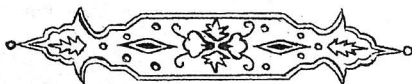


ƏZİZAGƏ NƏCƏFZADƏ

Ш 5  
N 50

ÖRTÜLÜ  
DİJLİN  
ÖZƏLLİKLƏRİ



M. F. Axundov adına  
Azərbaycan Dövlət  
KITABXANASI

"Azərbaycan Milli Ensiklopediyası"  
Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi

Bakı — 2002

Elmi redaktor:

filologiya elmləri doktoru, professor

*VAQIF SULTANLI*

Rəyçilər:

filologiya elmləri doktoru, professor

*MƏHƏRRƏM QASIMLI,*

filologiya elmləri namizədi, dosent

*ZAHİRƏ SALMANOVA,*

filologiya elmləri namizədi

*MƏHƏRRƏM VƏLİYEV*

**Nəcəfzadə Əzizəğa Bayram oğlu**

**N 60 Örtülü dilin özəllikləri, "Azərbaycan Milli Ensiklopediyası" Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, Bakı, 2002, 100 səh.**

Klassik şkrimizin dahi ustadı Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığında allqoriya məsələsindən bəhs edən bu kitab filologiya elmləri magistri Əzizəğa Nəcəfzadənin ilk iri həcmli elmi əsəridir. Kitabda Füzuli allqoriyalarının tədqiq və nəşr tarixindən, mövzu və ideya mənbələrindən söhbət açılır, şairin "Bəngü Badə", "Söhbətül-əsmar", "Yeddi cam", "Səhhət və Mə-rəz", "İt və pişik" kimi allqorik əsərləri tədqiqatə cəlb edilərək, onların real həyatı qaynaqları, fəlsəfi-poctik qayəsi, əxlaqi-didaktik xarakteri, idcya və məzmunu elmi təhlil olunur, janr və forma xüsusiyyətləri açıqlanır. Bundan əlavə, Füzulinin fikirlərini daha obrazlı, daha orijinal və rəngarəng ifadə etmək məqsədilə allqoriyadan bir bədii ifadə vasitəsi, bir ünsür, rəmz, məcaz növü kimi istifadə etdiyi digər əsərlərində xüsusi allqorik ifadələrdən obrazın daxili aləmini açmaq, onun dəruni hissələrini daha aydın ifadə edə bilmək üçün faydalandığı konkret misallar əsasında aydınlaşdırılır.

N 4601000000

M 657-2002

ISBN 5-89600-363-3

*Şer bir məşuqdir, hüsn-i-ibarət ziyvəri,  
Canü dildən nazənin məhbublar aşiqləri.*

*Füzuli*

## GİRİŞ

**D**ahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri, mahir söz ustası Məhəmməd Füzuli özündən sonra zəngin bir irs qoyub getmişdir. Şairin zəngin ədəbi irsi Azərbaycan xalqının bəşər mədəniyyəti xəzinəsinə bəxş etdiyi ən qiymətli hədiyyələrdən biridir. Füzuli Azərbaycan bədii-ictimai fikrinin inkişafında mühüm rol oynamış, özündən sonra formalaşan Şərq bədii təfəkkürünə ecazkar təsir göstərmiş sənətkardır. Tanınmış ədəbiyyatşünas, məşhur türk alimi Məhəmməd Fuad Köprülüzadənin təbirincə desək, “ən böyük Türk şairi sayıla biləcək müstəsna bir şəxsiyyət olan” Məhəmməd Füzuli sadəcə Azərbaycan xalqının deyil, bütün Türk dünyası ədəbiyyatının ən ümdə və dəyərli şairlərindəndir.

Füzuli öz ana dilinə sonsuz məhəbbətlə yanaşmışdır. Onun sənəti sayəsində Azərbaycan ədəbi dili zirvələr fəth etmiş, Həsənoğlu, Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimidən üzü bəri yüksəyə-yüksələ gələn milli klassik şəer üslubumuz özünün ən yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdır. Füzuli qarşısına Azərbaycan türkcəsində mükəmməl sənət əsəri yaratmaq məqsədini qoymuş və öz məqsədinə nail olaraq, ölməz şerləri ilə sübut etmişdir ki, Azərbaycan dilində də “nəzmi-nazik” yaratmaq mümkündür.

O, həyatının əlli ilə yaxın bir dövrünü bədii yaradıcılığa sərf etmiş, üç dildə (türk, fars, ərəb) mükəmməl sənət inciləri yaratmaqla hələ öz sağlığında tanınmışdır. Yaxın və Orta Şərq ədəbiyyatını sənətinin sehrinə salan şair zaman və məkan hüdudlarını aşan əsərləri ilə nəcib insani duyğuların tərənnümçüsü kimi tanınaraq, dünyanın möhnətini çiyində

daşıyan, “ahı fələkləri yandıran” bəlalı aşıq simvoluna çevrilmişdir.

Şairin külliyyatından günümüzə qədər yaşamış əsərləri Azərbaycan və fars dilində lirik şerlərdən ibarət iki böyük həcmli “Divan”, ərəb, fars və türk dilində qəsidələr “Divan”ı, lirik şerləri ilə həmahəng səsleşən “Leyli və Məcnun” aşiqanə-romantik poeması, “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar”, “Saqınamə” (“Yeddi cam”) adlı fəlsəfi, əxlaqi-didaktik məzmunlu alleqorik poemaları, nəsrə yazdığı “Şikayətnamə” satirik əsəri və məktubları, fars dilində qələmə aldığı “Səhhət və Mərz”, “Rindü Zahid” kimi fəlsəfi nəsr əsərləri, bədii tərcümənin gözəl nümunəsi kimi tanınan “Hədisi-ərbəin”, həcmcə ən böyük əsəri, epik-romantik nəsrin gözəl nümunəsi “Hədiqətüs-süəda”, elmi-fəlsəfi traktat olan “Mətləül-etiqađ” və müəmma janrının xüsusiyyətindən bəhs edən nəzəri əsəri “Risaleyi-müəmma”dır.

İdeya və məzmun, janr və forma rangarəngliyi ilə diqqəti cəlb edən, zəngin və çoxcəhətli Füzuli ədəbi irsində alleqoriya da mühüm yer tutur. Şairin nəzəri görüşlərinin əsasını təşkil edən məsələlərdən biri də bədii sözün obrazlı mahiyyətidir. Füzuli sənətin rəmzi simvolik məzmun kəsb etməsini qəbul edən şairlərdəndir. O, mücərrəd anlayış və fikirlərini konkret obrazlar vasitəsi ilə əyaniləşdirir. Məhəbbət nəğməkarı olan şair lirik əsərlərində olduğu kimi alleqoriyalarında da orijinal görünür.

Qədim yunan dilindən tərcümədə “başqa cür deyirəm” mənasını verən alleqoriya istər Qərb, istərsə də Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış məcaz növlərindən biridir. Alleqoriya incəsəntdə, xüsusilə bədii ədəbiyyatda konkret obrazlar vasitəsilə fikri sapdırma, yayındırma vasitələrindəndir. Yəni bu məcaz növündə mücərrəd anlayış və fikirlər müəyyən obrazlar vasitəsi ilə əyaniləşir, konkret predmet, yaxud hadisənin köməyi ilə təsvir olunur. Təsviri sənətdə alleqoriya, adətən, onun məzmununu ifadə edən atributlarla verilir. Özü ilə bənzədilən anlayış arasında olan oxşarlıq əsasında qurulur. Məsələn, “ədalət” əlində tərəzi tutan, gözləri bağlı qadın, “ölüm” uzun dəmir dəryazlı skilet şəklində təsvir olunur.

“Göyərçin” sülhü, “palma” xeyrin şər üzərində qələbəsini təmsil edir.<sup>1</sup>

Milli ədəbiyyatşünaslığımızda alleqoriya xüsusi tədqiqata cəlb edilməmiş, onun nəzəriyyəsi bu günə qədər işlənilməmişdir. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi kitablarında, ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğətində və bir sıra dərsliklərdə verilən qısa qeydlərdən savayı əlimizdə mötəbər bir mənbə yoxdur. Adı çəkilən mənbələrdə də alleqoriyanın izahı və şərhilə bağlı tədqiqatçılar yekdil rəyə gələ bilməmişlər. Çox vaxt alleqoriya, təmsil və simvol poetik kateqoriyaları qarışdırılmış, onlar arasındakı fərqlər müəyyən olunmamışdır. Bu zərurətdən çıxış edərək biz həmin istilahlardan arasındakı oxşar və fərqli cəhətlərin izahına çalışacağıq.

Qeyd etdiyimiz kimi, alleqoriya bədii ədəbiyyatda və təsviri incəsənətdə hər hansı bir mücərrəd anlayışı ifadə etmə yolu olub, rəmzi təsvir vasitəsi kimi başa düşülür. Alleqoriyadan ədəbi əsərlərin müxtəlif növ, janr və şəkillərində bir bədii vasitə kimi istifadə olunur. Bu məcaz növü təmsil və nağıllarda, ümumiyyətlə, satirik əsərlərdə daha geniş tətbiq edilir. Adı gedən bu ədəbi vasitəyə təmsillərdə daha çox müraciət olunur. Və bu səbəbdən də çox zaman təmsil alleqoriya ilə eyniləşdirilir, hətta bəzi hallarda alleqoriya müstəqil bir janr kimi də xarakterizə olunur. Lakin yaddan çıxarmaq lazım deyil ki, alleqoriya məcazi ifadə növlərindən biri olub, başqa janrlarda olduğu kimi, təmsildə də bədii priyomdur.

Alleqoriyanı simvolla da qarışdırmaq olmaz. Çünki simvol alleqoriyaya nisbətən daha geniş məfhum olub, dəqiqlikdən məhrumdur. Alleqoriyadan fərqli olaraq, tükənməz çoxmənalı məzmunu malik olan simvol məna etibarilə öz bədii quruluşundan ayrılmazdır.

Bəşər tarixi qədər qədim tarixə malik alleqoriya orta əsrlər ədəbiyyatında çox geniş yayılmışdır. Antik mifologiyaya tez-tez müraciət olunan klassisizm incəsənətində də ədaləti, xeyri, şəri və s-ni ifadə etmək üçün alleqoriyadan geniş istifadə olunur. XIX əsrin ortalarından başlayaraq romantizmdə də mühüm yer tutan alleqoriya məfhumunun məzmunu daralır, əksər hallarda

---

<sup>1</sup> Bax: *Seyit Kemal Karaali oğlu*. Türkçe ve edebiyat sözlüğü, İstanbul, Okat yayınevi, 1962, seh. 9.

alleqoriya bədii üsul kimi dərk olunur. Tənqidi realistlər isə alleqoriyaya özlərini təzyiqdən qorumaq, inqilabi fikirlərini senzuranın nəzərindən yayındırmaq məqsədi ilə müraciət edirlər.

Alleqoriyanın tarixinə nəzər salan L.Əlizadə “Qəlb şairinin alleqoriyaları” adlı məqaləsində alleqoriyanın ilk bədii nümunələrinin qədim Yunanıstanda yaranıb, sonralar “Ezop dili” kimi məşhurlaşaraq, başqa xalqların da sənət və ədəbiyyatına təsir etdiyini göstərir.<sup>1</sup> “Dünya ədəbiyyatı tarixi” kitabında isə Ezop təmsillərinin süjetlərinin hələ qədim hind abidəsi olan “Cataklar”dan gəldiyi haqqında məlumat verilir.<sup>2</sup> Məşhur şumeroloq Semyuel Kramer isə bu təmsil süjetlərinin Şumer ədəbiyyatından gəlmə olduğunu bildirir və bu təmsil motivlərinin Ezopdan hələ çox-çox əvvəl dünya ədəbiyyatında yayılmış olduğu haqqında xəbər verir.<sup>3</sup>

Azadə Rüstəmovaya isə tamamilə haqlı olaraq alleqoriyanın mənşeyini xalq yaradıcılığına bağlayır. Tədqiqatçı özünün “Azərbaycan epik şerinin inkişaf yolları” adlı kitabında yazır: “Heyvan və bitki surətləri qədim zamanlardan xalq ədəbiyyatında məcazi mənə daşımış, insan və cəmiyyətə xas olan bu və ya digər cəhət həmin obrazlarda öz əksini tapmışdır. Xalq uzun və dəqiq həyatı müşahidələr yolu ilə bu və ya digər heyvanın hərəkət və vərdişlərindəki bir qabarıq əlamətin təzahürünü gördükdə ikincisini birinciyə bənzətmişdir.”<sup>4</sup> Və bu bənzətmə əsasında insanların adət və xasiyyətlərini alleqorik surətlər vasitəsilə ifadə etmiş, şifahi xalq ədəbiyyatının ən geniş yayılmış janr və formalarında alleqoriyanın ilkin nümunələrini yaratmışlar.

Yuxarıda haqqında danışdığımız “Cataklar” özündə 547 əhvalatı birləşdirir. Bu əhvalatlar Qautama Buddanın ruhunun onun şəxsinə təzahür etməzdən əvvəl müxtəlif bitki, heyvan, insan və ilahi varlıqlarda təcəssüm tapması haqqında

---

<sup>1</sup> Əlizadə L. “Qəlb şairinin alleqoriyaları”, “Azərbaycan” jurnalı, 1981, №12, səh. 176.

<sup>2</sup> История Всемирной литературы, том I, Москва, Наука, 1985, стр. 233.

<sup>3</sup> *Сэмюэл Ноах Крамер*. История начинается в Шумере, Москва, Наука (Главная редакция восточной литературы), 1991, стр. 133.

<sup>4</sup> Azadə R. Azərbaycan epik şerinin inkişaf yolları (XII–XVII əsrlər), Bakı, Elm, 1975, səh. 199.

hekayələrdir. Bu hekayələrdə Buddha özünün keçmiş doğuluşu haqqında danışır və sonra öz hekayəsini ibrətamiz sonluqla bitirir. Bu əhvalatlardakı maraqlı təhkiyə və nəsihətçilik onların buddizm dini ilə bərabər Asiyanın müxtəlif xalqlarına sirayət etməsinə və müxtəlif dillərə tərcümə olunaraq yayılmasına səbəb olur. Beləliklə də, Catakların bir çox süjetləri Ezopun təmsilləri vasitəsi ilə Avropaya da gəlib çıxır.

Hələ eramızdan əvvəlki dövrlərin məhsulu olan “Avesta”, “İliada” kimi yazılı abidələrdə də alleqoriya artıq fəal bədii ifadə və məcaz növü kimi görünməkdədir. Eləcə də, eramızdan əvvəl VIII–IX əsrlərdə Hesiod, VI–V əsrlərdə Ezop, bizim eramın I əsrində Fyodor, VII əsrdə Fiofilakt Simokatt, VIII–IX əsrlərdə İqnati və VII əsr fransız yazıçısı Lofontenin təmsilləri Avropa ədəbiyyatında alleqoriyanın klassik nümunələridir. XVIII–XIX əsrlər rus şairi İ.A.Krılovun təmsilləri də alleqoriyadan və Ezop dilindən istifadənin kamil forması kimi məşhurdur.

Eramızın III əsrindən başlayaraq qədim “Pançatantra”dan qaynaqlanan məşhur hind abidəsi “Kəlilə və Dimnə” Şərq aləmində geniş yayılır. Məşhur rəvayət və hekayələrdən, xüsusilə, alleqorik, hikmətli nağıl və əfsanələrdən ibarət olan “1001 gecə”, “Kəlilə və Dimnə” kimi son dərəcə maraqlı əsərlər əldən-ələ, əldən-ələ keçərək böyük rəğbət qazanır və Şərq ədəbiyyatında Keykavusun “Qabusnamə”si, Zahirinin “Sindibadnamə”si, Sədinin “Gülüstən”ı, Nəxşəbinin “Tutinamə”si kimi abidələrin yaranmasına təsir göstərir. Ubeyd Zəkaninin XIV əsrdə yazılmış məşhur “Siçan və Pişik” dastanı isə bilavasitə “Kəlilə və Dimnə”ni xatırladır.

Orta əsr müsəlman dini cərəyanlarında da şərti-alleqorik məfhumlar böyük əhəmiyyət kəsb edir. “İslamiyyətin təşəkkül tapdığı ilk dövrlərdən müsəlman aləmində yaranan sufi cərəyanların mütərəqqi nümayəndələri öz humanist arzularını və işıqlı ideyalarını tərənnüm edərkən onları “Quran”ın ruhuna uyğun alleqorik surətdə şərhə çalışırlar”.<sup>1</sup> Bu isə bilavasitə İslamın və “Quran”ın məzmunundan doğurdu.

İslam dininin müqəddəs kitabı olan Qurani-kərimdə 114 surədən 40-a qədərinin adı alleqorik məzmunla malikdir. Məsələn,

---

<sup>1</sup> Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 5.

“Əl-Bəqərə” (İnak), “Ən-Nəhl” (Arılar), “Əl-Ənkəbut” (Hörümçək), “Əl-Fil” (Fil), “Ən-Nəcm” (Ulduz), “Əl-Qəmər” (Ay), “Əş-Şəms” (Günəş), “Əl-Kəhf” (Mağara), “Əl-Qələm” (Qələm), “Əl-Məric” (Pilləkənlər), “Ət-Tin” (Əncir), “Əl-Məsəd” (Palma lifləri) və s. kimi surələrdə heyvan, ağac, göy cisimləri, cansız varlıqların adları “Quran” surələrinin adları kimi çıxış edir.<sup>1</sup>

Bundan əlavə, mütəsəvvüflər insan ruhunun müəyyən mərhələlərdən keçərək, bir şəkildən başqa bir şəklə düşüb sonda insanda təcəssüm tapmasını göstərirlər ki, təsəvvüfdə buna tənəsüxul-ərvah deyilir. Ramiz Fəseh özünün “Füzuli şerində təsəvvüfi qaynaqlar” adlı kitabında yazır: “Tənəsüx sözünün lüğəti mənası köçürmə deməkdir, yəni hər hansı bir insanın ruhunun Allah-taala tərəfindən əvvəlcə cəmada, yəni cansız əşya olan torpağa köçməsi ki, təsəvvüfdə buna **rəsx** deyilir, sonradan həmin ruhun nəbatat aləminə köçürülməsi ki, buna **fəsx** deyilir, sonra həmin ruhun bitkiləri yeyərkən heyvana keçməsi ki, buna **məsx** deyilir və nəhayətdə həmin ruhun heyvanatı yeyib qida etdikdən sonra nüfəyə çevrilərək... ana rəhninə süzülərkən əmələ gələn uşağa dörd ayında ilahi bir mələk tərəfindən ana bətnində üfürülməsi ki, buna da **nəsx** deyirlər.”<sup>2</sup> Göründüyü kimi, hər hansı bir ruhun insaniyyət mərtəbəsinə gəlincəyə qədər bir sıra yollar keçdiyi məlum olur ki, bunun da sözsüz təsəvvüf ədəbiyyatına, orta əsr Şərq bədii təfəkkürünə təsiri hiss olunmaqdadır.

Həmçinin təsəvvüf ədəbiyyatında bir sıra alleqorik məfhumlar müəyyən rəmzi məzmun kəsb edir. Məsələn, **ney** – əsl vətəninədən ayrı düşüb bu dünyaya gəlmiş üçün nalə edən həqiqi insanı; **cam** – arif insanın qəlbini; **saç** – qaranlığı, dünyəvi hissləri simvolizə edir ki, Şərq sufi ədəbiyyatının məşhur əsərlərində – Fəridəddin Əttarın “Məntiq-üt-teyr” poemasında, Cəlaləddin Ruminin “Məsnəvi”sində, İlyas Rəvaninin “İşrət-namə”sində və s.-də də bu kimi rəmzi-simvolik ifadələrdən hazırlanmış şəkildə istifadə olunur. Lakin adı çəkilən şairlər bu ənənəvi

<sup>1</sup> Коран (перевод академика И.Ю.Крачковского). Москва, ИКПА, 1990, стр. 3-6.

<sup>2</sup> Ramiz Fəseh. Füzuli şerində təsəvvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000, səh. 192.



alleqorik obraz və motivlərdən orijinal şəkildə faydalanır, onlardan hər dəfə yeni çalarda istifadə edirlər.

Azərbaycan ədəbiyyatında da alleqoriyadan geniş istifadə olunur. Şifahi xalq ədəbiyyatının təmsil və nağıl ənənəsindən, İslam fəlsəfəsinin alleqorik obrazlar aləmindən bəhrələnən Azərbaycan ədəbiyyatında alleqoriyanın bədii ədəbiyyatda tətbiqinin gözəl nümunələri yaradılır ki, Xəqaninin “Məntiq-üt-teyr” qəsidəsi; Nizaminin “Sirlər xəzinəsi”ndəki “Ənuşirəvan və bayquşların söhbəti”, “Bülbül və qızıl quşun dastanı”, “Ovçu və tülkünün hekayəti”; Şah Qasım Ənvarın “Ənisül-arifin” poeməsindəki “Pərvanə və şam”, “Siçan və dovşan”, “Kirpi və tülkü” kimi hekayələri; Xətainin “Dəhnamə” məsnəvisi də bu qəbildəndir. Bu sənətkarlar bəzən açıq deyə bilmədikləri, dövrün, zamanın tələblərinə müxalif humanist, insanpərvər fikirlərini alleqoriyanın gizli və örtülü dili ilə ifadə edir, ondan bir bədii priyom kimi faydalanırlar.

Qoca Şərq ədəbiyyatının qədim və ən məşhur alleqorik abidələrindən biri “Kəlilə və Dimnə”də alleqoriyadan istifadənin məqsəd və məramı əsərə yazılmış müqəddimədə belə şərh olunur: “Bu kitab ona görə heyvanların və quşların dilindən yazılmışdır ki, onun əsl məqsədi cahillərdən və nadanlardan gizli saxlansın. Axmaq adamlara onun məzmunu yüngül görünə bilər, fərasətli adamlar isə ondan olduqca dərin, qiymətli və ibrətli bir məna taparlar, mənbələri nöqtəyi-nəzərindən isə çox zəngin və gözəl olduğunu görürlər. Bu kitab filosof üçün – əngin bir fəza, əql üçün böyük məşq meydanıdır, söz aşıqları üçün – unudulmaz xatirədir, mənasını dərk edib qananlar üçün gözəl bir ibrət xəzinəsidir.”<sup>1</sup> Göründüyü kimi, bu qism əsərlərdə alleqoriyadan Şərq ədəbiyyatı ənənəsinə uyğun olaraq zahiri məna ilə batini məzmunun sintezi şəkildə istifadə olunur. Üzdə macərə xarakteri daşıyan məzmun batini məna baxımından bizə ibrət dərsi verir. Adı oxucu onun macərə xarakterli, əyləncəli görünən süjetindən həzz alırsa, aqil insan onun pərdə arxasında gizlənən məcazi mənasını dərk edir.

Şərq aləminin dahi mütəfəkkirləri – Cəlaləddin Rumi, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Fəridənin Əttar, Marağalı Əvhədi,

---

<sup>1</sup> Kəlilə və Dimnə, Bakı, Azərneşr, 1982, səh. 35.

Fəzlullah Nəimi, İmadəddin Nəsimi kimi məşhur şair-filosofları da panteist görüşlərini, mütərəqqi ideyalarını ifadə üçün alleqoriyadan bir bədii vasitə kimi istifadə edirlər. Füzuli də özünün böyük sələflərinin yolu ilə gedərək alleqoriya vasitəsilə öz dövrü üçün mühüm və yeni olan mülahizələr irəli sürmüşdür. Şairin alleqorik irsinin tədqiqatçısı olan L.Əlizadənin dediyi kimi, “Şərab, musiqi, nəğmə, eşq, hüsn, ruh kimi alleqorik obrazlar vasitəsilə müəllif həm real həyat məsələlərindən danışır, həm də öz dövrü üçün əhəmiyyətli olan bir sıra elmi-fəlsəfi və sufi-mistik ideyalar irəli sürür”.<sup>1</sup> Yəni M.Füzulinin yaradıcılığında da alleqoriya ikili səciyyə daşıyır. O, alleqoriyadan təkcə fikirlərinə bədii don kimi yox, həmçinin öz duyğu və daxili həyəcanlarını daha obrazlı şəkildə ifadə edə bilmək üçün istifadə edir. Şair alleqoriyadan iki şəkildə, həm müəyyən bir sistem, janrı xüsusiyyət kimi, həm də bədii ifadə vasitəsi kimi faydalanır. Bəzi əsərlərində alleqoriya bütün süjet xətti boyu davam edirsə, digərlərində mövcud süjetə daxil olaraq bir növ onu tamamlayır.

Beləliklə, Füzulinin alleqoriya yaradıcılığı özünün orijinallığı ilə seçilərək, mütərəqqi cəhətləri və mürəkkəbliyi ilə də diqqəti cəlb edir. Şairin alleqorik irsinin müasir ədəbiyyatşünaslığın prinsip və tələblərinə uyğun şəkildə araşdırılması vacib məsələlərdən biridir. Məqsədimiz oxuculara təqdim olunan kitabda Füzulinin alleqoriyalarını milli məfkurə işığında, şairin dövrü və mühiti kontekstində, Şərq ədəbiyyatının digər nümayəndələrinin yaradıcılığı ilə müqayisəli şəkildə müasir nəzəri tələblərə müvafiq təhlil edib, düzgün qiymətləndirməkdən ibarətdir.

\*

---

<sup>1</sup> Əlizadə L. “Qəlb şairinin alleqoriyaları”, “Azərbaycan” jurnalı, 1981, №12, səh. 177.

*I fəsil*

**FÜZULİNİN ALLEQORİK ƏSƏRLƏRİNİN  
TƏDQIQ VƏ NƏŞR TARİXİ**

**M**əhəmməd Füzulinin alleqorik əsərləri haqqında ilk məlumatlara orta əsr təzkirəçilərinin əsərlərində rast gəlinir. “Təzkirəçi alimlərdən Alinin “Kühül-Əxbar” (1593–1597), Sadiqinin “Məcməül-xəvas” (1598) və Mirzə Tahir Nəsrabadinin “Təzkireyi-Nəsrabadi” (hicri 1324) əsərlərində şairin alleqoriyalarından “Bəngü Badə” və “Səhhət və Mərəz”in adı çəkilir”.<sup>1</sup> Bu isə onu göstərir ki, “Bəngü Badə”, “Səhhət və Mərəz” mütəfəkkir şairin hələ öz əsrində geniş yayılmış və çox oxunmuş əsərlərindən olmuşdur.

Alinin XVI əsrin sonlarında yazılmış olan “Kühül-əxbar” adlı təzkirəsində Füzulinin alleqorik əsərlərindən yalnız “Bəngü Badə”nin və “Səhhət və Mərəz”in adı qeyd olunur. Müəllif adı gedən təzkirəsində yazır: “(Mevlana Füzulinin) ...“Rindü Zahid” və “Bəngü Badə” və “Sihhatü Maraz” nam risalələri və mənzum “Leyla və Məcnun”u vardır ki, cümləsi pesend-ütahsine sezavardur”.<sup>2</sup>

Füzulinin öz xətti ilə yazılmış şerlərini oxuduğu haqqında xəbər verən Sadiq bəy Sadiqi də özünün 1598-ci ildə tamamlamış olduğu 480 şairin həyatını əhatə edən “Məcməül-xəvas” adlı təzkirəsində Füzulinin həyat və yaradıcılığına da geniş yer verir, şairin başqa əsərləri ilə yanaşı alleqorik əsərlərinin də (yalnız ikisinin) adını çəkir. Təzkirəçi yazır: “Mevlana Füzuli... Türkçe

---

<sup>1</sup> Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 12.

<sup>2</sup> Abdülkadir Karahan. Füzuli (Muhiti, həyatı və şəxsiyyəti), İstanbul, Milli təhsil nazirliyi, 1996, səh. 395–396.

“Divani-ğazel ve kasayid” ve “Şahü-Geda” ve “Leyli vü-Məcnün” və “**Münazarayi-Bengü-Bade**” və Ravza (“Hədiqətüs-süəda” – Ə.N.) itmamğa yitkürübdür. Farsca “Divani-ğazel ve kasayid” və “Rindü Zahid” və “**Sihhatü-Maraz**” merküm kılıbdur. Arabca “**Divani-ğazel ve kasayid**” bitirübdür”.<sup>1</sup>

Göründüyü kimi, şairin alleqorik irsinə maraq hələ onun öz əsrində artmış, Füzulinin müasirləri özlərinin ədəbi məcmuə və təzkirələrində dahi mütəfəkkirin alleqorik əsərləri haqqında məlumat vermişlər. Lakin yuxarıda adlarını çəkdiyimiz təzkirələrdə şairin “Həft cam” (“Saqınamə”) və “Söhbətül-əsmar” adlı alleqorik poemaları barəsində danışılmamış, haqqında məlumat verilən “Bəngü Badə”, “Səhhət və Mərəz”in isə sadəcə adları qeyd olunmuşdur.

XIX əsrdən başlayaraq Füzuli alleqoriyalarına maraq artır, istər Qərbi Avropa və rus, istərsə də türk, özbək və Azərbaycan şərqşünaslığında şairin bu əsərləri haqqında əvvəlki mənbələrə nisbətən daha təfəsilatlı məlumatlar verilir.

Qərbi Avropada Füzulidən ilk dəfə bəhs edən alim Hammer Pürqştall olmuşdur. O, özünün “Osmanlı ədəbiyyatı tarixi” adlı əsərinin II cildində Füzulidən danışarkən şairin “Leyli və Məcnun”, “Hədiqətüs-süəda” adlı əsərlərinin olduğunu qeyd edir, “Bəngü Badə”yə daha geniş yer ayıraraq, ona öz münasibətini bildirir və izahına cəhd göstərir. Hammer Pürqştall bu poemanı Füzuliyə şöhrət gətirən əsər adlandırır. Lakin tamamilə səhv olaraq şairin burada “Quran”ın qadağan etdiyi şərabı vəsf edib, onu digər nəşə gətiricilərdən üstün tutduğu qənaətinə gəlir. Alman aliminin bu yanlış fikrə gəlməsinin səbəbini Y.E.Bertels, H.Araslı, M.Quluzadə kimi alimlər onun (yəni Hammerin) Füzuli dilini düzgün başa düşməməsi və təzkirələrə tənqidi yanaşması ilə əlaqələndirirlər.<sup>2</sup>

Məhəmməd Füzulinin ədəbi irsini tədqiq edən Qərbi Avropa şərqşünasları arasında ingilis alimi Gibb xüsusi yer tutur. O, Füzulinin həyatını, mühitini və bədii yaradıcılığını dərinləndirən, bir sıra elmi əhəmiyyətli fikirlər irəli sürmüşdür. Gibb

---

<sup>1</sup> *Abdülkadir Karahan*. Füzuli (Muhiti, hayatı və şəxsiyyəti), İstanbul, Milli eğitim basımevi, 1996, səh. 399–400.

<sup>2</sup> Bax: *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 12–13.

əsərlərinin üçüncü cildinin “Azərbaycan şairləri” sərlövhəsi altındakı dördüncü fəslini Füzuliyə həsr etmişdir. Məşhur şərqşünas dahi şairin özündən sonra yaranan bədii ədəbiyyata ecazkar təsirini obrazlı şəkildə belə ifadə edir: “Qərbdə Ay öz solğun şəfəqləri ilə işıq saçdığı halda, dan yeri söküləndə Şərqdən çıxan Günəşin bütün səmanı və torpağı nura boyadığını görürük”.

İngilis alimi Gibb adı gedən əsərində Füzulinin böyük ədəbi irs qoyub getdiyini qeyd edir və buna şairin “Leyli və Məcnun” poemasını, “Saqınamə”sini, “Bəngü Badə”sini və “Divan”ını misal göstərir. Füzuli alleqoriyalarından “Saqınamə” və “Bəngü Badə”nin məsnəvi üslubunda yazıldığını söyləyərək, “Saqınamə”nin fars dilində olduğuna görə tədqiqatdan kənarda qaldığını bildirir. O, “Bəngü Badə”nin şairin ilk poemalarından biri olduğunu qeyd edir və başdan axıracan Azərbaycan dilində yazıldığını göstərir. Tədqiqatçı poemanın Şah İsmayıl İthaf edilməsinə istinadən yazılma tarixini, təqribən, Səfəvilərin Bağdadı aldıkları 907 (1501–1502)-ci illə Şah İsmayılın oğlu Təhmasibin atasını əvəz etdiyi 930 (1523)-cu illər arasında olduğunu təxmin edir. Bir çox nüsxələrdə Şah İsmayılın adı çəkilən misraların buraxılma səbəbini isə belə izah edir: “Bu ona görə olmuşdur ki, Osmanlı müstənsixləri özlərinin saydıqları şair Füzulinin əsərlərini Sultan Səlimə qarşı çıxan bir hakimə ithaf etməsi fikri ilə razılaşa bilməmişlər”.

Gibb “Bəngü Badə” poemasının məzmununu müxtəsər şərh edərək, onu bir-birinə rəqib olan iki hökmdarın boş xülyasının təsviri və o dövrün həyatının bəzi xüsusiyyətlərini işıqlandıran əsər kimi xarakterizə edir. Poemanın əhəmiyyətinin hər şeydən əvvəl onun “antik varlığında” olduğunu söyləyir.<sup>1</sup>

Rus şərqşünaslığında Füzuli alleqoriyalarından ilk dəfə söz açan V.D.Smirnov olmuşdur. O, özünün “Türk ədəbiyyatı tarixi oçerki” adlı əsərində bir sıra türk şairləri ilə yanaşı Füzulidən də danışır. Dövrün ümumi xarakteristikasını verən alim XVI əsrin ən məşhur şairlərinin sırasında Füzulinin də adını qeyd edir.

---

<sup>1</sup> Bax: *Qaibova R.* İngilis şərqşünasları Füzuli yaradıcılığı haqqında, “Məhəmməd Füzuli”, Elmi-tənqidi məqalələr (vəfatının 400 illiyi münasibətilə), Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1958, səh. 302–305.

