130

م پرست بت گر و دارم دین اگر  
م هست که نوعی بهر بیامرزم

130

*Dindar olsam da, büt-pərəst olsam da,  
Hər növdən olsam da məni bağışla.*<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Nizami, *Sirlər Xəzinəsi*, ELM Nəşriyyatı, Bakı-1981, s.56, filoloji tərcümə Rüstəm Əliyevindir.

<sup>32</sup> Nizami Gəncəvi, *Xosrov və Şirin*, ELM nəşriyyatı, Bakı-1981, s.31, filoloji tərcümə Həmid Məmmədşadənindir.

deyib Allaha etdiyi münacatında isə diqqəti həm də o çəkir ki, dindar olmaq hələ Tanrı nəzərində yaxşı olmaq deyil, dindarın da əməllərinə görə bağışlanmaya ehtiyacı var. Eləcə də haqq dinində olmayanların Tanrıdan bağışlanmaq payı.

“*Xəmsə*”də dinindən, dilindən, etiqadından, eləcə də sosial mənsubiyyətin-dən asılı olmayaraq hamıya ünvanlı sevgilərin parlaq bədi, fəlsəfi, ruhaniyyəli təlqinlərində Nizaminin sənət elçisi kimi öz müəllif siması da bərq vurur. Bununla belə həqiqətdir ki, mütəfəkkir şair mədəni müxtəlifliyə munis olduğu qədər də kosmopolitizmdən uzaqdır. Uzaqdır ki, etnik kökünü fəxarətlə vurğulayaraq Həbəş sözü ilə timsallandırdığı qaranlıq mühitə alternativ kimi əziz tutur:

د نخرن حبش این در را ترکیب

د نخرن خوش غبای دو لاجرم

*Mənim türklüyümü Həbəşistanda almırlar,*

*Odur ki, mənim ləzzətli dovğanı yemirlər.*<sup>33</sup>

Bu sətirlərin başqa bir filoloji tərcüməsi “torkeyəm ra”nı “mənim türklüyüm” deyil, “mənim türkcəmi” kimi təqdim edir:

*Mənim türkcəmi bu Həbəşdə (cəhalətdə) almırlar,*

*Naçaram, xoş dovğanı yemirlər.*

Hər iki halda Nizaminin etnik mənsubiyyətinin aşkar ifadəsi var. Və görün-düyü kimi, mütəfəkkir şair o sətirləri yazanda türklük mənsubiyyətinə aid atribut-lar özünün *Xəmsə* müəllifi kimi həm aşiqi, həm filosofu, həm xadimi olduğu çox-mədəniyyətlik mühitində yerini hələ tutmamışdı. Heç şəksiz ki, onun sətirlərindən parıltısını gördüyümüz bir arzusu da həmin mühitin türk dili və mədəniyyəti ilə layiqincə tamamlanması idi.

---

<sup>33</sup> Zəhra Allahverdiyeva, *Müasir Azərbaycan Nizamişünaslığının Prioritet Məsələləri*, Elmi İş (beynəlxalq elmi jurnal) / Scientific Work (International scientific journal), 2020, #10/59, s.11

## NİZAMİ YARADICILIĞINDA MULTİKULTURALİZM – TOLERANTLIQ

**Lalə (Laləzar) Əlizadə**

*filologiya elmləri doktoru, dosent*

*Azərbaycan Memarlıq və İnşaat Universiteti*

Multikulturalizm dünyada millətlərarası, dinlərarası münasibətləri tənzimləyən bir elm siyasi sistemdirsə, Azərbaycan mühitində özünəməxsus cəhətləri ilə fərqlənən həyat tərzidir. Müasir dövrümüz üçün prioritet məsələlərdən olan multikulturalizm və tolerantlıq anlayışı Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında humanizm, bəşəri ideyaların, mənəvi-əxlaqi görüşlərin, tarixi hadisələrin obrazlı tərənnümündə və ünlü şəxsiyyətlərin həyat fəaliyyəti ilə bağlı təsvirlərdə yüksək sənətkarlıq qüdrəti ilə ifadə olunmuşdur. Səkkiz əsrlik bir dövəmdə Nizami sözünün öz siqlətini qoruyub saxlamasının səbəblərindən biri də, yəqin ki, məhz onun millətlərə, xalqlara, ölkələrə, dövlətlərə, müxtəlif dini baxışlara, adət-ənənələrə hörmət və ehtiramla yanaşması, bəşər övladının sülh-əminamanlıq şəraitində xoşbəxt yaşaması arzuları ilə çağlayan fikir və sənət dünyası olmuşdur. “Xəmsə”dəki poemaların hər birində müvafiq mövzu çərçivəsində (ədəbi qəhrəmanlar, tarixi-ictimai dövr və zaman) bu günlər çox-çox işlədilən multikultural dəyərlərin, tolerantlıq məsələlərinin mütəfəkkir şairin yaradıcılığında özünə xüsusi yer tapmasının bir daha şahidi oluruq.

Bütövlükdə yaradıcılığı üçün səciyyəvi olan ədalətli şah – hökmdar surəti, insanlar arasında hüquq bərabərliyi düşüncələrinin, nəhayət şairin ideal dövlət, ideal ölkə, ideal hakim haqqında mühakimələrinin, arzularının bədii təsvirlərdə təcəssüm tapdığı bəllidir. Müəllifə görə, humanizm heç bir coğrafi ərazi, yaxud milli üstünlük tanımadan bütün bəşəriyyət üçün eyni dərəcədə vacibdir. “Sirlər xəzinəsi”ndə təqdim olunan sultan, şah və rəiyyət problemləri, “Xosrov və Şirin”də, “Yeddi gözəl”də İran şahlarının – Sasanilər sülaləsinin məşhur tarixi şəxsiyyətlərinin timsalında şairin obrazlaşdırdığı və böyük sənətkarlıqla tərənnüm etdiyi poetik düşüncələr bu baxımdan mövzumuza xüsusi istiqamət verir. Şairin yaratdığı ideal hökmdar surətləri “Xosrov və Şirin”də Xosrov Pərviz, “Yeddi gözəl”də

Bəhramgur, “İskəndərnamə”də İskəndər kimi tarixi-əfsanəvi şəxsiyyətlər kimi maraqlı tərzdə süjet və kompozisiya çərçivəsində təcəssüm tapır. “Sirlər xəzinəsi”ndə şair ictimai münasibətləri, sosial bərabərsizliyi, zalım və məzlumların timsalında ayrı-ayrı hekayələrin məzmununda nəsihətamiz şəkildə dilə gətirmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, “Leyli və Məcnun” əsas mövzu və ideyasına görə bu poemalardan fərqlənsə də, Nizami öz dövrünün əxlaqi-mənəvi dəyərlərini, milli mentalitədən gələn adət-ənənələri epik şəkildə poemanın süjet xəttinə gətirmişdir. Bəllidir ki, Nizami, haqqında söz açdığı hadisə və qəhrəmanlar barəsində materialları əvvəlcədən toplamış, öyrənmiş, özünün bədii təfəkküründən keçirərək epik təhkiyə ilə oxucusunun ixtiyarına vermişdir. Nizami Gəncəvi X əsr İran şairi Firdovsinin “Şahnamə”sindən keçən Bəhram Gur haqqındakı əhvalatı “Yeddi gözəl” poemasında orijinal şəkildə qələmə almışdır. Yeri gəlmişkən deyək ki, Nizami Firdovsi üslubundan fərqli tərzdə, bədii ifadə vasitələrindən yararlanaraq maraqlı əhvalatlar, ədəbi qəhrəmanlar yaratmaqla əsərə öz dəsti-xəttini gətirə bilmişdir. Qeyd edək ki, poemanın vəznı də orijinaldır. Müəllif özünə qədər epik əsərlərdə işlənmiş yeni bir vəzn – “xəfif” bəhrinin “təmidli” – kəsirli vəznini seçmişdir. Sasani hökmdarlarından Yəzdikürdün oğlu Bəhram Gurun əhvalatını qələmə alarkən ədalətli, humanist bir şahdan söz açmışdır:

*Çalış öz xalqının işinə yara,  
Geysin əmələndən dünya zərxara.  
Xoş atirlər saçmaq istəyən adam,  
Gül tək xoş xasiyyət olmalı müdam.<sup>1</sup>*

Əsərin giriş hissəsindən gətirdiyimiz bu misralarda ümumən həyat, cəmiyyət və insanlar haqqında irəli sürülən fikirlər ona yönəlib ki, insan real həyatda yaşadığı zaman gördüyü işlər üçün, həm də özünün ölümündən sonrakı həyatı üçün zəmanətdir.

Poemada bəlli olduğu kimi, Bəhram Gur atası Yəzdikürddən fərqli olaraq, xalqa zülm verməmiş, dövləti ədalət və insafı idarə etmişdir. Bu baxımdan Nizami insanların müsbətə doğru tərbiyəsində mühitin, cəmiyyətin təsirini vacib amillərdən hesab edir. Nizaminin idealı olan Bəhram Gurun bədii təqdimatında mövzumuzla səsləşən bir məqama diqqət yetirməyə çalışacağıq. Əsərin süjet xəttində xüsusi yer tutan “Yeddi gözəl” əhvalatı bu cəhətdən xeyli maraqlı doğurur.

---

<sup>1</sup> Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 171.

Çox gənc ikən Yəməndə Simnarın tikdiyi Xəvərnəq qəsrinin otaqlarından birində yeddi gözəl şahzadənin şəklini görəndə Bəhram bu rəsmlərə heyran olub, gələcəkdə həmin gözəllərin özlərini sarayına gətirmək qərarına gəlir. Çin xaqanının qoşunları üzərindəki qələbədən sonra Bəhram Gur həmin ölkələrə elçilər vasitəsilə qiymətli hədiyyələr göndərərək qızları öz sarayına gətizdirir. Bəllidir ki, saraya gətirilən yeddi gözəl şairin yaratdığı yeddi ölkənin, yeddi xalqın timsalidir. Hind şahzadəsi Furəki, Çin şahzadəsi Yağmanazı, Xarəzm şahzadəsi Nazpərinini, rus şahzadəsi Nəsrinnuşu, Məğrib-zəmin (Afrika) şahzadəsi Azəryunu, Rum şahzadəsi Humayı və İran şahzadəsi Dürsəti Bəhramın sarayına gətirirlər. Şair yeddi ölkənin, yeddi qızın əhvalatını əsətiri rəqəmlə əlaqələndirməklə, Simnarın şagirdi Şidənin tikdiyi qəsrin yeddi hücrəsi, yeddi gümbəzi, yeddi rəngi və yeddi səyyarəni də simvolik olaraq bir – biri ilə həmahəng şəkildə anır. Bəhramın yeddi gün ərzində bu qızların yanına gedib məclis qurması və hikmətamiz nağıllar dinləməklə müsbət qəhrəmana çevrilməsinin təənnümü də məhz Nizaminin mütərəqqi baxışlarının, humanizmin təntənəsinə inamının ifadəsidir, desək, yanılmazıq. Məzmununa və ideyasına görə bu nağılların hər biri həyati və romantik xarakter daşımaqla işıqla zülmətin, xeyrlə şərin mübarizəsində səadətə xoşbəxtliyin təntənəsindən söz açır. Nizaminin həyatı boyu arzuladığı əxlaq və mənəviyyat problemi, insan şərəfi və ləyaqətinin qorunması bu hekayətlərdə də tərbiyəvi, nəsihətəməz yöndən təlqin edilir. Qara geyimli Hind şahzadəsinin fantastik nağılı səbr və mətanəti, sarı geyimli Rum şahzadəsinin doğruluq, düzlük haqqındakı nağılı, Xarəzm şahzadəsi yaşıl geyimli Nazpərininin insan əxlaqı və onun əməlləri haqqında danışdığı söhbət, qırmızı geyimli Rus şahzadəsinin elm və bilikdən bəhs açan hekayəti, göy geyimli Məğrib şahzadəsinin dilindən söylənilmiş Mahanın macərəsi – divlər, pərilər, cadular mühitində Mahanın keçdiyi qorxunc macərələrin təsviri, səndəl rəngi geyinmiş Çin şahzadəsinin danışdığı xeyir və şəhər əhvalatı, ağ geyimli İran şahzadəsinin dilindən danışılan nağıl eşq və məhəbbət barəsində söhbətlər həm bədii-estetik, əxlaqi-mənəvi, həm də dünya xalqlarının mədəni, tarixi baxımdan əlaqələrini göstərmək, insanların, ayrı-ayrı mədəniyyətlərin bir-birinə inteqrasiyası yönündən bu günkü anlamda çox böyük ictimai-siyasi səciyyə daşıyır. Əsərdə Bəhramın vəziri Rast Rövşənin və onun əlaltılarının xəyanəti nəticəsində ölkədə baş verən dağıntı və səfalətdən söz açılır. Bu zaman xain vəzir Çin xaqanına məktub yazaraq onu İrana qarşı hücumla çağırır. Bəhram hücum qarşısında aciz qalarkən təsadüfən rastlaşdığı qoca bir çoban hikmətli hekayə söyləyir. Çobandan dinlədiyi həmin əhvalat şaha gözəl nəsihət olur. Başa düşür ki, onun etibar etdiyi vəzir ölkənin başına gələn bədbəxtliklərin səbəbkarıdır. Bəhramın ölkəni abadlaşdırması, xainlərdən

təmizləməsi və güclü ordu yaratması ölkəsinə hücum edən Çin xaqanının da ona qarşı münasibətini dəyişdirir. Xüsusi məktub göndərməklə Çin xaqanı Bəhramdan üzr istəyib ordusunu onun ölkəsindən geri çəkir.

Şairin “İskəndərnamə” poemasında da biz Çin xaqanı və çinlilərlə bağlı maraqlı təfərrüatların şahidi oluruq. Nizami “Şərəfnamə”də İskəndərin Çin səfərindəki qalibiyyətini onun istər hərbi hazırlıq, istərsə də əqli bacarıqlarını maraqlı epizodlar çərçivəsində təqdim edir. Elçi paltarında İskəndərin ordugahına gələn xaqandan o, yeddi illik xərac istəyir. Xaqan bunun cavabında razılığını verir, amma söyləyir ki, bundan sonra yeddi il yaşayacağına zəmanət olaraq yazılı sənəd alınmalıdır. Bu tizfəhm cavabdan xoşlanan İskəndər bir illik xəracla kifayətlənəcəyinə söz verir. Bunun ardınca xaqan böyük bir qoşunla İskəndərin ordugahına yaxınlaşır. Rumluların bu vəziyyətdən qorxub hücumu keçmək cəhdini düşünən xaqan irəli çıxaraq məsələni başa salır ki, qoşunu toplayıb buraya gətirməkdə məqsədi vuruşmaq deyil. Məqsədi İskəndər qarşısında təslim olmadığını nümayiş etdirməklə ölkəsinin müdafiə qabiliyyətini göstərməkdir. Sadəcə o, xoşiqbal saydığı İskəndərə hörmət əlaməti olaraq əbəs yerə qan tökülmənin qarşısını almaqdan ötrü xərac verməyə razı olduğunu göstərmək istəmişdir. İskəndər də öz növbəsində bu münasibətə görə Çindən xərac almır və ölkənin başçısı ilə dostlaşıb onun sarayına qonaq gedir.

Nizaminin tolerantlığı irəlidə söylədiyimiz kimi digər xalqlara, millətlərə hörmətlə, dözümlülüklə yanaşması “İskəndərnamə”də bir neçə məqamda özünü göstərir. Şair sözü gedən bu epizodda çinlilərin qədim və zəngin mədəniyyətinə qiymət verir, musiqi, rəqs, rəssamlıq sahəsindəki hünərlərindən bəhs edir. Poemadakı dastanların birində yunan hökmdarının ruslarla müharibəsi təsvir olunur. Rusların Azərbaycana hücumu zamanı baş verən hadisələri təsvirə gətirərkən şair çox maraqlı epizodlar təqdim edir. Obyektiv olaraq döyüş səhnəsində rusların qoçaqlığını və döyüş səhnəsindəki bacarığını da gizlətmir. Yenə də bir çinli kənin döyüşlərdə iştirak zamanı rus pəhlivanlarının əlinə əsir düşməsinə təsvir edir. İskəndər əsir aldığı rus pəhlivanını azad edərkən əvəzində çinli qızını əsirlikdən azad edir. İskəndər qalib gələrkən Nüşabəni də rus əsirliyindən xilas edir. Daha sonra Abxaziya hökmdarı Dəvalinin evlənməsinə və öz yurdlarına qayıtmasına şərait yaradır. İndiki zamanda çox əhəmiyyətli olan bir məqama diqqəti çəkmək istərdik. Bu ideya Nizami dövrü üçün nə qədər əhəmiyyətli idisə, hazırda da bir o qədər mütərəqqi və humanist bir düşüncədir.

Nizami yaradıcılığında məzdəkilik və xürrəmilik ideyaları ilə səsleşən “Xoşbəxtlər ölkəsi” mütərəqqi əxlaqi, sosial, mənəvi, bəşəri dəyərlərinə görə çox

yüksəkdə duran bir düşüncə tərzini olmaqla bu gün də öz dəyərini qoruyub saxlamaqdadır. Mübaliğəsiz deyə bilərik ki, dahi Azərbaycan şairinin bəşər həyatı ilə bağlı xəyallarının poetik tərənnümü bütün Yaxın və Orta Şərqdə intibah mədəniyyətinin və incəsənətin yüksək zirvəsidir. Şairin azad ölkə, hüquq bərabərliyi haqqında arzuları da xoşbəxtlər diyarı kimi təsvir etdiyi bir məcazi şəhərin timsalında öz əksini tapır. Burada heç kəs heç kəsə hökm etmir, hər kəs asudə həyat sürür. Bura elə bir ünvandır ki, evlərin qapıları qıfıllanmır, bağların bəhəri, bolluq heyrət doğurur, insanlar asudə, bərabərlik şəraitində yaşayır, şəhər qəbiristanlıqsızdır. Bu fantastik məkanın milləti, təriqəti, ictimai-siyasi statusu yoxdur, məhz buna görə də həmin yer şairin utopik, xəyalı dünyası adlanır.

