

Sənən İbrahimov

Orta əsrlər Azərbaycan romantik ədəbiyyatı

**Ali məktəblərdə filologiya ixtisası üzrə
təhsil alan tələbələr üçün dərslik**

BDU Filologiya fakültəsi Elmi Şurasının 03 iyul 2014-cü il tarixli 8 sayılı qərarı ilə çap olunur

B a k ı - 2 0 1 4

Elmi məsləhətçi:

akademik İSA HƏBİBBƏYLİ

rəyçilər:

AMEA-nın müxbir üzvü Əliyar Səfərli

prof. Aqil Hacıyev

prof. Şamil Vəliyev

redaktorlar:

AMEA-nın müxbir üzvü, prof. Təhsin Mütəllibov

dos. Məhərrəm Vəliyev

dos. Sevinc Qocayeva

dos. Lalə Əliyeva

dos. Jalə Hüseynova

Sənan İbrahimov. Orta əsrlər Azərbaycan romantik ədəbiyyatı

Bakı, "MBM", 2014, - 304 səh.

Kitab ali məktəblərdə tədris edilən "Orta əsrlər Azərbaycan romantik ədəbiyyatı", "Ədəbi cərəyanlar" və "Romantizm ədəbi cərəyanı" fənlərinin proqramı əsasında yazılmışdır. Müəllif dərslərdə orta əsrlər Azərbaycan ədəbi düşüncəsindəki romantikanın ideya və mövzu qaynaqlarını hərtərəfli şərh edib, bir çox əsərlərin ümumşərq kontekstində təhlilini verir.

Qrifli nəşr (S)

Bakı- 2014

ÖN SÖZ

Ədəbi yaradıcılıqda iki inikas forması var: realist və romantik. Realist inikas formasında hadisələr həyati reallıqlarla əks olunur, romantikada isə hadisələr fantastik düşüncə ilə, müəllifin şəxsi mülahizələri zəminində verilir. Bu metodları əvvəl materialist və idealist fəlsəfi düşüncə ilə əlaqələndirirdilər, ancaq bu düzgün yanaşma deyil, çünki yazıçıların yaradıcılıq metodu heç də fəlsəfi baxışlarla əlaqədar olmur. Təsadüfi deyil ki, realist ədəbiyyatın nadir nümunələrini çox vaxt idealist düşüncəli yazarlar yaratmışlar. Hətta idealist düşüncədən uzaq, sırf materialist yazıçı romantizmin nadir nümunələrini yarada bilir. Buna görə də, yaradıcılıq metodunda fəlsəfi dünyagörüşün əsas amil olmasını iddia etmək sadəlövlük olardı.

Bəhs edəcəyimiz romantizmin nəzəri əsaslarını ilk dəfə Fridrix Şleyqer 1798-1800-cü illərdə yaratmışdır. O nəzəriyyəsinə dair fikirlərini belə əsaslandırmışdır: "Romantiklər adətən milli koloritə fikir vermir, universal koloritdən çıxış edib fəlsəfi məzmunu, məntiqə üstünlük verirlər. Onların yaradıcılığında bəşərlik əsas xətdir. Tərənnüm etdikləri qəhrəmanlar da reallıqdan uzaq və yalnız fəlsəfi həqiqətləri, ideyaları ifadə edirlər. Romantiklər əsasən "qəhrəman-dünya, "yaradan və yaranan", "Allahın iradəsi", "həqiqət axtarışı" və s. kimi məsələləri fərdi yaradıcılıqlarında qoyub, onların fəlsəfi mahiyyətini verməyə çalışırlar. Bunun üçün onlar daha çox tarixi mövzulara müraciət edib, tarixin ibrət dərslərini ön plana çəkirlər"

Bu fikirlərdə həqiqət var; doğrudan da romantiklərdə siyasi etiketlər, milli məhdudiyət olmur. Tarixin ibrət dərsləri onlar üçün həqiqəti anlatmaq üçün real isnad mənbəyidir. Allahın iradəsinin cəmiyyətdə danılmaz fakt olmasını da romantiklər xüsusi məharətlə təsvir edir və bu yolla oxucularında ictimai şüuru inkişaf etdirib, Allahın dərki

üçün lazım olan elmi idraki təkamülə sözv edir, insanlardakı təhtəşüra təkən verirlər.

Əslində romantiklər ruhun fəlsəfəsi ilə bağlı prinsiplial məsələlərə xüsusi əhəmiyyət verirlər. Onlar belə fikirləşirlər ki, adi olanı sözləmək hünər deyil, adinin daxilində olan mahiyyəti izah etmək hünərdir. Romantikləri cəmiyyətin mənəvi dünyası maraqlandırır və onlar belə hesab edirlər ki, bəşəriyyəti mənəviyyat idarə edir. Mənəviyyat pak olarsa, onda maddi dünyamız da pak olar, fiziki varlığımız da kamil olar.

Ecəzkar göbələklərin bir qismi ildırımın çaxmasından yarandığı kimi, insan da eşqin alovundan yararır. Odlu eşqin məhsulu olan insan həm də mənəvi dünyanın məhsuludur. Onun fiziki varlığını müayinə edib, diaqnozlar vermək çətin deyil, ancaq düşüncəsini idarə edən mənəvi gücü təyin etmək hünər tələb edir. Romantiklər, məhz həmin batini dünyanın sirrlərini öyrənməyi hünər hesab ediblər, maddi dünyanın metafizika qanunları onlar üçün adi qanunlardır. Onların fikrincə, əsil sənətkar mənəviyyatın öyrənilməmiş qanunlarını kəşf edib, dünyamızı idarə edən Böyük Allahın iradəsini dərk etməlidir. Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış təsəvvüv ədəbiyyatı təkəcə mistik düşüncənin ifadəsi deyil, həm də batini dünyamızın sirrlərindən xəbər verən, Allahın iradəsinə dair məntiqi düşüncənin ifadəsidir. S.Qəznəvi, F. Əttar, İ. Nəsimi, C. Rumi, Ə. Cami, M.Füzuli kimi şairlərin sufizmi Allahın iradəsini dərk etməyə dair elmi traktatdır. Onlar poeziyasını romantik ədəbiyyatın mistisizm qoluna iad etmək olar. Ancaq söylənilən fikirlərin arxasında dərin həyat həqiqətlərinin dayandığını inkar etmək olmaz. Bu mənada romantik ədəbiyyat hec də gerçəklikdən uzaq deyil, əksinə, batini dünyamızın gerçəkliklərini özündə ehtiva edən müqəddəs mənbədir.

Azərbaycan ədəbiyyatı da daxil olmaqla, Şərq ədəbiyyatında romantizmin inkişaf dinamikasına nəzər salanda görürük ki, ilkin ədəbi düşüncədə misralarla,

beytlərlə, bəndlərlə ifadə olunan dərin fəlsəfi fikirlər sonra obrazların taleyində ifadə olunur.

Şərq ədəbiyyatında epik şərin inkişafı və onların məzmunundan doğan dərin fəlsəfi ideyalar birbaşa şair-filosoflarımızın, romantiklərimizin batini dünya barədə fəlsəfi kəşflərini xronoloji qaydada düzölmüş silsiləsidir. Bir zaman adi fəlsəfi fikir kimi ədəbi düşüncəyə daxil olan ideyalar sonra epopeyalarda qloballaşaraq dərin mənalara çevrilir. Bir mövzu bir şair tərəfindən şərh edilirsə, başqa bir şair həmin mətləblər bağlı başqa bir mövzunu ədəbi düşüncəyə gətirib dərinəndən təhlil edir.

İnsanlara bu gündən sabaha aparan ideyalar lazımdır; bu gün biz sabahımızı yaradıırıq. Sabahımız bu günümüzdən yaxşı olmalı, övladlarımız bizdən də yaxşı yaşamaladırlar. Bəs sabahın fundamentini necə qoymalı, bu günümüzü sabah üçün hansı mənəvi estakadalar üstündə qurmalıyıq ki, parlaq gələcəyimizi təmin edə bilək?

Bütün bu fəlsəfi düşüncələr insanları batini dünyası ilə bağlı olduğundan, romantiklər daha çox batini dünyanın qanunlarını kəşf etməyə çalışmışlar. Onlar bilirlər ki, cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsi insanların daxili enerjisi ilə bağlıdır. Daxili enerji isə bəşəri ruhun saflığından yaranır. Sağlam düşüncə insanları qüdrət sahibi olanlara bağlayır, xəstə düşüncə ondan uzaqlaşdırıb, zəlil edir.

Romantiklər cəmiyyətdə sağlam düşüncənin axtarışında olmuşlar. Bu yolda onların başlarına bəlalar gəlmiş, ancaq yenə də “həqiqəti ən ali qüdrətdir” – deyib, yollardan dönməmişlər və nəticədə, bu günümüzün romantikasını, elmi-texniki rahatlığını bizə vermişlər. Bu günün reallıqları nə vaxtsa romantiklərin fantastik düşüncələrindən yaranan əsərlərində öz əksini tapmış və bəşəri düşüncə inkişaf edib o fantaziyaları həqiqətə çevirmişdir.

Bu mənada, romantiklər həm də cəmiyyəti min il qabaqdan görənəldir. Onların yaratdıqlarını dərinəndə mütaləə etməklə, həm də gələcəkdə bəşəriyyəti nələr

gözlədiyini öyrənə bilərik. Uçan xalçalar təyyarə oldu, rüyalardakı butalar internet... Sonra nələr bizi gözləyir? Bunu romantiklər bilir...

ORTA ƏSRLƏR AZƏRBAYCAN ROMANTİK ƏDƏBİYYATINA DAİR QAYNAQLAR

Orta əsrlər Azərbaycan romantizminin ilkin qaynaqları qədim budda inancları da hesab edilə bilər. Həmin inanclar Şərqi romantizmində ilkin fəlsəfi konsepsiya olmuşdur. Dünyanın dərkini həmin fəlsəfi konsepsiya əsasında izah etməyə çalışmışlar. Mahiyyət etibarilə vəhdəti-vücuda olun bu konsepsiya sonra Əl Ərəbi tərəfindən islam fəlsəfəsinə və Şərqi peripatetizminə interpretasiya olunmuşdur.

Budda mətnlərində zamanəmizədək gəlib çatan abidələrdən biri 1530 misradan ibarət olan **“Vessantara-cataka”** adlı abidədir. Abidə Şərqi romantizmi üçün olduqca maraqlı mənbədir. Əfsanənin məzmunu belədir: *Şivaqxoşa şəhərinin hakimi Şivin övladı olmurdu. Uzun müddət o dualar edib oğlunun doğulmasını istəyir. Axır ki, onun duaları qəbul olundu və arvadı ona oğlan doğdu. Şivi ilkin övladının adını Sudaşan qoyur. Sonrakı epizodlarda onun böyüməsindən, yüksək tərbiyə almasından, gözəllər gözəli Mandri ilə evlənməsindən, Mandridən onun Karşnayan adlı oğlunun və Calin adlı qızının olmasından bəhs olunur.*

Bir gün şahzadə saraydan çıxarkən qarşısında böyük bir dilənçi dəstəsi görünür və kədərlənir. Onlara ianə vermək istəyir və bunun üçün atasından icazə istəyir. Atasına ona fillərin ağ hökmdarı olan Racvarta adlı fildən başqa nəyi istəyirsə ianə verməsinə razı olur. Şahzadə kasıblara ianə verir. Onları şadlandırır. Bu xəbər bütün dünyaya yayılır.

Günlərin bir günü şahzadə saraydan çıxarkən ona min ağac uzaqdan gəlmiş bir brəhmən yaxınlaşır və ondan məhz həmin fili istəyir. Öz səxavət prinsiplərini pozmaq istəməyən şahzadə, brəhmənin istəyini rədd etmir. Elə fikirləşir ki, brəhmən fillər içindən Racvarta adlı fili tapa bilməyəcək və başqa birisini seçəcək. Ancaq onu fillərin sürüsünə aparanda brəhmən özündə olan sirli biliklərdən istifadə edib cadunun gücü ilə Racvarta adlı fili tapır.

Şahzadə də atasının sözündən çıxıb fili ona bağışlayır.

Bundan xəbər tutan Şivi bərk əsəbiləşir və müşavirlərini toplayaraq oğlunu cəzalandırmaq üçün onlardan məsləhət istəyir. Müşavirlər qəddar cəza söyləyirlər və şahzadənin atası onların məsləhəti ilə oğlunu səhranın ortasında olan Dandarak şəhərinə sürgün edir. Bu şəhərdə vəhşi heyvanlar və adamyeyən iblislər yaşayırdı. Sudaşan sürgün yerinə yola düşəndə arvadı xahiş edir ki, onu və uşaqlarını da özü ilə götürsün. Sudaşan bunu etmək istəmir, ancaq arvadı söyləyir ki, əgər ailəsini özü ilə götürməsə özünü və uşaqlarını öldürəcəkdir. Şahzadə məcbur qalıb ailəsini də özü ilə götürür. Kitabda onların tənənəli surətdə yola salınmaları, yol üçün yeməklər götürmələri, ayrıldıqdan sonra hönkür-hönkür ağlamaları təsvir olunur.

Bir müddət yol gedəndən sonra brəhmənlə rastlaşırlar və brəhmən deyir ki, Şivaqxoşa şəhərinə gedir. İstəyir ki, orada mərhəmətli şahzadə ilə görüşsün. Bu vaxt Sudaşan öz taleyi barədə danışır. Brəhmən biləndə ki, şahzadə artıq ona heç nə verə bilməz, yerə sərilib ağlamağa başlayır. Sudaşan onu sakitləşdirmək üçün bir qızıldan olan gül verir və deyir ki, o da nə istəsələr versin. Olsun ki, bu yolla ikinci həyatında brəhmən budda olsun. Sudaşan yol boyu yeni brəhmənlərlə rastlaşır və onlar da şahzadədən nəsə almaq üçün yola düşdüklerini deyirlər. Şahzadə də özündə olan hər şeyi, hətta faytonu belə verir. Ayaqyalın, başı açıq bütün yolu gedən Sudaşan və onun ailəsi bir şəhərə çatırlar. Ali dini heyət onların əzab-əziyyətini görüb belə fikrə düşürlər ki, əsl xilaskardırlar. Ona sitayiş edib yaxşı saraya aparırlar, onlara qulluqçular verirlər.

Şahzadə həmin şəhərdə yeddi gün qalır və səkkizinci gün deyir ki, atası onu Dandarak şəhərinə sürgün etmişdir və getməlidir. Onlar şəhərdən çıxandan sonra arxalarına baxırlar və səhrada bitən tikanlardan başqa heç nə görmürlər. Uzun müddət gedəndən sonra Dandarak dağında onlar bir zahidin alaçığını tapırlar və həmin zahid

onları öz alaçığına dəvət edir. Sudaşan da ağaclardan özünə belə bir alaçıq düzəldir. Onlar həmin alaçıqda yaşayıb otlarla, yabanı meyvələrlə qidalanırlar. Vəhşi heyvanlar onların alaçığına gələndə Sudaşanı görüb ona təzim edir, ayaqlarına düşürlər.

Günlərin birində Sudaşan, arvadı meyvə yığmağa gedəndə onun alaçığına ianə üçün gələn bir brəhmənə məcbur qalıb iki övladını bağışlayır. Brəhmən onları aparanda torpaq altı yerdən titrəyir, okean suları qaynayır. Arvadı övladlarının itirilməsindən dərdə düşür, ancaq məcbur qalıb baş verənlərlə barışır. Sudaşan və onun arvadı çətin şəraitdə, vəhşi heyvanların arasında yaşayırlar.

Baş Allah Sudaşanın mərhəmətinin hüdudunu öyrənmək üçün qoca, çirkin bir brəhmən simasında onun qarşısında görünür və ondan arvadını istəyir. Sudaşan bu barədə arvadının rəyini öyrənir. Arvadı deyir ki, uşaqlara rəhmin gəlmədisə, mənə də rəhmin gəlməsin. Şahzadə arvadının qolundan tutub, onu brəhmənə verir. Ancaq brəhmən onu aparmır və şahzadəyə qaytarır. Deyir ki, arvadı onun yanında əmanət qoyur. Bir müddətdən sonra onun dalınca gələcəkdir.

Uşaqları hədiyyə alan brəhmən onları dünyanın hansı yerinə satmağa aparırsa, faydası olmur. Əzablı həyatdan son dərəcə halsız olan arıq, zəif uşaqları heç kəs almır. Təsadüfən brəhmən uşaqları Şivaqxoşa şəhərinə gətirir. Uşaqları əyanlardan biri görüb tanıyır və bu barədə babaları Şivi şaha xəbər verir. Bunu eşidən baba özünü itirib taxtının yanına düşür. Şivi şah özünə gəlib nəvələrinin yanına qaçır və onları görür. Nəvələrini aparmaq istəyəndə onlar etiraz edib deyirlər ki, gərək babaları brəhmənə pul versin, çünki, atalarının bağışladığı andan brəhmənin quludurlar. Brəhmən biləndə ki, müştəri imkanlıdır uşaqları ona min vola satır. Uşaqlar babalarına valideynlərinin acınacaqlı vəziyyətdə yaşamalarını danışirlar. Şah fərmanından peşiman olub oğlunun dalınca qasid göndərib

geri çağırır. Ancaq şahzadə buna razı olmur və deyir ki, fərmanda on il sürgün yazılıbsa həmin müddəti çəkməlidir. Vəziyyəti belə gören şah onun dalınca nümayəndələr göndərir. Nümayəndələrlə birlikdə çoxlu at, fil, yaraşıqlı paltarlar göndərir. Yalnız bundan sonra Sudaşan şəhərə qayıtmağa razı olur. Şahzadə qaydanda atası öz taxtına onu çıxarıb hədiyyələr verməyinə izin verir.

Çataki janrının tələblərinə uyğun olaraq əfsanə Buddanın öz tələbəsi Anandaya müraciəti ilə bitir. Budda ona başa salır ki, əvvəlki həyatında Sudaşan elə özü olubdur. Mandri onun indiki arvadı Yakocara olmuşdur. Həmin vəhşi heyvanlar isə onun indiki tələbələri olmuşdur.

Çataki janrında yazılmış əsərlərdə həm də Buddanın həyat barəsində fikirləri öz əksini tapır. Belə ki, bir sıra sosial, psixoloji anlar var ki, onların cavabı bütün bəşəriyyəti düşündürür. Məsələn, Buddanın tələbəsi Ananda ondan soruşur: nəyə görə insanlar sosial vəziyyətinə görə fərqlənilir? Budda suala belə cavab verir ki, bu onların əvvəlki həyatından asılıdır: əvvəlki həyatında səbirli olan yaraşıqlı doğulur, emosional olanlar çirkin doğulur, Buddaya qarşı amansız olanlar şikəst doğulur, meyvə oğurlayanlar ikinci dəfə həşərat kimi doğulur, oğrular ikinci dəfə doğulanda eşşək kimi dünyaya gəlir, ovçuluğa aludə olanlar çaqqal və canavar kimi dünyaya gəlir, paltar oğruları soxulcan kimi və s. Bütün bu motivlər Şərq romantiklərinin əsərlərində böyük məharətlə ifadə olunmuşdur.

Əlbəttə, bütün bu fikirlər bütpərəstlik dininin fəlsəfi konsepsiyasıdır. Həmin dinin fəlsəfəsində cənnət, cəhənnəm anlayışı yoxdur və insanın dəfələri bu dünyaya qayıtması var. Bütün ömrü boyu insanın hansı əxlaqi keyfiyyətlərlə yaşaması, onun ikinci həyatını təyin edir. Xeyirxah olarsa onun ruhu yaxşı canlının bədəninə girir, bədxah olarsa pisin. İslam fəlsəfəsində bu fəlsəfi fikir tədricən zəifləmiş və Şərq romantikləri artıq yaxşılığı da, pisliliyi də insan xarakterində olan ziddiyyətli keyfiyyətlərlə əlaqələndirmişlər. yəni bir insan

biri üçün cəsusdursa, başqası üçünsə qəhrəman kəşfiyyatçı. Yaxud da əməlləri dair xəyanət üstündə qürülan insan şeytan təbiətlidir. “İblis nədir? – Cümlə xəyanətlərə bais! Ya, hər kəsə xain olan insan nədir?! – İblis” (H. Cavid)

Əfqanıstan, Hindistan, İran, Çin ərazisində əsrlərdən bəri insanlar bu etiqladla yaşamış və zəngin mədəni irs yaratmışlar. Təsadüfi deyil ki, vaxtilə Hind və Çin fəlsəfi konsepsiyası olan vəhdəti-vücut sonra Əl Ərəbi kimi filosofların vasitəsilə Şərq fəlsəfəsinə keçib islam fəlsəfəsi ilə sintez olunmuşdur.

Qədim Parfiya ədəbiyyatından dövrümüzədək gəlib çatan ədəbi nümunə “**Yadqar Zareran** ” (**Zareranın sədaqəti**) dastanı da antik dövr Şərq romantizmi üçün əsas ideya qaynağı olub. Bu dastanın ilk səhifələri əldə yoxdur. Ancaq sonrakı mətnlərdən söhbətin nədən getməsi aydınlaşır. Dastanı ilk dəfə fransalı şərqşünas E. Benvenist tədqiq etmişdir. Onun fikrincə dastan ilk variantda nəzmlə yazılmış və Sasanilər dövründə üzü köçürülərkən bəzi epizodları itirilmişdir. Xəttat dastanın üzünü köçürərkən bəzi yerləri oxuya bilmədiyinə görə mətnlərdə dəyişiklik etmişdir.

Dastanda həm də sillabik şeirin ilk nümunəsinə rast gəlirik. Farsdilli şeirdə sillabik şeir tarixi bu mətnlərdən başlayır.

Dastanın məzmunu belədir: *Bəlx hökmdarı Viştasp Zərdüşt dinini qəbul edir. Bundan qəzəblənən Turan hökmdarı Ərcasp ona məktub göndərib tələb edir ki, bu istəyindən əl çəkib əski dininə qayıtsın. Əks təqdirdə onunla müharibəyə başlayıb bütün yaşıl otlarını otaracaq, quru otunu yandıracaq, bütün mal-davarını aparacaq, əhalisini qul edib işlədəcəkdir.*

Viştasp əvvəl qorxuya düşür, sonra işə pəhləvan Zarer qarışır və ondan icazə alıb Ərcaspa cəsərtli məktub yazır:

*Ağ meşənin yanında,
Zərdüştilər Mərvində.*

*Dağların, çayların olmadığı,
Hamun düzenliyində.
Orada atlar rahat qaçır,
Siz bir tərəfdən gəlin,
Bizsə başqa tərəfdən.
Siz bizi görərsiniz,
Biz də sizi görərik.
Onda sizə göstərerik,
Necə divi öldürürlər!*

Elçi bu məktubu alıb gedir. Onda Viştasp əmr verir dağların başında müharibə işarəsi verən tonqallar yandırsınlar. Qoy bütün ölkə bilsin ki, müharibə başlayır. Qoy bütün maqlar Bəhramin odun saxlayıb, dualar oxusunlar. On yaşından 70 yaşadək bütün kişilər Viştaspın sarayı qarşısına toplansınlar. Sarayın qarşısına gəlməyənlər asılacaqdır.

Beləliklə, nəhəng ordu yaranır və kifayət qəder fillər, dəvələr və arabalar gətirilir. Dastanda həmin səhnələr məşhur “Şahnamə” də olduğu kimi yüksək sənətkarlıqla təsvir edilir. Ordu yaradıldıqdan sonra Zarer əsas sərkerdə kimi araba ilə gəlib qoşun önündə dayanır. Onlar həmin yerdə düşərgə düzəldirlər. Hökmdar üçün çadır qurulur. Viştasp çadıra girib taxtında oturur. O müdrik Camaspı hüzuruna dəvət edib soruşur:

*Sən yaxşı bilirsən,
Nə vaxt yağış yağacaq.
.. Nə vaxt otlar bitəcək.
Hansı çiçəklər səhər,
Hansılar axşam açır.
Bilirsən ki, buludlar,
Hansı suyu aparır.
İndi de görüm mənə,
Sabah nələr olacaq.*

*Oğullardan, qardaşlardan,
Hansı diri, hansı ölü olacaq?*

Hökmdarın bu sualı onu çaşdırır. Bir qədər fikirləşəndən sonra Viştaspa deyir ki, qoy bütün ordu oxun çata biləcəyi məsafədə uzaqlaşsın. Onlar təkliddə söhbət etsinlər. Viştaspın əmri ilə hamı çəkilir və təkliddə Camasp ona çoxlu igidin öləcəyini söyləyir. Sonra əlavə edir ki, düşmən tərəfdən cadugər Vidrafş döyüşə girib cəsur Zarəranı öldürəcəkdir.

Bu sözlərdən Viştasp qəzəblənir və qəzəbindən yerə uzanır. Əsgərlər gəlib onu dilə tutub taxta əyləşdirirlər. Müdrik Camasp sözünə davam edib deyir ki, Turan tərəfdən də hamı qırılacaq, təkçə Ərcasp qalacaq.

Beləliklə, döyüş başlayır. Ərcasp görür ki, Zarəranın zərbələrinə ordusu tab gətirmir. Vəziyyətdən çıxmaq üçün orduya müraciət edib deyir ki, kim Zarəranı öldürsə ona böyük qızı Zarstanı ərə verəcəkdir. Cadugər Vidrafş bu işi öz öhdəsinə götürür və döyüşə girib, arxadan onun kürəyinə zərbə vurur.

Zarəranın öldüyünü görə Viştasp onun qatili cadugər Vidrafşdan intiqam almaq fikrinə düşür və elan edir ki, kim onu öldürsə gözəl qızı Humakı ona ərə verəcəkdir. Onun çağırışına Zarəranın on yaşlı oğlu Bastvar gəlir. Viştasp onun kiçik, həm də təcrübəsiz olduğunu görüb döyüşə girməsinə icazə vermir. Belə olanda Bastvar icazəsiz döyüşə girib atasının cənazəsi üstünə gəlib ağlayır. Atasının cəsədini döyüş meydanından çıxarıandan sonra Viştaspın yanına gəlib ondan döyüşmək üçün icazə istəyir. Camaspın məsləhəti ilə Viştasp ona icazə verir.

Ərcasp döyüş meydanında Batvarın cəsarətlə döyüşünü görüb vahiməyə düşür və söz verir ki, kim onu öldürsə ikinci qızı Behsanı ona ərə verəcəkdir. Onunla döyüşə yenə də cadugər Vidrafş gedir. Ancaq döyüşdə Vidrafş və onunla bərabər bütün pəhləvanlar məğlub olur. İran ordusu qalib

gəlir. Ərcaspı əsir alan Spendedat (“Şahnamə”dəki İsfəndiyar) onun əlini, qolunu kəsir, bir gözünü çıxarır.

Dastan bununla bitir. Belə ki, sonrakı misralar dövrümüzədək gəlib çatmamışdır. Buradakı hadisələr sonra Dəqiqinin şerlərində öz əksini tapmış və həmin nümunələri Firdovsi özünün “Şahnamə”sinə əlavə etmişdir. “Şahnamə” epopeyasının ümumi məzmunundan məlum olur ki, İran-Turan müharibələri məhz bu hadisə ilə başlayır. Bu müharibədə torpaq iddiası, ərazi işğalı mühüm məsələ kimi qoyulmur. Elə şəriət qanunlarında da göstərilir ki, insan yalnız din uğrunda cihad edə bilər, başqa döyüşlərdə ölmək və öldürmək məqbul sayılmır. Məhz bu motiv bir çox Şərq romantiklərin zövqünə uyğun olmuşdur.

Bir sözlə, bu tarixi mənbə sonra bir çox tarixi hadisələrin izahı üçün açar rolunu oynamışdır. Belə ki, Firdovsinin özü belə iddia edir ki, İran-Turan müharibələri Yaxın Şərqi o qədər zəiflətdi ki, heç bir mədəniyyəti olmayan, “dəvə südü içib, kərtənkələ əti yeyən ərəblər” bu bölgədə olan möhtəşəm mədəniyyəti, sivilizasiyanı dağıdıb, yerində öz mədəniyyətlərini, öz dinlərini yaratdılar.

Ərcasp adını biz “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda “Əgrək”, “Səgrək” kimi oxuyuruq. Ancaq türk mənbələri heç də İran-Turan müharibələrindən danışmır. Olsun ki, Əhəmənilər, Sasanilər türk xaqanlıqları ilə müharibələr aparmışdır. Ancaq bu müharibələr o qədər də global xarakter daşmadığından tarix yaddaşında ciddi iz buraxmamışdır. “Yadqar Zarəran” dastanının tarixi əhəmiyyəti onunla bağlıdır ki, Yaxın Şərqdə geniş yayılmış zərdüştilik birdən-birə tənəzzülə uğrayır və bu dini təlimdəki əxlaq normaları xristian və islam əxlaqına qarşı qoyulur. Bu məqamda olduqca əhəmiyyətli bir faktı üzə çıxarır. Belə ki, zərdüştilik heç də türkdilli xalqlar üçün yad olmamışdır, əksinə, tədqiqatçılar onun türkdilli xalqlar tərəfindən yaradıldığını qeyd edirlər. Ancaq Əhəmənilərin vaxtında III Kir tərəfindən onun ayinlərinə məcburən əlavə edilən yaxın

qohumlar arasında evlənmə mərasimləri türklərdə ikrah hissi yaratmış və onlar bu dindən imtina edərək tanrılılığı gücləndirmişlər.

X əsr romantizminin dahi nümayəndələrindən olan Dəqiqi və Firdovsi də məhz bu tarixi həqiqəti qabartmaq istəmişdir. Onlar Əhəmənilərin həmin tədbirlərini Yaxın Şərqi sivilizasiyasında tənəzzülün başlanğıcı kimi vermişlər. Əhəmənilərin dinə əl qatmaları və ona çirkin ayinlər əlavə etməsi, Allahı qəzəbləndirir və bu bölgənin əhalisini qara ərəblərin əsiri edir. Dəqiqi və Firdovsi romantizmində bu məsələlər qoyulur. Belə motivlər hətta Nizamidə də var. Nizami özünün “İsgəndərnamə” poemasında İsgəndərin Zəngibar hökmdarı Pələngərlə döyüşünü təsvir edir. Həmin səhnələrdən doğan ideya belədir: İsgəndər Yaxın Şərqi zənci sivilizasiyasından qoruyur, onların Yaxın Şərqi doğru yürüşlərinin qarşısını alır. Beləliklə, vaxtilə Dəqiqi və Firdovsinin ifadə etdiyi ideya Nizami romantizmində başqa formada verilir.

Mani mətnləri də orta əsr Azərbaycan romantizminin formalaşmasında xüsusi rol oynamışdır. Manilik III əsrdə Sasanilər dövründə yaranmışdır. Bəzi tədqiqatçılar maniliyi atəşpərəstliyin, bəziləri isə məzdəkiliyin bir məzhəbi hesab edir. Əslində isə dünya dinlərindən hər hansı birinin məzhəblərindən olmamışdır. Bu din Mani tərəfdən yaradılmış bir din idi. Bu dinin fəlsəfəsi həmin dövrdə təzə yaranmış xristianlıqla və *neoplatonik* düşüncə ilə ciddi rəqabətə girmişdir. Baxmayaraq ki, manilik tez tənəzzülə uğradı, bununla belə, yarandığı vaxtdan etibarən xristianlar arasında geniş yayıldı. VII əsrdə islam dini meydana gələndən sonra manililik müsəlman aləmində də yayılmağa başladı. Xilafətə qarşı yaranan ismailiyyə hərəkatında da bu dinin təsiri görünür. Hələ X əsrdə Samanilər vaxtında **yazılmış “Hüdüd əl-əməl”** kitabında manilikdən geniş bəhs olunur. Kitabda onların xanəqahlarının, üzvlərinin adları verilir.

Təəssüflər olsun ki, xristian və islam dinin təzyiqləri nəticəsində manilik barədə olan əksər kitablar məhv edilmişdir. Tarixdən yaxşı məlumdur ki, bu dinin yaradıcısı Mani adlı şəxs olmuşdur. Onun barəsində yazanlar xristian və ya islam təəssübkeşliyindən çıxış edərək Mani barəsində nalayiq sözlər demişlər. Onun həyatı barədə cüzi məlumatlar Ə. Biruninin əsərlərində var. Dövrümüzdə manililiyin tədqiqi ilə məşğul olan şərqşünas alim K. Kesler onun barəsində müəyyən məlumatlar toplamışdır.

Maninin özü III əsrin əvvəllərində Suriyanın Mərdinə bölgəsinin Nəhər Kuta vilayətində anadan olmuşdur. Onun atası sonralar Sasani imperiyasının paytaxtı Ktesifona gəlir və özü ilə oğlu Manini də gətirir. Ktesifonda oğluna dini təhsil verir. On iki yaşınadək Mani atasının sitayiş etdiyi dinə etiqad edib. 12 yaşda ikən ona vəhy gəlmiş və o, mələklərin səsini eşitmişdir. Maninin öz dinini necə yaymasından xəbərimiz yoxdur. Ancaq tarixi sənədlərdən məlum olur ki, Mani 20 mart 242-ci ildə Sasani hökmdarı I Şapur Ktesifonda tacqoyma mərasimi keçirmiş və həmin tədbirdə Mani birinci dəfə öz dinin nümayəndəsi kimi, öz dininin ayinləri əsasında şaha xeyir-dua vermişdir. Həmin tədbirdə Maninin dini duaları böyük izdihamla qarşılanmış və alqışlanmışdır. Bu tədbirdən sonra Mani öz dininin ilk məbədini tikdirməyə başlamışdır.

Mani əvvəl özünün on iki “davamçısının” (mənbələrdə onlar “müəllim” adlanır, latın mənbələrində isə onlara “magistr” deyirlər) adını deyir, sonra isə əsas dini yepiskoplar olan 70 nəfərin adını deyir. Mənbələrdə qeyd edilir ki, Mani özünün dini təlimini yeddi “müqəddəs” kitabda yazmışdır. Onlardan yeddisi Manin öz ana dili olan Suriya dilində (o vaxt Suriyada xüsusi dil var idi və ərəb dili işlənmirdi), birini isə orta fars dilində yazmışdır. Onun fars dilində yazdığı “**Şapurakan**” adlı həmin müqəddəs kitab çox güman ki, Sasani hökmdarı I Şapurun adı ilə bağlı olmuşdur.

Həmin kitablar barəsində “Föhris” (Göstərici) kitabının müəllifi Ən-Nədim və məşhur Biruni bəhs etmişdir. Biruni yazır ki, həmin kitabları 40 il axtarmış və nəhayət Xarəzmdə tapmışdır.

Biruni yazır ki, “Şapurakan” kitabı bu sözlərlə başlayır: “Müdrilikdən və işdən bütün peyğəmbərlər bəhs etmişdir. Vaxtilə ondan Hindistanda Budda danışmış, sonralar ondan İranda Zərdüş t danışmışdır. Başqa bir vaxt qərbdə İsa danışmışdır. Son dövrdə peyğəmbərlik Allah tərəfindən mən Mani isə Babil elində çatmışdır “ . Bu kimi qeydlər göstərir ki, Maninin yaratdığı dini-fəlsəfi konsepsiya bütün dünya dinlərinin müvafiq elementlərinin sintezi idi. Ona görə də bəzi tarixi şəxslər maniliyi gah Zərdüş t dinin, gah da xristianlığın bir qolu hesab etmişlər. Manilik hansı coğrafi ərazilərdə yayılırdısa, həmin ərazilərdə olan Zərdüş t və xristian dinin təsirinə məruz qalırdı.

Maninin kitablarından bəhs edən Əl-Qəzənfər yazır ki, Maninin yazdığı “Nəhəng kitablar”da da məşhur pəhləvanlar olan Samdan, Nərimandan bəhs edir. Bu da Zərdüş tün Avestası ilə bağlıdır.

Maniliyin tarixindən geniş bəhs etmək çətindir. Onun barəsində kifayət qədər məlumat yoxdur. Ancaq bu da yaxşı məlumdur ki, I Şapurdan sonra bu din təqiblərə məruz qalmışdır. Olsun ki, təqiblərdən qaçmaq üçün Mani Orta Asiyaya və sonra Hindistana getmişdir. Sasani hökmdarı I Bəhramın (273-276) hakimiyyəti illərində o yenidən İrana qayıtmışdır. Elə həmin vaxt Ktesifonda (indiki Həmədanda) onu həbs edirlər və 276-cı ildə edam edirlər. Tarixçilər yazır ki, onun dərisini diri-diri soymuşlar. Soyulmuş dərisinə saman basılıb müqəvva düzəldilib Hündəşapur şəhərinin darvazasından asılmışdır. Bunu etməkdə məqsəd onun tərəfdarlarını qorxutmaq və bu dindən çəkəndirmək idi. Təsədüfi deyil ki, həmin darvazalar uzun illər boyu Mani darvazası adlanmışdır.

Mani edam ediləndən sonra onun tərəfdarları təqib

olunmağa başlanır və bu təqiblər islamın zühurunadək davam etmişdir. IV əsrdə manilərlə mübarizə aparan xristian yepiskopu Yefrem Sirin onları cinayətkar hesab edir, müsəlman fəqihləri isə onların təlimini və fəaliyyətini qeyri-qanuni hesab edirdi. Yaxın Şərqdə islamın yaranması ilə manilik yaddan çıxmış və onun davamçılarının təqibləri dayanmışdır. Ancaq Ən-Nədim özünün “Föhrist” kitabında yazır ki, Bağdadda mani dininə etiqad edən 300 adamı görmüşdür və onlar açıqcasına öz dinlərinə sitayiş etmirdilər və kimlərdənsə çəkinirdilər.

Ümumiyyətlə, maniliyin mərkəzi Abarşəhr (indiki Nişapur) və Mərv olmuşdur. 694-cü ildən etibarən Çində də Mani dininə etiqad edənlər olmuşdur. Belə ki, Çin dövləti 732-ci ildə rəsmi olaraq fərman vermişdir ki, Mani dininə saqilər sitayiş edə bilərlər. Bu fakt da göstərir ki, həmin illərdə Mani dini Saqdiyada rəsmi dövlət dinlərindən olmuşdur. Bu din bir çox türk tayfaları arasında geniş yayılmışdır. Ə. Biruni yazır ki, “şərqdə yaşayan türklərin əksəriyyəti, Çin xalqlarının bir qismi, Tibet, Hindistanda yaşayan xalqlar Mani təliminə və dinin qaydalarına etiqad edirlər “. Məlumata görə həmin vaxtlar Səmərqənddə də çoxlu manilər olmuşdur.

Bizi maniliyin yayılmasından çox, bu dini-təlimin ədəbiyyata təsiri maraqlandırır. Bu dində zərdüştilikdə olduğu kimi dualizm var və Mani öz təlimində Zərdüşt kimi şərin dünyada necə yaranmasından bəhs edir. Maninin qədim Parfiya dilinə tərcümə edilən **“Kefalaya” (iki başlanğıc)** adlı kitabında deyilir: “Bu iki başlanğıc arasında fərq çoxdur və onların fərqlərini şahla donuz arasındakı fərq kimi başa düşmək olar. Işıq yarandığı ilk gündən öz təbiətinə uyğun olaraq hökmran olmuşdur. Qaranlıq yarandığı gündən etibarən öz təbiətinə uyğun olaraq donuz kimi çirkabda ağnamış, zibillərlə qidalanıb, ondan ləzzət almışdır.

Mani öz təlimində göstərir ki, Işığın mülkü şərqdə,

şimalda və qərbdə yerləşir. Bu üç tərəf onun “həyat ağacıdır”, cənub isə onun “ölüm ağacıdır”. Işıq mülkündə “ulu Dədə ” var. Həmin Dədə “İşıqla”, “qüdrətlə” və “müdrüklə” birlikdə kitab yazır. (Bu əlamətlər “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda var) Farsdilli manilərdə bu “ulu Dədə” “Zervan ” adı ilə verilir. Bəzi türkdilli mətnlərdə isə bu adı “Əzrya” kimi də verirlər.

Işığı görməyə gözü olmayan Qaranlıq qəfildən onun mülkünə hücum çəkir. Onun hücumu Işıq mülkündə çaşqınlıq yaradır, çünki qarşısını almaq üçün elə bir imkan olmur. Qaranlıq mülkü ilə mübarizə aparmaq üçün “ulu Dədə” fikirləşib “həyat anasını “ yaradır. O da ilk növbədə “ilkin insanı” (manilərə görə həmin ilk insan Adəm kimi günaha batıb cənnət qovulan deyil və tamamilə pak bir varlıqdır) yaradır. İlkin insan “ beş nurani” elementdən ibarət olur: işıqla, küləklə, odla, su ilə, ruhla. Qaranlıqla döyüşdə “ilkin insan ” taqətdən düşüb Qaranlıq tərəfindən udulur. Beləliklə, “ilkin insan” öz nuru ilə birlikdə Qaranlıq mülkün hakimi *Arxonta* tərəfindən udulduğuna görə “İşıqla” “Qaranlıq” bir-birinə qarışır.

İndi nurlu qüvvələr qarşısında bir vəzifə durur: nuru həmin qaranlığın qarışığından ayırmaq. Bu işdə insanın köməyinə üç ruhi varlıq gəlir. Onların köməyi ilə insan beş qaranlıq elementin kökünü kəsib oğurlanmış işığın bir qismini azad edir. Həmin işıqdan günəş və ay yaradır. Sonra Qaranlıq mülkünün hakimi *Arxontanı* ələ keçirib onun dərisini soyub, dəridən göy qurşağı, ətindən torpaq və sümüyündən isə dağları yaradır.

Işıqlı ruhlar “müjdəçi” yaradır və o, çarmıxa çəkilmiş *Arxontanın* qarşısında gah gözəl qadın, gah da adi qadın kimi peyda olub. Onu görəndə *Arxonta* aşiq olur və ələ keçirdiyi işığı canından çıxarıb verir. Işıqla birlikdə onun canından günahlar da çıxır. Müjdəçi onun canından işığı çıxarıb aya və günəşə verir. Çıxmış günahlar dənizə düşüb ilana çevrilir, torpağa düşəndə ağaca çevrilir.

Beləliklə, Mani təlimində maddi varlıq arzuolunmazdır. Maddi ehtiyaclar cismnin tələbidir və onlar ruhi paklığı pozur, maddi varlığın əsirində olan ruh öz təmkinini pozub günahlar etmək məcburiyyətində qalır. İnsan özü ali varlığın nişanəsidir, onun məqamı alidir və özündən qat-qat aşağıda olan maddi varlığın əsiri olduğuna görə onun ehtiyacları ilə yaşayır. Elə ki, maddi varlığın əsirindən xilas olur, onda insanın azad ruhu rahatlıq tapıb əslinə qovuşur və kamil olmaqla xoşbəxtlik məqamına çatır.

Arxonta həmişə qorxur ki, ondakı bütün işıq enerjisini əlindən alarlar. Buna görə də Qaranlıq mülkünün hakimi əvvəl Adəmi, sonra isə Həvvanı yaradır. Ancaq onlara ruh vermək imkanına malik deyildir. Ona görə də yaradılmış Adəm uzun müddət cansız qalır. Onun yanına İsanı göndərilər. Mani mətnlərində İsanın adı Əryaman (Dost) kimi verilir. İsa nəfəsi ilə Adəmi oyadır, onu qoruyan iblisi qovur və imkan yaradır ki, “həyat ağacını” dişləsin. Bununla da torpaqdan yaranan insanın cismində “ışıq” və “qaranlıq” qarışır. O gündən bəri insan qəlbində həm qaranlığı - günah, həm də işıq- paklıq yaşayır.

İnsanın əsas vəzifəsi qəlbindəki işığı qaranlıqdan ayırmaqdır. Bunu da etmək üçün insan tərkidünya həyat tərzini keçirib maddi nemətlərdən qaçmalıdır. Çünki maddi nemətlərdə şeytan əlaməti var. Manilikdə “seçilmişlər”(kahinlər) evlənmir, pəhriz saxlayır, hətta çörək belə yemirdilər ki, onda olan işıq Qaranlıq mülki olan torpağa qarışa bilər. Torpaq günahkardırsa, ondan gələnlərin hamısı o günaha batmış sayılır və “seçilmişlər” torpaq işləri görməməlidir. Mani təlimində müqəddəs sayılanlar yalnız ev işləri ilə məşğul olmalıdır.

Mani təliminə görə insan öləndə ondan işıq ayrılıb “şərəfət xətti” ilə ucalaraq ayla qovuşur. Ay da həmin işığı qəbul edib gücünü artırır və sonra enerjisini Günəşə ötürür. Ona görə də, bütöv ay kiçilib aypara olur. Maniyə görə “şərəfət xətti ” sonrakı dinlərdəki “merac ” deməkdir.

Ə. Biruni yazır ki, manilərin müqəddəsləri mülk sahibi olmurdu və özləri ilə çoxlu yemək götürməzdilər. Eləcə də, geyimləri sadə olardı və il boyu bir paltar geyərdilər. Bu adət sonra sufi təriqətlərinə də keçmişdir. Mani müqəddəsləri də sufilər kimi işləməzdilər və onlar aşağıdakı ayinlərə riayət edirdilər: bütələrə sitayiş etməməli, yalan danışmamalı, cadugərlikdən uzaq olmalı, şübhədən uzaq olmalı, işdə tənbellik etməməli, gündə dörd dəfə dua etməli.

Göründüyü kimi, bu adətlər sonra islam adətlərində və sufizmdə öz əksini tapmışdır. Ümumiyyətlə, manilərin din fəlsəfəsi barədə geniş mühakimə yürütmək çətindir. Çünki, onların kitablarından az hissələr dövrümüzədək gəlib çatmışdır. Əldə olan məlumatların çoxu maniləri tənqid edən düşmənlərin yazılarından məlumdur. Olsun ki, onlar bu dinin müsbət tərəflərindən danışmaqdan çəkinmişlər. Onu tənqid edənlərə o qədər də inanmaq olmaz. Onların dediklərinə görə bu din fantaziya və cəfəngiyatdır. Ancaq III əsrdə dövlət dini səviyyəsinə qalxan manilik heç də cəfəngiyat ola bilməzdi. Manilik öz nüfuzunu XIII əsrdə monqolların Şərqə yürüşlərində saxlamışdır. Həmin dövrdə isə sufizm o qədər inkişaf etmişdir ki, artıq manilik sufizmin əsas müddəaları kimi təqdim olunmuşdur.

Bizi maraqlandıran həmin fəlsəfi təlimlə bağlı tarixdə qalan elmi-fəlsəfi-ədəbi əsərlərdir. Ərəb mənbələrinin verdiyi məlumata görə Maninin kitablarından birinin adı “**Avangelon**” və ya “**Yevangeliya**” kitabıdır və həmin kitab 22 fəsildən ibarətdir. Qədim Suriya əlifbasında da 22 hərf olmuşdur və həmin fəsillər də həmin əlifbanın ardıcılığı ilə verilmişdir. Kitabın üzü dəfələrlə köçürülmüş və ona Maninin özünün çəkdiyi çoxlu şəkillər daxil edilmişdir. Belə ki, tarixi mənbələr göstərir ki, Maninin özü mahir rəssam olmuş və fəlsəfi məzmunlu çoxlu dini tablolar çəkmişdir. Onun mahir sənətkarlığı sonra Nizami Gəncəvinin də yaradıcılığında öz əksini tapmışdır.

Təkcə Nizami deyil, başqa klassiklər də onun

rəssamlığından danışmış və Maninin rəsmlərini Cin miniatür sənəti ilə bağlamışlar. Həqiqətən də orta əsrlərdə Cində rəssamlıq yüksək inkişaf etmiş və çox sənətkarlar rəssamlığın sirlərini öyrənmək üçün Cinə getmişlər. Eləcə də Mani Cində rəssamlığı öyrənmiş və bu sənətin inceliklərini öz əsərlərində göstərmişdir.

Manilik türkdilli və farsdilli ədəbiyyata güclü təsir etmişdir. Belə ki, axtarışlar nəticəsində Turfan vahəsində tapılmış mətnləri birinci dəfə F. B. K. Müller oxumuş və onları 1904-cü ildə Berlin Elmlər Akademiyasının “Xəbərler ”ində çap etdirmişdir. Müller mətnlərin tərcüməsini deyil, yalnız transkripsiyasını vermişdir. Həmin mətnləri isə 1908-ci ildə ilk dəfə rus şərqşünası K. Q. Zaleman oxumuşdur. Ancaq onun da tərcümələri mükəmməl deyil və həmin abidələrin indiyədək dərinədən araşdırılması mümkün olmamışdır.

Bununla belə, həmin mətnlər həm də eramızın əvvəllərində pəhləvi - turfan dilinin qrammatikasını göstərir. Həmin dildə əksər sözlər indi fars dilində işlənməsə də tacik dilində işlənir.

“**Yevangeliya**” kitabı həm nəsr, həm də nəzmlə yazılmışdır. Nəzmlə yazılmış hissələrdə lirika güclüdür. Belə ki, Parfiya ədəbiyyatından qalma nümunələrdə epik şeirin nümunəsi varsa, bu mətnlərdə lirik şeirin nümunələri var:

*Parlaq günəş,
ışığı saçan ay.
Parlayır, işıldayır,
ağacın parlaq gövdəsində.
Quşlar da səhər-səhər,
ona baxıb sevinir.
Qaqqıldayır göyərçin,
rəngarəng tovuz quşu.*

Göründüyü kimi, burada şeirin forması da, misraların

ardıcılığı da əvvəlki şeir nümunələrindən fərqlənir. Şeirdə adı çəkilən “parlaq ağac” həmin “həyat ağacına” işarədir. Bu şeirlərdəki quş surətləri də təsadüfi deyil. Sufi şairləri Sənai Qəznəvinin, Fəridəddin Əttarın poeziyasında da həmin quş obrazları var və onlar dərin fəlsəfi fikirlərin ifadəsində vasitəçidir.

Mani mətnlərindəki şeirlərdə tarixi məqamlar da verilir:

*“İman gətirənlərə” zövq verən mənəm,
Çıxdım Babil məmləkətindən.
Dünyaya gəldim Babil elində,
İndi dayanmışam haqq qapısında.*

Bu sillabik şeir olmaqla bərabər həm də sonrakı fars şeirinin bir sıra xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir.

Mani mətnlərində çoxlu türk sözləri var. Həmin sözlər sonra tacik və dəri dilinə keçmişdir. Hətta adların çoxu türk adlarıdır. Həmin dilin bazasında sonralar hətta özbək dilinin formalaşmasını belə iddia edənlər var. Belə ki, maniliyin əsas dualarından olan **“Huastuanift”** türk dillərindən olan *uyğurca* gəlib zəmanəmizə çatmışdır.

Mani mətnlərini araşdırdandan sonra bu qənaətə gələ bilərik ki, qədin Avesta mətnləri yazılan dil tədricən yaddan çıxmış və onun yerini parfiya, saqi, şərqi-pəhləvi dili tutmuşdur. Eləcə də həmin dövrdə geniş yayılmış *sak* dilində də mətnlər zəmanəmizədək gəlib çatmışdır. Rüstəm haqqında əfsanə həmin dildə zəmanəmizə gəlib çatmışdır. Ancaq bütün bu dillər Şərqdə ərəb xilafətinin meydana gəlməsi ilə yaddan çıxmış və bütün elmi, ədəbi mətnlər artıq ərəb dilində yazılmışdır. Yerli dillər nə tədris edilmiş, nə də yazı qaydaları saxlanılmışdır. Ərəb əlifbası və dili bütün bölgə dillərini, əlifbalarını unutturmuşdur.

Mani mətnləri göstərir ki, erkən orta əsrlərdə fars və türk dilləri paralel işlənmişdir. Bu dillər bir-birinin hesabına zənginləşmiş və bir çox sözlərin mübadiləsi hər iki dilin

inkişafına təsir etmişdir. Məsələn, indi həm türk, həm də fars dillərində “pərvərdigar”, “ruzigar”, “həftə” kimi sözlər paralel işlənir. Həmin sözlər pəhləvi dilindən qalmışdır. Mani dinini daha çox türklər yaydığı üçün həmin mətnlərdə çoxlu türk sözləri var. Məsələn, Mani mətnlərində Allaha “Tanrı”- deyə müraciət olunur. “Tanrı” isə yalnız türk dillərində “Allah” deməkdir.

Maniliyin dərinədən öyrənilməsi orta əsr Şərq şeirini öyrənməkdə bir açar rolunu oynaya bilər. Belə ki, Nəsiminin “zərrə mənəm, günəş mənəm” - sözlərini oxuyanda artıq bizə aydın olur ki, söhbət Mani fəlsəfəsindən gedir. Təsadüfi deyil ki, sonra Şərqdə geniş yayılmış ismailiyyə hərəkəti maniliklə bağlı olmuşdur. XIX əsrdə yaranmış *babilik* və *bəhaizm* də maniliklə bağlı olmuşdur.

Maniliyin Şərqə gətirdiyi ənənələrdən biri də rəssamlıq olmuşdur. Məhz manilər rəssamlığa həvəsi artırmışlar. İslam dini portret çəkməyi qadağan edir. Ancaq klassik ədəbiyyatda rəssamlığa meyil güclü olmuşdur. Nizaminin əsərlərində Şapur məşhur rəssamdır və Xosrovun şəklini çəkib Şirinin gözdiyi yerlərə qoyur, Nüşabə isə İsgəndərin şəklini sarayında saxlayır. Fars ədəbiyyatında Fərruxi də öz şeirində yazır ki, Sultan Mahmud Qəznəvinin portreti çəkilib hər yerə vurulmuşdur, Əsədi Tusi özünün “Gərşasname” sində yazır ki, Zöhhak fərman verir hər yerdə Cəmşidi axtarınsınlar və onun şəklini çəkdirib bütün vilayətlərə göndərir.

Ümumiyyətlə, Maninin dini-fəlsəfi konsepsiyası Yaxın Şərq ədəbiyyatına güclü təsir etmiş və ona yeni məzmun gətirmişdir.

Ə. Firdovsinin “Şahname”si təkcə Azərbaycan ədəbiyyatında deyil, həm də vahid Şərq ədəbiyyatında romantizmin mühüm qaynaqlarındandır. Şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmış dastanlar və yazılı ədəbiyyatda lap qədimdən bəri mövcud olan lirik şeir nümunələri romantizmin bariz nümunələri hesab edilə bilər.

Ancaq Şərq ədəbiyyatında romantizmin epik şeirdə nadir nümunəsini Əbülqasım Firdovsi yaratmışdır. Təsadüfi deyil ki, sonrakı dövrlərdə Nizami Gəncəvi, Hüseyn Cavid kimi romantizm ədəbi məktəbinin dahi nümayəndələri məhz Firdovsi mövzularından istifadə etmişlər. Bu mənada Firdovsi şeirində romantizmin xarakterik xüsusiyyətlərini dərinlən təhlil etməyə ehtiyac var.

Şair Şərq ədəbiyyatında mövcud olan dastançılıq ənənələrinə sadıq qalaraq əsərini Allahın tərifi ilə başlayır. Bu ənənə hələ atəşpərəstlik dövründən var idi.

*O Xaliq ki, vermiş bizə əqlü can,
Onun qüdrəti vəsfə sığmaz, inan...
Necə dərk edəsən ki, Xaliq nədir?
... Bilik əldə etsən, taparsan onu.
Kimin elmi varsa, onda güc olur,
Elmdən, bilikdən qoca gənc olur.*

Şairin söylədiyi bu *tövhid*də (Allahın tərifi) həm də elmilik diqqəti cəlb edir. Allahın dərk məsələsində yüzlərlə variantlar təklif edənlər var, Firdovsi isə həmin yüzlərlə təriqətlərin təklif etdiklərini bir tərəfə ataraq sadəcə elmi kəsb etməklə Allahı dərk etməyin asan olmasını söyləyir. Bu motiv romantik ədəbiyyatda sonralar da davam etdirilmişdir.

Tövhidən sonra şair ağılı tərif edir. Bu sahədə də şairin fəlsəfi ideyaları diqqəti cəlb edir:

*Ağıl hər xətdən canı hifz edər,
Sənə hər səadət ağıldan gələr.*

Romantizmin yaradıcılıq metodunda bu motiv həmişə güclü olmuşdur. Onlar ağılın özünü də dünyada mövcud olan məntiqlə əlaqələndirirlər. Həmin romantiklərin fikrincə Allahın özünün belə dərkində məntiqi düşüncə əsas şərtidir.

Çünkü Allahı gözlə görmək mümkün deyil, onu yalnız güclü məntiqlə dərk etmək olar. Həmin məntiq isə insandan ağıl tələb edir. Orta əsr romantikləri belə fikirləşirdilər ki, bəşəriyyətin əldə etdikləri bütün biliklərə sahib olmaqla ağıllı olmaq olar. bu motiv həm də dünya romantiklərinin əsərlərinin başlıca ideyaları olmuşdur.

Şair sonra dünyanın yaranmasından bəhs edir və bütün Yaxın Şərqdə məşhur olan dörd ünsürü: suyu, torpağı, odu, küləyi onun əsası kimi qəbul edib, insanın yaranmasından danışır. Bu da Şərq romantik düşüncəsində geniş yayılmış motivdir. Xüsusilə türkdilli və farsdilli romantik ədəbiyyatda həmin ünsürlər tez-tez xatırlanır və Allahın məhz həmin ünsürlərdən dünyanı xəlf etməsi təbliğ edilir. Biz bu epizodda Firdovsinin insana verdiyi qiyməti görürük:

*Sonra dünyaya gələndə bəşər,
Onunla açıldı gizlənmiş sirlər.
Vüqarla tutar başını sərv tək,
Ucaldır onu: söz, ağıl, elm, əmək.*

Göründüyü kimi, şair insanın ucalığını onun sözündə, ağılında, elmində və əməyində görür:

*Bilik, din daim doğru yol deyər,
Tapar bu yol ilə nicatın bəşər.*

Şairin fikrincə insanlara düzgün yolu Allahın elçiləri olan peyğəmbərlər və bəşəriyyətin qazandığı biliklər göstərə bilər. Bu fikrin özü də zəmanə üçün cəsarətli fikir idi. Çünki bir neçə əsr əvvəl Misirin İsgəndəriyyə kitabxanasında olan minlərlə kitab xəlifə tərəfindən məhv edilmişdir. Hətta həmin xəlifənin dediyi sözlər belə dillər əzbəri olmuşdur: “orada olanlar Quranda varsa, lazım deyil, yoxdursa ümumiyyətlə lazım deyil!” Firdovsi kimi şairlər həmin fikirləri alt-üst edirdi. Bu fikir də X əsr romantizmdə yeni fikir kimi qiymətləndirilə

bilər.

Şair sonra romantizm yaradıcılıq metoduna uyğun olaraq kitabın yazılmasının səbəbini açıqlayır. Həmin açıqlamadan məlum olur ki, Firdovsi keçmişin təcrübəsindən gələcəkdə istifadə etmək üçün kitabı yazmışdır. Onun fikrincə keçmişin səhvlərini, uğurlarını anlamaq, bilmək lazımdır ki, səhvlər təkrar olunmasın, uğurlarsa həyat təcrübəsində lazımınca istifadə olunsun. Məhz Fridrix Şleyqer də romantiklərdə bu xüsusiyyəti başlıca şərt kimi qoymuşdur. Firdovsi dövrünün böyük romantik şairi kimi sualı da birbaşa belə qoyur:

*Neçə fatehlər taleyi oldu yar,
Qazandı zəfər, bəs nədən oldu xar?*

Firdovsiyə görə keçmişin ibrət dərsləri indiki şahlara, hakimlərə ibrət olmalı və onların zülmü, rəzaləti təkrar olunmamalı və ədalət zəfər çalmalıdır. Romantizmin belə fikir axını sonrakı əsrlərdə daha da dərinləşdirilmişdir. Hətta indiki dövrün romantikləri belə bu fikrin daşıyıcılarıdır.

Sonra şair Sultan Mahmudu mədh edir, ancaq əsərin onun tərəfindən sifariş verilməsi qeyd edilmir. Bu fakt da bir daha göstərir ki, X əsr Şərqi romantizmi özünün inkişaf perspektivlərini milli maraqlar və fərdi ideyalar zəminində qururdu.

Firdovsi əsərini bir çox romantiklər kimi tarixi xronologiya ilə başlayır və ilk öncə Kəyumərsdən danışır. Çox güman ki, bu əfsanə atəşpərəstlik dövründə məşhur olmuşdur. Dastanın məzmunu xeyirlə şərin mübarizəsindən ibarətdir. İrənin qədim dini-fəlsəfi düşüncəsi dastanda ifadə olunur. Xeyir Allahı Ahuramazda qəddar düşməni Əhrimənə mübarizədə zəifləmişdir. Ona görə də Hörmüz insanı yaradır ki, ona kömək etsin. İnsan yaranan gündən müxtəlif qüvvələrin hücumuna məruz qalır. Xeyirxah insan xeyir Allahı olan Hörmüzə, şər insan isə şər Allahı Əhrimənə

kömək edir.

Əhrimən öz gücünə güvənə bilmir və Kəyumərsin oğluna hücum edir. Onun oğlu Kəyumərsin oğlu Səyaməki öldürür. Səyamərkin ölümü ilə xeyirlə şərin mübarizəsi qızıdır. Kəyumərs nəvəsi Huşənglə xeyir qüvvələri toplayıb Əhrimənin oğlunu öldürür.

Sonra müəllif Huşəngin şahlığından danışır və qeyd edir ki, yaz bayramı tonqallar yandırılıb, onun üstündən tullanmaqla sevinmək Huşəngin vaxtında yarandı. Huşəngdən sonra taxta əyləşən Təhmurəs də atasının ənənəsini davam etdirir. Təhmurəsdən sonra taxt-tac onun oğlu Cəmşidə çatır. Onun dövrü İran tarixində ən yaxşı dövr olur. İnsanlar ehtiyac içində yaşamır, xəstəlik, qocalıq və ölüm olmur. Bu motiv romantizmin əsas xəttidir. Onlar arzuladıqları ideal cəmiyyəti əsərlərində təsvir edirlər, ancaq onun reallığı üçün mövcud mühiti əsas kimi götürümlər.

Ancaq Firdovsidə həmin ideal cəmiyyət çox sürmür. Əldə etdiyi nailiyyətlər Cəmşiddə şəxsiyyətəpərəstlik yaradır:

*Dedi: - Yox mənə bu cahan içrə tay,
Ağıllı tapılmaz özümdən savay.
Mənəmlə yaranmış cahanda hünər,
Hanı mən kimi padşah bir nəfər.*

Bu sözlər ulu Tanrının xoşuna gəlmir. Bütün dinlərdə olduğu kimi, atəşpərəstlik dinində də Allah özündən razı adamları sevməz:

*Ulu Tanrı döndərdi Cəmşiddən üz,
Ona qarşı hər yerdə başladı söz.
Xarablaşdı əhvalı gündən-günə.
Mənəmlik dəydi Xaliqin şəninə.
Zəka əhli şairə buyurmuş belə:
Şah oldunmu, Allahına ol kölə,*

*O kəslər ki, Allahına xor baxar,
Onun qəlbini qorxu, hürkü sıxar.*

Elə Cəmşidin də başına bəlalar onun qürurundan gəlir. Ərəb şahı Mərdasın zalım oğlu Zöhhak İrani zəbt edir və Cəmşidi Çin dənizi yaxınlığında ələ keçirib vəhşicəsinə iki şaqqa edir. Əhrimən artıq Zöhhakın vaxtında özünün gücünü hiss edir. Zöhhakı yeni-yeni cinayətlərə, zümlərə sövq edir. Zöhhak o qədər qəddardır ki, öz atasını belə öldürməkdən çəkinmir. Əhrimən aşıpaz, həkim cildində Zöhhakın yanında peyda olub ona çirkin yeməklər yeməyi öyrədir. Sonra Əhrimən Zöhhakın iki çiyindən öpür və hər ikisindən ilan çıxır və Əhrimən həkim cildində peyda olub məsləhət bilir ki, ilanlara hər gün insan beyni yedirtsə onlar sakit olar. Beləliklə, Cəmşidin mülki viran qalır. Bu səhnələrdə biz romantik düşüncə ilə qədim mifik düşüncənin birləşdiyini görürük.

Gizlin yerdə Cəmşidin arvadı onun oğlu Fəridunu böyüdür. Ölkədə Zöhhaka qarşı üsyan başlayır. Dəmirçi Gavə adlı igid Zöhhakın ədalətindən bəhs edən sənədi imzalamır və qiyama başçılıq edir. Onlar Fəridunun ətrafında birləşib Zöhhakı devirirlər və Zöhhakın özünü də Dəməvənd dağında zəncirləyirlər.

Fəridunun vaxtında ölkə yaxşı yaşamasına baxmayaraq, qanlı münaqişələr başlayır. O, ölkəsini üç oğlu arasında bölür: birinci oğlu Səlmə Rumu və bütün qərb torpaqlarını verir; ikinci oğlu Tura bütün Turanı və Çini verir, üçüncü oğlu İrəcə isə İrani verir. Bu bölgüdə narazı olan Səlm və Tur kiçik qardaşları İrəci öldürür. Kənzilərdən biri İrəcdən hamilə idi və o, İrəcin varisi Mənuçöhrü dünyaya gətirir. Fəridun nəvəsinə tapşırır ki, atasının qatillərindən qisas alsın. Mənuçöhr atasının qatili olan Turu öldürür. Bu kimi səhnələr də romantizm yaradıcılığında yeni deyildi. Vaxtilə tarixdə qanlı müharibələr olmuş və həmin müharibələr sadə xalqın xoş güzəranı üçün deyil, şahların hikkəsi ilə

başlamışdır.

Məhz epopeyanın bu epizodlarında biz romantizmə məxsus tamamilə yeni motiv olan Sistan pəhləvanları ilə tanış oluruq. Firdovsi həmin pəhləvanların tarixindən danışır. Qeyd edir ki, Sam adlı pəhləvanın bir oğlu olur. Oğlanın başının tükələri ağ idi. Bundan qəzəblənən Sam oğlunu Elbrus dağına atır. Onun atılmış oğlunu Simurq quşu götürüb tərbiyə edir. Bu epizod sonra XII əsrdə Xaqani Şirvanın da romantizminə təsir etmiş və şair öz taleyini Samın taleyi ilə müqayisə edir:

*Atam dözməyərək dərdə cahanda,
Sam Zalı atan tək məni atanda,
Əmim Simurq kimi sərf edib əmək,
Qanadı altına alaraq. Zal tək –
Qaldırdı biliyin Qafına həməni.
Bəsləndim onun öz yuvasında mən.*

Bir müddətdən sonra Sam əməlindən peşman olur və oğlunun dalınca gedir. Elbrus dağında oğlunu tapıb ona Zal adı verir. Simurq quşu ona üç lələk verib deyir ki, dara düşəndə onu yandırsın, həmin məqamda Simurq peyda olub onu xilas edəcək. Mənuçöhr biləndə ki, Zal güclü pəhləvandır, onu Zabulistana hakim təyin edir.

Firdovsi bu epizodlardan sonra Zalı macərələrindən danışır. Qeyd edir ki, günlərin birində Zal Kabula baş çəkir. Kabul hakimi Zöhhakın nəslindən olan Mihrab şahın Rubabə adlı gözəl bir qızı var idi. Qız Zal haqqında eşidib, ona aşiq olmuşdu. Kənz vasitəsilə Rubabə Zal ilə əlaqə yaradıb ona öz eşqini bildirir. Zal onunla evlənmək istəyir. Bu barədə atasına deyir. Onların münasibətlərindən Mənuçöhrü xəbər tutur. Zala əmr edir ki, Zöhhakın nəslindən olan Mihrab şahı öldürsün və onun ölkəsini zəbt etsin. İşə Zalı atası Sam qarışır və Mənuçöhrdən icazə alıb Zalı Rubabə ilə evləndirir. Onların nikahından uşağ

dünyaya gələrkən doğuşda çətinlik yaranır və Rubabənin həyatı təhlükəyə düşür. Zal Sümurğun verdiyi lələyi yandıraraq onu köməyə çağırır və Sümurğun köməyi ilə oğlan dünyaya gəlir və adını Rüstəm qoyurlar.

Firdovsi nağıllarda olduğu kimi, Rüstəmi qeyri-adi insan kimi təsvir edir: uşaq çoxlu yemək yeyir, süd içir, ağ fili öldürür. Bu da romantizm yaradıcılığında şifahi xalq ədəbiyyatından gələn motivdir və romantiklər həmin metoddan tez-tez istifadə edirlər.

Mənuçöhr ölür, onun yerinə xasiyyətçə qəddar və amansız olan oğlu Nuzər keçir. Turan hökmdarı Pəşəng İrən xalqının əziyyət çəkdiyini görüb oğlu Əfrasiyabı ora göndərir. Nuzərlə döyüş meydanında üz-üzə gələn Əfrasiyab onu məğlub edir. Nuzər 120 ox atanla birlikdə əsir düşür. Əfrasiyab İrən daxilinə yürüşlərini davam etdirir və Mihrab şahı məğlub etmək istəyir. Bu vaxt Zal ona köməyə gedir və Əfrasiyabın qoşunlarında dağınıqlıq yaranır. Zal əsirləri xilas edir. Ancaq Nuzəri Əfrasiyab öldürür. Nuzərdən sonra onun oğlu Zayın vaxtında İrənla Turan sülh müqaviləsi bağlayıb Ceyhun çayı boyu sərhəd təyin edirlər. Bu sülh çox çəkmir və beş ildən sonra Əfrasiyab müqaviləni pozub yenidən İrana hücum edir. Həmin hücumlar vaxtı İrən Rüstəm qoruyur.

Firdovsi Rüstəmin döyüşlərini romantizmin bir çox detallardan istifadə etməklə təsvir edir. Bu metodların çoxu Şərqi xalqlarının şifahi xalq ədəbiyyatından gəlmə yaradıcılıq metodudur. Belə ki, Şərqi xalqlarının dastanlarında igidin atı xüsusi formada təsvir edilir. Koroğlunun Qır atı kimi, Rüstəmin də özünə layiq Rəxş adlı atı var idi. Onun qələbələrində atının da xüsusi xidmətləri var idi.

Rüstəm Keyqubadın vaxtında İrən ordusunu gücləndirir. Çalışır ki, İrən amansız düşməni Əfrasiyabı məğlub etsin. Nəhayət, onlar döyüş meydanında üz-üzə gəlirlər. Rüstəm Əfrasiyabın kəməmindən yapışıb onu yəhərdən yerə yıxır.

Yerdən cəld qalxan Əfrasiyab qaçır. Üz tutur atasının yanına və ondan xahiş edir ki, İrənla sülh müqaviləsi bağlasın, yoxsa Rüstəm kimi pəhləvana qalib gələ bilməyəcəklər. Atası İrənla yenidən sülh müqaviləsi bağlayır və Ceyhun çayı sərhəd hesab edilir.

İrən taxtına Keykavus çıxır. Onun məclislərinin birində müğənni Mazandarani tərif edən mahnı oxuyur və Keykavusun xoşuna gəlir. Mazandarani gözəlliklərinə müğənninin tərifində vurulan Keykavus oraya yürüş etməyi planlaşdırır. Pəhləvanlar onu bu fikirdən daşıtdırmaq istəyirlər və deyirlər ki, onun sələfləri heç vaxt buna cəsəət etməmişlər, ora çox təhlükəlidir. Ancaq şah onlara qulaq asmır və qərarında qəti olduğunu bildirir. Yürüş başlayır və Keykavusun qoşunları Mazandarana soxulur. Mazandarani hakimi Ağ Divdən kömək istəyir və Ağ Div də İrən qoşunlarını kor edir və bütün ordu əsir düşür. Yalnız bir əsgər sağ çıxır. Həmin əsgər faciə haqqında gedib məlumat verir. Zal İrən qoşunlarına kömək etmək istəyir, ancaq çox qocaldığından buna gücü çatmır. Buna görə də köməyə gənc pəhləvan Rüstəmi göndərir.

Mazandarana iki yol var: biri çox uzundur və o yolla altı aydan sonra Mazandarana çatmaq olar. İkinci yol çox qısa, ancaq çox çətin, bu çətin yolla iki həftədən sonra Mazandarana çatmaq olar. Bu yolla Rüstəm ordusu ilə gedir.

Burada Firdovsi orta əsr romantizminə yeni xüsusiyyət gətirib Rüstəmin və onun atasının yeddi fədakarlığından danışır. Rüstəmin atası Rəxş şiri öldürür, Rüstəm dağ keçisinin dalınca qaçanda çeşmə tapır, orada əjdahanı və cadugəri öldürür. Rüstəm yerli sakinlərdən birini tapıb ondan Ağ Divin yerini soruşur. Həmin sakin Ağ Divin və İrən əsirlərinin yerini göstərir. Rüstəm Ağ Divin gözətçisini öldürür və nəhayət Ağ Divlə üz-üzə gəlir. Onu məğlub edib divin qanından sorub İrənə əsir düşmüş əsgərlərinə vururlar və onların gözləri açılır. Keykavus Mazandarani ələ

keçirib, oraya öz hakimini təyin edir və Rüstəmi öz vilayətinə göndərir.

Bu hadisələrdən sonra müəllif qeyd edir ki, Keykavus səyahətlərinin birində Hamavəran adlı yerə gəlib çıxır. Orada şahın qızı Südabəyə vurulur. Şah qızını Keykavusa ərə vermək istəmir, ancaq qızın Keykavusdan çox xoşu gəlir. Ciddi cəhdlərdən sonra onlar evləninir. Ancaq şah yenə də fikrində qalır və hər bir hiyləyə əl atıb onları ayırmağa çalışır. Şah hiylə ilə Keykavusu qonaq çağırıb onu zəhərləmək istəyir. Ancaq Südabə bundan xəbər tutub Keykavusu xəbərdar edir. Şahın adamları Keykavusu pəhləvanlarla birlikdə tutub qalaya salırlar. Südabə bunu biləndə atasından xahiş edir ki, onu da ərinin yanına zindana salsınlar. Onun arzusunu yerinə yetirib ərinin yanına salırlar.

Əfrasiyab eşidəndə ki, Keykavus əsir düşüb, dərhal İrana basqın edir. İrani yenə də xilas etmək üçün Rüstəm gedir. O, Hamavəran şahını darmadağın edib Keykavusu xilas edir və Əfrasiyabla döyüşə tələsir. Döyüşdə Əfrasiyab Rüstəmdən qorxub qaçır. Bu kimi səhnələrdə biz millilik, milli qürurun hər şeydən üstünlüyünü görürük. Hərgah romantizmin nəzəri əsaslarını yaradanlar iddia edir ki, romantiklər daha çox bəşəri duyğulara üstünlük verir, ancaq qeyd etdiyimiz səhnələr bir daha sübut edir ki, onlarda milli ruh daha güclü olmuşdur. Təsadüfi deyil ki, elə Firdovsinin özü panfarsis, Hüseyn Cavid kimi şairlər isə pantürkist kimi tanınır.

Bu hadisələrdən sonra Firdovsi yenidən romantizm yaradıcılıq metodunda ənənəvi olan əfsanəvi əhvalat danışır. Deyir ki, İblis Keykavusu aldadıb onu uçmağa vadar edir. O da insan cildinə girmiş İblisə inanıb uçar və gəlib bir bataqlığa düşür. Rüstəm onu axtara-axtara gəlib Amul şəhərində tapır.

Sonrakı səhnələrdə biz romantizmin yeni xüsusiyyəti ilə rastlaşırıq. Artıq yazılı ədəbiyyata şifahi xalq ədəbiyyatında

geniş yayılmış qəhrəmanlıq dastanları yol tapır. Firdovsi “Rüstəm və Söhrab” əfsanəsini danışır. Yürüşlərinin birində Rüstəm turanlı qızı Təhminə ilə evlənir və ona qolbaq bağışlayıb deyir ki, oğlum olsa qoluna bağlayarsan. Onların izdivacından Söhrab adlı pəhləvan doğulur. Söhrab böyüyəndə atasının yanına gedir ki, onunla birləşib İran-Turan müharibələrinə son qoysun. Ancaq hadisələr heç də o istəyən kimi olmur. Döyüşdə üz-üzə gələn Rüstəm və Söhrab bir-birini tanımır. Gənc Söhrab qoca pəhləvanı iki dəfə məğlub edir, ancaq bilmir ki, qarşısındakı qocaman pəhləvan onun axtardığı doğma atası Rüstəmdir. Axırncı dəfə Rüstəm Söhrabı məğlub edərkən onu ölümcül yaralayır. Rüstəm biləndə ki, yaraladığı doğma oğlu Söhrabdır, onda yarasını sağaltmaq üçün Keykavusdan məlhəm otu istəyir. Ancaq Keykavus həmin otu vermir. Baxmayaraq ki, Rüstəm onu üç dəfə ölümdən xilas etmişdi. Söhrab faciəli şəkildə ölür və onun İran-Turan müharibələrini dayandırmaq arzusu həyata keçmir.

Bu faciəli hadisədən sonra şair başqa bir faciəli hadisəni danışır. Üç pəhləvan: Tus, Qudərz və Qiv adlı pəhləvanlar meşədə ov edəndə sərxoş atasından qaçan bir gözəl qız görürlər. Qız Firudinin nəslindən olan Qərsivazın övladlarındandır. Pəhləvanların üçü də qıza evlənmək istəyir. Aralarına mübahisə düşür və başqa biri gəlib bu məsələnin həlli üçün Keykavusla məsləhətləşməyi söyləyir. Keykavusun qızdan xoşu gəlir və özü ona evlənir.

Onların nikahından Siyavuş doğulur. Siyavuşun tərbiyəsi Rüstəmə tapşırılır. Siyavuş böyüyəndə Keykavus Kuhistanın idarəsini ona tapşırır.

Keykavusun arvadlarından biri olan Südabə gənc pəhləvan Siyavuşa vurulur. Südabə Keykavusdan xahiş edir ki, onu Siyavuşun yanına göndərsin. Keykavus onu Siyavuşun yanına göndərir və oğulluğu ilə tək qalan Südabə ondan nəvaziş görmək istəyir və bunu eşidən Siyavuş qəzəblənib qaçır. Siyavuşun etinasızlığına qarşı

amansız olan Sūdabə qəzəblənib ona şər atır. Keykavusa deyir ki, guya Siyavuş ona sataşmaq istəyir. Baxmayaraq ki, Keykavus buna şübhə ilə yanaşır, bununla belə, Siyavuşu Allahın məhkəməsi ilə mühakimə edir: o, atı ilə böyük tonqala girib ondan salamat çıxır. Beləliklə, özünün günahsız olmasını sübut edir. Sūdabə öz şərində davam edir. Biz romantizm yaradıcılıq üslubunda bu motivə “Yusif və Züleyxa” əfsanəsində də rast gəlirik. Siyavuşla bağlı əfsanələr romantiklərin həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Belə ki, XX əsrdə Hüseyn Cavid kimi dahi romantik bir daha bu mövzuya qayıdıb məşhur “Səyavuş” pyesini yazmışdır.

Bu epizodlardan sonra müəllif bir daha İran-Turan münasibətlərinə qayıdır. Əfrasiyab yenidən İrana qarşı hücumu keçir. Sūdabə Keykavusdan xahiş edir ki, döyüşə onu da Siyavuşla birlikdə göndərsin. Keykavus razı olur və Siyavuşun gəncliyini nəzərə alıb, onunla birlikdə Rüstəmi də göndərir. Birinci döyüşdə İran ordusu qalib gəlir və Turan ordusunun işğal etdiyi Bəlx azad edilir.

Firdovsi sonrakı səhnələrdə Turanı təsvir edir. Əfrasiyab Soqdiyada özünün faciəli ölümü barədə qorxulu yuxu görür. Yuxu yozanlar deyir ki, əgər o Siyavuşu öldürsə, onda Turanın məğlubiyyəti birmənalıdır. Buna görə də Əfrasiyab Rüstəmlə sülh danışıqları aparır. Rüstəmlə Siyavuş bir şərtlə Əfrasiyabla razılaşırlar ki, onlar yüz nəfəri girov versinlər. Ancaq onların arasında bağlanan müqavilə İran şahı Keykavusun təsdiqindən sonra qüvvəyə minə bilər. Siyavuş Rüstəmi atasının yanına göndərir. Keykavus əsəbiləşir və deyir ki, siz sadəcə olaraq döyüşmək istəmirsiniz. Rüstəmə deyir ki, Siyavuşu da buna sən vadar etmişsən. Keykavus əmr edir ki, Rüstəm sarayda qalsın və Tus adlı pəhləvanı Bəlxə hakim təyin edir.

Bunu eşidən Əfrasiyab istəyir ki, varis sayılan Siyavuşla sülh bağlasın. Bu məqsədlə Siyavuşa məktub yazıb, onu öz yanına dəvət edir. Siyavuş görür ki, atasından ona fayda

yoxdur və Turana gedir. Onun yolu Termez və Çaçdan keçir. Əfrasiyab qonağı çox yaxşı qəbul edir və Piran adlı birinci müşavirinin qızı Cərirə ona ərə verir. Piran belə məsləhət bilir ki, Siyavuşu Turana daha möhkəm bağlamaq lazımdır və Əfrasiyabın qızı Firəngizi də Siyavuşa ərə verirlər. Toydan sonra Əfrasiyab geniş ərazini onun ixtiyarına verir və Siyavuş arada Kənq-dij adlı paytaxt şəhər tikdirir. Bu şəhəri tikib qurtarandan sonra Siyavuş başqa bir şəhəri də - Siyavuşkerti də tikdirir.

Siyavuş ölkəni ədalətlə idarə edir, xalq onu sevir, ölkə günü-gündən çiçəklənir. Əfrasiyab onun yanına qardaşı Qərsivazı göndərir ki, öyrənsin: ona bir şey lazımdır mı, vətəni üçün darıxırmı. Ondan cavab gəlir ki, heç nəyə ehtiyacı yoxdur. Bölgədəki abadlıq işləri Qərsivazı valeh edir və o, belə fikirləşir ki, Siyavuş tezliklə bütün Turana hökmdar olacaq. Xüsusilə, onu döyüş təlimləri qorxudur.

Qərsivaz qayıdanda Siyavuşa şər atır: Əfrasiyaba deyir ki, atası ilə gizli əlaqələr yaradıb birlikdə Turanı ələ keçirmək istəyir. Əfrasiyab belə qərara gəlir ki, onu atasının yanına göndərsin. Qərsivaz buna etiraz edir, deyir ki, o Turanın bütün hərbi sirlərini bilir və İrana qayıdarsa, bu Turanın məhvi deməkdir. Şah əmr edir ki, Qərsivaz gedib Siyavuşu arvadı ilə birlikdə saraya gətirsin. Siyavuş saraya gəlməyə razılaşır. Qərsivaz görür ki, onun hiyləsi pozula bilər, onda Siyavuşu qorxudaraq, deyir ki, Əfrasiyab onu aradan götürmək istəyir. Ancaq Siyavuş buna inanmır. Onda Qərsivaz deyir ki, hələlik getməsin və ona məktub yazsın.

Qərsivaz ona vəd edir ki, özü kəşfiyyat aparacaq və nə vaxt gəlməyin münasib olmasını ona deyəcək. Əfrasiyab onu öldürmək istəsə, dərhal deyəcək və o da, ya Çinə, ya da Ruma qaçar.

Saraya qayıdan Qərsivaz deyir ki, Siyavuş qiyam qaldırmaq istəyir və ona Çindən və Rumdan kömək gələcəkdir. Bunlara inanan Əfrasiyab Siyavuşa qarşı qoşun

göndərir. Gənc Siyavuş yuxusunda baş verəcək faciələri görür və arvadı Firəngizə tapşır ki, sən hamiləsən, beş aydan sonra övladın olacaq. Onu qoruyarsan. Özü də İrana üz tutur. Ancaq o qaça bilmir və Əfrasiyabın əlinə keçir. Heç kəs onu öldürməyə cəsarət etmir və Qərsivaz ordudan bir Haruya adlı əclafı tapır. O, Siyavuşu öldürür və baxmayaraq ki, Firəngiz hamilə idi, onun boğazını kəsib məhv etmək istəyir. Əfrasiyab əmr edir ki, onu o qədər döysünlər ki, qarnındakı uşaq ölsün. İşə Piran qarışib onu xilas edir. Piran Firəngizi öz evinə aparır və onun Key-Xosrov adlı övladı olur. Piran onu gizlədir və dağdakı çobanların tərbiyəsinə verir. Bu səhnələrdə biz saray intriqlərini, siyasi hiylələri görürük. Qeyd etmək lazımdır ki, Şərqi romantizminə bu motivlər ilk dəfə Heradotun "Tarix" kitabından bizə gəlib çatan "Astiaq" əfsanəsi ilə gəlmişdir.

Key-Xosrov böyüyəndə Piran onu Əfrasiyabın yanına gətirir. Əfrasiyab oğlunu sınamaq üçün ona suallar verir. Ancaq suallara dolaşlıq cavab alanda belə fikirləşir ki, uşaq ağılsızdır və ondan ziyan gəlməz. Göstəriş verir ki, o anası ilə birlikdə Siyavuşkərtə getsin.

Əfrasiyabın bu amansız hərəkəti İrana çatır və bundan qəzəblənən Rüstəm Siyavuşa şər atan Südəbəni öldürür və Turandan intiqam almaq üçün hücumə keçir. Əfrasiyab döyüşə oğlu Surxanı göndərir. Rüstəmin oğlu Fəramərz onu əsir götürür. Rüstəm əmr edir ki, onu parçalayıb səhraya atsınlar, necə ki, Siyavuşu ediblər. Pəhləvanlar deyir ki, əsirlərlə belə rəftar etmək olmaz. Rüstəm əsəbiləşib hər bir turanlıni doğrayacağına and içir. Ancaq sonra hadisələr elə baş verir ki, Rüstəm gənc turanlıni tərbiyə edir və ondan çox xoşu gəlir. Həmin şagirdinin simasında turanlılara rəğbəti yaranır və turanlı gəncləri öldürməkdən əl çəkir.

Müəllif yenidən İran-Turan arasında müharibələrdən danışır. Əfrasiyabla Rüstəm arasındakı döyüşlərdə dəhşətli hadisələr baş verir. Rüstəm Əfrasiyabı yenə də çəkib atdan

yerə salır. Təsadüfən Əfrasiyab sağ qalıb canını qurtarır. Döyüşdən qayıdan Əfrasiyab görür ki, intiqamçılardan yaxa qurtarmaq mümkün deyil, onda Pirana əmr edir ki, Key-Xosrovu götürüb Xotana getsin. Rüstəm bütün Turanı viran qoyur, ancaq Əfrasiyabın özünü tapa bilmir. Belə olanda qorxur ki, Əfrasiyab qoşunu ilə arxaya keçib Keykavusa zərbə endirə bilər, ona görə də İrana tələsir.

Pəhləvanlara yaxşı məlum idi ki, Turan üzərində qəti qələbəni Key-Xosrov çala bilər. Ona görə də, Qiv pəhləvanı Turana göndərirlər ki, şahzadəni tapıb İrana gətirsin. Rüstəmin kürəkəni olan Qiv pəhləvan yeddi il Key-Xosrovu axtarır və nəhayət, çoxlu təhlükələrdən sonra meşədə bir gənc ilə rastlaşır. Onun xalından bilir ki, bu Key-Xosrovdur. Qiv onu götürüb Firəngizin yanına gedir. Onlar birlikdə lazımi tədarük gördəndən sonra Siyavuşun Bixzad adlı atını da götürüb İrana yollanırlar. Piran bundan xəbər tutur və onların dalınca üç yüz atlı göndərir. Onlar dərin çaya çatanda görürlər ki, axtarıqları adamlar artıq çayı keçmişlər. Onların qabağını saxlamaq üçün Qiv pəhləvan Key-Xosrova deyir ki, sürətlə atını çapıb İran ordusuna çatsın, özü isə çayı keçib arxaları ilə turanlıları saxlayır. Qiv çayı keçib turanlılarla döyüşür və Piranı kəməndinə salır. Onun atlılarını məğlub edib özünü Key-Xosrovun yanına gətirir. Firəngiz Piranın onlar üçün nələrdə etdiyini yada salıb, onu öldürməyə qoymur və onu Keykavusun yanına aparırlar. Yolları Ceyhun çayından keçir, amma çaydan keçəndə sərhədçilər onlara kömək etmirlər. Vəziyyəti belə görəndə onlar özlərini təhlükəyə atıb çayı keçirlər. Nəhayət ki, gəlib paytaxta çatırlar və Keykavus ölkənin idarəçiliyinə nəvəsi Key-Xosrovu da cəlb edir.

İran ordusu Tus yaxınlığındadır. Gözlənilmədən özlərini Nuzərin nəslindən hesab edən tustular Key-Xosrova itaət etməkdən imtina edirlər. Deyirlər ki, şahzadə yarı turanlıdır. Mübahisə Keykavus gələne qədər davam edir. Tus pəhləvan deyir ki, taxtı Key-Xosrova verməyə etiraz edir,

çünkü onun başqa bir varisi – oğlu Fəribürz var. Oğlu olan yerdə taxtı nəvəyə vermək düz olmaz. Onda Keykavus deyir ki, kim alınmaz qala olan Ərdəbili alarsa, taxtı da ona verəcək. Ərdəbil qalasını Key-Xosrov Qiv və Qudərz pəhləvanın köməyi ilə fəth edir. Keykavus təntənəli surətdə taxtı Key-Xosrova təhvil verir.

Keykavus birinci növbədə Xosrovdan tələb edir ki, Əfrasiyabla olan qohumluğunu unutsun, onunla heç bir sülh müqaviləsi bağlamasın. Key-Xosrov yazılı şəkildə buna and içir. Mərasimdən sonra orduya müraciət edib, onların köməyi ilə Əfrasiyaba qalib gələcəyini bildirir. O, Əfrasiyabı öldürənə mükafat təyin edir. Beləliklə, yürüş başlayır.

Key-Xosrov Tusu Türkmənistanına göndərir. Ona deyir ki, sənin yolunun üstündə olan Kelatədə onun ögey qardaşı – Siyavuşun Cəridən olan oğlu Furud yaşayır. Tapşırır ki, onunla müharibə etməsin. Tus isə fikirləşir ki, Kelatədən keçməse yol uzun olar və səhrada ordu məhv olar. Ona görə də şahın sözünü qulaq ardına vurur.

Gənc pəhləvan Furud xəbər tutur ki, onun üzərinə İran ordusu gəlir. O, bütün mal-qarasını dağa aparır və özü də dağdakı qalaya çəkilir. Anası deyir ki, qorxmasına səbəb yoxdur, onlar sənin atanın intiqamını almağa gəlirlər. Onlarla danışmağı məsləhət bilir və deyir ki, Təhvari özü ilə götürsün, çünki, o, bütün İran pəhləvanlarını tanıyır. Tus dağın üstündə iki əsgər görür və Bəhranı göndərir ki, onların kim olmasını öyrənsin. Bəhram onların yanına gedir və qayıdanda deyir ki, onlardan biri Furuddur. Tus əsəbiləşib deyir ki, nə üçün o türkü tutub gətirmədin, bunların hamısı Qudərsin nəslidir, siz isə onlarla Nəyzərin nəslə kimi rəftar edirsiniz.

Tus Furudla döyüşmək üçün bir neçə pəhləvan göndərir. Furud onların hamısını məğlub edir. Axırda Tusun özü döyüşə gedir. Furud oxla onun atını öldürür. Tus qorxusundan qaçır və Furudun qulları ona gülür. Furudla sonra Bijən adlı pəhləvan da vuruşur, ancaq o da qalib gəlir.

bilmir. Yalnız Ruhham adlı pəhləvan onu arxadan vurub ağır yaralayır. Anası Cəriyə gəlib özünü oğlunun meyidi üstündə öldürür. Tusun sərkərdələri hadisədən heç də Xosrovun xoşu gəlməyəcəyini söyləyirlər.

Bir neçə döyüşdən sonra onlar Əfrasiyabla rastlaşırlar. Gecə ikən Əfrasiyab düşərgəyə basqın edib ordunu dağıdır. Sağ qalanlar qorxub qaçırırlar.

Hadisədən xəbər tutan Key-Xosrov əsəbiləşir və Tusu çıxarıb yerinə Faribürzü təyin edir. Tusu ordu komandanlığından uzaqlaşdırırlar. Tus özü ilə adamlarını da götürüb gedir. Tus qoca olduğuna görə onu edam etmir və əmr edir ki, ömrünün axırınadək malikanəsindən çıxmasın və dövlət işlərinə qarışmasın.

Ancaq bu da İran ordusuna kömək etmir və bir aydan sonra Əfrasiyab yenidən qalib gəlir. İran məcbur qalıb Turanla sülh müqaviləsi bağlayır.

Bu hadisələrdən sonra Firdovsi oxucularına yeni daстанlar danışır. Sərhəddə tərəf hərəkət edən iranlılar Piranın dəstəsi ilə qarşılaşırlar. Bir neçə döyüşdən sonra Piran şamanı çağırır və onun cadusu ilə iranlıların başına qar yağır. Ruhhum şamanı öldürür. Sonra göyün üzünü açılır və gün çıxır. Ancaq iranlıların vəziyyəti heç də yaxşı deyil. Onlar hələ də Hamun dağında gizlənilir. Orada çox qalmaq mümkün deyil, çünki atların yeməsi üçün ot yoxdur və əsgərləri də saxlamaq mümkün deyil. İranlılar Xosrova məktub yazıb kömək istəyirlər və Xosrov onlara Rüstəmi kömək üçün göndərir. Turanlılar da düşməni məğlub etməyə tələsirlər. Əfrasiyab Piranın köməyinə Kamus Kəşanı göndərir. Döyüş meydanında Rüstəmin qabağına Kamus çıxır. Rüstəm onu atdan salıb öldürür. Döyüşdə Turan ordusu məğlub olur və Çin xaqanı əsir düşür. Piran döyüşdən qaçıb öz ölkəsi olan Xotana gedir. Rüstəm ordusu ilə Soqdə gedib orada Bidad qəsridə qalır. Həmin qəsrdə insan əti yeyənlər yaşayırdı. Rüstəm onları qovub şahları Kafuru əsir götürür. Ancaq qaladan baxan adamlar Rüstəmin

qoşunlarına gülür. Rüstəmin əmri ilə qalanın altından lağım atırlar və qalaya girib onu ələ keçirirlər. Turan ordusunun yarısı öldürülür, yarısı isə əsir düşür. Əfrasiyab Çinə qaçır.

Bu hadisələrdən sonra sakitlik yaranır. Firdovsi yenidən əfsanəvi hadisələr danışır.

Günlərin birində ona deyirlər ki, yaxınlıqda qəribə bir gur görünməkdədir. Xosrov hesab edir ki, bu heyvan cildinə girmiş divdir. Rüstəmə onu ələ keçirməyi tapşırır. Onun dalınca gedəndə heyvanın həqiqətən də Ağvan-div olduğu məlum olur. Onu ələ keçirmək üçün Rüstəm arxası ilə çapır. Uzun müddət təqibdən sonra yorulub, dincəlmək istəyir. Torpaqda uzanıb yatanda div yaxınlaşıb onu torpaqla birlikdə göyə qaldırır. Rüstəm divlərin xasiyyətini yaxşı bilirdi. Ona məlum idi ki, divlərdən nə istəsən, onun əksinə edirlər. Ona görə də divə deyir ki, onu qayalara çırpsın, div isə burada bir hiylə olduğunu düşünüb, onu dərin çaya atır. Sudan çıxan Rüstəm sahilə Əfrasiyabın at ilxısını görür. Təsadüfən həmin yere Əfrasiyabın özü gəlib çıxır. Rüstəm onu qorxudur və Əfrasiyab qaçıb canını qurtarır. Rüstəm sonra Ağvan-divi öldürür. Bu səhnələrdə də biz orta əsr romantizminə məxsus yeni keyfiyyətlər görürük. Bir tərəfdən mifik-əfsanəvi obrazlar və hadisələr, ikinci tərəfdən də real tarixi şəxslər. sanki tarixi hadisələrlə miflər bir-birinə qarışır. Belə yaradıcılıq metodu romantizmdə yeni deyildir.

Bu hadisələrdən sonra Firdovsi yenidən dastanlar danışmağa başlayır. Bu dəfə "Bijən və Məniyə" dastanını danışır. Dastan belə başlayır: günlərin birində Xosrovun yanına sərhəd bölgəsindən biri gəlib şikayət edir ki, torpaqlarını əkib-biçə bilmirlər. Onların əkdiklərini çöl donuzları məhv edir. Xosrov öz pəhləvanlarına müraciət edib köməyə kimim cəsaret edib gedəcəyini soruşur. Onun çağırışına çoxları gəlir. Xosrov Bijən adlı pəhləvanı seçib göndərir. Bijənlə birlikdə Miladın oğlu Gürgin də gedir. Bijən öz vəzifəsini məharətlə yerinə yetirir. Onun məharətinə

Gürgin paxıllıq edir. O, bilir ki, yaxınlıqda Əfrasiyabın qızı Məniyə olur və həmin yerləri həmişə gəzməyə çıxır. Gürgin bir gün Bijəni aldadıb Məniyənin çadırına göndərir. Çadırdı onu çox yaxşı qarşılayırlar. Onlar çadırdı əylənirlər və axşam Bijən Əfrasiyaba əsir düşür. Bijəni zindana salırlar. Məniyə onu müdafiə edəndə Əfrasiyab qızını saraydan qovur. Məniyə yemək toplayıb zindanda olan Bijənə aparır. Bu vaxt Gürgin şahın yanına qayıdıb deyir ki, Bijəni itirmişdir. Xosrov bundan qəzəblənib deyir ki, dostu darda qoymaq düz deyil və Gürginı zindana salır. Sonra Xosrov özünün sehrlı kasasında Bijənin harada olmasına baxır. Görür ki, Bijən dara düşüb. Dərhal Rüstəmi onun köməyinə göndərir. Pəhləvan tacir paltarı geyib Turana gedir. Məniyə bilir ki, İrandan kimsə köməyə gəlib. O gedib Rüstəmi tapır və ona yalvarır ki, Qüdərzın nəslindən olan güclü pəhləvan Bijəni xilas etsin. Ancaq Rüstəm özünü bilməməzliyə vurub heç kəsi tanımadığını söyləyir. Bu səhnələrdə biz romantizmin daha bir keyfiyyətini görürük. Sehrlı kasa, güclü pəhləvanına adi paltarda casusluq etməsi, şahın qızının məbusa yardım etmək niyyəti və s.

Sonra Rüstəm hərtərəfli fikirləşir və qərar gəlir ki, Bijəni xilas etsin. Beləliklə, Rüstəm Bijənin dalınca gedib yerini öyrənir və onu xilas edir. Onlar qaçanda Əfrasiyab dallarınca çapır və Rüstəm ona zərbə endirib İrana qayıdır. Onlar birlikdə Xosrovun yanına gedirlər.

Əfrasiyab böyük bir ordu toplayır: oğlu Şıdanı Xarəzm istiqamətində göndərir, Piranı isə İrana göndərir. Bu epizodda on iki pəhləvanın təkbətək döyüşməsi təsvir edilir. Qoca Qüdərz döyüşdə Piranla üz-üzə gəlir və onu öldürür. İrandlılar qalib gəlir, turanlılar aman diləyir. Hadisə yerinə gələn Xosrov Piranın dəfn mərasimində iştirak edir. Əsir götürülmüş Harıyanı isə atası Siyavuşu öldürdüynə görə tikə-tikə parçalayır.