Smirnov yazır: “Osmanlı lirikasının çiçəklənmə mərhələsi kimi daha çox I Sultan Süleyman Qanununin sürəkli hakimiyyəti (1520–1566) ilə onun oğlu II Sultan Səlimin qısamüddətli hakimiyyəti arasındakı dövr, yəni bütün XVI əsr sayılır. Bu müddətdə Xəyali, Fəqani, **Füzuli**, Fəzli və nəhayət Əbdül-Baki məşhur olmuşlar”.<sup>1</sup>

V.D.Smirnov Füzulini “Leyli və Məcnun” romantik poemasının və tiryəklə şərabin şərəfinə yazılan “**Bəngü Badə**” difirambının müəllifi kimi təqdim edir. O, “**Bəngü Badə**”nin türklər tərəfindən indiyə qədər sevilərək oxunduğunu söyləyir və poemanı səhv olaraq difiramb kimi səciyyələndirir. Dionisi mərasimi şəraitində meydana gələn, sonralar inkişaf edərək antik lirikanın müəyyən janrına çevrilən difiramb mahiyyəti etibarilə Şərq ədəbiyyatındakı müxtəlif formalı mədhiyyələrə yaxındır. Füzulinin “**Bəngü Badə**”si isə bu ədəbi formanın xarakterinə uyğun deyildir. L.Əlizadə alimin bu cür səhv nəticəyə gəlməsinin səbəbini belə izah edir: “Bizcə, müəllifin Füzuli əsərinə bu münasibəti onun Şah İsmayıl Xətaiə ithaf edilməsi ilə əlaqədardır”.<sup>2</sup>

“**Bəngü Badə**” haqqında rus şərqşünaslarından A.E.Krımskinin fikri də maraqlıdır. Krımski “**Bəngü Badə**”nin tarixi bir hadisə, Şah İsmayıl Xətainin Məhəmməd xan Şeybaniyə qələbə çalması və Bağdadın fəthi münasibətilə yazıldığını bildirir. O, yazır: “Füzuli özünün ilk azərbaycanca, məsnəvi şəklində olan poemasını – “**Bəngü Badə**”ni ona, “dövrünün Cəmşidi”nə təqdim etmişdir”.<sup>3</sup> Poemanın bədii xüsusiyyətlərindən danışan alim tarixi, siyasi-ictimai hadisələrlə bağlı bu əsərin sufi-mistik ruhda yazıldığını göstərir və adının nə üçün “**Bəngü Badə**” olduğunu belə izah edir: “Poemanın “**Bəngü Badə**” adlandırılmasına səbəb əsərdəki Şərab adlı hökmdarın və başqa içki növlərinin Tiryək adlı şah və digər bihüşedicilərlə güc və qüvvə haqqında mübahisə etməsi və sonda Şərabın qalib

---

<sup>1</sup> *Смирнов В.Д.* Очерк истории Турецкой литературы, Всеобщ. ист. лит. – т. IV, стр. 477, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının elmi kitabxanası, Bertels fondu.

<sup>2</sup> *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 15.

<sup>3</sup> *Крымский А.Е.* История Турции и ее литературы, т. I, Москва, 1910, стр. 133.

gəlməsidir ki, işrət poeması olan “Bəngü Badə”ni hərfi mənada deyil, sufi-mistik ruhda başa düşmək lazımdır”.<sup>1</sup>

Krımski əsəri bədii cəhətdən zəif hesab edir, onun fikrincə, poema gələcək Füzulini hələ az xatırladır.

Leninqrad (Sankt-Peterburq) Şərqşünaslıq İnstitutunda olan Füzuli külliyyatının ən qədim və mükəmməl əlyazması haqqında elm aləminə ilk dəfə məlumat verən, rus şərqşünası Y.E.Bertels özünün “Füzuli külliyyatının yeni əlyazması” məqaləsində şairin alleqoriyalarından “Səhhət və Mərəz”in və “Bəngü Badə”nin adlarını çəkir. “Səhhət və Mərəz”dən danışarkən bir neçə cümlə ilə əsərin qısa məzmunu haqqında məlumat verir, Fəttahın məşhur “Hüsn və Eşq” əsəri təbində yazıldığını göstərir. Bertels “Səhhət və Mərəz”i qısa şəkildə belə xarakterizə edir: “Fəttahın məşhur “Hüsnü eşq”i ruhunda olan bu **alleqorik** novella olduqca qəribə, lakin çox zərif və gözəl fars dilində yazılıb”.<sup>2</sup>

“Bəngü Badə”nin isə sadəcə adını qeyd edən müəllif əsər haqqında bir cümlə verməklə fikrini belə tamamlayır: “Tiryək və şərabın məşhur münazirəsi adi başlanğıclıdır:

ای ویرن بزم کایناتہ نسق      براقان جام عشقه نشاء حق

(*Ey verən bəzmi-kainata nəşəq;  
Buraxan cami-eşqə nəşəyi-həq!*)”<sup>3</sup>

Füzuli yaradıcılığının öyrənilməsində Türkiyə tədqiqatçılarının da əməyi böyükdür. Tanınmış türk alimi Məhəmməd Fuad Köprülüzadənin bu sahədəki yaradıcılığı xüsusi maraq doğurur. “O, “Divan ədəbiyyatı antologiyası”nda, “İslam ensiklopediyası”nda, “Həyat ensiklopediyası”nda və Füzuliyə həsr etdiyi məqalələrində dahi sənətkarın bədii irsi haqqında dəyərli elmi fikirlər söyləmişdir.”<sup>4</sup> Şairin tərcümeyi-halından danışan Köprülü onun digər əsərləri ilə yanaşı alleqoriyaları haqqında da yığcam məlumat vermişdir.

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 134.

<sup>2</sup> *Бертельс Е.Э.* Низами и Фузули (Новая рукопись куллиятя Фузули), Москва, Издательство Восточной литературы, 1962, стр. 497.

<sup>3</sup> Yenə orada, səh. 499.

<sup>4</sup> *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 16.

“Səhhət və Mərəz” haqqında danışarkən Füzulinin bu əsərinin şairin o zamankı tibb elminə bələdliyini sübut edən orta əsrlərin qiymətli nəsr nümunəsi olduğunu söyləyir və onun təsiri ilə sonralar neçə-neçə əsərlərin yarandığını qeyd edir. “Saqınamə”nin isə tamamilə sufyanə məzmun daşdığını, şairin musiqiyə münasibətini ifadə edən əsər olduğunu və Xarəzm musiqişünası Məhəmməd Razi tərəfindən cığataycaya tərcümə olunaraq “Məğrib-ən-nazirin” adlı divana əlavə edildiyini xəbər verir. “Bəngü Badə”dən danışarkən onun şairin ilk gənclik illərinin məhsulu olduğunu söyləyir. Şah İsmayıl Xətaiyə ithaf edilən bu əsəri tarixi mənzumə kimi qiymətləndirir. “Söhbətül-əsmar” əsərinə gəlincə, müəllif onun Füzuliyə aidliyini qəti inkar edir.<sup>1</sup>

Türkiyə şərqşünası Əbdülqadir Qaraxan “Füzuli, həyatı, mühiti, şəxsiyyəti” adlı kitabında “Səhhət və Mərəz”, “Həft cam” kimi alleqorik əsərlərin adlarını çəkir. “Səhhət və Mərəz” haqqında danışarkən bu əsər haqqında belə bir fikir irəli sürür ki, “Qayəsi təsəvvüf olmaqla bərabər o zamanca bilinməsi gərəkən anatomi və fiziolojiyə aid ümumi bilgiləri də inikas etdirən “Sihhətü Mərəz” ilə “Rindü Zahid”in Füzulinin hər hansı bir cəbhəsini aydınlaşdırmaqda böyük rolları yoxdur.”<sup>2</sup> Göründüyü kimi, Ə.Qaraxan haqlı olaraq bu iki əsərin sufi qayə daşmasını, anatomiya və fiziologiyaya aid biliklərin inikas etdirməsini göstərsə də, tamamilə səhv olaraq onların Füzuli dünyagörüşünü və yaradıcılıq problemlərini aydınlaşdırmaqda əhəmiyyətsiz olduğunu söyləyir. “Həft cam” haqqında qısa məlumat verən tədqiqatçı əsərdən farsca bir neçə beyt verir.<sup>3</sup>

Türkiyə tədqiqatçılarından Əbdülbaki Gölpınarlı Füzuli “Di- van”ına yazdığı müqəddimədə şairin alleqoriyalarından “Bəngü Badə”, “Səhhət və Mərəz” və “Saqınamə”dən yığcam söhbət açır. “Bəngü Badə”nin əfyonla şərab arasında gedən bir savaşı təmsil etdiyini, məsnəvi tərzində yazılmış olduğunu və onun Şah İsmayıl Xətaiyə ithaf edildiyini bildirir. Əsərin Bağdadın

<sup>1</sup> Köprülü F. Edebiyat araşdırmaları, Ankara, Milli eğitim basımevi, 1966, seh. 34.

<sup>2</sup> Abdülkadir Karahan. Fuzuli, hayati, muhiti, şahsiyeti, İstanbul, 1949, seh. 22.

<sup>3</sup> Abdülkadir Karahan. Fuzuli (Muhiti, hayati ve şahsiyeti), İstanbul, Milli eğitim basımevi, 1996; Karahan A. Fuzuli, Muhiti, Hayati ve Şahsiyeti, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989, seh. 161



osmanlılar tərəfindən alınmasından, hətta Çaldıran müharibəsindən əvvələ aid olduğunu göstərir və onu Füzulinin gənclik çağlarında yazdığı tarixi bir kitab kimi qiymətləndirir.<sup>1</sup> Alimin “Səhhət və Mərəz” haqqındakı mülahizələri də maraqlıdır. O, şairin bu əsərinin təsiri ilə Şərq ədəbiyyatında, xüsusilə, mütəsəvvüflərin yaradıcılığında yeni-yeni “Hüsnü Eşq” adlı əsərlərin yarandığını qeyd edir və Qalibin də “Hüsnü Eşq”-inin Füzuli “Səhhət və Mərəz”-indən qaynaqlandığını söyləyir.<sup>2</sup> “Saqınamə”yə gəlincə, Gölpınarlı onun “Şahnamə” vəznində (bəhri nəzərdə tutulur) yazıldığını və mövzusunə uyğun olaraq “Həft cam” adlandırıldığını göstərir.<sup>3</sup>

Füzuli alleqoriyalarının Türkiyədə tədqiqindən danışarkən Hasibə Mazioğlunun adını çəkməmək olmaz. H.Mazioğlu özünün “Füzuli və türkcə “Divan”ından seçmələr” adlı kitabında şairin həyatına və yaradıcılığına geniş yer verir. Şairin alleqoriyalarından “Bəngü Badə”, “Həft cam”, “Səhhət və Mərəz” haqqında qısa, lakin dolğun məlumat verən alim, “Bəngü Badə” haqqında danışarkən onun şairin ilk əsərlərindən olub, Şah İsmayıl Xətəinin Bağdadı fəthindən və Şərqdə özbəklərlə savaşıdan sonra, təqribən 1510–1530-cu illər arasında yazıldığını göstərir. Alimin fikrincə, Füzuli bu əsəri yazarkən ən azı otuz yaşında olmuşdur.

“Həft cam” əsərini tədqiqatçı belə xarakterizə edir: “Sakiname” baştan sona kadar tasavvufi bir anlam taşıyan mistik bir eserdir”.<sup>4</sup> Alimin fikrinə görə, əsərin əvvəlində verilən 38 beytlik bir parçada Füzuli qəflət yuxusundan ayılıb meyxanədən gözəl yer, piri-muğandan kamil insan tanımadığını bəyan edir. “Səhhət və Mərəz” isə “ruhu və onun maddə ilə olan ilgisini təsəvvüfi bir görüşlə anladır”.

Seyid Kəmal Qaraalioğlu özünün “Türk ədəbiyyatı tarixi” adlı kitabında Füzuliyə xüsusi oçerk həsr edir. Şairin digər əsərləri ilə yanaşı, alim Füzulinin “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar” və “Səhhət və Mərəz” kimi alleqorik əsərləri haqqında

<sup>1</sup> *Gölpınarlı Abdülbakı*. Füzuli divanı, İstanbul, 1961, seh. 16.

<sup>2</sup> *Gölpınarlı Abdülbakı*. Divan Edebiyyatı beyanındadır, İstanbul, Marmara kitabevi, 1945, seh. 70.

<sup>3</sup> *Gölpınarlı Abdülbakı*. Füzuli divanı, İstanbul, 1961, seh. 17.

<sup>4</sup> *Mazioğlu Hasibə*. Füzuli ve Türkçe Divanından seçmeler, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Basımevi, 1992, seh. 5.

da məlumat verir. “Bəngü Badə”nin Sultan Bəyazitlə Şah İsmayılı anladan əsrarla şərabin qarşılaşdırıldığı alleqorik əsər olduğunu bildirir.<sup>1</sup>

Azərbaycan Kültür Dərnəyinin nəşr etdirdiyi “Azərbaycan Türk ədəbiyyat tarixində abidə şəxsiyyətlər” adlı kitabda da Füzuliyə xüsusi yer ayrılır. Kitabdakı “Azərbaycanın ölümsüz şairi Məhəmməd Füzuli” adlı məqalənin müəllifi Əhməd Qaraca adı gedən məqalədə şairin həyat və yaradıcılığı haqqında dolğun məlumat verir. Füzulinin “başlıca əsərləri” sırasında “Bəngü Badə”, “Səhhət və Mərəz”in də adını çəkir.<sup>2</sup>

Özbək alimlərindən E.R.Rüstəmov özünün “Özbək ədəbiyyatı XV əsrin birinci yarısında” adlı monoqrafiyasında Füzuli alleqoriyalarına da xüsusi diqqət yetirir. Bu əsərlərin özbək və Azərbaycan xalqları arasındakı qarşılıqlı ədəbi əlaqələrin parlaq təzahürü olduğunu söyləyir. O, dahi şairin “Bəngü Bədə” münazirəsi haqqında danışıq, bu əsərdə qədim özbək və fars-tacik ədəbiyyatlarının da müəyyən təsirinin olduğunu qeyd edir. E.Rüstəmov yazır: “Füzuli və Yusif Əmiri münazirələrinin müqayisəsi göstərir ki, birinci müəllif bu əsəri yaradarkən öz türk sələfinin güclü təsirinə məruz qalmışdır. Lakin Füzuli Şərqi başqa böyük şairləri kimi şərabin və bəngin münazirəsini özünəməxsus şəkildə yenidən hasil etmişdir ki, bu da həm stilə (üsluba), həm də kompozisiyaya münasibətdə özünü göstərməkdədir. ... Füzulinin əsəri kompozisiyasına görə Fəridəddin Əttarın “Məntiq-ət-teyr”, Əlişir Nəvainin “Lisan-ət-teyr”inə daha yaxındır. Bu müəlliflərin təsiri münazirəyə əlavə olunan hekayətlərdə daha aydın hiss olunur”.<sup>3</sup>

Özbək alimi Füzulinin bu əsərdə (“Bəngü Badə”) məşhur Şərq təbibisi İbn Sinanın yolu ilə gedərək şərabin xeyrindən, onun müalicəvi təsirindən danışdığını söyləyir. Münazirənin sonunda Badənin qələbə çalmasına səbəb məhz bu keyfiyyətin olduğunu bildirir.

---

<sup>1</sup> *Seyit Kemal Karaalioglu*. Türk edebiyatı tarihi, I cilt (II ăăñûi), İstanbul, İnkılap və Akabasımevi, 1980, seh.193.

<sup>2</sup> *Ahmet Karaca*. Azərbaycan'ın ölümsüz şairi Mehmet Fuzuli, Azərbaycan Kültür Dərnəgi Yayınları: 23. Azərbaycan Türk edebiyat tarixində abidə şəxsiyyətlər, 28 Şubat, 1987, seh. 79-81.

<sup>3</sup> *Рустамов Э.Р.* Узбекская поэзия в первой половине XV века, Москва, Из. Восточной литературы, 1963, стр. 222.

Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında Həmid Araslı, Məmməd Cəfər, Mirzağa Quluzadə, Mir Cəlal, Sabir Əliyev, Fuad Qasımzadə, Vəcihə Feyzullayeva, Azadə Rüstəmov, Əlyar Səfərli, Lalə Əlizadə və başqaları ayrı-ayrı əsərlərində Füzuli alleqoriyaları ilə bağlı fikirlər irəli sürmüşlər.

“Azərbaycanda Füzuli alleqoriyalarının ilk tədqiqi XIX əsrin ikinci yarısında yaşayıb-yaratmış, Füzuli ədəbi məktəbinin davamçısı olan Seyid Əzim Şirvaninin təzkirəsindəki məlumatla başlanır”.<sup>1</sup> Həmin təzkirədə Füzulini “Şükufeyi-busitani-bəlağət və səbzeyi-növbəri-hüsni-ibrət, şüərayi-fəsaḥəşuarlər ustadı” adlandıran Seyid Əzim Şirvani şairin “Saqinamə”, “Səhhət və Mərəz” və “Bəngü Badə” adlı alleqorik əsərlərinin adını qeyd edir. “Səhhət və Mərəz”i və “Bəngü Badə”ni aşağıdakı kimi qiymətləndirir: “... kitabı- “Sihhət və Mərəz” nəsr-i-farsi ki, hikmətə-tamiz olan ibaratından mütaliə etdikcə qalibi-biruhlər cana gəlir. ...”Kitabi-Bəngü Badə” nəzmi türki ki, rümuza və əsrardə səfheyi-afaqdə taqdır. [Yüksəkdir].”<sup>2</sup>

XX əsrin əvvəlləri ədəbi tənqidin və ədəbiyyat tarixçiliyinin inkişafı ilə əlamətdardır. Dövrün ən görkəmli ədəbi tənqidçiləri Firidun bəy Köçərli və Abdulla Sur idi.

Abdulla Tofiq Sur 1907-ci ildə “Füyuzat” jurnalının 31-ci sayında çap olunmuş “Füzuliyə bir nəzər” adlı məqaləsində şairin alleqorik əsərlərindən söhbət açır. Füzulinin “Bəngü Badə” poemasını təsəvvüf xarakterli əsər kimi araşdıraraq, onun əxlaqi-tərbiyəvi və mühüm tarixi hadisəyə həsr olunduğunu qeyd edir. “Yeddi cam” adlı alleqorik poemasının da “Bəngü Badə” ilə eyni ifadə tərzində yazıldığını və bədii-estetik fikir, əxlaqi-didaktik problem etibarı ilə bir-birinə yaxın olduğunu göstərir.<sup>3</sup>

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixini yaratmağa ilk təşəbbüs göstərən görkəmli ədəbiyyatşünas Firidun bəy Köçərli “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi materialları” kitabında tədqiqatını Füzuli ilə başlayaraq, “Molla Məhəmməd Bağdadi “Füzuli” təxəllüs” bölümündə şairi türk ədəbiyyatının banisi

<sup>1</sup> Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 23.

<sup>2</sup> Şirvani S.Ə. Əsərləri (3 cildə), III cild, Bakı, Elm, 1974, səh. 221–222.

<sup>3</sup> Bax: Talıbzadə K. Sənətkarın şəxsiyyəti (Abdulla Sur haqqında), Bakı, Yazıçı, 1978, səh. 261.

adlandırır və onun bir sıra əsərlərinin adını çəkir. Füzuli külliyyatına daxil olan əsərlər içərisində şairin alleqoriyalarından yalnız “Bəngü Badə” və “Saqınamə”nin adını qeyd etməklə kifayətlənir.<sup>1</sup>

XX əsrin birinci yarısında Füzulinin alleqorik əsərlərinin tədqiqi sahəsində böyük xidmətləri olan ədəbiyyatşünas alimlərdən Bəkir Çobanzadənin və Salman Mümtazın adlarını qeyd etməmək olmaz. B.Çobanzadənin “Füzuli və onun yeri” adlı məqaləsi, S.Mümtazın “Söhbətül-əsmar” əsərinin 1935-ci ildəki çapına yazdığı müqəddimə şairin alleqorik irsinin tədqiq tarixi baxımından çox maraqlıdır.

Azərbaycan alimi akademik Həmid Araslının Füzuli alleqoriyalarının tədqiqi ilə əlaqədar fəaliyyəti diqqəti cəlb edir. Hörmətli alim 1939-cu ildən başlayaraq, Füzuli haqqında yazdığı məqalə və kitablarında şairin alleqorik əsərlərini ətraflı şərh etmişdir. Böyük füzulışünas 1939-cu ildə çapdan çıxmış “Füzuli” adlı kitabçasında şairin ədəbi irsindən on altı əsərin qaldığını söyləyir. Bu əsərlərin sırasına şairin alleqoriyalarından “Səhhət və Mərz” və “Yeddi cam”ı daxil edirsə də, “Bəngü Badə” və “Söhbətül-əsmar”ın adlarını çəkmir.<sup>2</sup>

1941-ci ildə “Nizami” almanaxında nəşr olunan “Yeddi gözəl” və “Yeddi cam”ın qarşılıqlı müqayisəsi” adlı məqaləsində Nizami Gəncəvinin “Həft peykər”i ilə Füzulinin “Həft cam”ının qarşılıqlı müqayisəsini aparan alim belə nəticəyə gəlir ki, bu əsərlər kompozisiya baxımından, fikri ifadə vasitəsinə, ideya estetik məzmunlarına görə fərqlidir. Onun qənaətinə, Füzuli “Həft cam” poemasında öz bəşəri arzularını, progressiv ideya və dünyəvi mülahizələrini, elmi-fəlsəfi görüş və düşüncələrini sufipanteist alleqoriyası tərzində ifadə etmişdir.<sup>3</sup>

1943-cü ildə çapdan çıxmış “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabının I cildində də “Füzuli” bölümünün müəllifi olan H.Araslı dahi şairin yaradıcılığından ətraflı bəhs edərək, Füzulinin alleqorik əsərləri üzərində təfsilatı ilə dayanır,

<sup>1</sup> *Köçərli F.* Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə), I cild, Bakı, Elm, 1978, səh. 87-88.

<sup>2</sup> *Araslı H.* Füzuli, Bakı, Azərbaycan Sovet Yazıçıları İttifaqı nəşriyyatı, 1939, səh. 11.

<sup>3</sup> *Araslı H.* “Yeddi gözəl”lə “Yeddi cam”ın qarşılıqlı müqayisəsi, “Nizami” almanaxı, III kitab, Bakı, Elm, 1940, səh. 110.

əsərlərin ideya motivlərini düzgün təyin edərək, şairin irəli sürdüyü fikirlərin əhəmiyyətli olduğunu bildirir.

Dahi şairin həyat və yaradıcılığına həsr olunmuş “Böyük Azərbaycan şairi Füzuli” monoqrafiyasında da H.Arslı onun alleqoriyalarına xüsusi yer verir. Şairin “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar”, “Yeddi cam”, “Səhhət və Məraz”, “İt və Pişik” əsərlərinin hər biri haqqında ayrı-ayrılıqda danışır. Füzuli alleqoriyalarının yaranma səbəblərini, mövzu və ideyasını, ictimai-tərbiyəvi əhəmiyyətini aydınlaşdırır. İdeya və bədii quruluş etibarını ilə “Bəngü Badə”nin davamı hesab etdiyi “Söhbətül-əsmar”ın Füzuli qələminin məhsulu olmasını məlum mənbələrə istinadən sübuta yetirməyə çalışır, poemanın vəzni, yazı üslubu, ideya-mövzu xüsusiyyətləri haqqında qısaca məlumat verir.

Alim Füzulinin alleqoriyadan istifadə məharətini belə xarakterizə edir: “(Səzləri ilə müqayisədə – Ə.N.) Füzuli alleqoriyadan geniş istifadə edərək, təkcə təmsil ilə məhdudlaşmayıb, alleqorik poemalarda dərin ictimai, siyasi və fəlsəfi fikirlər ifadə edə bilmişdir.”<sup>1</sup>

Dahi şairin bədii yaradıcılığından, onun sənətkarlıq xüsusiyyətlərindən bəhs edən alimlərdən biri də Mir Cəlal Paşayevdir. Alimin ilk dəfə 1958-ci ildə nəşr olunan, Füzulinin üslubu, istifadə etdiyi ədəbi priyom və bədii təsvir vasitələri, şer və bədii nəsr dili və s. haqqında ətraflı məlumat verilən “Füzuli sənətkarlığı” adlı monoqrafiyasında müəfəkkir şairin alleqoriyalarından da söhbət açılır. “Füzulidə alleqoriya” adlanan bəhsdə dahi sənətkarın alleqorik əsərlərindən qısaca danışılaraq, “Sağınamə” əsərinin təhlilinə daha geniş yer verilir.

Mir Cəlal Paşayev adı gedən kitabda Füzuli alleqoriyalarının ictimai səciyyə daşdığını, məkan və zaman məhdudiyətlərinin fəvqündə duraraq, real həyat hadisələrinə həsr olunduğunu, ictimai-fəlsəfi və əxlaqi-didaktik məzmunu ilə seçildiyini söyləyir. Alim yazır: “Füzuli də Şərqi və Qərbi dahi sənətkarları kimi ... iri həcmli əsərlərinin əsasına xırda, məhdud məişət məsələlərini yox, zamanının ən kəskin ictimai zid-

---

<sup>1</sup> Arslı H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1958, səh. 167.

diyyətlərini, müasir məsələlərini, insan şüurunu müttəsil məşğul edən mühüm əməli, nəzəri problemlər qoymuşdur. ... Şair təmsil kimi xırda şəkilli əsərlərə yox, böyük ədəbi formalara daha çox müraciət etmişdir. Onun bütün alleqorik əsərləri (“Səhhət və Mərəz” (Ruhnamə), “Bəng və Badə”, “Həft cam” (Saqinamə) böyük həcmli və geniş miqyaslı əsərlərdir”.<sup>1</sup>

Şairin alleqorik irsinin təhlilini “Saqinamə” əsəri üzərində quran müəllif, bu poemanın süjet və məzmun, bədii quruluş və forma xüsusiyyətlərindən, tərcümə qüsurlarından ətraflı söhbət açır. Alim əsəri real dünyəvi hisslərin, şairin həyati görüşlərinin tərənnümünə həsr olunmuş poema kimi qiymətləndirir, onu sufizm təsirlərindən, panteist görüşlərdən tamamilə uzaq hesab edir. Doğrudur, müəllif şairin əsərdə “şəriyyətin haram buyurduğu, insanı sərxoş edən” adi meydən yox, mənəvi meydən söhbət açdığını deyir. Lakin həmin mənəvi meyın öz kökü etibarını ilə təsəvvüf ədəbiyyatında ənənəvi olaraq işlədilən sufiyana şərabdən fərqlənməsi fikrini də irəli sürür. Əsərin məzmununa, ümumi mündəricisinə uyğun saqi, ney, mütrüb və s. kimi obrazlarla münasibətini bildirən tədqiqatçı dövrün tələblərinə müvafiq olaraq, şairin adlarını sadaladığımız obrazlardan təsəvvüfi-mistik anlamda deyil, tamamilə real zəmində istifadə etdiyini vurğulayır.

Mir Cəlal Paşayev əsəri, ümumi şəkildə, aşağıdakı kimi qiymətləndirir: “Bu əsər Füzulinin alleqoriya sənətindəki ustalığını sübut etməkdən başqa bir də ona görə maraqlıdır ki, şairin müasir elmlərə, nəzəriyyələrə nə dərəcə dərindən vaqif olduğunu, real həyati səhnələrdən böyük əxlaqi nəticələr çıxarıb təbliğ etdiyini də göstərir”.<sup>2</sup>

Akademik Məmməd Cəfər Cəfərov özünün 1959-cu ildə nəşr etdirdiyi “Füzuli düşünür” adlı məqaləsində şairin dünyagörüşünü, fəlsəfi baxışlarını aydınlaşdırarkən onun “Səhhət və Mərəz”, “Yeddi cam” kimi alleqorik əsərləri haqqında da müxtəsər söhbət açır. “Səhhət və Mərəz”də şairin ruhu psixoloji qabiliyyət kimi təqdim etdiyini söyləyən alim

<sup>1</sup> *Mir Cəlal*. Füzuli sənətkarlığı, II nəşr, Bakı, Maarif, 1994, səh. 223.

<sup>2</sup> *Mir Cəlal*. Füzuli sənətkarlığı, II nəşr, Bakı, Maarif, 1994, səh. 224.

Füzulinin “Mətləül-etiqađ” adlı fəlsəfi traktatına istinadən fikirlərini əsaslandırır. Şairin bu əsərdə realist mövqedə durduğunu söyləyən müəllif yazır: “Səhhət və Məraz”da ruhun, nəfsin ülvî bir aləmə doğru səfərindən də bəhs olunmuşdur. Lakin bu cəhət, bu romantika idrak nəzəriyyəsində Füzulinin əsasən realist mövqə tutduğunu kölgələmir.”<sup>1</sup>

“Yeddi cam” əsəri haqqında danışıarkən Məmməd Cəfər Cəfərov Füzulinin bu poemada bir fəlsəfi fikri – insanın da başqa digər varlıqlar kimi ünsürlərdən, maddədən ibarət olması ideyasını əsaslandırmağa çalışdığını qeyd edir.

Məhəmməd Füzulinin alleqorik irsinin elmi təhlili, ideya və mövzu baxımından müəyyənləşdirilməsi sahəsində böyük xidmətləri olan tədqiqatçılardan biri də M.Quluzadədir. O, XX əsrin 60-cı illərindən başlayaraq şairin bədii yaradıcılığını dərinlən tədqiq etmiş, müxtəlif illərdə nəşr etdirdiyi məqalə və kitablarında şairin digər əsərləri ilə yanaşı alleqorik irsinə də öz münasibətini bildirmişdir.

1960-cı ildə Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının çap etdirdiyi üç cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabının birinci cildində “Füzuli” oçerkinin müəllifi olan M.Quluzadə şairin bədii yaradıcılığında təfsilatı ilə danışaraq, alleqorik əsərləri haqqında da geniş məlumat verir. Füzuli poemalarından “Söhbətül-əsmar”ın, “Bəngü Badə”nin və Yeddi cam”ın alleqorik əsər olduğunu söyləyir. “Söhbətül-əsmar”ın şairin epik şer sahəsində ilk qələm təcrübəsi olduğunu, “Bəngü Badə” və “Yeddi cam”ın isə bu poemadan sonra yazıldığını ehtimal edir. Alim “Söhbətül-əsmar” poeması haqqında danışıarkən onun dil, üslub, bədii təsvir və ifadə vasitələri baxımından Füzuli yaradıcılığına xas keyfiyyətlər daşdığını, şairin digər əsərləri ilə ideya və məzmun cəhətdən ayrılmaz olduğunu vurğulayır.

“Bəngü Badə” poeması haqqında söhbət açan müəllif bu əsərdə şairin fikir və ideyalarının mistik pərdəyə büründüyünü, sufi ədəbiyyatda geniş yayılmış bədii obraz və məcazların burada da rast gəldiyini söyləyir. Lakin bu mistik pərdə arxasında sufi dünyagörüşünə zidd ictimai ideya və elmi

---

<sup>1</sup> Cəfərov M.C. Füzuli düşünür (ədəbi-tənqidi məqalələr), Bakı, Uşaqgənçnəşr, 1959, səh. 49.

həqiqətlərin ifadə edildiyini deyir ki, bu da hörmətli alimin fikirlərinin ziddiyyətli olduğundan xəbər verir.

“Yeddi cam” əsərində sufi təsirlərdən danışan alim yazır: “Yeddi cam” poemasında sufizm təsiri aydın nəzərə çarpır. Bu təsir o qədər qüvvətli və aşkardır ki, hətta burada sufizmin təsirindən deyil, bəlkə bilavasitə özündən danışmaq olar”.<sup>1</sup>

“Səhhət və Mərəz” əsərinə gəlincə, müəllif bu əsərdə şairin tibbə dair mülahizələrini alleqorik şəkildə ifadə etdiyini, ruhun insan bədənindəki fəaliyyəti, gözəllik və eşq, insanın daxili aləminin təsviri məsələlərinə aydınlıq gətirdiyini söyləyir.

“Füzulinin lirikası” adlı monoqrafiyasında M.Quluzadə Füzulinin alleqoriyaları haqqında da məlumat verir; “Söhbətül-əsmar”, “Bəngü Badə” poemalarını şairin öz dövrünün ictimai-iqtisadi quruluşunu, hökmranlıq, mənəmlilik və şöhrət uğrunda amansız çəkişmələrini ifşa edən didaktik-tərbiyəvi əsər kimi qiymətləndirir. Füzuli yaradıcılığında mistik şərəbdən danışarkən “Bəngü Badə” poemasındakı şərəblə “Yeddi cam”dakı şərəbin oxşar və fərqli cəhətlərini göstərərək belə nəticəyə gəlir ki, hər iki poemada şair mənəvi, pak şərəbdən, huşyarlıq, idrak rəmzi olan meydən söhbət açır.

Əsərdə müəllif Füzuli alleqoriyalarının Şərq ədəbiyyatında yeri, özbək, türk xalqları ilə qarşılıqlı ədəbi əlaqələrdə rolu haqqında müxtəsər danışaraq, şairin “Bəngü Badə”, “Həft cam” poemalarını Yusif Əmirinin “Çanqar və banq”, Yəqininin “Ok və yay”, Əhmədinin “Sazlar münazirəsi” kimi əsərlərlə müqayisə edir, özbək-Azərbaycan ədəbi əlaqələrinin dərin kökləri olduğunu bildirir. Füzuli və türk şəri bəhsində isə dahi Füzulinin türk ədəbiyyatına, XVI əsr türk şairi Şeyx Qalibin yaradıcılığına təsir gücündən danışır, onun “Hüsn və Eşq” adlı əsərini “Səhhət və Mərəz”lə deyil, “Leyli və Məcnun” poeması ilə müqayisə edir. Füzulinin XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatına göstərdiyi ecəzkar təsir dairəsindən danışan alim Cənubi Azərbaycan şairi Mirzə Mehdi Şukuhinin “Münazireyi-Əqli-Eşq” məsnəvisi ilə Füzulinin “Səhhət və Mərəz” əsəri arasındakı oxşar cəhətləri müəyyənləşdirir.

---

<sup>1</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (3 cildə), I cild, Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1960, səh. 395.



Məhəmməd Füzulinin fəlsəfi dünyagörüşünün, ictimai ideal-  
larının aydınlaşdırılması sahəsində Fuad Qasımzadənin  
tədqiqatları xüsusi maraq doğurur. Alimin 1968-ci ildə çapdan  
çıxmış “Qəm karvanı, yaxud zülmətdə nur” kitabında yeri  
gəldikcə, məqamına uyğun olaraq, Füzuli alleqoriyalarına da  
müraciət olunur, şairin ictimai-siyasi, fəlsəfi-estetik görüşləri  
aydınlaşdırılır.<sup>1</sup>

Şairin “Bəngü Badə” əsərini “Hərbə düşmən, sülhə dost”  
başlığı altında təhlil edən Fuad Qasımzadə bu əsərdə “humanist  
ədib”in boş, mənasız müharibələri ifşa etdiyini, şahların dar  
mənfəət və xudpəsəndliyi, tamahkarlıq və zalimliyi ucbatından  
tərədilən faciələrə qarşı çıxdığını, müharibə tərəfdarlarını sülhə  
çağırdığını söyləyir.

Kitabın VII fəslı “İnsan, zövq və gözəllik” adlanır. Alim bu  
fəsildə filosof şairin “Səhhət və Mərəz” əsərini tədqiqata cəlb  
edir, bu əsərdə Füzulinin təbiətsünaslıq və tibb məsələləri ilə ya-  
naşı estetik məsələlərinə də toxunduğunu bildirir. Müəllif yazır:  
 (“Səhhət və Mərəz” əsərində – Ə.N.) Füzuli xüsusi olaraq gözəl-  
liklərdən danışır və onu real gerçəkliklə, yaşadığımız aləmlə  
bağlayır. O, gözəlliyin eşqlə qırılmaz vəhdətdə olduğunu qeyd  
edir”.<sup>2</sup>

“Saqınamə” əsəri haqqında danışarkən alim Füzulinin bu  
əsərdə musiqi, şer, sənət, gözəllik, eşq haqqında mülahizələrini  
böyük məharətlə alleqorik şəkildə əks etdirdiyini bildirir.  
Tədqiqatçı “Həft cam” əsərinin süjetinin və bədii quruluşunun  
musiqi alətlərinin xüsusiyyətlərinin açılmasına xidmət etdiyini  
vurgulayır. Əsərdə sufi təsirlərinin aydın hiss olunduğunu qeyd  
edir.

