

ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ

PROBLEMLƏRİ

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ

ФИЛОСОФИИ

PROBLEMS OF ORIENTAL

PHILOSOPHY

BEYNƏLXALQ ELMİ-NƏZƏRİ JURNAL

МЕЖДУНАРОДНЫЙ НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

INTERNATIONAL SCIENTIFIC AND THEORETICAL JOURNAL

№ 31, 2024

JURNALIN 2024-cü il, XXXI SAYI Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzulinin

530 İLLİK YUBİLEYİNƏ HƏSR OLUNUR

ISSUE XXXI OF THE JOURNAL IN 2024 IS DEDICATED TO THE 530TH ANNIVERSARY

OF THE Azerbaijan poet MUHAMMAD FUZULI

XXXI ВЫПУСК ЖУРНАЛА 2024 ГОДА ПОСВЯЩЕН 530-ЛЕТИЮ

Азербайджанского поэта Мухаммеда Физули

Bakı-2024



Məhəmməd Füzuli
1494- 1556

REDAKSIYA ŞURASI:

FƏLSƏFƏ ELMLƏRİ ÜZRƏ

Abasov Əli	(Azərbaycan)
Abbasov Əbülhəsən	(Azərbaycan)
Axundova Nərgiz	(Azərbaycan)
Apezova Dilarə	(Qırğızıstan)
Bayraktar Mehmet	(Türkiyə)
Çumakov Aleksandır	(Rusiya)
Erdem Haluk	(Türkiyə)
Əsədov Adil	(Azərbaycan)
Gözəlov Ariz	(Rusiya)
Gürsoy Kenan	(Türkiyə)
Xəlifə Leyla	(İordaniya)
Xənşələvi Zaim	(Əlcəzair)
Kurmanqaliyeva Qaliya	(Qazaxıstan)
Qurbanov Füzuli	(Azərbaycan)
Lazar Marius	(Rumıniya)
Leo Raso	(Fransa)
Mahmud Heydər	(Livan)
Maxamatov Timur	(Rusiya)
Məmmədov Nizami	(Rusiya)
Məmmədzadə İlham	(Azərbaycan)
Süleymanov Oljas	(Qazaxstan)
Şermuxametova Niginaxon	(Özbəkistan)
Uiza Qallez	(Əlcəzair)

SOSIOLOGİYA ELMLƏRİ ÜZRƏ

Əzimova Rəfiqə.	(Azərbaycan)
Faryar Əkbər.	(İran)
Məmmədova Səadət	(Azərbaycan)

REDAKSIYA HEYƏTİ: F.ə.d. prof. İ.Məmmədzadə (baş redaktor), f.ə.d., prof. Ə.Abasov (baş redaktorun müavini), E.Quliyev (məsul katib), f.ə.d. F.Qurbanov, f.ə.d., prof. R.Əhmədli, f.ə.d. prof. R.Mirzəzadə, f.ə.d., dos. A.Hacıyeva, f.ü.f.d., dos. H.Hüseynov, f.ü.f.d. M.Cəbrayilov, f.ü.f.d. Z.Əliyeva, f.ü.f.d., dos. R.Əsgərov, f.ü.f.d. G.Süleymanov, f.ü.f.d. S.Dadaşova, Q.Camalov, L.Əliyeva.

Ünvan: BAKI-AZ1143, Azərbaycan, Hüseyn Cavid pr., 115. AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

Tel: (99412) 510-15-11, Faks: (99412) 437-11-39

E-mail: journalorientalphilosophybaku@gmail.com

<https://journalorientalphilosophy.org/>

PRINT ISSN 2219-7370;

ONLINE ISSN 2791-2345

ACADEMIC INDEXES: Index Copernicus.

Jurnal Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyası tərəfindən Azərbaycan Respublikasında məqalələrin dərc olunması tövsiyə edilən dövrü elmi nəşrlər siyahısına daxil edilmişdir. (www.aak.gov.az).

Şərq fəlsəfəsi problemləri jurnalı 1996-cı ildən 2021-ci ilə kimi fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zümrüd Quluzadənin baş redaktorluğu ilə çap edilmişdir.

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:
ПО ФИЛОСОФСКИМ НАУКАМ**

Абасов Али	(Азербайджан)
Аббасов Абульгасан	(Азербайджан)
Апезова Дилара	(Киргизия)
Асадов Адиль	(Азербайджан)
Ахундова Наргиз	(Азербайджан)
Байрактар Мехмет	(Турция)
Гёзалов Ариз	(Россия)
Гюрсой Кенан	(Турция)
Курбанов Физули	(Азербайджан)
Курмангалиева Галина	(Казахстан)
Лазар Мариус	(Румыния)
Мамедзаде Ильгам	(Азербайджан)
Мамедов Низами	(Россия)
Махаматов Тимур	(Россия)
Махмуд Гейдар	(Ливан)
Расо Лео	(Франция)
Сулейменов Олжас	(Казахстан)
Уиза Галлез	(Алжир)
Халифа Лейла	(Иордания)
Хеншелави Заим	(Алжир)
Чумаков Александр	(Россия)
Шермухамедова Нигинахон	(Узбекистан)
Эрдем Халук	(Турция)

ПО СОЦИОЛОГИЧЕСКИМ НАУКАМ

Азимова Рафига	(Азербайджан)
Мамедова Саадат	(Азербайджан)
Фарьяр Акбер	(Иран)

РЕДКОЛЛЕГИЯ: Д.ф.н., проф. И.Мамедзаде (главный редактор), д.ф.н., проф. А.Абасов (зам. гл. ред.), Э.Кулиев (ответ. секретарь), д.ф.н. Ф.Курбанов, д.ф.н., проф. Р.Ахмедли, д.ф.н., проф. Р.Мирзазаде, д.ф.н. А.Гаджиева, д.ф. по филос., доц. Г.Гусейнов, д.ф. по филос. М.Джабраилов, д.ф. по филос., доц. З.Алиева, д.ф. по филос., доц. Р.Аскеров, д.ф. по филос. Г.Сулейманов, д.ф. по филос. С.Дадашова, Г.Джамалов, Л.Алиева.

Адрес редакции: БАКУ-AZ1143, Азербайджан, пр. Гусейна Джавида, 115.
Институт Философии и Социологии НАНА.

Тел: (99412) 510-15-11, Факс: (99412) 437-11-39
E-mail: journalorientalphilosophyaku@gmail.com
<https://journalorientalphilosophy.org/>
PRINT ISSN 2219-7370;
ONLINE ISSN 2791-2345

ACADEMIC INDEXES: Index Copernicus.

Журнал включен Высшей аттестационной комиссией при Президенте Азербайджанской Республики в список периодических научных изданий, рекомендованных для публикации статей в Азербайджанской Республике. (www.aak.gov.az).

В период с 1996 по 2021 гг. журнал Проблемы восточной философии издавался под редакцией доктора философских наук, профессора Зумруд Кулузаде.

**EDITORIAL BOARD:
ON PHILOSOPHICAL SCIENCES**

Abasov Ali.	(Azerbaijan)
Abbasov Abulhasan	(Azerbaijan)
Akhundova Nargiz	(Azerbaijan)
Apezova Dilara	(Kyrgyzstan)
Asadov Adil	(Azerbaijan)
Bayraktar Mehmet.	(Turkiye)
Chymakov Alexander.	(Russia)
Erdem Khaluk	(Turkiye)
Gozalov Ariz	(Russia)
Gursoy Kanan	(Turkiye)
Khalifa Leyla	(Jordan)
Khenshelaovi Zaim	(Algeria)
Kyrbanqaliyeva Qaliya	(Kazakhstan)
Qurbanov Fizuli	(Azerbaijan)
Lazar Marius	(Romania)
Leo Raso	(France)
Makhamatov Timur	(Russia)
Makhmud Haydar	(Lebanon)
Mammadov Nizami	(Russia)
Mammadzada Ilham	(Azerbaijan)
Shermukhammetova Niginakhon	(Uzbekistan)
Suleymaenov Oljas	(Kazakhstan)
Uiza Qalleze	(Algeria)

ON SOCIAL SCIENCES

Azimova Raphiga	(Azerbaijan)
Faryar Akbar	(Iran)
Mammadova Saadat	(Azerbaijan)

EDITORIAL STAFF: DSc., prof. I.Mammadzada (chief editor), DSc., prof. A.Abasov (deputy chief editor), E.Guliyev (responsible secretary), DSc F. Gurbanov DSc., prof. R.Ahmadli, DSc., prof. R.Mirzazada, DSc., assos.prof. A.Hajiyeva, Phd.,assos.prof G.Huseynov, Phd M.Jabrailov, Phd.,assos.prof. Z.Aliyeva, Phd.,assos.prof. R.Askarov, Phd. G.Suleymaenov, PhD S.Dadashova, G.Jamalov, L.Aliyeva.

Address: BAKU-AZ1143, Azerbaijan, H. Javid Ave., 115.

Institute of Philosophy and Sociology of ANAS.

Tel: (+99412) 510-15-11, Fax: (+99412) 437-11-39

Tel: (+99412) 510-15-11, Fax: (+99412) 437-11-39

E-mail: journalorientalphilosophybaku@gmail.com

<https://journalorientalphilosophy.org/>

PRINT ISSN 2219-7370;

ONLINE ISSN 2791-2345

ACADEMIC INDEXES: Index Copernicus.

The journal is included to the list of scientific periodical recommended for publication of articles in the Republic of Azerbaijan by the Supreme Attestation Commission under the President of the Republic of Azerbaijan. (www.aak.gov.az).

The journal Problems of Oriental Philosophy was published from 1996 to 2021 under the editorship of DSc., Prof. Zumrud Guluzada.

MÜNDƏRİCAT

I. FÜZULİNİN POETİK FƏLSƏFƏSİ: TƏHLİL

Svetlana Adıgözəlova, Əli Abasov. Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığında sevginin paradoksallığı	9
Nəzakət Məmmədli. Təsəvvüf M. Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərinin əsas ideya istiqaməti kimi	20
Zeynəddin Şabanov. Füzulinin “Mətlə ül-ətiqad” əsərində fəlsəfi fikirlərə münasibət.....	32

II. FÜZULİ YARADICILIĞINDA İSLAM MÖVZUSU

Adem Ceyhan. XVI-XVII əsrlərdə Füzuli bioqrafik və tarixi mənbələr.....	42
Ruhəngiz Cümşüdlü. Füzulinin fəlsəfi-etik və estetik görüşləri (şairin ərəbcə qəsidələri əsasında).....	62
Ataəmi Mirzəyev. Məhəmməd Füzuli yaradıcılığında islam həmrəyliyi.....	74
Erdoğan Uludağ. Füzuli'nin türk divanında təhsil və təlimin ünsürləri	79

III. FÜZULİ ÖZ DÖVRÜNÜN TARİXİ HADİSƏLƏRİ KONTEKSİNDƏ

Şəfəq Əlibəyli. Füzulinin fars divanında Kərbəla qəsidələrinin üslub xüsusiyyətləri	93
Aysun Çelik. Coğrafiya taledir və ya Füzulinin Bağdadı	101

TABLE OF CONTENTS

I. POETICAL PHILOSOPH OF FUZULI: ANALYSIS

Svetlana Adigezalova, Ali Abasov. The paradox of love in the works of Muhammad Fuzuli	9
Nazakat Mammadli. Sufism as the main idea direction of Fuzuli's "Leyli and Majnun"	20
Zeynaddin Shabanov. Attitude to philosophical idea in "Matla ul etiqad" by Fuzuli	32

II. THEME OF ISLAM IN FUZULI's WORKS

Adem Ceyhan. Fuzuli in 16 th and 17th century biographical and historical sources	42
Ruhangiz Jumshudlu. Muhammad Fuzuli's philosophical-ethical and esthetic views (based on the poet's arabic odes).....	62
Ataami Mirzayev. Islam solidarity in Muhammad Fuzuli's creativity.....	74
Erdoğan Uludağ. Elements of education and nurture in Fuzûlî's turkish divan.....	79

III. HISTORICAL EVENTS OF FUZULI'S PERIOD

Şafak Alibeyli. Style features of qasidas on Karbala in Fuzuli's persian divan	93
Aysun Çelik. Geography is destiny or Fuzûlî's Baghdad	101

СОДЕРЖАНИЕ

I. ПОЭТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ФИЗУЛИ: АНАЛИЗ

Светлана Адыгезалова, Али Абасов. Парадоксальность любви в творчестве Мухаммеда Физули.....	9
Назакет Мамедли. Суфизм как основное идейное направление поэмы Физули «Лейли и Меджнун»	20
Зейнаддин Шабанов. Отношение Физули к философским идеям в «Матла-ул-итикад»е.....	32

II. ТЕМАТИКА ИСЛАМА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ФИЗУЛИ

Адем Джейхан. Физули в биографических и Исторических источниках XVI и XVII веков.....	42
Рухангиз Джумшудли. Философско-этические и эстетические взгляды Мухаммада Физули (по мотивам арабских од (касидов) поэта)	62
Атаами Мирзоев. Исламская солидарность в творчестве Мухаммеда Физули	74
Эрдоган Улудаг. Аспекты воспитания и обучения в турецкой поэзии дивана Физули	79

III. ФИЗУЛИ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ СВОЕГО ВРЕМЕНИ

Шафаг Алибейли. Касыды Кербела в «персидском диване» Физули особенности стиля.....	93
Айсун Челик. География — это судьба или Багдад поэта Физули.....	101

UOT-141.2

Səh. (9-19)

DOI: <https://doi.org/10.59849/2219-7370.2024.31.9>

MƏHƏMMƏD FÜZULİNİN YARADICILIĞINDA SEVGİNİN PARADOKSALLIĞI

Svetlana Adıgözəlova

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetin
“Fəlsəfə və sosial elmlər” kafedrasının dosenti,
asveta53@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7573-6878>

Əli Abasov

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun Müasir fəlsəfə problemləri
şöbəsinin müdiri, fəlsəfə elmləri doktoru, professor
kila50@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-4528-5797>

XÜLASƏ

Bütün dahilərdə olduğu kimi Füzuli də öz yaradıcılığında bir çox yüksək poeziya yaradıcılarında olduğu kimi məhəbbət mövzusunda misli-bərabəri olmayan kamilliyə nail olmuşdur. Mürəkkəb və çoxşaxəli hisslərə malik olan məhəbbət böyük lirikalərin yaradıcılığında dan ulduzu olmuşdur. Məhəbbət M.Füzulinin sələfi olan dahi Nizami Gəncəvi yaradıcılığında olduğu kimi, politeizm və monoteizm yazılı abidələrindən yaranan Qərb və Şərq ədəbiyyatında məhəbbət mövzusu mərkəzi xətt-İlahi məhəbbət sistemləşdirici prinsipə malik olmuşdur. Hətta məhəbbət mövzusunun İslam dininin mistikasında, fəlsəfəsində geniş yayılması M.Füzuli yaradıcılığında öz əhatəsi ilə əvəzsiz və daha paradoksallığı, funksionallığı ilə ayrı-ayrı sivilizasiyaların və mədəniyyətlərin çərçivəsindən kənara çıxaraq ümumbəşəri xarakter daşıyır.

M.Füzulinin poeziyasının və Poetikasını ana xəttini təşkil edən ilahi məhəbbət onun yaradıcılıq kodunu tam açmır, ona görə də bəzən göznəlmədən sirli bir baxışla dünyanın rəngarəng sirlərinin və sükutunun paradoksal səslənməsi kimi görünür: “Bütün mədəniyyətlərdə var olan mənim qəlbim, məhəbbətin çətinliyini anladıqda susur”. M. Füzulinin bu sözləri daim axtarışda olan İlahi məhəbbətin mahiyyətini dərk etmək onun yaradıcılığının əsas qayəsini kəsb etmişdir.

Açar sözlər: ilahi məhəbbət, mistisizm, din, fəlsəfə, yaradıcılıq, intuisiya, şeir, nəsr.

THE PARADOX OF LOVE IN THE WORKS OF MUHAMMAD FUZULI

Svetlana Adigezalova

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Department of Philosophy and Social Sciences in
Azerbaijan State Pedagogical University
asveta53@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7573-6878>

Ali Abasov

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Modern Problems of
Philosophy, Institute of Philosophy and Sociology,
National Academy of Sciences of Azerbaijan.
E-mail: kila50@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-4528-5797>

ABSTRACT

The genius poet M. Fuzuli touched a lot of topics in his work and achieved complete human perfection in only one of them. As with most famous poets, this theme is the theme of divine love. The theme of divine love is a system-creating principle in all Eastern and Western literature, as in Fuzuli's great predecessor, the genius Nizami Ganjavi. Because the theme of divine love is the bedrock product of written polytheism and monotheistic monuments. With the spread of the theme of divine love in Islamic religion, mysticism and philosophy, Fuzuli's works cover all manifestations of divine love, which is unprecedented, paradoxical and phenomenal. In his works, the theme of divine love transcends different civilizations, cultures and acquires a universal character. Although the theme of divine love forms the central main line of M. Fuzuli's poetry, the code of his creativity is not fully disclosed. Therefore, it is sometimes unexpectedly noticeable in the form of the chromaticity of the world and heard as a paradoxical sound of silence. My heart, skilled in all arts, is seized when I understand the difficulty of love. That's why M. Fuzuli is always in endless search to understand the meaning of this divine love in his work.

Keywords: love, mysticism, religion, philosophy, creativity, intuition, poetry, prose.

ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ ЛЮБВИ В ТВОРЧЕСТВЕ МУХАММЕДА ФИЗУЛИ

Светлана Адыгезалова,

доцент кафедры «Философия и социальные науки»
Азербайджанского Государственного Педагогического Университета,
доктор философии по философии
asveta53@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7573-6878>

Али Абасов,

зав. отделом «Проблемы современной
философии» Института Философии
и Социологии НАНА,
профессор, доктор философских наук
kila50@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-4528-5797>

РЕЗЮМЕ

Как и любой гений, Физули в своем творчестве затрагивал множества тем, но лишь в одной из них он достиг уникального совершенства, и как у большинства творцов высокой поэзии – это тема любви. Любовь – сложное и многогранное чувство, которая была путеводной звездой в творчестве великих лириков. Она присутствовала у великого предшественника Физули – Низами Гянджеви, она является системообразующим принципом всех восточных и западных литератур, поскольку эти литературы – порождение великих Письменных Памятников политеизма и монотеизма, в которых любовь всегда была едва ли не центральной парадигмой. Но даже при всей распространенности темы любви в мусульманской религии, мистике и философии ее представленность в творчестве Физули беспрецедентна и парадоксальна в своем охвате всех проявлений любви, она феноменальна, поскольку выходит за рамки отдельной цивилизации и культуры, обретая общечеловеческий характер. Любовь – центральный фактор поэзии и поэтики М. Физули, код его творчества не вполне раскрываемый, а потому порой неожиданно предстающий взору в виде таинства цветности мира и слуху, как парадоксальное звучание тишины. «Мое сердце, которое было искусно во всех искусствах, было сбито с толку, когда осознало трудность любви» – скажет как-то Физули, и эта максима станет рефреном всего его творчества, находившегося в бесконечных поисках смысла профанной и Божественной любви.