Sonrakı hücumlara Key-Xosrovun özü rəhbərlik edir. Əfrasiyab təqiblərdən qaça-qaça axırı gəlib Kəng-dij qəsrinə

çatır. Oradan köməyə Çin fəqfurunu çağırır. Rum mühəndisləri qalanı bərkidirlər. Onu təqib edərkən Xosrov müharibə etməyən əhaliyə ziyan vurmur. Beləliklə, heç bir maneəyə rast gəlməyən qoşunlar asanlıqla qalaya gəlib çatırlar. Əfrasiyab öz nümayəndələrini göndərib, istənilən şərtlə sülhə hazır olduğunu bildirir. Xosrov ona cavab verir ki, törətdikləri qanlı faciələrdən sonra onunla yalnız qılıncdan danışacaq. İranlılar lağım atıb qalanı uçurur və qalaya daxil olurlar. Əfrasiyab iki yüz döyüşçü ilə yeraltı keçidlə qaçır. Ona Çindən gələn dəstələr də kömək edə bilmir. O, ölkənin dərinliklərinə qaçıb, nəhayət gəlib Bərdə yaxınlığındakı mağarada gizlənir. Mağarada onu təsadüfən Hum adlı adam tapır. Hum onun əl-qolunu bağlayıb şahın yanına aparır. Yolda o əl-qolunu açıb Çiçast gölünə girir. Bu hadisəni həmin vaxt sahilə olan Gündəz və Qiv pəhləvan da görür. Onlar bu barədə şahı xəbər verirlər. Şah da dərhal həmin yerə gəlib çatır. Onu torla tutub sudan çıxarırlar.

Bu səhnələrdə biz romantizmin siyasi motivlərini və ailə münasibətlərini görürük. Sanki dövlətin özü də böyük bir ailədir. Bu ailədə günahkar cəzalanır, haqlı mükafatlandırılır. Ölənlər də öldürülənlər də özgə deyil. Ata, bala. Nəvədir. Əsərdə müəllif Əfrasiyabla Key-Xosrovu, yəni İran şahı ilə Turan şahını, adi bir baba ilə nəvəni qarşı-qarşıya qoyur. Bu romantizmdə ən ciddi metoddur. Çünki həmin səhnələrdə müəllifin əsas qayəsini ifadə olunur. Bu səhnələr bütün epopeyanın ideyasını açır:

*Qılınc əldə gəldi cavan şəhriyar.
Onu gördü bədbəxt Əfrasiyab,
Nə cisimdə can qaldı, nə qəlbə tab.
... Bağırdı ki, “ bədəməl, kinli, sən,
Niyə öldürürsən babanı nədən? ”*

Əfrasiyabın bu sualına Key-Xosrov cavab verib deyir ki,

qardaşın Əqrirəsi nahaqdan öldürdün, onu sülh yaratmağa qoymadın. İkinci Tur kimi necib insanın başını vurdun. Üçüncü Siyavuş kimi bir nakam, günahsız cavanı qəddarcasına öldürtdürdün. Mənim o günahsız atam buna layiq deyildi. O səni mərd sanıb, sənə pənah gətirdi, sən isə onu öldürdün.

*Əlindən nə pislilik gəlib etmisən,
O pisliliklərin olmalıydı sonu.
Demişlər: “Nə əksən, biçərsən onu”*

Bu misralardan məlum olur ki, hadisələrin mahiyyətində xeyirlə şərin mübarizəsi gedir. Eyni əhvalatı Heradotun “Tarix” kitabında da verilir və o, Əfrasiyabı Astiaq adlandırır. Onun da söylədiyi dastanda Əfrasiyabı nəvəsi Key-Xosrov öldürür. Çünki, anadan olmasını istəməmiş, zülm edərək oğulun ətini valideynə yedirtirmişdir. O artıq baba deyil, Əhrimən – şəh Allahına xidmət edən bir qüvvədir və məhv olmalıdır. Firdovsidə də baba ilə nəvə üz-üzə durur:

*Dedi: - Ey cavan şah, olanlar olub,
Gəl indi məni dinlə, qəlbim dolub.
Ver imkan, ananı görüm bir kərə,
Görüm, sonra əl at iti xəncərə.
Cavab verdi Xosrov: - Ey qəlbi qara,
Atalıq hissi gəlməz bir daha kara.
Ananı qızın tək sevirsən əgər,
Xatırla, ona qarşı etmişsən nələr?
Qəlbində atam dərdi, bətnində mən,
Onu döydürərək incidirdin sən.
... Yamanlıq edən şəxsə yoxdur aman,
Budur Tanrının əmri, ey bədgüman.
Qılınc zərbəsilə vurub boynunu,
Qara torpaq üzrə sərdirdi onu.*

Öz doğma babasını əlləri ilə öldürən Key-Xosrov babasının qardaşı Gərsivaza da rəhm etmir və onu da qətlə yetirir.

Ölkəsinin gələcək taleyini düşünən Key-Xosrov bir daha İran torpaqlarında Zöhhak kimiləri olmasın deyə ciddi tədbirlər görür: Allaha dualar edir ki, əmniyyət olsun. Gecələrin birində yuxusunda Sürüşü görür. O mələk Xosrova deyir ki, artıq missiyası başa çatmış və ölmək vaxtıdır. Şah öz pəhləvanlarını toplayıb onlar arasında öz mülkünü bölür: Nimruzu (Sistani) Rüstəmə, Qivə isə Qumu və İsfahanı verir. Tusa Xorasani bağışlayır. Taxt-tacını isə qohumu belə olmayan Ləhraspa verir. O, öz kənzləri ilə vidalaşib dağın başına qalxır. Bu yolda Key-Xosrovu sadıq pəhləvanları müşayiət edir: Tus, Qiv, Fəribürz, Bijən və Güstəhəm. Yolda onlar bulaq başında oturlar. Xosrov xəbərdarlıq edir ki, artıq sabahtan olmayacaq. Səhər pəhləvanlar oyananda artıq onu öz yanlarında görmürlər. Xosrovu nə qədər axtarırlarsa, tapa bilmirlər. Əldən düşmüş halda oturub dincəlmək istəyirlər. Bu vaxt güclü tufan başlayır. Onların hamısı qarın altında qalıb həlak olurlar. Beləliklə, Xosrovla birlikdə onun bütün silahdaşları bu dünyanı tərk edirlər. Bununla da şair şifahi xalq ədəbiyyatından götürdüyü qəhrəmanlıq dastanlarına yekun vurur və yarı əfsanəvi, yarı real tarixi hadisələrin təsvirinə keçir. Şair yaratdığı obrazlara əfsanəvi rənglər verir, onların xəyallarda olmasını bir daha nümayiş etdirir. Bu yaradıcılıq üslubu Şərq romantizminin başlıca istiqamətidir. Hadisələrin belə cərəyan etməsini müəllif istəyərdi. Çox təəssüflər olsun ki, fələyin çarxı heç də romantiklərin düşündükləri kimi fırlanmır. Tarixə hökm verənlər həmişə turanlılar olmuş, olmaqda da davam edirlər. Firdovsi özünün romantik dünyasında bir tərəfdən turanlıları hörmətdən salmağa cəhd edir, ikinci tərəfdən də onların hünəri danılmazdır.

Firdovsinin sonrakı təsvirlərində Şərq romantizminin

daha bir keyfiyyətini görürük. Belə ki, müəllif İranın orta əsr tarixini bir qədər qədimdən başlayır və çalışır ki, onlara da əfsanəvi don geydirsin. Qeyd edir ki, İran şahı Ləhraspın iki oğlu var idi; onlardan birinin adı Zərir, o birinin adı Güştasp idi. Güştasp çalışır ki, atası onu şah elan etsin, ancaq buna nail ola bilmir və atasından küsən Güştasp Ruma qaçır. Orada bütün pullarını xərcləyib kasıblayır. Müxtəlif peşələrə sahib olmaq və yaxşı yaşamaq istəyir, ancaq heç biri əlindən gəlmir. Axırda onu kənddə yaşayan bir qoca evinə aparır.

Rum qeysəri istəyir qızı Kətayunu ərə versin və bu məqsədlə ona oğlanları təqdim edir. Onların içindən Kətayun Güştaspı seçir. Qeysər əsəbiləşir ki, qızı dilənçi bir yadellini özünə ər seçdi və istəyir ki, Güştaspı öldürsün. Ancaq ona yepiskop mane olur. Qeysər qızının istəyi ilə razılaşıb onları evləndirir və toydan sonra hər ikisini evdən qovur. Onlara həmin qoca evində yer verir. Kətayun özünün zinətlərini satır və onlar həmin pula bir müddət yaşayırlar.

Bu vaxt Mirin adlı başqa birisi qeysərin ikinci qızına elçi gəlir. Qeysər onun qabağında şərt qoyur ki, nəhəng canavarı öldürsün. Mirin canavarın öldürülməsini gizlicə Güştaspa tapşırır. Güştasp canavarı öldürür Mirin də istəyinə çatıb qeysərin qızı ilə evlənir. Qeysərin üçüncü qızına elçi düşənə isə əjdahanı öldürmək tapşırılır. O da gizlincə Güştaspa tapşırır və onun vasitəsilə əjdahanı öldürür. İdman yarışlarında Güştasp öz cəsurluğunu göstərir və artıq sarayda özünə nüfuz qazanır. Qeysərin canişini İlyas vergi verməkdən imtina etdiyinə görə qeysər Güştaspı onun üzərinə göndərir və Güştasp onu əsir alır. Qeysər Ləhraspdan da xərac verməsini tələb edir. O da danışıqlar aparmaq üçün oğlu Zərirə Ruma göndərir. Danışığa gələndə qardaşı Güştaspı görür və ona deyir ki, heç vaxt tax-tac həvəsində olmamışdır və ona qardaşını layiq görür. Onda Güştasp öz kimliyini Rum qeysərinə deyir və Kətayunu da götürüb İrana gedir.

Eposun bu yerində Firdovsi Dəqiqini yuxusunda görməsini danışır və sonra Dəqiqi tərəfindən yazılmış min beyti verir. Bu üslub da romantizmdə yeni idi. Müəllifin başqa bir müəlliflə razılışması və onu əsərində yaşatması, romantizmdə yeni ənənə idi.

Hadisələrin davamı sonra belə olur: Ləhrasp taxtdan əl çəkib Bəlxə gedir və orada məbəddə yaşayır. Taxta Güştasp çıxır və onun vaxtında Zərdüşt peyda olub özünün yeni dinini yaradır. Güştasp onun dinini qəbul edir. Turanın şahı Ərcasp bunu eşidib qəzəblənir və tələb edir ki, İran bu dini qəbul etməkdən imtina etsin. Bu vaxt yenidən İran-Turan müharibəsi başlayır. Müharibədə Güştasp və oğlu İsfəndiyar fərqlənir. Turan orduları məğlub olur. Bu hadisələr Şərqdə geniş yayılmış “Zəriran” dastanından götürülmüşdür. Görünür Dəqiqi İran tarixini həmin hadisələrlə başlamaq istəmiş, ancaq Firdovsi şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmış qəhrəmanlıq dastanlarını da vahid süjet xəttində birləşdirib, İranın siyasi tarixini lap qədimlərə aparıb çıxarmışdır.

Beləliklə, Turana qalib gələn Güştasp öz oğlunu Zərdüşt dinini bütün dünyada yaymaq üçün göndərir. Bu vaxt Gürəzm adlı birisi İsfəndiyara şər atıb onu şahın gözündən salır. Şah da İsfəndiyarı zindana salıb əl-qolunu qandallayır. Bu xəbər Turan şahı Ərcaspa çatanda, o, mövcud hadisədən və Güştaspın Zabulistana getməsindən istifadə edib İrana hücum edir. Elə burada Firdovsi qeyd edir ki, Dəqiqinin beytləri bitdi.

Sonra hadisələr belə inkişaf edir: Ərcasp Bəlxədə sabiq şah Ləhraspi öldürür. Zərdüştün özünü də Turi-Bratarvahşa adlı döyüşçü öldürür. Bunları Güştaspa Bəlxədən qaçan anası xəbər verir. Şah görür ki, ölkəni yalnız İsfəndiyar xilas edə bilər. Ona görə də özünün ağıllı müşaviri Camaspi onun yanına göndərir. İsfəndiyar ölkəsini xilas etməyə hazır olduğunu bildirir və döyüşə girir. Ərcasp onu görüb qaçır və İsfəndiyar onları təqib edir.

Bu yerdə Firdovsi bir pəhləvan kimi İsfəndiyarın yeddi qəhrəmanlığından danışır. Rüstəm kimi o da yeddi qəhrəmanlıq göstərib igid pəhləvan adını qazanmışdır. O canavarı, şirləri, əjdahanı öldürmüş, cadugəri Zərdüştün zənciri ilə məhv etmiş, Simurq quşunu öldürmüş, boranlı havadan qoşunu xilas etmiş, çətin məqamda qoşunu gur çaydan keçirmişdir. Bu yeddi qəhrəmanlıq onu məşhurlaşdırmışdır.

Beləliklə, İsfəndiyar Ərcaspı təqib edib Ruyindejədek gəlib çatır. O bilir ki, Ərcaspın köməyinə Çin orduları gələ bilər və qalada ərzaq da bir ilə bəsdir, onda İsfəndiyar hiyləyə əl atır. Tacir paltarı geyib döyüşçüləri ilə birlikdə qalaya girir. Onların sandıqlarının bəzisinə mallar, başqalarında isə hərbi sursat olur. O qalaya daxil olub ticarətlə məşğul olur. Bir gün təsadüfən Ərcaspın əsiri olan iki bacısı onun yanına gəlir. İsfəndiyar istəyir üzünü örtsün, ancaq onlardan biri – Xumar qardaşını tanıyır. Bacısı başa düşür ki, onu faş etmək olmaz. İsfəndiyar təklif edir ki, qalada əsgərlər üçün əyləncə təşkil etsin. Bu təkliflə razılaşırlar və əyləncə vaxtı əsgərlər sərxoş olur və İsfəndiyarın qoşunları qalaya girib Ərcaspı və onun oğlu Qəhrəmanı öldürürlər.

Döyüşdən qabaq Güştasp söz vermişdi ki, İsfəndiyar Ərcaspa qalib gəlib bacılarını əsirlikdən xilas edərsə taxtı ona verəcəkdir. Döyüşdən qalib qayıdan İsfəndiyar atasından vədinə əməl etməyi tələb edir, ancaq Güştasp taxtı ona vermək istəmir. Deyir ki, onun sağlığını Rüstəm qəbul etmir. Əgər Rüstəmi qolları bağlı onun hüzuruna gətirsə, onda taxtı oğlu İsfəndiyara verir. Vəzir ona başa salır ki, bu sadəcə Güştaspın boş vədidir. Eləcə də anası deyir ki, taxtı tələb etməyə elə də lüzum yoxdur və atası artıq qocalıb, tezliklə özü taxtı ona həvalə edəcək. Ancaq İsfəndiyar deyir ki, mənə əmr olunubsa ona əməl etməliyəm. Elə ki, dəvəyə minib gedəndə dəvə Sistana tərəf getmir və deyirlər ki, bu pis əlamətdir. O, yenə də

gedir. Sistana çatanda oğlu Bəhməni Rüstəmin yanına göndərir ki, Güştaspa tabe olsun. Bəhmən dağın başından Rüstəmi görür və istəyir ki, onun başına qaya uçurub öldürsün. Elə ki, qaya ona yaxınlaşır, bir təpiklə Rüstəm onu kənara atır. Bu səhnələr də romantizm yaradıcılığında təzə deyil. İlk səhnələrdə pəhləvanın gücü adi insanın gücü kimi təsəvvür olunursa, artıq bu səhnələrdə Rüstəmin uzun illərdən sonra da qocalmamağı, bir təpiklə qayanı kənara atması qeyri-adi təsəvvür yaradır və oxucuda söylənilən hadisələrin doğruluğuna olan inamını azaldır.

Rüstəm yemək yeyəndə Bəhmən onun yanına gəlir. O, Bəhmənə yemək təklif edir. Bəhmən də razı olur, ancaq yedikləri Rüstəmin yediklərinin yüzdə biri olur. Güştaspın təklifini eşidən Rüstəm gülür və deyir ki, yalnız könüllü şahın yanına gedə bilər və heç kəs onu əlləri bağlı apara bilməz. Sonra Rüstəmin özü çaya tərəf gedib İsfəndiyarın çadırına çatır. İsfəndiyar onu içəri dəvət edib alçaltmağa çalışır, onu hörmətsiz yerdə oturdurur, atası Zal barədə pis sözlər danışır. Rüstəm isə bütün bunlara əhəmiyyət vermir. Deyir ki, sənin babaların mənim nəslimin sayəsində taxtaclarını qoruyub saxlaya bildilər. Rüstəm hey çalışır ki, İsfəndiyarı sülhə gətirsin, ancaq mümkün olmur və cavan pəhləvan onu təkbətək döyüşə dəvət edir.

Onlar arasındakı təkbətək döyüş çox çəkir: bir-birlərini yaralayır, qoca Rüstəm pis vəziyyətə düşüb gecənin düşməsini bəhanə edib döyüşü səhərə saxlamağı təklif edir. İsfəndiyar bu təkliflə razılaşır. Taqətdən düşmüş Rüstəm atası Zalın yanına gedib vəziyyətinin pis olmasını danışır. Qərara gəlir ki, gecənin qaranlığında qaçıb canını qurtarsın. Atası Zal Simurq quşunu çağırır. Quş Rüstəmin və onun atının yaralarını sağaldır. Simurq ona deyir ki, İsfəndiyarı məğlub etmək olmaz, onda Zərdüştün zirehi var. Ona ox batmır və İsfəndiyarı öldürmək üçün yalnız yurğun ağacından düzəldilmiş ox olmalıdır. Ox da onun düz gözüne batmalıdır. Həmin ağac da Çin dənizinin

sahillərində olur. Simurq Rüstəmi həmin ağacın yanına aparır və həmin ağacdən Rüstəm ox düzəldir və döyüşə qayıdır. Bu motivlər də Şərqi romantizmdə yeni deyil və qədim Yunan əfsanələrində olan Axillesin dabanı barədə əfsanə başqa formada Şərqi ədəbiyyatına keçmişdir.

Rüstəm artıq İsfəndiyarı necə öldürməyi bilir. Səhəri gün Rüstəm çalışır ki, cavan pəhləvanı döyüşdən imtina etməyə təhrik etsin, ancaq İsfəndiyar razı olmur. Onda Rüstəm Başutanı çağırır deyir ki, sən də deyilənlərin şahidi ol, mən onu sülhə dəvət etdim, o isə razı olmadı. Sonra Allaha üz tutub dua edir ki, Allah onu bu günahına görə bağışlasın. Rüstəm oxu məharətlə İsfəndiyarın gözünə vurub çıxarır və İsfəndiyar ağır yaradan huşunu itirir. Oğulları Pəşutən və Bəhmən onun başı üstünə gəlib ağlayır. Rüstəm onun başı üzərinə gəlib onun kimi zirehli igid görmədiyini söyləyir. İsfəndiyar oğlu Bəhmənin tərbiyəsini Rüstəmə vəsiyyət edib ölür. Rüstəm qalib gəlir, ancaq Simurq ona demişdir ki, İsfəndiyarı öldürənin özü də əcəli ilə tezliklə ölməlidir.

Bu xəbəri eşidən Güştasp çox sevinir. Baxmayaraq ki, Rüstəm İsfəndiyarı öldürür, bununla belə onun oğlu Bəhməni tərbiyə etməyi öz boynuna götürür və onu yaxşı bir igid kimi tərbiyə edib Güştaspın sarayına göndərir. Sarayda isə İsfəndiyarın ölümünə bais olan Güştaspi sevmirlər. Hamı ona övlad qatili kimi baxır.

Bu səhnələrdən sonra Firdovsi danışır ki, Rüstəmin babası Samın kənzinin bir oğlu var idi. Onun adı Şaqad idi. O Kabul şahının sarayında olurdu və həmin şah Rüstəmin tabeliyində olduğundan ona xərac verirdi. Şah xərac verməkdən imtina etmək istəyirdi, ancaq Rüstəmdən qorxurdu. Bu vaxt Şaqad ona yol göstərir. Deyir ki, Rüstəmi ova dəvət et və Rüstəm dəvəti mütləq qəbul edəcəkdir. Onun ov edəcəyi yerlərdə dərin canavar xəndəkləri qazılsın. Xəndəyin dibinə oxlar, nizələr taxılsın. Rüstəm həmin xəndəyə düşüb ölsün. Bu üsulla şah asanlıqla Rüstəmdən canını qurtara bilər.

Rüstəm Kabula gələndə onu canla-başla qarşılayırlar. Onlar ova gedəndə Rüstəmin atı nəyisə hiss edib hərəkət etmir. Rüstəm onu getməyə məcbur edir. Onlar bir qədər gedəndən sonra xəndəyə düşürlər. Xəndəkdəki nizələr onu yaralayır, ancaq hələ sağ qalır. Rüstəm Şaqad çağırır ondan xahiş edir ki, yanına oxlar qoysun, canavarlar ona hücum edəndə özünü qorusun. Şaqad onun istəyini yerinə yetirir, ancaq başa düşür ki, özünü təhlükəyə atır. Təhlükəni hiss edən Şaqad qaçır ağacın dalında gizlənir və Rüstəm oxla həm ağacı, həm də qatilini öldürür. Sonra Rüstəmin özü də ölür. Beləliklə, Rüstəmin missiyası bitir və Firdovsi sonrakı hadisələri sırf tarixi aspektdə verməyə çalışır.

Güştəspın xəyanətkar hərəkəti ölkədə qəzəb yaradır və o artıq hakimiyyətdə qala bilmir. Onun yerinə taxta İsfəndiyarın oğlu Bəhmən çıxır. Bəhmənin Sasan adlı oğlu və Humay Çihrazad adlı qızı vardı. Humay yeni Zərdüşt adətlərinə əsasən atası ilə izdivac edir və hamilə qalır. Bəhmən doğulacaq övladı varis elan edir. Sasan Nişapura qaçır. Orada hörmətli bir nəsildən olan gözəl qızla evlənir. Ancaq özünün kimliyini heç kəsə demir. Onun bir oğlu olur. Onun da adını Sasan qoyurlar. Ailə ehtiyac içində yaşayır, gənc oğlan Nişapur hakiminin çobanı olur.

Humayın bir oğlu da olur, ancaq övladın olmasını gizlədir. Humay körpəni səbətə qoyub çaya atır. Onu çayda paltar yuyan bir qadın tapır. Səbətdən körpəni götürüb tərbiyə edir və adını Darab qoyur. Həmin qadın körpəni də götürüb başqa yerə gedir. Uşaq böyüyəndə atalığından xahiş edir ki, ona igidlik öyrətsin və o, Ruma qarşı olan hərbi yürüşlərə getsin. Hər şey istədiyi kimi olur. O igidliyi öyrənir və Ruma qarşı döyüşlərdə fərqləndiyinə görə Humay onu oğulluğa götürüb taxta əyləşdirir. Darab həm də ərəb Şueybə qalib gəlir. O həm də Makedoniya hakimi Fəlikusa qalib gəlir. Bu səhnələrdə biz yəhudilərin müqəddəs kitabı olan Tövratdan gəlmə motivlərə rast gəlirik. Tövratda Musa səbətə qoyulub xilas edilir və Misir

faraonlarından qaçıb yəhudilərə başçılıq edirsə, burada Darabın başına həmin hadisələr gəlir.

Eposun bu yerində Darab ilə Fəlikusun qızının əhvalatı danışılır. Onların İsgəndər adlı övladlarının olmasından bəhs edilir. Sonra İsgəndərin taxta çıxıb hərbi yürüşlər etməsi nəql olunur. Epopeyada İsgəndər İran şahının - Daranın övladı kimi təqdim edilir. Müəllif onun yürüşlərini təsvir edir.

Əlbəttə, tarixi hadisələri saxtalaşdırmaq və qəhrəmanların milli mənsubiyyətini, tarixi keçmişini saxtalaşdırmaq istər elmi, istərsə də bədii yaradıcılıqda heç də məqbul sayılmır. Ancaq şair başqa cür edə bilməzdi. İran tarixinin ən xəcalətli dövrü: İsgəndər Makedoniyalının az bir qüvvə ilə Daranın nəhəng ordusunu dağıtması və Daranı öldürüb, Əhəmənilər dövlətinin geniş ərazilərinə sahib olması İran xalqının milli qüruruna toxunurdu. Bu tarixi biabırçılıq idi və hər bir iranlı həmin hadisəni yada salanda özünü təhqir olunmuş hesab edir.

Firdovsi də qeyrətli iranlı kimi tarixdə olan biabırçılığı unutdurmaq üçün öz variantını təqdim etmişdir. Bu üsul romantizmdə adi haldır. İndi sual ola bilər ki, Yunan tarixini saxtalaşdırmaq onun nəyinə lazım idi? Bu suala cavab olaraq onu demək lazımdır ki, eyni münasibət İran tarixinə də olmuşdur. Güştasp İran tarixində müqəddəs şəxs hesab edilir. Məhz onun vaxtında İran sivilizasiyasına zərdüştilik gətirilmiş və bu dini-sivilizasiya sonra bütün dünya dinlərinin ilkin qaynağı hesab edilmişdir.

Ancaq Firdovsinin qələmində o müqəddəs hökmdar hiyləgər, xain, övlad qatili kimi təqdim edilir. Güştasp öz taxt-tacı naminə oğlu İsrafilə öldürür, İran tarixinin şanlı səhifələrini yaradan Rüstəmlə düşmənçilik edib, onu aradan qaldırmaq istəyir. Firdovsinin qələmində həm də Darabın özü *vələdeznədir* – atasının və bacısının izdivacından doğulmuşdur. Firdovsinin yaradıcılığında bu kimi ziddiyyətlər çoxdur. Əsərin bir epizodunda türklərə

qarşı təhqiramiz sözlər verilir, növbəti epizodda görürük ki, elə İrani idarə edən Key-Xosrovun anası türk qızıdır. O, Əfrasiyabın nəvəsidir. Nəhəng bir epopeyada bu kimi ziddiyyətləri şairin romantik kimi həyat fəlsəfəsindəki ziddiyyətlə əsaslandırmaq düzgün olmazdı. Olsun ki, epopeyanın ilkin əlyazma variantı heç də bu məzmununda olmamışdır. Sonrakı əlyazma nüsxələrindəki *ilhaqi* epizodlar və beytlər epopeyanı bu şəkllə salmışdır. Hələ XVIII əsrdə “Şahnamə”nin əlyazma nüsxələrini müqayisə edən məşhur təzkirəçi Lütfəli bəy Azər yazırdı: “İndi bu kitabda Firdovsinin heç olmasa bir beytinin qalmasını söyləmək çətindir”. Bu mənada, eposda olan ziddiyyətləri həm də xəttatların xətası kimi qəbul etmək olar.

İsgəndərin ölümündən sonra onun torpaqlarının parçalanmasından bəhs olunur. Məlum məsələdir ki, İran tarixində Ərşaqilər sülaləsi də olmuşdur. Amma şair onların tarixi barədə müvafiq məlumat əldə etmədiyindən geniş danışa bilməmişdir. Bu barədə Firdovsinin özünün də qeydləri var.

Bu hadisələrdən sonra Firdovsi Sasanilər sülaləsinin tarixindən danışır. O, Sasani Daranın oğlu kimi təqdim edib Hindistana qaçmasını təsvir edir. Sonrakı Sasaniləri isə dörd nəslə ayırır və onların hamısının Sasani adını daşmasını qeyd edir. Həmin Sasanlar çobanlıq edirlər. Şah nəslindən olmalarını İsfahan hakimi Babək bilir və öz qızını Sasana ərə verir. Onların nikahından doğulan oğlanın adını Ərdəşir qoyurlar. Reyin hakimi Ərdəvan xahiş edir ki, Ərdəşir onun övladları ilə birlikdə tərbiyə alsın. Bir dəfə ovda olarkən Ərdəşir özünün oxu ilə çöl eşşəyini öldürür. Ərdəvanın oğlu atasına deyir ki, guya çöl eşşəyini o öldürüb, ancaq oxa baxanda görürlər ki, heyvana sancılan ox Ərdəşirə məxsusdur.

Bu əhvalata görə Ərdəvanın oğluna yox, Ərdəşirə qəzəbi tutur və onu ata baxmağa göndərir. Gənc Ərdəşir incimir və öz vəzifəsini lazımcına yerinə yetirir. Ərdəvanın kənizi

Gülнар onu görüb sidq ürəkdən Ərdəşirə vurulur. Ərdəşir özünün qaçmaq planını Gülnara danışır. Ərdəvan münəccimləri çağırır və onlar deyirlər ki, Ərdəşirin uğurlu taleyi var. Bunu Gülнар da eşidir və qərara gəlir ki, öz sevgilisinə kömək etsin. Gülнар şah sarayından qiymətli zinət əşyaları oğurlayır və onlar yaxşı atlardan götürüb Fars vilayətinə tərəf qaçırlar.

Onların qaçmasını səhər Ərdəvan eşidir və dallarınca adamlar göndərir. Ətraf ərazilərdə yaşayan əhali deyir ki, qaçanların dalınca nəhəng dağ keçisi qaçır. Həmin dağ keçisi yavaş-yavaş qaçanlara yaxınlaşır. Ərdəvan öz müşavirindən bu barədə soruşur. Müşavir ona başa salır ki, həmin dağ keçisi Allah tərəfindən göndərilmiş mələkdir və Ərdəşir onun üstünə minib çapsa ona çatmaq olmaz. Fars vilayətinə gələn Ərdəşir ordu yığıb Ərdəvana qalib gəlir və özü İrənin şahı olur. bu səhnələrdə də biz romantizmin şifahi xalq ədəbiyyatından gələn yeni xüsusiyyətinə rast gəlirik. Dağ keçisinin Allahın buyruğu ilə qəhrəmanın köməyinə getməsi və onu belinə mindirib təhlükədən qurtarması əksər Şərqi xalqlarının nağıllarında var.

Ancaq o İrənin hər tərəfinə hakim ola bilmir. Həftvəd adlı birisi sehrkar ilanın vasitəsilə ölkənin bir qisminə hakimlik edir. Ərdəşir tacir paltarı geyib Həftvədin qalasına girir və onun ilanını öldürüb boğazına isə qurğuşunu əridib tökür və Həftvədə qalib gəlib onun var-dövlətini ələ keçirir.

Ərdəşir elə ki, Ərdəvanı məğlub edir, onun qızını özünə arvad edir. Atasının intiqamını almaq istəyən qardaşı bacısına deyir ki, Ərdəşirin yeməyinə zəhər atıb onu zəhərləsin. Ancaq bundan Ərdəşir xəbər tutur və arvadını öldürməyi məbudların birinə tapşırır. Məbud bilir ki, qadın hamilədir və əmri yerinə yetirmir. Məbud istəyir ki, bu barədə hamı bilsin və sonra deməsinlər ki, doğulan uşaq Ərdəşirin deyil.

Anadan olan oğlana Şapur adı verirlər. Şapur böyüyəndə məbud sirri Ərdəşirə açır. Ərdəşir əmr edir ki, yüz gənci

eyni cür geyindirib meydana gətirsinlər və onlar çovqan oyunu oynasın. Belə də olur: oyun vaxtı top düz şahın yanına düşür. Oğlanlardan heç biri topu götürməyə cəsarət etmir. Onlardan ancaq biri heç nədən qorxmadan atını çapıb şahın ayağının altından topu vurub çıxarır. Bu cəsarətindən Ərdəşir öz oğlunu tanıyır.

Şapur Ərdəşirin iradəsinə zidd olaraq adi bir qızla evlənir. Həmin qızdan olan oğlu Hörmüzü babasından gizlədir. Sonra Ərdəşirin də Hörmüzü öz nəvəsi hesab etməsi çovqan oyunu ilə müəyyənləşir.

Bu hadisədən sonra Firdovsi Sasani hökmdarlarından danışır. Şair burada həmin hökmdarların taxta çıxma mərasimlərini təsvir edir, onların taxta çıxarkən söylədikləri nitqləri verir. Bu adət sonra bütün dünya dövlətlərinin təcrübəsinə keçmiş və indiyədək yaşayır. İndi bütün dünyada dövlət başçısı seçilən hər hansı bir prezident mərasim nitqi söyləyir, ölkənin bayrağına, müqəddəs kitabına and içir.

Ancaq Firdovsinin təsvirində Şapur Züləktəf bu adəti icra etmir. O tacir cildində Babil qeysərinin yanına gedir. Babilistanda onu tanıyırlar və eşşək dərisinə salıb zindana atırlar. Ölkə başsız qalır. Babillər İrənin sərhədlərə yaxın ərazilərinə soxulur, həmin yerləri talan edirlər, əhali ata-baba dinindən imtina edib xristian dinini qəbul edir. İlk baxışdan Şapuru xilas etmək mümkün deyil, ancaq qeysərin kənzlərindən birinin ona yazığı gəlir və Zindandan xilas olmasına kömək edir. Belə ki, böyük bir bayram təntənəsində Şapur ordu yığıb qeysərə və onun valisinə ağır zərbə vurur.

Bu epizodlardan sonra Firdovsi Mani haqqında və onun yeni dinindən danışır. Ancaq din barədə elə bir məlumat verməyib, Maninin rəssamlığından, rəssamlığı Çində öyrənməsindən bəhs edir. Sonra şair II Şapurun hökmdarlığından danışır. Onun dövründə baş verən elə bir ciddi hadisədən bəhs etmir. II Şapurdan sonra taxta

Yezdigürd çıxır. Onu iranlılar “günahkar” hökmdar hesab edirlər, çünki zərdüştlüyü qəbul etmir və onun cəmiyyətdəki rolunu azaldırdı. Bu dövlətçilik ənənəsi də sonra sivil xalqlar tərəfindən qəbul edilmiş və din dövlətdən tamamilə uzaqlaşdırılmışdır. Göründüyü kimi, bu səhnələrdə romantizmin ənənəvi xüsusiyyətlərinə rast gəlirik. Taxta çıxan şahların başlarına gələn macəralar, onların dövlət siyasətlərinin xarakterik xüsusiyyətləri.

Yezdigürddən sonra taxta onun oğlu Bəhram Gur çıxır. Firdovsi onun barəsində geniş danışır. Qeyd edir ki, Bəhram anadan olanda onu ruhanilərin nifrətindən uzaqlaşdırmaq üçün ərəb vəliəhdi Münzirə verirlər. Münzir ona İranda mümkün olmayan müasir tərbiyəni verir. Bəhram musiqini və oxumağı çox sevir. Öz sarayında həmişə musiqiçiləri və müğənniləri saxlayıb əyləncələr təşkil edir. Bu səhnələri bir romantik kimi müəllif çox böyük məharətlə təsvir etmişdir.

Təsadüfi deyil ki, böyük Azərbaycan şairi Nizami “Yeddi gözəl” poemasının mövzunu onun həyatından götürmüşdür. Beləliklə, İran şahı Yezdigürd təsadüfən ölür və ağsaqqallar taxta onun qohumlarından birini çıxarırlar və ona tapşırırlar ki, hakimiyyəti əlində möhkəm saxlasın və özbaşınalıq etməsin. Belə olanda Bəhram öz haqqını tələb edir və taxta onun haqqı olduğunu söyləyir. Əvvəl ona qəti olaraq etiraz edirlər. Onda Bəhram deyir ki, ərəb orduları ilə gəlib bütün ölkəni dağıdacaq. Onda ağsaqqallar şurası fikrini dəyişir və onun qarşısına şərt qoyurlar. O, gərək iki şirin qabağından tacı götürsün. Bəhram həmin şərti yerinə yetirir. Yalnız bundan sora ruhanilər onu taxta əyləşdirirlər. məhz bu motiv əksər romantiklərin diqqətini cəlb etmiş və mövzu çoxlu müəlliflər tərəfindən işlənmişdir. Demokratik yolla – ağsaqqalların məsləhəti ilə (indi parlamentlərin məsləhəti ilə) dövlət başçısının hakimiyyətə gəlməsi bəşəriyyətin əbədi arzusu olmuşdur. Bu arzunu romantiklər həmişə əsərlərində yaşıtmışlar.

Bəhramla bağlı epizodlarda şair onun cəsaretindən, ov etməyə olan həvəsindən, əyləncələrə aludəliyindən, gözəllərə olan marağından danışır. Bəhram ölkəni gəzib müxtəlif yerlərdə gecələyir: varlı ailələrdə, kasıb evlərində qalır. Onların həyatı ilə maraqlanır. Hara gedirsə, oradan özünə bir gözəl qız seçib evlənir və özü ilə aparır. Bir kənddə dörd gözəl qıza rast gəlir və dördünə də evlənir.

Firdovsi Bəhramla bağlı müxtəlif hadisələr də danışır. Məsələn, hadisələrdən biri budur ki, Bəhram şərab içib keflənir və səhrada elə möhkəm yatır ki, qarğanın onun gözlərini dimdikləməsindən xəbəri olmur. Bu hadisədən sonra şərabi içməyi qadağan edir. Sonra həmin fərmanı dəyişməyinə bir hadisə səbəb olur: bir oğlan ailə qurur və zifaf gecəsi etməyə utanır. Anası ona çoxdan qalmış şərab verir ki, cəsətli olsun. O şərabi içib o qədər cəsətli olur ki, küçədə qəfəsdən çıxıb qaçan şiri tutub at kimi çapır və onu qəfəsə salır. Bu əhvalatı eşidən Bəhram yenidən şərab içməyə icazə verir.

Başqa bir hekayəsində Firdovsi kənd həyatından danışır və qeyd edir ki, Bəhram bir kəndi tamam yerlə-yeksan etdi və sonra onu bərpa etdi. Bunun da səbəbi o idi ki, kəndin camaatı yalnız dəyənək altında işləyirdi, özbaşına buraxanda isə heç nə etmirdi.

Firdovsi yeri gələndə Bəhramı əyyaş kimi ifşa edir. Çin xaqanı eşidəndə ki, Bəhram əyləncələrə qurşanıb, onda İrana hücum edir. Fikirləşir ki, əyyaş hökmdar ölkəni idarə edib ona qarşı müqavimət göstərə bilməz. Çinin böyük ordusu İrana girəndə Bəhram özünün pəhləvanlarını götürüb Azərbaycana qaçır. Xalq elə fikirləşir ki, Bəhram qorxusundan qaçmışdır və Çin xaqanının yanına elçi göndərib, ona itaət edəcəkdir.

Çin xaqanı bundan çox sevinib Mərvə gedir və istəyir ki, ordusu ilə ilk hədiyyəni alsın. Bu vaxt Bəhram imkan tapıb ordu toplayır və hücuma keçib Əmulu, Gürganı və Nesi alıb Mərvə tərəf hərəkət edir. Bunu gözləməyən xaqan özünün

cangüdənləri ilə ova gedərkən əsir düşür. Başçısını itirən ordu dağılır. Beləliklə, Çin xaqanı məğlub olur.

Bəhrəmin axırncı hücumu Hindistana olur və orada hökmdar Hind şahı Şanquliyani məğlub edib sarayını ələ keçirir. Firdovsi Bəhrəmin Hindistandakı macərələrini də danışır: orada canavarı, ilanı, əjdahanı öldürür. Hindistan şahının qızı ilə evlənir.

Bəhrəm musiqini çox sevirdi və istəyir ki, onun ölkəsinin vətəndaşları da yaxşı musiqi dinləsinlər. Buna görə də, İrana qaraçı lurları göndərir. Ancaq həmin qaraçıları oturaq həyat tərzinə keçirə bilmir və qaraçılar bütün ölkə ərazisində həmişə səyahətdə olurlar.

Bəhrəm 63 il şahlıq edəndən sonra öz yatağında ölür. Baxmayaraq ki, başqa əfsanələrdə, eləcə də Nizaminin qələmində ova çıxanda Gur dalınca gedib mağarada qeyb olur.

Bəhrəmdən sonra Firdovsi bir neçə Sasani hökmdarının hakimiyyətə gəlməsini təsvir edir. Onlarla bağlı elə bir dastan danışılmaz. Təsvirlər tarixi-xroniki qaydada romantizm yaradıcılıq üslubunun tələblərinə uyğun olaraq verilir.

Elə ki, şahlıq taxtı Qubada çatır, onda şair ictimai motivli hadisələrdən danışır. Belə ki, Qubadın zülmünə dözməyən xalq onu hakimiyyətdən devirir. O, Orta Asiyaya qaçır və qardaşı taxta çıxır. Şahın özü ölkədən qaçdığından məmləkət son dərəcə ağır vəziyyətə düşür: aclıq, səfalət yayılır, minlərlə insan aclıqdan ölür, varlılar isə taxılı xalqdan gizlədir.

Firdovsi bu vəziyyəti onunla əsaslandırır ki, cəmiyyətdə yeni fikir irəli sürülməli və çıxış yolu tapılmalıdır. Məhz ictimai zəmin yaradandan sonra şair Məzdək barədə danışmağa başlayır. Tarixdən bizə yaxşı məlumdur ki, cəmiyyətdə insanların bərabərliyi prinsipini məhz Məzdək hərəkatı ortaya atmışdır. Bu mənada onu hətta ilk "kommunist" adlandıranlar da var. Belə ki, Məzdəkin də

kommunistlər kimi ateist olması və islahatlar həyata keçirməsi vaxtilə sosialist rejiminin çox xoşuna gəlirdi və onlar siyasi rejimlərinin düzgünlüyünü belə hərəkətlərlə əsaslandırırtdılar. Ancaq Firdovsinin münasibəti ona qarşı pisdirdir. Şair əsərində yalnız onun islahatlarını bəyənir və xalqı aclıqdan qurtarmasını alqışlayır. Bu motivlər bir daha göstərir ki, romantiklərin yaradıcılığında xəlqilik güclü olmuş, onları rəiyyətin həyat tərzini düşündürmüşdür.

Məzdək hərəkətindən sonra şair Qubadın İrana qayıtmasını və oğlu Xosrov Ənuşirəvanı öz taxtına əyləşdirməsini təsvir edir. Bildiyimiz kimi, Ənuşirəvan tarixdə ən ədalətli şah kimi yadda qalmışdır. Hətta böyük Nizami özünün “Nuşirəvan və bayquşların söhbəti” hekayəsində onun ədalətindən bəhs etmişdir. Epopeyada Ənuşirəvan əvvəldən ədalətli şah kimi təsvir edilmir. O, ölkədə yayılmış Məzdək hərəkətini amansızcasına yatırıır.

Firdovsi Ənuşirəvan vaxtındakı sakit həyat tərzindən daha çox bəhs etmiş, nəinki onun hərbi yürüşlərindən. Şair çalışıb Ənuşirəvanın timsalında ölkə islahatlarından geniş bəhs etsin, ədalətli rejim probleminə diqqəti yönəltsin. Belə ki, Ənuşirəvan dövləti idarə edən məmurların sayını, vergiləri azaldır, söz azadlığı verir. Hərbiçilərin həyatına ciddi fikir verir, onların rifah halını yaxşılaşdırır. Bütün bunlar əlbəttə, bir romantik kimi Firdovsinin dövlətçilik haqqında şəxsi fikirləridir. O haqlı olaraq, fikirləşirdi ki, xalqın yaxşı yaşaması üçün islahatlar lazımdır, eyni zamanda əsgərlər də həmişə əli silahlı olmalıdır ki, dövlətin gücü hiss olunsun.

Şair həm də Ənuşirəvanın oğlu barədə danışır. Deyir ki, onun oğlu anasından xəbərsiz xristianlığı qəbul edir və bundan qəzəblənən şah onu zindana salır. Zindandan qaçan oğlu atasına qarşı qiyam qaldırır və həlak olur. Bu hadisələrin verilməsi də tarixi faktlarla əlaqədar idi. Sasanilər vaxtında Rum ölkəsi dünyada xristianlığı yayırdı. İndiki İstanbul şəhəri o vaxt xristianlığın mərkəzi sayılırdı.

Firdovsinin qələmində qədimdə İrana təhlükə Turandan gəlmiş halda, artıq eranın əvvəllərində Turan yaddan çıxır və təhlükə Rumdan gəlir. Bu aspektdə də biz romantizmin yeni keyfiyyətini görürük. Onlar hətta bir müdrik ağsaqqal kimi xalqları üçün hansı dinin münasib olduğunu təbliğ edirlər.

Firdovsi Ənuşirəvandan bəhs edərkən, tarixdə müdrik vəzir kimi şöhrət tapan Büzürqmihrin saraya gəlməsini təsvir edir. Büzürqmihir şahın yeddi məslisində əxlaq-nəsihətamiz çıxışlar edir. Bu çıxışlar Firdovsinin bir romantik kimi nə qədər müdrik sənətkar olduğunu bir daha sübut edir.

Şair sonra başqa bir epizod danışır. Şaha paxıllıq edən Zarvan ona yaxın olan Məhbudu və onun iki oğlunu öldürür. Bu hiylənin üstü açılır və şah onu edam etdirir. Bu hadisələri danışandan sonra şair İranın çinlilər və *eftalilər*lə müharibəsindən bəhs edir.

Sonra yenidən Firdovsi sülh şəraitindəki həyatı təsvir edib nərdin, şahmatın yaranmasını söyləyir. Məşhur həkim Bərzuya haqqında danışır “Kəlilə və Dimnə” kitabının tərcüməsindən bəhs edir. Şair bir daha, saray intriqaclarına qayıdır şahın qəzəbinə düşər olan Büzürqmihrin zindana salınmasını təsvir edir. Ənuşirəvan biləndə ki, Büzürqmihrsiz ölkəni idarə etmək çətindir, məcbur qalır onu zindandan azad edir.

Ənuşirəvan öləndən sonra taxta Hörmüz çıxır. Hörmüzün hakimiyyəti illərində də Firdovsi ictimai-siyasi problemlərdən danışır, onun siyasi fəaliyyətindəki pis cəhətləri diqqətə çatdırır. Şair qeyd edir ki, Hörmüz atasının vaxtında hörmət sahibi olanların hamısını öldürür. Ancaq sonra bu əməlindən peşman olub fərman verir ki, hüquqi normaları pozanlar, özbaşınalıq edənlər cəzalandırılsın. Bu vaxt İrana Səva şahı və Rum qeysəri basqın edir.

Hörmüz ağıllı adamlardan eşidir ki, ölkəni yalnız igid pəhləvan Bəhram Çubin xilas edə bilər. Şah onu dəvət edib

iş başına keçirir. Bəhram Çubin ölkəni xilas edir, şahı xətdən qurtarır. Ancaq hökmdarlar öz ləyaqətlərini qorumaq üçün ölkədə özlərindən güclü və ağıllı adam görmək istəyirlər. Bəhram Çubinin də bu qəhrəmanlığı, onun xilaskarlığı və hünəri şahda qısqançılıq yaradır. Hörmüz hünərinə görə Bəhram Çubinə hədiyyə vermək əvəzinə onu daha da alçaldır. Ona qadın paltarı və ox hədiyyə göndərir. Özünü təhqir olunmuş hesab edən Bəhram Çubin həmin paltarı geyib hərbiçilər qarşısına çıxıb, şahın onların hünərinə verdikləri qiyməti nümayiş etdirir. Bundan əsgərlər də qəzəblənib şah əleyhinə qiyam qaldırırlar.

Bəhram Çubinin qiyamı başqa bir sirli hadisəyə səbəb olur. Bir dəfə ov edərkən gözəl bir saraya rast gəlir. İçəri keçmək istəyəndə onu qoymurlar. Bəhram sarayın eyvanında gözəl bir qadın görür. Qadın onun fəlinə baxıb, taxta oturacağını söyləyir. Saraydan çıxandan sonra Bəhram Çubin tamam dəyişir. İndiyədək adi hərbi komandan həvəsində olan Bəhram Çubin bundan sonra taxta çıxmaq arzusuna düşür. Bunun üçün o qanuni şah varisi olan Xosrov Pərvizi devirməlidir. Bu məqsədlə o Xosrovun adına sikkə çıxarır və sonra Hörmüzə məktub yazıb bildirir ki, Xosrovu əsil şah hesab edib ona itaət etmir. Bunu etməkdə Çubinin məqsədi şah qəzəbləndirib varisi Xosrov Pərvizi öldürmək idi.

Ancaq onun niyyəti baş tutmur. Hörmüz gizli fərman verir ki, Xosrovu öldürsünlər, Xosrov isə bu gizli fərmandan xəbər tutub Azərbaycana qaçır. Hörmüz onun dalınca dəstə göndərir, ancaq Xosrovun sadıq dəstəsi onu qoruya bilir. Bu vaxt Hörmüzün ölümə məhkum olmuş iki qardaşı Binduya və Güstəhəm zindandan qaçıb qiyam qaldırır. Onlar saraya daxil olub Hörmüzün gözlərini qızmar dəmirlə dağlayırlar. Kor adamdan şah olmadığı üçün Xosrovu ölkənin şahı elan edirlər. Ölkənin paytaxtına Bəhram Çubin hərbi yürüş edir. O, Xosrovun qoşunlarını dağıdır, Hörmüzü

öldürür və özü taxta çıxır. Beləliklə, sarayda gözəl qadının dedikləri həyata keçir.

Xosrov Bizansa gedib qeysərdən kömək istəyir. Bizansda Xosrov qeysərin qızına evlənir. Ondan qoşun alıb Bəhram Çubinə qarşı hücumla keçir. Onunla olan iki döyüş Xosrov üçün uğurlu olmur. Üçüncü döyüşdə Bəhram Çubin məğlub olur. Qiyamçılar Çin xaqanının yanına qaçırlar. Çində də onlar bir çox şücaətlər göstərir və Bəhram Çubin Çin xaqanının qızı ilə evlənir. Xosrovu təqib etmək onları məğlubiyətə gətirib çıxarır. Bəhram həlak olur.

Bundan sonra Xosrov həm də öz əmirlərini edam etdirir. Qeysərin qızından onun Şiruyə adlı oğlu olur. Burada yenə Firdovsi romantik məzmunla keçir və Xosrovla Şirin arasında olan münasibətlərdən danışır. Epopeyanın maraqlı məqamlarından biri də saray xanəndələri Bərbəd ilə Sərkaşın deyişməsidir. Onların bədahətən şeir demə ənənəsi indiyədək Azərbaycan və Orta Asiya xalqlarının ədəbiyyatında “meyxana” və ya “deyişmə” formasında qalmışdır.

Qoca yaşlarında Xosrov əyanları sıxışdırmağa başlayır, zindanda saxladığı oğlu Şiruyəni azad edib onu taxta çıxarır. O, Şirinə evlənmək üçün atasını öldürür, ancaq Şirin buna razı olmayıb intihar edir. Bütün bu epizodlar sonra Şərq romantizminə güclü təsir etmiş və Nizami Gəncəvi, Əmir Xosrov Dəhləvi və s. şairlər həmin motivlər əsasında özlərinin möhtəşəm poemalarını yazmışlar.

Xosrovun ölümündən sonra Sasanilər öz hakimiyyətlərini itirirlər. Axırncı sasanı hökmdarı Yezdegird hakimiyyəti gücləndirmək istəyir, ancaq buna nail ola bilmir. Ərəb orduları Səəd ibn Əbu Vakkasın komandanlığı ilə İrana hücum edir. İran orduları ərəblərin qarşısında tab gətirə bilmir və biri-birinin ardınca məğlubiyətlərə düşür olurlar. Döyüşlərin birində Yezdegirdin cəsur komandirlərindən biri olan Rüstəm həlak olur. Şah tək qalıb ölkənin şimalına doğru gedir və orada dəyirmanların birində gizlənmək

istəyir, ancaq istəyi baş tutmur və faciəli şəkildə həlak olur.

Beləliklə, Fəridundan başlayan İran şahlarının tarixi Yezdegirdlə bitir. Bununla da “Şahnamə” bitir. Ərəb ordularının İrana hücumunu Firdovsi nifrətlə qarşılayır və onları Əhrimən ordusu hesab edir.

*Əhrimən çöhrəli ilan yeyənlər,
Bilikdən, abırdan heç nə deyənlər.
Varı, adı, taxtı, nəslı yox ancaq,
Dünya şahlığına edirlər inad*

Beləliklə, altmış min beytdən ibarət olan bu möhtəşəm epopeya dünya romantizmində yeni məktəbin əsasını qoymuşdur. Firdovsidən sonra çoxları belə epopeya yazmaq fikrinə düşmüşlər, ancaq Firdovsi kimi nəhəng abidə yarada bilməmişlər.

Romantizmin nadir nümunəsi kimi, epopeyanın səciyyəvi xüsusiyyətlərindən danışarkən birinci növbədə sənətkar yaradıcılıq metodundan danışmaq lazımdır. Birinci növbədə şair əsərdə bir sıra hadisələri əfsanə kimi nəql edir, İran xalqının qədim mifik düşüncəsindən, yaddaşlarda qalan lap qədim nağıllarından, rəvayətləri yazılı ədəbiyyata gətirir.

İkinci növbədə isə Firdovsi şifahi xalq ədəbiyyatında olan qəhrəmanlıq dastanlarının poetikasını yazılı ədəbiyyata gətirir. Burada qəhrəmanların gücü qeyri-adi təsvir olunur və onların hünəri müxtəlif döyüş səhnələri fonunda verilir.

Şairin poetikasına məxsus başqa bir xüsusiyyət isə Şərq divan ədəbiyyatında geniş yayılmış *tarixnamələrə* yeni məzmun verməkdir, yəni şifahi xalq ədəbiyyatında olan əfsanələri, qəhrəmanlıq dastanlarını tarixi səpkidə verməkdir.

Onu da etiraf etmək lazımdır ki, şair bəzi tarixi hadisələri olduğu kimi nəzmə çəkmiş və onları mövcud siyasi vəziyyətlə əlaqələndirmişdir. Bir növü, zamanın şahlarına dərs vermək, onları ədalətə sövq etmək istəmişdir.

Firdovsinin sənətkarlıq keyfiyyətlərindən biri də aşiqanə dastanları həssaslıqla söyləməkdir. Söylənilən dastanlarda pəhləvanları, şahları sevən qızlar onlara layiq qızlardır. Həmin qızlar ərlərinin ailə namusunu şərəflə qoruyur və ərlerini ictimaiyyət qarşısında sınımalarına imkan vermirlər.

Epopeyada xalqlar dostluğu, beynəlmiləçilik də özünəməxsus formada təqdim edilmişdir. Bir tərəfdən hansısa xalqın ünvanına nalayiq sözlər deyilir, ikinci tərəfdən həmin xalqın övladı İran şahlarının həyat yoldaşları olur və onlara varislər verirlər.

Firdovsi yeri gələndə lirik səhnələr yaratmış, müdrik fikirlər söyləmiş, aforizmlərdən, atalar sözlərindən, zərbi-məsəllərdən istifadə etmişdir. Epopeyada elə misralar var ki, onlar dərin elmi məzmun kəsb edir.

Əsərdə döyüş sənətinə, silahlara, tibbə, etnoqrafiyaya, toponimlərə, tarixi həqiqətlərə dair geniş elmi məlumatlar var. Şair özü də etiraf edir ki, əsərini yazarkən çoxlu mənbələrdən istifadə etmişdir. Çox güman ki, həmin mənbələrin əksəriyyəti elmi mənbələr olmuşdur.

Epopeya əllyədək dastandan ibarətdir. Bir növü əsər dastanlar, hadisələr silsiləsidir. Bu da epopeya janrı üçün xarakterikdir. Əsərin süjet hadisələrin tarixi-xronoloji qaydada inkişafı ilə verilir.

İlkin epizodlarda İran adlı dövlətin necə yaranmasını görürük. İrəcin həlak olması ilə İran-Turan müharibələri tüğyan edir. Şair İrəci müsbət surət kimi turanlıları isə şər qüvvə kimi təqdim edir. Turan ordularının başında duran Əfrasiyab hər vasitə ilə İrani diz çökdürmək istəyir, ancaq İran pəhləvanları onun niyyətinin həyata keçməsinə imkan vermirlər.

İrənin məşhur pəhləvanları İsfəndiyar, Rüstəm öləndən sonra İran təhlükə altına düşür. Şair səhnəyə Ərdəşir dövrünü gətirir, onun vaxtında olan qanlı müharibələrdən bəhs edir. Tarixin amansız hadisələri qarşısında tab gətirən İran yenə də mövcud olur. Firdovsi hadisələri elə inkişaf

etdirib, onlara elə harminya vermişdir ki, oxucu asanlıqla müəllifin ideyasını anlayır və başa düşür ki, mübarizə həyatın mahiyyətidir. Torpaq varsa, o qorunmalıdır. Qorumaq mümkün deyilsə, deməli, Vətən də, yaradılmış milli mədəniyyət də süqut edir.

Bu həqiqətin sübutunu şair epopeyasının sonunda izah edir. Ərəb xilafətinin güclənməsi və İrana hücumu ilə son İran sülaləsi olan Sasanilər tənəzzülə uğrayır. İrani işğal edən ərəblər yeni mədəniyyət və yeni din gətirir. Firdovsi onların gəlişini qəzəblə qarşılayır, ancaq bu qəzəb hansı hisslərdən irəli gəlirdi? Bunu anlamaq üçün yenə də epopeyadan çıxış etmək lazımdır. Məlum olur ki, iranlılar və turanlılar vaxtilə bir dinə sitayiş etmişlər və sonra İranın zərdüştlüyü qəbul etməsi ilə araya nifaq düşmüşdür. Bu münaqişədən Dəqiqi özünün min beytində danışır və İran-Turan müharibələrini din üstündə olan müharibə kimi təqdim edir.

Firdovsinin də qələmində iranlılar və turanlılar Yaxın Şərqi sakindir və onlar birlikdə vahid mədəniyyət yaratmalı, bölgəyə yadelliləri buraxmamalı idilər. Firdovsiyə görə yadelli ərəblərin Yaxın Şərqi hücumu və öz dinlərini, mədəniyyətlərini burada yaymaları hər iki xalqın bir-biri ilə müharibə edib zəifləməsi nəticəsində olur. İki nəhəng xalqın düşmənçiliyi hər iki xalqın tam zəifləməsinə və nəticədə hər iki xalqın zəifləyib yadellilərin əsarəti altına düşməsinə səbəb olur.

Firdovsinin fikrincə, hər iki xalq birləşib vahid mədəniyyətlərini, dinlərini inkişaf etdirməli, peyğəmbərlərini yaşatmalı və dünyada ən qüdrətli xalq olmalı idilər. Firdovsiyə görə, ərəblərin işğalı türkün və farsın zəifliyi nəticəsində mümkün oldu. Epopeyanın süjet və kompozisiyası bu ideyanı diktə edir.

Orta əsrlər Azərbaycan romantizminin qaynaqlarından biri də **Əsədi Tusinin “Gərşasname” epopeyasıdır.** Vahid Şərqi ədəbiyyatında XI əsrdə romantizmin nadir

nümunəsini məhz Əsədi Tusi yaratmışdır. Onun yazdığı “Gərşasname” epopeyası romantizmdə Firdovsi ənənələrinin davamıdır. Şair özü də etiraf edir ki, Firdovsinin yaratdığı qəhrəmanlardan onun qəhrəmanı fərqlənir. O, Rüstəm obrazı ilə özünün yaratdığı Gərşasp obrazını müqayisə edir və iftixar hissi ilə qeyd edir ki, Firdovsinin Rüstəmi bir neçə dəfə məğlub olmuşdur, onun Gərşaspı isə həmişə qələbə qazanmışdır.

Əsərin giriş hissəsində söhbət islam peyğəmbərindən, islamın tərifindən getsə də, məzmunu tamam başqadır. Dünyanın tərifindən sonra Əsədi göylərin təsvirini verir, gecə ilə gündüzün mübarizəsindən danışır. Belə səhnələr Avestanın qədim qatlarında var. Orada Titra ilə quraqlıq divi Apoşi arasında mübarizələr təsvir edilir.

Şair atəşpərəstlik dinindən irəli gələn dörd ünsürün də tərifini verir (su, od, torpaq, külək). Sonra insanlığın başlanğıcında, insanın dünyada tutduğu şərəfli mövqedən danışır. Bu motiv bütün dünya romantizmi üçün xarakterikdir. Romantizmdə insan dünyanın əşrəfidir, ancaq siyasi və maddi sıxıntılar ona layiq olduğu məqama yüksəlməyə imkan vermir. Romantiklər məhz həmin sıxıntıların niyə yarandığını nəzərə almırdılar və birbaşa dünyanı Allahın iradəsindən asılı hesab edirdilər.

Tusi əsərində bizim üçün 9-cu bölmə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu hissədə şair əsəri yazmasının səbəbini açıqlayır. Naxçıvan hakimi Əbu Düləfi tərif edir. İslamda müqəddəs sayılan peyğəmbərlərin adını çəkir: Məhəmməd, İsmayıl, İbrahim. Naxçıvanda öz muradına çatdığını bildirir.

*Layiqli iş gəzib hey fikirləşdim,
Adımı tarixlərə necə yazım mən.
Bəlkə hakim olum, ya dinə arxa,
Bəlkə şah yanında adi bir darğa.
Məhəmməd adildir, sahibi-hünər,
Atası İsmayıl Həsi dərdimi bilər.*

*Allahpərəst, müdrik, bilik axtaran,
Səbrli, əli açıq, qəlbi geniş insan.
Onun qardaşdır böyük İbrahim,
Əsli, nəcabəti, dünyaya hakim.
Hamıdan üstündür, yeri şah yanı,
Onun bayraqları tutub cahanı.
Bir dəfə məclisdə yanında oldum,
Mənə hörmət etdi hər iki hakim.
Yaxşı adlardan söhbəti saldı,
Köhnə dastanları əlinə aldı.
Fikrini bildirdi olub keçənə,
Elə o yerdəcə söz düşdü belə;
Dedi:- Firdovsi Tusi ağıllı olub,
Ondan dastanlar yadigar qalıb.
“Şahnamə” silə bəzəndi dünya,
Dastanda oldu sanki bir xülya.
Sən ona yerli, özün də şair,
Söz mülkündə olduqca mahir.
Köhnə bir dastan dilə gətir sən,
Bir yeni dastanı bizə yetir sən.
Elə bir dastan bizlərə söylə,
Onu bilməyib bir kimsə hələ.
İşdən xəbərdar olmasın kimsə,
Yalnız Arran şahı yazsın tarixə.
Sən Naxçıvana gələndən bəri,
Şahın sayəsinə bəxtin gətirdi.*

Bu beytlərdən məlum olur ki, saray əyanlarından olan Məhəmməd ibn İsmayıl Həsi və onun qardaşı İbrahim şairi öz evinə dəvət edir. Onlar məclisdə ədəbiyyatdan söhbət edirlər. Söhbət Firdovsidən, onun yazdığı “Şahnamə”dən düşür. Çox güman ki, həmin anda qardaşlar Əsədiyə məsləhət bilirlər ki, şaha bir dastan ithaf etsin və o da Firdovsi kimi şöhrətlənib tarixə düşsün. Şairə xatırladırlar ki, şah səni Naxçıvanda yaxşı qarşılamiş, onun hesabına

bəxtin gətirmişdir.

Sonrakı beytlərdən bu aydın görünür. Belə ki, şair Rəvvadi hökmdarı Əbu Duləfi tərifləyir:

*Ərmən hökmdarı, İrana arxac,
Ərəbin ayıdır, Şeybaniyə tac*

Bu fakt həm də onu göstərir ki, XI əsr Azərbaycan ədəbi mühitində romantizm yüksək səviyyədə inkişaf etmişdir.

Əsədi romantizmin ümumi tələblərinə uyğun olaraq qəhrəmanın ümumi cəhətlərini oxucuya təqdim edir. Birinci fəslində Gərşaspın qəhrəmanlığından, cəsəretindən danışır. O, Gərşaspi yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Rüstəmlə müqayisə edir. Deyir ki, Əgər onun döyüşlərini Gərşaspın döyüşləri ilə müqayisə etsək, Rüstəmin yalnız adı görünər. O, həmin Rüstəmdir ki, div onu götürüb buludlaradək qaldırdı və çaya atdı. O həmin Rüstəmdir ki, Hüman gözlərin tutdu, Mazandaranda məğlub oldu, İsfəndiyar onu zəiflətdi, Söhrab onu yıxdı, Gərşaspa isə heç kəs qalib gələ bilmədi. Hindistanda, Rumda, Çində Rüstəmin edə bilmədiyini Gərşasp etdi. Sonra şair qeyd edir ki, Firdovsi nədənsə əsərində Gərşaspa biganə qalmışdır:

*Firdovsi nədənsə deməmiş ondan,
Sən özön başla onun ardından.
Tusdan iki şair söylədi bunu,
Nə deyilməyibse söylədim onu.*

Şair göstərir ki, Firdovsi Gərşaspla əlaqədar hadisələrin üstündən sükutla keçmiş və onun tarixdə yerini geniş işıqlandırmamışdır. Bu beytlə göstərir ki, hələ XI əsrdə romantizm köhnə ənənələrlə inkişaf edirdi.

Onu da unutmaq olmaz ki, belə bir əfsanə Əbülmüid Bəlxinin “Şahnamə”si də olub. Həmin “Şahnamə” həm də

“Gərşasp kitabı” və ya “Gərşasp xəbəri” adı ilə də məşhur olmuşdur. Həmin kitab Sistan hakiminin kitabxanasında olub. Bəlxı onu nəsrle yazmışdır. Əsədinin poeması isə nəzmlə yazılmışdır. Belə fərz etmək olar ki, Əsədi məhz həmin mənbədən istifadə etməklə “Gərşasp”namə əsərini yazmışdır. Bu faktı “Məcməül-təvarix” əsərinin müəllifi Rəşidəddin də qeyd edir.

Əsədi girişdən sonra Gərşaspın nəslı barədə danışmağa başlayır. Deyir ki, Zöhhak hakimiyyətə gələndə bütün yerləre adamlar göndərdi ki, Cəmşidi tapıb onun hüzuruna gətirsinlər. Taxt-tacdan uzaqlaşdırılmış Cəmşid müxtəlif yerlərdə gizlənirdi. Şəhərləri, vilayətləri gəzib, gizlənen Cəmşid axır Zabilistana gəlib çatır. Bu ölkəni Hurəng adlı bir şah idarə edirdi və onun 17 yaşlı bir qızı var idi. Onun gözəlliyi bütün dünyaya yayılmışdı. Şah elçilərin hamısına rədd cavabı verib ərə getməyi qızın özünə tapşırılmış, kimə ürəyi yatarsa ona da ərə verəcəyini söyləmişdi.

Qızın Kabuldan olan bir dayəsi var idi. Dayə demişdi ki, onun tərbiyə etdiyi qız dünya şöhrətli bir pəhləvana qismət olacaq. Payızda Zabilistana Cəmşid gəlir və qızı bağda görür. Əsədi burada payızın geniş təsvirini verir. Kənz xəbər verir ki, bir gözəl oğlan gəlib sığınacaq və üç piyalə şərab istəyir. Şahın qızı oğlana şərabı özü aparır. Şərabı alıb içən Cəmşid ondan hansı nəslin nöməyəndəsi olmasını soruşur.

Şahın qızı Cəmşidin sualına cavab verməyib onu bağına dəvət edir. Qız qonağın görkəmindən hiss edir ki, o şöhrətli ailədənir. Ona xüsusi xidmət göstərib qarşısına şərab qoyur. Cəmşid deyir ki, şərabla ehtiyatlı olmaq lazımdır.

Sonra Əsədi yazır ki, Zöhhak Cəmşidin şəklini bütün vilayətlərə göndərmişdi. Şahın qızı da onun şəklini görmüşdü. Ona görə də, kiminlə tanış olduğunu bilirdi. Bu epizodda Əsədi bir qəribə löhvə təsvir edir. İki quş budaqda öpüşür. Qız Cəmşidə onu göstərib utanır və oxu götürüb quşlardan hansının öldürülməsini soruşur. Cəmşid bunu

amansızlıq hesab edir. Qız niyyət edib quşları nişan alıb deyir ki, oxu hədəfə dəyərsə istədiyi adama ərə gedəcəkdir. Atılan ox quşun qanadını deşir.

Bu vaxt dayə gəlir. Qız dayədən ipək parçanın gətirilməsini xahiş edir. Dayə ipək parçanı gətirir, orada Cəmşidin şəkli çəkilmişdir. Cəmşid öz şəklini görüb utanır. Şahın qızı bütün xidmətçiləri uzaqlaşdırıb dayəsi ilə Cəmşidin yanında təkbətək qalanda ona öz ürəyini açır. Deyir ki, çoxdan bəri Cəmşidə vurulub. Bütün bunlardan sonra o yenə də Cəmşid olmadığını söyləyir:

*Mənə Cəmşid deyib çağırma belə,
Mən dağlı Mahanam, onu bilsənə.*

Şahın qızı bir daha bildirir ki, ona çoxdan vurulub, istəyir birlikdə olsunlar, evlənsinlər, oğlanları olsun. Cəmşid deyir ki, atan bilsə məni Zöhhaka təslim edər. Qız and içir ki, bu sirri açmaz. Axırda Cəmşid öz həqiqi adını ona deyir. Əsədi göstərir ki, o gün Hud peyğəmbərin günü idi, ona görə də həmin gün nikah bağlandı. Bu motiv Şərq romantizmində yeni deyil. Demək olar ki, əksər romantiklər şifahi xalq ədəbiyyatından gələn belə motivlərdən öz əsərlərində geniş istifadə etmişlər.

Cəmşidlə padşahın qızı arasındakı nikah gizli qalır. Bir müddət Cəmşid arvadının himayəsində yaşayır. Sarayda görünməyən qızından şah şübhələnir və Qəndəhardan olan kəzini casusluq üçün göndərir. Hər şeyi öyrənən şah istəyir ki, Cəmşidi Zöhhaka təslim etsin. Padşahın qızı deyir ki, bu, böyük rüsvayçılıq ola bilər. Qızının sözünü eşidən şah fikrindən dönüb Cəmşidlə tanış olur. Tezliklə onların bir oğlu olur, adını Tur qoyurlar. Zabilistan şahı onu da oğlu kimi sevir. Oğlan böyüyüb 15 yaşında igid pəhləvan olur.

Cəmşidin özünə sığınacaq tapması barədə şayiələr get-gedə yayılır. Zöhhakın qəzəbindən qorxan şah kürekəni Cəmşidə gizlənməsini məsləhət bilir. Cəmşid əvvəl

Hindistana, oradan da Çinə gedir. Çində onu ələ keçirilib Zöhhaka təhvil verirlər. Zöhhak Cəmşidi vəhşicəsinə iki yerə parçalayır. Arvadı bu xəbəri eşidib özünü öldürür. Bu vaxt oğlu Turun Şidasp adlı övladı olur. Şidaspın isə sonra Tavuruq adlı oğlu olur.

Tusi göstərir ki, Turun oğlu Şidasp Kabula hücum etmək istəyir. Tavuruq atasından xahiş edir ki, onu da özü ilə götürsün. Uzun mübahisədən sonra Tavuruq atasını razı salıb döyüşə gedir. Döyüşdə Kabul pəhləvanı Sərəndə qalib gəlir.

Sonra Tavuruqun oğlu olur, adını Şah qoyurlar, onun da oğlunun adı Əsrət olur. Əsrət böyüyür, onun da oğlu olur, adını Gərşasp qoyurlar. Əsədi bütün bu səhnələri öləri təsvir edib, axır ki, poemasının baş qəhrəmanı Gərşaspın tarixinə gəlib çatır. Qəhrəmanların nəsil-nəcəbətini təsvir etmək orta əsr Şərq romantizmində səciyyəvi xüsusiyyətlərdən idi. Xüsusilə, qəhrəmanlıq mövzusunda yazılmış əsərlərdə bu ciddi tələb sayılırdı.

Əsədi Gərşaspın bütün nəslini sadalayandan sonra əsas hissəyə keçib Gərşaspın qəhrəmanlıqlarını tərənnüm etməyə başlayır. Şair Gərşaspi qeyri-adi insan kimi təsvir edir. Belə təsvirlər adətən nağıllardan romantizm yaradıcılığa keçmişdir. Onun bir günü bir aya bərabər idi, bir ayı bir ilə bərabər idi. O həmişə yemək yox, döyüş axtarırdı, dayənin döşlərini arayıb süd əmmək əvəzinə şir və aslanları axtarırdı. 14 yaşına çatanda artıq əsl pəhləvan idi. Bir dəfəyə 6 litr şərab içirdi, otuz adamla döyüşüb qalib gəlirdi. Onun haqqında şayiələr bütün dünyaya yayıldı və hamı Əsrət şahdan qorxmağa başladı. Çünki onun belə güclü oğlu var idi.

Gərşaspın xəbəri Zöhhaka çatır. O qərara gəlir ki, Əsrətə baş çəkib Gərşaspa baxsın. Zöhhak gəlib Gərşaspi görəndən sonra ondan qorxur və istəyir ki, Gərşaspi aradan götürsün. Ona görə də, Gərşaspi Şikavənd dağında əjdaha ilə döyüşə göndərir. Gərşasp buna razı olur.

Əsədi Gərşaspın əjdaha ilə döyüşünü geniş təsvir edir. Gərşasp əjdahaya qalib gələndən sonra özü üçün yeni bayraq çəkdirir:

*Əjdaha öldürməyi, şirdəki gücü,
Bayrağın təsvirinə o saldı dücü.
Bayrağın altında qara əjdəha,
Ondan yuxarıda şir, baxır aya.*

Sonrakı səhnələrdə Əsədi artıq Gərşaspi peşəkar pəhləvan – cəngavər kimi təsvir edir. Əsədi danışır ki, Hindistanda Maxarac adlı bir şah var idi. Onun qohumu Bahu Çeylan adasını idarə edirdi. Bahu Maxaracı dilə tutur ki, Zöhhaka qarşı üsyan etsin, Maxarac imtina edəndə özü Zöhhaka qarşı üsyan qaldırır. Bunu bilən Zöhhak katibi çağırır Əsrətə məktub yazdırır. Məktubda deyilir ki, Əsrət Bahuya qarşı döyüş üçün Gərşaspi göndərsin. Qəhrəmanların qeyri-adi səyahətlər getməsi, ekzotik ölkələrə yürüşü orta əsr romantizminin əsas motivlərindən idi.

Əsrət oğluna bəzi məsləhətlər verib döyüşə göndərir. Gərşasp min döyüşçü götürüb yola düşür. Zöhhak ona 300 min döyüşçü təklif edir. Gərşasp əvvəl özünün seçmə döyüşçülərindən başqa ordu götürmək istəmir, sonra 12 min döyüşçü götürməyə razı olur. Ordu gəmi ilə Hindistana gedir. Maxarac onu yaxşı qarşılayıb, şənlik təşkil etmək istəyir. Ancaq Gərşasp bundan imtina edib söyləyir ki, mən əyləncəyə yox, döyüşməyə gəlmişəm.

Əyləncə yerinə Gərşasp ətraf rayonlarda qorxu yaradan şirlərin ovunu təşkil edir. Döyüşdən qabaq Bahuya məktub göndərərək Maxaraca tabe olmağı təklif edir. Məktubu alan Bahu qəzəblənib məktubu tərcümə edəninin başını vurdurur, elçiləri döyür. Sonra bütələrə and içir ki, Gərşaspi öldürəcək.

Ancaq döyüş vaxtı Bahunun qoşunları qaçır. Bahu fikirləşir ki, məğlubiyətinin səbəbi ordusunun nizamının

düz olmamasıdır. Üç gündən sonra yeni nizamla döyüşə başlayır. Bu dəfə də məğlub olur. Onda qərara gəlir ki, rüsvətlə Gərşaspi ələ alsın. Gərşaspın yanına atlı göndərib çoxlu zinətlər və qızını təklif edir. Gərşasp bundan qəzəblənib atlını qovur və Maxaraca bildirir ki, onun hiyləsinə uymaq olmaz:

*Yaxşıdır dostdan ağac zərbəsi,
Nəinki düşməndən öpüş hiyləsi.*

Bahu istəyir ki, cani göndərib Gərşaspa sui-qəsd etsin, ancaq bu baş tutmur. Ardıcıl döyüşlərdə Bahunun bütün döyüşçüləri darmadağın olur. Ortada təkçə hündür boylu bir zənci qalır. Zənci Bahuya deyir ki, məktub yazıb onu Gərşaspın yanına göndərsin, məktubu oxuyanda öldürücü zərbə vurub onu öldürsün. Gərşasp hiyləni başa düşüb zəncinin əlini sıxır, ağrıdan o huşunu itirir. Gərşasp deyir ki, əgər onu Bahu ilə görüşdürsə, zəncini azad edər. Beləliklə, zəncinin köməkliyi ilə Bahunu yatdığı yerdə tutub, əl-qolunu bağlayıb Maxaraca təhvil verirlər. Maxarac onu zindana salır. Bu səhnələrdən sonra Əsədi orta əsr romantizminin tələblərinə uyğun olaraq qeyri-adi səyahətlərdən, möcüzələrdən bəhs edir.

Problemləri də aradan qaldırandan sonra Gərşasp Maxaracəla Serepdipə (Çeylana) gedir. Orada Dihü dağına qalxırlar.

Əsədi təsvir edir ki, bu dağa vaxtilə Adəm cənnətdən qovulanda düşmüşdü. Orada Gərşasp bir qoca brəhmənə rastlaşır. Onunla söhbət edir. Əsədi bu söhbətdə bir sıra fəlsəfi mövzulara toxunur. Bu məqamın dərin fəlsəfi əhəmiyyəti var.

Hindistanın dünyaya göstərdiyi möcüzələrdən biri də fəlsəfi ideyalardır. Məhz, ona görə Əsədi Gərşaspın brəhmən-filosofla söhbətini poemasına daxil etmişdir. Özü də onların arasındakı dialoq çox qəribə olur. Gərşasp

brəhmənə tapmacalar deyir, filosof da onları tapır. Bununla Əsədi göstərir ki, Hindistan filosofları ən ağıllı filosoflardır. Ömumiyyətlə, hind fəlsəfəsindən bəhs etmək Şərq romantizmi üçün sanki bir adətə çevrilmişdir.

Sonra Maxaracla Gərşasp gəmilərdə səyahətə çıxıb Hindistanın bir sıra adalarını gəzirlər. Səyahətlər, möcüzəli şeylər Şərq romantizminin ən maraqlı motivlərindəndir. Sanki romantiklər öz fantaziyaları ilə başqalarından üstün olmalarını sübut etməyə çalışmışlar. Hind okeanındakı həmin adalarda qəribə şeylər görürlər: mineral çeşmələr, qəribə ocaqlar, qızıl tozları və s. Adaların birində məbədə girirlər. Burada yuxu ilə xəstələri sağaldırlar. Orada dimdiyində min deşik olan quş var və müxtəlif cür oxuyur. Quşun min yaşı olanda özünü yandırır və onun külündən başqa quş yaranır.

Adaların birində onlar qəribə bir balıq görürlər. Onun beynindən piy çıxarırlar. Maxarac deyir ki, bu balıqdır, bütöv bir gəmini uda bilər.

Sonra onlar şahın gəmisini ilə böyük ağcaqanadlar olan adaya düşürlər. Ağcaqanadlar qoşuna hücum edib otuz nəfər döyüşçünü öldürür. Həmin ölkədə qoyundan böyük qarışqalar görürlər.

Başqa adada *vak-vak* ağacları bitir. Meyvələri insan başına oxşayır. Külək əsəndə insan kimi qışqırırlar. Gündüzlər həmin ağacların meyvələri tökülür və onları dənizdən çıxan heyvanlar yeyir. Bu adada insanların bir gözü, bir yanağı, bir əli, bir ayağı var. Ancaq onlar ceyrandan da iti qaçırlar.

Sonra adam yeyən *filquşlarla* rastlaşırlar. Onların tükəri uzundur, qulaqları fil qulağı kimidir. Filquşların dağından üçgözlü bir kişi çıxır. O, qəribə bir cadu söyləyir. Qabaqlarından bir qapı açılır və içəridə möcüzəli bağ görünür. Bağda dünyanın ilk ağacları var. O ağacların bir meyvəsini yeyən bir həftə acmır. Bağda bir saray var. Sarayın salonundan tabut asılmışdır. Tabutda bir neçə yazı

var. Yazıların birində göstərilir ki, Siyamək 1160 il yaşamışdır.

Onlar gəlib Bəndab dağına çatırlar. Bəndab dağında böyük bir qıfıl görürlər. Qıfıla qədər pilləkənlər var və həmin pilləkənlərin üstündə atlı heykəli var. Həmin atlı əlindəki qılıncı fırladır və heç kəs yaxına gedə bilmir. Gərşasp əmr edir ki, pilləkənlərin altını qazsınlar. Əsgərlər pilləkənlərin dibini qazırlar, altından dərin quyu çıxır. Quyunun dibində fırlanan çarx var. Çarxın zənciri pilləkənin üstündəki atlıya bağlanıb. Zənciri sındırırlar, çarx fırlanır və qıfıl açılır. İçəridən Huşəng oğlu Təhmürəsin qəbri tapılır. Bu motiv Firdovsinin “Şahnamə”sindən gəlir. Olsun ki, Əsədi belə rəvayətləri heç Firdovsidən yox, başqalarından eşitmişdir. Çünki Firdovsidə Huşəngdən və onun oğlu Təhmürəsdən bəhs olunsada, Əsədinin danışdığı rəvayət “Şahnamə”də verilmir. Bu fakt da göstərir ki, Şərqi romantizmi yeni tapıntılarla inkişaf etmişdir.

Onlar hər tərəfi gəzəndən sonra Hindistana qayıdırlar. Maxarac əmr verir ki, bütün Hindistanı Gərşaspa göstərsinlər. Bu gəzintidə Əsədi müxtəlif bütələrin təsvirini verir.

Göründüyü kimi, Əsədi bütün bunları təsvir etməklə bir tərəfdən şifahi xalq ədəbiyyatının metodologiyasından istifadə etmiş, ikinci tərəfdən də özönən romantik döşöncələrini ifadə etmişdir. Bu kimi romantik döşöncələr dünya ictimaiyyətinə “Hollivudun səyahəti”, “Sindibadnamə”, “Odisseyə”, “İlliada” əsərlərindən yaxşı məlumdur. Ancaq Əsədinin romantizmi həmin nağıllarla müqayisədə çox fərqlənir və burada orijinallıq çoxdur.

Bu romantizm dövrün bədii yaradıcılıq üslubundan, oxucu auditoriyasının marağından irəli gəlirdi. Orta əsrlərdə qeyri-adi hadisələr danışılıb insanları heyretləndirmək xüsusi məharət hesab edilirdi. Əsədi də bu mənada özünün qüdrətli sənətkar olduğunu sübut edirdi.

Elə bütələrdən də danışarkən Əsədi çoxlu əfsanələr,

rəvayətlər danışır. Bu təsvirlərdə şəxsi fantaziya azdır. Görünür, Əsədi danışdıqlarını ya eşitmiş, ya da “Əcaib əl-hind” əsərindən oxumuşdu. XI əsrdə bu əsər çox populyar idi.

Səfərdən qayıdıandan sonra Gərşasp Zöhhakın yanına gedir və ondan xahiş edir ki, atasının yanına qayıtmasına izn versin. Zöhhak ona məsləhət bilir ki, tezliklə evlənsin. Atasına ona çox adamların qızını təklif edir, ancaq heç birini bəyənmir. O qərara gəlir ki, dünyanı gəzib özünə qız tapsın. Atasına buna razı olub ona məsləhətlər verir. Məsləhətlər içində biri xüsusi maraq doğurur:

*İstəsən soymasın səni bir nəfər,
Oğru san hamını hər kəsdən həzər.*

Ümumiyyətlə, Əsədi yeri gələndə olduqca əhəmiyyətli, müdrik məsləhətlər verir. Bu da göstərir ki, şair əsərini ömrünün ən müdrik dövrlərində qələmə almışdı.

Romantizmdə qəhrəmanın özünə sevgili axtarmaq üçün getməsi xüsusi bir ənənədir. Əksər romantik əsərlərdə bu motiv xüsusi məharətlə işlənmişdir. Əsədi də romantizmdə həmişə xüsusi maraq kəsb edən bu ənənədən yan keçməmişdir.

Əvvəl Gərşasp Suriyaya gedir. Onu yalnız bir türk xidmətçisi müşayiət edir. Onlar bir dəfə çəmənlikdə görürlər ki, şir ov dalınca qaçır. Gərşasp şiri öldürür, ovu da özü tutub şişə çəkir. Bu vaxt onlara iki atlı yaxınlaşır. Gərşasp atlılardan haradan gəldiklərini soruşur. Məlum olur ki, onlardan biri Xəvərdən, biri Rumdan gəlir. Gərşasp soruşur ki, ölkələrində hansı möcülərə görmək olar. Rumlu deyir ki, onun ölkəsinin şahının olduqca gözəl qızı var. Ancaq şərt qoyublar ki, kim saraydakı böyük həcmli yayı çəksə, qızı ona verəcəklər. Bu, Gərşaspın xoşuna gəlir və o, Ruma yola düşür.

Yolda quldurlar tərəfindən tamam soyulmuş karvana rast

gəlirlər. Gərşasp quldurları təqib edib karvanın mallarını geri alır. Karvan sahiblərindən biri minnətdarlıq məqsədilə xahiş edir ki, Gərşasp Rumda olarkən onun evində yaşasın. Gərşasp bu təklifi qəbul edir və Rumda olarkən karvan sahibinin evində qalır.

Onun evinə həm də padşahın qızının dayəsi gəlib-gedir. Dayə Gərşasp haqqında qıza, qız haqqında isə Gərşaspa danışır. Padşahın qızı dayənin sözləri ilə Gərşaspa qiyabi surətdə vurulur. İstəyir ki, onu görsün. Onlar bağda görüşürlər. Bir-birlərinə aşıq olurlar. Gərşasp vəzirin yanına gedib yayı çəkəcəyini bildirir. Ona xəbərdarlıq edirlər ki, yayı çəkə bilməyənlərin başını vururlar. Gərşasp heç nədən qorxmadan irəli çıxıb yayı çəkərək yerindən qoparır və sındırır. Bunları gören şah qızını Gərşaspa verməyə razı olur, ancaq vaxt istəyir. Gərşasp buna razı olmur və deyir ki, «alma ağacda gözəl olsa da, dərildə daha çox ətir verir». Bötön bu motivlər bizə adi məhəbbət dastanlarını xatırladır. Şərq romantizmindəki məhəbbət motivləri sanki halvaya qatılmış baldır. Məhəbbətsiz dastanları hətta balsız halva adlandıranlar var. Bu mənada Əsədi də öz romantizmini həmin baldan məhrum etməmişdir.

Gərşasp evlənir, öz arvadını da götürüb evinə qayıdır. Toy mərasimindən sonra Zərəncə şəhərini tikdirməyə başlayır. Bu vaxt Kabul şahı ölür, onun oğlu Əsrətə vergi verməkdən imtina edir. Müharibə başlayır və Əsrətin qoşunları qalib gələ bilmir. Əsrət oğlunu köməyə çağırır. Gərşasp iki yüz adamla atasının köməyinə tələsir. Yolda kəndlərin birində bir nəfər brəhmən ona üç məsləhət verir: şərab içmə, əgər onu Kabul şahın qızı belə gətirərsə, onu dəvət edən qadının otağına girməməli, üçüncüsü də şəhər alınandan sonra qala divarları tikilsin ki, səhranın küləyi onu toza basmasın.

Gərşasp kabullularla döyüşə girib onlara qalib gəlir. Döyüşdən sonra Subahas məbədinə gedir. Eşidir ki, burada bir qız var, pul alıb ora gələnləri əyləndirir. Bu adətən

indiyədək Hindistanda qalmasını Əsədi qeyd edir. Gərşasp sonra Kabul şəhərini darmadağın edir, şahı öldürür. Bir qadın onu öz evinə dəvət edir. Gərşasp brəhmənin sözünü xatırlayıb öz əvəzinə, onu istəməyən sərkərdələrdən birini göndərir. Evin dəhlizində sərkərdənin başına dəyirman daşı salırlar. Gərşaps evi sahibi ilə birlikdə yandırır.

Kabul şahın sarayında Gərşaspa şahın qızı bir piyalə şərab gətirir. O, brəhmənin məsləhətini yada salıb deyir: «Bu şərabı mənim sağlığıma iç». Qız qorxudan ağappaq olur, şərabı içib ölür. Gərşasp Kabul şahının ailəsini öldürür, şahın taxtına öz yaxınlarından birini əyləşdirir. Biz bu səhnələrdə qəddarlıq, hiylə görürük. Bu motiv də Şərq romantizmində yeni deyildi. Firdovsi yaradıcılığında bu daha qabarıq idi.

Bu hadisələrdən sonra Əsədi növbəti fəsildə tamamilə yeni ənənəyə keçib, yalnız məsləhətlər verir. Əsrətin dilindən verilən məsləhətlərdə deyilir ki, şahı dörd şey yıxa bilər: özünü itirmə, çılğınlıq, xəsislik, tənbellik. Sonra bir sıra qəddarlıqlar da öyrədib deyir ki, əgər orduda birbaşa, ya gizli surətdə səninlə düşmənçilik edən varsa, onları hiylə ilə aradan götür. Sonra məsləhət bilir ki, keçmiş şahlardan ibrət götürsün. Kimdən sənə çoxlu sözlər danışdırsa, deməli, o, layiqli adamdır, çünki meyvəsi olan ağaca daş atan çox olar. Bu kimi müdrik fikirlər Əsədi romantizmini daha da əsrarəngiz edir.

Sonra Əsədi yenidən hadisələrə keçir. Gərşaspın Sistan şəhərini tikməsinə nəql edir. Şəhər tikmək, yol çəkmək, körpü salmaq Yaxın Şərq mentalitetində ən yaxşı iş sayılmışdır. Əsədinin romantizmində bu motivlər həmin mentalitetdən irəli gəlirdi. Poemanın sonrakı epizodu «Şahnamə»dən gəlmədir. Firdovsi göstərir ki, Rüstəm o qədər ağır idi ki, atla gedəndə at dizədək torpağa batırdı. Eyni epizod burada da verilir. Əsədi göstərir ki, Gərşasp o qədər ağırlaşmışdı ki, atlar onu apara bilmirdi, o yalnız fillərlə hərəkət edirdi. Fillər də ancaq iki mil gedə bilirdi. Bu

motiv romantizmin səciyyəvi xüsusiyyətlərindəndir. Belə motivlər şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmışdır. Yazılı ədəbiyyatda da romantiklər həmin ənənəni davam etdirmişlər.

Gərşaspın qüdrətinin artdığını gören Zöhhak qorxuya düşür. İstəyir onu elə bir pəhləvanla üzleşdirsin ki, həmin pəhləvanın əlində ölsün. Bu məqsədlə onu qorxulu div Minhirasla döyüşə göndərir.

Beləliklə, Gərşasp Girman səhrasından keçib Tancaya gedir. Həmin yerlərin hakimi deyir ki, onların bir həftəlik yollarının üstündə Lakita adası var. Orada 200 min döyüşçü yaşayır və hamısı bütperəstdir. Onlarla döyüşmək mümkün deyil, çünki yaşadıkları dağ maqnitdir, əgər dəmirlərə sarımsaq sürtsəniz, maqnit onları dartmaz. Gərşaspın adamları belə də edirlər.

Bir sıra macəralardan sonra Gərşasp həmin adaya yaxınlaşır. Görür ki, bir adam dayanıb əlində parça yellədir. O adam Əndəlusdan olan Muxtardır. Onun gəmisini bura fırtına atmışdır. Qorxulu div onun iki yüz müşayətçisini yemişdir. Təkcə özü sağ qalmışdır. Döyüşçülər Gərşaspi vahiməli divlə döyüşməkdən çəkindirmək istəyirlər. Ancaq o heç nədən qorxmayıb döyüşə can atır. Divlə rastlaşanda Gərşasp onun başını oxla deşir, o qədər döyür ki, div həşunu itirir. Onda Gərşasp divin dişini çıxarıb, özünü də gəmiyə sürüyüb atır. Bu motivlər mifik dastanlardan romantizmə keçmişdir. Biz bu sətirləri oxuyarkən istər-istəməz “Kitabi- Dədə Qorqud” dastanında Basatın Təpəgözü öldürməsi səhnəsini xatırlayırıq.

Yaxın adaların birindəki döyüşlərdən sonra o, əsgərləri ilə Kəyravana gedir. Oranın şahı Gərşaspa məktub göndərib onu qorxutmaq istəyir. Qəzəblənən Gərşasp məktubu gətirənin dilini çıxarır, saqqalını qırxdırır. Birinci döyüşdə Kəyravan döyüşçüləri məğlub olur. Onların əsir düşmüş müşayətçilərinin burnunu, qulağını kəsib şahın yanına göndərilər. Gərşasp onlara qalib gəlir, Kəyravan

şahı məhv edilir. Bu səhnələrdə biz qəhrəmanın qəddarlığını görürük. Adətən şairlər öz qəhrəmanlarını mərd, insanpərvər, rəhimli təsvir edirlər. Burada isə elçinin dili kəsilir, saqqalı qırzıaraq təhqir olunur, əsirlərlə amansız rəftar edib burun, qulaqları kəsilir. Belə səhnələri oxuyarkən istər-istəməz oxucuda Gərşaspa olan rəğbət hissi itir. Oxucunun gözündə Gərşasp müsbət qəhrəmandan mənfi qəhrəmana çevrilir. Bu kimi, ziddiyyətlər də XI əsr Şərqi romantizminin səciyyəvi xüsusiyyətlərindən sayıla bilər.

Geri qayıdarkən Gərşasp elə bir şəhərə gəlir ki, orada mirdən, dəmir və bronzadan dirək qaldırılmışdır. Dirəyin üstündə lövhə vurulub və lövhədə yazılıb: «On dəfə otuz il yaşayan şah çoxlu qızıl toplamışdı, onları bu dirəyin altında gizlətməmişdir». Əsgərlər qızilları qazıb çıxarırlar. Gərşasp əmr edir ki, qızılardan on manatlıq sikkələr düzəltsinlər. Sikkənin bir üzündə Cəmşidin, ikinci üzündə onun əksini vursunlar.

Zöhhakın yanına gələn Gərşasp əsir düşmüş divi ona verib geri qayıdır. Bu vaxt Gərşaspın atası Əsrət 285 yaşında vəfat edir. Eləcə də, Gərşaspın qardaşı Hürəng ölür və onun Nəriman adlı oğlu qalır. Gərşasp onu oğulluğa götürür.

Sonra Əsədi söyləyir ki, Zöhhakın artıq 1000 yaşı tamam olur. Fəridun onu Dəməvənd dağında qandallayır. Fəridun özünə paytaxt Amulu seçir. Əsədi qısaca Gavənin də adını çəkir. Göstərir ki, Fəridun onu döyüşə göndərir. Bu kimi səhnələrdə biz görürük ki, Əsədi öz romantizmində ümumi ənənəni pozmamış və Firdovsinin təqdim etdiyi süjet xətti üzrə hadisələri təsvir etmişdir.

Fəridun əmr verir ki, Gərşasp Nərimanla birlikdə saraya gəlsin. Parad nümayişindən sonra Fəridun onu Turanla müharibəyə göndərir. Biz burada Əsədinin «Turan» termini altında nəyi nəzərdə tutduğunun şahidi oluruq və bir növü Turanın o vaxt nəzərdə tutulan coğrafi mövqeyini görürük.

Gərşasp Çaça gedir (o vaxt Səmərqənd belə adlanırdı).

Sipicabdan (bəzi mənbələrdə İsficab – indiki İsfahan) keçib İmak çayına çatır. Oranın hakimi Yəqar-xaqandır. O həmişə Zöhhakla düşmənçilik edirdi. Bu xaqan öz qardaşı oğlu Taqintaşla müharibə edirdi. O, Fəriduna tabe olmağa razı olmuşdu, bir şərtlə ki, Gərşasp ona mübarizəsində kömək etsin. Taqintaşın qoşunları *toquzquzovlardan* təşkil edilmişdir. Nəriman onun üstünə hücum edir və Taqintaşı əsir alır.

Çinə yürüşlər başlayır. Əsədi bu yürüşdə də müxtəlif möcüzələrdən danışır. Həmin möcüzələrdən ən maraqlısı daş yağışı, uçan və odda yanmayan tülküdür. Sonra onlar müxtəlif əcaib heyvanlar olan meşəyə gəlib çıxırlar.

Pəhləvənlər Çin paytaxtına çatıb Faqfura məktub göndərilir. Ancaq Faqfur hər cür razılıqdan imtina edir. Döyüş olur və Çini ələ keçirirlər. Onda Faqfur 800 milyonluq qoşun toplayır.

Fuqanşura şəhərində pəhləvənlər qızıl xoruz görürlər. Xoruz fırlanıb müxtəlif mahnılar oxuyur. Faqfur öz qoşununu çayın kənarına düzür. Minəccimlər döyüşü məsləhət bilmirlər. Deyirlər ki, Faqfurun qoşunundan bir nəfər çayı keçsə, o, döyüşdə uduzacaqdır. Gecə bir türk öz dəstəsi ilə Çin ordusundan ayrılıb çayı keçir. Bunu bilən Faqfur qorxub şəhərinə qaçır. Orada əsir düşür.

Nəriman Fəriduna qələbə barədə xəbəri, ələ keçirilən qəniməti və əsirləri aparır. Sonra Fəridun Nərimanı Bəlx hakiminin qızı ilə evləndirir. Bu nigahdan Sam (Rüstəmin atası) doğulur. Bu kimi səhnələrdə də biz Firdovsi romantizm ənəsinin davam etməsini görürük.

Gavənin oğlu Qubad hər şeydən narazıdır. O belə hesab edir ki, atası Zöhhakı devirmək üçün çox iş görüb. Ancaq bütün hədiyyələr, hörmət Gərşaspa çatmışdır. Bu xəbəri bilən Fəridun sarayda qəbul vaxtı böyük nitq söyləyir. Həsəd hissini pisləyir: «söz yarası, nizə yarasından pisdir, çünki o insanın ruhunu deşir» deyir. Sonra Gərşaspi tərifləyir. Deyir ki, Gərşasp şah nəslindəndir, sənə nəslin

isə İsfahanın dəmirçi nəslindən. Fəridun həm də Qubadı bağışladığını bildirir. Firdovsinin qələmində isə Qubad tamam başqa tərzdə verilmişdir. Bir qədər də dəqiq desək, Firdovsinin təsvirində Qubad demokratiya tərəfdarı olan adamdır. Əsədidə isə cəmiyyət demokratik qanunlardan uzaq, əsilzadələrin hökmran olduğu cəmiyyətdir. Bu da erkən orta əsr romantizmi üçün xarakterikdir.