R.Azadə “Azərbaycan epik şerinin inkişaf yolları” (XII–  
XVII əsrlər) monoqrafiyasının “Füzuli şerində alleqoriya”  
adlanan hissəsində şairin alleqorik əsrlərindən danışaraq  
onların mənşəyinə nəzər salır. Bu əsrlər üçün əsas mənbənin  
xalq ədəbiyyatı, onun süjet və obrazlar aləmi olduğunu müəyyən  
edir. “Söhbətül-əsmar”, “Bəngü Badə” poemalarının didaktik-  
tərbiyəvi xarakter daşdığını, adı gedən əsrlərin ictimai satira-  
nın parlaq nümunələri olduğunu göstərir. “Bəngü Badə”

<sup>1</sup> Bax: *Qasımzadə F.* “Qəm karvanı”, yaxud zülmətdə nur, Bakı, Azərənşr, 1968.

<sup>2</sup> Yenə orada, səh. 311.

əsərində XVI əsr həyat hadisələrinin, mənəb, şöhrət, ad-san düşkünə olan hökmdarların azğınlığının yüksək sərrastlıqla göstərildiyi, “Söhbətül-əsmar”da da “Bəngü Badə”də olduğu kimi alleqorik səciyyə daşıyan obrazların təmsalında bütün cəmiyyətə zərər verən əxlaqi-tərbiyəvi kəsirlərin – xudbinlik, başqasına ikrah hissi ilə yanaşmaq, özünü öymək kimi pis keyfiyyətlərin tənqid atəşinə tutulduğu söylənilir.

“Yeddi cam” əsərini fəlsəfi traktat, didaktik-əxlaqi şerin kamil nümunəsi kimi xarakterizə edən müəllif bu əsərdə də insanlığı zəlil və məyus edən mənəvi çirkinliklərin ifşa edildiyini deyir. Tədqiqatçı yazır: “Yeddi cam” əsərində də alleqorik obrazlar – musiqi alətləri vasitəsi ilə insanlığı zəlil və məyus edən mənəvi çirkinliklərin ifşa edildiyini izləyirik. Lakin burada ictimai həyatdakı ziddiyyətlərin təqdim və təsviri bir qədər təsəvvüfi-mistik formada oxucuya çatdırılır”.<sup>1</sup>

Azadə Rüstəmovanın Füzulinin 500 illik yubileyi ərəfəsində nəşr etdirdiyi “Məhəmməd Füzuli” (1994) və “Mütəfəkkir mövlanə Füzuli” (1996) kitablarında da şairin alleqoriyalarına müəyyən yer verilir. Füzulinin təsəvvüfə, sufi simvolikasına, “ənəl-həqq” fəlsəfəsinə olan münasibəti şairin digər əsərləri ilə birgə alleqorik əsərlərinə nisbətdə də açıqlanır. Füzulinin sufi simvolikasından məharətlə istifadə etdiyini deyən müəllif şairin sırf sufi ideyalarını təbliğ edən qəzəl və qəsidələri ilə yanaşı “Bəngü Badə”, “Səhhət və Mərəz”, “Yeddi cam” əsərlərinin adını çəkərək, onlardan misallar verməklə fikrini izah edir və əsaslandırır.

Şairi yalnız böyük söz ustadı kimi deyil, həm də dövrünün görkəmli alimi, məşhur filosofu kimi də qiymətləndirən tədqiqatçı “Yeddi cam” əsərinin, xüsusilə I və III camın keyfiyyətlərinin başdan-başa vəhdəti-vücut fəlsəfəsinə, “zərrənin küllə”, “qətrənin dəryaya” qovuşması probleminin bədii-fəlsəfi həllinə həsr olunduğunu, “Səhhət və Mərəz”də isə şairin təbiət elmlərinə, tibbə dair görüşlərini əks etdirdiyini və

---

<sup>1</sup> Azadə R. Azərbaycan epik şerinin inkişaf yolları (XII–XVII əsrlər), Bakı, Elm, 1975, səh. 200.

bir çox məqamlarda bu fikirlərin İbn Sinanın “Qanun”u ilə səsləşdiyini vurğulayır.<sup>1</sup>

Vəcihə Feyzullayevanın “Füzuli qəsidələri” adlı namizədlik dissertasiyasında və “Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası” seriyasından “Məhəmməd Füzuli” (seçilmiş əsərləri) kitabına yazdığı müqəddimədə dahi şairin alleqoriyalarının yaranma şəraiti, ictimai-tarixi səbəbləri, mövzu, ideya və sənətkarlıq xüsusiyyətləri haqqında müəyyən məlumat verilir.<sup>2</sup> Müəllif yazır: “Şübhəsiz, dövrünün ziddiyyətləri Füzuli yaradıcılığında öz əksini tapmaya bilməzdi və orta əsr sənətkarları üçün bu təbii bir hal idi. Füzulinin bir çox qəzəl və qəsidələrində, “Leyli və Məcnun”, “Rindü Zahid”, “Səhhət və Mərz”, “Yeddi cam” əsərlərində sufizmin ikili mahiyyətinin az-çox təzahürlərini izləmək olar. ...Şair qanlı-qadalı illərdə yaşayıb-yaratmışdır. Bu ardı-arası kəsilməyən müharibə və çəkişmələr, hakimiyyət uğrunda atanın oğlu, oğulun atanı, qardaşın qardaşı məhv etdiyi bir-birin əvəz edən faciəli illər idi”.<sup>3</sup>

Böyük söz ustası Məhəmməd Füzulinin alleqorik əsərlərinin klassik şerimizdə mövqeyi, fəlsəfi-poetik qayəsi, didaktik xarakteri, ideya və mövzusunun araşdırılması sahəsində filologiya elmləri namizədi Lalə Əlizadənin xüsusi xidmətləri var. O, müxtəlif illərdə nəşr etdirdiyi məqalələrində, “Füzuli yaradıcılığında alleqoriya”<sup>4</sup> adlı namizədlik dissertasiyasında və “Füzulinin gizli sözü” monoqrafiyasında şairin zəngin alleqorik irsini dərinlən öyrənmiş, Füzuli alleqoriyalarının mənşəyini, onların tədqiq və nəşr tarixini, ideya, süjet və obrazlar aləmini, sənətkarlıq xüsusiyyətlərini araşdırmışdır.

Tədqiqatçı 1980-ci ildə çapdan çıxmış “M.Füzulinin “Həft cam” poemasında musiqinin alleqorik təəcəssümü” adlı məqaləsində şairin adı gedən poemada musiqi və nəğmə kimi mənəvi zövqləri aşkar təbliğ və tərənnüm etdiyini, “vəhdəti-

---

<sup>1</sup> Bax: *Rüstəmov A.* Məhəmməd Füzuli, Bakı, Şərq-Qərb, 1994; *Rüstəmov A.* Mütəfəkkir mövlənə Füzuli, Bakı, Sabah, 1996.

<sup>2</sup> *Fezullayeva V.* Füzulinin qəsidələri, Namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1972.

<sup>3</sup> *Fezullayeva V.* Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası, 20 cildə, VII cild, Məhəmməd Füzulinin əsərləri, Bakı, Elm, 1986 (müqəddimə), səh. 5.

<sup>4</sup> *Alizade L.* Alleqoriya v tvorçestve Fizuli. Avtoreferat kand. dis., Bakı, 1985.

vücut” fəlsəfəsinin imkanları daxilində öz dövrü üçün çox əhəmiyyətli olan problemlər irəli sürdüyünü söyləyir. O, poemanın ideya və mövzu qaynaqlarını müəyyən edərək, şairin mistik “məstlik” və “mövləviyyə” təriqətlərindən, onların əsas ideya və dünya görüşlərindən xəbərdar olduğunu qeyd edir.<sup>1</sup>

“Qəlb şairinin alleqoriyaları” adlı məqaləsində isə L.Əlizadə bədii ədəbiyyatda alleqoriyadan bir məcaz növü, janrı xüsusiyyət kimi istifadənin tarixinə nəzər salır, klassik şərq ədəbiyyatında Füzuli alleqoriyalarının yerini müəyyənləşdirərək, onların ictimai-tarixi səciyyə daşdığını qeyd edir.<sup>2</sup>

“Eşq və gözəlliyin alleqorik təcəssümü” adlı məqaləsində müəllif “Ruhnamə” adı ilə məşhur olan “Səhhət və Məraz” əsərini tədqiqata cəlb edərək, Füzulinin bu əsərdə “bədən mülkü”nü hər hansı bir dövlətin şərti obrazı kimi təsvir etdiyini və üstüörtülü şəkildə “dövlət daxilində birlik olmazsa, hökmdar xalqın qayğısına qalmazsa, o, xarici hücumlar qarşısında davam gətirə bilməz” – ideyasını alleqorik formada ifadə etdiyini söyləyir.<sup>3</sup>

L.Əlizadənin dahi şairin alleqorik irsinin öyrənilməsi sahəsində ən böyük xidməti onun 1989-cu ildə çapdan çıxmış “Füzulinin gizli sözü” adlı monoqrafiyasıdır. Monoqrafiyada Füzuli alleqoriyalarının mənşəyinə, onların ictimai-tarixi əhəmiyyətinə, zəngin obrazlar aləminə nəzər salan müəllif şairin alleqoriyaları haqqında mövcud ədəbi-nəzəri fikri araşdıraraq, bu əsərlərin sənətkarlıq xüsusiyyətlərini də tədqiqata cəlb edir.<sup>4</sup>

Şairin 500 illik yubileyi ərəfəsində də L.Əlizadə mətbuat səhifələrində bir sıra məqalələr dərc etdirmiş, “Beynəlxalq Füzuli simpoziumu”nda “Füzulidə alleqoriya problematikası” mövzusunda çıxış edərək, şairin alleqorik əsərlərində ənənəyə

---

<sup>1</sup> Əlizadə L. Füzulinin “Həft cam” poemasında musiqinin alleqorik təcəssümü. “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, 22 fevral 1980, səh. 7.

<sup>2</sup> Əlizadə L. Qəlb şairinin alleqoriyaları. “Azərbaycan” jurnalı, 1981, №12, səh. 176–181.

<sup>3</sup> Əlizadə L. Eşq və gözəlliyin alleqorik təcəssümü. “Ulduz” jurnalı, 1987, №10, səh. 55–56.

<sup>4</sup> Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989.

xas moralizmin, nəsihətçiliyin, didaktizmin öz yerini sosial məzmunu, ictimai mündəricəyə verdiyini qeyd etmişdir.<sup>1</sup>

Ə.Səfərli və X.Yusifovun ali məktəb tələbələri üçün 1982-ci ildə nəşr etdirdikləri “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” dərsliyində Füzuliyə xüsusi oçerk həsr olunur. Oçerkin müəllifi Ə.Səfərli dahi şairin həyatına, bədii yaradıcılığına nəzər salır, Füzulinin digər əsərləri ilə yanaşı alleqoriyalarını da tədqiqata cəlb edir. Alleqoriyaların hər biri haqqında ayrı-ayrılıqda danışan müəllif onları şairin dövrü, mühiti kontekstində, başqa əsərlərinə münasibətdə qiymətləndirir.

“Bəngü Badə” əsəri haqqında danışarkən onun şairin elm aləminə məlum ilk iri həcmli əsəri olduğunu, burada satira və yumordan məharətlə istifadə edildiyini, əsərin təqribən 1515–1524-cü illər arasında yazıldığını göstərir. Əsərdə sufizm təsirlərindən danışan alim bu poemada sufizm axtarıqlarının əbəs olduğunu, sufizmlə bağlı cizgilərin Bəngin prototipinin təsəvvüflə, səfəviyyə təriqəti ilə olan əlaqəsindən irəli gəldiyini qeyd edir.

Müəllif “Yeddi cam” əsərində təsəvvüfün müəyyən müddəalarının alleqorik şəkildə ifadə edildiyini, əsərin lirik-fəlsəfi poema olub saqınamə şəklində yazıldığını müəyyənləşdirir.

Şairin bədii nəsr haqqında məlumat verən alim, onun farsca olan “Səhhət və Mərz” əsərinə də toxunaraq, bu əsərin mürək-kəb, çoxcəhətli məzmunu malik olduğunu, tibbi biliklərin alleqorik şəkildə təbliği kimi maraq doğurduğunu göstərir.<sup>2</sup>

Ə.Səfərli və X.Yusiflinin 1998-ci ildə yenidən işləyib nəşr etdirdikləri “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” dərsliyində də Füzuli, onun həyatı və yaradıcılığı haqqında məlumat verən Ə.Səfərli şairin alleqorik əsərlərindən danışarkən 1982-ci il dərsliyindəki fikirlərinə dəyərli əlavələr edir. Alim şairin “Söhbətül-əsmar” poemasının Füzuliyə aidliyinin şübhə doğurduğunu, bu əsərin “ruhən böyük şairə çox yaxın olan, lakin sənətkarlıq baxımından ondan çox-çox aşağıda duran naməlum

---

<sup>1</sup> Əlizadə L. Füzulidə alleqoriya problematikası, Məhəmməd Füzuli – 500: Beynəlxalq Füzuli simpoziumunun materialları (1996, 7–8 noyabr), Bakı, Sabah, 1997, səh. 207–214.

<sup>2</sup> Səfərli Ə., Yusifov X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Maarif, 1982.

bir Azərbaycan şairi” tərəfindən yazıldığını söyləyir. Müəyyən dəlillər gətirərək fikrini sübut etməyə müvəffəq olur.<sup>1</sup>

Şairin alleqoriyalarının, onların janr və forma xüsusiyyətlərinin araşdırılması sahəsində Təranə Hüseynovanın tədqiqatları xüsusi maraq doğurur. T.Hüseynovanın “Münazirə və Füzuli yaradıcılığında onun yeri” mövzusunda yazdığı namizədlik dissertasiyasında Məhəmməd Füzulinin alleqorik əsərlərindən “Bəngü Badə” və “Söhbətül-əsmar” poemaları tədqiqata cəlb olunur.

Adı gedən dissertasiyada müəllif münazirə formasının mahiyyətini aydınlaşdıraraq, onun şərq ədəbiyyatı tarixində inkişaf xüsusiyyətlərinə nəzər salır, Füzuli alleqoriyalarından “Bəngü Badə” və “Sözbətül-əsmar”ın bu poetik formanın əsas səciyyəvi cəhətlərinə uyğun gəldiyini elmi əsaslarla sübut edərək mövcud nəzəri ədəbiyyatlara istinadən fikrini əsaslandırır.<sup>2</sup>

Əli Əsgər Şerdust 1996-cı ildə Tehranda çapdan çıxmış “Nur çeşməsi” adlı kitabında dahi mütəfəkkir Molla Məhəmməd Füzulinin həyatına və bədii yaradıcılığına nəzər salır, şairin özü, onun zəngin ədəbi irsi haqqında maraqlı fikirlər söyləyir. Kitabın II fəslində (“Əsərlərinin öyrənilməsi”) şairin digər əsərləri ilə yanaşı alleqorik əsərlərinə də nəzər salınır. “Həft cam” əsəri barədə danışan müəllif onun saqinamə formasında yazıldığını və şairin bu poetik formaya yeniliklər gətirdiyini qeyd edir.

“Səhhət və Mərz” əsəri haqqında “Hüsn və Eşq risaləsi” adı altında danışan tədqiqatçı yazır: “Bu alleqorik əsərində də Füzuli digər təmsillərində olduğu kimi, iki məzmunu vahid zaman daxilində bir süjet xətti üzrə inkişaf etdirir. ... Burada bir tərəfdən tibb elminə dərin bələdlilik diqqəti cəlb edirsə, o biri yandan məzmunların dərin qatları arasındakı irfan nəzərə çarpır”.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> *Səfərli Ə., Yusifli X.* Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Ozan, 1998.

<sup>2</sup> *Hüseynova T.* Münazirə və Füzuli yaradıcılığında onun yeri. Namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1996.

<sup>3</sup> *Əli Əsgər Şerdust.* Nur çeşməsi (Molla Məhəmməd Füzulinin həyatı və əsərləri barədə araşdırmalar), Tehran, Sürüş, 1996, səh. 48.

Şairin türkcə yazdığı alleqorik əsərlərinə – “Bəngü Badə” və “Söhbətül-əsmar” poemalarına nəzər salan müəllif onların ümumi səciyyəsinə verir. “Söhbətül-əsmar”ın Füzuli qələminə məxsusluğunu təsdiq edən heç bir tarixi sənədin mövcud olmadığını göstərir.

Dahi şairin alleqoriyaları haqqında digər tədqiqatçıların da bəzi dəyərli fikir və mülahizələri füzulışünaslıqda mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Məsələn, F.Təhməzovun R.Əliyevlə birlikdə yazdıqları “Füzulinin təbabət və dərmanşünaslıq haqqında mülahizələri”<sup>1</sup>, C.Babayevin “Füzuli əsərlərində tibbi məlumatlar”<sup>2</sup>, A.Rüstəmovun “Səhhət və Mərz” – həkimin qeydləri”<sup>3</sup>, S.Əliyevin “Füzuli və musiqi”<sup>4</sup> və s. kimi əsərlərində dahi şairin tibbə, təbiətşünaslığa, musiqi və sənətə dair görüşləri aydınlaşdırılır.

Füzuli alleqoriyaları şairin digər əsərləri kimi onun öz dövründə və özündən neçə-neçə əsr sonralar sevilərək oxunmuş, dəfələrlə nəşr olunaraq, dünyanın bir çox dillərinə tərcümə edilmişdir. Şairin alleqorik irsinin **nəşr tarixi**, təqribən, XIX əsrin ortalarından başlanır. Onun alleqorik əsərlərindən ilk dəfə “Bəngü Badə” əsəri 1851-ci ildə Təbriz şəhərində “Füzuli divanı” ilə birlikdə nəşr olunmuşdur. Şairin Təbrizdə daşbasması yolu ilə çap edilən bir əsəri də məlumdur ki, onun nəşr tarixi göstərilməmişdir. Bu “Söhbətül-əsmar” poemasıdır (təqribən XIX əsrin əvvəlləri). Şairin bədii nəsrindən ilk dəfə nəşr olunan “Səhhət və Mərz” əsəridir. Bu əsər 1865–66-cı illərdə (hicri tarixi ilə 1282-ci ildə) Ləbib Əfəndi tərəfindən türk dilinə tərcümə olunaraq, İstanbulda nəşr edilmişdir. “Səhhət və Mərz” Azərbaycanda ilk dəfə 1902-ci ildə Müdərris təxəllüslü bir şəxs tərəfindən Azərbaycan dilinə tərcümə olunaraq, Füzulinin adı göstərilmədən “Töhfətül-arifin” başlığı altında

---

<sup>1</sup> *Təhməzov F., Əliyev R.* Füzulinin təbabət və dərmanşünaslıq haqqında mülahizələri, “Azərbaycan” jurnalı, 1958, №9, səh. 40–45.

<sup>2</sup> *Babayev C.* Füzuli əsərlərində tibbi məlumatlar, Füzulinin 400 illiyi, “Azərbaycan SSR EA-nın xəbərləri” jurnalının xüsusi nömrəsi, Bakı, Elm, 1958, səh. 143.

<sup>3</sup> *Rüstəmov A.* “Səhhət və Mərz” – həkimin qeydləri, “Ədəbiyyat qəzeti”, 1996, 8 noyabr, səh. 3.

<sup>4</sup> *Əliyev S.* Füzuli (nəzəri-bədii düşüncələri), Bakı, Azərənəşr, 1996, səh. 60–65.

Bakıda nəşr olunmuşdur. Əsərin farsca mətni yarımçıq şəkildə Bakıda “Füyuzat” məcmuəsinin 31-ci sayında “Ruhnamə” adı ilə çap olunmuşdur. Türkiyədə bu əsər yenidən 1909-cu ildə Trabzonda nəşr olunur. Bu nüsxədə Əhməd Hamidi Ləbib Əfəndinin tərcüməsini sadələşdirərək dərc edir.

1941-ci ildə şairin “Həft cam” əsəri mərhum Böyükağa Qasımzadə tərəfindən Azərbaycan dilinə tərcümə olunaraq, “Revolusiya və kultura” jurnalının 2-ci sayında dərc olunur. 1952-ci ildə bu əsər Türkiyədə Əli Nihad Tərhan tərəfindən türk dilinə sətiri tərcümə olunaraq, “Füzulinin fars divanının tərcüməsi” adlı kitaba daxil edilir.

1958-ci ildə professor Həmid Arash yazılması 1584-cü il təxmin edilən, dünyada ən dolğun Füzuli külliyyatı kimi tanınan, Leninqrad Şərqsünaslıq İnstitutunda saxlanılan əlyazma nüsxəsini əsas götürərək, onu Təbriz, İstanbul çapları və Daşkənd nüsxəsi ilə müqayisə edir və müqayisə əsasında Məhəmməd Füzulinin seçilmiş əsərlərini 5 cildə hazırlayır. Füzulinin 1958-ci ildə çapdan çıxmış seçilmiş əsərlərinin II cildinə “Bəngü Badə” və “Söhbətül-əsmar” kimi alleqorik əsərləri də daxil edilir. Elə həmin ildəcə bu kitabdakı variantları əsas alaraq, M.Sultanovun hazırladığı “Füzuli” (seçilmiş əsərləri) kitabında da şairin “Bəngü Badə” və “Söhbətül-əsmar” əsərləri ilə yanaşı “Yeddi cam” əsəri də çapdan çıxır. 1959-cu ildə “Bəngü Badə” poeması İstanbulda Kamal Ədib Kürkçüoğlu tərəfindən latın qrafikası ilə nəşr olunur.

1970-ci ildə “Səhhət və Mərəz” əsəri Aida Dadaşova tərəfindən rus dilinə tərcümə olunaraq, “Literaturniy Azerbaydjan” jurnalının 7-ci sayında çap olunur.

1978-ci ildə “Söhbətül-əsmar” əsərini K.Mirbağirov nəsrələ uşaqlar üçün işləyərək S.Məmmədovanın redaktəsi ilə “Meyvələrin söhbəti” adı altında nəşr etdirir. 1985-ci ildə çapdan çıxmış “Məhəmməd Füzuli əsərləri” beşcildliyinin V cildinə şairin farsca olan alleqoriyaları – “Səhhət və Mərəz” və “Yeddi cam” əsərləri daxil edilir. Bu kitabda “Səhhət və Mərəz” M.M.Əskərlinin, “Yeddi cam” B.Qasımzadənin tərcüməsində nəşr olunmuşdur.



1986-cı ildə Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun çapa hazırladığı “Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası” seriyasının “Məhəmməd Füzuli” adlı 7-ci cildində də şairin alleqoriyalarından “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar”, “Yeddi cam” əsərləri nəşr edilir. Cildin redaktoru V.Feyzullayeva, tərtibçiləri isə Ə.Mirəhmədov və E.Qasimovadır.

1988-ci ildə çapdan çıxmış ikicildlik “Məhəmməd Füzuli – seçilmiş əsərləri” kitabının II cildinə də şairin “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar” və “Yeddi cam” kimi alleqorik poemaları daxil edilib. Kitab M.C.Cəfərov, Ə.Mirəhmədov, A.Rüstəмова və Elçinin redaktəsi ilə Elmira Qasimova tərəfindən çapa hazırlanıb.

Şairin 500 illik yubileyi ərəfəsində də – 1995-ci ildə Füzulinin “Seçilmiş əsərləri” latın qrafikalı Azərbaycan əlifbası ilə iki cildə nəşr olunur ki, bu kitabın II cildinə “Bəngü Badə”, “Yeddi cam”, “Səhhət və Mərəz” və “Söhbətül-əsmar” kimi alleqorik əsərlər daxil edilmişdir. Cildin redaktoru Ə.Mirəhmədov və R.Azadədir.<sup>1</sup>

Görülən işlərə ümumi nəzər saldıqda Füzulinin alleqorik irsinin təhlili, öyrənilməsi, nəşri və tədqiqi sahəsində istər ədəbiyyat tarixi, poetika, mətnşünaslıq, ədəbi əlaqələr, istərsə də tarix, fəlsəfə, dilçilik, bibliografiya, məxəzşünaslıq kimi sahələrdə işlənməsi vacib problemlərin hələ çox olduğu üzə çıxır.

\*

<sup>1</sup> **Məlumat üçün bax:** *Füzuli*. Əsərləri (beş cildə), II cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958 (nüsxə fərqləri), səh. 329–331; *Füzuli*. Əsərləri (beş cildə), V cild, Bakı, Elm, 1985 (İzahlar), səh. 200–201; *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (iki cildə), II cild, Bakı, Azərənəşr, 1988; *Məhəmməd Füzuli*. Seçilmiş əsərləri, Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası (20 cildə), VII cild, Bakı, Elm, 1986; *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri, II nəşr, Bakı, Şərq-Qərb, 1992; *Füzuli*. Əsərləri (iki cildə), I cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995, (Füzuli irsinin taleyi) səh. 23–41; *Füzuli*. Əsərləri (iki cildə), II cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995; *Əli Əsgər Şerdust*. Nur çeşməsi (Molla Məhəmməd Füzulinin həyatı və əsərləri barədə araşdırmalar), Tehran, Sürüş, 1996, (Əsərlərinin araşdırılması), səh. 32–83.



## *II fəsil*

### FÜZULİNİN ALLEQORİK ƏSƏRLƏRİ

**B**ir çox böyük sənətkarlar, o cümlədən, Şərq klassikləri də öz yaradıcılıqlarında alleqorik əsərlərə geniş yer vermişlər. Alleqoriyadan bəzən bir sistem, janrı xüsusiyyət, bəzən də bədii ifadə vasitəsi, bir məcaz növü kimi istifadə edən sənətkarlar ondan həm özlərini təzyiqlərdən qorumaq üçün, dövrün tələblərinə müxalif olan ideyalarına bədii don kimi faydalanmış, həm də öz fikir və düşüncələrini daha aydın, daha obrazlı şəkildə ifadə edə bilmək üçün bəhrələnmişlər.

Füzuli də Şərqin başqa dahi sənətkarları kimi yaradıcılığında alleqoriyaya geniş yer verir. Füzulinin nəzəri görüşlərinin əsasını təşkil edən məsələlərdən biri də bədii sözün obrazlı mahiyyətidir. O, sənətin rəmzi simvolik məzmun kəsb etməsini qəbul edən şairlərdəndir. Füzuli mücərrəd anlayış və fikirlərini konkret obrazlar vasitəsi ilə əyaniləşdirir.

Dünyada məhəbbət nəğməkarı kimi tanınan dahi şair – Füzulinin zəngin və çoxcəhətli ədəbi irsində silsilə alleqorik əsərləri də mühüm yer tutur. Onun iri həcmli alleqorik əsərlərinin əsasında xırda, məhdud məişət məsələləri deyil, zamanın ən kəskin, aktual və cəhanşümlü problemləri durur. Şair bu əsərləri üçün dövrünün ictimai-siyasi ab-havasının, insanın xilqətində mövcud olan mənəvi eybəcərliklərin tənqidini əsas götürür, insan həyatının ən zəruri problemlərinə toxunaraq, özünün etik, estetik, fəlsəfi, pədaqoji görüşlərini zəngin poetik dilinin ecazkar qüvvəsi ilə ifadə edir.

Şair özünəməxsus ustalıqla alleqoriyadan, məcazilikdən öz epoxasında, feodal-ruhani quruluşunda mövcud olan antihumanist, əsas olmayan hökm və ehkamları, sənətə,

sənətkara olan qeyzli-qərəzli münasibətləri ifşa etmək üçün məharətlə istifadə edir. İnsana, həyata məhəbbət, sənətə və sənətkara hörmət ideyalarını irəli sürür. Lakin “Füzulinin alleqoriyaya müraciəti təkcə pərdələnmək, hakim dairələrdən qorunmaqdan ötrü vasitə deyil, həm də onun yüksək sənətkarlıq məharətini, güclü bədii təxəyyülünü, geniş və hərtərəfli yaradıcılıq imkanlarını nümayiş etdirir”.<sup>1</sup>

Ədəbi ictimaiyyətin ümumi rəyinə görə şairin epik şer sahəsində elm aləminə məlum olan ilk iri həcmli əsəri “Bəngü Badə” poemasıdır (H. Araslı, Ə.Səfərli, S.Əliyev, H.Mazıoğlu, Ə.Ə.Şerdust və s.). Lakin onun Füzuli yaradıcılığında ilk epik əsər olduğunu qəbul etməyən tədqiqatçılar da var. Məsələn, M.Quluzadə 1960-cı ildə çapdan çıxmış “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabının I cildində yazmış olduğu “Füzuli” oçerkində “Bəngü Badə”nin “Söhbətül-əsmar”dan sonra yazıldığını ehtimal edir. Onun qənaətinə görə, “Söhbətül-əsmar” şairin **epik janr** sahəsində ilk qələm təcrübəsidir. Alim yazır: “Ehtimal etmək olar ki, bu poema (yəni “Bəngü Badə” – Ə.N.) Füzulinin ikinci epik əsəridir”.<sup>2</sup> Bizim fikrimizcə, alimin belə qənaətə gəlməsinə səbəb şairin “Söhbətül-əsmar” poemasında vəzn və qafiyə baxımından müəyyən qüsurlara rast gəlinməsidir.

Əsərin yazılma tarixi haqqında məxəzlərdə elə bir dəqiq məlumat yoxdur. Lakin əsərdəki tarixi hadisələrə olan işarələr bizə bu tarixi müəyyənləşdirməyə müəyyən imkan verir. Füzulinin “Bəngü Badə” əsərində iki tarixi hadisəyə işarə olunur. Bunlardan biri əsərin Səfəvi hökmdarı Şah İsmayıl Xətəiyə ithaf edilməsi və onun zəmanə hakimi kimi təqdim olunması, ikincisi isə Şah İsmayılın “padşahlar başından piyalə düzəldən” hökmdar kimi mədh edilməsidir.

Əgər nəzərə alsaq ki, I Şah İsmayıl 1501–1524-cü illər ərzində hakimiyyətdə olub və 1510-cu ildə dekabrın 1-də Mahmudi çayı vadisində baş verən döyüşdə Özbək hakimi Şeybani xanı məğlub edərək onun qafa tasından qədəh hazırlanmasını əmr verib,

<sup>1</sup> Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 44.

<sup>2</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (3 cildə), I cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1960, səh. 390.

onda “Bəngü Badə” əsərinin 1510–1524-cü illər arasında yazıldığını ehtimal etmək olar.<sup>1</sup>

Deməli, əsər ən tezi 1510-cu ildə yazıla bilərdi. Lakin bu dövrdə Füzulinin təqribən 15–16 yaşı var idi. Və bu cür bitkin bir əsərin yeniyetmə bir gənc tərəfindən yazılması o qədər də ağla sığar deyil.

Bu məsələni araşdırmaq məqsədi ilə alimlərdən bir neçəsinin fikirlərinə nəzər salaq. Məsələn, H.Mazıoğlu Şah İsmayılın 1508-ci ildə Bağdadı fəth edərək bütün İraq ərazisini tutmasını və 1510-cu ildə Şərqdə özbəkləri məğlub etməsini nəzərə alaraq bu əsərin yazılma tarixinin 1510–1530-cu illər arasında olduğunu qeyd edir.<sup>2</sup> S.Əliyev isə Şah İsmayılın İraq şiyələri arasında nüfuzunun daha qüvvətli olduğu illəri göstərərək əsərin 1520-ci illərin əvvəllərində (bu dövrdə Füzulinin təqribən 26–27 yaşı olardı), yaxud 1514-cü ildə Çaldıran düzündə baş vermiş məğlubiyətdən əvvəl 1513–1514-cü illər ərzində yazıla biləcəyini söyləyir.<sup>3</sup> Ə.Səfərli isə əsərin yazılma tarixi haqqında danışıarkən aşağıdakıları qeyd edir: “Poema ilə Füzuli dövrünün elmi müqayisəsi göstərir ki, onun yazılması üçün 1514-cü il Çaldıran müharibəsi və onun nəticələri əsas səbəb və təkan olmuşdur. Ona görə də əsərin 1510–1524-cü illər arasında deyil, 1515–1524-cü illər arasında yazıldığını demək ağılabatandır”.<sup>4</sup>

Bizim fikrimizcə isə, əsərdə Füzulinin əsas məqsədi nə Şah İsmayılı, nə də I Sultan Səlimi ifşa etmək deyil. Çünki heç bir şair, heç bir sənətkar (Orta əsr Şərq despotizmi və feodal hökumranlığı mühitində) dövrünün hakiminə, həm də Şah İsmayıl Xətai kimi bir hökmdara dərs verməyə qalxmazdı. Əgər şair Çaldıran döyüşü kimi faciəvi tarixi hadisənin – “ən qanlı qardaş qırğını”nın alleqorik təsvirini əsərində versə idisə də, onu hadisənin səbəbkarlarından biri və həmçinin məğlub tərəf olan Şah İsmayıl Xətaiyə ithaf etməzdi. Bu münasibətdən çıxış edərək

---

<sup>1</sup> Bax: Azərbaycan tarixi, Bakı, Azərənəşr, 1994, səh. 402–404.

<sup>2</sup> *Hasibe Mazıoğlu*. Füzuli və Türkçe Divanından seçmələr, Eskişehir, Anadolu Universiteti Basımevi, 1992, səh. 33.

<sup>3</sup> *Füzuli*. Bəng və Badə (müqəddimə), Bakı, Azərənəşr, 1993, səh. 5.

<sup>4</sup> *Səfərli Ə.*, *Yusifli X.* Qədim və Orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Ozan, 1998, səh. 439.

əsərin 1514-cü il Çaldıran düzündə baş vermiş döyüşdən əvvəl, yaxud onun ərəfəsində yazıldığını güman etmək olar.