Ключевые слова: любовь, мистика, религия, философия, творчество, интуиция, поэзия, проза.

Красота и любовь – вечные лики Бога.
Любовь – это необычное вино, испивший –
трезвеет.
Я впал в отчаяние от любви, хотя и был
мудрецом своего времени.
Теперь люди дают мне советы, которые раньше
брали у меня...

Трудно найти в прошлом и настоящем
отечественного или зарубежного исследо-
вателя, который бы не коснулся систе-

мообразующей роли темы любви в твор-
честве Мухаммеда Физули. И тут мы
вынуждены привести значительные выдер-
жки из трудов исследователей творчества
этой выдающейся личности, поскольку
большинство из них впервые цитируется на
русском языке. Так, турецкая исследова-
тельница Хамиде Демирель дает одно из
лучших определений специфики поэзии
Физули: «Характерной чертой лирической

поэзии Физули является его концепция красоты и любви. Он видит красоту во всем и находит свое высшее вдохновение в темах любви. На персидском и тюркских языках существует обширная литература о любви, посвященная каждому аспекту этой мощной эмоции. Поскольку поэты, воспевавшие любовь, сталкивались с пропастью между реальным и идеальным, их стихи часто носили рефлексивный и интроспективный характер. Физули обычно имеет дело с трогательным и патетическим аспектом любви. Несмотря на боль, которую это приносит ему, он уверен, что любовь - это сила, способная решить все человеческие проблемы и добавить радости в жизнь. В своих тюркских и персидских газелях, а также в "Лейли и Меджнун" он постепенно идеализирует концепцию любви. Его способность делать это поднимает его к высокому эмоциональному состоянию, намного превосходящему простую человеческую страсть. Описывая любовь, которую он таким образом возвысил и почти обожествил, он прибегает к мистическим темам и терминам» (27, Прим.1).

Важно отметить еще одну важную черту творчества Физули: поэт не просто и отстраненно слагает любовь в поэзию, он доводит ее до вершин совершенства посредством известных литературных персонажей, а затем многократно утверждает, что его собственная любовная эпопея гораздо драматичнее и глубже. Та же Х. Демирель пишет: «он сам был "королем влюбленных"», приводя свидетельства поэта: «Я прочитал повесть о Лейли и Меджнун и увидел в ней описание твоей красоты и объяснение моего несчастья»; «Везде, где я видел изображения Ширин и резчика по камню, я находил символ себя и образ тебя»; «Никто не стал бы читать истории Фархада и Меджнуна, если бы я, странник, описал свое горе...» (27).

Это ли не парадокс любви в творчестве Физули?! Любви, выстроенной на фундаменте многовековой традиции восточной поэзии и столь же длительной практики мистицизма: «Смешение мистических и мирских значений, намеренно используе-

мая, двусмысленность символов акцент на пессимистических аспектах жизни, бесконечные выражения тоски, безнадежные вздохи разочарованного влюбленного, были характерными чертами классической персидской, а следовательно, и тюркской поэзии, которые все еще были в моде во времена Физули. Каждая литература выработала длинный список символов, которые использовались снова и снова, и которые каждый поэт развивал и возвышал в соответствии со своим личным вкусом. Мистическая поэзия пыталась воспеть невыразимую тайну Единения словами, которые использовались в немистической поэзии. Согласно мистицизму, духовный влюбленный, который следует по пути Божественной любви, достигает цели Единения, которая не может быть достигнута с помощью интеллектуальных способностей; отсюда антитеза между хирадмандом (рациональным человеком) и диваном (безумцем) или мастом (пьяницей), то есть иррациональным любовником. В глазах мира разум ('aql) превосходит любовь ('ishq); но в мистицизме разум (интеллектуальная способность) уступает любви (духовной способности). Знание о Боге может быть получено только путем духовного озарения ('ишк), а не путем логических рассуждений ('акл). Только с помощью 'ишк можно избавиться от иллюзии кажущейся реальности чувственного мира. Все эти идеи мы находим в Физули» (27).

Почти нескончаемое многообразие интерпретаций сути понятия любви превратило ее в центральную категорию античной и средневековой онтологии, гносеологии и аксиологии, открыв доступ к проникновению в религию, мистику и литературу. «При таком понимании любовь в самом широком смысле охватывает всю мысленную, нравственную и мирскую жизнь человечества. Без любви ничего не может существовать. Даже зрелость убеждений и веры связана с любовью: именно любовь к Богу (Аллаху) приводит человечество к нравственной и духовной зрелости. Свет, слово, интеллект и любовь, изначально данные Богом, равны, поэтому

любовь является сутью жизни и духа. Бог дал человечеству интеллект и ясное мышление, чтобы помочь нам понять, а любовь считается источником высшего знания – т.е. эзотерического понимания. Зрелая любовь – это слава Божия» (см. 28) - пишет Насиб Геюшев, отмечая, что такое широкое и всеобъемлющее понятие любви уже присутствовало в произведениях Низами Гянджеви: «По мнению Низами и Физули, существование всего пространства, его порядок и непрерывность основаны на увлечении любовью; нет ничего за пределами этого очарования. Любовь – это сила, соединяющая человека с очарованием, красотой и гармонией реальности. Мирская любовь является мостом к славе Божией и действует как основание» (28).

Выдающийся азербайджанский литератор Ф. Кочарли отметит: «... Лирика Физули от начала до конца - любовная. Безразлично, какую бы вещь вы не захотели прочитать из его лирики – пожалуйста, прочтите, но при чтении вы непременно ощутите всем своим существом ее силу чарующего воздействия, благодаря которому весь ваш внутренний мир как бы обновится и очистится. И ваша мысль и грезы вознесут вас высоко на вершину возвышенности, в мир одухотворений» (см. 3). Академик Мамед Джафар приходит к плодотворному выводу: «Мы должны искать великие мысли Физули в его любовной поэзии. Любовная поэзия Физули есть философская поэзия, поэзия мудрости поэта» (цит. по 2).

Исследовательница мистицизма в творчестве Физули - Назакет Меммедли весьма точно выявит специфику поэтики Физули, создаваемой на грани коммутации Божественной и земной любви столь виртуозно, что «не чувствуется перехода границы между метафорой и действительностью» (21). Об этом же ранее говорил Я. Гараев: «У Физули мы находим синтез божественности любви и естественности ее проявления в действительности, ее мистико-суфийской экстатической сущности и земной реальности, а также живой индивидуальной стихии» (12, с.4). Приведем важную черту подмеченную писателем

Анаром: «Пафос поэмы Физули – стремление, но не достижение; страдание любви, которое по Физули и Меджнуну выше счастья любви» (6).

Известный азербайджанский философ Зумруд Кули-заде указала, что Физули прочно связал между собой типы любви как Божественного качества (имени), философской категории и мистического понятия:

О, воздействующий на появление красоты любви,

Любовью своей благоустраивающий основу бытия!

Из приведенных выше строк ясно, что цель автора, используя легенду как форму, изложить «тайны», т.е. суть представлений о бытии, Боге, их взаимосвязи посредством любви, красоты и т.д.» (18, с.74). З. А. Кули-заде приходит к выводу: «Путь мистической любви – это путь поэта-философа, всегда устремленный на поиск начала и конца бытия, на постижение его тайн, и этот путь вечного поиска, устремленности к своему началу определяет суть миропонимания и отношения к миру Физули как личности» (18, с. 104).

Коль скоро мы склонны принять эти определения сути любви, следует признать, что дефицит любви ведет к снижению культуры и упадку цивилизации, а потому это чувство и состояние души столь широко представлены в литературе и искусстве. Вместе с тем, любовь необходимо рассматривать как двигатель социокультурного развития, как фактор сплочения мира, общества и его составных частей.

Не случайно важнейшим символом ислама является зеленый цвет. С самых первых дней своего существования ислама с ним напрямую ассоциируется зелёный цвет, как принцип жизни, основанной на божественной и земной любви. М.-Ф. Ахундов писал о печальном превращении радостного зеленого цвета жизни в черный цвет смерти и траура в Азербайджане и Иране... Но и в произведениях М. Физули любовь никогда не выступает как бездумная радость, напротив она постоянно порождает чувство напряжения от полноты жизни, которое практически никогда не

разряжается полностью. И это потому, что в поэзии, как правило, это земное чувство завершается трагедией или трансформируется в Божественное. Турецкий исследователь Осман Эсин писал о Физули: «Он переплетает свою любовь, живущую над телесными удовольствиями, с мистическими образами и принимает в качестве принципа такие мистические принципы, как терпимость к любовным страданиям, терпение и смирение» (26).

Известно, что понятие, категория, концепция и парадигма любви имеют общие и отличные черты и характеристики в различных культурных и религиозных системах. Можем ли мы утверждать, что феномен любви по сути совпадает во всех религиозных системах, является одной и той же парадигмой возведения величественных зданий вер и верований? Скорее всего, нет! Но мы можем положительно ответить на этот вопрос, если речь идет о некоем общем для религий мистическом влечении, разрушающем ограниченные в пространственно-временном континууме рамки человеческого бытия и открывающем Путь в Вечность. Если в контексте авраамического монотеизма наблюдается определенное различие в отношении интерпретаций любви, согласно Ветхому Завету, Новому Завету и Корану, то в еврейском, христианском и мусульманском мистицизме можно наблюдать устойчивое сходство концепций любви, их разделение на профанную и божественную любовь. Как пишет Т. А. Полетаева, проведшая специальный компаративистский анализ: «Выясняется, что само по себе слово «любовь» и его производные в Коране характеризуются чрезвычайно низкой частотностью по сравнению с Библией. Благодаря репрезентантам «милость», «милосердие», «сострадание», «милостыня» с их производными частотность концепта «любовь» в Коране возрастает, но все равно остается меньше, чем в Библии» (22, с.95). Священное Писание мусульман – Коран с различных концептуальных позиций интерпретирует понятие любви: «... любовь между людьми - это не только любовь к противоположным

полам только ради секса, любовь - это когда вы стремитесь к чему-то хорошему для кого-то другого ради человечества» (29). В различных сурах и аятах любовь обсуждается в более общем плане, например, как любовь верующих друг к другу, любовь Бога к его творениям, любовь верующих к Богу, любовь неверующих к мирским вещам, таким как богатство, и т.д.

Как пишут авторы (19) «Любовь и секс с точки зрения человека, ориентирующегося на западную культуру, - вещи самодостаточные, их ценность не нуждается в подкреплении аргументами (религиозными и прочими), они обладают онтологическим статусом в бытии человека. Причины восприятия Ислама как культуры асексуальной, репрессивной по отношению к любви и сексу, кроются, во-первых, в ошибочной интерпретации тех положений Корана, где говорится о любви и сексе, и, во-вторых, в отсутствии анализа раннего периода истории Ислама, а также в условиях Арабского халифата в период его классического расцвета до 1257 года...» (см. 19).

В представленном исследовании, которое неоднозначно было воспринято деятелями ислама в России, отмечается, что «Любовь и секс в сознании арабов всегда сочетались с ценностями сакрального, религиозного характера. Неслучайно действие знаменитых общеарабских историй о необычайной силе любви и сексуальной страсти происходит вблизи Каабы, которая являлась главным религиозным объектом для паломничества в доисламской Аравии, а затем была восстановлена как священный центр для всех мусульман, в сторону которого необходимо обращаться во время молитвы...» (19). И все же считается, что Священная Книга мусульман в целом сводит любовь к брачным отношениям между женщиной и мужчиной: «Из Его знамений - что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость» (30:21). Однако в статье (16) этот вывод оспаривается представлением специфики исламского взгляда на любовь как общечеловеческую ценность и духовную пот-

ребность, без понимания которой невозможно понять самого человека: «Она уникальна и в то же время собирает в себе духовный колорит эпох, особенностей, традиций, культуры. В исламе, в отличие от общей религиозной традиции, телесно-физическое в любви органично связано с духовно-идеальным, поскольку телосложение представляет собой одноуровневую динамику личности с духом. При этом дифференцируется понимание любви в традиционном исламе и суфизме, где всеохватывающая любовь к Богу приводит к состоянию полной слитности с абсолютным явлением» (16). Кроме того, в любви сходятся в единении такие противоположности, как личное и социальное, индивидуальное и общечеловеческое, прошлое и настоящее, временное и вечное, которые в той или иной мере интерпретируются в философской, мистической и поэтической мысли ислама.

О некой первоначальности любви в системе ислама свидетельствует и то, что после поклонения Богу, лучшим делом считается любовь между людьми, представленная изречением пророка Мухаммеда: «Вы не войдете в царство Божие, пока не будете иметь веры и не исполните веры до тех пор, пока не будете любить друг друга». Понимание любви в контексте арабской ментальности и культуры разворачивает этот феномен от земной до загробной жизни в контексте сексуальности, порождающей сакральное представление о гуриях, многократно обыгранное в прямом и переносном смысле в суфизме и мусульманской поэзии. По этой же линии раздела ведется утонченная игра смыслов и сюжетов между сексом и платонической любовью, зашифрованная множеством нюансов, затрудняющих интерпретацию этих двух типов глубочайшей чувственности, вожделения, опасно сближающего свои физические и духовные начала. В поэтическом творчестве за счет образности, фантазии и метафоры это сближение фактически различается лишь произволом читателя, поскольку и сам творец поэзии не избегает вполне определенного произвола, круша и

переосмысливая нормы догматики (см. 16).

Сам суфизм в исламе признаётся в двух своих основных формах: «пьяный» (чрезмерно чувственный, интуитивный, иррациональный) и «трезвый» (разумный, осмысленный), что откладывает свой след на двойственное понимание любви. Эта парадоксальность сопряжения физической и духовной любви составляет ведущую черту мусульманской ментальности, придает ей уникальность, ярко выраженную в мистике и поэзии, достигающих вершин интуитивного и художественного изображения человеческих чувств, связанных с отношением к Божественному и профанному миру, а также с состояниями на границе этих миров. Именно в последнем случае мистика и поэзия широко прибегают к «профанной» метафоричности для выражения божественности любви. «Любовь - орудие промысла Творца, одновременно подразумевающее и имманентность, и трансцендентность человеку» (см. 16).

Что касается поэтического обрамления чувства любви в арабо-мусульманском творчестве, то мы уже отмечали ранее, что творцы слова осознанно смешивали ее мистические и мирские значения, намеренно использовали двусмысленность символов, предпочитая выразить приоритет пессимистических аспектов жизни, бесконечных выражений тоски, что присуще и поэзии М. Физули.

В ментальности творческих людей средневековья возникала своеобразная причинно-следственная связь жизни, веры и поэзии, в итоге сложившаяся в канон исламской поэтики. По логике этого канона, жизнь сама по себе обладает, в качестве основного атрибута, неопределенностью, порождающей множество парадоксов, передача которых в поэзии не укладывается в рамки логического дискурса. Отсюда произрастает главная парадоксальная сущность категориальной системы ислама – *любовь*, из-за трудностей передачи парадоксов которой часто прибегают к метафоре и символизму, притче как к иносказанию, способных относительно точнее отразить и выразить двухплановость

этого чувства-состояния (божественное и профанное). И весь этот канон исходил из фатализма, с одной стороны, принимающего полноту парадоксальности жизни, сотканной из добра и зла, с другой – уверенного в ее прекращении вместе с прекращением жизни земной. Противостояние единства и многообразия, рождения и смерти, добра и зла, дуализма, монизма, плюрализма – всего лишь профанное освоение устройства земной жизни, требующее последующего перехода на уровень религиозной, мистической, философской и поэтической рефлексии, выстраивающей противоречащие друг другу системы категорий. Но было бы ошибкой считать, что эти системы не связаны между собой, пусть и трансцендентально, и между ними не существует субординация. По этому вопросу в споре между Платоном и Аристотелем ислам предпочел позицию первого, заложившего основы проблемы номинализма и реализма, пронзившей своим острием средневековую христианскую и мусульманскую мысль. Коль скоро так, понятно, каковым был выбор средневекового теолога, мистика, философа и поэта (Прим.2).

«В этих условиях,- как замечает Геюшев,- любовь, печаль и страдания человека нескончаемы в его земной жизни, поскольку в самой жизни заключен вопрос любви, печали и борьбы. А потому «в поэтическом творчестве Физули выражена духовная тревога мудреца, исследующего действительность и трудные, контрастирующие полюса человеческого существования с его любовью и радостью, духовной борьбой и психологическими прозрениями. Эта философская скорбь и страдания связаны с теми несовершенствами и противоречиями, с которыми сталкивается человечество в своей земной жизни, в действительности. Психология человека на всех земных уровнях – частной, общественной и социальной среде, в своем этическом, нравственном, умственном и духовном измерениях – стремится к зрелости, душевному спокойствию и гармонии. Когда они нарушены, тогда берут

верх тревога и душевное потрясение. В то же время, привязанное к Земле человечество, где смерть неизбежна, ищет бессмертную и вечную истину, и найти ее можно только на моральном и духовном уровне. Великие художники, такие как Низами, Руми, Данте, Юнус Эмре и Физули, часто создавали в своих произведениях художественное воплощение подобных ценностей» (28). В источнике (30), приводятся сведения о том, что частое использование Физули любовных тем в своих стихах принесло ему прозвище «поэта любви» среди ученых, создававшего в языке «многослойную структуру» посредством «умелого использования метафор и мистических символов».

Из чего родилась и из чего может родиться любовь: из хаоса или порядка? Любовь в генезисе, вероятно, может иметь оба начала, но результаты будут не только противоположны друг другу, но и порождать противоречивые состояния души и мысли. Горе, боль, бедствие, страдание, скорбь и позор, сопровождающие любовно-стихию, порожденную хаосом, парадоксальным образом сами породят: радость, блаженство, спокойствие-нирвану (гармонию), вечную славу (позор Меджнуна породил его вечную славу).

Так же ли обстоит дело с любовью, порожденной порядком? Может она переродиться в хаос? Любовь не укладывается в единый хронотоп: явно стремление любви преодолеть время, любовь – один из немногих феноменов, постоянно стремящихся к вечности, она всегда не завершена в пространстве земной жизни. Она, согласно всем Священным Книгам, небесного происхождения, временно спущена на землю, и не может полностью реализоваться на ней, а потому вновь возвращается в свою прародину. Отсюда многие противоречия. Как и почему любовь была подарена Адаму и Еве? Не за счет ли нового знания, разрушившего его Любовь к Единому и опрокинувшего его из идеального Рая на материальную Землю. И вся история человечества с того момента – это стремление возврата в утерянный Рай, посредст-

вом религии, мистики, философии, поэзии.