Yeri gəlmişkən şairin bu dərəcədə insanpərvər ruhda yazmasını onun özünün şəxsiyyətinə məxsus dərin mühakimə qabiliyyətində, məhəbbət dünyasında görürük. Əsərlərindən bəlli olur ki, hər hansı bir mövzuya başlamazdan əvvəl bu barədə məlum mənbələrə müraciət etmiş, özündən əvvəlki filosof, şair, alimlərin fikirlərini öyrənmişdir. Ərəstu, Valis, Bəlinaz, Sokrat, Fərfuriyus, Hörmüz, Əflatun və digərlərinin fikirlərini qələmə alan dahi şairimizin dünya görüşü və insanlara münasibəti bu gün də dünya xalqları üçün örnək və məktəb ola bilər. Demək, Nizamidən danışarkən təkcə bir şair, sənətkar deyil, həm də dünyanı birliyə, bərabərliyə səsləyən mütəfəkkir bir insandan söz açmış oluruq.

Bəlli olduğu kimi, Nizaminin bütün əsərlərində müsbət qəhrəmanlar səviyyəsində tərənnüm olunmuş tarixi şəxsiyyətlər bir sıra Şərq xalqlarının yazılı və şifahi xalq ədəbiyyatında özünə yer almışdır. Bu cəhətdən Makedoniyalı İskəndər haqqında yazdığı “İskəndərnamə” poeması çox maraqlıdır. Şairin özünün qeyd elədiyi kimi, bu əsərdə ərəb və fars dilində olan mənbələrlə yanaşı, yəhudi, nəsrani (xristian) və pəhləvi mənbələrinə də müraciət olunmuşdur. “İskəndərnamə”də verilən hadisələrin əksinə talmud rəvayətlərində və qədim yəhudi (ibrani) dilində olan İskəndər haqqında anonim kitablarda da rast gəlinir. Azərbaycan alimlərinin tədqiqlərindən məlum olur ki, Nizaminin istifadə etdiyi mənbələrdən biri də pəhləvi dilində yazılmış, sonralar isə ərəb istilasına (VIII-IX əsrlər) vaxtı məhv edilmiş “Xvatak-namak”lar (Xudayamə) olmuşdur. Bu salnamələrin epik xarakter daşıyan hissələri ərəb dilinə çevrilmişdir. Görkəmli İran şairi Firdovsinin “Şahnamə” əsəri ilə yaxından tanış olan Nizami özünün “Xosrov və Şirin”, “Yeddi gözəl” və “İskəndərnamə” əsərlərində o böyük sənətkara hörmət və məhəbbəti bildirərək bu sahədə təkrarçılıqdan qaçacağına, orijinal bir əsər meydana çıxaracağını bildirir. Bu barədə söz açmaqda məqsədimiz Nizami Gəncəvinin bütövlükdə yaradıcılığında qırmızı xətlə keçən insanlıq naminə xalqlar arasında birlik, mehribanlıq, dostluq

ideyalarını tərənnüm etməsini, bununla da multukultralizm anlayışını təbliğ etdiyini diqqətə çatdırmaqdır. Onu da deyək ki, bəzən şair tarixi hadisələri, məkanları, qəhrəmanları öz abstrakt təxəyyülünə uyğunlaşdıraraq dəyişib, öz ideal düşüncələrini poetik şəkildə təqdim etmişdir. Məsələn, “İskəndərnamə”də Azərbaycan təbiəti təsvirlərində Bərdə ilə bağlı lirik bədii lövhələr, yaxud Gəncə haqqında obrazlı ifadələrlə qarşılaşırıq. Şairin beynəlmiləçiliyi ilə bahəm öz milli kökləri ilə türkə bağlı olduğu da dönə-dönə diqqətimizi çəkir. “İskəndərin rus ölkəsinə çatması və müharibəsi”ndə oxuyuruq:

*Xəzər dağından Çin suyuna qədər  
Türklərlə doludur bütün bu yerlər.  
Bilirəm Rumları sevməyir bir türk,  
Rumlara kinləri rusdan da böyük.  
Türklərin oxuyla yenə bu zaman,  
Qabar əksik olmaz rus ayağından.<sup>2</sup>*

İskəndərin ruslarla vuruşması haqqında danışarkən Nizami epik təsvirlərdə xüsusi bir poetik ilhamla türk xislətini, onun qəhrəmanlıq və şücaətini dilə gətirir.

*Şah Çindən rus üstə gələndən sonra  
Onu çərxin atı götürdü hara?  
Zorba türk borusu etdikcə şiddət,  
Türklərin qoluna gəlirdi qüvvət.  
Tüklərin ucuyla nizə ucalır,  
Düşmən öz qanıyla dəstəməz alır.  
Bir ordu kükrəsə Çin ilə Rumdan  
Atəşin alovu ucalar mumdan.  
Acığa dolunca şahzadə Hindi,  
Saç kimi hörülmüş kəməndi aldı.  
Əflakə münəccim olmuş İskəndər,  
Mənim keşiyimi ulduzlar çəkər.  
Öpüşün qapısı bununla belə,  
Bağlanmış Səmərqənd çubuqlarıyla.<sup>3</sup>*

---

<sup>2</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 324.

<sup>3</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 326-329.



İskəndərin rus ölkəsinə çatması və müharibəsi ilə bağlı hissədə neçə-neçə şəhərin və onların qəhrəmanlarının adı həm müstəqim, həm də poetik mənada tərənnümə gətirilir.

*Heykələ vurmuşdu elə bir bəzək,  
Türklərin nəqşinə bağlandı ipək.<sup>4</sup>  
... Padşahı igidlər almış ortaya,  
Rumdan, Əfrəcədən, Misirdən, Şamdan  
Hesaba gəlməyən bir çox pəhləvan.<sup>5</sup>*

Və yaxud “İskəndərin Hindistandan Çinə getməsi” əhvalatında Çin xaqanı-na ünvanlanmış maraqlı metaforalardan bəzilərini diqqətə çatdırıraq.

*Dünyanın şahına verdilər xəbər,  
Çin, Xəta türkləri hər bə gəldilər.  
Bir məsəl çəkdi şah ki: “Nəşəsi var,  
Ayağı ilə gəlsə tora xam şikar”.  
Həbəş ölkəsindən atıldım Çinə,  
At çapdım Məğribdən Məşriq zəminə.<sup>6</sup>*

(Hindistanı fəth etmişəm, indi Çini də fəth etmək istəyirəm söyləyərkən, müəllif hindlilərin qaralığına “qara müşk”, çinlilərin ağılığına isə “ağ yasəmən” – deyə işarə edir).

*Məqsədim, Yəğmaya, Çinə çapmaqdan  
Yəğma, Çin gözəli deyildir, inan.  
İrandan Çinə at sürmək bir kərə  
Mənimçün göylərdən düşməkdir yerə.  
Çin türkü, beynində nə varsa burax,  
Bu kəskin küləkdə yandırma çıraq.  
Çinin çeyranını görmüş şirlərim,  
Az görmüş belə kök çeyran əsgərim.*

---

<sup>4</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 320.

<sup>5</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 323-324.

<sup>6</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 276, 278.

*Tüstümə düşərsə, hər bir dudman,  
Çin naxışı olsa da, olacaq duman.<sup>7</sup>*

Xaqanın İskəndərə cavabında daha incə metaforanın şahidi oluruq.

*Əmr etdi: otursun o çinli katib,  
Kağıza, qələmə versin bir tərtib.  
Qələmin nəfəndən tökdü katiblər  
Çinli ağ ipəyi müşk ilə ənbər.<sup>8</sup>  
Həmin hekayətin davamında oxuyuruq:  
Çin Turan taxtını məndən istəsən,  
Boynumu çəkmərəm bu itaətdən.  
Nə olur, padşahın geniş mülkündə  
Çoxalsın get-gedə dost ola bəndə.  
Vuruşa qəsd etmə kinindən çəkil,  
Bütün Çin donunun bir çini deyil.  
Dəyərli qulların çin-çin saçından,  
Bir çin də mənə ver, sənindir fərman.  
Ayın saf üzünə yaraşmaz bu çin,  
Qaşının tağından çəkilsin bu kin.<sup>9</sup>*

Qeyd edək ki, “Çin-Turan” taxtı ifadəsi də türkçülük problemi üzərində müzakirəyə əsas verir. Bəllidir ki, Nizaminin bütöv yaradıcılığı boyu türkün coğrafi ərazi tanımından dünyanın müxtəlif regionlarında öz mədəniyyətini və qabiliyyətini, hünər və cəsarətini göstərməsi poetik boyalarla tərənnüm olunmuşdur. Məhz “İskəndərnamə”də türkçülük Çin ölkəsi və burada yaşayan yerli xalqla təmasda türklər təqdim edilir. Bir növ Çin və Türk anlayışı bir-biri ilə vəhdətdə qəbul olunur. Çin xaqanının İskəndərə cavabı çox hörmətlə qarşılır və onlara nəcib, hörmətli müraciətlərinə görə xeyli güzəştlər edilməsinə qərar verilir. Beləliklə də, Nizaminin ədalət, sülh, insanpərvərlik baxışları müasir dövrümüz üçün də örnək götürülə bilər. İki hökmdar arasındakı bu anlaşma gözlənilməz şəkildə qarşıdurmaya

---

<sup>7</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 280.

<sup>8</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 283.

<sup>9</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 292.

çevrilir. İskəndər çinli xaqan, türk hökmdarı, Çindəki türklər haqqında çox mənfi sözlər deyir:

*Dil açdı, türklərə eylədi qarğış:  
“Fitnəsiz anadan bir türk doğmamış.  
Çinlidən gözləmə çin qaşdan başqa,  
Verdiyi peymanə çevirir arxa.  
Nə doğru söyləmiş keçən qocalar:  
“Çinlidən umulmaz vəfa, etibar”.  
Hamı dargözlüyə bəsləmiş rəğbət,  
Başqanın gözündə görürlər vüsət.  
Əvvəlcə sülh üçün niyə söz verdin?  
Sonra düşmənlikdə nə fayda gördün?  
Demək ki, sizlərdə məhəbbət kindir,  
Çindəki türklərin qəlbi çin-çindir.”<sup>10</sup>*

Görünür ki, Nizami dəfələrlə Çində türklərin məskunlaşdığına, tarixən Çin ərazisində yaşadıklarına işarə edir. Çin Xaqanı ona qarşı yönələn ittihama özünə-məxsus açıqlama gətirir. Bildirir ki, o öz sözündən dönən deyil, nə qədər vüqarlı olsa da, İskəndər şəxsiyyəti qarşısında sabitqədəmdir. İskəndər də öz növbəsində bu etirafa cavab olaraq Çindən alacağı bir illik xəracı da Xaqana keçir. Bundan sonra Çin diyarından hər zaman şaha xüsusi azuqələr göndərilir.

Yeri gəlmişkən bir cəhəti də qeyd edək ki, türk sözü, türklər bəzən ikimənali olaraq təqdim edilir. “Xaqanın İskəndəri qonaq etməsi” səhnəsinin təsvirində oxuyuruq:

*Türk şahı xaslarla yola çıxaraq,  
Getdi İskəndəri çağırırsın qonaq.<sup>11</sup>  
Və yaxud, başqa bir misal:  
Şövkətlə tərpendi Rum şəhriyarı,  
Yanınca gedirdi Çin hökmdarı.  
Elə ki, yolları ölçdü bir qədər,  
Xaqana işarə etdi İskəndər.*

<sup>10</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 295.

<sup>11</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 304.

*Durmayıb mülkünə qayıtsın yenə,  
Cilovu çevirsin türk ölkəsinə.<sup>12</sup>*

Çinlə bağlı maraqlı epizodlardan biri də Rum və Çin nəqqaşlarının yarışdır. Burada sənət yarışını siyasi problemləri geridə qoyur. Demək, insanları bir-biri ilə mehribanlaşdırən, dostluq körpüsü salan incəsənət, həm də müharibələrin qarşısını ala bilir, xalqların mədəni inteqrasiyasına xidmət edir. Zəncidən, Yunandan, Çindən, İrandan gələn qonaqlar şah tərəfindən yüksək səviyyədə qarşılınır və yarışa gəlmiş sənətkarlar sual-cavaba çəkilir. “Dünyada bilikcə kim tapmış şöhrət?” sualına iştirakçıların hərəsi özünəməxsus cavab verir. Bunun nəticəsində deyişmə coşur. Qalibi müəyyənləşdirməkdən ötrü onlar sınağa çəkilir. Tapşırığı yerinə yetirən qalib hesab olunur. Məlum olur ki, burada əsas tizfəhmlik gərəkdir. Hər iki sənətkarın çəkdiyi surət bəyənilir. Sadəcə, burda iştirakçıların işlərindəki fərqi tutmaq lazım idi. Bəlinaz aradakı bir incə fərqi aşağıdakı kimi şərh edir:

*Bərinaz baxdıqda iki surətə  
Əsrarlı sənətdən düşdü heyratə.  
Çalışdı ortaya çıxsın həqiqət.  
Naxışdan keçirdi ələ bir hikmət.<sup>13</sup>*

Münsif qismində təqdim olunan Bəlinaz hər iki sənətkarın işinin uğurlu olmasını texniki səbəblə izah edir. Hər iki sənətkar işlərkən biri digərindən ruhi-mə-nəvi güc almırmış. Dahi şairə görə, ürəkləri fəth edən lal dil – sənət inciləri bəşər övladının birgə yaşayışına, dostluq və vətənliliyə yol açan bir poetik körpü anlamına gəlir. İki mahir rəssamın qalibiyyəti dolayısı ilə irqlər, millətlər, ölkələr arasında, irəlidə söylədiyimiz kimi, sülhün, əminamanlığın zəmanəti, vasitəsi qismində bu gün də əhəmiyyətlidir. Müəllif yazır:

*Bağdadda və Rumda nəfis görünən,  
Hər çeşid qiymətli o geyimlərdən,  
Verdi Çin şahına ələ bir dəstgah.  
Çinlinin alnından aşıldı çini,  
Etdi İskəndərin gördüyü bu iş*

---

<sup>12</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 310.

<sup>13</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 298.

*O dargözlülərin qaşını geniş,  
Şahın kip qaşını tək dostluq bərkişdi,  
İskəndər başına hamı and içdi.<sup>14</sup>*

Beləliklə, insanların xoşbəxt həyatı üçün dinc, asudə yaşamalarından ötrü tək-cə qol gücü, hər b taktikasını deyil, həm də sənət və sənətkarların istedadı, bacarığı və onların dünya mədəniyyəti tarixinə verdikləri töfhələrdir. Elə bu baxımdan ölməz şairimiz Nizami Gəncəvinin dahiyənə əsərləri bu gün də timsal və örnəkdir.

Bütün yaradıcılığı boyu bəlli rəvayət və eləcə də əfsanələrlə tanış olan Nizami Firidun, Ərdəşir, Ənuşirəvan kimi əsatiri və tarixi şahlar, böyük peyğəmbərlər barəsində yararlandığı mənbələrə istinadla ədalətli hökmdar arzularını fantastik, utopik cəmiyyət timsalında təsvir və tərənnüm etmişdir. Bütün bu dediklərimiz hazırda çox prioritet mövzu olan multikulturalizm dəyərləri ilə səsləşir. Nəhayət, onu deyək ki, Nizamidən sonra dünya ədəbiyyatının neçə-neçə ustad sənətkarı məhz Nizami ədəbi irsindən bəhrələnərək öz növbələrində orijinal əsərlər yarada bilmişlər.

İstər “Sirlər xəzinəsi”ndə, istər “Xosrov və Şirin” də, yaxud “Leyli və Məcnun”da və yaxud “Yeddi gözəl”də, o cümlədən “İskəndərnamə”də dahi şairimizin həyat axtarışlarında fəlsəfi-didaktik məzmun daşıyan hikmətli sözlər, nəcib əxlaqı duyğular bütövlükdə onun bəşəriyyətə, insanların multikultural dəyərlərinin poetik tərcümanı kimi səslənməkdədir.

#### **Ədəbiyyat:**

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, Bakı, Elm, 1960.
2. Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi və problemləri. Bakı, Gənclik, 1998.
3. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi, Bakı, Yazıçı, 1981.
4. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin, Bakı, Yazıçı, 1982.
5. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun, Bakı, Yazıçı, 1982.
6. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl, Bakı, Yazıçı, 1982.
7. Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982.
8. Nəcəfzadə Əzizəğa. Nizaminin türklüyü və türklüyə münasibəti Azərbaycan nizamişünaslığında, Bakı, Elm və təhsil, 2019.
9. Xalisbəyli Tağı. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan qaynaqları. Bakı, Azərneşr, 1991

---

<sup>14</sup> Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə, Bakı, Yazıçı, 1982, s. 302.

## "XƏMSƏ": FƏRQLİ SİVİLİZASIYALARIN GÖRÜŞÜ

**Nəsib Göyüşov**

*AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu,  
filologiya elmləri doktoru*

**GİRİŞ.** Şərq və Asiya öz mədəniyyət, adət-ənənə, inanc və baxışları ilə seçilən müxtəlif xalqların yaşadığı qədim sivilizasiya məkanlarından biri, daha doğrusu, mədəniyyətin beşiyidir. Burada üç böyük və qədim sivilizasiya: Çin, Hind və İran bir-biri ilə qarşılıqlı təsir və əlaqə şəraitində təşəkkül tapmış, türklər də bu bölgədə üç mədəniyyətlə təmasda olmuşlar. Ancaq Orta Asiya bölgəsində türklərlə iranlıların mədəni əlaqələri daha sıx və davamlı olub və onun kökləri mİladdan qədimlərə gedib çıxır (KOROĞLU.1983.s.15-16). Qədim tarixə malik Zərdüştilik və bu dinin "Avesata" abidəsi Hind, Orta Asiya, İran və Azərbaycan ərazisində yayılmış, müəyyən dərəcədə "İudaizm, Xristianlıq, Qnostisizm, Buddizm və antik Yunan fəlsəfəsinə təsir göstərmişdir" (Qranatovski.1988.s.280-281). Bu təsir İslamdan da yan keçməmişdir.