Çünki “əsər Şah İsmayıl Xətaiyə həsr edilmiş olsa da, tarixdə çox dövlətlər və ölkələr arasında baş vermiş yersiz, lüzumsuz, dağıdıcı müharibələrə humanist, mütəfəkkir şair münasibətinin bədii, alleqorik, metaforik ümumləşdirici nəticəsidir”.<sup>1</sup>

Füzuli “Bəngu Badə” məsnəvisini klassik poema janrının tələblərinə uyğun olaraq Allahın, peyğəmbərin və imam Əlinin tərifi ilə başlayır. Bunun ardınca zəmanə padşahını – Şah İsmayılı mədh edir və saqiyyə müraciət edərək Bəng ilə Badə haqqında bir əhvalat danışır. Əsərin qısa məzmunu belədir: bir yaz günü şair çiçəkli bir çəmənə seyrə çıxır. Bura cənnət bağıdır, kef məclisidir. Bu bağıın sakinləri təmsil mühitinə uyğun olaraq şəhli qönçə, gül, yasəmən, bülbül, qumru quşu, yaşıl otlardır. Şair bu məclis əhli arasında “günəş üzlü” Badəni də görüb tanıyır. Badə Ərəq, Buzə, Nəbid kimi həmsöhbətlərinin əhatəsində keflənib hayqırır ki, “Mən hamıdan üstünəm! Xalqın xidməti mənə layiqdir! Mənə bir kəsin baş əyməməyə cürəti çatmaz!” Birdən sərməst Saqi təzim edib Badəyə deyir: “Dünən mən qərribə məclisə rast oldum. Burada Bəng özünü öyüb, hamıdan baş hesab edirdi. Sənə baş əyməyən bir kəs varsa, odur”. Bu xəbərdən pərt olan Badə Saqini Bəngin başını gətirməyə göndərmək istəyir, lakin Saqi məstliyini bəhanə edib bundan boyun qaçırır. Nədimlərdən Ərəq, Nəbid, Buzə hərəsi Badəyə bir təklif edir. Bu təkliflərin heç birini qəbul etməyən Badə Buzəni Bəngin yanına elçi yollamağı qərara alır. Badə Buzə ilə Bəngə onu tənə ilə yanaşı, Bəngin zərərini və öz faydasını göstərən iki hekayə göndərir. Bəngin ürfan məclisinə daxil olub Badənin sözlərini şişirdərək ona çatdıran Buzə zəngin süfrəni görüb Badəni satır və Bəngin tərəfinə keçir. Səhər Bəng nədimlərinə üz tutub Badəni aradan götürmək üçün məsləhət istəyir. Əfşun, Bərs və Məcun hərəsi bir məsləhət verir. Sülh təklif elən Məcun Badənin yanına danışığa göndərilir. Məcun Badəyə Bəngdən çoxlu təhqirlərlə yanaşı onun zərərini və Bəngin faydasını təsdiq edən iki hekayə də gətirir. Badənin

---

<sup>1</sup> *Hüseynova T.M.* Münazirə və Füzuli yaradıcılığında onun yeri, namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1996, səh. 96.

məclisini görən Məcun Bəngin basılacağını düşünüb onun tərəfinə keçir. Nöğulun, kişmişin, kababın sülh təklifini qəbul etməyən tərəflər açıq döyüş meydanına girir. Meydanda deyişən Bəng ilə Badə sonradan vuruşa başlayır. Bəng Badədən daha hiddətli olduğu üçün bir ara onu üstələyir. Vəziyyətin çıxılmaz olduğunu görüb Badə Allahı köməyə çağırır, nəzir edib bağışlanılmasını diləyir. Və söz verir ki, bu dəfə düşmən basılrsa onu azad buraxacaq. Qəlbi saf olduğu üçün duası müstəcəb olur. Badənin gizlənmiş ordusu birdən döyüş meydanına atılır və Bəngin ordusunu məhv edir. Badə verdiyi sözə əməl edir: Saqini, Bəngi, Bərşi və Buzəni azad edir, hərəsinə bir iş həvalə edərək, dünyanı ədalətlə abadlaşdırır. Bəng təhqirdən utanıb Badənin xidmətindən qaçır. İndi də o qorxa-qorxa gəzməkdədir. Badənin olduğu məclisdə görünür. Əsərin sonunda şair üzünü nitq verən Allaha tutub bağışlanmasını diləyir. Danışdığı sözlərə tövbə edir. Çünki o Bəngdən, Badədən danışmaqla uca tanrıya üsyan edib. Allahı mədh etmək əvəzinə meydən, məzədən danışib. Lakin bu ədəbsizlik heç də təəccüblü görünür. Çünki şairin ləqəbi Füzulidir. Allahın isə lütfü böyükdür.

Əsərdən görüldüyü kimi, poemada alleqoriya mühitinin bütün şərtlilikləri gözlənilmiş, təsvirdə zərrə qədər də olsa artıq-əskikliyə yol verilməmişdir. Əsər klassik Şərq şerinin müvazinə qanunu əsasında yazılmışdır. S.Əliyevin dediyi kimi: “Bəngü Badə” poemasındakı səhnə və lövhələr, obraz və təsvirlər xüsusi ölçü-biçiyə, tənəsüb və nizama əsaslanır. Bu təsvirlərdə qoşalıq və mütəvazinlik, “səda” və “əksi-səda” prinsipi hakimdir”.<sup>1</sup> Məsələn, Badə də, yoldaşları da (Ərəq, Nəbid, Buzə) maye olduğu kimi, Bəng də, əshabələri də (Əfyun, Bərş, Məcun) bərkdir, yemək növüdür; Əsərdə təsvir olunan hər iki elçi obrazı – Buzə də, Məcun da öz sahiblərinə xəyanət edib əks tərəfə keçirlər; Badənin hekayələrində Bəng əqli əldən alan maddə, Badə isə kövsər suyu kimi təqdim olunursa, Bəngin də hekayələrində Badə mömüni kafir edir, Bəng isə insanı kamilləşdirir; və s.

Əsərdə təsvir olunan bütün bu alleqorik surətlər aləminin, məcazilik mühütində baş verən hadisələrin mərkəzində iki surət

---

<sup>1</sup> Füzuli. Bəng və Badə, (müqəddimə), Bakı, Azərneşr, 1993, səh.14-15.

– Badə və Bəng surəti durur. Füzulinin təsvir etdiyi hər bir obraz öz adı ilə seçildiyi kimi, öz işi ilə də digər surətlərdən fərqlənir. Dediymiz kimi, əsəri müvazinə qanunu əsasında quran şair təsvir olunan bu iki obrazdan (Badə və Bəngdən) heç birini digərindən üstün tutmur. Şair təfriqçilik mövqeyində deyil, birləşdirilmə səmtində dayanaraq hər iki surətə eyni münasibət bəsləyir. Xüsusi halda götürdükdə, Füzuli nə Bəng tərəfindədir, nə də Badə cəbhəsində. Ümumiyyətlə, Füzuli yaradıcılığı üçün xarakterik olan cəhətlərdən biri də budur ki, onun poetik dünyası üçün tam mənasında mənfilik yaddır. Təbiətdə tamamən şərdən və ya xeyirdən ibarət olan insan mövcud ola bilmədiyi kimi, Füzuli yaradıcılığında da nə tam mənfi, nə də tam müsbət obrazlar var. “Bəngü Badə” adlı alleqorik əsərində də şair iki hökmdarın rəmzi obrazlarını bir-biri ilə qarşılaşdırarkən nəticə etibarlı ilə onların hər birinə müəyyən mənada rəğbət bəsləyir. Əsərdə şairin simpatiyası Bəngin tərəfində olsa da, o, son nəticədə bu obrazlardan heç birinə üstünlük verməyib rəqib tərəfləri bərabərləşdirir. Bu baxımdan Badənin “qələbəsi” və Bəngin “məğlubiyyəti” şərti səciyyə alır.

Bəng və Badə surətlərinin prototipi haqqında alimlər arasında müəyyən yetkin rəy mövcud deyil. Azərbaycan alimlərindən H.Araslı, Ə.Səfərli, L.Əlizadə və s.-i bu obrazlardan Bəngin Şah İsmayıl Xətəinin, Badənin isə I Sultan Səlimin rəmzi, alleqorik təcəssümü olduğunu söyləyir, fikirlərini tarixi sənədlərə istinadən əsaslandırırırlar. H.Araslı “Böyük Azərbaycan şairi Füzuli” kitabında bu əsər haqqında danışarkən I Sultan Səlim və Şah İsmayılın Çaldıran döyüşü ərəfəsindəki yazışmaları ilə Badə və Bəngin müraciətləri arasında ciddi oxşarlıqların olduğunu qeyd edir. Ə.Səfərli də “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” dərslində alimin bu fikri ilə razılaşaraq, şairin bu əsəri Şah İsmayıl Səlim arasında baş verən ağıldan, düşüncədən kənar münasibət və hərəkətlərin gülünc və mənasız olduğunu anlatmaq üçün qələmə aldığını söyləyir. L.Əlizadə isə Füzulinin bu əsərlə Yaxın Şərqdə Orta əsr feodal müharibələrinin acı nəticələrini göstərmək istədiyini qeyd edir, XVI əsr tarixi sənədlərinin təsvirini verməklə əsərin mövzusunun real həyatdan aldığını göstərir. Müəllif yazır: “Türkiyə Sultanı Sultan Səlimin Şah İsmayıl Xətəiyə yazdığı



məktublarla “Bəngü Badə”də Badənin sifarişləri arasında bir ümumillik vardır. Badə də Sultan Səlim kimi qürurla danışır”<sup>1</sup>.

Türkiyə tədqiqatçılarından Tahir Olğun isə yuxarıda söylənilən fikirlərin tam əksini söyləyir. Alimin fikrincə, Füzuli bu əsəri boş-boşuna yazmamış, çox güman ki, Badə obrazı ilə Şah İsmayıl Səfəvini, Bəng ilə Sultan II Əyəççəə (Ėëüüđüi) iýçýđäý óóóióöäóđ.<sup>2</sup> Óàùèđ Íëüóíun áó ôèêðè Ñ.İ.Đüîêââè-èí, Ûânèáý İaçúîğëóíóí, Ə.Ə. Şerdustun və s.-nin əsərlərində də olduğu kimi təkrarlanır.

Bizim fikrimizcə, Bəng və Badə obrazlarının hər birinin hansı hökmdarın prototipi olduğunu axtarmaq, poema ilə tarix arasında hərfi oxşarlıq aramaq Füzuli əsərinin ədəbi-bədii əhəmiyyətini azaldır. Ümumiyyətlə, siyasi hegemonluğa qarşı, mənəmlilik, xudpəsəndlik əleyhinə yazılmış bu əsərdə tarixi faktlar məqsəd yox, vasitə rolunu oynayır. Hər zaman aktuallığını saxlayan bu poema ilə humanist şair müharibə tərəfdarlarını sülhə çağırır.

Füzulinin “Bəngü Badə” əsərində bir sıra şərti-alleqorik məfhumlar, o cümlədən də, şərab böyük əhəmiyyət kəsb edir. Şairin digər əsərlərində olduğu kimi “Bəngü Badə”də də şərab iki mənada – həm maddi real mey, həm də mənəvi ilahi mey anlamında işlənməkdədir. Əsərin əsas obrazları Bəngin və Badənin peyğamlarında, onlara əlavə olunan hekayələrdə şərabın feyzi və zərəri haqqında danışılır. Badənin hekayələrində mey ilahi rüknlərin açarı, həqiqət aləminin aynası kimi təqdim olunursa, Bəngin göndərdiyi rəvayətdə badə şər mənəbəyi, şeytan əməli kimi anladılır. Məsələn, Badənin yolladığı “Sifəti-mahrui-gül-rüxsar” (Gülüzlü aybənizin təsviri) adlı hekayətdə Ay üzlü, mişkin xallı bir növcəvan Zahidin nəsihətinə uyaraq tövbə edir, badəni tərk edib haqdan bağışlanmasını diləyir. Lakin qeybdən gələn səs mey olan məclisdə kövsər arzulamağın nahaq olduğunu deyir. Badə Cənnət bağı içrə axan kövsər suyuna bərabər tutulur:

*Sən ki, dünyada əhli-ışrətsən,*

<sup>1</sup> *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 48.

<sup>2</sup> *Tahir Olğun.* Füzuliye dair, İstanbul, Selamet matbaası, 1936, seh 4-13.

*Sakini məsnədi-məsərrətsən.  
İçdiyindir nişat ilən meyi-saf,  
Kövsər ummaq deyil sənə insaf...  
Badə məhrumi abi-Kövsər içər,  
Kimsə Kövsər demə mükərrər içər.  
Bu dəlil ilə Badə Kövsər imiş,  
Gör nə xoş nəsnəyə bərabər imiş.<sup>1</sup>*

Burada təsvir olunan mənəvi mey zahidin öyüdlərinə qarşı qoyulur. Hekayədə anladılan fikirlər bizə şairin rübailərini xatırladır. Füzuli öz rübailərində də xəyyamanə bir ruhla zahidlərə, abidələrə qarşı çıxaraq “paklıq cövhəri” olan meyi, “safliq aynası” şərabı vəsf edir, onu cənnət nemətlərindən üstün tutur:

*Mey mənini eyləyib şüar ey vaiz!  
Tutdun rəhi-təni-eşqi-yar, ey vaiz!  
Tərki-meyü məhəbbət edəriz cənnət üçün,  
Şərh eylə ki, cənnətdə nə var, ey vaiz?*

Yaxud:

*Təhdid ilə keçdi ruzigar, ey vaiz!  
Fövt oldu şərabü vəsli-yar, ey vaiz!  
Gər Kövsərü hur isə qərəz vermə əzab,  
Nə tərək buyur, nə intizar, ey vaiz!<sup>2</sup>*

“Bəngü Badə” poemasında alleqorik surətlərin dili ilə şərab haqqında danışan Füzulinin fikirləri Əbu Əli ibn Sina “Qanun” əsəri ilə səsleşir. Füzuli də İbn Sina kimi meyin şəfaverici məziyyətindən söhbət açır. XI əsr İslam peripatetizminin ən böyük nümayəndələrindən biri, orta əsr tibb elminin ən mötəbər mənbəyi “Kitabül Qanun fit-Tibb” əsərinin müəllifi İbn Sina Əbu Əli əl-Hüseyn ibn Abdullah şərabın şəfaverici xüsusiyyətlərindən, onun ilahi mənşəyindən danışarkən yazırdı:

*[Onun] dadı ata nəsihəti kimi acı, lakin faydalıdır.  
Nadan yanında batıl, ağıllı yanında haqdır.*

<sup>1</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 296.

<sup>2</sup> Füzuli. Əsərləri (2 cildə), I cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995, səh. 310.

*Ağlın fitvası ilə ağıllıya halal  
Şəriətin hökmü ilə axmağa haramdır.  
Ağıllulara halal, cahillərə haram olan mey  
Xeyir ilə şəri ayırd edən bir məhək daşdır.  
[Ey] Əbu Əli, əgər sən meyi həkimanə içsən,  
Haqqın həqiqiliyinə and olsun ki, həqqə qovuşacaqsan.<sup>1</sup>*

Sözsüz ki, bu fikirlərdə, istər İbn Sinanın, istərsə də Füzulinin düşüncələrində Quranın “Əl-Bəqərə” (İnək) surəsinin 219-cu, “Ən-Nəhl” (Bal arısı) surəsinin 67-ci ayələrinin təsiri aydın hiss olunur. “Əl-Bəqərə” surəsində yazılır: “[Ya Məhəmməd] Səndən içki və qumar haqqında sual edənlərə söylə: “Onlarda həm böyük günah, həm də insanlar üçün mənəfət [dünya mənəfəti] vardır. Lakin günahları mənəfətlərindən daha böyükdür...” (2; 219).<sup>2</sup>

Bəngin peyğamında şərəbin pis sifətləri haqqında danışan şairin aşağıdakı misraları Quranla səsleşməkdədir. Və bu misralar bilavasitə Quran ayələri ilə izah olunur.

*Əsərin düşsə hər yerə çoxu az,  
Qılmaz əhli-şəriət onda namaz.<sup>3</sup>*

– “Ey iman gətirənlər! Sərxoş ikən nə dediyinizi anlamayana qədər və murdar olduğunuz zaman qüsl edənədək namaza yaxınlaşmayın...” (“ən-Nisa” surəsi 43-cü ayə); yaxud,

*Sirkə səndən dönəndə tapdı qəbul,  
Məclisi-əhli-şərə rahi-vüsul.<sup>4</sup>*

– “Siz xurma ağaclarının meyvəsindən və üzümlərdən şərəb [yaxud sirkə] və gözəl ruzi [kişmiş, mövüc, quru xurma] düzəldirsiniz. Şübhəsiz ki, bunda da ağılla düşünənlər üçün bir ibrət vardır” (“Ən-Nəhl” surəsi 67-ci ayə).

Füzuli şərəbdən danışarkən Yaxın Şərq folklorunda geniş yayılan “Şeyx Sənan” əfsanəsinə də müraciət edir və “Haram

<sup>1</sup> *Seyid Əzim Şirvani*. Əsərləri (3 cildə), III cild (Təzkirə), Bakı, Elm, 1974, səh. 355.

<sup>2</sup> “Qurani-Kərim”, Bakı, Azərneşr, 1992, səh. 31 (Bundan sonra Qurandan verilən mifalları hamısı həmin mənbəyəndir).

<sup>3</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 303.

<sup>4</sup> Yenə orada, səh. 304.

olan şərabın sifətləri” hekayəsində də bu əfsanənin motivlərindən faydalanır. Şair yazır:

*Şeyx Sənanə bir dəm oldun yar  
Tərki-din etdi, bağladı zünnar.*

Yaxud:

*Dedi: – Məndən murad hasildir,  
Leyk din ixtilafi müşkildir.  
Dinin ər dinimə münasib olur,  
Sənə məndən murad hasil olur.  
Pir ta razı ola xatiri-yar,  
Tərki-din etdi, bağladı zünnar.<sup>1</sup>*

Özbək tədqiqatçısı E.Rüstəmov “Özbək ədəbiyyatı XV əsrin birinci yarısında” adlı monoqrafiyasında Füzulinin “Bəngü Badə” əsərində “Şeyx Sənan” əfsanəsinə müraciətini belə xarakterizə edir: “Füzuli də Əttar və Nəvai kimi Şərqdə geniş yayılan şeyx Sənan və xristian qızı haqqındakı rəvayətə müraciət edir. Lakin Füzuli öz münazirəsinin (“Bəngü Badə”nin – Ə.N.) xarakterinə uyğun olaraq bu əfsanəni Əttar və Nəvaiyə nisbətən başqa cür şərh edir”.<sup>2</sup>

Əsərdə şərabdən, onun pis sifətlərindən danışarkən, şair Bəngin dili ilə deyir:

*“İnnəməl-xəmrü” ayəsini oxu  
Ki, sənindir kinayətində çoxu.<sup>3</sup>*

Burada “İnnəməl-xəmrü” ifadəsi Quranın “Əl-Maidə” (Süfrə) surəsinə işarədir. Həmin surənin 90-cı ayəsində yazılır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَسْهُارُ رِجْسٌ  
مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 305.

<sup>2</sup> Рустамов Е. Узбекская поэзия в первой половине XV века, Москва, Издательство Восточной литературы, 1963, стр. 211.

<sup>3</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 302.

(Yə eyyuhəl-ləzinə əmənu, **innəməl-xəmri** və-l məysiru və-l ənsəbu və-l əzləmu ricsun min əməliş-şəytəni fəctənibuhu ləlləkum tuflihunə – Ey iman gətirənlər! Şərab da [içki də], qumar da, bütələr də, fal oxları da Şeytan əməmindən olan murdar bir şeydir. Bunlardan çəkinin ki, bəlkə, nicat tapasınız) (5; 90).

Beləliklə, əsərdən görünür ki, şair ilham verən, məcazi meyi, mənəvi şərabı təbliğ etdiyi kimi, insan səhhəti və tərbiyəsi üçün zərərli olan bütün növ spirtli-zəhərli içkiləri də inkar edir, onlara qarşı barışmaz mövqe tutur.

Füzuli “Bəngü Badə” əsərində orijinal yol tutaraq, Bəngin dili ilə Badəni, Badənin dili ilə isə Bəngi ifşa edir. Əsərdə şərabdan, onun bəd xislətindən danışan şair tiryəki də pisləyir. Badənin dililə Bəngi dəli, zinakar, insan qəlbinə girmiş şeytan, ağıl yolunun tikəni, təbiət aynasının pası adlandırır. Bəng isə öz növbəsində şərafətli olduğunu, kasıbların dostu, aqillərin həmdəmi kimi tanındığını deyir. İnsanlar onu döysələr də, şillələsələr də onlara yalnız sevinc, şadlıq bəxş etdiyini bildirir. Badənin onu zəhərli, üzü qara adlandırmasına cavab olaraq, o özünü baş ağrısının dərmanı kimi təqdim edir. Şərabə nisbətə acı yox, şirin olduğunu deyir. Burada da Füzuli anoloji olaraq şərab kimi, bəngin də müalicəvi əhəmiyyətindən danışır. Şair yazır:

*Füqərə firqəsinə mən başəm,  
Müttəsil əhli-fəqrə yoldaşəm.  
Səndən olğac əsiri-dərd mizac,  
Sihhət üçün mənə olur möhtac.  
Qanda olsam müqərrəbü məhrəm,  
Onda olmaz nişani-qüssəvü qəm.*<sup>1</sup>

Füzuli əsərdə iştirak edən bəzi surətləri iki və daha artıq adlarla verir (Məsələn, Məcun həm də Müfərrih – yəni fərəhləndirən, ürək açan, Badə həm də Mey, Şərab kimi təqdim olunur). Şair bu adlarla onların təbiətini açmağa çalışır. Bəng haqqında danışarkən onu **Əsrar** adlandırır. “Əsrar” sözü isə ərəb dilində iki mənada həm insanı bihuş edən bitki növü, həm də “sirr” sözünün cəmi mənasında işlənir. Göründüyü kimi,

---

<sup>1</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 306.

burada sözün omonimlik xüsusiyyətindən istifadə edən şair “söz üzərindəki hüdudsuz hakimiyyətini” nümayiş etdirərək əsrar kəlməsindən bir bədii priyom kimi faydalanır. Bəngi “sirlər xəzinəsi”nin açarı adlandırır. Füzuli yazır:

*Fələki-əncümün mühəndisiyəm,  
Cümlə elm əhlinin müdərriyəm.  
Nola, gəlsə mənə siğarü kibar,  
Almağa dərsi- Məxzənül-Əsrar.  
Səbzeyi-büsitani-idrakəm,  
Zövqbəxşi-zəmiri-ğəmnakəm.<sup>1</sup>*

Bəngin göndərdiyi “Müridin sifətləri və əhvalı” hekayətində də tiryək insanı ilahi sirlərə vəqif edən bir vasitə kimi təqdim olunur. Bu hekayədə tiryək düşkünü olan bir mürid göstərilir. Onun mürşidi tələbəsinin bəngə aludəçiliyindən xəbər tutarkən müridini özündən uzaqlaşdırır. Səbəbini isə “onun xəyalının uca aləmlərdə dolandığı üçün seyrdə kamil olması” ilə izah edir. Mürşid deyir:

*Kamil-üs-seyr olduğun bildim,  
Tərki-dərsü təəllümün qıldım.<sup>2</sup>*

Bunun əksinə olaraq şair Badənin Buzə ilə yolladığı “Əsrarin sifətləri haqqında hekayət”də bəngin ayıblanan tərəflərini verir və onun ikiüzlü olduğunu bildirir. Həmin hekayədə İsfahanlı bir meykəş təsvir olunur. Bu mey düşkünü şərab tapmadıqda meylini bəngə salır, lakin tiryək onun əqlini əlindən alıb zərərdən başqa bir şey vermir. Aylı gecəni sel, daşqın zənn edən bədbəxt canını qurtarmaq üçün özünü qüllədən yerə atır. Göründüyü kimi, bu hekayədə bəng artıq sirlər dünyasının açarı deyil, insanın huşunu başından aparan zərərli bir maddə kimi təqdim olunur.

Ümumiyyətlə, şairin bu əsərini diqqətlə oxuduqda Füzulinin “Bəngü Badə”də mühüm siyasi məsələləri rəmz yolu ilə izah etməsi ilə yanaşı, tiryəkçilik, sərxoşluq kimi pis, arzu olunmaz vərdişlərə qarşı etiraz etdiyini də görürük. Şair “Bəngü Badə”də fitnə törədən, insanı əqli cəhətdən zəiflədən maddi meyi, fəsad

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 305.

<sup>2</sup> Yenə orada, səh. 308.

maddəsi tiryəki yox, ilham verici mənəvi şərabi, sirlər aləminin aynası olan əsrarı təbliğ edir.

Əsərdə maraq doğuran alleqorik obrazlardan biri də Saqidir. Burada Saqi münəqişənin səbəbkarı kimi çıxış edir. Sərxoş Badənin qarşısında Bəngin qürurundan danışaraq, onu davaya qızıdırır. Maraqlı burasıdır ki, şair Saqini Səba yeli kimi təqdim edir. Onu “saqi-yi-səba” adlandırır. Bu isə o qədər də təəccüblü deyil, Səbaya tapşırılan rol onun təbiətinə tamamilə uyğun gəlir. Çünki Səba hər yeri gəzir, bu dünyanı asanlıqla dolanır. Lakin Şərq ədəbiyyatında qədimlərdən bəri qasid rəmzi olan bu obraz burada nisbətən başqa anlam alır. O, qasid yox, xəbərçi rolunda çıxış edir. Bu xəbərçiliyin səbəbi isə şərabdır.

Təsəvvüfdə və sufi simvolikasında böyük əhəmiyyət kəsb edən Səba yeli Yəmən vilayətində olan bir şəhərin adı ilə bağlıdır. Novruz bayramının ilk günü bu vilayətdən əsən külək Allahın ahu göbəyi kimi xoş ətrini bizlərə, bəndələrinə yetirir. İslam dininin müqəddəs kitabı olan “Quran”ın da 34-cü surəsi belə adlanır – “Səba”. Məhəmməd ə.s.-in bir hədisində deyilir: “Mən Yəmən tərəfdən Allahın nəfəsini alıram” – yəni onun feyzinə, sirlərinə yetişib, kəramətini duyuram.<sup>1</sup> Buradan isə Səbanın Allahın qasidi, elçisi olduğu anlaşılır ki, klassik ədəbiyyatda da bu obraz məhbubənin gül ətrini aşiqə, aşiqin yanıqlı ahını isə məşuqəyə yetirən bir mehdird. Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün Füzulidən bir beytə nəzər salaq. Məsələn,

*Səba, əğyardan pünhan, gənim dildara izhar et!  
Xəbərsiz yarımı, həli-xərabimdən xəbərdar et!<sup>2</sup>*

Göründüyü kimi, burada da Səbaya müraciət edən şair səhər mehindən pərişan halını, qəmini yarına yetirməyi xahiş edir.

Bu isə onu göstərir ki, əsərlərində rəngarəng alleqorik obrazlar qalereyası yaradan şair həmin obraz və ifadələri şərq ədəbiyyatından təkcə hazır şəkildə alıb əsərlərində olduğu kimi istifadə etmir, həmçinin onlara yeni məzmun verərək orijinal rəmzi-alleqorik surətlər aləmi yaradır.

<sup>1</sup> Bax: *Ramiz Fəseh*, Füzuli şərinə təsəvvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000, səh. 146.

<sup>2</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 45.

Əsərin məzmunu maraq doğurduğu kimi, quruluşu da diqqəti cəlb edir. “Bəngü Badə”də iki əsas surətin – Bəngin və Badənin deyişməsi, bəhsi xüsusən maraqlıdır. Burada Füzuli Nizami ədəbi ənənələrini davam etdirərək, iki bir-birinə zidd surəti qarşılaşdırır. Bu isə Nizaminin “Xosrov və Şirin” poeməsindəki Xosrov ilə Fərhadın deyişməsini xatırladır. Füzuli yazır:

*Mey edir: – Mən nəbireyi-takəm!*

*Bəng edir: – Sən pəlidü mən pakəm!*

*Mey edir: – Mən nədimi-sultanəm!*

*Bəng edir: – Mən bir əhli-irfanəm!<sup>1</sup> (və s.).*

Beləliklə, alleqoriyanın geniş imkanlarından bəhrələnən şair bu iki surəti bu cür qarşı-qarşıya gətirməklə sanki onların döyüş səhnəsini təsvir edir, sülh üçün heç bir zəmin olmadığını göstərir. Bu isə müharibə ilə nəticələnir.

*Bəhs ilə olmadı çü qəti-niza,*

*Fitnə sülhü səlahə qıldı vida.*

*İbtida oldu çünki cəngü cədəl,*

*Bir neçə həmlə oldu rəddü bədəl...<sup>2</sup>*

Füzuli əsərin ümumi quruluşunda da klassik Şərq ədəbi ənənələrini davam etdirir. “Bəngü Badə” də də ”Pañçatantra”, “Sindibadnamə”, “1001 gecə” kimi bir sıra qədim Şərq abidələrinin ənənəsinə uyğun olaraq Bəngin və Badənin dilindən verilən hekayələr mövcud süjetə daxil olub onu tamamlayır. Yəni süjet daxili süjet yaradır. Buna isə ədəbiyyatşünaslıqda toxuma süjet, silsilə təhkiyə və s. deyilir (Rus ədəbiyyatşünaslığında bu termin “obramlennəə povestg”, yaxud “ramoçnəə povestvovanie” kimi işlənir).<sup>3</sup>

“Poema əruz vəzninin münasib təhkiyə ölçüsü olan xəfif bəhrində, **fə’ilAtün məfA’ilün fə’ilün** ölçüsündə yazılmışdır”.<sup>4</sup> Əsər

<sup>1</sup> Yəne orada, səh. 312.

<sup>2</sup> Yəne orada, səh. 313.

<sup>3</sup> Вах: *Велева Н.* Роль санскритной обрамленной повести в развитии мировой сказочной прозы, Azərbaycan filoloji fikri: dünən, bu gün, sabah (gənc tədqiqatçıların elmi konfransının tezisləri), Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı, 2001, səh. 46–49.

<sup>4</sup> *Füzuli.* Bəng və Badə (“Azərbaycan alleqoriyasının zirvəsi” – müqəddimə S.Əliyevindir), Bakı, Azərənşr, 1993, səh. 6.



orijinal bədii quruluşa malikdir. 4 beytlik giriş və 42 hissədən ibarətdir. Bu hissələrin sərlövhələri poemanın vəznində, amma fars dilində, özü də sıra ilə qafiyələnən cüt-cüt mənzum parçalarıdır. Məsələn:

*Arizu kərdəni-təriqi-səvab.  
Dər münacati-fateh-ül-əbvab.  
Həst in nəti-Əhmədi-Muxtar.  
Şəmmeyi-vəsf-i-Heydəri-kərrar. və s.*

Bu başlıqların 38-i qoşa-qoşa qafiyələnsə də, 4 misranın – sərlövhənin həm qafiyəsi yoxdur. Bu isə əsərin tam mətninin əlimizdə olmadığını ehtimal etməyə imkan verir. S.Əliyev isə bu tək beytlərin və ümumiyyətlə, qafiyəli başlıqların işlədilməsini belə izah edir: “Bizə elə gəlir ki, cüt-cüt qafiyələnən bu mənzum sərlövhələr Füzuli qələmindən çıxmayıb və əsərə yalnız sonralar köçürücülər tərəfindən artırılıb. ... Görünür, katiblər oxunu asanlaşdırmaq və dərki sürətləndirmək üçün poemanın mətnini məzmunu müvafiq hissələrə ayırıb bunlara sərlövhə vermişlər. Bəzi parçalar bir beytdən ibarətdir. Füzuli isə poetika məsələlərində heç vaxt belə prinsipsizliyə yol verməyib”.<sup>1</sup>

Füzulinin ilk iri həcmli əsərlərindən bir də **“Söhbətül-əsmar”** alleqorik poemasıdır. Poema şairin insanlar arasındakı münasibətlər, bağ və bostan bitkiləri, onların əhəmiyyəti, xeyri və zərəri haqqında fikirlərini ifadə edir.

Bu poemanın varlığı haqqında elm aləminə ilk dəfə məlumat verən və onu Füzuli əsəri kimi təqdim edən ədəbiyyatşünas Əmin Abid olmuşdur. O, 1926-cı ildə “Maarif və mədəniyyət” jurnalının 12-ci sayında **“Füzulinin tədqiq edilməmiş bir əsəri”** məqaləsində şairin “Söhbətül-əsmar” poeması haqqında ilk dəfə söhbət açmış, poemadan bir neçə parça verərək həcmnin 202 beyt olduğunu göstərmişdir. Müəllif əsərdən verilən bu parçalarda poemanın öz imlasının saxlandığını bildirmişdir. Alim adı gedən məqalədə yazırdı: “Füzulinin istər Avropada, istərsə də Türkiyədə məlum olan əsərləri içərisində “Söhbətül-

---

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 7.

əsmar” qeyd edilmir. Halbuki biz doqquz il əvvəl Bakıda “Söhbətül-əsmar”a təsadüf etmişik”.<sup>1</sup>

H.Araslı da öz tədqiqatlarında Füzulinin bu əsərinin hələ XIX əsrdə Təbrizdə təşkil olunmuş ilk Azərbaycan mətbəəsində **“Kitabi-Söhbətül-əsmari-Füzuli”** sərlövhəsi ilə çap olunduğunu bildirir. Və nəşr tarixi məlum olmayan bu daşbasmada əsərin sonuna “Eyzən-əşari-türki” başlığı ilə Füzuli qəzəllərinin əlavə olunduğunu göstərir.<sup>2</sup>

“Söhbətül-əsmar”ı ilk dəfə çapa hazırlayan isə S.Mümtaz olmuşdur. O, 1935-ci ildə əsərə geniş müqəddimə yazaraq, onu **“Yemişlərin ögünməsi və yaxud Söhbətül-əsmar”** adı ilə nəşr etdirmişdir. Lakin bu tərtibdə “Söhbətül-əsmar”ın mətni yarımçıq verilmiş və əsərin müvafiq nəşrinin məzmununa uyğun olaraq müəllif tərəfindən “Yemişlərin ögünməsi” adlandırılması məqsədə müvafiq hesab edilmişdir.<sup>3</sup>

“Söhbətül-əsmar” poemasının Füzuli qələminə mənsubluğunu əksər xarici tədqiqatçılar qəbul etmir. Şairin Azərbaycandakı araşdırıcıları arasında da bu fikrə tərəfdar olan füzulüşünaslar da olmamış deyildir. Türk alimlərindən M.F.Köprülü, Ə.Q.Qaraxan, H.Mazıoğlu və b. “Söhbətül-əsmar”ın Füzulinin olmadığını israr edirlər. Lakin Füzuli irsinin türk tədqiqatçıları arasında da bu əsərin Füzuliyə aidliyini təsdiq edən alimlər də var (Məsələn, İ.Hikmət, S.K.Qaraalioğlu və s. bu qəbildəndirlər).

Azərbaycan alimlərinin isə demək olar ki, əksəriyyəti “Söhbətül-əsmar”ın Füzuli qələminə aid olduğunu deyir və bu əsəri şairin digər alleqoriyaları sırasında təhlil edirlər. Bu alimlərdən H.Araslının, M.İbrahimovun, M.Cəlalin, Ə.Dəmirçizadənin, M. Sultanovun, R.Əliyevin və s.-nin adlarını çəkmək olar.

Şairin ədəbi irsinin tədqiqatçılarından biri, “Füzulinin poetikası” əsərinin müəllifi S.Əliyev isə 1981-ci ildə “Azərbaycan” jurnalında çapdan çıxmış “Söhbətül-əsmar” niyə Füzulinin deyildir?” adlı məqaləsində adı gedən əsərin Füzuliyə aidliyini inadla inkar etmişdir. Alim bu məqaləsində şairin

<sup>1</sup> Bax: “Azərbaycan” jurnalı, 1981, №7, səh. 186.

<sup>2</sup> Araslı H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, Uşaqgənənəşr, 1958, səh. 181.

<sup>3</sup> Bax: Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 25–26.