Так в мистике субъект познания выбирает в качестве объекта так или иначе называемый Сакральный Абсолют, достигаемый (познаваемый) с помощью любви. «И фундаментом для достижения этого уровня в мистике может служить любовь как метафизический принцип. Если давать определение любви с точки зрения психологии, то она предстанет перед нами как чувство сильной привязанности к объекту, желание обладать им или, по крайней мере, стремление к постоянному контакту с ним. Однако чувственная сторона любви в мистических традициях хоть и не отвергается, однако отходит на второй план, зачастую выполняя роль внешнего выражения, опредмечивания любви подлинно мистической» (23).

Мистик, при этом, в своих когнитивных исканиях постоянно сводит все возможные предметы (как естественной, так и эзотерической установки), в том числе собственное сознание и самосознание к Единому «Сакральному в его чистом виде» (23). В исламской мистике эта практика, как мы уже отмечали, порождает практики «трезвого», «пьяного» и, возможно, «срединного» опыта, каждый из которых претендует на обладание Истиной.

Важно замечание, согласно которому «в трансцендентно-имманентных традициях любовь способствует трансформации несовершенной человеческой личности по образу и подобию совершенной Божественной Личности» (14, Прим.3). При этом трансформируется и сама любовь, теряя физическое, эротическое начало и приобретая начало платоническое, духовное.

Считается, что в мусульманском мистицизме влюбленный – мужчина, а возлюбленная (Божественное) – женщина, приводится мнение Ибн Ал-Араби, согласно которому «созерцание Бога в женщине – [для мужчины] наиболее полное и совершенное». «Отличительной особенностью суфийской мистики является восприятие Абсолюта как воплощения Женственности. В других мистических традициях Бог является мужским началом, а душа влюбленного мистика – женским. Однако суфизм никогда не допускает эротического отношения к Богу. Мистика ислама всегда окрашена духом влюбленности, но в ней никогда не идет речь о браке, как, например, в христианской «мистике невест». Понятия «жених» и «невеста» в суфизме не используются» (см. 14).

Таким образом, можно констатировать, что феноменальное распространение понятия любви в ментальности средневекового человека связано, во-первых, с предшествующей античной практикой широкого обращения к этому понятию, превращение его в категорию религиозного, мистического и философского мышления, во-вторых инкорпорацию этого понятия в системообразующую часть религиозных доктрин монотеизма (христианства и ислама), в-третьих, в неустанный метания поэтического мышления между профанной и Божественной любовью, вызванном парадоксальной природой этого феномена.

Все эти особенности любви гениально представил Мухаммед Физули в своем творчестве.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Азербайджанская литература - https://ru.wikipedia.org/wiki/Азербайджанская_литература
2. Алиева Г. Т. Историзм азербайджанского физикуведения - <http://jurnal.org/articles/2009/hist1.html>
3. Алиева Г. Проблемы исследования наследия Физули. - <http://www.lit.az/>
4. Алиева-Кенгерли Г. О Физули, душа скорбит... 20 января 2019 - <https://kaspiy.az/o-fizulidusa-skorbit#.YU4AIItIzaUk>
5. Алиоглу Паша Каспий. – 2011. – 10 августа. – С. 8. Любовь к Создателю -

<http://www.anl.az/down/meqale/kaspi/2011/avgust/av378.htm>

6.Анар. Печаль поэта. Издательство «Известия», Москва 1989 г.- azeribooks.narod.ru/proza/anar/pechal_poeta.htm

7.Араслы Г. Тайны жизни и смерти великого Физули, умершего от эпидемии чумы- <https://azerhistory.com/?p=37989>

8.Араслы Г. Из истории изучения Физули в Западной Европе и Турции (конец XVIII-нач. XX в.) - <https://azerhistory.com/?p=40515> -

9.Багиров А. Певец священной любви. Жур. «Ирс», №1 (73), 2015, с. 4-14.

10.Багиров А. М. Роль Мухаммеда Физули в развитии канонического жанра газели в азербайджанской литературе. Филологические науки. Вопросы теории и практики Philology. Theory & Practice 2021. Том 14. Выпуск 5. С. 1384-1389 | 2021. Volume 14. Issue 5. P. 1384-1389- <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-muhammeda-fizuli-v-razvitii-kanonicheskogo-zhanra-gazeli-v-azerbaydzhanskoj-literature>

11.Божья любовь -<https://ru.quranacademy.org/encyclopedia/article/hub-Allah> –

12.Гараев Я. Поэт души. Специальный выпуск Известий АН Азербайджана, 1996, с.4.

13.Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. - М., 1990.

14.Жиртуева Н.С. Многообразие мистической любви в религиозных традициях мира // Философская мысль. 2015. № 3. С. 77-111. DOI: 10.7256/2409-8728.2015.3.14813 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=14813

15.Жуковец Р. В. Любовь мистиков - <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%96/zhukovec-ruslan-vladimirovich/velikie-mistiki-kak-oni-estj/11> -

16.Кафаров Т.Э., Халиков А. С. Любовь как общечеловеческая ценность и духовная потребность (исламский взгляд). Исламоведение. 2015. № 1 - <https://cyberleninka.ru/article/n/lyubov-kak-obshechelovecheskaya-tsennost-i-duhovnaya-potrebnost-islamskiy-vzglyad#:~:text=Поступила в редакцию 25.11.2014 г.>

Кузнецова С. Я. Мистические традиции в христианском понимании любви - <https://www.socionauki.ru/journal/articles/3279917/> - Журнал: Философия и общество. Выпуск №2(103)/2022

18.Кули-заде З.А. отмечает Проблемы физиуливедения. Б., 2006, Səda nəşriyyatı, 161 с.

19.Любовь и секс в Исламе: Сборник статей и фетв - <https://libcat.ru/knigi/dokumentalnye-knigi/publicistika/204048-kollektiv-avtorov-lyubov-i-seks-v-islame-sbornik-statej-i-fetv.html> -

20.Любовь к Богу в Коране и в Новом Завете -https://vk.com/wall-113667522_1681

21.Меммедли Назакет: Физули – поэт горя и печали - <https://atalar.ru/nazaket-memmedli-fizuli-poet-gorya-i-pechali.html>

22.Полетаева Т. А. Концепт «любовь» в Библии и Коране (в русскоязычном и англоязычном переводах) // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. – Т.5, №2, 2019, с.95-107.

23.Титомир Е. Г. Любовь в мистике: к вопросу о феноменологическом анализе – https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2007/20/titan.kiev@gmail.com.pdf

24.Физули М. - <https://ru.wikipedia.org/wiki/Обсуждение%3АФизули>

25.Məhəmməd Füzulidə türk anlayışı - <https://www.dominant.az/mehemmed-fuzulide-turk-anlayisi-12> Oktyabr 2021

26.Esin Osman. Fuzuli'nin "Qaside der nati hadrat nebevi" nin üslup özellikleri ve şairin su kullanımının nedenleri - Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research Cilt: 13 Sayı: 72 Ağustos 2020 & Volume: 13 Issue: 72 August 2020 www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581 - <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/stylistic-features-of-fuzulis-kaside-dernati-hadrat-nebevi-and-poets-reasons-for-using-water-redif.pdf>

27.Demirel Hamide. The poet Fuzûli: His works, study of his Turkish, Persian a. Arabic divans / Hamide Demirel. - Ankara, Cop. 1991. - IX, 315 p. - <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2152797>

28.Goyushov Nasib. Fuzuli's world -and why he is a great poet - <http://www.visions.az/en/news/364/3521017b/>

29.What does the Quran say about love? - https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.557d3d93-65fc2d05-6d10aba8-74722d776562/https://islam.stackexchange.com/questions/30066/what-does-the-quran-say-about-love -

30.Fuzuli-poet - [https://en.wikipedia.org/wiki/Fuzuli_\(poet\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Fuzuli_(poet))

Примечание 1: «Поэзия Физули наполнена эмоциями, чувственностью, пафосом, меланхолией, сладкой печалью и мрачными размышлениями. Он выражает страдания человечества, господство случая и ошибок, отсутствие справедливости и трагедию судьбы. «Голос, чистый, как лунный свет, богатый печалью, твердый в истине, поет в его одах и доказывает силу его страсти» (Демирель); «Чем больше человек любит, тем больше он страдает. Сумма возможного горя для каждой души пропорциональна степени ее совершенства. Страдание необходимо для созревания личности. В мистической терминологии любовь и боль являются синонимами. Тот, чье сердце посвящено служению Богу, должен без содрогания переносить всю боль и страдание, которые может принести это служение» (там же).

Примечание 2: Демирель пишет о Физули: «Стремясь к смерти, он явно жаждет только избавления от усталости материального существования, которое он ощущает как препятствие на пути к бессмертной жизни, которая и есть любовь. Если бы смерти не было, любовь не обладала бы таким качеством; ибо именно смерть делает любовь ценной. По мнению Физули, смерть - это не противоположность или враг жизни, а необходимое дополнение. Истинный враг духа жизни - не смерть, а судьба, которая противостоит любви, а следовательно, и жизни. Жалоба Физули на самом деле направлена не против возлюбленного, а против судьбы, которая никому не верна».

Примечание 3: «Универсальными особенностями мистических традиций является утверждение, что человек одновременно принадлежит двум мирам – метафизическому (миру духовного Абсолюта) и диалектическому (миру материальных, или феноменальных вещей). Человек является парадоксальным единством «тварного» и «нетварного», видимого и невидимого, что создает два «Я» человека - внешнее (телесное) и внутреннее (духовное). Как следствие происходит формирование двух типов сознания – эгоцентрического и просветленного. Особенностью эгоцентрического сознания является его чрезмерная концентрация на потребностях материального тела, что способствует развитию эгоизма, страстных состояний, неудовлетворенности, различных видов страха. На уровне диалектического мира человек оказывается в плену субъектно-объектных отношений, когда мир теряет целостность, распадается на «моё» и «чужое», становится враждебным и отчужденным. Эгоцентрическое сознание порождает эгоистическую любовь, которая отличается чувством собственности, стремлением властвовать или подчиняться» - Жиртуева Н. С..

Rəyçi:

f.e.d.,prof. Əbülhəsən Abbasov

Göndərilib: 22.09.2024

Qəbul edilib: 27.09.2024

UOT 82.1

Səh. (20-31)

DOI: <https://doi.org/10.59849/2219-7370.2024.31.20>

TƏSƏVVÜF M. FÜZULİNİN “LEYLİ VƏ MƏCNUN” ƏSƏRİNİN ƏSAS İDEYA İSTİQAMƏTİ KİMİ

Nəzakət Məmmədli

AMEA Məhəmməd Füzuli adına

Əlyazmalar İnstitutunun türkdilli əlyazmaların tədqiqi
şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, filologiya üzrə elmlər doktoru

ulya98@yahoo.com.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8108-0521>

XÜLASƏ

“Leyli və Məcnun” əsəri Füzuli yaradıcılığında əhəmiyyətli yer tutaraq şairin həyata, insana münasibətini, dini, əxlaqi, fəlsəfi görüşlərini hərtərəfli əks etdirir. Şair bu mövzunun məhz irfani ideyalarını ifadə etmək üçün bir vasitə olduğunu qeyd edir. Buna görə də “Leyli və Məcnun” məsnəvisi Füzulinin rəmz, məcaz örtüyü altında gizlənmiş fikirlərini açmaq, onun daxili dünyasını, lirik yaşıntılarını duyub dərk etmək üçün ən yaxşı mənbədir.

Bu məsnəvi Füzulinin “Mətlə ül-etiqaq”, “Səhhət və Məraz”, “Haft cam” kimi fəlsəfi əsərlərində, qəsidə və qitələrində ifadə olunan dərin elmi-nəzəri, irfani fikirləri, eləcə də qəzəllərindəki lirik duyğuları özündə birləşdirir.

Əsər əvvəldən axıradək vahid bir sistem əsasında vəhdəti-vücuda fəlsəfəsinin əsas müddəalarını özündə əks etdirir, təsəvvüfün fəlsəfi və nəzəri əsaslarına söykənir.

Açar sözlər: “Leyli və Məcnun”, təsəvvüf, vəhdəti-vücuda, hüsn, eşq

SUFISM AS THE MAIN IDEA DIRECTION OF FUZULI'S “LEYLI AND MAJNUN”

Nazakat Mammadli

Institute of Manuscripts named after Muhammad Fuzuli of ANAS

Department of the Study of Turkic manuscripts

Phd, Associate Professor

ulya98@yahoo.com.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8108-0521>

ABSTRACT

“Leyli and Majnun” occupies an essential place in Fuzuli's literary works, and comprehensively reflects the poet's attitude to life and humanity, religious, moral and philosophical views. The poet underlines that this masnawi means a key to express his mystical ideas. Therefore, the masnawi “Leyli and Majnun” is the best source for discovering Fuzuli's ideas hidden under the cover of legends, symbols, and metaphors, for hearing and understanding his inner world and lyrical experiences.

It combines the scientific-theoretical and philosophical ideas of the poet in his other literary works such as “Matlau'l-Etiqaq”, “Sahhat and Maraz”, “Haft Jam”, kasidas and poems, as well as the lyrical feelings in his ghazals.

From the beginning to the end, the masnawi reflects the main terms of the philosophy of unity of existence on the basis of a “vahdat-i vujud” is based on the philosophical and theoretical foundations of Sufism.

Key words: “Leyli and Majnun”, Sufism, Vahdat-i Vujud, Beauty, Love

СУФИЗМ КАК ОСНОВНОЕ ИДЕЙНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ПОЭМЫ ФИЗУЛИ «ЛЕЙЛИ И МЕДЖНУН».

Назакет Мамедли,

доцент, доктор философии по филологии,
Институт рукописей имени Мухаммада Физули НАНА,
отдел изучения тюркских рукописей
ulya98@yahoo.com.tr
<https://orcid.org/0000-0001-8108-0521>

РЕЗЮМЕ

Поэма “Лейли и Меджнун” считается вершиной творчества Физули и занимает важное место в его творчестве, всесторонне отражая отношение поэта к жизни, его религиозные, моральные и философские взгляды. Поэт подчеркивает в этом маснави ключ к выражению его мистических идей. Маснави “Лейли и Меджнун” является лучшим источником для раскрытия идей Физули, скрытых под покровом легенд, символов и метафор, понимания его внутреннего мира и лирических переживаний. От начала до конца маснави отражает основные идеи “вахдати аль вуджуд” и опирается на философско-теоретические основы суфизма.

В поэме «Лейли и Меджун» сочетаются научно-теоретические и философские идеи, передаются лирические чувства поэта, отраженные и в других литературных произведениях, таких как “Матлауль-Этикад”, “Саххат и Мараз”, “Хафт Джам”, а также в касыдах, стихотворениях и газелях.

Ключевые слова: “Лейли и Меджнун”, суфизм, вахдат аль вуджуд, красота, любовь

GİRİŞ

M.Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərinin təsəvvüflə bağlılığı barədə ədəbiyyatşünaslıqda bir çox fikirlər mövcuddur. Bu poemanın onun əsaslandığı mistik rəmzlər sistemindən ayıraraq orta əsr feodal gerçəkliyini ifadə edən bir əsər kimi qələmə verən sovet tədqiqatçıları ilə bərabər, ona tamamilə fəlsəfi baxımdan yanaşaraq real zəmindən kənarda götürən alimlər də əsərə müəyyən mənada birtərəfli qiymət vermiş və onun sənət abidəsi kimi poetik dəyərlərini, bədii məziyyətlərini bir növ kölgədə qoymuşlar. Bunlardan fərqli olaraq şairin yaradıcılığındakı bu əsas ideya istiqamətini düzgün qiymətləndirən tədqiqatlar da mövcuddur (Bax: 1, 8, 9, 10, 14, 16).

Nəzərimizcə, Şərq fəlsəfi fikir tarixinin ən böyük nailiyyətlərindən biri olan təsəvvüf

ideyaları şairin yaradıcılığında xüsusən də “Leyli və Məcnun” əsərində özünə məxsus dünyaduyumu, təfəkkür süzgəcindən keçərək özünəməxsus fərdi təzahürünü tapır. Şairin həyatı haqqında əlimizdə olan məlumatlara və onun əsərlərinə, xüsusən də qısa fəlsəfi şərhlər şəklində olan “Mətlə ül-ətiqad” əsərinə əsasən, Füzulinin qədim hind, yunan fəlsəfəsi, eləcə də dövrünün fəlsəfi cərəyanlarına dərindən bələd olduğu fikrinə gəlirik. Füzulinin müasiri Əhdi Bağdadi “Gülşən üş-şüəra” adlı məşhur təzki-rəsində şairin təriqət əhli olduğunu qəti şəkildə bildirir: “Mövlana Füzuli... peyrəviyi-həqiqət və əhli-təriqətdir” (Bax: 3, s.251). Şairin hansı bir təriqətlə bağlılığı haqqında əlimizdə heç bir dəqiq məlumat yoxdur. Əsərləri üzərindəki araşdırmalarımız zamanı şairin məlaməti təri-

qətlərindən birinə aid olduğu fikrinə gəldik. Bunu şairin təxəllüsü də təsdiqləyir. Şairin “Leyli və Məcnun” əsəri də onun təsəvvüfi görüşlərini bariz bir şəkildə əks etdirir.

Təsəvvüf “Leyli və Məcnun” əsərinin əsas ideya istiqaməti kimi

“Leyli və Məcnun” əsəri dibaçədən tutmuş (İlahi, Leyliyi-sirri-həqiqət sərapərdəyi-vəhdətdən iqtizayi-zühur edib...) son misralaradək (İzharə gəlib rümuzi-vəhdət, vəhdətdə tamam olur hekayət) vəhdəti-vücuda fəlsəfəsini, məhəbbət yolu ilə Tanrıya qovuşmağı, bu yolda insan övladının çəkdiyi əzab və məşəqqətləri əks etdirir. Şairin dediyi kimi, “Leyli və Məcnun” dastanı bu həqiqəti ifadə etmək üçün bəhanədir:

*Tutsam tələbi-həqiqətə rahi-məcaz,
Əfsanə bəhanəsi ilə ərz etsəm raz,
Leyli səbəbilə vəsfən etsəm ağaz,
Məcnun dili ilə etsəm izhari-niyaz* (4, s.10).