Əsədi sonra başqa bir mətləbə keçir. Gərşasp Təncada olanda öz hərbi qənimətlərini orada saxlamışdı. Ancaq şahın nəvəsi həmin qəniməti qaytarmaq istəmirdi. Bu epizodların təsirində Əsədi qəribə bir ifadə işlədir:

*Peyğəmbər İbrahimdi o zaman,
Ona Zərdüşt adı vermiş asiman*

Göründüyü kimi, şair İbrahim peyğəmbərlə Zərdüştü eyniləşdirib müsəlman, yəhudi və xristian peyğəmbərinə aid olanları həm də Zərdüştün adına çıxır. Mahiyyət etibarilə burada elə bir böyük qəbahət yoxdur. İbrahim peyğəmbər də bütperəstliyə qarşı mübarizə aparmış, Zərdüşt də. Onların hər ikisinin tarixdə rolu eyni olub. Görünür, Əsədi bu nöqteyi-nəzərdən onları öz romantizmində birləşdirib, bir şəxsiyyət altında vermişdir.

Sonrakı səhnələrdə Gərşaspın 800 yaşı olmasına baxmayaraq, əvvəlki kimi, qoçaq və igiddir. O Tənca şahının üstünə hücum çəkir. Şah qaçır, ordusu dağılır, şəhəri tamam yandırırırlar. Səhərisi gün tufan qalxıb şahın gəmisini sahilə atır. Şahı Gərşaspın əmri ilə öldürürlər. Şəhəri yenidən tikib başqasını ora şah təyin edirlər. Bu fəsilə var-dövlətin dünyada qalmamasından, pis cəhətlərindən danışır:

*Deyirsən övlada saxlayım mən var
Qəm yemə sənsiz də ona çatan var.*

Səfərindən geri qayıdan Gərşasp səhrada bir qəsir görür. Qəsirin divarından pilləkənlər gedir, pilləkənlərin üstündə insanın ağacdən yonulmuş şəkli var. Şəkildə insan heyvanların hamısını oxu ilə öldürüb. Gərşasp oxu ilə onu vurur, qapı arxasında ağzından od püskürən dəmir şiri görür. Şirin altında neftlə dolu yanan quyu var. Qəsrdə Əhpupə (İdris peyğəmbər) peyğəmbərin mummyosu saxlanılır. Bu kimi əfsanələrin arabir söylənməsi XI əsr romantizminin səciyyəvi xüsusiyyətlərindən idi. Belə ki, həmin epizodlar sanki əsərə bir yenilik, oxucuda isə yeni əhvali-ruhiyyə yaradırdı. Çünki orta əsr oxucularında möcüzələrə, qeyri-adi hadisələrə maraqlı olduqca güclü idi. Romantiklər də, məhz həmin marağı nəzərə alaraq əsərlərində belə səhnələr yaradırdılar.

Gərşaspin 833 yaşı olanda xəstələnir. Özünün ölüm məqamını hiss edib qohum-əqrəbasını başına yığib vali Nərimanı təyin edir. Bu vaxt onun ruhu çıxır, göy qaralır, yağış yağır. Hamı matəm libası geyir. Minlərlə atın quyruğunu kəsirlər, yəhərləri atırlar. Gərşaspin tabutu eyvana vidalaşmaq üçün qoyulur, özərinə bayraqlar sərilir. Sam və Nəriman vida nitqi söylədi. Onu dəfn edirlər. Sonra Samı Fəridunun yanına aparırlar. Fəridun Samı özünə sərkərdə edir.

Beləliklə, Şərqi romantizminin naidr nümunələrindən olan Əsədinin “Gərşaspname” epopeyası özünün bir çox spesifik xüsusiyyətləri ilə başqa dövr romantizmindən fərqlənir. Əsərin təhlili göstərir ki, müəllif özündən əvvəlki romantiklərin ənənələrini davam etdirib, ona bəzi əlavələr etmişdir. Əsərin süjetini izləyərkən görürük ki, qəhrəmanlıq səhnələri, sevgi səhnələrindən çoxdur. Bu da göstərir ki, ədəbi yaradıcılıqda hələ də qəhrəman obrazları yaratmaq ənənəsi davam edirdi. Eləcə də əfsanəvi hadisələr, möcüzəli əhvalatlar danışmaq ənənəsi XI əsr romantizmində güclü idi. Ancaq bu ənənə Şərqi romantizmində tədricən zəiflədi və sevgi macərələrinin təsviri geniş yayılmağa başladı.

XI əsrdən etibarən artıq Şərq romantizmində qəhrəmanlıq mövzuları tədricən öz yerini məhəbbət mövzularına vırdı. Sənətkarlar üçün uydurma pəhləvanların qeyri-adi döyüşləri maraqsız idi. Onlar hiss edirdi ki, oxucuları da daha çox sevgi macəraları maraqlandırır. Buna görə də romantik düşüncədə məhəbbət mövzusu yeni xətt kimi inkişaf etməyə başladı. Bu xətt tədricən inkişaf edərək yeni keyfiyyətlər əxz etməyə başladı. Belə ki, XVI əsrdə M. Füzuli yaradıcılığında artıq eşqin fəlsəfi fundamental sufi baxışları ilə Şərq ədəbiyyatında təqdim edildi.

XI əsrdə isə bu mövzunun əsrarəngizliyi ilk dəfə **Fəxrəddin Gürganinin “Vis və Ramin” poemasında** öz əksini tapmışdır. Onun poemasının XI əsr Şərq romantizminin bariz nümunəsi kimi, hansı səciyyəvi xüsusiyyətləri özündə əks etdirməsini süjetin təhlilində görəcəyik.

Fəxrəddin poemanın əvvəlində şahın ziyarətini təsvir edir:

*Hər yerdə məclisdə gözəllərdə var
Gəlmiş sərkərdələr, gəlmiş xaqanlar,
Böyüklər burdadır Azərbaycandan,
İran torpağından, Reydən, Gürgandan,
Burdadır elçisi Guhistanın da,
Xorasan, İsfahan, Dehistanın da,
Burdadır Ərdəbil elçisi Bəhram,
Guşəsi – Deyləmi, Şapurlu Rəhman.*

Göründüyü kimi, şair burada Yaxın Şərqlin aydın coğrafiyasını verib Azərbaycanın, Ərdəbilin adını çəkir. Belə təsvirlər əlbəttə, bədii yaradıcılıqda romantik inikas forması deyil. Biz təsvirlərdə realizm inikas formasını görürük. Şair sadaladığı yerlərin gözəlliklərini, o yerlərin görkəmli adanmlarını təsvir edir. Bu yaradıcılıq metodu isə

realizmə aiddir. Ona görə də, romantizm yaradıcılıq üslubu təksə xülyalarla, qeyri-adi təsəvvürlərlə məhdudlaşmır, müəllif yeri gələndə təbiətin əsrarəngiz mənzərələrini, insanların ictimai münasibətlərini real tablolarla əks etdirir. Fəxrəddin Gürgani yaradıcılığında bu xüsusiyyət daha qabarıqdır.

Fəxrəddin Gürgani sonrakı beytlərində pəhləvilərdən, onların dilinin anlaşılmaazlığından danışır:

*Bu sözlə üz tutan gördüm sultanı;
«Vis və Ramin» sevgi dastanı
Gözəldir söyləyir bəlkə də hamı,
Sevir bu dastanı ölkədə hamı».
Dedim ki, gözəldir, həqiqətdir bu,
Altı müdrik alim toplamış onu,
Belə gözəl dastan harada vardır.
Ətirli gülşəndir, bir ilk bahardır.
Pəhləvi dilində yazılmış amma,
Hər söz oxuyana gəlir müəmma.
Bu dildə hər şeyi oxuya bilməz.
Mənanı fikriylə heç duya bilməz.
Məndən əvvəl yazmış neçə sənətkar,
Zəhmətlə axıdıb alın tərini,
Farsca sınımışlar hünərlərini
Qatışmış ləhcələr, dillər, insanlar
Belə toplamışlar dastanı onlar.*

Bu beytlərdən məlum olur ki, XI əsrdə dil faktorunun şeirdə ciddi problem kimi durmurdu. Şairə dastan qələmə almağı məsləhət bilən valisi Əbülfət şah özü turkdilli idi. Ancaq şairdən bütün Yaxın Şərqdə yaxşı anlaşılan bir dildə dastanın yazılmasını xahiş edir. Gürgani də əfsanəni pəhləvi dilindən dəri dilinə çevirib, yeni rənglər vurmuşdur.

Fəxrəddin Gürgani poemasını minacat və nətlə başlayıb Səluq sultanlarını tərif edir: «Yaradanın tərifi» bölməsində,

«Məhəmməd peyğəmbərin tərifı», «Sultan Əbutalib Toğrul bəyin tərifı», «Cənab Əbunəsir ibn Mənsur ibn Məhəmmədin tərifı», «Sultanın İsfahan şəhərini alması», «Sərdar Əbülfət Müzəffərin tərifı», «Sultanın İsfahandan getməsi», «Dastan müəllifinin sərgüzəşti». Bu da Şərq romantizminin adı tələblərindən biri idi.

Gürgani sonrakı beytlərində hadisələrin coğrafiyasını göstərir:

*Bu eldə yağını susdurdu deyə,
Zəfər bayrağıyla yollandı Reyə.
Sərkərdə göndərdi neçə diyara,
Qoy deyim o yerlər haradır, hara.
Birisi Mikrandır, o biri Gürgan,
Birisi Mosuldur, birisi Xuzan.
Birisi Kirmandır, birisi Şiraz,
Birisi Şüştərdir, biri də Əhvaz.
Arrana, Ərmənə elçi göndərdi,
Qumdakı şadlığı yasa döndərdi.*

Bu misralardan məlum olur ki, şair 1054-55-ci ildə Səlcuqların Azərbaycanı ələ keçirməsini və Rəvvadilər dövlətini, Azərbaycanın şimal hissəsi olan Aranı ələ keçirməsinin şahidi olmuşdur . Bu mənada Gürgani romantizmi yeni keyfiyyətlər kəsb etmişdir. Şair həm də, XI əsr ədəbi yaradıcılıq metoduna da aydınlıq gətirmişdir:

*Mənasız təsvirdən darıxır ürək,
Şeirdə qəfiyə, vəzn olsun gərək.
Məna da məzmun da gözəl olanda
Əldən-ələ gəzər əsər hər yanda.
Vəzn ilə qəfiyə əsəri bəzər.
Bu şirin əfsanə dillərdə gəzər.*

Göründüyü kimi, XI əsrdə poeziya artıq o dərəcəyə

çatmışdır ki, artıq ciddi tələblər qarşıya qoyulurdu: qafiyə, vəzn, məna, məzmun gözəlliyi. Bunlar sənətkarlığın əsas şərtlərindən sayılırdı. Bu kimi qeydlər Gürgani yaradıcılığında realist tablolar kimi qiymətləndirilə bilər.

Şair bu məzmunlu girişdən sonra əsas hissəyə keçib hərəkətləri təsvir edir. Deyir ki, müdrik qocalardan öyrənmişəm şöhrətli bir şah gözəl məclis təşkil etmişdi. Gürgani ölkənin adını çəkmədən birbaşa nağıllarda olduğu kimi, şahlardan başlayır. Sonra məclisdə bütün Yaxın Şərq ölkələrinin adını çəkir.

Müəllif girişdə yazılı mənbələr barəsində məlumat verəndən sonra əsas hissəyə keçib qeyd edir ki, Mərv şəhərində Möbid şah var idi. O, bir gün təşkil etdiyi məclisə ölkəsinin ən gözəl qadınlarını da dəvət etmişdi. Məclisdə Şəhru adlı gözəl qadın da iştirak edirdi. Şahın ondan xoşu gəlir və istəyir ki, ona evlənsin. Ancaq Şəhru deyir: «Mən sənə necə ərə gələ bilərəm ki, artıq ərdəyəm və oğlanlarım var. Onlardan biri də pəhləvan Virudur». Onda Möbid şah deyir ki, özün gələ bilmirsənsə, qızını ver. Şəhru deyir, qızım yoxdur, bundan sonra qızım olarsa, sənə verərəm:

*Çin ipəyi üstə yazdılar belə
«Əgər Şəhru xanım doğarsa bir qız
Gərək şahənşahın olsun o yalnız»*

Bu əhdi-peymandan çox keçir. Baxmayaraq ki, Şəhrunun əri Qarun artıq qoca idi, ancaq onların bir qızı olur, adını da Vis qoyurlar. Körpəni dayəyə verib Xuzana göndərirlər. Dayə qızla birlikdə Möbid şahın qardaşı Ramini də tərbiyə edir. Uşaqlıqdan Vislə Ramin bir yerdə böyüyüb bir-birini sevir. Baş verə biləcək böyük hadisələrin ilk öncə bu formada təqdim olunması Şərq romantizmi üçün ənənəvi hal idi.

Günlər keçir, Vis böyüyür. Dayə Şəhruya məktub yazır ki, qızınız artıq böyümüş, ancaq onu yada salmırsınız.

Möbid şah Ramini tez götürür, Vis isə bir müddət dayəsi ilə qalır. Sonra Şəhru da Visi götürür və qızın taleyini həll etmək məsələsi ortaya çıxır. Şəhru çoxdan bəri Möbid şahla bağladığı əhdi-peymanə əhəmiyyət vermir. Fikirləşir ki, artıq qocalmışdır. Visə öz yaşına uyğun ər axtarırlar. Şəhru qərara gəlir ki, onun üçün yeganə münasib ər qardaşı Viru ola bilər.

Bu epizod Şərq romantizmində artıq neçə əsrlərdir mübahisəyə səbəb olub. Bəzi mənbələrə görə atəşpərəstlərdə həqiqətən də belə adət olub, ona Avestada «Xvoystvolos», sonra sasanı ədəbiyyatında «xvetuklassix» demişlər. Bu adətin mövcudluğunu indi də atəşpərəst olan parslar inkar edirlər. Onlar iddia edir ki, «xvoystvolos» heç də yaxın qohumlar arasında evlənmək adəti demək deyil. Bəzi etnoqraflar isə bu fikrin islamın gəlməsi ilə fəqiqlər tərəfindən zərdöştlöyə atılan böhtan hesab edirlər. Onlar iddia edirlər ki, bunu etməkdə fəqiqlərin fikri insanları həmin dindən iyrendirib, islama cəlb etmək olub.

Bəzi alimlər qeyd edir ki, həqiqətən də belə adət olmuşdur. Midiya dövlətinin başına III Kir gələndə o məcbur etdi ki, vəzirləri öz doğmaları ilə evlənsinlər. O vaxt bu hərəkəti qanuniləşdirmək üçün atəşpərəstlərin müqəddəs kitabı «Avesta»ya da əlavələr olundu. Bu adətləri qəbul etməyənlər isə o vaxtdan turanlı hesab edildi və İrənin düşməni kimi qələmə verildi. Atəşpərəstliyi qəbul etməyənləri turanlı adlandırmaq Qumilyovun da kitabında, qədim mənbələrə də göstərilir.

Ancaq atəşpərəstlər arasında yaxın qohumlar arasında evlənməni başqa cür də şərh edənlər var. Xosrovun oğlu Şuriyə analığı Şirinə vurulur. Ana ilə oğulun evlənməsi bütün dinlərdə qadağandır. Yaxud Səyavuşun analığı oğluna vurulur. Yaxud qədim semit tayfalarının «Yusif və Züleyxa» əfsanəsində Züleyxa ərinin oğulluğa götürdüüyü Yusifə vurulur (bəzi variantlarda Yusif Misri – Əzizinin qulu yox, oğulluğu olur). Belə vəziyyətlərdə hadisələr adətən

faciə ilə bitir. Bu vəziyyətlərin faciə yaratmaması üçün olsun ki, atəşpərəstlər «xvoystvolos» adətini fikirləşmişlər. Həmin atətə görə qan qohumları olmayan yaxınlar evlənə bilər.

S.P.Tolstoyev özünün «Qədim Xarəzm» kitabında bu məsələyə toxunub «Xveytvolos»u ibtidai icma quruluşunun ilk insan icmalarına aid etmişdir. Ancaq Yaxın Şərqdə ibtidai icma quruluşu, başqa yerlərdən çox-çox qabaq qurtarmışdı. Əgər e.ə. IX əsrdən etibarən yeni dinlər yaranmış, e.ə. VI-V əsrdə 12 min inək dərisində, şerlə yazılmış “Avesta” adlı dini kitab varda, bunun özü göstərir ki, atəşpərəstlərdə ibtidai icma dövrünün adətləri ola bilməzdi. Çünki həmin dövrdə çox xalqların dini, mədəniyyəti formalaşmışdı və onlar vəhşi halda yaşamırdılar. Bu mənada, atəşpərəstliyə, Zərdüşt peyğəmbərə belə adətləri aid etmək heç bir elmi təfəkkürə əsaslanmır.

Elə Fəxri Qurqani də əsərində Vislə Virunu – bacı-qardaşı evləndirmir. Bir epizodda bunu verməklə bir daha bu məsələyə qayıtmır və Vislə Möbid, Vislə Ramin mönasibətlərini geniş təsvir edir.

Elə bu mövzuda əsər yazan başqa müəlliflər də hadisələri bu aspektdə qoysalar da, finalı başqa cür vermişlər. C.Cabbarlı özünün «Qız qalası» poemasında da bu məsələni qoyur. Bugünkü insanların estetik görüşündə, əxlaqi dünyagörüşündə belə şeylər varvarlıq kimi qəbul olunur.

Dedikdərimizə yekun vuraraq, onu demək lazımdır ki, Yaxın Şərq mentalitetində belə adətin olması heç bir elmi analizə, məntiqə sığmır. Bu cəmiyyətdə mövcud «inkarı inkar qanununa» uyğun olaraq keçmiş ehtirasla inkar etmək istəyindən doğan bir uydurmadır.

Beləliklə, Viruya Visi almaq ərəfəsində Möbid şahdan qardaşı Zərd vasitəsilə Şəhruya məktub gəlir və o məktubda bağladığı əhd-peymanı xatırladır.

Məktuba cavabı Vis özü verir və bildirir ki, Mərv

adətlərinə görə qızlar özləri ər seçirlər. Artıq onun toyu təyin edilib, istəyir ki, cavana getsin, nəinki qocaya. Burada biz Visi öz hüquq və mənafeyini qoruyan, bu işdə şahdan belə çəkinməyən, mərd, cəsəretli şərqli qızını görürük:

*Ancaq sözlərimi Möbidə apar:
Sənin tək ağılsız söylə harda var?
Xeyli müddət olar, xeyli də zaman,
Bizə nadanlığın əyandır, əyan.
Zərrəcə kəmalın olsaydı belə.
Bu cür danışdıqlar gəlməzdi dilə
Gərək cavan qızı sən seçincə yar,
Məzar axtarardın, özünə məzar.*

Zərd Möbidin yanına qayıdıb hər şeyi ona danışır. Möbid qəzəblənib müharibə yolu ilə öz adaxlısını alacağını söyləyir. Qoşun göndərib Viru ilə müharibəyə başlayır. Müharibədə Visin atası Qarun həlak olur. Onunla bərabər 20 nəfər pəhləvan da həlak olur. Qalib gələ bilməyən Möbid Dəməvənddən keçib İsafahana gedir. Viru öz qələbəsini elan edir. Bu vaxt Möbid şahın elçisi gəlir və Möbidin məktubunu gətirir. Şah məktubunda Viruya bildirir ki, müqavimət göstərməsin, o taleyindən qaça bilməyəcək. Viru yenə də qəzəblənib qoca şah haqqında eşitmək belə istəmir.

Məsələni belə gören Möbid qardaşları ilə məsləhətləşir. Ramin, ümumiyyətlə, qəti addımlar atmağı məsləhət bilmir və deyir ki, Visin atası Qarunu öldürəndən sonra işi güclə həll etmək məqsədəuyğun deyil. Ancaq Möbid şah öz istəyindən əl çəkmir. Onda qardaşı Zərd məsləhət bilir ki, məsələni başqa yolla həll etsinlər. Şəhruya pul vəd vermək lazımdır. Onda Möbid şah Şəhruya məktub yazıb bildirir ki, oğlunu «sipəhsalar»(qoşun başçısı) edəcək, özünü də böyük xanım elan edəcək və Kuhistanda birinci adam olacaq. Məktubla bərabər çoxlu hədiyyələr göndərir. Bütün bunların müqabilində Şəhru qızını ona verməyə razı olur.

Möbid şah gecikmədən Visi götürüb Mərvə aparır. Döyüşdən qayıdan Viru məsələni belə görüb şəraitlə barışır.

Visi Mərvə aparanda külək pərdəni atır və Ramin onu görür. Visin gözəlliyi Ramini elə valeh edir ki, o huşunu itirib atdan düşür. Yanında gedənlər elə bilirlər ki, xəstələnib. Burada şair Raminin eşqə düşməsini romantizmə məxsus xüsusi məharətlə təsvir etmişdir.

*Aşiq qəlbi yanar illərlə odda,
Fəqət xəbər tutmaz yaxın da, yad da.*

Mərvdə şahı, gənc adaxlısını təntənəli qarşılayırlar. Ancaq Vis kədər içindədir. Möbidə ərə getmək onun üreyindən deyil. Dayəsi ona kömək etmək istəyir. Onu öyüd-nəsihət verib deyir ki, cavansan, həyatın sənə verdiklərindən bəhrələ. Ancaq Visin könlü yenə açılmır. Dayəsi onu bəzəyib saray qadınları ilə ünsiyyətini yaradır. Bu da kömək etmir. Möbid şahın Visə toxunmaması üçün dayə cadu hazırlayır. Qalay ilə misə dəmir qarışdırıb döyür, sonra da aparıb çayda basdırır. Deyir ki, bir ilədək cadunun vaxtı var. Bir ildən sonra onun təsiri itəcək. Beləliklə, cadunun sayəsində Möbidin kişilik gücü itir. Vis bakirə qalır. Bu motiv də Şərq eromantizmində yeni deyildi. Əksər Şərq nağıllarında belə motivlər var, ancaq yazılı ədəbiyyatda Şəqr romantizminə bu motivi ilk dəfə Gürgani gətirmişdir.

Bu vaxt müəllif yenidən Vis ilə Raminin münasibətlərinə qayıdır. Ramin bağda gəzib dərini bülbülə deyir. Təsadüfən bağda dayə ilə rastlaşır. Dayə Raminin dərindən çarəsini öyrənəndə onu sakitləşdirmək istəyir. Ramin dayəyə deyir ki, sən bizi böyütdün, tərbiyə etdin, indi mənə kömək et, dərdimi Visə çatdır.

Dayə Visə hər şeyi danışanda əvvəl Vis etiraz edir. Biz burada namuslu Şərq qızını görürük. Visə görə birinin arvadı olub başqası ilə görüşmək günahdır. Ancaq sonra

dayə onu başdan çıxarır və Vis razı olub deyir ki, ömrü qəm, kədər içrə keçirmək olmaz, həyatdan ləzzət almaq lazımdır.

*Həyatda hünəri olan hər cavan,
Keyfindən, zövqündən qalmaz heç zaman,
Hərəsi bir şeyə könül bağlayır,
Günün xoş keçirir, coşub çağlayır.
Eşitdi dayədən köntöy sözləri,
Dözərək vermədi bir cavab ona,
Göz yaşı töküldü gül yanağına,
Utanıb başını aşağı saldı,
Dil cavabsız, dodaq gülüşsüz qaldı.
Başını qaldırıb dindi nəhayət,
İsmətdir, abırdır həyata zinət.
Nə deyib əsgərə Xosrov bu sözlə
«Abırsız adamdan nə desən gözlə».*

Hadisələrin belə axarı Şərq romantizmində yeni idi. Dastan artıq çoxdan el arasında yayılmışdı, müəllif artıq onun süjetini dəyişə bilməzdi. Ancaq xalq arasında ərə xəyanət ən ağır günah sayılırdı. Ərinə xəyanət edən qadınlar camaat qarşısında daş-qalaq olunurdu. Bunu Gürgani də bilirdi. Ancaq Gürgani məsələni başqa cür qoyub sevgidə qarşılıq olmasını ön plana çəkir və ilk dəfə Şərq romantizmində sübut etməyə çalışır ki, cəmiyyətdə baş verən xəyanətlər sevgidəki nakamlıqdan irəli gəlir. Ona görə də Gürgani Visin sevgisiz yaşadığı anları geniş təsvir edir və sübut etməyə çalışır ki, sevməyən qəlb üçün parlaq saraylar da cansıxıcıdır. Könül xoşluğu sevgidən yaranır. Visi təqib edən can sıxıntılarında yalnız sevgi xilas edə bilər. Ancaq ona qəlbini fəxrənləndirə biləcək sevgini qoca Mobid verə bilməz. Onun sevgisinə Vis kimi cavan layiqdir. Gürgani öz romantizmində problemi belə qoyur.

Bu sözlərindən sonra Ramin dayəsi ilə Visə çatdırır ki,

əgər onunla görüşməyə özünü öldürəcək. Günahı da Visin boynunda qalacaq. Sonra Vis bir qədər yumşalır. Dayə bildirir ki, ziyafət vaxtı Raminə baxıb gözəlliyini görsün. Ziyafətdə Raminin gözəlliyini görəndə Vis ona vurulur. Ancaq öz hissələrini gizlədir. Dayə hər şeyi başa düşür və dərhal bunu Raminə xəbər verir. Xəbəri eşidəndə Ramin dayəyə qızıl, gümüş vermək istəyir, ancaq dayə razı olmur. Bu səhnələrdə biz dayəni ara düzəldən, xəyanətə sövq edən bir qadın kimi görürük. Ancaq oxucuda bu təəsürat yaranmır. Dayə sadəcə olaraq Visin kədərinə son qoymaq istəyir. Onun xoşbəxt yaşamasını, həyatdan zövq almasını istəyir. Həmin dövrün sosial statusuna əsasən Vis varsa, dayə də var. Vis çiçək kimi solub məhv olarsa, dayə də lazım olmur. Dayənin maddi durumu və həyat tərzi tamamilə tərbiyə etdiyi gəncin taleyindən asılıdır. Həmin cavanın uğursuzluğunda hətta dayəni belə günahlandırırırlar. Səbəb kimi bunu göstərirlər ki, dayə uşağı lazımi səviyyədə tərbiyə etməmişdir. Ona görə də dayə xüsusi canfəşanlıqla Visi düşdüüyü mənəvi bōrandan çıxarmağa çalışır. Dövrün romantikləri də bunu dərk edir və lazımi boyalarla dayələrin bēdi obrazlarını yaradırdılar. Ümumiyyətlə, romantizmde dayə obrazı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu obrazla bağlı yekun fikir bundan ibarətdir ki, dayələr qəhrəmanların şəxsi həyatında müstəsna rol oynayır. Biz bu gerçəklikləri gələcək təhlillərimizdə də dōrəcəyik.

Ürəyində Raminə məhəbbəti olmasına baxmayaraq, Vis onunla görüşməkdən imtina edir. İstəyir ki, pak qalıb cənnətə düşsün. Bu fikir də romantizmə Şərq əxlaqından gəlmişdir. Baxmayaraq ki, abidə islami dövrə aid deyil, bununla belə, Şərqin antik dinlərində də zinakarlıq həmişə günah sayılmışdır.

Dayə bildirir ki, əgər mən sənə lazım deyilsə, vətənimə – Mahabada qayıdıram. Vis yalvarır ki, qərblərdə onu tək qoymasın. Dayə onunla qalmağa bir şərtlə razılaşıır ki, Raminlə görüşsün. Vis razılıq verib xahiş edir ki,

görüşdən Möbid şah xəbər tutmasın. Bu vaxt şah Gürgana, Reyə, Savəyə və Kuhistana səfərə çıxır. Şəraitdən istifadə edən dayə Ramini bağa - Visin yanına gətirir. Görüşdən Vis bərk narahat olur. Özünü rüsvay olmuş hesab edir, fikirləşir ki, Ramin onu satıb hər şeyi danışa bilər. Ona görə də, hər ikisi bir-birinə etibarlı olacaqlarına and içirlər. Atəşpərəst kimi onlar günəşə, planetlərə üz tutub andlarının qəti olduğunu bildirirlər.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu epizod sonra ciddi tənqiddə məruz qalmışdır. Qadınları dilə tutub yoldan çıxarmaq Yaxın Şərq əxlaqına uyğun hərəkət deyildi. Qəhrəmanların təmiz sevgisi yalan və xəyanət üstündə qurulmamalıdır. Necə ki, Yusif həmişə Züleyxanın xəyanətini rədd etmişdi, Leyli ərə gedəndən sonra Məcnun ona «sən Leyli deyilsən» deyib, ondan qaçmışdı. Belə dastanlar şərqililərin əxlaqı, etik görüşlərini formalaşdırmışdır. Şərqdə məşhur alim Übeyd Zakanı da bunu əsas tutub əsərin qadınlar tərəfindən oxunmasını eyib saymışdı. Bəlkə ona görə də əsər Yaxın Şərqdə geniş yayılmamışdır .

Beləliklə, Vis və Ramin and içib bir-birlərinə gül verirlər. Bu səhnədən sonra onlar arasında ilk sevgi macərası başlayır. Onlar tez-tez görüşüb ər-arvad kimi yaşayırlar. Süjetin bu istiqamətdə inkişaf etdirilməsi Şərq romantizmində yeni xətt idi. Ancaq bu xətt inkişaf etmədi və gələcəkdə şairlər xəyanət östündə qurulmayan pak məhəbbəti özlərinin romantik döşöncələrində inkişaf etdirdilər.

Bu vaxt Möbid şahdan Raminə məktub gəlir. O əmr edir ki, Visi də götürüb Kuhistana gəlsin. O, Visi də götürüb Möbidin yanına gedir.

*Şahənşah Möbidlə Ramin dörd həftə
Bəzən ovda oldu, bəzən də kefdə
Sonra da istədi getsin Muğana
Dənizdə ov etmək xoş idi ona.*

Bir ay keçir. Ramin ova getmək istəyir. Səhər tezdən Vislə Möbid yatanda dayə sakitcə otağa girir və Visi oyadır ki, ova gedən Raminə axırını dəfə baxsın. Ancaq Möbid şah yatmamışdı və hər şeyi başa düşür. O, hirsənib dayəni və Visi söyür, sonra Virunu çağırır ki, onları cəzalandırsın. Viru ağızından çıxanı Visə və Raminə deyir.

*Bilmirəm düşmüşsən toruna necə?
Vermisən könlünü sən ona necə?
Cənnəti unutma, abırını atma,
Nalayıq iş görüb, günaha batma.
Bu cür qardaşına, anaya elə,
Niyə ləkə vurdun sən bilə-bilə?
Yalnız adı qalıb əcdadımızın,
Onu batırməsın suçu bir qızın.
Ram olub iblisin qoynunda yatma,
Bu iki dünyanı Raminə satma.*

Viru görür ki, Visə nə cənnət, nə dünya lazım deyil – Ramindən başqa. Bu fikir Şərqi romantizmində sonra daha da inkişaf etdirilmişdir. Belə ki, Şərqi məşhur romantiklərindən olan Ömər Xəyyamın rübailərinin fəlsəfi məzmunu buna xidmət edir. Şair rübailərində eşqin şərəbini cənnətdən üstün tutur.

Məsələni belə görə Viru bacısından əl çəkib, onun işinə qarışmır. Səhər Möbid şah Raminlə çovqan oyunu oynayır. Vis onlara baxıb ağlayır. Dayə ağlamağın səbəbini soruşanda cavab verir ki, səbəbi Raminlə görüşməsidir. Deyir ki, Ramin belə etməsəydi, rüsvayçılıq da olmazdı. Biz bu səhnələrdə Visin rüsvayçılıqdan qorxmasını görürük. Bu düşüncə əsilzadələr üçün həmişə prioritet olmuşdur. Onlar öz siyasi nüfuzlarını qoruyub saxlamağa xüsusi əhəmiyyət vermişlər. Öz siyasi nüfuzunu itirən əsilzadələr tez bir vaxtda el arasında hörmətdən düşüb siyasi statuslarını

itirirdilər. romantiklər də bu gerçəklikləri yaxşı başa düşürdü və bədii yaradıcılıqda onları xüsusi məharətlə təsvir edirdilər.

Möbidlə Vis Xorasana qayıdılar. Bir gün Mərvdə Möbid şah öz şəhərinin gözəlliyi ilə öyünəndə Vis deyir ki, bu cansıxıcı şəhərdə saxlayan yeganə qüvvə Raminin məhəbbətidir. Möbid şah Visin bu barədə açıq danışmasından hirsələnir. Visi söyür ki, yəqin anası Şəhru 30 uşağını bir kişidən doğmayıb. Əmr edir ki, Vis təcili Mərvdən getsin. Vis də sevincək hər şeyi şaha qaytarıb Mahabada gedir. Ramin bundan bərk kədərlənir. O, Möbidə kağız yazıb xahiş edir ki, mən altı ay xəstələndim, indi icazə ver Gürgana, Sariyə ova gedim. Möbid işi başa düşür. Ancaq bir şərtlə icazə verir ki, Vislə görüşməsinlər. Əgər görüşələr hər ikisini öldürəcək. Məsləhət bilir ki, özünə Kuhistandan qız tapsın. Ramin and içir ki, Mahabada gedib Vislə görüşməyəcək. Ancaq sabahısı gün bütün vədlərini unudub Visin yanına gedir.

Vis öz anasının evində qəmli həyat keçirir. Ramin gəlir. Bütün qəmlərini unudub altı ay bir yerdə şən yaşayırlar. Onların barəsində şayiələr Möbidə çatır. O, qoca anasının yanına gedib onu təqsirləndirir. Deyir ki, sən mənə nə pis qardaş doğmusan. Mən onu öldürəcəyəm. Anası onu sakitləşdirib deyir ki, taxtının varisini öldürmə, onu rahat buraxsın və özünə başqa arvad alsın.

Möbid Virunun yanına elçi göndərib, Visi yanında saxladığı üçün onu təqsirləndirir və üstünə qoşun çəkir. Möbidin qoşunu yerindən tərpənməmiş Virudan məktub gəlir. Məktubda bildirir ki, Visi sən qovmusan, mən gətirməmişəm.

Onda Möbid şah yumşalır və qərara gəlir ki, Virunun yanına döyüşməyə yox, qonaq getsin. Sonra da Viru onun yanına bir illiyə qonaq gəlsin. Viru bunlarla razılaşıq. Möbid şah gedib Visi yenidən Mərvə qaytarır. Deyir ki, Ramindən ötrü altı ay Mahabada oturmusan. Vis də cavabında deyir

ki, Ramin günlərini Viru ilə ovda keçirirdi. Onlar əsl dost olmuşlar.

Möbid tələb edir ki, Vis atəşgahda kahinlər qarşısında öz günahsızlığını sübut estin. Odun içindən keçib sağ çıxsa, deməli, günahı yoxdur. Atəşgahda od yananda Vis oddan qorxub Raminlə birlikdə gizlənir. Axşam bağbanın evində gecələyib, səhər Reyə yola düşürlər. Reydə onlar Raminin dostu Bəhruzun yanında qalıb bir müddət eyş-işrət içində yaşayırlar.

Möbid ölkəni idarə etməyi qardaşı Zərdə tapşırıb, özü arvadını axtarmağa gedir. Bir məmləkətdən başqasına gedib öz taleyinə acıyır və ağlayır. Qoca vaxtında kimsəsiz ölkəsindən qorxub, qərib yerlərdən Mərvə qayıdır. Müəllif burada Möbidin doğmalarından danışır. Möbid və Ramin doğma qardaşdılar. Zərd isə onlara ana ayrı qardaşdır.

Ramin xəlvəti anasına məktub göndərir və bildirir ki, ondan narahat olmasın, vəziyyəti yaxşıdır, Möbid öləndə o evə qayıdacaq. Möbid anasının yanına gəlib ağlamağa başlayır. Anası deyir: and iç ki, onları bağışlayacaqsan. Möbid and içir, anası Raminə məktub yazıb, Mərvə gəlməsini xahiş edir.

Vislə Ramin qayıdanda onları təntənəli qarşıyırlar. Möbid sərxoş olur. Vis xahiş edir ki, hamını, dayəsini də bağışlasın. Axşam yatanda Möbid Visə deyir ki, siz mənim yanımda da özünüzü saxlaya bilmirsiniz və həmişə danışırınsınız.

Visin qocaya yazığı gəlir və onu Ramindən çox sevdiyini deyir. Bu söhbət gedərkən Ramin evin damında oturmuşdur. Dey (yanvar) ayının olmasına baxmayaraq, Ramin eşqin alovundan soyuğu hiss etmirdi və taleyindən şikayət edirdi. Vis səsi eşidir və dayəni göndərir ki, gedib onun Ramin olub-olmamasını öyrənsin. Dayə yoxlayıb qayıdır və həqiqətən də damda Raminin oturduğunu deyir. Onda dayədən xahiş edir ki, onun yerinə yataqda uzansın, özü isə Raminin yanına gedir. Vis dama, Raminin yanına

qalxanda qarın yağması kəsilir, ay işığı döşör. Bu vaxt Möbid yuxudan oyanır və görür ki, yatağında başqa adamdır, qışqırmağa başlayır. Vis onun səsini eşidib, qaranlıqda cəld yerə enib dayəsini yataqdan qaldırıb özü uzanır. Bir azdan başlayıb Möbidi danlamağa ki, sən həmişə məni özündən incidirsən. Möbid üzr istəyir, elə fiklənir ki, sərxoş olduğundan ona belə gəlibdir.

Bu vaxt Rum qeysəri Möbidlə döyüşə girir. Qoca şah döyüşə gedərkən Ramini evdə qoymaq istəmir. O, Visi evdə bağlı qapı arxasında qoyub, Ramini də özü ilə götürür. Əşkövti-Divan qalasına qoyduğu Visi Zərd qorunalıdır. Qəsre bir aylıq yemək qoyulur, açarı da Zərdə olur. Möbid fikirlənir ki, o qayıdana kimi Vis qəsrədən kənara çıxıb bilməz.

Ramin qəm dəryasına batır. Ayrılıq haqqında mahnılar oxuyur. Yürüş vaxtı o elə xəstələnir ki, onu xərrəkdə aparmaq məcburiyyətində qalırlar. Raminin ağır vəziyyətini görənlər Möbidə deyirlər ki, bu vəziyyətdə o, döyüşə bilməyəcək, onu saxlamaq lazımdır. Elə ki, Ramini buraxırlar, o, xəstəliyini unudub, birbaşa Mərvə qaçır. Visin yerini öyrənib qəsre gəlir. Pəncərədən içəri ox atır. Qadınlar çin ipəyindən uzun ip düzəldib sallayırlar. Ramin həmin iplə qəsre qalxır. Sevgililər üçün ideal şərait yaranır, onlar 9 ay bir yerdə olurlar.

Bu vaxt Möbid Rum qeysəri üzərində qələbə çalıb geri qayıdır:

*Möbid qalıb çıxmış səfərdə daha,
Onundur qələbə, zəfər də daha
Arranı, İrani viranə qoydu,
Qeysərdən bac alıb, varını soydu.*

Möbid qayıdanda xaqan qızı Zərəngiz Ramin barədə ona xəbər verir. Hərə bir tərəfdən Möbidi qızıışdırır:

*Kimi dedi: «Daim yolda, izdəyik,
Gərək Ramin güdək, Visi izləyək?»
Kimi də söylədi: «Doğrusu budur», -
Şaha yüz qeysərdən Vis qorxuludur».*

Bu sözlərdən qəzəblənən şah Əşkövti-Divan qalasına gedir. Qabağına Zərd çıxır. Sübut etməyə çalışır ki, cadugər yalan deyir, özü qəsri qorumuşdur. Möhürü çıxarırlar, çoxdan açılmamış qapını açırlar. Dayə səsi eşidib Visin yanına gedir. Ramin ipək parçalardan düzəldilmiş iplə qaladan düşüb meşədə gizlənir. Möbid içəri girir. Visi özünü itirmiş halda görür. İpək parçadan ipi görüb hər şeyi başa düşür. Visi taxtaya bağlayıb, qəddarcasına döyür. Dayəni də onunla döyür. Qadınları qalaya qoyub, gözətçini dəyişirlər. Sonra etdiyindən peşman olur. Fikirləşir ki, gərək arvadı ilə belə rəftar etməyəydi.

Şəhruya xəbər çatır ki, Möbid Visi öldürüb. Şəhru qızının ölümünə çox ağlayır. O, birbaşa Möbidin yanına gedib, şivən qoparır. Mobid onu sakitləşdirib deyir ki, Visi öldürməyib və heç vaxt belə etməz. O, qardaşı Zərdə deyir ki, günahkar arvadını gətirsin, Ramini də bağışlayır.

Möbid bu vaxt Zəbilistana getməli olur. O, sarayı bağlayıb pəncərələrə dəmir tor vurur, açarı dayəyə verir. Ramini də özü ilə götürür. Ancaq Ramin yolda onların əlindən çıxıb qaçır. Bağa gəlib saraya yol axtarır. Vis görür ki, o, bağda gəzir, dayəsinə yalvarır ki, onu içəri çağırınsın. Dayə razı olmayıb deyir ki, şaha söz verib. Onda Vis iplə sarayın pəncərəsindən bağa düşür. Onun paltarları tamam cırılıb, ayaqları qandır, ancaq o, bağda qaçıb Ramini axtarır. Bu vaxt ay çıxıb işıq salır. Vis ağacın dibində Ramini bərk yatmış halda tapır, onlar yenidən bir yerdə olurlar.

Möbid biləndə ki, Ramin qaçıb, yenidən saraya qayıdır. Dayə ona qəsri göstərir. Onun üstündə möhürlərə toxunulmayıb. Ancaq Vis sarayda yoxdur. Belə olduqda o,

dayəni elə döyür ki, o, huşunu itirir. Nökərləri çağırır və əmr edir ki, məşəlləri yandırır və bağları axtarırlar. Vis uzaqdan görünür ki, onları axtarırlar. Raminə deyir ki, qaçıb gizlənsin.

Möbid qızı bağda bərk yatmış halda tapır. Ayağı ilə Visi vurub oyadır və adamları göndərir ki, Raminəni tapsınlar. Nə qədər axtarırsalar da Raminəni tapmırlar. Hirsindən arvadını öldürmək istəyən şahı Zərd saxlayır. Deyir ki, onun günahı yoxdur, burada tək yatıbdır. Şah sakitləşir, saçlarından bir qədər kəsir. Soruşanda ki, necə bağa düşmüşsən, Vis deyir ki, tək qalıb darıxdı, məleykələr Allahla dua etmək üçün onu ağacın altına gətirdilər. Sadələvh Möbid onun sözlərinə inanır.

Yazda vaxtı Möbid bağda böyük məclis təşkil edir, məclisə Şəhru ilə Virunu da çağırır. Ozan hündür ağac haqqında mahnı oxuyur. Mahnıda Möbid şahın başına gələn rüsvayçılıqları əks etdiyindən bərk qəzəblənir. Qəfildən durub Raminin boğazından yapışıb xəncərlə başını kəsmək istəyir:

*Zəhərli xəncəri tutdu əlində
«Özün tək alçaq olmuş hər əməlin də,
Gəl and iç günəşə, and iç aya sən.
Vis üçün gəlmişsən bu saraya sən.
Soxmusan başımı mənim sən yerə,
Salarsan başımı bədəndən yerə».*

Bu səhnədə biz islamaqədərki Yaxın Şərqi xalqlarının inanc yerini də görürük. Çində saxlanılmış «Çeyşu» salnamələrinə görə türklərin aşağıdakı ayinləri var idi:

1. Güncıxan ölkəsinə ehtiram əlaməti olaraq xanın iqamətgahına Şərqi tərəfdən daxil olurdular.

2. Əcdadların mağarasına qurban kəsirdilər.

3. Ayin beşinci bədrinin orta dekadasında hamını bir yerə yığıb qurban kəsirdilər.

«Çeyşu» salnaməsində o da deyilir ki, türklərdə «günəş

kultu», əcdadlar kultu, «Səma ruhu» kultu, dağ kultu var idi.

Bütün bunlarla bərabər günəş kultu ilə od kultunu da bir-biri ilə eyniləşdirənlər var. F.Ratselin Mərkəzi Asiyadakı od kultunun zərdüştlüklə əlaqəsindən danışır. L.Qumilyov isə bu fikirlərin qəti əleyhinə çıxaraq qeyd edir ki, «İranda od dini sitayiş obyektidir, *türkyurt* tayfalarında isə *magiya* vasitəsi idi, əslində onların arasında heç bir oxşarlıq müşahidə olunmur».

Bu kimi mübahisəli fikirlərə məhz Gürganinin «Vis və Ramin» epopeyası aydınlıq gətirir.

Qeyd etdik ki, hələ samanilər dövründə Bəlxli tərəfindən də «Vis və Ramin» mövzusu nəslə qələmə alınmışdır. Belə ki, «Yusif və Züleyxa» əfsanəsi ilə «Vis və Ramin» əfsanəsi arasında çoxlu oxşarlıqlar var. Görünür, Gürgani o əfsanə ilə tanış imiş. Şah sarayında məhəbbət intriqaları, şahın qocalığı motivi, aşiqin cavanlığının, gözəlliyinin məşuq tərəfindən yüksək qiymətləndirilməsi, şahzadənin qəsrə saxlanması, qısqanclıq, erotik səhnələr və s. Bütün bunlar həm də «Yusif və Züleyxa» əfsanəsindən gəlmə motivlərdir.

Beləliklə, Möbid şahın qəzəbinə qarşı Ramin belə deyir:

*And içdi vüqarlı Ramin bir daha –
Aya, ol günəşə, qadir Allaha,
Bu dünya nədir ki, o dünyada da,
Cahanın eşqini vermirem bada.
Aləm deyir günə səcdəgahımdır,
Yarın gül camalı qiblegahımdır.
Yar şirin canımda çarpan ürəyim,
Can ilə ürəyi kim ayırar, kim?.*

Bu sözləri deyib Ramin Möbid şahı ayaqlarından vurub yerə salır. Son dərəcə sərxoş olan Möbid elə orada da yatır. Sonrakı epizod Yaxın Şərqi romantizmində çox geniş yayılmış epizodlardandır.

Raminin yanına Xorasandan Behquy adlı mahir münəccim gəlib ona hikmətdən, ürfandan dərs deyir. O,

Raminə başa çalır ki, özünü təhlükəyə atmasın, sən gələcəyin şahısan. Ona çoxlu öyüd verir. Sonra Möbid şah öz arvadı Visə öyüd-nəsihət verir:

*Dönərsən sarayda sən mələikəyə,
Zahirdə şahənşah ollam ölkəyə,
Şahlıqdan quruca ad qalar məndə,
Sən özün olarsan fərman verəndə.*

Möbid xahiş edir ki, Vis onu adlatmasın. Vis bildirir ki, bundan sonra dəyişəcək və ona yalan danışmayacaq. Ramin bu söhbəti eşidib Möbiddən xahiş edir onu Mahabada sərkərdə göndərsin. Möbid şah razılaşıb Reyi, Gürkanı, Kuhistanı ona verib, qardaşını həmin yerlərin şahı edir. Ramin Vislə xudahafizləşməyə gəlib taxtda oturanda Vis hirsələnib onu qovur:

*Söylədi: «Oturma yerində şahın,
Gəda şah taxtına gəlməsin yaxın.
Bu fikri başından atasan gərək,
Şahın taxtına çatasan gərək.
Çox nahaq gəlmisən, nahaq sən bura,
Yoxsa div hökmüylə gəlmisən bura?»
Ramin saymayaraq Visi, təxtini,
Durdu qınayaraq qara bəxtini
Dedi: «Divanəsən, yox arın, könül,
Oynayır səninlə öz yarın, könül.
Nələr çəkməmişən Visin eşqində,
Yağdırdı üstünə nifrət də, kin də».*

Sevgililər arasında mübahisə başlayır. Onlar bir-birini etibarsızlıqda günahlandırıb başa çıxırlar. Vis yalvarır ki, Quraba getməsin. Orada başqasına vurula bilər. Ramin söz verir ki, həmişə ona sadıq olacaq. Bu sözlə də onlar ayrılırlar. Şair burada yaxşı təşbih işlətmişdir:

Düşmənimə pis gün nə dileyim, nə?

*Qoy düşsün düşmənim Visin gününə.
Tozdan bürümüşdü hər yan buluda,
Raminin göz yaşı axan buluda.*

Ramin Quraba gedir. Qurabda onu yaxşı qarşılayırlar. Ramin Qurabda 80 qızın içində Gül adlı bir qıza aşiq olur. Gül ona yaxınlaşıb qucaqlayır. Ramin Gülün kim olduğunu və nikah qiymətini soruşur. Gül öz adını çəkir:

*Atam Rəfidadır, anamsa Gövhər,
Anam təmiz qadın, atam igid ər.
Cəngavər qardaşım – məşhur hər yanda,
Yenilməz igiddir Azərbaycanda.*

Bu misralarda aydın olur ki, Gürgani qəhrəmanını Azərbaycana gətirmiş və Azərbaycan qızı Gülü də Visə rəqib ola biləcək bir gözəl kimi təsvir etmişdir. Hələ bura gəlməzdən qabaq Vis ona demişdir ki, Quraba getmə, oradakı gözəllər məni unutdurar.

Burada tarixi bir məqam və Azərbaycanla, turanlılarla, türklərlə bağlı bir mətləb aydınlaşır. Qədim və orta əsrlərdə ən gözəl qızlar məskəni Azərbaycan, Turan sayılırdı. Firdovsinin də qəhrəmanlarının anaları bu yerlərdəndir: Söhrabın, Səyavuşun, Xosrovun anası türk idi. Nizami də ən gözəl Şirini, Nüşabəni buradan götürür. Nizamiyədək olan bu ənənələri Şərqi romantizmində Gürgani yaşatmış və Gülün simasında Azərbaycan gözəlini təsvir etmişdir. Ramin əgər Visi tək görüb sevmişsə, Gülü 80 qızın içindən sevmişdir.

Gül özünü təqdim edəndən sonra Ramini də tanıdığını, Visə aşiq olduğunu deyir. Ramin elə burada ona aşiq olduğunu bildirir və əbədi olaraq ona sadıq olacağına and içir.

Təntənəli toy təşkil olunur. Toydan sonra ova gedirlər, sonra çovqan oynayırlar. Ramin Visə məktub yazıb bildirir ki, sənsiz mənim günüm xoş keçir. Gözəl arvadım var,

xoşbəxt yaşayıram. Məktub Möbidin əlinə düşür. O, məktubu Visə göstərir. Vis özünü elə göstərir ki, buna çox şaddır, içində isə dərinədən qışqanır. Dayəsi onu sakitləşdirib deyir ki, Gül də onu tezliklə bezdirəcək. Ancaq heç də Visi tam sakitləşdirmək mümkün olmur. O, qərara gəlir ki, dayə Quraba getsin. Ramin Qurabda dayəni görəndə əsəbləşir. Onu danlayıb qovur.

*«Qayıt, çatdır Visə sən bu sözləri,
Hər şeydən artıqdır qadına əri.
Yaradan veribdir yaxşı ər sənə,
Var-dövlət, cah-cəlal, simuzər sənə,
Bəxtiyar olarsan sevsən ərini.
Gətirmə yadına özgələrini.
Şah bir sərvər olsun, mən qardaş sənə,
Tale yar, dünya qul, qaravaş sənə,
Yaşa bu dünyada təmiz ad ilə
Sonra da əbədi bir həyat ilə».*
*Tərk edib dayəni geriye döndü,
Çöl, səhra dayəçün zindana döndü.*

Vis kədərdən xəstələnir. O, dəbiri Müşgünazı çağırır, Raminə məktub yazdırır. Məktubda Vis Raminə öz andını xatırladır. Vəfasızlığın axırı pis olacağını ona deyir. Onu sevgisinə sədaqətli olmağa çağırır. Vis Raminə tez-tez məktub yazır. O məktublar məzmunu ilə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Romantizmdə aşıqların bir-birlərinə məktublar yazması adi bir ənənədir. Hətta, Şəqr ədəbiyyatında dəhnamələr, saqınamələr var ki, forma baxımından aşıqların bir-birinə yazdığı məktubudur. Həmin məktublar olduqca lirik olur. Gürgani də həmin məktubları xüsusi həssaslıqla vermişdir.

Bir müddətdən sonra artıq Ramin Güldən doyur və Vis yadına düşür. Rəfida onun şikayətini eşidib qızına danışır. Deyir ki, acı ağacdan şirin meyvə gözləmə, onu şəkərə

qatsan da yenə də acısı getməz.

Ramin qərara gəlir ki, Qurabdan qaçsın. Qurabdan gedərkən Visin göndərdiyi atlı ilə rastlaşır. Onu geri döndərib Visə çatdırır ki, mən gəlirəm. Nəhayət, o, saraya gəlib çıxır. Vis dayəsindən xahiş edir ki, Möbidi yatırsın. Ramin pəncərəyə yaxınlaşanda Vis onu yanına buraxmır və ondan incidiyini bildirir. Ramin hırsənib gedir. Vis dözməyib onun ardınca soyuq havada qaçır. İndi də Ramin naz edib onu günahlandırır. Güclü tufan qalxıb Raminin yolunu kəsir. O, geri qayıdıb Vislə barışır. Onlar bir ay bir yerdə olurlar, qoca Möbidin bundan xəbəri olmur.

Bir aydan sonra o, Möbidin gözüne görünür və yalandan deyir ki, indi gəlibdir. Şah ona Mərvdə qalmağa icazə verir. Üç ay keçir. Mövbid ova çıxır. Ramin sarayda qalmaq istəyir, ancaq şah qoymur. Vis çox narahat olur. Dayə məsləhət bilir ki, Vis xəzinəni ələ keçirsin. Ramini çağırıb Möbidi hakimiyyətdən devirsin, öz sevgilisini şah elan etsin. Dayə israr edir ki, yalnız bu yolla daimi təhlükədən qurtarmaq olar.

Vis bu barədə Raminə yazır. O da 40 nəfər müşayiətçi ilə Mərvə gəlir. Gecə onlar qadın paltarı geyib, xəzinəni ələ keçirirlər. Bu hadisədə Ramin Zərdi öldürür. Möbidin bütün sərvətini dəvələrə yükləyib Deyləmə qaçırlar. Orada Ramin qoşun toplayır.

Zərdin ölümünü bilən Möbid yürüşə çıxır. O, Amula tərəf hərəkət edir. Çay kənarında düşərgə salıb istirahət edir. Səhər meşədən bir vəhşi donuz çıxıb Möbid şahın atına hücum edib onu yaralayır. Şah atdan düşür və onu vəhşi heyvanlar parçalayır. Ramin qardaşının ölümündən bərk kədərlənir. Onu ömrü boyu aldatmasından peşiman olur.

Vis qoca ərindən birdəfəlik qurtardığı üçün sevinir. Taxta çıxan Ramin ölkəni ədalətlə idarə edir. Vislə evlənir. Ölkə gün-gündən çiçəklənir. O, 130 il yaşadı və onun 83 ilini taxtda oturdu. Onun iki oğlu oldu: Cəmşid və Xurşid. Vis öləndə Ramin öz yerinə oğlu Xurşidi taxta əyləşdirir. Özü üç

il Visin məqbərəsi yanında müqəddəs odu saxlayır. Sonra Ramin də dünyasını dəyişir.

*Qoydular Ramini Vis yatan yerə,
Aşıqlər qoşaydı, təkdi məqbərə.
Əbədi qovuşdu o pak ruhlara,
Behiştin bağında qucdu yar-yarı.*

Bundan sonra şair Şərq romantizminin tələblərinə uyğun olaraq dünyanı lənətləyir:

*Dünya murdardır hər zaman, hər an,
O, vəhşi qaplandır, biz ahu-ceyran.*

Gürgani nikbin ruhda poemasını bitirir və əsərinin tamamlanması barədə geniş izah verir.

Bir sıra şərqşünas alimlər, o cümlədən H.Ete qeyd edir ki, «Vis və Ramin» poeması ilə qəhrəmanlıq eposu yazmaq ənənəsi itir. Artıq epik əsərlərdə daha çox sevgi macəraları geniş yer tutur.

Ümumiyyətlə, dastan yazmaq ənənəsini Firdovsi başlamışdı. O, epopeyasında sevgi macəralarına az yer vermiş. Əsədi Tusinin epopeyasında bu meyl bir qədər artır. Fəxrəddin Gürgani də isə artıq sevgi macəraları maksimum həddə çatır. Hətta poemada sevgi ilə əlaqədar o qədər təsvirlər, məktublar verir ki, onlarda həm də epistolıq janrın nümunələrini görürük.

Poemanı dərinlən təhlil edən şərqşünas alimlər bir sıra məqamları ortaya çıxarmışlar. Əsərə tarixi aspektdən yanaşan V.F.Minorski qeyd edir ki, əsər partiya irsindən, hökumətlərindən qalan böyük abidədir. O güman edir ki, Möbid-Manikan sözü Əfrasiyab Manininin qızları barəsində olan əfsanələrə aiddir. Ancaq bu fikri əsas götürmək olmaz. Bu fikrə qəti etiraz edən Bertels yazır: “Bu konsepsiya ilə razılaşmaq olmaz. Vahid nəticəyə gəlmək

üçün bütün xüsusiyyətləri nəzərə almaq lazımdır. Rəvayət tamam qədimlərə aparıb çıxarır. Mövzu elə işlənmişdir ki, bu qədim parfiya müəllifləri tərəfdən işləne bilməzdi”.

Fəxrəddin Gürgani qədim parfiya rəvayətini yeni məzmununda qələmə almışdır. Əsərin qəhrəmanları pəhləvanlar, köhnə aristokrat ailələrdir. Əsər əslində döyüş səhnələrinə görə «Gərşasnamə»ni xatırladır. Ancaq Gürgani əsərdə daha çox Vis və Ramin obrazları üzərində dayanmış, onların məhəbbət macəralarına olduqca geniş yer vermişdir. Onun təsvirində hətta erotika güclüdür. Bu mənada əsəri italyan yazıçısı Bakkaçonun «Dekameron»u, Şərqi «Min bir gecə» nağılları ilə müqayisə etmək olar. Əsəri oxuduqca biz Gürgani yaradıcılıq metodunun sonra Nizami yaradıcılıq metoduna necə təsir etdiyini görürük. Eposun çox səhnələri Nizaminin «Xosrov və Şirin»dəki səhnələrlə üst-üstə düşür. Məsələn, Xosrov Şirini sevdiyi halda başqası ilə evlənməsi, Raminin Visi sevməsinə baxmayaraq Göllə evlənməsi eyni səslənən səhnələrdir. Eləcə də əsərdə hadisələrin həm də Azərbaycanda baş verməsi, aşıqlərin həssaslıqla bir-birlərinə yazdıqları məktublər və s. Nizaminin “Xosrov və Şirin” poeməsindəki səhnələrlə eyni cür səsləşir. Təsadüfi deyil ki, uzun müddət bir çox tədqiqatçılar bu kimi eyniliklərdən çıxış edərək əsərin Nizami Gəncəviyə aid olduğunu söyləmişlər.

Eləcə də, Nizaminin «Yeddi gözəl» və «İsgəndərnamə» poeməsindəki bəzi epizodlar “Vis və Ramin” poemasının epizodları ilə eyni səsləşir. Bu faktın özü göstərir ki, Gürgan yaradıcılığı Yaxın Şərqi romantizminə güclü təsir göstərmişdir.

ORTA ƏSRLƏR AZƏRBAYCAN ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA GÖZƏLLİYİN MİSTİK-FƏLSƏFİ İFADƏSİ

- İsanın “Mehr və Vəfa” poeması

XI romantizmində gözəlliyn fəlsəfi mahiyyətini İsa özünün “Mehr və Vəfa” poemasında vermişdir. Əsərini Azərbaycan dilində yazan şair şifahi xalq ədəbiyyatında olan “Mehr və Vəfa” əfsanəsini öz bədii təxəyyülünün süzgəcindən keçirməklə əsrarəngiz bir poema yazmışdır. Şair poemasında gözəlliyn fəlsəfi mahiyyətini açmağa cəhd etmişdir. Poemanın süjet xətti olduqca maraqlıdır. Şair Şərq ədəbiyyatının poetik ənənələrinə uyğun olaraq əsərini Allahın adı ilə başlayır:

*Əvvəl Allah adını yad edələm,
Sözə də bismillah bünyad edələm.*

Şair Allahın adından sonra peyğəmbərimi xatırlayır, ilkin xəlifələrin adını hörmətlə çəkib əhli-beyt olan imamları yad edib dastanı söyləməyə başlayır:

*Eşit, imdi eşq yüzindən bir xəbər,
Edibən bir dastan ki, mötəbər.
Rum elində var idi bir şəhriyar,
Hökmünə girmiş idi şəhrü diyar.
Həm padşah idi, həm kəy ər idi,
Feyləsuf şah ana deyirlər idi.*

Şair romantizmin meyarlarından çıxış edərək Feyləsuf şahın hünərindən danışır və sonra onun bir gün xəstələnib dünyadan köçməsinə təsvir edir. Şah dünyadan köçəndə ondan vali kimi üç oğlundan hansını təyin etməsinə soruşurlar. O isə gizlətdiyi üç küpü nişan verib vəsiyyət edir ki, öləndən sonra həmin küpləri açıb axırınıcı istəyini icra etsinlər. Şahın vəsiyyətinə görə böyük küpdəkilər böyük qardaşa çatır, ortancıl küp orta qardaşa və kiçik küp isə kiçik qardaşa. Böyük küpdən torpaq çıxır və vəzir bildirir ki, şah böyük oğlunu torpaqlarının, ölkəsinin şahı kimi görmüş. Ortancıl qardaşın küpündən sür-sümük çıxır və vəzirin yozması ilə şahın bütün mal-heyvanı ona çatır. Kiçik

qardaş-Vəfanın küpündən isə qızıl çıxır. Vəzirin yozması ilə ona yalnız bu qızıllar çatır. Bu epizodlarda İsa şifahi xalq ədəbiyyatından gəlmə ümumi xətti dəyişməmiş və nağıllara məxsus inikas metodunu romantizmə gətirmişdir.

Vəfa həmin qızıllara bir saray tikir, xeyriyyəçiliklə məşğul olur. Ancaq az bir zamanda əlindəki bütün pullar çıxır və heç nəyin qalmadığını gören Vəfa belinə dərviş zünnarı bağlayıb ölkəni tərk edir. Günlərin birində bir rəmmala rast gəlir və ondan falına baxmasını xahiş edir.

Rəmmal onun falına baxıb əvvəl əzab çəkəcəyini, sonra xoşbəxt yaşayacağını söyləyib bəzi məsləhətlər verir:

*İlla sonra xoş olasıdır halın,
Hələ bir şəhrə irişibdir yolun.
Sol qapısından ol şəhrin su gedür,
Sağ qapusundan gedür taşra urur.
Zinhar, ol şəhrə girib, əylənmə, get,
Su yukari bir-iki gün səfər et.
Su başında bir pinara irəsin,
Bir canavar gələ anda, görəsən.
Su içibən dönəcək o canavar,
Sən dəxi canavarın ardınca var.
Həqq sənə ruzi qıla bir gəncxanə,
Altun, gümüş anda çok, löli-danə.
Bulasın qırk hücrə tolu küp mal,
Bir gözəl məhbub xub sahibcəmal.*

Yoluna davam edən Vəfa rəmmalın dediklərinə rast gəlir. Rəmmalın dediklərinə əməl edərək axırı xəzinəni tapır və həmin xəzinə sahibi olan gözəl qız Mehri görüb bir könüldən min könüle ona vurulur. Şair Mehrinin təsvirini ətraflı verir, onun gözəlliyini aya bənzədir. Onu gören Vəfanın ağı başından çıxıb yerə yığılır və Mehri gəlib onun başını dizi üstünə qoyub, üzünü üzünə vurur. Vəfanın ağı başına gəlir və baxır ki, gördüyü gözəl üzünü onun üzünə söykəyib,

yenidən ağılı gedir. Bu hadisə bir neçə dəfə təkrar olur. Bu səhnələrdə biz gözəllik qarşısında insanın valeh olmasını müşahidə edirik. Şair gözəlliyə dair fəlsəfi baxışları da bu səhnələrlə başlayıb əsər boyu davam edir.

Axırda özünə gələn Vəfa qızdan kimliyini soruşur. Qız isə söyləyir ki, mən Əmman sultanının qızıyam. Bir gün yağılar atamın taxtını alıb, özünü öldürdülər. Mən isə bir gəmi ilə qaçanda, gəmi tufana düşüb buraya yan alıb dağıldı. Xızır gəlib onu qurtardı və söylədi:

*Sən gələcəksən, dedi; Xızır bana,
Tanrı əmrilə bəni verdi sana.
Bunca zamandır, yolunu gözləyəm,
Eşqini könlüm içində gizlədəm.
Şimdi gəldin sən, yüzimi görməyə,
Qəsd qıldın eşqimə can verməyə.*

Beləliklə, iki yar qovuşur və onlar sarayın otaqlarını gəzir. Vəfa görür ki, otaqlarda külli miqdarda ləl-cəvahirat var. Ancaq qapıların birinin açarı tapılmaz. Bir gün Mehri yatanda Vəfa həmin qapının da açarını tapıb açanda görür ki, həmin qapı bir gözəl bağa açılır. Həmin bağda dünyanın bütün nazı-neyməti var. Bağda olan ağacları da şair danışdırır və onlar öz dilləri ilə hansı dərddin dərmanı olduğunu söyləyir. Ağacların dil açıb danışması Şərq romantizmində yeni deyildir. Təmsil janrı Şərq ədəbiyyatında hələ X əsrdə geniş yayılmışdır. Xüsusilə, hind ədəbiyyatından keçmiş “Kəlilə və Dimnə”, “Tutinamə” kimi ədsənələr Şərqdə geniş yayılmışdır.

Ağacların birindəki üç köynək onu təəccübləndirir. Bu vaxt külək həmin köynəyi aparır və Vəfa onu tuta bilmir. Qayıdıb saraya gələndə Mehri artıq yuxudan ayılmışdır. Vəfanın pərişan olduğunu gören Mehri ondan halının nəyə görə pərişan olduğunu soruşur. Vəfa deyəndə ki, köynəklərin birini yelə verdim, Mehri həyəcanlanır və

bundan onların cəfa, ayrılıq çəkəcəklərini söyləyir. Vəfa buna əhəmiyyət vermədən Mehri ilə eyş-işrətə qurşanır. Hadisələrin bu formada təqdim olunması da romantizmdə yeni idi. Xüsusilə, Azərbaycan romantizmində bu üslub yeni xətt idi.

Şair həmin köynək barəsində danışmağa başlayır. Qeyd edir ki, köynəyi yel aparıb Məğrib elinə saldı. Orda bir əkinçi qarşısına düşür və o da köynəyi kənd bəyinə satır. Kənd bəyi onun mələk köynəyi olduğunu sanıb sultanın vəzirinə göstərir. Vəzir deyir ki, bu köynək hurilərin köynəyidir və onu aparıb sultana göstərir. Sultan onu görcək valeh olur və haradan aldığı soruşur. Vəzir onun huri köynəyi olduğunu söyləyəndə sultan inkar edir və deyir ki, bu adəm övladınıdır. Sultan köynəyə baxıb onun sahibinə vurulur, vəzirə tapşırır ki, köynəyin sahibini tapsınlar. Bu motiv də romantizmdə yeni idi. Problemin bu səpkidə qoyuluşu din fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Belə ki, din xadimləri həmişə deyirlər ki, dünyanın memarı Allahdır. Onu dərk etmək üçün yaratdığı mözücəyə baxmaq lazımdır. İsa də həmin fəlsəfədən çıxış edərək köynəyin gözəlliyini onu yaradanda axtarır. Ən nadir gözəlliyə malik köynəyi ən nadir zövqə malik insan yarada bilər. Sultan köynəyin simasında onu yaradana vurulur. Necə ki, insanlar dünyanın simasında onu yaradan Allaha sevirilər. İsanın romantizmi gözəlliyin fəlsəfi mahiyyətini bu aspektdən açır.

Şair burada özünün eşq, hakimiyyət haqqında fikirlərini bildirir. Vəzir sultana nəsihət edir ki, böyük ölkə sahibinə eşq yolunda hər şeydən əl çəkməsi yol verilməzdir. Sultan isə təkidlə deyir:

*Əql ilə olur padşahlıq işi,
Taxta aldanmaz aşiq olan kişi.
Aşiqin başında əql qılmaz qərar,
Çünki eşq gəldisə, əql eylər səfər.
Ya bənim bu dərdimə dərman edin,*

Ya görünməyin gözümə, cümlə gedin.

“Eşq gəldisə, əql eylər səfər” – fəlsəfəsi heç də dəlilik deyil, əksinə, ağılı ən ali duyğunun ixtiyarına verməkdir. Aşiq olmayan insan həyatda qəbul etdikləri qərarları miskin maddi ehtiraslar zəminində qəbul edir və onlar tutarlı olmur. Aşiq olansa aqlını ən ali varlığa calayır və onun iradəsi ilə hökmlər verir. Belə hökmlər tutarlı olur. İsa romantizmində bu kimi fəlsəfi məsələlər qoyulur.

Sultanın bu sözündən sonra hərə bir tərəfə gedib köynəyin sahibini axtarırlar, ancaq tapmaq mümkün olmur. Həmin ölkədə şeytana bənzər bir cadugər var idi. Vəzir onun yanına gəlib əhvalatı danışır. Cadugər deyir ki, məni sultanın yanına aparın. Onu sultanın yanına aparırlar. O sultandan həmin köynəyi göstərməyi xahiş edir. Köynəyi göstərəndə cadugər ona baxıb sultana Rum elindəki Mehri və Vəfa əhvalatı barədə danışır. Onların sahib olduğu bağdan, həmin köynəyin də bağda bitməsindən və həmin köynəyi Mehrinin geydiyini bildirir. Cadugər deyir ki, onu sultan üçün gətirə bilər. Sultan cadugərə hər şey vəd edib Mehri gətirməsini istəyir.

Cadugər dilənçi cildinə girib Mehri və Vəfanın yaşadığı sarayın qapısına gəlib onlardan pay diləyir. Xidmətçi onun barəsində Mehre və Vəfaya xəbər verir. Vəfa onu dərviş bilib saraya buraxır və cadugər başgicəlləndirici söhbətləri ilə onların başını aldadır. Onların bihuş olduqlarını görüb Vəfanın başını kəsir və Mehri küpə qoyub sultana aparır. Bu səhnələr də Şərqi romantizmində yeni idi. Cadugər obrazı, onun cinayətkar fəaliyyəti barədə əfsanələr Şərqdə geniş yayılmışdır. Ancaq həmin hadisələrin romantizmə gətirilməsi ilk dəfə İsa poeziyasında müşahidə olunur.

Sultanın sarayında Mehri özünə gəlir və sultan onu görcək hüşunu itirir. Hətta sultanların belə gözəllik qarşısında aciz qalmalarını şair haqq qarşısında hamının bərabər olması kimi qiymətləndirir.

Mehr ətrafındakılardan nə üçün bura gətirildiyini soruşur. Cadugər deyir ki, o sultanın əmri ilə Məğrib ölkəsinə gətirib. Buna səbəb tapdıqları köynəkdir. Şah köynəyi görüb ona vurulmuşdur. Mehri cadugərdən Vəfanı soruşur. Cadugər onun boğazını kəsib öldürdüyünü deyir. Mehr bunu eşidib ah-fəğan edir. Sultan bir müddətdən sonra özönə gəlib Mehrə söyləyir ki, onunla evlənmək istəyir. Mehr görür ki, onun razılaşmaqdan başqa çarəsi qalmamışdır və məcbur qalıb ondan bir illik möhlət istəyir ki, qara geyinib sevgilisi Vəfanın bir il yasını saxlasın. Sultan şərtlə razılaşıb, özü də Mehri kimi qara geyib bir illik yas saxlamaq qərarına gəlir.

İsa bundan sonra yenidən Vəfa əhvalatına qayıdır. Qeyd edir ki, Vəfanın Rumda olan qardaşları bir gün onu xatırlayırlar və kiçik qardaşlarını himayə etməməyi özlərinə ar bildilər. Ortancıl qardaş böyük qardaşla məsləhətləşib Vəfanı axtarmağa gedir. Bu məqsədlə rəmmalın yanına gəlir. Rəmmal vaxtilə kiçik qardaşa söylədiyi yolu indi də ortancıl qardaşa danışır. Ortancıl qardaş rəmmalın dediyi yolla saraya gəlir və qardaşını ölmüş görüb ahu-zar edir. Bu vaxt boz ata minmiş Xızır peyğəmbər gəlir. Əhvalatı eşidəndən sonra ortancıl qardaşa deyir ki, əgər ömründən kəsib ona verirsənsə, mən dua edim, o da dirilsin. Qardaş ona ömrünün yarısını verməyə hazır olduğunu bildirir. Xızır peyğəmbər iki rikət namaz qılır və Vəfanı Allahın rızası ilə dirildir. Bu motiv də romantizmə şifahi xalq ədəbiyyatından gəlmişdir. Xızır peyğəmbərin lazımı vaxtda peyda olması, onun ölmüş adamı diriltməsi kimi bacarıqları şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmışdır.

Dirilən Vəfa önündə qardaşını görüb Mehrin harada olduğunu soruşur. Ətrafda heç kəsin olmadığını söyləyən qardaşına əhvalatı danışır və «fəqirin» gəlib cadu etməsini söyləyir. Qardaşı ona Mehrdən əl çəkib Ruma qayıtmasını xahiş edir. Ancaq Vəfa Mehrsiz həyatının heç olduğunu söyləyir. Bunu deyib sarayın yanındakı hikmət bağına girir və orada qulağına bir səs gəlir. Səs deyir ki, səfər edib «zəfər»

çal. Vəfa baxır ki, ağacın üstündə iki köynək qalıb. O, köynəyi və bağda olan qeyri-adi çiçəkdən «boxçaya» büküb, özü ilə «akça» götürüb yola düşür. On bir ay səyahət edib hər yerdə Mehri soruşur:

*On bir ay tamam səyyahlıq etdi,
Qarşu firaqnamələrin söylədi.
Qanqı şəhrə varur isə durar,
Hər kimə uğrar isə, Mehri sorar.
Eşq ancaq qəm degil xassü amə,
Vəfa aydır türkcə firaqnamə.*

Beləliklə, «Vəfa bütün aləmə təkəcə qəm kimi bəlli olmayan eşq barədə türkcə fəraqnamələr deyə-deyə» bütün dünyanı gəzir. Şair bu epizodda 13 beytdən ibarət fəraqnamə söyləyir. Bu şeir növü Şərq ədəbiyyatında çoxdan var idi. Onu ilk dəfə anadilli Azərbaycan ədəbiyyatına İsa gətirmişdir.

*Ey əcəb, ol sevgilü yarım qanı?
Ol bənim yarü vəfadarım qanı?*

*Xidmətindən ayru düşdüm, ağlaram,
Üşbü müşkül dərdə yetmərim, qanı?*

*Gözlərimdən yaş akar ceyhun kibi,
Dildə bu oldur ki, dildarım qanı?*

*Getdi əqlim, getdi fəhmü, getdi ar,
Sındı namus, şişeyi-arım qanı?*

*...Məcnun oldum bulmazam mən Leylimi,
Fərhad oldum, ol Şirinkarım qanı?*

Vəfa aydır:- Gər olursa ruzigar,

Göstəreyim ana, əşarım qanı?

Vəfa gəlib Məğrib elinə çıxır. Bir şəhərə girəndə görür ki, sultanın qulları qara geyib. Qullar Vəfanın ağ geyimli olduğunu görüb onu döyürlər və yas tutmamaqda təqsirləndirirlər. Onu saraya gətirəndə sarayın bağbanı Vəfanın gözəlliyini görüb ona rəhmi gəlir. Onu özü ilə bağa aparıb kimliyini soruşur. Vəfa bağbana anladır ki, qərib adamdır. Ona yazığı gələn bağban Vəfanı oğulluğa götürür.

Vəfa şəhər camaatının nəyə görə qara geydiyini soruşanda, bağban mətləbi açır: Təsadüfən bir köynəyin sultanın əlinə keçməsinə, cadugərin Rumda Mehri yarından ayırıb bura gətirdiyini deyir. Yarının ölümünə Mehrinin bir il yas tutmasını və bu mərasimə sultanın da qoşulmasını söyləyir. Bu sözləri eşidən Vəfa hər şeyi başa düşür. Anlayır ki, artıq Mehri tapmışdır.

Sonra bağban deyir ki, bağdan hər gün Mehrə təzə meyvələr aparır.

Həmin gündən etibarən Vəfa bu işdə bağbana köməkdir. Birinci dəfə Vəfa Mehr üçün meyvəni bağbanla aparır. Sarayda qullar meyvələri alıb içəri keçir, onlar isə geri dönür. İkinci dəfə Vəfa səhər tezdən durub Mehr üçün şirin meyvələr yığıb onları gətirdiyi köynək və çiçəklə birlikdə Mehrə aparır. Bu epizodda İsa meyvələrlə Vəfanın ünsiyyətini verir. Vəfa çiçəyə və almaya anlayan məxluq kimi göstəriş verir. Onlarla bir canlı varlıq kimi danışır, sözünü yarına çatdırmağı xahiş edir. Şərq romantizmində belə inikas metodu təzə deyil.

Sövqatı Mehrə aparanda o çiçəyin iyindən təəccüblənir və bunları kimin gətirdiyini öyrənir. Ona deyirlər ki, sinidə meyvələri bağbanın oğlu gətirmiş və bu çiçəkləri, meyvələri o qoymuşdur. Mehr sövqatı özü açır və orada öz bağından gəlmə çiçəkləri görür. Sevindiyyindən bağbana pul göndərir.

İsa sonra Mehrinin sultanla münasibətlərindən danışır. Mehri sultana xəbər göndərir ki, artıq vaxtdır. O, öz vədinin

üstündə durub. Mehri ondan at xahiş edir ki, bir qədər gəzib istirahət etsin. Şah ona at verir və Mehr atı minib dayə ilə birlikdə bağa gəlir. Bağda Mehri\ dayədən ayrılıb ona sövqat göndərən oğlanı axtarır və dünyalar qədər sevdiyi Vəfanı bağda tapır:

*Çevrilür Vəfa Mehrin yolun alur,
Bakdı gördü Mehri qarşudan gəlür.
Xoş olur dostlar irəcək dostuna,
Başladı bir türki Mehrin üstinə.*

Ayrılıqdan sonra görüşən aşiq və məşuq öz fərəhlərini şeirlə bildirirlər. Şair Vəfanın dilindən 15 beytdən ibarət «türki» (qəzəl-tərif) söyləyir. Mehri ilə Vəfa qərara gəlirlər ki, saray adamlarını, nəzarətçiləri içirib kefləndirsinlər və gecə xəlvəti yola düşsünlər. Bu səhnənin özü də göstərir ki, əhvalat heç də islami dövrdə yox, islamiyyətdən əvvəl, yaxud islamiyyəti qəbul etməmiş ölkədə baş verir. Şərq romantizmində belə yaradıcılıq metodu olduqca az olur. Xüsusilə, islamı qəbul edəndən sonra Şərq xalqlarında şərab haram hesab edilmiş və bədii yaradıcılıqda onun təbliği məqbul sayılmamışdır.

Mehri onu müşayət edən adamlara şərab içirib yatırdır və gecə Vəfa ilə birlikdə ən sürətli qaçan atlarla şəhərdən çıxıb qaçır. Onlar gəlib bir mağarada gizlənilir.

Səhər dayə yuxudan qalxanda Mehrini görmür. Onlar həm də bağbanın oğlunu tapmırlar. Hadisəni sultana xəbər verirlər. Cadugər Mehrini tapmağı öz boynuna götürür. Ancaq nə qədər axtarsa da mağarada gizlənən Mehri ilə Vəfanı tapa bilmir. Onları tapmaması xəbərini cadugər sultana deyəndə, sultan qəzəblənib onu qılıncı ilə iki para edir və Mehrinin eşqindən dəli olub ayaqyalın çöllərə düşür. Bu səhnə də romantizmdə yeni idi. Adətən sultanlar eşqə düşüb Məcnun kimi dəlilik etmirlər. İsa isə problemi başqa səpkidə qoyur və Mehre olan məhəbbəti ilahiləşdirir. Ona aşiq olanlar, əslində Mehrin gözəlliyi timsalında Allaha

aşıqdirlər və balıqların yaşaması üçün su lazım olduğu kimi, insanın da yaşaması üçün eşq lazımdır. balıq susuz öldüyü kimi, insan da eşqsiz yaşaya bilmir. Bir Azərbaycan şairəsinin sözü ilə desək: “Eşqi balıqlardan öyrənmək gərək, susuz balıq ölür, yaşamır gerçək!”. İsa da poemada məsələni belə qoyur ki, istər adi insan olsun, istərsə də şah; onun qəlbində eşq yoxdursa, deməli həyat stimulu, yaşamaq həvəsi də yoxdur. İsa eşqi tükənməz güc mənbəyi kimi təsvir edir.

Mehri ilə Vəfa mağaradan çıxıb gedirlər və bir bulağa rast gəlib onun başında rahatlanırlar. Onları yuxu tutur və hər ikisi bərk yatırlar.

Bulaq yaxındakı bir kəndin su mənbəyi imiş və camaat bura ov etməyə gəlmiş. Bu dəfə kənddən bulaq başına gələnlər Mehrin gözəlliyini görüb valeh olurlar və qərara gəlirlər ki, bu gözəli öz kəndlərinin bəyinə hədiyyə aparsınlar. Onlar Mehrin qollarını bağlayırlar, yuxudan ayılan Mehr səsinə çıxarmır. Fikirləşir ki, səsinə çıxarsa Vəfa oyanar və onu öldürərlər. Mehri qalaya aparıb bəyə verirlər. Bəy onu görüb çox sevinir.

Vəfa yuxudan duranda Mehri tapmır. Baxır ki, atlar qalıb, ancaq Mehri aparıblar. Aparanların izinə düşən Vəfa qalaya gəlib çıxır. Kənddə müsəlman evlərdən birində qonaq olur. Vəfa baxır ki, ev sahibi çərçidir. O atları çərçiyə tapşırıb özü qalanı gəzir və gəlib Mehri tapır. Onlar qərara gəlirlər ki, axşam qaranlıqda «bürcün» yanında görüşüb atlarla qaçsınlar. Axşam Mehr bəyi sərxoş edib iplə «bürc»dən düşür və Vəfa ilə atlara minib qaçırırlar. Səhəri oyanıb Mehri görməyən bəy dəli olub çöllərə düşür. Beləliklə üçüncü insan Mehrin eşqilə yaşayır.

Mehri ilə Vəfa gəlib bir şəhərə çatırlar. Orada bir qarının evində qonaq olurlar. Mehrin və Vəfanın gözəlliyi qarını valeh edir və qarı xəlvəti şəhərə gedib bir sərrafa bu barədə məlumat verir. Sərraf ona əlli qızıl verir və deyir ki, Mehri gətirəndə əlli qızıl da verəcək. Qarı evinə qayıdıb yalandan

Vəfaya deyir ki, qardaşı evində toy mərasimi var, yaxşı olar ki, Mehrini də özü ilə götürsün. Mehrinin toyda iştirakı məclisə şərəf gətirər. Vəfa ona inanıb Mehri buraxır. Qarı Mehri gətirib sərrafa satır.

Bu vaxt Vəfa narahat olur və qonşulardan qarının qardaşının toy mərasiminin harada olmasını soruşur. Qonşular deyir ki, onun qardaşı yoxdur, özü də fitnə-fəsadla məşğul olur. Vəfa ələcsiz qalıb «çərçi» cildinə girib evləri, məhəllələri gəzir. Gəlib sərrafın qapısına çıxır. Sərraf evdəkilərə deyir ki, nə istəyirsinizsə alın. Onun köləsi olan Mehr deyir ki, pul ver ondan alacağım var. Mehr pul alıb çərçidən nəse almaq istəyəndə qarşısında Vəfanı görür.

Onlar qərara gəlirlər ki, Vəfa axşam atları bu qapıya gətirsin və birlikdə qaçsınlar. Axşam Vəfa atları gətirir və qərribə peşimançılıq hissəli keçirə-keçirə yuxuya gedir. Bu səhnədə biz sufilərin həqiqət yolunda keçdikləri mərhələləri görürük: *elm əl-yəqin, ayn əl-yəqin, həqq əl-yəqin*. İsanın eşqi haqqa aparan eşqdır. Haqqa qovuşmaq üçün bir neçə mənəvi təkamül zirvəsi fəth olunmalıdır. Onlardan biri də, özündə olan inamsızlığı, şübhəni, ümitsizliyi aradan qaldırmaq. Vəfa məhz həmin epizodda özündə olan şübhələrə, ümitsizliyə qalib gəlir. Eşqində davamlı, prinsipial olmağı seçir. Bu kimi səciyyəvi xüsusiyyətlər Şərq romantizminə sufi ədəbiyyatının təsiri ilə gəlmişdir.

Bu vaxt Mehr sərrafı içirib kefləndirir və onun paltarını geyib, qılıncını götürüb evdən çıxır. Yoldan keçən bir oğru görür ki, bir nəfər iki atın yanında yatıb. Həmin atlardan birini minib qaçır. Bu vaxt Mehr çıxır və elə bilir ki, qaçan atlı Vəfadır. O ikinci atı minib atlının arxasınca çapır. Onlar səhərədək at çapırlar. Səhər Mehr baxır ki, atlı başqa adamdır.

Mehri qılıncı çəkib oğrudan atın sahibini soruşur. Oğru da səhv etdiyini söyləyir, bağışlanmasını xahiş edir. Mehr atı alıb gedəndə oğru onun üzünü görüb valeh olur və istəyir ki, həmişəlik onun qulu olsun. Bu artıq dördüncü

adamdır ki, Vəfanın üzünü görmüş və oba aşiq olmuşdur. Beləliklə, ona aşiq olanlar sırasında şahzadə, şah, bəy, oğru var. Şərqi eşq fəlsəfəsində məsələ belə də qoyulur: eşq aləmində hər kəs bərabərdir. Aşiqin sosial mənşəyi heç nəyi həll etmir. Şah da, gədə da eşq aləmində bərabərdir.

Vəfa həm atının, həm də arvadının əldən getməsini görüb pərişan olur. Sərraf səhər ayılıb yanında Mehrin olmadığını görüb eşqində «Məcnun» olur. Beləliklə, Vəfaya aşiq olanların sayı beşə çatır. Dünyada hər şeyin qiymətini maddi varlıqla ölçən sərraf belə eşq qarşısında aciz qalır. Namusunu, şərəfini pula satan sərraf aşiq olub əsil peşəsini unudur. Onun mənəviyyatında mqüqəddəs duyğular baş qaldırır və oğruluqla, yalanla sərvət toplayan sərraf təmiz eşqin əsiri olur. Şəqr romantizmi bu kimi həqiqətləri söyləməyi qarşısına məqsəd qoyur.

Mehr Vəfanı axtara axtara gedib bir şəhərə çıxır. Axşam olduğundan şəhərin qapıları bağlı olur. Səhərdə darvazada yatır, səhər açılanda oyanıb şəhərə daxil olur. Həmin ölkənin bir şahı var imiş və həmin şahın heç kəsi yox imiş. Şah öləndə bilmirlər onun yerinə kimi şah elan etsinlər. Vəzir belə tədbir görür ki, səhər şəhərin darvazasından kim birinci içəri girsə, onu da məmləkətin şahı elan etsinlər.

Şəhərin darvazasından Mehr daxil olur və onun üzünü görüb hamı heyran olur və taxta çıxarıb şah elan edirlər. Hamı gəlib ona and içir. Mehri bundan sonra Vəfanı axtarmaq qərarına gəlir. Şəhərin darvazasına gedib qapısında bir bulaq düzəltdirib, üstünə də öz şəklini vurur. Qullara da tapşır ki, bulağı qorusunlar. Bu epizodlar Şərq nağıllarından gəlmə epizodlardır. Asan yolla ölkənin şahı olmaq, Şərq nağıllarının əksəriyyətində var. İsa məhz həmin yaradıcılıq metodundan öz romantizmində istifadə etmişdir.

Bir gün o bulağa Məğrib sultanı, sonra kənd bəyi gəlir. Mehrinin şəklini görəndə ağılları başlarından çıxır və onları

şahın yanına aparırlar. Mehri onları zindana salır. Sonra sərraf və oğru gəlir. Şəkli görcək fəryad edirlər. Onları da tutub zindana salırlar. Günlərin bir günü Vəfa gəlib şəkli görür. Beləliklə, o Mehri tapır. Onlar yenidən bir-birlərinə qovuşurlar.

Mehri zindandan ona aşiq olanları gətirtir. Onların hamısı bir-bir öz əhvalatlarını danışirlar. Vəfa bunları dinləyir və sonra özünün də Rum sultanı olduğunu bildirir və Mehridən qəti qərar qəbul etməyi xahiş edir. Mehri bildirir ki, öz vüsalıma çatdığım görə onları bağışlayır və azad edir. Vəfanı isə özünün əri elan edib sultanlığı ona verir. Vəfa Rum elindəki qardaşlarına elçi göndərib özü barəsində məlumat verir.

Vəfa ilə Mehri ələ-ələ verib ölkəni ədalətlə idarə edirlər. Poema bu sözlərlə bitir:

*Dutdular ol taxtı ikisi böylə,
Qüssədən xalqı azad eyləməgə.
Ədl ilə gər mülki qılurlar abad,
Zülmilə sultanlıq olmaz, Keyqubad.
Rəyətə xoşdur ki, şah ədl eyləyə,
Hər kimi görürsə iyü söyləyə.
Umma, İsa, nə bir bu qeyli-qal,
Hələ Həqdən kim, qılasın ittisal.
Ayduluğun assisi yok, böylə bil,
İstə, bul, bir yarı-həmdəm, əhli-dil.
Bir yar istə kim, sənənlə yar ola,
Duta əlnü, ilətə doğri yola.
Mürşid ola, səni ürkizə haqqa,
Dünya fanidir, zira oldur bəqa.
Andan artuq nə sual var, nə cavab,
Oldurur, vallahü ələm bissəvab.*

Beləliklə, İsa Şərqi ədəbiyyatında yaratdığı nadir romantizm nümunəsini bitirir. Onun yaratdığı bu əsərin

səciyyəvi xüsusiyyətlər budur: ilk dəfə olaraq insan gözəlliyi kamilliyin əlaməti hesab edilir və yüksək səviyyədə tərənnüm olunur, şifahi xalq dəbiyyatından gəlmə motivlərdən geniş istifadə olunur, yazılı ədəbiyyatla folkloru birləşdirilir, bitkilər insan kimi danışdırılır, sufi ədəbiyyatına məxsus xüsusiyyətlər personajların fərdi taleyi ilə ifadə olunur.

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİZMİNDƏ PEYĞƏMBƏR ƏXLAQI

- *“Yusif və Züleyxa” əfsanəsi**

Orta əsrlər ədəbiyyatında geniş yayılan bu mövzunu təkcə türdilli ədəbiyyatda altmışdan çox müəllif qələmə almışdır. Mövzu qədim semit – yəhudi tayfalarının folklorundan gəlir. Həmin əfsanə sonra yəhudilərin müqəddəs kitabı olan Tövratə, sonra xristianların İncil və müsəlmanların Qurana keçmişdir. Quranlın 12-ci surəsi Yusif surəsi adlanır.

Əfsanədə insan gözəlliyinin eczaklığı uzun əsrlər boyu Orta əsrlər romantizminin əsas motivlərindən olmuşdur. Əfsanə belə başlayır: Yaqub peyğəmbərin on iki oğlu olur. O övladları arasında Yusifi çox sevir. Bu da qardaşlar arasında qısqançılıq yaradır və qardaşlar Yusifi atalarından ayırmaq istəyirlər. Onların bu məqsədinə Yusifin bir gün yuxu görməsi və həmin Yuxunu atası Yəqubun yozması olur. Yuxusundu

* “Yusif və Züleyxa” mövzusunda dünya ədəbiyyatında əsər yazan müəlliflər: Abdulla Ənsari, Azər Beqdeli, Aləm Divanə, Afrem, Belay, Bədrəddin Hilali, Bəxtiyari Əhvazi, Behişt, Qazi Senan, Qasım Xazin, Qədimi, Qubari, Qulam Rəsul, Durbək, Əbdülqadir xan, Əbdülməcrid Qərimi, Əbdülsəlam Kürdi, Əbdül Səttar, Əbdürrəhman, Əbdürrəhman Cami, Əbu-Müəyyəd Bəlxli, Əvhədi Bəlyani, Əlabbas Münzib, Əli, Əməq Buxari, Əhməd Qəzali, Əhmədi, Əhməd Mürşid, Zehni, Zamiri Əfəndi, Zəriri Ərzrumi, Ziyai, İbn Kaşan, İbrahim əs-Sədəiri, Yaqub Serqu, Yəhya bəy, Kazımzadə İranşəhr, Kəmaləddin Kaşifi, Kamal Paşazadə, Kami, Katib Bəlxli, Liqayi, Mahmud, Mahmud Qəmi, Məsud Dəhləvi, Məsud Hərəvi, Məhəmməd Qəzali, Məhəmməd Əmin, Məhəmməd Osman Padxabi, Məhəmməd Sali, M.S. Ordubadi, Mir Məsud Səfəvi, Mollaşah Bədəxşi, Molla Hadi, Mövci Bədəxşani, Müqim Şirazi, Mustafa, Nazim Hərəvi, Nazim Hikmət, Nazim Hikmət, Nami İsfahani, Narsan, Nasir Qazipur, Nurməhəmməd Əndəlib, Rəbküzi, Rüfəti, Sabir ağcan, Səlim ibn Sleman, Sulu Fəqih, Suleyman Heyyim, Teymura I, Təzərvi Əbhəri, Tomas Mann, Fəqir, Firdivsi Tusi, Xavəri, Xalidə Ədib, Xacə Məsud qumi, Xacə Məhəmməd Xızr şah, Xəlifə Qəramədi, Xətai Təbrizi, Haziq Hərəvi, Hacı Allahqulu xan, Hacı Şeyx Məhəmməd, Həbibə Kabili, Həşəmət, Həmdi Çələbi, Çakəri, Camali, Cuhər Mirzə Baba Təbrizi, Şahin Şirazi, Şah Həkim Xalis, Şəyyad Həmzə, Şəmsi, Şəhabi Torşizi, Şikari, Şirin, Şövkət Qacar, Şölə Gülpayqani və s.

on bir ulduz gören Yusif bunun mənasını atasından soruşur və atası da onun şah olacağını, on bir qardaşının bir vaxt onun qarşısında qul kimi baş əyəcəklərini söyləyir.

Bu yozumu qardaşlara çatdıran ögək bacı onları daha da acıqlandırır və onlar Yusifi atalarından uzaqlaşdırmaq üçün tədbir görürlər. Qardaşlar atalarını aldadıb Yusifi gəzməyə aparmaq bəhanəsi ilə ondan alırlar. Onu çölə aparıb quyuya atırlar və atalarını aldatmaq üçün heyvan gəsib Yusifin köynəyini onun qanına bulayırlar. Ataları Yusifi xəbər alanda, deyirlər, onu «qurd yedi» və əllərindəki qanlı köynəyi ona göstərilər.

Misir tacirlərindən biri olan Malikinin karvanı yoldan keçərkən quyuda Yusifi tapır. Onu aparanda qardaşlar gəlib Malikdən pul tələb edib Yusifi qul kimi ona satırlar. Bu səhnələrin təsvirində Orta əsrlər romantizmi əsasən müqəddəs kitablarda olan süjetə əsaslanmışdır.

Tacir də Yusifi Misirə aparıb bazarda satmaq istəyir. Orta əsrlər romantizmində Yusifin fəvqəladə gözəlliyindən bəhs olunur. Bütün camaat onun gözəlliyinə tamaşa etmək üçün axışıb gəlir və kütlənin basabasında çoxlu adam ölür. Misir bazarında Yusifi qul kimi satanda onu Züleyxa görür.

Müəlliflər adətən bundan sonra Züleyxa əhvalatını danışır və deyirlər ki, o, Məğrib hökmdarı Timus şahın qızıdır və üç dəfə yuxuda Yusifi görüb ona vurulur. Eşqinin əsiri olan Züleyxa öz dərdinin dərmanını atasından istəyir və xahiş edir ki, onu Misir hökmdarına ərə versin. Atası qızının halından qorxub onu Misir hökmdarına ərə verir. Ancaq Misirə gələndə Züleyxa qarşısında qeyri-adi gözəlliyə malik Yusifi yox, yaşlı Misir Əzizini görür. Artıq onun üçün geriye yol olmadığını gören Züleyxa taleyinin hökmünə təbə olub Yusifin həsrəti ilə yaşayır.

Züleyxanın pəncərəsi şəhərin qul bazarına açılırdı. Günlərin birində Züleyxa görür ki, yuxusunda gördüyü cavanı bazarda qul kimi satırlar. Dərhal Yusifi alır və onu özünün qulu edir. Bu səhnə Orta əsrlər romantiklərin yaradıcılığında fərqlidir. Bəziləri hadisələri belə təqdim edir ki, Züleyxa heç

də başqa vilayətin hökmdarının qızı yox, elə misirli idi və saray əyanlarından birinin arvadı idi, bəzi romantiklərdə isə Züleyxa şahın arvadı idi və bazara çıxarkən Yusifi qul bazarında görüb onu alır. Bir sözlə, bu epizod Orta əsrlər romantiklərində müxtəlif cür təqdim olunur.

Ancaq Yusifə olan məhəbbəti onu rahat buraxmır, hər vasitə ilə onu sevgiyə vadar etmək istəyir. Yusif isə ona münasibətdə özünü sadıq qul kimi aparır və Züleyxanın hisslərinə əhəmiyyət vermir. Hadisələrin bu istiqamətdə inkişafı bütün romantiklərdə eynidir.

Belə olduqda Züleyxa dayənin məsləhəti ilə erotik saray tikdirir və Yusifi həmin saraya dəvət edib, onunla məşuqə kimi eys-ışrətlə məşğul olmaq istəyir. Ancaq bu tədbir Yusifin xoşuna gəlmir və özünün peyğəmbər nəslindən olmasını, həmişə xəyanətdən uzaq olmasını söyləyir və saraydan çıxıb qaçır. Bu səhnə də romantizmdə xüsusi məharətlə təsvir edilir və peyğəmbər xislətinin aliliyi verilir. Bütün peyğəmbərlər kimi, Yusif də öz müqəddəc vicdanı qarşısında xəyanətə yol vermir. Bu xəyanət olarsa, o peyğəmbərlik statusunu itirmiş olar. ancaq Yusif üçün peyğəmbərlik ən ali duyğudur. O duyğunu şeytan keyfiyyəti olan şəhvət, zina ləkələyə bilməz. Orta əsrlər romantizmi bu kimi ilahi həqiqətləri mövzu ilə açmağa səy göstərmişdir.

Yusif qaçarkən qapıda onu əri qarşılıyır və Yusifin köynəyinin cırıldığını görüb səbəbini soruşur. Züleyxa özünü təmizə çıxarmaq üçün Yusifə şər atır və ona sataşdığına görə köynəyini cırdığını söyləyir. Şərə düşdüyünü görə Yusif özünü təmizə çıxarmaq üçün iki aylıq uşağı şahid göstərir.