“Söhbətül-əsmar” əsərini tədqiqata cəlb edərək onun “ciddi poetik qüsurlara” malik olduğunu [1) vəzn qüsurları, 2) qafiyə qüsurları, 3) dil, ifadə, üslub və s. sənət qüsurları], bu cür qüsurların şairin yaradıcılığı üçün xarakterik olmadığını deyir, poemanın Füzuliyə aidliyini təsdiq edən “heç bir tarixi və ya ədəbi fakt”ın mövcud olmadığına istinadən onun şairin qələminin məhsulu olmasını inadla inkar edərək, fikrini təsdiq üçün Türkiyə tədqiqatçılarına və qismən də Əkrəm Cəfərin “Füzuli şerinin vəzni” məqaləsinə əsaslanır.<sup>1</sup> Ə.Mirəhmədov isə elə həmin məcmuənin özündəcə S.Əliyevin bu məqaləsinə cavab olaraq yazdığı “Söhbətül-əsmar” Füzulinindir” məqaləsində hörmətli alimin öz iddialarında və elmi təhlilində səhvə yol verdiyini göstərir və “Söhbətül-əsmar”ı Füzulinin digər əsərləri ilə qarşılaşdıraraq əsaslı nəticəyə gəlir. Müəllif yazır: “Hər hansı bir anonim ədəbi əsərin müəyyən müəllifə aid edilməsi (atribusiyə) nə qədər mürəkkəb məsələdirsə, bir yazıçıya aid edilən əsəri ... ondan alıb başqa müəllifə vermək (attateza) də bir o qədər məsul məsələdir.”<sup>2</sup>

Odur ki, Ə.Mirəhmədov bu əsərin Füzulinin olduğunu deyir və buradakı “vəzn, qafiyə və dil, ifadə, üslub qüsurları”nın müəllif zəifliyi və əsərin öz nöqsanı deyil, çap olunduğu ictimai şərait, mətbəə quruluşunun çətinliyi və Füzulinin ilk qələm təcrübəsi olması ilə bağlılığını vurğulayır.

Azərbaycan ədəbiyyatının gözəl bilicisi Ə.Səfərli də X.Yusifli ilə 1998-ci ildə ali məktəb tələbələri üçün yenidən işləyib çap etdirdikləri “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” dərsliyindəki “Məhəmməd Füzuli” oçerkində şairin bu əsəri haqqında danışarkən “Söhbətül-əsmar” problemi” başlığı altında onu tədqiqata cəlb edir və müəyyən dəlillərə istinadən bu əsərin Füzulinin olmadığını, “çox güman ki, Füzuli ədəbi məktəbinə daxil olan, onu sevən, ruhən böyük şairə yaxın olan,

---

<sup>1</sup> Əliyev S. “Söhbətül-əsmar” niyə Füzulinin deyildir? “Azərbaycan” jurnalı, 1981, №7, səh. 186–194.

<sup>2</sup> Mirəhmədov Ə. “Söhbətül-əsmar” Füzulinindir, “Azərbaycan” jurnalı, 1981, №7, səh. 194.

lakin sənətçilik baxımından ondan çox-çox aşağıda duran naməlum bir Azərbaycan şairi” tərəfindən yazıldığını söyləyir.<sup>1</sup>

Alimin bu qənaətə gəlməsinə səbəb olan dəlillər aşağıdakılardır: 1) Füzulinin mövcud “külliyyat”larından heç birində bu əsər yoxdur; 2) Füzulinin əsərlərinin siyahısı verilən mənbələrin heç birində “Söhbətül-əsmar”ın adı çəkilmir; 3) Şairin əsərlərinin heç birində ciddi qafiyə, vəzn qüsurları olmadığı halda bu əsərdə çoxlu qafiyə, vəzn nöqsanları var; 4) Burada ədəbi dil normalarından kənara çıxan dialektizmlərə rast gəlinir; 5) Alleqorik poema üçün şairin “Leyli və Məcnun” həzəci kimi tanınan bir ölçü seçməsi ağla batan deyil.

Göründüyü kimi, Ə.Səfərlinin də dəlilləri doğru və əsaslıdır. Lakin nəzərə alsaq ki, bu poema Füzulinin ilk qələm təcrübəsidir, onda “Söhbətül-əsmar”ın şairin digər əsərlərinə nisbətən bəsitliyi təbii görünür. Həmçinin, şairin adı gedən alleqorik poeması onun digər əsərləri ilə də mövzu və bədii xüsusiyyətləri etibarlı ilə yaxındır və özündə şairin yaradıcılığına xas xarakterik cəhətləri əks etdirir. “Söhbətül-əsmar”ın Füzulinin “Bəngü Badə”, “Leyli və Məcnun” poemaları ilə müqayisəsi bunu söyləməyə əsas verir. Məsələn, “Söhbətül-əsmar”ın “Leyli və Məcnun” poeması ilə səsleşən bir neçə beytinə nəzər salaq:

*Neyçin özünə ziyan edirsən?*

*Yaxşı adını yaman edirsən?* (“Leyli və Məcnun”)

*Gər qabili-iftixar olubsan,*

*Alma adını neçün qoyubsan?* (“Söhbətül-əsmar”)

\* \* \*

*Məcnun” – deyə tən edər xələyiq,*

*Məcnuna mənim qızım nə layiq?* (“Leyli və Məcnun”)

*Min tənə edir sənə xələyiq,*

*Onlar ki, dedin sənə nə layiq?* (“Söhbətül-əsmar”)

\* \* \*

*Key şux! Nədir bu göftügülər,*

*Qılmaq sənə tənə eybcülər?* (“Leyli və Məcnun”)

<sup>1</sup> Səfərlı Ə., Yusıflı X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Ozan, 1998, səh. 448.

*Dedi ki: – Nədir bu göftügülər,  
Bifaidə batil arizulər?! (“Söhbətül-əsmar”)*

\* \* \*

*Dünya işi etibarsızdır,  
Çərxi rəvişi qərarsızdır.  
Bir adət ilə mədarı yoxdur,  
Dövrənin etibarı yoxdur. (“Leyli və Məcnun”)*

*Dünya işinin mədarı yoxdur,  
Heç kimsəyə etibarı yoxdur.  
...Bu köhnə evin vəfası yoxdur,  
Ənduhü qəmə cəfası çoxdur. (“Söhbətül-əsmar”)<sup>1</sup>*

Beləliklə, bu müqayisələrdən gəldiyimiz nəticələr tədqiqatçı alim L.Əlizadənin fikirləri ilə təsdiqlənir: – “Leyli və Məcnun” və “Söhbətül-əsmar” müəllifin bədii-fəlsəfi təfəkkürü ilə, obrazlar sistemi, qafiyəsi və leksikasına görə bir-biri ilə üzvü surətdə bağlıdır”.<sup>2</sup>

Şairin “Bəngü Badə” poeması ilə də “Söhbətül-əsmar” əsəri arasında çoxlu oxşar xüsusiyyətlərə rast gəlmək mümkündür. Hər iki əsərdə şair mənəmlilik, xudpəsəndlik, özünü öymə kimi pis insani sifətlərə qarşı çıxış edir, hər iki əsərdə alleqorik obrazların dili ilə bu və ya digər nemətin xeyri və zərəri açıqlanır, onların müalicəvi əhəmiyyəti göstərilir. Bundan əlavə, L.Əlizadənin dediyi kimi, “Söhbətül-əsmar”da da “Bəngü Badə”də olduğu kimi bir sıra söz, ifadə və məcazlar şifahi xalq ədəbiyyatından, xalq danışığı dilindən gəlir. “Bəngü Badə”dəki “kötək yemək”, “meydana girmək”, “baş çəkmək”, “yüzün ağ” ifadələri “Söhbətül-əsmar”da da tez-tez öz qarşılığını tapır.<sup>3</sup> Hər iki əsərdə üslub, dil, ideya birliyini müşahidə etmək olur. Bu oxşarlıqları nəzərə alaraq, H.Arashlı özünün “Böyük Azərbaycan şairi Füzuli” monoqrafiyasında yazırdı: “Söhbətül-əsmar” əsəri ideya etibarı ilə “Bəngü Badə”nin davamıdır. O öz quruluşu

---

<sup>1</sup> Müqayisə üçün bax: *Məhəmməd Füzuli*. Əsərləri (2 cildə), II cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995, səh. 44, 350; 70, 352; 44, 353; 93, 357.

<sup>2</sup> *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 31.

<sup>3</sup> Yenə orada, səh. 31.

etibarı ilə də həmin əsəri xatırladır”.<sup>1</sup> “Söhbətül-əsmar”da da “Bəngü Badə”də olduğu kimi şair əsərin əsas süjetinə keçməzdən əvvəl baharın təsvirini verir, bir növ bu təsvir hər iki əsərdə bədii müqəddimə rolunu oynayır. Bahar vaxtı gülün, nərgizin, yasəmənin çiçəklədiyi, çiçəklərin xoş ətrindən nalə çəkən bülbülün məskən saldığı bağda “Bəngü Badə”də şair, “Söhbətül-əsmar”da xücestəsima alleqorik obrazların özünü öyməsi, fəxarəti ilə qarşılaşır və bu hadisəni nəql edir.

“Söhbətül-əsmar” poemasında Turuncun (Portağal) dilindən verilən bir parça şairin qitələrindən birinin aşağıdakı misraları ilə məzmun və forma baxımından çox yaxındır. Müqayisə üçün baxaq:

*...Gər qara daşı qızıl qan ilə rəngin edəsən,  
Təbə təğyir verib, ləli-Bədəxşan olmaz.  
Eyləsən tutiyə təlim ədayi-kəlimat,  
Nitqi insan olur, əmma özü insan olmaz...<sup>2</sup> (Qit'ə)*

*...Gər eşşəyə məhmil edəsən çul,  
Ol çul münəqqəş ola gül-gül.  
Eşşəkdə zəval həm kəm olmaz,  
Minbəd eşşək adəm olmaz. (“Söhbətül-əsmar”)<sup>3</sup>*

Beləliklə, aparılan müqayisələrdən belə nəticəyə gəlmək mümkündür ki, “Söhbətül-əsmar” Füzulinin qələminə mənsub olub, onun ilk qələm təcrübələrindən biridir. Burada qoyulan ictimai əhəmiyyətli məsələlər sonralar şairin digər əsərlərində də bu və ya digər şəkildə təkrarlanır. Dil, üslub, ifadə tərzii etibarlı ilə də bu poema şairin başqa epik əsərləri ilə səsleşir. Ə.Mirəhmədovun təbirincə desək, “Söhbətül-əsmar” Füzulinin yaradıcılığı üçün təsadüfi olmayıb, “Bəngü Badə”, “Səhhət və Mərəz”, “Rindü Zahid”, “Yeddi cam” silsiləsinə daxildir” və şairin dünyagörüşünün aydınlaşdırılması baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

“Söhbətül-əsmar” poeması orijinal bədii quruluşa malikdir. Əsərdə iştirak edən hər bir alleqorik obraz özü haqqında

<sup>1</sup> Araslı H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1958, səh. 181.

<sup>2</sup> Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (2 cildə), I cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995, səh. 301.

<sup>3</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (ikinci nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 323.

müəyyən məlumat verir. Xeyri haqqında danışır, özünü öyür, tərif edir. Əks tərəf isə onu pisləyir, mənfi xüsusiyyətlərini, zərərini söyləyir və özünün üstün olduğunu bildirir.

Əsər baharın təsviri ilə başlayır. Təbiətin bu gözəl çağında könlünü açmaq üçün bağa gələn xücestəsima meyvələrin bir-biri ilə mübahisəsini görüb diltəng olur və oranı tərk edərək yeni bir ümidlə yolunu bostana salır. Bostanda da eyni mənzərə ilə qarşılaşır. Lakin bağdakı mübahisə dava-dalaş ilə qurtarırsa, bostanda bu, faciəyə səbəb olur. Şah Qovunun qərarı ilə yersiz özünü öyən əyanlar cəzalandırılır. Xiyarın dərisi soyulur, Gərməyin bədəni parə-parə edilir. Qarpız şaqqaladılır, Şamama isə saraydan qovulur. Poemada təsvir olunan rəmzi-alleqorik surətlərin simasında şair xudpəsəndlik, mənəm-mənəmlik kimi pis insani sifətləri tənqid edir. Bu surətlərin üzündə real insanların xarakterik cəhətlərini təcəssüm etdirir. Obrazların vasitəsi ilə müəllif mövcud ictimai quruluşa qarşı özünün satirik-yumoristik tənqidi münasibətini ifadə etmiş olur.

Əsərdə otuz cür meyvə, beş tərəvəz növü təsvir edilir. Şairin təsvir etdiyi bu bitki növləri Yaxın Şərq və Azərbaycan ərazisi üçün xarakterikdir. Meyvə və bostan bitkilərinin müalicəvi əhəmiyyəti onların bir-biri ilə höcətləşməsində daha aydın meydana çıxır: Məsələn, alça qızdırmaya qarşı işlədilir, ağzın acılığını aparır, baş ağrısının dərmanıdır. Bununla belə, çox yeyiləndə dişləri qamaşdırır, bədəni iflic edir. Ərik dadlı, yaraşlıq olmaqla yanaşı, çox yeyiləndə köp verir. Adam ondan toxluq edir, sətəlcəm olur, mədədə maddələr mübadiləsi pozulur. Üzüm – şəkər, qlükoza olmaqla bədənə çox xeyirdisə, ondan hazırlanan şərab çox içilərkən insanı mənəvi cəhətdən şikəst edir və s.

Göründüyü kimi, şair bu bitkilərin müalicəvi əhəmiyyəti haqqında danışmaqla yanaşı, hər şeyin miqdarında olmasının, hər işdə müəyyən hədd, ölçü gözlənilməsinin əhəmiyyətli olduğunu da vurğulayır. Şairin bu əsəri onun tibbə, təbiətsünəşliyə dair görüşlərini də əks etdirməsi baxımından xüsusi maraq doğurur.

“Söhbətül-əsmar” əsərində çoxlu xalq danışığı dili ifadələrinə də rast gəlmək mümkündür ki, onlar ya olduğu kimi, ya da qismən məzmununu və ya formasını dəyişmiş şəkildə müasir

danışiq dilimizdə işlənməkdədir. Məsələn, əsərdə Zərdalu Gilasın özünü öyməsini görərkən ona belə tənə edir:

*Bir qətrə su, bir də üstxansan  
Hər kim ki, yesə ona ziyansan.*<sup>1</sup>

Göründüyü kimi, burada xalq danışiq dili ifadəsi olan “**bir dəri, bir sümük**” idiomu əsərdəki məqamına uyğun olaraq “Bir qətrə su, bir də üstxansan” (üstxan sözü fars dilindən tərcümədə sümük deməkdir) kimi dəyişdirilmişdir.

Yaxud, Əngur Əmrudun özünü hər bir dərdin, xəstəliyin dərmanı adlandırmasına qarşı deyir:

*Kənduzinə vardır ehtiyacın,  
Eylərmisən özgələr ilacın?  
Dəxi gəl əgər təbib olurdı,  
Əvvəl başına dəva qılırdı,  
Əvvəl varıb özünə dəva ver,  
Ondan sora xəstəyə şafa ver.*<sup>2</sup>

Bu beytlərdəki danışiq dili ifadələri də bir başqa şəkildə (məzmununu saxlamaq etibarilə) dilimizdə işlənməkdədir ki, hal-hazırda məsəl kimi xalq arasında geniş yayılıb. Məsələn, “Özünə umac uma bilməyir, başqasına əriştə kəsir”, yaxud “Keçəl çarə bilsə, öz başına qılar” və s.

Əsərdə bəzi obrazların özünü öyərəkən dediyi sözlər də çox maraqlıdır. Məsələn, İydənin özünü Xosrova bənzətməsi (Həm İydə deyərdi: – Xosrovam mən”). Nizaminin “Xosrov və Şirin” poeməsindəki Xosrova işarədir ki, onun paltarı qırmızı olduğu üçün İydənin də qabığının qırmızılığı Xosrovun “ləl kimi əhmər” libasına oxşadılır.<sup>3</sup> Və yaxud Əncirin özünü “məşhuri-cahan” adlandırması (Əncir ki: – Şöhreyi-cahanəm) Quranın 95-ci “Ət-Tin” (Əncir) surəsinə işarədir ki, onun birinci ayəsində deyilir: (vəttini vəzzeytuni) – yəni, “And olsun əncirə və zeytuna”<sup>4</sup>. Bu isə həmin meyvələrin İslamda yüksək qədir-qiymətindən irəli gəlir. Bu cür misraların sayını artırmaq da olar.

<sup>1</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (ikinci nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 318.

<sup>2</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (ikinci nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 321.

<sup>3</sup> Bax: *Nizami Gəncəvi*, Xosrov və Şirin, Bakı, Yazıçı, 1983, səh. 81.

<sup>4</sup> Qurani-Kərim, Bakı, Azərənşr, 1992, səh. 636.



Beləliklə, bu əsərdə H.Araslının dediyi kimi, “yazıçı bir tərdədən uşaqları onları əhatə edən meyvələrlə tanış edirsə, eyni zamanda, digər tərdədən pis sifətləri, lovgalığı tənqid edir, oxucularını bu cür pis sifətlərdən uzaqlaşdırmağa çalışır”.<sup>1</sup>

Füzulinin digər əsərləri kimi bu alleqorik poeması da özündən sonrakı ədəbiyyata təsir göstərmişdir. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının ən böyük realistləri Sabirin “Ağacların bəhsi”, Cəlil Məmmədquluzadənin “Çay dəsgahı” kimi əsərləri də bu poemanın təsiri ilə yazılmışdır.

Füzulinin “Saqınamə” adı ilə də tanınan “**Həft cam**” əsəri də alleqorik şəkildə yazılmış lirik-fəlsəfi poemadır. Şairin bu poeması başdan-başa təsəvvürdəki **vəhdəti-vücut** – zərrə və küll, damcı və dərya nisbətləri, ilahi aləmdən hasilat aləminə düşən cüzin – qətrənin bir müddət seyrdən sonra yenə də öz doğma məkanına, küllə – dəryaya qovuşması problemlərinin bədiifəlsəfi həllinə həsr edilmişdir. Füzuli bu əsərdə alleqoriya sənəti sahəsindəki ustalığını nümayiş etdirməklə bir sıra fəlsəfi məsələlərin yozumu ilə yanaşı, bir çox həyati problemlərin də həllinə çalışmışdır. O, qoyulan problemlərdən böyük əxlaqi nəticələr çıxararaq, mövcud yaradılış içərisində ən kamil olan insanı göylərə qaldırmış, musiqi və digər ruhani feyzlərə də öz münasibətini bildirmişdir.

Şair bu əsərdə alleqoriyadan təmsili mənada istifadə edir. O, şərab, musiqi, nəغمə, çalğı alətləri kimi alleqorik obrazlar vasitəsilə həm real həyat məsələlərindən danışır, həm də öz dövrü üçün əhəmiyyətli olan bir sıra elmi-fəlsəfi və sufi-mistik ideyalar irəli sürür. Çünki “sufizmə görə təlimin məxfi, batini müddəalarını yalnız və yalnız işarə-simvollar vasitəsilə müxatibə çatdırmaq olar”.<sup>2</sup>

“Həft cam” alleqorik poeması Nizaminin “Həft peykər” (“Yeddi gözəl”) əsərinin quruluşundadır. Bu poemada da Nizaminin adı gedən əsərində olduğu kimi şair yeddiliklər silsiləsindən məharətlə istifadə edir. Poemada hadisələrin cərəyan etdiyi yeddi gün ərzində əsərin lirik qəhrəmanı yeddi cam şərab içərək kamilləşir, ruhu göylərə yüksəlir, mərifət qapısı

<sup>1</sup> *Araslı H.* Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, Uşaqgəncəşr, 1958, səh. 182.

<sup>2</sup> *Rüstəmov A.* Məhəmməd Füzuli, Bakı, Şərq-Qərb, 1994, səh. 17.

üzünə açılır. Yeddi musiqi aləti ilə ünsiyyətə girərək şair onların sirtinə, yanıqlı ah-nalələrinin səbəbinə vəqif olur.

Piri-muğan şairə hər gün bir göy cismindən kömək almağı – yekşənbə günü pulu olmasa **Günəşdən** qızıl, düşənbə günü **Aydan** azuqə – qənd, şəkər istəməyi, seşənbə günü **Mərrixə** işarətlə zahid olanın tənələrindən qurtarmağı, çərşənbə günü **Utaridi** məclisinə nədim edib ondan mərifət elmini öyrənməyi, pəncşənbə günü **Bürçisdən** huşyarlıq öyrənilib ona suallar verməyi, cümə günü **Zöhrəni** məclisinə rəqqas etməyi, şənbə günü mühafizə üçün **Zühəli** qapıda qaravul qoymağı, beləliklə də, gözəl sahiyə eşq yetirməklə üzünə bağlı olan qapıları açmağı məsləhət görür.

Göründüyü kimi, Füzulinin “Saqinamə”sində də Nizaminin “Həft peykər”ində olduğu kimi əsərin süjeti yeddi gün, yeddi göy cismi ilə əlaqələndirilir. Hər iki şairin əsərində Günəş, Ay, Mərrix (Mars), Utarid (Merkuri), Bürçis (Saturn–Keyvan), Zöhrə (Venera), Zühəl (Yupiter–Müştəri) kimi göy cisimləri həftənin müəyyən bir günü ilə bağlıdır ki, bu da öz kökü etibarlı ilə qədim Assoriya və Babilistan astronomik təsəvvürlərinə gedib çıxır. “Babilistan münəccimlərinin təsəvvürlərinə görə həftənin müəyyən günü həmin günə himayədarlıq edən planetə və ya göy cisminə uyğunlaşdırılırdı”.<sup>1</sup> Bu isə klassik Şərq bədii təfəkküründə özünə geniş yer almışdı.

Əsərdə şair Saqidən “mərifət yolunun açarı” olan mey istəyir:

*Ver səb məsani adına yeddidə gəl dur,*

*Ver, ver ki, içim, qiymə mənə, kasəni doldur.*<sup>2</sup>

Göründüyü kimi, Füzuli burada “səb məsani” deyir ki, bu da “Əl-Fatihə” surəsinə işarədir. “Quran”da yeddi ayədən ibarət olan bu ilk surənin adlarından biri də “Səbül məsani”dir (Surənin “Ümm əl-Kitab”, “Əl-Həmd” və s. adları da var). Bu isə ərəb dilindən tərcümədə “iki dəfə təkrar yeddi” deməkdir (“Fatihə” surəsi iki dəfə Məkkədə və Mədinədə nazil olub, onun 3 ayəsi Allahın tərifi [tövhid], 4 ayəsi isə Allahdan dilək [mi-

<sup>1</sup> Əliyev R. Nizami Gəncəvi, Bakı, Yazıçı, 1991, səh. 97.

<sup>2</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 332.

nacat]dir). Və məhz ona görə də şair Saqিদən yalnız yeddi cam şərab diləyir.

Ümumiyyətlə, klassik Şərq ədəbiyyatında bu surənin yeddi ayədən ibarət olmasına istinadən yeddi rəqəmi müqəddəs sayılmış və təkcə Nizami, Füzulidə deyil, Nəsimi kimi hürufi şairlərin yaradıcılığında da xüsusi olaraq öz əksini tapmışdır. Məsələn, Nəsimi qəzəllərinin birində yazır:

*Fatihə, ümmül kitabın göstər ayası nədir?  
Bistü həştü, sivüdü hərfin xülasası nədir?  
... Yeddi yer gög, yeddi dərya, yeddi ayət, yeddi xətt,  
Yeddi müşəf, Musaya, çün yədi bəyzası nədir?!*

Və buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, məhz bu yeddiliklərin hamısı son nəticədə elə Allahın özüdür. Yəni “yeddi çeşid zühuru etibarilə haqqın zatıdır”.<sup>2</sup>

Əsərdə şərab haqqında danışan şair deyir:

*Könlüm evi yüksəldi göyə, nəşəyə doldu,  
Ondan üzümə mərifətə yol açıq oldu.  
...Mey vermək ilə qıflı açıb dərdli dilimdən,  
Sordun ki, sənə gizli qalan sirlər açım mən?!*

Göründüyü kimi, burada da Füzuli başqa əsərlərində olduğu kimi, sözün çoxmənalılıq funksiyasından faydalanaraq, şərabı ilahi rüknlərin açarı adlandırır və bununla da yenə də “Fatihə” surəsinə işarə edir. Çünki bu surənin digər bir adı “Kitabı açan”dır.

“Həft cam” poemasında iştirak edən rəmzi–alleqorik surətlərin əksəriyyəti musiqi alətləri olduğundan əsər mənə və məzmun etibarını ilə qədim yunanlarda məlum olan “yeddi diatonik musiqi qamması” nəzəriyyəsi ilə də bağlıdır. Beləliklə, M.Füzulinin “Həft cam” alleqoriyasının qədim yunanlarda məlum olan yeddi diatonik musiqi qamması nəzəriyyəsinə, maddi dünyanın, müqəddəs riyazi rəqəmlər əsasında yaranması təliminə, dünyanın Orta əsr Şərq coğrafiyasına görə yeddi iqlim

<sup>1</sup> İmadəddin Nəsimi. İraq Divanı, Bakı, Yazıçı, 1987, səh. 49.

<sup>2</sup> Süleyman Uludağ. Tasavvuf terimləri sözlüğü, İstanbul, Yaylacik Matbaası, 1991, səh. 416.

<sup>3</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 332.

qurşağında yerləşməsinə, "Quran"da yeddi ayədən ibarət "Səbül məsani" surəsinə, bir də dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin "Yeddi gözəl" ("Həft peykər") poemasının kompozisiyasına istinadən yazıldığı qənaətinə gəlirik".<sup>1</sup>

Şair əsər boyu Saqiyyə müraciət edib, ondan mey istəyir. Füzulinin Saqidən istədiyi mey mistik, mənəvi şərabdır. O, bu alleqorik şərabı "əql mülkü için nurlu çıraq", "şəriət ehkamına müqabil", "mərifətə, Allahı tanımağa doğru aparən", "doğru yol göstərən", "sirlər aşkar edən" ilahi nəşənin rəmzi kimi qəbul edir.

Əsərin girişində şairin içdiyi mey dünyanı, onun əzab və dərdlərini unutmaq vasitəsidir, yeddinci camın keyfiyyəti isə tamamən başqadır. Bu şərab idrak, kamal mənbəyi, ilahi feyz, ürfani məhəbbət, eşq şərbətidir. Burada:

*Saqi, o kamal ilə dolu nəşə ki vardır,  
Bir nəşə ki, hal əhlinə, kamillərə yarıdır,  
Ver, ver ki, içim, ucsun uzaq dərdü məlalım,  
Bu cəhdlə artsın daha da əqli kamalım.*<sup>2</sup>

– deyən müəllif real aləmdən təcrid olunub, ruhunun vücudi-mütləqə qovuşması üçün Saqidən "Nəşvü nüma" mənbəyi olan mənəvi şərab diləyir. Bu məclisdə əlinə şərab alan şair "məstixərab" olur, vəhdət məqamına yüksəlir. Şairin yeddinci qədəhdən sonra özünü mərifət mərtəbəsində bilməsi isə heç də əsassız deyil, bu sufi təriqətlərindəki mistik ekstaz məqamına işarədir. Dindarın Allahda "əriməsi", "ona qovuşmasıdır". Buradakı şərab saflıq, paklıq cövhəridir ki, insan qəlbini kin və küdurətdən təmizləyərək saflıq aynasına çevirir.

Beləliklə, L.Əlizadənin dediyi kimi, "Həft cam"da şərab müstəqil bir obraz kimi çıxış edərək, xalis sufi-mistik məna daşıyır və müəllifin mütərəqqi, humanist düşüncələrinin şərti-simvolik ifadəçisinə çevrilir."<sup>3</sup>

"Həft cam" əsərində hadisələrin cərəyan etdiyi məkan meyxanədir. Meyxanə isə təsəvvüfdə xərabət, təkyə, vücudi-mütləqə ibadət, sitayiş edilən yer anlamına gəlir. Bu maddi mövcu-

<sup>1</sup> Əlizadə L. Qəlb şairinin alleqoriyaları, "Azərbaycan" jurnalı, 1981, №12, səh. 179.

<sup>2</sup> Bax: Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 348.

<sup>3</sup> Əlizadə L. Qəlb şairinin alleqoriyaları, "Azərbaycan jurnalı", 1981, №12, səh. 178.

diyyətdən fani olma məkanının mürşidi, şeyxi, yol göstərəni isə piri-muğandır. Onun müridlərinə təklif etdiyi, meyxanədə əldən-ələ dolanan şərab isə ruhi-mütləqə qovuşmaq vasitəsidir. Bu şərab əqli əldən apararaq, möminin qəlbinə nur çiləyir, onu eşq ilə doldurur. Şair əsərin girişində yazır:

*Meyxanə kimi dəbdəbəli sevimli mənzil,  
Həm piri-muğan tək üzü xoş mürşidi-kamil.  
...Rəyi bəyənilmiş o ağıllı, qoca insan,  
Müskil işimi böylə açıb söylədi: – Ey can,  
...Əql ilə ələm bil ki, əkidir bu cahanda,  
Əqlin yoxalırsa, gedəcək ahu fəğan da.  
Meydən tələb eylə, məzədən istə dəvə sən,  
Gəz, bədədə axtar həmişə dərdə şəfa sən.<sup>1</sup>*

Göründüyü kimi, burada piri-muğan şairə bütün dərdlərinə dərman olacaq mənəvi mey təklif edir. Və şair bu meyi alaraq kamilləşir.

Poemanın hər fəsli bir musiqi alətilə söhbətə, deyişməyə həsr olunur. Bu alətlər altıdır. Yeddinci isə mütrübdür. Hər fəsil bir camın keyfiyyəti, əhvalı ilə başlanır. Müqqəddimə xarakterli bu əhvalatlardan sonra şair musiqi alətlərindən biri ilə söhbət edir. Birinci camın keyfiyyətində şair Saqiyyə müraciətlə deyir:

*Ol gün ki, əzəl camını mən xəstəyə verdin,  
Açdın dilimi, canlı bir insana çevirdin.  
Gün yetdi, zaman çatdı, ürək, dil səsi gəldi,  
Qondu başıma cami-əvəl nəşəsi gəldi.<sup>2</sup>*

Burada şair Saqini Allahın timsalında alaraq, ondan əzəl camını, ələst şərabını istəyir. Cami-əvvəl deməklə bəzmi-ələstə (**ələst məclisinə**) işarə etmiş olur. Bu məclisdə Allah insanları yer üzündə yaratmamışdan əvvəl ruhlarını bir yerə toplayaraq, onlara sual etmişdi: – “Mən sizin rəbbiniz deyiləmmi? Onlar da: – “Bəli Rəbbimizsən!” – deyə cavab vermişdilər. Və bundan sonra ruhlara ələst şərabını içirdərək, onlara bədən vermiş və yer üzünə göndərmişdi (Quran – “Əl-Əraf” surəsi 172-ci ayə). Şair də bu məclisi yada salaraq Saqidən məhz əzəl şərabını diləyir.

<sup>1</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 330.

<sup>2</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 332.

Bu badədən məst olan şair musiqi alətlərindən biri – ney ilə mükaliməyə girir. O, neydən bir çox sirlərin səbəbini soruşur: – “Nə üçün sarısan, ürəyindəki qəm-qüssə nədəndir, nə üçün nalələrin yanıqlıdır?” – deyir. Ney dil açıb bu “sirləri” danışır. Onun şikayəti dövrədən, zəmanədəndir. O öz yaradılışından narazıdır. Ney deyir: “Mən yoxluq aləmində qəm qeydindən azad idim. Asayişimə qısqanan qəza məni bələlara saldı. Külək vasitəsilə xilqətim hərəkətə gəlmiş, odla ülfət bağlamışdım, torpaqdan nəşvü-nüma tapıb, su ilə zövqü səfa əldə etmişdim. Boy atıb asudə həyat keçirirdim. Qəzanın işlərindən xəbərsiz, məğrur idim. Tacirlər kimi ipəklər doğurur, varlılar kimi dirhəmlər düynləyirdim. Qəzanın mənə gözü dəydi, zəmanə günümü axşam etdi. Bu zaman dostlarım mənə düşmən oldu. Məni sıgallayan meh tərsinə əsib qəddimi sındırdı. Su ətəyini çəkdi, ondan yüzlərcə pislik gördüm. Torpaq ürəyimə aramını aldı, verdiyi borcları geri istədi. Ürəyim bu münasibətdən dərdə gəldi, üzüm saraldı”.

Göründüyü kimi, burada şair real təbiət hadisələrindən istifadə edərək, alleqorik tərzdə onları cəmiyyətlə, həyat məsələləri ilə əlaqələndirir. Qamışın böyüməsində iştirak edən dörd ünsür – hava, su, hərərət və torpaq sonradan onun ölümünə səbəb olur. Şair buradan didaktik nəticə çıxararaq, cəmiyyətdəki üzdənirəq dostlara işarə edir. Belələrinin yaman gündə düşməyə çevrilə biləcəyini deyir. Neyin dili ilə ictimai məsələləri təbiət hadisələri ilə qarşılaşdırır.

Ney bir vaxt gördüyü hadisə ilə təskinlik tapır. O nəql edir ki, bir kəndli tənəkdən şərab alıb, əvəzində onu suladı, tənək də bağbandan su alıb, ona şirin meyvə verdi. Və belə nəticəyə gəlir ki, hadisələrin inqilabından, çərxi-fələyin işindən qaçmaq olmaz. Lakin bu gərdun dövr etdiyindən ümid var ki, alınan şeylər geri qayıtsın.

*Qurtarmadı heç kəs dəyişən hadisələrdən,  
Bu çərxi-fələk hər kəsə bir oldu əzəldən.  
Hər kəs nə verib, itməyəcəkdir, qalacaqdır,  
Öz verdiyinin bəhrəsini tez alacaqdır.  
Bu dəhrdə almaq ilə vermək sözü, ey dil,  
Bir rəsmi-zaman oldu əzəldən bunu sən bil.  
Ol fikridəyəm ərz-niyaz günləri ruzgar,*

*Versin o şeyi ki, yenə təkrar alacaqlar.*<sup>1</sup>

Burada ney nalə, kədər, qəm rəmzi olub, aşiqin öz əslindən ayrı düşdüyü üçün etdiyi nalələri ifadə etmək vasitəsidir. Bütün Şərq klassiklərinin yaradıcılığında olduğu kimi, Füzulidə də ney hicran, ayrılıq simvolu olub, öz əslindən ayrı düşmüş, aləmi-lahutdan aləmi-nasuta gəlmiş, “darul-hikmət”də “darul-qüdrət”i arzulayan insan kimi nalə edir. Şairin “Yeddi cam” əsərində “birinci camın keyfiyyəti”ni ilkin olaraq ney ilə mükəlimə əsasında qurması heç də təsadüfi deyil. C.Rumi də öz “Məsnəvi”sini neyin şikayəti ilə başlayır. Rumi yazır:

*Dinle neydən duy nələr söyler sana,  
Derdi vardır ayrılıqlardan yana.  
“Kestiler sazlıq içindən”, der, “beni”;  
“Dinler, ağlar hem kadın, hem er beni.”  
Her kim aslından uzaq düşsün: Arar,  
“Asl”a dönməkçin bir uyğun gün arar.*<sup>2</sup>

Ney lüğəvi mənada **qamış** deməkdir. Mütəsəvvüflərin təsəvvürünə görə o, əslindən ayrı düşdüyü üçün nalə edir. O, saf insan kimi maddi aləmlərin varlığından boş, lakin həqiqin üfürdüyü mərifət ruhu ilə doludur. “Necə ki, ney ruhani olaraq, maddi aləmdən ayrılıb, allah izni ilə üfrülərək nalə edib, öz əslinə doğru qayıtmaq arzusu ilə peşman olub, bu fani aləmdən, yəni məcazi vətəndən şikayət edib, özünün əsl vətəni olan vəhdət aləminə dönmək istəyir, eləcə də, həmçinin insan özünü cismani aləmdən tamamilə üzərək, ... ilahi varlığa qarışaraq, onda həll olub, fənalıq mərtəbəsinə yetişmək, əsl vətəninə qayıtmaq arzusundadır.”<sup>3</sup> Necə ki, Füzuli deyir:

*Ney kimi, hərdəm ki, bəzmi-vəslini yad eylərəm,  
Ta nəfəs vardır quru cismimdə fəryad eylərəm.*<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 334.