Məcnun Leylinin gözəlliyindən aldığı dünyavi, yəni məcazi həzzlərdən həqiqət göylərinə yüksəlir. Leylinin məsum çöhrəsində Məcnunu heyran edən bu gözəllik Haqqa yönələn yolun başlanğıcıdır. “Hər şey axtarıldıqda tapılır, ancaq bu dostu (Tanrını - N.M.) tapmadan axtara bilməzsən” (13, s.163)

Məcnun da Leylinin üzündə tapdığı Haqqı ömrü boyu axtarır və bu əzablı axtarışlar yolunun sonunda həqiqətə qovuşur. Əsərdə şair Məcnunun anadan olmasını onun ruhlar aləmindən bu fani dünyaya gəlməsi, “Həbsi-bədən” içində dustaq olması, azadlığını itirməsi kimi təsvir edir. Əsl vətənindən ayrılan ruh bu dünyada qəribliyə düşür.

*Ey ruh ki, cami-cəhl edib nuş,
Hübbi-vətən eylədin fəramuş.
Kim saldı səni bu təng rahə,
Xandan düşdün bu damgahə?* (4, s.20)

Məcnunun anadan olanda ağlaması da elə bu itirilən azadlığın həsrətli nələsidir. (Yəni ki, vücuda dami-ğəmdir; Azadələrin yeri ədəmdir (4, s.46)). Məcnun eşqin əzablı yollarından keçib kamala dolduqda bütün varlıqların yalnız Tanrı varlığı ilə var olduğunu dərk edir, özündən Allaha doğru səfər edir. Məcnunun təsəvvüfi yolçuluğun rəmzi olan bu səfəri onun

Tanrının birliyini, tək və yeganə olmasını təsdiq etməsinə gətirib çıxarır. Əsəri tamamlayan

*Tarixinə düşdülər müvafiq,
Bir olmaq ilə ol iki aşiq* (4, s.225)

- misraları əsərin yazılma tarixini bildir-məklə yanaşı, bu həqiqəti bir daha sübut edir və vəhdəti-vücudun şəkli təzahürünü bildirir. Füzuli əsərin əvvəlində oxucuya məcazi bir eşq dastanından deyil, “Eşqi-əbədi” və “Hüsni-əzəli”dən bir əsər yazacağını söyləyir. Dibaçə, əsərin əvvəlindəki üç rübai, Allahın və peyğəmbərin şəninə həsr olunmuş qəsidələr, nət və minacatlar əsərin əsas ideya istiqamətini müəyyən edir. “Leyli və Məcnun” dastanı bu hissələrdə qoyulmuş fəlsəfi məsələlərin, təsəvvüfi – irfani ideyaların açılışına xidmət edir. Buna görə əsərdəki təsəvvüfi istilahları, onların ifadə etdiyi fəlsəfi məzmunu açmadan əsəri dərk etmək olduqca çətindir. Əsər başdan-başa panteizm fəlsəfəsinə əsaslanmışdır. Sufilər bu fəlsəfəni “xuda dər həmə ca” (Allah hər yerdə) kimi səciyyələndirirlər (12, s.145).

Təsəvvüf fəlsəfəsinə əsasən bütün yaranmışlar yaradanın varlığına bir sübutdur. Kainatda olan hər şey Allahın qüdrətinin təzahürüdür. “Leyli və Məcnun” əsəri də bu ideyaya söykənir. Odur ki, əsərdə vəhdəti-vücuda fəlsəfəsinin əsasında duran “tovhid” anlayışını açıqlamaq vacibdir.

Tovhid ərəb sözüdür və Allahın “birliyi qəbul etmək” deməkdir. Tovhidin şəriətdə mənası Tanrının var olduğunu, birliyini, qüsurlardan xali, kamal sifətlərinə malik olduğunu, oxşarı, bənzəri olmadığını dərk etməkdir. “*La ilahə illəllah, Muhəmməd ər-Rəsulləllah*” kəlməsi şəri tovhidin ifadəsidir. Sufilərə görə, tovhid Allahın vəhdaniyyətini, tək və yeganəliyini dərk etmək, ondan başqa heç bir varlıq tanıma-maq, öz varlığını onun varlığında yox edərək onun varlığı ilə var olmaqdır. Təsəvvüf və fəlsəfəsinin ardıcılıqlarına görə, tovhidin üç mərhələsi vardır: 1) Tovhidi-əfal, 2) Tovhidi-sifat, 3) Tovhidi-zat.

Tovhidi-əfal salikin hər işi Tanrı sifətlərinin bir zühuru olduğunu bilməsidir. Bu dünyada görülən bütün işlər Allahın sifətləri ilə sıx bağlıdır.

Tovhidi-sifat bütün sifətlərin Tanrıya məxsus olduğunu bilməkdir, yəni bu dünyada

meydana çıxan bütün xüsusiyyətlər, insan xislətindəki bütün fərdi cəhətlər ilahi sifətlərlə əlaqədardır.

Tovhidi-zat mərhələsində isə salik hər şeyin məcazi bir varlıqla var olduğunu, bütün sifətlərin Tanrı zatının təcəllisi olduğunu bilir, Tanrıdan başqa heç nə görmür. Hər şeyin Əqli-Küllün zərrəsi olduğunu yenə ona dönəcəyini, bütün var olanların onun varlığından başqa bir şey olmadığını dərk edir. Tovhidi-zatın mərhələləri - mənası “bilis, görüş və oluş” demək olan “Elm əl-yəqin”, “Eyn əl-yəqin”, “Həqq əl-yəqin” Məcnunun həyatında öz əksini tapır.

Elm əl-yəqin mərhələsində Məcnun üçün əsas məsələ “sirri-qeyb”in açılması, “Leyliyi-sirri-həqiqətin sərapərdəyi-vəhdətdən iqtizayizühur” etməsidir. Xaliq ilə məxluqu ayıran pərdənin ortadan qalxmasının rəmzi olan bu hal təsəvvüf istilahlərində “Təcəlliylə il-mükaşifə” adlanır. Təsəvvüfdə ruhun aləmi-ərvahda dərdədən, qüssədən azad olaraq bilməzlik (qəflət) halında ikən ilahi hüsnə aşiq olması ilə insanın bəşəri gözəlliklərə vurulması, dünyəvi, real bir eşqlə sevərək rahatlığını, asudəliyini əldən verməsi ilə əlaqələndirilir. “Elm əl-yəqin mərhələsi qəflət gecəsinin işıqlanmasından, yəni “Leyliyi-sirri-həqiqətin təcəlliylə-cəməli ilə fəzayi-surəti müzəyyən etməsi”ndən başlayır. Yəqin nuru salikin qəlbindən bütün şübhələri təmizləyərək onu Tanrı nuru ilə işıqlandırır.

Elm əl-yəqin mərhələsində salikin əsaslandığı elm və biliklər Eyn əl-yəqin mərhələsində onun qəlbindən silinir. İlahi eşq dəryasının dərinliklərinə dalan aşiq üçün artıq elm və bilik faydasızdır. İnsanın fiziki görmə, bilmə qabiliyyətləri burada onun işinə yaramır. Təsədüfi deyil ki, Məcnun söyləyirdi:

*Elmi-xətə ömrün eyləyib sərf,
Məşq etmiş idi həmin iki hərf.
Bir səfhədə “lam”ü “ya” mükərrər,
Yazardı, onu qılardı əzbər.
Kim, bu iki hərfdir muradım,
Rövşən bular ilədir səvadım (4, s.54).*

Məcnunun Elm əl-yəqin mərhələsində, yəni məktəbdə öyrəndiyi elmlər Leylinin eşqi nəticəsində onun beynindən silinir, yadında qalan ancaq Leyli adının hərfləridir. Sufilərə görə, bütün dünyəvi elmlər insanın Allahı dərk etməsinə xidmət etməlidir. Mənəvi inkişafın müəyyən

mərhələsində ilahi həqiqətləri dərk etməyə artıq fiziki duyğuların və dünyəvi elmlərin yolu olmadığı zaman daxili duyğular, qəlb gözü (bəsi-rət) fəaliyyətə başlayır. Bu artıq salikin “Eynəlyəqin” mərhələsinə qədəm qoymasındır. Bu dövr Məcnunun məktəbi tərk edərək səhralara üz tutması, daxili axtarış, ruhi üzüntülər, sonsuz əzab və izzətlər dövrünə daxil olması ilə xarakterikdir. Bu əzab və izzətlər nəticəsində Məcnun artıq kainatın mahiyyətini dərk etməyə, varlığın əsasını aramağa meyl edir. Məcnunun mənəvi inkişaf yolu düz xətlə getmir. Bu yol üçün hisslərin qabarma və çəkilmələrindən doğan tərəddüdlər, yanımlar, eniş və yoxuşlar səciyyəvidir. Onun bir müddət səhrada Leylinin vüsəlini arzulaması, hətta Nofəldən onu bu vüsəyə çatdırmağı xahiş etməsi, Nofəlin köməyinə ümid bəsləməsi və s. hadisələr dediklərimizə sübut ola bilər. Lakin bu hal müvəqqətidir, qəlb gözü açılmış Məcnun artıq dünyaya əvvəlki nəzərlərlə baxa bilmir. Onun dünyagörüşü ətrafdakı adamlardan tamamilə fərqlənir. Buna görə də Məcnun ona kömək etmək istəyən Nofəl ordusu ilə vuruşaraq Leyli qəbiləsini müdafiə edir. Normal təfəkkür prizmasından yanaşdıqda Məcnunun divanəliyinə dəlalət edən bu hadisə mahiyyət etibarı ilə onun Leyliyə fiziki, real qovuşmasına mane olduğuna və onu yeni-yeni əzablara salaraq mənəvi inkişafın sonrakı mərhələlərini keçməyə məcbur etdiyinə görə kamilləşmə yolunda zəruri bir hərəkətdir, yəni əslində Məcnunun aqilliyinə bir sübutdur. Məcnun başqa cür edə və Leyli qəbiləsinə qarşı çıxmağa bilməzdi. Bu Məcnun üçün özü-özünə qarşı çıxmaq olardı. Məcnunun Leylini onun daxilində salması, iki surəti bir etməyi məbudundan, Tanrıdan xahiş etməsi, “sidq ilə minacət etdiyi”nə qədərki bütün hadisələr Eyn əl-yəqin mərhələsindəki olduqca mürəkkəb, ziddiyyətli prosesləri əks etdirir. Səmimi yalvarışları ilə Allahdan dilədlərini əldə edən, zahiri Leylinin vüsəlindən əl çəkərək həqiqi Leyliyə qovuşan Məcnun artıq Həqq əl-yəqin mərhələsinə daxil olur. Həqq əl-yəqin mərhələsi Həqq aşiqinin Tanrı varlığında yox olması, ilahi ilə vəhdətdə bulunmasıdır. Məcnun Leylinin vüsəlindən imtina etdiyi zaman o, maddi aləmdən tamamilə təcrid olunaraq ilahi mahiyyətə qovuşmuşdur (Bax: 11)

Təsəvvüfdə ilahi həqiqətləri kəşf və şühud (şahidlik) yolu ilə, yəni zahiri, fiziki qabiliyyətlə

yətlərlə deyil, daxili duyğularla dərk etməyə əsaslanılır. “Leyli və Məcnun”da da Leyli Məcnunun daxilindədir. “Leyliyi-həqiqi” ilə əbədi vəhdətdə olan Məcnunun zahiri Leylinin vüsalına ehtiyacı yoxdur. Məcnun Leyli ilə onu ayıran başlıca maniyəni, maddi aləmi, cismani istəklərini aradan götürmüşdür. Mütəsəvvüflərə görə, insanın maddi varlığı, onun özü ilə ilahi mahiyyəti arasında bir maniyədir. Bu maniyənin aradan götürülməsi isə mənəvi-ruhi inkişaf yolu ilə bəşəri ehtirasların fəvqünə yüksəlməklə mümkündür. Təsəvvüf fəlsəfəsinin əsasını təşkil edən bu fikir “Leyli və Məcnun” əsərində də öz əksini tapmışdır. Bu əsərdəki Tanrı həqiqətlərini, xaliq və məxluq münasibətlərini açmaq üçün dibaçədəki “Təcəlli-yi-cəmal” anlayışına xüsusi fikir vermək lazımdır. Təcəlla (تجلى) sözü “əyan olma, görünmə, zahir olma, təzahür etmə” deməkdir. Təsəvvüfdə bu anlayış Tanrı maddi aləmdə ilahi mahiyyətin təzahürü anlamında işlənir. Təsəvvüfi traktatlarda təcəllanın əsasən üç növü göstərilir: 1) Təcəlli-yi-cəmal, 2) Təcəlli-yi-cəlal, 3) Təcəlli-yi-kəmal (3, s.37).

Nəfsini öldürmüş, cismani varlığından azad olaraq “fəqr” mərtəbəsinə yüksəlmiş salikin (mə-nəvi yolçuluğun bu mərhələsində o, “fəqir, fəqiri-həqiqi” adlanır) ruhi vəziyyəti bu üç hal daxilində olur: Ya haləti-müşahideyi-təcəlli-yi-cəmalı, ya haləti-müşahideyi-təcəlli-yi-cəlalı, ya haləti-müşahideyi-təcəlli-yi-kəmalı (3, s.38).

Bu zaman salikin halı iki dəryə – “Bəhri-sifat” və “Bəhri-zat” arasında bir bərzəxə bənzədilir. Zat və Sifat – mahiyyət, məğz və onun xüsusiyyətləri həqiqət yolçusunun keçirdiyi ruhi məqamlarda əksini tapır. Sufilərə görə, ilk məqam - müşahideyi-təcəlli-yi-cəmalı, İsa peyğəmbərin məqamıdır. Haqq nurunun salikin ürəyinə düşməsi bu məqamdan başlanır. Məcnunun Leyliyə aşiq olması, məktəb səhnələri onun bu məqamda olduğunu göstərir. İsa Məsihin sifətləri bu məqamda öz əksini tapır. Təcəlli-yi-cəmalın əsas xüsusiyyətləri mötədillik və riyazətdir.

İkinci məqam Musa peyğəmbərin məqamıdır. Bu mərhələdə salik üçün bütün sifətlər aradan qalxır, zahiri və batini, dini və dünyəvi, əslə və arizi, küfr və iman, var və yox qalmır. Məcnunun

“Öylə sərməstəm ki, idrak etməzəm dünyə nədir;
Mən kiməm, saqi olan kimdir, meyi-səhbə nədir?”

- mətləli qəzəli onun məhz təcəlli-yi-cəlal məqamında olduğunu göstərir.

“Fəqiri-həqiqi” bu dünya zəncirlərindən, nəfsindən azad olduqda vücudunun yoxluğunu haqq-təalanın vücudunun dəryasında qərq etdikdən sonra kamal mərtəbəsinə yüksəlir. Salikin təcəlli-yi-kəmal mərtəbəsinə yetməsi onun öz varlığını bütünlüklə Allaha verməsidir:

*Canını canana verməkdir kamalı aşiqin,
Verməmək can, etiraf etmək gərək nöqsanına*
(4, s.182).

Kamal mərtəbəsi camal və calalı özündə birləşdirir və mənəvi yolçuluğun ən yüksək zirvəsidir (övcü-süluk). Bu sifət Həzrət Məhəmmədə (ə) məxsusdur. Təsəvvüfi deyil ki, əsərin dibaçəsi “Leyliyi-sirri-həqiqətin təcəlli-yi-cəmalı ilə fəzayı-surəti” zینətləndirməsi ilə başlayır və əsərin sonunda Məcnun mənəvi inkişafın ən yüksək mərhələsinə - kamal mərtəbəsinə yüksəlir. Əsərdə Məcnunun ruhi halətləri təcəlli-yi-cəmalıdan təcəlli-yi-kamala qədər olan uzun və mürəkkəb prosesləri əks etdirir. Təcəllanın iki növü arasındakı inkişaf “sərapərdəyi-vəhdət”in (niqab, hicab, pərdə və s.) açılmasına, “Leyliyi-sirri-həqiqət”in Məcnun üçün əyan olmasına aparan bir yoldur. Bu da təsəvvüf istilahlarda “həqayiq” və “kəşf əl-həqayiq” anlayışlarına uyğun gəlir. Tanrı sirrinə yetişmə və pərdənin açılması, xaliq ilə məxluqun arasından hicabın götürülməsi də bu mənanı ifadə edir.

*Ey pərdəyi-masiva, niqabın,
Səndən özgə sənə hicabın* (4, s.13).

“Leyli və Məcnun” əsərinin başlıca məqsədi bu hicabı aradan götürmək, insan övladını öz daxilinə, iç dünyasına yönəltmək, fəni dünyaya ifrat aludəçilikdən qurtararaq mənəvi aləmin gözəl duyğulardan ibarət olan sonsuz nemətlərindən feyziyab olmaq etməkdir. Lakin əsərin sonunda şairin sözlərindən onun bu hicabı yalnız və yalnız azacıq qaldırmağa, bu sonsuz gözəlliyi anı olaraq göstərməyə nail olduğu aydınlaşır. Şairə görə, bu hicabın aradan götürülməsi, “sirri-qeyb”in faş olması əslində, şərti xarakter daşıyır, yəni

*Faş oldu ki, sirri-həqq nihandır,
Aləmdə nişanı binişandır* (4, s.19).

M.Füzuli hesab edir ki, insan Tanrının sıfətlərini dərk edərək onun sirrini açmağa çalışmamalıdır. Allahın dünyanı necə yaratdığını bilmək mümkün olsaydı onda hamı belə dünya yarada bilərdi. Buna görə, kainatın yaranma sirri gizlidir:

*Hər rıştə ki, həqq əyan edibdir,
Sərrişəsini nihan edibdir.
Bir kimsə əgər olaydı agah,
Kim, xəlqi necə yaradır Allah,
Mümkün ki, iradətilə ol həm
Xəlg edə biləydi özgə aləm* (4, s.19).

Həzrət Məhəmmədin “Maərəfnak” deməsi də bu həqiqəti təsdiqləyir.

Şair bu fikri belə ifadə edir:

*Əndişeyi-zat qılmaq olmaz,
Bilmək bu yetər ki, bilmək olmaz* (4, s.14).

Beləliklə M.Füzuli bütün sıfətlərin Tanrı zatının təcəllisi, zatın isə gizli və toxunulmaz bir sirr (sirri-nihan) olduğu nəticəsinə gəlir.