İslamın gəlişi ilə Yaxın Şərqdə və Asiyada yaşayan xalqlar və cəmiyyətlərin dini-mənəvi, elmi-mədəni və ictimai həyatında köklü dəyişiklər baş vermiş, burada yeni universal sivilizasiya modelinin mənəvi, ictimai, hüquqi və intellektual təməlləri təşəkkül tapmışdır. Onu da əlavə edək ki, Quranda etiqad daha çox iman məfhumu ilə verilir, din isə bəşər həyatının bütün yönlərini ağıl və hikmətlə tənzimləyən doğru və ortağ həyat yoludur. Nəsirəddin Tusi Qurana əsaslanaraq dini geniş mənada bəşər və mədəni cəmiyyət üçün doğru yol və ədalətli qanun kimi dəyərləndirir (Amuli . DİN.1391.s.31-44).

İslam təkallahlılıq dini kimi Yəhudilik və Xristianlıqdan fərqli olaraq özünü onlardan ayırmır və İbrahimi dinin davamçısı kimi təqdim edir (Rezvan. 1991. s.11). Sadəcə ilk iki dinin müqəddəs kitabı – Tövrat və İncil təhrif olunduğundan, bu dinlərin tərəfdarları fərqli düşüncəyə malikdirlər. Bütövlükdə İslam icmasında dini dözümlülük mövcud olmuşdur (Petruşevski. s.23).

Bir sıra Qərb müəllifləri İslamın ümumi və bəşəri mahiyyətini nəzərə almadan onu sırf ərəblərə xas etnik və məhəlli din kimi qələmə vermişlər ki, bu, əsas-

sız bir iddiadır. Bunun yanlış olduğunu Quran ayələri təsdiqləyir. İsmayıl Danişmənd bu barədə yazır ki, "İslamiyyət, Arabistana mahsus mahalli və milli bir Arap dini deyil, bütün yeryüzünə və bütün insanlığa şamil beşəri və umumi bir dindir və bu böyük hakikat Kur'an-i Kerimin bir çox ayetləri ilə insanlara bir çox defalar tebliğ edilmişdir" (Danişmənd.s.11). Müəllif dəlil kimi bu ayələri gətirir: "Biz səni bütün insanlara (möminlərə Cənnətlə) müjdə verən, çəkindirən bir peyğəmbər olaraq göndərdik. Lakin insanların əksəriyyəti (bunu) bilməz!" (Səba: 28). Deməli, Hz.Məhəmməd yalnız ərəblərə deyil, bütün insanlara göndərilmiş peyğəmbərdir (Həmin.s.12-13). Bir ayədə Bəni-Adəmə (Yasin: 60-61), digərində bütün insanlara xitab edilir: "(Ya Rəsulum!) De: "Ey insanlar! Mən Allahın sizin həminizə göndərilmiş peyğəmbəriyəm" (Əraf: 158). Başqa ayəyə görə, "Peyğəmbər aləmlərə rəhmət olaraq göndərilir" (Ənbiya: 107).

Ustad Mütəhərriri də Quran ayələrinə əsasən həmin məsələni diqqətə çatdırır, heç bir ayədə ərəblərə xitab edilmədiyini yada salır; öncə ilk nazil olan surələrdən misal gətirir: "Bu Quran aləmlər üçün zikrdir" (Təkvir: 27), sonra digər ayələri dəlil kimi gətirir (Mütəhərriri.1370.s.68).

Eyni zamanda bir sıra ayələrdə (Tövbə: 39, Məhəmməd: 38, Fəth: 16, Məaric: 40-41) ərəblərə xəbərdarlıq edilir ki, siz bu dinə əməl etməsəniz, Allah sizin yerinizə başqa qövümü gətirər (Danişmənd.s.123-126). Bir ayəyə diqqət edək: "Ey iman gətirənlər! Sizdən hər kəs dinindən dönsə, (bilsin ki) Allah (onun yerinə) elə bir qövüm gətirər ki, (Allah) onları, onlar da (Allahı) sevelər. Onlar möminlərə qarşı mülayim, kafirlərə qarşı isə sərt olar, Allah yolunda çalışar və heç kəsin tənəsindən qorxmazlar. Bu, Allahın lütfüdür, onu istədiyinə verər. Allah (öz lütfü ilə) genişdir, (O, hər şeyi) biləndir!" (Maidə: 54). Hər iki müəllif tarixin gedişatını izləyərək həmin qövümün türklər və iranlılar olduğunu düşünürlər (Danişmənd.s.123-127; Mütəhərriri.1370.s.70). Belə ki, hər iki xalq həm İslamı yaşadaraq onun elm və mədəniyyət xəzinəsi kimi təşəkkül və təkamülündə böyük xidmət göstərmiş, həm də həmin sivilizasiyanın sahiblərinə çevrilmişlər. Mahiyyətə İslam etnik və milli sərhədlərdən yüksəkdə dayanan cahanşümul təlim kimi diqqəti cəlb edir (Danişmənd.s.28, Mütəhərriri.1370.s.70). Bununla belə iki xalq xüsusilə fərqlənmişlər, artıq Abbasilər dönəmində Ərəb aristokratiyası öz yerini iranlı və türk ünsürlərə vermişdi (Vural.s.65). Onların İslamı asanlıqla mənimsəməsinə gəlincə, bir neçə ortaq amil diqqəti cəlb edir:

1. Bir Allah inancı və Haqq sevgisi;
2. Axirət düşüncəsi, Cənnət və Cəhənnəm;
3. Möhkəm ailə münasibətləri, böyüklərə ehtiram;

4. Doğruluq, dürüstlük, başqalarına dözümlü münasibət;
5. Yüksək əxlaqi-mənəvi dəyərlər, mərdlik, cəmərdlik;
6. İnsan sevgisi və insaniyyət;
7. İctimai münasibətlərdə ədalət, barış, anlaşma, yaxşılıq və yardım.

Bir sıra Şərq mədəniyyətlərində olduğu kimi, İslamda hər bir məsələyə elmi və əxlaqi yöndən yanaşma vardır, bilik və əxlaq isə bir-birindən ayrılmır. Vil Duranta görə, Quranda qanun və əxlaq vəhdət təkil edir; dünyəvi və dini qütblər Allahın hökmü olaraq bir-birinə bağlanır. Bütün işlərdə bu prinsip saxlanılır (Dürant.c.4.s.179). Eyni zamanda müsəlmanlar İskəndəriyyə, Beyrut, Əntakiyə, Hərran, Nisibeyn, Gundi-Şapurda fəaliyyət göstərən Xristian, Sabei və İran elm və mədəniyyət mərkəzləri ilə əlaqə qurdular və elmi fəaliyyətə heç bir məhdudiyət qoymadılar (Dürant.c.4.s.239).

Vil Durant daha bir maraqlı məsələ irəli sürür, belə ki, nəzəri baxımdan Məhəmməddən sonra İslam o zamana görə demokratik respublika qurmağa yönəlmişdi. Hakimiyyət seçki yolu ilə müəyyən edilməli və siyasətin aparılmasında yetkin yaşa çatan insanlar iştirak etməli idilər. Ancaq insanların o zamankı şüur səviyyəsini nəzərə alsaq, Mədinədə işləri tənziqləmək üçün müəyyən savadlı zümrədən ibarət heyət seçilirdi. Ancaq Əməvilər zamanı hökumət tamamilə irsi səltənət formasına keçdi (Dürant.c.4.s.225).

İslamın təməl dəyərləri universal xarakter daşımaqla Allah, varlıq aləmi və insanlar arasında vəhdətə dəlalət edir ki, bu amil sivilizasiyalar arasında yaxınlıq və anlaşma yaratmaq baxımından olduqca mühümdür:

1. Allahın yanında din və bütün Səməvi Kitabların məzmunu birdir, insanlar öz nəfsinə uyaraq ixtilaf salırlar;
2. İnsanlar irq, etnik və sosial mənsubiyyətinə görə deyil, mənəvi dəyərinə görə fərqlənirlər;
3. İnsanın əsas fəziləti ağıl və elmdir, ancaq ağıl və elm iman, əməl və əxlaqla birgə xeyir məqsədlərə xidmət edir;
4. Hər bir məsələ, hətta etiqad sağlam düşüncə və məntiqə əsaslanır;
5. Hər bir işdə, dünyəvi və mənəvi yaşamda və ictimai həyatda ölçü, nizam, ədalət və tarazlıq önəmli meyardır;
6. İnsan ağıl, iradə və seçim sahibi olmaqla azaddır, yalnız Haqqa və Allaha təslim olur və eyni zamanda başqalarının haqqına ehtiramla yanaşır;
7. İnsanın dünyəvi həyatı ilə mənəvi yaşamı arasında əlaqə vardır.

Bu cəhətlərə görə İslam insanlar arasında yaxınlıq yaradan və birləşdirici amil kimi çıxış edir. Elə həmin səbəbdən Şərfin və Asiyanın bir çox xalqları öz



mədəni ənənələri, əxlaqi-mənəvi aləmi, düşüncə və davranışları ilə İslam dəyərləri arasında yaxın və orta qəhətlər tapmaqla bu dini asanlıqla qəbul etmiş, sonralar isə onun bəşəri dəyərləri əsasında təşəkkül tapan böyük sivilizasiyanın təkamül və zənginləşməsində mühüm yer tutmuşlar. Maraqlı haldır ki, İslam mədəniyyətinin ilkin mərhələsində elm dili ərəbcə olsa da onu yaradanlar arasında qeyri-ərəblərin payı daha çoxdur və bunu İbn Xəldun tarixi faktlarla diqqətə çatdırır (İBN XƏLDUN. 1385.c.2.s.1147-1152). Bu sırada türklərlə yanaşı, iranlıların adı xüsusi çəkilir. Təsadüfi deyildir ki, Abbasilər zamanı buraya nüfuz edən iranlılar həm xilafətin idarə olunmasında, həm də elmi və mədəni quruculuqda mühüm yer tutmuşlar (VURAL.2018.s.64-65). Xəlifə Məmun zamanı keçmişin elmi mirasını mənimsəmək üçün Bağdadda “Darül-hikmət” (Hikmət evi) yaradıldı. Bu mərkəzin adında olan “hikmət” sözü Qur’andan gəlir. Burada qədim Suriya, pəhləvi, hind, qibtli (Misir) və yunan dilindən müxtəlif elm sahələrinə aid çoxsaylı əsərlər tərcümə edildi (VURAL.2018.s.64-79). Müsəlmanlar özləri qısa zamanda riyaziyyat, tibb, nücum və digər elmlər sahəsində elə uğurlar qazandılar ki, Avropa alimləri tərcümə vasitəsilə həmin elmləri onlardan öyrəndilər (UOTT.1976.s.82-92). O zamanlar İslam mütəfəkkirləri adətən universitet tipli mədrəsələrdə mükəmməl təhsil alırdılar. Orada ilk növbədə İslam elmləri (Qur’an, təfsir, hədis, kəlam), onunla yanaşı əqli və nəqli elmlər, nəzəri və əməli hikmət tədris olunurdu. İslam məzhəbi elm və mədəniyyət sahəsində uğurlarına və universal dəyərlərinə görə Qərbdə Kiçik Asiya, Afrika, İspaniya və Avropaya, Şərqdə isə Hindistan, İndoneziya, Malaziya və Filippinə qədər genişlənmişdi.

Həmin sivilizasiya mühitində yetişən Nizaminin “Xəmsə”sində ayrı-ayrı xalqlara aid dini təlimlər və ənənələr, fərqli düşüncələr, əxlaqi-mənəvi dəyərlər, mədəniyyət nümunələri ilə qarşılaşırıq. Şairin əsərləri sanki çoxmədəniyyətlilik toplusudur. Həkim Nizaminin əsərlərində qədim Şərq: Hind, Çin, İran, Arran və Azərbaycan əfsanələri, qəhrəmanlıq və sevgi dastanlarına xas motivlər, dərviş, atəşpərəst və zahidlərə aid hekayələr, dünyanın dörd tərəf və yeddi iqlimindən olan xalqların əsəti və nağılları, cin, pəri, əjdəha kimi mifoloji obrazlar, təmsillər və s. işlənir. Bunların arasında İncildən gələn nümunə də vardır. “Xəmsə”nin qaynaqları arasında İslam mətnləri—Qur’an, təfsir, hədis, kəlam, irfan və əxlaq xüsusi yer tutur. Qədim abidələrdən Avesta, atəşpərəstlik adət-ənənələri də diqqəti cəlb edir. Mənbə və məzmunların çoxluğu və rəngarəngliyi şairin mütaliəsinin genişliyindən və dərinliyindən xəbər verir. O, bizlərə Şərqin Biruni, İbn Sina, Farabi, Tusi kimi ensiklopedistlərini, Qəzali kimi rasionel düşüncə ilə ezoterik idrak arasında əlaqə yaradan mütəfəkkiri, İbn Xəldun kimi kulturoloq və sosioloq xatırla-

dır. O həm də yüksək bədii zövqə sahib söz ustadı olmaqla müxtəlif mənbə, fikir və mədəniyyətlərdən aldığı mətləb və məzmunları şairanə təxəyyül qəlibindən keçirərək onlara öz bəşəri amalına uyğun yeni rəng və məna verir, qələminin məharəti ilə gözəl xəyal lövhələri, sehirlə sözlər yaradır.

Orta əsrlərin söz sənətində qəliblənmiş poetik ənənələr şairlər üçün örnək sayılırdı. Yeni yaradıcılığa başlayanlar adətən özlərindən əvvəlki tanınmış sənətkarların yaradıcılıq təcrübələrini dərinlən mənimsəyərək və onları örnək kimi götürərək şeir yazmışlar (İBN XƏLDUN.c.2. s.1207-1209). Ancaq bu hal təqlidə gətirib çıxarmalı deyildi. Bədii zövq sahibləri həmişə yeni və dəyərlə əsərlər yazmışlar. Şərq poeziyasında şairin hünər və məharəti məhz ənənəvi qəliblər və məzmunlar çərçivəsində yeni məna və bədii xəyal lövhələri yaratmaq qabiliyyəti ilə ölçülürdü. Ədəbi ənənə baxımından “Məxzənül-əsrar” əsərinə Sənainin “Hədayiqül-həqayeq” (Həqiqətlər bağçası) məsnəvisi, “Xosrov və Şirin”, “Həft peykər” və “İskəndərnamə” dastanlarına Firdovsinin “Şahnamə”si qaynaqlıq edir. “Leyli və Məcnun” dastanı isə Ərəb əfsanəsi üzərində qurulmuşdur. Ancaq Nizami elə ilk əsərindən heç bir təqlidi qəbul etmədiyini, yeni söz söyləmək istədiyini bəyan edir (BEHRUZ.1. s.288):

عاريت کس نپذيرفته ام  
آنچه دلم گفتم بگو گفته ام

*(Kimsədən borc qəbul etməmişəm,  
Ürəyim nəyi deməyi əmr edibsə, onu söyləmişəm).*

Nizami yeni və gözəl sözü “dürr” və “bakirə” məfhumu ilə ifadə edir. O, farsdillə şeirə yeni üslub və ruh gətirir, “dastan yaradıcılığında o qədər qüdrətli şair olur ki, özündən sonra gələn sənətkarlar onu özlərinə ustad və nümunə bilirlər (ZƏRRİNKUB.1382. s.195).

## MÖVZUNUN AÇIQLANMASI

***Nizaminin “Xəmsə”sində sivilizasiyaların görüşünü və qarşılıqlı əlaqəsini təmin edən bir sıra mühüm məqamlar diqqəti cəlb edir:***

***Hikmət və kosmoloji düzən.*** Hər şeydən əvvəl bir məsələni nəzərdə saxlamaq lazımdır ki, Orta əsrlərin düşüncə modeli ontoloji və kosmoloji düzənə əsaslanır. Burada dini-metafizik təsəvvürlərlə yanaşı, gerçəkliyin elmi-intellektual, fəlsəfi və bədii-estetik qavramı arasında bağlılıq diqqəti cəlb edir. Keçmişdə dün-

ya düzəni fərqli şəkildə təsəvvür edilmişdir. Yunanlar kosmosu varlığın əsası bilmişlər, ona görə onların baxışı kosmosentrikdir, Xristianlar dünyanın mərkəzini Allahda görmüşlər, onların baxışları teosentrik adlanır. Renessans dövründə isə insan amili mərkəzdə yerləşir və antroposentrizm gündəmə gəlir. İslam təkallahlığa əsaslanır, hər şeyi yaradan, ona nizam və biçim verən Odur, ancaq Allah-kainat-insan üçlüyü arasında tarazlı münasibət mövcuddur, başqa yandan, burada teosentrizm antroposentrizmdən ayrı deyil, yəni Allah insandan və insan Allahdan təcrid olunmayıb, onlar arasında mənəvi və ruhi baxımdan yaxınlıq vardır (NƏSRİ. 1379. s.33). İslamda dünya ilə mənəvi aləm arasında kəskin qütbləşmə yoxdur, əksinə onlar bir-biri ilə əlaqəlidir (PİOTROVSKİ. 1984. s.176-177). Seyyid Hüseyin Nəsrə görə, islam təşbih və tənzihi, yəni immanent və transsendent arasında orta dindir, onları ayrı-ayrı götürmək ciddi səhvə səbəb olar, onlar birlikdə Allah ilə Kainat arasında ədalətli münasibəti ifadə edir (NASR.1978. s.10). Belə bir baxış Şərq mədəniyyətində müşahidə olunur (YERASOV.1990. s.73-74). İslamda elmlərin təsnifatı nəzəri və əməli hikmətlə yanaşı, dünyəvi və dini olmaqla iki yerə bölünür, ancaq bunlar qarşı-qarşıya qoyulmur. Burada bir Allahla (vəhdət) Onun yaratdığı çoxsaylı varlıqlar (kəsrət) arasında əlaqə vardır, hər şey vəhdətdən kəsrətə doğru təcəlli (emanisya) halında təsəvvür edildiyi kimi, düşüncə əks istiqamətə kəsrətdən vəhdətə yönəlir. Gözəllik və kamillik kimi estetik məfhumlar Mütləq varlıqdan kainata və maddi aləmə köçürülür. Bu iki tərəf arasında bağlılıq qurulur. "Klassik dönmədən sonrakı Avropa mədəniyyətindən fərqli olaraq, Şərq ənənəvi mədəniyyətində varlığın gözəlliyinin dərkində müşahidəçi-subyektlə müşahidə olunan-obyekt ayrılır, əksinə iki tərəf bir-biri ilə qovuşur. Bununla da Şərq mədəniyyətlərinin estetik məkanında ontoloji, qnoseoloji və estetik başlanğıc bir-birindən ayrılmazdır" (BRAGİNSKİ.1995.s.3-4).