Allahın hökmü ilə iki aylıq körpə dil açıb danışır və köynəyin qabaqdan yox, arxadan cırıldığını sübut köstəterek Yusifin günahsız olduğunu söyləyir. Züleyxanın əri körpənin sözüne inanıb Yusifi azad edir. Züleyxanı isə yalana görə danlayıb, sonra bağışlayır.

Bu söhbət bütün Misir camaatı arasında yayılır və qadınlar artıq Züleyxanı tənə etməyə başlayırlar. Onu öz quluna vurulan qadın kimi qələmə verib, bütün Misirdə gözdən

salırlar. Bu söhbətlərə son qoymaq üçün Züleyxa əyan qadınlarını qonaq çağırır və əllərinə iti bıçaq verib alma soymalarını xahiş edir. Bu vaxt içəri Yusif girir və onlar Yusifin gözəlliyindən valeh olub, bilmədən iti bıçaqla əllərini doğrayırlar. Bu səhnə bizə bəzi şeyləri xatırladır. İsanın “Mehr və Vəfa” poemasında da Vəfanı görənlər onun gözəlliyinə aşıq olub hüşlərini itirirlər. burada isə Yusifin gözəlliyini görən qadınlar ağllarını itirib hiss etmədən əllərini doğrayırlar. Orta əsrlər romantizmi gözəlliyin qeyri-adi təsirini bu kimi hadisələrlə sübut etməyə çalışmışdır.

Bu mənzərəni görən Züleyxa onlardan əllərini nəyə görə kəsdiklərini soruşur və qadınlar həqiqətən də Yusifin misilsiz gözəlliyə malik olduğunu etiraf edirlər. Züleyxa isə onları qınayır ki, bir dəfə görməklə əlinizi kəsdiniz, mən isə hər an görüb, necə ona aşıq olmayım. Bu mətləbi də Orta əsrlər romantizmində açıqlamaq lazımdır. Çünki məsələnin belə qoyuluşu bir qədər ziddiyyət yaradır. Çünki, hər dəfə gözəl kişi gürən qadın heç də ərinə xəyanət etməməlidir. Ancaq Yusifin gözəlliyinə biganə qalmaq da mümkün deyil. Buna görə də Orta əsrlər romantizmində, ümumiyyətlə, gözəllik Allahın rəmzlərindən hesab edilir və gözəlliyə heyranlıq Allaha olan heyranlıq kimi qiymətləndirilir.

Beləliklə, öz istəyinə nail ola bilməyən Züleyxa dayəsi ilə məsləhətləşib Yusifi zindana atır ki, ona əziyyət verməklə yola gətirsin. Bu məqsədlə bir dülgər çağırır sandıq düzəltdirir və Yusifi sandığa qoyub zindana salır. Misir sultanı bunu eşidib zindana gəlir və Yusiflə söhbət edib sabah onu buraxdıracağını söyləyir. Ancaq sabah işlər tamamilə dəyişir. Misir sultanı qəfildən xəstələnib ölür və onun yerinə qardaşı keçir. Qardaşı bütün məhbusları azad edir. Ancaq sandıqda Yusifi görmürlər və Yusif zindanda qalır. Zindana yeni məhbuslar gəlir. Yusif məcbur qalıb onlarla birlikdə zindan həyatı yaşayır.

Müəllif sonra şərabçı və çörəkçi əhvalatını danışır. Onlar Misir şahını zəhərliyə öldürmək istəyiblər. Ancaq niyyətləri baş tutmur və zindana düşürlər. Zindanda Yusiflə görüşən

həmin adamlar bir gün yuxu görürlər və yuxularını Yusif yozur. Biz əfsanənin bir neçə yerində yuxu ilə bağlı epizodlara rast gəlirik. Yuxu insan psixikasının normal bioloji halıdır. Bununla belə, Orta əsrlər romantizmində yuxu həmişə ciddi priyom kimi qəbul edilir və hadisələrin inkişafı həmin yuxular zəminində qurulur. Məsələn, Yusifin yuxu görməsi və atası Yaqubun onu yozması ilə başına bəlasların gəlməsi, Züleyxanın yuxuda buta alması və Misirə gəlməsi, şərabçı və çörəkçinin yuxu görməsi və yuxunu Yusifin yozması, Misir şahının yuxu görməsi və onu Yusifin yozması – bütün bu epizodlar Orta əsrlər romantizmində yuxu faktorunun necə təqdim olunmasından xəbər verir.

Yusif çörəkçinin tezliklə edam olunmasını və şərabçının isə sarayda yüksək vəzifəyə təyin olunacağını söyləyir. Hadisələr həqiqətən də Yusif deyən kimi olur. Çörəkçini edam edirlər, şərabçını isə yüksək vəzifəyə təyin edilir. İllər keçir, bir gün Misir hökmdarı yuxu görür və o yuxunu heç bir təbirçi yoza bilmir. Onda şərabçının yadına Yusif düşür və sultana onun barəsində danışır.

Yusif dəvət edirlər. O yuxunu yozur və Misirdə yeddi il bolluq, yeddi il isə aclıq olacağını söyləyir. Qeyd etdiyimiz kimi, yuxu faktorunu ədəbiyyatda xüsusi proyom kimi istifadəsi Orta əsrlər romantizmində bir ənənə idi. Təsadüfi deyil ki, şifahi xalq ədəbiyyatında, xüsusilə nağıllarda yuxu ilə bağlı buta yazılı ədəbiyyata keçmiş və yazarlar həmişə ondan məharətlə öz əsərlərində istifadə etmişlər.

Yusifin taleyi ilə maraqlanan Misir şahı məsələni aydınlaşdırır. Yusif şərə düşməklə zindana atıldığını söyləyir. Sultan Züleyxanı çağırıdırib ondan həqiqəti soruşur. Züleyxa hər şeyi boynuna alır. Sultan Yusifi zindandan azad edib gələcək bələlardan Misir xalqını qorumaq üçün onu ağıllı adam kimi ölkənin idarəsinə cəlb edir. Bu motiv romantizmin cəsəretli addımı idi. Belə ki, heç bir orta əsr hökmdarı öz vəzifəsini başqası ilə bölüşdürməyə razı olmazdı. Ancaq xalqlara ağıllı rəhbər lazım idi ki, ölkənin problemlərini həll etməyə qadir olsun. Bunu həyatda görməyən romantiklər istəklərini

təxəyyüllərində yaradırdılar. Yusifin simasında ən ağıllı hökmdarın nümunəsini göstərirdilər.

Həqiqətən də Misirin yeddi bol illəri başlayır və Yusif bütün anbarları taxilla doldurur. Yeddi il aclıq başlayanda Yusif ölkənin hakimi kimi Misir xalqını bələdan xilas edir. Romantiklərə görə, ağıllı adamlar xalqları bələlardan xilas edə bilirlər.

Aclıqdan əziyyət çəkən Kənan eli Misirə buğda dalınca gəlir. Yəqubun oğlanları da Misirə gəlib buğda alanda Yusif öz qardaşlarını tanıyır və onları yüksək səviyyədə qarşılayır. Beləliklə, Yusif əvvəl qardaşları ilə, sonra isə atası - Yəqubla görüşür. Hadisələrin belə inkişafı da, əfsanədə dramatismi dərinləşdirmiş və romantiklərə yeni fikir söylənməyə imkan vermişdir. Belə ki, oxucu nigarançılıqla Yəqubun həsrət çəkdiyi oğlu Yusifə qovuşmasını, qardaşların xəyanət müqabilində cəza alacağını gözləyir. Əfsanənin belə finalı onların nigarançılığa son qoyur.

Romantiklər Züleyxanın da taleyinə biganə qalmamışlar və Züleyxanı Yusifə qovuşdurmuşlar. Onlar hadisələri belə verirlər ki, bir gün Yusifin yolunu Züleyxa kəsir və üfürərək onun qamçısını yandırır. Yusif bu möcüzənin sirrini soruşanda Züleyxa cavab verir ki, onun nəfəsi Yusifə olan alovlu sevgisidir. Qamçıyı onun Yusifə olan alovlu sevgisinin odu yandırmışdır.

Züleyxanın odlü məhəbbətini bütün romantiklər belə təsvir etmişlər. Məhəbbətin belə pafosla təsviri də romantizmde yenilik deyildi. Eşqi alovla bənzətmək, sufi poeziyasında güclüdür və həmin poeziya Orta əsrlər romantizminə ciddi təsir etmişdir.

Demək olar ki, mövzunu qələmə alan bütün romantiklərin əsərlərində Yusif bir peyğəmbər kimi dua edir və nağıllarda olduğu kimi onlar alma yeyir, bəzilərdə isə bulaqda çimirlər və Züleyxa cavan qız olub Yusiflə ailə qurur. Onların övladları olur. Birinci Züleyxa, sonra isə Yusif dünyasını dəyişir.

Romantiklərin bəzisi, o cümlədən Azərbaycan şairi Suli Fəqih, hətta ölümündən sonra Yusifin məzarı ilə bağlı

əfsanələri danışır. Deyir ki, Yusifin cəsədini Nilin hansı sahilində dəfn etdilərse, orada da bolluq oldu. Ona görə də, əhali arasında məzarla bağlı mübahisəyə son qoymaq üçün, onun məzarını Nilin ortasında edirlər. Beləliklə, Nilin hər iki sahilə bolluq olur.

Mövzunu qələmə alan bütün romantiklər əsasən bu süjeti əsas götürüb, ona öz əlavələrini etmişlər. Bu mövzu Orta əsrlər romantizminə siyasi düşüncə gətirmiş və siyasi karyerada insan əxlaqının başlıca rol oynadığı sübut edilmişdir. Yusifi zindandan çıxarıb onu ali məqama yüksəldən təmiz xasiyyəti idi. Çuval cidada gizlənmədiyi kimi, qızıl heç vaxt öz qiymətini itirmədiyi kimi, Yusif də parlaq siması, saf xarakteri ilə cəmiyyətdə öz qiymətini qazanır və siyasi hakimiyyətdə yüksək məqama çatır. Orta əsrlər romantizmi bu əfsanə ilə həmin həqiqətləri anlatmaq istəmişdir.

Orta əsrlər ədəbiyyatında Yusif gözəllik simvoludur. Romantizm onun gözəlliyinin mənəvi əsaslarını açaraq gözəlliyin daxili saflıqdan irəli gəldiyini sübut etmişdir. Orta əsrlər romantizmin sufi qolu isə, ümumiyyətlə gözəlliyin ilahi əlamət olduğunu iddia edir. Ona görə də, XX əsr romantiki olan H. Cavid əzəmətlə deyirdi: “Mənim tanrım gözəllikdir, incidir”.

Həqiqətən də yaxşı nə varsa, onu Allaha şamil etmək orta əsrlər romantizminin məntiqi əsaslarıdır. Dünya gözəldirsə, onu yaradan da gözəldir, insan gözəldirsə, onu yaradan da gözəldir. O ki, qaldı gözəlliyin estetik funksiyasına, bu sahədə C. Məmmədquluzadə kimi realist başqa kateqoriyalar üzrə bölürlər. onlar iddia edirlər ki, adi kəndli üçün gözəl qadın “bir kisə” unu qaldırıb çörək bişirməyi bacarandır, şəhər kübarları üçün yaxşı geyinib, məclisdə özünü yaxşı aparmağı bacaranlardır.

Sufi düşüncəsində isə gözəlliyin öz fəlsəfi nəzəriyyəsi və meyarları var. Bu barədə təsəvvüf ədəbiyyatından gələn romantizmindən bəhs edərkən danışacağıq.

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA SEVGİNİN TƏSİRİ İLƏ KAMİLLƏŞMƏ

- “Xosrov və Şirin”*

* “Xosrov və Şirin” mövzusunda Şərq ədəbiyyatında bu müəlliflər əsər yazmışlar: 1. Nizami Gəncəvi “Xosrov və Şirin” (XII əsr), 2. Arif Ərdəbili “Fərhadnamə” XIV əsr, 3. Almas “Şirin və Fərhad” XVII əsr(kürd), 4. Aşiq “Xosrov və Şirin” XVII əsr(hindli, farsca). 5. Baqi Ömər “Fərhad və şirin” (nəsrə) XVII_XVIII əsrlər (özbəkca), 6. Berhruz Zəbih “Şahi-İran və Banuyi-ərmən” XX əsr (farsca). 7. Bəzmi Həmədani “Fərhad və Şirin”(farsca) XVI-XVII əsrlər. 8. Bəyani Mirvarid “Xosrov və Şirin”(farsca) XVI əsr. 9.Vəşi Bafti “Fərhad və Şirin” (farsca) XVI əsr. 10. Vəcdi Həmədani “Fərhad və Şirin” (farsca) XVII əsr. 11. Vüqar Şirazi “Bəhram və Bəhruz” (farsca) XIX əsr. 12. Vüsal Şirazi “Fərhad və Şirin” (farsca) XVIII-XIX əsrlər. 13. Qasimi Günabadi “Şirin və Xosrov” (farsca) XVI əsr. 14. Qəzəli Məşhədi “Aşiq və məşuq”(farsca) XVI əsr. 15. Qulamhüseyn münşi “Sürüdi-Xosrov” (nəsrə-farsca) XVIII əsr. 16. Qütb “Xosrov və Şirin”(türkcə) XIV əsr. 17. Dəşti “Xosrov və Şirin” (farsca) XIX əsr. 18. Dükqal “Kuhkən” (dram - farsca) XX əsr. 19. Ədhəm “Xosrov və Şirin”(farsca) XVII əsr. 20. Əlişir Nəvai “Fərhad və Şirin” (özbəkca) XV əsr. 21. Əmir Xosrov Dəhləvi “Şirin və Xosrov” (farsca) XIII əsr. 22. Əxibənli Həsən “Şirin və Pərviz” (türkcə) XV-XVI əsrlər. 23. Əşrəf Marağayi “Riyazül-aşiqin” (farsca) XV əsr. 24. Zeyqəm “Xosrov və Şirin” (urduca) XIX əsr. 25. İmad Fəqih “Məhəbbətnameyi-sahibi-dilan” (farsca) XIV əsr. 26. İnşai “Xosrov və Şirin” (farsca) XVI əsr. 27. İtəbi “Xosrov və Şirin” (farsca) XVI-XVII əsrlər. 28. Katibi Turşizi “Bəhram və Güləndam” (farsca) XIV_XV əsrlər. 29. Lameyi “Fərhadnamə” (türkcə) XVI əsr. 30. Məhvi “Xosrov və Şirin” (türkcə) XVI əsr. 31. Məhəmməd Əkbər “Xosrov və Şirin” (farsca) XVII əsr. 32. Məhəmmədcəfər Təbrizi “Xosrov və Şirin” (farsca) XVIII əsr. 33. Məsihi Kaşani “Məcməyi-xəyal” (farsca) XVI-XVII əsrlər. 34. Məşriqi “Xosrov və Şirin” (farsca) XVII əsr. 35. Miraqil Kövsəri “Fərhad və şirin” (farsca) XVII əsr. 36. Mir Mehdi Seyidzadə “Sevgi” (dram-azərbaycanca) XX əsr. 37. Mir Səubadarxan “Xosrov və Şirin” (farsca) XIX əsr. 38. Möhsün Rza “Xosrov və Şirin” (farsca) XVI-XVII əsrlər. 39. Müidi Kəlkəndələndi “Xosrov və Şirin” (farsca) XVI əsr. 40. Mümin Sindhi “Fərhad və Şirin” (farsca) XVIII əsr. 41. Nazim Hikmət “Məhəbbət əfsanəsi” (türkcə) XX əsr. 42. Nakam İsmayıl bəy “Fərhad və Şirin” (azərbaycanca) XIX əsr. 43. Nami Bərkari “Hüsni Naz” (hindli-farsca) XVI əsr. 44. Nami İsfahani “Xosrov və Şirin” (farsca) XVIII əsr. 45. Nasir Nəcəfabadi “Xosrov və Şirin” (farsca) XIV əsr. 46. Nəvidi Nişapuri

“Xosrov və Şirin” əfsanəsinin ən kamil variantını Orta əsrlər ədəbiyyatında Nizami Gəncəvi yaratmışdır. Nizaminin “Xəmsə”sinə daxil olan “Xosrov və Şirin” 6966 beytdən ibarətdir və şair onu 1177-1181-ci illərdə qələmə almışdır. Özünün qeylərindən məlum olur ki, əsər Atabəy hökmdarı Məhəmməd Cahən Pəhləvana ithaf edilmişdir. Bu faktın da xüsusi əhəmiyyəti var, çünki əsərdə dövlətçilik

“Xosrov və Şirin” (farsca) XVII əsr. 47. Nizari Əbdürrəhim “Fərhad və şirin” (uyğur) XVIII-XIX əsrlər. 48. Nidai Buxarayı “Xosrov və Şirin” (dəri dilində) XV əsr. 49. Sabir Şirazi “Xosrov və Şirin” (farsca) XIX əsr. 50. Salik Yəzdi “Xosrov və Şirin” (farsca) XVI əsr. 51. Salman savəci “Cəmşid və Xurşid” (farsca) XIII-XIV əsr. 52. Səlim Təbrizi “Xosrov və Şirin” (farsca) XVI əsr. 53. Səlimi “Şirin və Fərhad” (farsca) XV əsr. 54. Səməd Vurğun “Şirin və Fərhad” XX əsr (dram-azərbaycanca). 55. Səncər Kaşi “Xosrov və Şirin” XVI-XVII əsrlər (farsca). 56. Sədri “Xosrov və Şirin” (türkcə) XV əsr. 57. Sədrxan “Xosrov və şirin” (puştu-tərcümə) XVII əsr. 58. Sai “Rahəti-xabi” (farsca) XVII əsr. 59. Səidmuradov “Fərhad və şirin” (dram-tacikcə) XX əsr. 60. Tursunzadə və Dehati “Xosrov və Şirin” (operetto-tacikcə) XX əsr. 61. Rizvan “Xosrov və Şirin” (türkcə) XV-XVI əsrlər. 62. Ruhuləmin “Xosrov və Şirin” (türkcə) XVI-XVII əsrlər. 63. Ülfət Kaşani (azərbaycanlı) “Fərhad və Şirin” (farsca) XVIII-XIX əsrlər. 64. Fasih Əhməd Dədə “Xosrov və Şirin” (türkcə) XVII əsr. 65. Ürfi Şirazi “Fərhad və şirin” (farsca) XVI əsr. 66. Fəxri “Xosrov və Şirin” (türkcə) XIV əsr. 67. Fouqi “Fərhad və Şirin” (farsca) XVII əsr. 68. Xəlili Bursalı “Xosrov və Şirin” (türkcə) XVI əsr. 69. Xəlifə “Xosrov və Şirin” (türkcə) XVI əsr. 70. Xızri Xansari “Şirin və Fərhad” (farsca) XVII əsr. 71. Hatifi “Xosrov və Şirin” (farsca) XV-XVI əsrlər. 72. Hənaş Qubadi “Xosrov və şirin” (kürdcə) XVIII əsr. 73. Həyati “Xosrov və Şirin” (türkcə) XV əsr. 74. Hərimi “Fərhad və Şirin” (türkcə) XVI əsr. 75. Həşimşah “Fərhad və Şirin” (farsca) XVII əsr. 76. Hidayətullah Rai “Şirin və Xosrov” (farsca) XVI əsr. 77. Hindu “Xosrov və Şirin” (farsca) XVII əsr. 78. Cəlili “Şirin və Xosrov” (türkcə) XVI əsr. 79. Camali Təbrizi “Məhrü Nigar” (farsca) XV əsr. 80. Cəfər Qəzvini “Xosrov və Şirin” (farsca) XVI əsr. 81. Cüre “Xosrov və Şirin” (tacikcə) XIX əsr. 82. Şakir “Xosrov və Şirin” (farsca) XVII əsr. 83. Şapur Tehrani “Şirin və Xosrov” (farsca) XVII əsr. 84. Şeyxi “Xosrov və Şirin” (türkcə) XIV-XV əsrlər. 85. Şəhabəddin Cami “Xosrov və Şirin” (farsca) XV əsr. 86. Şəhab Turşizi “Xosrov və Şirin” (türkcə) XVIII əsr. 87. Şəfai “Məhrü məhəbbət” (farsca) XVI-XVII əsrlər. 88. Şölə Neyrizi “Xosrov və Şirin” (farsca) XIX əsr.

məsələləri ciddi şəkildə qoyulur. Xosrovun simasında adil hökmdar və hökmdarın davranışı problemləri əsaslandırılır.

Nizamidən əvvəl mövzunun bəzi həssələri nəslrlə Cahizin "Kitab əl-məhasin vəl-əzdad", Əbu Mənsur Səaləbinin "Ğürər əl-əxbar", Əbu Miskəveyhin "Nədim əl-fərid", İbn Nəbatinin "Sirh əl-üryan" kitablarında, Firdovsinin "Şahnamə"sində var idi. Firdovsi əfsanənin bəzi epizodlarını tarixi aspektdən vermişdir.

Orta əsrlər ədəbiyyatında çox şairlər var ki, onlar Nizaminin təsiri ilə bu mövzunu qələmə almışdır. Məsələn, Əmir Xosrov Dəhləvi, Arif Ərdəbili, Əbdürrəhman Cami, Əşrəf Marağayi, Əbdü bəy Şirazi, Camali Təbrizi, hətta XX əsr ədəbiyyatında Səməd Vurğun kimi söz ustadları bu əfsanəni qələmə almışlar.

Əfsanə ilk növbədə məhəbbət dastanıdır. Ona görə də, mövzunu qələmə alanlar birinci növbədə eşqin tərənnümünü verməyə çalışmışlar. Məsələn, Nizami Gəncəvi poemasında eşqin tərifini 56 misrada vermişdir:

*Eşqdən başqa söz könlümə yaddır,
Ömrümün quşuna sevgi qanaddır.
Eşqdir mehrabı uca göylərin,
Eşqsiz ey dünya, nədir dəyərin?!
Eşqin qulu ol ki, doğru yol budur,
Ariflər yanında, bil, eşq uludur.
Eşqsiz olsaydı xilqətin çanı,
Dirilik sarmazdı böyük cahanı.
Eşqsiz bir adam bir neydir qırıq,
Yüz çanı olsa da, ölüdür artıq.
Eşqsiz bu dünya soyuq məzardır,
Ancaq eşq evində rahatlıq vardır.
Eşqin yanğısından gözəl şey nə var?
Onsuz nə gül gülər, nə bulud ağlar.
Eşq olsa daşın da qəlbine əgər,
Gövhərdən özünə məşuq düzəldər.*

Adətən bu movzunu qələmə alan şairlər əfsanəni Xosrovun anadan olması ilə başlayır. Xosrovun cavanlığında, gənc ikən elədiyi şıltaqlıqlardan danışılar. Həddi-buluğa çatan gənc olanda Xosrov bir yuxu görür və dostu Şapurdan yuxusunu yozmağı xahiş edir. Şapur Xosrovun yuxuda gördüyü dörd ünsürü belə yozur: yuxuna girən gözəl Gülüstan hökmdarı Şemiraminin qardaşı qızı və vəliəhdi Şirindir, Şəbdiz adlı qara at da bu saraya məxsus tövlədedir. üçüncü əlamət isə odur ki, taxta çıxacaqsan və gələcəkdə Barbəd adlı mahir çalğığın olacaq.

Şifahi xalq ədəbiyyatından yazılı ədəbiyyata gələn buta, romantizmdə müxtəlif cür öz təzahürünü tapır. Əksər orta əsrlər romantikləri Xosrova butanın verilməsini məhz bu cür təqdim edirlər. Xosrov nağıllarda olduğu kimi, yuxusunda söhbətin nədən getdiyini bilmir, sadəcə olaraq yuxu yozulandan sonra bunu başa düşür. Bu priyom da Orta əsrlər romantizmində yeni deyildi. Orta əsrlər romantikləri hadisələrə bəzən öz prizmalarından yanaşır və onlara tamamilə yeni məzmun verirdilər. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, böyük Nizami də məsələyə bu aspektdən yanaşmışdır.

Şapur danışdıqca Xosrov bir könüldən min könülə Şirinə vurulur və Şapura bir üzük verib onun dalınca göndərir. Şapur gəlib Şirinin yurduna çatır və öyrənir ki, o bir neçə qızla həmişə çəməniyə gəzintiyə çıxır. Şapur gözəllərin yerini müəyyənləşdirir və onların arasında Şirini müəyyənləşdirir.

Xosrovu Şirinə tanıtdırmaq üçün gecələr Xosrovun şəklini çəkir və Şirinin gəzdiyi çəməniyə gətirib bir ağacdan asır. Qızlar birinci dəfə şəkli Şirinə göstərəndə o, əhəmiyyət vermir. Şapur hadisələri kənardan müşahidə edir. Xosrovun şəklini ikinci dəfə gətirib ağacdan asır. Bu dəfə şəkil Şirini maraqlandırır və gənc oğlanın gözəlliyi onu valeh edir. Yanındakılar şəkli ondan alıb cırırlar. Elə hesab edirlər ki, olduqları yer perilərin məskənidir və gəzinti üçün başqa yer seçirlər.

Şapur qızların gəzişdiyi yeni məskəni də müəyyənləşdirir və üçüncü dəfə Xosrovun şəklini çəkib həmin çəmənləkdə ağacdan asır. Bu dəfə Şirin şəkli təkləkdə görünür və bu qənaətdə gəlir ki, şəklin ağacdan asılması pəri işi deyil, insan işidir. Şirin şəkildəki cavana vurulur və bu barədə qızlara danışır. Naməlum gəncin şərəfinə badələr qaldırır və şəkli öpür. Sonra qərara gəlir ki, qızları ətrafa göndərüb şəkli ağacdan asanı tapsın. Bu vaxt Şapur özünü Şirinə göstərir və onlar şəkli barədə danışirlar.

Söhbət əsnasında Şapur öyrənir ki, Şirin artıq Xosrova vurulmuşdur. Bu vaxt rəssam şəklin Xosrova məxsus olduğunu söyləyir və hər şeyi açıb ona danışır. Xosrovun göndərdiyi üzüyü də Şirinin barmağına taxır. Onlar aralarında Şirinin Mədəinə getməsinə planlaşdırırlar.

Bu səhnə də Orta əsrlər romantizmində diqqəti cəlb edən səhnədir. Şirin şəkli görəndən sonra Xosrova vurulduğu halda, Xosrov yalnız xəyalında, başqalarının təsviri əsasında onda yaranmış təsəvvürlər əsasında Şirinə vurulur. İlk baxışdan belə görünə bilər ki, kişilər olduqca sadələvh, qadınlar isə sevgidə daha ciddidir. Ancaq hadisələrin gedişi heç də bunu deməyə imkan vermir. Qadının sevdiyi oğlanın arxasınca getməsi hadisəsi “Yusif və Züleyxa” əfsanəsi ilə orta əsrlər romantizminə daxil olmuşdur. Ancaq Züleyxanın Yusifin arxasınca getməsi el adəti və toy mərasimi ilə baş vermişdir. Burada isə tamamilə yeni bir süjətlə rastlaşırıq. Şirin adı bir rəssamın sözü ilə ata minib onun üçün tamam yad olan bir ölkəyə üz tutur.

Bu epizodu bir tərəfdən Qafqaz xalqlarının qız qaçırma adəti ilə əlaqələndirmək olar. Həmin adətə görə qızlar sevdikləri oğlanlara qoşulub qaçırırlar. Həmin qızların toysuz. Validüeyin razılığı olmadan başqasına qoşulub qaçması adətən ciddi səbəblərlə bağlı olur. Məsələn, qızı valideyinləri istədiyi oğlana vermək istəmir, yaxud da, maddi durumla əlaqədar ya qız, ya da oğlan kasıb olur və

onların dəbdəbəli toy etməyə imkanı olmur.

Burada verilən variant isə tamam başqadır; qız öz yaxınları ilə məsləhətləşmədən baş götürüb qaçır. İlk baxışdan belə təsəvvür yarana bilər ki, Şirin olduqca yüngül xasiyyətli adamdır və öz şəxsiyyətinə hörmət etmir. Ancaq hadisələrin sonrakı inkişafı göstərir ki, romantiklər Şirin barədə heç də belə düşünmür, əksinə Şirin orta əsrlər romantizmində olduqca ciddi və prinsipial bir qızıdır.

Beləliklə, Şirin gəzinti bəhanəsi ilə evdən çıxır, oğlan paltarları geyir və iti qaçan Şəbdiz atı minib Mədəinə tərəf yola düşür. Qızlar bundan məyus olurlar və dərhal əhvalatı Şemiramiyə xəbər verirlər. Şemirami mütəəssir olur və Şəbdizin ardınca getməyin faydasız olduğunu deyir.

Romantiklər adətən bu əhvalatdan sonra Xosrovdan danışıq. Xosrovu öz atasının gözündən salmaq üçün düşmənlər plan işləyirlər. Xosrovun adına sikkələr buraxıb atasına xəbər verirlər ki, guya Xosrov onu öldürüb taxta çıxmaq istəyir. Hörmüz də bunlara inanıb oğlunu təqib edir. Belə olduqda Xosrov baş vəzir Büzürgümidin tövsiyyəsi ilə bir müddət Mədəini tərk etmək məcburiyyətində qalır. Paltarını dəyişib Şirinin ölkəsinə gedir. İstəyir Şapurunu tapıb Şirinlə görüşsün. Yola çıxarkən saray adamlarına tapşırıq ki, onun dalınca Şirin adlı qız gələrsə onu yaxşı qarşılayıb qəsrə yerləşdirsinlər.

Hadisələrin belə inkişafı Orta əsrlər romantizmində macəraçılıqdan və artıq çoxdan bəri Orta əsrlər ədəbiyyatında kök salmış təsəvvüfi ənənələrdən irəli gəlir. Həmin ənənələrə görə sevgi bir idealdır və həmin ideala qovuşmaq üçün insan çətin mərhələlərdən keçməlidir. Çətin mərhələ keçirilmədən qazınan sevgi olduqca ucuz olur və insanın kamilliyinə xidmət etmir. Sadəcə olaraq adi bir şəhvani hissi kimi gəlib, zəif bir ehtiras kimi sonub gedir.

Orta əsrlər romantikləri Xosrovla Şirinin qeyri-adi bir şəraitlə rastlaşdırır. Şirin Mədəinə yaxınlaşarkən ətrafda heç kəsin olmadığını yəqin edib çimərək yorğunluğunu

çıxarmaq qərarına gəlir. Bu vaxt həmin yerə Xosrov çatır və onu görüb eşq atəşi ilə yanır. Ancaq əynindəki paltar başqa cür olduğuna görə qarşısındakı gözəlin Şirin olduğunu anlamır.

Bu səhnə də Orta əsrlər romantizmində yeni idi. Xəyalında aşıq olduğu gözəli qarşısında çılpaq görmək; hər iki aşıqın bir-birlərini görmək üçün yola çıxmaları; yolda rastlaşarkən bir-birlərinə yaxınlaşıb söhbət etməmələri – bütün bunlar Orta əsrlər romantizmində drammatizmi artırmaq məqsədi ilə işlədilən priyomlardır.

Şirin Mədainə çatanda Xosrovun göstərişinə əsasən onunla yaxşı rəftar edib, qəsrə yerləşdirirlər. Şirin Şəbdizi tövləyə bağlayır və özünü də yeni gəlmiş cariyə kimi təqdim edir. Şirin yaylaq sakini olduğundan şəhərin ağır havası ona xoş gəlmir və xahiş edir ki, onun üçün səfalı dağ yerində bir qəsr tiksinlər. Təzə cariyənin paxıllığını çəkən əvvəlki cariyələr ona paxıllıqdan Kirmanşahın bürkü bir yerində qəsr tikdirirlər. Şirin həmin qəsre köçməli olur.

Əks istiqamətdə gedən Xosrov Muğana çatır. Şemiramın şahzadənin onun ölkəsinə gəlməsindən xəbər tutub onu qarşılayır və Bərdəyə dəvət edir. Şemiramının qonağı olan Xosrov daxilən əzab çəkir. Şirini görmək istəyir, ancaq bunu heç kəsə bildirmir. Birdən Şapur gəlir və onlar təklikdə hər şeyi aydınlaşdırırlar. Sonra əhvalatı Şemiramiyə bildirirlər.

Xosrovun göstərişi ilə Şapur Mədainə qayıdır ki, Şirini geri qaytarsın. Şapur Şirini "Qəsri-Şirin"dən götürüb Bərdəyə qayıdanda Xosrovu tapmır. Məlum olur ki, Hindistandan bir qasid gəlib ona atasının vəfatı barədə xəbər vermişdir. Hakimiyyət uğrunda çekişmələrə son qoymaq üçün dövlət adamları təcili olaraq onu İrana dəvət ediblər. O da vəziyyətin ciddi olduğunu nəzərə alıb, Şirini gözləmədən Mədainə getmişdir. Beləliklə, aşıqlərin görüşüb, bir-birlərinin üzlərinə belə doyanacan baxmaları hələ də mümkün olmamışdır. Əfsanənin bu səpkidə nəqli Orta əsrlər romantikləri üçün geniş fürsət açır. Belə ki, vüsəl həsrəti ilə çırpınan iki qəlb bir-birinə həsrətdir.

Orta əsrlər romantikləri həmin səhnələrin verdiyi imkandan istifadə edərək, eşqin gücündən danışırlar.

Ancaq ədəbiyyatda hələ də qıhrəmanlıq ənənsi qalmaqda idi və romantiklər fədakarlığın bir əlamətini də siyasi kayerada görürdülər. Dünyada ən ali duyğu olan eşqin vüsalına zəiflər çata bilmir. O vüsal dəmini yaşamaq üçün insanlar fədakarlıqlar göstərməlidir. Həmin fədakarlıqlardan biri də siyasi karyeradır. Siyasi karyeranın çətinliklərinə tab gətirmək üçün atəşli eşqin gücü, sevginin ali vüsa dəmini yaşamaq üçün də cəmiyyətdə siyasi məqamın geniş imtiyazları lazımdır. Bu iki amil sevginin və uğurlu taleyin, qədər, ömürün rəhnidir.

Xosrov İran taxtına oturub ölkəsinin işlərini səhmana salandan sonra Şirinin barəsində düşünür. Ona bildirirlər ki, Şapur Şirini aparmışdır. Xosrov hicran dərini azaltmaq üçün Şirinin atı Şəbdizi oxşayır.

Xosrov artıq şən xoşbəxt yaşamaq üçün bir məqama nail olmuşdur. İndi ikinci məqama, eşqdə kamala çatmaq lazımdır. Ancaq siyasi karyeranın problemləri ikinci amili həyata keçirməyə imkan vermir. Bəhram-Çubin adlı sərkərdələrdən biri əhalini inandırır ki, eşqbazlıqla məşğul olan bir cavan ölkəni idarə edə bilməz. Xosrovun əleyhinə qiyam qaldırır və yalnız Şəbdizin qeyri-adi sürətli qaçışı sayəsində Xosrov yaxasını onların əlindən qurtarıb Muğana gəlir. Romantiklər bundan sonra Xosrovla Şirini görüşdürür. Onlar çəmənlikdə görüşüb dünyanın ən ali sevinc duyğularını yaşayırlar. Sevdidi Şirinə çatandan sonra Xosrov ölkəsinin problemlərini unudur, gününü eyş-işrətlə keçirir.

Bu vaxt iki aşıq arasında mübahisə yaranır və Şirin ondan tələb edir ki, itirdiyi taxtı geri alsın. Elə bu məqamda da Orta əsrlər romantiklərinin əsas qayəsi aydın olur. onlar belə fikirləşirlər ki, sevgi ailədən başlayırsa vətəndə kamala çatır. Ailəsini sevib vətənini unudan aşıq – kamil aşıq deyil.

Sevgilisinin bu təklifindən əsəbləşən Xosrov Şəbdizi minib

gözdən itir. O, Rum paytaxtı Qostəntəniyyəyə gəlir. Bizans imperatoru onu yaxşı qarşılayır qızı Məryəmi ona ərə verir. Onlar müqavilə bağlayırlar ki, Xosrov Məryəmdən başqa heç kəsə evlənməyəcək. Məryəm öləndək ona sadıq qalacaq. Bu şərtlə Rum hökmdarı Xosrova vətəni xilas etməkdə kömək edəcəkdir.

Firdovsinin romantikasındas bu məqamlar tarixi aspektdən daha ətraflı verilmişdir. Beləliklə, Rum hökmdarı kürəkəninə qoşun verir və Xosrov taxt-tacını Bəhram-Çubindən geri alır.

Bu hadisələrdən sonra romantiklər yenidən qayıdıb Şirin barəsində danışır. Artıq Muğan hökmdarı Şemirami ölmüş, Şirin onun yerinə taxta əyləşmişdir. Şirin bir şah kimi öz ölkəsinin rifahı üçün əlindən gələni edir. Ancaq qəlbində bir dərd var: sevdiyi Xosrovu özündən incik saldığına görə əzab çəkir. Hicran dərdinə dözməyən Şirin şahlıq işlərini bir nəfərə tapşırır, özü İrana gəlib "Qəsri-Şirin"də yaşayır.

Xosrov da öz ölkəsinin problemləri ilə məşğul olur. Qiyamçıları məhv edəndən sonra əhalini və yerli hakimləri ətrafına toplayıb dövlətin işlərini qaydaya salır. İşlər səhmana döşəndən sonra Mədəində eyş-işrətə qurşanır. Məclislərin birində Barbəd adlı çalğıcı təsirli bir qəzəl oxuyur və Xosrovun Şirinlə olan xoş günlərini xatırladır. O sərxoş halda arvadı Məryəmin yanına gedir və ona deyir ki, Şirin məndən ötrü taxt-tacından əl çəkib, icazə ver saraya gəlib bizimlə yaşasın. Məryəm bu sözdən qəzəblənib, ona Qostəntəniyyədəki əhdini xatırladır və bildirir ki, Şirin saraya gələrsə, İrani tərk edib Ruma gedəcək.

Arvadının bu hədələrindən çəkinən Xosrov istəyir ki, gizli yolla Şirini saraya gətirsin. Şapuru Şirinin yanına göndərir. Şapur, Xosrovun təklifini deyəndə Şirin təklifi qəti olaraq rədd edir. Bu cavab bir daha Şirini oxucunun gözündə ucaldır. Adi bir sözlə vətəni tərk edib gedən Şirin ilk səhnələrdə yüngül xasiyyət qız kimi nəzərə çarpırdısa, indi o, ciddi, prinsipial Orta əsrlər qadını kimi gözümüz

qarşısında canlanır.

Romantiklər Şirinin valehedici gözəlliyini daha da qabartmaq üçün başqa bir hadisəni danışirlar... Şirin Şapura deyir ki, qəsrimiz hündürdədir, sürü isə uzaqda. Əsas yediyimiz süddür. Bir usta olsaydı süd arxı çəkirdirdi və sürülərin südü asanlıqla qəsre çatdırılırdı. Şapur məşhur heykəltaraş Fərhadı Şirinin yanına göndərir. Şirinin səsinə eşidib ona vurulan Fərhad az bir vaxtda onun sifarişini yerinə yetirir.

İşinin müqabilində Şirinin ona verdiklərini Fərhad almır və hamısını onun ayaqları altına atır. Eşqdən məst olmuş Fərhad qəsrədən uzaqlaşır. Ara-sıra onu uzaqdan "Qəsri-Şirin"i seyr edən görürlər. Onun məhəbbəti barədə xəbərlər şah sarayına çatır. Xosrov onu Şirinə qışqırır və adam göndərib Fərhadı yanına gətirtir. Xosrov ilə Fərhad arasındakı dialoqu Orta əsrlər romantiklərindən Nizami çox təsirli vermişdir. Bu mövzuda yazılmış başqa əsərlərdə belə məzmunlu dialoqa rast gəlinmir.

Bu sorğu-sualda Fərhad həm də istedadlı, ağıllı bir insan kimi, Xosrovun cavabını qətiyyətlə verir. Onu sözlə sındıra bilməyən Xosrov Fərhadı işlə sındırmaq istəyir. Fərhad təklif edir ki, şəhərin yolunu kəsən Bisütun dağınyı yarıb yol salsın. Fərhad bu işə bir şərtlə razı olur ki, iş qurtarandan sonra Xosrov Şirindən əl çəksin. Xosrov da razı olub, ona söz verir.

Bu hadisəni Şirinə xəbər verirlər. O, Fərhadı görməyə gəlir. Bu gəliş Fərhadı daha da cəsərləndirir. Aylar keçir və artıq Fərhad Bisütun dağınyı yarıb qurtarır. Xosrov bundan təşvişə düşüb hiyləyə əl atıb, xain adam göndərərək Fərhadı yalandan Şirinin öldüyünü xəbər verir.

Yalnız Şirinin eşqilə yaşayan Fərhad bu yalan xəbəri eşidəndə onu doğru sanıb, qeyzə gəlir və "Şirin, Şirin" – deyə-deyə can verib ölür.

Fərhad bu sözləri eşidən zaman,

*Sanki dağ yıxıldı bir dağ başından.
Soyuq bir ah qopdu ciyərlərindən,
Deşdi ciyərini bir ox deyəsən...
Üzüləncə əli ol dildarından,
"Şirin, Şirin!" – deyib, yazıq verdi can.*

Şirin bu faciəni eşidib cənazə üstünə gəlir. Fərhadı xüsusi hörmətlə dəfn etdirir. Fərhadın matəmimi tutan Şirinə Xosrov acıqlanır və xüsusi eyhamla ona baş sağlığı verir.

Az sonra Xosrovun arvadı Məryəm vəfat edir. Xosrov ona bir il yas saxlayır. Şirin də ona baş sağlığı verir. Sonrakı səhnələrdə Orta əsrlər romantikləri Xosrovla Şirin arasında olan münasibətlərdən danışirlar. Xosrov Şirinin yanına elçi göndərir. Ancaq Şirin təkid edir ki, aralarında rəsmi nigah olsun. Xosrov Şirinin şiltaqlığı qarşısında onu qıcıqlandırmaq üçün İsfahandan Şəkər adlı bir qızı özünə arvad edir.

Xosrovun bu hərəkəti Şirini həqiqətən də əzablara düşür edir. Ancaq Xosrov da Şirinə olan məhəbbətini unuda bilmir və Şəkər də ona Şirin qədər məhəbbət bəsləyə bilmir. Ova getmək bəhanəsi ilə saraydan çıxan Xosrov atını "Qəsri-Şirin"ə tərəf sürür. Ancaq Şirin qəsrin qapılarını Xosrovun üzünə açmır. Aşiq-məşuq pəncərədən bir-biri ilə ünsiyyət saxlayır. Nizami bu səhnəni çox məhərrətlə təsvir etmişdir. Bu dialoqda Şirin yenə də fikrini təkrar edir:

*And olsun ölümsüz əbədiyyətə,
And olsun yatmayan oyaq xilqətə.
And olsun fitrətə qida verənə,
Əqlə can, canasa səfa verənə
Ki, şah olsan belə, kəbinsiz yenə,
Yetişə bilməzsən istəklərinə!*

Bu səhnələrdə Şirinin mənəviyyatca necə yüksəkdə durduğunu görürük.

Xosrov yenə də Şirinin bu sözlərindən inciyib qoca

rəssam Şapura ondan şikayət edir. Şirin də Xosrova qarşı amansız olduğunu hiss edir və Şapuru axtarır ki, sözünü ona desin.

Şapur onları barışdırır. Xosrov rəsmi qaydada Şirinə evlənəcəyini bildirir. Şirin də nigah kəsilməklə saraya gəlməyə razı olur. Nəhayət, aşiq və məşuq sarayda görüşürlər. Məclis qurulur. Sazəndələr Xosrovun və Şirinin dilindən nəğmələr söyləyir. Şirin də məlahətli səsi ilə məclisdə oxuyaraq hamını heyran qoyur. Onlar rəsmi nigahla evlənilirlər.

İlk baxışdan bununla dastan bitməli idi. Ancaq Orta əsrlər romantikləri hadisələrin davamını da verib aşıqların son günədək taleyini işıqlandırır. Xosrov Şirinlə evləndikdən sonra bir neçə il şahlıq edir və taxt-tacı Məryəmdən olan oğlu Şiruyəyə tapşırır. Şiruyə Şirinə vurulur və ona çatmaq üçün atasını gecə yatağında öldürtdürür. Bu səhnə də Orta əsrlər romantizmində olduqca ziddiyyətli səhnədir. Bir tərəfdən Orta əsrlər mentalitetinə görə gözəllik ilahi əlamətdir və ona insan qeyri-ixtiyari vurulur. Bu mənada Xosrovun oğlu Şiruyyəni başa düşmək olar. O, qeyri-ixtiyari olaraq analığının gözəlliyinə biganə qala bilməmiş və ona vurulmuşdur. İkinci tərəfdən də, müsəlman əxlaqına görə, bu haramdır. Bu mənada, bir çox Orta əsrlər romantikləri əski zərdüştcülük adətləri ilə islami adətləri qafırşı-qarşıya qoyurlar. Əski dində yol verilən, indiki dində artıq qadağandır. Buna görə də, nikbinliklə bitən sevgi macərəsi, mövcud islami tərbiyədə zəhər kimi, bütün şirinliyi sıradan çıxarır və həyatda kam almaqda olan aşıqların aqibəti faciə ilə nəticələnir. Orta əsrlər romantizmi, Xosrov və Şirinlə bağlı bu əfsanəni oxuculara bu məzmununda təqdim edirlər.

Şirin ud ağacından bir tabut düzəltdirib qədim adətlər üzrə onu qızılla bəzəyir və tabutu türbəyə qoyurlar. Matəm mərasimi böyük ah-zar içində keçir: Barbəd mizrabını sındırır, Nəkisa qavalını parça-parça edir, vəzir Büzürgümid söyüd kimi əsir. Şirin isə xüsusi bəzəklərlə cariyələr

arasında görünür və hamıda belə təsəvvür yaranır ki, Xosrovun ölümündən o təsirlənməyib. Şiruyə də buna sevinir ki, istəyinə çatacaq. Ancaq hər şey onların düşündüyü kimi olmur. Tabutu türbəyə qoyurlar. Şirin türbəyə daxil olub qapıları bağlayır. Xosrovun tabutu üzərində fəryad qoparıb, xəncər ilə özünü öldürür. Fəryadı eşidən bayırdakı adamlar içəri girib Şirini Xosrovun cənazəsi üstündə ölmüş görürlər. Vəziyyəti belə görənlər, aşıq ilə məşququ bir qəbrdə dəfn adirlər. Nizaminin romantizmində həmin an belə təsvir edilir:

*Oxu bu dastanı qəlbində kədər,
O gözəl Şirinçün ağla bir qədər.
Çünki tez tərək etdi o bu aləmi,
Cavanlıqda soldu qızıl gül kimi.*

Beləliklə, Orta əsrlər romantizminə aşiqanə dastan kimi daxil olan, “Xosrov və Şirin” əfsanəsi özünün əsrarəngiz səhnələri, dramatik söjet xətti ilə həmişə oxucuların marağına səbəb olmuşdur. Şəqr romantikləri bu dastanla eşqin gücünü, onun vasitəsilə insanın kamilləşməsinə söbət etmək istəmişlər. Bu dastanda kədərli bir xətt kimi keçən Fərhadla bağlı hadisə, çox romantiklərin, o cümlədən, Arif Ərdəbilinin diqqətini cəlb etmiş və onlar əfsanədəki Fərhadı öz əsərlərində baş qəhrəman kimi təqdim edib, Xosrovu ikincidərəcəli surət kimi vermişlər.

Bu da xalq arasında əməkçi insanlara və əsil aşıqlərə olan rəğbət hissindən irəli gəlmişdir. Orta əsrlər romantikləri xalqın bu duyğusuna da etunasız olmamış və onun zövqünü oxşamaq üçün Orta əsrlər ədəbiyyatında “Xosrov və Şirin” mövzusunda doğan “Fərhadname”lər yaratmışlar. Şirinin və Fərhadın simasında bir çox romantiklər əsil aşıqı görmüşlər: Fərhad sevdiyi Şirinin ölməsini eşidəndə; Şirin sevdiyi Xosrovun öldüyünü görəndə canına qəsd edir. Mövzuya belə yanaşma Orta əsrlər romantizminin ömumi

devizindən irəli gəlirdi:

*Sevməyi balıqlardan öyrənmək gerek,
Su yoxsa, balıq da yaşamır demək!*

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİZMİNDƏ EŞQİN FACİƏSİ VƏ ONUN MİSTİK FƏLSƏFƏSİ ŞƏRHİ

- *“Leyli və Məcnun”**

* “Leyli və Məcnun” mövzusunda 150-dək müəllif əsər yazmışdır. Bunlardan türk dillərində yazanlar: Azəri (XVI əsr), Azim XVII əsr, Arif Fətullah XVI əsr, Baqi Ömər XVII-XVIII əsrlər, Behiştî XVI əsr, Behbi Seyid Hüseyin Əfəndi XVIII əsr, Bilal Salyanlı XXI əsr, Qədimi XVI əsr, Nəvai XV əsr, Əndəlib XVII əsr, Ətai XVI əsr, Əhməd Paşa XV əsr, Lamei XV-XVI əsrlər, Mahmudağa Arifi XVIII əsr, Məhvi XVI əsr, Məhəmmədli xan XVII əsr, Mühyi XVI əsr, İsmayıl bəy Nakam XIX əsr, Nizami Gəncəvi XII əsr, Nizami XV əsr, Əziz Nesin XX əsr, Nicati XV əsr, Padşa Xoca XV əsr, Rəhimi XVI əsr, Rizvan XV-XVI əsr, Rüşdi XVII əsr, Saleh ibn Cəlal XVI əsr, Sevdai XV-XVI əsrlər, Sinan Çakəri XV əsr, Sinan Çələbi XVI əsr, Süheyli XV əsr, Ürfi Mahmudağa XVIII əsr, Faizi XVI-XVII əsrlər, Feyzi Sübhənzadə XVII-XVIII əsrlər, Fəzli Çələbi XVI əsr, Məhəmməd Füzuli XVI əsr, Xəyali XVI əsr. Xəlili XVI əsr, Xəlifə XVI əsr. Həyati XV əsr, Həqiri XV-XVI əsrlər, Həmd XV əsr.

Farsdillidəbiyyatda: Asi Kəşmiri (XVI əsr, Aşiq Mirzə XVIII əsr, Bədrəddin Kəşmiri XVI, Bəi xan Bunerli(puştu) XVII, Bitlisi Haris XVIII, Bülbül XVII-XVIII, Vila Mirzə Lütfuli XIX, Qara Fəzli (urdu) XIX, Qaziye Zave XV, Qasimi Qunabadi XV-XVI əsrlər, Qəzali Məşhədi XVI, Qədir XVII-XVIII, Davud İsfahani XVII-XVIII, Dərviş Məhəmmədi Gilani XVI, Əbdi bəy Şirazi XVI, Əmir Xosrov Dəhləvi XIV, Ərşi XVIII, Əsiri Məhəmməd Yusif XIX-XX, Əsiri türbəti XVI, Əxgər Bədəxşi XIX, Əhməd Dəkni (urdu) XVI, Əşrəf Marağayi XV, Zamani Yəzdi XVI-XVII əsrlər, Zəmiri İsfahani XVI, Zərif XVIII əsr (urdu), Zərre XIV, İmad Lari XV, İsakyan Avetik (erməni) XIX, İsam (puştu), İsgəndər Xətək (puştu) XVII, Katibi Turşizi XIV, Kəmtər Abdulla (urdu) XVIII əsr, Kaşif Kumeyt XVII, Kövkəbi XV, Lətifî XX, Mahmud Bayazidi (kürd) XIX, Mahmud Cami XIX, Mehdi Astrabadi XVI, Mehdi bəy Şəqaqi XVIII, Mehri ərəb XVII, Maqsud bəy Şirazi XVI, Məktəbi Şirazi XVI, Mövci XVI, Məcnun Çərpevis XVI, Mir Bürhan XVI, Sənəd Kaşani XVII, Mirzə rüsə (urdu) XIX-XX əsrlər, Misali kaşani XV, Molla şah Bədəxşi XVII, Murad Təcici XVII, Məlhəm Buxari XVIII, Münir Lahuri XVII, Naqisi XX, Nəzir Əkbərabadi XIX, Nami Bhakqari XVI, Nami isfahani XVIII, Nasir xan XIX, Nemətullah Molla(puştu) XIX, Nəzzari XIX, Nəsbî XIX, Padməni XVII, Rəhayi Xəfi XVI, Rəhmətullah Dəni (puştu) XVIII, Riyazi XVIII, Ruhuləmin XVI-XVII, Seyid Həsən ibn Fətullah XVII, Səba Kaşani XVII-XVIII əsrlər, Səid XVII, Səlim Təbrizi XVI, Sənayi Məşhədi XVI, Sərfi kəşmiri XVII, Səfa Dəştəki

Əvvəl şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmış «Leyli və Məcnun» mövzusu romantiklərin qələmində öz zahiri və daxili görkəmini dəyişmiş və tamamilə yeni rəng, yeni keyfiyyət almışdır. Onların əksəriyyətinin yaradıcılığında əfsanənin məzmunu XII əsrdə Nizami Gəncəvinin ilk dəfə yazılı ədəbiyyata gətirdiyi variantdadır. Nizami qələmində əfsanənin məzmunu belədir:

Ərəbistanda Əmri qəbiləsinin şeyxinin övladı olmurdu. Bir çox dualardan sonra Allah ona oğul verir. Öz gözəlliyi ilə başqa qəbilə uşaqlarından seçilən bu uşağın adını Qeys qoyurlar. On yaş olanda Qeys məktəbə gedir. Məktəbdə qonşu qəbilədən olan Leyli adlı bir qıza vurulur. Onların odlu məhəbbəti bütün qəbiləyə məlum olur. Məhəbbəti üzündən göstərdiyi qəribəliklərə görə məktəbdə Qeysə "Məcnun" deyirlər. Bu ad o qədər geniş yayılır ki, Qeys adı artıq unudulur.

Məsələdən Leylinin ailəsi xəbər tutur. Biləndə ki, qızları "Məcnun" çağırılan bir «dəliyə» aşiq olub, onu məktəbə buraxmırlar. Leylinin məktəbə gəlməməsindən Məcnun narahat olur. Onu görmək həsrəti ilə Leylinin yaşadığı məhəlləyə gəlir.

Övladının bu halını görə Məcnunun atası qəbilənin ağsaqqallarından götürüb Leylinin atasının yanına gedir və

XVII, Sərfi Savəci XVI, Taib Hərəvi XVII, Teymuraz 1 (gürcüce) XVI-XVII əsrlər, Təcəlla əlirza XVII, Təcəlla Məhəmmədhüseyn (urdu) XVIII, Ünsi Günabadi XV-XVI, Fazil XIX, Feyzi XVI, Fövci Molla XVII, Xəzr şah Astrabadi XV, Hatifi XV-XVI əsrlər, Hafiz Nizam XVII, Heydər Bəxşi Heydəri XVIII-XIX, Həbibü XVII, Həvəs (urdu) XIX, Həşim şah (pəncab) XVIII, Hidayətullah Rai XVI, Hilali XV, Hindu XVII, Hicri XVIII, Cavid Həmədəni XX, Cəməli Təbrizi XV, Cami XVI, Cəlili XVII, Şakir XVII, Şahidi Ədirməli XV, Şahin XIX, Şeyda XIX, Şəhabəddin cami XV, Şölə Gülpayqani XVII, Şövqi Əhməd (ərəb) XIX-XX əsrlər və s. Bu mövzuda müəllifləri bilinməyən çoxlu poemaların əlyazması dünya kitabxanalarında saxlanılır.

onu öz oğluna istəyir. Amma "yox" cavabı verib deyirlər ki, oğlun dəlidir, biz ona qız verə bilmərik.

Bu cavab Məcnun daha da dəli edir. Atası onu Həccə aparır ki, sağalsın, "dəliliyi" başından çıxsın. Kəbəyə üz tutub oğlu üçün şəfa diləyir. Lakin Kəbə ona kömək etmir.

Məcnun hər gün Leylinin məhəlləsinə gedib qəzəllər oxuyur. Onun yanıqlı qəzəlləri ağızdan-ağıza gəzib məşhur olur. Məhz bu motivlər əsasında bir sıra alimlər iddia edir ki, əfsanə vaxtilə Səudiyyə Ərəbistanında Qeys adlı bir şairin həyatı ilə bağlıdır. Həmin şairin çox lirik şeirləri olmuşdu.

Məcnun bu hərəkəti məhəllə cavanlarını əsəbləşdirir və Leylinin adının bədnam olmasında onu günahlandırırlar. Qəbilə başcısı Amiriyə xəbər göndərirlər ki, oğlunun yığışdırsın, yoxsa onu öldürəcəklər. Şeyx oğluna öyüd verir. Amma Məcnun öyüdlərə qulaq asmaq halında deyil.

Nizami Leylinin də Məcnun üçün darıxdığını təsvir edir. O qızlarla xurmalığa Məcnunu görmək üçün gedir. Onun yolunda ah-fəğan edir.

Bu vaxtı İbn Salam adlı bir Bağdadlı Leyliyə elçi gəlir. Valideynləri Leylini ona ərə verməyə razılıqlarını bildirirlər. Bu xəbər Məcnunu daha da dərdə salır.

Nofəl adlı bir igid Məcnunla dostlaşır. Ona təsəlli verib deyir ki, Leylini sənə zorla da olsa alacağam. Nofəl qoşun toplayıb Leylinin qəbiləsinə hücum edir. Leylini Məcnun üçün istəyir. Rədd cavabı alanda müharibəyə başlayır. Döyüş çətin bir məqama çatır. Leylinin qəbiləsi güclü müqavimət göstərir. Belə olduqda Nofəl deyir ki, qızı könül xoşluğu ilə versinlər. Ancaq razılaşma olmur, Nofəl qoşunu geri çəkir. Məcnun onları günahlandırır ki, əhdlərinə vəfa etmədilər. Nofəl dostuna təsəlli verir. Bu vaxt qazanmaq üçün bir fənd olduğunu söyləyir. Onu əmin edir ki, sözüne əməl edib, qızı hökmən alacaq. Nofəl Mədinədən Bağdada qədər adamlar göndərib böyük bir ordu yaradır və yenidən Leylinin qəbiləsinə hücum edir. Qanlı müharibə başlayır. Müharibə vaxtı Məcnunun hərəkətləri narazılıq yaradır. O

əks tərəfin qələbəsi üçün dua edir. Əks tərəfdən ölənlərin başlarını dizləri üstünə qoyub oxşayır.

Bunu gören Nofəlin adamları əsəbləşir. Döyüşün şiddətli vaxtında Leylinin atası Nofəlin yanına gəlir və deyir ki, nə istəyirsənsə edim, ancaq qızımın bir sərsəriyə verilməsinə razı olmaram. Onu öldürüb köpəklərə ataram, nəinki ona verərəm.

Məcnunun yersiz hərəkətlərini görəndən və Leylinin atasının bu sözlərini eşidəndən sonra Nofəl fikrə gedir. Sonra döyüşü dayandırmaq əmri verir.

Bu hadisədən sonra ümidini insanlardan üzmüş Məcnun çöllərə üz tutur. Çöllərdə yaşayanda Leylinin İbn Salama ərə getməsinə eşidir və Leylinin vəfasızlığı barədə yanıqlı qəzəllər oxuyur.

Məcnunun atası gəlib onu səhrada tapır, bir daha ona öyüd-nəsihət verir, onu evə qaytarmaq istəyir. Ancaq heç nəyə nail olmur. Atasının onunla görüşü son dəfə olur. Atasının ölüm xəbərini alan Məcnun məzar üstünə gəlib mərsiyə deyir. Sonra yenə də çöllərə düşür.

Səhrada yalnız heyvanlarla ünsiyyət saxlayır. Onların arasında yaşayır, onlarla danışır. O təkcə heyvanlarla yox, həm də bitkilərlə, ayla, ulduzla söhbət edir. Nizami bu səhnələrin inandırıcı çıxması üçün bir hekayət danışır. Bu hekayətdə söhbət bir nədimdən gedir. Sarayda işləyən nədim görür ki, şah hər dəfə hirslenəndə birisini quduz itlərə atır, bilir ki, bir gün qəzəblənib onu da itlərə yem edəcək. Ona görə əvvəldən tədbir görüb itləri yemləyib özünə dost edir.

Həqiqətən də bir gün şah əsəbləşib onu itlərin yanına atdırır. Sonra əməlidən peşiman olur və güman edir ki, artıq itlər onu parçalamışlar. İtəbaxanlar gəlib onun sağ-salamat olduğunu görürlər və möcüzəni şahə xəbər verirlər. Nədim də, əhvalatı anladıb deyir.

İt sənə dost olar bir sümük atsan,

Namərd qədir bilməz olsan da qurban.

Bu ibrətamiz rəvayəti deməkdə Nizaminin məqsədi Məcnunun vəhşi təbiətin qoynunda yaşayıb, vəhşi heyvanlarla ünsiyyət yaratmasının mümkünsüzlüyünü göstərməkdir. Onlar insandan nəvaziş görəndə qiymətləndirirlər, insanlar isə nəvazişi düşmənçiliklə qarşılayırlar.

Məcnun Leylini ülvə bir nəvazişlə sevir, Leylinin atası isə onu itlərə belə yem etməyə hazırdır, tək, Məcnuna qismət olmasın. Bu məntiq Nizamini düşündürmüşdür.

Vəhşi təbiətin qoynunda yaşayıb, vəhşi heyvanlarla ünsiyyətdə olan Məcnunun yanına insanlar arasından bir qasid gəlir və Leylidən ona məktub gətirir. Məktubda Leyli bildirir ki, o sözdə ərə gedib, qəlbi isə daim Məcnunladır.

Dayısı ilə anası Məcnunu görməyə gəlir. Anası ona yalvarır ki, başsız qalmış evinə qayıtsın. Ancaq faydası olmur. Sonra dayısı da ölür. Anası bir də oğlunun yanına gəlib yalvarır, ancaq yenə də faydası olmur. Bu dərdə dözməyən ana da ölür. Məcnun anasının məzarı üstünə gəlib mərsiyələr söyləyib, ağlayır və yenə də çölə – heyvanların yanına qayıdır.

Leyli fürsət tapıb Məcnunu axtarır. Ona sifariş göndərir. Onlar görüşür. Görüşdə Məcnun Leyliyə şeir oxuyur. Onlar yenidən ayrılırlar.

Bu hadisədən sonra Nizami bizi iki nəfərlə tanış edir. Biri Bağdaddan gəlmiş Salamdır. O eşqi dərinədən dərk edir və Məcnunun qəzəllərini yazıb Bağdada aparır. O birisi isə öz əmisi qızı Zeynəbə aşiq olub, arzusuna yetməyən Zeyddir. Zeyd Məcnunu anlayır və ona kömək edir.

İbn Salam xəstələnib ölür. Dul qalmış Leyli artıq azaddır. Zeyd gəlib İbn Salamın ölməsini Məcnuna xəbər verir. Bildirir ki, artıq Leyliyə qovuşa bilər. Məcnun Zeydin bələdçiliyi ilə Leylinin çadırına gəlir. İki sevgili bir-birinə sarılıb bihuş olurlar.

Məcnun gedəndən sonra Leyli xəstələnir. Anasına ölüm

ayağında deyir ki, Məçnuna gəlsə deyərsən Leyli ölərkən səni istədi. Bu sözləri deyib ölür.

Zeydin bələdçiliyi ilə Məçnun Leylinin qəbri üstünə gəlir. Günlərlə Leylinin məzarı üstündə ağlayan Məçnun sevgilisinə qovuşmaq üçün ruhunu təslim edir.

Məcnunu ətrafında olan heyvanlar da onu tərk edib gedirlər. Zeydin təşəbbüsü ilə qəbilə camaatı gəlir və Məcnunu da Leylinin yanında dəfn edirlər. Onların məzarı ərəblər arasında ziyarətgaha çevrilir.

Nizaminin qələmində qəmlilik hekayət bununla bitir. Şair böyük sənətkarlıqla əfsanəni qələmə almışdır. Ondan sonra çoxlu sənətkarlar bu mövzunun təsiri altına düşüb bu mövzuya müraciət etmişlər.

Nizami dövrünün həm böyük şeyxi, həm də ən humanist təriqət olan əxi təriqətinin böyük nümayəndəsi idi. O insanları naümid edə bilməzdi. Allahın yaratdığına eyb axtarmaq bu təriqətin fəlsəfi ideyasına ziddir. Allah həyatı da, insanı da kamil yaradıb. Allah insanın qazandığını ona verən, yaratdıqlarını xoşbəxt görəndir. Adildir. Rəhmdardır. Ona görə də Nizami də aşıqları bir-birinə qovuşdurmaqla əfsanəni nikbin sonluqla bitirir... Zeyd yuxusunda görür ki, Leyli ilə Məcnunu cənnətdə vüsal dəmlərini yaşayırlar. Bu səhnələr oxucuda nikbinlik əhvali-ruhiyyəsi yaradır.

Əfsanənin geniş yayılmasının səbəblərindən danışan bir sıra tədqiqatçılar qeyd edir ki, bu ərəb əfsanəsinin məharətlə nəzmə çəkilməsi deyildi, zaman və insan haqqında yazılmış böyük əsər idi. Şairlər əsərlərində Məcnunun faciəsini təsadüfi bir hal kimi yox, zamanın ziddiyyətlərindən doğan bir nəticə kimi verirdilər. Doğurdan da şairlərimizin yaradıcılığında belə bir prinsip əsas götürülmüşdür.

Nizaminin qələmində hadisələr fərdi xarakter daşımır, bir növü zamanın ziddiyyətləri ilə uyğunlaşdırılır. Nizami faciənin səbəbini göstərir, insanlara, dünyaya yeni intibah ideyalarından yanaşır və mühitlə qabaqcıl düşüncəli

insanın ziddiyyət təşkil etməsindən danışır. Məhəbbət üçün, sənət üçün dünyaya gəlmiş Məcnun mövcud qanunların amansızlığından yaşamaq qabiliyyətini itirir. Onun götürmək istədiyi «yük ağır olduğundan, onu çəkə bilməyib» məhv olub gedir.

Nizamidə əfsanənin əvvəldən formalaşmış süjet və kompazisiyası pozulmur, ancaq şair öz münasibətini bildirməyi də unutmamış və ayrı-ayrı ricətlərdə bunu məharətlə vermişdir. Nizami mövzuya yeni ideya gətirmiş və yeni ideya ilə əlaqədar yeni sənətkarlıq üslubu seçmişdir. Mövzunun mənbələrindən gələn epizodları, hadisələrin inkişafı ilə bağlı səhnələri elə məharətlə nizamlamışdır ki, ideya son dərəcə qüvvətlə ifadə olunmuşdur. Nizamidə hadisələr olduqca sürətlə inkişaf edir. Oxucu yavaş-yavaş inkişaf edən hadisələri aramla izləmək imkanından uzaqdır. Nizaminin «Leyli və Məcnun»unu səciyyələndirən əsas xüsusiyyət yığcamlıq və dolğunluqdur.

Nizami mövzuya dair uyğun bəhr, üslub, ahəng və poetik üslub tapmışdır. Mövzu ilə əlaqədar epizodlardan məharətlə istifadə edən şair onları müəyyən ölçüyə salır, hər biri ilə yeni fikir, yeni mətləb aşılayır, məsələnin yeni-yeni cəhətlərini açır. Müqəddimədə verilmiş bəhslər də daxil olmaqla əsərin bütün epizodları vahid ideyaya tabe edilmiş, orta əsr qanunları mənəgənəsində əzilen, boğulan insanın faciəsi göstərilmişdir.

"Leyli və Məcnun" əfsanəsi ərəb ədəbiyyatından bütün Şərq xalqlarının ədəbiyyatına keçmiş bir mövzudur. Bu əfsanənin tarixi barədə İbn Küteybə(X əsr) özünün "Şeir və şairlər kitabı"nda, Əbülfərəc İsfahani(X əsr) "Nəğmələr kitabı"nda, Əbubəkr əl-Valibi "Məcnunun divanı" kitabında, İbn Sərrac (XI əsr) "Aşıqların məhvi" kitabında, Məhəmməd ibn Davud Zahiri (X əsr) "Gül kitabı"nda, İbn Nədim(X əsr) "Föhris" kitabında, İ.Y.Kraçkovski özünün "Ərəb ədəbiyyatında Məcnun və Leyli haqqında povestin ilkin

tarixi" kitabında məlumat vermişdir.

Nizaminin xüsusi sifarişlə yazdığı bu əsər mövzu baxımından qədim ərəb tayfalarının həyatından götürülsə də, şair onu azərbaycanlaşdırmış və personajlara azərbaycanlı donu geydirmişdir. Əfsanəni ilk dəfə azərbaycanca nəzmə çəkən Həqiri Təbrizi də Nizami poetik ənənsini davam etdirmiş və obrazların xarakterinə azərbaycanlı çalarları əlavə etmişlər. Orta əsrlər ədəbiyyatında bu əfsanənin ən gözə nümunəsini M. Füzuli yaratmışdır. Füzulidən sonra yaradılan poemalarda Nizami dəsti-xəttindən çox Füzuli dəsti-xətti müşayət olunur. Bu da Füzulinin mövzuya daha çox fəlsəfi məzmun gətirməsi ilə əlaqədardır.

Ümumiyyətlə, dünya ədəbiyyatında bu mövzuda 150-dək müəllif əsər yazmışdır. Azərbaycan ədəbiyyatında bu mövzuya ilk dəfə Nizami müraciət etmiş, hələlik son müraciət edən isə müasirimiz Bilal adlı şairdir. Onun 2003-cü ildə yazıb çap etdirdiyi "Leyli və Məcnun" poeması özünün orijinallığı ilə diqqəti cəlb edir. Bu faktın özü sübut edir ki, şairlərimiz özlərinin romantik duyğularını ifadə etmək üçün mövzudan məharətlə istifadə etmişlər.

Rus alimi İ.Y.Krackovski özünün «Ərəb ədəbiyyatında Məcnun və Leyli haqqında povestin ilkin tarixi» adlı kitabında göstərir ki, Məcnun tarixi şəxsiyyət olmuş və VII əsrin axırında yaşamış, incə şeirlər yazmışdır. Məcnun adlı şairin şeirləri məzmun etibarilə Uzra qəbiləsindən olan Qeys ibn Zərih kimi şairlərin şeirləri ilə eyni səsləndiyindən get-gedə onun haqqında romantik məhəbbət əfsanəsi yaranmışdır. Həmin şeirlər məzmun etibarilə nakam, uğursuz bir məhəbbətin tərənnümünü əks etdirirdi. Ona görə də, şair haqqında yaranmış əfsanə də nakam sonluqla bitir.

Orta əsrlər romantizmində yaranma tarixinə dair onu demək olar ki, əfsanənin özü təqribən VII-VIII əsrlərdə formalaşmağa başlamışdır. X əsrdə bu əfsanə o qədər də məşhur deyildi. X əsrdən sonra əfsanə sürətlə yayılmağa başlayır. Əfsanə əvvəl fars şifahi xalq

ədəbiyyatına, sonra isə Azərbaycan ədəbiyyatına keçir. Əfsanəni ilk dəfə nəzmə çəkən böyük Nizami olur. Nizami mövzunun Şirvanşah Axsitanın sifarişi ilə qələmə almışdır. Şair də qeyd edir ki, əvvəl bu mövzunu işləmək həvəsində olmamışdır. Bunun birinci səbəbi əfsanənin süjetinin cansıxıcı olması idi. Nizami dövrün şeyxi kimi, insanları hər şeyə nikbin baxmağa səsləyirdi. Mövzuda isə bədbinlik əhvali-ruhiyyəsi var idi. Bu isə Nizaminin romantik düşüncələri ilə düz gəlmirdi:

*Bu ayə olsa da aləmə bəlli,
Qəlbə gətirməyir şadlıq, təsəlli.
Şadlıqdır, eyhamdır sözün arğacı,
Bunlarla düzəlmir söz ehtiyacı.
Kədərlə, zəncirlə bağlansa dastan,
Sözlər çılpaq olar, can sıxar, inan.*

Ancaq Nizami axırda əfsanəni qələmə almaq qərarına gəldi və "kamal cövhərinin xəzinəsindən sapa elə incilər düzdü" ki, əfsanə bütün Şərqi ədəbiyyatında ənənəvi bir mövzuya çevrildi. Artıq necə əsrlərdir ki, bu əfsanə qəlbləri yandıra-yandıra ədəbiyyatda yaşayır. Yarandığı gündən bu əfsanə haqqında hər dövrdə sənətkarlar yeni fikirlər söyləmiş, özlərinin romantik fikirlərini bu mövzu ilə ifadə etməyə çalışmışlar. Elə böyük Nizaminin özü də bu mövzunu yüksək qiymətləndirmiş və özünün məhəbbətə dair fikirlərini bu mövzu ilə ifadə etməyə çalışmışdır:

*Bu mövzu şahıdır bütün sözlərin,
Layiqdir bu sözə sənin hünərin.*

Mövzu şifahi xalq ədəbiyyatı ilə yox, ziyalılar vasitəsi ilə ədəbiyyatımıza gətirilmişdir. Baxmayaraq ki, mövzu sifarişlə yazılmış, bununla belə Nizaminin ilhamı bu «ayəni» lazımcına işıqlandırmışdır:

*Harda ki, eşq əli bir süfrə açar,
Bu gözəl hekayə ona duz saçar.
Bu qədər gözəl, incə bir dilbər,
Nədən çılpaq qalsın bu vaxta qədər,
Onu bəzəməmiş arif əlləri
Odur ki, çılpaqdır o gözəl pəri.*

Nizami özünün ecazkar qələmi ilə bu çılpaq əfsanəni elə bəzədi ki, sonralar Dəhləvi, Cami, Füzuli kimi şairlər onun yazdığına biganə qala bilməyib əsərə nəzirə yazmışlar. Nizami mövzuya tamamilə yeni prinsiplərlə yanaşmışdır, ona xüsusi rənglər vurmuşdur.

Əfsanə dünya romantizmində ən geniş yayılmış məhəbbət mövzusu sayılır. Mövzunun belə geniş yayılmasına səbəb ərəb xilafəti olsa da, əfsanənin daxili imkanları da onun geniş yayılmasına səbəb olmuşdur. Bunu dəqiqləşdirmək üçün mövzunun özünə nəzər salaq və onun süjetini diqqətlə nəzərdən keçirmək lazımdır.

Süjet xətti o qədər də mürəkkəb olmayan bu əfsanənin məzmununu iki aşıqın nakam məhəbbəti təşkil edir. Müxtəlif müəlliflərin qələmində, eləcə də şifahi xalq ədəbiyyatının variantlarında Leyli və Məcnunun görüşüb sevişməsi müxtəlif formada təsvir olunur. Bir sıra müəlliflər onları məktəbdə görüşdürür, bəziləri isə təsadüfən küçədə rastlaşdırır.

İki aşıq görüşüb bir-birilərini sevəndən sonra onların arasında vüsala qovuşmaq üçün maneələr yaranır. Bu maneə bir qədər primitiv verilir. Primitivlik ondan ibarətdir ki, adətən aşıqlərin qovuşmasına mane olan əsas amil onların sosial bərabərsizliyi, ayrı-ayrı dinlərə mənsub olması, irqi ayrışçılıq və sairidir. Bu əfsanədə isə hər iki aşıqın cəmiyyətdə mövqeyi eynidir. İki də varlı ailədənir. Ailənin tək övladlarıdır. Belə olduqda müəlliflər sevgi yolunda maneə kimi başqa bir variantdan istifadə edirlər. Aşıqın «dəli» olmasını başlıca səbəb götürüb, vüsəl yolunda bir

maneə kimi verirlər. Bu variant demək olar ki, bütün şairlərin əsərlərində dəyişməmişdir, eləcə də Azərbaycan romantizmində yaranmış variantlarda bu prinsip əsas götürülmüşdür:

*Eşqdən xəbərsiz adamlar ki, var,
Qeysi "məcnun"- deyə, çağırırdılar.
Biçarə Qeys də ələcsiz qaldı,
Bu "məcnun" sözünü üstünə aldı. – Nizami.*

*Məcnun deyə, çağırır onu xəlayiq,
Məcnuna mənim qızım nə layiq? – Füzuli.*

Beləliklə, dəliliyi əsas səbəb kimi götürən Leylinin atası öz qızını Qeysə ərə vermək istəmir. Əksər variantlarda Leylinin atası Məçnunun atası qarşısında şərt qoyur: əgər Qeys sağalarsa qızını ona ərə verməyə hazırdır.

İlk baxışdan belə görünə bilər ki, məsələ artıq həll olunub. Qeysin özünü ağıllı aparması kifayətdir ki, öz vüsalına çatsın. Ancaq süjeti yaradanlar onu dramatikləşdirib, hadisələri daha da gərginləşdirirlər.

Məhəbbətin nə qədər dərin duyğu olduğunu anlatmaq üçün süjetdə yeni bir mənzərə açılır. Bu, əlbəttə qısqancılıqdır. Sanki bu hissin acılığını təsvir etmədən məhəbbətin şirinliyini vermək qeyri-mümkündür. “Eşqin kölgəsi qısqancılıqdır”, bu kölgə eşq mövcud olduqca onun arxasınca gedir. İbn Səlamın Leyliyə vurulması və Leylinin atasının ona «hə» deməsi onsuz da sevməkdən başqa əlindən bir şey gəlməyən Qeysin vəziyyətini bir qədər də ağırlaşdırıb, onu daha da «məcnun» edir.

Mövzuya bu aspektdən bütün Orta əsrlər romantikləri yanaşmışdır. Onlar göstərir ki, Qeysin qəlbində baş qaldıran qısqancılıq hissi bir atəş kimi varlığını yandırır və dərdlərə, yanğıya tab gətirməyən Qeys səhralara üz tutur.

*O qədər artdı ki, tənə yarası,
Gizləndi dəlidən o ay parası.
O qədər it kimi hürdü avamlar,
Çəməndən ayrıldı o ahu nigar. – Nizami.
Çoxdur bəni-adən içrə bidad – Füzuli.*

Nizaminin romantizmində «Leyli və Məcnun» mövzusu tamamilə başqa aspektdən işləmiş və sufi ideyalarına cüzi miqdarda yer vermişdir, M. Füzulidə isə sufizm dərinidir:

*Eşq etdi binayi-vəsli möhtəşəm,
Mə"nidə mə"ni səninlə həmdəm.*

*Rəf oldu bu etibari-surət,
Haşa ki, olam şikari-surət.*

*Ləzzət ruxi-yari-dilistandan.
Candır bulan, ey diriğ, candan!*

*Cabnım gedəli bəsi zamandır,
Cismimdəki indi özgə candır.*

*Sənsən hala tənimdə canım,
Gözdə nurim, cigərdə qanım.*

*Məndə olan aşikar sənsən,
Mən xud yoxam, ol ki var, sənsən.*

*Daim sənə məndədir təcəlli,
Mən qeyridən olmuşam təsəlli.*

*Gər mən, mən isəm nəsən sən ey yar?
Vər sən, sən isən nəyəm məni-zar?*

*Çün mən olubam səninlə məmlu,
Vəhdət rəvisində xoş degil bu*

*Kim, dişrədə istəyəm nişanın,
Biz özgə məkən biləm məkənin.*

*Əvvəl bu işi edəndə bünyad,
Mən tifi idimü zəmanə ustad.*

*Etmışdi sənı mənı müqəyyəd,
Guyaoxudurdu dərsi-əbcəd.*

*Hala qılıbam kəmal hasil,
Əbcəd səbəqin oxurmu kamil?*

*Çün etdi kəmalə sərxəti-eşq,
Sərxət görüb, ancaq eylərəm məşq.*

Sufi ideyalarının təbliğatçıları iddia edir ki, Qeysin nakam məhəbbəti labüddör və əsil “vəslət” vücuti-külle qovuşmaqdır. Leyli bu işdə bir vasitəçidir və onun varlığı Məcnunun eşqdə kamala çatmasına xidmət edir.

Əfsanədə bir-birini dərin məhəbbətlə sevən iki aşiq - Leyli və Məcnun ayrılığın acısına tab gətirə bilməyib dünyadan faciəli şəkildə köçürlər. Ümumi süjeti bu iki aşıqın faciəli ölümündən ibarət olan əfsanəyə sonralar müxtəlif müəlliflər tərəfindən təsirli epizodlar əlavə olunmuş, bir sıra surətlər yaradılmış, kompozisiyada müəyyən dəyişikliklər edilmiş və s. Bir sözlə, bu əsrarəngiz məhəbbət əfsanəsini hansı müəllif necə bacarıbsa, elə də zینətləndirməyə çalışmışdır. Nəticədə, bu mövzu Orta əsrlər romantizmində ən sevimli və ən məşhur dastana çevrilmişdir.

Azərbaycan klassikləri «Leyli və Məcnun» mövzusuna yanaşarkən aşağıdakı prinsipləri əsas tutmuşdur:

- əfsanə Azərbaycan mühitinə uyğunlaşdırılmışdır;
- qəhrəmanlara elə bir mənəvi don geydirilmişdir ki, yalnız azərbaycanlı, türk olan şəxs belə hərəkət edə bilər;

- klassiklərimizin yaradıcılığında Leylinin və Məcnun ideallaşdırılmışdır;

- Nizami qələmində mövzu ictimai məzmun daşıyır və Füzulinin qələmində isə fəlsəfi; Nizami personajların fəaliyyətinə ictimai məzmun vermiş, onu daha çox ümumibəşər problem kimi ortaya qoymuşlar. Bu mənada Məcnunun insanlardan üz döndərib səhralara qaçması geniş planda verilmişdir;

- əfsanənin ilkin variantlarında biz romantik bir dastan görürük, klassiklərimiz tərəfindən işlənmiş variantlarda isə artıq lirik-epik olmasını müşahidə edirik;

- Nizami və Füzuli yaradıcılığında əfsanə yüksək səviyyədə özünün bədii həllini tapmış və uzun müddət bütün Şərqi romantizmində bədii fikrin ifadəsi üçün vasitəçi mövzuya çevrilmişdir.

Bu əlamətlərə ərəb-fars klassiklərinin əsərlərində rast gəlmirik. Ümumiyyətlə, Orta əsrlər romantiklərinin əsərlərində artırılmış yeni epizodlar heç də ümumi süjet xəttini və kompazisiyanı ciddi şəkildə dəyişmir. Onlar bu mövzu vasitəsilə öz qələmlərini eşq dastanı yaratmaq sahəsində sınamışlar. Mövzuya müraciət etməyənlər öz mənalı misralarında, yüksək bədii-fəlsəfi fikirlərində bu əfsanənin personajlarından məcaz kimi istifadə etmişlər. Sanki bu mövzu Şərqi xalqlarının düşüncəsində məhəbbətin meyarına çevrilmişdir: «Leyli kimi sevmək», «Məcnun kimi eşqdən dəli olmaq» və s. adi ifadə vasitəsinə çevrilmişdir.

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA HÖKMDAR MƏSULİYYƏTİ

- *“Yeddi gözəl”**

Orta əsrlər romantizmində nağıl motivləri çox güclüdür. Vaxtilə ərəb şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmış “Min bir gecə” nağılları, sonra bütün Orta əsrlər də sindibadnamələrin, tutinamələrin, munisnamələrin, dəhnamələrin yaranmasına səbəb oldu. Hind ədəbiyyatından gəlmə “Kəlilə və Dimnə” kimi didaktik nağılların motivləri Orta əsrlər romantiklərinin yaradıcılığına daha çox nüfuz etdi.

Bu səpkidə əsər yazan müəlliflərin hamısı barədə danışmaq mümkün deyil. Ona görə də, Orta əsrlər ədəbiyyatının bir qolu olan Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri Nizami Gəncəvinin “Yeddi gözəl” poeması timsalında mövzunu şərh edəcəyik.

Nizami Gəncəvinin “Yeddi gözəl” və Əbu Bəkrin “Munisnamə” əsəri Orta əsrlər ədəbiyyatının nadir incilərindəndir. İlk dəfə Nizaminin qələmində nağıllar

* “Yeddi gözəl” və ya “Bəhramnamə” mövzusunda türkdilli xalqlar arasında bu müəlliflər əsər yazmışlar: Ağahi XVIII-XIX əsrlər, Qəribi (uyğur) XIX, Ələvi XVI, Əmin Yumni XIX, Əlişir Nəvai XV, Ətəyi Nəvizadə XVI-XVII əsrlər, Yaşen Kamil (özbək) XX, Lameyi XVI, Muidi Kəlkəndənləni (“Şam və Pərvanə”) XVI əsr, Turdı Qəribi XIX əsr, Ülvi XV, Feyzi Sübhənzadə XVII-XVIII, Həyati XV və s.

Fars dilində bu müəlliflər mövzunu qələmə almışlar: Eysi XVII əsr, Razi XVII, Əbdi bəy şirazi XVI, Əbcədi XVII, Əmin (urdu) XVII, Əmin, Əmir Xosrov Dəhləvi XIII-XIV, Əşrəf Marağayi XV, İtəbi XVI-XVII, Kətif Kumeyt XVII, Məhəmməd Əmir (urdu) XIX, Nami Bxakqari XVI, Ruhüləmin XVII, Seyfi XVIII, Səba Kaşani XIV, Sai XVII, Təbi XVII, Fani dəhdar XVI, Fani kəşmiri XVII, Feyzi XVI, Xacu kirmani XIII-XIV əsrlər, Xoşnud (urdu) XVI-XVII, Hatifi XV, Heydər Bəxş heydəri XVIII-XIX əsrlər, Həqiqət XVIII, Hidayətullah Rai XVI, Camali Təbrizi XV əsr, Şəhab Turşizi XVIII əsr və Çiçişvili Nodar (“Bəhramqurani”) XVII əsrdə gürcü dilində əsər yazmışdır.

silsiləsi ilə təşəkkür tapan “Bəhram” namə, sonra bütün Orta əsrlər romantizmində bu məzmununda işlənməyə başladı.

Nizaminin “Yeddi gözəl” poeması Orta əsrlər romantizminin bariz nümunəsi kimi, özündə bir çox иътимаи, сийаси, мядјани, мянјави вя мяишјат мясялялярини ehtiva edir:

*Çalış öz xalqının işinə yara,
Geysin əməlinlə dünya zərxara.
Xoş ətirilər saçmaq istəyən adam,
Gültək xasiyyəti olmalı müdam.
Köpək girsə belə dərviş cildinə,
Köpəkdir, köpəkdir, köpəkdir yenə.*

Məhz bu notlar üsütündə şair Orta əsrlər romantizmində ilk dəfə həyat həqiqətlərini cəmiyyətin maraqları aspektindən açmağa səy göstərmiş və insanları "köpək" xislətinə salan səbəbləri açmış, ondan xilas olmağın yollarını göstərmişdir.

Şair bu əsərində diqqəti cəmiyyətin bütün üzvlərinə: şahına, vəzirinə, rəiyyətinə cəlb etmiş. Nizami romantizmində əsas ideya budur ki, əyləncələr ruha qida versə də insanı döz yoldan sapdırır, onun marağını səhv istiqamətə yönəldir və cəmiyyətin problemlərinə biganə qoyur.

Nizami Bəhramın simasında tabeliyində olan ölkənin qayğısına qalmayan şahın aqibətini verməyə çalışmışdır. Şair sübut etmək istəmişdir ki, rəhbərin yaşadığı tale idarə etdiyi xalqın taleyi ilə bağlıdır. Şah bütöv bir xalqın düşünən beyni və iradəsi, siyasi əzmidir.

Başqa poemalarında olduğu kimi bu əsərində də şair qəhrəmanın taleyini anadan olduğu gündən təsvir etməyə başlayır. Sasani hökmdarı Yəzdigürdün bir oğlu olur, adını Bəhram qoyurlar. Münəccimlərin məsləhəti ilə atası onu tərbiyə etmək üçün Yəmən hökmdarı Münzərin yanına

göndərir. Münzər şahzadənin rahatlığını təmin etmək üçün məşhur Rum memarı Simnarı dəvət edib Xəvərnəq qəsri tikdirir.

Nizami bu qəsri xüsusi təsvir edir:

*Bayırı bəzəkli bir göz aləmi,
İçərisi rahat bir behişt kimi.
Bəzənib-düzənən gəlinə bənzər,
Üç rəngə boyanır hər axşam-səhər.
Üç rəng ona gözəl bəzək verərdi,
Göy, sarı, bir də ağ rəngə girərdi.
Səhər asimandan göy rəng alardı,
Çiyinə mavi bir örtük salardı.
Günəş baş verəndə üfüqdən yenə,
Saray da dönərdi günəş rənginə.
Bulud baş vuranda günə əlbəəl,
Olardı buludtək ağ, lətif, gözəl...
Yüz minlərlə adam, yaxın, ya uzaq,
Gəldi seyr etməyə, eyləyib soraq.
Görənlər hüsnünə söylədi əhsən,
Sildi kandarını ətəklə həməni.
Şairlər Xəvərnək, Sədeyr hüsnünə,
Qezəllər yazdılar hey dönə-dönə.*

Çox təəssüflər olsun ki, gözəlliyi yaradan Simnarin əməyinə yüksək qiymət verilmir və o vəhşicəsinə öldürülür.

*Dərhal əmr eylədi yaxın kəslərə,
"Simnarı tullayın qaladan yerə!"
Yazıq sənətkarı qan içən torpaq,
Gör necə endirdi yerə, bircə bax.
Bir saray qaldırdı uzun zamanda,
Yıxıldı torpağa ondan bir anda.
Bir tonqal qaladı oduna düşdü,
Dama gec çıxdısa, çox tez sürüşdü.*

*Bilsəydi beləydi ömrünün sonu,
Üç qarış edərdi tikərkən onu.
Taxtın payəsini o qədər yüksəlt,
Yıxıldığıın zaman çəkmə əziyyət.*

Bu misralarda Nizami həm də sənətkara qiymət verməyən nadan insanları qəzəblə qamçılamışdır. Güzəllik yaradan gözəl sənətkarlar var-dövlət sahibi nadan insanlardan asılıdır. Bu misralarda biz şairin həm də başqa bir niyyətini duyuruq. Nizami Orta əsrlər romantizmində yeni ədəbi düşüncənin banisi idi. onun "taxtın payəsini o qədər yüksəlt, yıxıldığıın zaman çəkmə əziyyət" – ifadəsi oxucunu düşünməyə vadar edir. Şair-filosofa görə insanın başına gələn bəlalar onun təkəbbüründən irəli gəlir. Təvazükər insanlar sözlərinin yerini bilir, cəmiyyətdə sosial məqamını dərk edir və onlar uğurlu gələcəklərini təmin etmiş olurlar.

Bu mənada deyə bilərik ki, Nizaminin "Bəhramnamə" mövzusunda yazdığı poema Orta əsrlər romantizmində bir çox orijinal fikirlərin söylənməsi üçün şərait yaratmışdır.

Sonra şair diqqəti yenə də Bəhrama yönəldir. O artıq böyümüşdür. Ova çıxıb "gur"(vəhşi eşşək) ovlamaqla məşğul olur. Buna görə də ona Bəhram-Gur ləqəbi verirlər. O təkə gur ovlamır, başqa vəhşi heyvanları da ovlamağı xoşlayır. Mağaraya girib əjdahanı öldürür və oradakı əfsanəvi xəzinəni götürür.

Səfərdən qayıdarkən şahzadə Xəvərnəq qəsrinə baş çəkir və oradakı otaqlardan birini açıb yeddi iqlim (məkan) gözəlinin rəsmini görür:

*Rəsm etmiş gözəl, yeddi şux pəri,
Hər biri bir elin parlaq ölkəri;
Hind şahının qızı sevimli **Furək**,
On dördlük ay kimi dilbər bir mələk.
Çin xaqanının qızı **Yağmanaz**,
Güzəllər afəti, misli tapılmaz.
Bir kəklik yürüşlü, şux, solmaz pəri,*

*Xarəzm şahzadəsi gözəl **Nazpəri**.
Slavyan şahının rumi geyimli,
Gözəl **Nəsrinnuşu**, türktək sevimli.
Məğrib padşahının **Azəryun** qızı,
Nurə qər q eləyən günü, ulduzu,
Şamlı qeysər qızı, şöhrəti **Humay**.
Humayun gözəli, surəti humay.
Keykavus nəslindən dilli, diləkli,
Kəsranın **Dürsəti**, tavus bəzəkli.*

Nizami burada həm də XII əsr elminə məxsus coğrafi xəritənin təsvirini verir və dünyanın ahənginin bu yeddi iqlimdən asılı olduğunu söyləyir. Sonra həqiqətən də elm inkişaf edib dünyada yeddi qitənin olmasını göstərdi: Şimali Amerika, Cənubi Amerika, Afrika, Avropa, Asiya, Avstraliya, Antarktida.

Nizami bölgüsündə isə belədir: Hind, Çin, Xarəzm, Slavyan, Məğrib, Qeysəriyyə(Rum), İran. Termin baxımından bu iqlimlər üst-üstə düşməsələr də, sivilizasiya baxımından üst-üstə düşürlər. Nizami əsərində dünya sivilizasiyasına bəşəri nöqtəyi-nəzərindən yanaşib dünya filosofu kimi hadisələrə qiymət verirdi. O bilirdi ki, dünyada dəmir prinsiplərə söykənən harmoniya var və bu harmoniya pozularsa dünyanın özü dağılar. Həmin harmoniyanı isə söylədiyi iqlimlər və rənglər yaradır.

Bu kimi bəşəri düşüncələrdən sonra Nizami yenidən Bəhramin taleyinə qayıdır və göstərir ki, İran taxtının sahibi Yəzdigüird ölmüşdür. Taxta bir ağıllı qocanı əyləşdirmişlər.

*Dedilər: -Bəhrama yaxın getməyək,
Ölümdən xəbərdar onu etməyək.
Ərəblər olmuşdur ona pərəstar,
İran torpağına olsa hökmdar,
Ərəblərə xəznə, səltənət verər,
Farsa əzab verər, əziyyət verər.
Yığıncaq ayırdı bir aqıl qoca,*

*"Sən şah ol, - dedilər, - layiqsən taca",
Şahların nəslindən deyildi nəsl,
Bu nəslə yaxındı ancaq ki, əsli.
Belinə bağlayıb yeddi göz kəmər,
Təxtü-tac verdilər, təzim etdilər.*

Bəhram bunu eşidib qısqanır və qoşun toplayıb İran taxtına oturmaq üçün yola çıxır.

Bu səhnələrdə biz qəribə mühakimələrlə rastlaşırıq. Bir tərəfdən ərəb dünyasından gəlmə sivilizasiyaya qarşı nifrət, o biri tərəfdən "açıq cəmiyyət" konsepsiyasının bariz ifadəsini – yəni, seçmə yolu ilə müdrik adamın taxta əyləşməsi, bir tərəfdən də taxtda yalnız şah nəslindən olanlar layiq görülməsi.

Bəhrama iranlıların adından təzə seçilmiş hökmdar məktub yazır:

*Sənə gur kababı xoş gələr əlbət,
Nəyinə gərəkdir dadsız əzəmət.
...Keçir ovda, kefdə günlərin belə,
Başını ağrıtmə dünya işiylə.
Sənindir dünyanın eyşi-işrəti,
Çünki çəkməyirsən ölkə xiffəti.
Ovda gün sürürsən, içir, yatırsan,
Gecəli-gündüzlü kama çatırsan.
Mənsə dərd çəkirəm, daim dalıram,
Xalqın qayğısına daim qalırım.
Gah olur dost qəmi çəkmək sənətim,
Gah olur yağıdan qorxmaq qismətim.*

Məktubda həm də Bəhramın atasının zülmkarlığından bəhs olunur, Məlum olur ki, xalq onu sevməmiş, ona nifrət etmişdir. Onun zülmündən azad olmuş xalq ədalətli qocanı taxta çıxamışlar. Bu kimi səhnələr Orta əsrlər romantizmində ictimai motivlərin nə qədər güclü olduğunu bir daha sübut edir. Cəmiyyətdə ədalət prinsipləri,

idarəetmədə ədalətli qərarlar qəbul etmək, rəiyyətin qeydinə qalmaq, ölkənin problemlərini həll etmək Orta əsrlər romantizmində alqışlanırsa, şahlıq taxtından sui-istifadə edib əyləncələrə qurşanmaq isə kəskin tənqid edilir:

*Xam iş gördü atan, neyləyim ancaq,
Tacın kölgəsindən sən oldun uzaq.
Onun hər əməli əziyyət oldu,
Xalqın elədiyi şikayət oldu.
El onun zülmündən heyrətdə qaldı,
Bu üzdən zülmkar adını aldı.
Qəzəblənib tökmüş məmləkətdə qan,
Gah azğın olmuşdur, gah da quruxan.
Kimsə bu toxuma afərin deyə,
İnan, səpməyəcək bizim zəmiyə.*

Nizami şahlığı ağır məsuliyyət hesab edir və o məsuliyyətin altına girənləri bu mısraları ilə xəbərdar edir Poemada yeddi gözəllə olan əyləncələr əsas məqsəd deyil, əksinə, bu əyləncələrin faciəsini verməkdir. Bu mənada Bəhram cavab məktubu da maraqlıdır:

*Allahı, kamalı dost tutmuşam mən,
Tanrılıq eyləyər, tanrını sevən.
Mən ki, günahsızam tutmayın nöqsan,
Uzağam atamın günahlarından.
...Atama bir daha tutmayın irad,
Tanrı ondan sizi eyləmiş azad.
**Kimin ki, olarsa əsli bədgövhər,
Pis sözlər danışar, pis sözü dinlər.**
Vaz keçin adamın cinayətindən,
Xəbərsiz olmuşam bu xislətindən.
Üzr istəyirəm keçmiş günahçün...*

Bəhramın bu cavabından ölkənin ağıllıları razı qalır, ancaq ona şahlıq taxtını etibar etməzdən əvvəl sınaqdan

keçirmək qərarına gəlirlər. Şahlıq tacını iki şir arasına qoyurlar və Bəhrama deyirlər ki, şirlərə qalib gəlib tacı onların arasından götürsün. Mahiyyət etibarilə, bu da Orta əsrlər romantizmində güclü motivdir. Belə ki, dövləti idarə edən cəsarətli, bacarıqlı, qorxmaz olmalıdır. Bu keyfiyyətlər malik olmayandan şah çıxmaz. Dövlət üçün ciddi qərarlar qəbul etmək, xalqı təhlükələrdən qorumaq üçün daha çox cəsarət tələb edilir. Belə cəsarətə malik olmayan adam şahlığa layiq ola bilməz. Orta əsrlər romantizmi bu kimi çıxışları ilə sanki, şahlığın əxlaq kodekslərini təqdim edir. həmin kidekstdə birinci yeri cəsarət, ikinci yeri sayıqlıq, üçüncü yeri rəiyyətə qayğı və s. tutur. Bütün bu əxlaq kodekslər təfəsilatı ilə Nizaminin “Bəhramnamə” poemasında verilmişdir. Eləcə də, bu mövzuda əsrlər yazan Əşrəf Marağayi, Əbdü bəy Şirazi, Əmir Xosrov Dəhləvi və s. kimi möəlliflər həmin məqamlara ciddi əhəmiyyət vermişlər.