Məcnunun Tanrının ilahi gözəlliyinin rəmzi olan Leyliyə bu maddi dünyada qovuşa bilməməsi, Tanrı zatına, ilahi mahiyyətin sirrinə insan övladının yetişə bilməyəcəyini bir daha təsdiq edir. Bu fikirlə əlaqədar şair “Mətlə ül-etiqaq” əsərində yazır: “Tanrının zatına aid bilik haqqında insanlar arasında fikir ayrılığı vardır. Bəziləri demişlər ki, iki nöqteyi-nəzər əsasında Tanrının zatına aid biliyə ağıl vasitəsi ilə yol tapmaq olmaz. Birincisi belədir ki, bilik ancaq hədd və şəkli təsəvvür etmə vasitəsilə dərk edilə bilər. Hədd və şəkli təsəvvür etmə isə hüdudlanmış və təsəvvür edilən şeyin fikirdə tərkibini tələb edir. Halbuki, Tanrı hər cəhətdən bəsitdir. Digəri belədir ki, ağıl yaradılmış bir şey olduğundan yaradıcının zati ağıldan əvvəl, ağıl isə öz yaradıcısından sonradır. Beləliklə, ağıl özündən əvvəlkinə deyil, özündən sonrakını dərk edə bilər” (6, s.109-110).

M.Füzuli nəsrənələrin, hülukilərin, məcusiələrin, dəhriələrin (materialistlər) Tanrının zati haqqında fikirlərini verdikdən sonra deyir: “Lakin aydındır ki, birinci fikir həqiqətdir. Bunun sübutu Məhəmməd peyğəmbərin sözüdür ki, “Maərəfnak həqqə mərifətikə” (Biz Səni ləziminca tanıya bilmədik) (6, s.110).

Dibacədəki “Əlaqeyi-abayi-ülvi və rabiteyi-ümməhati-sufli” anlayışları Məcnunun kamala çatmasını müəyyənləşdirir. Buna görə də bu anlayışların ifadə etdiyi məna yükü mütləq açıqlanmalıdır. Əslində, “Leyli və Məcnun” əsərinin ideya əsası, fəlsəfi fikir özülü də məhz bu əlaqədən ibarətdir.

Təsəvvüfdə insan anlayışı çox böyük yer tutur. Dünyanın əşrəfi adlandırılan insan, aləmin əslidir, kainatın yaradılmasında başlıca səbəbdir. Bütün kainat Aləmi-kəbir, insan isə Aləmi-səğir adlanır. Mütəsəvvüflərə görə, böyük aləmdə olan hər şey kiçik aləmdə, yəni insan vücudunda da öz əksini tapmışdır. Buna görə də insan kainatı, ətraf aləmi tanımaq, dərk etmək üçün birinci növbədə öz-özünü tanıyıb dərk etməyə çalışmalıdır. Məhəmməd peyğəmbərin dediyi “Mən ərafə nəfsəhu fəqəd ərafə rəbbəhu” (Kim özünü tanıyarsa, Tanrısını da tanımış olur) sözləri də bunu bir daha təsdiq edir. Təsəvvüfi traktatlarda insan və dünya, makrokosm və mikrokosm - Afaq və Ənfus (üfüqlər kimi götürülür (Bax:15).

Dövrünün fəlsəfi fikir cərəyanlarına uyğun olaraq Füzuli yeddi planeti abayi-ülvi (müqəddəs ata - N.M.) və dörd yer ünsürünü ümməhati-sufli (aşağı analar - N.M.) adlandırır. Sufilər dörd ünsür - od, su, torpaq və hava ilə nəfsin müxtəlif mərhələləri arasında sıx əlaqələr axtarıb tapırlar. Onlara görə, sufli aləm ülvə aləmin iradəsinə əsasən hərəkət edir. İnsandakı fərdi xüsusiyyətlər, müxtəlif cəhətlər də məhz “əlaqeyi-abayi-ülvi və rabiteyi-ümməhati-sufli” ilə izah edilir. İnsan cismən bu dörd ünsürdən yarandığına görə yerə bağlıdır, lakin ruhən göylərlə əlaqəlidir. Sudan və torpaqdan cismi onu maddi aləmə çəkir, ruhu isə mənəvi inkişafa, Aləmi-ərvaha yüksəlməyə meyl edir. Füzuliyə görə, insan yalnız maddi aləmə bağlanmamalı, dünyəvi nemətlərin əsiri olmamalıdır, o, mənəvi dünyasını inkişaf etdirməli, ruhunu saflaşdırmağın qeydinə qalmalıdır. Şair farsca divanındakı bir müsəddəsində “Leyli və Məcnun” əsərinin əsasında duran bu “Yeddi ata və dörd ana” əlaqəsini çox geniş və gözəl şəkildə açıqlayır: “Mehriban ana ciyər qanı ilə öz körpəsini böyüdür, cismani kamala çatdırır, uşaq böyüyəndən sonra əgər qızdırsa, anasına tərəf meyl edir, ondan ayrılmır, oğlan isə öz həmcinsi olan atasına tərəf meyl göstərir, onun yanında olmağa

çalışır. Ey dili-qafil, sən həmin uşaqsan, öz halından xəbərin yoxdur. Aləmi-surət sənün anan, Aləmi-ülvi isə atandır. Nə qədər surətə bağlı olub qalacaqsan, bundan daha yüksək rütbə tələb et. Nə qədər öz ananın ətrafında oturacaqsan, sən ki qız deyilsən. Kişi ol ki, atandan sənə iltifat və feyz yetişsin” (5, s. 415-416).

Məcnunun maddi aləmə bağlılığın rəmzi olan doğma ata ocağını tərk edərək, bütün maddi nemətlərdən imtina etməsi onun sufli aləmdən ülvə aləmə yüksəlməsinin, mənəvi inkişaf yoluna qədəm qoymasının rəmzidir. Onun evdən səhralara səfəri rabiteyi-ümməhati-suflini qıraraq əbəyi-ülvi ilə əlaqəsini möhkəmlətməsidir. Məcnun artıq mənən həddi-buluğa çatmış, insan həyatının ikinci mərhələsinə qədəm qoymuşdu. Sonsuz səhraları gəzib-dolanmaqda keçirdiyi həyatı onun mənəvi yolçuluğuna işarədir. Təsəvvüfdə salik dörd cür olur:

1) Məczubi-qeyri-salik. Bir mürşidə, təriqət pirinə uymadan, yəni praktik təsəvvüflə məşğul olmadan ilahi cəzbəyə qovuşmuş, haqqın gözəlliklərinə aşiq olmuş insana deyilir.

2) Saliki-qeyri-məczub. Mənəvi yolçuluğa qədəm qoyaraq haqqı dərk etməyə çalışan, lakin bəşəri eşqlə sevməyərək ilahi cəzbəyə qovuşa bilməyən salikə deyilir və o, müəyyən mənada, naqis hesab olunur.

3) Saliki-məczubdur ki, bu da əvvəlcə bir mürşidə, təriqət pirinə müridlik edərək süluk mərtəbələrini elm, bilik yolu ilə dərk etmiş, sonra eşqə, cəzbəyə tuş gələrək elm əl-yəqin mərhələsində öyrəndiklərini eynəl-yəqin və həqqəl-yəqin mərhələlərində daxili duyğularla dərk etmiş salikə deyilir.

4) Məczubi-salik. Əvvəlcə cəzbəyə düşərək varlığını haqqın varlığında yox etmiş, eşqin əzablı yollarından keçərək ilahi həqiqətləri dərk etmiş qəlb gözü açılmış sonra isə bir mürşidə tabe olaraq həqiqətin hər üç mərhələsini irfani bilik yolu keçmiş, öz yaşantılarını irfan elmində tapmış, bu elmi bir növ özü öz keçmiş duyğuları üzərində öyrənən insana deyilir (Bax: 7, s. 81-83).

Füzuli Məcnunun həyatının ilk dövrlərindən tutmuş son günlərinədək baş verən bütün hadisələri araşdırarkən onun məczubi-qeyri-salik olduğunu görürük, yəni Məcnun əslində nəcabətindən, nəslindən xəbəri olmayan salikdir. Əsərdən də görüldüyü kimi, Məcnu-

nun həyatında səbr, şükr, təvəkkül, riza, təcərrüd, fəqr, heyrət, istiqna, fəna və bəqa və s. mərhələlər olduqca təbii, hiss olunmadan birbirini əvəz edir. Məcnun bu mərhələləri şüurlu surətdə keçməyərək taleyin hökmü ilə özündən xəbərsiz yaşayır. Bəzən şair mənəvi inkişafın bir neçə mərhələlərinin əvəzlənməsini bir bölmədə əhatə edir. Məsələn, “Bu Məcnuni-heyrənin nihayəti-heyrətidir və Leylidən etinasızlığı ilə qəflətidir” bölməsində heyrət və istiqna mərhələləri arasındakı sərhədi, onların əvəzlənmə prosesini açıqlayır.

Ey qılan şeydə mənə, məndən bu istiqna nədir, Nişə sormazsan ki, əhvali-dili-şeydə nədir? (4, s.198)

İlahi eşqdən məst olaraq nə dilədiyini bilməmək, keçmiş ilə gələcəyi unutmaq, önü və sonu görməmək heyrətin ən yüksək nöqtəsi, istiqnanın başlanğıcıdır.

Gərçi canandan dili-şeydə üçün kam istəmə, Sorsa canan, bilməzəm kami-dili-şeydə nədir (4, s.196).

Təsəvvüfdə nə istədiyini bilməmək xüsusi bir inkişaf mərhələsini ifadə edir. Məcnunun “Öylə sərməstəm ki, idrak etməzəm dünya nədir; Mən kiməm, saqi olan kimdir, meyi-səhba nədir” mətləli qəzəlindəki qeyri-müəyyənlik, ilahi eşq bədəsindən sərxoş olan Haqq aşiqinin öz cismindən xəbərsizliyi, əvvəli və sonu görməməsi, çaşqın əhvali-ruhiyyəsindən doğan “nədir” sualına onun təcəlli-yə-kamal mərhələsinə çatarkən dediyi “Biz cahan məmurəsin mənində viran bilmişiz; Afiyət gəncin bu viran içrə pünhan bilmişiz” mətləli qəzəlindəki “bilmişiz”! kəlməsi son və qəti bir cavab verir. Onun daim dinclik, sakitlik axtaran narahat ruhu eşq səhrasının daşlı-kəsəkli, tikanlı çöllərini dolaşdıqdan sonra, rahatlıq xəzinəsinin bəşəri sifətlərin xarabalığında gizləndiyini dərk edir. Bu bilgi onun bütün həyatı boyu axtardığı, qovuşmağa can atdığı ən böyük Həqiqətdir. Məcnunu Haqqa qovuşmaq yolu bir çox sufi şeyxlərin keçdikləri yoldan fərqlənir. Onlar mürşidlərinin rəhbərliyi ilə təsəvvüfün müəyyən mərhələlərindən keçərək könüllü olaraq əzablara qatlaşır, mənəvi təmizlənmə, şüurlu surətdə öz-özü, cismani “mənləri ilə mübarizə aparmaqla Tanrıya qovuşmağa can atırdılar. Füzuliyə görə isə, eşq yolunun yolçusu, aşiq

olmaq məqsəd yox, tale, alın yazısıdır. Bu taledən qaçmaq mümkün deyil. Məcnun bu yolu özü seçmir, bu məcnunluq taleyi, həqiqət yolunun yolçusu olmaq şərəfi ona Allah tərəfindən bəxş olunur.

Qəlbi Tanrı nuru ilə işıqlanan insan bu maddi dünyanın qaranlıq qəfəsində necə qərar tuta bilər. Ona görə də Məcnun onu insan cəmiyyətinə bağlayan bütün əlaqələri qırır, qəlbində Leyliyə qovuşmaqdan başqa heç bir arzu qalmır. Leylinin camalı Məcnunun insanlardan uzaq, tənha həyatının yeganə təsəllisi olur. “Bir dərvişdən soruşurlar ki, sən nə arzula-yırsan? O cavab verir: Mən heç nə arzulamamaq arzulayıram” (15, s.96). Bu heç nə arzulamamaq mərhələsi elə uca bir məqamdır ki, burada insanın ürəyində Allahdan başqa heç nə qalmır, ancaq təsəvvüfi yolçuluğun bütün mərhələlərini keçərək kamillik səviyyəsinə yüksəlmiş insan bu həddə çata bilər. Nə qədər ki, Məcnun hələ eşqində kamala çatmamışdı, bütün varlığı ilə Leyliyə qovuşmağı arzulayırdı. Ancaq ilahi həqiqətləri dərk edərək vəhdət məqamına yetişəndə o, artıq heç nə arzulamır. Məcnunun cismani varlığı aradan götürülür - qalan yalnız Tanrıdır.

Məndə olan aşikar sənsən,

Mən xud yoxam, ol ki var, sənsən (4, s.199).

Mütəsəvvüflərə görə, təsəvvüf əhli üç təbəqədir: 1) Müridi-talib - Haqqa qovuşmağa can atan mürid; 2) Mütəvəssete-sair - Haqq yoluna daxil olmuş mənəvi inkişafın orta məqamlarında olan salik; 3) Müntəhiyi-vasil – sülukunu başa çatdıraraq haqqa qovuşan, Tanrı ilə vəhdətdə olan salik (3, s.13).

Bu üç mərhələnin ən yüksəyi müntəhiyi-vasilin məqamıdır. Təsəvvüfdəki bu mərhələlərin üçü də Məcnunun həyatında əksini tapmışdır. Məcnun məktəbdə elm öyrənərək haqqı dərk etməyə çalışdığı və bütün varlığı ilə Leylinin vüsəlini arzuladığı zaman o, müridi-talib, doğma qəbiləsini tərk edərək səhralarda yaşadığı, Leylinin xəyalı ilə təsəlli tapdığı zaman mütəvəsseti-sair, artıq məcazi Leylidən uzaqlaşaraq həqiqi Leylini tapdığı, səhrada vüsəlinə imtina edərək Leylinin artıq qəlbində olduğunu bildirdiyi vaxt müntəhiyi-vasil adlandırılabilir.

Məcnunun həyat yolu Füzulinin şəxsi fikirlərini və yaşantılarını əks etdirir. Mayası dərindən yoğrulmuş Məcnun şairin özüdür, şəxsi taleyi və aşiqlik idealıdır. Onun Leylisi isə mə'nəvi paklıq, kamillik mücəssəməsi, bəşəri gözəlliklərin zirvəsidir. Bu zirvəyə qovuşmaq Tanrıya qovuşmaqdır və bu vüsəl fani dünyada ola bilməz. Bu isə kökü lap dərinliklərə gedib çıxan Şərq fəlsəfəsindəki səbəb-nəticə, xilqətin əzəli və sonu haqqındakı anlayışlara aparıb çıxarır.

Gər kaf ilə nundan oldu aləm,

Aya, nədən oldu kaf-i-nun həm? (4, s.18)

“Kon” sözü ərəb əlifbasındakı “kaf” və “nun” hərfləri ilə yazıldığına görə “kaf” sabiqə (birinci), “nun” isə taliyə (ikinci) adlanır. “Kaf” Əqli-küllü, “nun” isə Nəfsi-küllü ifadə edir. Təsəvvüfdə bunlara Adəmi-məna və Həv-vayi-məna da deyilir. Təsəvvüf ədəbiyyatı bu fəlsəfi anlayışlardan aşiq və məşuq obrazı kimi istifadə edir.

Qədim yunan alimlərinin “tək olandan ancaq tək törənər” fikrinə əsaslanan vəhdəti-vücudçular belə hesab edirlər ki, Allah ilk varlıq olaraq ancaq Əqli-küllü yaratmışdır, Nəfsi-küll isə ondan törənmişdir (3, s.108).

Əqli-küll Tanrının aktiv qabiliyyəti, Nəfsi-küll isə passiv qabiliyyətidir. Həvvanın Adəmin əyri qabırğasından yaranması haqqındakı rəvayət də bu fəlsəfəyə uyğun olaraq yaranmışdır. Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərində, əslində bir, vahid olan Leyli və Məcnun Əqli-küll və Nəfsi-küllün rəmzi kimi verilir. Eşqi - Tanrının aktiv qabiliyyətini təmsil edən Məcnunun səhraları dolaşaraq eşqini almə faş etməsi, daim hərəkətdə, sərgərdan olması, Leylinin isə bir küncdə sabit oturaraq eşqini kimsəyə açmaması da bu səbəbdəndir.

Şair fəlsəfi əsərlərində müəyyən qədər açıqladığı vacib və mümkün varlıq münasibətinə “Leyli və Məcnun” əsərində də toxunur. Əsərin “Bu vacibül-vücud isbatına bürhani-qatedir və bəqayi-sair mövcudata dəlili-manedir” bölməsində fəlsəfi görüşlərini, əsərin əsas qayəsini aydın şəkildə ifadə edir.

Təsəvvüf fəlsəfəsinə görə, hər bir zərrənin yaranması başqa bir zərrəyə möhtacdır və beləliklə, kainatın bütün cüzləri bir-birilə qırılmaz əlaqədədir:

*Hər zərreyi-zahirin zühuri,
Bir özgəyə bağlıdır zəruri.
Gər qayətə eyləsən təəmmül,
Zahir olur onda məzhəri-külli* (4, s.18).

Kainatda olan hər şey Allahın varlığına sübutdur. Sonsuz hissələrə bölünən bu kainat əslində birdir, vahiddir. Var olan da yalnız odur. Lakin, əfsus ki, insan oğlu yanılmış, bu yox olana aldanmış, öz varlığından, əsl varlıqdan bixəbər qalmışdır:

*Var olanı xəlq yox sanırlar,
Yox varlığına aldanırlar* (4, s.19).

Şairə görə:

*Yoxdur bu vücudun etibarı,
Həqq ayinədir, cahan qubarı* (4, s.19).

İnsan bu aynaya qonan tozu - maddi aləmi gözü önündən silməli və ona diqqətlə, bəsirət gözü ilə baxmalıdır. O, yalnız onda bu güzgüdə Haqqı görə bilər. Bu elə Həllac Mənsurun “Ənəlhəqq” deməsidir, Məcnunun varlığından imtina etməsidir. Füzuliyə görə, insani məhəbbət bütün dünyanı idarə edən ilahi eşqin bir parçasıdır. Leyli və Məcnunun məhəbbəti bu külldə əriyib-itir, qovuşur, bir olur. Əsərin əvvəllərində həsrətlə sevgilisinin vüsəlini arzulayan Məcnun sonda:

*Xəyalilə təsəllidir, könül meyli-vüsəl etməz,
Könüldən dışra yar olduğun aşiq xəyal etməz.*
(4, s.201).