<sup>2</sup> *Celaleddin Rumi*. Mesnevi (tercümə – A.Ö.Hacitahiroğlu), İstanbul, Ahmet Sarı matbaası, 1972, seh. 84.

<sup>3</sup> *Ramiz Fəseh*. Füzuli şərinə təsəvvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000, səh. 115.

<sup>4</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 121.

Neyin ikinci mənası **qələm** deməkdir. Bir hədisə görə, Allah-taalanın yaratdığı ilk şey məhz qələm olmuşdur (“Əvvəl məxələqəllahu əl-qələm – yəni “o şeyi ki, Allah taala əvvəl yaratdı o, qələm idi”). Lakin mütəsəvvüflərin görüşlərinə əsasən bütün aləm və digər varlıqların yaranmasına səbəb “həqiqi insan” olan Məhəmməd ə.s.-dir. Buradan isə belə nəticəyə gəlirik ki, qələm elə Məhəmməd ə.s.-in özüdür. Quranda “Nun” surəsində (yaxud “əl-Qələm surəsi) “vəl-qələmi və mayəsturunə” deyilib, qələmə and içilir (68; 1). Bu isə İslamda neyin, qələmin müqəddəs olmasına işarədir.

“Ney” sözü əbcəd hesabı üzrə 60 rəqəmini ifadə edir və eyni zamanda “sin” sözü də 60-dır. Pəs sin həzrəti Məhəmməd ə.s.-in bir adıdır ki, Quranın 36-cı surəsi “Yasin” adlanır<sup>1</sup>. Və bu surə həzrəti rəsuli-əkrəmə müraciətlə vəhy olunmuşdur. Beləliklə, deyilənlərdən belə aydın olur ki, ney əsas vətəni olan ruhlar aləmindən ayrılaraq bu dünyaya gələn insan, qürbətdə qalan bəşər ruhudur. Və o, Füzulinin adı gedən əsərində olduğu kimi əsl vətən arzusu ilə ah-nalə edir.

İkinci camın keyfiyyətindən danışan şair onu “qəm tufanı”nda Nuhun gəmisinə, Xızır peyğəmbərin içdiyi dirilik suyuna, Cəmşidin dünyanı özündə əks etdirən camına bərabər tutur. Bu camı Saqidən kababla şamın məclisində alan şair Dəfə müraciət edərək, ondan dünyanın yaxşısı, pisi haqqında soruşur. Qoca Dəf şairin suallarına cavab vermək üçün tarixə üz tutur, keçmişə nəzər salır. Dəf lirik qəhrəmanın “İnsan öldükdən sonra necə olur?” – sualına müqabil öz taleyini nəql edib, nəsihətamiz cavab verir. O deyir: – Mənim dünyaya gəlməyim bir meyvə gətirən ağacın, dilsiz başın ölümünə səbəb olub. Mən əziyyətlərdən sonra hazırkı hala düşmüşəm. İndi isə hər ədəbsizdən səbəbsiz olaraq sillə yeyirəm. Sənə isə məsləhətim budur:

*Bir an bu zamanın olaraq dərdinə gəfil,  
Bir mən tərəfə meyl elə, bari mənə ver dil!  
Bu xəznə, bu gövhər nə bilirsən ki, neçindir,  
Hardan düşünürsən ki, o rahatlık içindir.  
Dəhrin hər olan cövrünü, gəl at ürəyindən,*

---

<sup>1</sup> *Ramiz Fəseh*. Füzuli şerində təsəvvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000, səh. 117.



*Öz qəlbinə, həm özgülərə vermə əzab sən.*<sup>1</sup>

Üçüncü gecəni şair Tarın məclisində keçirir. O, nalə çəkən Tarın dərdlərindən xəbərdar olmaq istəyir. Tar öz nemət verənindən uzaq düşdüyü üçün nalə və əfğan etdiyini bildirir, keçirdiyi qara günləri yada salır, uzaq yollar keçib, yenə əslinə qayıtdığını deyir. Şair Tarın nəğməsindən ilhamlanır, təskinlik tapır. İnanır ki, fələyin ayrı saldığı dostlar, aşıqlar bir gün mütləq birləşəcəklər.

*Hal əhlinə məlum olan işdir bu bayaqdan,  
Ki, vəsl sözü daima doğmuş o fəraqdan.  
Gər zülmi-fələk ayrı salırsa bu yeydir,  
Bir gün gələcək onları birləşdirəcəkdir.*<sup>2</sup>

Tarın dilindən verilən bu misralar “maddənin əslinə qayıtması” haqqında fəlsəfi fikri ifadə edir ki, həmin fikir əsərin əsas ideya istiqaməti ilə ahəngdardır.

Dördüncü gün şair Udun məclisində olur. Udun yanıqlı sədasından şairin qəlbi parçalanır, od tutub yanır. O, “sirlər xəzinəsinin xəzinədarı” olan Uddan bu yanıqlı sədanın səbəbini soruşur. Ud “əzəl günü”ndən xəbər verib, nalələrin özündən yox, ustadından olduğunu deyir. Bu karxanada özünün də, şairin də bir alət olduğunu söyləyir. L.Əlizadəyə görə, burada “müəllifin qənaəti belədir: Xalığın yaratdığı insan taleyin qəzavü-qədənindən asılı olub, onun iradəsi ilə duyub-dərk edir, yaşayıb-ölür.”<sup>3</sup>

Poemanın beşinci fəslə şairin Setarla mükəlliməsinə həsr olunub. Bu fəsildə lirik qəhrəman namaz üstündə durub Allaha sirlərini açdığı məqamda Setarın dürlü səsini eşidir və taət duyğusu başından uçur. Şair əsəbiləşərək Setarı qınayır, onu iblis adlandırır. Tövbə edib, ibadət etməyə çağırır. Bu zaman Setar ona belə cavab verir:

*Allahın o ehsan dənizi qüsl məkanı,  
Bir yer ki, o yer adlanır əfv divanı.  
De, mən tək adamdan oraya tozmu qonar heç?!*

<sup>1</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 337.

<sup>2</sup> Yenə orada, səh. 340.

<sup>3</sup> *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 60.

*O yerdə günah ǵəmləri çəkmək xətabdır, keç!<sup>1</sup>*

Burada Setar özünün ali məqamda olduğunu, bu məqamda “Allahın ehsan dənizindən bütün günahlara qüsl etdiyini“ deyir. Bu, elə bir məkandır ki, orada günah qəmləri çəkmək xətabdır.

Altıncı gecə şair Qanunun məclisini təsvir edir. Şair Qanunu bir mələk üzlü, sevgili dilbərin qucağında görüb, ondan başqa aşıqlər kimi yarın fərağından qəm çəkməyərək, hər gün dildarın əlindən öpüb huşyar olmasının səbəbini soruşur:

*De hansı səbəb saldı da bu rütbəyə böylə,  
Bu xəstəyə öz sirrini gəl doyunca söylə!  
Canana yetmək yolunun sarbanı ol, gəl,  
Mərdanə iş öyrət bizə, dərd dərmanı ol gəl!<sup>2</sup>*

Qanun şairin sualına cavab olaraq, keçdiyi əzablı yollardan söhbət açır. Məhəbbətinə yetişməyinin səbəbini isə dözümlülüüyü və səbri ilə izah edir. Yarın yolunda özündən keçdiyini bildirir. Beləliklə, şair Qanunun simasında mənən pak, dözümlü olmağı təbliğ etmiş olur.

Poemanın yeddinci fəslı Mütribin məclisində vaqə olur. Mütrib öz şirin dili, gözəl musiqisi ilə şairin məclisini cənnətə çevirir. Mütrib o adamdır ki, ona bütün həqiqətlər, arıflərin qəlbinin sirri etibar olunub. Başqa sözlə, bu elə həmin kamil, yol göstərən qocadır. Şair ondan bu rütbəyə çatmanın sirrini soruşur. Mütrib isə şairə öz sirrini yalnız dostlara əmanət etməyi məsləhət görür. Neydən, dəfdən, cəngdən, tənburdan, qanundan sirdaşlıq ummağı ağılsızlıq sayır. Çünki birinin ağzı açıq, birinin yüz dili var. Birinə bir sillə vurmaqla, digərinin qulağını burmaqla bütün gizli, pünhan sirləri öyrənmək mümkündür. Mütrib deyir:

*Söylə, de görüm mazidən heç bir xəbərin var,  
Ki, bir neçə rədd etdi əmanətləri ruzgar?!  
Çün cansız olanlar tuta bilməzlər əmanət,  
Ruzgar sənə tapşırdı ki, min dürlü xəyanət,  
Yad əldən onu qoruyasan. Ta uzun illər,*

<sup>1</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 345.

<sup>2</sup> Yenə orada, səh. 347.

*Bir gün də gəlib səndən ala tapşırıran əllər.*<sup>1</sup>

Bu sözlərlə şair Quranın “Əl-Əhzab” surəsinə işarət etmiş olur ki, həmin surənin 72-ci ayəsində deyilir: “Biz əmanəti [Allaha itaət və ibadəti, şəri hökmləri yerinə yetirməyi] göylərə, yerə və dağlara təklif etdik. Onlar onu götürməkdən qorxub çəkildilər. Çox zalim və cahil olan insan isə onu götürdü. [İnsan bu ağır əmanəti götürməklə özünə zülm etdi və cahilliyi üzündən onun çətinliyini, ağır nəticəsini bilmədi]. (33; 72).

Bu əmanət isə sevənin sevgilisində özünü yox etməsi, eşqin yox, sadəcə məşuqun var olması, hər şeyin ondan ibarət olması halıdır.

Füzuli hələ əsərin əvvəlindən mütribi, müğənnini axtarır, digər musiqi alətlərinin səsi içində onun sədasını arayır. Və sonda ona qovuşaraq, həqiqət elminə vaqif olur, eşqin şərbətini dadır. Şair “Mütribin gecəsini kamala yetirən, ürfan, mərifət aşılayan bir gecə kimi, əvvəlkilərdən üstün tutur. Mütribin simasında ... insan şəxsiyyəti haqqında humanist bir fikir irəli sürür.”<sup>2</sup>

Poemada musiqiyə, nəğməyə bu cür üstün qiymət verilməsi təsadüfi deyil. Məlumdur ki, Şərq ölkələrinin əksəriyyətində sufi təriqətlərinin bir çoxunda təriqət üzvləri yaşadıkları maddi həyatdan uzaqlaşmaq, haqqa qovuşmaq üçün zikir edir, müxtəlif dini mərasim ayinləri icra edirdilər ki, bu ayinlər də bir sıra hallarda musiqi ilə müşayiət olunurdu. Məsələn, XIII əsr məşhur filosof şairi Cəlaləddin Ruminin əsasını qoyduğu “Mövləviyyə” təriqətində kollektiv zikir və mistik ibadət zamanı musiqi dinləməyə, mahnı oxumağa və rəqs etməyə xüsusi əhəmiyyət verilirdi. “Mövləvilər hesab edirdilər ki, musiqi sədaları altında rəqs etmək Allaha olan məhəbbətin tam çiçəklənməsinə, insan qəlbinin təmizlənməsinə və nurlanmasına kömək edir.”<sup>3</sup> Mövləvilərin əsas ayini oxumaq (Sima) və dövrən (Rəqs) idi. Adətən rəqslər yeddi dəlikli tütək (neyin – həftbənd) və kiçik nağara sədaları altında keçirilirdi və musiqinin müxtəlif

<sup>1</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 350.

<sup>2</sup> Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 66.

<sup>3</sup> Bax: İmanov H., Əhmədov A. Orta əsr İslam Şərqində fəlsəfi fikir, Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1998, səh. 174.

cürə səslənməsindən asılı olmayaraq, rəqslər yalnız dairəvi fırlanmaqdan ibarət olurdu. Və Füzulinin tədqiqata cəlb etdiyimiz “Həft cam” əsərində də bu mistik təriqətin, sufi qardaşlığının əsas ideya istiqamətlərinin təsiri aydın hiss olunmaqdadır (Ümumiyyətlə, “Mövləvilik” XV–XVI əsrlərdə ərəb ölkələrində, Qahirə, Dəməşq, Bağdad, Qüds kimi şəhərlərdə də geniş nüfuz və hörmət qazanaraq yayılmışdır!).

“Əruz vəzninin təqarib bəhrində (Fəulün-fəulün-fəulün-fəul), məsnəvi şəklinə (a-a, b-b, v-v) yazılmış bu alleqorik poema müqəddiməsi ilə bərabər 15 fəsildən ibarətdir”.<sup>2</sup> Ümumilikdə əsər 327 beytdən təşkil olunub. Şairin fars dilində olan bu poeması onun saqınamə yazmaq sahəsində hünərini nümayiş etdirməklə yanaşı, həm də bir mütəfəkkir kimi musiqiyə yaxından bələdliyini də sübut edir.

“Həft cam” alleqorik poemasının kompozisiyası Nizami Gəncəvinin “Həft peykər” əsərinin bədii quruluşuna uyğun toxuma kompozisiyası, silsilə təhkiyə əsasında qurulub, əsərdə müxtəlif musiqi alətlərinin dilindən verilən hekayətlər ümumi süjetin tərkib hissəsi kimi çıxış edir və poemanın əsas ideya məzmunununun açılmasına xidmət etmiş olur.

Füzulinin özünün orijinal quruluş və məzmunu ilə diqqəti cəlb edən əsərlərindən biri də **“Səhhət və Mərəz”** alleqorik novelasıdır. Əsər eşq və gözəllik, ruhun ruhani aləmdən cismani aləmə səyahəti, seyrindən bəhs etdiyi üçün “Hüsnü Eşq”, “Ruhnamə” adları ilə də məşhurdur. Əsərdə sağlamlığın xəstəlik, gözəlliyin çirkinlik, eşqin bədxahlıq üzərindəki qələbəsinin alleqorik təsvirini verən şair **“vəhdəti-vücut”, “fəna-fillah”** kimi fəlsəfi-irfani məsələlərə toxunmaqla yanaşı, tibbə dair görüşlərini də əks etdirir. Mürəkkəb və çoxcəhətli məzmunu ilə seçilən “Səhhət və Mərəz” hekayəsində Füzuli estetika məsələlərinə də toxunur, gözəllikdən danışaraq onu real gerçəkliklə bağlayır, eşqin gözəlliklə qırılmaz vəhdətdə olduğunu qeyd edir.

Əsər qısa minacatla başlayır. Şair Allahı “hüsnü eşqin məzhəri, eşqi də hüsnün zinəti edən”, “elmi aqlə bəzək, aqlə elmi

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 173.

<sup>2</sup> *Mir Cəlal*. Füzuli sənətkarlığı (II nəşr), Bakı, Maarif, 1994, səh. 224.

sərmayə olan” inanılmış kimi mədh edir, bütün şükr və salamların yalnız ona layiq olduğunu bildirir.

Əsəri yazarkən Füzulinin əlində tarixi-ədəbi bir mənbənin olub-olmaması haqqında məlumatımız yoxdur. Lakin şair özü hekayəyə başlayarkən bu xüsusda belə yazır: “... şikəstənəfslik küncündə ibadətə əyləşən xaksar Füzuli hekayə zəncirini hərəkətə gətirənlərdən və rəvayət binasının əsasını qoyanlardan belə nəql edir və deyir:”<sup>1</sup> Bu sətirlərdən belə güman etmək olar ki, Füzuli əsərin mövzusu ilə bağlı bəzi rəvayətlər eşitmişdir, lakin bizim fikrimizcə, bu bir ədəbi priyom olub, Füzuli yaradıcılığı üçün ənənəvi bir haldır. Çünki şairin bədii nəsr əsərlərindən biri “Rindü Zahid” də demək olar ki, eyni ilə bu şəkildə başlayır.

Bəzi alimlərin qeydlərinə görə isə (N.Purnamdarian, Ə.Ə.Şərdust) şair bu əsərin nəzmlə olan parçalarında Şəhabəddin Süh-rəverdinin “Munisil-üşşaq” risaləsindən təsirlənmişdir.<sup>2</sup>

Əsərin ekspoziyasında Ruhun aləmi-cəbərutdan aləmi-nasuta gəlib düşməsi alleqorik dil ilə təsvir olunur. Şair yazır: “Ruh adlı bir zəttimiz var idi. O... **Cəbərut** aləmində doğulmuşdu. **Lahut** fəzasında sakin idi. Bir gün başına səfər havası düşdü, **Nasut** aləminə qədəm basdı.”<sup>3</sup> Göründüyü kimi, Füzuli burada Cəbərut, Lahut və Nasut aləmlərinin adını çəkir. Bu sufi terminləri şairin “**Mətləül-etiqad**” adlı fəlsəfi risaləsində belə şərh olunur: “...ilk ünsür **cəbərut** (qüdrət) aləmidir ki, bu da **lahut** (Tanrıya mənsub) aləmindən nəşət etmişdir. ...Bu aləmdə ruhlar bərabər imiş, sonra ondan məlakut aləminə, yəni müfrədat (ayrı-ayrı səda varlıqları) aləminə enmişlər. Sonra həmin aləmdən mülk aləminə, yəni mürəkkəb varlıqlar aləminə enmişlər. Bu aləmdəki 3 məqam — cəmadat, nəbatat və heyvanat məqamı ardıcıl dövr edərək, **nasut** aləminə, yəni insan aləminə çatır. İnsanın mənşədən aşağı enməsi belədir. Əgər insan inkişaf etdikdən sonra qeyd etdiyimiz aləmlərdən bircə-bircə əlaqəni kəsərsə, mənşəyinə çatar.”<sup>4</sup> Məhz tədqiqata cəlb

<sup>1</sup> Füzuli. Əsərləri (5 cildə), V cild, Bakı, Elm, 1985, səh. 69.

<sup>2</sup> Əli Əsgər Şərdust. Nur çeşməsi (Molla Məhəmməd Füzulinin həyatı və əsərləri barədə araşdırmalar), Tehran, Süruş, 1996, səh. 49.

<sup>3</sup> Füzuli. Əsərləri (5 cildə), V cild, Bakı, Elm, 1985, səh. 69.

<sup>4</sup> Füzuli. Əsərləri (5 cildə), V cild, Bakı, Elm, 1985, səh. 103.

etdiyimiz “Səhhət və Mərz” əsəri də Nasut aləminə qədəm basmış ruhun inkişaf yolu keçərək yenidən öz əslinə doğru qayıtmasının bədii təsvirinə həsr olunub.

Adlarını çəkdiyimiz sufi anlayışları “Təsəvvüf terminləri sözlüyü”ndə belə izah olunur: “**Cəbərut** — maddi və mənəvi aləmlərin arasında orta aləm (bu bir bərzax və misal aləmidir); **Lahut** — (ruhəni) haqqa və insanın ilahi yönünə aid mənəvi aləm; **Nasut** — (cismani) xalqa (maddəyə) və insanın maddi yönünə aid maddi aləm.”<sup>1</sup>

Beləliklə, Füzuli bu əsərdə ruhun ilahiyyət aləmindən maddi aləmə düşməsi və oradan da gerçək varlığına qayıtmasını təsvir edir ki, bu da təsəvvüfün əsas müddəalarından biri — “vəhdəti-vücud” nəzəriyyəsinə tam uyğundur.

İlahi aləmdən ayrılan Ruh bədən mülkündə sakin olur. Şair əsərdə bədəni bir məmləkətin timsalında alaraq bu məmləkətin yeddi ölkəsinin olduğunu və bu ölkələrin dörd qardaş — Qan, Səfra, Bəlgəm və Sevda tərəfindən idarə edildiyini deyir. Bu qardaşların hikməti ilə məmləkətdə dörd arx axır ki, onların da suları acı, turş, şirin və şordur. Arxların suyundan dörd xasiyyət — quruluq, rütubət, hərarət və soyuqluq əmələ gəlmişdir ki, bu da **Mizac** adlı bir gözələ xasdır. Ruh Mizacı bəyənərək onunla nigaha girir və bu nigahdan Səhhət adlı oğlu dünyaya gəlir. Övladının varlığı ilə xoşhal olan Ruh Bədən məmləkətini seyrə çıxır.

Göründüyü kimi, şair burada da başqa alleqorik əsərlərində olduğu kimi yeddi və dörd rəqəmlərindən məharətlə istifadə edir. Şair Mizacın dörd xasiyyətindən danışarkən onların quruluq, rütubət, hərarət və soyuqluq olmasını təsadüfi olaraq göstərmir. **Mizac** sözünün lüğəvi mənasına nəzər saldıqda görürük ki, ərəb dilindən tərcümədə o, **təbiət**, **xasiyyət** anlamına uyğun gəlir. Bu isə təbiətin dörd fəslinə — yaz, yay, payız, qış dövrlərinə işarədir.

Bədən mülkünü seyrə çıxan Ruh onun üç şəhərində olur. Bu şəhərlər Dimağ, Ciyər və Ürəkdir. Əvvəl Dimağ qalasında olan Ruh onun on məhəlləsini gəzir. Bu məhəllələrin xidmətçiləri ilə

---

<sup>1</sup> *Süleyman Uludağ*. Tasavvuf terimləri sözlüğü, İstanbul, Yaylıca Matbaası, 1991, seh. 110, 303, 364.

tanış olur. Onlar on muzdur — Bəsirə (görmə), Şammə (iybilmə), Zaiqə (dadbilmə), Lamisə (sürtünmə), hissi-müştərək, Xəyal, Mütəsərrifə, Vahimə və Hafizədir. Göründüyü kimi, burada şair on muzdurun simasında beynin əsas funksiyalarından danışır və bizə məlum olan beş zahiri hiss üzvündən əlavə “Mətlül-etiqađ” əsərində olduğu kimi digər beş batini hisslər haqqında da məlumat verir (xəyal, vahimə, hafizə, təsəvvür, hissi-müştərək).

Ruh oradan Ciyər şəhərinə varid olub, şəhərin səkkiz ixtiyar sahibi ilə görüşür. Bu könül açan mülkü layiqincə gəzib Ürək şəhərinə keçir. Buranı bəyənib təmir etdirir və özünə paytaxt qərar verir. Şəhərin imarətlərindən birində məskunlaşıb səfa əhli olan Ümid, Fərəh və Məhəbbəti öz yanına dəvət edir. Səhhətin vasitəsi ilə cəfa əhli — Ədavət, Qorxu və Qəmi Ürək şəhərindən qovdurur.

Burada Ruhun Ürəyi özünə mənzil etməsi heç də qəribə deyil. Çünki İslam fəlsəfəsinə görə insan ruhu ürəkdə məskunlaşmış və həyat mənbəyi olan qəlb həqiqi eşqin məskənidir. Haqqında danışdığımız mənəvi qəlb bütün fəzilətlərin beşiyi, evi və mərkəzi olub, ilahi sirlər mənbəyidir ki, təsəvvüfə görə, onun 4-cü təbəqəsi (qəlbın 7 təbəqəsi var) olan **fuadı** Allah-taala özünə qərargah etmişdir. Dediymiz bu fikirlər hədislərlə təsdiqlənməkdədir. Bir hədisdə deyilir: “Lavüsəni ərzi və lasamavati və lakin vüsəni fi qəlbil-əbdil möminə ət-təqıyyü, vənnəqıyyü və əlvəra” – yəni, mən nə yerə sığaram, nə göylərə və lakin sığırım mömin, həqiqi ixlasla iman gətirən qulumun qəlbinə ki, o pəhrizkar, pak və tərkiđünyadır.” Yaxud bir başqa hədisdə deyilir: “Qəibi mömin beytüllah, qəlbı mömin ərşüllah” – yəni, möminin qəlbı Allahın evi, Allahın ərşidir.”<sup>1</sup> Beləliklə, aydın olur ki, qəlb ilahi genişlik məhəlli, Allahın evi, yerə, göyə sığmayan Allahın içinə sığdığı yerdir. Qurani-kərimdə cənabi-haqq həzrəti Musaya belə vəhy edir: “Ya Musa, mən qulumun köksündə bir saray yaratdım, ona qəlb adını verdim, sonra yerini mərifət, köyünü iman, günəşini şövq, ayını məhəbbət, torpağını himmət, yəni səxavət, əli açıqlıq, göy gurultusunu qorxu, ildırımını rica, yəni ümid, buludunu fəzilətlər,

---

<sup>1</sup> Bax: *Ramiz Fəseh*. Füzuli şerində təsəvvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000, səh. 169.

yağmurlarını rəhmətlər, ağaclarını vəfa, meyvələrini hikmət, gündüzünü fərasət, gecəsini müsibətlər qıldım, onun qapıları elm, helm, yəqin, səadət, onun açarı fikirdir. Məndən başqa ona bir kimsə müttələ, yəni başlanğıc və bələdçi olmaz.”<sup>1</sup> Bu ayənin məzmunu “Səhhət və Mərəz”dəki qəlbin təsvirinə uyğun gəlir. Quranda da alleqorik bir dillə insan qəlbi “Səhhət və Mərəz”dəki kimi müəyyən bir səltənətə bənzədilir və insana mənsub keyfiyyətlər bu səltənətin ab-havasına uyğunlaşdırılır. Çox güman ki, Füzuli də öz əsərini yaradarkən, Ürək şəhərinin təsvirini verdikdə bu ayədən bəhrələnmişdir.

Əsərdə Ruh məskun olduğu Ürək şəhərində bir gün bir məclis tərtib edir. Şair bu məclisin təsvirini belə verir: “Ruh bir gün məclis tərtib edib, ölkənin əsl nəcabətlilərini bura dəvət etdi. Sevda mişkin, qara paltar ilə özünü bəzədi. Qan qızılgül rəngli geyim ilə özünə zinət verdi. Bəlgəm ağ geyinməyə çalışdı. Səfra sarı rəngli xalat geyindi. Onlar bu rənglərlə məclisi rəvnəqləndirirdilər.”<sup>2</sup> Nəzər yetirsək, bu məclis iştirakçılarının bədəndəki əsas dörd maye olduğunu və onların dörd müxtəlif rəngdə — qara, qırmızı, ağ, sarı libasa büründüyünü görürük. Məlumdur ki, dini rəvayətə görə, Allah Adəm ə.s.-in bədənini dörd cürə torpaqdan, yəni ağ, qara, qırmızı və sarı rəngli torpaqdan yoğurmuşdur. Və Füzuli də bu rəvayətə istinadən bədəndəki mayələrin rənglərini bu torpaqların rənglərinə uyğun verərək Sevdanın (dalaqda yığılan maye) qara, qanın qırmızı, bəlgəmin ağ, ödün sarı olduğunu göstərmiş, bədəndəki bütün xəstəliklərin səbəbinin bu dörd mayenin qeyri-ənənəvi halından asılı olduğunu bildirmişdir.

Şairin təsvir etdiyi bu məclisdə məclis iştirakçıları olan adlarını çəkdiyimiz bu dörd nəfər mübahisəyə başlayır, hərə özünü öyür və Bədən mülkünün dolanacağından ondan asılı olduğunu iddia edir. Füzuli bu surətlərin münazirəsi əsasında onların xarakterlərini, əsas xüsusiyyətlərini açır. Bu lovgalıqdan qəzəblənən Ruh mübahisəyə son qoyaraq onlara acıqlanır və Məclisdən qovur. Məclisdən qovulmuşlar Ürək şəhərindən yanıqlı olan Ədavət, Xofv və Qəmlə görüşüb, onlarla əlbir olur,

<sup>1</sup> *Ramiz Fəseh*. Füzuli şərinə təsvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000, səh. 167.

<sup>2</sup> *Füzuli*. Əsərləri (5 cildə), V cild, Bakı, Elm, 1985, səh. 72.



qoşun toplayaraq, Bədən mülkünə hücum çəkir, onu xarabazara döndərirlər.

Bədənin əsl cövhəri olan dörd sərkərdənin Ruhdan üz döndərməsi düşmənlərin əlinə fürsət verir. Qəm Ürək şəhərini alır. Ruhun şadlığı yox olur, şəhərdə bədbinlik, matəm hökm sürür. Bu zaman köməyə Məhəbbət, Eşq, Fərəh, Hüsn, Ümid gəlir. Qəm öz qoşununu geri çəkir, Xofv ilə birlikdə əsir düşür. Ədavət qaçaraq Mərəzdən kömək istəyir. Qida vasitəsi ilə bədənə yol tapan Mərəz Sevda, Başağrısı, Qızdırma Səfra ilə birləşərək hücumə keçir, ölkəyə bir zəlzələ salırlar. Bu zaman isə köməyə Pəhriz yetir. Qələbənin Səhhət tərəfində olduğunu görə Mərəzin oğlu Zəf də atasına köməyə gəlir. Onda Səhhətin anası və Əql meydana çıxır, xeyirxah qüvvələrin birləşməsi və əzmi nəticəsində ölkə düşməndən azad olur.

Beləliklə, əsərdə sağlamlığın qorunması sülhün, asayişin qorunması kimi simvolizə edilir, həyatın ölüm üzərindəki qələbəsi kimi qiymətləndirilir. L.Əlizadənin dili ilə desək “ruhun əbədi diri qalmasına” inam əsərin əsas ana xətti kimi təqdim olunur.

Əsərdə Mərəzin bədən mülkünə vurduğu zərbələrin qarşısı pəhriz yolu ilə alınır. Beləliklə də, sağlamlığın qorunmasında düzgün qidalanmanın böyük əhəmiyyəti olduğu göstərilir. Dahi şair bir təbib və psixoloq kimi çıxış edərək, xəstəlik zamanı dərmanlarla müalicədən əlavə bəzən maddi-mənəvi qidalardan da çəkinməyi, çiçəklərin xoş rəyihəsindən, təzə bitmiş göy otların, nülufərin ətrindən, xoşahəng tənburun incə səsindən, keyf-işrətdən, mey-məzədən də bir müddət uzaqlaşmağı, pəhriz saxlamağı məsləhət görür. Hər bir vəziyyətdə əqlə hərəkət etməyin, aqıl davranmağın vacibliyini vurğulayır.

Əsərin ikinci hissəsi sağlam bədənin yeni məhrumiyətlərə düşməsinə və mənəvi “faciə”sinin təsvirindən bəhs edir. Burada Səhhətin qələbəsi sonrakı Ruhun mərifətdə yüksək bir dərəcəyə çataraq özünə yeni dostlar axtarması təsvir edilir. Ruhla dostlaşan Fərəh onu Hüsn, Şivə, Girişmə və Naz ilə tanış edir. Onlar saraya gələrək Ruhun gözəlliyini daha da artırır. Məhəbbət də Ruhə Eşq ilə görüşdürür. Hüsn bir Əfsun oxuyub Əqli ələ alır və Eşq Hüsnə məftun olmuş Ruhə Hüsnün cəlbəndiyi yerə — məşuqluq mülkünə səyahətə çıxarır.

Göründüyü kimi, Füzuli burada təsəvvüfün əsas müddəalarından biri — “Əqlindən keçməyən hüsnü dərk etməz” ideyasını irəli sürmüş olur. Və Ruha insanın xarici gözəlliklərini seyr etdirərək, onu aşıqlıq mülkünə yetirən məhz Eşqin olduğunu göstərməklə, qəzəllərindən birindəki fikri burada bir başqa şəkildə, alleqorik bir dillə ifadə edir:

*Hüsnün olduqca füzun eşq əhli artıq zar olur,  
Hüsn nə miqdar olursa, eşq ol miqdar olur.<sup>1</sup>*

Əsərdə Eşqin Ruhun əlinə verdiyi səfa güzgüsündə Ruh gözəl bir sima görür və ona məftun olur. Özündən bixəbər olan ruh sevdaya düşərək Eşqin məsləhəti ilə həmin nurlu simaya yetmək üçün Məşuqluq səhrasından keçib, Aşıqlıq ölkəsinə güzər edir. Bu uzun səyahətdən qayıdarkən Ürək şəhərini xaraba görür: burda Sevda od yandırır Dimağı və Ciyəri alovlandırmış, Qan Gözün suyuna bulaşaraq daxili hərarətdən xaricə qaçmış, Səfranın üzü saralmış, Bəlgəmin işrəti pozulmuş, Zəf qüvvət taparaq Səhhəti zəbun etmişdir. Bu halətdən iztiraba düşən Ruh Eşqə üz tutaraq ona şikayətlənir, ondan səyahətə çıxmazdan əvvəl gördüyü gözəli tələb edir. Bu halda Eşq səfa aynasını ona verib, oradakı zəif vücutlu Ruhun həməən gözəl olduğunu deyir. Özünü dərk edən Ruh Eşqdən əlac istəyir. Eşq onun əlacının yenidən aləmi-cəbəruta qayıdıb, özünü özünə çatdırmaqda görür.

Burada şair Ruhun öz əslinə, Allaha qovuşmasını göstərir ki, bu aləmdə aşıq ilə məşuq bir bütövdür. Ora aşıqlıq və məşuqluq xaricindədir. Bu zərrənin küllə qovuşduğu bir məkandır. Təsəvvüfdə ruhun səfərinin bu mərtəbəsinə “**seyri-ənnillah**”, yaxud “**seyri-innəllah**” deyilir ki, bu da Allahda seyr, Allah ilə seyr etmək, çoxluğu birlik şəklində, birliyi də çoxluq surətində görməkdir.<sup>2</sup> Necə ki, şair “Leyli və Məcnun”da Məcnunun dilindən verdiyi bir qəzəldə deyir:

*Xəyalilə təsəllidir, könül meyli-xəyal etməz,*

<sup>1</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 63.

<sup>2</sup> Bax: Ramiz Fəseh. Füzuli şerində təsəvvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000, səh. 203.

*Könüldən dıŝra bir yar olduĐun aŝiq xəyal etməz.*<sup>1</sup>

Dahi ŝair baŝqa əsərlərində olduĐu kimi, bu hekayə-novellasında da klassik ŝərq ədəbiyyatında geniŝ yayılmış “Dəhan”, “Ləb”, “Kakül”, “Taqi-əbru”, “Xətt-xal” və s. kimi bir çox bədii obraz və bənzətmələrdən istifadə edir. Lakin ŝair bu obrazlardan orijinal şəkildə bəhrələnir, onlara yeni məzmun və çalarlar verir. Məsələn, Ruh ilə Eşq Hüsnün mənzilinə yetmək üçün Məşuqluq səhrasına güzər edərkən yolda “Zənəxdan” (çənə) adlı bir quyuya düşürlər. Bir müddət o quyunun dibində ah-nalə etdikdən sonra qıvrım-qıvrım, miŝkin bir ip vasitəsi ilə bu quyudan nicat tapırlar. Göründüyü kimi, ŝair burada mürəkkəb (**müvəkkəd**) təşbeh növündən faydalanır. O, zənəxdanı dərin olduĐu üçün quyuya bənzədir. Lakin bu məqamda nə bənzətmə qoşmasından, nə də əlamətindən istifadə etmir. Füzuli eyni zamanda mübaliğədən də bəhrələnir. ŝair yazır: “Ruh və Eşq qaçanda yolda baŝı üstə bir quyuya düşdülər. ... Bura yüz minlərlə əsir və aramsız könüllərin istirahətəgahı” olub, “Zənəxdan” quyusu adlanırdı.”<sup>2</sup> Göründüyü kimi, ŝair “Zənəxdan”ı “yüz minlərlə əsir və aramsız könüllərin istirahətəgahı” adlandırmaqla mübaliğə edir.