Bəhram sınaqdan çıxır; şirlərin arasından tacı götürüb sübut edir ki, igidliyi ilə taxta layiqdir. Beləliklə, qan tökülmədən Bəhram taxta çıxır.

Sonrakı səhnələrdə Nizami bir hökmdar kimi Bəhramın ədalət və səxavətindən danışır. Quraqlıq ilini təsvir edir. Ağır günlərdə Bəhram rəiyyətə mərhəmət edir və xalqın məhəbbətini qazanır.

Sonra Nizami Bəhramın öz kənizi ilə olan macərəsini danışır. Ov vaxtı Bəhram oxla ovun ayağını qulağına tikir. Şahın bu məharətini vərdiş kimi qiymətləndirən Fitnə adlı kənz qəzəbə düçar olur. Bəhram onu bir sərhəngə verir. Sərhəng Fitnəni elin gözündən uzaq olan bir kəndə aparır. Həmin kənddəki yaylağında Fitnəni saxlayır. Fitnə təzə doğulmuş buzovu hər gün altmış pilləli bir eyvana qaldırır. Buzov böyüyüb öküz olur, Fitnə yenə də vərdişindən əl çəkmir, həmin öküzü həmişəki kimi altmış pilləli eyvana qaldırır. Bir gün Bəhram yolunu həmin yerə salır və o mənzerəni görüb heyran qalır:

*Şah dedi: "Gücündən deyil, bu, əlbət,
Əvvəldən etmişən bu işə adət.
...Ədəblə söylədi: "Qəribədir çox!
Öküz adətlədir, gur vurmaqsa yox?
..Şah bildi Fitnədir onu danlayan,*

Bəhram Fitnənin bu ibrətamiz sözləri ilə səhvini başa düşür və əməmindən peşiman olub, yenidən onunla kəbin kəsidir. Bu kimi minatör hekayələr Orta əsrlər romantizminin bir xüsusiyyətini də açır. Belə ki, Orta əsrlər yaradıcılıq öslubunda hikmətli sözlər araxasında mövafiq rəvayətlər danışmaq, epik əsərlərdə minatör hekayələr vermək adi haldır. Bir növə şair-filosofların epik əsərləri fikir möstəvisidir. Həmin möstəvidə möəlliflər söjətdən kənara çıxıb elmi fikirlər deyir, rəvayətlər danışır, fəlsəfi möhakimələrini irəli sürür, əxlaqi-nəsihətamiz ideyalar ortaya atır. Bu öslub Orta əsrlər romantizmində mənə dərinliyi yaradır.

Bundan sonra Nizami Çin xaqanının İrana hücum etməsini və Bəhramın ona layiqli cavab verməsini təsvir edir. Bu qələbə onda tam arxayınlıq yaradır. O, Qələbədən sonra İran böyüklərini Xəvərnəqə aparıb, orada "Yeddi gözəl" in tablosunu göstərir. Qərara gəlir ki, tabloda təsvir olan gözəlliyi həyata keçirsin.

O sarayın başbilənlərinin məsləhəti ilə yeddi qübbəli saray tikdirir və yeddi iqlimdən gözəl qızlar gətirib günlərini əyləncə ilə keçirməyə başlayır. Hər gün bir iqlim gözəlinin söylədiyi nağılı dinləyib, onunla əylənir.

Gözəllərin dilindən söylənilən nağılların özü də Orta əsrlər romantizminin nadir nümunələridir. Ömumiyyətlə, Orta əsrlər də romantik düşüncənin əsasını "Min bir gecə", "Sindibadnamə", "Tutuinamə", "Munisnamə" və s. nağıllar silsiləsi təşkil edir.

Bəhram şənbə günü qara günbədə gedir və hind banusunun dilindən bu nağılı eşidir: "Şahın sarayına

həmişə bir qara geyimli qadın gəlib, gedirmiş. Bir gün ondan qara geyməyinin səbəbini soruşurlar. O cavab verir ki, mən bir şahın kəniziyəm. Həmin şah həmişə qara qiyafədə olduğuna görə qara geyinənlərin padşahı sayılmış. Bir gün mən ondan qara geyməyinin səbəbini soruşdum. O dedi ki, bir dəfə bir qara geyimli adam qonağım oldu. Mən ondan qara geyməyinin səbəbini soruşanda dedi ki, Çinin behiştə oxşar bir diyarında "Bihuşlar şəhəri" adlı bir yer var. Orada adamların hamısı qara geyinir. Qonaq qara geyinmələrinin səbəbini demədi və getdi. Məndə həmin şəhərə olan maraq artdı və qərara gəldim ki, gedib o şəhəri görüm. Mən həmin şəhərə getdim. Orada bir qəssabla tanış oldum. Ona çoxlu hədiyyələr verdim. O məndən bunun səbəbini soruşdu. Mən də ondan qara geyməyin səbəbini öyrənmək istəyimi bildirdim. O əvvəl bu sirri demək istəmədi, sonra onu razı saldım. O məni bir xarabalığa apardı və qabağıma bir səbət qoydu. Dedi gir bu səbətin içində gizlən və şəhər əhlinin qara geyinməyinin səbəbini öyrənərsən. Mən də səbətə girib oturdum.

Bir azdan səbət göyə qalxdı və məni uca bir minarəyə qaldırdılar. Qorxdum. Bu vaxt bir quş gəlib minarəyə qondu. Mən quşun ayaqlarından yapışdım, o uçub bir səfəli çəmənlikdə yerə qondu. Mən quşun ayaqlarının buraxdım. Orada istirahət edib yuxuya getdim. Ayılarda artıq gecə idi. Gördüm bir dəstə gözəl qız gəlir. Onlar çəməndə əylənməyə başladılar. Başçıları çox gözəl idi və məni valeh etmişdi. Həmin gözəl yaxınlıqda yad adam olduğunu hiss etdi və xanımlara tapşırırdı ki, həmin adamı tutub yanına gətirsinlər.

Qızlar məni tapıb onun yanına apardılar. Türkünaz adlı o pəri mənə nəvaziş göstərdi. Süfrəyə dəvət etdi və birlikdə yeyib-içdik. Günlərimiz xoş keçirdi. O məni hər gün bir qızla gün keçirməyimi təklif edirdi. Mənsə yalnız ona vurulmuşdum. Otuz doqquz gün belə keçdi. Mən gördüm ki,

ondan əl çəkə bilmirəm. O mənə dedi ki, bir gün də dözümlü, sonra vüsal dəmlərini mənə bağışlayacaq. Mən isə səbirsizlik göstərüb dedim ki, bir dəqiqə də gözləyə bilmərəm. Nəhayət, o zahirən mənimlə razılaşdı və xahiş etdi ki, bir dəqiqəliyə gözlərimi yumum. Mən elə də etdim. Ancaq gözümlü açanda özümü səbətin içində gördüm. Köhnə qəssab dostum gəlib məni səbətdən çıxardı və dedi ki, mən heç vaxt sənə qara geyinməyin səbəbini anlada bilməzdim. İndi gözlərinlə gördün.

O gündən etibarən padşah şəhərin başqa adamları kimi qara paltar geydi. Mən də padşahıma baxıb qara geydim".

Hekayti bitirən hind gözəli qara rəngi tərifləyir və onun başqa rənglərdən üstünlüyünü deyir. Oxucu elə ilk nağıldan başa düşür ki, dünya rəngarəng olduğu üçün gözəldir. Həyatda yalnız bir rəng olsaydı yeknesəklik olardı. Rənglərin müxtəlifliyi həm rənglər balansı, həm də insan zehni yormayan harmoniyadır. Nizamiyə görə şüurda, zehində də balans və harmoniya olmalıdır. İnsan yaxşını da, pisi də balanslaşdırılmış formada eyni miqdarda eşitməli və dərk etməlidir. Nizaminin bu poemasında fəlsəfi mühakimələr çox dərinidir.

Yekşənbə günü Bəhram sarı günbədə gedir və ikinci iqlim padşahının, Rum gözəlinin nağılını dinləyir. Rum gözəli ona bu nağılı söyləyir:

"İraq məmləkətində bir şah var imiş. O çox bacarığı ilə məşhur olmasına baxmayaraq bir dərdi var idi. Mүнəccimlər demişdir ki, ona arvaddan bəlalər gələcək. Ona görə də evlənmir və satın aldığı kənizlərlə kifayətlənirdi. Sarayda olan qoca qarı kənizləri müxtəlif sözlərlə başdan çıxarır və onlar özlərindən razı olub müştəbehlik edirlər. Şahın da onlardan xoşu gəlməzdi.

Bir gün şah xəbər çatır ki, tacirlərdən biri Çindən yaxşı kənizlər gətirib. Şah gedib kənizlərə baxır və biri onun çox xoşuna gəlir. Ancaq onu almağı tacir məsləhət bilmir və bildirir ki, həmin kəniz çox məğrurdur. Şah tacirin bu

sözlərinə əhəmiyyət vermir və kənizi alıb saraya gətirir.

Kəniz ilk gündən xoş rəftarı ilə hamının rəğbətini qazanır. Qoca qarı onu başdan çıxara bilmir. Elə ilk gündən kəniz qarını saraydan qovur və şahla canla-başla xidmət edir. Şah onu günü-gündən daha çox sevir, ancaq tacirin dediyi kimi qız ondan uzaq gəzir.

Bir gün şah ondan bu hərəkətinin səbəbini soruşur. O da cavab verir ki, nəslimizdə bütün qadınlar uşaq üstündə ölürlər. Mən də belə olacağam. Ona görə də mən kişilərdən uzaq gəzirəm. Mən həyatı çox sevirəm və yaşamaq istəyirəm. Şah cavabdan razı qalır. Kəniz də ondan nə üçün müxtəlif qadınlarla əyləndiyini və arvadının olmadığını söyləyir. Şah da ona səmimi cavab verib, başa salır ki, onlar şahla qarşılıqlı etinasız olduqlarına görə belə edir.

Bu söhbətdən sonra şahla kəniz arasında olan səmimiyyət artır və şah onu daha çox sevməyə başlayır. Ancaq bu sevgiyə kənizin qüruru mane olur. Belə olduqda qoca qarı şahın yanına yol tapıb ona qızı necə ələ almağı öyrədir. Bildirir ki, həmin kənizin yanında başqası ilə əylənib onu qışqandırır. Bu yolla kənizi yola gətirər. Şah elə də edir. Kəniz bunun hiylə olduğunu başa düşür və istəyir şahın bu hərəkətin səbəbini öyrənsin. Hər şey tezliklə aydınlaşır və şah boynuna alır ki, bu tədbiri qarının məsləhəti ilə etmişdir. Kəniz həqiqəti biləndən sonra ona razılığını bildirir. Onlar bir-birini dərin məhəbbətlə sevməyə başlayırlar.

Sarı geyimli Rum gözəli nağılını qurtarıb sarı rəngi tərifləyir.

Üçüncü – düşəndə günü Bəhram yaşıl günbədə, üçüncü iqlim padşahının qızının yanına gedir və qız ona belə nağıl danışır:

"Rum ölkəsində Bişir adlı bir hünər sahibi bir kişi var idi. Bir gün o səfərə çıxır və çöldə təsadüfən külək bir qadının üstündəki örtüyü atır və Bişir onun üzünü görüb bir könüldən min könlə ona vurulur.

Ancaq əxlaqı təmiz insan olduğundan nəfsini gizlədib

beytölmüqəddəsə tərəf gedir. Oradan qayıdanda isə ona Məlixə adlı bir nəfər çoxdanışan, bədnıyabət insan qoşulur. Özüni ağıllı insan kimi təqdim edən Məlixanı Bişir sınayır. Ona buludun nəyə görə qara olduğunu, dağların nədən hündür olmasını xəbər alır. Suala cavab verə bilmir.

Onlar gəlib bir bulaq başına çatırlar və orada ağacın kölgəsində saf su ilə dolu bir küp tapırlar. Məlixə bu küpün kimin tərəfindən və nə üçün bura qoyulduğunu xəbər alır. Bişir də öz xeyirxah təbiətinə uyğun olaraq onun nəcib insanlar tərəfindən susuz yolçuların susuzluğunu aradan qaldırmaq məqsədi ilə qoyulduğunu söyləyir.

Məlixə isə xəbis təbiətinə uyğun olaraq küpün tor olduğunu söyləyir. Söyləyir ki, bunda məqsəd heyvanları ovlamaqdır. Onlar bulaq başında süfrə açıb çörək yeyirlər. Bu vaxt Məlixə bildirir ki, küpdə çiməcek və sonra onu sındıracaq. Bişir ona yalvarır ki, bunu etməsin. Suyu çirkəndirməsin. Bu insanlara lazım ola bilər.

Məlixə onun sözüne baxmayıb özünü küpə atır və Bişir nə qədər gözləyirsə ondan bir səs çıxmır. Yaxınlaşıb ağacla onun dibini yoxlayır ki, Məlixanı tapsın, görür ki, bu bir quyudur. Bişir çətinliklə onu quyudan çıxarıb dəfn edir. Özüni göylərin və yerlərin sirrini bilən bir adam kimi təqdim edən Məlixanın adı küpü quyudan ayıra bilməməsinə təəccüb edir.

Sonra Məlixanın üstündə olan qızilları da toplayır ki, aparıb qohum-əqrəbasına versin. Uzun axtarışdan sonra adamlar ona Məlixanın evin nişan verirlər. Bişir Məlixanın paltarlarını və pullarını ailəsinə vermək üçün qapını döyür və qapını bir qadın açır. Bişirin danışdıqlarını eşidəndən sonra qadın Məlixanın bədnıyabət bir insan olduğunu söyləyir. Qadın Bişiri xeyirxah insan olduğunu görəndə ona evlənməyi təklif edir və üzünü açır. Bu vaxt Bişir görür ki, bu həmin üzünü görüb vurulduğu qadındır. Onunla kəbin kəsdirib evlənilir".

Nağıl qurtarandan sonra qız yaşıl rəngi tərifləyir.

Seşənbə günü Bəhram dördüncü iqlim padşahının – rus qızı olan qırmızı günbədə gedir. Rus qızı ona aşağıdakı nağılı danışır:

"Rus elində gözəl, səfalı bir diyar var idi. Bu diyarın şahının bir gözəl qızı var idi. O bir çox tilsim və sehlrlər bilirdi. Qız bir qalada yaşayır və bu qalanı hər tərəfdən tilsimləmişdi. Qalaya heç kəs yaxın düşə bilmirdi. Keşişçi və xüsusi xidmətçilərdən başqa heç kəs tilsimi bilmirdi və kim yaxın düşürdüsə qılinc onun başını vururdu. Qalaya gələndər qarşısında qoyulan şərtlər bunlar idi: gələn adam adlı sanlı igid olmalı, qızın tilsimlərini bilməli, qalanın qapısını tapmalı, içəri həmin qapıdan keçməli və bütün şərtləri bitirəndən sonra şahın hüzuruna getməlidir. Şahın hüzurunda qızın suallarını cavab verməlidir. Bu şərtləri çox igidlər yerinə yetirə bilməyib həlak olmuş, o gözələ evləne bilməmişlər. Qız həmin adamların kəlləsini hasara taxmışdır ki, hamı işini əvvəldən bilsin.

Bir dəfə ova çıxan şahzadə təsadüfən yolunu buradan salır. O şahzadə qızın şəklini görüb, ona vurulur. Hasardan asılan başları görəndə isə bu işin o qədər də asan olmadığını düşünür. Anlayır ki, istəyinə səbr, düşüncə və ağılla nail olmaq olar. O qocaların yanına gedib məsləhətləşir. Bir müddət qoca filosofdan dərs alandan sonra qalaya qayıdır. O tilsimi qırır, qapını tapıb qızın yanına gəlir. Gözəl qız onu padşahın yanında gözləməyi buyurur. Şahzadə qaladan çıxanda qızın da şəklini götürüb qullarından birinə saxlamaq üçün verir.

Qız atasının yanına gəlib əhvalatı ona danışır. Səhər saray bəzənir və igid şahzadə saraya girir. Pərdə dalında gizlənən şahzadə qız sırğasından iki gövhər çıxarıb xəznədara verir, o da gövhəri oğlana verir. Oğlan gövhəri alıb, ona üçün də əlavə edib, geri qaytarır.

Qız gövhəri alıb daşla əzir və üstünə bir qədər şəkər səpib yenə də oğlana qaytarır. Oğlan onu alıb baxır və süd istəyir. Südlə tozu qarışdırıb qıza göndərir. Qız südü içir və

sonra dibində qalanı yenə də südlə yoğuraraq tərəzidə çəkir, əvvəlki çəkiddə saxlandığını görcək çox sevinir.

Bu dəfə qız oğlana bir üzük göndərir. Oğlan üzüyü alıb barmağına taxır və qıza bir dürr göndərir. Qız dürrü alıb düyünçəsini açır, həmin dürrün başqa bir tayını tapıb geri göndərir. Qız dürrü alcaq yanındakılardan göy muncuq istəyir. Muncuqları dürrlərin üstünə qoyub qıza göndərir. Qız dürrlə muncuğu alaraq öpür, qoluna və qulağına taxır. Sonra atasına üzünü tutub toya hazırlaşmağı tapşırır. Heyrətdə qalmış şah bütün bunların nə olduğunu soruşur.

Qız deyir ki, mən sırğamdan iki dürr göndərməklə ona dünyanın iki günlük olduğunu söylədim. Onu bu işdən çəkəndirmək istədim. O isə üstünə üçünü də qoyub bildirdi ki, dünya beş günlükdür. Mən dünyanın şöhrətilə birləşdiyini anlatmaq üçün dürrləri əzib şəkərlə qarışdırdım. Bildirmək istədim ki, bacarırsansa bunları ayır. O isə buna süd əlavə edib şəkəri əritməklə dürrü ondan ayırdı. Mən isə südü içib bildirdim ki, sənin yanında südəmər uşaq olduğumu söylədim. Üzüyü verməklə bildirdim ki, mənim bəyəndiyim sənsən. O isə bir gövhər göndərməklə mənə bildirdi ki, sənə tay tapılmaz. Mən də onun tayını tapıb göndərdim. O isə buna göz dəyməsin deyə muncuq əlavə etdi.

Padşah bunları dinləyəndən sonra qızının layiqli ər tapmasında sevindi və toy- būsət qurub el adəti ilə onları evləndirdi.

Slavyan qızı sonra qırmızı rəngi tərifləyir.

Çərşənbə günü Bəhram firuzə rəngli günbədə, beşinci iqlim padşahının qızının yanına gedib, onun dilindən bu nağılı dinləyir: Misir şəhərində Maha adlı bir varlı tacir var idi. Bir gün onun dostlarından biri Mahanı öz məclisinə dəvət edir. Onlar bağda əylənirlər. Maha istəyir bağda bir qədər tək gəzsin. Bu vaxt bir atlı gəlir. Qaranlıqda o atlıny tanıyıb görür ki, şərikidir. Şəriki deyir ki, uzaqdan çoxlu qazancla gəlir. Atlı deyir ki, gedib malların bir hissəsini

gizlingə vergisiz keçirək.

Maha bu təklifdən razı qalıb şərki ilə gedir. Onlar xeyli yol gedirlər. Nəhayət səhər açılır. Maha bir də baxıb görür ki, şərki yoxdur. Nə qədər ətrafa baxırsa, onu tapa bilmir. Bərk yorulduğundan bir tərəfdə başını atıb yatır. Yuxudan ayılındanda özünü bir darısqal mağarada görür. Ətrafa nə qədər baxırsa kimsəni tapa bilmir. Axşamədək ətrafı gəzir, amma heç nə tapa bilməyib başını atıb yatır.

Birdən qulağına ayaq səsləri gəlir. Başını qaldırıb baxanda görür ki, bir kişi ilə bir arvad yol gedir. Kişi onu görcək kim olduğunu soruşur. Maha başına gələnləri danışır. Kişi ona bildirir ki, bura divlərin məskənidir. Maha yalvarıb onlardan yol göstərmələrini xahiş edir. Onlar Mahanı özləri ilə götürür. Üçlükdə bütün gecəni gedirlər. Səhər Maha yenə də yanında heç kəsi görmür.

Maha çölün düzündə ac-susuz qalır. Otlardan yeyib, bir mağaraya girib yatır. Yuxuda olarkən bir səs eşidir. Ayağa durub səs gələn tərəfə gedir və bir at aparan görür. Kişi ondan kimliyini soruşur. Mahan başına gələnləri danışır. Həmin adam Mahana deyir ki, səni cinlər aldadıb. O cinlərin adı Nila və Kiladır.

Mahan onunla birlikdə gedib bir çəmənliyə çatır. Çəmənlikdə izdihamlı şənlik var. Divlər, xortumlu, buynuzlu heyvanlar bir-birinə qarışıb şənlənir. Mahan baxır ki, mindiyi at da divə çevrildi. Mahan bu dəhşətdən hüşunu itirir. Səhər ayılındanda özünü bir gülli-çiçəkli çəməndə görür. Yaxında su görür və suda əl-üzünü yuyur. Sonra mağaraya girərək bir qədər rahatlanır. Mağarada dincələndə gözüne kiçik bir işıq gələn dəlik sataşır. Deşiyi genişləndirib görür ki, bura səfalı bir bağdır. Maha bağa girib dadlı meyvələr yeyir. Bu vaxt "tez olun oğrunu tutun" sədalarını eşidir. Qaçmağa imkan tapmamış qarşısında bir qoca görür. Qoca bildirir ki, bu bağın bağbanıdır. Maha başına gələnləri qocaya danışır. Qoca həmin yerlərin divlər məskəni olduğunu söyləyir. Mahana qarşı xeyirxahlıq edən qoca bildirir ki, Mahan ona

övlad olsun. Onun heç kəsi yoxdur və tapşırır ki, ağaca çıxıb orada olan meyvələrdən yesin və heç kəsin sözüne baxıb aşağı düşməsin.

Mahan elə də edir. Ağacda oturub dincəlir və oraya qoyulan sudan içib, yeməklərdən yeyir. Birdən onun gözüne əllərində şam olan bir neçə qız görünür. Mahan ağacdən onları seyr edir. Onlar bir məclis qurur. Gözəllər onu ağacdən düşüb qonaq olmasını təklif edirlər. Mahan aşağı düşüb süfrədəki gözəl nemətlərdən yeyir. Diqqətlə baxanda yanındakı qızın vəhşi qabandişli eybəcər bir ifritə olduğunu görür. Mahan bərk qorxur, ifritə isə onu qucaqlayır, öpüb, dişləyib, onu incidir.

Mahan səhəredək ifritə ilə qalır. Səhər baxır ki, heç kəs yoxdur və onun yedikləri çirkəbdır. Mahan torpağa düşüb səcdə edir. Bu vaxt qarşısında nurani bir qoca görür. Mahan onun kim olduğunu soruşur. O isə cavab verir ki, sən xilaskarın Xızırım. Xızır onun əlindən yapışır və bir anda Mahan Misirdə-öz vətəninə olur. Görür ki, qohum-əqrəbası onun matəmində göy geyinib. O da paltarını dəyişib göy geyir. Axırda göy rəng təriflənir.

Pəncşənbə günü Bəhram səndəl rəngli günbədə gedir və altıncı iqlim padşahının qızının dilindən bu nağılı eşidir. Çin qızının dilindən söylənilən bu nağıl "Xeyir və Şər" adı ilə çox məşhurdur. Nağılın məzmunu belədir ki, Xeyir və Şər adlı iki cavan səyahət edir. Onların yolu susuz səhradan keçir. Səhrada Xeyirin suyu qurtarır və Şər ona bir qurtum su əvəzinə gözlərini çıxarmağı təklif edir. Xeyir su içmək üçün gözlərini ona verməyə razı olur. Şər onun gözlərini çıxarıb, su da vermir və qan içində qoyub gedir.

Həmin yerdə bir varlı kürd məkən salıbmış. Kürdün qızı su dalınca bulaq başına gedəndə Xeyiri görür və onu evə gətirib sağaldır. Xeyir kürdün yanında qalıb onun sürülərini otarır və onu xilas edən qıza vurulur. Sonra həmin qızla evlənib kürdün yanında qalır. Bir gün onlar həmin yerlərdən köçməli olurlar. Xeyir də həmin qızla birlikdə şəhərə gəlir və

eşidir ki, şahın qızı xəstədir, gözləri tutulub. Kim onu sağaltsa qızını ona verəcək. Xeyir səndəli ağacının yarpaqları ilə qızı sağaldır və sarayda böyük hörmət sahibi olur.

Bir gün Xeyir təsadüfən Şərin bir yəhudi ilə söhbət etdiyini görür. Şər gedəndən sonra yəhudini çağırır tapşırır ki, onu sabah yanına gətirsin. Xeyir şah bağında oturub dincələrkən yəhudi Şəri gətirir. Kürd isə əlində qılınc onun yanında dayanır. Xeyir ondan kimliyini soruşur. Şər cavab verir ki, adı Mübəşşirdir və hər tərəfdə məşhurdur.

Bu vaxt Xeyir ona alçaq hərəkətlərini xatırladır. Şər onu tanıyır və ondan imdad diləyir. Xeyir onu öldürməyib buraxır. Kürd isə onun dalınca gedib Şəri qılınclayıb öldürür, ciblərindən Xeyirə məxsus olan iki dürrü götürüb Xeyirə qaytarır. Xeyir onları kürdə bağışlayır. Xeyir gətirdiyi səndəl yarpaqları ilə adamlara nicat verir.

Axırıncı cümə günü Bəhram ağ günbədə gedib yeddinci iqlim padşahının qızının dilindən bu nağılı eşidir:

Mənim qoca anam belə bir əhvalat danışardı. Günlərin bir günü bir yerdə qonaq olduq. Ev yiyəsi yaxşı süfrə açmışdı. Nahardan sonra oradakı qonaqlardan biri belə bir söhbət etdi ki, bir şəhərdə hamını heyran edən bir cavan var idi. Cavan həmişə bağına gedib, səfalı yerləri seyr edərmiş. Günlərin bir günü yenə də bağı gəzməyə gedəndə görür ki, qapılar bağlıdır. Çox təəccüblənib qapını döyür, ancaq qapının açmırlar. Nəhayət bir deşikdən baxıb görür ki, bağda gözəl qızlar şənlənir.

Birdən qızlardan biri onu görüb içeri dəvət edir. Qızlar bağa oğurluğa gəldiklərini söyləyirlər. Cavan qızları inandırır ki, bu onun şəxsi bağıdır. Qızlar ondan bağı nişanələrini soruşurlar və oğlan nişanələri deyəndən sonra inanırlar ki, həqiqətən də cavan bağıın sahibidir.

Qızların arasından bir gözəl cavanın çox xoşuna gəlir. Cavan həmin qızla bağı gəzməyə çıxır. Onlar söhbət edə-edə eyvana çıxırlar. Onlar şirin söhbət etdikləri vaxt, eyvan

uçur və güclə təhlükədən xilas olurlar. Qız qorxub rəfiqələrinin yanına qaçır. Qızlar ona təskinlik verirlər və yenə də sevdiyi cavanın yanına gətirirlər. Bu dəfə də hadisə baş verir. Vəhşi bir pişik ağacdən düşüb onları qorxudur. İki sevgili hərəsi bir tərəfə qaçır.

Rəfiqələr yenə də işə qarışıb sevgililəri bir yerə qoyub gedirlər. Onlar ünsiyyət üçün daha münasib yer seçirlər. Eyvanda oturub şirin-şirin söhbət edirlər. Eyvanın üstündə asılmış kudulardan birinin ipini siçan kəsir və kudu bərkədən yerə düşüb sevgililəri qorxudur və onlar yenə də yaxın münasibətdə ola bilmirlər.

Rəfiqələrinin yanına qorxub qaçan qız yenə də sakitləşir. Rəfiqələri cavanı yenə də axtarıblar. Cavanı xərmənlikdə tapırlar. İki sevgilini xərmənlikdə bir ağacın altında qoyurlar. Bu dəfə də mağaradakı tülkü bərk səs qoparıb onları qorxudur. Tülkü qaçır, canavanlar da onunu dalınca qaçıb vahimə yaradırlar. Sevgililər qorxudan qaçıb hərəsi bir yerdə gizlənir.

Qızlar yenə də əhvalatı belə görüb rəfiqələrini danlayırlar. Ancaq gözəl qız onların sözlərinə məhəl qoymur və yalnız kəbindən sonra onunla yaşayacağını bildirir. Onun istəyini yerinə yetirirlər: toy edib kəbin kəsdirirlər və hər iki cavan xoşbəxt olur.

Şahzadə ağ rəngin üstünlüklərindən danışır, onu tərifləyir.

Bununla da Nizami poemanın nağıllar bölməsini qurtarır. Bir sıra tədqiqatçılar məhz bu nağılları nəzərə alaraq əsərin həvəsnamə janrında yazıldığını iddi edirlər. Həqiqətən də bu nağıllarda erotik səhnələr var. Ancaq bunlar əsərin əsas ideyası deyil. Sadəcə olaraq irəli sürülən ideyanın dərinəndən dərkə üçün oxucu zəhninə verilən istirahətdir. Həm də oxucu diqqəti müvafiq məsələlərə cəlb etmək üçün münasib tematikadan istifadədir.

Bu səhnələrdən sonra Nizami bahariyyə yazıb, yaz fəslini tərifləyir.

Sonrakı səhnələrdə şair yenə də oxucunun diqqətini ictimai-siyasi hadisələlə cəlb edir. İrana Çin xaqanı yenə də hücum edir. Artıq qoşunlar Ceyhun çayınadək gəlib ölkəni işğal etmişdir. Şah qoşun toplayıb düşməne qalib gəlmək üçün xəzinədən pul götürmək istəyir, ancaq xəzinənin boş olduğunu görür. Xəzinənin pulu kef məclislərinə sərf olunmuşdur. Onun başı eyş-işrətə qarışanda xəzinə nəzarətsiz qalıb, baş vəziri Rastü-rövşən tərəfindən tamam talanmışdır.

Bütün hakimiyyəti nəzarət edən vəzir ölkəni talan edib rüsvətخورluğu əxlaq normasına çevirmişdir.

*Dava tedarükü etməliydi şah,
Baxdı nə qoşun var, nə xəzinə, ey vah!
Dedi qulamlara: "Bilməliyəm mən,
Dönüb xarabaya məmləkət nədən?"
Zülmkar vəzirdən qorxaraq heç kəs,
Olub, bitən işdən çıxarmadı səs.
...İşini səhmana sala bilmədi,
Nəticəsiz qaldı qeyrəti, cəhdi.*

Nizami şahın gözünü çoban vasitəsilə açır. Niyə məhz, çobanın? Bəzən bu məsələ ətrafında çoxları dərinədən düşünür. Nizamiyə görə çoban həyatın reallığını dərinədən dərk edən ən ağıllı ictimai təbəqəyə məxsusdur. İctimaiyyət arasında yaşayanlar müxtəlif şayələr, xəstə fikirlər əsasında mühakimə yüprüdürlər. Çoxlarının gözündə cəmiyyətin ən aşağı nümayəndəsi olan çoban Nizaminin gözündə ən saf mənəviyyətə, sağlam düşüncəyə məxsus təbəqədir. Cəmiyyətin barometri onun sağlam düşüncəli üzvləri və həyatda mənəvi pilləsinin ən aşağı pilləsində yer tutanlardır. Çobanlar məhz həmin sağlam düşüncəli təbəqənin nümayəndələridir. Məhəmməd peyğəmbər də bu sənətlə məşğul olub. Müqəddəs Quranın hikmətlərini o sənətdən irəli gələn sağlam düşüncə ilə demişdir.

Bu mənada çobanın müdrik hərəkəti Bəhramin gözünü açır. Dərd əlindən gəzintiyə tənha çıxan Bəhram gəlib görür ki, bir çoban itini döyür. Bunun səbəbini soruşanda çoban deyir ki, it ona xəyanət edib. Canavarla sövdələşib qoyunları yeyib, ona görə də iti cəzalandırır. Bu hadisə Bəhranı düşündürür və o da sağlam düşüncə ilə həyata baxır:

*Dedi ki, bu işdə olmuşam heyran,
Şahlığı öyrətdi mənə bir çoban.
Bu hekayə mənim hekayətimdir,
Mən çobanam, sürü rəiyyətimdir.
Düz olmasa işdə qurduğum təməl,
İnandığım adam eylər pis əməl.*

Bəhram şəhərə qayıdıb ölkə işləri ilə məşğul olur. Zindandandan məhbusların siyahısını götürüb, onları özü sorğu-sual edir. Vəzir isə on günlük zindana atır ki, işlərinə müdaxilə edə bilməsin.

Nizami ölkənin problemlərini hakim dairələr qarşısında çılpaqlığı ilə qoymaq üçün yeddi məzlumun dilindən onları söyləyir. Birinci məzlum söyləyir ki, qardaşım varlı idi. Vəzir onun var-dövlətinə, arvadına tamah salıb hamısını əlindən aldı. Mən səsimi çıxaranda məni də zindana atdı. Şah onu azadlığa buraxır.

İkinci məzlum söyləyir ki, mənim gözəl bir bağım var idi. Vəzir bir gün qonağı olub bağığa tamah saldı. Mənə böhtan atıb, sonra da bağımı əlimdən alıb, özümü də zindana atdı. Şah onu zindandan azad edir. Üçüncü məzlum söyləyir ki, mən dəniz yolu ilə gedib ticarətlə məşğul olurdum. Bir dəfə yaxşı mirvari boyunbağı əlimə düşdü. Vəzir onu məndən alıb özümə böhtan atdı və zindana saldı. Şah onu zindandan azad edir. Dördüncü məzlum söyləyir ki, adi çalğıcı olub. Bir gözəl sevgilisi var idi. Vəzir onu məndən alıb, özümü zindana saldı. Bəhram

onu da zindandan azad edib kənizini özünə qaytarır.

Beşinci məzlum danışır ki, əkənçiliklə məşğul olub bol məhsul toplayıb. Məhsulundan aldığı gəliri ilə xeyriyyəçiliklə məşğul olub. Onun sorağı vəzire çatanda varını-mülkünü əlindən alıb özünü də zindana salıb. Şah onu da azad edib əkin sahələrini özünə qaytarır.

Altıncı məzlum söyləyir ki, əslim kürddür və özüm də cəsur əsgərəm. Atam da şah məmurlarından olmuşdu. Atasından ona əkin sahəsi və var-dövlət miras qalıbmış. Əhli-əyalı çox olduğundan onu dolandırmaqda çətinlik çəkirmiş. Bir neçə dəfə vəzirin yanına gedir ki, ona təqaüd ayırsın. Vəzir isə təqaüd əvəzinə onun əlindən atını, silahını alıb özünü də zindana atır.

Yeddinci məzlum söyləyir ki, mən adi zahid idim və ibadətlə məşğul idim. Bir gün vəzir dedi ki, sən mənim ünvanıma bəd dualar edirsən və zindana saldı. Yeddi ildir ki, bu zindandayam. Şah bütün məzmulmaları zindandan azad edir.

Belə şikayətlər həqiqətən də dövrün reallığını əks etdirir. Həqiqətən də orta əsrlər dövründə formalaşan bir sıra münasibətlər çoxlu çətinliklərlə rastlaşırdı. Nizaminin özünə də bir şeyx kimi bu məzmununda şikayətlər daxil olurdu. Çox güman ki, Nizami şəxsən özünə daxil olan şikayətləri ümumiləşdirib bu yeddi şikayətdə vermişdir. Özü də bu şikayətlərin müqabilində cinayətkarı cəzalandırmışdır.

Bu poemasında Nizami hətta dövlətin idarəçiliyindəki mühüm problemlərə toxunur.

*Şah dedi: - Kim qalxsə bu cür göylərə,
Ruzgar yıxar onu bu minval yerə.
Xəyanətkar olar ellər bədnamı,
Pislərin pisləkdir hər sərəncamı.
Zülm əyləyib əcər şur qaldırsa, bil,
Göndərər məzara onu hər adil.
Sanma ki, dayağı yox ədalətin,*

*Yer, göy qulluğunda durmuşdur mətin.
Kim salsa dünyada zülmün bağıını,
Deməli, bağlar öz əl-ayağını.
Bəhram ədalətlə aldı yaxşı ad,
Etdi, qurdla iti, çobanı tez yad.
Dəvətlə taxtū-tac verdi çobana,
Səadət, asayiş bəxş etdi ona.
Götürdü ölkədən bütün əngəli,
Kökündən qopardı zoru öz əli.*

Bu misralardan aydın olur ki, idarəçilikdə cinayət cəzasız qalmamalıdır və ölkə yalnız təmiz və sağlam düşüncəli insanlara etibar olunmalıdır. Şah əgər cinayətkarı cəzalandırmasa ölkədə haqsızlıq baş alıb gedər. İdarəetməni də sağlam düşüncəli adama tapşırmayanda bütün qayda-qanun pozular. Nizami belə düşünürdü və onun Orta əsrlər romantizminə gətirdiyi motivlərdən biri də ictimai məzmun idi.

Sağlam düşüncəli çobanın vəzirliyi ilə ölkənin işləri səhmana düşür və xəzinə yenə dolur. İrana düşmən kəsilən Çin xaqanı da çəkinib geri çəkilir və Bəhramdan üzr istəyir.

Süjetin bu şəkildə təqdimi ona işarədir ki, ölkədə güc ədalətdədir. Cəmiyyət ədalətlə idarə olunarsa şahın gücü də artar, düşmənlər də ondan qorxub, torpaqlarına soxulmağa cəsəret etməz.

Bəhram bu həqiqəti öz taleyində sınaqdan keçirdi. O artıq şah kimi yeddi günbəddə günlərini əyləncə ilə keçirməyi özünə sığışdırmadı və yeddi möbid dəvət edib hər birinə bir günbəd verir. Sarayın başqa tağlarını da şah atəşgah edib ibadət yerinə çevirir. Bu motivin özü də Orta əsrlər romantizmində yenidir. Əyləncə obyektlərini müqəddəs məbədlərə çevirmək ənənəsi Nizami romantizmindən əvvəl olmamışdır. Bu ideya sonra Orta əsrlər in siyasət tarixinə də daxil oldu və şahlar öz tabeliklərində olan əraziləri genişləndirərkən məscidlər

tikdirirdi, məktəblər açır, alimləri həmin məktəblərdə toplayıb elm öyrənməyi təklif edirdilər. Bu siyasi xətti səlcuqların, hülakilərin, səfəvilərin tarixində müşahidə edirik.

Nizami bu işlərdən sonra Bəhrəmin də missiyasını sona çatdırır. Sanki Bəhrəm əfsanəvi nağıllarda, irfani süjetlərdə olduğu kimi “yeddi məkanı” qət edəndən sonra kamillik zirvəsinə çatıb Yer üzündəki tarixi missiyasını başa vurur. Ova çıxan Bəhrəm bir mağaraya girib yoxa çıxır. Nizami əsərin sonunda ibrətli nəsihətlər edib poemanı bitirir. Bu motiv də Orta əsrlər romantizminin xarakterik xüsusiyyətlərindəndir. Ümumiyyətlə, Orta əsrlər romantizmində nəsihətnamələr həmişə parıçı yer tutmuşdu. İndiyədək Sədinin “Gülüstan” kimi nəsihətnaməsi dünya ədəbiyyatının nadir incisi hesab edilir.

Özünün bir sıra bədii-fəlsəfi məziyyətlərinə görə şairin bu poeması başqalarından kəskin surətdə fərqlənir. Şair əsərdə ictimai motivləri daha güclü vermiş və dövlət idarəçiliyində ədaləti başlıca prinsip kimi irəli sürmüşdür. Bu prinsip Orta əsrlər romantizmində XX əsrədək davam etmişdir. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan romantizminin başlıca ideyalardan biri də milli dövlətçiliyin bərpası idi. Məhəmməd Hədinin “yoxdur millətimin imzası, imzalar içində” ifadəsi sanki milli müstəqilliyimizə aparan hərəkətin devizinə çevrilmişdir. H. Cavidin türkcülük ideyalara Əlibəy Hüseynzadə kimi siyasi xadimlərin fəaliyyət proqramı olmuşdur.

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİZMİNDƏ HÖKMDARLIQ MİSSİYASI

- “İsgəndərnamə”*

Orta əsrlər romantizmində bu mövzuda da ən yaxşı nümunəni dahi Nizami Gəncəvi yaratmışdır. Onun yaradıcılığında taleyinə hökmdarlıq missiyası düşən hər bir insanın əxlaq normaları öz əksini tapmışdır. Bu mövzunu qələ alan bütün Orta əsrlər romantikləri mövzunu həm tarixdən, həm də şifahi xalq ədəbiyyatından götürülmüşlər.

Makedoniyalı İsgəndərlə bağlı hadisələr dünya tarixində yaxşı məlumdur. Onun geniş coğrafi ərazilərdəki müvəffəqiyyətli yürüşləri əsrlərdən bəri, dünya şifahi xalq ədəbiyyatında əfsanələşmişdir. Onun adına yaradılmış çoxsaylı əfsanələrin, lətifələrin əksəriyyəti əvvəl Şərqdə yaradılıb sonra bütün dünyaya yayılmışdır.

Mövzunun tarixi aspektlərini ilk dəfə Yunan yazıçıları Klitarx və Onesikrit qələmə almışdır. Onlar İsgəndərin ölümündən bir qədər sonra onun tərcümeyi-halını qələmə almışlar. Sonra Plutarx və başqa tarixçilər İsgəndərlə bağlı hadisələri bir tarixçi kimi şərh etmişdir. Onların verdiyi tarixi məlumatlardan romantiklər məxəz kimi istifadə etmişlər.

İsgəndərlə bağlı ikinci mənbə isə xalq arasında yayılmış əfsanə və rəvayətlərdir ki, romantiklərin

* “İsgəndərnamə” mövzusunda farsdilli ədəbiyyatda əsər yazanlar bunlardır: Firdovsi X əsr, Nizami Gəncəvi XII əsr, Əbdü bəy Şirazi XVI əsr, Əmir Xosrov Dəhləvi XIII-XIV əsrlər, Əşrəf Marağayi (“Zəfərnamə”) XV əsr, Zəmiri İsfahani XVI əsr. İtəbi XVII əsr, Məqsud Ələm (urdu) XIX əsr, Mir Əzimli (urdu) XIX əsr. Nasiri Kirmani XIX əsr, Sənayi Məşhədi XVI əsr, Fəzl Ərrəhman Feyzayi (puştun) XX əsr, Xaki Sürüş Bəlxi XVI əsr, Hidayətullah Rai XVI əsr, Camali Təbrizi XV əsr, Əbdürrəhman Cami XV əsr, Şah Vəlixan XVIII əsr, Xaçatur Qeçəreçi (erməni) XIII-XIV əsrlər.

Türk dillərində bu müəlliflər mövzuya müraciət etmişlər: Abay Kunanbayev (qazax) XIX-XX əsr, Əlişir Nəvai (özbək) XV əsr, Əhmədi XIV əsr, Rizvan XV-XVI əsrlər, Fəqani Qaramani XV-XVI əsrlər, Həməzəvi XIV əsr.

yaratıcılığına güclü təsir göstərmişdir. Şəxsən, Nizami Gəncəvi hər iki qaynaqdan lazımınca bəhrələnmişdir. O, öz romantizmində həm tarixi, həm şifahi xalq ədəbiyyatındaki İsgəndərlə bağlı bütün rəvayətləri saf-çürük etmiş və fərdi fantaziyası ilə dünya ədəbiyyatı tarixində nadir əsər yaratmışdır.

Nizaminin mövzu ilə bağlı söylədiyi dərin fəlsəfi fikirlər sonra dünya sivilizasiyasının inkişafına ciddi təsir göstərmiş, ən qabaqcıl ideyalara çevrilmişdir. Sözün həqiqi mənasında, bu günkü sivilizasiya Nizami kimi dahilərin qabaqcıl ideyaları əsasında formalaşmışdır. Bunu dünya alimləri etiraf edir.

Şair Şərqi poetik üslubuna sadıq qalaraq əsərini Allahın adı ilə, minacatla, nətlə, başlayır. "Şərəfnamə"ni yazmasının səbəblərini göstərir. Mövzuya geniş giriş verəndən sonra Nizami yazacağı dastanın qısa məzmununu danışır və İsgəndərin tarixi missiyasını açıqlayır:

*İyirmi yeddiyə çatınca yaşı,
Peyğəmbər olaraq ucaldı başı.
...Dünyanı gəzərkən döndü hər yana,
Elədi çox böyük şəhərlər bina.
Hinddən başlayaraq Yunana qədər –
Hər yerdə tikdirdi böyük şəhərlər.
Səmərqənd şəhərinə o verdi zivər,
Cəndi də tikdirmiş böyük İsgəndər.
Həri də yadigar qalmışdı ondan,
Varmıdır belə bir məmləkət quran.
Əqliylə o şəhərə böyük sədd vurdu,
Dərbəndi deyirlər İsgəndər qurdu.
Bulqar şəhərini etdi bərqərar,
Şəhərin adıdır əslində Bün-qar.
Bağlayıb dağları biri-birinə,
Yəcuc hasarını o çəkdi yenə.
Çox bina salmışdır bunlardan başqa,*

*Onları saymaqla çatmaz ki, başa.
...Tarixdə nə varsa İsgəndər şahdan,
Yalnız bunlar oldu işə yarayan.*

Nizami mövzunu böyük məhəbbətlə qələmə alıb, münasib bilmədiyi hadisələrdən, süjetlərdən "üz çevirib"dir. Belə ki, Nizamidən əvvəl də şairlər bu mövzuya müraciət etmişlər. Şərqdə geniş yayılmış Firdovsinin "Şahnamə"sində İsgəndər tamamilə başqa variantda işlənmişdir. Belə ki, Firdovsinin epopeyasında İsgəndər İran hökmdarı Daranın oğlu kimi təqdim edilmişdi. Nizami isə İsgəndərin şəxsiyyətinə hörmətlə yanaşib, tarixi həqiqətləri saxtalaşdırmamışdır:

*Belə nəql edir bu vəqəni rumlar,
Bir qadın var imiş, çox yoxsul, dindar.
İkicanlı idi, tapmadı çara,
Yurdundan, ərindən düşdü avara.
Doğarkən can verdi bir xərabədə,
Ölərkən körpəni andı yenə də:
"Məndən sonra səni kim bəsləyəcək?
Hansı bir canavar səni yeyəcək?"
Həsrətlər içində qadın verdi can,
Köməksiz uşağa yar olu yəzdan.
Feyləqus çıxarkən ov üçün düzə,
Qadın ölən yerlə gəldi üz-üzə.
...Qadının dəfnilə məşğul oldular,
Kimsəsiz körpəni götürdü yoldan,
Daldı bu heyrətli işə bir zaman.
Böyütdü, bəslədi, verdi tərbiyə,
Vəliəhd eylədi: "Oğlumdur"-deyə.
Zərdüştlərdə var başqa rəvayət,
Verir İsgəndəri Daraya nisbət.
Vurdum tarixləri mən bir-birinə
Baxdım Firdovsinin öz əsərinə.
Hər iki rəvayət mənəcə pozuqdur,*

*Uydurma sözlərdir, həqiqət yoxdur.
Doğrusu budur ki, bilir hər diyar,
Feyləqus oğludur böyük tacidar.
...Uğurlu fal ilə dünyaya gəldi,
O bağda belə bir fidan yüksəldi.*

Əsərin məzmununu təhlil edərkən Nizaminin mövzuya yanaşma prinsiplərini aydın görürük. Şair İsgəndərin anadan olmasını, uşaqlıq illərini, tərbiyəsini təsvir edir. İsgəndərin tərbiyəsi ilə Yunanıstanın dünya şöhrətli filosofu Ərəstunun atası Niqumaş məşğul olur. Süjetdəki bu variant da Nizaminin ədəbi kəşfidir. Nizami İsgəndəri bir peyğəmbər, böyük sərkərdə, filolof kimi tərənnüm etməyi qarşısına məqsəd qoyur. Ona görə də, İsgəndəri öz elmi ilə dünyanı mat qoyan Ərəstu kimi alimlərin əhatəsində təsvir etməli idi. İsgəndər Ərəstu ilə birlikdə Niqumaşdan dərs alır.

Elmləri kamil bilən İsgəndər taxta əyləşir və onun ilk böyük xidməti Misiri Zəngibar şahının hücumundan xilas etməsi olmuşdur. İsgəndər bunu etməklə dünyanı "hindu qaralığından" xilas edir. Bu motiv Orta əsrlər romantizmində yeni deyildi. Nizamidən əvvəl Firdovsi tərəfindən ortaya atılan bu motivə Nizami yeni məzmun verir. Belə ki, Firdovsi ərəblərin İrana və Turana ayaq basmasını pis qarşılayır, Nizami isə qara zəncilərin yürüşlərini pisləyir.

Nizami böyük məhəmətlə İsgəndərin Zəngibar şahı Pələngərlə olan döyüşünü təsvir edir. Biz həmin epizodlarda döyüş taktikasını, psixoloji hücum formalarını görürük. Pələngən İsgəndərin qoşununu vahiməyə salmaq üçün bir elçinin ətinə qoşun qarşısında yeyir. Bunu gören qoşun vahiməyə düşür. İsgəndərin məsləhətçisi Ərəstu məsləhət bilir ki, o da qoşun qarşısında bir qara zəncinin başını yeməlidir. Belə etsə qoşununda ruh yüksəkliyi yaranar və Pələngərin qoşunları vahiməyə düşər. İsgəndər belə də edir; psixoloji hücum təşkil edib zənci başına oxşar bir qara qoyun başını qoşun qarşısında yeyib düşmən ordusunda vahimə yaradır və dərhal hücumu keçib qalib gəlir. Beləliklə, zəncilərin Asiyaya hücumlarının qarşısı

alınır və qabaqcıl Yunan sivilizasiyası Misirdə, başqa Asiya bölgələrində möhkəmlənir. Bu motiv Orta əsrlər romantizmində novatorluq idi. Elmə, təhsilə çağırış bütün mənbələrdə var, ancaq bu yolda konkret hadisələrin təsviri bu qədər bacarıqla heç bur əsərdə verilməmişdir.

İsgəndən qələbədən sonra yenidən Ruma qayıdır. Qələbənin fərəhini yaşayan İsgəndər ova çıxıb vəhşi, qorxulu heyvanları asanlıqla ovlayır. İsgəndərin uğurlu ovunu Nizami fal açmağın bir üsulu kimi təqdim edir və həmin vaxt başına fatehlik fikrinin gəlməsini söyləyir:

*Dünyanı fəth etmək qismətdir sana,
Hər fayda sənədir, ziyan düşməyə.
...İndi ki, uğurlu çıxmışdır falın,
Bundan da doğacaq mübarək halın.
Hər yerdə görünmə əmniyyət, zəfər,
Fatehlik fikrinə düşdü İsgəndər.
Əlinə alarkən qılınc ya qədəh,
"Uğurdur"- deyərək tapırdı fərəh.*

Bu səhnələr də romantik düşüncədə kəşf idi. Sonra Nizami İsgəndərin güzgü kəşf etməsini təsvir edir. XII əsrdə güzgünün Yunanların kəşf etməsi söylənilirdi. Nizami də bu kəşfi İsgəndərlə bağlayır.

Yalnız bundan sonra şair İsgəndərlə Dara münasibətlərinə keçir və onların simasında İran-Yunan münasibətlərini təsvir edir. Nizami bu münasibətlərə dastanında çox yer ayırmışdır. Daranın və İsgəndərin məktublarını geniş planda verməklə Nizami diqqəti bizim bölgəyə yönəlmiş və bir sıra dövlətlərarası məsələlərə aydınlıq gətirmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, romantizmin fikir qaynaqlarından biri həmişə dövlətçilik və dövlətlər arası münasibətlər olmuşdur. Romantiklərin dövlətçilik ənənələrindən və dövlətlər arasındakı münasibətlərdən bəhs edərkən həmişə özlərinin fərdi fikirlərini əsas götürmüşlər.

Nizami bu əlaqələr möstəvisində Yunanıstanda yaranan

böyük mədəniyyətin əvvəl İrana, sonra başqa ölkələrə keçməsinə göstərmək istəmişdir. Əlbəttə, o vaxt Azərbaycan da İranın yanında idi, ona görə də, Nizami doğma vətəninə də unutmamışdır.

Uzun məktublaşmalardan sonra İsgəndər İrani fəth edir və ilk növbədə atəşkədələri dağıdır:

*Əmr etdi o köhnə atəşlər sönsün,
Bir anda kömürə və külə dönsün.
Hirbüdün oduna soyuq su tökdü,
Çox hirbüd belini ikiqat бүkdü.*

Nizami qədim İran-Azərbaycan mədəniyyətinin belə varvarcasına dağıdılmasını "Avesta"nın yandırılması ilə əlaqələndirir. Həqiqətən də 12 min inək dərisində yazılmış möhtəşəm bir mədəniyyət abidəsi İsgəndərin əmri ilə yandırılmış və yalnız bir hissəsi yunan dilinə tərcümə edilərək saxlanılmışdır.

Nizaminin həssaslıqla bu səhnələri təsvir etməsi göstərir ki, XII əsrdə hələ də Qafqazın islamlaşması prosesi başa çatmamışdı və hələ də atəşpərəslər var idi. Nizami özü bir şeyx kimi islamı təbliğ etməli və onun yeni din kimi mahiyyətini insanlara başa salmalı idi. Ona görə də, şair atəşə pərəstiş edənlərə, İsgəndər obrazı vasitəsilə bəzi mətləbləri başa salırdı.

İlk baxışdan İsgəndər İrana düşmən sifəti ilə daxil olub. Ancan sonrakı səhnədə Nizami İsgəndəri İsfahanda Daranın qızı gözəl Rövşənəklə evləndirir. Bununla da, İran-Rum qanını qarışdırır və bu birləşməni qədim Yunan sivilizasiyası ilə İran sivilizasiyasının vəhdəti kimi təqdim edir. Onu İstəxrdə İran taxtına əyləşdirir.

İrani fəth edəndən sonra İsgəndər Ərəbistana üz tutur. Kəbəni ziyarət edib Misirdə İsgəndəriyyə şəhərini salır. Ərəblər onu xüsusi rəğbətlə qarşılayırlar. Ərəbistandan qayıdıb Ruma gedərkən yolunu Zaqafqaziyaadan salıb Abxaziyanı və Azərbaycanı ziyarət edir. Abxaz hökmdarı

Davəli onu yaxşı qarşılıyır və İsgəndər Tiflis şəhərini də abad edir. Azərbaycanın dilbər guşəsində məskən salmış Bərdə hökmdarı Nüşabə İsgəndəri rəğbətlə qarşılıyır. Diplomatik söhbətlər əsnasında İsgəndər Nüşabənin ağı qarşısında heyran qalır.

Nizami İsgəndərin Azərbaycana gəlməsini, Nüşabə ilə görüşməsinə geniş planda təsvir edir. Nüşabə tərəfindən yaxşı qarşılanan İsgəndər Xəzər dənizini səyahətə gedir. Əlbürzdən keçib Şirvana çatır. Şirvandan isə Dərbəndə gedir və orada quldurlar tərəfindən ələ keçirilmiş bir qalanı azad edir.

Sonra İsgəndər yolunu Sərir qalasına salır və orada Keyxosrovun qəbrini ziyarət edir. Sonra Rey və Xorasani ziyarət edir.

İsgəndərin Hindistana yürüşü bütün romantiklər qələmində yüksək səviyyədə təsvir edilmişdir. Hindistan möcüzələr ölkəsi kimi bütün dövrlərdə romantikləri özünə cəlb etmiş və bu füsunkar ölkənin möcüzələrindən yazmağa cəhd etmişlər. Nizami də, öz romantizmində xüsusi həvəslə İsgəndərin Hindistan səfərini təsvir etmişdir.

Hindistanı fəth edən İsgəndər ikinci möcüzələr diyarı Çinə gedir. Şairin dəqiqliklə Hindistanla bağlı bir sıra məqamları təsvir etməsi, eləcə də, Çinin möcüzələrindən danışması, Tibetin füsunkarlığını qeyd etməsi göstərir ki, həqiqətən də Nizami ensiklopedik biliyə malik sənətkar idi. Bütün bu məlumatlar sənətkardan geniş coğrafi məlumat tələb edir. XII əsrdə elmin səviyyəsi məhdud idi və həmin məlumatları əldə edib təsvir etməyin özü bir fədakarlıq idi. Nizami bu təsvirləri ilə nəinki fədakarlıq etmiş, həm də Azərbaycanın orta əsrlərdə ədəbi-mədəni əlaqələrini, dünyanın aparıcı bölgələri ilə olan münasibətlərini vermişdir.

Bir azərbaycanlının Gəncədə oturub Çinin, Hindistanın, Tibetin füsunkar gözəlliklərini, əsrarəngiz əhvalatlarını və möcüzələrini vəsf etməsi, həm də Azərbaycanın bölgədəki

stratejik əhəmiyyətinin ifadəsi idi. Nizami, sözün həqiqi mənasında, öz dövründə Azərbaycanın yüksək mədəniyyətini təbliğ etmişdir. Hər hansı bir ölkəyə dair onun sözü həm də Azərbaycanın sözü idi.

Qeyd etdiyimiz kimi, Nizami İsgəndərin yürüşlərinə varvarlıq libası geydirmir, əksinə, onun yürüşlərini sivilisasiyanın tələbi kimi səciyyələndirir. Ona görə də, Çini fəth edən İsgəndər Rum və Çin nəqqaşlarının yarışını təşkil edir. Bu yarışma böyük siyasi-fəlsəfi məzmun daşıyır. Yeni sivilisasiyalar bir-birindən bəhrələnməli, nəticədə, yüksək sivilizasiyalar yaratmalıdır. Yüksək sivilisasiyalar isə yüksək mədəniyyətdən və parlaq ideyalardan yararlanır. Nizamının fikrincə qabaqcıl cəmiyyəti yalnız yüksək mədəniyyətə malik xalqlar yarada bilər. Nizami romantizmində əsas ideyalardan biri də budur.

Çini fəth edən İsgəndər İstəxrə və oradan da Xorasana gedib, bir qədər dincəlib vətəni Ruma qayıtmaq fikrinə düşür. Bu vaxt Abxaz hökmdarı xəbər gətirir:

*Alan, Ərk rusları edərək axın,
Yağmurtək ölkəyə etmişdir basqın.
Dərbəndə, ətrafa fitnələr saçmış,
Gəmiyə doluşub, dənizə qaçmış.
Gördüyün o Bərdə olmuşdur viran,
O zəngin şəhərdən qalmamış nişan,
Gözəl Nüşabəni almışlar əsir,
İşrət qədəhini qırmışlar bir-bir.*

Bu xəbəri alan İsgəndər ruslarla döyüşə gedir. Qıpçaq çölündən keçib rusların ölkəsinə çatır və onları məğlub edib Nüşabəni azad edir.

Yürüşlərinə son qoyan İsgəndər dirilik suyunu axtarır. Etiraf edək ki, Nizami bu səhnələrdə şifahi xalq ədəbiyyatından gəlmə motivlərə üstünlük vermişdir. Çalışmışdır ki, onunla bağlı bütün rəvayətlər epopeyada öz

əksini tapsın. Doğrudan da İsgəndərin dirilik suyu axtarmağa getməsi sırf nağıl xarakteri daşıyır. Onlar qaranlıq ölkəyə girirlər, oradan çıxırlar. Nağıllarda olduğu kimi müxtəlif əhvalatların, hadisələrin şahidi olurlar. Belə təsvirlər Orta əsrlər romantizmi üçün səciyyəvidir.

Sonra şair yenidən tarixi reallıqlara qayıdır və İsgəndərin Ruma gəlməsini təsvir edir. Bununla da, Nizami əsərinin birinci hissəsi olan "Şərəfnamə"ni qurtarıb, ikinci hissəsi olan "İqbalnamə"yə keçir. Birinci hissədə yalnız İsgəndərin yürüşlərindən danışan şair ikinci hissədə artıq İsgəndəri tamam yeni məzmununda təsvir edir. O artıq fateh yox, 27 yaşında peyğəmbərlik şərəfinə nail olmuş bir müdrik insandır.

Şair əsərin bu bölməsini də müstəqil əsərlər kimi, xüsusi girişlərlə başlayır. Sonra yenə də folklor motivlərinə üstünlük verən Nizami İsgəndərin başqırخان qulla olan əhvalatını danışır. Guya onun buynuzları var. Burada başqa bir rəvayətdə də söylənilir: ərəblər arasında yayılmış rəvayətə görə, guya onun qulaqları da normadan artıq imiş.

Folklor variantına üstünlük verən Nizami İsgəndərə bir çobanın hekayətini danışır. Çobanın dilindən İsgəndərə bir nağıl danışır. Bir gün şahzadənin sevimli dilbəri xəstələnir, buna dözməyən şahzadə baş alıb gedir. Dostu quldur qiyafəsində gedib onu geri qaytarır və öz sevgilisinin yanında gören dilbər sağalır.

Bu nağıldan sonra Nizami Arşimideslə bir çinli kənin nağılını danışır. Arşimides bir gözələ vurulub elmə marağını itirir. Ərəstunun nəsihəti ilə o yenidən elmə qayıdır. Sonra Nizami Qibli Mariyanın hekayətini danışır. Hekayədə söhbət Mariyanın kimyəgərliyindən gedir. Sonrakı hekayəsində fağır bir çörəkçinin varlanmasından bəhs edir. Bu kimi minatür hekayələrin epik şerlərdə verilməsi orta əsr poetikasının və Orta əsrlər romantizminin xarakterik xüsusiyyətlərindəndir.

Şair hekayələrin məzmununu da dəyişdirib və daha çox elmi mübahisələ üstünlük verir. Bu barədə onun "Alimlərin

Hürmüzü inkar etmələri və həlak olmaları" adlı hekayəsi maraqlıdır. Rumlu filosoflar bir yerə toplaşmış elmi mübahisələr edərmişlər. Onlardan ən ağıllısı olan Hürmüz alimləri öz söhbətləri ilə bağlayarmış. Buna paxıllıq edən başqa alimlər onun dediyi ağıllı fikirləri qəsdən inkar edirlər və mədəndə həlak olurlar.

Nizami bu epizoddan sonra Əflatunun çalğı aləti düzəltməsindən danışır. Onun düzəltdiyi musiqi aləti özünün məlahətli səsi ilə hamını heyran edir. Hətta heyvanlar belə onun səsinə yuxuya gedir.

Sonrakı səhnədə elmə maraqlı İsgəndərə Əflatun bir rəvayət danışır. Bir çoban təsadüfən bir üzük tapır. Bu üzük sehrli olur. Qaşını aşağı çevirəndə adam görünməz olur, yuxarı çevirəndə isə adam görünür. Çoban bu imkandan istifadə edib şahın hüzuruna gedir və qəfildən peyda olub özünü peyğəmbər kimi qələmə verir və tədricən şahlığı ələ alır.

Sonrakı səhnələrdə Nizami İsgəndərin alimlərlə olan münasibətindən danışır. İsgəndərlə Sokrat arasında olan rəvayəti söyləyir.

Bir hindli filosofdan "yuxu görmək", "göz döymək" kimi hadisələri şərh etməyi xahiş edir. O da elmi biliklər əsasında cavab verir.

İsgəndər yeddi filosofu - Ərəstunu, Sokratı, Bəlinası, Valisi, Əflatunu, Fərvəryusu və Hörmüzü bir yerə toplayıb elmi mübahisələr təşkil edir. Onlar həyatın yaranmasında əsas olan dörd ünsürdən – su, od, torpaq və havadan danışirlar. Sonra söhbətə İsgəndərin özü də qoşulur və ilkin yarılaşda dörd ünsürdən hansının birinci olması barədə mühakimələr yürüdür. Nizami özünü də bu söhbətə qoşub fikirlərini bildirir:

*Nizami, bu qapı açar götürməz,
İlk nəqş bağlananda görməyib heç kəs.
Böyük yaradıcı nə olsa, ancaq,
Hər nə yaratdısa hündür, ya alçaq.*

*Ən əvvəl, şübhəsiz, əqli yaratdı,
Onu öz nuruyla o, aydınlatdı.
Hər nəqşə çəkdisə qadir yaradan,
Əqlin nəzərindən etmədi nəhan.
Yalnız ilk nəqşəni gizli nəqş etdi,
Əqlin gözündən də onu gizlətdi.
Sonra nə xəzinə oldusa aşkar,
Açmaqçün bəxş etdi əqlə bir açar.
Yalnız o ilk hesab qaldı gizlində,
Onda pərdə vardı əqlin gözündə.
Əqlə aşkar oldu başqa hər nə var,
Nə zaman istəsə ora yol tapar.
Əqlə bağlı olan o yoldan amma,
Danışma, o yolu əqldən sorma.
Əql elə bir yerə yol tapar,
Ki, bilsin nə qədər məsafəsi var.
Əqilli adamdır dünyada o kəs,
Gözü görməyəni qəbul eyləməz.
Sənət sənətkarı nişan verəndə,
Bağlama sən ona başqa bir pərdə.
Yalçın qayaları dağdib əzən,
Lacivərd göylərin qoynunda süzən.*

Beləliklə, bu fikirlərin timsalında şüuru birinci, materiyanı ikinci qəbul edən və hər şeyi Allahın iradəsində görə bir filosofu görürük – o, Nizaminin özüdür. Nizami açıqca bildirir ki, birinci şüur və onun daşıyıcısı ruh yaranıb və sonra başqa şeylər. Ancaq ruhun tərkibini dərk etməyə əqlin gücü çatmaz. Ümumiyyətlə, belə mistik düşüncələr Orta əsrlər romantizmin mayasını təşkil edir. Həmin romantik düşüncələr bazasında sonra fundamental klassik məntiq elmi yaranmışdır. Həmin elmin əsas məqsədi məntiqi yolla Allahın dərkinə kömək etməkdir.

Bu misralardakı "əqilli adamdır dünyada o kəs, gözü görməyəni qəbul eyləməz" – fikri bəzi tədqiqatçılarda belə bir rəy yaratmışdır ki, guya Nizami əsil materialistdir və gözlə

görünməyeni qəbul etmir. Əslində isə məsələ başqadır, Nizami yaradanın böyüklüyünü, onun yaratdıqlarında axtarır. Onun fikrincə "sənət sənətkarı nişan verir". "Yalçın qayalar", "İacivərd göylər" əsrarəngiz təbiət Allahın əsəridir və insan həmin varlıqla Allahın mövcudluğunu və ucalığını, aliliyini, möhtəşəmliyini anlamalıdır. Orta əsrlər romantizmi Allahın dərkində məntiqə üstünlük verir.

Bu söhbətlərdən sonra Nizami İsgəndəri artıq peyğəmbərlik zirvəsinə qaldırır:

*Elmdə o qədər oldu ki, pərgar,
Əqli hər müşkülə saldı bir açar.
Bir çox viranənin ördü üstünü,
Açdı neçə-neçə bağlı düyünü.
Sirlə elmləri İsgəndər qədər,
Yoxdu bu dünyada bilən bir nəfər.
O, Rumun, Yunanın alimlərindən,
Hər elmi öyrəndi möhkəm, dərindən.
Daha ulduzları göydə güdmədi,
Tamam başqalaşdı onun məqsədi.
Başından lovğalıq tacını atdı.
Öz başı Allahın başına çatdı.*

Bütün kamillik mərhələlərini keçən İsgəndər sufilərin dediyi kimi, vücudi-küllün ali mərtəbəsinə qalxıb, Allahın varlığına qovuşur, «başı Allahın başına çatır». Bundan sonra onun səfərləri peyğəmbərənə xarakter daşıyır. "Lovğalıq tacını", sərkərdəlik həvəsini atıb peyğəmbərlik missiyasını icra edir. Peyğəmbərlik səfərindən əvvəl Əflatun, Ərəstun, Sokrat tərəfindən yazılmış nəsihətnamələri oxuyur. Sonra qoşunu ilə səfərə çıxır. O, Məqduniyyədən İsgəndəriyyəyə, oradan Sərirə və sonra da Məğribə gedir. Oraları ziyarətdən sonra Misirə qayıdıb, iki gün dincəlir.

Məqdəsdən keçərkən bir qrup adam gəlib hakimin zülmündən şikayət edirlər. İsgəndər zülmkarı cəzalandırır. O, Beytülmuqəddəsi abad edir, Əfrəncdən, Məğribdən

keçib müxtəlif qəribəliklərlə rastlaşır. Şəddadın qəsrini görür, susuz biyabana çatıb daşlara sitayiş edən adamları görür. Yolda bir əkinçi ilə söhbət edir. Fərruxbehişt adlanan bir səfəli yerə çatır. Qəndəhar bütələrini görüb onlar barədə rəvayətləri dinləyir. Çinə gəlib xaqaqla birlikdə dəniz səyahətinə çıxır. Səyahət vaxtı təhlükəli şeylərlə rastlaşır. Alimlərin məsləhəti ilə bütün təhlükələrdən keçir.

Axırda İsgəndər şimala gəlib çatır və orada Yəcuc səddini tikir. Nizami İsgəndərin şimal ölkəsinə səfəri zamanı ideal cəmiyyət təsvir edir. Bu cəmiyyətin təsvirində Nizami fantaziyası Firdovsinin fantaziyasından fərqlənir. Belə ki, Firdovsi ideal cəmiyyəti mütləq kasıblıqda, Nizami isə əksinə, mütləq varlıqda görür. Nizaminin təsvir etdiyi ideal cəmiyyətdə insanlar dünya malına binəsib deyillər, ona görə də həmin cəmiyyətdə ideal ictimai münasibətlər mövcuddur. Bu motiv bütün dünya romantizmində var, hətta vaxtilə marksistlər Sen Simion, Şarl Fuye kimi filosofları belə ideyalarına görə "utopik sosialist" adlandıırırdılar. Halbuki həmin ideyaların qaynağı Orta əsrlər romantizminə, Orta əsrlərdə olan məzdəki, mani hərəkətinə, firdovsi, Nizami romantizminə gedib çıxır.

Səfərini başa vuran İsgəndər öz vətəni Ruma qayıtmaq qərarına gəlir. Dənizlərdən, çöllərdən keçib Kirmana çatır, oradan da Babilə gəlib Ruma tərəf üz tutur. Ancaq Zur şəhərinə çatanda səhhəti pozulur. Onun xəstəliyinin dərmanının tapı bilmirlər.

Ölümünün çatdığını gören İsgəndər vəsiyyətnamə və anasına məktub yazır. Bu səhnələr olduqca təsirli söylənir. Nizami qələminin qüdrəti bu səhnələrdə özünü göstərir. Sanki Nizami özü həmin hissləri yaşamış və öz dərdlərini dilə gətirmişdir.

*"Oğlum ölüb"-deyə, çəkmə məlal,
Gəl, öz işlərinin qeydinə qal.
Gün tutdu üzünü qüruba sarı,
Qaraldı üfüqdə qızıl saçları.*

*...Şahın ağır-ağır yumuldu gözü,
Cırmaq-cırmaq oldu qəmərin üzü.
Başının üstündə görçək əçeli,
Şahın öz canından üzüldü əli.
...Köçüb bu dünyadan getdi İsgəndər,
Ona ən yüksəkdə taxt düzəldilər.*

Şair bu faciəli anları təsvir edəndən sonra İsgəndərin məktubunun anasına çatmasını və anasının bu hadisədən nalələr çəkib ağlamasını təsvir edir. Əsərdə həm də İsgəndərin Daranın qızı Rövşənəkdən olan oğlu İsgəndərusun da atasının ölümündən nalə çəkməsi təsvir olunur.

Bu səhnələrdən sonra Nizami filosofların bir-bir dünyadan getməsini söyləyir: Ərəstun, Hürmüz, Əflatun, Valisi, Bəlinas, Fərfuriyus, Sokratın dalınca Nizaminin özü də dünyasının dəyişib haqq dünyasına qovuşur. Həqiqətən də dünya tarixində Nizami sadaladığımız alimlərlə bir səviyyədə duran alim-şair-filosof idi. Dünya onlardan boşalsa da, ideyaları ilə dolub bəşəriyyətin parlaq gələcəyinə istiqamət verdi.

*Bu dəri dastanı yetişdi sona,
Yaxşı fal, xoş tale yar oldu ona.
Nizami aləmə bir də səs salsın,
Adı bu əsərlə əbədi qalsın.*

Nizami bu epopeyası ilə Orta əsrlər romantik düşüncəsində yeni cığır açmışdır. Təsadüfi deyil ki, onun bu poemasına nəzirə yazan Əmir Xosrov Dəhləvi, Əşrəf Marağayi, Əbdürrəhman Cami, Nəvai, Əbdi bəy Şirazi və s. şairlər dahi Nizaminin mövzu ilə bağlı əsas ideyasını dəyişməmiş, hələ bir qədər də dərinləşdirmişlər.

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA QƏDDAR DÜŞMƏN VƏ SƏDAQƏTLİ DOST MOTİVLƏRİ

- *“Dastani-Əhməd hərami”*
- *“Mehr və Müştəri”*
- *“Vərqa və Gülşa”*
- *“Xurşid və Cəmşid”*

“Dastani-Əhməd Hərami”. Müəllifi məlum olmayan “Dastani-Əhməd Hərami” qissəsində qəddar düşmən obrazı daha qabarıq verilmişdir. Orta əsrlər şərinə hər hansı bir hadisənin təsviri, hər hansı bir obrazın bədii ifadəsi dərin fəlsəfi məzmun kəsb edir. O cümlədən, “Dastani-Əhməd Hərami”, “Mehr və Müştəri”, “Vərqa və Gülşa” əfsanələri Orta əsrlər romantik düşüncəsində düşmənçiliyin və dostluğun fəlsəfi mahiyyətini ifadə etmək üçün ən münasib mövzular olmuşdur. Belə ki, quldurluq, oğurluq, qarətçilik, başqasının şəxsi həyatına qarışma, başqasının sevgisinə mane olmaq və s. Orta əsrlər mentalitetində həmişə nəfsin ifadəsi olmuşdur. İslamda isə nəfslə mübarizə həmişə cihad sayılmışdır və deyilmişdir ki, ən yaxşı cihad insanın öz nəfsi ilə mübarizəsidir. Bu mənada, Orta əsrlər romantizmində yaradılan düşmən obrazı bəşəriyyətin, ölkənin, namuslu insanların düşmənidir.

“Dastani-Əhməd Hərami ” qissəsində qəddar düşmən obrazı daha qabarıq verilmişdir. Ömrü boyu niyyəti pislik olan Əhməd Hərami başına doqquz qulduru toplayaraq daim pis niyyətlər həyata keçirir. Müəllif Əhməd Həraminin mənfur xislətini yaradarkən heç də onu elmsiz, zəif bir insan kimi göstərmir:

*Səfa xatirlər içində kin olmaz.
Kin olduğu könlərdə din olmaz...*

Məgər kim ol zamanda bir hərami,

Dərib düşürmüş idi çox hərami...

*Gər əfsun oxuyub bir göz ürəyi
Oluq dəm ayı gögdən endirəydi.*

*Əli Bu Sina elmindən bilirdi,
Şəhabəddinə ol hizəm qılırdı.*

*Qılıc salsa bin ərə təpinəydi,
Qağan aslan kibi kim çapınaydı.*

*Demişdilər adına Əhməd Hərami,
Çavı dolmuş idi illər təmami.*

Deməli, Əhməd Hərami əfsun bilən, min igidə qarşı döyüşən, İbn Sina və Şihabəddin Sühreverdi elmindən xəbərdar olan bir insandır. O başına özü kimilərini toplayın qarətçiliklə məşğul olub özünə çoxlu var-dövlət toplayır və quldurluğu bütün Rumda, Şamda məşhur olur.

Günlərin birində o, özünün doqquz həramisi ilə birlikdə Bağdad Şəhinşahının xəzinəsini oğurlamaq istəyirlər. Xəzinəyə yol tapmaq istəyəndə, təsadüfən pəncərə qarşısında oturan şahın qızı Güləndam hadisədən xəbərdar olur və quldurlar xəzinəni çaparkən onlardan doqquzunu öldürür, Əhməd Həramini isə öldürməyə müvəffəq olmur. Güləndamın əlindən salamat qurtaran Əhməd hərami yoldaşlarının intiqamını şahın qızı Güləndamdan almaq qərarına gəlir.

Biz artıq XIII əsr Orta əsrlər romantizmində ilk dəfə amansız quldurlarla üz-üzə döyüşüb, onlara qalib gələn Orta əsrlər qadınının obrazını görürük. Firdovsinin “Şahnamə”sindəki “Rüstəm və Söhrab” dastanında belə igid qadın kimi Görd Afərid obrazını görmüşdük, ancaq Güləndam obrazı Görd Afərid obrazından kəskin surətdə fərqlənir. Güləndamın mübarizə apardığı Əhməd Hərami

olduqca hiyləgər və qəddar düşməndir. O, Görd Afəridin düşmənləri kimi döyüş meydanında üz-üzə dayanmır, əksinə, hiylələr işlədərək zərbəni gözlənilmədən, arxadan vurur. Qisas almaq üçün Krıma gedib ticarətlə məşğul olan və əlində sərvət toplayan Əhməd Hərami böyük hədiyyələrlə Bağdada qayıdıb şəhərin kəndxudası vasitəsilə Şəhinşaha yol tapıb ona böyük hədiyyələr verib, etimadını qazanır. Şahın yanında gün-gündən etimadını artıran Əhməd Hərami axırda onun qızı Güləndamla evlənməyə nail olur:

*Bir-iki gün bunun üstünə getdi,
Şəhinşah gör necə bir tədbir etdi.
Vəzirləri ilə bir gün danışdı,
Dedi: şu xoca eşqi bana düşdü.
Bu dənli ki kərəmlər qıldı bana,
Qızımı verirəm şükranə ona.
Bana bir qol-qanaq olsun otursun,
Elinə getməsin, bənimlə dursun.
Vəzirlər məsləhət gördü sözünü,
Vəli bilmədilər mə”ni yüzini.*

Atasının bu qərarı Güləndam üçün düşmən zərbəsindən ağır olur. İndi Güləndam həm qatı düşməni olan Əhməd Hərami kimilərlə mübarizə aparmalı, həm də atasının cahilliyi ilə. Orta əsrlər romantizmində cahillik, adi düşmən beləsindən böyük bəla hesab edilir. Güləndam da atasının bu qərarını bəyənmir və deyir:

*Cahanda yoxmudur bir şahzadə
Ki, verirlər bəni bir xoryadə...
Dedi bunu: bənə zinhar gərəkmez.
Kişi kəndi canın oda buraxmaz.
Əgər atam bəni buna verirsə,
Hələl olsun qanın kim öldürürsə.*

*Bəni ana verirsə hal düşvar
Ki, bu halda əcayib dürlü iş var.*

Ancaq atasının təkidindən sonra, onun üzünə ağ olmamaq üçün təklifi qəbul edir və “Əhməd Həramiyə ərə getməyə razı olur”. Bu məqamda da biz, Orta əsrlər romantizminə məxsus bəzi cizgilərə rast gəlirik. Əvvəla, şah qızının yalnız şahzadələrə ərə verilməsi: bu fikrin dərinliyində dərin mistik-fəlsəfi mənalar var. həmin mənalarda belə bir ideya ifadə olunur ki, şahla Allah rızası ilə taxta əyləşənlərdir. Onlar ilahi gücü və iradəni özündə daşıyırlar və həmin gücü daşımağa qeyriləri qadir deyil.

Biz bu epizodda qadın qəhrəmanlarına dair Orta əsrlər romantizmində qəribə çalarlara rast gəlirik. Güləndama ərə gedəcək adamı göstərilər və o, həmin adamın aurasında neqativ enerjinin olmasını dərhal hiss edib, onu “xoryadı” adlandırır. Ona ərə getməyi də, “kəndi canın oda atmaq” kimi qiymətləndirir. Biz bu epizodlarda ilk dəfə Orta əsrlər romantizmində sarkazmı görürük: şahın yeganə qızı belə adi insan hüquqlarından məhrumdur və öz iradəsini, atasının iradəsi qarşısına qoya bilmir və onun qəbul etdiyi hər hansı bir qərara tabe olmalıdır.

Eyni zamanda biz romantizmdə başqa bir cizgini də görürük: Güləndam ideal qəhrəmandır və o, quldurun arvadı ola bilməz. Belə halda atasından xəbərsiz Güləndam belə qərara gəlir ki, “Əhməd Hərami ilə nikahı” formal olsun. Toydan sonra onun gərdəgə özü yox, özünə bənzər bir sirdaşını (“razdaşı”) göndərir:

*Çü düğün savulub axıra irdi,
Hərami ol gecə gərdəgə girdi...
Güləndamın məgər bir razdaşı,
Var idi, xoş idi anınla başı...
Güləndam ona bir-bir vəsfi-halın
Oturdu dərdini dedi xəyalın.*

*Dedi ol qıza: get tez var donan gəl,
Bənim qayğularımı yabana sal.
Bənim şəklim oluban gərdəgə gir,
Səninlə arada olsun bu tədbir.
Sakın bu razi kimsəyə deməgil,
Bu sözü kimsəyə faş eyləməgil.*

Bununla da nikah məsələsini öz istəyi kimi həll edən Güləndam düşmənin ilk hiyləsindən və mənəvi zərbəsindən qoruna bilir. Ancaq düşmən aciz deyil və o şeytandan, iblisdən qüvvət alır. Onun missiyası saf qəlblərə yol tapıb onları düz yoldan sapdırmaq. Namuslu insanların həyat ahəngini pozmaqdır. Orta əsrlər romantikləri Əhməd Həraminin timsalında iblis tinətli, şeytan xislətli insanların həyatdakı missiyasını vermək istəmişdir. İlk baxışdan Əhməd Hərami həyatda ən böyük nemətə sahib olub, dövrün birinci şəxsi olan şahın qızı ilə evlənmiş və bütün həyat ehtiyaclarını ödəmiş, maddi ehtiyaclarını təmin etmiş, cəmiyyətdə böyük hörmət və izzət sahibi olmuş, onun artıq cəmiyyətə layiqli nüfuzu var. Oğurluq, quldurluq kimi nalayiq işlərlə məşğul olub lənətlənmiş. Sağlam düşüncəli insan belə məqamda köhnə həyatına nifrət edər, quldurluğa görə cəza alıb qətlə yetirilmiş dostlarına da lənət deyib, onların keçmiş əməllərinə nifrət edər.

Ancaq Əhməd Hərami belə düşünür. Çünki o, müəllifin əvvəldə dediyi kimi, “səfa xatirli”, saf qəbli, təmiz ürəkli adam deyil. Onun qəlbində kin-küdurət var, onun mayası haram tikədən yağrulub, o yaxşı əməllər törətməyə qadir deyil. O iblisə xidmət edir, insanın qəlbində kök salmış nəfsə, tamaha, kinə, küdurətə xidmət edir. Onun bütün düşüncəsi şeytanın iradəsinə tabedir. Onun verdiyi qərarlar Allah dərgahından deyil, şeytan dərgahından gəlir. Bunu əsərin qəhrəmanı Güləndam bilir və ilk dəfə onu ərə gedəcəyi adam kimi təqdim edəndə Həramini “xoryad” adlandırır, yəni əsli-nəcəbəti bilinməyən nanəcib. Bu kimi

səhnələr yaratmaqla Orta əsrlərdə romantiklər insan qəlbinin dərinliklərinə varmış və onu idarə edən əqli düşüncənin keyfiyyətini açmağa çalışmışlar.

Qəlbində kin-küdurət olan Əhməd Hərəmi həyatda nail olduqlarından həzz almır. Onun qəlbi şeytan qəlbi olduğu üçün intiqam, nifrət hissi ilə coşur. Güləndamdan qanıçən quldurların intiqamını almaq üçün iblis niyyətini həyata keçirmək istəyir. Ay kimi gözəl halalını sevib xoşbəxt yaşamaq əvəzinə şahı aldadıb, qızını ondan uzaqlaşdırır: tək onu öldürüb, mənfur dostlarının intiqamını alsın. Şaha deyir ki, Krımda onun çoxlu mülkü qalmış və qayıtmalıdır. Şah da onun qərarını müsbət qarşılayıb qızı Güləndamla xudahafizləşib, onu Krıma yola salır. Hərəmi özləri ilə iki qul da götürür və halalı Güləndamla yola düşür. İsfahanda həmin iki qulu qoyub Güləndamla birlikdə Tiflis şəhərinə doğru yola düşür.

Yolda onlar bir vahiməli dərəcəyə yenirlər və Əhməd Hərəmi öz niyyətini Güləndama bildirir:

*Adım degülmüdür Əhməd Hərəmi?
Qanı yoldaşlarımin intiqami?
Ərənlərə qılınc vurmaq necədir?
Oğurlayın yigit qırmaq necədir?
Sənə göstərayim bir-bir bu gün bən,
Əgər göstərməz isəm ər degiləm bən.*

Beləliklə, Əhməd Hərəmi özünün mənfur sifətini göstərir. Bu epizodda bizə məlum olur ki, Güləndam əvvəldən hər şeyi bilirmiş, ancaq bunu atasına deməyib:

*Güləndam aydır: ey şirrəti-afaq,
Əgər suçlu isəm sən tanrıya bax...
Atama sirrini faş etmədim bən,
Xəzinə açdığın faş etmədim bən.
Dilərdim bənim ilə yar olaydun,*

Nə bilirdim belə əğyar olaydun

Nizaminin Şirini öz eşqi ilə Xosrovu dəyişib layiqli insan edir. Şirinə olan məhəbbəti Xosrovu dəyişib kamil insan edir. Bu dastanda isə vəziyyət heç də belə deyil. Xosrov bir əsilzadə idi, Əhməd isə həramidir, əsli, nəcabəti bilinməyən bir nanəcibdir. Əsilzadə ilə nanəcibin bir gərdəgə girməsi, əsilzadənin bir nanəcibə ərə getməsi “mə”ni” dünyasının qaydaları ilə düz gəlmir. Ona görə də, Güləndam bir hərami ilə yola çıxanda çox həyəcan keçirir və özünü taleyin ümidinə atır:

*Çü yaxdı hicr oduna kəndözünü,
Həqqə ismarladı ol dəm özünü.*

Halbuki, o özünü taleyin ümidinə atmaya da bilərdi və özündə cəsəret tapıb qulduru ifşa edə bilərdi. Bu səhnədə bir romantizmə məxsus başqa bir xarakterik xüsusiyyətə rast gəlirik: qəhrəmanın zəifliyi, iradəsizliyi onu zillətə salır. Güləndamın başına gələnər, onun öz cəzasıdır. Düşməne qarşı amansız olmaq əvəzinə, o mərhəmətli olmuş və ona imkan vermişdir. Nəticəsi də, Güləndamın düşmənlə əli yalın qalması, əziyyət çəkməsi olmuşdur. Orta əsrlər romantizmində hadisələrin belə məcraya yönəlməsi, acizliyin məntiqi nəticəsi kimi səslənir. oxucu düşünür ki, Güləndam zəiflik göstərməməli, həmişə düşməne qarşı amansız olmalıydı. Məhz möhkəm iradəsi ilə hadisələrin inkişafını lazımı məcraya yönəltməli idi. Özünü Allaha acizlər tapşırır, qəhrəmanlar isə Allahdan güc alırlar.

Hadisələrin gedişində özünü haqqa tapşıran Güləndam, Allahdan da güc alır. Əl-qolunu dərədə bağlayıb, onu odda yandırmaq üçün odun dalınca gedən quldurun əlindən Allah Güləndamı xilas edir. Müəllif Allahın xilasını Güləndamım yalvarışları ilə əlaqələndirir:

*Dedi: ki ey kərimi-karsaza,
Xudavəndi-qədimü biniyaza.
Mənə göstər mədəd, xudaya,
İlahi, sən dəf ver bu qəzaya.*

Bu yalvarışlardan sonra o yerlərdən heç vaxt karvan keçmədiyi halda Xoca Rüstəmin karvanı yolunu azıb həmin yerdən keçir və Güləndamı xilas edir. Düşmən qara qüvvə kimi, yenə də Güləndamı təqib edir. Başına gələn hadisələri Xoca Rüstəmə danışan Güləndam ondan kömək istəyir. Əhməd Hərami ətrafı gəzib Güləndamı tapmayanda uzaqda bir karvan görür və həmin karvana yaxınlaşanda Güləndamı gizlədib, Əhməd Həramini yanlış yola istiqamətləndirirlər. Ətrafı axtaran Əhməd Hərami başqa karvan görmədiyindən məsələni anlayır və yenidən karvanın arxasınca gedir. Ancaq bu dəfə təsadüf onları qurtarır. Uç yol ayrıcında karvan yolu azıb Şiraza gedir. Beləliklə, Əhməd Hərami Güləndamım izini itirir.

Şirazda Güləndam Xoca Rüstəmdən xahiş edir ki, onu şəhərin hakiminin yanına aparsınlar və özləri yollarına davam etsinlər. Şiraz hakimin sarayına düşən Güləndamın bəxti açılır və nəhayət özünə layiq olan şahzadə ilə rastlaşıb onu sevir. Şiraz şahı Güləfrux da cavan olmasına baxmayaraq bir dəfə evlənmiş, ancaq arvadı ölmüşdü. Biləndə ki, Güləndam Bağdad şahının qızıdır, onu sarayında saxlayıb sonra gözəlliyinə aşıq olub, onunla evlənir.

Müəllif düşmən qorxusunu hələ də qəhrəmandan uzaqlaşdırmır. Güləndam başına gələnəri Güləfruxa danışır və ondan təhlükəsizlik tədbirləri görməyi xahiş edir. Güləfrux yaşadıkları binanı hündürdə inşa edib, ona qırx pillə qoyur və hər pillədə bir qulu gözətçi təyin edir. Pilləkənin qabağında da iki aslan və həmin aslanlara baxan bir-iki qul saxlayır ki, əmniyyətləri tam təmin edilsin. Ancaq bu tədbirlər də düşmənin niyyətinə mane ola bilmir.

Hər tərəfi gəzib Güləndamı tapa bilməyən Əhməd Həraminin yolu Şiraz şəhərinə düşür. Şəhərdə o bir bağa giri və bağbandan öyrənir ki, şahın arvadı onun əlindən qaçan Güləndamdır. Bundan sonra Güləndamı öldürmək üçün tədbir görür və onun necə mühafizə olunduğu öyrənib öz hiyləsini işlədir. Ovçulardan ov alıb şahın yaşadığı binaya yaxınlaşır və ovu əlindən buraxanda pilləkənləri qoruyan aslanlar ovun dalınca qaçır. Əhməd Hərami ofsun oxuyub gözətçiləri ofsunlayır və qılıncını çəkib pilləkənlərdə dayanan qırx qulu öldürür və binaya daxil olur. Bu vaxt Güləndam yuxusunu qarışdırıb ayılır və qarşısında Əhməd Həramini görür. Əhməd Hərami onu binadan çıxarıb özü ilə aparanda Güləndam qüvvətli əlləri ilə onu, pilləkənlərdən aşağı itələyir və quldur qırx pilləkəndən aşağı düşür:

*Yerə toxundu ol dəm endi çün baş,
Dağıldı oldı beyni xurdi xaşxaş.
Canın ismarladı cəhənnəmə ol,
Paralandı ayağı, başı, əl, qol.
Nə kim etmişdi, imdi tanrı verdi,
Güləndamı muradına irirdi.
Kişi yavuz işə etsə bünyad,
Son ucu andan alır haqqın ustad.*

Beləliklə, yaman işlər gören quldur öz cəzasını alır və xeyirxah duyğularla yaşayan Güləndam da, Allahdan mükafat olaraq öz muradına çatır. müəllif dastanı bu epizodla da bitirir: Güləndam otağa girib Güləfruxu oyadır və baş verən hadisəni ona göstərir. Camaat yığılıb amansız quldurun cəsədinə baxırlar və şah onun başını kəsdirib meydana vurdurur və əhali o quldurun aqibətinə tamaşa edir:

*Başın Əhməd Həraminin kəsərlər,
Dəxi gövdəsini bürcə asarlar.*

*Alıb bəylər başın meydanə çıxdı
Nişan için qabaq yerinə dikdi.
Tamaşaya görür ol gün əmirlər,
Ulu, kiçi, sipahilər, vəzirlər.
Oxa dikdilər ol düşmən başını,
Son ucu noldu gör anın işini.
Yavuz sanıları başına gəldi,
Nə kim sanırdı xəlqə, kəndi buldu.*

Bu epizodla müəllif qaniçən bir quldurun aqibətini təsvir edir. Şair çalışmışdır ki, bir quldurun daxili dünyasını işıqlandırsın, onu pis məqsədlərə sövq edən duyğuların romantik ifadəsini versin. İnsanın xəmiri pisliklərdən yoğrulmuş və o dünyanın yaxşı nemətləri olan gözəllikdən, sevgidən kam almır. Onun feyz aldığı mənbə pislik, quldurluq, xalqa zülm etməkdir. Axırda xalqa arzuladığı onun öz başına gəlir və cinayətlərinin cəzasını alır.

Elə bu da Orta əsrlər romantiklərinin məntiqi düşüncəsini ifadə edir: bu dünyada yaxşılıq mükafatını, pislik isə cəzasını alır.

“Mehr və Müştəri” əfsanəsi. Orta əsrlər romantizmində qəddar düşmən və sədaqətli dost probleminə “Mehr və Müştəri” əfsanəsi ilə XII əsr Azərbaycan yazıçısı Əbubək ibn Xosrov əl-Ustad müraciət etmişdir. Ancaq onun əsəri əlimizdə olmadığından haqqında bəhs etmək mümkün deyil. XIV əsr Azərbaycan şairi Əssar Təbrizi də bu mövzuya müraciət etmişdir. Onun “Mehr və Müştəri” poemasında sadıq dostlar və amansız düşmənin təsviri daha qabarıq verilmişdir. Klassik şerin poetik ənənələrinə sadıq qalan şair poemasını Allaha müraciətlə başlayıb peyğəmbəri tərif edir və sonra əsəri yazmasının səbəbini söyləyib etiraf edir ki, məsnəvi yazmaqda ondan əvvəl böyük Nizami hünər göstərmişdir:

Bilirəm ki, İsa dəmlə böyük şair Nizami,

*Bu üslubda xətm eylədi hər sözü, hər kəlamı.
Məsnevidə o misilsiz incəliklər yaratdı,
O ustadın məharəti məsnəvini yaratdı.*

Şair Nizaminin mədhinə geniş yer verir və həmin beytlərdə Nizaminin Orta əsrlər ədəbiyyatında mövqeyi, dərin romantik düşüncələri ifadə olunmuşdur. Nizami söyləyir ki, “Xosrov və Şirin” poemasını yazandan sonra onun yanına dostu gəlmişdir. Əssar Təbrizi isə söyləyir ki, onun yanına bir əziz dostu gəlib ondan məsnəvi yazmağı xahiş edir:

*Ancaq vardı bir səmimi dostum, sadıq yoldaşım,
Mənim ağır günlərimdə həyanım, qəlb sirdaşım...
Dedi: “Dostum, qəm çəkərək olma belə bəd güman,
Bir günahın yoxkən nədir qəlbində bu həyəcan?
Təbin rəvan, diləyin xoş, sözlərin sə şirindir,
Bir əsər yaz ürəkləri işıqlandır, sevindir...”*

Dostunun məsləhəti ilə əlinə qələm alan şair “Mehri və Müştəri” mövzusunda əsər yazmağı münasib bilir və fikrini belə əsaslandırır:

*Açıb dedim, eşitdiyim bir mövzunu nəhayət.
Ona “Mehri Müştəri”dən etdim çoxlu hekayət.
Dedim təmiz bir məhəbbət dastanıdır bu dastan,
Şəhvət hissi qarışmamış bu sevgiyə heç zaman...
“Xosrov-Şirin” dastanına bir dəm nəzər salaraq,
Sonra bir “Leyli-Məcnun” dastanına dönüb bax.
Bu misilsiz dastanlarda fərqi görüb al ibrət,
Sənə doğru yol göstərər onlardakı ziddiyyət...
Eşq odur ki, ariflərin nəzərində solmasın,
Ortaqlıqda heyvan kimi şəhvət hissi olmasın.
Hər təriqət sahibinə bəllidir bu həqiqət
Ki, varlığın Ceyhununa körpü salar məhəbbət.*

Məhəbbətdən söz açan şair onun mahiyyətini açır və göstərir ki, məhəbbətin əsasını dəmir iradə, sədaqət, həvəs, bacarıq, dəyanət, səmimiyyət, düz ilqar, vəfa, fədakarlıq təşkil edir. Bu keyfiyyətlər malik olanlar məhəbbətdə kama çatırlar. Əssarın romantik düşüncələrində həm də sufi məzmunu var. o eşq haqqında peyğəmbərin də fikrini əsas gətirərək deyir:

*Lakin bütün deyənlərdən yaxşı demiş peyğəmbər,
Təmiz eşqin barəsində söz açarkən bir səhər.
Demişdir o, fələklərdə ruhlar pıçıldaşanda,
Yaranmışdır sevda, sevgi, məhəbbət bu cahanda.
Əgər bu hiss etməsəydi aləmə o xilqətdən,
Yer üzündə iz qalmazdı məhəbbətdən, ülfətdən...
Hər aşiqin əhvalını şərh eləmək çətinidir,
Hər birinin fəlsəfəsi, hikməti çox dərinidir.*

Bu beytlərdən məlum olur ki, şair dastanı yazarkən hansı romantik düşüncələrdən çıxış etmişdir. Eşqin fəlsəfəsindən bəhs edən Əssar onda olan şəhvəti qəbul etmir və yalnız duyğuların təmizliyini, səmimiyyəti əsas götürür və son nəticədə, qarşılıqlı məhəbbətin kamilliyində fədakarlığı əsas meyar kimi qəbul edir. Fədakarlıq göstərib eşqdə kamala çatan dünyanın sultanı ola bilər. Elə qəhrəmanlarını da şair bu yolla aparıb məhəbbətdə kamala çatdıraraq onları xoşbəxt edir.

Şairin yaratdığı “Mehr və Müştəri” poemasının məzmunu belədir: İstəxin bir ədalətli şahı və vəziri var idi, adı Şapur və ağıllı vəziri vardı adı Asəf. Bunların dünyada yeganə dərdləri övladsızlıq idi. Günlərin birində onlar ova çıxır və bir qoca dərvişə rast gəlirlər. Dərviş onlara bir parça çörək verir və onlar həmin çörəyi yeyəndən sonra hərəsinin bir oğlu olur. Şah Günəşin şərəfinə oğlunun adını Mehr və vəzir isə Yupiter planetinin şərəfinə adını Müştəri qoyur. Onların övladları böyüyüb birlikdə məktəbə gedirlər.