- nəticəsinə gəlir. Eşqin əvvəli və sonsuzluğu (sonu yox) arasındakı bu inkişaf, yüksəliş ziddiyyət deyil, əksinə, əzəli və əbədi dünyanın ahəngdarlığı, bitkinliyi, harmoniyasıdır. Füzuli ecazkar qələmi ilə səhrada Leylinin vüsəlini arzulayan Məcnunun, sevgilisinin xəyalı ilə çeşmə kənarında yuyunan Leylinin keçirdiyi bəşəri həyəcanları, ən məhrəm hissləri eyni məhəbbətlə, qüdrətlə təsvir edir və sübut edir ki, eşq vahid, bütöv bir hissdir. Onu hissələrə, növlərə ayırmaq mənasızdır. Şairə görə, heç vaxt adi məhəbbət olmur, məhəbbət - Allah nurunun insan ürəyinə düşməsidir. Bir qızın yaxud oğlanın camalı isə yalnız bu nuru əks etdirən güzgüdür. Bu dünyada hər şey, o cümlədən Leyli və Məcnun məhəbbəti də onun ira-

dəsi ilə meydana gəlir. Məşuqə ilə aşiqi öz ilahi bağları ilə bir-birinə bağlayan da odur.

Mütəsəvvüflərin fikrincə, ruhlar aləmindən ayrıldıqdan sonra insan ruhu bu maddi aləmin gözəlliklərinə uyaraq burada sakin olur. Allah ona yoldaş olaraq ağılı verir ki, bu aləmdən, Tanrının insana bəxş etdiyi nemətlərdən düzgün istifadə edə bilsin. Lakin insan cahilliyi ucundan ona verilən nemətlərin qədrini bilmir. Tamahının əsiri olaraq maddi ehtiraslar girdabına düşür. Şair insana nəfsinin əsiri olmamağa tövsiyə edir:

*Ey nəfspərəstü cismpərvər,
Olma qəmi-hers ilə mükəddər.
Alma ələ sağəri-meyi-nab,
Kim qərqə edər səni bu girdab* (4, s.21).

Sufilərə görə, böyük aləmin kiçik nüsxəsi olan insanda bu aləmdəki bütün xüsusiyyətlər əksini tapmışdır. Kainatdakı bütün cismlər sadəcədən mürəkkəbə doğru inkişafdadır. İnsan ruhu da maddi aləmdəki bu inkişafı mərhələ-mərhələ keçir. O, ana bətnində nütfə şəklində olarkən maddə, rüşeym halında olarkən bitki, doğulandan sonra ətraf aləmi dərk edənə qədər heyvan, ondan sonra isə insan olur. Əgər insan onu bu maddi aləmə bağlayan cismindən yüksələrək ruhlar aləminə qalxarsa kamillik mərhələsinə çatır və bu dövrdən qurtulur.

Batinilərə görə, ruhani aləmdə Tanrıdan zühur edən Əqli-külli olduğu kimi, cismani aləmdə də ona uyğun bir adam vardır. Bu ruhi inkişaf nəticəsində bütün mərhələləri aşaraq ilahi aləmə qovuşan kamil bir insandır. Bu baxımdan peyğəmbərə natiq (söyləyən) deyilir. Ona yaxın olan bir adam da vardır ki, o, Nəfsi-külli mərtəbəsindədir. Buna “samit” (səssiz) deyilir. “Leyli və Məcnun” əsərində eşqini dilə gətirən, aləmə faş edən Məcnun və eşq sirrini qəlbində gizli saxlayan Leyli bu nisbəti ifadə edirlər. Sufilərə görə, Əqli-külli bir nurdur ki, buna Nuri-Məhəmmədiyyə də deyilir. “Həqiqəti-Məhəmmədiyyə” bütün kamal sifətlərinin cəmidir. Məhəmməd ilk və son peyğəmbər olaraq qəbul edilir. Ondən sonra gələn çoxlu saylı peyğəmbərlər yalnız bu həqiqəti çatdırmaq vəzifəsini icra etmişlər. Bütün kamal sifətlərini özündə əks etdirən Həzrət Məhəmməd başqa peyğəmbərlərin pillə-pillə çıxdıqları meracı (pilləkəni) bir anda qət

etmişdi və bu da onun digər peyğəmbərlərdən daha yüksək və ali məqama layiq olduğunu bir daha sübut edir. Əsərin əvvəlində verilən farsca şerdə şair bu fikri bir daha təsdiqləyir: “İsa fələyə ayaq bassa da qədr-qiyətdə sənə çata bilməz. Sən meraca getdin, Kəlim (Musa) Tura. Səninlə Kəlimin fərqi yerlə-göy qədərdir. Ənbıyalarla sənin nisbətən əlif kimidir; əvvəli də sən sən - axırı da” (4, s.28). Göründüyü kimi şair digər mütəəvvüflər kimi Həzrət Məhəmmədi ilk və son peyğəmbər olaraq qəbul edir. Füzuli əsərdə islami əsaslara söykənmiş, islam dünyagörüşünə uyğun nəticələrə gəlmişdir. “Böyük şair insani münasibətlərin ən incə duyğuları üzərində qurulmuş eşq haqqında məşhur dastanını yazdıqda islamın başlıca özülü olan Allaha sevgini əsərin dibacəsindən tutmuş sonuna qədər tərənnüm etmişdir” (1, s.19).

Şair əsərin sonunda da “Bu Zeydin Leyli ilə Məcnunu röyasında gördüyüdür” hissəsində hər iki aşiqin öləndən sonra cənnətə getməsi, dərd-qəmdən, ağyar tənindən uzaq, xoşbəxt yaşadıqlarını təsvir edir. Şairə görə, Leyli və Məcnunu aldıqları bu mükafat onların fani aləmdə gördükləri zülm və əziyyətlərə səbrlə dözdüklərinə, qəzavü qədərə boyun əydiklərinə görədir.

Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərində təsəvvüf bitki, vahid bir sistemə əsaslanaraq vəhdəti-vücud ideyalarını ifadə edir. Şair öz fəlsəfi ideyalarını belə səciyyələndirir:

*Öylə deyiləm ki, bu arada,
Sədd ola sülukim etiqadə* (4, s.15).

Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsəri də insanı bəşəri gözəlliklərdən Allaha gedən bir yola aparır.

*Bu rahdan etmək olmaz ikrah,
Xoş rah durur sənə gedən rah* (4, s.17).

Şair əsərin dibacəsində qarşısına qoyduğu çox çətin bir vəzifənin - məcaz yolu ilə ilahi həqiqətləri oxucusuna çatdırmaq işinin öhdəsindən gəlir. Əvvəl dünyavi bir eşqlə sevən Məcnun insanın bütün maddi nemətlərdən əl çəkib özünə qayıtdığı uca bir məqama, vəhdət vadisinə yetişir. Məhz bu zaman “Leyliyi-sirri-həqiqət sərapərdeyi-vəhdətdən” gözəl camalını göstərir. İlk dəfə Leylinin məsum çöhrəsində görüb bütün ömrü boyu axtardığı, uğrunda sonsuz məşəqqətlərə düşər olduğu həqiqət sirri

Məcnun üçün açılır. “Məcnun “etibari-surəti rəf” edib, “məhbubla mənə aləmində birləşməyi” üstün tutur, real Leylinin həqiqətə – Haqqa yetişmək üçün bir vasitə olduğunu açıqcasına etiraf edərək... Leylinin simasında Allahı-Tanrını arayıb, onu tapdığını və ona qovuşduğunu bildirir” (4, s.199).

Füzuli “Səhhət və Məraz” əsərinin sonunda ruhun vətənindən ayrılaraq Hüsni diyarında sonsuz əzablara giriftar olduğunu və bu əzabların sonunda Səfa (saflıq) aynasında özünə baxaraq özünü tanımadığını təsdiq edir: “Ruh gözlərinə aşinalıq sürməsinə çəkib vücud aynası olmadan özünə baxınca elə bir gözəl gördü ki, surət və mənadan ehtiyacsız, qüdsi ruh ilə həmahəng olaraq vəhdət xəlvətində oturmuş... Nə əql gözüünün ona baxmaq imkanı, nə də təbiət və duyğuların ona bir yolu. Nə hüsniyənin ona bir nazı, nə də onun eşqə bir ehtiyacı qaldı. Ruh bu məqama yetişəndə “Cəbərut” və “Lahut” aləmlərini gördü. Əsl mənzilinə çatdı və yolkəsənlərin qeydindən qurtardı. İşin sonunda özünü özünə çatdırdı. Məşuqluq və Aşiqlik o xəlvətdən xaricdə qaldılar” (6, s.78)

Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsəri insan övladının aləmi-bəqadan, Tanrı dərğahından bu fani aləmə gəldiyi gündən onun ilk mənbəyinə dönməsinə qədərki həyatını əks etdirir və “ruhun özünü özünə çatdırması” ilə sona yetir.

Nəticə

Bu əsər əvvəldən axıradək vahid bir sistem əsasında vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin əsas müddəalarını özündə əks etdirir, təsəvvüfün fəlsəfi və nəzəri əsaslarına söykənir. Əsərin dibaçəsi ilə sonu arasında qırılmaz məntiqi əlaqə nəzərə çarpır. Leyli və Məcnun dastanı əsərin əvvəlində deyilən fəlsəfi fikirlərin açılışına, real, həyatı səhnələr əsasında çıxarılan fəlsəfi nəticələrin əsaslanmasına xidmət edir.

Əsərdə Məcnunun yaşadığı ruhi məqamlar təsəvvüfi yolçuluğun müəyyən mərhələlərində salikin keçirdiyi halətlərə uyğun gəlir. Təsəvvüfün Elm əl-yəqin, Eyn əl-yəqin, Həqq əl-yəqin, səbr, şükr, riza, təvəkkül, fəna və bəqa, tövbə, kəşf və şühud, heyrət və istiğna və s. mərhələləri Məcnunun həyatında müəyyən ardıcılıqla bir-birini əvəz edərək onun mənəvi yetkinləşmə prosesini açıqlayır. Şair Məcnunun kamilləşmə yolunu olduqca təbii, həyatı şəkildə təsvir edərək onu həqiqət yolundakı mərhələlərdən hiss edilmədən keçirir.

Əsərdə şair həqiqəti-Məhəmmədiyyə və Nuri-Məhəmmədiyyə ideyalarını təsdiq edərək həzrət Məhəmmədi ilk və son peyğəmbər kimi qəbul edir. Bununla da mənəvi yolçuluğunun onun dini əqidəsinə, yəni, islam şəriətinə zidd olmadığını təsdiq edir və şairin sadıq bir müsəlman olduğunu göstərir.

Füzuli əsərin əvvəlində vacib və mümkün varlıq, cövhər və ərəz kimi fəlsəfi problemlərdən bəhs edir və əsər boyu real, həyatdan alınan səhnələr vasitəsi ilə bu anlayışları açıqlayır və təsəvvüf dünyagörüşünə uyğun nəticələrə gəlir.

Şair əvvəldə məcaz yolu ilə, yəni real, bəşəri məhəbbət dastanı vasitəsi ilə ilahi həqiqətləri oxucuya söyləmək vəzifəsini qarşıya qoyur və bu vəzifənin öhdəsindən uğurla gəlir. Əsərdə Leyli və Məcnunun bu dünyada bir-birinə qovuşa bilməməsi, Tanrı dərgahına, ilahi mahiyyətin sirrinə insan övladının yetişə bilməyəcəyini bir daha təsdiq edir. İnsan ağılı yaradılmış bir şey olduğuna görə, yaradanın mahiyyətini açmağa qadir deyil.

“Leyli və Məcnun” əsəri insan ruhunun Aləmi-ərvahdan bu fani aləmə gəlməsi, bədən qəfəsində dustaq olması, Tanrının onun ürəyinə saldığı gözəlliyə məhəbbət, onu görmək və duymaq bacarığı – “aşqlıq istedadı” nəticəsində Allaha yönələn, sonsuz əzab və izzatlarla dolu olan həqiqət yoluna qədəm qoyması, mənəvi yetkinlik, kamillik mərhələsinə çataraq yenidən gəldiyi məqama yüksəlməsi prosesini açıqlayır. Təsəvvüfdə nüzul və üruc adlanan bu anlayışları real bir eşq dastanı vasitəsi ilə oxucuya çatdırılır.

ƏDƏBİYYAT

1. Araslı H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, 1958.
2. Bağdadi Ə. Gülşəni-şüəra (haz: Tahirə Əliyeva), Elm və Təhsil, Bakı, 2024
3. Baxərzı Y. Övrədül-əhbab füsusuş-adab, celde-dovvom, Tehran, Entəşarate-Daneşqah, 1057.
4. Füzuli M. Əsərləri, II cild, Şərq-Qərb, Bakı, 2005.
5. Füzuli M. Əsərləri, III cild, Şərq-Qərb, Bakı, 2005.
6. Füzuli M. Əsərləri, V cild, Şərq-Qərb, Bakı, 2005.
7. Gölpınarlı A. Yüz soruda tasavvuf, İstanbul, 1969.
8. Həmidov İ. Füzulinin “Leyli və Məcnun”unda islami düşüncələr// “Nizami Gəncəvi”, № 3(5). Bakı, 1994, səh.19-30.
9. Hüseynzadə Ə. Füzuli və təsəvvüf. “Maarif və mədəniyyət” jurnalı, Bakı, 1926, N 1.
10. Karahan A. Füzuli, Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti, Ankara, 1980.
11. Məmmədli N. “Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərində təsəvvüf və onun bədii ifadə sistemi, Bakı, Elm və Təhsil, 2011.
12. Nəfisi S. Sərçəşmə-ye tasavvof dər İran, Tehran, 1343.
13. Rüstəmov A. Mütəfəkkir Mövlana Füzuli, Bakı, 1996.

14. Şihiyeva S. Fuzuli'nin Türkçe Şiirinde Tarikatla Bağlantısının Tezahürleri (XVI. yüzyıl Bektaşî-Kalenderî edebî örnekleriyle karşılaştırma). Yunus Əmrədən Məhəmməd Füzuliyə İnsan Sevgisi adlı Beynəlxalq Simpozium Materialları (Bakı, 10 iyun 2010), Bakı İpəkyolu nəşriyyatı 2011.
15. Бертельс Е.Г. Пять философских трактатов на тему “Афак ва Анфус”, М., 1970.
16. Нурбахш Д. Таверна среди Руин, М., 1992.

Rəyçi:

f.ü.f.d. Elnur Mustafayev

Göndərilib: 05.07.2024

Qəbul edilib: 22.07.2024

FÜZULİNİN “MƏTLƏ ÜL-ETİQAD”ƏSƏRİNDƏ FƏLSƏFİ FİKİRLƏRƏ MÜNASİBƏT

Zeynəddin Şabanov

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, aparıcı elmi işçi

zeynaddin.shabanov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4102-6250>

XÜLASƏ

Məqalədə dahi Azərbaycan şair-filosofu Məhəmməd Füzulinin dünya fəlsəfə irsinə münasibəti ətrafı tədqiq edilmişdir. Bildirilir ki, şairi bir sıra fəlsəfi məsələlər maraqlandırmış və onların mahiyyətinə enmək üçün Füzuli antik fəlsəfəni, qədim və orta əsrlər Şərq fəlsəfəsini incələmiş, filosof-mütəfəkkirlərin, ayrı-ayrı fəlsəfi məktəblərin fikirlərini təhlil edərək münasibətini bildirmişdir. Məsələlərə münasibətini bildirərkən şair İslam dini və onun müqəddəs kitabından dəlillər gətirmişdir. Şair elmi və bilikli olmağı cəmiyyətin inkişafı üçün əsas amil hesab etmişdir. Onun fikrincə, əsl səbəbin və həqiqətin əldə olunması üçün bilikli olmaq ən əsas vasitədir; buna görə də müəllimlərə və alimlərə onların əvəzolunmaz fəaliyyətlərinə görə cəmiyyətdə yüksək qiymət verilməlidir.

Açar sözlər: şair, fəlsəfə, insan, cəmiyyət, ruh, bədən, ağıl, bilik, varlıq

ATTITUDE TO PHILOSOPHICAL IDEAS IN "MATLA-UL-ITIQAD" BY FUZULI

Zeynaddin Shabanov

Doctor of philosophy, associate professor

ANAS Institute of Philosophy and Sociology, leading researcher, Azerbaijan

zeynaddin.shabanov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4102-6250>

ABSTRACT

In the article, the attitude of the great Azerbaijani poet-philosopher Muhammad Fuzuli to the world philosophical heritage is studied in detail. It is said that the poet was interested in a number of philosophical issues, in order to get to the essence of them, Fuzuli studied the ancient philosophy, ancient and medieval Eastern philosophy, analyzed the opinions of philosophers-thinkers and different philosophical schools and expressed his attitude. When expressing his attitude to the issues, the poet brought evidence from the Islamic religion and its holy book. The poet considered being scientific and knowledgeable as the main factor for the development of society. According to him, being knowledgeable is the most important tool for obtaining the real reason and truth. Therefore, teachers and scientists should be highly valued in the society for their invaluable activities.

Keywords: poet, philosophy, human, society, soul, body, mind, knowledge, existence

ОТНОШЕНИЕ ФИЗУЛИ К ФИЛОСОФСКИМ ИДЕЯМ В «МАТЛА-УЛ-ИТИКАД»Е

Зейнадин Шабанов,

ведущий науч. сотрудник Института Философии и Социологии НАНА

доцент, доктор философских наук

zeynaddin.shabanov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4102-6250>

АННОТАЦИЯ

В статье подробно изучается отношение великого азербайджанского поэта-философа Мухаммада Физули к мировому философскому наследию. Поэт получил всестороннее образование, изучал античную философию, древневосточную и средневековую восточную философию, анализировал мнения философов-мыслителей из разных философских школ. Занимался преподаванием, служил хранителем святых мест, выражая свое отношение к исламской религии и ее священной книге. Поэт считал науку и знания главным фактором развития общества. По его словам, «знание — важнейший инструмент для получения истины, поэтому учителей и ученых необходимо высоко оценивать в обществе за их неоценимый вклад в получении знаний и истин».

Ключевые слова: поэт, философия, человек, общество, душа, тело, разум, знание, существование

Giriş

Dahi söz ustası, sənət korifeyi, Azərbaycanın, o cümlədən bütün türk, müsəlman dünyasının görkəmli filosof-şairi, təsəvvüf poeziyasının tanınmış nümayəndəsi Məhəmməd Füzulinin poeziya və nəsr nümunələrində bir sıra vacib mövzulara – irfani məhəbbət, ilahi eşq, sevgi, düzgün və ədalətli idarəetmə, haqsızlığa qarşı mübarizə, qadın hüquqsuzluğu, dostluq, humanizm və s. kimi məsələlərə toxunulmuş, maraqlı fikir və mülahizələr irəli sürülmüş, tövsiyələr verilmiş, çağırışlar edilmişdir.

Ədəbi şöhrəti bütün islam coğrafiyasında yayılan, Şərq ədəbi mühitinə əvəzsiz töhfələr verən, özündən sonrakı bədii fikirdə davamlı bir ədəbi ənənə və məktəb yaradan orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının ustad sənətkarlarından olan Məhəmməd Füzuli mütəfəkkir şair bənzərsiz şeir və nəsr nümunələri ilə Azərbaycan ədəbiyyatını xeyli zənginləşdirə bilmişdir. Rəngarəng janr xüsusiyyətlərinə malik olan Füzuli lirikası fərqli üslub və fərqli poetik keyfiyyətlərinə görə diqqəti daha çox cəlb edir. (8).