İslam kosmologiyasında ikiqütblü dünya düzəni mövcuddur: maddi və metafizik aləm; birincisi Mülk, ikincisi Mələkut adlanır. Həmçinin Allahın əzəmət və qüdrətinin təmsilçisi olan, iki qütb arasında əlaqə yaradan Cəbərut aləmi mövcuddur (QƏZALİ.1980.c.298-299). İnsanın cismi Mülk, ağıl və ruhi Mələkut, psixoloji halları isə Cəbərut aləminə aiddir (Həmin.s.302). Allahın zəti tükənməz olmaqla bütün aləmləri, əzəl və əbədiyyəti əhatə edir və "Sirlər xəzinəsi"ndə bu məzmun belə ifadə olunur (BEHRUZ.1.s.43,49):

با جبروتش که دو علم کم است  
اول ما آخر ما یک دم است

(İki aləm ki, Onun Cəbərutu müqabilində azdır,  
Demək, bizim əvvəl və axırımız bircə nəfəsdir)

کز از لش علم چه دریاست این  
تا ابدش ملک چه صحراست این

(O, əzəli elmi ilə bu necə bir dəryadır,  
Əbədi mülkü ilə bu necə bir səhradır).

Əzəl əvvəli olmayan, əbəd isə sonu olmayan deməkdir və bu iki məfhum Allahın zatına aiddir; Allahın əzəli elmi əvvəli bilinməyən bir dəryadır, Onun yaratdığı mülk – kainat da sanki sonu bəlli olmayan bir səhradır.

Kosmoloji düzəndə pozulmaz bir vəhdət və nizam mövcuddur, tövhid eti-qadı da buna əsaslanır. Qurana görə, mütləq hökmranlıq ucalardan uca və hər şeyə qadir Allaha məxsusdur. Hər şeyi ahəng və nizamlı, mükəmməl düzənlə yaradıb, onun xilqətində heç bir nöqsan və zərrəcə ixtilaf görə bilməzsən (ELMALILI. c.8.s. 198-201). Mülk surəsi, 2-3-cü ayələrdə buyrulur:

“Yeddi göyü (bir-birinin üstündə) qat-qat ahənglə yaradan Odur. Sən Rəhmanın yaratdığında heç bir nizamsızlıq və uyğunsuzluq görməzsən. Bir gözünü qaldırıb (səmaya) bax, heç orada bir qüsür (çatdaq, nöqsan) görə bilərsənmi?!

Sonra gözünü qaldırıb iki dəfə bax. Göz orada (axtardığını tapmayıb) zəif, yorğun düşərək yenə də sənə tərəf qayıdacaqdır!”.

Nizami bu mükəmməl düzəni belə ifadə edir :

حرفی به غلط رها نکردی  
یک نکته درو خطا نکردی

(*Bircə yanlış hərf buraxmadın,  
Onda bircə zərrə xəta etmədin*)

Hətta uca Allahın dərgahında lütf və qəhr fərqləri də bilinmir, hər şeyi hikmətlə yaradan və idarə edən Odur:

گر لطف کنی و گر کنی قهر  
پیش تو یکی است نوش با زهر  
گر قهر سزای ماست آخر  
هم لطف برای ماست آخر  
چون گرد شود وجود پستم  
هر جا که روم ترا پرستم

*(Əgər lütf etsən, yaxud qəhr etsən,  
Sənin yanında zəhər nuşla birdir.  
Sonda qəhrin bizə layiqdirsə,  
Sonda lütfün də bizim üçündür.  
(Torpaqdan olan) alçaq vücudum toz olsa belə,  
Hər yerə getsəm Sənə pərəstiş edərəm)*

Hər şeyi yaradan Allhdır və hər şeyin dönüşü də Ona doğrudur :

هست هر هستی درست به تو  
بازگشت همه به تو ست به تو

*(Hə bir şey Səninlə düzgün və kamil varlıq tapır,  
Hər şeyin qayıdışı Sənə doğrudur, Sənə!)*

Xilqətin əzəli və sonu Onunla bağlıdır :

ز تو ست اولین نقش را سرگذشت  
به تو ست آخرین حرف را بازگشت

*(İlkin naxış və xilqətin sərgüzəşti Səndəndir,  
Son söz və yalvarış da Sənə doğru qayıdır)*

Burada Bəqərə surəsi, 156-ci ayədən gələn hökm diqqəti cəlb edir: “Biz hər halda Allahdanıq və mütləq Ona dönüb varacağıq”. Ayənin təfsirindən alınan qısaca məzmun budur (ELMALILI.c.1.s.454-456): Allahdan olmağımız nəfsin “raziyyə” (Allahın əmrinə razı olan) məqamına işarədir, yəni bizim canımız, malımız və malik olduğumuz hər şey Allahdandır. Dönüb dolaşıb sonda Ona qayıdacağımız isə nəfsin “məziyyə” məqamıdır. Başlanğıcda yox ikən Allahdan gəldiyimiz kimi sonda da yenə Ona varacağıq, yəni biz tam yox olmuruq, Allahla görüş ümidi ilə yaşayırıq və nəfsimiz razı hala yetişir. Bu isə psixoloji yaşam sevgisidir.

Nizami dünyəvi elmlərdən astromoniya və musiqini dərinəndən bilirdi və bunun bariz təsirini onun əsərlərində görmək olar. “Yeddi gözəl” əsəri astronomik baxışlara uyğun qurulan xəyali bir dastandır və burada yeddi planetə uyğun yeddi günbəz tikilir. Bəhrəmin şənbə günü qara günbəzdən başlayaraq cümə günü ağ günbəzdən keçməsi yeddi mərhələli mənəvi paklıq təcrübəsidir. V.Yevsyukov mövzusunu Məhəmmədin Meracından götürmüş Dantenin “İlahi komediya”sında təsvir edilən səhnə ilə Nizaminin motivi arasında maraqlı bənzərlik tapmışdır; şai-

rin gühahlardan təmizlənməsi üçün mələk onun alınına yeddi “P” hərfi (latınca “pekkatum”-günah) yazır və qanadları ilə həmin günahların izlərini bir-bir silir və nəticədə Dante mənəvi-ruhi işıqlanma tapır (YEVSYUKOV.1988.s.123-124).

“Xosrov və Şirin” əsərində klassik dəstgahlarla bağlı işlənən zəngin terminologiya şairin bu yöndə nə qədər məlumatlı olmasını sübut edir (SİTAYİŞGƏR. 1376.s.560-584). Bərbəd adlı musiqiçinin bəstələdiyi və ifa etdiyi 30 ləhn (melodiya) də buraya daxildir.

Şair kəlam elmi ilə tanışdır, əlbəttə, mütəkəllim deyildir. Bu yöndə onun baxışları daha çox Əşərilərin və İmam Qəzalinin orta və mötədil düşüncələrinə yaxındır. Nizami yaşadığı cəmiyyətin vəziyyətindən, ictimai həyatda baş verən haqsızlıq və digər mənfi hallardan narahatdır, xaricdən gələn hücumlar və daxili savaqlar məmləkətləri viran qoyur, ölüm, qıtlıq və fəlakət gətirir. Şairin bütün əsərlərində ictimai ədalət və sivil cəmiyyət məsələsi ardıcılıqla qoyulur. İctimai-siyasi səhnədə baş verən çəkişmələrin kökü isə cəhalət və nəfsdədir. Bu iki amil ictimai həyatda tarazlıq yaratmağa mane olur. Həmin cəhətə görə Nizami ilə Qəzalinin baxışları üst-üstə düşür.

“İskəndərnamə” əsərində şairin Yunan mədəniyyəti ilə tanışlığı diqqəti cəlb edir. Ancaq oradan aldığı məlumatlara öz düşüncə və xəyallarını qatır, onlara yeni məna verir. Yeddi müdrikdən yalnız Aristotel İskəndərin dövrü ilə düz gəlir, qalanları şairin yaratdığı xəyali simalardır. Onların düşüncələri də Şərq və İslam hikmətinin rənginə boyanır, hətta İskəndər Kəbəni ziyarət edir.

**Söz və hikmət.** Nisa surəsi, 58-ci ayədə buyrulur: “İnsanlar arasında hökm verərkən ədalətə uyğun hökm verməyinizi əmr edər”. Hikmət elm və ağıl ilə həqiqətə yetişməkdir. Allahın elm və hikməti hər şeyi əhatə etməklə varlıq aləmini sağlam və düzənli yaratması ilə özünü göstərir. İnsanın hikməti isə varlıq aləmini tanımaq və xeyirli işlər görməkdir (İSFƏHANİ.2012.s.300-301). Bu həm də insanlar və mədəniyyətlər arasında dialoq və anlaşmadır. Hikmət sözlə ifadə olunur, ona görə Nizami söz ustalarını Ərşin bülbülləri adlandırır və onların yerini peyğəmbərlərdən sonra ikinci sırada yerləşdirir (BEHRUZ.1389a.s.321-325):

بلبل عرشند سخن پروران  
باز چه مانند به آن دیگران  
پرده رازی که سخن پروریست  
سایه‌ای از پرده پیغمبریست  
پیش و پسی بست صف کبریا  
پس شعرا آمد و پیش انبیا

*(Sözə pərvəriş verənlər Ərşin bülbülləridir,  
Bir başqalarına necə bənzəyərlər!?  
Söz pərvəriş etmək sirr pərdəsidir,  
Peyğəmbərlik pərdəsindən bir kölgədir.  
Ulu olanlar ön və arxa sıra üzrə düzülərkən,  
Öncə peyğəmbərlər, sonra şairlər gələr.  
Şair sözlə hikmətin əlaqəsini bəyan edir  
(NİZAMİ.1393.s.31) همه مغز حکمت ب)*

Nizami ilk əsərini hikmət açarı – Allahın adıyla başlayır (BEHRUZ. 1389a.s.22,25):

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

هست کلید در گنج حکیم  
فاتحه فکرت و ختم سخن  
نام خدایست بر او ختم کن

*("Bismillahir-rəhmanir-rəhim".  
Həkim xəzinəsinin qapısının açarıdır.  
Fikrin açılışı(əvvəli) və sözün sonu,  
Allahın adıdır, onunla xətm et!).*

Allahın və Quranın bir adı həkimdir, "həkim" yəni hikmət sahibi. Bu əzəmətli ad hikmət dolu Quranın açarıdır. "Sirlər xəzinəsi" də həmin hikməti gözəl şairanə dil ilə bəyan edən kitabdır. Hikmət, əlbəttə, elm ilə bağlıdır və Allah hikmət sahibi olduğuna görə Adəmə elm öyrədir (Bəqərə: 30-31).

Hikmət fəlsəfədən daha geniş möhtəvaya malik olmaqla insan üçün bütün faydalı elmləri əhatə edir, nəzəri və praktiki qütbləri birləşdirir; hikmət pislikləri aradan götürmək və yaxşılıqları həyata keçirmək, işin sonunu düşünərək doğru yola yönəlmək, dərin elm ilə faydalı əməli birləşdirmək, bütün işlərdə, həyatın bütün yönlərində hər şeyi yerli-yerində qoymaqla düzən və nizam yaratmaqdır. Allah böyük ehsan və lütf sahibi olaraq Öz elm və hikmətinin bir qismini insana bəxş edir ki, həyatının bütün yönlərini Onun bəyəndiyi əxlaqi fəzilətlərlə mədəni şəkildə tənzimləsin. Ancaq insan vücudunda olan fitri hikməti aşkar etmək üçün onun gözündən qəflət pərdəsi götürülməlidir (NİZAMİ.1392.s.113):

شناسا کن به حکمتهای خویشم  
بر افکن برقع غفلت ز پیشم

(Mənə öz hikmətimi tanış et,  
Önümdən qəflət pərdəsini götür)

Deməli, hikmət vəhy ilə gələn bir anlam olmaqla insan və sivil cəmiyyətin təkamül, sağlam və şərəfli yaşam yolunun ana xətlərini müəyyənləşdirir:

1. Bir Allaha pak iman və Onu uca və müqəddəs bilmək
2. İnsan və onun fəzilətləri (ağıl, elm, düşüncə və əxlaq)
3. Harmonik ictimai düzən və sivilizasiya.

Nizami “Sirlər xəzinəsi”ndən “İskəndərnamə”yədək həmin hikmətin ana xətlərinin bədii təcəssümünü vermişdir.

**Tövhid və insanlar arasında mənəvi birlik.** Allaha iman Onun varlıq aləmində hər şeydən uca olması ilə bağlıdır, göyləri və yeri, sonda isə insanı mükəmməl biçimdə yaradan, onları kamala doğru yönəldən Odur. Bütün gözəl adlar və ali sifətlər Ona məxsusdur. Allah ən gözəl xəlv edən “Əhsənül-xalığın” (Muminun: 14; Saffat: 125), ən xeyirli hökm verən “Xeyrül-hakimin” (Əraf: 87; Yunus: 109; Yusif: 80), rəhmlilərin ən rəhimlisidir “Ərhəmər-Rahimin” (Əraf: 151, Yusif: 64). O, rəhmət, fəzl, ehsan (yaxşılıq), hikmət, elm, harmoniya, gözəllik, ədalət, sevgi, əxlaq, mənəvi paklıq və xeyir qaynağıdır. Nizaminin münacatlarında həmin ad və sifətlərin gözəl şairanə ifadəsini görmək olar.

Şair pak və dərin etiqaad sahibi olmaqla duyğularını səmimiyyətlə, düşüncələrini isə hikmətlə açıqlayır və bu mənada verilən beytlər sanki Quran ayələrinin möhtəşəm bədii ifadəsidir.

a. Etiqaadın əsası tövhid, yəni Allahın birliyinə iman gətirməkdir və bu barədə çoxsaylı ayələr vardır. Əsl ibadət bütələrə deyil, bir Allahadır (Bəqərə: 138, Ali-İmran: 18, 51, Nisa: 36,76, Ənam: 102). Büt-pərəstlikdən çəkinərək bir Allaha tapınmaq isə kor-koranə deyil, məntiq və hikmətlə izah edilir, çünki ibadət olunan ibadət edəndən yüksəkdə olmalıdır, halbuki bütleri insanlar özləri daş, ağac və s.-dən yonub düzəltmişlər. Bir ayədə İbrahim peyğəmbərin dilindən deyilir: (İbrahim) dedi: “Siz özünüz yonub düzəltiyiniz şeylərəmi ibadət edirsiniz?” (Saffat: 95).

Ənam surəsində Allah İbrahimə göylərin və yerin səltənətini göstərir ki, büt-pərəstliyin əsassız olduğunu anlasın, öncə qaranlıqda parlayan ulduzu, sonra ay və günəşi görüb “bu mənim Rəbbimdir” deyir (Ənam: 75-78),ancaq onlar sönəndə bunun yanlış olduğunu anlayaraq sonda deyir: “Mən, həqiqətən, batildən haqqa tapınaraq üzümü göyləri və yeri yaradana çevirdim. Mən (Allaha) şərikin qoşanlardan



deyiləm!" (Ənam: 79). Nizami bu mətləbi eyham və kinayə dolu bədii ibarələrlə belə bəyan edir (BEHRUZ.1389a.s.101):

دفتر افلاک شناسان بسوز  
دیده خورشید پرستان بدوز

*(Fələkləri öyrənənlərin dəftərini yandır,  
Günəşə pərəstiş edənlərin gözünü bağla).*

"Xosrov və Şirin"də isə fələklərin öz mehvəri çevrəsində fırlanması onların öz yaradanını axtarması kimi təsəvvür edilir (NİZAMİ.1392.s.109):

همه هستند سرگردان چو پرگار  
پدید آرنده خود را طلبکار

*(Hamı pərgar kimi sərgərdandır,  
Öz yaradanını tələb edir).*

b. İxlas surəsinə görə, Allah bir və ehtiyacsızdır, doğmayıb və doğulmayıb, O, yeganədir, tayı-bərabəri yoxdur, Onun zətı əbədidir. Nizami bu fikri belə ifadə edir (BEHRUZ.1389a.s.89-90):

هستی تو صورت و پیوندی نی  
تو، به کس و کس به تو مانند نی  
آنچه تغیر نیبرد تویی  
وآنکه نمرده ست و نمیرد تویی

*(Sənin varlığında surət (forma) və peyvənd (bağlılıq) yoxdur,  
Sən kimsəyə, kimsə Sənə bənzər deyil.  
Dəyişməz olan varlıq Sənsən,  
Sən heç vaxt ölməmişən və ölməzsən).*

c. Bütün varlıq aləmi və kainat Onun səltənəti və hökmü altındadır (Casiyə: 27, Hədid: 57, Nəcm: 31). Nizami deyir (BEHRUZ.1389a.s.86-87):

زیر نشین علمت کاینات  
ما به تو قایم چو تو قایم به ذات

*(Kainat Sənin bayrağının altında yerləşir,  
Biz Sənə görə varıq, Sən öz zətin ilə varsan).*

Deməli, hər şey fani, yalnız Allahın zəti əbədi qalandır (Qəsəs: 88). Şair bu ayəyə uyğun belə deyir (BEHRUZ.1389a.s.88):

ما همه فانی و بقا بس تراست  
ملک تعالی و تقدس تراست

*(Biz hamımız fani, əbədiyyətəm Sənindir,  
Uca mülk və müqəddəslik Sənindir).*

Allah zaman və məkana sığmaz, “Şərqlə də, Qərblə də Allahındır: hansı tərəfə yönəlsəniz Allah oradadır. Şübhəsiz, Allahın rəhmət və qüdrəti genişdir, (O, hər şeyi) biləndir!” (Bəqərə: 115). Şair hər yerdə Onun ayələrinə, yəni hikmət və qüdrət nişanələrini axtarır, hər bir halda Onu duyur (NİZAMİ.1392.s.113):

تو را جویم ز هر نقشی که دانم  
تو مقصودی ز هر حرفی که خوانم

*(Bildiyim hər naxışdan Səni axtarıram,  
Oxuduğum hər vərəqdə məqsəd Sənsən).*

Bütövlükdə isə tövhid insanlar arasında sosial birliyə yönələn mənəvi amildir; “Əslində Fatihədə uca Allah öncə ağıllı insanları xəbərdar edərək vicdanlarında sosial birlik ruhunu qüvvətləndirmək və tərbiyə etmək üçün onlara bütün insanlığı əhatə edən və böyük bir sosial düzəni təmsil edən orta qardaşlıq duyğusu və sosial vicdan aşılamaq istəyir. Deməli, İslam bu böyük və bənzərsiz sosial ruhun özüdür, onun gerçək anlamı ilə yetişən toplum və mədəniyyət qavramının fəvqündə heç bir toplum düşünməz (ELMALILI.c.1.s.115-116). Bu amil sivilizasiyalar arasında əlaqə baxımından böyük əhəmiyyət daşıyır.