Uşaqlar ilk gündən dostlaşırlar və onların arasında dərin ülfət yaranır:

*Hər ikisi təlim aldı bir cərgədə mehriban,
Öyrəndilər hər bir elmi bir ruh kimi iki can.
Bir məclisdə işıq verdi nuru ilə iki şam,
Bir atəşlə odlandılar onlar hər gün, hər axşam.*

Qeyd etmək lazımdır ki, Əssar Təbrizinin romantizmində hadisələrin fantastik şərhində kainatdakı planetlərdən simvol kimi istifadə olunmuşdur. Bu da Orta əsrlər romantizmində yeni idi. Bu mənada, biz Əssar Təbrizini Orta əsrlər romantizmində novator şair də adlandırma bilərik. Şairin şərh etdiyi hadisələr, həm də bütün qalaktikada baş verən hadisələrlə əlaqələndirilir. Sanki bütün dünyaya işıq salan Günəş gücünü Yupiterdən (Müştəridən) alır. Onun gücü isə, şairin özünü də dediyi kimi eşqdır:

*Bu mənada çox söz demiş hikmət əhli hər zaman,
Şərh etmişlər təmiz eşqi əsərlərdə firavan.
Biri demiş, o sultandır, qəhredici hökmü var,
Bu sultanın fərmanı ilə ürək olar tarü mar...
Biri demiş: əbədiyyət mənzilinə ilhamdır.
Biri demiş: doğru yola işıq salan bir şamdır.*

Beləliklə, şair problemi belə qoyur ki, Günəşin və Yupiterin eşqindən yaranan işığı Ay (Bədr) daha qüvvələndirir. Vəzirin dostu oğlu Bədri gətirib Müştəriyə tapşır ki, onunla birlikdə təhsil alsın. Beləliklə, dostların sayı üç olur və onlar bir-birlərini əsil dost kimi sevib, bir-birlərinin qeydinə qalırlar.

Bu hadisəni simvollaşdıran Əssar nəql edir ki, Mehr və Müştəri böyük həvəslə müəllimdən dünyanın sirlərini öyrənir. Şair hətta onların öyrəndiyi elmlərin adlarını da çəkir: məntiq, sərf-nəhv, bəlağət, ədəbiyyat, üsul, hikmət,

nücum, fiqh, tibb, musiqi, tarix, şahmat, nərd və s. Ancaq dostların səmimiyyətini pozmaq istəyən bədniyəbət Bəhram (Mars) peyda olur. Şahın hacibi oğlunu Mehre gözetçi təyin etmək istəyir. Bu məqsədlə şahın yanına gedir, şah da razılıq verir. Dostların həyatına girən Bəhram ilk gündən öz paxıllığı ilə onların arasını vurmaq və bir-birindən ayırmaq istəyir. Bilir ki, gələcəkdə şah taxtına çıxacaq Mehr özünə baş vəzir onu yox, dostu Müştərinə götürəcək. Bunun qarşısını almaq üçün tədbirlər görür. Müəllimi inandırır ki, guya Müştəri özünün pis əməlləri ilə Mehrin təhsilinə mane olur və onlar bir-birlərindən ayrılmalıdırlar.

Müəllim özünün şah qarşısındakı məsuliyyətini hiss edir və Bəhrama inanıb şahın yanına şikayətə gedir. Şah göstəriş verir ki, onları bir-birindən ayırsınlar. Ayrılığa dözməyən dostlar bir-birləri ilə Bədr vasitəsilə məktublaşaraq ünsiyyət saxlayırlar. Ancaq onların bu ünsiyyətindən bir gün Bəhram xəbər tutur və Müştərinin məktubunu ələ keçirən Bəhram onu şaha verir. Şapur şah bundan qəzəblənib Müştərinin və Bədrin edam edilməsi barədə fərman verir. Ancaq onları ölümdən şahın bacısı oğlu və kürəkəni Behzad qurtarır. Şah onları edam etdirməkdən əl çəksə də Mehre olan qəzəbi soyumur və onu zindana salır. Bu vaxt Müştərinin atası vəfat edir. Behzad şahın gözündən uzaq olmaq üçün Müştərinə və Bədrə qürbət ölkəyə yola salır. Onlar İraqa tərəf yola düşürlər. Bu ayrılıq dostlar üçün əzablı olsa da ona qatılmağa məcbur olurlar. Şair ayrılıq məqamında dostların çəkdiyi dərdin təsvirinə poemasında geniş yer verir və ayrılıq dərdinə dostluq yolunda bir sınaq kimi təsvir edir.

Əssar Təbrizi oxucunun zəhnini yormamaq üçün poemasında səyahətlərə və bu vaxt qəhrəmanların başına gələn əhvalatlara geniş yer verir. Bu üslub orta əsr Orta əsrlər romantizminin səciyyəvi xüsusiyyətlərindəndir; Müştəri ilə Bədr yolkəsənlər qalasına gəlir və quldurların

əlinə keçir. Quldurlar onları öldürmək istəyəndə qala sahibinin hücrəsində Şahnaz adlı gözəl onları ölümdən xilas edir.

Bu səhnədə biz romantizmə məxsus başqa bir motivə rast gəlirik. Bu motiv Orta əsrlərdə geniş yayılmış sufizmlə bağlıdır. Sufi fəlsəfəsinə görə insan daxilən kamilləşdikcə ilahi məqama yüksəlir və onun sifətindən nur yağır. Şair də həmin fəlsəfəyə sadıq qalaraq quldurların sifətinin vahiməli, Şahnazınsa gözəl bir huri olduğunu söyləyir. Zahirən gözəl adamlar qəddarlıqdan uzaq, xeyirxah məqsədlər naminə yaşayan insanlardır. Şahnaz da öz daxili tələbatı naminə xeyirxah niyyətini həyata keçirir və Müştəri ilə, Bədrə quldurlardan azad olmaqda kömək edir. Onlar quldurların əlindən xilas olub qaçırlar və səhrada haldan düşüb qalanda onları bir karvan tapıb kömək edir. Karvanbaşı Məhyar onlara hər cür kömək edir və özü ilə bərabər Rey şəhərinə aparır.

Bu hadisələrdən sonra müəllif Mehrin barəsində danışır və Behzadın köməkliyi ilə onun da zindandan azad olunmasını söyləyir. Müştəri kimi Mehr də dostunu unutmur və onun şəklini çəkdirib qarşısında ağlayır və dərdlərini şəklə söyləyir. Ayrılığa dözməyən Mehr dostları Əsəd, Cövhər və Səba ilə Müştərini axtarmağa gedir. Bundan xəbər tutan Şapur şah və anası çox pərişan olur. Bütün xalq bu işdə Bəhramı günahkar bilir. Vəziyyətinin pis olmasını anlayan Bəhram başqa cildə girib, Mehri axtarmaq məqsədilə getməsi üçün ondan pul qoparmaq istəyir. Deyir ki, şah ona kifayət qədər ticarət üçün pul verərsə, tacir kimi ölkələri gəzib Mehri tapa bilər. Şah onun hiyləsinə inanıb Bəhrama xəzinədən pul verir.

Bu epizodlarda biz düşmən obrazının yeni keyfiyyətlərini görürük. Bütün xalq şahın başına gələn hadisədə günahkar Bəhramı bildiyi halda, şah nadanlıq edib oğlunun və onun ailəsinin düşməni olan Bəhramı düşmən hesab etmir. Şahdan məvacib alan hiyləgər Bəhram iyirmi adam da alıb

karvan düzəldib, sarban təyin edib yola düşür.

Sonra müəllif yenə də Müştəri və Bədrdən bəhs edir. Onlar təsadüfən Rey şəhərində Müştərini axtarmağa gələn Mehrabla görüşürlər. Mehrab Müştərinin qohumudur və onu axtarır. Onlar görüşəndə Mehrab deyir ki, mehr də onları axtarmaq üçün getmişdir, indiyədək yeri məlum deyil. Əhvalatın belə olduğunu biləndə Müştəri ilə Bədr Məhyardan üç qaçan at, üç kisə pul və üç dəst paltar alıb yola düşürlər. Məhyar onları üç mil aparıb yola salır və geri qayıdır.

Müştəri, Bədr və Mehrab Azərbaycana gəlib, Arandan, Muğandan, Şirvandan keçib Mehri axtarırlar, ancaq tapmırlar. Xəzər dənizinin sahilinə gələndə təsadüfən Bəhrəmin karvanı ilə rastlaşırlar. Düşmən əlinə keçən Müştərini və Bədri belə yenə haqlayır. Onlar mübahisə edəndə camaat yığılır və işin nə yerdə olmasını soruşurlar. Bu vaxt hiyləgər Bəhrəm başqa bir çirkin üsula əl atır və camaata yalandan deyir ki, guya bu üç nəfər onun qullarıdır və günlərin birində onu qarət edib qaçmışlar. Məsələdən xəbərdar olmayan tacirlər onun böhtanına inanıb Müştəriyə, Bədrə və Mehraba kömək etmirlər. Qəddar düşmən onları bərk döyəndən sonra gəmiyə mindirib Xəzər dənizinin ortasına aparıb suya atır.

Qəzadan xilas olan dostlar Dərbəndə gedirlər. Dərbənd şahlı onları hörmətlə qarşılayıb sarayında saxlayır. Üzlərindən yağan nurdan bilir ki, fəzilət əhlidir və əsilzadələrdəndirlər. onlarla dostlaşıb qayğılarını çəkir. Ancaq dostlar yollarına davam etməlidir, çünki Müştəri dostu Mehrdən nigarandır. Dərbənd şahının ciddi təkidlərinə baxmayaraq onlar fikirlərindən çəkinmirlər və şah məcbur qalıb onları layiqincə yola salır.

Mehri axtarmağa gedən dostlar Qeytar, Qıpçaq səhralarını keçib, hündür Elbrus dağına çatırlar. Şair bu epizodda təbiəti təsvir edir: onun gözəlliyini, saf bulaqlarını, yaşıl meşələrini vəsf edir. Orta əsrlər romantizmində təbiət

təsvirləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. onlar təbiətin gözəlliyində yaradanın kamilliyini, qüdrətini ifadə edirlər.

Qəhrəmanları ahəngdar olaraq fəlakət və sakitlik izləyir. Süjeti belə qurmaqda şairin məqsədi o olmuşdur ki, həyatda xeyirlə şəər, fəlakətlə sakitlik qoşa yaranmışdır; insan bilməlidir ki, gur yağışdan sonra açıq səma olmalıdır; ağır fəlakətdən sonra sakitlik olmalıdır. Elbrus dağının əsrarəngiz ətəklərindən ayrıldıqdan sonra dostlar yamyamlar içinə düşürlər; onlar atlarını çapıb şirlərlə, pələnglərlə vuruşur. Belə səhnələrin təsviri Orta əsrlər romantizmində həmişə prioritet olmuşdur. Müəllif oxucusunun xəyalını qeyri-adi yerlərə aparmaqla zehni fəlsəfi düşüncələrdən ayıraraq bir qədər istirahət verir. Qəhrəmanın eksterimal vəziyyətini görəndə oxucu həyəcanlansa da özündə yeni duyğular yaşadır:

*Bir cəngəldən keçən zaman əcib məxluq gördülər,
Bədənləri tük içində, özləri lüt sərəsər.
Vəhşi it, ya canavar tək sivri dişləri vardı,
Bunlar yəqin adamyeyən sərsəri yamyamlardı...
Vəziyyəti belə görcək Müştəri, bədr, Mehrab,
Onların daş silahına, oxla verdilər cavab...
Otuz cavan yaranırdı bir ölən qanından,
Vaxt keçdikcə yorulurdu üç dilavər qəhrəman.*

Bu dəfə qəhrəmanları fəlakətdən düşən qaranlıq qurtarır və yamyamlar qaranlıq düşən kimi yox olub gedirlər. bu həyəcanlı səhnələrdən sonra müəllif yenidən təbiətin gözəlliyini, meyvələrin şirinliyini, bağların meşələrin əsrarəngizliyini təsvir edir. Qəhrəmanlar həmin barlı-bəhərli meşələrdən keçərək Qaytar səhrasına çatıb Qıpçaq çöllərinə üz tuturlar.

Əssar Təbrizi əsas qəhrəmanı olan Mehri də səyahətlərdə təsvir edir, onun başına gələn əhvalatları verir. ümumiyyətlə, romantik poeziyada qəhrəmanın ömür

yolu fəlakətlərdən, qəzalardan, ağır səyahətlərdən keçir. Əssar da bu poetik üsluba sadıq qalaraq mehri zamanlın bir çox sınaqlarından çıxarır. Poemanın müqəddiməsində də dediyi kimi, kamil insan gerek taleyin sınaqların keçsin. Həmin sınaqlardan keçənlər həyatda yüksək məqamlara çatır, keçməyənlər isə zəlil olurlar.

Bu mənada müəllif seçdiyi ideal qəhrəmanı həyatın müxtəlif sınaqların keçirir. Mehr dostu Müştərinini tapmaq üçün möcüzələr ölkəsi olan Hindistana üz tutub dəniz kənarına çatırlar. Tacirlər gəmiyə mal vuranda dörd nəfər yaraşlıq cavanı görürlər və onları gəmilərinə mindirirlər. Gəmiçilərin başçısı Şərəf adlı şəxs onlara böyük ehtiram göstərib qarşıdakı sahilə aparır. Onlar sahilə çıxıb Şərəflə birlikdə Xarəzm şəhərinə gedirlər. yolda onlara qızmış şir hücum edir və Meh şiri öldürür. Bundan sonra onların karvanını başqa bir fəlakət haqlayır. Quldurlar onlara hücum edib mallarını almaq istəyirlər. mehr dostları ilə bu sınaqdan da məharətlə çıxır; onlar quldurları məhv edib Şərəfin karvanını xilas edirlər. Şərəf ona Xarəzmi şahı Keyvanın qızı Nahiddən, onun gözəlliyindən bəhs edir.

Onlar Xarəzm şəhərinə çatanda onun gözəlliyinə valeh olurlar və hamama gedib yuyunaraq rahatlanırlar. Orta əsrlər xalqlarının məişətində hamama getmək xüsusi bir adətdir və bu adət şairlərin romantik düşüncəsində də öz əksini tapmışdır. Şərəf Xarəzmi şahı ilə görüşərkən Mehrin gözəlliyindən, onun şahzadə olmasından bəhs edir. Şah onu hüzuruna çağırıb tanış olur. Mehr şaha cavahirat verib əyləncəli oyunlar olan nərd, şahmat oynayır. Bu oyunlarda mehrin məharəti şahlı valeh edir. Şah onu mirzəlik içində də imtahan edir və Mehr sınaqdan yaxşı çıxır. Mehr şahın məclislərində iştirak edərkən qızı Nahid onu görür və aşıq olur. Orduya nəzarət vaxtı Mehrin hünər göstərməsi şahın ona olan rəğbətini daha da artırır.

Nihadın Mehre olan məhəbbətini dayəsi xəbər tutub şahın arvadı Şəmsəbanuya xəbər verir. Banu da bu söhbəti

Keyvan şahla edir. Şah bir məclis qurub Mehri məclisə çağırır və sonra ova çıxırlar. Ovda mehr pələngi öldürür və onlar birlikdə saraya qayıdılar, sarayda dayə Mehre şahın qızı Nahid barədə danışır. Mehr dayə ilə Nahidə onu sevdiyini bildirir. Bu vaxt Səmərqənddən Qaraxanın elçiləri gəlib Nahidi istəyirlər. Şah qızını ona verməyəndə rədd cavabını özünə təhqir hesab edən Qaraxan hücum edib Xarəzm şahı Keyvanla döyüşür. Ordusunun qat-qat çox olmasına baxmayaraq Keyvan şaha qalib gələ bilmir: o Mehrin və onun dostları ilə asan fəndlər işlədərək Qaraxanın qoşunlarını məğlub edirlər. Bundan sonra Keyvan şahın Mehre olan rəğbəti artır. Mehr də bir könüldən min könülə Nahidə aşiq olur və onsuz həyatını təsəvvür edə bilmir.

Müəllif, baxmayaraq ki, poemanın əvvəlində şəhvani eşqin tərəfdarı olmadığını söyləmişdi, bununla belə, Mehrlə Nahidin məhəbbətinin təsvirinə kifayət qədər yer verir.

Bu səhnələrdən sonra müəllif yenidən Müştəriyə qayıdır və onun Bəhramla Xarəzmdə yenidən görüşməsinə təsvir edir. Qıpçaq çölündən və Ceyhun çayından keçib Xarəzmə çatan dostlar bir qədər istirahət edir. Bu vaxt Bəhramın karvanı da gəlir və onun qulamı xəbər verir ki, karvansaraya Müştəri ilə Bədr də gəlmişdir. Bəhram göstəriş verir, adamları onların qollarını bağlayıb özləri ilə Xarəzm şəhərinə aparırlar. Bəhram deyir ki, bu dəfə onları suya yox, torpaqda basdıracaq ki, bir daha dirilə bilməsinlər. Beləliklə, qəhrəmanlar yenə zalım düşmənin əlinə düşürlər. İşığın arxasında qaranlıq, yaxşının arxasında pislik olduğu kimi, qəhrəmanların da bir tərəflərində dostları, o biri tərəflərində isə düşmənləri qarabaqara onları izləyir. Mərhəmət bilməyən qəddar düşmən bütün imkanlarından istifadə edib özünün mürdar niyyətini həyata keçirmək istəyir. Onun hədəf keçdiyi dostlar isə hələlik, düşmən qarşısında acizdir. Müştəri və Bədr Mehri və onun dostları kimi igid, bacarıqlı adamlar deyil ki,

vəhşi şiri öldürsünlər, ölkəni yadellilərdən müdafie etsinlər. bu mənada şair Müştərinini və onun dostlarını zəif planda, qəddar düşmən olan Bəhrəmı olduqca hiyləgər və qəddar, Mehri və onun dostlarını isə son dərəcə qüvvətli planda vermişdir.

Şəhər kənarında Müştəri və Bədri gözləyən Mehrab hündür yerə çıxıb karvanın gəldiyini görür. Diqqətlə baxanda görür ki, dostları qolu bağlı karvanda aparılır. Bəhrəmin gözündən gizlənərək karvanın arxası ilə Xarəzm şəhərinə daxil olur və dostlarını necə xilas etmək barədə düşünür. Bu vaxt ona deyirlər ki, şəhərdə bir xeyirxah şahzadə var, hamıya kömək edir. Onun ünvanın alıb kömək üçün yanına gedir.

Keyvan şahın sarayına gələn Mehrab qapıçıdan xahiş edir ki, onu şahzadə ilə görüşdürsünlər, təcili olaraq dostlarına kömək etmək lazımdır. Qapıçı onu şahzadənin yanına buraxır və Mehrab qarşısında Mehri görəndə çox şad olur. Onlar qucaqlaşib görüşürlər və kövrəlib hər ikisi ağlayır. Mehrab dərhal Müştərinin vəziyyətini ona anladır. Mehr isə əhvalatı Keyvan şaha danışır və onun əmri ilə divana Müştərinini, Bədri və Bəhrəmı gətirirlər. Mehr divanda gizli yerdə dayanıb hadisələri kənardan izləyir. Keyvan şahın əmri ilə Bəhrəm içəri girib özü ilə əli bağlı Müştərinini və Bədri divana gətirir. Şair təsvir edir ki, Müştəri ilə Bədr o qədər döyülmüşdü ki, dayanmağa belə təqətləri yox idi. Bu səhnələrin özü də düşmənin qəddar simasını açmağa kömək edir.

Keyvan şah Müştəriyə diqqətlə baxıb, onun Mehre oxşarlığını müşayiət edir. Müştərinin rəftarı, görkəmi ona Mehri xatırladır. Fərman verib onların qollarını açdırır və sonra Mehraba söz verib, həqiqəti anlatmasını söyləyir. Mehrab da qarşısında duranlarından birinin Şapur şahın vəzirinin oğlu, o birisinin isə hörmətli bir şəxsi olduğunu anladır. Sonra şah Bəhrəmdən nə üçün bunları bu kökə salmasını xəbər alır. Bəhrəm yenə də deyir ki, bunlar

mənim günah işlədən qullarımdır. Guya onlar ağasına malına xəyanət etdiklərinə görə axtarıb tapmış və bu kökə salmışdır. Keyvan şah şahidinin olub-olmamağını söyləyir və Bəhram bayırdan bir neçə adam çağırır və onlar da Bəhramın dediklərinə şahidlik edirlər.

Bu səhnələrdə biz düşmən obrazının daha bir iyrenc sifətini görürük: o qəddarlıqla bərabər, hiyləgər, böhtançı və sonda başqalarını da özü kimi yalan danışmağa sövq edən namərddir. Ancaq hadisələr heç də həmişə onun qurduğu yalanlar əsasında inkişaf etmir. Müəllif vaxtında qəddar düşmənin cəzasını verir. Elə bu vaxt pərdə arxasından çıxan Mehri irəli gəlib qəzəblə ona sarı gedib üzünə ağır sillə vurur.

Elə bu məqamda da dostlar – Mehr və Müştəri görüşür və bir-birlərinə baxıb kövrələrək özlərindən gedirlər. Onların üzünə su vurub ayıldırar və uzun müddət bir-birinin axtarışında olan dostlar belə şəraitdə görüşürlər. Onların bu halını ətrafdakılar həyəcanla izləyir. Bəhram biləndə ki, hiyləsi baş tutmadı, qaçmaq istəyir və dərhal şahın əmri ilə tutulub zindana salınır. Dostlar bir-birləri ilə görüşün çox şad olurlar. Artıq bütün çətinliklər arxada qalmışdır. Mehr mərhəmət göstərüb Bəhramı da zindandan azad edib, bir daha gözüne görünməməyini tələb edir. Qorxudan dili tutulan, aqlını itirən Bəhram yığılaraq ölür:

*Bəhram belə azad olmuş gören zaman özünü,
Qəzəbindən sərsəm oldu, qan örtüdü üz-gözünü.
Bir söz belə deyəmmədi dil tutuldu, oldu lal,
Sabahı gün yerə dəyib gəbərdi o, bu minval.
Qəbrə getdi həqarətlə, dünyada oldu bədnam,
Çirkin, pozğun əməllilə beləcə öldü Bəhram.
Pis əməllər yaşayanlar dünyanı pis tərk edər,
Yaxşı qoyar yaxşılığı, pis pisliliyi ilə gedər.
Dostum, əsla pislilik etmə əgər əqlin var isə
Ki, ədalət haqq verməmiş öz hökmüylə bir pisə.*

*Xoş gün görməz əmin ol ki, pisliyə öyrəşənlər,
Sən yaxşı ol, yaxşılıq et, görməzsən bundan zərər.
Dostum, olma pis adamla heç bir zaman həmsöhbət,
Axırda o yaqın bil ki, sənə edər xəyanət.
Nikbin, yaxşı adamlarla dostluq etsən, bil, anla,
Ömrün boyu sən onlardan pislik görməzsən əsla.*

Bu misralarda şair düşmənçilin, pisliyin fəlsəfi mahiyyətini, Allah tərəfindən yaradılmış bu fani dünyada pisliyin məntiqi nəticəsini ifadə edir.

Əssar Təbrizi dastanını şifahi xalq ədəbiyyatının poetik ənənələrinə uyğun olaraq nikbin sonluqla bitirir. Mehr Keyvan şahın qızı Nahidlə evlənib ölkəsinə qayıdır. Şapur şah onları təmtəraqla qarşılayıb öz taxtına oğlu Mehri əyləşdirir. Mehr şahlıq taxtına əyləşəndə özünə vəzir kimi Müştərinə götürmək istəyir:

*Müştərinə çağıraraq dedi: vəzir ol mənə,
Vəzəret bir miras kimi atandan qalmış sənə.
Müştərisə cavab verdi: “Ey şövkətli şəhriyar,
Hökmündədir indi zaman; sənsən külli ixtiyar.
Mənim isə meylim yoxdur nə şana, nə şöhrətə,
Çəkiliyəm indən belə mən də tənha xəlvətə”*

Bundan sonra müəllif Şapur şahın, Mehrinin anasının vəfatını təsvir edir. Şair özünün romantik düşüncələrinə yekun vuraraq, sonda hikmət və nəsihətlər deyir. Bu dünyanın vəfasızlığından, insanların nankorluğundan, dostların şərindən bəhs edir:

*İnsandan məhəbbət gözləmə, dostum,
Çünki yox dünyada vəfalı insan.
Heç kəsdən gözləmə vəfa, sədaqət,
Şoranda yetişməz bu gül heç zaman.
Bəşərin başına fələyin çərxi,*

*Ələmiş xəyanət, rəzalət, böhtan.
Sən kime yaxşılıq etsən, yaxşı bil,
Verəcək o sənın qətlinə fərman.
Sən onu saxlasan gözünün üstə,
O, sənın gözünə tökəcək al-qan.*

Şairin bu qitəsindəki didaktik fikirlər yazdığı dastanın ideyaları ilə düz gəlmir. Baxmayaraq ki, Müştəri Mehrin vəziri olmaqdan imtina etdi, ancaq hər gün gəlib sarayda Mehre baş çəkirdi. Onlar eyni vaxtda, eyni cür xəstələnir, eyni vaxtda sağalırdılar, axırda hər ikisi bir gündə də vəfat edir. Müəllif bu hadisəni də özünün romantik fəlsəfi düşüncəsi ilə əsaslandırmışdır:

*Sonra belə düşündülər oradakı fazillər,
Pərvanənin şamdan ayrı salmaz heç sahibnəzər.
Belə təlim eyləmişdir əzəl gündən təriqət,
Düzgün olmaz parçalansın yaradılmış bir vəhdət.
Əslində bir ruh ikən Mehr ilə Müştəri,
Rəva deyil ayrı düşsün ölərkən qəbirləri.*

Şair dostların vəfatını təsvir edəndən sonra onların qəbirləri üstündə iki quşun qanad çalaraq havaya qalxmasını söyləyir və qeyd edir ki, həmin quşlar Mehr və Müştərinin ruhlarıdır, səmaya yüksəlirlər. dəfn mərasimindən qayıdanlar Mehrin ömür yoldaşı Nahidin də can verib öldüyünün şahidi olurlar. Onu da Mehrin soyuq sərdabəsində dəfn edirlər. Şair poemanın son hissəsində qəhrəmanların vəfatını təsvir etmişdir. Əcəl Mehr və Müştərinin sadıq dostları olan Əsədi, Mehrabı, Bədri, Səbanı və Cövhəri də haqlayır və onlar da haqq dünyasına qovuşurlar. Mehrin oğlu ikinci Şapur taxta çıxır. Onun yaşı az olduğundan boya-başa çatanadək ölkəni müdrik vəzirlərdən biri idarə edir. Həddi-buluğa çatanda isə başına tac qoyurlar.

Müəllif əsərin sonunda fəxriyyə deyib, öz hünərindən danışır, əsəri hansı bürc altında bitirdiyini yazıb, beytlərinin sayının beş min yüz iyirmi olduğunu söyləyir. Lap sonda “xətti işarə” verən şair bəxtinin qaralığından şikayət edib üzünü Allaha tutur:

*Son peyğəmbər, qüdsi Quran xatirinə, ey Xuda!
İşimizi xeyrə cala yaşadıqca dünyada.*

Bu beytlə də poemasını bitirən Əssar Təbrizi Orta əsrlər romantik ədəbiyyatında düşmənçiliyin və dostluğun fəlsəfi mənasını tam mənası ilə açmağa müvəffəq olmuşdur.

“Vərqa və Gülşa” əfsanəsi. Bu mövzuda yazılı ədəbiyyatda ilk dəfə əsər yazan XI əsr İran şairi Əyyuqidir. Mövzu sonra türkdilli ədəbiyyatda geniş yayılmış və Azərbaycan şairlərindən Yusif Məddah XIV əsrdə, Məsihi isə XVII əsrdə bu mövzuda poema yazmışlar. Hər iki şairin yazdığı poema məzmun etibarilə bir-birlərindən kəskin surətdə fərqlənir. “Vərqa və Gülşa” əfsanəsində dostluq və düşmənçilik probleminin qoyuluşu bəhs etdiyimiz “Dastani – Əhməd Hərami” və “Mehr və Müştəri” əfsanələrindən fərqlidir. Bu əfsanədə pislik tamamilə başqa kontekstə keçmişdir. Baş qəhrəmanların başına gələn bəlaları yad adam deyil, ən yaxın qohumlar edir: ana, ata, əmi.

“Vərqa və Gülşa” mövzusunda ən sanballı əsəri türkdilli poeziyada Məsihi, farsdilli ədəbiyyatda isə Əyyuqi yazmışdır. Anadilli ədəbiyyatımızın nadir nümunələrindən olan Məsinin “Vərqa və Gülşa” poeması Orta əsrlər divan ədəbiyyatının poetik ənənələrinə uyğun olaraq nət, tohid, Həzrət Əlinin tərifi, meracnamə, qələmə xitab, Şah Abbasın Mədhi, saqinamə ilə başlayır. Poemanın sonunda isə şair oğluna vəsiyyəət edib Şah Səfini mədh edir. bütün bunlar poemada min beş yüz beytədəkdir.

Başqa müəlliflərdən fərqli olaraq Məsihinin poemasında

qəhrəmanlar nəzir -niyazla doğulur və əmiqızı, əmioğludurlar. Vərqanın valideynləri Hüman və onun arvadı çox xeyirxah insanlardır. Gülşanın valideynləri – atası Hilal və anası isə övladlarının şəxsi hissələrinə qarşı düşmən mövqe tutan insanlardır. Hələ anadan olarkən Vərqa və Gülşanı göbəkəddi edirlər. Onları böyüdükcə bir-birlərini dərin məhəbbətlə sevirlər. İlk baxışdan onların xoşbəxtliyi yolunda heç bir maneə yoxdur. Onların toy günü təyin edilir və vüsala çatmalarına dəqiqələr qalmışdır.

Ancaq müəllif heç də belə düşünmür. Dünyada insana çata biləcək hər bir ali nemətin dəyəri var. Yüksək sevginin də, böyük xoşbəxtliyin də qarşılığı var. İnsanlar onun böyüklüyünü görmək üçün gərək həmin nəhəngin kölgəsini də görsünlər və bilsinlər ki, əldə olunan bu səadət heç də hədiyyə kimi verilməmiş, əksinə ağır zəhmətin, qəlbləri parçalayan hicran gecələrinin məntiqi nəticəsidir. O kölgələri isə, qaranlıqlar kralı olan paxıllar, xainlər, quldurlar edir.

Vərqa və Gülşanın da səadətinə qara qüvvələr xətt çəkir. Gülşanın gözəlliyini eşidib, ona aşiq olan Bəni Zeyf qəbiləsinin başçısı Əmir hücum edib toy gecəsi Gülşanı qaçırır. Poemada düşmən kimi planlar qurub, evlər yıxan ilk personajı görürük. Əmir açıq düşməndir, o Əhməd Hərəmi və Bəhram kimi gizləndə fəaliyyət göstərin, hiyləgərcəsinə hərəkət etmir. Əlində olan bütün imkanlardan istifadə edib, özünün çirkin məqsədlərini həyata keçirmək istəyir.

Gülşanı düşmən əlindən xilas etmək üçün Vərqa və atası Hüman birlikdə Bəni Zeyf qəbiləsinin başçısı Əmirə müharibə edir. Bu vaxt biz Gülşanın da igid qız kimi döyüşməsinə və sevgisi uğrunda hər hansı bir çətinliyə qatlanmasının şahidi oluruq. Əmir Gülşanın qarşısına bütün zinətləri tökür, ancaq o, sevgisinə xəyanət edib əğyar qarşısında üzündən örpəyini götürmür. Vərqa gecə qaranlıqda kəşfiyyətçilər kimi, düşmən düşərgəsinə girib Gülşanın saxlandığı çadıra gəlir və onlar birlikdə üç

yüzədək düşmən əsgərini məhv edərək qaçmağa müvəffəq olsalar da, əməliyyat başa çatmır; döyüşdə Vərqanın atası öldürülür və özü əsir düşür. Yalnız Gülşanın tədbirindən sonra, o əsirlikdən azad ola bilir. Quldur Əmir də məhv edilir.

İlk baxışdan artıq düşmən müqaviməti qırılmış və iki gənc öz sevgilərində vüsala çatacaqlar. Ancaq bu heç də düşündüyümüz kimi olmur. Orta əsrlər romantik düşüncəsinin poetik ənənələrinə uyğun olaraq, böyük qələbə böyük də maneə aşmaq tələb edir. Bu dəfə onların sevgisi qarşısında ağıllarına belə gəlməyən valideyn riyakarlığı çıxır. Atasının ölümündən sonra Vərqanın doğma əmisi və Gülşanın atası - Hilal arvadının təhriki ilə qardaşından qalan bütün mirasa sahib olur və Vərqa tamam müflisləşir. Əmisi meşşan təbiətli arvadının təhriki ilə təkcə var-dövlətini, atasından qalma hakimiyyəti deyil, həm də canından çox sevdiyi Gülşanı onun əlindən alır və onların nikahı üçün çoxlu başlıq tələb edir. Təyin edilmiş məbləği əldə etmək üçün Vərqa Yəməndə şah olan dayısı Səlimin yanına gedir.

Ancaq Yəmən də onu sevinclə qarşılamır. Ona məlum olur ki, dayısı Əntər adlı bir quldur tərəfindən əsir alınmış və onun xalqına quldurlar tərəfindən zülm edilir. Beləliklə növbəti düşmən qəhrəman qarşısına çıxır və onun da aradan qaldırılması və bu maneənin götürülməsi bir sınaq kimi onun qarşısında durur. Şifahi xalq ədəbiyyatının fəlsəfi məntiqinə görə qəhrəman şücaətdə kamala çatmaq üçün yeddi maneə keçməlidir. Bu maneə Vərqanın yoluna çıxan üçüncü maneədir. Vəziyyəti belə gören Vərqa qoşun toplayıb Əntər ilə döyüşüb onu məğlub edir və dayısını əsirlikdən azad edir.

Dayısı Səlim şah ona yanında qalmasını və ona ölkəni idarə etmək də kömək etməsini xahiş edir, hətta öz taxtını belə ona təklif edir. Ancaq Gülşaya olan atəşin məhəbbət onu yolundan saxlamır. Dayısından kifayət qədər sərvət

alan Vərqa ölkəsinə qayıdır, ancaq yenə də möhtəşəm məhəbbətinin vüsəlini yaşamaq ona nəsim olmur.

Dayısının yanına gedəndən sonra onun bir daha varlanmayacağını düşünən valideynləri fikirlərini dəyişirlər. Gülşanı təsadüfən görüb, ona aşiq olan Şam hökmdarı Möhsün şah Gülşa üçün elçi gəlir və çoxlu başlıq təklif edir. Valideynləri tamahkarlıq edib Gülşanı Möhsün şahla əvəzləyirlər. Qərara gəlirlər ki, Vərqa qayıdanda ona Gülşanın öldüyünü desinlər. Hər şey onların planlaşdırdığı kimi olur. Yəməndən qayıdan Vərqa əmisinin yalanına inanıb Gülşanın öldüyünü düşünür. Ancaq günlərin birində Vərqa qərribə bir hadisə ilə rastlaşır. küçədə aşiq oynayan oğlanlar arasında mübahisə yaranır və biri o birinə sübut etmək istəyir ki, onun əlindəki aşiq Gülşanın yerinə qəbrə qoyulan qoyun sümüyündəndir.

Bunu eşidən Vərqa həqiqəti öyrənib sevgilisinin arxasınca gedir və onun dilindən sevilmədiyi eşitmək istəyir. Öz yavəri ilə Şama yola düşən Vərqa yolda quldurlara rast gəlir. Onlar karvana basqın edib, mallarını əllərindən almışlar. Hadisəyə biganə qalmayan Vərqa dərhal döyüşə girir və quldurları məhv etsə də, özü də ağır yaralanır. Bu vaxt onların köməyinə Möhsün şah gəlir. Biləndə ki, onun ölkəsindəki ən amansız quldur dəstəsini Vərqa məhv etmişdir, ondan çox xoşu gəlir və özünün ən yaxın dostu hesab edir. Sarayına aparıb yaralarını sağaldır və onunla səmimi dost olur.

Biz bu səhnələrdə sarsılmaz dostluğun yeni nümunəsini görürük. Bu nümunə Orta əsrlər romantizmində tamamilə yenidir. Hər iki aşiq qadına olan ulvi məhəbbətindən əl çəkib, kişiyyə olan səmimi dostluğuna üstünlük verir. Sarayda olarkən Gülşanın artıq Möhsün şahla nikahda olduğunu bilən Vərqa yavəri ilə birlikdə Möhsün şahla vidalaşib Şamı tərk edir. Balıqlar sudan kənar yaşamağı bacarmadığı kimi, həqiqi aşıqlar da sevgisiz yaşaya bilmir; Orta əsrlər romantizminin məntiqi nəticəsi budur: Vərqanı

qəddar düşmənləri öz iti qılıncları, hiyləgərlər öz yalanları ilə Vərqanı məhv edə bilmədilər. Onu məhv edən adı etinasızlıq oldu. Şam şəhərindən, canından artıq sevdiyi Gülşadan ayrıldıqca onun həyat nəşəsi tədricən söndü... Yavəri onun soyuq cəsədini bir təpənin başında dəfn etdi.

Möhsün şah biləndə ki, evləndikləri gündən bəri başqasını sevdiyi üçün yaxınlıq etmədiyi Gülşa məhz onun dostu Vərqanın sevgilisi olmuşdur, onda dərhal onunla olan nikah aktını ləğv edib, sevgilisinə qovuşmaq üçün Vərqanın dalınca göndərir. Ancaq hər şey gec olur. Artıq Vərqa dünyasını dəyişib, haqq dünyasına qovuşmuşdur. Buna dözə bilməyən Gülşa da sevgilisinin qəbri üstündə ahu-zar edib haqq dünyasına qovuşur. Onların qoşa qəbirləri illər uzunu bu yerlərdən keçənlərin qəlbini yandırır.

Ənənəvi Orta əsrlər romantizminin poetik üslubuna görə, hadisələr bununla da bitməlidir. Orta əsrlər mistik düşüncəsinə görə, əsil aşiqlər o dünyada vüsala çatır; necə ki, Məcnun öz Leylisinə, Şeyx Sənan öz Xumarına haqq dünyasına qovuşur. Ancaq mövzu Orta əsrlər romantizminə şifahi xalq ədəbiyyatından daxil olmuşdur və onun poetik ənənələrinə müvafiq olaraq hadisələr faciə ilə qurtara bilməz; ağız ədəbiyyatında insanlara səadət bu dünyada verilir. Buna görə də, mövzunu qələmə alam müəlliflər aşiqlərin məhəbbətini nakamlıqdan xilas edib, onlara vüsali bu dünyada verirlər. İslamiyyət vaxtında bir gün Məhəmməd peyğəmbər həmin yerdən keçəndə, hadisəni ona danışirlar və o da dua oxuyub Allahdan hər iki aşiqə ömür diləyir. Onun diləyini Allah qəbul edib, hər ikisini dirildib omlara ömür bəxş edir.

Belə sonluğun özü də Orta əsrlər romantizmində yenidir. Çünki ölümlərin dirildilməsi möcüzəsini Allah tala təkəcə İsa peyğəmbərə əta etmişdi. Bu qabiliyyətin həm də Həzrət Əlidə olması ədəbi düşüncə tarixində yenidir. Belə romantik düşüncələr təkəcə “Vərqa və Gülşa” mövzusunu qələmə alan müəlliflərdə deyil, həm də “Yusif və Züleyxa” mövzusu

qələmə alan müəlliflərdə müşahidə edilir. Məsələn, Suli Fəqihin “Yusif və Züleyxa” poemasında peyğəmbərlərlə (Yaqub, Yusif) yanaşı, hətta Züleyxa da lazım olan Cəbrayıl vasitəsilə Allahla ünsiyyət saxlayır.

Beləliklə, bu mövzu orta əsr Orta əsrlər romantizmində əsil məhəbbətin, dostluğun və düşmənçiliyin poetik ifadəsini verir. Burada Əmir, Gülşanın valideynləri, Əntər, Şam şəhəri yaxınlığındakı quldurlar mənfi tiplərdir. Vərqa ilə Möhsün şahın dostluğu isə səmimi münasibətin ifadəsi, Vərqa və Gülşanın bir-birinə olan sevgisi ilahi duyğunun ifadəsidir.

Bəs necə olmuşdur ki, böyük bir tarixi dövrü əhatə edən orta əsr ədəbiyyatının müəyyən bir kəsiyində mütəfəkkirləri belə obrazlar düşündürmüşdür? Bu dövrün hansı həqiqətlərindən irəli gəlirdi? Bu sualların cavabı belə ola bilər: həmin dövrün siyasi durumu şairləri belə mövzular ətrafında düşünməyə vadar etmişdir. Ədəbiyyatşünaslarımız bəzən XIII – XIV əsrləri tariximizdə dəərbəylik illəri kimi səciyyələndirirlər. Bu dövrdə monqol yürüşləri ilə əlaqədar yaranan siyasi çaxnaşmalar əhalini ciddi fəlsəfi düşüncələr vadar etmişdir. artıq sosial sifariş kimi, şairlər də yaxşının yanında daim pisin olmasını düşünür və insanları daha çox fəal və sayıq olmağa çağırırdılar.

Səlman Savəcinin (1300-1377) “Xurşid və Cəmsid” poeması. Səlman Savəci 1300-cü ildə Təbrizdə anadan olmuşdur. Onun atası Xacə Əlaəddin Məhəmməd hələ 1258-ci ildən Yaxın Şərqdə hökmran olan Hülakü xanlarının sarayında işləmişdir. Əvvəl Qazan xanın (1295-1304) və sonra Əbu Səidin (1316-1335) vaxtında Təbriz sarayının vəqf idarəsində mühasib olmuş və sarayda xüsusi hörmət sahibi olmuşdur. Bəzi mənbələrin verdiyi məlumata görə, onun atasının bu işə təyin edilməsində vəzirlərdən Xacə Sədəddin Savəcinin və Fəzlullah Rəşidəddinin xüsusi xidməti olmuşdur. Sonra bu iki şəxs daş-qaş taciri Tacəddin

Əlişahın fitnə-fəsadı nəticəsində qətlə yetirilmişlər.

Atası kimi Səlman Savəci də əvvəl hülakilərin Təbrizdəki sarayında işləmişdir və sonra şair Cəlayiri hökmdarlarının paytaxtı olan Bağdad şəhərində yaşayıb yaratmışdır. Bu işi ona vaxtilə atası öyrətmişdir. Səlmanın atası ona dövrünün bütün elmlərini öyrətmiş və oğlunu qabaqcıl ziyalı kimi yetişdirmişdir.

Əsərlərindən məlum olur ki, Səlman Savəci məşhur xəttat və münazirə janrının böyük ustası kimi tanınmışdır. Şairlikdə yüksək nailiyyətlər əldə edən Səlman Savəciyə “Xacə Səlman” adını vermişlər. Şerlərindəki bəzi qeydlərdən məlum olur ki, o, 22-23 yaşlarından şairliyə başlamış və az vaxtda özünün böyük istedadını büruzə vermişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, orta əsrlərdə qabaqcıl düşüncəli insanların yetişməsində, onların həyat təcrübəsinin artmasında səyahətin mühüm rolu olmuşdur. Bu mənada Səlman Savəci də Yaxın və Orta Şərqlin bir çox bölgələrini gəzmişdir. 1335-ci ildə Hülakü xanı olan Əbu Səid öldürülür və ondan sonra Səlman Savəcini himayə edən Fəzlullah Rəşidəddinin oğlu Qiyasəddin Məhəmməd də saray intriqalarının qurbanı olur. Bu hadisələrdən sonra şair sarayı tərk edir.

Onun istedadlı şair olması barədə məlumat bütün Şərqi yayılmışdı. Şair Bağdada gedib özünü Cəlayirilərin sultanı Böyük Həsənə təqdim edəndə, onu məmnuniyyətlə sarayda işə qəbul edirlər. Şah onu mülkişüərə və şahzadə Müzəddin Üveysin tərbiyəçisi təyin edir.

Elə şairin xoş günləri də Üveysin (1356-1375) taxta çıxdığı vaxtlarda başlamışdır. Məhz onun sifarişi ilə Savəci özünün məşhur “Cəmşid və Xurşid” poemasını yazmışdır. Sarayda olarkən şair dəfələrlə doğma vətəni Azərbaycana getmək istəyini sultana bildirmiş, ancaq nədənsə sarayın idarəçilik işlərinə baxan sultanın anası Dilşad xatun buna icazə verməmişdir. Baxmayaraq ki, şair bu qadının adını

qəsidələrində həmişə hörmətlə çəkmişdir.

Əsərlərindən məlum olur ki, sonra Sultan Uveys onun Azərbaycana – doğma qəsəbəsi Savəyə getməsinə icazə verir. O Azərbaycanda - doğma qəsəbəsində gördükləri acınacaqlı vəziyyətdən çox məyus olur. Hülakü və Cəlayirilərin müharibəsində Təbrizdə və Savədə 300 minədək adam həlak olmuş, el-oba viranə qalmışdı. Səlman Savəci öz gözləri ilə həmin viranəlikləri, faciələri görür.

1358-ci ildə Qızıl Orda hakimlərinə qarşı üsyan etmiş Təbriz əhalisinin köməyinə Sultan Uveys gəldi və o qızılordaqlıları Təbrizdən qovub Cəlayirilər dövlətini möhkəmlətdi. Təbrizi isə Cəlayirilər dövlətinin paytaxtı elan etdi. Bütün bu hadisələr Səlman Savəcinin vaxtında olurdu. Sultan Uveys Səlman Savəciyə xüsusi hörmət bəsləyirdi. Ümumiyyətlə, salnamələrin əksəriyyəti Səlman Savəcini Sultan Üveysin məddahı kimi təqdim edir.

Ancaq Səlmanın başqa şahlara da münasibəti pis olmamışdır. 1375-ci ildə Sultan Uveys vəfat edir və onun yerinə oğlu Sultan Hüseyin keçir. Bir hökmdar kimi zəif olan Sultan Hüseyin hakimiyyətini möhkəmlədə bilmir. Təbrizi işğal edən Şah Şüca əhali ilə xoş rəftar edir. Səlman Savəci onun bu mərhəmətini yüksək qiymətləndirib, mədhiyyəsində vəsf etmişdir.

Ömrünün son illərini Təbrizdə keçirən Səlman Savəci 1377-ci ildə Təbriz şəhərində də vəfat etmiş və orada dəfn olunmuşdur.

“Cəmşid və Xurşid” poemasını şair Sultan Uveysin sifarişi ilə yazmışdır. Poema Şərq divan ədəbiyyatının poetik ənənələrinə uyğun olaraq, Allaha müraciətlə - minacatla başlayır, sonra tövhid, nət (peyğəmbərin tərifi) və dövrün hökmdarı olan Sultan Müizəddin Şeyx Bahadurun tərifi ilə davam edir.

Şair əsəri yazmasının səbəbini söyləyib, poemasının əsas qəhrəmanı olan Cəmşidi oxucusuna təqdim edir. Həmin təsvirlərdən məlum olur ki, Cəmşid Çin fəğfuru

Şapurun yeganə övladıdır. Şair onun yüksək tərbiyəsindən, döyüş məharətindən bəhs edirb, eyş-işrət həvəskarı olmasını söyləyir.

Bir gün eyş-işrətdən sonra yuxuya gedən Cəmşid röyasında gözəl bir qız görüb ona vurulur və bundan sonra yuxuda gördüyü qızın xəyalı ilə yaşayır. Dünyagörmüشلərdən məlumat alıb öyrənir ki, ona butası verilən qız Çin ölkəsindən deyil. Mehrab adlı dünyagörmüş tacir Rum qeysərinin qızı Xurşidin şəklini göstərir. Cəmşid şəkli görcək anlayır ki, yuxusunda gördüyü qız Rum qeysərinin qızı Xurşiddir.

Yuxusunda aşiq olduğu Xurşidin vüsalına çatmaq üçün Cəmşid atası Şapurdan icazə alıb Mehrab tacirlə yola düşmək istəyir. Ancaq atası buna razı olmaq istəmir və Çinin ən gözəl qızlarını onun qarşısında düzüb onlardan birini seçməsinə təklif edir. Cəmşid Xurşiddən başqa kimsəni sevə bilməyəcəyini söyləyir. Oğlunun dəlicəsinə Xurşidə aşiq olduğunu görən fəğfur onun divanəliyindən qorxub sevgilisinin sorağına düşməsinə icazə verir.

Bütün dastanlarda olduğu kimi, bu poemada da qəhrəman “yeddi məkanı” (yeddi çətinliyi) dəf etməlidir. Onlar cinlər ölkəsinə düşür, divlə vuruşurlar, dənizdə gəmiləri batır, pərilər şahı Nazpərvərdin köməyi ilə dənizdən xilas olub sahilə çıxırlar. Sahildə onlara vəhşi heyvanlar rast gəlir, ancaq qəhrəmanı onlar da qorxutmur və nəhayət, böyük çətinlikləri dəf edərək Rum ölkəsinə çatır. Cəmşid Rum ölkəsinə tacir kimi daxil olur. Rum qeysərinin hüzuruna qiymətli əşyalarla gedib Xurşidi tapır.

Cəmşidlə Xurşidin məhəbbətindən xəbər tutan anası Əfsər qızını qalada həbs etdirir. Bundan xəbər tutan Cəmşid dərđini dağıtmaq üçün səhralara düşüb vəhşi heyvanlar arasında yaşayır. Mehrab onu tapıb yenidən şəhərə gətirərək qiymətli əşyalarla yenidən qeysərin sarayına göndərir. Bu dəfə Xurşidin anasının etimadını qazanan Cəmşid sevgilisini həbsdən azad edə bilir.

Bu vaxt aydın olur ki, Şam şahzadəsi Şadişah uşaq yaşlarından Xurşid ilə deyiklidir. Xurşidi görmək üçün Ruma gəlib. Bu səhnələrdən sonra şair Cəmşidlə qeysərin ov etməsindən, çövkən oyunundan bəhs edir. Ov edərkən qəfildən şir qeysərə hücum edir və Cəmşid qeysəri şirin pəncəsindən xilas edir. Onun hünərini görənlər qeysər anlayır ki, Cəmşid adi bir tacir deyil, igid bir şahzadədir.

Sonrakı epizodda Şadişahla Rum qeysərinin münasibətləri təsvir edilir. Rum qeysərinin Şadişahın qarşısında çətin şərtlər qoyması onun xoşuna gəlmir və Şadişah qərara gəlir ki, Şama qayıdıb Ruma qoşunla gəlsin. Belə olduqda Rum qeysəri hadisələri qabaqlayır və ordu başçısı Cəmşidi təyin edib onu Şama göndərir. Cəmşid döyüşdə Şadişaha qalib gəlib Şama hakim olur. Bir il Şamı ədalətlə idarə edəndən sonra Ruma qayıdıb Xurşidlə nikah bağlayır. Rum qeysəri onlara dəbdəbəli toy edir.

Nikahdan sonra Cəmşid sevgilisini özü ilə götürüb Çinə qayıdır və Çində valideynləri Cəmşidi tənə ilə qarşılayıb onun üçün möhtəşəm toy məclisi qururlar. Beləliklə, Cəmşid ilə Xurşid evlənilib xoşbəxt olurlar. Şapur şah öz taxt-tacını oğluna verib dövlət işlərindən uzaqlaşır.

Şair poemasını divan ədəbiyyatının tələblərinə uyğun olaraq moizə, nəsihət, qocalıqdan şikayət və kitabın tamamlanması haqqındakı qeydləri ilə bitirir.

FÜZULİNİN ROMANTİK DÜNYASI

- “*Leyli və Məcnun*”
- “*Yeddi cam*”
- “*Ənisül-qəlb*”
- “*Bəngü badə*”
- “*Rindü Zahid*”
- “*Səhhət və Mərəz*”

Məhəmməd Füzuli romantizminin orta əsrlər Şərq ədəbiyyatı kontekstində şərh məqsədəuyğundur. Füzulinin lirik şeirlərindəki dərin fəlsəfi mənalara, epik şeirlərindəki süjet və kompozisiya, nəsrindəki elmilik vahid Şərq ədəbiyyatının yaradıcılıq prosesində bir həlqədir. XVI əsrdən etibarən vahid Şərq ədəbiyyatında Hind səbki poetik ənənə kimi yaradıcılıq prosesinə daxil oldu. Bu səbkin tələbləri aşağıdakılar idi:

- qədim Hind fəlsəfəsini dərinlən bilmək;
- məcazlardan, bədii təsvir və ifadə vasitələrinin kateqoriyalarından məharətlə istifadə;
- ərəb, fars və türk dillərində paralel işlənən poetik fiqurlardan yerli-yerli yerində istifadə;
- qədim Hind fəlsəfi konsepsiyası olan vəhdəti-vücudun elmi müddəalarını poetik notlarda vermək;
- qədim Hind qaynaqlarında məhəbbətin fəlsəfəsi;
- islam fəlsəfəsi ilə qədim hind-çin fəlsəfəsinin sintezi;
- sufizmdəki ilahi eşq konsepsiyasını mütləq şəkildə qəbul etmə;
- kamilliyin zirvəsini eşqin gücü ilə fəth etmə;
- dünyanın və Allahın dəkində qədim hind-çin fəlsəfəsindən istifadə və s.

Bu gün Füzulinin şeirlərini oxuyanlar xüsusi şərhlərə ehtiyac duyar. Bu ilk növbədə misralarda ifadə olunan fəlsəfi fikirlərlə əlaqədardır. XX əsrdən etibarən ədəbiyyat sifət hissələrin, emosiyaların, tələlərin, xarakterlərin ifadəsini

verməyə başladı. Orta əsrlərdə isə ədəbiyyat elmin bütün sahələrini özündə ehtiva edirdi. Hətta tarixi kitablar belə nəzmə çəkilir və poetik nümunə kimi oxunurdu. Ona görə də orta əsrlər ədəbiyyatına bütün elmlərin qaynağı kimi yanaşılır. Hətta elə elmlər var ki, onlar humanitar deyil, dəqiq elmlər sayılır. Dəqiq elmlərin elmi müddəaları poetik ricətlərdə öz əksini tapırdı. Ona görə də orta əsr ədəbiyyatını şərh edərkən həmin dövrün demək olar ki, bütün elmlərini dərinlən öyrənmək lazımdır. Çünki orta əsrlər ədəbiyyatı tarixə, politologiyaya, məntiqə, etikaya, estetikaya, astronomiyaya, psixologiyaya, ufologiya, tibbə, biologiyaya, idmana, riyaziyyata, fizikaya, hikmətə, əxlaqə dair bütün bilgiləri özündə ehtiva edir.

Elə hallar olurdu ki, tarix kitabları yazılırdı, bir müddətdən sonra kiməsə onun nəzmə çəkirdi. Yaxud da belə olurdu ki, qədim Hind nağılları tərcümə edilirdi, bir müddətdən sonra həmin nağıllar nəzmə çəkilirdi. Firdovsinin qələmə aldığı “Şahnamə” epopeyası vaxtilə yazılmış “Tarix” kitabının nəzm variantıdır. Hind ədəbiyyatından tərcümə edilən “Kəlilə və Dimnə”, “Tutinamə” və s. nağıllar silsiləsi sonra müəyyən şairlər tərəfindən nəzmə çəkilirdi.

Bəs buna səbəb nə idi? Bu sualın cavabını poeziyanın əsrarəngizliyi və oxunaqlığı ilə əlaqələndirmək lazımdır. Məsələ burasındadır ki, qədim vaxtlar dini mətnlər belə elmi dillə yazılmış, sonradan Zərdüştün “Avesta” sı ilə dini kitabların poetik dildə və ya səcdə (qafiyəli nəsrə) yazılması məqsədəuyğun hesab edilmişdir. Müqəddəs Quran kitabı qafiyəli nəsrə yazılmışdır. Mətnləri bu formada verəndə onu oxuyanlar da, dinləyənlər də yorulmur.

Bu mənada, Füzuli irsini də dövrün elmi müstəvisində öyrənilməlidir. Füzuli dövrünün təkçə şairi deyil, həm də alimi idi. Onun “Mətləül-etiqaq” kitabı elmi əsərdir XVI əsr elmi ictimaiyyətini düşündürən olduqca vacib məsələlərə toxunulur. Füzuli bir filosof kimi kitabında beş mühüm məsələyə toxunur: elmi biliklərə, aləmin vəziyyətinə, Allahın

dərkinə və peyğəmbərlik missiyasına. Bu elmi problemlər Füzulinin elmi traktatında təfsilatı ilə şərh edilir. Eləcə də şairin “Hədiqətüs-süeda” əsərini elmi-bədii əsər adlandırmaq olar. Bu məzmununda elmi traktatları Şərqdə Əbu İshaq Əsfəratı (“Nurul-eyn fi-məşhədil-Hüseyn”), Əbülfərəc İsfahani (“Məqatilit-talibin”), Əbu Muxnəf ibn Yəhya (“Məqtəli-Hüseyn”), Vaiz Kaşifi (“Rövzətüş-şühəda”) kimi alimlər yazmışlar. Biz onun elmi fikirlərinə poeziyasında da rast gəlirik. Bir çox elmi mətləbləri şair şərlərindəki metaforalarda istifadə etmişdir. Onun şeirlərinin hər beytində elmlilik özünü büruzə verir. Şair deyəndə ki:

*Ya Rəbb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni,
Bir dəm bəlayi-eşqdən qılma cüda məni!*

- bu fikir qədim Hind sufi fəlsəfi təlimin bir müddəasıdır. Həmin təlimdə deyilir ki, insan kamilliyə eşqin gücü ilə çatır. Eşqdən gələn bəlalər insanın kamilləşməsinə xidmət edir. Eşqin özü isə Füzulinin dediyi kimi:

*Ey Füzuli, eşq mə'nin qılma nasehdən qəbul,
Əql tədbiridir ol, sanma ki, bir bünyadı var.*

Eşq ağıldan gələn bir duyğudur, onun mənasını nəsihət verənlər dərk etməz. Onun mənbəyi isə batini dünyamız, Haqq dərğahıdır. Haqq dərğahı isə fəzanın dərinlikləri kimi sonsuzdur. Kim elə bilirsə fəzanın ənginliklərini elmlə fəth etmək olar, onda yanılır:

*Elm kəsbilə rütbeyi-rifət,
Aruzeyi nəhal imiş ancaq.*

*Eşqdir hər nə varsa dünyada,
Elm bir qilü qal imiş ancaq.*

Elm metafizika tərkiqlərini, qanunlarını kəşf etməyə qadir olsa da, həmin qanunlara tabe olmayan batini dünyamızın tərkiqlərini və qaydalarını kəşf etməyə qadir deyil. qədim Hind fəlsəfəsində külli-varlığın çəkisi və həcmi nə artıq, nə də azalır. Dünyada nə yeni yaranırsa onun materiallarından istifadə edilməklə yaranır, nə məhv olursa əvvəlki tərkibinə qayıdır. Dünyaya bir vücutun gəlməsi yeni deyil, çoxdan mövcud olanın başqa formasıdır.

Qədim Hind və Çin fəlsəfəsi bütün elmi müddəalarını bu həqiqət üstündə qurur. İnsanları cəhənnəm qorxusu ilə tərbiyələndirmək absurddur. Onları bu dünyanın faciələri ilə əyani şəkildə tərbiyələndirmək lazımdır. Birinci həyatında xeyirxah duyğularla yaşayanlar ikinci həyatında münbit ictimai mühitdə firavan yaşayır, bədxahlıq edənlərdə ikinci həyatında zəlif olub acınacaqlı ictimai mühitə düşüb zillət içində yaşayır. Külli varlığı artırıb və ya azaltmaq mümkün deyil, onu ancaq bir tərkibdən, başqa tərkibə; bir haldan başqa hala keçirmək olar. Materiya anti-materiyaya bərabərdir; nəyinsə yaranması üçün, nəyinsə məhv olması lazımdır.

Füzulinin romantik düşüncələri məhz bu kimi fəlsəfi düşüncələrdən qaynaqlanırdı. Onun lirik şeirləri qədim hind-çin fəlsəfi düşüncəsinin poetik ifadəsirsə, epik əsərləri və nəsrli bir çox etik-estetik-fəlsəfi problemlərin fərdi izahıdır. Şair bir filosof və mütəfəkkir kimi mövcud problemlərə özünün romantik baxışları ilə şərh verir. Şair "Leyli və Məcnun" poemasında qədim Hind fəlsəfi düşüncəsində olan eşqi təsvir edir:

*Eşq etdi binayi-vəsli möhkəm,
Mə'nidə məni səninlə həmdəm.
Rəf oldu bu etibari-surət,
Haşa ki, olam şikari-surət.
Ləzzət rüxi-yari-dilistandan,
Candır bulan, ey diriq candan!*

*Canım gedəli, bəsi zamandır,
 Cismimdəki indi özgə candır.
 Sənsən hala tənimdə canım,
 Yüzdə nurim, cigərdə qanım.
 Məndə olan aşikar sənsən,
 Mən xüd yoxam, ol ki var, sənsən!
 Daim sənə məndədir təcəlli,
 Mən qeyridən olmuşam təsəlli.
 Gər mən, mən isəm, nəsen sən, ey yar?
 Vər sən, sən isən, nəyəm məni-zar?
 Çün mən olubam səninlə məmlu,
 Vəhdət rəvişində xoş deyil bu?!...
 Kim, dişrədə istəyəm nişanın,
 Bir özgə məkan biləm nişanın.
 Əvvəl bu işi edəndə bünyad,
 Mən tiftl idimü zəmanə ustad.
 Etmişdi sənə məni müqəyyəd,
 Guya oxurdu dərsi-əbcəd.
 Hala qılıban kəmal hasil,
 Əbcəd səbəqin oxurmu kamil?
 Çün etdi kəmalə sərxəti-eşq,
 Sərxət görüb, ancaq eylərəm məşq.*

Eşq haqqında bu fəlsəfi düşüncə qədim Hind və Çin romantik düşüncəsində olmuşdur. XVI əsrdən etibarən Hind səbkində əsərlər yazan bütün şairlər həmin fəlsəfi düşüncəni mütləq həqiqət kimi qəbul etmişlər. Hindistanlıların müqəddəs saydıqları “Bahaqavad-Qita” kitabında **eşqin** izahı Füzulinin şərh etdiyi kimi təqdim olunur: *iki insan arasında olan ülvi məhəbbət iki canda bir ruhun birləşməsidir.* (Füzulinin təbirincə: *məndə olan aşikar sənsən, mən özüm yoxam, məndə olan sənsən, mən səninlə tam (məmlu) oluram*)

Şairin “Leyli və Məcnun” poeməsindəki bütün romantik-eşq fəlsəfəsi bu fəlsəfi konsepsiyası üstündə qurulmuşdur.

Bu mövzu ilə əlaqədar əvvəldə bəhs etdiyimizdən, indi onun barəsində danışmağa ehtiyac yoxdur. təkcə onu qeyd etmək lazımdır ki, “Leyli və Məcnun” əfsanəsini işləyən başqa müəlliflər. o cümlədən, Nizami Gəncəvi əfsanədəki eşqin fəlsəfəsini maddi dünyamızın müstəvisində vermişdir. Füzulidə isə Məcnun ilə Leyli arasındakı məhəbbət, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi (*mən olubam səninlə məmlu- yəni tam*), qədim Hind fəlsəfəsi olan – vəhdəti-vücud fəlsəfi konsepsiyası müstəvisində verilmişdir. Həmin fəlsəfi konsepsiyaya görə, insan əslindən (ilahi varlığından) ayrılmış zərrədir və damla dənizdən ayrıldıqdan sonra ona can atan kimi, insan da öz varlığına qayıtmağa can atır. Bu işdə ona eşq yardımçı olur. “*Eşqini bulan kəndini bulur*” – Leyli özünü Məcnunda, Məcnun isə özünü Leylidə tapıb “*məndə olan aşikar sənsən*” deməklə külli varlığın əbədi səadətinə qovuşurlar. “Leyli və Məcnun” poemasında Füzuli romantizminin mahiyyəti budur.

Füzulinin başqa əsərlərindəki pafosa diqqətlə fikir verəndə. Həmin əsərlərdə romantizmdən çox realizmin əlamətlərini görürük. Şairin 327 beytdən ibarət olan və əruzun müteqarib bəhrində yazdığı “Həft cam” adlı saqınaməsində təsvirlər real xarakter daşsa da, Füzuli həftənin günlərinin kəramətini, həmin günlərin nəşəsindən doğan duyğunu romantikcəsinə ney, dəf, cəng, ud, tənbur və qanun həzin səsləri ilə cilalayır. Nəticədə əsərin həm forma, həm də məzmun etibarilə əsrarəngiz vəhdəti yaranır. Bu da Şərq romantikasında yenidir.

Füzulinin 134 beytdən ibarət və əruzun həcəz bəhrində yazdığı “Ənisül-qəlb” məsnəvisi də özünün bir çox poetik məziyyətləri ilə romantik ədəbiyyatın səciyyəvi xüsusiyyətlərini özündə ehtiva edir. Xaqani Şirvaninin qəsidəsinə nəzirə olaraq yazılan bu əsər (Xaqanın bu əsərinə Əmir Xosrov Dəhləvi, Əbdürrəhman Cami və Nəfi kimi şairlər də nəzirə yazıb) Füzuli romantizminin bir çox xüsusiyyətlərini ifadə edir:

*Çıxardı təbi-kanindən polad bir nəzm Xaqanı,
Səfa ayinəsində aləmə göstərdi Şirvanı.*

Bu beytlər göstərir ki, Füzuli özünün romantik düşüncələrində Şirvan ədəbi məktəbinin, vaxtilə azərbaycanlı filosof Şihabəddin Sühreverdinin yaratdığı işraqiyyə fəlsəfi konsepsiyasının, qədim Hind fəlsəfəsi olan vəhdəti-vücut fəlsəfi düşüncəsinin ideyalarından bəhrələnmişdir:

*Əgər bir kəs Xudanın varlığına istəyir isbat,
Bütün varlıqdır Allah varlığının əsl bürhanı*

Bütün varlığın Allah olması ideyasını vəhdəti-vücut fəlsəfi konsepsiyası irəli sürmüşdür. Füzuli bu əsərindən sadə insanları düşündürən olduqca ciddi problemlərə də toxunmuşdur:

*Rəva görmə canın çıxsın bədənindən kəsbi-ürfansız
Ki, ürfan kəsbinə canın bədən dəbistanı.
Demə bir zərrə torpaqdır bədən, diqqətlə seyr etsən,
Görərsən eyləmiş yüz Xisri avarə biyabanı.*

Şair oxucusuna məsləhət bilir ki, ürfanı dərindən öyrənsin. Çünki ürfan insanın ruhunu şərh edir. İnsana bədən ona görə verilmişdir ki, oradan bir məktəb kimi istifadə edib ürfanı – ruhu öyrənə bilsin. Özü də sadəcə olaraq öyrənmək yox, həm də bu elmi öyrənməkdən ləzzət alsın:

*Kifayətlənmə səslə, hərflə, mə'nədə feyz axtar
Ki, Davudi nübüvvətdir əziz etmiş, nə əlhani.*

Füzuliyə görə, insan öyrəndiklərindən feyz almalıdır. Ondan feyz almazsa, öyrəndiklərinin mənası yoxdur.

Şairə görə ürfanda kamala çatan arif üçün bu dünya dardır, çünki onun düşüncəsi artıq dünyanın doqquz qatını

fəth etmişdir:

*Bir arif aləmə nifrət edərsə, var yeri, çünki,
Onun himmət səməndinə gəlir dar dəhr meydanı.
Bu alçaq ruzigarə bağlanar bir dilavər kim,
Vurar doqquz fələk dövründə idrak ilə cövlanı.*

Füzuli bu kimi romantik düşüncələri ilə, Nəsimi dünyagörüşünə yaxınlaşıb “məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam” fikrinə haqq qazandırır.

Şair bu əsərindən ictimai-siyasi məsələlərə də toxunmuş və tamahkarlıqdan ölkələr fəth edənləri pisləmiş, kasıb kəndlilərin malını qorumaq əvəzinə, onların malına şərikinə olanları kəskin tənqid etmişdir.

Əsərdə Füzuli hətta satirik cizgilərdən istifadə edərək imanında riyakarlıq edənləri ifşa etmişdir:

*Çevirsə barmağı təsbih, aldanma, riya bil sən,
Sayır görsün çatırmı almağa dünyanı imanı.*

Bütün bunlar göstərir ki, Füzulinin romantizmi XII əsrdən bəri formalaşmış Azərbaycan romantik düşüncəsinin davamıdır. Fərqli cəhət odur ki, XII əsrdə hələ kifayət qədər dərinləndən mənimsənilməmiş qədim Hind fəlsəfi düşüncəsi şairin vaxtında artıq ədəbi yaradıcılıq prosesinə daxil olmuşdur. Onun əsas müddəaları bir filosof kimi Füzulini dərinləndən düşündürmüş və şair məharətlə həmin fəlsəfi düşüncənin ideyalarını əsərlərində ifadə etməyə çalışmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Hind fəlsəfi düşüncəsində Allahın dərkinə dair müddəalar nəinki şairin bir filosof kimi diqqətini cəlb etmiş, hətta Füzulu onları öyrənməkdən “feyz” almışdır.

Şairin fars dilində yazdığı “Rindü Zahid” əsərində ürfan elminə olan rəğbəti daha qabarıq verilmişdir. Sanki bu əsəri ilə Füzuli sübut etmək istəyir ki, dünyanın dərkinə dair insanın qəlbindən qopan ehtiyacı yalnız ürfan elmi verə bilər. Əcəm diyarında Zahid adlı bir imkanlı oğluna təklif

edir ki, özünə bir sənət seçsin. Ona görə də mövcud peşələr barəsində oğluna məlumat verir. O peşələr sırasına əkinçilikdən, ticarətdən, sənətkarlıqdan tutmuş elmi işlərə qədər var. Onun təklif etdiyi sənətlərdən biri xətt elmidir: “Ey Zahid! Xətt təlimini mərifətin şərti bilmək qələtdir. Ürfan istedadı xətdən asılı deyildir. Peyğəmbərin təhsilsizliyi buna şahiddir... Xətt elmini öyrənmək qiylü qalı artırır, Allahu tanıyanın isə dili laldır”.

Bu fikri Füzuli davam etdirir və Zahid oğlu Rindlə səyahətə çıxanda oğlu məhz pirin söhbətlərində dərindən dərman görür. Əslində bu əsərin özü də alleqorik xarakter daşıyır. Burada Zahid aqlın, Rind isə ürəyin ifadəsidir. Zahid ilə Rindin qarşılıqlı fikir mübadiləsi onların birləşməsinə səbəb olur və ürəklə aqlın - fikirlə hissin vəhdəti insanlın kamilliyinə xidmət edir.

Füzulinin nəsr və nəzmlə qələmə aldığı 75 rübai, 54 qitə, 18 beytdən ibarət bu hekayəsi Azərbaycan romantik düşüncəsinin nadir nümunəsidir. Füzuli bu əsəri ilə orta əsrlər romantik düşüncəmizə tərbiyəvi ürfani fikirlər gətirmişdir.

Füzulinin seçdiyi mövzular onun fəlsəfi düşüncəsinin geniş sferasını müəyyənləşdirməyə imkan verir. Ümumiyyətlə, insanın düşüncəsini məişət, siyasi mühit və dövrün faciələri formalaşdırır. Bu mənada onun düşüncələrini zamanın hüdudlarından kənarında axtarmaq sadələvhlük olardı. Şairin 450 beytdən ibarət olan “Bəngü Badə” poemasında dövrün siyasi hadisələri olduqca sadə bir üsulla oxucunun diqqətinə çatdırılır: *Badə gənc, gözəl və ləyaqətli bir cavandır. Məclisdə dostları Nəbid, Ərəq, Buzə ilə şərab içir. Onları müşahidə edən Saqi deyir ki, mən Bəng adlı birini görmüşəm. O da özünü hər yerdə öyüb, ondan güclü kimsənin olmadığını söyləyir. Badə bundan hirsələnir və qasid kimi Buzəni onun yanına göndərir. Bəngin süfrəsi başında oturan Buzə nemətlərin bolluğuna valeh olub Badəyə xəyanət edir və Bəngin*

xidmətinə keçir. Buzənin qayıtmadığını görəən Bəng bu dəfə Məcuni-Müfərrəhi Badənin yanına göndərir və hər şeyi öyrənir. Buzənin xəyanətindən və Bəngin təkəbbüründən qəzəblənən Badə müharibə etmək qərarına gəlir. Şair onların dialoqunu verməklə hər ikisinin kimliyini oxucusuna çatdırır:

*Mey edir: Mən nəbireyi-takəm,
Bəng edir: Sən pəlidü məm pakəm.
Mey edir: Mən nədimi-sultanəm.
Bəng edir: Mən bir əhli irfanəm.
Mey edir: Hakimi-həvasəmü huş!
Bəng edir: Sufiyəm mən əzrəqpuş.*

O, Xuda qarşısında söz verir ki, qələbə çalsa heç kəsi məhv etməyəcək. Müharibə başlayır və Badə qalib gəlir. Əsir düşmüş bütün əsgərləri azad edib əsir düşmüş Bəngi üç sərkərdəsi ilə hüzuruna çağırır:

*Nəzr qılmışdı, nəzərə qıldı vəfa,
Qıldı azad o dörd sərhəngi:
Saqiyyə Bərşü Buzəvü Bəngi
Hər birin qıldı bir işə məmur,
Aləmi etdi ədl ilə məmur.
Aqibət Bəng edib ihanətə ar,
Badənin xidmətindən etdi fərar.
İmdi gəzdikdə qorxa-qorxa gəzər,
Badə hər qanda görse onu əzər.
Özünü mütləq aşikar etməz,
Mey olan yerlərə güzər etməz.*

Belə bir sonluqla bitən poemada bir çox tədqiqatçılar Şah İsmayıl və Yəzid Rum qarşıdurmasına işarəni qeyd edirlər. Əslində isə şair hadisələri ümumiləşdirmiş və baş verən müharibələrin maddi maraq xatirinə, süfrədəki nemətlərin bolluğu xatirinə edildiyini qeyd edir. Varlılar öz

süfrələrini bol etmək üçün müharibələr edir, bundan isə sadə xalq ziyan çəkir. Mahiyyət etibarilə qanlı müharibələr dünya nemətlərinə olan hərislikdən, təkəbbürdən irəli gəlir. Şair insanların mənəviyyatını dağidan təkəbbürü, nəfsi tənqid etmişdir.

Füzuli romantizmində diqqəti cəlb edən əsas məsələlərdən biri də budur ki, o, bir filosof kimi taleyin idarəsində insanın xarakteri ön plana keçirir. Sübut etmək istəyir ki, insanın taleyini onun xasiyyəti, əxlaqi keyfiyyətləri, dünyagörüşü idarə edir. Bu fikirlər Füzulinin “Səhhət və Məraz” risaləsində daha aydın ifadə olunmuşdur. İnsanın duyğuları onun düşüncəsini, aqlını – bütün varlığını idarə edir. Əsərin məzmunu belədir: Allah dərğahından gələn ruh batini dünyadan zahiri dünyaya düşür. Bu mülkdə bir-biri ilə müxalifətdə olan dörd ünsür var, qan, öd, bəlgəm və sevda. Bu dörd ünsürün öz arxları var və həmin arxlar sayəsində hər yer abad olur. Həmin arxların suyu acı, turş, şirin və şordur. Onların sayəsində bədəndə quraqlıq, rütubət, istilik və soyuqluq əmələ gəlir. Bu dörd tərkibdən ibarət dünya Məzac adlı bir qıza mənsubdur.

Bədən diyarı Ruhun xoşuna gəlir və o bədəndə qalıb Məzaca evlənir. Onların izdivacından Səhhət adlı bir övlad olur. Ruh övladı olan Səhhəti çox sevir. Dövlət sahibi olan Ruh bir gün həyat yoldaşı Məcaz və övladı Səhhətlə birlikdə Bədən mülkünə səyahətə çıxır. Bədən mülkündə üç mötəbər şəhər görür. O şəhərlərdən biri Dimağ qalası idi. Onlar yollarını Dimağ qalasına salıb orada eybsiz bir gördü və bu yerin on mərhələsi, on muzduru var: Samiə (eşitmə), Basirə (görmə), Şammə (iy bilmə), Zaiqə (dadbilmə), Lamisə (toxunma hissi) – cisimlərin keyfiyyətini dərk edən, hissi-müştərək –görünənləri xəyala çatdıran, Xəyal – müştərək hissın qavradıqlarını mühafizə edən, Mütəsərrifə - Xəyalda olanları müəyyənləşdirən, Vahimə-özünü mühafizə, Hafizə - Vahimənin hiss etdiklərini qoruyan.

Ruh bunları səyahət edəndən sonra Ciyər şəhərinə getdi

və orada səkkiz nəfərin səkkiz vəzifə icra etdiyini gördü: Ğaziyə (qidalandıran), Namiyə (bəzəyən), Müvəllidə (hasil edən)- bədən mülkünü təminədən, Müsəvvirə (təsvir edən)- bədən mülkünün zahirini yaradan, Cazibə - bədən mülkündə lazım olanları hazırlayan, Masikə (qoruyan)- cazibəni saxlayan, Hazimə (həzm edən) – Masikənin saxladıqlarını həzm edən, Dafiyə (ifrazat).

Ruh Ciyər şəhərini layiqincə gəzəndən sonra bərlibəzəkli olan Ürək şəhərinə keçdi. Burada altı kimsə məskən salmış və yaşamaq planı qurmuşdur: Ümid – arzunu murada çatdıran, Qorxu – bədəni təhqir torundan xilas edən, Məhəbbət – ülfət zəncirini hərəkətə gətirən, Ədavət – qeyrətin təcəssümü, Fərəh – sevinc mənbəyi, Qəm – cəhaləti və məğrurluğu tərbiyə edir.

Ürək şəhəri Ruhun xoşuna gəldi və buranı təmir etdirib özünün paytaxtı etdi. Sonra səfa əhli olan Ümidi, Fərəhi və Məhəbbəti söhbətə dəvət etdi. Cəfa əhli olan Ədavəti, Qorxunu və Qəmi isə Ruhun oğlu Səhhət şəhərdən sürgün etdi. Onlar bədən mülkünü tərk edib getdilər.

Ruh Ürək şəhərində xoşal oldu və bir məclis təşkil edib hörmətliyələri məclisə dəvət etdi; Sevda qara paltarla, Qan qırmızı, Bəlgəm ağ, Səfa isə sarı paltarla məclisə gəldi. onların hər birinə Ürək şəhərində mənzil verildi: Sevda dalaqda məskən saldı, Səfra öddə, Qan qara ciyərdə, Bəlgəm isə ağ ciyərdə. Bunlar öz mənzillərində bir müddət firavan yaşayandan sora azğınlaşdılar və aralarında münəqişə yarandı. Hərəsi özünü başqasından üstün olduğunu söylədi. Ryuh onları danladı və münəqişə son qoymalarını tələb etdi. Onlar sakitləşib fürsət gözlədilər ki, Ruha itaət etməkdən boyun qaçırsınlar.

Ürək mülkünü tərk edən Ədavət, Qorxu və Qəm sərgərdanlıq edib hər ötənə şikayət edirdilər. onlar Səhhətin əzəmətini pozmağa əhd etdilər. Ədavətin bir qəbiləsi var idi və bu qəbilənin Yalan, Kin və Paxıllıq kimi başçıları var idi. Qorxunun da tayfası var idi. onun başçıları

Heyrət, Dəhşət və Nəəlaclıq. Qəmin isə çoxlu yaxın adamları var idi və onlara Möhnət, Həsərət, Ümid kimiləri başçılıq edirdi.

Ruh qəflət yuxusunda olanda bunlar Ürək şəhərinə hücum etdilər. Əxlat ilə Ruh arasında narazılıq olduğundan onun köməyinə gəlmədi. Beləliklə, Ürək ölkəsini Qəm ələ keçirdi. Ruh bir müşavirə çağırırdı: Fərəh dedi mənim Hüsn adlı tanışım var, onu köməyə çağıraq, Məhəbbət Eşq adlı tanışını və Ümid Əql adlı yoldaşını köməyə çağırmaq niyyətini bildirdi. Ruh isə Səhhətə güvəndiyini bildirdi. Hüsnə, Eşqə və Əqlə məktublar göndərildi. Hüsn ilə Eşq Ruha kömək etməkdən imtina etdilər. Əql isə Ruha köpmək edib, Ürək mülkünü Qəmin mühasirəsindən xilas etdi. Qəmi və Qorxunu əsir aldı, ancaq Ədavət qaçıb aradan çıxıb fitnəkar Mərəzlə dostlaşdı.

Fitnəkar Mərəz Ədavətdən kimin tez-tez Bədən mülkünə getməsini soruşdu. O da xəbər verdi ki, Qida cinsi tez-tez oraya gedir və hamını tanıyır. Mərəz Qida ilə tanış olur və ondan xahiş edir ki, onu Bədən mülkündə Sevda ilə görüşdürsün. Mərəz də məmnuniyyətlə onu Sevda ilə görüşdürür. Mərəzin sayəsində Sevda varlanır və Əxlatın qapılarını Mərəzə açır. Elə bununla da Bədən mülkündə pozuntular yarandı. Bu iş üçün Başağrısı sərkərdə təyin edilir, ölkədə çaxnaşma yaranır.

Səhhət bunu görüb Ruha hadisə barədə məlumat verir; deyir ki, Sevda harınlayıb şahlıq iddiasındadır. Ruh bunu Əqlə bildiri və Əql dərhal başa düşür ki, Sevdanı hərəkətə gətirən Qidadır. Ona görə də Pəhriz adlı birinə Həvəs darvazasını qorumağı tapşırır. Ona göstəriş verir ki, Zaiqədən (dadbilmə) və Samiədən (eşitmədən) həzz almasınlar, Basirə görməsin, Şammə (iyibilmə) kafur qoxumasınlar. Bu yolla Sevda zəiflədi və Qan tərbiyə olunmağa başladı. Mərəz görəndə ki, Sevda zəiflədi və Qanın keyfiyyəti yaxşılaşdı, ondan üz çevirib Qanın hüzuruna getdi. Onu da aldadıb pozğunluğa vadar etdi. Baş

verən pozğunluqda Qızdırma sərkərdə təyin edilir.

Hadisə barədə Səhhət yenidən Əqlə məlumat verdi. Əql hikmətli tədbirlər görüb Pəhrizə tapşırırdı ki, Zaiqəni şərab içməkdən, Basirəni hər cür çiçəyə baxmaqdan, Samməni yeni göyərmiş otlardan, Samiəni şadlıq nəğmələrindən çəkindirsin. Bu tədbirlə sayəsində Qanın qüdrəti azaldı və Ruha qarşı dura bilmədi.

Vəziyyəti belə görən Mərz Qandan əl çəkib Bəlgəmə mürid oldu. Onu qatılaşıdırıb fəsad yaratdı. Bu işə İstisqanı (susamağı) sərkərdə təyin etdi. Əhvlətə yenə Səhhət Əqlə xəbər verdi. əql yenidən köməyə gəldi və Pəhrizə buyurdu ki, Bəlgəmin artmasının qarşısını acılıqla alsın. Zaiqə minerallardan, Samiə üçtelli tənburdan həzz almasın. Basirə saf inciye baxmaqdan, Şammə nilufər iyləməkdən özünü saxlasın. Bu yolla Bəlgəmin fəsadları aradan qalxdı və Mərz bu dəfə Səfra ilə dostlaşdı. Onu da başdan çıxarıb Yərəğan (sarılıq) ilə fəsadlar yaratdı. Əhvlətə yenə Səhhət Əqlə söylədi və Əqlin tədbirləri ilə Mərzə qalib gəldilər. Mərz qaçarkən oğlu Zəiflə rastlaşır və onun məsləhəti ilə fitnə-fəsad işlərindən əl çəkir. Sonra Əxlat da Ruhla olan incikliyi unudur.

Səhhətin və Ruhun bütün problemlərinə əlac edən Əql öz dərdinə əlac tapmadı. Özünü itirib Qorxu və Qəmlə birlikdə bir küncə çəkildi. Əzadadın(ziddiyyətlərin) üzünə qapıları bağladı. Səhhətin meydanda tək qaldığını görən Mərz bir daha hücum etdi, ansaq Səhhətin anası Məcəzin xahişi ilə köməyə Əxlat da gəldi və Mərz məğlub olub Damarlar yolu ilə Tərlə birlikdə Bədəni tərk edib getdi. Zəif Bədən ölkəsini tanımadığından burada sərgərdan qaldı. Bunları eşidən Ruh Əxlata və Səhhətə dövlət nişanı verdi və Əqli də hüzuruna çağırıb mükafatlandırdı. Düşməni təslim olandan sonra ədavətin gücü tükəndi, Qidanın ixtiyarı əlindən alındı, Zəif yenidən qüvvətlənib fitnə törədə bilməyib Bədən ölkəsini tərk etdi. Beləliklə Ruh kəmalizəmətlə yüksək bir dərəcəyə çatdı.

Fərəh hüsnü özü ilə Ruhun yanına pardı və Bədən mülkü onun xoşuna gəldi və Hüsn əfsun oxuyub Əqldən özünü gizlətməklə Ruhun hüzurunda oldu. Onun qoşunu sayılan Şivə, Naz, İşvə, Kirişmə və Qəmzə Ruhun ətrafını rövneqləndirdi.

Eşq ilə yoldaş olan Məhəbbət ondan ayrılıb Ruhun yanına gəlir. Ruhda Hüsnün bütün əlamətlərini gördü: Qəmzə, Göz, Qaş və s. Məhəbbət Ruhü belə görəndə Eşqin yanına gedir və deyir ki, Ruhun bütün əlamətləri Hüsnün əlamətləridir. Eşq Hüsnün cazibəsi və Məhəbbətin köməyi ilə Bədən mülkünə gəlib çatır. ruhun hüzuruna gedəndə gördü ki, Hüsn Ruhü özünə tamam ram etmişdir. Məclisdə Eşq Ruhü tərif edir və bu tərif onun çox xoşuna gəlir. Ruh deyir ki, eşitmişəm Hüsnə aşıq olmuşsan, sən onu mənə göstər. Bunu eşidən Eşq anlayır ki, Ruh qafildir və deyir ki, Hüsnün yeri Səfillik vadisidir, onu görmək üçün özünü tərək etməlisən. Ruh buna inanmır və isbatını Eşqdən tələb edir. Eşq onun qarşısına güzgü qoyur və Ruh güzgüyə baxanda qarşısında özünün yox, başqasının olduğunu zənn edib ona aşıq olur. Eşq ona deyir ki, aşıq olduğunun şəkli Əqlin yanında olan Zərd (ikiüzlü) və Riya əzə bilər, o surəti möhürləyib Xəyalə ver, qoy xəzinədə saxlasın. Ruh belə də edir və güzgünü möhürləyib xəzinəyə verir.

Hüsnü bir daha görmək üçün Ruh təlaş edir və Eşqdən xahiş edir ki, onu Hüsnün vüsal vadisinə atsın. Eşq söyləyir ki, yolda əngəllik çoxdur, ona çatmaq çox çətinidir. Ruh hər bir məşəqqətə hazır olduğunu bildirir. Ruhun qətiyyətini görəndə Eşq onunla yola çıxmağa razı olur və onlar Hüsnün vüsalına qovuşmaq üçün çıxırlar: Məşuq səhrasında qəribəliklərlə rastlaşdılar, Xəyal, Vəhim, Baldır, Məzaq, Bel, Qarın, Göbək, Qəbqəb (buxaq), Zənəxdan, Xal, Xətt, Saç-Zülf, Ağız, Diş, Binaquş, Qatil Qəmzə, Çeşmi-şəhla, Alın, Kakül onların yolları üstünə çıxır.

Məşuqluq mülkünü keçəndən sonra Aşiqlik mülkünə

daxil olub Şövq, Həvəs, Ayrılıq, Bəla, Möhnət, Şiddət, Acizlik, Ümitsizlik, Nalə, Zar, Taqət, Qərar, Xarlıq vadilərinin çətinliklərini qət edirlər. məşuqlu və Aşiqlik ölkəsini gəzəndən sonra onlar bir başqa ölkəyə daxil olurlar və onlara məlum olur ki, bura Bədən ölkəsi – elə Ruhun öz ölkəsidir. Ölkəsinə baxanda Ruh görür ki, Könül şəhəri xaraba qalmış, duyğular qoşunu dağılmış, Sevda odda Ciyəri və Dimağı yandırmış, Qan Göz yaşı ilə qarışmış istilikdən xaricə qaçmış, Səfranın üzü saralmış, Bəlğəmin bazarı soyumuş, başqa üzvlərdə heç bir taqət qalmamış, Zəif güclənib Səhhətə ziyan vurmuşdur. Ruh bunlardan qəzəblənib Eşqə deyir ki, nə üçün onu aldadıb başına bəlalar açdın. Eşq isə onu cavab verir ki, kimdən şikayət edirsən, bu bəlaları özün öz başına açmışsan. Əgər belə fikirləşmirsənsə, onda əmr ver İdrak xəzinəsindən surəti gətirsinlər və onun həqiqətindən ibrət al. xəzinədən möhürlü güzgünü gətirib açırlar və Ruh güzgülüyə baxanda özünü zəif vücudunu görüb, Eşqə deyir ki, bu surət əvvəlki surət deyil, bunun izahını de.

Eşq ona başa salır ki, bu lövhə səfa aynasıdır. O nəzər əhlini özündə əks etdirir. Birinci və ikinci dəfə də güzgülüdəki sən özün idin. Birinci dəfə baxanda qafil idin, özünü tanımayıb xəyallarınla hərəkət edirdin, ikinci dəfə artıq özünü tanıydın. Özün həm aşiq, həm də məşuqsan – bunu dərk etmək üçün özündən ayrılmalı və mərifət zirvəsinə çatmalısən. Ruh artıq özünün mərifət zirvəsində olduğunu hiss etdi və mərifət əhli kimi ona artıq nə Əql, nə Hüsn, nə də Eşq lazım idi. “Ruh bu məqama yetişəndə Cəbərut (ali) və Lahut (ruhaniyyət) aləmlərini gördü. Əsl mənzilinə çatdı... Məşuqluq və Aşiqlik o xəlvətdən xaricdə qaldılar”

Füzulinin bu əsərinin məzmunundan aydın olur ki, o bir filosof kimi, orta əsrlərdə mövcud olan insanın mənəvi aləmi ilə bağlı elmi bilikləri bədii ədəbiyyata gətirmiş və romantik düşüncədə xarakterin səciyyəvi xüsusiyyətlərini açmışdır. İnsan xarakterini təşkil edən hansı xislətlərin zəifliyi ilə

fəsadların tüğyanı və hansı duyğuların hakimliyi ilə müvafiq nəticələrin əldə olunması baş verir. Anadan doğulandan sonra insan bədəninin inkişaf yolu keçməsi və həmin inkişaf yolunda müxtəlif xəstəliklərin meydana gəlməsi, zəifliklərin baş verməsi və ağılla həmin fəsadların aradan qaldırılması, həddi-buluğa çatandan sonra artıq insanda ruhun formalaşması prosesinin başlaması və onun kamilləşməsi ilə Cəbərud aləminə - Ali varlığa qovuşması poetik dillə şərh edilir.

Füzuli insanın həddi-buluğa çatandan sonra ruhi varlıq kəsb etməsini eşqə düşməsi ilə əlaqələndirir. Aşiqlik insanın daxili gücünü birə-beş artırır və həmin gücün sayəsində insan eşqin çətin maneələrini qət edə bilir. Məhz həmin maneələr insanın kamilliyinə xidmət edir. Çətinlikləri həll etmək üçün insanın cəhd etməsi, yollar axtarması, aqlının gücündən istifadə etməsi – onun daxili təkamülünə səbəb olur və insan lazım olan ilahi keyfiyyətləri əxz etməklə ruhi varlıq kəsb edib sonrakı həyat üçün hazır olur. Buna sufizmdə - qədim Hind fəlsəfi düşüncəsində vəhdəti-vücut deyirlər və insan maddi cəhətdən ölümü ilə artıq bir tərkibdən başqa bir tərkib olan – ruhi varlığa qovuşur. əslindən qopan zərrə kamilləşərək əslinə qaydır.

Füzuli romantikasında problemin bu cəhətdən qoyulması və poetik bir dillər fəlsəfi müddəaları şərh etməsi vahid Şərq ədəbiyyatında yeni deyildi. Ondan əvvəl Sənai Qəznəvi, Fəridəddin Əttar, Cəlaləddin Rumi, Sədi, Hafiz, Cami kimi mütəfəkkirlər də problemi öz əsərlərində şərh etmişlər. Ancaq fərq ondan ibarətdir ki, Füzuli insanın səhhəti ilə bağlı problemlərin də ruhi təlatümlərlə bağlı olduğu ideyasını ədəbiyyat gətirmişdir. Sübut etməyə çalışmışdır ki, insanın taleyini onun xasiyyəti idarə edir. Xasiyyətdə olan lazımı xüsusiyyətlərin müvazinətinin pozulması insan səhhətində ciddi problemlər yaradır. Əsərdə qoyulan mətləbləri dərinədən mütaliə etdikcə Füzulinin bir mütəfəkkir kimi, aqlına heyran olmaya bilmirsən.

Sanki Füzuli həyata vəsiqə alan hər bir insanın hansı bilgilərə ehtiyac duyduğunu hiss etmiş və ona lazım olan mətləbləri sadə dillə izah etmişdir.

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA SEVGİ MACƏRALARI İLƏ PARALEL İCTİMAİ-SİYASİ MOTİVLƏR

- *Məhcur Şirvani “Qisseyi-Şirzad”*
- *Fədai “Bəxtiyarnamə”*
- *Hamidi “Seyfəlmülük”*

Məhcur Şirvaninin “Qusseyi-Şirzad” poemasında XVIII əsr Azərbaycan romantizminin siyasi iddiaları öz əksini tapmışdır. Azərbaycan xalqının milli birliyini özündə ehtiva edən Səfəvilər sülaləsinin Nadir şah vasitəsilə süqutu əsrin romantiklərini ciddi düşündürdü və onlar öz əsərlərində etirazlarını, siyasi mühakimələrini bildirdilər.

Bu mənada əsərin qısa məzmununa nəzər salmaq lap yerinə düşərdi: Səmərqənd şəhərində Ərdəşir adlı bir padşahın Aqil və Kamil adlı iki vəziri var imiş. Bir gün vəzirlər onu taxt üstündə qəmgin görüb soruşurlar: *ey alimiqdar, qəmginliyinə nə səbəb var?* O da bildirir ki, qəmginliyinin səbəbi övladsızlıqdır. Buna əlac tapmaq üçün Aqil və Kamil münəccimləri çağırıb şahın dərdinə əlac istəyirlər. Münəccimlər "rəml çəkib" deyirlər ki, övladın olması üçün gərək şah Xətan şahının qızını alsın.

Padşah əmr edir ki, Xətan şahının barəsində vəzirlər məlumat toplasınlar. Bu məqsədlə yola çıxanlar yolda Xacə Məhəmməd adlı karvanbaşıya rast gəlirlər və məlum olur ki, o Xətandan gəlir. Məhəmməd bildirir ki, Xətə şahının adı Şimrandır və onun çox gözəl bir qızı var. Adı da Şəmmə banudur.

Deyir ki, bir dəfə ona gövhər satmışam. Vəzir ondan soruşur ki, qızın istəklisi varmı? Xacə bildirir ki, onun istəklisi yoxdur. Bu xəbərdən çox şad olan vəzir xəbəri dərhal şaha çatdırır. Xəbərdən sevinən şah ona muştuluq verib beş min dəvə yükü və beş min nəfərlə Aqili Xətan şahının hüzuruna göndərir. Xətan hökmdarı Şimran onları

yaxşı qarşılıyır. Onlar şahın məktubunu Şimran şaha təqdim edirlər.

Şah məktubu oxuyub bilir ki, Səmərqənd şahı Ərdəşirin çoxlu sərvəti var, ancaq övladı yoxdur. Zəmanə münəccimləri deyiblər ki, Şimran şahın qızı ilə evlənərsə olacaqdır. Məktubu oxuyandan sonra Şimran şah dərhal cavab vermir və onları bir müddət öz yanında saxlayır. Axırda vəzir dilə gəlib şahın fikrini soruşur. Şah fikrinin müsbət olduğunu bildirib qızını ləl-cəvahiratla, qul-qaravaşla Ərdəşir şahın hüzuruna göndərir.

Ərdəşir şah biləndə ki, böyük bir karvan gəlinlə birlikdə gəlir, çox sevinib onları təmtəraqla qarşılıyır. Qırx gün toy-şənlik olur. Qırx gündən sonra şah qızın üzünü görüb heyran qalır. Məhcur Şirvani burada sənətkarlıqla Şəmmə Banunun gözəlliyini təsvir edir:

*Geriyə qədəm basanda ol şah,
Gözünə sataşdı ol yüzü mah.
Gözünə göründü ol nazpərvər,
Bir mah camalı, qəddi ərər.
Gər Leyli gördü ani ol gün,
Divanə olirdi misli-Məcnun.
Dolanmadı gərdəni fələklər,
Tamaşaya çıxdılır mələklər.
Əhsən etdilər ol zibayə,
Tənə qılar asimandə ayə.
Bir-birinə onlar oldular yar,
Mətləbə yetüşdi iki dildar.*

Onlar evlənəndən sonra Şəmmə banu səkkiz aylıq hamilə ikən Ərdəşir şah xəstələnir və ölüm ayağında vəziri Aqilə vəsiyyəət edib ölür. Şahın ölümündən sonra taxta Kamil vəzir oturur və Ərdəşir şahın vəsiyyəətini unudaraq özünü hökmdar elan edir. Ona vəzirləri deyir ki, Ərdəşir şahın bir uşağı olacaq. O böyüyüb sənə düşmənlə ola bilər.

Sən onu aradan götürsən ölkənin sahibi ola bilərsən. Bu dedi-qodu söhbətlər Şəmmə banun himəyədarı Aqil vəzirə gəlib çatır və o Kamilin yanına gedir. Ona məsləhət verir ki, Şəmmə Banuya və onun gələcək övladına qarşı nalayiq hərəkət etməsin. Bu onun adına layiq deyil. Deyir ki, sənin onlara qarşı zülmünü Şimran şah eşidər və arada çox qanlar tökülə bilər; nəvəsinin xilas etmək üçün ölkəyə hücum çəkər.

Poemadakı bu motiv Azərbaycan romantizmində siyasi motivlərin bariz nümunəsidir. Səfəvilərin də sülaləsindən sonuncu Hüseyn şahın körpəliyindən istifadə edən Nadir şah 1737-ci ildə əyalət hakimlərini çağıraraq böyük qurultay təşkil edir və özünü şah elan edir. Bu da Azərbaycan dövlətçiliyinin süqutuna səbəb olur və nəticədə, 1747-ci ildə Nadir şahın qətli ilə əyalət hakimlərinə parçalanan Azərbaycan torpaqları vahid idarəçilik prinsipindən məhrum olub, yadellilərin yeminə çevrilir. Bu da dövrün qabaqcıl mütəfəkkirləri olan romantikləri ciddi düşündürmüşdür.