İnsanın daxili aləmini dərinlən duyan və tərənnüm edən şair əsərlərini yazarkən heç bir mənəvi qüsura yol verməmiş və bununla da öz yaradıcılığında əxlaqi dəyərlərin daima yüksək səviyyədə qalmasına çalışmışdır. Əslində, orta əsrlərin elmi təfəkkürü ilə yanaşsaq, həqiqətə çatmaq yolunu tutan şair şəriət-təriqət, mərifət-həqiqət mərhələlərində demək olar ki, sona qədər yüksəlmişdir (4).

Azərbaycan, ərəb və fars dillərində 16 iri həcmli əsərlərin müəllifi olan dahi şairin yaradıcılığının böyük hissəsini lirik şeirlər, aşiqanə qəzəllər təşkil edir. Şairin şah əsəri onun öl-məz “Leyli və Məcnun” məsnəvisi hesab olunur. Bir sıra epik alleqorik əsərlər müəllifi olan şair oxucuya dərin fəlsəfi, arifanə fikirlər aşılayır. Füzuli yaradıcılığının tədqiqatçıları, istər Qərb alimləri (İ.Hammer - Purqştal, E.Qibb, E.Braun, M.Hartman, Yan Ribka, S.Plyaskovitska-Rimkeviç), istər Rusiya və sovet (V.Smironov, A.Krinskiy, Y.Bertels), istər Türkiyə (M.Körpülüzadə, İ.Hikmət, Z.Nuşirvan, B.Çobanzadə, Abdulqadir Qaraxan), istərsə də Azərbaycan alimləri (Abdulla Sur, F.Köçərli,

H.Arashlı, Mir Cəlal, M. Quluzadə, Ə.Cəfər, A.Rüstəmov, N.Arashlı, F.Qasımzadə, V.Feyzullayeva, S.Əliyev və digərləri) olsun, şairin ecazkar yaradıcılığının orijinallığını, poetikasının yüksək bədiiliyini və incəliyini qeyd edir, onu Azərbaycan-türk ədəbiyyatı tarixində ən həssas lirik və romantik şair adlandırırlar (2,s. 8).

Füzuli özündən sonrakı türkdilli ədəbiyyatın inkişafına güclü təsir göstərmiş, yaşadığı əsrdən başlayaraq müasiri olan sənət nəzəriyyəçiləri və ədəbiyyatşünaslar onun yaradıcılığı ilə marqlanmış və Füzulinin əsərləri rus, alman, ingilis, fransız, italyan, ispan, rumın, macar, polyak, gürcü və sair dillərə tərcümə edilmişdir (3, s.14).

Belə dərin fikirlərinə görə tərəqqipərvər bəşəriyyət şairə yüksək qiymət vermiş, beynəlxalq təşkilatlar səviyyəsində 500 illik yubileyi təntənə ilə keçirilmiş, elmə, ədəbiyyata, mədəniyyətə dəyər verən ölkələrdə sanballı tədbirlər keçirilmişdir. Şairin "Divan"ının əlyazma nüsxəsi 24-27 oktyabr 2017-ci il tarixlərində YUNESKO-nun "Dünya yaddaşı" Proqramının Beynəlxalq Məşvərət Komitəsinin XIII iclasında YUNESKO-nun "Dünya yaddaşı" beynəlxalq reyestrinə daxil edilmişdir.

Füzulinin şeirləri eşq və məhəbbət duyğularını tərənnüm edən ifadələrlə bəzədilsə də məqsəd etibarilə əqli və əxlaqi keyfiyyətlərin tərbiyəsi və təbliği məsələsinə həsr edilmişdir. Buna görə də Füzuliyə təkcə "eşq", "məhəbbət" şairi kimi deyil, həm də mütəfəkkir və ustad şair kimi də baxmaq lazımdır. Onun dünyagörüşündə insan, mənəviyyat, əxlaq, etika, estetika problemləri əsas yer tutmuşdur. Məhz bu problemi özünün şəxsi nümunəsində həll etməyə çalışan şair tərcümeyi-halında yazır: "Mən bütün ülm və fünunu özündə toplamış bir insan olmaq üçün çalışırdım" (6, 24).

Professor Nizami Cəfərov yazır ki, Məhəmməd Füzuli öz yaradıcılığı ilə ana dilinin keşiyində durmuş, ana dilini zamanın hər cür təzyiqindən, sınağından çıxarıb dövrümüzə qədər yaşadan nadir istedadlardandır. M.Füzuli anadilli əsərlərində Azərbaycan türk dilinin xəlqi, milli köklərindən, xalqın dilində əsrlərlə işlənib cilalanmış söz və ifadələrdən maksimum istifadə edərək özünün sələfləri — Qazi Bühranəddin, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai kimi söz ustalarının milli ənənələrə kök-

lənən üslubi orijinallığını yaradıcı şəkildə davam etdirmiş, özündən sonra davamçıları olan yüzlərlə xələflərinin yaradıcılıqları üçün mükkəmməl sınaq meydanı, istiqamətverici faydalanma mənbəyi olmuşdur. Biz bilirik ki, Füzuli dünya ədəbiyyatı tarixində heç bir başqa şairlə müqayisə edilməyəcək lirik şair olmuşdur. Xalq yazıçısı Mir Cəlal Paşayevin dediyi kimi, "Füzuli ölməz lirikadır; qəlb şairi, sevgi şairidir (5).

Elm, mərifət, ağıl

Filosof-şair həm Şərq, həm də Qərb fəlsəfi incilərindən əxz etdiyi biliklərdən də yaradıcılığında yeri gəldikcə istifadə etmişdir. Füzuli bildirir ki, bu biliklərə yiyələndikdən sonra dörd rüknü (sütunu) olan bir ev tikdim; belə ki, onun hər bir təməlində iman bağına açılan bablar (qapılar) vardır. Belə bir binanı "Mətləül-itiqad fi-mərifəti-l-məbdəi vəl-məad" — "Başlanğıc və sonun dərinə aid etiqada giriş" adlandırdım. Belə ki, birinci rükn — elm biliyi (mərifəti) və bilik (mərifət) elmi; ikinci rükn — aləmin vəziyyətlərinin biliyi; üçüncü rükn — vacibə (Tanrıya) aid bilik və sonuncu-dördüncü rükn — peyğəmbərliyə və ona aid olanlara dair biliklər haqqındadır.

Qeyd edək ki, "Mətləül-itiqad" fəlsəfə ilə kəlamı özündə birləşdirən teoloji risalədir, traktatdır. Müəllif bu əsərdə elm və mərifət (bilik) məfhumlarına müxtəlif təriflər verir, mərifətin vacibliyi məsələsinə toxunur və mərifətin növlərindən bəhs etməklə onların əldə edilməsi üsullarını araşdırır. Əsərdə bəhs edilən mövzular arasında kainatın mənşəyi və mahiyyəti haqqında fikirlər də öz əksini tapır. Burada müqayisəli-tipoloji təhlil verməkdə müəllifin məqsədi onları eyni bucaq altında cəmləmək deyil, mövzunun mahiyyətini daha dərinləndirən açıqlamaqdır. Eyni yanaşma ilə əvvəlcə insanların peyğəmbərlərə ehtiyacı məsələsində filosofların mövqeyi sadalanmış, daha sonra isə Allah-insan arasındakı əlaqə, insan növünün psixoloji və sosioloji quruluşu nəzərə alınmaqla peyğəmbərliyin zəruriliyinə dair dəlillər gətirilmişdir. Məhəmməd Füzuli kəlam bəhslərində rəasionalizm metodundan istifadə etsə də bununla belə, o, əqli və nəqli dəlillərdən tarazlaşdırılmış və balanslı şəkildə faydalanmışdır. Bu səbəbdən də o, tanımanı mümkün olan bir

iş, əqli və nəqli isə bu tanımanın iki mənbəyi saysa da ilahi zətin tanınması məsələsində əqli qeyri-kafi bir faktor hesab etmiş və ilahi sifətləri tanımaqda da əql və vəhyin bircə tarazlı şəkildə istifadə edilməli olduğunu bildirmişdir (7, s.71).

Əsərdə filosof-şair mövcudata əql və hissiyyat aspektindən baxaraq qeyd edir ki, hər hansı bir cinsə aid olan növ, hər hansı növə aid olan sinif, hər hansı sinfə aid olan fərd və hər hansı fərdə aid olan bir üzv istər iradə ilə, istərsə də iradəsiz olaraq, mütləq bir işlə məşğuldur, hərəkətdədir və fəaliyyətdədir. Yəni, Füzuli mövcudatı tam və hissənin qarşılıqlı əlaqəsində, vəhdətdə götürürdü. Tamı təşkil edən hissələr arasında bir bağlılığın, qarşılıqlı əlaqənin olmasını zəruri hesab edirdi. Onun fikrincə, məhz belə əlaqələr nəticəsində tam öz bütövlüyünü qoruyub saxlayır.

O, bütün mövcudatın məkan və zaman daxilində daim hərəkətdə olduğunu bildirirdi. Füzuli özünün də işlə məşğul olduğunu bildirirdi. O öz işini "sözü nəzmə çəkmək" sənəti adlandırırdı. Fəaliyyət, hərəkət olmadan mövcudatın var olmasını mümkün hesab edərək bildirirdi ki, yaradılan bütün predmetlər və canlılar mütləq hərəkətdə olmalıdırlar. Müasir fəlsəfə də hadisə və proseslərin sükunət və hərəkətin vəhdətində mövcud olmasını isbatlayır. Belə ki, tərpənməz hesab etdiyimiz dağlar, qayalar, əşyalar, cansız varlıqlar hərəkətsiz kimi görünsələr də əslində, onların daxilində daim mexaniki, kimyavi, fiziki hərəkət baş verir, onlar nisbi sükunətdədirlər.

Hərəkət kəmiyyət, keyfiyyət, məkan ilə əlaqədardır. Bunlar da cisim üçün zəruridir. Füzuli əsərində bildirir ki, bəzi qədri filosoflar fəaliyyəti tamamilə Tanrıdan sərfnəzər etmiş və demişlər ki, insan azad fəaliyyət göstərir və Tanrı onların hərəkətlərinə məsuliyyət daşımır. Cəbrilər isə insanın öz fəaliyyətində azad olmadığını deyir, bütün fəaliyyətlərin Tanrının qüdrəti ilə yerinə yetirildiyini bildirirlər.

Ağıl və ehkam məsələsinə gəldikdə Füzuli ağılın ehkamdan üstün olduğunu təsdiq edərək bildirirdi ki, Allah insanı başqa varlıqlardan ona görə üstün yaratmışdır ki, insan işləri ağıl və idrak ilə idarə edir. Buna görə ağıl və idrakdan uzaq olmaq, bu alətləri işlətməməyə, fəaliyyətsizliklə və etinasızlıqla bu nemətləri

korlamağa səbəb olar. Ağıllı adam öz yaranışı, əvvəli haqqında düşünməli, öz xilqətinin əslini, mahiyyətini araşdırmalı, öz mənşə və qaydış yerinin vəziyyətini dərk etməyə çalışmalı və sual-cavab zamanını nəzərdən qaçırmamalıdır, axirət dünyasına faydalı əməllərlə getməlidir, sonuncu günün hesabatına hazır olmalıdır.

Füzuli insanın kamilləşməsi üçün biliklərə yiyələnməni zəruri hesab edirdi. Biliklərin ən yaxşısı isə onların ən çətinini və ən xeyirlisidir. Bu isə ruhani səadətdən və insanın kamal və inkişafından ibarətdir. Şair iki növ biliyi fərqləndirirdi. Birincisi, dünya işlərinə, məsələ, yaşayış vəsaitinə aiddir. İkincisi, din işlərinə aiddir ki, bu da iki növdür: birincisi, etiqadlara, ikincisi isə ibadətlərə aiddir. Etiqadlar da iki növdür: birincisi, vacibə, yəni Allaha aid, ikincisi isə mümkünə, yəni yaranmışlara aiddir. Allaha aid olan etiqadlar da iki növdür: birincisi, onun Zatına, ikincisi, sifətlərinə, yəni əlamətlərinə aiddir. Başqa bölgüyə görə, biliyi, əməli və nəzəri olmaqla, iki yerə bölürdü. Əməli biliyə nəfsə aid olan əxlaq elmini, cəmiyyətin xırda bir hissəsinə aid olan biliyi, yəni ailə idarəsi kimi, ya da bütün cəmiyyətə aid olan biliyi, yəni ölkə siyasəti kimi daxil edirdi.

Şairə görə, biliyi daha iki növə bölmək olar. Birincisi, əməli, ikincisi isə nəzəri bilikdir. Əməli bilik özü də üç növdür: birincisi, nəfsə (fərdə) aid olan əxlaq elmidir; ikincisi, cəmiyyətin ya xırda bir hissəsinə aid olan bir bilikdir ki, bu, ailə idarəsindən ibarətdir, ya da bütün cəmiyyətə aid olan bilikdir ki, bu da ölkə siyasəti (idarəsi) adlanır. Məqul (rasional) və mənqul (rəvayətə əsaslanan) elmlər və ədəbiyyat buna misal ola bilər. Bütün bunların hər birisi üçün bir-birindən fərqlənən istilahlər vardır (8).

Füzuli nəzəri biliyin üç cür olduğunu bildirirdi. Çünki, nəzəri bilik varlığında maddənin iştirakı ya şərt olmayan və ya şərt olan əşyaya aiddir. Birincisi, İlahiyyətdir. Məsələn, sadə və mücərrəd biliklər (belədir). İkincisi, elə əşyaya aiddir ki, onu düşünmək üçün maddə haqqında düşünmək ya nəzərə alınmır və ya nəzərə alınır. Birincisi, riyazi elmlərdir. Zəhirdə varlığı olmayan ümumi məsələlərə aid biliklər (buna misal ola bilər). İkincisi isə təbiyyətdir. Mürəkkəb əşyaya aid bilik (buna misal ola bilər).

Başqa bölgüyə görə bilik iki yerə bölünür: birincisi, mahiyyət etibarilə dünya işlərinə və nəticə etibarilə axirət işlərinə aiddir. Adi sənətlər, məsələn, əkinçilik, ticarət, dərzilik və sairə buna misal ola bilər. İkincisi isə mahiyyət etibarilə axirət işlərinə və nəticə məqul (rasional) və məqul (rəvayətə əsaslanan) elmlər və ədəbiyyat buna misal ola bilər. Bütün bunların hər birisi üçün bir-birindən fərqlənən istilahlər vardır (1, s.114).

İlk yaradılış haqqında

Füzuli Miletli Falesə müraciət edərək bildirir ki: “Aləmin bir yaradıcısı vardır. Əql bu yaradıcının sifətini mahiyyətcə deyil, ancaq onun əsərləri etibarilə dərk edə bilər. O, elə bir ünsür yaratmışdır ki, onda varlıqların və məfhumların şəkli vardır. İstər mənəvi, istərsə də maddi aləmdə olan bütün varlıqların şəkli həmin ünsürdə vardır” (1, s.117). Şair Falesə razılaşaraq ilk ünsürün sudan yarandığını söyləyirdi. Suyun hər bir şəkli düşmək qabiliyyəti olduğuna görə, onun sıxlaşıb bərkiməsindən yer, durulmasından od və seyrəkləşməsindən hava əmələ gəlmişdir. Göyün isə odun tüstüsündən törədiyini bildirirdi. Müqəddəs kitabımızdakı “Onun ərşi su üzərində idi” ayəsinə diqqəti yönəldirdi. Falesin fikrini Anaxaqor da qəbul etmişdir. Füzulinin ana dilində yazılmış «Su» qəsidəsində Məhəmməd Peyğəmbərin tərfi yer alır. Şair Peyğəmbərin tərifindən ötrü sudan bir poetik obraz kimi istifadə edir. Bu da təsadüfi səciyyə daşımır. Füzuli suyu paklıq, saflıq, təmizlik rəmzi kimi götürür və Peyğəmbərin tərənnümü üçün bu əlamətlərdən lazımi formada istifadə edir (6, s.37).

Füzulinin araşdırmasına görə, Platon da Falesə əsaslanmış və onun irəli sürdüyü ünsürü “Platon ideyaları” adı ilə məşhur olan ideyalar da ifadə edərək demişdir: Aləm iki hissədən ibarətdir: 1. Əql aləmi ki, əqli qəliblər və ruhani surətlər oradadır. 2. İçərisində cismani bədənələr və növə mənsub cisimlər olan və parlaq bir güzgü kimi əşyanın şəklini özündə əks etdirən duyğu aləmi; belə ki, bu aləmdəki varlıqlar o aləmdəki varlıqların izləri (inikası)dir. “Gözəlliyi fəlsəfi problem olaraq ilk ortaya qoyan və ideyalarla izah edən Platondur. Onun fikrincə, ideyalar dünyası real dünyadır, yaşa-

dığımız dünya isə sadəcə, bir təmsildir. Filosof görünən aləmi görünməyənə izah edərək yaşadığımız dünyanı təsirsiz bir təsvir və təqlid kimi qəbul etmişdir. Ona görə ideyalar dünyası varlıq iyerarxiyasının zirvəsindədir. Üstdə yaxşılıq ideyası, sonra həqiqət və gözəllik ideyaları gəlir. Platon gözəlliyin yaxşılıq ideyasının bir hissəsi olduğunu ifadə edir. İdeyalar sonradan formalaşmadığı üçün yox ola və heç bir dəyişikliyə məruz qala bilməz. Platona görə, gözəlliklə yaxşılıq arasında heç bir fərq olmadığı üçün hər ikisi eyni mahiyyətdən gəlir. Lakin gözəllik ideyası, digərlərindən fərqli olaraq öz parlaqlığına və əzəmətinə görə maddədəki ruh tərəfindən qavranılır. Platon dəyişən və köhnələn bir obyekt gözəl hesab etmir. Belə olduqda obyekt davamlı olaraq özündən bir şey itirir və bir müddət sonra yox olur. Lakin gözəllik ideyası bütün zamanlardan kənardır və buna görə də həmişə gözəl olaraq qalır” (9).