Yaxud, Ruh ilə Eşq Zənəxdan quyusundan “Zülf” adlanan miŝkin və qıvrım bir iplə xilas olur. Məlumdur ki, klassik ədəbiyyatımızda zülfün bir mənası da bənd və ya kəmənd anlamına uyğun gəlir.<sup>3</sup> Füzuli də burada saçı “nicat gətirən” ipə bənzədir. Bu misalların sayını istənilən qədər artırmaq da mümkündür.

Beləliklə, Füzuli bu əsərdə fəlsəfə, tibb, estetika məsələlərindən danıŝmaqla yanaŝı, incə lirik, gözəl təhkiyəçi kimi də çıxış edir. Onun yaradıcılığında elmilik bədiiliyə xidmət etmiş olur. S.Əliyevin dediyi kimi: “Füzuli nədən yazırsa-yazsın, predmeti iliyinə qədər, tam şəkildə öyrənir və yalnız bundan sonra onu bədii fakta çevirir. ... Füzuli əsərlərində iki üslub – elmi üslubla bədii üslub sözün yaxşı mənasında birləŝir; ŝair

<sup>1</sup> *Məhəmməd Füzuli*. Əsərləri (2 cildə), II cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995, səh. 173.

<sup>2</sup> *Füzuli*. Əsərləri (5 cildə), V cild, Bakı, Elm, 1985, səh. 82.

<sup>3</sup> Bax: *Nəsim CümşüdoĐlu*. Füzulinin sənət və mərifət dünyası, Bakı, Tehran, Süruş, 1997, səh. 240.

Füzuli elmi dəqiqliklə danışır, alim Füzuli isə şairanə obrazlı dillə söhbət eləyir.”<sup>1</sup>

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatına güclü təsir göstərmiş Füzulinin yaradıcılığından Cənubi Azərbaycan şairi Mirzə Mehdi Şükuhi (1829–1896) də bəhrələnmiş, şairin tədqiqata cəlb etdiyimiz əsərindən təsirlənərək “Münazireyi-Əql və Eşq” adlı alleqorik səciyyə daşıyan, epik-lirik poemasını qələmə almışdır.

Füzulinin maraq doğuran alleqorik əsərlərindən biri də farsca yazılmış olan “**İt və Pişik**” qitəsidir. Bu qitədə şair iki alleqorik obrazı qarşılaşdıraraq, onların mükaliməsini təsvir edir. Əsərdəki surətlərdən biri olan köpək Pişiyi təhqir edərək, onu “kasa dibi yalayan” adlandırır. Xalqa heç bir xeyri gəlməsə də, həmişə ev yiyəsinin yanında böyük hörmət sahibi olub, fəzilət əhli üçün əziz olduğunu deyir. Özünün isə min cür əziyyətlərə dözüb, zəhmətlərə qatlaşıb, dünyada vəfalığı ilə tanınmasına baxmayaraq, şəriət əhli tərəfindən murdar adlandırılıb, bir sümüyə möhtac olduğunu bildirir. Pişik isə cavabında deyir:

*Əziz qonağı, gədamı görənlər gözünlə yoxdur,  
Qəribi görəcəklər edirsən həmişə sən azar.  
Səadət əhlinə hər xeyr işdə manesən,  
Bu xislət ilə sənənin kamə nə ümidin var?  
Elə güman eləmə öz muradına yetəsən,  
Həyatının ağacı zənn qılma versin bar.*<sup>2</sup>

Beləliklə, Pişiyin dediklərindən aydın olur ki, şair burada xeyirxahlıqla bədxahlığı qarşı-qarşıya qoyaraq, bədxahlığın pis nəticəsini göstərməyə çalışır. Akademik H.Araslı bu əsəri təhlil edərkən yazır: “Bu sətirlərdən aydındır ki, (alim qitənin bütün mətnini nəzərdə tutur — Ə.N.) yazıçı bədxahlığı bədbəxtliyin əsası sayır. Şair həyatda bədxah olan insanların nə qədər çalışsalar da, xoşbəxt ola bilməyəcəyini söyləyir.”<sup>3</sup>

S.Ə.Şirvaninin Füzulinin bu əsərinə nəzirə olaraq yazdığı və “Rəbiül-ətfal” əsərinə daxil etdiyi “İtlə Pişiyin söhbəti” təmsi-

<sup>1</sup> Əliyev S. Füzuli (nəzəri-bədii düşüncələri), Bakı, Azərənəşr, 1996, səh. 44.

<sup>2</sup> Füzuli. Əsərləri (5 cildə), III cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958, səh. 424.

<sup>3</sup> Araslı H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, Uşaqgənənəşr, 1958, səh. 167.

lində də demək olar ki, eyni ideya aşılır. Şair təmsili verməzdən əvvəl ona əlavə etdiyi “hikmət”də yazır:

*İki aqıl kəs eyləməz dəva  
Eyləməz bir-birinə büğz əsla.  
Cəng əhməqlə eyləməz aqıl,  
Əqli başında olsa gər kamil.  
Onu nadan söysə vəhşətlə,  
Bu onu ram edər fərasətlə.<sup>1</sup>*

Bu hikmətdə S.Əzim aqıl olmağa, hər müşkül işləri şirin dillə yola verməyə çağırır. O, təmsilin sonunda belə bir nəticəyə gəlir:

*Manei-xeyr olma dəxi Seyyida!  
Qoy qapından xeyr aparsın gəda!  
İt kimi dəxi tutma damanını  
Rahət elə əhli-tələb canını.  
Mane olan xeyr iş bədzatdır,  
Ayə ilə bicliyi isbatdır...<sup>2</sup>*

Bu nəticənin isə Füzuli əsərinin əsas ideyasına nə qədər yaxın olması göz qabağındadır.

Füzulinin adı gedən qitəsində İtin dilindən aşağıdakı sözlər verilir:

*Ənissən üləma məclisinə, mən uzağam,  
Fəzilət əhli üçün sən əzizsən, mən xar.<sup>3</sup>*

Bu beytlə şair şəri hökmlərə görə itin napak hesab olunub, onun tərini natəmiz olmasına, pişiyin isə İslamda hörmət qoyulan heyvanlardan olub, onun üçün Peyğəmbər ə.s.-in əbasını kəsməsi kimi məşhur hadisəyə işarət etmiş olur.<sup>4</sup>

## FÜZULİ ALLEQORİYALARININ JANR

<sup>1</sup> *Seyid Əzim Şirvani*. Əsərləri (3 cildə), II cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1969, səh. 505.

<sup>2</sup> *Seyid Əzim Şirvani*. Əsərləri, 3 cildə, II cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1969, səh. 506–507.

<sup>3</sup> *Füzuli*. Əsərləri (5 cildə), III cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958, səh. 424.

<sup>4</sup> Bax: *Kərimov Q.* Şəriət və onun sosial mahiyyəti, Bakı, Azərənəşr, 1987, səh. 131.

## VƏ FORMA RƏNGARƏNGLİYİ

Özündən sonra zəngin ədəbi irs qoyub gedən dahi Azərbaycan şairi Füzuli Yaxın və orta Şərq xalqlarının müxtəlif dillərdə yaratdığı zəngin mədəniyyəti diqqətlə öyrənərək ondan yaradıcı şəkildə bəhrələnmiş, əsərlərində özünəqədərki Şərq ədəbiyyatı ənənələrini yaşatmaqla yanaşı, çox orijinal və novator şair kimi də çıxış etmişdir.

Şairin ədəbi-bədii irsi ilk baxışda özünün janr və forma rəngarəngliyi ilə diqqəti cəlb edir. Şərq ədəbiyyatında elə bir janr, elə bir forma tapmaq mümkün deyil ki, Füzuli öz böyük istedadını onda sınaqnamış olsun. Lakin bu janr və forma rəngarəngliyi dərindən öyrənilmədiyindən alimlər arasında polemikaya səbəb olmuşdur. Çünki müasir Avropa poetik kateqoriyaları ilə orta əsr Şərq poetik kateqoriya və istilahları arasında müəyyən oxşar cəhətlərlə yanaşı, olduqca kəskin fərqlər də mövcuddur.

Müasir ədəbiyyatşünaslığın növ və janr tələblərindən çıxış edən alim və nəşirlər şairin əsərlərini müxtəlif janr və forma qəliblərinə salaraq təhlil və nəşr etdirdiklərindən müəyyən uyğunsuzluqlar meydana gəlmiş və bu məsələ şairin alleqorik əsərlərindən də yan keçməmişdir; “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar”, “Həft cam” əsərləri həcminə və quruluşuna görə poema, “Səhhət və Mərz”, “Rindü Zahid” hekayə-novella kimi təhlil olunmuş, “İt və Pişik” şairin qitələri, “Oğluma nəsihət” isə qəsidələri sırasına salınaraq nəşr edilmişdir.

Tarixdə baş vermiş yersiz, lüzumsuz müharibələrin metoforik ümumiləşdirici nəticəsi olan, satirik və alleqorik planda işlənmiş **“Bəngü Badə”** əsəri münazirə formasında yazılmış alleqorik poemadır. Elmi ədəbiyyatda bu əsər münazirə adlandırılmışdır (Sadiq bəy Sadiqi, Y.E.Bertels, E.Rüstəmov). Şairin **“Söhbətül-əsmar”** və **“Rindü Zahid”** əsərləri də klassik münazirə formasındadır. Adı çəkilən əsərlər münazirənin bütün tələb və qanunlarına cavab verir. Öz qürur və xudpəsəndliyi üzündən döyüşən Bəng ilə Badə, iki dünyagörüşünün, həyata, insana iki müxtəlif baxışın nümayəndəsi olan Rind ilə Zahid, lovğalıq və təkəbbürü ilə seçilən, özünü öyüb qarşısındakını pisləyən Aluçə,

Gilas, Püstə, Badam, Qovun, Qarpız və s. münazirə tərəfləri kimi çıxış edərək mübahisə edir. Beləliklə, “Bəngü Badə” kimi şairin məsnəvi şəklində yazılan, bağ və bostan bitkilərinin mübahisəsi əsasında qurulmuş “Söhbətül-əsmar” poeması və səcli nəsrə, iki dünyagörüşünün mübahisəsi olan “Rindü Zahid” hekayə-novellası da münazirə formasındadır.

**Münazirə** klassik Azərbaycan və Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış **poetik formadır**. Münazirə iki və daha çox tərəfin mübahisəsi üzərində qurulur. Tərəflər həm canlılar, həm də cansız predmetlər, həm təbiətlə bağlı məfhumlar, həm də abstrakt anlayışlar ola bilər. Münazirəyə girən, yarışan hər bir tərəf öz nöqteyi-nəzərini sübut etməyə çalışır, hər biri məntiqi mühakimələr yürüdərək rəqibinin məziyyətini azaltmağa can atır. Münazirə çox vaxt mübahisə edən tərəflərdən birinin qələbəsi, yaxud üçüncü bir tərəfin müdaxiləsi nəticəsində qalibin müəyyən olunması ilə bitir. Türk ədəbiyyatında ilk münazirəyə **M.Kaşqarlı**nın “Divani-lügət-it-türk” əsərində rast gəlinir. Fars dilində ilk münazirə müəllifi isə XI əsr fars şairi **Əsədi Tusidir**. Bundan əlavə, Xamidinin “Qocalıq və Cavanlıq”, “Sünni və Şiyə”, “Həkim və münəccim” və s., özbək ədəbiyyatında Əhmədinin “Musiqi alətlərinin bəhsi”, Yəqininin “Ox ilə Kamanın münazirəsi” kimi əsərləri də bu formada yazılmış gözəl nümunələrdir. Və adı çəkilən əsərlərin Füzuli yaradıcılığına təsiri hiss olunmaqdadır.

Şair öz alleqoriyalarında təkcə münazirədən deyil, **saqınamə** formasından da istifadə edir. Onun alleqorik üslubda yazılmış “Həft cam” adlı lirik-fəlsəfi poeması saqınamə formasındadır. Məsnəvi şəklində olan bu əsərdə Füzuli əsər boyu saqiyyə müraciət edib ondan mey tələb edir. Əsər ümumilikdə panteist məzmun daşıyır. Füzulinin istifadə etdiyi bu forma Şərq ədəbiyyatında çox geniş yayılıb. Qəzəl, qəsidə və başqa şəkillərdə yazılan bu qism əsərlərdə bir çox müəlliflər öz ictimai-fəlsəfi, yaxud intim fikir və düşüncələrini saqiyyə müraciətlə ifadə edir, öz dərdlərini onunla bölüşürlər. İlk nümunəsi hələ **Nizami Gəncəvi** tərəfindən “İskəndərnamə”də yaradılan “saqınamə”lər sonradan ədəbi forma kimi müstəqilləşərək bir çox Şərq klassiklərinin yaradıcılığında özünə yer alır. Nizamidən sonra Xacu Kermani, Hafiz, Cami, Feyzulla Faizi, İraqi kimi fars

şairləri ilə yanaşı, sufizmə meyl edən bir çox Azərbaycan şairləri də saqınamənin gözəl nümunələrini yaradırlar.

Füzuli “Saqınamə”si – “Yeddi cam” da bu silsiləyə daxildir. “İskəndərnəmə” kimi **mütəqarib** bəhrində yazılan bu əsər başqa saqınamələrdən öz orijinallığı ilə fərqlənir. Sufi-panteist məzmun daşıyan “Həft cam”ın süjetinə şair epik ünsürlər əlavə edərək, İslam mifologiyası və Şərq musiqisi haqqında oxucusuna dolğun məlumat verir.

Şairin alleqoriyaları içərisində janr və forma xüsusiyyətlərinə görə diqqəti cəlb edən əsərlərindən biri də “**Səhhət və Mərəz**”dir. Əsər “Ruhnamə”, “Hüsnü Eşq” adları ilə də tanınır. Bu əsərin janr və forması barədə alimlər arasında yekdil rəy mövcud deyil. H.Mazıoğlu bu əsəri “mənsur bir risalə”, Y.E.Bertels “alleqorik novella” kimi xarakterizə edir. H.Araslı və Ə.Səfərli isə “Səhhət və Mərəz”i elmi biliklərin bədii ifadəsi kimi təqdim edirlər.

Bizim fikrimizcə, Füzuli burada elmi əsər yazmağı qarşısına məqsəd qoymur, əksinə, bu əsərdə elmilik bədiiliyə xidmət etmiş olur. Yəni şairin məqsədi, məramı elmi-fəlsəfi düşüncənin özü yox, onun bədii-estetik təcəssümüdür. “Səhhət və Mərəz” bədii əsərdir, alleqorik planda işlənilib, janrına görə hekayə-novelladır. Səcli nəsrə yazılıb.

Əsərin digər adı “Hüsnü Eşq”dir. Bu adda Şərq ədəbiyyatında **Fəttahinin** və **Qalibin** də əsərləri məlumdur. Və adı çəkilən hər üç əsəri birləşdirən ümumi motivdir.

Füzuli əsərlərinin bədii formalarından danışan Rımkeviç qeyd edir ki, Füzuli “Səhhət və Mərəz”də də “Rindü Zahid”də olduğu kimi münazirədən istifadə edir. Alimin bu fikri ilə razılaşmaq mümkün deyil, “Bəngü Badə”, “Sözbətül-əsmar”, “Rindü Zahid”dən fərqli olaraq şair “Səhhət və Mərəz”də münazirədən istifadə etmir. Əsərin ümumi quruluşu münazirəni xatırlatmır.

Füzuli əsərləri içərisində janr və formasına görə diqqəti cəlb edən əsərlərdən biri də “**İt və Pişik**”dir. Şairin farsca yazdığı bu əsər Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış **qitə şəklindədir**. Məhz ona görə də “İt və Pişik” əsəri Füzulinin farsca qitələri sırasına daxil edilərək çap olunmuşdur. Əsər pişiyin dilindən verilən qısa nəsihətamiz nəticə ilə bitir. Qitənin qəhrəmanları olan İt və Pişik alleqorik surətlərdir. Adı çəkilən heyvanlar şəxsləndirilərək



insan kimi düşünür və danışirlar. Əsərin ümumi mündəricəsindən belə qənaətə gəlmək mümkündür ki, əsər **təmsil** janrındadır. Lakin S.Ə.Şirvanin bu əsərə nəzirə olaraq yazdığı “İt ilə Pişiyin söhbəti” təmsilindən fərqli olaraq, məsnəvi şəklində deyil, qitə formasında qələmə alınmışdır.

Göründüyü kimi, Füzuli əsərləri öz janr və forma rəngarəngliyi baxımından çox zəngindir. Dahi şair öz qələmini Şərqi ədəbiyyatında mövcud olan janr və formaların əksəriyyətində sınaqla onlara yeni keyfiyyət və çalar gətirmişdir. Şərdə üstünlüyü qəzəl sənətinə verən Füzuli yaradıcılıq işinə böyük tələbkərliliklə yanaşaraq, hansı janrda, hansı formada əsər yazırsa, yazsın onun ən gözəl nümunələrini yaratmışdır. Beləliklə də, söz xəzinəmizin daha da zənginləşməsinə səbəb olmuşdur.

### *III fəsil*

## FÜZULİ YARADICILIĞINDA ALLEQORİK ÜNSÜRLƏR

**F**üzuli öz bədii yaradıcılığında məcazi ifadə növlərindən biri, hər hansı mücərrəd fikir və anlayışların konkret predmet, yaxud hadisələrin köməyi ilə təsvir vasitəsi olan alleqoriyadan məharətlə istifadə edir. Şair alleqoriyadan tək-cə özünün demək istədiyi, lakin açıq deyə bilmədiyi fikirlərinə bədii don kimi yox, həmçinin öz duyğu və daxili həyəcanlarını daha obrazlı şəkildə ifadə edə bilmək üçün faydalanır. L.Əlizadə bu xüsusda yazır: “Füzulinin alleqoriyaya müraciəti tək-cə pərdələnmək, hakim dairələrdən qorunmaqdan ötrü vasitə deyil, həm də onun yüksək sənətkarlıq məharəti, güclü bədii təxəyyülü, geniş və hərtərəfli yaradıcılıq imkanları ilə izah oluna bilər.”<sup>1</sup>

Füzulinin forma və məzmun baxımından rəngarəng olan bədii yaradıcılığında alleqoriya həm bir moment halında, dil, ifadə, təsvir vasitəsi, həm də bir sistem, janrı xüsusiyyət kimi çıxış edir. Məsələn, “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar”, “İt və Pişik” kimi əsərlərdə mövzunun özü şairdən bilavasitə alleqoriyanı tələb edirsə, bəzi fəlsəfi məqamlarda, obrazı açmaq, lirik şerlərdə qələmə aldığı təbiət hadisəsini bir ifadə və xitab ilə canlandırmaq, sənətkarlıq nümayiş etdirmək, elmi-fəlsəfi fikirlərini daha aydın və obrazlı şəkildə ifadə edə bilmək üçün alleqoriyadan bir məcaz, ünsür, bədii ifadə vasitəsi kimi istifadə olunur. Qəzəl və qəsidələrdə isə lirik-romantik qəhrəmanın

---

<sup>1</sup> Əlizadə L. Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 44.

daxili, psixoloji-mənəvi aləmi ilə bağlı olaraq ənənəvi alleqorik obrazlara müraciət edilir.

Şairin zəngin və çoxcəhətli ədəbi irsində ən əhəmiyyətli yer tutan əsərlərindən biri də “Leyli və Məcnun” aşiqanə-romantik poemasıdır ki, dünya ədəbiyyatının ən mühüm əsərlərindən biri kimi qiymətləndirilən bu poema dərin ictimai-fəlsəfi məzmunu, lirik mündəricəsi ilə yanaşı, qeyri-adi, əlvan sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə də seçilir.

Əsərin mərkəzi obrazlarından biri olan Məcnun surəti dərdli aşıqlərin öndəri, intibah humanist ziyalıların ümumiləşdirilmiş obrazı, həqiqət yolunda dönməzlik simvolu, mənəvi ucalıq rəmzidir. Şair bu obrazın simasında insan mənəviyyatını əsir edən çirkin adət və ənənələrə, saf, təmiz insani hissələri cilovlayan mühitə, cəmiyyətə qarşı öz etirazını bildirir, onu mövcud ictimai mühitədən ayıraraq heyvanların əhatəsinə salır. Füzuli Məcnunun demokratizmini ədalətli hökmdar simvolunda canlandırır və poemanın fəsilələrindən birində (“Bu, Məcnunun şəmmeyi-keyfiyyəti halıdır və bəzi sifati-kəmalıdır”) ideal bərabərliyin hökm sürdüyü, **yarımalleqorik** səciyyə daşıyan bir səltənət təsvir edir. Bu “dərd mülkü”nün sırayı kütləsi “dədü dam”dan — heyvanlardan ibarətdir, hökmdarı isə insandır. Bu elə bir cəmiyyətdir ki, burada ahu pələnglə, maral canavarla, dağ keçisi aslanla dostlaşmış, həmrəz olmuş, qarışqa inci kimi saf göz yaşlarını xəzinə sanaraq yuvasına yığır, dağ keçisi şirdən süd əmir. Bu ülvə cəmiyyətin rəmzi padşahu Məcnundur. “Bu hakimiyyət Nizaminin utopik bərabərlik cəmiyyətinin alleqorik müqabilidir.”<sup>1</sup> Şair yazır:

*Məcnun idi mülki-dərd şahı!  
Xeyli-dədü dam onun sipahi.  
Ahunun alırdı mişk bacın,  
Rübah səmurunun xəracın.  
Bir sərvər idi kərimü adil,  
Cümlə dədü damə ədli şamil.  
...Dövründə dirəndələr olub ram,  
Tutmuşdu biri-birilə aram.  
Gur olmuş idi pələngə həmrəz,*

---

<sup>1</sup> Hacıyev T. Füzuli: dil sənətkarlığı, Bakı, Gənclik, 1994, səh. 68.

*Gürg olmuş idi gəvəznə dəmsaz.*

*Şir olmuş idi ənsi-nəxcir,*

*Nəxcir əmərdi şirdən şir.<sup>1</sup>*

Məcnun bu adilliyini “dərd mülkü”ndən kənarda da nümayiş etdirir. O, bütün dərdlilərin dərдинə şərik çıxır, heç kimin, hətta, dilsiz heyvanların belə bəla girdabının əsiri olmasını istəmir. Dağın sinəsinin al rəngli lalələrlə, ətəklərinin inci kimi saf bulaqlarla örtüldüyünü görəndən aşiq onu özünə həmdərd bilir. “Bağrı qanlı”, “sinəsi yaş” olmasının səbəbini soruşur. Boynu burulu, ayağı bağlı, şəhla gözləri yaşlı olan Ahunu ovçunun tələsindən xilas edir, öz dərдинi onunla bölüşür. Dərdli aşıqın odlu əfqanlarını eşidən ahu dilə gəlir, onunla ünsiyyətə girir, səhranın gəzalları Məcnuna həmdərd olur. Torunun hər dəşiyini özünə bir “qəm qapısı” sanan, hər dəm min bəlaya düçar olan göyərçini ləl verib məhbəsdən qurtarır, öz dərдинi onunla bölüşüb yarına namə, aşıqından peyğam yetirməyi xahiş edir. Yoxsul qarının əsir ilə güzər edib, özünə ruzi əxz etməsini bilən Məcnun əsirin azad edilib, özünün zəncirə taxılmasını istəyir. Çünki zəncir divanəyə xasdır. “Zəncirə girən” Məcnun öz dərдинi onunla bölür, onun yarını görməyə min gözü, dərдинi şərh etməyə min ağzı olmasına paxıllıq edir.

Beləliklə, şair Məcnunun Dağ, Ahu, Kəbutər, Zəncir kimi alleqorik surətlərlə söhbətini verməklə Məcnunun saf məhəbbətini, sevgiyə sədaqətini daha da qabartmış olur.

Füzuli orta əsr şərq qadınının dözülməz həyatını, “dağı-daşı yandıran” faciəsini də daha aydın göstərmək, hüquqsuz vəziyyətini bütün çılpahlığı ilə nümayiş etdirmək üçün də müxtəlif bədii priyomlara əl atır.

Əsərdə insanlar arasında özünə həmdəm tapmayan Leyli öz dərдинi, sevgilisi yolunda çəkdiyi əzab və iztirablarını təbiət hadisələri ilə, cansız əşyalarla bölüşməyə məcbur olur. Özünü, öz halını onlarla müqayisə edir. Şair Leylinin çıraq, pərvanə, ay, külək və buludla mükəlliməsini, həsbihalını verməklə onun xarakterinin ən incə xüsusiyyətlərini açır.

---

<sup>1</sup> *Füzuli*. Seçilmiş əsərləri (2 cildə), II cild, Bakı, Azərneşr, 1988, səh. 158.

Yanmaq baxımından özü ilə şam arasında yaxınlıq görən Leyli dərđini şama bəyan edir. Şamın tək cə gecələr, onun isə həm gecə, həm də gündüz odlara yaxıldığını, şamın dərđini odlu dili ilə şərھ etdiyi halda, pünhan dərđini şama belə etibar edə bilməyəcəyini deyir. Özünü pərvanə ilə müqayisə edən Leyli onun bir yol tənini oda vurub ıztırablardan qurtardığını göstərirsə, özünün gündə yüz yol yarından kənar odlara yandığını bildirir. O, ay ilə mükalimə edərəkən Məcnuna olan eşqini Ayla Günəşin əfsanəvi məhəbbətinə bənzədir, ondan kömək umur. Ümidini hər yeri dolaşan səba yelinə bağlayır. Məhəbbət sirrini buluda açır, buluddan ağlar gözlərindən su alıb dəryalara tökməməyi, bu qanlı göz yaşlarını məhəbbinə yetirməyi xahiş edir.

Bununla da şair Leylinin Məcnundan fərqli olaraq, dərđini bölüşməyə belə haqqı olmadığını incə alleqorik təsvirlərlə göstərir. Poemada istər Leylinin, istəsə də Məcnunun alleqorik obrazlara müraciəti, onlarla mükaliməsi obrazın daxili aləmini açmağa, onun ıztırablarını daha aydın nümayiş etdirməyə xidmət etmiş olur.

Aşıqanə romantik poema olan "Leyli və Məcnun"da Füzulinin istifadə etdiyi bu alleqorik məqamlar — təbiətə, heyvanlara, cansız varlıqlara müraciətlər "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarını xatırladır. Dastanın "Salur Qazanın evi yağmalandığı boyu bəyan edər" adlı hissəsində də Qazan xan evini yurddan, bulaqdan (sudan), qurddan, qara köpəkdən xəbər alır, Uruz dərđini ağacla bölüşür, burada da heyvanlar və təbiət şəxsləndirilir, bədii istiarə növlərindən biri olan təşxisdən (yaxud təcəssüm) istifadə edilir.<sup>1</sup>

Füzulinin lirikasında da təbiət, şairi əhatə edən dünya, yer, göy, ay, ulduz və s. başqa Şərq klassiklərinin bədii yaradıcılığında olduğu kimi onun da daxili hissələrinin, intim duyğu və həyəcanlarının ifadə vasitəsinə çevrilir, təbiət canlandırılaraq, lirik qəhrəmanın daxili, mənəvi aləmini təsvir etməyə yardımçı olur. Şair dərđini könlünə, gözünə, ah-naləsinə, gülə, şama, səbaya müraciətlə bölüşür, bu alleqorik obrazlar onun həmdəminə çevrilir. Bu zaman şair Şərq ədəbiyyatında

---

<sup>1</sup> Bax: Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, Yazıcı, 1988.

hazır şəkildə mövcud olan ənənəvi alleqorik obrazlara müraciət etməklə yanaşı, həssas lirik kimi yeni obraz axtarışına çıxır, incə məcaz və istiarələr vasitəsilə yeni, orijinal rəmzi-simvolik obrazlar da yaradır. Məsələn, şairin qəzəllərindən birinə diqqət yetirək:

*Ey göz, ol nərgisi-xunxarə nigah etmə dəxi,  
Ruzigarım ğəmi-eşq ilə siyah etmə dəxi!  
Ey gözüm yaşı, bu sərgəştəliyin tərkin qıl,  
Sərvqamətlərə qəti-səri-rah etmə dəxi!  
Ey könül, ömrümü verdin yelə aşılıqlı ilə,  
Baxma hər qönçələbü gülrüxə, ah etmə dəxi!  
Baxma, ey can, xəti rüxsarına məhbublərin,  
Ehtiyat eylə, günah üzrə günah etmə dəxi!  
Götür, ey nəfs, həvavü həvəsin aləmdən  
Hərzə-hərzə tələbi-rifəti-cah etmə dəxi!<sup>1</sup>*

Göründüyü kimi, bu qəzəldə bütün beytlər alleqorik müraciətlər üzərində qurulur, şair gözə, göz yaşına, könlünə, canına, eşqə və nəfəsə müraciətlə düşdüyü eşqin çəkilməz bir əzab olduğunu deyir.

Füzuli qəzəllərinin bədiiliyini, incəlik və zərifliyini daha da artıran, onu bədi cəhətdən daha da kamilləşdirən xüsusiyyətlərindən biri də zəngin məcaz aləmi, əşyaları canlandıran **istiarə** – “**təşxis**” və “**intaq**”dır. Məsələn, klassik Şərq ədəbiyyatında işıq verməsiylə otaq kəpənəyi pərvanəni cəzb etmə xüsusiyyətinə görə ənənəvi poetik vahid səviyyəsinə yüksələn obrazlardan biri olan şam Füzuli yaradıcılığında yeni vüsət kəsb edir. Şair yazır:

*Dil uzadır bəhs ilə ol arizi-xəndanə şəm,  
Od çıxar ağzından, etməzmi həzər kim, yanə şəm.<sup>2</sup>*

Beytdə şamın alovu onun od püskürən dilinə bənzədilir. Şairə görə, şamın dili ona görə yanır ki, günəş gözəlin gülməsrə çöhrəsiylə özünü müqayisə etmək fikrinə düşüb. “Od çıxar ağzından” ideomatik ifadəsi isə həm məcazi, həm də həqiqi mənalarda işlədilir; məcazi mənada aqlasığmaz fanatik eqoizmlə

<sup>1</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 183.

<sup>2</sup> Yenə orada, səh. 162.

son dərəcə güclü rəqiblə sözləşmək anının psixoloji assosiasiyası verilir, müstəqim mənada — şam yanır — “ağzından od çıxır”. Beləliklə, şair gözələ qarşı duracaq müxalif qüvvə tapmır.

Qəzəlin başqa bir beytində deyilir:

*Gah ayağı bağı, gah boynu, nədəndir bilməzəm,  
Bir pəri eşqindən olmuşdur məgər divanə şəm.*<sup>1</sup>

Burada şair əsas məcaz növlərindən biri olan istiarə-metaforadan məhərətlə istifadə edərək, insana xas xüsusiyyətləri şamın üzərinə köçürür, ayağı, boynu bağı olan şamı divanə aşıqə bənzədir.

Bu cür alleqorik xarakter daşıyan bədii ifadə vasitələrinə şairin başqa qəzəllərində də rast gəlinir. Məsələn:

*Göz bəyazınə çəkər ləllərin surətini,  
Dəmbədəm xameyi-müjgan ilə bağırim qanı.*<sup>2</sup>

Bu beytdə Füzuli alleqoriyadan bir ünsür kimi istifadə edərək adi təbii hadisəni — gözün qan çəkməsini obrazlı şəkildə ifadə etmiş olur. Bağırının qanını mürəkkəbə, kirpiklərini qələmə bənzədən şair **bədii təşxis** vasitəsi ilə sinəsini dağlayan məhəbbətin gözəlin yaqut rəngli dodaqlarının şəklini gözünə nəqş etdiyini deyir.

Füzulinin qəzəllərində istifadə etdiyi alleqorik obrazların bəzisi ənənəvi xarakter daşısa da, digərləri şairin öz tapıntısıdır. Məsələn:

*Mənə badi-səba ol sərvə-gülrüxdən xəbər verməz,  
Açılmaz gönçeyi-bəxtim, ümidim nəxli bər verməz.*<sup>3</sup>

Yaxud:

*Su verər hər sübhədən göz yaşı tiği-ahimə,  
Çox məni incitmə, tiği-abidarımdan saqın.*<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 162.

<sup>2</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 168.

<sup>3</sup> Yenə orada, səh. 83.

<sup>4</sup> Yenə orada, səh. 133.

Göründüyü kimi, birinci misalda “badi-səba”ya müraciət birbaşa xalqdan gəlmə ünsürdürsə, ikinci misaldakı “göz yaşının ahın qılıncına su verməsi” ifadəsi özü bir yenilikdir. Beləliklə, verilən misallardan aydın olur ki, Füzuli qəzəllərində istiarənin Şərq ədəbiyyatında rast gəlinən hər üç növündən (istiareye-müsərrihə, istiareye-mükniyyə, istiareye-təmsiliyyədən) məharətlə istifadə etmişdir.

Şairin **qəsidələri** də alleqorik, metaforik obrazlar baxımından zəngindir. Təbiət təsvirlərinə, peyzaj detallarına daha geniş yer verilən bu qism əsərlərdə Füzuli alleqorik müraciətlərdən daha çox istifadə edir. Onun mövzu baxımından rəngarəng olan qəsidələrində, xüsusilə, bahariyyə və xəzaniyyələrində təbiətə edilən hər hansı bir müraciət alleqorik ünsür şəklində özünü göstərir. Şair **bahariyyələrində** bahardan, təbiət təsvirlərindən gözəlin tərənnümü üçün bir vasitə, bədii don kimi faydalanır. Məsələn:

*Hava ərayisi-gülzara oldu çöhrəguşa,  
Bahar gülşənə geydirdi hilleyi-xəzra.  
Çəmən əyalətinə oldu nəsib xosrov-gül.  
Həvayə əbrisi fət hökmün etməyə icra.  
... Şəqayiq alını zəminbusdan olub məcruh,  
Bənəfşə qaməti oldu təvazə' ilə düta.  
Mürəttəb eylədi bir bəzm gülşən icrə bahar  
Ki, verdi zövqi-tamaşası nəşəyi-səhba.  
Ənadil etdi bəyanə-məratibi-nəğamat,  
Qəmari oldu tərənəkəşü sürud səra.  
Sədayi-mürğ buraxdı büzürgü kuçikə şövk  
Sürudi-ab ilə üşşaqə hasil oldu nəva  
... Ümid var ki, lütfündən olmaya nomid  
Dili-Füzuliyi-aşüftəhalü bisəru pa,  
Müyəssər ola ona şahrahi-eşqində,  
Dəvami-hüsni-qəbulü səbati-rəsmi-vəfa.<sup>1</sup>*

Bu bir parçasını misal göstərdiyimiz qəsidədə şair baharın gəlişinin təsvirini verməklə lirik qəhrəmanın əhvali-ruhiyyəsini açmış olur və gözəlin inayətinə ümid bəslədiyini bildirir.

---

<sup>1</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 209–217.