Kamil onu inandırmağa çalışır ki, belə sözlər dedi-qodudur. Onlara inanmaq olmaz. Onu xatircəm edir ki, heç nə olmayaçaq və şahın dul arvadına və övladına qarşı heç bir qəsdə yoxdur. Aqil vəziri xatircəm edib yola salandan sonra Kamil başqa fikrə düşür. Bir neçə güclü adam göndərərək xəlvəti Şəmmə banunu oğurladır. Canilər onu aparıb meşədə öldürmək istəyəndə Şəmmə banu övladını "şiri-yəzdana" tapşırır. Bu vaxt qılıncı çəkib onun boynunu kəsirlər. Qarnını yırtıb uşağı çıxarırlar. Görürlər ki, uşaq oğlandır. İstəyirlər onu parçalayıb öldürsünlər, bu vaxt iki şir onlara hücum edir. Onlar uşağı öldürməyə imkan tapmayıb atlarını çaparaq qaçırırlar. Haqqın əmri ilə şirlər uşağa süd verib böyüdü. Bu motiv də Orta əsrlər romantizmində çox qədimdir. Rüstəmin atası Zalı da meşədə şir böyüdü. "Kitabi-Dədəd Qorqud" dastanında Basatı da şir bəsləyir. Həmin qəhrəmanlar kimi, Şəmmə banunun oğlu da şirlərdən güc alıb insan cəmiyyətinə qayıdır.

Canilər gəlib xəbəri Kamilə çatdırırlar və o da tapşırır ki, bu barədə kimsəyə söz deməsinlər. Səhərisi saraya gedən Aqil vəzir orada Şəmmə banunu görmədiyi üçün ah-nalə edib ağlayır. Gedib Ərdəşir şahın məzarı üstündə göz yaşı tökür. Məzarın üstündə bitab olub yuxuya gedir və yuxusunda Ərdəşir şahı görür. O, Aqilə bir ləl verib deyir ki, meşəyə gedib bu ləli uşağa verər. O uşağın adı Şirzaddır özü Şəmmə banunun oğludur. Bu ləli uşağın qoluna bağlasın ki, izi itməsin. Onun anasını Kamil öldürübüdür. Uşağı məbada şəhərə gətirsin. Qoy qalsın meşədə və on səkkiz il gözləsin. Gedib meşədə Şəmmə banunu dəfn etsin.

Bu vaxt Aqil yuxudan ayılır. Ağlayıb yeri qazır və ləli tapır. Özü ilə adamlar götürüb meşəyə gedir. Görür ki, Şəmmə banunun cəsədi qan içində meşəyə atılmış. Ona kəfən edib, qüsl tuturlar və dəfn edirlər. Sonra oğlanı görəndə fəryad edib qoluna gətirdiyi ləli bağlayır. Üzündən öpəndə görür ki, kənardə iki şir durub. Onlara hücum etməkdən qorxub, ağaca çıxaraq tamaşa edir.

Şir gəlib balaca uşağı əmizdirir. Uşaq südü əmib yuxuya gedir. Şirlər yenə qayıdıb gedirlər. Aqil ağacdən düşüb gedir. Evinə gəlib narahat olur. Həmişə qəmgin görünür.

Hadisədən bir müddət keçir. Bir gün Xacə Şəban adlı birisi karvanı ilə Çinü Maçindən gəlib Kabil şəhərinə gedirmiş. Qabaqdakı dəvədə gedənin gözüne şirlər içində bir insan sataşır. Hay-küy salıb şirləri qaçıraraq insanı ələ geçirirlər. Şəban onu götürüb bir qaravaşa verir və adını Şirza qoyub oğulluğa götürür. Xacə Şəban onu böyüdüüb həddi-buluğa çatanda təhsil verir. Şirzadın günü-gündən kamalı artır və Xacəsi onu bir dükana ləl satıcısı qoyur. Bütün Kabil əhli onun gözəlliyinə valeh olur. Kabil hökmdarı Zərrin şahın bir gözəl qızı var idi. Adı da Xurşidbanu idi. Bir gün Xurşidbanu hamama gedəndə bazarda Şirzadı görür və bir könüldən min könülə ona vurulur. Müəllif burada romantizmin poetik ənənələrinə uyğun olaraq onun dilindən

bir aşiqanə qəzəl söyləyir.

Qızın dayəsi işdən xəbərdar olanda ona nəsihət verib bu sevdadan əl çəkməsini istəyir. Bu epizodda da, orta əsr romantizminin poeyik üslubuna rast gəlirik; “Leyli və Məcnun” əfsanəsində Leylinin anasının verdiyi nəsihəti burada dayə verir:

*Eşq oduna mübtəla olubsan,
Özgülərə aşına olubsan.
Bu iş sənün adına nə layiq?!
Gər eşidə tən edər edər xəlayiq.*

Dayəsi ona başa salmaq istəyir ki, o adi bir ailədənədir, sən isə şah qızısən. Xalq bunu eşitə rüsvayçılıq olacaq. Qız cavabında deyir ki, iş artıq nəsihətdən keçmişdir. Ona olan məhəbbətini qəlbində boğa bilmir. Belə olduqda dayə Xurşudbanuya kömək itmək qərarına gəlir.

Dayə Şirzadın dükənına gəlib deyir ki, cəvahirat almaq istəyirəm. Şirzad da soruşur ki, onu kimin üçün alırsən. Cavab verir ki, şahın qızı Xurşudbanu üçün alıram. Onların hər ikisi zinətləri götürüb saraya gedirlər və Xurşidbanu ilə Şirzad sarayda görüşürlər.

Burada Xurşudbanu bir qəzəl söyləyir.

Sonra Şirzadın gətirdiyi zinətlərə baxır. Şirzad da onu görüb aşiq olur. Xurşudbanu Şirzadı görmək üçün tez-tez onu zinətlərə baxmaq bəhanəsi ilə saraya buraxır və onların aralarında olan məhəbbət günü-gündən artır. Xurşudbanuya dəlicəsinə aşiq olan Şirzad qəzəllər oxuyur. Belə təsvirlər Orta əsrlər romantizmində qəbul olunmuş ümumi qaydalardır.

Sonra müəllif bir tamaşanı təsvir edir. Bu tamaşanın təsviri orta əsr Azərbaycan romatizmində tamamilə yenidir. Qədim yunanlarda olduğu kimi, Kabil şahı da tamaşalar təşkil edib əhalini şənəndirir: şir meydana çıxıb bir öküzü parçalayır. Sonra qəfildən zəncirdən çıxan şir camaata tərəf

hücum edəndə Şirzad qabağa çıxıb onu öldürür və camaatı təhlükədənin xilas edir. Onun bu hərəkəti Zərrin şahın xoşuna gəlir. Məhəcərə yaxınlaşıb qalmaqla baxmaq istəyəndə şahın özü də sürüşüb məhəcərdən aşağı düşür və bu məqamda Şirzad onu göydə tutub yerə düşməyə qoymur. Beləliklə, Zərrin şah dəhşətli ölümdən xilas olur.

Şah soruşur ki, mənim həyatımı xilas edən kim idi. Cavab verirlər ki, Xacə Şəbanın oğludur. Şah deyir ki, mənim qızım ona layiqdir və mən bir neçə gündən sonra qızımı ona verəcəyəm. Bu xəbərdən Xurşudbanu çox sarsılır və ərə gedəcək adamın sevdiyi Şirzad olduğunu bilmir. Bu epizod da orta əsr romantizmində ilk dramatik səhnədir.

Təmtəraqlı toy edib Xurşudbanunu Şirzada ərə verirlər. Yalnız gərdəgə girəndə Xurşidbanu bilir ki, ərə getdiyi adam onun aşiq olduğu Şirzaddır. Çox şad olur və onun sevincinin, xoşbəxtliyinin həddi-hüdudu olmur. Ancaq Orta əsrlər romantizmində böyük səadət, böyük də əziyyəti olur.

Şirzad başını Xurşudbanunu dizlərinə qoyub yatanda qəfildən düşmənlər içəri girib gəlini oğurlayırlar və Şirzad ahu-zar edib. əindən çıxan sonsuz səadət acısını çəkir. Bu işdən şah xəbər tutub ona təsəlli verir və məsləhət görür ki, zovcəsini axtarıb tapsın. Ancaq Şirzad zövcəsini harada axtarmağı bilmir. Şahın ağıllı vəzirlərindən biri deyir ki, Mühəndis adlı bir diyarda div var o qızları oğurlayıb aparır. Bu motiv orta əsr romantizminə fantastik nağıllardan keçmişdir.

Şirzad həmin məlumatı eşitcək qızın dalınca getmək qərarına gəlir. Şah təklif edir ki, yüz adam özü ilə götürsün. Ancaq o razı olmayıb cəmisi on adam götürüb yola çıxır. Gəlib Səmərqəndə çatır və orada deyirlər ki, Xəta ölkəsində bir dağ var; div qızları orada saxlayır. Şirzad bu xəbəri eşitcək şaha xəbər göndərib yoluna davam edir.

Şirzad gəlib divin mağarasını tapır və dağın üstündən

onu atıb öldürür və Xurşidbanun xilas edir. Onlar bir yerdə Xətə şəhərinə gedib bir hücrədə qalırlar və qərar gəlirlər ki, səhəri gün Kabilə yola düşsünlər. Şirzad hamama gedib üzünü-başını qırxdırır. Təsadüfən oraya Şimran şah cəlib çıxır və Şirzadın yaraşığı onun diqqətini cəlb edir. Şirzad onu salamlayır və şah Şirzadın haradan gəldiyini soruşur.

Şirzadın qolundakı ləl onu maraqlandırır və şah xahiş edir ki, o ləli göstərsin və orada olanları onun üçün oxusun. Şirzad deyir ki, o yazıları oxumamışam. Şirzad ləli Şimran şaha verir və o ləlin içindəkiləri oxuyur və görür ki, orada bu sözlər yazılıb: *atasının adı Ərdəşir, anası Şəmmabanu, babasının adı Şimran şah, öz adı isə Şirzad. Oğlanın anasını Kamil şah öldürüb.* Bunları oxuyandan sonra şah soruşur ki, adın nədir. O isə cavab verir ki, adım Şirzad ibn Xacə Şəbandır. Şah ləli ona qaytarıb deyir ki, burada yazılan Şimran şah mənəm, Şəmmabanu mənim qızım olub. Onu mən Ərdəşir şaha ərə vermişdim. Sonra şah onun bu şəhərə gəlməyinin səbəbini soruşur. Şirzad da başına gələnləri ona danışır. Şah onu saraya gətirir və o içəri girəndə Şəmmə banunun anası onu qucaqlayır və deyir ki, bu oğlan kimdir; ondan Şəmmə banunun ətri gəlir. Onlar əhvalatı danışır.

Sonra Şirzad Xurşudbanunu da saraya gətirir və Kabil şahına məktub yazır və Xurşudbanun xilas etdiyini bildirir və özünün Səmərqənd şahı Ərdəşirin oğlu olduğunu bildirir, həm də xahiş edir ki, Xacə Şəbanı Səmərqəndə göndərsin. Babası Şimran şah da qoşunu ilə Səmərqəndə tərəf hərəkət edir. Onların məqsədi qeyri-qanuni yolla taxta çıxan Kamil vəzirini cəzalandırmaq və taxtı həqiqi varisinə qaytarmaqdır.

Kabil şahı Xacə Şəbanı yanına çağırır və soruşur ki, oğlan kimin oğludur. Şimran şah iddia edir ki, o, vaxtilə Səmərqənd şahı Ərdəşirin oğludur. Xacə Şəban bununla razılaşmaq istəmir və iddia edir ki, Şirzad onun doğma oğludur. Bu motiv də Orta əsrlər romantizminin əsas ideya

qaynaqlarındandır. Onların fikrincə ancaq şah nəslindən olanlar taxta layiqdilər və Allahın yer üzündə iradəsini həyata keçirə bilərlər. Şahlığa Allah dərgahında siçilmiş adamlar layiq bilinir və həmin adamlar dünyaya şahların ailəsində və şah saraylarında gəlirlər.

Onların varlığı bütün millətin, xalqın ruhunu birləşdirir. XVIII əsr romantiklərin fəlsəfi məntiqinə görə, həmin dövrdə milli birliyi özündə ehtiva edəcək şah nəslə Səfəvilər idi və həmin sülalənin süqutu, milli ruhun süqutu, xalqın tənəzzülü idi. Məhcur Şirvanini bir romantik kimi, batini dünyanın bu kimi problemləri düşündürürdü. Olsun ki, bu bir qədər mistik səslənir, ancaq hər bir xalqın mənəvi varlığı var və həmin varlığın qorunması, millətin müqəddəslərinin qorunması deməkdir. Müqəddəslərin məhvi isə yaxşı əlamət deyil; bu bütöv bir millətin fəlakəti deməkdir! XVIII əsr Azərbaycan romantizmindən doğan pafos budur.

Sonra şah səksən min qoşun toplayıb Səmərqəndə tərəf hərəkət edir və Kabil şahı da qoşunu ilə gəlib Səmərqəndi mühasirəyə alırlar. Səmərqənddə Kabil şahı Şirzadı və qızını görür. Səmərqənd şahı Kamil xəbər tutur ki, Xətə şahı qızının intiqamını almağa gəlir. Onunla birlikdə qızının oğlu Şirzad da gəlir.

Kabil şahı Səmərqəndə çatanda Şimran şah Xacə Şəbandan həqiqəti soruşur. O yenə də boynuna almır və deyir ki, ləli özü alıb onun qoluna taxıb. Şirzad onun yanına gəlib həqiqəti deməsini təkid edir. Bu vaxt bir nəfər gəlib deyir ki, adı Aqil vəzirdir. Onu şahın hüzuruna gətirirlər. O, Şirzada baxanda çox sevinir və onun üzündən öpüb deyir ki, xəbəri eşitcək bir neçə adamla darvazanı yarıb buraya gəlmişdir.

Aqil vəzir bütün əhvalatı danışır və sonra Xacə Şəban da boynuna alır ki, Şirzadı şirlərin içindən tapmışdır.

Bunları eşidəndən sonra Şirzad qoşun çəkib Səmərqənd qalasının içərisinə girir. Şimran şahın və Zərrin şahın köməkliyi ilə qanlı döyüşləri başa çatdırırlar. Nökərlərdən

biri xəbər verir ki, Kamil şah quyuda gizlənib. Şirzad ona xələt verir. Həmin nökrin köməkliyi ilə onlar Kamil vəziri aldadıb quyudan çıxarırlar. Onu bargaha gətirib orada yandırirlar.

Şimran şah Şirzada 80 min qoşun, Zərrin şah isə iyirmi min qoşun verib onu Səmərqənd taxtına çıxarırlar. Beləliklə, Şirzad öz taxtına sahib olur. Onun adına sikkələr buraxırlar. Xurşudbanudan bir oğlu olur, adını Əşrəf qoyurlar. Şimran şah onu Xətanın şahı elan edir. Beləliklə, bütün ölkələrdə yenidən firavanlıq başlayır.

Məhcur Şirvani özünün bu poemasında özünün romantik fikirlərini ifadə edərək, belə məntiqi nəticəyə gəlir ki, şahlar öz şahlığını, vəzirlər öz vəzirliyini, rəiyyət də öz rəiyyətliliyini namusla yerinə yetirsə, onda firavanlıq olar.

Şəmsəddin Mərvəzi və Fədainin “Bəxtiyarname” poemasında da belə siyasi məsələlər qoyulur. Bu poemaları Orta əsrlər ədəbiyyatında “dəhnamə” də adlandırırlar. Poema on nağıldan ibarət olduğuna görə belə adlanır. Əslində isə əsərə daxil olan on nağıl süjet xətti baxımından bir-birinin davamı deyil, hər bir nağılın öz məzmunu, öz süjüt xətti, surətlər aləmi və kompozisiyası var. Orta əsrlər ədəbiyyatında olan “Min bir gecə”, “Sindibadnamə” nağıllarının poetik üslubunda yazılmış bu poemalar, həm də həmin dastanların romantik düşüncəsini özündə ehtiva edir. Kitabların qısa məzmunu belədir:

Əcəm şahı Azadbəxt ordusunun sərdarı olan Əmirin qızı Gülcəmala vurulur və onunla ailə qurur. Ancaq saraydakı on vəzir buna paxıllıq edib Şahla Əmirin arasını vurub, onları bir-birlərinə düşmən edirlər. Əmir qiyam qaldırıb şahı öldürmək istəyir, ancaq vəziyyətdən tez xəbər tutan şah sevimli arvadı Gülcəmallla sarayın gizli qapısından çıxıb Kirmana qaçır.

Hamilə olan Gülcəmal yolda bir oğlan doğur və onlar uşağı bulağın başında qoyub, qorxunc düşməndən canlarını qurtarmaq üçün yollarına davam edirlər. Kirmanda

onlar yaxşı qarşılanır. Azadbəxt Kirman hakiminin ordusu ilə qayıdıb taxtını geri alır və qiyançıları cəzalandırır.

Bulaq başında şahın xüsusi xələtində qoyulan uşağı isə Ziyad adlı bir yolkəsən quldur götürüb adını Xudadad qoyur və doğma övladı kimi böyüdüb igid oğlan edir. Günlərin birində karvana basqın edərkən Ziyadın quldur dəstəsi məğlub olur və özü də ağır yaralanır. Öz doğma oğlu kimi böyütdüyü Xudadad atasının yanına qaçır və onu ölümdən xilas edir. Ancaq dəstə əsir düşür və onları Azadbəxt şahın yanına aparırlar. Şah onları öldürmür və bu işdən əl çəkmələrini tövsiyə edir və hamısı qaçaqçılıqdan uzaq olacaqlarına söz verib faydalı işlərlə məşğul olmağa başlayırlar. Onların arasında Xudadaddan şahın çox xoşu gəlir və onu sarayda saxlayıb adını Bəxtiyar qoyur. Çox keçmir ki, Bəxtiyar öz mərifəti ilə saraydakıların hörmətini qazanır və şah onun vəzifəsini böyüdür. Yenə də saraydakı on vəzir Bəxtiyara həsəd aparır və onu şahın gözündən salmağa çalışırlar.

Bir gün eyş-işrət məclisi olur və hamı kimi Bəxtiyar da çoxlu şərab içib sərxoş olur. Sərxoşluqdan öz otağını tapa bilmir və səhv edib şahın yataq otağına girir və orada yatır. Şah içəri girəndə yatağında Bəxtiyarı görüb əsəbiləşir və onu cəzalandırmaq istəyir. Onun hansı cəzaya layiq olduğunu vəzirlərindən soruşur.

Əsərin nağıllar silsiləsi də bundan sonra başlayır. Bəxtiyara qarşı kinli olan vəzirlər fürsətdən istifadə edib ona ən ağır cəzanın verilməsini məsləhət bilirlər. Şah da onların kinli sözlərindən qəzəblənərək Bəxtiyara ən ağır cəza vermək istəyir, ancaq hər dəfə Bəxtiyar özünü müdafiə etmək üçün maraqlı nağıl danışib edam hökmünün icrasını bir qədər də gecikdirir. Oxucu həmin anlarda həm ölüm-dirim arasında qalan Bəxtiyarın nigarançılığını çəkir, həm də atanın oğulu nə vaxt tanıyacağı məqamını gözləyir.

Əfsanənin drammatizmi də bundadır; oxucu bilir ki, Bəxtiyar uzun illərdən bəri Azadbəxt şahın həsrətində

olduğu oğludur və həyəcan içində həqiqətin tezliklə üzə çıxacağını gözləyir. Ancaq bədxah qüvvələr olan on vəzir ciddi cəhdlə şahı öz doğma oğlunu öldürməyə təhrik edir.

Həyəcanlı anlar davam edir. Faciəli anlar yaşayan Bəxtiyar imkanı çatan bütün vasitələrdən istifadə edir. Əsrarəngiz nağılları ilə, həmin nağılların məzmununda olan hikmətamiz deyimlərlə şahı niyyətindən çəkəndirmək, özünü bu faciədən xilas etmək istəyir. Hər dəfə ibrətamiz bir nağıl söyləməklə şah insafa gəlir. Ancaq yenə də bədxah vəzirlərdən biri gəlib şahı yenidən qızıqdırır və onu edam hökmü verməyə sövq edir. Şah da öz vəzirlərinin sözlərinə uyur və fikrinin qəti olduğunu, namusunu ləkələndiyini söyləyir. Qərara gəlir ki, Bəxtiyarı edam etsin. Şahın qəzəbindən xilas olmaq istəyən Bəxtiyar daha da maraqlı nağıl danışır onun qəzəbini söndürməyə çalışır.

Birinci nağılında varlanmaq istəyən tacirin aqibətindən bəhs edir. Çoxlu taxıl alıb anbara vuran tacir gözləyir ki, qıtlıq olsun və taxılı baha qiymətə satıb varlansın, ancaq əksinə olur. Bolluq olur və onun taxılı qiymətdən düşür, tacir də iflasa uğrayır. Əlindən pulu çıxan tacir səyahət gedib başqa şəhərdə bir bağbanın yanında işləyir. Bağban biləndə ki, toplanan məhsulların bir qismini tacir oğurlamışdır, onu işdən qovur. Dənizdə dalğılara rast gələn tacir onlardan qiymətli incilər alır. Ancaq həmin inciləri də oğrular əlindən alıb özünü də döyürlər. Ağzında gizlədib saxladığı iki incini sonra sərrafa verəndə, sərraf ona böhtan atır və deyir ki, əlindəki qiymətli inciləri oğurlamışdır. Şah onu edam edəndə dalğılar gəlib həqiqəti söyləyir və taciri xilas edirlər. Tacirin günahsız olduğunu gören şah onu xəzinədar edir. Ancaq bir gün dəmir qapının açarı əyilir və açarı düzəltmək üçün divara söykəyib, vurur. Bu vaxt divardan şahın hərəmxanasına deşik açılır və bunu əyanlardan biri görüb şaha xəbər verir. Şah qəzəblənib onun gözlərinə mil çəkir. Tamahkar tacir həyatda uğursuz olur.

İkinci nağılda isə müəllif tamahı bütün, hesabında pak olan tacirin uğurlu taleyindən bəhs edir. Bu nağıl özünün dramatizmi ilə də diqqəti cəlb edir. Xacə Həsən bazırmanın övladı olmur və o xeyriyyəçilik işləri görür. Bu işlərini Allah bəyənib ona bir oğlan övladı verir. Növbəti ticarət səfərində məmləkət hakiminin xoşuna və onu öz ölkəsinin vəziri edir. Xacə Həsən evindən uzaq düşür və ailəsi ilə əlaqəsini yalnız məktubla saxlayır. Arvadı məktubda yazır ki, bizim ikinci oğlumuz oldu, ancaq onun ulduz falı yaxşı deyil. Baxıcı deyib ki, oğlanlarımız dəryada bata bilərlər.

Xacə Həsən bundan narahat olur və şahdan evlərinə baş çəkmək üçün icazə istəyir. Ancaq şah buna razı olmur. Bu vaxt arvadına məktub yazır ki, uşaqlarını da götürüb yanına gəlsin. Arvadı uşaqları da götürüb ərinin yanına gedir və onların yolu dəryadan keçir. Bu vaxt quldurlar uşaqların əlində olan pullarını alıb özlərini dənizə atırlar.

Şah həmişə Xacənin qəmgin olduğunu görüb, ondan dərdsini soruşur və o, uşaqlarından nigaran olduğunu söyləyir. Bu dəfə şah rəhm edib ona evinə getməyə icazə verir. Ailəsini görmək üçün yola çıxan Xacə yolda arvadına rast gəlir. Uşaqlarının itdiyini biləndə pərişan olur.

Oğlanlar dənizə atılarda təsadüfən suda olan ağaclara rast gəlirlər və onlardan yapışıb xilas olurlar. Kiçik oğlanı dəniz quldurları sudan çıxarıb qul kimi satır, böyük oğlan isə sahilə çıxır və orada ov edən yerli şah ona rast gəlir. Oğlan ilk baxışdan şahın xoşuna gəlir və onu özünün baş vəzir təyin edir. Çox keçmir, şah ölür və onun yerinə ölkənin baş vəziri keçir. Bundan sonra müəllif Xacə Həsəndən danışır. O, oğlunu axtarmağa gedir və dənizçilərdən oğlanlarının ölüsünü və dirisini görmələrini soruşur. Ancaq heç kəs ona bir xəbər verə bilmir. Gəmilərin birində bir gənc oğlan onun çox xoşuna gəlir və ona elə qanı qaynayır ki, kim olduğunu soruşur. Dəniz quldurları onun qul olduğunu və satıldığını deyirlər. Xacə onu qul kimi alıb evə gələndə arvadı oğlunu görüb boynuna sarılır və oğlanlarının

tapıldığını söyləyir. Bazırgan biləndə ki, aldığı qul onun doğma oğludur, çox sevinir.

Xacə oğluna ticarəti öyrədir və al-ver etmək üçün ona çoxlu pul verib başqa ölkəyə göndərir. Onun özü də bilmədən qardaşının şah olduğu ölkəyə gəlib çıxır. İllər keçmişdir, qardaşların hər ikisi böyümüş və bir-birlərini tanımır. Onlar qarşılaşanda bir-birlərinə qanı qaynayır və dost olurlar. Bir gün kef məclisindən sonra şah kefli olub yatağa yığılır və yatır. Kiçik qardaş da qılıncı çəkib onun başı üstündə durur ki, kimsədən xətər dəyməsin. Bu vaxt sarayın paxılları ona şər atıb deyirlər ki, guya o, şahı öldürmək istəyirdi.

Bundan qəzəblənən şah onu zindana atır və dostunun etirafına inanmır. Ancaq edam hökmü icra olanadək başqa hadisələr baş verir və ölkəyə basqın olur, şahın başı döyüslərə qarışır. Hadisədən xəbəri qasid Xacəyə çatdırır və Xacə dərhal həmin məmləkətə gəlib şahla bir məktub yazır və məktubda oğlanlarının necə suya atıldığından və uzun illər ayrı düşmələrindən danışır. Xahiş edir ki, onun günahının qarşılığını pulla ödəsin və oğlunu bu ölkədən aparsın. Məktubu oxuyan şah hər şeyi anlayır və bilir ki, öldürmək istədiyi doğma qardaşı, məktubu yazan da doğma atasıdır. Onlar bir-birlərini tapıb şad yaşayırlar. Müəllif onların timsalında xeyirxah duyğuların qələbəsini tərənnüm edir.

Üçüncü nağılda müəllif Sabir adlı adamın səbr etməklə, Yusif peyğəmbər kimi necə taxt-taca çatmasından, **dördüncü** nağılda isə Behzad adlı Şirvan şahzadəsinin səbirsizlik üzündən necə zəlif olmasından və **beşinci** nağıl Dadbin adlı zalım şahın və Karidan adlı fitnəkar vəzirin aqibətindən bəhs edilir. Zalım şah Dadbin vəziri Rüzibəxtin qızına aşiq olur. Vəzir Rüzibəxt qızına bu xəbəri verəndə şahın sevgisinə razı olmur və bildirir ki, mən dindar bir qız, şah isə ailəli bir şahdır. Bizim ailə qurmağımız faydalı deyil. Qızının rəd cavabından qəzəblənən şah Rüzibəxti öldürür

və qızını özünə arvad edir. Ancaq qıza zalım vəzir Karidan da aşiq olur. Şah səfərdə olanda qıza öz eşqini bildirir və rədd cavabı alanda ona qəzəbi tutub şər atır. Şaha yalandan deyir ki, guya, atasının qisasını almaq üçün yeməyinə zəhər qatmaq istəyir. Şah da buna inanıb vəzirlərin məsləhəti ilə onu quraqlıq bir səhraya atdırır. Səhrada ibadətlə məşğul olan qızın qarşısına başqa bir ölkənin şahı çıxır və ona aşiq olur. Onlar evlənilər, ancaq qızın üzü gülmür. Səbəbini öyrənən şah Dadbinin ölkəsinə hücum edib şahı və zalım vəzir Karidani əsir alıb edam edir. Ədalət öz yerini tutur.

Altıncı nağılda Bəxtazima adlı bir qafil sultan haqqındadır. Bəxtazim vaxtını eyş-işrətlə keçirir və onun ölkəsini başqa şahlar gəlib işğal edir. Ona yaxşı münasibət bəsləyən qonşu ölkənin şahı qoşun verir, ancaq yenə də ölkəsini azad edə bilmir. Nəhayət, başa düşür ki, dünyada hər şey Allahın əlindədir. İnsan gərək şahlığa layiq olsun ki, Allah onu şah taxtına layiq bilsin. O tövbə edib itaət edir və şah olmağa layiq olandan sonra Allah ona yenidən şahlıq taxtını qismət edir.

Yeddinci nağılda müəllif qeyri-adi süjet xəttindən istifadə edir. Behgərd adlı bir şah ova çıxanda qulamlardan birinin ova atdığı ox ona dəyib, şahı yaralayır. Qəzəblənən şah istəyir onu edam etsin. Ancaq qulamın yalvarışına baxıb rəhm edir. Hadisələrin sonrakı inkişafından məlum olur ki, həmin qulam bir vəzirin oğludur. Sadəcə olaraq ölkəsindən ona görə qaçmışdır ki, həyatı təhlükədə imiş. Həmin ölkənin şahı çox qəddar olur və vəzirlər tədbir görüb onu aradan qaldırır və həmin qulamın atasını şah elan edirlər. Atasını onu bütün dünyada axtarır və tacirlərdən biri təsadüfən onu tapır və atasına qovuşdurur. Atasını qocaldığından şahlıq taxtını ona verir. İş elə gətirir ki, Behgərd şah növbəti dəfə ova çıxanda tufan olur və o, yolu azıb, həmin ölkəyə gəlir. Karvansarayda dincələrkən bir dükanda oğurluq olur və oğrunu axtaranlar şahı oğru bilib zindana atırlar. Zindanda

mənəvi sarsıntılar keçirən şah bilmir nə etsin. Bir dəfə zindanın pəncərəsinə bir göyərçin qonur və şah əhd edir ki, əgər daş atıb onu vura bilsə, onda azad olmasına ümid edəcək, daş göyərçinə dəyməsə intihar edəcək.

O daşı göyərçinə atır, ancaq daş quşa dəymir və həmin vaxt ova çıxan şaha deyir. Şah qəzəblənib həmin adamın dərhal edam olunmasını tələb edir. Behgərdi zindandan çıxarıb şahın hüzuruna gətirirlər. O şahın qarşısında aman diləyib deyir ki, özü də şahdır və təsadüfən azaraq bu ölkəyə gəlib. Şah olanda onun da başına belə bir hadisə gəlmişdir və o həmin vaxt ox atan qulamı bağışlamışdır. Şah bu hadisəni eşidəndə qarşısındakı adamı tanıyır və vaxtilə həmin ox atan qulamın özü olduğunu söyləyir. Onlar səmimi görüşürlər və şah Behgərd şaha kömək edir. Müəllif bu kimi süjetli nağılları ilə şahları ədalətli olmağa çağırır.

Səkkizinci nağıl özünü orijinallığı ilə diqqəti cəlb edir. Butəmam adlı bir ağıllı adamın çoxlu mal-dövləti olur və o, istəyir ki, müdrik bir şahın ölkəsində yaşasın. Ona deyirlər ki, İlanşah adlı bir hökmdar var və çox ədalətlidir. Butəmam həmin şahın hüzuruna gedir və şah onu yaxşı qarşılayıb sarayında yüksək məqama çatdırır. Ancaq saray əyanları ona paxıllıq edib xidmətçilər vasitəsilə ona şər atırlar. Guya xidmətçilər onun hərəmə baxdığını, naməhrəm işlərlə məşğul olmasını görüblər. İlanşah əyanların və xidmətçilərin sözüne inanıb Butəmamı edam edir. Ancaq günlərin birində təsadüfən xidmətçilərin söhbətini eşidir. Onlar aralarında Butəmam necə şər atmalarını danışır. Həqiqəti öyrənən şah bu böhtanda rolu olan üç vəzirləri edam edir və Butəmamı şər atan qadın isə özünü öldürür. Müəllif bununla saray mühitindəki intriqa və şahın sayıqlığını əsas ideya kimi irəli sürür. Sayıqsızlıq üzündən insanın vicdan əzablarına düçar ola biləcəyini söyləyir.

Doqquzuncu nağılda övladı olmayan bir Misir şahından bəhs olunur. Şah qərara gəlir ki, yeni arvad alsın və ondan övladı olsun. Ona Rum qeysərinin qızını məsləhət bilirlər.

Şah belə də edir və Rum qeysərinə məktub yazır. Ancaq Rum qeysəri cavabında bildirir ki, biz xristian, sizsə müsəlmansınız. Əgər islamı atıb xristianlığı qəbul etsən qızımı sənə verərəm. Bu motiv hələ çoxdan Orta əsrlər ədəbiyyatında “Şeyx Sənan” əfsanəsi ilə var idi. Ancaq nağılda problemin qoyuluşu “Şeyx Sənan” dastanındakı kimi həll edilmir, əksinə olur. Cavabdan qəzəblənən şah Ruma hücum edib, qeysəri məğlub edir və onu müsəlman edib qızını alır. Ancaq müəllif bu yerdə başqa bir rəvayət danışır. Deyir ki, şahın bir qohumu var idi və qızını ona vermişdi. Ancaq şah bu nikahdan peşman olur və qızının bir günlük nikahından sonra geri alır. Ancaq qız hamilə qalır və bir oğlu olur. Dayənin də həmin vaxt bir qızı olur. Ancaq qız öldüyündən, oğlanı öz övladı kimi böyüdür. Oğlanı hamı dayənin oğlu bilirlər, anası da bu sirri heç kəsə açmır.

Qeysərin qızı Misirə gəlin gedəndə dayə də onunla gedib sarayda qalır. Günlərin bir günündə Misir şahı zövcəsinə deyir ki, bizim xidmətimizdə ola biləcək bir oğlan lazımdır. Məsləhət bilirlər ki, dayənin oğlunu gətirsinlər. Qızın məsləhəti ilə həmin oğlanı saraya gətirilər. Şahın ondan çox xoşu gəlir və yemək gətirmək işlərini ona tapşırır. Bir gün ana oğlunu tək görür və onu qucaqlayıb ürəkdən öpür. Bu vaxt onları saraydakı xacə görür. Qız bu işdən çox qorxur və bilir ki, xacə gördüyünü şaha çatdırsa, şah onu edam edəcək. Ona görə də, xacəni qabaqlayan qız şahın yanına gedib, oğlana böhtan atır və ondan tələb edir ki, oğlanı edam etsin. Şahın yanına gətirilən oğlan qorxudan əsir və şaha deyir ki, mənim günahım yoxdur. Hadisənin necə olduğunu xacə də gördü və o, həqiqəti söyləyər. Xacə gəlib həqiqəti deyir və qız şahın gözündən düşür. Bu əhvalat bütün xalq arasında yayılır. Eyni motivə biz “Yusif və Züleyxa” əfsanəsində də rast gəlirik. Yusifi zinakarlığa vadar etmək istəyən Züleyxa istəyinə çatmayanda, ona böhtan atır və Misir xatınları arasında rüsvay olur. Yusifin günahsız olduğunu körpə uşaq sübut edirdisə, burada xacə

onu sübut edir. Yusif Züleyxa oğulluğa götürülmüş idisə, buradakı oğlan qızın doğma oğludur və ana doğma oğluna şər atır. Biz ana ilə balanın bir-birlərinə düşmən kəsildiyini görürük. Ana ərini təhrik edir ki, doğma oğlunu öldürsün, təki onun adı bədnam olmasın. Oğul da hər vəchlə öz həyatını qurtarmağa və günahsız olduğunu sübut etməyə çalışır. Belə qarşıdurma qeyri-real görünsə də hadisələrin sonrakı inkişafı göstərir ki, taleyin sərt sınaqları, həm də gözlənilməz vəziyyət yaradır.

Xalq arasında bədnam olan qız günü-gündən əsəbiləşir və şahdan tələb edir ki, oğlanı edam etsin. Şah da onu dinləyib bir qulama tapşırır ki, cavanı aparıb öldürsün. Qulamanın günahsız cavanı öldürməyə əli gəlmir və oğlanı gizli bir yerdə saxlayır. Bu hadisədən sonra qızın da könüü açılmaz və oğluna şər atması ona vicdan əzabı verir. Onu dərddə görəndə dayə kədərini sərbəbini soruşur. Xatın dərddə dayəyə deyəndə o, hadisələri elə qurur ki, şah həqiqəti öyrənir və arvadının günahsız olduğunu bilib əməlinə pəşman olur. Günahsız oğlanı öldürdüyü üçün vicdan əzabı çəkir. Bundan xəbər tutan qulam oğlanı gizlindən çıxarıb anasına gətirir və şah onu öz yerinə taxta çıxarır. Beləliklə, oğlan Yusifin taleyini yaşayan obraz kimi nəzərə çarpır. Bu motiv Orta əsrlər romantizminə “Yusif və Züleyxa” mövzusu ilə daxil olmuşdur.

Onuncu nəğildə müəllif Çinü-Maçin şahının taleyindən bəhs edir. Geniş coğrafi ərazisi, zəngin sərvəti dövləti olan şahın ağır bir dərddə var. Onun oğlan varisi yoxdur. Nəzir-niyətdən, xeyriyyə işlərindən sonra onun bir oğlu dünyaya gəlir. Münəccim uşağın taleyinə baxır və deyir ki, yeddi yaşına çatanda atasını öldürəcək. Bundan qəmgin olan ata faciədən qurtarmaq üçün onu bir səhraya göndərir və onun üzərində daim nəzarət qoyur. İllər keçir və uşaq səhrada yeddi yaşına çatır və günlərin birində bir aslan dəvəni parçalamaq üçün qovur, bu vaxt uşaq dayəsi ilə dərin yarıqda gizlənilir. Tərslikdən dəvə də həmin yarıqda

düşür və aslan dəvəni də, dayəni də parçalayır. Uşaq bir bucaqda gizlənib yaxasını qurtarır. Ona nəzarət edənlər gəlib həmin dərinliyə baxıb sümüklər görürlər və elə bilirlər ki, uşağı aslan parçalayıb.

Ölümdən yaxasını qurtaran şahzadə dağın üstünə, təhlükəsiz bir yerə qalxır. Ona bir dəvə otaran rast gəlir və yaraşığına heyran qalıb, onu oğulluğa götürür. Uşaq az vaxtda igidlikdə ada çıxarıb həmin yerdən keçən karvanlara basqın edir. Bundan xəbər tutan şah bir dəstə süvari ilə həmin yerə gəlib quldurları dağdır. Bu vaxt oğlan şahı yaralayır və qoşun köməyə gəlib bütün qaçaqları tutur. Şahı yaralayan oğlanın əl-qolunu bağlayıb saraya gətirilər. Şah ondan kimliyini soruşur və oğlan deyir ki, dəvəçinin oğludur. Şah dəvəçini hüzuruna çağırır və doğrunu söyləməyi tələb edir. Dəvəçi hər şeyi açıb deyir və şah bilir ki, onu yaralayan elə doğma oğludur. Şah başa düşür ki, əcəldən qaçmaq olmaz, vaxtilə münəccimin də dediyi kimi, öz doğma oğlunun qılıncı ilə ölməliymiş. Şah oğlunun üzündən öpüb, taxtına oğlunu oturdur və həyata vida edir. Müəllif nağılın sonunda insanın əcəl qaça bilməyəcəyini söyləyir və Allahdan uğurlu qismət istəyir. Bu nağılın bəzi motivləri qədim Azərbaycan ədəbiyyatındakı “Astiaq” əfsanəsini xatırladır. Həmin əfsanədə Astiaqa münəccim deyir ki, nəvəsi onu taxtdan salıb yerinə keçəcək. Astiaq da əcəldən canını qurtarmaq üçün nəvəsini öldürmək qərarına gəlir, ancaq təsadüf nəticəsində nəvəsi sağ qalır və münəccimin dediyi kimi nəvəsi Keyxosrov babasını hakimiyyətdən devirib, taxta özü gəlir.

Şəmsəddin Mərvəzinin XII əsrdə və Fədainin XVIII əsrdə Orta əsrlər romantizminə gətirdiyi bu əfsanə sonrakı dövr romantik düşüncəsinə ciddi təsir göstərmişdir.

Hamidin “Seyfəlmülük” poeması da özünün poetik məziyyətləri ilə Orta əsrlər ədəbiyyatında yaranan “Yusif və Züleyxa”, “Fələknaznamə” kimi dastanları xatırladır. Poemanın qısa məzmunu belədir:

Misir taxtının sahibi Azim şahın halı pis olur və baş vəzir Saleh ona baş çəkib dərđini öyrənmək istəyir. Bu məqsədlə bütün vəzirleri toplayıb münəccimlər dəvət edirlər. Şahı müayinə edən münəccimlər deyir ki, onun Yəmən qızından bir övladı olacaq. Bu epizod “Qisseyi-Şirzad” dastanında Ərdəşir şah barəsində münəccimlərin dediyinə bənzəyir. Həmin poemada deyilir ki, şah Xəta ölkəsinin qızı ilə evlənsə onun oğlu olacaq. Bu dastanda isə şah məsləhət bilinir ki, Yəmən şahının qızı ilə evlənsə oğlu olacaq.

Belə eyniliklər göstərir ki, Azərbaycan romantik düşüncəsinin inkişaf dinamikası həm də bir sıra eyniliklərin təkrarı ilə müşayət olunur.

Yəmən şahına elçilər göndərilir və onun qızı Misir şahına nikahlanır. “Qisseyi-Şirzad” poemasında olduğu kimi, gəlini təmtəraqla qarşılayıb toy-büsat qururlar. Şahın nikahından doqquz ay keçəndən sonra onun bir oğlu olur. Eyni vaxtda padşahın vəziri Salehin cariyədən bir oğlu olur. Oğlanların birinin adını Seyfəlmülk və o birinin isə Səid qoyurlar. Onların hər ikisini bir dayə tərbiyə edir. Bir gün münəccimlər gəlib onların fəlinə baxır və görürlər ki, hər ikisinin yeddi yaşı olanda “talelərində bir hekayət” olacaq. On dörd yaşları olanda “canları uğrar yaman dərde”. Onlar qürbət ellərə səfər edəcəklər. Bu yozumdan hamı pərişan olur. Ancaq tələdən qaçmaq olmaz, bu “əmrə həqq”dir, olmalıdır.

Onların yeddi yaşı olanda bir alimin yanına gedib hikmət elmini öyrənirlər. On iki yaşları olanda atlanıb ova gedib uğurlu ov edirlər. Bundan şahın xoşu gəlir və oğluna xəzinədən yaxşı xələt verir. Səidə isə Süleymandan qalma bir at bağışlayır. Süyfəlmülük xələti götürüb bayıra çıxanda onu açır və orada bir şəkil görüb “ah-əfğan” edir. Sonradan məlum olur ki, həmin surət Siyasan şahlığından olan Şəhbəli adlı əyanın qızı Bədiəlcamalin şəklidir. Seyfəlmülük Bədiəlcamalin şəklini xələtdə görüb, aşiq olur. Beləliklə, aşiq həyatda özünə yer tapa bilmir.

Müəllif həmin səhnəni Orta əsrlər romantik poeziyasının

poetik tələblərinə uyğun olaraq yaratmışdır. Başqa mənzumələrdə olduğu kimi, bu mənzumədə də qəhrəman yaşadığı yeni duyğuları söylədiyi qəzəl vasitəsilə ifadə edir:

*Bilməm bənə nəgah nə bəla oldu həvalə,
Özü mənim qıldı gözəl könlümü nalə.*

*Divanə könüldən kimə fəryad edəyim mən,
Saldı məni heç yerdə bu sövdayi-məhalə.*

*Bir dərdə yoluxdum desəm anı gülər ellər,
Bir camiyə aşıqdi bu divanə deyərlər.*

*Gülüm, söyləməsəm səbr edə bilmən nə deyim ah,
Fəğan cigərimdən aparır cismimi sellər.*

Dostu Səid ondan nə baş verdiyini soruşur, niyə fəğan etdiyinin səbəbini anlamaq istəyir, ancaq müyəssər olmur. Şahzadənin bu vəziyyəti barədə xəbər şaha və bütün vəzirlərə çatır. Atası onun dərdinə əlac etmək üçün əyanları toplayır, ancaq onun dərdinə heç kəs əlac edə bilmir. Şahzadənin günü ağlamaqla keçir. Axırda vəziyyətdən cana doyan dostu Səid gəlib, təkid edir ki, dərdini ona desin, yoxsa özünü öldürəcəkdir. Seyfəlmülk onu saxlayıb dərdini açır. Deyir ki, xələtdə olan o “pəri surətinə” aşıq olubdur. Bu xəbəri Səid şaha çatdırır və əyanlar toplaşib yenə də bir əlac tapmaq istəyirlər. Ətrafa adamlar göndərib o “nigarı” tapmaq istəyirlər.

Belə motivlər Orta əsrlər romantik düşüncəsində hələ XI əsrdən İsanın “Məhr və Vəfa” poeməsindən mövcuddur. Həmin dastanda isə şah olduqca zərif köynəyi yaradana aşıq olur və ona çatmaq üçün əlindən gələni edir.

Beləliklə, ətrafı gəzənlər xələtdə əks olunan gözəli tapa bilmirlər. Belə olduqda Seyfəlmülük atasından izn alıb, özü həmin gözəlin dalınca getmək qərarına gəlir. O altmış gəmi və yetmiş min adamla səfərə çıxır. Onlarla birlikdə gedən

Səid də dostuna səbr etməyi tövsiyə edir, ancaq Seyfəlmülük artıq səbrinin qalmadığını söyləyir. Şair həmin səhnələrin təsvirinə geniş yer ayırır və aşıqın iztirablarını bütün orta əsrlərin romantikləri kimi, qabarıq verməyə çalışır.

Onlar dəniz yolu ilə gedib Çinə çatıb yeddi gün Çin “fəğfurunu” ziyarət edirlər. Çin hakimi onun halından xəbərdar olanda deyir ki, Gülüstani-İrəmdə iki yüz yaşlı bir səyyah var, olsun ki, o sənə bir xəbər verə bilsin. Həmin səyyahı gətirirlər, ancaq bir xəbər verə bilmədiyi üçün yenə də məyus olub yollarına davam edirlər. Ancaq deryada baş verən fırtına əksər gəmiləri batırır. Yetmiş min adamdan əllisi və Səidlə Seyfəlmülkün gəmisi salamat qalır. Onlar məcbur qalıb dənizdən kənara çıxırlar. Mövcud vəziyyət dərdlərini bir qədər də artırır.

Biz bu səhnələri izlədikcə, yenə də orta əsrlər romantik düşüncəsinin poetik qəliblərini müşayiət edirik. Belə ki, orta əsrlər romantik düşüncəsinin məntiqinə uyğun olaraq, qəhrəman istədiyinə nail olmaq üçün yeddi maneəni dəf etməlidir. Biz həmin məntiqi Seyfəlmülükün səyahət xəttində də müşayiət edirik.

Onlara Həbəş gəmiləri top, tüfənglə hücum edib Seyfəlmüluku əsir alırlar. Səid isə xilas ola bilər. Seyfəlmüluku başçının yanına gətirirlər.

Başçının bir çirkin qızı var idi. Başçı Seyfəlmülükü onun yanına iki əsirlə birlikdə göndərir ki, qızana xidmət etsin. Qız şahzadəni görəndə ona aşıq olur.

Belə səhnələr də orta əsrlər romantizmində yenidir. Qadının çirkin təqdim edilməsi, şahzadənin ona qul kimi verilməsi, bir çirkin qızın qəlbində birdən birə nəcib insani duyğuların baş qaldırması və şahzadəyə aşıq olması başqa mənzumələrdə yoxdur. Ancaq, qəhrəmanların qeyri-adi sərgüzəştləri, başına gələn qəribə hadisələr əksər romantik əsərlərdə var.

Başçının qızı xidmətində olanlara meşədən odun daşımaq işini tapşırır və onlar odunları daşıyıb tonqal

yandırılar. Günlərin birində onlar bir kötüyü oyub qayıq düzəldir və üçü də qayığa minib qaçirlar. Bir sahilə yan alıb bağ-baxça görürlər, yaxına gedəndə bir vəhşi heyvan bağdan çıxıb Seyfəlmülukun yoldaşlarını parça-parça edir, özü isə qaçıb xilas olur. Qayıqla gəlib bir sahilə yan alır. Ətrafa baxanda bir yatmış qız görür. Qız oyananda Seyfəlmülukə deyir ki, onu buraya div gətirib və təkid edir ki, getsin, əgər div onu görərsə parçalayar.

Seyfəlmüluk onun başına gələnləri soruşur. Qız danışır ki, mən Sərəndib şahın qızıyam, valideynlərimin bircə övladıyam. Bir gün hovuz üstündə gəzərkən bir vahiməli heyvan görüb özümü itirdim və ayılanda divin yanında olduğumu gördüm. Divin kim olduğunu soruşanda, cavab verdi ki, divlər şahının oğludur və mənə aşiq olub. O vaxtdan bu bəlaya düşər olub və dərddən xilas olmasını Allahdan arzu edir. Seyfəlmüluk görür ki, ətrafda bir kəs yoxdur və qılıncı ilə qapını sındırıb içəri girir və qızın “niqabını” açanda bihuş olur.

Ayılanda başqa səhnənin şahidi olur. Bilir ki, qızın adı Məlikədir və pərilər vasitəsilə buraya düşmüşdür. Bu vaxt div gəlib çıxır və onları təqib edir. Seyfəlmüluk qızı da qayığa mindirib qaçır. Altmış gün dərya ilə üzəndən sonra onlar bir adaya çatırlar. Bu vaxt əlli gəmi adaya yan alır. Seyfəlmüluk onlardan kim olduqlarını soruşur və cavab verirlər ki, Sərəndib şahının ordusundandırlar və şahın itmiş qızını axtarırlar. Seyfəlmüluk deyir ki, şahın qızı onun yanındadır. Hamı qızı görüb sevinir və hər ikisini gəmiyə qoyub Sərəndib şahının yanına aparırlar. Sərəndib şahı qızının tapılmasına çox sevinir və onun təmtəraqla qarşılayır. Seyfəlmüluk şahın qızı Məlikəyə kim olduğunu bildirir və onlar bu xəbərdən çox sevinirlər.

Beləliklə, onlar dostlaşıb şad günlər başlayırlar. Bir gün Seyfəlmüluk Məlikəyə deyir ki, bu gün yuxumda görmüşəm əlimdə iki çıraq var, sən yuxumu yoz! Yuxunu Məlikə belə yozur: iki yerdə “muradın hasil olacaq”. Seyfəlmüluk həmin gün atlanıb ova çıxır və qarşısına bir odunçu çıxır.

Oduñçudan kim olduđunu soruřanda deyir ki, misirliyem, adım Səiddir. Sonra bu yerlərə necə düşdüyünü soruřanda, Səid başına gələn əhvalatı ona danıřır.

Hər şeyi anlayan Seyfəlmülük onu özü ilə saraya aparır və qaravařlar Səidi hamama aparıb çimdrib, əyninə təzə paltarlar geydirirlər. Səid başa düşür ki, rastlařdıđı adam Seyfəlmülükdir. Səid dostuna deyir ki, onu axtara-axtara bu yerlərə gəlib çıxmıřdır və öyrənmiřdir ki, řəkildə görüb ařıq olduđu həmin Bədiəlcamal adlı gözəl buradadır. Ona görə də, dörd ildir ki, dostunun buraya gəlməsini gözləyir. Beləliklə, dostlar bir-birlərini tapıb çox řad olurlar. Bu epizodda orta əsr romantizminə məxsus bir üslub var: ařıq aydırsa, məşuq günəřdir və ařıq məşuqun ətrafında ay kimi fırlanıb, axırda öz əslinə qovuşur. Səid də dostunu başqa yerdə deyil, məhz məşuqun çevrəsində gözləyir; bilir ki, harada olsa, bir gün gəlib buraya çıxacaq.

Şair yenidən Seyfəlmülükla Məlikənin münasibətlərini řərh edir və Məlikə ilə Səidin bir-birlərinə ařıq olmasını söyləyir. Sonra Məlikəyə baş çəkən Bədiəlcamalı təsvir edir. Məlikənin əhvalatından xəbər tutan Bədiəlcamal onu divlərin əlindən xilas edən ođlanı görmək istəyir. Axşam Məlikə ilə bir yerdə yatan Bədiəlcamal marađını saxlaya bilmir və yerindən durub, Seyfəlmülükün çadırına gedir. Çadırdə Seyfəlmüluku görəndə gözəlliyinə valeh olub hüşunu itirir, Seyfəlmülük da çadırdən çıxıb gedəndə yolda hüşunu itirmiş bir qız görür və niqabını qaldıranda axtardıđı qız olduđunu görüb, başını dizinin üstünə qoyaraq bihal olur. Bədiəlcamal ayılında başını ařıq olduđu ođlanına dizi üstündə görür və onlar bir-birlərinə sarılırlar:

*Bədiəlcamal axır gəldi özünə,
Başın gördü qoyub özgə dizinə.
İkisi belə sarmaşdılar xudaya,
Mələklər arzudan gəldi sədaya.
Qılıb bir-birinə lütf ilə izzət,
Hesabın qılmaq olmaz binəhayət.*

*Dəxi Seyfəlmülük aytdı: - Ey nigara,
De görüm imdi bu dərdə nə çarə?
Dedi: - Şəhbali-Siyasan oğludur yar.
Siyasan sözünü eyləməz inkar.
Sərəndib şah elçi getsə babama,
O da ərz eyləsə bir gəz atama.
Olar çıxmaz sözündən hər birinin,
Gəlir lütf ilə başa ol kərimin.*

Beləliklə, öz aralarında məşvərət edən iki aşiq əhvalatı Məlikəyə danışirlar və o da atasını Bədiəlcamal üçün elçi getməyə razı salır.

Şah əvvəl Siyasan şahının yanına əyanlardan birini göndərir və əhvalatı məktubu ilə ona bildirir. Siyasan şah gəlir və Bədiəlcamalın atası Şahbalı dəvət edib qızını istəyir. Şahbal öz razılığını bildirir.

Bu vaxt yenə də maneə yaranır. Divlər Seyfəlmüluku oğurlayır. Siyasan şah adam göndərib divlərdən tələb edir ki, Seyfəlmüluku geri versinlər, yoxsa hücum edib hamısını qıracaq. Bu xəbəri eşidən Bədiəlcamal da ah-fəğan edir. Şah Seyfəlmüluku divlərin əlindən xilas edir. Siyasan şah Seyfəlmülukla Bədiəlcamala təmtəraqlı toy edir. Onlar Sərəndibə qayıdıb Səid ilə Məlikənin də toyunu edirlər. Hər iki cavan ailə təmtəraqla Misirə yola salınır.

Misirə çatanda məlum olur ki, hər ikisinin atası vəfat etmişdir. Taxta Seyfəlmülük çıxır və Səidi isə özünə vəzir götürür.

Bu üç poemanın nümunəsində görürük ki, XVIII əsr orta əsrlər romantizmi əsrlərdən bəri formalaşmış poetik düşüncənin davamıdır. Həmin nümunələrdəki epizadlar, dramatik səhnələr, ictimai motivlər qədin və orta əsr romantik düşüncəsinin davamıdır. Bir tərəfdən Azərbaycan mifologiyası (div surəti), ikinci tərəfdən nağıllarımızda olan məhəbbət motivləri: aşiq və məşuqun eşq yolunda çəkdiyi cəfəlarb, başlarına gələn macərəlar, üçüncü tərəfdən cəmiyyətdəki sosial təbəqələrin qayğıları, dördüncüsü isə

dövlətin idarəçiliyi (Kamil şahın dövlətə xəyanət edərək qeyri-qanuni hakimiyyəti ələ keçirməsi) romantik düşüncədə aparıcı xətt idi.

XVIII ƏSR NƏSRİNDƏ ROMANTİK ÜSLUB

- *Məhəmmədin “Şəhriyar” dastan*
- *Möhsün Nəsinin “Quşların dili” kitabı*

İlk öncə qeyd etmək lazımdır ki, XVII - XVIII əsrlərdə də orta əsrlər bədii düşüncəsindən qaynaqlanan motivlər hələ də güclü idi. Bədii yaradıcılıqda hələ də əfsanəvi hadisələr əsas mövzu idi. Yeni olan bu idi ki, müəlliflər artıq əsərlərinin nəzmlə deyil, həm də nəsrilər qələmə alırdılar. Bu da ədəbi dilin formalaşmasına, nitq mədəniyyətinin inkişafına təkan verirdi. Əlamətdar hadisə budur ki, şifahi xalq ədəbiyyatından gəlmə mövzuların yazılı ədəbiyyata gətirilməsi və onların nəsrilə verilməsi xalq danışığı dilinin imlasını ədəbiyyata gətirirdi. Belə ki, aşıqların dilindən çıxan dastanların yazılı nitqi ədəbi dilimizin formalaşmasına xidmət edirdi.

Məlum olduğu kimi, Azərbaycan yazılı nitqinin nümunələrini biz “Kitabi – Dədə Qorqud” eposunda görürük. Xaqani, Eynəlqüzzat Miyanəci, Şihabəddin Sühreverdi, Əbu Bəkr ibn Xosrov əl-Ustad, Siracəddin Urməvi, Xacə Nəsreddin Tusi kimi klassiklərimizin yazılı nitqi ərəb-fars dilində idi. Füzulinin nəsriləri İraq ərazisində mövcud olan kərkük türklərinin XVI əsr nitqinin ifadəsi olduğu üçün ərəb-fars sözləri ilə doludur və nitq mədəniyyəti baxımından ərəb-fars dilinin ədəbi dil normalarına əsaslanır.

XVII əsrdən etibarən artıq ədəbi dilimizdə yaranan Şeyx Səfi mənqəbələri, “Kəlilə və Dimnə” kitabının Azərbaycan dilinə tərcüməsi, “Seyfəlmülük”, “Hekayəti-Kərəm”, “Düzd və Qazi”, “Tutinamə”, “Şəhriyar”, Şah Abbasın göstərişi ilə

tərtib edilmiş atalar sözləri nitq mədəniyyətimizin formalaşmasında xüsusi rol oynadı.

Ancaq bütün bunlarla yanaşı, bizi düşündürən XVII-XVIII əsrlər ədəbi düşüncəsindəki romantizmdir. Bu dövrün yaradıcılıq nümunəsi olan Məhəmmədin “Şəhriyar” dastanında hadisələr şifahi xalq ədəbiyyatındakı dastanlardakı kimi inkişaf edir:

Tiflis şəhərində yaşayan Saleh sövdəgərin övladı olmur. Nəzir-niyazdan sonra onun bir oğlu olur, adını Şəhriyar qoyurlar. Dastanın bu epizodu Azərbaycan romantik düşüncəsində lap qədimdən mövcuddur. Hətta Məhəmmədin dastanda söylədiyi cümlələr belə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposundakı cümlələri xatırladır.

Böyüyüb həddi-buluğa çatan Şəhriyar atasından xahiş edir ki, ticarət səfərlərinə onu da götürsün. Saleh oğlunun bu niyyətini Tiflis tacirlərinə bildirir. Tacirlər onun niyyətini alqışlayırlar. Elə həmin gün axşam yatanda şəhriyara buta verilir. Yuxuda Kirman xanı Cahangirin qızı Sənubərə vurulur. Elə həmin vaxt Sənubərə də buta verilir və o xəstələnib yorğan-döşəyə düşür.

Saleh sövdəgər cahangir xanı yaxşı tanıyır. Ona görə də oğlunu Kirmana getməkdən çəkindirir və özü Kirmana yola düşür ki, Cahangir xanla danışsın.

Müəllif Sənubərdən bəhs edib yazır ki, Cahangir xan qızını sağaltmağı həkim Sadiqə tapşırır. Sadiq başa düşür ki, qızın dərdi eşqdır. Sənubərə söz verir ki, butası olan Şəhriyarı tapacaq. Bu məqsədlə Tiflisə yola düşür.

Sonrakı səhnədə görürük ki, sövdəgər Saleh Kirmana çatıb Cahangir xanın hüzuruna gedir. Məqsədini bildirəndə cahangir xan əsəbiləşir və Salehin qətlinə fərman verir. Sənubər bundan xəbər tutub atasından xahiş edir ki, fikrini dəyişsin. Cahangir xan qızının xatirinə fikrini dəyişir və Saleh sövdəgəri azad edir. Sənubər biləndə ki, Saleh sövdəgər elçi gəlmişdir və yuxusunda buta verdiyi Şəhriyarın atasıdır, çox sevinir və bu hadisədən xəbər tutan

valideynləri də Sənubərin istəyinə hörmətlə yanaşırlar. Qərara gəlirlər ki, Saleh sövdəgər oğlunu Kirmana gətirib onlar göstərsin.

Bu vaxt həkim Sadiq Tiflisə gəlib çatır və Şəhriyarı tapıb əhvalatı ona söyləyir. Şəhriyar dərhal hazırlaşır və həkim Sadiqla Kirmana – Sənubərin yanına üz tutur. Qazax mahalından ötür Şəmsəddin mahalına üz qoyanda Pərizad adlı bir tərəkəmə qızı Şəhriyara aşiq olur.

Bu motiv klassik Azərbaycan romantikasında tamamilə yeni olsa da folklorumuzda yeni deyil. Biz belə motivlərə “Şah İsmayıl” dastanında rast gəlirik.

Pərizad biləndə ki, Şəhriyar öz butası dalınca gedir, onda sevdəsindən əl çəkir. Şəhriyardan xahiş edir ki, sevgilisinə qovuşandan sonra onu da unutmasın.

Onlar yollarına davam edib Gəncə şəhərinə çatırlar. Şəhər məclisində Şəhriyar istedadlı aşiq kimi Gəncə xanının qızı Şamamabəyimlə deyisir. Gəncəni tərk edəndə onlar ləzgi yolkəsənləri ilə rastlaşırlar və ləzgilər Şəhriyarı Dağıstana aparırlar. Sadiq həkim bu xəbəri Gəncə xanı Şahquluya və Şamamabəyimə çatdırır. Şəhriyar yaxşı oxuduğuna görə Dağıstanda hamının xoşuna gəlir və ona hörmətlə yanaşırlar. Bir müddətdən sonra Dağıstana Gəncə xanın nümayəndələri gəlir və Şəhriyarı Gəncəyə qaytarırlar.

Bir müddət Gəncədə qalıb Şamamabəyimin məclislərində iştirak edəndən sonra yenidən yoluna davam edir və nəhayət, çox böyük çətinliklə gəlib Kirmana çatır. Aşiq və məşuq bir yaraşığı bağda görüşürlər.

Aşiq və məşuqun belə şəraitdə bir-birləri ilə görüşməsi Azərbaycan romantizmində yeni deyil. Demək olar ki, əksər aşiqanə dastanlarda aşiqlər bir-birləri ilə yaraşığı, mənzərəli bağlarda. Romantik şəraitdə bir-birləri ilə görüşürlər.

Bu görüşdən sonra Şəhriyar Cahangir xanın məclisinə gəlir. Məclisdəki söhbətlərindən xanın çox xoşu gəlir, ancaq

tacir oğlu olduğundan qızını ona verməkdən çəkinir və ölkənin hökmdarı olan Şah Abbasa məktub yazıb onun rəyini bilmək istəyir. Şah Abbas məktuba müsbət cavab verib, həm də Şəhriyarı Gürcüstana bəylərbəyi təyin edir.

Beləliklə, Şəhriyar və Sənubər evlənərək Gürcüstana sarı yola düşürlər, yolları Gəncədən keçəndə Şahqulu xan onları təntənə ilə qarşılayır və Şah Abbasın fərmanını biləndə qızını belə ona ərə verməyə hazır olur. Sənubərin razılığını alandan sonra Şəhriyar həm də Şamamabəyimlə evlənir. Bu xoş xəbəri Tiflisə çatdırmaq üçün Sadıq həkim Tiflisə tələsir. İkinci arvad alan Şəhriyar yola düşüb Şəmsəddinlidə qoyub getdiyi Pərizadla qarşılaşır və evləndiyi arvadların razılığı ilə onunla da evlənir.

Dastandakı belə motivlər artıq məhəbbətin yeni məzmunun ifadə edir. Klassik romantizmindən olan “ilahi eşq”, “eşqdə kamillik” və s. motivlər artıq öz yerini adı ehtiraslara verir və ədəbi düşüncədə romantika öz yerini tədricən realizmə verməyə başlayır.

Şəhriyar sevdikləri ilə birlikdə Tiflisə çatır və şəhərdə böyük məclis düzəldilir. Məclisdə Sənubər, Şamamabəyim və Pərizad öz məharətlərini göstərir. söylənilmiş aşiqanə şerlər dastana yekun vurur.

Süjetin belə qurulması və hadisələrin bu formada təqdimi Azərbaycan romantizmində yeni idi. Biz artıq ömrünün sonunadək sevdidiyi qıza sadıq qalan Məcnunu, Vərqanı, Şirzadı görmürük. Sənubərin də sevgisi Şəhriyar üçün kamillik zirvəsinin sonu deyil. Baxmayaraq ki, klassik romantizmində Şirinin, Leylinin, Gülşanın, Züleyxanın məhəbbəti məşuqlar üçün yeganədir və həmin məhəbbəti qazanan aşıqlər başqa heç kəs barədə düşünə bilmir və başqa qızı sevib onunla evlənə bilmirlər. biz artıq XVII – XVIII əsr romantik düşüncəsində yeni motivlərin şahidi oluruq.

Bu motivlər aşiq şerindən qaynaqlandığından daha çox realizmə yaxınlaşır. Bir növü, aşiq şeiri ilə klassik üslubun

qovuşmasıdır. Məhəmmədin tez-tez şerlərə müraciət etməsi, aşıqların dastan söyləməsinə bənzəyir. aşıqlar adətən əhvalatı danışır və müvafiq yerlərdə şeir parçalarını saza vurub oxuyurlar. Həmin üslub Məhəmmədin “Şəhriyar” dastanında da var.

Dastanın maraqlı cəhətlərindən biri də budur ki, hadisələr Azərbaycanda, Gürcüstanda və İranın Kirman vilayətində baş verir. bu ərazilər Səfəvi dövlətinin əraziləri idi. Bu mənada dastan həm də tarixi əhəmiyyət kəsb edir. hadisələrin Gürcüstandan başlanması onu göstərir ki, Məhəmmədin özü çox güman ki, Borçalı aşıqlarından olmuş və dastanı qələmə alıb tarixin arxivlərinə vermişdir. İndi arxivlərdən əldə etdiyimiz bu dastanın bədii-estetik xüsusiyyətləri ondan ibarətdir ki, orada dövrün əxlaq normaları, dövlət sərhədləri, məişət qaygıları və Səfəvi dövlətində yaşayan əhalinin gündəlik qaygıları öz əksini tapır. Hadisələr romantik ruhda şərh edildiyindən əsər həm də XVII-XVIII əsr romantik düşüncəsinin bariz nümunəsi hesab edilə bilər.

Möhsün Nəsinin “Quşların dili” əsəri də XVIII əsr Azərbaycan romantik düşüncəsinin bariz nümunəsidir. Əsərin mövzusu qədim Hind ədəbiyyatından qaynaqlanır. XVIII əsrdə azərbaycanlı müəlliflərin qədim Hind ədəbiyyatına aid mövzulara müraciət etməsinin də ciddi səbəbləri var idi. Bu səbəblərdən biri oxucuların estetik zövqü. Şahların sifarişi olsa da, əsas səbəblər yazıçı təxəyyülünün ifadəsidir.

Bu barədə geniş bəhs etməzdən əvvəl, ümumiyyətlə, “Tutinamə” adı ilə Yaxın Şərqi ədəbiyyatına daxil olan hekayələr silsiləsi barədə bir qədər geniş bəhs etmək lap yerinə düşərdi. Qeyd edək ki, Hindistan ədəbiyyatından Yaxın Şərqi ədəbiyyatına bu hekayələri ilk dəfə 1314-cü ildə İran yazıçısı İmad bən Məhəmməd ən-Nəsiri gətirmişdir. O, dövrünün hökmdarlarından olan Xarəzmşah Əlaəddin Xilçinin (1296-1316) sifarişi Hund ədəbiyyatından

hekayələri fars dilinə tərcümə etmişdir.

İmad Hindistan ədəbiyyatındaki “Şukasaptati” abidəsindən götürdüyü hekayələr silsiləsini tərcümə edib “Cəvahirül-əsmar” (İncilərin səmərəsi) adlandırmışdır. İmadın bu tərtibatının yeganə əlyazma nüsxəsini İran alimi Şəmsəddin Əli Əhməd 1973-cü ildə Tehranda çap etdirmişdir.

Bu mövzunu XIV əsrdə ədəbi yaradıcılığa gətirən ikini yazıçı Ziyaəddin Nəxşəbi (... - 1350) olmuşdur. Ziyaəddin XIII əsrin axırlarında indiki Özbəkistanın Nəxşəb (indiki Karşi) şəhərində anadan olmuşdur. Elə ilk təhsilini də Nəxşəbi həmin şəhərdə almış, sonra Hindistana köçüb Bədaun şəhərində yaşamış və 1350-ci ildə həmin şəhərdə vəfat etmişdir. Həmin şəhərdə Hind elmini, ədəbiyyatı və Hindistan xalqlarının dillərini öyrənmiş, məşhur Əmir Xosrov Dəhləvinin müəllimi olmuşdur. Onun özü də məşhur Hind alimi Şihabəddin Bədaunidən dərslər almışdır və öləndə onun qəbrinin yanında dəfn edilmişdir. Şihabəddin əsərlərində həmişə hakim dairələri pisləmişdir. Buna görə də, dövlət nümayəndələrinin ona qarşı münasibəti pis olmuşdur. O, Şihabəddinin təsiri ilə məddahlıqdan əl çəkib, saray mühitindən uzaqlaşır. Maddi ehtiyac içində yaşayan Nəxşəbi xalq arasında yayılmış maraqlı rəvayətləri toplayır.

Tarixi mənbələrdən məlum olur ki, Nəxşəbi müxtəlif məzmunlu əsərlərin müəllifi olmuşdur. Onlardan biri Türküstan şahzadəsi ilə Nüşabə arasında olan eşq macərası haqqında olan “Gülriş” dastanıdır. Başqa bir əsərinin adı “Cüziyyat və külliyyat” adlanır. Bu əsərdə dini, əxlaqi, tibbi məsələlər öz əksini tapmışdır. Qırx fəsildən ibarət olan bu əsərində müəllif bədən üzvlərindən hər birinin rolu və onlara ürcah olan xəstəliklərin əlacı göstərilir.

Nəxşəbinin bu kimi maraqlı əsərləri olmasına baxmayaraq “Tutinamə” kitabı ilə dünya şöhrəti qazanmışdır. Baxmayaraq ki, İmad tərcüməsində Əmir Müizzinin, Xaqaninin, Nizaminin, Ruminin, Sədinin şerlərindən

nümunələr vermişdir, ancaq tərcümə o qədər də uğurlu olmamışdır və hadisələrin ardıcılıq, nağıllara məxsus xüsusi poetik tələblər pozulmuşdur. Nəticədə, əlli iki nağıldan ibarət olan bu kitabı Nəxşəbi sanskrit dilindən fars dilinə yenidən tərcümə etməli olmuşdur. Ziyaəddin Nəxşəbi bu kitabı yüksək səviyyədə tərcümə edir. Bu barədə kitabın müqəddiməsində müəllifin özü də məlumat verir. Kitabın sonunda Nəxşəbi tarix də göstərir və qeyd edir ki, tərcüməni 1330-cu illərdə bitirmişdir. Yazıçı tərcüməsində Hindistanın məşhur abidələri olan olan “Şukasaptati” abidəsindən başqa, həm də “Pañçatantra2, “Xitopadeşa” və s. abidələrindən də faydalanmışdır.

Kitabda qadınların hiylələri, kişilərin mərdliyi öz əksini tapmışdır. Şərqdə geniş yayılmış “1001 gecə” “Kəlilə və Dimnə”, “Sindibadnamə”, “Dəhnamə” və s. kimi nağıllar silsiləsi, burada da öz əksini tapır.

“Tutinamə” kitabının ümumi məzmunu belədir ki, Meymun adlı bir gənc ticarət məqsədilə səfərə çıxır. Gedərkən bazardan bir danışan tutuquşu və sığırçın alır. Onları evində qoyur ki, tək qalan Xocəstə adlı arvadı darıxmasın. Arvadına tapşırır ki, başına bir iş gəlsə bu danışan quşlarla məsləhətləşsin. Əri səfərə çıxandan sonra evdə tək qalan Xocəstə bir müddət quşlarla həmsöhbət olur. Bir gün küçədən keçən bir oğlanı görüb, ona vurulur. Oğlan da bir baxışla ona aşıq olur və bir qarını Xocəstənin yanına göndərir ki, onu başdan çıxarıb yanına gətirsin. Qarı Xocəstənin yanına gedib, oğlanı tərifləyir və Xocəstə oğlanla görüşməyə razı olur.

Ancaq Xocəstə ərinin də məsləhətini unutmur və sığırçından bunun üçün məsləhət alır. Sığırçın ona məsləhət bilir ki, ərinə xəyanət etməsin. Sığırçının bu sözündən qəzəblənən Xocəstə onun başını üzür. Sonra tutuquşunu çağırıb onunla məsləhətləşmək istəyir. Hadisənin gözləri ilə görənlər tutuquşu ağıllı hərəkət edir və Xocəstəni xəyanətdən çəkəndirmək üçün biri-birindən

maraqlı nağıllar danışır. Həmin nağıllar o qədər maraqlı olur ki, Xocəstə cavana olan marağını itirir və oturub tutuquşunun nağıllarını dinləyir.

Hər dəfə Xocəstə evdən gedib cavanla görüşmək istəyəndə tutuquşu ona bir nağıl danışır, beləliklə əlli iki gün onun başını maraqlı nağıllarla qatır və əri Meymun səfərdən qayıdır. Beləliklə, Xocəstə ərinə xəyanət etməyə imkan tapmır.

Əlbəttə, kitabda nağılların bu minvalla verilməsi və tutuquşunun məharəti bədii priyomdur. Müəllif bunları məharətlə verməklə oxucuda marağı artırır və kitabı axıradək oxumağa vadar edir.

Kitaba daxil olan nağıllar özünün dərin məzmunu, nəsihətləri, hikmətləri ilə diqqəti cəlb edir. Onların hamısı əxlaqi-nəsihətamiz xarakter daşıyır. Nəxşəbi yeri gələndə başqa şairlərin, elə öz şerlərindən olan şah beytləri də kitabda verib onun poetik məziyyətlərini artırır. Kitabda verilən nağılların hərəsi bir hikmətin ifadəsidir. Müəllif nağıl qəhrəmanlarının taleyində həyat həqiqətlərini söyləyir, insanları paklığa, sədaqətə dəvət edir. Nağılların adları da onların məzmunun ifadə edir:

“Təbəristan şahı və Xocənd əmrinin keşikçisi haqqında hekayət: keşikçi oğlunun padşah yolunda fəda olması və padşahın keşikçiyə etibarının artması”, Zərgər və dülgər hekayəti: qızıl bütənin gətirilməsi, zərgərin onları oğurlaması, dülgərin hiylə işlətməsi”, “Döyüşçü əsgər və onun pak arvadı”, “Dülgər, zərgər, zahid və dərzinin hekayəti”, “Şahlar şahı və qoca aşiqin hekayəti”, “Şahzadə və yeddi vəzir hekayəti: şahzadənin kənz üzündən bəlaya düşməsi”, “Vəzir oğlu, rahib və onların arvadları: Tutinin danışması və arvadların ifşa olunması”, “Padşah oğlunun xeyir işi”, “Torpaq ələyən kişinin hekayəti: onun qiymətli daş tapması və həmin daşın oğurlanması”, “Səksən alimin hekayəti və onların musiqi aləti ilə təbiəti öyrənmələri”, “Musiqi elminin mənşəyi”, “Şir və pişik”, “Bənaris

şahzadəsinin qəbahəti, onun arvadının lətafəti”, “Mənsur tacirin hekayəti”, “Zabul əmirzadəsinin hekayəti”, “Padşahın tovuz quşu”, “Zahidin qızı və onun üç əri haqqında hekayə”, “Şir və onun dörd vəzir”, “Əmir arvad”, “Bəşirin hekayəti”, “Cəmas və onun arvadı: kişi və qadının yaxşı, pis keyfiyyətləri”, “Şapurun hekayəsi”, “Toxucu Zəririn hekayəsi”, “Dulusçu hekayəsi”, “Meymunu özünə müavin seçmiş şir və vaşaq hekayəsi”, “Qadın və onun uşaqları”, “Göy rəngli çaqqal”, “Xurşid və üç oğlan: Xurşidin öz gözəlliyinin bəlasına düşməsi”, “Üç vəzir”, “Brəhmən ilə şah qızının eşqbazlığı”, “Zabul şahzadəsi: padşahın və vəzirin ona aşiq olması”, “Sistan əmirzadəsi”, “Sərçə, Ağacdələ, Arı, Qurbağa və Fil”, “Tacir və arvad”, “Çin padşahı”, “Eşşəyin mahnı oxuması”, “Termezli tacir oğlunun əhvalatı”, “Padşah və ilan”, “Hind padşahı: oğlunun və qızının ona xəyanəti”, “Əmir və İlan”, “Ucəri padşahı”, “Dörd dostun alimdən məsləhət alması”, “Bağdadlı cavanın macərəsi”, “Padşah və üç əkinçi”, “Qəm bilməyən şah: onun Rum qeysərinin qızını döyüşlə alması”, “Bəhram şah, onun Xassə və Xülasə adlı iki vəziri”, “Zahid və onun arvadı: arvadın sərrafa aşiq olması, quşu öldürməsi və ehtirası xatirinə oğlunu öldürməsi”, “Əyləncəli nəsihətlərlə dolu kitabın tərifi”.

Kitabda biz Nəxşəbinin bir şair kimi istedadını görürük:

*Elə bir vaxtdır ki, sayıqlıq itib,
Aləmdə büsbütün ayıqlıq itib.
Dünya əfsanədir, ayıl, ey yatan,
Xoşbəxtlik görməmiş yuxuya batan.
Ayıq-sayıqların qəmi də çoxdur.*

Onun bu üslubundan Azərbaycan yazıçısı Möhsün Nəsiri də məharətlə istifadə etmişdir.

Bir şair kimi, Nəxşəbinin poeziyasında orta əsrlər Şərq şerinin ümumi pafosu özünü büruzə verir. Belə ki, XIV

əsrdə Yaxın Şərqdə əxlaqi-didaktik janrda əsərlər yazmaq ədəbi yaradıcılığın aparıcı üslublarından idi. “Tutinamə” kitabına daxil olan şer nümunələrindən də aydın görünür ki, Nəxşəbini bir şair və mütəfəkkir kimi gənc nəslin tərbiyəsi ciddi düşündürmüş, o, özünün şerlərində oxucularına nəsihətlər vermişdir. Vaxt haqqında danışanda qeyd edir ki, “əldən buraxmayın hər dəqiqəni, geriyyə dönmək üçün fürsəti olmaz”; bilik haqqında danışarkən qeyd edir ki, “cılız bir adamı bilik hamıdan yuxarı qaldırır”; söz haqqında danışanda qeyd edir ki, “müdrilər əməlləri ilə dediklərini təsdiq etmişlər”. Bir şair kimi Nəxşəbi şerlərində bir çox əxlaqi keyfiyyətlər toxunmuş və özünün ağıllı nəsihətlərini vermişdir. Həmin nəsihətlərdən bir neçəsini göstərmək yerinə düşər: “Bil, faydalar verən kərpic yaxşıdır; işə yaramayan pis adamlardan”; “Xoşbəxtdir, düzlüklə yaşayan insan”; “Düzlüklə taparsan həqiqəti sən”; “Ağılsız adamlar azar yolunu, ağıllı adamlar çatar murada”; “Ürəklər bir olsa Qaf dağıni çevirər”; “Qənimət bil dostluğu hər an”; “Gözəlin üzündə ismətdən nurlu, göstərə bilməzsən başqa bir zinət”; “Hər şeyin sahibi olmaq istəyən, axırda itirərsən əldə olanı”; “Ağıllı görülən işlər düz olar, o işin görünməz bir qəbahəti”; “Sirrini vermə heç vaxt bir kəsə ”; “Musiqi insana xoş ovqat verir” və s.

Nəxşəbinin bu kitabını dilimizə tərcümə edib 1991-ci ildə çap edən Əkrəm Bağirov yazır: “Nəxşəbi “Tutinamə”sinin dili olduqca təmtəraqlı və mürəkkəb bədii ifadələrlə zəngindir. Nağıllarda iştirak edən surətlərin zahiri və batini təsviri, cazibədar təbiət mənzərələri, ayın, günəşin çıxması və batması çox rəngarəng ifadə və boyalarla qələmə alınmışdır ki, müəllifin belə sənətkarlıq qüdrətinə heyran qalmamaq olmur. Əlli iki gecədə söylənilən əhvalatlarda yeri gəldikdə işlədilər məzəli lətifələr, atalar sözləri və məsəllər, alleqorik rəvayətlər, xüsusilə mənalı didaktik şeir parçaları onun elmi-bədii dəyərini qata-qat artırır”.

Nəxşəbinin bu kitabı məşhur türk-moğol sərkərdəsi Əkbər

şahın da diqqətini cəlb etmişdir. Əkbər şah XVI əsrdə Hindistan və Pakistan ərazisində qüdrətli dövlət yaratmış və indiyədək dünyanın nadir incisi sayılan “Tac-mahal” onun hökmdarlığının yadigarıdır. Əkbər şah yaratdığı ölkəsində təkcə memarlıq abidələrinə qayğı göstərmir, həm də ədəbiyyata qarşı da diqqətli idi. “Tutinamə”lərin tarixi əhəmiyyətini görən Əkbər şah bu mövzuda yeni əsər yazmağı yazıçı-tarixçi Əbülfəz Mübarəkə (1551-1602) tapşırır. Mübarək fars dilinə tərcümə edilmiş həmin hekayələrin dilini sadələşdirmiş və bəzi hekayələri ixtisar edərək 52 hekayəni saxlamışdır.

Mövzuya fars ədəbiyyatında XVII əsrdə yenidən qayıdılmışdır. Bu dəfə Məhəmməd Xudavənd Qadiri hekayələri təzədən işləmiş və əvvəlki topludan yalnız 35 hekayəni saxlamışdır. Nəxşəbinin kitabında olmayan iki hekayəni də əlavə etmişdir. Qadirin bu kitabını tacik alimi A. Əlimərdanov çap etdirmiş və üzərində tədqiqat işləri aparmışdır.

Başqa bir “Tutinamə” Sultan Bayəzidin (1369-1402) sifarişi ilə hazırlanmışdır. Mənbələrdən aydın olur ki, 1257-ci ildə Sarı Abdulla və Məhəmməd Qadiri tərəfindən “Tutinamə” türk dilinə də tərcümə edilmişlər.

Bu sahədə tədqiqat aparan A. Əlimərdanov qeyd edir ki, dünya kitabxana və muzeylərində “Tutinamə”nin 85 əlyazma nüsxəsi var. Onlardan beşi AMEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır.

Azərbaycan ədəbiyyatında bu mövzuya ilk dəfə müraciət edən XVIII əsr yazıçısı Möhsün Nəsiridir. Yazıçı əsəri Gəncə xanı Cavan xan Ziyad oğlu Qacarın (1785-1804) sifarişi ilə qələmə almışdır. Onun yazdıqlarından məlum olur ki, yazıçı Nəxşəbinin kitabından faydalanmışdır. Nəxşəbinin kitabında olan iki hekayəni ixtisar etmiş, bəzi hekayələrin yerini dəyişib, onlara yeni məzmun vermiş və şeir nümunələrini Nizaminin, Füzulinin, Saib Təbrizinin, Qövsü Təbrizinin şeirləri ilə əvəz edib yeri gələndə öz

şeyirlərini də əlavə etmişdir.

Möhsün Nəsinin kitabında diqqəti cəlb edən hekayələrdən biri “Özünü dərviş yolunda fəda edən hökmdar” hekayəsidir. Onun məzmunu belədir:

Bir dərviş Baharistan şahının qızına vurulur. Özünün sosial vəziyyətini nəzər almadan dərviş şaha bu barədə məlumat göndərib qızı ilə görüşmək istədiyini bildirir. Şah bu xəbərdən bərk qəzəblənib dərvişi cəzalandırmaq qərarına gəlir. Ancaq ağıllı vəzir buna mane olur. Şaha məsləhət bilir ki, dərvişin qarşısında şərt qoysun və şərti yerinə yetirə bilməyən dərviş istəyindən əl çəkəcək. beləliklə dərvişin qarşısına şərtlər qoyur ki, bir fil yükü qızıl gətirsin.

Hamı bu şərtin icrasının mümkün olmamağını deyib dərvişdən xahiş edirlər ki, sevdasından əl çəksin. Ancaq hadisələr Şərqi romantizminin ənənələrinə uyğun olaraq inkişaf edir. Qeyri-adi hadisələr müəllifin istəyi ilə real olur.

Dərviş şahlar şahının yanına gedib ondan fil yükü qədər qızıl istəyir. Mərhəmətli şahlar şahı ona lütf göstərir və bir fil yükü qızıl verir. Dərviş qızılı gətirib Baharistan şaha verir. Şah vəziyyətdən daha da qəzəblənib vəzirin məsləhəti ilə onun qarşısına daha ağır şərt qoyur. Bu dəfə dərviş Rayan şahlar şahının başını gətirməlidir. Dərviş bu tələbi şahlar şahına söyləyir və şahın istəyinə uyğun olaraq dərviş şahlar şahının boynuna zəncir salıb Baharistan şahının hüzuruna gətirir. Şah bu mənzərəni görüb sarsılır və qızını ona verməyə razı olur. beləliklə, hekayə nikbin sonluqla bitir.

Problemin bu şəkildə qoyuluşu romantik düşüncənin məhsuludur. Adi bir dərvişin şahlar şahını ram etməsi, istənilən qədər sərvəti asanlıqla əldə etməsi romantik düşüncənin məntiqi nəticəsidir. Bu reallıqdan olduqca uzaqdır. Ancaq Şərqi romantik düşüncəsində etiqadın saflığının, niyyətin təmizliyi hər şeyin açarıdır. Niyyəti təmiz. əqidəsi təmiz. Etiqadı saf insanın qarşısında Allah bütün qapıları açıb muradını hasil edir. dərviş adı bir haqq aşığıdır

və niyyəti ideal bilib vurulduğu məşuquna qovuşmaqdır. Onun bu fani dünyada başqa istəyi yoxdur və tarixi missiyası da budur. Bu itək yolundakı maneələr onu düşündürmür və dərvişin dünyagörüşü batini dünyanın qanunları çərçivəsindədir: *“Bilmiş ol ki, mən sənə ay üzlü qızınla görüşmək arzusu ilə bu diyara gəlmişəm. hərçənd şahla gəda alış-verişi zamanın oğullarının yanında yersiz və əsassızdır, amma məhəbbət qanunlarında bu məsələyə əsla mülahizə olunmaz”*.

XVII əsrdə hadisələrin bu kontekstdə oxuculara təqdim olunması XVI əsrdən etibarən bütün Şərq ədəbiyyatında olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatına da nüfuz etmiş Hind səbki ilə əlaqədar idi. Vaxtilə Saib Təbrizi kimi sənətkarların sayəsində Şərq ədəbiyyatında yaranan Hind səbki XIX əsrdə Azərbaycan ədəbiyyatında mövcud oldu və bu səbk orta əsrlər Azərbaycan romantizmində xüsusi qaldı. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, müəllifin özü Saib Təbriziyə, onun səbkinə olan marağını gizlətmir. Kitabında Saib Təbrizi şeirlərindən nümunələr verir:

Sərv tutmuş başını, cümlə ağaclardan uca,
Bəhrəsi olmasa da, kölgəsi dünyaya dəyər.

Möhsün Nəsinin “Quşların dili” kitabındakı hekayələr əxlaqi-didaktik məzmunudur. Bütün “Tutinamə”lərdə olduğu kimi, bu kitabda da təmsillər, alleqorik hekayələr üstünlük təşkil edir. Həmin hekayələrdə ibrətamiz həyat həqiqətləri var. Məsələn, “el bir olsa dağ oynadar yerindən” hikmətinə uyğun olaraq kitabda “Sərçə, Ağacdələn, Arı və Qurbağa” adlı bir təmsil var. Təmsildə göstərilir ki, fil sərçənin ağacdakı yuvasını uçurur və balaları tökülüb ölür. Sərçə belə qərara gəlir ki, fildən intiqam alsın. Bu məqsədlə dostları Ağacdələn, Arının və Qurbağanın gücündən istifadə edir. arı filin qulağını sancır, Ağacdələn gözlərini çıxarır və Qurbağa səsi Fili su yolundan çaşdırıb uçuruma yuvarlayır. Beləliklə, “el bir olub” zəif sərçənin intiqamını nəhəng Fildən alırlar.

Kitabda “Qurbağalar şahı Şapur şah” təmsili də olduqca ibrətamizdir. Zülmkar şahlarını məmləkətlərindən qovan qurbağalar daha böyük bəlaya düşər olurlar. Şapur şah qurbağaların amansız düşməni olan İlanla dila tapıb bütün qurbağaları ona yedirdir. Qurbağaların diyarını viran qoyur. Bu təmsildən də belə məntiqi nəticə çıxır ki, “sapı özündən olan baltalar” – xainlər daha təhlükəlidir.

Müəllif “Göy tülkünün nağılı” təmsilində daha ciddi siyasi məsələlərə toxunur. Tülkü rəngsazın evindən oğurluq edəndə boya tökülüb onu əcayib rəngə boyayır. Onun bu görkəmindən qorxan heyvanlar tülkünü tanımır və onu özlərinin şahı hesab edir. Şahlıq taxtına çıxan Tülkü öz həmcinslərini tanımaq belə istəmir, onlara zülm edir. səsini dəyişib hər heyvanla öz tonunda danışır. Hamı ona tabe olur. itaət edir. ancaq günlərin birində təsadüfən hiyləsinin üstü açılır və tülkü ifşa olunur. Artıq onun xainliyini bilən həmcinsləri onu qəbul etmir və tülkü səfəltə içində yaşamağa məcbur olur. Bu təmsildən doğan həqiqət də budur ki, “əslini danan haramzadadır”. Belə əxlaqi-didaktik hekayələr həm dövrün siyasi həyatında sayıqlıq yaradırdı, həm də insanların qabaqcıl dünyagörüşünü formalaşdırırdı.

Sırf siyasi motivlər üstündə qurulan “Şir, Meymun və Dələ” hekayəsində Dələ və onun arvadı ağıllı siyasi tədbirləri ilə Meymunu məhv edir güclü Şiri öz yerindən qovub ərazisinə sahib olurlar.

Möhsün Nəhiri insanlarda mənəvi saflığı əxlaqın ən kamil variantı hesab edir. Bu bərədə belə bir əhvalat danışır: əkinçi dostundan ev alır və onu qazanda xəzinə tapır. Xəzinəni qaytarmaq istəyəndə dostu onu qəbul etmir. Aralarında mübahisə düşür və qazının yanına gedirlər. Qazı məsələni belə həll edir: onlar övladlarını evləndirməli və bu xəzinəni də onlara cəhiz verməlidir. Problemin belə həlli romantik düşüncənin məntiqi nəticəsidir. Müəllif cəmiyyətdə insanları belə görmək istəyirdi. Bütün romantiklər kimi, Möhsün Nəhiri də hadisələri realistcəsinə

deyil, arzu etdiyi kimi – romantikcəsinə təqdim edir.

Adətən təmsil janrından, didaktik hekayələrdən realist ədəbi cərəyanın nümayəndələri həyat həqiqətlərini təfsilatı ilə vermək və eybəcərlikləri ifşa etmək üçün istifadə edirlər. Möhsün Nəsinin bu janrdan bir romantik kimi istifadə etməsi və fikirlərini bu səpkidə verməsi XIX əsr maarifçi-realist ədəbiyyatımızın meydana gəlməsi üçün zəmin yaratmışdır.

ORTA ƏSR AZƏRBAYCAN ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA TƏSƏVVÜF

*Təsəvvüf ədəbiyyatına dair qaynaqlar
Azərbaycan ədəbiyyatında təsəvvüf*

Şərq romantik düşüncəsində təsəvvüfün xüsusi yeri var. Əsasını sufizm təşkil edən təsəvvüf ədəbiyyatı qədim hindçin fəlsəfi düşüncəsindən qaynaqlanır. IX-X əsrdən etibarən təcridən islam fəlsəfəsinə nüfuz edən bu fəlsəfi düşüncə demək olar ki, bütün Şərq mütəfəkkirlərinin yaradıcılığından bir xətt kimi keçir. Elə bir klassik göstərmək olmaz ki, onun fəlsəfi düşüncələri sufizmin təsirindən yan keçsin.

“Sufi”- sözünü “safliq” sözü ilə eyniləşdirən alimlərin də əksəriyyəti iddia edir ki, sufizmi Allahın dərkində ən “saf” – optimal konsepsiyadır.

Təsəvvüf дини дцнйәәюрцш олмасына бахмайараг, онун елми ясаслары гядим Юнан фялсяфяси вя орта әсг елми дцнйәәюрцш тяшкил едир. Юнан елминя мараг македонийалы Исәяндярин мцзяфяяр йцрцшляриндян сонра артмышдыр. Щятта, Азярбайъан яразисиндя Албан дювлятинин мювьудлюьу заманларында Юнан елминин ян ваъиб нцмуняляри Албан дилиня тяръцмя едилиб мяктяблярдя тядрис олунмурду.

Sufizm və onun tərkib hissəsi olan vəhdəti-vücuda fəlsəfi konsepsiyası bir эцндя, бир адамын фярзийяси ясасында йаранмыш фялсяфи конспсийа дейил, бу конспсийа мин иллярин тяърцбясиндян йаранан фундаментал дини-фялсяфи конспсийадыр. Бу конспсийанын дярин тящлили әюстярир ки, бяшяриййятин мин иллярдян бяри газандыьы дярин елми-дини-фялсяфи дцнйәәюрцш мящз бу фялсяфи конспсийада юз яксини тапмышдыр. Мащийят етибариля бцтцн мювьудаты ващид щалда гябул едян бу конспсийа

индии бизя мялум олан бѣтѣн елми-фялсяфи дѣщѣнѣяларин, идеяларын сямрялисини юзѣндя бирляшдирир. Биз бу фялсяфяни дяриндян арашдыраркян онун беш мин ил бундан габаг йаранмыш бѣтпярѣстликѣян, антик Йунан фялсяфясиндян, иудизмдян, христианлыгдан вя исламдан гайнагландыѣыны эюрѣрѣк.

Вящдяти-вѣѣуд фялсяфи консепсийасынын ясас мягсяди инсанларын мяняви дѣнѣясыны идаря етмякдир. Бунун ѣѣѣнся онлар инсанларын характериндя илащи дуйѣулары эѣѣяндирирляр. Илащи дуйѣуларын инкишафы инсана ня верир? Инсан ичтимаи варлыг оландан бяри юзѣнѣн ямяли фяалийѣятиндя минлярля гярарлар гябул етмяк мяѣбурийѣятиндя галыр. Беля ки, щямин гярарлардан тякѣя бир инсанын дейил, бѣтѣов бир аиянин, тайфанын, халгын талейи асылы олур. Чох вахт ися щямин гярарлар екстримал щяраитдя гябул едилир. Щямин гярарларын иѣтимаи бялайя чеврилмямсяи ѣѣѣн сакит аѣылын, саьлам дѣщѣнѣянин буйѣѣк ящямийѣяти вар. Саьлам дѣщѣнѣянин мейарлары да мѣѣтялиф ола биляр. О мѣѣтялифлийи арадан галдырмаг ѣѣѣн вящдяти-вѣѣудчулар илащи дѣщѣнѣяни мейар сайыб, камиллийин зирвяси щесаб едирляр.

Аллащ щаггында дѣщѣнѣяляри формалашдыраркян пейѣямбярлярин дедикляри айяляр, суряляр, щядисляр, онларын гойдуѣу гайда-ганунлар ясас эютѣрѣлѣр. Тясадѣфи дейил ки, вящдяти-вѣѣудун ясасыны тяшкил едян суфиляр дя камиллийин мярщялясини беля эюстярирляр: щярият, тяригят, мярифят, щягигят. Суфи шаирляринин дилиндяки “щягг” мяѣѣ бу зирвянин фятщи демякдир. Щямин мярщялярин фятщи дя хѣсуси фяаллыг тяляб едир. Беля ки, щяриятин юйрянилмяси хѣсуси сяй, тяригятин

сечилмяси хцсуси интелект, мярифят сациби олмаг хцсуси ямяли фяалийят, щягигята чатмаг ися чыхарылмыш гярарларын цмумбьяшяри ящямийяти иля юлчцлцр.

Вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасы бцтцн бьяшяри дцщцнъянин йекунудур. Бцтцн дцнйаны вящдядтя эютцрцб онун ян инандырыгы изащыны верян, мящз бу концепсиядыр. Бу концепсийанын юзцнямяхсус гносеолоэийасы вар. Онун гносеолоэийасы щям дя методолоэийаны юзцндя якс етдирир. Бу концепсиядакы **щярият, тяригят, щягигят** мярщяляляри вя бу мярщялялярля баблы щаллар онун гносеолоэийасыны эюстярир. Бу методолоэийа суфи алимляринин юзляринин иряли сцрдццц методолоэийа дейил.

Təsəvvüfdə düşüncənin təkamülü üz mərhələdə götürülür: **елм ял-йягин (инамлы билик) , айн ял-йягин (гяти инам) , һягг ял-йягин (щягиги инам)**

"Инамлы билик" дейяндя суфи алимляр елми мцгайися методуну ясас эютцрцрляр. Мясялян, "Одун ялими йандыра бияляъийня инанырам" (1, 38).

"Гяти инам"ы суфи тяригят йолуну "эедяркян" щисс едир. "Одун йандырмаасыны эюзляримля эюрдцм"(1,39). Суфи инамында гяти олмалыдыр ки, етдийи дцздцр.

"Щягиги инам" одур ки, "юзц ялини одда йандырыб"(1,39) онун щягигилийини эюрцрсян. Беяляикля методоложи бахымдан интуитив олараг суфи **ешитмяли, эюрмялидыр.**

Мящз бу методла о **тяригят** йолуну кечир. **Щягигят** йолунда ися о артыг **дуймалыдыр.** Неъя ки, ялини одда йандырыр.

Вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасы бирбаша суфизмин ясас идея топлусу олдуьуна эюря, суфизмин ясас элементляри дя бирбаша щямин фялсяфи концепсийанын мащдийятини тяшкил едир.

Гейд етдийимизщ кими, бу фялсяфя инсан психикасы иля бирбаша баьлы олдуьуна эюря психоложи амилляри нязярдян кечирмяк чох ваъибдир.

Психоложи амилляр. Суфизмин юзц мистик дщщнъянин ифадяси олдуьуна эюря о идеялары дашыйанлар да мцвафиг психоложи вязийяйти юзляриндя йаратмаг цццн мцнасиб мцддяалардан чыхыш едирляр. Суфищцнас алим Бертелсин фикринъя бцтцн суфи тяригятляри цццн цч мярщялянин; щярият, тяригят, щягигятин юзцнмяхсус мярщяляляри вя щаллары вар.