Sonda qeyd edək ki, əksər dinlərdə olduğu kimi, İslamda zöhd və dünyadan çəkinmə meylli vardır, ancaq tərki-dünyalıq və rahiblik yoxdur, insan çalışmağa və halal ruzi qazanmağa və dünyəvi nemətlərdən faydalanmağa dəvət edilir. Burada dünyəvi həyatla axirət, maddi qütblə mənəvi qütb arasında əlaqə vardır və bir ayədə belə buyrulur: “Allahın sənə verdiyindən özünə axirət qazan. Dünyadan nəсібini də unutma” (Qəsəs: 77). Quranın dünya malına laqeyd münasibətində psixoloji bir məqam vardır, maddi sərvət nəfsi cəlb edir, nəticədə insan nəfsə uyaraq haqq, əxlaq və ədaləti unudur. Ona görə də İslamda nəfsi və əxlaq tərbiyə baxımından dünyəvi həyat və maddi nemətlər deyil, onlara aludəlik pislənir. Dünyanın etibarsızlığı motivi isə bir sıra müasir fikir cərəyanlarında yer alan pessimizm,

nihilizm və hedonizmdən uzaq olmaqla, ibrət və hikmət dolu mənə bildirir. Nizaminin bir guşəyə çəkilərək xəlvət keçirməsi həm nəfsi tərbiyə, həm də düşüncəyə dalması üçündür. “Sirlər xəzinəsi”ndə iki bölmə ürəyin xəlvətinə və nəfsi paklığına həsr olunmuşdur. Ancaq bu tərki-dünyalıq anlamına gəlmir. Bu sadəcə ibadət deyil, insanın mənəvi təkamülünə, psixoloji rahatlığına və əxlaqi paklığına zəmin hazırlayır.

**İnsan konsepsiyası.** Quran insanın xilqətinin sirrini və hədəfini açıqlayır; onun cismi torpaqdan, ruhu isə Allahdandır, yəni özündə iki aləmə xas cəhətləri birləşdirir. Ancaq insanın digər məxluqatdan üstünlüyü onda iki qütbün – dünyəvi və ilahi birləşməsidir, onun cismani vücudu maddi ünsürdən, mənəvi və əqli dəyəri Allahdan qaynaqlanır. Nizami deyir (BEHRUZ.1389b.s.22):

آن ز دو گھواره برانگیخته  
مغز دو گوهر بهم آمیخته

*(O (insan), iki beşikdən qalxaraq gəlmiş,  
İki gövhərin məğzi birləşmişdir).*

İki beşik göy və yerə, iki gövhər dünyəvi ünsür və ruha işarədir. Allah insanı ən gözəl biçimdə “Əhsənül-təqvim” yaradıb (Tin: 4). Onun ən böyük fəziləti isə elmdir. Şair “Sirlər xəzinəsi”ndə deyir (BEHRUZ.1389b.s.16):

علم آدم صفت پاک او  
خمر طینه شرف خاک او

*(“Adəmə elm öyrətdi” ayəsi onun pak sifətidir,  
“Palçığını yoğurdu” hədisi onun torpağının şərəfidir).*

Bəqərə surəsi, 30-cu ayədə Allah Adəmə adları, yəni elm öyrədir ki, bu da onun pak sifəti sayılır. Hədisə görə Allah Adəmin palçığını öz qüdrət əliylə 40 gün yoğurub yetişdirib, onun torpağının şərəfi də bununla izah olunur.

Şair digər beytdə Quran ayələrinə uyğun insanın torpaqdan yarandığına (Ənam: 2, Əraf: 12, Hicr: 26, Rum: 20), Allahın verdiyi ruhla (Hicr: 29, Səcdə: 9, Sad: 72) güc tapdığına işarə edir (BEHRUZ.1389b.s.113):

تویی کاول ز خاکم آفریدی  
به فضلم ز افرینش بر گزیدی

*(Sənsən ki, əvvəl mənə torpaqdan yaratdın,  
Fəzlim ilə mənə xilqətin seçilmişsi etdin).*

İnsanın torpaqdan yaradılan vücudu idrak qabiliyyəti olmayan qaranlıqdır, ona görə şair Allahdan idrak nuru diləyir (NİZAMİ.1394.s.26):

از ظلمت خود رهاییم ده  
با نور خود آشناییم ده

*(Məni öz qaranlığımdan azad et,  
Məni öz nurunla tanış et).*

İnsanın fəziləti həmin idrak nurudur (Nizami.1393.s.65):

مرا در غبار چنین تیره خاک  
تو دادی دل روشن و جان پاک

*(Mənim belə qara torpaqdan olan tozuma,  
Sən pak can və nurlu ürək vermişən)*

İnsan o qədər yüksək və şərəfli məxluqdur ki, Quran ayələrində Allahın yer üzərində xəlifəsi sayılır (Bəqərə: 30, Ənam: 165, Nəml: 62), mələklər ona səcdə edir (Bəqərə: 35, Əraf: 11, Hicr: 29-30, Sad: 72)..

Nizami bunları belə ifadə edir (BEHRUZ.1389b.s.30,46):

زان به دعاها بوجود آمده  
جمله عالم به سجود آمده  
چون دلش از توبه لطافت گرفت  
ملک زمین را به خلافت گرفت

*(O, dualar ilə vücuda gəlmişdir,  
Cümlə aləm ona səcdəyə gəlmişdir.  
Ürəyi tövbədən lətafət tapdığına görə,  
Yer mülkünü xilafətə götürmüşdür).*

Nəticə etibarilə insan öz elm və hikmətinə, mənəvi dəyər və ali məqamına görə mələklərdən də ucadır və şair bunu belə ifadə edir (BEHRUZ.1389b.s.531):

آدمیم رفع ملک میکنم  
دعوی از آنسوی فلک میکنم

*(Mən Adəməm, mələkdən də ucaya yönəlirəm,  
Fələkdən (Göydən) də o tərəfə doğru iddiasındayam).*

*Ağıl və rasionel düşüncə.* Hikmət rasionel düşüncəyə və ağıla önəm verir. "İqbalnamə"də İskəndər yeddi müdriklə xilqət və varlığın əsası barədə fikir mübadiləsi edir, hər filosof varlığın əsasını bir şeydə görür, ancaq sonda Nizami ağıl ilkin xilqət hesab edir (NİZAMİ.1391a.s.121):

بزرگ آفریننده هر چه هست  
ز هر چه آفریده است بالا و پست  
نخستین خرد را پدیدار کرد  
ز نور خودش دیده بیدار کرد

*(Böyük yaradan hər nə varsa,  
Yuxarıda və aşağıda hər nə yaratmışsa.  
Birinci ağıl meydana gətirdi,  
Öz nuru ilə gözü (bəsirəti) ayıltı).*

İslam kosmoqoniyasına görə Allahın xəlq etdiyi ilk şey **ağıl** və ya **nurdur**, qalan varlıqlar ondan yaranıb. Bu metafizik məfhum Məhəmmədin nuru adlanır (ÜNAL.2012.s.38). Qurana görə Allah göylərin və yerin nurudur (Nur: 35). Təbii-  
dir ki, Allah nuru yaradandır, onun özü deyil. Bu ayənin təfsirində Hamdi Yazır qeyd edir ki, aləmdə görünən ayələrin (nişanələrin) ən aydını, duyğu və hisslərə təsir edəni nurdur (ELMALILI.c.6.s.22). Rağib İsfəhaniyə görə nurun daha geniş mənası vardır və bir sıra təfsir alimlərinə görə, bu ayədən belə məna alınır ki, Allah göyləri və yeri nurlandırandır. Nur eyni zamanda ağıl və idrak mənası bildirir və İmam Qəzali "Mişkətül-ənvər" əsərində bu surənin şərhini verərkən nur məfhumunu hermenevtik yöndən izah etməyə çalışmışdır. İnsan nur vasitəsi görür və anlayır; görən ruh dərk edəndir. Nur ağılın dərrakəsinə işarədir (ELMALILI.c.6.s.23-24). Qeyd edək ki, Avestada nur hikmət mənası bildirir və qədim iranlılar atəşə deyil, nura sitayiş etmişlər ki, bunu Hegel də göstərmişdir (HEGEL.1977.s.15). Atəş isə nurla əlaqəli olduğundan ehtirama malik olub, nur ondan üstün olmaqla Ahuramazdanın – xeyirin rəmzidir. Şihabəddin Sührəverdi İşraq hikmətində qədim nur konsepsiyası ilə Quran arasında uzlaşma yaratmışdır. Ancaq Sasanilər zamanı Avesta və Zərdüştlük təhrif olunmuş, od büt kimi pərəstiş edilmişdir. Nizami "Şərəfnamə"də həmin təhrifə və daha iki məsələyə görə atəş-pərəstləri pisləyir: onlar xalqın sərvətini atəşgaha toplayır və əxlaqi fəsad törədirlər (NİZAMİ.1393.s.221). Hələ "Xosrov və Şirin" dastanını yazmaq istəyəndə yaxınları şairi qınayır ki, atəşpərəstlərin adətlərini təzələmək istəyirsən?" (NİZAMİ.1392.s.141):

در توحید زن کآوازه داری  
چرا رسم مغان را تازه داری

*(Sənin ad-sanın var, tövhid qapısını döy,  
Nədən müğlərin adətlərini təzələyirsən!?)*

Ancaq dastanın sonunda peyğəmbər Xosrovu İslama dəvət edir və şairin mənəvi və ictimai ideali bu şəkildə ifadə edilir (NİZAMİ.1392.s.496-497):

در آتش مانده ای وین نیست ناخوش  
مسلمان شو مُسَلَّم گرد از آتش

*(Atəşdə qalmısan, bu xoş deyil,  
Atəşdən təmizlənilib müsəlman ol).*

Nizami birbaşa, bəzən də rəmz və işarə ilə yunanların sahib olduqları elmi mirasın mühüm qisminin Şərqdən götürüldüyünü də nəzərdən qaçırmır. Bu sırada fars dilində kitablar mühüm yer tutur (NİZAMİ.1393.s.242)

کتاب خانه پارسی هر چه بود  
اشارت چنان شد که آرند زود

İskəndər İrana yürüşdə cəvahiratla yanaşı, Avesta və digər kitabları özü ilə aparır, pəhləvi, qədim fars və s. dillərdən tərcümələr etdirir (NİZAMİ.1391a.s.49):

بفرمود تا فیلسوفان همه  
کنند آن چه دانش بُود ترجمه  
ز هر در بدانش دُرّی درکشید  
وز آن جمله دریایی آمد پدید

*Əmr etdi ki, filosoflar hamısı,  
Nə elm varsa tərcümə etsinlər.  
Hər qapıdan bilik dürrü çəkdi,  
Ondan bütün bir dərya yarandı)*

Bu fikir müasir elmdə də təsdiq edilir (ÇANIŞEV.1981.s.103).

Elm və hikmət o qədər şərəfətlidir ki, İskəndər bu mərhələdən sonra ilahi hikmətin qapısını açır və peyğəmbərliyə yetişə bilir (NİZAMİ.1391.a.s.443):

ز دانش بسی مایه ها ساز کرد  
در حکمت ایزدی باز کرد

*(Bilikdən yetərincə maya düzəltdi,  
İlahi hikmətin qapısını açdı).*

Deməli, İskəndər Sərqə doğru yürüslərdə təkcə cəvahirat deyil, ondan daha dəyərli olan elm və hikmət xəzinəsi ələ gətirir. Eyni zamanda Makedoniyalı İskəndərdən fərqli olaraq Nizaminin qəhrəmanı əksər səfərlərində şairin ictimai idealına uyğun olaraq ədaləti bərqərar edir.

Beləliklə, hikmət mədəniyyət və sivilizasiyanın təməlidir, onları ağıl və düşüncə sahibi olan insan qura bilir. İnsan kainatın bir parçası olmaqla onunla təmasda olur, ağıl və düşüncənin köməyi ilə ondan bəhrələnir. Həm də insan tək yaşamır, ailə qurur və başqaları ilə birlikdə ictimai həyata qoşulur, burada onun həmcinsləri ilə münasibəti öncə davranış və əxlaq qaydaları, sonra isə mədəni qanunlar daxilində tənzimlənir. Ancaq həyat təcrübəsi göstərir ki, ən müasir qanunlar və hüquq qurumları mürəkkəb insan münasibətlərini tənzimləyə bilmir, bir qisim zümrələr maraqları xatirinə qanunları pozur və başqalarının haqqını qəsb edirlər. Hətta ağıl belə onları dayandıra bilmir, çünki yer ünsürü ilə bağlı olan nəfs ona üstün gəlir. İnsanları haqsız əməllərdən çəkəndirmək üçün ağıl nəfisdən qoparaq ruha, əxlaq və mənəvi dəyərlərə yönəlməlidir.

**Batini paklıq.** Eyni zamanda hikmət təkcə məişət səviyyəsində praktiki ağıl və zahiri elmlə tamamlanmış, onun sivilizasiya səviyyəsində gerçəkləşməsi əməl və əxlaq, yəni batini saflıq və batini işıqlanma tələb edir (NİZAMİ.1392.s.105):

دروم را به نور خود برافروز  
زبانم را تنای خود در آموز

*(Batini öz nurunla işıqlandır,  
Dilimi Sənin tərifinə öyrət).*

Şairin istədiyi qəlbə daxil olan batini mərifətdir (BEHRUZ.1389a.119):

ای شرف نام نظامی به تو  
خواجگی اوست غلامی به تو  
نزل تحیت به زبانش رسان  
معرفت خویش به جانش رسان

*(Nizaminin şərəfi Sənin adına görədir,  
Sənə qulam olmaq onun üçün xacəlikdir).*

*Onun dilinə salam və afərin söyləmək yetir,  
Onun canına öz mərifətini yetir).*

Qeyd edək ki, İmam Qəzali kimi, Nizaminin bəhs etdiyi hikmət, ağıl və məntiq rasional yönümlüdür, ancaq bu rasionalizm Yunan və müasir Qərb düşüncə paradigmasından fərqlənir və Quranın öz bətnindən doğur. Səməvi Kitaba görə düşüncənin mərkəzi beyin deyil, nəfsdən paklanmış qəlbdir, hissi məlumat, beyin və ağıl isə düşüncə üçün vasitədir: “*Məgər onlar yer üzündə gəzib dolaşdıqlarını ki, **düşünən qəlbləri, eşidən qulaqları olsun? Həqiqətən, gözlər kor olmaz, lakin sinələrindəki ürəklər (qəlb gözü) kor olar***” (Həcc: 46).