Şairin **xəzaniyyələri** də incə təbiət təsvirləri, gözəl təxvil nümunələri ilə rəngarəngliyi baxımından xüsusi maraq doğurur. Misal üçün xəzaniyyələrdən birinə nəzər salaq:

*Bir gün ki, dey əlamətin etmişdi aşikar,  
Tutmuşdu üz füsurdəliyə təbi-ruzigar.  
Badi-xəzan yetib hərəkəti-şəni' ilə,  
Hər yan dirəxt rəxtini etmişdi tarimar.  
Sərsər hücumı gərəti-bustanə əzm edib,  
Əslilə qoymamışdı ağaclarda bərgü bar.  
Bərgini şaxi-gül yelə vermişdi sərbəsər,  
Yəni təcəmmülünə cahanın nə etibar?!  
El böylə fəsillərdə təmənnayi-künc edər,  
Mən eylədim səba kimi gülşən yana gūzar.  
Bir bağa düşdü rəhgüzərim gördüm onda cəm,  
Tərtibi-eyş qılmağa əsbab hər nə var.  
Dolmuş qədəh şərab ilə gəlmiş araya kim,  
Gər lalə getdi isə mənəm şəmi-laləzar...<sup>1</sup>*

Göründüyü kimi, payızın gəlişini zərif istiarələrin köməyi ilə təsvir edən Füzuli təbiətin xəzan çağını meyخانadakı əhval-ruhiyyə ilə qarşılaşdırır. Bu qəsidədə “dövrən”ə müraciət edən şair ondan belə cavab alır:

*Bu rəsmdir bürəhnə olub qışda hər dirəxt,  
Təcdidi-kisvət eyləmək əyyami-növbahar.  
...Kəsmə bahari-lütfü kərəmdən ümidini,  
Təcdidi-rəxti-tazəyə olgil ümidvar.  
Cüzi xəsarət ilə məlul olma, şükr qıl,  
Bək xaki-dərgəhinə fəda böylə səd həzar.<sup>2</sup>*

Beləliklə, bu misralardan anlaşılır ki, Füzuli dövrənı şəxsləndirməklə onun dilindən verdiyi sözlərlə bizləri hər bir çətin anda ümidini kəsməməyə, gələcəyə ümidlə yaşamağa çağırır. Ə.Səfərli tamamilə doğru olaraq yazır: “Füzulinin qəsidələrində nikbinlik, sevincə, şadlığa çağırış motivləri güclüdür. Bahariyyələrində, qış

<sup>1</sup> Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (2 cildə), I cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995, səh. 245.

<sup>2</sup> Füzuli. Seçilmiş əsərləri (təkrar nəşr), Bakı, Şərq-Qərb, 1992, səh. 228–229.

fəslini təsvir edən bir sıra girişmələrində şair ehtiraslı bir şəkildə sevməyə, şadlığa səsləyir.”<sup>1</sup>

Füzulinin başqa qəsidələrində də bu cür alleqorik müraciətlərə, maraqlı bədii təxsis və istiarələrə rast gəlmək mümkündür ki, müxtəlif mövzularda olan bu qəsidələrin giriş xarakterli **nəсіб** və **təşbib** hissələrində metoforik təsvirlər daha güclüdür.

Məsələn, şairin imam Hüseyn ə.s-a həsr etdiyi “**olur**” rədifli qəsidəsinin ilk dörd beyti bu baxımdan xüsusi maraq doğurur:

*Qönçə bağı dəhr bidadilə əvvəl qan olur,  
Sonra yüz lütf ilə könlü açılır, xəndan olur.  
Qətreyi-baran ki, bir müddət sədəf həbsin çəkər,  
Yox ikən qədri, tapıb qiymət düri-qəltan olur.  
Danə torpaq içrə şiddət çəkdiyiçin neçə gün  
Baş çəkib xərmanlənir, arayışi-bustan olur.  
Qəhrdən ikrah edənlər lütfə olmaz müstəhəq,  
Müstəiddi-dərd olanlar qabili-dərman olur.<sup>2</sup>*

Bu qəsidədə Füzuli adi təbiət hadisələrinə lirik məzmun verir, qönçənin açılmasını, yağış damlasının inciyə çevrilməsini eşqi yolunda cəfayə dözən, səbr edərək gələcəyə ümid bəsləyən aşıqın halına bənzədir.

Şairin özünün əzəmətli bədii quruluşlu, zəngin şeriyyəti ilə diqqəti cəlb edən peyğəmbər ə.s-ın tərifinə həsr etdiyi “**Su**” və Sultan Süleymanın mədhinə yazmış olduğu “**Gül**” rədifli qəsidələrində də güclü poetik obrazlara, alleqorik məzmun daşıyan bənzətmələrə müraciət olunur.

Məsələn, “Su” qəsidəsində şair yazır:

*Saçma, ey göz, əşkdən könlümdəki odlara su  
Kim, bu dənli tutuşan odlara qılmaz çarə su.<sup>3</sup>*

Yaxud “Gül” rədifli qəsidəsində yazır:

---

<sup>1</sup> *Səfərli Ə., Yusifli X.* Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Ozan, 1998, səh. 425.

<sup>2</sup> *Məhəmməd Füzuli.* Əsərləri (2 cildə), I cild, Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 1995, səh. 253.

<sup>3</sup> Yenə orada, səh. 258.

*Çıxdı yaşıl pərdədən, ərz eylədi rüxsar gül,  
Sildi mirati-zəmiri-pakdən jəngar gül.  
..Dari-dünyanı fəzayi-cənnətə döndərdi, leyk  
Gönçə kimi bülbülə dünyanı qıldı dar gül.<sup>1</sup>*

Şair bu misralarda gülün açması ilə təbiətdə yaranan gözəllikləri, dünya gözəlliklərinin mənbəyini və sonunu təsvir edir. Dünya evini cənnətə döndərən gülün bülbülə dünyanı dar etməsini deməklə, gözəl dünyanın “bülbül” təbiətli insanlara dar olması nəticəsinə gəlir.

Beləliklə də, göstərilən misallardan aydın olur ki, şairin adlarını çəkdiyimiz qəsidələrində alleqorik obrazlara edilən müraciətlər ictimai-fəlsəfi məzmun kəsb edir və bəzi məqamlarda didaktik xarakter daşıyır.

Şairin ərəbcə qəsidələrindən biri, Leninqrad (Sankt-Peterburq) Şərqsünaslıq İnstitutunda saxlanılan Füzuli külliyyatında “Dər nəsihəti fərzəndə-xod Füzuli quyəd” sərlövhəsi altında verilən, “**Fəzliyə nəsihət**” adı ilə məşhur olan əsərində də təbiətdən, ağac və meyvə kimi alleqorik obrazlardan məharətlə istifadə edilərək qüvvətli **istiara** nümunələri yaradıldığını görürük.

Bu əsərdə alleqoriya mövcud süjetə daxil olaraq bir növ onu tamamlayır. Qəsidədə qoca bağbandan, onun bağda əkdiyi ağacdan və yetirdiyi meyvədən danışan, ağacın meyvə ilə ziddiyyət təşkil etdiyindən ayrılmalı olduğunu qeyd edən şair oğlu Fəzliyə müraciətlə deyir:

*Dinlə məni, ağıllı balam, diqqət ilə sən,  
Bu incə nüktə sirrini ta eyləyim bəyan.  
Salsan həqiqət aləminə yaxşı bir nəzər,  
Sən meyvəsən, mən isə ağac, dəhr busitan.  
Dünya bağında hər ağacı bəsləmək üçün,  
Qəddi bükük fələk özüdür piri-bağiban.  
... Sərf eylədim yolunda bütün ömrümü, bu gün  
Qaldırmısan qürur ilə baş göylərə yaman.  
Cismim zəifləşincə göründü yüküm ağır,*

---

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 265–267.

*Məndə bəlanı çəkmək üçün qalmamış o can.  
Səndən savay yoxsa da candan mənə əziz,  
Dırnağı ətdən üzməyə qalmış bu gün güman.  
Meyvə ilə ağac bizə də bir nümunədir,  
İbrət götür, gözəl deyilibdir bu dasitan.<sup>1</sup>*

Burada Füzuli övlad ilə valideynin ayrılmasının qaçılmaz olduğunu söyləyir. Həmçinin, şair oğul-ata məhəbbətinə toxunur, bu ayrılığın onlar üçün necə çətin olduğunu göstərir. Şairin fikrincə yetişən meyvənin ağacdən dərilməsi faydalı olduğu kimi, övladın da yetkinlik dövrünə çatdıqda valideynini tərk edib ailə qurması və müstəqil həyat sürməsi məsləhətdir. Meyvə ilə ağac arasında mövcud olan əksilik kimi övladla valideyn arasında özünü göstərən qarşı duran xüsusiyyətlər də inkişafın hərəkətverici qüvvəsi kimi qiymətləndirilir.

Füzulinin adı gedən əsərində yürütdüyü bu fikirlərə şairin “Rindü Zahid” hekayə-novellasında da rast gəlirik. Burada da şair Rind ilə Zahid, oğul ilə ata arasında olan fikir ayrılığını, düşüncə ziddiyyətini verməklə onların ayrılmasının qaçılmaz olduğunu göstərir.

Füzuli “**Rindü Zahid**” əsərini sufi əsaslar üzərində quraraq Rind və Zahid surətlərinin timsalında iki fəlsəfi dünyagörüşünü təmsil edən tipik obrazlar yaradır, onları qarşılaşdıran bir-birinə zidd fikirləri verməklə əsərdə qoyulan ictimai-fəlsəfi məsələlərə münasibətini bildirir. Burada “rind” və “zahid” sözlərini həqiqi mənalarına nisbətən başqa anlamda işlədən şair rəmzlərdən məharətlə istifadə edir və gözəl tipikləşdirmə nümunəsi verir.

Ə.Səfərli Rind ilə Zahidin bu qarşıdurmasını ortodoksal islam düşüncəsi ilə sufizmin mübahisəsi kimi qiymətləndirir. Alim yazır: “Zahid ortodoksal müsəlmanlığı, Rind isə onun ehkamlarını qəbul etməyən sufizmi təmsil edir. Rind Zahidin oğludur. Sufizm də islam dininin bidətçi, asi, müxalifətçi övladı idi... Ata ilə oğulun bu **allegorik** mübahisəsi zaman mübahisəsi və ixtilafı idi.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Füzuli. Əsərləri (5 cildə), IV cild, Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1961, səh. 340.

<sup>2</sup> Səfərli Ə., Yusifov X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Maarif, 1982, səh. 277.

Füzulinin “Rindü Zahid” əsərindəki surətləri yaradarkən alleqoriyaya müraciət etməsi fikri T.Hüseynova və L.Əlizadə tərəfindən də təsdiqlənir. T.Hüseynova “Münazirə və Füzuli yaradıcılığında onun yeri” adlı namizədlik dissertasiyasında əsərdəki surətlər haqqında danışarkən aşağıdakıları qeyd edir: “Əsərdə obrazların mövcudluğundan söhbət gedərkən zahidlik və zahid arxetipindən, rindlik və rind arxetipindən və timsalından intişar tapan pritçavari, təmsilvari və bütövlükdə **alleqoriya** prinsipinə tabe edilmiş obrazlılıqdan bəhs etmək mümkündür.”<sup>1</sup>

Beləliklə, deyilən fikirlərə nəzər saldıqda belə bir nəticəyə gəlmək mümkündür ki, əsərdə iki fəlsəfi dünyagörüşün, həyata, insana iki müxtəlif baxışın nümayəndəsi olan Rind ilə Zahid obrazlarının timsalında müxtəlif fikir və mövqelər şəxsləndirilmiş, onların həyatda olan xüsusi daşıyıcıları şəklində oxucuya çatdırılmışdır.

Şairin bədii nəsrində özünün satirik məzmunu ilə seçilən, rəsmi-epistoliar üslubun gözəl nümunəsi olan, “**Şikayətnamə**” adı ilə tanınan Nişançı paşaya yazmış olduğu məktubunda da alleqorik ifadə tərzinə rast gəlirik. Yüksək poetik keyfiyyəti və ifşa edici məzmunu ilə diqqəti cəlb edən bu əsərdə Füzuli dövrünün mövcud üsul-idarəsini, dövlət məmurlarının özbaşınalığını və quruluşun ədalətsizliyini açıb göstərmək, tam çılpəqlığı ilə nümayiş etdirmək üçün alleqoriyaya müraciət edir. Şair adı gedən məktubunda Türkiyə sultanı Süleyman Qanununin göndərdiyi “barat”ın təsvirini verməklə gözəl **alleqorik** obraz yaradır. Füzuli özü ilə sultanın baratını üz-üzə qoyur, beləliklə də maraqlı bir bədii priyom işlədir: “Mən bəratimdən ihanət çəkdiyim üçün münfəil, bəratim məndən fəidsiz əzab gördüyü üçün xəcil. Ol şahidi-məcruh kimi təq-rirdən pəşiman, mən müddəiyi-kazib kimi təşnidən pərişan. Ol ayəti-mənxus kimi məmnüül-əməl, mən ümməti-mənxus kimi məqtuül-əməl:

*Mən ona fitnə, ol mənə afət,*

---

<sup>1</sup> Hüseynova T. Münazirə və Füzuli yaradıcılığında onun yeri, Namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1996, səh. 57.

*Mütənəffir mən ondan, ol məndən.  
Mən ona qüssə, ol mənə möhnət,  
Mütənəkkir mən ondan, ol məndən.*<sup>1</sup>

L.Əlizadə “Füzulinin gizli sözü” adlı kitabında Füzulinin alleqorik obrazlar yaratmaq məharətindən danışarkən şairin “barat”ı təsvir etməklə necə **rəmzi obraz** yaratdığını belə xarakterizə edir: “Burada şairin təsvir etdiyi, daha doğrusu, istehza etdiyi bərat Sultan Süleymanın rəmzi obrazıdır. Alleqorik obraz olan bəratın əksində müəllif eyni zamanda dövrün ovqaf idarələrindəki yaramazlıqları, ədalətsizlikləri, özbaşınalığı görmüş və bunu bir gülüş, tənqid obyektini kimi almışdır.”<sup>2</sup>

Füzuli yaradıcılığı üçün varlığın obrazlı və məcazi şəkildə inikası əsas şərtlərdəndir. Şairin demək olar ki, bütün əsərlərində alleqoriya özünü bir ünsür şəklində olsa da göstərir. Füzuli hətta elmi fikirlərini belə alleqorik planda bədii təxsis vasitəsi ilə ifadə edir. Məsələn, şair “**Qəsidələr divanı**”nın dibaçəsində elmi fikirlərini obrazlı şəkildə verərək yazır: “...Şər bağçasından doğruluq qoxusu duydum, məsləhət gördüm mən də bu bağçada elə bir ağac əkim ki, onun kölgəsində əbədi olaraq yaşayım. **Əql mənim tədbirimdən xəbər tutunca itaət kəməndindən boyun qaçırdı ki, heyhat bu qanlı bir çöl və sahilsiz bir deryadır.** Bu sədəfdə deşilməmiş bir dürr tapmaq çətindir. Bu kətibədə bir söz tapmaq mümkün deyildir ki, deyilməmiş olsun.

Hərçənd bu nəsihət məni gözəl söz söyləmək sənətinə başlamaqda qorxuzdu, lakin çox fikirləşdikdən sonra **təfəkkür səyahım bu yola düşdü ki:** söz süfrəsində sonra gələnlərin ruzisini hikmət süfrəçisi keçmiş şairlərin nəzərindən gizlədib, onlara göstərməyibdir. Əgər söz əhlinin çoxalması ilə yeni söz demək mümkün olmasaydı, söz gözəli bir nəfərdən başqa heç kimə camal göstərməzdi...”<sup>3</sup>

Göründüyü kimi, Füzuli burada şəri bağçaya, sözü dürrə bənzədir, bədii təxsisdən məharətlə istifadə edərək əql və

<sup>1</sup> *Məhəmməd Füzuli*. Şikayətnamə, Bakı, Gənclik, 1992, səh. 16.

<sup>2</sup> *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989, səh. 122.

<sup>3</sup> *Füzuli*. Əsərləri (5 cildə), IV cild, Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1961, səh. 27.

təfəkkür kimi abstrakt varlıqları şəxsləndirir. Beləliklə də, alim Füzuli fikirlərini oxucusuna daha aydın şəkildə çatdırmaq üçün obrazlı dillə danışır, elmi mətləblərə də məcazilik donu geydirir.

\*

## NƏTİCƏ

**D**ahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri, mahir söz ustası Məhəmməd Füzuli dünya ədəbiyyatının nadir simalarından olub, öz dəsti-xətti ilə seçilən sənətkarlardandır. Onun zəngin ədəbi irsi Azərbaycan xalqının bəşər mədəniyyəti xəzinəsinə bəxş etdiyi ən böyük və ən gözəl hədiyyələrdən biridir. Füzulinin adı Şərqi Rudəki, Firdovsi, Nizami, Sədi, Hafiz, Nəvai kimi söz sənətkarları ilə bir cərgədə çəkilir.

Böyük şair yüksək sənət idealları və zəngin bədii dili ilə orta əsr Azərbaycan poeziyasını zirvələrə yüksəlmiş, üç dildə (türk, fars, ərəb) gözəl sənət inciləri yaratmaqla hələ öz sağlığında tanınmış, bütün Şərq ədəbiyyatını öz sənətinin seyrinə salmışdır. Və artıq beş əsrlik bir dövrdür ki, Şərq Füzuli irsindən bəhrələnir, ondan qidalanır, onu oxuyur, ondan həzz alır!

Füzuli həssas lirik, öz mühitinə aşiqanə baxışla nəzər salan, hər şeydə məhəbbət axtaran “dərqli” şair olmaqla yanaşı, həmçinin, güclü nasir, filosof, tərcüməçi və ədəbiyyatşünas alim kimi də tanınmışdır. O, həyata bədiilik prizmasından baxır, nədən yazırsa-yazsın, nədən danışdırsa-danışsın, şairanə obrazlı dillə söhbət açır, elmdə də obrazlı təfəkkürü, bədii-publisistik qatı vacib bilir.

Şərqi başqa dahi sənətkarları kimi Füzuli də yaradıcılığında alleqoriyaya geniş yer verir, dünyada məhəbbət nəğməkarı kimi tanınan şairin zəngin və çoxcəhətli ədəbi irsində silsilə alleqorik əsərləri də mühüm yer tutur. Özündə zamanın ən aktual, ən kəskin və cəhanşümül problemlərini əks etdirən bu iri həcmli əsərlər şairin ictimai-fəlsəfi görüşlərinin öyrənilməsində də əhəmiyyətli rol oynayır.



Şair alleqorik əsərləri üçün dövrünün ictimai-siyasi ab-hava-sının, insanın xilqətində mövcud olan mənəvi eybəcərliklərin tənqidini əsas götürür, insan həyatının ən zəruri problemlərinə toxunmaqla özünün etik, estetik, fəlsəfi, pedaqoji görüşlərini zəngin poetik dilinin ecazkar qüvvəsi ilə ifadə edir. Məhz bu ictimai mündəricəsinə və zəngin sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə də Füzuli alleqoriyaları yarandığı gündən ta dövrümüzədək şairin irsinin tədqiqatçıları üçün daim xüsusi maraq doğurmuş, istər orta əsr Şərq təzkirəçiləri, istərsə də Qərbi Avropa, rus, Azərbaycan və başqa Şərq ölkələri ədəbiyyatşünaslarının diqqətini cəlb etmişdir.

Füzuli istər alleqoriyadan bütün süjet xətti boyu istifadə etdiyi “Söhbətül-əsmar”, “Bəngü Badə”, “Həft cam”, “Səhhət və Mərz”, “İt və Pişik” kimi əsərlərində, istərsə də alleqoriyaya bir ifadə vasitəsi, bir ünsür kimi müraciət olunan digər əsərlərində (“Leyli və Məcnun” aşiqanə-romantik poemasında, “Fəzliyə nəsihət” əsərində, qəzəl və qəsidələrində və s.-də) zəngin folklor materiallarına, Şərq ədəbiyyatının ən mütərəqqi ənənələrinə söykənir, göstərilən mənbələrdən bəhrələnərək, eyni zamanda, orijinal, bənzərsiz, kamil alleqorik obrazlar yaradır, alleqoriyanın örtülü dili ilə fikirlərini daha aydın nümayiş etdirir.

Füzulinin alleqorik əsərləri ideya və məzmun baxımından zəngin və düşündürücü olduğu kimi, janr və forma cəhətdən də rəngarəngdir. Öz orijinallığı ilə diqqəti cəlb edən Füzuli alleqoriyaları da Azərbaycan ədəbiyyatında bir ədəbi hadisə olmaqla şairin digər əsərləri kimi özündən sonrakı nəsllə güclü təsir göstərmişdir.

\*

## İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

*Azərbaycan dilində*

1. *Abdullayev X., Bakıxanov N.* “Qurani-Kərim”də adlar, Bakı, İrsad, 1994.
2. *Adilov M.* Məhəmməd Füzulinin üslubu və poetik dili, Bakı, Maarif, 1996.
3. *Arashlı H.* Füzuli, Bakı, Azərbaycan Sovet yazıçılar İttifaqının Nəşriyyatı, 1939.
4. *Arashlı H.* “Yeddi gözəl”lə “Yeddi cam”ın qarşılıqlı müqayisəsi, “Nizami” almanaxı, III kitab, Bakı, Elm, 1940.
5. *Arashlı H.* Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1958.
6. *Azadə R.* Azərbaycan epik şerinin inkişaf yolları (XII–XVII əsrlər), Bakı, Elm, 1975.
7. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (üç cildə), I cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1960.
8. Azərbaycan tarixi (Z.M.Bünyadovun və Y.M.Yusifovun redaktəsilə), Bakı, Azərnəşr, 1994.
9. *Babayev B.* Klassik ədəbiyyatda bahariyyələr (nəzəriyyə və poetika məsələləri), Bakı, BDU Nəşriyyatı, 2000.
10. *Cəfərov M.C.* Füzuli düşünür (ədəbi-tənqidi məqalələr), Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1959.
11. *Elçin, Quliyev V.* Özümüz və sözümüz, Bakı, Azərnəşr, 1993.
12. *Əliyev R.* Nizami Gəncəvi, Bakı, Yazıçı, 1991.
13. *Əliyev S.* “Söhbətül-əsmar” niyə Füzulinin deyildir? “Azərbaycan”, 1981, №7, səh. 186–194.
14. *Əliyev S.* Füzulinin poetikası, Bakı, Yazıçı, 1986.
15. *Əliyev S.* Füzuli (nəzəri-bədii düşüncələri), Bakı, Azərnəşr, 1996.
16. *Əlizadə L.* Füzulinin “Həft cam” poemasında musiqinin alleqorik təəcəssümü. “Ədəbiyyat və incəsənət”, 22 fevral 1980.
17. *Əlizadə L.* Qəlb şairinin alleqoriyaları, “Azərbaycan”, 1981, №12, səh. 176-181.

18. *Əlizadə L.* Eşq və gözəlliyin alleqorik təəcəssümü. “Ulduz”, 1987, №10, səh. 55–56.

19. *Əlizadə L.* Füzulinin gizli sözü, Bakı, Yazıçı, 1989.

20. *Əlizadə L.* Füzulidə alleqoriya problematikası, “Məhəmməd Füzuli – 500”: Beynəlxalq Füzuli simpoziumunun materialları (1996, 7–8 noyabr), Bakı, Sabah, 1997, səh. 207–214.

21. *Fəseh R.* Füzuli şerində təəcəvvüfi qaynaqlar, Bakı, Elm, 2000.

22. *Feyzullayeva V.* Füzulinin qəsidələri, Namizədlik dissertasiyası, Bakı, 1972.

23. *Füzuli.* Əsərləri (beş cilddə), I cild (tərtib edəni və redaktoru: H.Araslı), Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958.

24. *Füzuli.* Əsərləri (beş cilddə), II cild (tərtib edəni və redaktoru: H.Araslı), Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958.

25. *Füzuli.* Əsərləri (beş cilddə), III cild (tərtib edəni və redaktoru: H.Araslı), Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958.

26. *Füzuli.* Əsərləri (beş cilddə), IV cild (tərtib edəni: H.Araslı, redaktorları: H.Araslı, H.Məmmədzadə), Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1961.

27. *Füzuli.* Əsərləri (beş cilddə), V cild (tərtib edəni: H.Araslı, redaktorları: H.Məmmədzadə, Ə.Əhmədov), Bakı, Elm, 1985.

28. *Füzuli.* Seçilmiş əsərləri, Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası (iyirmi cilddə), VII cild, Bakı, Elm, 1986.

29. *Füzuli.* Mətlə əl-etiqaad, (tərcümə edəni: Z.M.Bünyadov), Bakı, Yazıçı, 1987.

30. *Füzuli.* Seçilmiş əsərləri (iki cilddə), I cild (çapa hazırlayanı: E.Qasımova), Bakı, Azərnəşr, 1988.

31. *Füzuli.* Seçilmiş əsərləri (iki cilddə), II cild (çapa hazırlayanı: E.Qasımova), Bakı, Azərnəşr, 1988.

32. *Füzuli.* Şikayətnamə, Bakı, Gənclik, 1992.

33. *Füzuli.* Seçilmiş əsərləri, II nəşr (tərtib edəni: M.Sultanov, redaktoru: H.Araslı), Bakı, Şərq-Qərb, 1992.

34. *Füzuli.* Bəng və Badə, Bakı, Azərnəşr, 1993.

35. *Füzuli.* Hədiqətü-süəda (tərtibçiləri: Ə.Səfərli, M.Nağısoylu, N.Göyüşov, redaktoru: Ə.Səfərli), Bakı, Gənclik, 1993.

36. *Füzuli.* Əsərləri (iki cilddə), I cild (tərtib edəni: V.Feyzullazadə, T.Kərimli, redaktorları: A.Rüstəm, Ə.Mirəhmədov), Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” NPB, 1995.

37. *Füzuli.* Əsərləri (iki cilddə), II cild (tərtib edəni: H.Araslı, E.Qasımova, redaktorları: A.Rüstəm, Ə.Mirəhmədov), Bakı, “Azərbaycan Ensiklopediyası” NPB, 1995.

38. Füzulinin 400 illiyi, “Azərbaycan SSR EA-nın xəbərləri” jurnalının xüsusi nömrəsi, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1958.

39. *Göyüşov N.C.* Füzulinin sənət və mərifət dünyası, Bakı–Tehran, Sürüş, 1997.
40. *Hacıyev T.* Füzuli: dil sənətkarlığı, Bakı, Gənclik, 1994.
41. *Hüseynova T.* Münazirə və Füzuli yaradıcılığında onun yeri. Nami-zədlilik dissertasiyası, Bakı, 1996.
42. *İmanov H., Əhmədov A.* Orta əsr İslam Şərqiində fəlsəfi fikir, Bakı, BDU Nəşriyyatı, 1998.
43. *Kəlilə və Dimnə* (tərcümə edən: R.Sultanov), Bakı, Azərənəşr, 1982.
44. *Kərimov Q.* Şəriət və onun sosial mahiyyəti, Bakı, Azərənəşr, 1987.
45. *Köçərli F.* Azərbaycan ədəbiyyatı (iki cildə), I cild, Bakı, Elm, 1978.
46. *Qarayev Y.* Tarix: Yaxından və uzaqdan, Bakı, Sabah, 1995.
47. *Qasımzadə F.* “Qəm karvanı”, yaxud zülmətdə nur, Bakı, Azərənəşr, 1968.
48. *Quluzadə M.* Füzulinin lirikası, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1965.
49. *Quliyeva M.* Klassik Şərq poetikası, Bakı, Yazıçı, 1991.
50. Qurani-Kərim (tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.Məmmədəliyev), Bakı, Azərənəşr, 1992.
51. *Qurbanov F.* Füzuli şerində məcaz (“Şam” poetik obrazı), “Azərbaycan SSR EA-nın xəbərləri”, 1988, №2, səh. 3–7.
52. “Məhəmməd Füzuli” (məqalələr toplusu), Bakı, Azərənəşr, 1958.
53. “Məhəmməd Füzuli–500” (məqalələr toplusu), Bakı, BDU Nəşriyyatı, 2000.
54. *Mir Cəlal.* Füzuli sənətkarlığı, II nəşr, Bakı, Maarif, 1994.
55. *Mir Cəlal, Xəlilov P.* Ədəbiyyatşünaslığın əsasları, Bakı, Maarif, 1988.
56. *Mirəhmədov Ə.* Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti, Bakı, Maarif, 1978.
57. *Mirəhmədov Ə.* “Söhbətül-əsmar” Füzulinindir, “Azərbaycan”, 1981, №7, səh. 194–201.
58. *Müsəddiq M.* Mirzə Mehdi Şükuhi (həyat və yaradıcılığı), Bakı, Yazıçı, 1988.
59. *Nəsimi İmadəddin.* İraq Divanı (tərtib edən: Q.Paşayev, redaktoru: Ə.Məmmədli), Bakı, Yazıçı, 1987.
60. *Nizami Gəncəvi,* Xosrov və Şirin, Bakı, Yazıçı, 1983.
61. *Rüstəмова A.* Məhəmməd Füzuli, Bakı, Şərq-Qərb, 1994.
62. *Rüstəмова A.* Mütəfəkkir mövlənə Füzuli, Bakı, Sabah, 1996.
63. *Rüstəmov A.* “Səhhət və Mərəz” – həkimin qeydləri, “Ədəbiyyat qəzeti”, 8 noyabr, 1996.
64. *Səfərli Ə., Yusifov X.* Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Maarif, 1982.

65. *Səfərli Ə., Yusifli X.* Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Ozan, 1998.

66. *Şerdust Ə.Ə.* Nur çeşməsi (Molla Məhəmməd Füzulinin həyatı və əsərləri barədə araşdırmalar), Tehran, Süruş, 1996.

67. *Şirvani S.Ə.* Əsərləri (üç cildə), II cild, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1969.

68. *Şirvani S.Ə.* Əsərləri (üç cildə), III cild, Bakı, Elm, 1974.

69. *Talibzadə K.* Sənətkarın şəxsiyyəti, Bakı, Yazıçı, 1978.

70. *Təhməzov F., Əliyev R.* Füzulinin təbabət və dərmanşünaslıq haqqında mülahizələri, "Azərbaycan", 1958, №9, səh. 40–45.

### *Türk dilində*

71. *Abdülkadir Karahan.* Fuzuli, həyatı, muhiti, şəxsiyyəti, İstanbul, 1949.

72. *Abdülkadir Karahan.* Fuzuli, muhiti, həyatı və şəxsiyyəti, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989.

73. *Abdülkadir Karahan.* Füzuli (Muhiti, həyatı və şəxsiyyəti), İstanbul, Milli təhsil basımevi, 1996.

74. *Abdülbakı Gölpınarlı,* Divan Edebiyatı beyanındadır, İstanbul, Marmara kitabevi, 1945.

75. *Abdülbakı Gölpınarlı.* Fuzuli divanı, İstanbul, 1961.

76. *Ahmet Karaca.* Azərbaycan'ın ölümsüz şairi Mehəmməd Füzüli, Azərbaycan Kültür Derneği Yayınları: 23. Azərbaycan Türk ədəbiyyat tarixində abidə şəxsiyyətlər, 28 Şubat, 1987.

77. *Celaleddin Rumi.* Masnevi (tercümə – A.Ö.Hacitahiroğlu), İstanbul, Ahmet Sarı matbaası, 1972.

78. *Ferideddin-i-Attar.* Mantık At-Tayr (Çeviren – A.B.Gölpınarlı), II basım, İstanbul, Milli Təhsil Basımevi, 1962.

79. *Fuad Köprülü.* Edebiyyat araşdırmaları, Ankara, Milli Təhsil Basımevi, 1966.

80. Fuzuli, Həyatı, Sənəti, Şerhi, İstanbul, Varlık Yayınevi, 1968 (müqəddimə: Nevzat Yeşirçil).

81. *Hasibe Mazoğlu.* Füzüli və Türkçe Divanından seçmələr, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Basımevi, 1992.

82. *Seyit Kemal Karaalioglu.* Türkçe və Edebiyyat sözlüğü, İstanbul, Okat yayınevi, 1962.

83. *Seyit Kemal Karaalioglu.* Türk Edebiyatı tarixi, I cild (II cild), İstanbul, İnkılap və Akademi, 1980.

84. *Süleyman Ateş.* Kur'an-i-Kerim və yuce meali, İstanbul, Yeni ufuklar nəşriyyatı, 1996.

85. *Süleyman Uludağ*, Tasavvuf terimleri sözlüğü, İstanbul, Yaylacik Matbaası, 1991.

86. *Tahir Olgun*. Füzuliye dair, İstanbul, Selamet matbaası, 1936.

87. *Yavuz Akpınar*. Azeri Edebiyatı araştırmaları, İstanbul, Dergah Yayınları, 1994.

88. *Ализаде Л.* Аллегория в творчестве Физули (Автореферат), Баку, 1985.
89. *Бертельс Е.Э.* Избранные труды. “Низами и Фузули”, Москва, Издательство Восточной литературы, 1962.
90. *Бертельс Е.Э.* Избранные труды. “Суфизм и суфийская литература”, Москва, Издательство Восточной литературы, 1965.
91. *Велиева Н.* Роль санскритной обрамленной повести в развитии мировой сказочной прозы, Азербайджан филологи фикри: дцнян, бу эцн, сабаш (эянь тядгигатчыларын елми конфрансынын тезисляри), Баку, БДУ няшрийаты, 2001.
92. *Дадашзаде А.И.* Естественно-научные взгляды, Мухаммеда Физули (Автореферат), Баку, 1970.
93. История Всемирной литературы, Т. I, II, Москва, Наука, 1985.
94. Коран (перевод академика И.Ю.Крачковского), Москва, ИКПА, 1990.
95. *Краммер С.Н.* История начинается в Шумере, Москва, Наука, 1991.
96. Краткая литературная энциклопедия, т. I (глав. Ред. А.А.Сурков), Москва, Издательство “Советская энциклопедия”, 1962.
97. *Крымский А.Е.* История Турции и ее литературы, т. I, Москва, 1910.
98. *Мамедов Р.А.* Социально-политические и этические воззрения Мухаммеда Физули (Автореферат), Баку, 1963.
99. *Рудов М.А.* Жанр басни в русской литературе. Фрунзе, Мектеп, 1974.
100. *Рустамов Э.Р.* Узбекская поэзия в первой половине XV века, Москва, Издательство Восточной литературы, 1963.
101. *Смирнов В.Д.* Очерк истории Турецкой литературы, Всеобщ. ист. лит. – т. IV, Азербайджан Милли Елмляр Академиясынын елми китабханасы, Бертелс фонду.
102. *Станислава Пляковицка-Рымкевич.* Мухаммед Сулейманоглу Физули (Исследования жизни и творчества), Баку, Издательство “Озан”, 1996.

## MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ .....	5
<i>I fəsil</i>	
FÜZULİNİN ALLEQORİK ƏSƏRLƏRİNİN TƏDQIQ VƏ NƏŞR TARİXİ.....	13
<i>II fəsil</i>	
FÜZULİNİN ALLEQORİK ƏSƏRLƏRİ.....	35
Füzuli alleqoriyalarının janr və forma rəngarəngliyi .....	75
<i>III fəsil</i>	
FÜZULİ YARADICILIĞINDA ALLEQORİK ÜNSÜRLƏR .....	79
NƏTİCƏ.....	92
İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT.....	94