Щярият о демякдир ки, суфи онун ганунларына сюзсцз ямял етмялидир. Бу тялябляря ямял едиб лазыми вярдищляря йийяляняндян сонра онун гаршысында тяригят йоллары ачылыр вя суфи юзц йолуну сечмялидир. Йолуну сечиб эедян суфийя **салик вя йа сулук** дейирляр. Бу йолу эедян салик щарадаса дайанмалыдыр. Онун дайанаъаг йериня **мякям** дейирляр. Щятта Гуранда да бу мясяля гоюлуб. 36-ъы сурянин 164-ъц айясиндя дейилир ки, "**Дайанаъаг йерини билмяйян адам йохдур**". Сцлукун йолундакы биринъи дайанаъаг мярщяляси **тюбя** адланыр. Суфи юз эцнащларыны дярк едиб яхлагыны, дцнйазюрщцнц, фикирлярини сафлащдырмалыдыр. Икинъи дайанаъаг сцлук цццн **вара** (йяни- сайыглыг) адланыр. Бурада суфи дягиг билмяли вя сайыг олмалыдыр. **Щалал** иля **щарамы** айырд етмялидир.

Цццнъц мярщяля салик цццн **зцщддир**(йяни – пщризкарлыг). Суфи щяйатын щирин немятляриндя пщриз етмяли вя йалныз илащи дуйуьулардан ляззят алмалыдыр. Йахшы палтар, йахшы йемяк, йахшы ев ону марагландырмамалыдыр. Бунлары етмякля о **тявяккцля** доьру эедир. Дюрдцнъц мярщяля **фягрликдир**(йяни-йохсуллуг). Щятта бу фикри пейэямбярин **الفقر فخرى** – "йохсуллуг фяхримдир"

ифадяси иля ялагяндирирляр. Бешинъи мярщяля **сябр** адланыр. Ялбяття пящризкарлыг вя йохсуллууун юзц сябр тяляб едир. Щяйат немятляриня бинясиб галмаг щяр инсанын ирадясинин эъъцндя дейил. Бунун чццн эъълц сябр лазымдыр.

Алтынъы мярщяля **тявяккцлдр**. Аллаща тявяккцл етмяк суфинин камиллик яламятидир. Йяни суфи бу эцнц иля йашайыр вя сабащын дярдини чякмир. Щятта мяшщур ифадя дя вар: *الصوفى ابن وقته* – "Суфи вахтын оьлудур". Сабащын рузусуну фикирляшмяк онун пешяси дейил - о, Аллащын тявяккцлдр. Аллащын сифятляриндя бири дя **тявяккцлдр**. Бу идея щятта христианлыгда да вар. Иса Мясищ дя щядисляриндя сабащын рузусунун Аллащ тяряфиндя чатдырылаъазыны гейд едир. Щятта фарс фолклорунда зярби-мясял вар: *آنکه دندان دهد نان هم دهد* - "Диш верян Аллащ чюрюк дя верир". Она эюрю дя, суфиляр бу идеядан йапышараг йалныз бу эцнлярини йашайыр вя сабащын гайысыны чякмирляр. Саликин бу йолу щятта мцяййян вахтларда сийаси хадимлярдя наразылыг йаратмышдыр. Чцнки онлар иътимаи-сийаси щяйатдан тамам узаглашыб, юз сийаси-иътимаи ирадялярини ъямиййятин ишиндя ифадя етмирдиляр. Йалныз Аллащын ирадясини гябул едирляр. Бу да дювлят башчыларыны гязябляндирирди. Тясадцфи дейил ки, Щяллаъ Мнсур, Нясими кими философлар амансызъасына гятля йеирилмишляр.

Йеддинъи мярщяля, щям дя ахырынъы мярщялядяир. Бу мярщяляйя **рида**(йяни итаяткарлыг) адланыр. Суфи "тяйин едилмиш ахына гаршы чыхыб, рущи ращатлыыны позмур". Салик талейин щяр бир зярбясини мятанятля, мярди-мярданя гябул едир. Она эюрю дя саликин цряйиндя тяяссцфлцк, низаранчылыг, уьурсузлуг щисси олмур. Салик ону ящатя едян ъямиййяти вя орада баш верян щадисяляри излямир вя

онлара гаршы тамам бизаня олур.

Бу йедди мярщяляни кечяндян сонра салик артыг цццнъц дювря – *щягигятя* чатыр. Анъаг щягигятя чатана гядяр суфинин йолунда мцхтялиф психоложи анлар ола биляр. Суфи нязяриййячиляри буну **щал(ящвал)** адландырырлар. Мцвафиг ящвалирущиййянин йаранмасыны щятта суфиляр инсанын юзцндян асылы билмирляр. Буну Аллащын ирадяси иля ялагяландирирляр. Салик узун йолу эедяркян мцхтялиф щаллара дцщцб юз психикасыны поза биляр. Буна эюря дя она "сийаси ирадя" – мцвафиг "ящвал" лазымдыр. Ящвалын юзцнц бя беля сяъиййяляндирирляр: Кцбр (йахынлыг) – инсан юзцнц Аллаща йахын щисс едир. Мящябят – Аллаща гаршы мящябят йараныр. Хоф – эцнащлар цццн гялбдя Аллащ горхусу. Ряъа (цмид) – Аллащын мярщямятиня инам. Шювг (ещтирас) – Аллаща гаршы ещтираслы инам. Цнс (цнсиййят) - Аллащла дуаларла даим цнсиййят. Етминан (архайынлыг) - Аллащын мярщямятиня архайын олма. Мцщащидя-Аллащы дуймагла йанашы, щям дя мцщащидя етмяк. Йягин (инам) – илащи варлыьын мювъудлуьуна гяти инам. Фяна – юз "мян"ини Аллащын варлыьында итирмя. Бязи суфищцнаслар иддиа елдир ки, бу ахырынъы щалдыр вя бундан сонра *щал* йохдур. Анъан бунунла бир сыра суфищцнаслар разылашмыр вя **бяга (ябядилик)** – щалыны ахырынъы щал щесаб едирляр.

Суфи – салик тяригят йолуну кечиб **щягигят** мягамына чатанда артыг о гядяр эцълц интуисийайа малик олур ки, Аллащын мювъудлуьуну, мащиййятини, онун бир зярряси олмасыны чох асан щисс едир. Бя мярщяляйя чатан суфиляря **ящл ял-щягг** дейирляр. Онлар артыг камала чатмыш суфиляр щесаб олунур.

Щятта тарихдян битзя мялумдур ки, *sufi* мяктябляр вя онларын шейхляри юлкянин сийаси щяйатында хцсуси

рол ойнамышдыр. Еля вахтлар олмушдур ки, онларын щаким даирялярля ихтилафы йаранмыш вя фәъияли щакилдя юлдцрцлмцшляр. Мясялян, Щяллаъ Мянсуру, Сцщрявярдини, Мийаняъини, Фязлуллащ Няимини, Нясимини эюстярямяк олар. Беляликля, суфизм Щяргдя тякья фялсяфи бахыш кими формалашмамыш, щям дя ъямийятдя тящсил вя тящсилля мяшьул олан оъаглар йарадыб, хцсуси тядрис методлары ишляйибляр. Бу методлар ъямийятин тярбийяси иля мяшьул олмушдур. Тясадцфи дейил ки, юлкяляр эязиб щядисляр, рявайятляр топлаян вя нясищятамиз, ибрятамыз лятифяляр данышан суфилярин дедикляри инди дя щяр бир щярглинин дилиндя язбярдир. Она эюря дя *Щяргдя суфизи ъямийятин ещтийаъындан мейдана эялиб мядянийятя, елмя, етик, естетик зювгя хидмят едян бир ъяряян олмушдур.*

Vahid Şerq ədəbiyyatında sufi fəlsəfi düşüncələrini dərinləşdirən və onu konseptual şəkildə insanlara təqdim edən görkəmli mütəfəkkirlər olmuşdur. Onlardan bir neçəsi barədə qısa məlumat vermək lap yerinə düşərdi...

İbn Əl-Ərəbi. İbn əl-Ərəbi Məhyəddin Əbubəkir Məhəmməd bən Əli Hatəmi Tai Maliki Əndəlusi islamın ən böyük sufilərindəndir. Onun mühüm əsərləri “Fütuhət-ül-Məkkiyə”, “Füsus-ul hökm”, “Tac-ür-rəsail”, “Kitab-ül-əzəmət”dir. İbn-Ərəbinin şərhçisi Cami onun əsərlərinin sayının 500-dən çox olduğunu qeyd etmişdir. Bəzi tədqiqatçılar da bu məsələdə fərqli fikirlərə malikdir. Hətta bir çoxları onların sayının 848-ə çatdığını söyləyirlər. Onun iki əsəri xüsusi ilə məşhurdur: “Fütuhət-ül-Məkkiyə”, “Füsusul-hökm”. İbn Ərəbi bu kitablarında vəhdəti-vücudu tamamilə qəbul etdiyini sübut edir. Ondan əvvəl vəhdəti-vücud elmi şəkildə şərh edilməmişdir. O, həqiqətən də vəhdəti-vücud məktəbinin kamil banisi sayılır. Bəziləri vəhdəti-vücudun ondan da əvvəl mövcud olduğunu bildirərək onun bu məktəbin banisi olması fikrini qəbul

etmir. Bununla belə onun əsas mütəfəkkirlərindən biri olması fikri ilə hamı razılaşır.

İbn əl-Ərəbinin bütün bu fəlsəfi düşüncələri sonra Şərq divan ədəbiyyatında təsəvvüfün məxəzinə çevrildi.

Щяллаъ Мянсур (858-922). Вящдяти-вцьуд фялсяфи тялиминин ясасыны йараданлардан бири Щяллаъ Мянсур олмушдур. Онун барясиндя бир гядяр эениш данышмаг лап йериня дцшярди.

Ябцл-л-Мцгис ял-Щцсейн ибн Мянсур ибн Мящяммя ял- Бяйдяви ял-Щяллаъ 858-ъи илдя Фарс вилайятинин Байдав гсябяси йанындакы Тур кяндиндя анадан олмушдур. Онун бабасы мцсялманлыьы гябул етмямишдир, атяшпяряс олмушдур. О, 873-897-ъи иллярдя шейх Ёцнейдин тялябяси олмуш вя суфизми дяриндян мянимсямишдир. Сонра о сйашцятя чыхыб суфи тялимини йаймагла мяшьул олмушдур. Щяллаъ Мянсур Ящвазда, Фарс вилайятиндя, Хорасанда, Орта Асийада вя Щиндистанда суфи идеяларынын тяблиьы иля мяшьул олмушдур. 908-ъи илдя Мяккяйя эедиб орадан да Баьдада гайыдыр. Баьдадда юз мяктябини ачыр. Щяллаъын бу нцфузу мцхтялиф дини ъярйяан рящбярляринин вя щюкмдарын гязябиня сябяб олур вя ону зиндана атыб 8 ил щябсдя сахлайырлар. 921-ъи илдя онун барясиндя мящкямя мцщакимсяси башлайыр. 8 ай давам едян мящкямя айдынлашмасы 922-ъи ил март айынын 26-сында гуртарыр. Ону яввял дюйцрляр, сонра дар аьаьына чякиб башыны вуруб йандырырлар.

Мящкямя ону «янялщяг» (мяндядир Аллащ) фикриня эоря бу ъязайа лайиг билир. Щямин дюврдя беля фикри суйлямяк ислам фялсяфясинин ялейщиня эетмяк иди. Чцнки исламда йалныз мялякляр Аллащла цнсийят йарада биляр. Пейьямбярляр беля Аллащла йалныз мялякляр васитясиля цнсийят сахлайыр. Аллащын инсан вцьудунда тяъялляси ислам фягищляринин теорийасында йолверилмяз иди. Она

эоря дя Щяллаъ Мянсур юз идеяларына эоря
вящшиъясиня гятля йетирилир. Анъаг о, юз юлцмц иля
инсанларын дигятини бир щягигятя йюнялтди: инсан
юзц дя Аллащын кичик зярряси ола биляр. Щяллаъын
fikirləri эюстярир ки, о Йунан философларынын
ясярляри иля таныш иди. О фикирляширди ки, Аллащ
трансценденталдыр. Йаранышдан яввял өз-юзц иля
данышмыш вя юзцнцн буюцкльцнц мцшащидя
етмишдир.

Щяллаъ Мянсур ясярляриндя вящдяти-вцъуд
фялсяфясинин бир сыра инъя чаларларына айдынлыг
эятирмишдир. Мясялян, о да исламда мювъуд олан
мцтязилляр кими Аллащын ирадясини ясас эютцрцр
вя инсан аьлыны ондан асылы олдуьуну суюляйир.
Онун фикринъя Аллащы олан эцълц мящяббят инсаны
али варлыгла говушдуруб онун ирадясиня табе
етдирир.

Щяллаъ Мянсурун ирсиндян зяманямизядяк бир
китабы – «Китаб ят-тявасир», 27 рявайяти, дюрд поетик
нцмуняси эялиб чатмышдыр. Биз бу ясярлярдя онун
тялиминин мащийитини эюрцрцк. Бу тялим сонра
Шяргдя гцдрятли шаирлярин мейдана эялмясиня сяббяб
олмушдур. Нясими кими дащиляр щямишя онун адыны
щюрмятдя чякмишляр:

*Ей кюнцл, Мянсур янялщягг суюляди,
Щягг иди, щягги деди, щягг суюляди.
Мярифят сиррини мцтляг суюляди,
Ариф амянна-вясяддят суюляди.*

Klassik ядябиййатымызда Нясими кими дащилярин
дя давам етдирдийи «янял-щягг» фялсяфи идеясы
юзцнцн бир сыра дярин мязмунлу мащийяти иля
фярглянир. Нясими бир нювц Щяллаъ Мянсур
тяряфиндян ортайа атылмыш бу фялсяфи дцщцнъяни

щягигята чевирди. Бу щянгигятин мяркъазиндя дуран мясяля ися бундан ибарятдир: инсанын бцтцн фаъитяляри онун ямялляринин тязашцрцдцр. Инсан щеч вахт башына эялянлярин сябябини юзцндян кянардакы гцввялярин фяалийятиндя ахтармамалыдыр. Кянарда олан гцввянин юзц инсанын мяняви варлыьындадыр. Ягли камиллик илащи дуйуьуларын инкишафыдыр. Инсан башына эялянляри юз ямялляри иля йарадыр, юз нитги иля йарадыр. Она эюря дя нитг мяфщумуну ясас эютцрян щцруфиляр Щяллаъ Мянсур фялсяфи концепсийасына йени истигамят вердиляр. Бу истигамят нитг вя щярифлярдир. Онлар нитгин камиллийиндя, сясин вя йазылышларын дцзлцйцндя дя Аллащын няфясинин олдуьуну иддиа едирдиляр.

Камил инсанын аьзындан аьыллы сюзляр чыхыб ятрафдакылары валещ едир. Хястя дцщцнъяли инсанларын юзляри юз сюзляри иля «юзцнцмящветмя механизми» иля ишляйир вя онларын данышыьы инсанын мяняви мюцтяшямлийини артырмыр, яксиня, ону даща да азалдыр.

Бу фялсяфи дцщцнъяни Азярбайъан ядябийятында дястякляйян буюьк Фцзули дя гейд едирди ки, «сюз билдирир инсанын гиймятини, сюз артырыр щакимин гиймятинин». Инсан юз мянявыи дцнйасы цстцндя кюкляниб онун васитясиля сюз дейир. Она эюря дя сюз инсанын мяняви дцнйасынын сясидир вя ифадясидир. Хейирхащ нийятляря кюклянян инсан юз сюзляри иля хейирхащлыьыны билдирир, бядхащлар ися илк гаргыш вя гийбятляри иля мяняви дцнйалары барядя тясяввцр йарадыр.

Бу мянада Щяллаъ Мянсур фялсяфи дцщцнъяси бцтцн бяшярийятя саьлам дцщцнъяйя даир йени ситигамят верди вя Азярбайъан ядябийятаты да Щярг ядябийятатынын тяркиб щиссяси олмагла бу идеялары даща да инкишаф едирди. Бу инкишафы биз тякъя

Нясими вя Фцзули поезийасында дейил, яксяр шаирляримизин поезийасында эюрцрцк.

Щяллаъ Мянсурун бир кафир кими эюздян салыныб фаъияли шыкилдя юлдцрцлмясиня бахмайараг, юлцмцндян чох сонралар да философлар онун фикирлярини йцксяк гиймятляндирмиш вя фялсяфи ирсини горуйуб сахламышлар вя мцтяфяккирляр онун адыны ещтирамла чякмишдир. Онун ядяби ирсиндян галмыш шеирляр тькрар-тькрар чап олунур.

Ябу Щямид ял-Гязали (1058-1111). Имам ябу Щямид Мящяммяд ибн Мящяммяд Гязали 1058-ъы илдя Хорасан вилайятинин Тус шыщяриндя анадан олмушдур. Гязалинин ян фундаментал ясяри дюрдьилдли «Ихйа цлцм яд-дин» («Илащийят елминин дирчялиши») ясяридир. Бу китабы Гязали щям дя фарс дилиндя йазмышдыр. Фарс дилиндя онун ады «Кимйайи-сяадят»дир, бязян она «Чащар китаб» да дейирляр. Бу китаб ислам фялсяфясинин инкишафында буюцк рол ойнамышдыр. Дцнйа исламщцнаслары да Гязалинин бу китиабларыны йцксяк гиймятляндирмишляр. Щяргщцнас алим И.Щолдсиер йазмышдыр ки, «Мящяммяддян сонра пейъямбяр олсайды, щямин адам Гязали оларды

Гязали гейд едир ки, дин фялсяфяси о гядяр sansixicidig ки, бунунла дини тяфяккцрцн инкафы мцмкцн дейил. О беля фикирляширди ки, суфизм инсанларда щям дини дуйъулары дяринлящдирир, щям дя елмит-дини тяфяккцрц инкишаф етдирир. Мящз Гязалинин зянэн концепсийасындан сонра суфизмя мараг артыр вя нятиъядя, Щярг поезийасынын ъанына еля щопур ки, ясрляр бойу шаирляр бу тясирдян узаглаша билмямишляр.

Гязалинин фялсяфи ирсиня аид олан ясярляр бунлардыр: «Мящябят, севинъ вя разылыг щаггында китаб», «Ещитмя вя екстаза щаггында китаб», «Гязябин, нифрятин вя щясядин боьулмасы щаггында»,

«Хясислийин вя йахынларынын малына щясядин боьулмасы щаггында», «Илациййат елминин дирьялиши».

Гязалинин биринъи китабы бу сюзлярля башлайыр: «Билик щаггында китаб». Бу бящсдя Гязали Мящяммяд пейэямбярин елм щаггында дедийи «Елми щятта Чиндя ахтарын» сюзлярини ясас девиз кими гябул едир вя билдирир ки, билийя ъан атма щяр бир мцсялманын мцгяддяс вязифясидир.

Сюзлярини беля башламасы вя ислами мянбяляр ясасында елми биликляри тяблиь етмяси сонралар бцтцн Шяргдя иътимаи ряйя эцълц тясир эюстярмишдир вя ондан сонра ислам фялсяфясиндя данышан алимляр вя фягищляр бу истигамятдя фикирлярини дяринляшдирмишляр.

Ябцл Щясян Хярегани (979-1034). Шейх Ябцлщцсейн Хярегани 979-ъу илдя Иранын Шящруд вилайятинин Хяреган кяндиндя анадан олуб. Тарихдян йахшы мялумдур ки, мящщур Ябу Яли Сина, Насир Хосров, Гяшири онун мцриди олмушдур. Мящщур суфи шаирляри олан Фяридяддин Яттар вя Ђялаляддин Руми онун мяняви-ирфани мцридляри олмушдур. Ондан эениш бящрялянян щямин суфи шаирляр дяфялярдя Хяреганин адыны ясярляриндя чякмишляр.

О, Шяргдя мящщур Байязид Бистаминин давамчысы иди. Мянбялярдя гейд олунур ки, Байязид Бистами щяр ил Хярегана эялярмиш. О йерлярин абу-щявасы онун чох хошуна эялярмиш. Мцридляри она щямишя суал верярмишляр: «Йа шейх, биз бурада щеч ятир щисс етмирик?» Байязид дя ъаваб верярмиш ки, «бу йерлярдян йар ятри эялир». О щадисялярдян йцз ил сонра о торпагдан Ябцлщцсейн Хярегани кими бащи чыхмышдыр.

Хярегани зяманясиндя ирфани фикирлярин ян буюцк ифадячиси иди. Бир сыра ислам фягищляри дейир ки,

ирфани фикирляр етигадын вя иманын ясасыдыр. Мящз ирфан ъисмин вя мянявиййатын камиллийиня хидмят едир. Бу мянада Хяреганин ирфани фикирляри ислам дининин дярки цццн буюцк ящямиййат кясб едир.

Хяреганинин ирфани фикирлярдя эютцрдццц истигамяти сонра башга суфи философлар давам етдитрмишляр. Мясялян, о камиллящярк илащи мяртябяйя галхмаьын мярщялялялярини беля эюстярир: щейбят, мящябят, мцщашидя.

Щейбят мярщялясиндя дейилир ки, Аллащ щяр шейи диваня йарадыб. Мящябят мярщялясиндя дейилир ки, Аллащ щяр шейи мяст йарадыб. Мцщашидя мярщялясиндя дейилир ки, илащи алям фанидир.

Хяреганинин суфи идеяларында инсанын юз няфси иля мцбаризяси хцсуси йер тутур. Онун фялсәфясиндя инсан 40 йашында камиллик зирвясиня чатыр. Щямин камиллик зирвясиня юз няфсинля мцъадилядир. Бу гырх илин он илиндя дили дцзлцйя алыщдырмаг лазымдыр. Он илдя дя ялляр дцзлцйя алыщмалыдыр. Он иля эюзляр вя он иля ися цряк дцзлцйя алыщмалыдыр. Йалныз бундан сонра камилликдя даныщмаг олар.

Хяреганийя эюря инсанлыьын ян буюцк хястялийи няфсдир. Онун дярманьы да бирдир: о дярман Хяреганинин эюстярдийи щямин мярщялялярдир. Щямин мярщялялярля рущун тярбийясидир. Хярегани гейд едир ки, бу хястялик саьаландан сонра гяфлят арадан эедир вя инсан камиллящмя просеси кечир. Камиллящмя просесини ися Хярегани беля тйин етмишдир:

Биринъи мярщяля – тялябдир. О дейир: «Алямдя щяр шей азаддыр, тяляб едян Одур».

Икинъи - ешгдир. Ешг бир атящдир, бу йолун йолчусунун гялбиндя йаныр. Ешг мяшуг йолунда йаныр. Хяреганинин ешг фялсәфясини сонра Яттар, Руми, Щафиз давам етдирмишдир.

Ццццц – мярифятдир. Хярегани илаши варлыгла говушманы мярифятдя эюрцр. Бир эцн Шейхдян сорушурлар ки, «иманын, мярифятин йери щарадыр?». О ъаваб верир ки, «сян онларын рянэини мяня де, мян сяня йерини эюстярим». Рявайятдя дейилир ки, тялябялярдян бири кцнъдя аьлайырмыш. Хярегани она бахыб дейир: «Яэяр Аллащы аьылла тапмаг истяйирсянся о сяня елм веряр, яэяр иманла тапмаг истяйирсянся ращатлыг веряр, яэяр мярифятля тапмаг истяйирсянся сяня чохлу дярд веряр». Хяреганийя эюря мярифят ящли даща чох дярдя дцчар олур.

Дюрдцццц - тощиддир. Тощид илаши варлыа говушма мягамы демякдир. Вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасынын ясасыны тящкил едян бу идея Хяреганин дилиндя белядир: «Гийамят эцнц мян демяйяъяйям ки, алим олмушам, йа защид, йа да абид. Мян дейяъяйям ки, Сян ващидсян вя мян щямин ващиддяням».

Алтынъы мярщяля – щейрятдир. Йяни бу мягамда арифлярин гялбиндян эязинти кечир, онларын бейниндя бу фикирляр долашыр. Бу мягам артыг Аллащын рясулларынын мягамыдыр. Пейьямбяр юз дуаларында щямищя дейярмищ: «Ей Аллащ мяндя юзцня олан щейранлыыы артыр!». Хярегани дейир: «Аллащын ищлярия щейран галмышам, бу дяринин ичиндя неъя йерлящмищям, мяни бу ищдян щали един!»

Йеддинъиси – фягирликдир. Бу мярщяля Хяреганийя эюря еля мярщялядир ки, суфи юзцнцн йохлуьуну фикирлящир вя фярз едир ки, онда оланларын щамысы Аллащдандыр вя она апарандыр.

Сяккизинъи, ахырынъы мярщяля – фяна вя бягадыр. Хярегани бу мярщяляни Аллаща говушма мярщяляси щесаб едир. Ашиг юз мяшугуна говушараг сифятиндя онун яламятлярини ифадя вя тяъялля едир. Шейх

дейир: «Илаци мян Сяндян айрылыб сяня гайыданам. Мяндя олан ня варса сяниндир. Сян ябядисян, Сяндян айрылмыш «мян» бир эцн олмайаъаг»

Хярегани суфилярин яхлагы кейфийятляриндян дя эениш данышмышдыр. О щесаб едир ки, суфинин гялбиндя кин-кцдурят, пахыллыг, дцнйапярястлик, худпясяндлик, щясяд олмамалыдыр. Хярегани щятта суфи яхлагы иля диндар яхлагыны мцгайися етмишдир. «Абидлярин иши намаз гылыб, оруъ тутмагдыр, мцридлярин иши ися цряклярдян бялалары узаглашдырмагдыр».

Янсари (ХЫ яср). Шейхцл-ислам Ябу Исмайыл Абдуллаш Ибн Мянсур Мящяммяд Янсари мящур Хяреганинин тялябяляриндян олмуш вя суфи фялсяфи дцщцнъясинин инкишафында хцсуси хидмятляри олмушдур. О исламда щянбяли тяригятинин нцмайяндяси олдуьуна эюря тязйигляря мяруз галмышдыр. Янсари юз тялиминдя мистика иля ортодоксал дини тялими бирляшдирмяйя чалышмышдыр. Янсаринин шеирляри чохдан бяри тядгигатчыларын диггятини ъялб етмишдир.

Бунунла беля, онун ярябъя йаздыьы «Тябягат яс-суфийя» вя «Мяназил яс-саирин» (Мистиклярин тяснифаты) адлы китаблары суфи ядябийятынын надир нцмуяриндяндир. Мящз бу китаблар узун мцддят суфи фикирляринин истигамятлянмясиня ъидди тясир эюстярмишдир.

Сянаи Гязняви (1080-1141) Янсаридян сонра ядябийятда суфи фялсяфи дцщцнъясини давам етдирян ян буюцк шаирлярдян бири дя Сянаи Гязняви иди. О, 1080-ъы илдя Гязнядя анадан олмушдур. Суфи кими онун мцршиди Йусиф Щямядани олур. О, Шаргин бир сыра мящур щящярлярини – Бялхи, Щераты, Нишапуру, Харязми, Баьдады эязир. Мяккя зийарятиндя олур. Юмрцнцн ахырында доьма щящяри

Гязняйя эялиб 10412-ъи илдя орада вяфат едир. Гябри индийдяк орада зийарятэашдыр.

Оун «Щягигятцл-щягайиг»(Щягигятляр баы) ясяри юзцнцн дярин мязмуну вя фялсяфи идеялары иля чохдандыр Шярг ядьябийяатында надир нцмуня сайылыр. Щятта, буюцк Низами «Сирляр хязиняси» ясярини ондан тясирляняряк йазмышдыр. Бу ясяри «суфи енциклопедийасы» да сайанлар вар. Сянаинин башга ясярляри дя Тясяввцф ядьябийяатынын надир нцмуняляриндяндир. Щямин ясярляр бунлардыр: 1. Ешгнамя, 2.Тарих ят-тящгиг, 3.Гярибнамя, 4.Саир ял-ибад илал-мяад, 5.Карнамя, 6.Яьылнамя.

«Саир ял-ибад илал-мяад» ясяри Сянаинин тамамия йени мязмунда йаздыьы ясярдир. Сонра бу мязмунда Фяридяддин Яттар «Гушларын мянтиги» ясярини йазмышдыр. Сянаинин щямин ясяриндя рущун сяйашяти ясас сцжет хяттидир. Рущун ьящяннмя дцщмяси вя сонра мцхтялиф яьайиб шейляри эюрмяси, ишыглы дцнйа эялмяси, *тощидя* говушмасы суфи фялсяфи фикринин ясас идеясыдыр. Дцнйа ядьябийяатында Алиэяери Данте юзцнцн «Илащи комедийа» ясяриндя дя бу ясярин персонажларындан истифалдя етмишдыр.

Фяридяддин Яттар (1150-1230). Яттар 1150-ъи илдя Нишапурда Султан Сяньярин юлкяни идаря етдийи вахтда, бир аптечки аиялясиндя анадан олмушдыр. Ъаван вахтларында Яттар Шяргин бир чох щящярлярини сяйашят етмишдыр. Щятта Мисирдя, Щиндистанда олмушдыр. Сяйашятдян сонра Фяридяддин Нишапура гайыдыб атасындан галма аптекдя ишляйирмиш. Оун тяхяллцсц «Яттар» да «аптекчи», «кимйачы» сюзцндяндир. Дярман сатышы иля мяшьул олмасына бахмайараг суфи фялсяфясиня мараг эюстярмиш вя юзцнцн мящур «Йедди дяря» концепсийасыны йаратмышдыр.

Юзцнцн фялсяфи ясярляринин яксяриййятини Яттар аптеқдя йазырмыш. Щятта мянбяляр гейд едир ки, мцштяриляр бязан нювбяйя дуруб онун дярин дцшцнъялярдян айрылмасыны эюзляйярмишляр. Яттар шийямязщяб олмамышдыр. Анъаг «Мюъцзянин йаранмасы» адлы поемасынын Щязрят Ялийя щяср етдийиня эюря ону мал-дювлятини ялиндян алыб, юзцнц Нишапурдан говублар. Яттар щеч вахт щаким даиряляри ясярляриндя тянгид етмямишдир. Бунунла беля гоъа вахтларында шаир евсиз-ешиксиз галмышдыр. 1230-ъу илдя монголларын басгыны вахты ясэярлярдян бири ону гятля йетирмишдир.

Яттарын поетик ирси чох зянэиндир. Шаирын юзц билдирир ки, ядяби ирси 202060 бейтдян ибарятдир. Щямчинин шаир эюстярир ки, онун 40 китабы вар. Щямин ясярляриндя бизя мялум оланлары бунлардыр: «Ъювщяр яз – зат», «Мязщяр ял-яъаиб», «Вуслатнамя», «Мянтиг ол-тейр», «Ясрарнамя», «Илащинамя», «Мцсибятнамя», «Бцлбцлнамя» «Цштцрнамя», «Тяъкирят ял-ювлиа», «Хяййатнамя», «Мираънамя», «Мухтарнамя» вя «Ъаващирнамя». Онун лирик-фялсяфи шеирляр диваны чох мяшщурдур. Беля рявайят едирляр ки, Ъялаляддин Руми алты йашында оlanda Фярияддинля эюрцшмцш вя шаир она юзцнцн «Ясрарнамя» китабыны щядиййя вермишдир. Шаирин бядии-фялсяфи дцшцнъясиня сонра щямин китаб эцълц тясир эюстярмишдир. «Ясрарнамя» китабындан башга Яттарын «Нясищятнамя», «Мянтигцл-тейр», «Бцлбцлнамя» вя с. ясярляри чох мяшщурдур.

Сяди Ширази (1209-1292). «Яфсящцл-мцтякяллимин» лягяби иля Щярг дцнйасында мяшщур олан Шейх ябу Мящяммяд Мцлищяддин ибн Абдуллащ Сяди Ширази 1209-ъу илдя Иранын Шираз щящяриндя дцнйаа эялмишдир. Онун атасы да дюврцнцн эюркямли адамларындан олмуш вя щашц сарайында хидмят

етмишдир. 1224-ъц илдя Сяди Баъдада эедиб мяшщур «Низамийя» мядрясиндя тящсил алыр. Она щямин мядрясдя мяшщур Имам Гязали вя Ябу Няфс Юмяр Сцщряварди(1145-1235) кими мцяллимляр дярс вермишдир. Тящсилени гуртарандан сонра Шяргин бир сыра юкяляриня – Мисиря, Ливана, Сурийайа, Йямьян эетмиш, 14 дяфя щяъъ зийарятиндя олмуш, мяшщур елм вя мядянийят мяркязи олан щящярляри сяйащят етмишдир. Бязи мянбяляря эоря дяфяляря Тябризда олмуш. Щятта тцрк дилини дя билмишдир. Мяшщур Азярбайъан шаирляри Щцмам Тябризи(1238-1314) иля ядяби ялагяляр сахламыш, Шейх Сяфияддимн Ярдябили(1252-1334) иля Ширазда таныш олмушдур. Сяди Рума да эедиб Конйада Ёялаляддин Руми иля эюрцщмщдцр. 30 иллик айрылыгдан сонра шаир йенидян доьма щящяри Шираза гайыдыр. Бир мцддят Ширазда галандан сонра йеня дя сяйащятя чыхыр. 1257-ъи илдя шаир юзцнцн мяшщур «Бустан» вя 1258-ъи илдя ися «Эцлцстан» китабыны йазыр. Щяр ики китаб ясрляр бойу мядряслярдя дярслик кими истифадя олунмушдур. Nəmin kitablarda олан бир сыра щекайяляри суфи яхлагыны формалашдырмищир.

Щафиз Ширази (1325-1389). Шямсяддин Мящяммяд Щафиз 1325-ъи илдя Ширазда анадан олмушдур. Ушаг икян атасыны итирян Мящяммяд анасынын щимайясиндя йашайыр. Эянь икян Гураны язбярдян билдийиня эоря она «Щафиз» тяхяллцсц вермишляр.

Щафизин црфани фикирляриндян данышмаздан яввял гейд едяк ки,о, юзцнцн ясрарянэиз гязялляри иля поезийайа йени йарадыъылыг методу эятирмишдир. Мящз онун поезийасы гязял жанрыны Шяргдя ян популяр жанра чевирмишдир. Фцзули дейяндя ки, «гязялдир сяфабахши-ящли-нязяр» вя йа «гязял артырыр назимин щюрмятини»- мящз щямин «щцняри» нязярдя тутурду.

Щафиз юзцнцн гязялляриндя вя гясидяляриндя вящдяти-вщчуд фялсяфи концепсийасынын бир сыра элементлярини вермишдир. Цмумийятля, Шярг поезийасы црфани фикирлярин санки ясири олмушдур. Сюзцн ширинлийини, мянанын дяринлийини шаирляр щямишя ирфани фикирляр суйлямякдя ахтармышлар. Поезийанын ширинлийи ися тякъя сюзлярин ащянэи иля дейил, щям дя мяналарын «пцнщанлыьы» иля юлчцлмщдцр. Она эоря дя вящдяти-вщчуд фялсяфи концепсийасы поезийада мяна «пцнщанлыьына» хидмят едян бир фялсяфи, ядяби васитяйя чеврилмишдир.

Щягигятян дя шаирин гязялляриндя эюзяля олан мящябятин йцксяк ифадяси вящдяти-вщъуд фялсяфи концепсийасына мцвафиг олараг Аллаща олан йцксяк мящябятин ифадясидир. Суфиляр дейир ки, Аллащын яламятляриндя бири эюзялликдир. Щямин эюзяллик ися эюзяллярдя тяъялла едир. Щафиз щямин эюзялляря вурулмагла, онлары вясф етмякля, мящз онларда тяъялла едян юз Аллащыны вясф едир.

Мювлана Ёялаляддин Руми (1207-1273). Руми 1207-ъи илдя Бялх щящяриндя мящщур рущани Мящяммяд ибн Щцсейн ял-Хятиби ял-Бялхинин аиясиндя анадан олмушдур. Онун атасыны Бялхдя Бящаляддин Вяляди кими таныйырдылар. Узун мцддят Тцркийя яразисиндяки Конийа щящяриндя йашайыб тяригят рящбяри олдуьуна эоря она Молявийи-Руми дейирляр. Руминин атасы Мящяммяд Щцсейн Бящаляддин дя дюрцнцн мящщур адамларындан олмушдур. Ону Бялх ъамааты мютябяр хятиб кими танымышлар. Бящаляддин щям дя *кябравиййя* тяригятинин башчысы олмушдур. Бязи тязкирячиляр йазыр ки, Бящаляддин Ябу Бякр няслиндян иди.

Онун Бялхдя хцсуси мяълиси вар имиш вя щазирдляр топлайыб дярс кечярмиш. Юзцнцн дини-

фялсяфи дцнйаэюрцщця эюра Харязмшашларын сарайында рущани олан Фяхряддин Разинин тягибиня мяруз галыр. О, Аму-Дяриа чайында мяшщур шейх Мяъдяддин Баъдадини бюьдурмушдур. Ёялаляддинин атасынын да щяйаты тящлцкя алтында иди. Она эюра дя, 1215-ъи илдя атасы юзцнцн 40 мцриди иля бирликдя щяъъ зийарятиня эетмяк бящаняси иля Бялхи тярк едир. О вахт Ёялаляддинин алты йашы вар имиш. Щяъъ зийарятиндян сонра Баъдада эялиб бир мцддят орада галыр. Нишапура эедиб мяшщур суфи идеологу Шейх Фярияддин Яттарла эюрцщцр. Яттар юзцнцн мяшщур «Ясрарнамя» китабыны эянь Ёялаляддиня щядийя верир.

Руминин сонралар Шямс Тябризи иля эюрцщцб достлашмасы щяйатында хцсуси бир мярщяля олмушдур. Шямс Тябризи онун фялсяфи дцщцнъяляриян яидди тясир эюстярмишдир. Онларын мешрибан мцнасибятляри мцридляри арасында гысганчылыг йаратмыш вя Шямс Тябризини 1247-ъи илдя гятля йетирмишляр. Бундан бярк тясирлянян Руми юзцнцн мяшщур Шямс Тябризи диваныны йаратмышдыр.

Шямс Тябризидян сонра Ёялаляддин Руминин щямсющбяти Сялащяддин Зяркуб адлы бир зярэяр олур. О да 1258-ъи илдя вяфат едир вя шаир мцриди Щцсамяддин Щясянля щямсющбят олур. Мящз Щцсамяддинин сайясиндя Руминин ясярляри йазыйа кючцрцлцб, сахланылмышдыр. Руми адятян шеирлярини бядащятян дейиб сонра йазыйа алмырмыш. Щятта шаиря 6 ъилдлик поемасы олан «Мясняви»ни дя о сифариш вермишди.

Руминин бядии-фялсяфи ирсиндян дюврцмцзядяк Шямс Тябризи диванындан башга рцбаилляри, мяшщур «Мясняви»си вя нясрля йазылмыш «Мяъмуеийи-мякатиб вя мяъалис», «Китаби-фийемафйе»(бу китабы оьлу

Султан Вяльд топламыш) адлы китаблары эялиб чатмышдыр.

Шаирин 2900 бейтдян ибарят олан «Мясняви»си дцнйа мядянийят хязинясинин надир incisидир. Рямял бящриндя йазылмыш бу ясяр шаиря мцриди Щцсамяддин Чяляби сифариш вермишдир. Ади бир мцридин сифариши иля йазылмыш бу ясяр юзцнцн дярин фялсяфи мязмуну иля вящдяти-вцъуд фялсяфи концепсийасынын әsas мцддяаларыны юзцндя ифадя едир.

Mövlanadan əvvəl islam fəlsəfəsi, kəlamşünaslıq, ürfani düşüncə, dini məsələlər İranda inkişaf yolu keçmiş, möhkəm təmələ malik idi. Ürfani poeziyada da Sənai və Əttar kimi şairlər ürfan mövzusunu işıqlandırmışdılar. İslam vəhdəti-vücudunun birinci məşhur bilicisi İbn əl Ərəbi də Ruminin müasiri idi. Mövlana də onların hamısının fikirlərindən faydalanaraq, ali fikirlərə elə bir vüsət verdi ki, özü təsəvvüf və ürfanda sahibnəzər oldu, islamın ən böyük arifi ləqəbini aldı. O, fəlsəfənin və dinin ən yaxşı nailiyyətlərini sintez edərək təsəvvüfü islam libasında ortaya qoydu. Bu məsələləri araşdırmaq üçün nəhəng bir dəryaya bənzəyən “Mənəvi məsnəvi”nin izi ilə getməliyik. Çünki onun qəzəlləri daha çox ovqat, vəcd, cəzb, musiqi, lirik həvəs daşıyıcısıdır. Bununla belə, onlar da təsəvvüf və ürfani məsələlərdən xali deyildir, əksinə o, “Divan-i kəbiri”ni sufianə, aşıqanə, arifanə məzmunlu şerlərlə bəzəmişdir. Mövlana özünün bütün dərin məzmunlu qəzəllərində Allahın təkliyini qeyd etmiş, insanın Allahla rabitəsini qorumuş, vəhdəti-vücudu təsəvvüf ilə bəzəndiyini aşkar etmişdir. Ruminin irfani-dini, sufianə ürfan, yəni islami ürfandır. Əlbəttə, zahidanə deyil, əksinə, aşıqanədir.

İrfan aşıqləri, ruhani ürfani ağılı son reallıq kimi qəbul etmədiyindən, Platonu “irfanın atası” adlandırmışlar. Lakin bir çoxlarının fikrincə, onu islam irfandan böyük zaman məsafəsi ayırır. Mövlana eşqdə platonikdir, lakin öz

baxışlarını da ona əlavə etmişdir. Şəmsin fikirləri Mövlananı o qədər dəyişirdi ki, o dünyanı başqa bir prizmadan gördü, daxilə, dərinliyə vardı, nəhayət, təsəvvüfə, ürfana yiyələndi və sultan oldu. Ruminin şerlərindəki eşq həyatın mənbəyi və mənşəyi oldu. Bu, eşq varlığın məhvəri adını qazandı, həyatın cövhəri, başlanğıcı və onun məqsədi eşqdir. Mövlanada həzin cazibə və şövqlə birləşən eşq “Şəms divanı”ndakı aşiqanə, ürfani və simvolik şeirləri meydana gətirdi. O eşq Allaha qovuşmağa səbəb və insan ruhunun paklanmasına vasitə oldu. O eşq uzaqqörən aqlın kamal yetkinliyi oldu. Bəli, Mövlana Şəmsə diqqət yetirməklə belə eşqlərə çatdı. O eşq aləmin yaranmasının üsullarından biridir. O eşq iki cahanın məhvərini qovuşdurdu. Bəli, o eşq başqa bir məqamdır; o, ilahi eşqdir, düşüncələrin sonsuzluğudur.

Бу мянада Мювлана Шямсин тясири алтына дцшмякля камала, йеткинлийя чатды, инсанлыьын саф хцсусийятлярина йийялянди. Беля ки, Руминин сакит дярйасы тялатцмлц дярйайа чеврилди, о ешг нящяне туфанлар йаратды ки, онун нятиъясиндя бир руци вя фикри ингилаб баш верди. О камалын шярщи бу гыса йазыйа сььмыр.

Ябдцрряцман Ёами (1414-1492). Ёами 1414-ъц илдя Хорасанын Щерат вя Мящщяд шящяри арасында йерлящян Ёам вилайятинин Щяръярд кяндиндя анадан олмущдур. Щямин вахтлар Сямяргянддя *нягшбянди-суфи* тяригяти эцьлянирди. Ёами нягшибяндилярля ялагя сахлайырды. 1451-ъи илдя о Щерата гайыдыр вя нягшбяндилярин мцршиди *Сяяд яд-Дин Кашгари* иля иля достлащыр. Онун юлцмцндян сонра Ёамини щямин тяригятин шейхи елан едирляр. Ёами тякъя рущанилярин юз ятрафында бирлящдирмямищди. О щям дя габагъыл зийалыларла цнсийят сахлайырды. 1459-ъу илдя мящщур юзбяк шаири Ялищир Няваи онун тялябяси олур. Ёами юзцнцн ян мящщур ясярлярини

юмрцнцн сон вахтларында йазмышдыр. Оун «Хямся»си , «Гызыл зянъир» вя «Сяляман вя Ябсал» поемалары вя дидактик жанрда йаздыбы «Бацарыстан» китабы бцтцн Шярг поезийасынын надир инъилияриндяндир.

Ъами тямсил етдийи нягшибянди тяригятинин мащийяти «Гызыл зянъир», «Сяляман вя Ябсал», «Хейирхагларын щядийяси», «Сцфинин тясбеци», «Айинейи-Исэяндяр» вя «Бацарыстан» ясярляриндя ачмышдыр. Ъаминин поезийасында суфийаня фикирляр афоризмлярдя верилир.

Азярбайсан тясаввцф ядябийяты

Эюрцндццц кими, Х ясрдян етибарян тьякья Азярбайъан ядябийяатында дейил, бцтцн Йахын Шярг ядябийяатында тясаввцф ядяби-фялсяфи дцщцнъянин ясасыны тьяшкил етди. Бир сыра алимляр буну ислам дининин тьянззцлц иля ялагяляндирирляр. Беля ки, щямин дюврдян исламда йени мязщяблярин, тяригятлярин йаранмасы эцълянди. Бу факты алимляр беля яасландырыр ки, ислам дини мин иллярдян бяри мювъуд олан дцнйанын башга динляри иля рягабятя эирди вя бу рягабятдя ясрлярдян бяри тьящяккцл тапмыш башга динлярля мцбаризядя таб эятиря билмирди. Ня гядяр ки, Пейъямбяр юзц саъ иди, динля баълы бцтцн проблемляри юзц щялл едирди. О, дцнйадан эедяндян сонра силащдащлары йериня йетирдиляр. Силащдащлары да дцнйасыны дяйищяндян сонра исламда бошлуг йаранды вя онун мцддяаларыны даим инкищяф етирлян рясми щяхсляр галмады.

Мящз беля вахтда ислам фялсяфясини йаратмаг истяйянляр мцхтялиф мцддяаларла чыхыш едиб, мцхтялиф йоллар иряли сцрдцляр. Бу йоллар ясасын Аллащын дярки, каинатын мювъудлуьу, инсанын

йаранышында ясас мягсяд, шярият ганунларынын иърасында цсуллар вя с. цзря кясиширди. Инсан вя тале мясялясиндя мцхтялиф мцддяалар иряли чыхды вя бу мясяля иля ялагядар исламда рясми мязщябляр дя мейдана эялди: гядяриляр вя ящяриляр.

Аллащын дярки мясялясиндя суфи фярзийяляри даща эениш йайылды. Бу фялсяфи концепсийалар гядим Щинд вя Чин дини-фялсяфи гайнагларына, антик Йунан фялсяфясиня ясасланырды. Онларын ясас концепсийасы вящдяти-вцъуд фялсяфи тямимт иди. Бу концепсийаа эоря бцтцн варлыг танрыдан – вцъуди-кцллдян ибарятдир вя инсан да щямин кцллцн бир зяррясидир ки, айрылыб рущ аляминдян ъисм аляминя дцщмцщдцр. Бир мцддят вцъуди-ъисмдя оландан сонра йенидян вцъуди-кцллцн рущ аляминя гайыдыр.

Бу концепсийаны суфиляр йаратмышлар. Онлар ццн бу дцнйа дураъаг йер дейил. Доьулуш - гямдир, чцнки рущи алямян айрылыб ъисмани алямя эялмищдир. Азадялярин йери ися рущлар аляמידир. Инсан юзцндя илащи кейфиййятляр ашыламагла йенидян али варлыъа ъатыб хошбяхт ола биляр. Ясил хошбяхтлик али варлыъа говушмаг – фянафиллащдыр.

Бу дцщцнъягдя йайан шаирлярдян бири дя дя Баба Кущи Бакуви (934-1050) idi.

Баба Кущи 934-ъц илдя Бакуда рущани аилясиндя анадан олмущдур. Илк тящсилини атасындан алан Баба Кущи дини биликлярини зянэинлящдирмяк ццн даим чалышмышдыр. Бунун ццн о сйащятя чыхыр. О вахтлар биликляри зянэинлящдирмяк ццн сйащятя чыхмаг зярури иди. Хцсусиля, мцщяддисляр – йяни щядис топлаянлар сйащятя чыхыб йени щядисляр топлайырдылар.

Баба Кущи дя юз сйащяти вахты мцхтялиф мцдриклярин дилиндян щядисляр топлайырды. Орта яср алимляриндян олан Абдуллащ Янсаринин

гейдляриня эюря Баба Куци сяйащят вахты отуз миня гядяр щекайят вя бу гядяр дя шядис топламышды.

Куци сяйащят едя-едя Шираза эялир вя орада вахтиля буюцк кялам рущаниси олан Ябцлщясян ял-Яшаринин шаэирди Ябу Абдуллащ ибн Щяфифин шаэирди олур. Щяфифи исламда юз мцяллиминдян фяргли олараг даща чох суфи теолоэийасына мейлли иди. Беяликля, о, Куцийя яшярилиийи юйрятмякля йанашы щям дя суфи бахышларыны юйрэдирди.

Куци Ширазда 982-ъи илядяк галыр. Бязи мянбяляр Куцинин Хорасан суфиляриндян олан Ябу Абдцррящман Суллами, Ябу ял-Гасым Кушайри, Ябу Аббас Нящавянди вя Ябу Сяид ибн Ябулхейри иля достлуьундан данышыр. Ябцлхейр о вахт буюцк шейх кими Щяргдя танымышды. Куци иля онун мцнасибятляри яввял пис олмушдур, сонра фикирляриндя айдынлыг мейдана эялмиш вя мещрибанлашмышлар.

Куци Нишапурда чох галмыш вя бурада мяшщур суфи мцтяфяккирляри олан Кушайринин, Сярраьын, Ёуллабинин, Хяреганинин, Ябу-Йязидинин вя Суламинин тялими иля йахындан таныш олмушдур. Щятта 1030-ъу илдя Суллами вяфат едяндян сонра онун хяняэащына рящбярлик едир. Анъаг Куци Нишапурда щямин хяняэаща чох рящбярлик етмир. Бир нечя илдян сонра Нишапуру тярк едиб Шираза эялир. Нишапуру тярк етмясинин сябябини тядгигатчылар мцхтялиф ъцр изащ едирляр. Й.Е.Бертелс беля щесаб едир ки, Куци Нишапура суфи мюьцзялярини юйрянмяйя зетмишди, анъаг буна наил олмадыьына эюря Нишапуру тярк едир.

Шаир Нишапуру тярк едяндя артыг 97 йашы вар иди. Ширазда эялиб бир мцддят мяняви бющран ичиндя йашайыр вя даьлара чякилиб 20 ил эушянишин щяйат тярзи кечирир. Буна эюря дя шаиря «Куци» тяхяллцсц

верирляр. «Куш» фарс дилиндя даь демякдир. Шаирин адында «Нишапури» вя «Ширази» нисбясинин дя ишлянмяси, онун щямин шящярлярдя дя йашамасындан иряли эялмишдир. «Бакуви» нисбясини багылы олдуьуна эюря верилмишдир.

Шаир юмрцнцн ахырынадяк Ширазда йашайыр вя дюврцмцзядяк эялиб чатан мяшщур диваныны «Куши» тяхяллцсц иля бурада йазыб. Шаир 1050-ъи илдя Ширазда вяфат едир вя ону эушянишин олдуьу даьда дяфн едирляр. Мязари индийядяк зийарятэашдыр. Рывайятя эюря мяшщур фарс шаири Щафиз Ширази онун гябрини эеъя гаранлыгда зийарят едяндян сонра шаирлик истедадыны тапмышдыр.

Башга бир рывайятдя дейилир ки, Ширваншащын гызы она вурулур, анъаг саьлыьында она говуша билмир вя Баба Кущинин юлцмцндян сонра онун гябри цзяриня эялиб, ону зийарят едир. Сонра гярара эялир ки, галыб онун гябриня хидмят етсин.

Баба Кущинин яряб дилиндя «Яхбяр ял-арифин», «Яхбяр ял-гафилин» вя «Бядяйат щал ял-Щяллаь» адлы фялсяфи трактатлары олмушдур. Еляъя дя онун адына «Суфилярин тярьцмейи-щалынын топлусу», «Афоризмиляр» вя «Щядисляр» китабыны аид едирляр. Бу ясярлярдя «Бядайат щал ял-Щяллач» (Щяллаьын тярьцмейи-щалы) ясяри 1914-ъц илдя Парисдя чап олунмушдур. М.Мящяммяди ону дилимизя тярьцмя едиб юзцнцн "Тядгигляр вя тярьцмяляр" китабында вермишдир.

Фялсяфи ясярляриндя фяргли олагаг фарс дилиндя йаздыьы шеирляри – «Диван»ы дюврцмцзядяк эялиб чатмыш вя фарс дилиндя дяфялярля чап олунмушдур. Мцтяхяссисляр шаирин шеирлярини Азярбайъан суфи-пантеист фикринин илк нцмуняси вя юзцнц ися суфи фикринин баниси щесаб едирляр.

Шаирин шеирляри фялсяфи дцщцнъяляринин

ифадясидир:

*Ашкарда, эизлидя Аллащы эюрдцм.
Ашаьыда, йухарыда Аллащы эюрдцм.
Эюзлярими Онун нуруна ачдым.
Шюлялярин арасында Аллащы эюрдцм.
Алыма зярря-зяря ня эялирся,
Айын ишыьында да Аллащы эюрдцм.*

Бу фикирляр йухарыда шярщ етдийимиз суфи нязярийясинин ясас мцддяаларыдыр. Бу нязярийяя эюря бцтцн кцлли варлыьын юзц Аллащын мювьудлуьуну шящадят верян амилдир. Бцтцн алям еля Аллащын юзцдцр. Бизим эюрдцйцмцз бцтцн даьдаш, дяниз, инсанлар, шейванлар вя с. йалныз онун «якси» вя «зяряляридир».

Баба Кущи дя щяр ики алямин щакими кими йалныз Аллащы эюрцр:

*Ики Алям онун цзцндян мювьуддур.
Руц эялди бизим ъисмимизя.
Еше руцдур, башгалары ися мякан,
Дяниз кцллдир, кюцкляри ися мякандыр.*

Бу бейтлярдя суфи фялсяфясинин ясас мцддяалары юз яксини тапмышдыр. Суфиляр инсанын али варлыьа говушмасыны дяниздян айрылан дамла вя кюцклярля мцгайися едирляр. Йяни инсан юз яслиндян – кцллиндян айрылмыш зяррядир вя кюцш юз ясли олан дянизя гайыдан кими, инсан да ахырда юз мяканына гайыдыр.

Бир сыра суфи тяригятляри щятта инсаны Аллащын кюляси саныр. Бу фикир Баба Кущи шеирляриндя дя вар:

Биз ондан дцшмцш кюляйик,

О бизим гаршымызда эцняшдир.

Башга шеириндя Кущи Аллащын мящз инсанын дахилиндя, мянявиййатында олдуьуну иддиа едир:

О бизим ичимиздядир, биз онун кянарында.

Кущи бцтцн чанлы варлыьын мящз ондан йарандыьыны иддиа едир:

*О мяним ъаным вя щамынын чаныдыр,
Бцтцн мювьудатын ъаны ондандыр.*

Беляликля, Кущи инсанын мяняви дцнйасыны мцгядяс бир йер щесаб едир. Башга бир шеириндя щятта бирбаша дейир: «Кущи, инсанын ъаны Щаггын мяскянидир». Бу фикирляр бир даща эюстярир ки, Кущи няинки суфи фялсяфи дцщцнъясинин давамчысы, щятта онун йараданлардан бири олмушдур. Ялбятта бу фялсяфи дцщцнъя бош йердя йаранмамыш вя бурада гядим атяшпартлийин яламятляри, гядим Щинд фялсяфясинин мцддяалары юз яксини тапмышдыр.

Ейнялгцззат Мийаняъи (1099-1131) 1099-ъу илдя Мараъа иля Тябриз арасында йерлящян Мийанясдя анадан олмушдур. Илк тящсилини дя Азярбайъанда алмыш вя лап эянь йашындан суфи фялсяфяси иля марагланмышдыр.

Еля юзцнцн *sufi fikirleri* иля ислам фягищляринин *qəzəbinə gəlmiş* вя Султан Сяньярин (1086-157) вязири Ябцлгасим Дяргязинин ямри иля 32 йашында икян 1131-ъи илин майында щяьбс едилиб. Баьдада щяьбсханайа салыныр. Щяьбсханада оlanda о юзцнцн мяшщур «Шяква ял-гяриб» (гярибин шикайяти) адлы мяшщур ясярини йазыр. Сонра шаири йенидян Щямядана гайтарыб, юзцнцн дярс дедийи мядрясинин щяйятиндя 6 май 1131-ъи илдя вящщиъясиня гятля

йетирирляр. Мянбялярин вердийи мялумата эюрю ону яввял йандырыб, сонра щясирия бцкцб мядряснин дарвазасындан асырлар. Бу барядя бир рцбаи дя шаирин дилиндян дюрцмцзядяк эялиб чатмышдыр:

*Бир шящид олмагдыр арзум, ей худа,
Уъуз бир шей дя вер мяня дцнйада.
Ей дост, мян дейяни сюлясян язяр,
Щясир эятир, нефт вер, од вур сонра да*

Шаирин бәдii йарадычылыьындан йалныз бир нечя Шеир нцмуняси эялиб зяманямизя ьатмышдыр.

Шаирин фарс дилиндя йаздыьы "Тямщидат" (мцгяддимяляр) вя "Намеша" (мяктублар) адлы ясярляриндя *sufi* мятляблярдян *bəhas edir*. Мийаняъинин фялсяфи мязмунлу "Зцбдятцл-щягайиг" вя "Шяква ял-гяриб" ясярляри дя дцнйада мяшщурдур.

Шищабяддин Сцщрявярди (1154-1191) 1154-ъц илдя Зянъан йахынлыьындакы Сцщрявярд шящяриндя анадан олмушдур. О илк тящсилини Мараьада Мяъдяддин Ёилидян вя Исфашанда Защиряддин Гаридян алмышдыр. Сцщрявярди танымыш Исфашан алими Имам Фяхр Рази иля мяктяб йолдашы олмушдур. Башга суфиляр кими, о Шярги сяйащят етмишдир.

Аз вахтда юзцнцн дярин фялсяфи мцщакимяляри иля шющрятлянян Сцщрявярди 1183-ъц илдя о вахт Шяргин мядянийят мяркязляриндя олан Щялябя эялир. Щяляб щакими Мялик Защир Яййубун (1186-1215) аз вахтда буюцк етимадыны газаныр. Бир эцн Яййуби философлардан ибарят бир мяълис тящкил едир вя мяълися дя фялсяфи-дини мцбащисяляр башлайыр. Сцщрявярди мяълися дя юзцнцн дярин мцщакимяси иля щамыны мат гойур. Яййубинин она олан щюрмяти эцнц-эцндян артыр. Бу мцнасибятя

пахыллыг едянляр Султан Сялащяддиня беля бир мяктуб йазырлар: «ольуну йыьышдырмасан ягидяси мящв олаъагдыр». Бу фитня-фясадлыг онунла битир ки, буйцк мцтяфяккири 1191-ъи илдя 37 йашында щябс едирляр вя бир сыра мянбяляря эюря о зинданда аъ галыб юлцр. Шаири зиндандан юлмцш щалда чыхарыб Щяляб щящяринин кянарында дяфн едирляр. Эениш щющрятя малик философу бцтцн дцнйа фаъияли гятли иля ялагядар беля дя таныйыр: «юлдцрцлмцш философ» («ял-фяйлясуф ял-мягтул»). Шаирн гябр дашынын цзяриндя бу сюзляр йазылмышдыр:

*Бу гябрин сащиби эизли бир инъи,
Танры ъилалайыб вермишди щядяф.
Онун гиймятини билмяди заман,
Ону зянн ейляди ади бир сядяф.*

Сцщряварди Щяргдя ***ишраги*** фялсяфи концепсийасыны йаратмышдыр. Онун "Щикмят ял-ишраг", "Бустан ял-гцруб", "Няъямат ял-сямавиййя", "Рисалят ят-тейр", "Мунис ял-цшшаг", "Ишыг щейкялляр", "Философларла эюрцш" вя с. ясярляриндя философун фялсяфи эюрцшляри юз яксини тапмышдыр.

İmadəddin Nəsimi (1369-1417) 1369-cu ildə Şamaxıda anadan olan və 1417-ci ildə Suriyanın hələb şəhərində vəhşicəsinə qətlə yetirilən İmaddəddin Nəsimi Azərbaycan ədəbiyyat tarixində dərin irfani-fəlsəfi fikirlərin müəllifidir. Onun yazdığı şerlərdə XIII əsrdə Fəzlullah Nəimi (1340-1394) tərəfindən yaradılmış ***hürufilik*** fəlsəfi təlimin müddəaları ifadə olunur. Bu dini-fəlsəfi təlim başqa təlimlərdən onunla fərqlənirdi ki, artıq hürufizmə Azərbaycan fəlsəfi-dini düşüncəsinin çalarları öz əksini tapırdı. Hürufizm Azərbaycanda geniş yayılmış şiə məzhəbinin bazasında yaranmışdı və imamiliyin dini-fəlsəfi

əsaslarını özündə ehtiva edirdi. Ancaq Nəsimin şerlərindəki dərin fəlsəfi məzmun sübut edir ki, hürufizm də Şərqdə geniş yayılmış vəhdəti-vücut fəlsəfi konsepsiyasının əsas müddəalarını ifadə edirdi. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Nəsimi şerlərində Həllac Mənsuru mədh edir, özünü onun fikir ardıcılılarından hesab edirdi.

Təbiətlə insanın varlığını vəhdətdə götürən həmin fəlsəfənin müddəası Nəsimi şeirində belə verilir:

Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam,
Gövhəri-laməkan mənəm, kövnü məkanə sığmazam.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, sufizmin əsas müddəalarından biri budur ki, insan Allahın bir zərrəsidir və əslindən qopduğu üçün qəddar dünyanın təsirlərinə məruz qalmışdır. Nəsiminin dili ilə desək “varı möhnətdir bu cahanın, nə umarsan, ey könül”. Həmin konsepsiyaya görə, yaradan yaranışın daxilində ola bilməz. Dünyanı Allah yaratdıbsa və insan da onun bir zərrəsidirsə -

*Zərrə mənəm, günəş mənəm, çar ilə pəncü şeş
mənəm,*

Surəti gör bəyan ilə, çünki bəyanə sığmazam!

- deməli, Allahın tərkib hissələrindən biri olan insan yaranan “məkana” sığa bilməz. Allahın varlığı isə Onun yaratdığı bütün varlıqda (məkanda) özünü ifadə edir:

*Ərşlə fərşü kafü nun, məndə bulundu cümlə çün,
Kəs sözünüvü əbsəm ol, şərhü bəyanə sığmazam!*

Beləliklə bütün varlıq (məkan) Allahın varlığını(zatını) ifadə etmək üçün(bidayəti üçün) bir “nişanədir”, vasitədir:

*Kövnü məkandır ayətim, zati dürür bidayətim,
Sən bu nişanla bil məni, bil ki, nişanə sığmazam!*

Haqqı (Allahı) dərk etmək üçünsə xüsusi elm var və bu elm sufilərin təklif etdikləri şəriət, təriqət. mərifət. həqiqət mərhələlərindən və həmin mərhələlərdə insan düşüncəsinin tərbiyəsindən (tövbə, sayıqlıq, pəhriz, fəqirlik, səbr, təvəkkül, itaətkarlıq) keçir:

*Kimsə gümanü zənn ilə olmadı həqq ilə biliş,
Həqqi bilən bilir ki, mən zənnü gümanə sığmazam.*

İnsanın idrakına (zənnü gümanına) sığmayan yaradanın sonsuz qüdrətidir.

İnsanın varlığında ilahi keyfiyyətlər(məən) var və həmin keyfiyyətlər insanın gözəlliyində, əxlaqının saflığında özünü bürüzə verir. qədin hind fəlsəfəsinə görə Allahın ilkin əlaməti gözəllik və sevgidir. Nəsimi də üzdəki nuru Allahın keyfiyyətlərindən hesab edir:

*Surətə baxü məənini surət içində tanı kim,
Cism ilə can mənəm, vəli cism ilə canə sığmazam.*

Baxmayaraq ki, dünyanın zinətləri çoxdur, ancaq onlardan ən qiymətli insanın özüdür. İnsan elə bir incidir ki, zinət əşyaları olan dünya adlı bir dükana belə sığmır:

*Həm sədəfəm, həm inciyəm, həşrü sirat əsənciyəm,
Bunca qumaşu rəxt ilə mən bu dükana sığmazam.*

İnsanın mənəvi varlığı gizli bir xəzinədir (gənci-nihandır) və bu xəzinənin üzü varlığı dərk etmək üçün bir əyani vasitədir (eyni-əyandır). Baxmayaraq ki, insanın üzü gövhərlər mədənidir (gövhəri-kan), ancaq Ali varlığa qovuşandan sonra, həmin mədənlərə belə sığmır, çünki mədəni yaradan da Allahdır.

İnsana bu dünyada “adam” desələr də sarayları, məskənləri yaradan əzəmətin hissəciyidir (mühihi-əzəmdir), ona görə də yaratdığı mənana sığa bilməz:

*Gərçi mühiti-əzəməm, adım adəmdir, adəməm,
Dar ilə künfəkan mənən, mən bu məkanə sığmazam.*

İnsan bütün kainatı və zamanı yaradan allahın bir zərrəsidir, ona görə də zamana və kainata sığmır:

*Can ilə həm cahan mənəm, dəhrilə həm zaman
mənəm,
Gör bu lətifeyi ki, mən dəhrü zəmanə sığmazam.*

Şairə görə insan gözə görünən və görünməyən materiyada öz varlığını ifadə edən Allahın bir zərrəsidir. Ona görə də külli varlıqda vəhdətin bir həlqəsidir. Bir həlqə olmaqla planetlərin, mələklərin, günəşin, ayın, göyün, yerin, odun bir cüzzü də insandır. Ali varlığın bir cüzzü kimi insan da yaratdıqlarına sığmır.

Şairə görə özünü dərk edən insan həm də Allahı dərk edir, çünki Allahın ən gözəl keyfiyyətlərindən biri insanda təcəlla etmişdir:

*Sən özünü dərk elə ki, haqq sirrini dərk edəsən,
Haqq özünü dərk edənə Cəbrayılı eylər nökr.
Həqiqətin nuru zahir olur insan varlığında,
“Mən bir gizli xəzinəyəm” – deyən vermiş bunu xəbər.
İnsan canı sanki tilsim, nurunu Haqq qatmış ona,
Kim özünü belə görsə, bir mələkdir, deyil bəşər.
Hər bir zərrə yaranmışdır, bircə nurun şöləsindən,
Bir dəryanın suları da yağış olar, dürre döner.
Hikmətə bax, yüz min ağac bir nəhrdən su içsə də,
Görürsən ki, bir meyvənin dadı başqa, rəngi digər.
Şəkilləri bir deyildir, mənaları birdir ancaq,
Xudbinlikdən uzaq olan bu söhbətə doğru deyər*

Nəsiminin ədəbi irsi Şərqdə mövcud olan təsəvvüfün mahiyyətini dərk etmək üçün ən yaxşı vasitədir. Şair bütün

şərq mənbələrdə olan irfani fikirləri toplayaraq özünün lirik qəzəllərində onları poetik dillə ifadə etmişdir. Allahın varlığını külli varlıqda görmək, ilahi keyfiyyətləri gözəllikdə, sevgidə axtarmaq Nəsimi poeziyasının əsas leytmotivini təşkil edir. Bu fikirlər də qədim hind-çin dini-fəlsəfi konsepsiyası olan vəhdəti-vücut düşüncəsindən qaynaqlanır.

Orta əsrlər Azərbaycan romantik ədəbiyyatında sufizmin motivləri, demək olar ki, bütün klassiklərin əsərlərində var. Zülfüqar Şirvani (1190-1304) və Hümam Təbrizinin (120-1314) lirik şeirlərində, Əssar Təbrizinin(1325-1390) lirik və epik əsərlərində, Əvhədi Marağayinin (1274-1338) “Cami-Cəm” mənzuməsində, Qazi Bürhanəddinin(1344-1398) divanında sufizm motivləri kifayət qədərdir.

Mahmud Şəbüstəri (1287-1320) özünün “Gülşəni-raz” mənzuməsində sufizmin əsas müddəaları və terminləri şərh edilmişdir. Onun “Səadətnamə”, “Kənzül-həqayıq”, “Həqqül-yəqin fi mərifəti-rəbbül-aləmin”, “Miratül-müheqqəqin” və “Şahidnamə” əsərlərində də mənəviyyatla bağlı bir çox problemlərə aydınlıq gətirilib sufizmin mahiyyəti şərh edilir: təfəkkür nədir, “məən” kimdir, özünə səfər etmək nədir, salikə nə vaxt kamil demək olar, vəhdətin sirri nədir, “ənəlhəqq” hansı mənanın nitqidir, niyə yaranışa qovuşan deyirlər və s.

Sufizmin bir çox müddəaları ilə bağlı olan səfəviyyə təriqətinin görkəmli nümayəndəsi **Şah Qasim Ənvarın** (1356-1434) “Ənisül-arifin” poeması romantik ədəbiyyatımızda xüsusi yeri olan bir əsərdir. Bu poemada irfani fikirlər orta əsr Azərbaycan fəlsəfi düşüncəsinin ifadəsidir. Məhz belə mütəfəkkirlərin əməli fəaliyyəti nəticəsində səfəviyyə təriqətinin geniş təbliği sayəsində Şah İsmayıl Xətai (1487-1524) kimi sərkərdə zühur edib azərbaycanlıların nəhəng imperiyasını yaratdı.

Ümumiyyətlə, orta əsr Şərqində elmi traktatların əksəriyyəti nəzmə çəkilib poetik dillə şərh edilirdi. İndi bu

qəribə görünsə də, orta əsrlərdə bu metod fikrin asan ifadəsi, oxucunun yorulmamağı üçün edilirdi.

Qeyd etdiyimiz kimi, poeziyada sufi məzmunu sanki “halvaya şirinlik vermək” kimi bir əlamət idi. Şeirdə məzmun poetik zövqün əsas tələbi olduğundan şairlər çalışırdılar islam fəlsəfəsinə təzəcə gəlmiş dərin hind-çin fəlsəfi düşüncələri əsərlərində versinlər və insanları düşünməyə vadar etsinlər. düşündükcə həyatın sirlərindən xəbərdar olan oxucu həmin poetik nümunələrdən xüsusi zövq alırdı. Bu da sənətkarın şöhrətlənməsinə səbəb olur, onu mütəfəkkirlər içində ariflərdən edirdi.

Məhəmməd Füzulinin(1494-1556) irfani fikirlərdən artıq bəhs etdik. Sadəcə olaraq onu əlavə etmək lazımdır ki, M. Füzulinin poeziyası və onun irfani fikirləri özündən sonrakı şairlərimizin poeziyasına ciddi təsir etmiş və ədəbiyyatımızda bu günədək Füzuli ədəbi məktəbi poetik istiqamət kimi davam edir.

Saib Təbrizinin (1601-1676) ədəbi irsi birbaşa Hindistan ədəbiyyatı ilə bağlı olmuş və onun hind səbkində yazdığı əsərlər qədim hind-çin fəlsəfi düşüncəsinin yeni məzmununda ifadəsidir. Hind səbkinin mahiyyəti də vahid dünya dini və vəhdəti-vücut fəlsəfi konsepsiyasını əsas həyat fəlsəfəsi kimi qəbul etməkdir: həqiqət birdir, ona aparan yollar müxtəlifdir. Saib Təbrizinin də əsasını qoyduğu Hind səbki mahiyyət etibarilə bu günkü qloballaşma siyasətinin XVII əsrdə dini inanclarda qlobal ifadəsi idi.

İrfani fikirlərin ifadəsi sonrakı dövrlərdə də başqa klassiklərimiz tərəfindən davam etdirilmişdir. XIX əsrdə **Seyid Əzim Şirvaninin** (1835-1888) divanında çoxlu təsəvvüfi fikirlər rast gəlirik. XX əsrdə **Abdulla Şaiq** (1881-1959) kimi görkəmli maarifçi özünün humanist fikirlərində “həpimiz bir günəşin zərrəsiyik” deyərək - irfani fikirlərdən çıxış edərək, beynəlmilətçilik ideyalarını irəli sürürdü. **Hüseyn Cavid** (1882-1941) yaradıcılığında təsəvvüf daha qabarıqdır. Bütün bu faktlar göstərir ki, təsəvvüf

mənəviyyatımızın sirləri ilə bađlı olduđundan daim fəlsəfi mőhakimələrin mövzusu olaraq qalmaqda davam edir.

ЯДЯБИЙАТ

Аббасов Я. Низами Эянъявинин "Исэяндярнамя" поемасы. Багы: 1966

Абдуллаев л.М. Вялийев Щ.В. Низами Эянъявинин елм дцнйасы. Багы: Азярняшр, 1991

Авеста. Багы: Азярняшр, 1995

Аьайев Я.Низами вя дцнйа ядыбиййаты. Багы: Азярняшр. 1964

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild. Bakı: Elm, 2004

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II cild. Bakı: Elm, 2007

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. III cild. Bakı: Elm, 2009.

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. IV cild. Bakı: Elm, 2011

Azərbaycan mətnşünaslıq məsələləri. Bakı, Elm, 1979,

Arif Ərdəbili. Fərhadnamə. Bakı: "OKA Ofset", 2007

Азярбайъан халг дастанлары. Багы: Йазычы, 1983

Азярбайъан халг суйлямяляри (тярт. Пашайевиндир). Багы: Йазычы, 1992

Азярбайъан ядыбиййаты тарихи, Ы ьилд. Багы: ЕААзФ няшриййаты, 1943

Азярбайъанын мяшщур адамлары (гядим вя орта ясрляр). Багы: Эянълик. 1997

Азярбайъан ядыбиййаты Шярг мянбяляриндя(тярт. Мурадова). Багы: Азярняшр. 1980

Азярбайъан наьыллары. Багы: Йазычы, 1979

Азярбайъан халг дастанлары. Багы: Эянълик, 1990, 217

Азярбайъан мящябят дастанлары. Багы: Эянълик,

1990

Азербайжан классик ядэбиййатында ишлянян адларын вя терминлярин изащы. Багы: Маариф, 1983

Азэдя Р. Азербайжан эпик шеринин инкишаф йоллары(ХЫЫ-ХЙЫЫ ясрляр). Багы: Елм, 1975

Азэдя Р. Низами вя онун поезийа сяляфляри. Багы: Елм, 1999

Азербайжан ядэбиййатынын тарихи поетикасы, Ы китаб. Багы: Елм, 1989

Азербайжан классик ядэбиййаты китабханасы, Ы тилд. Багы: Елм, 1982

Азербайжан классик ядэбиййаты китабханасы, ЫЫ тилд. Багы: Елм, 1989

Азербайжан классик ядэбиййаты китабханасы, ЫЫЫ тилд. Багы: Елм, 1984

Азербайжан классик ядэбиййаты китабханасы, ЫЙ тилд. Багы: Елм, 1985

Азербайжан классик ядэбиййаты китабханасы, ЙЫ тилд. Багы: Елм, 1988

Азербайжан классик ядэбиййаты китабханасы,ЙЫЫ тилд. Багы: Елм, 1986

Азербайжан классик ядэбиййаты китабханасы,ЙЫЫЫ тилд.Багы: Елм, 1988

Азербайжан ядэбиййаты тарихи, Ы тилд, Багы: Елм, 2004

Азэроьлу, Саиб Тябризинин сянят дщныасы. Багы: Йазычы. 1981

Араслы Щ. Азербайжан ядэбиййаты: тарихи вя проблемляри, Багы. Эяньлик, 1998

Араслы Щ. Мцхтысяр Азярбайъан ядыбиййаты. Багы: АУЭЯН, 1943

Араслы Н. Низаминин поетикасы. Багы: Елм, 2004

Араслы Н. Низами вя тцрк ядыбиййаты. Багы: Елм, 1980

Араслы Н. Ариф Ярдыбили вя онун «Фяршаднамя» поемасы. Багы: Елм, 1979

Бабайев Б. "Китаби-Дядя Горгуд" дастанларында бядии тяцкыйя. Багы: Елм, 2000

Бахшялийева Э. Ябцлфяръя Исфашанинин "Ньямяляр китабы" вя классик Азярбайъан ядыбиййаты. Багы: Иршад, 1997

Билгамыс дастаны. Багы: Эяньлик, 1985

Бегдели Г. Шярг ядыбиййатында "Хосров вя Ширин" мювзусу. Багы: Елм, 1970

Вагиф М.П. Ясярляри. Багы: Йазычы, 1988

Вялийев В. Азярбайъан шифащи халг ядыбиййаты. Багы: Маариф, 1974

Вилайят Ъ. Ираг неоклассик ядыбиййаты. Багы: Иршад, 1998

Гядим Шярг тарихи. Багы: БДУ няшр. 1992

Гятран Тябризи. Диван. Багы: Елм, 1967

Гулийева М. Классик шярг поетикасы. Багы: Елм, 1991

Гулийев А. Ябдцррящман Ъаминин "Йусиф вя Зцлейха" поемасы. Багы: ЕА няшриййаты, 1969

Гулийев А. Ябдцррящман Ъами. Багы: Эяньлик, ЕА няшриййаты, 1964

Гулийев Т. Яруз вя гафийящцнаслыг тарихи (ХЫЫ-

ХЙЫ ясрляр). Багы: Иршад, 1998

Гумилйов Л. Гядим тцркляр. Багы: Эянълик, 1993

Гянбярли М. Яряб ядыби-бядии гайнагларында тцрк. Багы: "Мцтяръим" няшриййаты, 1998

Гядим Шярг ядыбиййаты. Багы: Азярбайъан енсиклопедийасы, 1999

Гасымзадя Ф. ХЫХ яср Азярбайъан ядыбиййаты тарихи. Багы: Маариф, 1974

Данте А. Илаци комедийа. Багы: Йазычы, 1988

Divani-Nizami Gəncəli. Türkçə (azərbaycanca) qəsidələr-qəzəllər.(Xədəviyyə nüsxəsi). Bakı: Nurlar, 2006

Юмяр Хяйям, Рцбаиляр. Багы: Азярняшр, 1975, 76 с.

Ябцлфярязь Исфащани, Бир Мяънун вар иди. Багы: Елм, 1999

Ялийев Р. Низами вя дцнйа ядыбиййаты. "Низами Эянъяви" журналы, 1, 1993

Əliyeva L. Məhəmmədin "Şəhriyar" əsəri. Bakı, Nurlar, 2001

Ясиряддин Я.Я. Китаб-ял-идрак ли-лисан ял-ятрак. (тярь. З.Бцнйадовундур) Багы: Азярняшр, 1992

Яли. Гиссейи-Йусиф. Багы: Азярняшр, 1995

Ядыбиййатшцнаслыг терминляри лцьят. Багы: Маариф, 1978

Яфяндийев Р. Азярбайъан шифащи халг ядыбиййаты. Багы: маариф, 1992

Ялибйали Е. Авеста Азярбайъан халгынын мяняви мядянийят тарихидир. Багы: «Йурд» няшриййаты, 2005

Əlizadə L. Mücirəddin Beyləqaninin lirikası. Bakı: Elm, 2001

Ябдцррящман Ъ. Йусиф вя Зцлейха. Бақы: Азярнящр, 1989

Яссар Тябризи, Мещр вя Мцщтяри. Бақы: Йазычы, 1988

Ялимирзяйев Х. Низами Эяньявинин инсан концепсийасы. Бақы: Эяньлик, 2001

İsa. Mehri və Vəfa.(tərtibat və geniş ön söz Aysel Şərifova) Bakı: Nurlan, 2005

Исмайылов Ф. Зигмунд Фрейд, Бақы. Эяньлик, 1994

Гядим Шярг ядябиййаты. Бақы: Енцклопедийа. 1999

Гядим Шярг тарихи. Бақы: БДУ, 1993

Китаби-Дядя Горгуд. Бақы: Эяньлик, 1978

Кяндли-Щерисчи Г. Хагани Ширвани. Бақы. Елм, 1988

Классик Азярбайъан ядябиййатында идея-мювзу проблемляри (мягалалар топлусу). Бақы: БДУ, 1990

Кюпцрлцзадя Ф. Азярбайъан ядябиййатына даир тядгигляр. Бақы: Сабащ, 1996

Кючярли Ф. Азярбайъан ядябиййаты, 1-ъи ьилд. Бақы: Елм, 1978

Кючярли Ф. Азярбайъан ядябиййаты. 2-ъи ьилд. Бақы: Елм, 1981

Йусиф Мяддащ. Вярга вя Эцлша. Бақы: Елм, 1988

Йашар Г. Мейар шахсиййятдир. Бақы: Елм, 1989

Йусиф Баласагунлу, Гутадгу билик. Бақы: Эяньлик, 1998

Йедди эюзял. (тярт. М.Мяммядова). Бақы: Азярнящр,

1991

Йусифов Х. Шяргдя интибац вя Низами Эянъяви. Багы: Йазычы, 1982

Мащмудов М. Яряб дилиндя йазан Азярбайъанлы шаир вя ядибляр(ЙЫЫ-ХЫИ ясрляр). Багы: Елм, 1983

Мащмудов М. Хятиб Тябризи. Багы: Елм, 1972

Мящяммяди М. Саиб Тябризи вя фарсдилли поезийада "Щинд цслубу". Багы: Елм, 1994

Мяммядяли Т. Данишмяндани-Азярбайъан. Багы: Азярняшр. 1987

Моисей К. "Албан тарихи" вя Мхитар Гош. "Албан салнамяси". Багы: Елм, 1993

Мящяррямов Т. Ямир Хосров Дящлявинин "Лейли вя Мяънун" поенмасы. Багы: Елм, 1970

Мящяррямов Т. Ящряф Мараъайи. Багы:Елм, 2000

Мир Ёялал. Азярбайъан ядяби мяктябляри. Багы: Зийа-Нурлан, 2004

Мир Ёялал вя Щцсейнов Ф. XX яср Азярбайъан ядябиййаты. Багы: Маариф, 1982

Мир Ёялал. Фцзули сяняткарлыыы. Багы: Азярняшр, 195

Мир Ёялал вя Пянащ Хялилов. Ядябиййатщцнаслыыын яаслары. Багы: Маариф, 1988

Məhəmməd. "Şəhriyar" (tərt. Ə. Səfərli). Bakı, Yazıçı, 1987.

Мяммядов З. Шищабяддин Сцщрявяди. Багы: Елм, 1991

Мяммядов З. Бящмянйарын фялсяфяси. Багы: Елм, 1978

- Мящсяти Эянъяви. Рцбаиляр. Бакы: Эянълик, 1975
- Мяммядов З. Азырбайъанда ХЫ-ХЫЫЫ ясрляр фялсяфи фикир. Бакы: Елм, 1978
- Мирзайев А. Ъами, Няваи, Фцзули йарадыъылыында 40 щядис. Бакы: Озон, 1996
- Мустафа Зярир, Йусиф вя Зцлейха. Бакы: Елм, 1991
- Möhsün Nəsirî. Lisanüt-teyr (Quşların dili) (tərt. M. Nağısoylu). Bakı, 2001
- Nağısoy M. Əhmədi Təbrizi və "Əsrarnamə" tərcüməsi. Bakı, Elm və təhsil, 2012
- Наыйев Ъ. Гядим Шярг ядыбиййаты тарихи. Бакы: Нурлан, 2004
- Нясряддин Туси, Яхлаги-Насири. Бакы: Маариф, 1983
- Низами вя Шярг ядыбиййаты(мягальяр топлусу). Бакы: БДУ. 1983
- Низами Э. Лирика. "Сирляр хязиняси,"Шяряфнамя". Бакы: Йазычы, 1988
- Низамцлмцлк. Сийасятнамя. Бакы: Елм, 1989
- Низами Эянъяви (мягалалар топлусу). Бакы: Елм, 1974
- Низами Эянъяви. Хосров вя Ширин. Бакы: Йазычы, 1982
- Низами Эянъяви. Йедди эюзял. Бакы: Йазычы, 1983
- Низами Эянъяви. Лейли вя Мяънун. Бакы: Йазычы, 1983
- Низами Эянъяви. Исэяндярнамя. Бакы: Йазычы. 1983
- Низами-850 (мягальяр топлусу). Бакы: БДУ няшриййаты, 1992

- Нясими. Сечилмиш ясярляри. Багы: Маариф, 1985
- Рзайев А. Нясряддин Тусинин щяйаты, елми, дцнйазюрцщц. Багы: Озон, 1996
- Рясулзадя М.Я. Бюйцк Азярбайъан шаири Низами. Багы: Азярняшр, 1991
- Рясулзадя М.Я. Ясримизин Сяйавушу. Багы: Эяньлик, 1991
- Ряцимов Я. Ябди бяй Ширази. Багы: Елм, 1970
- Ряфиг Юздяк. Тцркцн гызыл китабы. Багы: Йазычы. 1992
- Рцбаиляр аляминдя (тярт. М.Султановундур). Багы: Азярняшр, 1989
- Салман Мцмтаз. Азярбайъан ядябиййатынын гайнаглары. Багы: Йазычы, 1986
- Сяид Няфиси. Бабяк. Багы: Елм, 1990
- Сяркорьлу Я. Низами франсыз мянбяляриндя. Багы: Азярняшр, 1991
- Сяфярли Я. вя Йусифов Х. Гядим вя орта ясрляр Азярбайъан ядябиййаты. Багы: Озан, 1998
- Сяфярли Я. Мясищи. Багы: Эяньлик, 1992
- Сяфярли Я. ХЙЫЫ-ХЙЫЫЫ ясрляр Азярбайъан епик шерри. Багы: Йазычы, 1978
- Султанов М.С. Хагани Ширвани. Багы: Азярняшр, 1954
- Сасани Ч. Низаминин "Лейли вя Мяънун" поемасы. Багы: Елм, 1985
- Сейидов Й. вя Ялизадя С. Классик Азярбайъан шаирляри сюз щаггында. Багы: Эяньлик, 1977
- Сейидов М. Азярбайъан халгынын суюкюкцнц

дцщцняркъян. Бақы. Йазычы, 1989

Сули Фягищ, Йусиф вя Зцлейха. Бақы: Маариф, 1991

Саровлу А. Инъи хязиняси (антолоэийа). Бақы: Эяньлик, 1977

Сейидов М. Азырбайъан мифик тяфяккцрцнцн гайнаглары. Бақы: Йазычы, 1983

Султанов Г. Юмяр Хяйям. Бақы: Маариф, 1991, 321 с.

138.Тящмасиб М. Азырбайъан халг дастанлары. Бақы: Азырняшр, 1972

Тящмасиб М. Азырбайъан ядыбиййаты тарихи. 2 ылддя. Бақы: Маариф, 1960

Тцрк ядыбиййаты топлусу. Бақы: Эяньлик, 1991

Тащир С. Ата, 2 ылддя. Бақы: Арыдаъ няшриййаты, 2000

Фцзули М. Щейрят ей бцт. Бақы: Эяньлик, 1989

Фцзули М. Щядигятцс-сцяда. Бақы: Эяньлик, 1993

Фцзули М. Шикайятнамя. Бақы: Эяньлик, 1992

Фцзули М. Диван. Тещран,(няшриййат йохдур), 1381

Фцзули М. Лейли вя Мяънун. Бақы: Азырняшр, 1958

Фязлуллащ Ряшидяддин, Оьузнамя. Бақы: Азырняшр, 1992

Фирдовси Я. Шащнамя. Бақы: Йазычы, 1987

Фяхри Эўргани. Вис вя Рамин.(тярьцмя. А. Саровлунундур) Бақы: Азырняшр, 1974

Fətiyev M. Salman Savəcinin həyat və yaradıcılığı. Bakı, Elm, 2009

Щаъыйев Т. вя Вялийев К. Азырбайъан дили тарихи.

Бакы: Маариф, 1983

Щикмят вя кялам енсклопедийасы (топлайанлар Имамалийевалар). Бакы: "Боз оузу" няшрийаты, 1998

Щикмят хязиняси. Бакы: Маариф, 1992

Плутарх, Исэяндяр Зцлгярейн. Бакы: Азярняшр, 1993

Халисбяйли Т. Низами Эяньяви вя Азярбайъан гайнаглары. Бакы: Азярняшр, 1991

Хагани. Сечилмиш ясярляри. Бакы: Йазычы, 1987

Эяньяли Н. Зярдцшт пьямбяр, Бакы: (няшрийат йохдур). 1994

Ъащани Г. Азярбайъан ядябиййатында Низами яняняляри. Бакы: Елм, 1979

Ъянуби Азярбайъан ядябиййаты антолозийасы. ЫЙ ъилддя. Бакы: Елм, 1981, 1983, 1988, 1994.

Ъяфяров Н. Гядим тцрк ядябиййаты. Бакы, АзАтаМ, 2004

Хялилов П. Тцрк халглары вя шярги славйанларын ядябиййаты. Бакы: Маариф, 1994

Ъавад Щ. Азярбайъан ядябиййатына бир бахыш. Бакы:Йазычы, 1993

Ъавад Щейят, Тцрклярин тарихи вя мядяниййатиня бир бахыш. Бакы: Азярняшр, 1993

Ъяващирлял Нещру. Цмумдцнйа тарихиня нязяр. Бакы: Йазычы, 1986

Ъяфярзадя М. Азярбайъан тарихинин ян гядим дюврц. Бакы: Азярняшр, 1956

Хятаи. Ясярляри. Бакы: Йазычы, 1973

Щюте И.Ф. Фауст. Бакы: Йазычы, 1986

Ряъябов Й. вѧ Мяммядов Й. Орхон-Йенисей абидяляри. Бакы: Йазычы, 1993

Ряфили М. "Вис вѧ Рамин" поемасы, Бакы: Азярняшр, 1947

Чернишевски Н.Г. Сянятин варлыѧа естетик мцнасибятляри, Бакы: Елм, 1977

Пашазадя А. Исламда цммят вѧ щубизм, Бакы: Билик, 1992

Толстой Л.Н. Ядябийят вѧ сянят гаггында мягаляляр, Бакы: Елм, 1960

Руставели Ш. Пялянэ дярисѧ эеймиш пящляван. Бакы: Азярняшр, 1966

Шри Ишопанишед. Онун илащи мярщямѧти, (няшр йери вѧ или йохдур)

Ширази С. Эцлцстан. Бакы: Йазычы, 1976

Шейх Сяфияддин Ярдябили, Гара мяъмѧя: Бакы: Ёавидан, 2004

Шярг филолоэийасы(мягаляляр топлусу): Бакы: Елм, 2000

Шярг филолоэийасы мясялялярѧ (топлу): Бакы: Нурлан, 2005

Шяргин актуал проблемляри,(мягаляляр топлусу): Бакы: Елм, 2000

Шяргин актуал проблемляри (мягаляляр топлусу): Бакы: Елм, 2001

Шащ Исмайл Хятаи(мягаляляр топлусу). Бакы: Елм, 1988

Шяфизадя Б. Авеста, Зярдцшт, Азярбайѧан. Бакы: Елм, 1996

Шяфизада Б. Азырбайъан ядыбиййаты тарихи. Баку: “Адилъолу” няшриййаты, 2003

Рус дилиндя ядыбиййат

Абулфарадж ал-Исфакхани, Книга песен. Баку, Элм, 1994

Алиев Г. Основной сюжет поэмы "Сем красавиц" Низами Ганджеви и его связи с восточными предаеиями. Баку, изд. АГУ, 1958

Алиев Р. Низами Ганджеви. Баку, Язычы, 1991

Азаде Р. Низами Ганджеви. Баку, Элм, 1981

Алиев Г. Легенда о Хосрове и Ширине в литературе народов Востока. Москва, Наука, 1960

Анисимов А.Ф. Этапы развития первобытной религии. Москва, Наука, 1967

Бахманйар ал-Азербайджани, Ат-тахсил (познание). Баку, Элм, 1983

Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы. Москва, Наука, 1960

Бертельс Е.Э. Низами, творческий пут поэмы. Москва, Наука, 1961

Бертельс Е.Э. Наваи и Джами. Моска, Наука, 1965

Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. Москва: Наука, 1965

Бертельс Е.Э. Низами и Физули. Москва, Наука, 1962

Брагинский И.С. Из истории таджикской народной поэзии. Москва, Наука, 1956

Брагинский И.С. Из истории таджикской и персидской литературы. Москва, Наука, 1972

Брагинский И. С. Абу Абдуллах Джафаф Рудаки. Москва, Наука, 1989

Влияющейя русские ученые и писатели о Низами Ганджеви. Баку, Язычы, 1981

Дьяков И.М. История Мидии. Москва, Наука, 1956

Гейбуллаев Г.А. К этногенезу азербайджанцев. Баку, Элм, 1991

Гумилёв Л. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку, Азернешр, 1991

Гумилёв Л.Н. Древние тюрки. Москва, Наука. 1965

Касумова С.Ю. Азербайджан в 111-У111 вв. Баку, Элм, 1993

Климович Л.И. Ислам, Москва. Наука, 1962

Крамел И. История начинается в Шумере. Москва, Наука, 1965

Крымский И.Ю. Низами и его современники. Баку, Элм, 1981

Кули-заде З. Закономерность развития восточной философии Х11-ХУ1 вв. и проблема Запад-Восток. Баку, Азернешр, 1983

Кулизаде З. Из истории Азербайджанской философии (VII-XVI вв). Баку, Азернешр, 1992

Маковелский А.О. Авеста. Баку, Элм, 1960

Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Москва, Наука. 1957

Лунин Б.И. История индийской культуры. Москва, Наука, 1960

- Литература древнего Востока. Москва. Наука, 1962
- Отакар Клина, История авестической, древнеперсидской и среднеперсидской литературы. Москва, Наука, 1972
- Полосина В.В. "Фихрист" Ибн ан-Надима как историко-культурный памятник X века. Москва, Наука, 1989
- Резван Е.А. Этические представления и этикет в Коране. Москва, Наука, 1988
- Рипка Ян, История персидской и таджикской литературы. Москва, Наука, 1970
- Рзакулизаде С. Дж. Пантеизм в Азербайджане в X-XII вв. Баку, Элм, 1982
- Шабустари М. Гюльшан-и раз (XIУ в). Баку, Элм, 1977
- Шербак А.М. Огузнаме, Мухаббетнаме. Москва, Наука, 1959
- Хаммудох Абдалати, Ислам-какой он есть. Баку,(изд. нет) 1999
- Библия. Напечатано в Финляндии(издательство и год нет)
- Идрис Шах, Суфизм. Москва, "ЭКСМО-Прес", 1995
- Суфии (собрание афоризмов), Москва, "ЭКСМО-Пресс", 2002
- Апресян Г.З. Этические мысли народов Закавказья. Москва, Наука, 1968
- Рзакулизаде С.Д. Мироззрение Баба Кухи Бакуви. Баку, «Элм»,1978
- Хисамов Н.Ш. Кул Али и его поэма "Кыссайи-Юсуф"

Москва, Наука, 1972

Народы мира (историко-этнографический справочник). Москва, Советская энциклопедия, 1988

фарс дилиндя ядьябийят

- رضا براهنی . طلا در مس. تهران . 1289
- محمد ریشهری. مبنا خدایشناسی . تهران. 1378
- . فضل الدین صیانتپور. وحدت وجود. تهران. 1312
- همایون فرخ. اثیرالدین کیست؟ تهران. 1321
- . کتاب از ادبیات فارسی . منتخبات. تهران. 1317.
- همایون فرخ. اثیرالدین اخسیکتی. تهران. 1324
- همایون فرخ. ادبیات فارسی. تهران. 1310
- . ذبیح الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. تهران. 1377.
- فرهنگ عمید. لغات و واژه های عربی در فارسی. کابل. 1301.
- تاریخ ادبیات ایران، تهران 1376

MÜNDƏRİCAT

Ön söz	3
ORTA ƏSRLƏR AZƏRBAYCAN ROMANTİK ƏDƏBİYYATINA DAİR QAYNAQLAR.....	6
ORTA ƏSRLƏR AZƏRBAYCAN ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA GÖZƏLLİYİN MİSTİK-FƏLSƏFİ İFADƏSİ	
<i>İsanın “Mehr və Vəfa” poeması</i>	<i>98</i>
ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA PEYĞƏMBƏR ƏXLAQI	
<i>“Yusif və Züleyxa” əfsanəsi</i>	<i>111</i>
ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA SEVGİNİN TƏSİRİ İLƏ KAMİLLƏŞMƏ	
<i>“Xosrov və Şirin”</i>	<i>118</i>
ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA EŞQİN FACİƏSİ VƏ ONUN MİSTİK FƏLSƏFƏSİ ŞƏRHİ	
<i>“Leyli və Məcnun”</i>	<i>131</i>
ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA HÖKMDAR MƏSULİYYƏTİ	
<i>- “Yeddi gözəl”</i>	<i>144</i>
ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA HÖKMDARLIQ MİSSİYASI	
<i>- “İsgəndərnamə”</i>	<i>166</i>

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA QƏDDAR DÜŞMƏN VƏ SƏDAQƏTLİ DOST MOTİVLƏRİ

- *“Dastani-Əhməd hərami”*
- *“Mehr və Müştəri”*
- *“Vərqa və Gülşa”*
- *“Xurşid və Cəmşid”* 179

FÜZULİNİN ROMANTİK DÜNYASI

- *“Leyli və Məcnun”*
- *“Yeddi cam”*
- *“Ənisül-qəlb”*
- *“Bəngü badə”*
- *“Rindü Zahid”*
- *“Səhhət və Mərəz”* 209

ORTA ƏSRLƏR ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA SEVGİ MACƏRALARI İLƏ PARALEL İCTİMAİ- SİYASİ MOTİVLƏR

- *Məhcur Şirvani “Qisseyi-Şirzad”*
- *Fə dai “Bəxtiyarname”*
- *Hamidi “Seyfəlmülük”* 225

XVIII ƏSR NƏSRİNDƏ ROMANTİK ÜSLUB

- *Məhəmməd in “Şəhriyar” dastan*
- *Möhsün Nəsinin “Quşların dili” kitabı* 247

ORTA ƏSR AZƏRBAYCAN ROMANTİK ƏDƏBİYYATINDA TƏSƏVVÜF

- *Təsəvvüf ədəbiyyatına dair qaynaqlar*
- *Azərbaycan ədəbiyyatında təsəvvüf* 260

ƏDƏBİYYAT 289

Sənan İbrahimov

Orta əsrlər Azərbaycan romantik ədəbiyyatı

**Ali məktəblərdə filologiya ixtisası üzrə
təhsil alan tələbələr üçün dərslik**

Нашир: Афяр Фятташова

Дизайнер: Ирадя Ящмядова

Техники редактор: Цлви Ариф, Асим Сяфяров

Операторлар: Тярлан Гулийева, Кифайят Ялийева,
Зярифя Баьырова

Йыылмаа верилмишдир: 24.06.2014

Чапа имзаланмышдыр: 25.07.2014

Тираж: 100. ш.ч.в. 19

“МБМ” мятбяясиндя чап едилмишдир