Buna görə Nizami qəlbın məqamını hisslər əsasında mühakimə yürüdən beyindən üstün tutur, çünki hisslər aldadıcı ola bilər (BEHRUZ,1389a.s.363):

دور شو از راهزنان حواس  
راه تو دل داند و دل را شناس

*(Yolkəsən hisslərdən uzaq ol,  
Sənin yolunu ürək bilir, ürəyi tanı)*

Nizami sufi deyildir, ancaq kamil bir arifdir. Zahiri hisslər bəsirət yolunu kəsib bağlayır, ona görə onlardan uzaq olmaq tələb olunur. Təfəkkür aləmində sultanlıq üçün ürəyin qulu olmaq gərəkdir, məhz qəlb nuru ağıl və canı Allahın hikmətinə uyğun doğru düşüncəyə və əmələ yönəldir (BEHRUZ,1389b.s.194):

بنده دل باش که سلطان شوی  
خواجہ عقل و ملک جان شوی

*(Ürəyin qulu ol ki, sultan olasan,  
Ağlın xacəsi və canın padşahı olasan)*

İrfanda nəfsdən paklanmış qəlb İlahi hikməti əks etdirən saf mərifət aynasıdır. İskəndər dastanının əvvəlində səyahətdən öncə Cəməşidin dünyanı əks etdirən sehirlə camına uyğun bir ayna düzəltdirir, Dərbənd qalasını qoşunla ala bilmir, İsgəndəri tanıyan və qalanın qapısını dua ilə açan zahid ona ayna kimi ürək sahibi, yəni daha uca məqama malik olmağın zəruriliyini bildirir (NİZAMİ.1393.s.279):

نه آیینہ تنها تو داری به دست  
مر در دل آیینہ ای نیز هست



*(Təkcə sən əlində ayna tutmamısan  
Mənim də ürəyimdə ayna varımdır).*

Allahın hikmətini Quranda işarə edilən "pak və dərin ağıl sahibləri" anlaya bilir, çünki onlar həm də pak ürək sahibləridir: "Allah istədiyi şəxsə hikmət bəxş edər. Kimə hikmət bəxş edilmişsə, ona çoxlu xeyir verilmişdir. Bunu ancaq *pak ağıl sahibləri dərk edərlər!*" (Bəqərə: 269). Pak ağıl sahibi isə zikrlə nəfsini afətdən qoruyur, vücut və ruhunu Allaha təslim edir, onun qəlb gözü açılır, yalnız xeyir əməllərə meyl edir və hikmət əhli olur. Qəlbə hasil olan idrak torpaqdan, yəni fiziki aləmdən yüksəklərə ucalır və Nizamiyə görə, insan torpaq aləmindən ayrılanda, onun "mən"i maddi ünsürlərdən yuyulub paklanır, bununla zahiri ağ-qara rəng fərqi silinir, onun batini nurla dolur və İlahi sirlərə yaxınlaşır (BEHRUZ.1389b.s.191-192):

چون گذری زین دو سه دهلیز خاک  
لوح تو از تو بشویند پاک  
ختم سپیدی و سیاهی شوی  
محرم اسرار الهی شوی

*(Bu iki torpaq dəhlizdən keçərkən,  
Sənin lövhəni cismani mənindən pak yuyarlar.  
Qara və ağ kimi ikiliyi bitirərsən,  
İlahi sirlərə məhrəm olarsan).*

Maraqlıdır, qədim Çin təlimində də "ürək insanın mərkəzidir, insan ona görə əməl edir" (TKAÇENKO.1990.s.117) ki, bu düşüncə tərzini Quranla uzlaşdır. Digər tərəfdən, "Qədim Çin və Hind fəlsəfi fikri *əxlaq* kimi ortaya çıxmış, lakin Yunan fəlsəfəsi *təbiət və fizika* əsasında təşəkkül tapmışdır" (ÇANIŞEV.s.120). Avesta abidəsində də əxlaq önəmli dəyər sayılır. Bütün bunlar İslam ilə Şərq düşüncə tərzini arasında yaxınlığa dəlalət edir.

**Universal harmonik dünya düzəni.** İslam düşüncə paradigmasında harmonik düzən Allahın hikmətindən doğmaqla kainat, insan və onun yaratdığı sivilizasiyanı əhatə edir. Burada ağıl, elm, əxlaq, insaniyyət, mərifət, ədalət kimi dəyərlər bir araya gələrək ictimai həyatın bütün yönlərində nizam və düzən yaratmağa yönəlir. Allahın birliyi harmonik düzənin əsas meyarıdır, Quran məntiqinə görə, çoxalğahlıq olsaydı bu düzən pozulardı (Ənbiya: 22). Burada eyni zamanda varlıq aləminə və gerçəkliyə fenomenoloji baxış vardır: bütün varlıq aləmində nə varsa

Allahın ayə və nişanəsi sayılır və Onun birliyinə dəlalət edir. Bu barədə A.Şimmin xüsusi araşdırması diqqəti cəlb edir (SCHIMMEL.1994). Ancaq hələ on əsr öncə İmam Qəzali “Cəvahirül-Qur’an” risaləsində rasionalizmi Quranın yüksək simvolik-hermenevtik dərkinə tətbiq etmişdir. Belə yanaşmanın nəticəsinə görə, Quran təkcə dini bilik üçün deyil, həm də elmi təfəkkür üçün hərəkətverici gücdür (TAMER.2015.s.XIV). İnsan Allahın varlıq aləmində olan ayə və nişanələri üzərində düşünməyə dəvət edilir, bununla da təfəkkür üçün geniş pəncərə açılır: “Həqiqətən, göylərin və yerin yaradılmasında, gecə ilə gündüzün bir-birini əvəz etməsində pak ağıl sahibləri üçün işarə və dəlillər vardır” (Ali-İmran: 192). Pak ağıl sahibləri bəsirətlə zahirdən batinə yol açma bilirlər.

Əllamə Cəfəriyə görə, maddi dünyadan kənara çıxma bilməyənlər, gerçəkliyə səthi yanaşanlar varlıq aləmi ilə Allah arasında olan harmoniyayı duya bilməzlər (CƏFƏRİ.1394.s.438). Əlavə edək ki, mükəmməl və ahəngdar düzəndə ifrat (şişirtmə) və təfritə (kiçiltmə) yer yoxdur, hər şey orta həddə saxlanılır. İslam orta yol seçən bir təlimdir (QƏZALİ.1382.s.88). Nizami bütün işlərdə bir növ Quran hikmətindən qaynaqlanan orta həddi gözləməyi tövsiyə edir, çünki orta hədd tarazlıq və kamillikdir (NİZAMİ.1992.s.463):

ز بسیار و ز کم بگذر که خام است  
نگهدار اعتدال اینت تمام است

*(Çoxdan və azdan vaz keç ki, xamdır,  
Mötədil halı saxla, bu kamillikdir)*

Cəmiyyətin idarəsində də bu şərt gözlənilir (NİZAMİ.1391. a.s.41):

همه کار شاهان شوریده خواب  
از اندازه نشناختن شد خراب  
مراتب نگه دار تا وقت کار  
شمردن توانی یکی تا هزار

*(İztirabdan yuxusuz qalan şahların bütün işləri,  
Ölçünü bilməzlikdən xarab oldu.  
İş zamanı nizam və qaydanı gözlə ki,  
Birdən minə qədər sayə biləsən)*

Qurana görə kainat, göylər və yer aləmi nizamla və qanunayüğün yaradılıb, burada hər şey öz yerində və kamil şəkildədir, belə ki, Allahın xilqətində zərrəcə

qüsurlu ola bilməz (Mülk: 3-4). Nizami buna işarə edərək belə söyləyir (NİZAMİ. 1394.s.24):

حرفی به غلط رہا نکردی  
یک نکته درو خطا نکردی

*(Bircə hərf (söz) yanlış buraxmadın,  
Onda bir nöqtə belə xəta etmədin)*

Dünya düzənində olan ilahi nizam və hikmətdən çıxış edərək mükəmməl sivilizasiya yaratmaq mümkündür. İnsanları yaxınlaşdırən və aralarında anlaşma yaradan ortaqlar dərəcələri olduqca çoxdur; irq, dərindən rəngi, dil, məzhəb və s. fərqlər isə təbii haldır. İlahi hikmətə söykənən sivilizasiya modeli xalqlar, millətlər, irqlər və mədəniyyətlər arasında dialoqa səsləyir.

**Sosial düzən və ədalət.** Nizaminin ilk əsərində bəhs etdiyi ədalətli cəmiyyət məsələsi "Xosrov və Şirin"də davam etdirilir. Bu eşq dastanının sonunda Xosrovun ölümündən sonra belə bir əhvalat verilir: Xosrov rahat yata bilmir, qəflətən ayılıraq Şirin və əyan ilə xəzinəyə yollanır, burada saxlanan sandıqın içindəki lövhədə İslam peyğəmbərinin gəlişi xəbərini öyrənir (NİZAMİ. 1392. s.492-493):

ز ملتھا برآرد پادشایی  
به شرع او رسد ملت خدایی

*(Millətlərdən padişahlığı götürər,  
Onun şəriəti ilə hamı Allahın milləti olar)*

Allahın milləti olmaq, azad və ədalətli cəmiyyətin sakinləri anlamına gəlir, burada insanlar Allahın qoyduğu nizam və əxlaqi fəzilətlər əsasında yaşayırlar. Burada "millət" məfhumu etnik mənada işlənmir, bəlkə "ümmət" mənasında Allahın tövsiyyə etdiyi doğru yol ("sirati-müstəqim) ilə gedən insanlar deməkdir. Qeyd edək ki, yunanlı İsgəndər hakimiyyətdə olarkən fəzilətli cəmiyyəti tapa bilmir, Quranda işarə edilən Zülqərneyn kimi peyğəmbərliyə yetişərkən həmin cəmiyyətin cizgilərini müşahidə edir. Demək olar ki, Nizami öz yüksək ictimai idealını yaşadığı gerçək mühitdə deyil, "vəhy aləmində və İlahi hikmətin işığında tapa bilir" (ZƏRRİNKUB.1372.s.257). Nizami xəyal səhnəsi quraraq yunan və islam mədəniyyəti arasında əlaqə qurur.

İsgəndər bununla hikmətamiz sual ortaya qoyur (NİZAMİ.1391a.s.192):

اگر سیرت این است ما بر چه ایم  
و گر مردم اینند پس ما که ایم

*(Əgər yaşam tərzi budursa, onda biz nə edirik?!  
Əgər bunlar insandırlarsa, onda biz kimik?!).*

Hikmət və sivil cəmiyyətin əsas meyarlarından biri ədalətdir və Nizami “Xəmsə” boyu təkidlə həmin idealın ifadəsini verir. Buna bariz nümunə “Sirlər xəzinəsi”ndə verilən dördüncü məqalə və “Sultan Səncər və qarı” hekayətidir. (BEHRUZ.1389b.s.86).

مملکت از عدل شود پایدار  
کار تو از عدل گیرد قرار

*(Məmləkət ədalətlə möhkəm və davamlı olar,  
Sənin işin ədalətlə səbat tapa bilər).*

Şair bütün dastanlarında, hətta padşahları mədh edərkən ustadcasına və işarələrlə onları hikmət və ədalətə dəvət edir. Beş xəzinənin hər birində söhbət hikmət və sivilizasiya incilərindən gedir, şair bəhrələndiyi qaynaqları bir-bir safçürük edir, artıq şeyləri kənara qoyur, onları yoxlayaraq idrak süzgəcindən təmizlədikdən sonra “içməli saf suyu” tapır (NİZAMİ.1391b.s.91):

در هزار آب غسل باید کرد  
تا به آبی رسی که شاید خورد

*(Min suda təmizlənmək lazımdır ki,  
Ta içməli suya yetişə biləsən).*

Şirin Xosrovu elm və hikmət öyrənməyə, ölkəni ədalətlə idarə etməyə çağırır; Xosrov Bozorg Ümidlə hikmətin çeşidli yönləri, varlıq aləmi və digər mövzularda sorğu-sual edir, “Kəlilə və Dimnə”dən qırx ibrətamiz mətləb dinləyir. Əsərin sonunda peyğəmbəri yuxuda görərək qəflətdən ayılır, ancaq hər şey gecdir. Əsər hikmət və müdrik nəticə ilə bitir. Ov və əyləncə ilə gün keçirən Bəhram yeddi günbəzdə yeddi mərhələli nəfsi sınaqdan keçdikdən sonra həmin qəsrləri ibadət-gaha çevirir, xain vəzirin əməmindən və bir neçə şikayətçinin məlumatından sonra ayılıraq məmləkəti ədalətlə idarə edir, sonda isə hakimiyyəti tərk edərək mağarada yoxa çıxır. Bu da dünyanın faniliyi, hikmət və xeyirli əməllərin yaşayacağı bərədə müdrik bir sonluqdur. İskəndər yeddi Yunan həkimi ilə yanaşı, Hind və Çin

müdrükləri ilə söhbət edir, hikmət sahibi olur və fatehdən adil hökmdara və peyğəmbərə çevrilir. Ancaq sonda ölüm qarşısında aciz qalır, nə var-dövlət, nə ordu, nə də yeddi filosof əcələ çarə qıla bilmir. Torpaqdan gəldiyinə görə torpağa qovuşmalı olur (NİZAMİ.1391a.s.202-203). Bununla Qəsəs surəsi, 88-ci ayədə keçən hikmət bir daha təsdiq olunur: "hər şey fani, yalnız Allahın zətı əbədi qalandır". Deməli, insanın maddi vücudu torpağa qovuşur, onun adı isə Allahın tövsiyə etdiyi elm, hikmət, ədalət və xeyirli əməllərlə yaşayır.

Nizaminin "Xəmsə"si başdan-başa hikmət, ümumbəşəri dəyərlər və fərqli mədəniyyətlərə xas düşüncə inciləri ilə dolu bir xəzinədir.

Digər bir cəhətə diqqət yetirək: Arran-Azərbaycan ədəbi məktəbində düşüncələr daha çox rəmz və işarələrlə ifadə olunur ki, Nizami həmin məktəbin zirvəsi sayılır. Şair bir beytində deyir (NİZAMİ.1391b.s.369):

هر چه در نظم او ز نیک و بد است  
همه رمز و اشارت و خرد است

*(Bu əsərin tərtibində yaxşı və pis nə varsa,  
Hamısı ağıl, işarə və rəmzdir).*

Başqa yandan o, hikmət dolu amal və düşüncələrini bəyan edərkən Quran üslubundan yararlanır; müxtəlif qaynaqlardan gətirdiyi hekayə, rəvayət və əfsanə, əsatir, təmsil və misallar, rəmz və işarə dolu sətraltı deyimlər, hətta təbiət hadisələri ilə qurduğu analogiya və paralellər ibrətamiz xarakter daşımaqla müəyyən bir hikməti ifadə edir. Burada düşüncə hərəkəti təkcədən ümumiyyə doğrudur, yəni tək-tək hadisələr düşünmək və ibrət almaq üçündür.

## **NƏTİCƏLƏR:**

1. Nizami öz dövründə və ondan öncə mövcud olan mühüm sivilizasiyalar (Çin, Hind, Türk, Azərbaycan, İran, Mesapatomiya, Babilistan, Ərəbistan, atəşpərəstlik, yəhudilik, xristianlıq, islam və s.) haqqında zəngin ensiklopedik biliklərə sahib şəxsiyyətdir ki, "Xəmsə"də onların dərin izlərini görürük. Burada Qurandan gələn universal hikmət məfhumu xüsusi yer tutmaqla varlıq düzənində ilahi harmoniyanın çevrəsini əhatə edir. Allahla başlayan bu harmonik düzən kainat və xilqətin əşrəfi sayılan insana, onun icma halında yaşadığı cəmiyyətə şamil edilir və müxtəlif mədəniyyət dəyərləri bu düzəndə bir araya gəlir.

2. "Xəmsə"də fərqli mədəniyyətlərə xas ontoloji, fəlsəfi, ictimai və insani düşüncələr, fərqli konsepsiyalar arasında məntiqli və dözümlü əlaqə qurulur.

Burada ortaq və universal cəhətlər xüsusi yer tutur. Harmonik və tarazlı münasibət təkcə kainat və kosmosda deyil, Allahın yer üzərində xəlifəsi sayılan insan həyatının müxtəlif yönlərində özünü göstərir. İnsanın şərəfli yaşamı üçün pak iman, doğru düşüncə, saleh əməl və əxlaqi fəzilət bir araya gəlir.

3. Nizami keçmiş tarixlərdən və fərqli mədəniyyətlərdən bir əsas məqsədlə nümunələr gətirir: buraxılan yanlışlıqlardan uzaqlaşaraq ibrət dərsi almaq, gələcəyə doğru düzgün yol seçmək, xalqlar arasında anlaşma yaratmaq. Hansı qaynaq olursa olsun, Nizami ona ehtiramla yanaşır, vəhydən gələn hikmətə uyğun mənalar verir. Həmin mənalar bunlardır: bir Allaha iman, elm və mərifət, əxlaq və mənəviyyət, saleh və xeyirli əməl, xoş rəftar, yaxşılıq, insanlıq və alicənablıq, ədalət və yardım. Onun arzu etdiyi sivilizasiya modeli həmin dəyərləri ehtiva edir.

4. Nizaminin bəhs etdiyi hikmət ağıl və məntiqə söykənən rasionel düşüncə tərzidir, ancaq bu rasionalizm şəxsi və zümrə maraqları ilə məhdudlaşmır, qəlb saflığına, əxlaqi-mənəvi kamilliyə, insani dəyərlərə və İlahi ədalətə uyğun bir modeldir. Nizaminin istədiyi kamil sivilizasiya həmin rasionalizmə əsaslanır və insanın şərəfli yaşamını nəzərdə tutur. Şair elmə və alimə yüksək dəyər verir, ancaq burada söhbət dünyəvi işlərlə məhdudlaşan adi alimlərdən deyil, peyğəmbərlərin varisi sayılan, nəfsi kamil olan pak ağıl sahiblərindən gedir. Belə bir düşüncə modelində insan öz şəxsi mənafeyinə zidd olsa belə, haqq və həqiqətdən vaz keçmir. Nizami müasir pragmatik maraqlarla məhdudlaşan düşüncə modelinə alternativ olaraq unuversal bəşəri düşüncə paradigmasını qoyur.

5. “Xəmsə”də müxtəlif xalqlar və mədəniyyətlərə aid mifologiya və folklor nümunələri, hekayə və dastanlar, misal və əfsanələr bütün bəşər üçün ortaq sayılan ümumi ideyanın mehvərində təsvir edilir. Bu ideya universal harmonik düzən və ədalətə əsaslanır. Bu ahəgdar nizam və düzən ümumbəşəri məna kəsb etməklə müxtəlif insanların, dinlərin, xalqların, mədəniyyətlərin sülh, əmin-amanlıq, ədalət, qarşılıqlı ehtiram, yardım və anlaşma şəraitində yaşamını təmin edən sivil cəmiyyət üçün örnək kimi qəbul edilir.

### **Qaynaqlar:**

1. BRAGİNSKİ.1995 \* В.И.Брагинский. Традиционная эстетика Востока – «Бытие – культура» (Вместо предисловия)/ Бытия и эстетика текста в культурах средневекового Востока/. М. «Восточная литература».1995
2. ÇANIŞEV.1981 \* А.Н. Чанышев. Курс лекций по древней философии. М., 1981
3. ELMALILI \* Elmalılı M. Hamdi Yazır. Hak dini Kur'an dili. İstanbul. Umut matbaası

4. HEGEL.1977 \* Г.В.Ф. Гегель. Философия религии в двух томах. Т.2. М., «Мысль». 1975
5. İSFƏHANİ. 2012 \* Müfredat. Kuran Kavramları Sözlüğü. Rağib el-İsfahani. Tercüme: Prof.Dr. Abdulkaki Güneş, Yrd.Doç.Dr. Mehmet Yolcu. İstanbul: ÇIRA Yayınlar
6. KONRAD.1966 \* Конрад И.Н. Запад и Восток. М. 1966
7. KOROĞLU.1983 \* Х.Г.Короглы. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. Москва «Наука». 1983
8. QƏZALİ.1980 \* Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере (ихйа улум ад-Дин). Избранные главы. Перевод с арабского, исследование и комментарий В.В. Наумкина. М.1980
9. QRANATOVSKI \* Э.А. Грантовский. Послесловие к книге «Зороастрийцы/ Вера и обычаи» Мэри Бойс. М., Наука. 1988
10. NASR. 1978 \* An introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Revised Edition Seyyed Hossein Nasr. Thames and Hudson Ltd. 1978. Preface by H. A. R. Gibb
11. PETRUŞEVSKI.1966 \* И.П.Петрушевский. Ислам в Иране в VII-XV веках (Курс лекций). ЛГУ, 1966
12. PIOTROVSKI.1984 \* М.Б. Пиотровский. Светское и духовное в теории и практике средневекового ислама. /Ислам(Религия, общество, государство/. Наука. 1984
13. ÜNAL.2012 \* Ali Ünal. Kur'anda Temel kavramlar. İstanbul: İşık Akademi Yayınları. 2012
14. SCHIMMEL.1994\* Annemarie Schimmel. Deciphering the Sign of Good: E Phenomenological Approach to Islam. State University of New York Press Albany.1994
15. TAMER.2015 \* Preface to "Islam and Ratioality. The Impact of al-Ghazali". Papers Collected on His 900th Anniversary.Vol.1. Edited by Georges Tamer. Brill.
16. ТКАЧЕНКО.1990 \*ТкаченкоГ.А.Космос, музыка, ритуал. Миф и эстетика в «Людша Чунью». М. 1990
17. YERASOV.1990 \* ЕРАСОВ Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке. М., «Наука». 1990.
18. YEVSYUKOV \* В. Евсюков. Мифы о вселенной. Новосибирск.1988
19. REZVAN.1991 \* Резван Е.А. Коран и коранистика «Ислам: Историко-графические очерки». М., «Наука».1991
20. VURAL.2018 \* Prof.Dr. Mehmet Vural. İslam Düşüncesi Tarihi. İslam Düşüncesinin Tarihsel Seyri. Ankara: Elis Yayınları.

- AMULİ.1391 \* آیت الله آملی (1391) جوادی. گستره دین. قم.
- BEHRUZ.1389a \* ثروتیان بهروز (1389 الف)، شرح مخزن الاسرار نظامی گنجی ای. دفتر اول: زمزمه دل. تهران، مهتاب
- BEHRUZ.1389b \* ثروتیان بهروز (1389 ب)، شرح مخزن الاسرار نظامی گنجی ای. دفتر دوم: پندنامه. تهران، مهتاب
- CƏFƏRİ.1394 \* جعفری، محمد تقی (1394)، حکمت، عرفان و اخلاق در شعر نظامی گنجوی/ مجموعه آثار 6، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری
- İBN XƏLDUN ابن خلدون (1385) مقدمه ابن خلدون. ترجمه: محمد پروین گنابادی. جلد اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- QƏZALİ.1382 \* غزالی، ابو حامد امام محمد (1382)، کیمیای سعادت، بکوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- NƏSRİ.1379 \* نصری، دکتر عبدالله (1379)، مبانی انسان شناسی در قرآن، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر
- NİZAMİ.1391a \* نظامی گنجی ای (1391 الف)، اقبال نامه. تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- NİZAMİ.1391b \* نظامی گنجی ای (1391 ب)، هفت پیکر. تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- NİZAMİ.1392 \* نظامی گنجی ای (1392)، خسرو و شیرین. تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- NİZAMİ.1393\* نظامی گنجی ای (1393)، شرف نامه. تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- NİZAMİ.1394\* نظامی گنجی ای (1394)، لیلی و مجنون. تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- SİTAYİŞGƏR.1376 \* ستایشگر مهدی (1376). نام نامه موسیقی ایران زمین. جلد سوم. تهران: انتشارات اطلاعات
- ZƏRRİNKUB.1372 \* زرین کوب، دکتر عبدالحسین (1372)، پیر گنجی در جستجوی ناکجا آباد. در باره زندگی، آثار و اندیشه های نظامی. تهران: انتشارات سخن
- ZƏRRİNKUB.1382 \* زرین کوب، دکتر عبدالحسین (1382)، با کاروان حله. مجموعه نقد ادبی. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات علمی



## NİZAMİ GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA MULTİKULTURALİZM

**Kəmalə Həsənova**

*Azərbaycan Dillər Universitetinin magistrantı*

XX əsrin 60-70-ci illərində elmi ədəbiyyata daxil olan “multikulturalizm” termini geniş və dar mənalarda işlədilir. Sözün geniş mənasında multikulturalizm çoxmədəniyyətlilik məfhumunun sinonimi kimi istifadə edilir, etnik, irqi, dini və mədəni müxtəlifliklər, bu müxtəlifliklərin əsasını təşkil edən dəyərlər nəzərdə tutulur. Sözün dar mənasında isə multikulturalizm məfhumu cəmiyyətdə mövcud olan müxtəlifliklərin qorunmasını təmin edən siyasəti əks etdirir.

Azərbaycanın siyasi tarixində Ulu öndər Heydər Əliyev tərəfindən əsası qoyulan multikulturalizm siyasəti ölkə daxilində etnik-mədəni müxtəlifliklərin tənzimlənməsində böyük rola sahib olsa da, XXI əsrin əvvəllərində bir sıra Qərb ölkələrində bu siyasət uğursuzluğa düçar olmuşdur. Avropanın aparıcı ölkələri kimi tanınan Böyük Britaniya, Fransa, Almaniya kimi ölkələrdə multikulturalizm siyasətinin Azərbaycandan fərqli olaraq iflasa uğramasının bir sıra səbəbləri vardır. Azərbaycanın etnik tərkibindəki müxtəliflik bəzi qərb ölkələrindən fərqli olaraq sonrakı müxtəliflik deyil, ilkin müxtəliflikdir. Qədim zamanlardan etibarən müxtəlif xalqların daxilindəki bu etnik fərqlilik bir-birini formalaşdırma-formalaşdırma müasir dövrə qədəm qoymuşdur. Biz xalqlarının etnik dəyərlərində formalaşan multikultural düşüncələri, yəni humanist, bəşəri dəyərlərin təbliği və təsvirinə daim geniş yer verməklə, ayrı-ayrı fərdi, dini və etnik qrupların maraqlarının deyil, insanlıq fəlsəfəsinin təbliğatını şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrimizdən ta “Dədə Qorqud dastanı”na kimi, eləcə də bu günümüzdə gəlib çatan bir çox ədiblərimizin yaradıcılığında – Xaqani Şirvani, Nizami Gəncəvi, Məhsəti Gəncəvi, Şəbüstəri, Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimi, Füzuli, Məsihi və başqalarında müşahidə edirik.

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının ən görkəmli simalarından olan dahi Nizami Gəncəvinin yaradıcılığı özünün ümumbəşəri konsepsiyası, fəlsəfi ideya və

poetik-estetik dəyəri baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edən multikultural düşüncələrlə zəngindir.

*Zəncinin zahiri qaradır ancaq,  
Sən ağzından çıxan saf sözlərə bax.  
Zənci dəmir kimi qara, parlaqdır,  
Üzü qaradırsa ürəyi ağdır. [5, səh:88]*

“İsgəndərnamə” poemasının “İqbalnamə” hissəsindən verilən bu iki beytdə müasir dövrdə belə tez-tez rast gəlinən irqçilik probleminə toxunulmuşdur. Quldarlığın ləğvindən 150 ildən çox vaxt keçməsinə baxmayaraq, irqi məsələ aktuallığını hər zaman qoruyub saxlamış, xüsusilə də, Amerika Birləşmiş Ştatları üçün son beş-altı ilə qədər insanların rəngi məsələsi həmişə böyük problem olmuşdur. İrqi ayrı-seçkiliyə artıq orta əsrlərin qalığı kimi baxıldığı bir dövərdə Birləşmiş Ştatlar kimi bir dövlətdə bu, prioritet məsələyə çevrilməsi, insanların dərisinin rənginə görə öldürülməsi, döyülməsi və işgəncələrə məruz qalması multikultural dəyərlərin zəifliyinin ən bariz nümunəsi olmuşdur. Ancaq XII əsrdə yaşamış ədəbimizin bu məsələyə hələ öz zamanında qarşı çıxması, poetik sözün qüdrəti ilə insanın insana zahiri görkəminə, rənginə irqinə, ictimai vəziyyətinə görə qiymət verməyib, insanın hər yerdə insan olduğunu vurğulamağa çalışması, zənci obrazına mənfi münasibət bəsləyən, ona “yuxarıdan aşağı baxan” insanlara üzünü tutaraq diqqəti insanın daxili aləminə yönləndirməsi Azərbaycan xalqının ədəbi-bədii təfəkküründə multikultural dəyərlərin zəngin olduğunu göstərir:

*Onun ədalətli vəziri vardı,  
İsanın dininə pərəstişkardı.  
O dedi: “Allahı duyub tanımaq  
Sənin dövlətindən yaxşıdır ancaq.  
Sən o mərifəti duysan mükəmməl,  
Bu bəzək-düzəkdən götürərdin əl”. [9, səh:59]*

Və ya

*Nizami, İsandır sənin nəfəsin,  
Məryəm ağacındır düşüncən, hissən. [9, səh:30]*

Dahi şairimizin dini ayrıseçkiliyə qarşı düşüncələrinin əks olunduğu “Yeddi gözəl” poemasından gətirilən nümunələrdə multikultural və tolerant yanaşma tər-

zini müşahidə edirik. 2005-ci ildə Danimarkada “Jyllands-Posten” qəzetində Məhəmməd Peyğəmbərin karikaturasını çəkilməsi müsəlman dünyasında hiddətlə qarşılınmış və sərt reaksiyalara səbəb olmuşdur. Bu qeyri-multikultural hərəkət nəticəsində yaranan qarşıdurmada 150-yə yaxın insan dünyasını dəyişmişdir. Ancaq ədəbimizin xristian dininə və İsa Peyğəmbərə hörmətlə yanaşması, dini ayrışdırmayaraq, dini inanclarına hörmətlə yanaşılmalıdır” fikrindən irəli gəlir. Azərbaycanda Danimarkadan fərqli olaraq, əhalidə multikultural baxış tərzinin olması ölkəmizdə əsrlərlə fərqli dini inanclara sahib insanların bir arada qarşılıqlı hörmət içində yaşamasının ən böyük səbəbi olmuşdur.

*Ey müsəlman, öyünmə, atəşpərəst deyilsən,  
Bir günəşin eşqindən zərrəcə məst deyilsən.  
Kaş ki, hindli möbidətək dərk edəsən dünyanı,  
Bu dünyaya uymadan tərək edəsən dünyanı. [8, səh:81]*

“Sirlər xəzinəsi” poeməsindən götürülən bu beytlərdə müəllif müsəlman və atəşpərəst bir araya gətirilir. Bir müsəlman əgər ibadət etdiyinə ruhən, mənən bağlı deyilsə, yəni bir atəşpərəstin pərəstiyə etdiyi oddan, istidən enerji aldığı kimi, ibadət etdiyindən enerji almırsa, deməli o öz ibadətinə ruhən bağlı olmadığını vurğulayır. İkinci beytdə isə, şair hindli möbidi müsəlmana nümunə göstərərək dünyanı dərk etməyi, yəni onun maddi, aldadıcı nemətlərinə uymamağı, bu dünyanı dərk edərək tərək etməyi məsləhət görməsi ədəbin multikultural və tolerant yanaşma tərzidir.

Yaradıcılığında dövrünün və gələcək dövrlərin humanist və demokratik istiqamətli fikirlərini, habelə sosial ədalət ideyalarını parlaq şəkildə təbliğ edən Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında dini və irqi ayrışdırıcıya qarşı fikirlərlə yanaşı cinsi ayrışdırıcıya qarşı düşüncələri də əks olunmuşdur. Nizaminin “Xəmsə”sində kişi və qadın münasibətləri humanist ideyalar işığında təqdim olunmuş və əsərlərindəki obrazlar gender ayrı-seçkiliyinə qarşı çıxan, daim özünü təkmilləşdirməyə cəhd edən, nəci bə ideyalar uğrunda vuruşan insanlar kimi təsvir edilmişdir.

*Üz örtmək doğru yol deyildir, ancaq,  
İtaət etməz bu ayinə qıpçaq.  
Üz örtmək ayini qoy olsun sənin,  
Bizə də göz örtmək olmuşdur ayin.*

*Baxmamaq gərəkdir naməhrəm üzə,  
Nə suçu var üzün, cəza ver gözə. [6,səh 315]*

....Qafqaza getmək üçün Çindən hərəkət edən İskəndər ordusu qıpçaq çölündə düşərgə saldığı zaman qıpçaq qızlarının üzlərini örtməməsinə qəzəblənib Qıpçaq bəylərinə qadınlarının örtülü gəzməsini tövsiyə edir: “Qadın daşdan, dəmirdən də olsa yenə qadındır. Qadının üzü örtülü olmalıdır”. İmperatorun fikirlərinə qarşı Qıpçaq bəylərin söylədiyi fikirlərdə müəllif Şərq ölkələrində qadınların məcburi şəkildə örtünməsinə qarşı çıxaraq qadın haqlarının müdafiə etmişdir.

“İsgəndərnamə”dəki Nüşabə surəti xüsusilə diqqəti cəlb edir. Çünki müəllif Nüşabənin dili ilə İsgəndərə nəyinki dərs verir, həm də müasir dövrümüzdə geniş yayılan gender bərabərliyi ideyasını irəli sürür:

*Erkək tinətliyəm olsam da qadın,  
Hər işi bəllidir mənə dünyanın.  
Mən də bir aslanam, düşünsən bir az,  
Aslanın erkəyi, dişisi olmaz. [6, səh:211]*

Nizami Gəncəvinin ikinci poeması olan “Xosrov və Şirin”də Şirin obrazının təsviri ilə müəllif ilk dəfə şər qüvvə kimi baxılan qadını ideal səviyyəyə qaldırır, hətta hökmdar kimi təsvir edir. Əsərin sonunda eyş-işrətlə məşğul olub Şirinə qədər Məryəm və Şəkərlə evlənən Xosrov obrazının ölüm ayağında sevdiyi qadını yuxudan oyatmağa qiymayacaq qədər dəyişilməsində dahi şairimiz bir qadının sevgisi və dürüstlüyü ilə Xosrov kimi bir insanı belə tərbiyələndirə biləcəyini göstərmişdir.

*Əgər o aydırsa, biz afitəbiq,  
O, Keyxosrov, bizsə Əfrasiyabıq. [4, səh:119]*

N.Gəncəvinin “Xosrov və Şirin” poemasında cinsi ayrışeçkiliklə yanaşı bir sıra multikultural düşüncələr də öz əksini tapmışdır. Fərqli etnik tərkibə sahib iki insanın sevgi hekayəsini qələmə almaqla etnik ayrışeçkiliyə, hökmdar Xosrovlə sənətkar Fərhadı qarşı-qarşıya gətirib üstünlüyü Fərhadı verməklə dahi şairimiz sinfi ayrışeçkiliyə qarşı çıxmışdır.

Nizami Gəncəvi “Yeddi Gözəl” poemasında Bəhram şahın dünyanın yeddi ölkəsindən olan, yeddi xalqı, yeddi müxtəlif mədəniyyəti təmsil edən gözəlləri öz sarayına gətirtməsi, onlara ehtiram göstərməsi şairin yaradıcılığında multikulturalizm dəyərlərinin əks olunduğu nümunələrdəndir.

*Başda Çin papağı, tər lan döşütək  
Rumi paltar verdi əyninə bəzək.  
Rumdan gözəllikdə o bac alandı,  
Yaxşılıqda Çindən xərac alandı. [9, səh:90]*

Və ya

*Zənci saçlar qara, hindu xal təzə,  
Sanki vuruşmağa durub üz-üzə.  
Əqiq dodaqlarda qara xal durmuş,  
Zənci öz möhrünü xurmaya vurmuş. [9, səh:104]*

“Yeddi gözəl” poemasından gətirilən hər iki nümunədə müəllif obrazların xarici görünüşlərini təsvir edərkən müxtəlif xalqlara məxsus zahiri xüsusiyyətlərdən istifadə etmişdir. Məsələn, Bəhramın şah kimi geyinməsindən bəhs edərkən onun gözəlliyini rum xalqı ilə, yaxşı insani keyfiyyətlərini çin xalqı ilə müqayisə edir. Fitnənin gözəlliyindən bəhs edəndə isə “qıvrım saçlar” əvəzinə “zənci saçlar”, “qara xal” əvəzinə “hindu xal” ifadələrini işlədir ki, bunların hər biri multikultural dəyərlərə bir nümunədir.

Yaradıcılığında türk, fars, ərəb, çinli, hindli, zənci, yunan, gürcü və s. xalqların nümayəndələrinə rast gəldiyimiz dahi şairimiz N.Gəncəvinin poemalarında dünyanın ən müxtəlif xalqları və mədəniyyətləri bir arada, vahid fikir və ideya ətrafında təsvir olunmuşdur. Yuxarıda gətirdiyimiz nümunələrdə gördüyümüz kimi şair müxtəlif dinlərə mənsub bu qəhrəmanların heç birinin milliyətinə, dini görüşlərinə qarşı çıxmamış, əsərlərində ədaləti, xalqın xoşbəxtliyini tərənnüm etmişdir.

**Ədəbiyyat:**

1. Azərbaycan multikulturalizmi. Ali məktəblər üçün dərslik. BBMM, Bakı, 2017, 421 s.
2. Filologiya elmləri doktoru, professor Tofiq Əbdülhəsəni. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında multikultural dəyərlər və tolerantlıq
3. Multikulturalizmə giriş. Ali məktəblər üçün dərslik. Şərq Qərb, Bakı 2019, 432 s.
4. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. "Lider nəşriyyat", Bakı, 2004, 392 s.
5. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. İqbalnamə. "Lider nəşriyyat", Bakı, 2004, 256 səh.
6. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. Şərəfnamə. "Lider nəşriyyat", Bakı, 2004, 432 s.
7. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. "Lider nəşriyyat", Bakı, 2004, 288 s.
8. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Filoloji tərcümə. Bakı, Elm, 1981.
9. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. "Lider nəşriyyat", Bakı, 2004, 336 s.
10. <https://oxu.az/society/467046>

## **KLASSİKANI DİRİ SAXLAMAQ "NİZAMİ GƏNCƏVİ İLİ"NİN AKTUALLAŞDIRDIĞI MƏSƏLƏLƏRDƏN BİRİ**

**Fəxri Uğurlu**

*Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin əməkdaşı*

Böyük ingilis ədibi Şelli deyirdi: "Şairlər dünyanın tanınmamış qanunvericiləridir". Yəni çağdaş dünyanın progressiv qanunları, beynəlxalq normaları, bəşəri dəyərləri min illər bundan qabaq yaşamış adını bilmədiyimiz şairlərin diləkləri əsasında formalaşmış. Yəni biz bu gün hansısa xeyirxah, humanist əmələ imza atırıqsa, bununla min illər əvvəl dövrən sürmüş adını bilmədiyimiz o şairlərin arzusunı, öyüdünü, lap elə hökmünü yerinə yetirmiş sayılırıq. Ümidvaram bu məqamda "şair" anlayışının tək hərfi mənada yox, həm də insan ruhunun, Allahın keşi-yində duran mənəviyyat qoruyucularının ümumiləşdirilmiş obrazı kimi işləndiyini ayrıca izah eləməyə ehtiyac yoxdur.

Biz klassik ədəbiyyatımızın konturlarını yalnız keçmişimizin mənzərəsi kimi yox, həm bu günümüzün, həm də gələcəyimizin ifadəsi, yol xəritəsi kimi nəzərdən keçirməliyik. Gerçəkdən də, ali həqiqətlər, yüksək mənəvi dəyərlər əvvəlcə ədəbi-fəlsəfi əsərlərdə öz ifadəsini tapır, yalnız bundan sonra sənədlərə, qanunlara köçürülür. Hər böyük sənətkarın qələmindən çıxan əsər bəşəriyyətin taleyinə dair bir layihədir; bu layihələrin bəzisi gözümüzün qarşısında reallaşır, bəzisi də hələ yüz illər öz növbəsini gözləyəcək. Məsələn, bu gün fransız xalqı (eləcə də qalan Avropa xalqları) Volterin (eləcə də qalan maarifçi mütəfəkkirlərin) zamanında yaşayır; əgər bu münasibətlə fransızları təbrik eləmək istəsək, ardınca bunu da təəssüflə vurğulamalıyıq – Hüqonun zamanı öz xalqı üçün hələ də əlçatan deyil.

Əlbəttə, mən vaxtı keçmiş, müddəti bitmiş ədəbiyyatın (söhbət böyük sənət silsiləsinə qoşulan əsərlərdən gedir) olmadığı fikrini dilə gətirməkdən uzağam. Məncə, klassiklərə münasibətdə indikindən fərqli yanaşma ortaya qoyulmalı, belə deyilə bilərsə, ideya-məzmun baxımından sərrast çeşidləndirmə, doğru-düzgün təsnifatlandırma aparılmalıdır. Məsələn, son yüz ildə Azərbaycan xalqı da öz maarifçi babalarının ideallarını həyata keçirmək iradəsiylə silahlanmış; onların arzuladı-

ğı yaşayış normaları gündəlik həyatımıza tətbiq olunandan sonra, zənnimcə, maarifçi-demokratik ədəbiyyat da aktuallığını itirəcək (bilmirəm indi Volter çağdaş Fransada nə dərəcədə aktualdır). Ancaq Nizami Gəncəvinin ideallarına yetişmək üçün biz hələ uzun bir yol keçməliyik. Biz – yəni bütün bəşəriyyət.

Bu başqa söhbət ki, klassikanı aktuallaşdırmağın, ondan faydalanmağın, klassik ideyaların tozunu almağın çağdaş estetik tələblərə, forma qəliblərinə (bəlkə də qəlibsizliyinə), ədəbi vasitələrə uyğun üsulları tapılmalıdır. Aydın məsələdir, müasir Azərbaycan şairi Nizaminin işlədiyi qəliblərdə, formalarda iri həcmli poemalar yazmaqla böyük ustada sədaqətini göstərməyə çalışsa, ciddi qəbul olunmayacaq. Ancaq klassik ədəbiyyat motivlərindən, tərəvətini itirməmiş ideyalarından, totalım, Nobel mükafatı laureatı, dünya şöhrətli türk yazıçısı Orxan Pamuk kimi yararlanırsa, uğur qazanacağı şübhəsizdir. Yeri gəlmişkən, Pamukun ədəbi-estetik gedişləri, forma-üslubu Avropa sənət mühitinə aşağı-yuxarı çoxdan tanış idi; əgər o, Avropa nəsrindən əxz elədiyi forma qəliblərini klassik Şərq-müsləman ədəbiyyatından (Firdovsidən, Nizamidən, Əttardan, Mövlanadan, Nəsimidən...), öz təbirlərincə desək, algıladığı ideya-məzmunla doldurmasaydı, Qərb ölkələrində bunca maraqla qarşılanmazdı. Əgər bu gün Şərqi ən böyük mistiklərindən olan Cəlaləddin Ruminin adı azad, demokratik Qərb dünyasında əziz tutulursa, Mövlana Qərb ölkələrində ən populyar şairlərdən birinə çevrilirsə, demək, onun ideyaları bəşəriyyət üçün hələ də maraqlıdır, hələ də aktualdır; demək, bəşəriyyətin qarşısında elə suallar durur, onlara hətta yüksək demokratiya şəraitində də cavab tapmaq asan deyil. Bu kilidləri açmaq üçün insan oğlu yüz il, min il bundan əvvəl yazılmış əsərlərin dərinliklərinə baş vurmağa məcbur qalır...

Bizdə isə gənc ədəbiyyat adamları arasında buna bənzər məsələlər hələ də müzakirə olunur: bu gün Nizami yaradıcılığı hansı cəhətləriylə aktualdır, Nizamini oxumaq müasir oxucuya nə verə bilər?

Çox güman, klassik əsərlərə belə skeptik münasibət – ən müasir, ən yeni dərdlərini, bəlkə hələ adı da tapılmamış xəstəliklərini klassiklərin boynuna atmaq, bütün bunların onlardan miras qaldığını sübuta yetirməyə çalışmaq (eynən irsi xəstəliyə tutulan övlad mərəzə yaxalanmağının, işləri gətirməyən uğursuz vələd nəhs qəziyyətlərə ürcah olmağının səbəbini valideynlərində, əcdadlarında gördüyü kimi) ideoloji baxımdan oturuşmamış, əmgəyi bərkiməmiş bir sıra başqa ölkələrin gəncliyinə də xasdır. İzləyə bildiyim qədər Rusiyada da milli klassikaya, məsələn, bu il anadan olmasının 200 illiyi qeyd olunan Dostoyevskinin əsərlərinə belə bir təftişçi yanaşma hökm sürür. Gənclər soruşurlar: axı bir əsr yarım əvvəl qələmə



alınmış romanlar bu gün öz babalarından qat-qat bilgili olan nəvələrə hansı yeni həqiqətləri aşılaya bilər, onları hansı kəşflərlə heyretləndirə bilər?

Əlbəttə, burada gənclik təkəbbürünün də rol oynadığını gözdən qaçıрмаq olmaz (sualın cavabını bu çərçivədə qapalı saxlamamaq şərti). Əgər deyildiyi kimdirsə, onda biz gərək buna da inanaq: bu gün universitetin fizika fakültəsini bitirmiş gənc mütəxəssis Nyutondan da, Arximeddən də qat-qat savadlı, bilikli olduğuna görə onlardan qat-qat üstün, böyük adamdır... Yəqin o gənc fizik özü də bu iddiayla razılaşmaz.

Fikrimcə, Nizaminin, eləcə də, qalan klassiklərin əsərlərini şagirdlərə, tələbələrə tanıtməyin daha maraqlı, daha modern üsulları tapılmalıdır. Sovet dönəmində bu əsərlər marksist ədəbiyyatşünaslığı prizmasından çox sönük təhlil olunurdu; nəticədə Nizaminin kərpickəsən qocası məktəblərdə Karl Marksdan yeddi əsr əvvəl yaşamış marksist əməkçi kimi qələmə verilirdi. Keçmişdən qalma bu tendensiya, çox təəssüf, hələ də qorunub saxlanmaqdadır. Belə gülünc hallardan yayınmaq üçün klassikləri doğma kontekstinə qaytarmaq, onları öz varlıqlarına adekvat şəkildə tanıtmək, konkret Nizamidən danışırıqsa, onun yaradıcılığını islam dini, idealizm fəlsəfəsi kontekstində öyrənilib-öyrətmək lazımdır.

Sovet dərslərində bizə belə deyirdilər: guya Nizami Gəncəvinin məqsədi ağılsız, ədalətsiz, zalım şahları tərbiyələndirmək olub. Eləydisə, onda gərək şahlığın, sultanlığın tarix səhnəsindən silindiyi dövrdə Nizami də aktuallığını itirmiş, çoxdan unudulmuş olaydı. Hər şeydən göründüyü kimi, qətiyyətlə elə deyil. Üstəlik, bəşərin gəncəli müəllimi mürəkkəb insan xislətinin öyüd-nəsihətlə islah olunacağına inanacaq qədər sadələşmə də deyildi – bunu onun əsərlərini oxuyan hər kəs aydın görə bilər.

İdeya-fəlsəfi platforması baxımından platonçu, mistik olmaqla yanaşı, Nizami Gəncəvi ortodoksal müsəlman, Allaha, Qurana, şəriətə, peyğəmbərə, dörd rəşidi xəlifəsinə sadıq bir dindar idi. Hətta mistik obrazı göz qamaşdıran Məcnunun əhvalından bəhs eləyəndə də onun namazından, orucundan qalmayan bir iman əhli olduğunu vurğulamağı unutmur. Bir çox şairin, mütəfəkkirin düşüncəsində toqquşan, yola getməyən bu baxışlar, dünyagörüşlər onun əqidə süfrəsində bir-birini tamamlayan nemətlər kimi yan-yana düzülür. Neçə qızıl başları cəllad ayağına apararıq düşməni ideyalar, barışmaz fikirlər Nizami yaradıcılığında sağ əllə sol əl kimi mehribanca yardımlaşır, bir-birinə dəstək verir. Bu baxımdan Nizami Gəncəvinin özündən bir az əvvəl yaşamış böyük filosof, din islahatçısı, "ikinci Məhəmməd peyğəmbər" ləqəbli Məhəmməd Qəzzaliyə bənzətmək olar.

Yeri gəlmişkən, müstəqilliyimizin bərpasından keçən illər ərzində saf din axtarışıyla sağa-sola baş vuran, mənşəyi, məsləki, məqsədi bilinməz cürbəcür təriqətlərin mənəvi fəzamıza yaydığı qara dumanda azıb səmtini itirən səmimi gəncləri Nizaminin baxışlarıyla tərbiyələndirmək çox faydalı olardı. Bu ölkədə kimsə dinə, şəriətə Şeyx Nizamidən yaxşı bələd olduğunu söyləməyə cürət eləməz. Əgər doğrudan da saf din, gerçək islam axtarırsınızsa, buyurun Nizamini oxuyun! O sizi mütləq aydınlığa çıxarar.

Üç dinin (zərdüştilik, xristianlıq, islam) müqəddəs bayramlarının heç bir rəsmi sifariş, məcburiyyət olmadan ellikcə keçirildiyi, multikulturalizmin, tolerantlığın dövlət siyasəti elan olunduğu bir ölkədə radikallığa, dözümsüzlüyə meyilli gənclər varsa, demək, ideoloji təbliğat sahəsində boşluqlar var. Azərbaycan ədəbiyyatının resursları o boşluqları doldurmağa artıqlamasıyla yetər. Nizami Gəncəvinin külliyyatından tutmuş Hüseyn Cavidin yaradıcılığına qədər bütün klassik ədəbiyyatımız, aşiq poeziyamız, folklorumuz, o cümlədən dastanlarımız ürfan havasıyla nəfəs alır. Sufi-təsəffüv ruhunu dirçəltməklə biz mürgülü milli əxlaqımızı da oyada, gənc nəslimizi zəhərli dini-siyasi cərəyanların hədəfindən yayındıra bilərik. Bu fikri çox yox, bircə örnəklə dəstəkləmək istəyirəm: bizdə nəinki sırayı adamlar, hətta ziyalıların da çoxu fars-İran şiəliyi ilə sufi-qızılbaş şiəliyinin, başqa cür desəm, şiəliklə ələviliyin fərqi bilmir; halbuki bunların fərqi olmasaydı, çağdaş İranın dini-ideoloji qərargahı Qumda yox, Ərdəbildə yerləşərdi, o halda Ərdəbil mollası da Azərbaycan dövlətinin varlığına kəm baxmazdı...

Obrazlı desək, millət – ruh, dövlət – o ruhun bədənidir. Milli ideologiya milli ruhun ifadəsi, danışan dilidir, bu ideologiyayı ilk növbədə milli ədəbiyyat formalaşdırır; yəni ədəbiyyat hər şeydən əvvəl ideoloji hadisə, milli ruhu, deməli, həm də onun təcəllası olan dövləti diri saxlayan mənəvi qidadır. Bu gün – müstəqilliyimizin bərpasından otuz il keçəndən sonra ideoloji qaynaqlarımıza nəzər salanda əminliklə deyə bilərik: biz dini baxımdan müsəlman (dindar olsaq da, olmasaq da), etnik baxımdan turanlı (türk olsaq da, olmasaq da), coğrafi baxımdan qafqazlı, siyasi baxımdan avropalıyıq. Bunların biri o birini əsla sıxışdırmır, döymür. Bunlardan hansısa birini dansaq, mənəvi bütövlüyümüz hökmən yaralanacaq.

Kitab əhli olmayan, kitaba sığınmayan qövüm tarixdən amansızcasına silinir, ən yaxşı halda başqa xalqların bətnində əriyib itir. Kitabdən, ədəbiyyatımızdan, klassiklərimizin ətəyindən bərk yapışmalıyıq – “Nizami Gəncəvi ili”nin şəxsən mənə verdiyi mesajlardan birincisi budur. Başda ulu Nizami olmaqla klassiklərimiz keçmişdən gələcəyimizə işıq tutan bələdçilərimizdir. Velosiped icad eləməyə

ehtiyac yoxdur – ideoloji babalarımız, qurucu atalarımız bizə doğru yön veriblər. Qalır xalqı o yolla gələcəyə aparmaq, yaxud da yola salmaq.

Klassiklərimiz arasında işığı ən uzaqlara düşənlərdən biri yox, elə birincisi Nizami Gəncəvidir. Həm də uca şeyx tək bir qövmün, ümmətin yox, bütün bəşəriyyətin getdiyi, getməli olduğu, gedəcəyi yolu aydınladan parlaq zəkadır. Bütün azman mistiklər kimi Nizaminin də ideali kamil insan, ruhani cəmiyyətdir. Elə bir cəmiyyət ki, onun nə orduya, nə polisə, nə də vergi məmuruna ehtiyacı olsun. Elə bir cəmiyyət ki, orada insanlar, böyük türk şairi Nazim Hikmət demiş, bir ağac kimi azad, bir orman kimi qardaşcasına yaşasınlar. Yer kürəsində o zaman gəlib yetişməyincə Nizaminin dövrünü də bitməyəcək. Bəşər cəmiyyəti dillərin, dinlərin, mədəniyyətlərin bir-birinə sarmaşdığı, tolerantlığın müqəddəs dəyər sayıldığı vahid ailəyə çevrilməyincə bizə doğru yol göstərən bütün peyğəmbərlər kimi Nizami Gəncəvi də aktuallığını itirməyəcək.

*Texniki redaktor:*  
**Rita Müslümova**

*Üz qabığının dizaynı:*  
**Cavid Kişiyev**

*Kitab «Mütərcim» Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzində  
səhifələnmiş və çap olunmuşdur.*

Çapa imzalanıb: 06.12.2021.  
Format: 70x100 1/16. Qarnitur: Times.  
Həcmi: 12,75 ç.v. Tiraj: 300. Sifariş № 277.



**TƏRCÜMƏ  
VƏ NƏŞRİYYAT-POLİQRAFIYA MƏRKƏZİ**

Az 1014, Bakı, Rəsul Rza küç., 125/139b  
Tel./faks 596 21 44  
e-mail: [mutarjim@mail.ru](mailto:mutarjim@mail.ru)  
[www.mutercim.az](http://www.mutercim.az)