Pifaqora xitabən Füzuli də Tanrının əql ilə ruhu eyni zamanda yaratdığını bildirirdi. Aristotel əsərlərinin mütaliəsindən sonra belə bir fikri dəstəkləyir ki, vahid yaradıcıdan ilkin fəal olan əql meydana gəlmişdir. Əql öz mahiyyəti etibarilə vacibdir. Əql öz mahiyyətini və səbəbiyyətini xatırlamış və bu xatırlamadan müxtəlif varlıqlar meydana gəlmişdir. Füzuliyə görə, varlıqların əsasında məhəbbət və ədavət durur. Bunlar xeyir və şərin səbəbləridir. Var olmanın, dayanıqlığın səbəbi məhəbbət, parçalanma və dağılmanın səbəbi isə ədavətdir.

Dahi şair elmləri hüzeni və hüsuli olmaqla, iki növə bölürdü. Hüzeni – yəni, bildirmə vasitəsindən asılı olmayan elmdir. Məsələn, Tanrının bütün məfhumlar haqqındakı elmi və yaxud bizim öz varlığımız haqqındakı elmimiz belədir. Hüsuli isə vasitədən asılı olan elmdir. Məsələn, bizim bəzi predmetlərin mahiyyətləri haqqındakı elmimiz belədir. Belə bir elmə bilik də deyilir, çünki bu elmin bir bildirənə ehtiyacı vardır. Bunları helm və elm kimi də göstərmək olar. Şair külliyyatı və yaxud mürəkkəb olanları dərk etməyi elm adlandırır, lakin təfərrüat və yaxud sadə predmetləri dərk etməyi bilik-mərifət hesab edirdi (1, s.124).

Füzuli yazır ki, kəşf əhli olan bəzi tədqiqatçıların dediyinə görə, bilik, mərifət elmdən yüksəkdir; çünki, onların fikrincə, İlahiyyat haqqında məsələlər və islahatlara aid hər nə

varsa, elmdir, Tanrının zati və sifətlərinə aid olanlar isə bilikdir (mərifətdir). Məsələnin belə qoyuluşu həqiqətin əksinədir; çünki, Tanrıya öz kəlamında (Quranda) bilik deyil, elm sifəti istinad edilir və beləliklə, elm bilikdən yüksəkdir. Ola bilsin ki, Füzuli burada hissi idrakın verdiyi informasiyalara, ilkin biliklərə nisbətə, rəşad idrakın irəli sürdüyü bilikləri ehtiva edən elmi nəzərdə tuturdu (1, s.125).

Füzuli Aristotelə istinad edərək onun aləmin yaranması haqqındakı fikirlərini təhlil edərək yazırdı: “İlk ünsür əvvəlcə yox imiş, sonradan əmələ gəlmişdir. Onun yoxluqdan vücuda gəlməsi hərəkətdir. Mövcudiyyəti hərəkət vasitəsilə olan hər bir şeyin qalıb yaşaması hərəkət vasitəsilə olmalıdır. Əvvəlcə (o), üç səmtdə, yəni boy (uzunluq), en və dərinlik istiqamətində hərəkət edərək cisim olmuşdur. Sonra bütünlüklə deyil, (bir hissəsi) dairəvi şəkildə hərəkət etmişdir. Ona görə (bütünlüklə deyil) ki, dairəvilik ortanın mövcud olmasını tələb edir. Beləliklə, onun ortadakı hissəsi hərəkətsiz qalmış və digər hissəsi hərlənmişdir və nəticə etibarilə cismin hərlənən hissəsi ilə onun hərəkətsiz hissəsi bir-birinə sürtünmədə olmuşdur. Sonra hərlənən hissənin sürətinin artması nəticəsində hərəkətsiz hissədə istilik, qızışma və yumşalma əmələ gələrək ərimiş və sonra oda çevirilmişdir. Lakin od fəlayə nisbətən daha az sürətlə hərəkət etmiş və bu hərəkət nəticəsində hərəkətsiz sahənin bir hissəsində hərəkət əmələ gəlmiş və həmin hissə havaya çevirilmişdir. Hərəkətsiz sahənin hava ilə toxunan hissəsi olan cisim ilk hərəkət edən (fəlak)dən uzaq olduğuna görə, hərəkət etməmiş və bu hərəkətsizlik nəticəsində soyumuşdur. Sonra hava ilə qonşu olduğuna görə rütubətlənərək suya çevirilmişdir. Ortadakı hissə isə fələklərdən uzaq olduğuna görə, hərəkət və istilikdən heç də istifadə edə bilməmiş və hərəkətsiz, soyuq torpağa çevirilərək, mürəkkəb varlıqlar ondan əmələ gəlmişdir” (1, s.113).

Füzulinin fikrincə, cövhərlər — substansiyalar beş cürdür. Onlardan birincisi — surət (şəkil), ikincisi — həyulə (maddə), üçüncüsü — cisim, dördüncüsü nəfs (ruh), beşincisi isə əqlədən ibarətdir. Füzuli əqləri də biri-birindən fərqləndirirdi: birincisi — maddi əql; ikincisi — nəzəri əql; üçüncüsü, əməli əql;

dördüncüsü, istedad əqlidir; beşincisi, gizlədə, potensial olan əql; altıncısı, nəticə əqlidir.

Füzuli duyğuları zahiri və batini növlərə bölməyə çalışmışdır. Zahiri duyğular beşdir ki, eşitmə, görmə, dadma, toxunma, iybilmə duyğularından ibarətdir. O, batini duyğuların da beş cür olduğunu söyləyirdi: ortaqlıq hissi, təsəvvür, xəyal, hafizə və özünüidarədən ibarətdir. Daxili qüvvələrin səkkiz olduğunu bildirirdi: cazibə, qidalandıran, saxlayan, becərən, törədən, surət verən, ifraz edən, rədd edən və həzm edən qüvvələrdən ibarətdir.

Varlıqların isə hərəkət, sükunət, birləşmə və ayrılmağa ibarət olduğunu söyləyirdi. Hərəkət bir predmetin iki anda iki yerdə olması, sükunət isə onun iki anda eyni bir yerdə olmasıdır. Birləşmə isə iki cismin iki məkanda eyni yerləşməsidir ki, onların ikisinin arasına başqa bir cövhərin girməsi mümkün olmasın. Ayrılma isə onların iki cismin iki məkanda eyni yerləşməsidir ki, onların arasına başqa bir cövhərin girməsi mümkündür. Bu vəziyyətlər, şübhəsiz ki, əvəz edilən və dəyişəndir. Onların törənmiş olmasının sübutu bundan ibarətdir ki, onlar varlıqdan sonra yox olur.

Hadisələrin yerləşdiyi bütün yerlər, məkanlar isə törəmədir və hər bir törəmənin, yaxud törənmişin törədiciyə ehtiyacı vardır. Deməli, aləmin törədiciyə ehtiyacı olduğunu söyləyirdi. Şeyx Əbu Əli ibn Sinanın vacib və mümkün varlıq haqqında dediklərini qəbul edirdi.

Nəticə etibarilə isə hissələrin tamdan əvvəl olduğu meydana çıxır. Bunu da “boş söz” adlandırır. Sonra, əgər deyilsə ki, biz nə tamlara maraqlanıyıq, nə də hissələrlə, bu, elmsizlikdir. Əgər arif adam bilsə ki, onun özünün mahiyyəti, sifətləri və əməlləri vardır və əməlləri onun mahiyyətindən sifətlər vasitəsilə nəşət edir və bilsə ki, onun mahiyyəti törənmişdir, başa düşər ki, hər bir törənmişin törədiciyi vardır.

İnsan özünün həyatdakı rolu barədə fikirləşsə, öz vücudunun mahiyyəti haqqında həm icmal şəkildə, həm də təfəssilatı ilə düşündükdə özünün doğuluşdan ölümə qədərki vəziyyəti haqqında fikir yürütdükdə, varlıq, yoxluq, sağlamlıq, xəstəlik, yaşlılıq və uşaqlıq haqqında düşündükdə bilər ki, onun sərbəst olan bir idarəedicisi və bir hərəkətvericisi vardır. Elmi adam öz bədəninin zahiri və daxili üzvlərinin

tərkibinə, həmin üzvlərdə yerləşmiş olan duyğular və qüvvələrə, üzvlərdən nəşət edən əməllərə, fəaliyyətlərə, bədənindəki nizamın həmin duyğular və qüvvələrə əsaslandığına baxdıqda belə bir məsələ ilə tanış olar ki, bütün bu müxtəlif vəziyyətlər bədənə hissələrindən birisinin təsirinin nəticəsi deyildir; çünki, bədənə hissələrindən hər hansı birisi imkandan həqiqətə doğru hərəkətdədir. Bu isə xarici hərəkətvericiyə möhtacdır. Beləliklə, bədənə ruhunu etiraf edər.

Füzuli ilk yaradıcıdan nəşət edən varlıqları “xeyirli varlıq” adlandırır və şər in əsla olmadığını bildirir. Şair Şeyx Əbu Əli ibn Sina ilə razılaşaraq bildirir ki, xeyir bir şeyin varlığından və yaxud onun bitkinliyinin olmasından, şər isə bir şeyin yoxluğundan və yaxud onun bitkin olmamasından ibarətdir. Bir şeyin ilk əvvəldən şər olaraq əmələ gəlməsi qeyri-mümkündür; çünki, onun yaradıcısı xalis xeyirdir. Bununla isbat edirlər ki, ruh ilk əvvəldən xalis xeyir olaraq əmələ gəlmişdir və beləliklə, bütün yaxşı işlər həqiqətən deyil, imkan dairəsində mövcuddur; çünki, insanın əməldə bitkinliyi onun mövcudluğu zamanından sonraya aiddir. Bu bitkinlik tədriclə əqlin təsiri vasitəsilə imkandan həqiqətə çevirilir. Deməli, əqlin həqiqətə çevirdiyi işlər xeyir işlərdir; çünki, bu işlər bitkinlik vasitələri səbəbləridir. Lakin əqlin həqiqətə çevirmədiyi işlər şər işlərdir. Çünki, bu işlər ruhun çatışmaz vəziyyətdə qalması səbəbləridir. Şair Əbül Həsən əl-Əşərinin fikrinə münasibət bildirərək yazırdı ki, bütün işlər Tanrıdır, xeyir ilə şər də Tanrıdır, İnsanın isə ancaq kəsb etmək iradəsi vardır. Belə ki, əgər xeyir istərsə, onu kəsb edər, savaba çatır və əgər şər istərsə, onu kəsb edər və cəzasını görər. Beləliklə, iradə insanın, qüdrət isə Allahındır (1, s.134).

Yolunu azmış, dəyərləri pozmuş adamlardan ibarət olan cəmiyyətlərin pozulub dağılmaması üçün Tanrı onlara düzgün yol göstərən göndərmişdir. Tanrı adildir; o, yaratdığı hər hansı bir xalqa həm mərhəmət, həm də sübut olaraq bir peyğəmbər göndərmişdir ki, gedəcəkləri yolu göstərsin və məşğul olacaqları ibadəti təyin etsin. Ancaq bu xalqların bəzisi zaman keçdikcə öz nəfslərinə tabe olmuş, əmr edilmiş yolu unutmuş, ibadətə çətinliklərini tərk etmiş və öz güzəranlarını yaxşılaşdırmaq

üçün könülləri istədiyini saxlamış və Tanrının şəriətini inkar etmişlər.

Miletli Empedokla müraciət edən şair bildirir ki, mənşədən nəşət edən ilk varlıq birinci ünsür olmuşdur ki, onda həm məhəbbət (cəzibə), həm də qələbə (rədd etmə) var imiş. Təbiət, mürəkkəb varlıqlara çox meyil etdiyinə görə, nəfs və əqldəki gözəlliklərin heç birisindən istifadə etməmişdir. Təbiətdən bir-birinə zidd olan varlıqlar əmələ gəlmişdir. Bunların sırasında sadə ünsürlər və mürəkkəb varlıqlar, o cümlədən mizaclar və qüvvələr olmuşdur. Təbiət mürəkkəb varlıqlarla məşğul olmuş, əqlə və nəfsə mənsub aləmləri unutmuş və tərkib aləmində cismani-şəhvani ləzzətlərə məftun olmuşdur. Sonra nəfsi-küll təbiətin məftunluğunu və coşmasını gördükdə öz hissələrindən birisini ona (təbiətə) nazil etmişdir ki, təbiətdəki coşqunluğun qarşısını alsın, onun unuduğunu yadına salsın, anlamadığını ona öyrətsin, onu bulaşdığı mürəkkəblərdən paka çıxarsın və çirklərdən təmizləsin.

Füzuli ünsürlərdən əmələ gəlmiş varlıqları dərəcə etibarilə də bir-birindən fərqləndirirdi. Belə ki, bitkilər göyərərək artdığına görə, cansız varlıqlardan üstündür. Heyvanlar iradi hərəkətə malik olduğuna görə bitkilərdən üstündür. İnsan ağıl və ixtiyara malik olduğuna görə heyvanlardan üstündür. Peyğəmbərlər isə peyğəmbərlik feyzinə malik olduğuna görə başqa insanlardan üstündürlər. O bildirir ki, əgər bütün insanlar bərabər olsaydılar, onların hamısı həlak olardılar. Deməli, bəşər cəmiyyəti öz məsləhətləri xeyrinə peyğəmbərlərə, düzgün yol göstərənlərə təzim etməlidir (1, s.142).

Şair insanları biri-birindən fərqləndirməyin zəruriliyindən bəhs edir. Füzuli qeyd edir ki, ağıllı adamlara qiymət vermək lazımdır ki, qüsurlu adamlara tərbiyə versin, onları düzgün yola istiqamətləndirsin. Əks halda onlar doğru olmayan fəaliyyətlə məşğul olurlar. Bunun üçün də cəmiyyətin müəllimə ehtiyacı vardır. Füzuli cəmiyyətdəki insanları bilik sahibləri olan müəllimlər, ehkama inanan təqlidçilər, Tanrının mərhəmətinə nail olmuş insanlar və naqis insanlar olmaqla, fərqləndirirdi. Eyni zamanda, digər məktəblərin fikirləri ilə razılaşaraq azadlığı və məsuliyyəti qəbul etməyərək qədərə inanan və insanların fəaliyyətlərində

azad olmasını qəbul edənlər olmaqla insanları biri-birindən fərqləndirirdi.

Füzuliyə görə, insanların fitri olaraq ehtiraslardan ləzzət alması doğru deyildir. Onlar maddi həyata, zənginliyə, varlanmağa və cismani həzlərə meyil göstərirlər. Halbuki, bunlardan zərər görürlər. İnsanı bu işlərdən çəkindirən isə qiyamət qorxusu və axirətdəki hesabatdır. İnsan doğru yol tutmalı, dəyərlərə hörmətlə yanaşmalı, cəmiyyət üçün faydalı işlər görməlidir ki, son hesabat günündə hərəkət və davranışlarına görə cavab verə bilsin.

Dünyada ləzzətlə ələm bir-birinin ayrılmaz hissəsidir. Belə ki, biz ancaq ələmdən sonra ləzzəti, məsələn, xəstəlikdən sonra sağlamlığı dərk edirik, həmçinin varlıq ləzzəti qarşısında yox olmaq qorxusundan törənən ələm həyat ləzzəti müqabilində ölüm qorxusundan törənən ələm və biliklər ləzzəti qarşısında təhsil zəhmətindən törənən ələm vardır.

Füzuli insan təbiətində şəhvət və qəzəb qüvvələrinin olduğunu söyləyirdi. Məhz şəhvət və qəzəb qüvvələri vasitəsilə əlverişli, faydalı olanları özünə cəlb etmək və zərərli olanları rədd etmək qabiliyyəti qurulmuşdur. Belə ki, bu iki qüvvə insan təbiətinin bəzi cəhətlərini ələ keçirərək bir məzlumun varını əlindən almağa və yaxud onu zülm ilə öldürməyə səbəb olur. Əgər bunun qarşısında cəza verilməzsə, ədalət pozulmuş olar. Məzlumun haqqını yemək, onun hüququnu tapdalamaq olmaz. Bu, cəmiyyətə ziyan gətirər.

Ümumiyyətlə, İslam düşüncəsində axirət inancı Allah inancı ilə bilavasitə əlaqəlidir və müsəlman mütəfəkkirlərin dini-fəlsəfi fikirləri arasında önəmli yer tutur. Füzulinin insandakı fitri ölüm qorxusu, ruhun kamilliyi və ədalətin reallaşması mövzuları çərçivəsində esxatologiya təsəvvürünü əsaslandırıdığını görürük. Füzuliyə görə, axirətdəki həyatın mükəmməl olması, insanın fərdi kimliyi və əxlaqi tələbləri cəhətdən məmnunedici bir həyat ola bilməsi üçün ruhla birlikdə mütləq bədən də olmalıdır. Çünki, həm varlığın bədənə birlikdə dərk edilməsi, həm də ruhun bədənə ayrıldıqdan sonra təkbaşına məsul sayılmaması üçün ən doğru olanı insanın mükəlləfiyyət daşıdığı halı ilə axirət həyatını yaşamasıdır. Təbiəti etibarlı ilə mükəmməliyə meyilli yaradılan ruh tam kamillik qazana bilmək üçün bədənə möhtacdır.

Ruh dünyada bədənə birlikdə olduğu zaman mükəmməllik qazana bilər. Digər bir ifadə ilə, əsl kamillik nəzəri/əqli kamillik olmaqla yanaşı, ruh tam və qüsursuz kamilləşməyə əməli/əxlaqi mükəmməlliklə birlikdə nail ola bilər. İnsanın kamilliyi digər varlıqlardan fərqli olaraq çalışmaq və qazanmaqla mümkündür. Bu həzzin kamilliyinə çatma anının ölümündən sonra olması da zərurət təşkil edir. Çünki, çalışma və əldə etmə müddəti ölüm anına qədər davam edir. Füzuliyə görə, axirət inancı insandakı ölümsüzlük arzusundan daha çox, ölüm qorxusundan qaynaqlanmaqdadır. Teist sistemlərdə Tanrı əxlaqlı bir varlıq olaraq qəbul edildiyi üçün o, dəyərləri yaradan və qoruyandır. Füzuliyə görə, Tanrının həm öz vəsflərinin bir nəticəsi olaraq həm də belə dəyərlərə sahib bir varlığı yox etməsi dini şüura zidd görünür. Buna görə də Füzulinin dini-fəlsəfi sistemində ədalətin yerini tutması nöqtəyi-nəzərindən də axirət inancı əhəmiyyət kəsb edir. Füzuli axirət inancını Allahın vəsfləri, insanın yaradılış xüsusiyyətləri, ruhun ölümsüzlüyü və mütləq ədalət prizmasından əsaslandırırmışdır (10).

Ruh və bədənə nisbəti

Füzuliyə görə, insan nəfs (ruh) və bədənə ibarətdir. Ruhun varlığı sabitdir, insan şüurludur, təfəkkürlüdür, idarə edir, düşünür, qurur, yaradır və başqa insanlarla ünsiyyətə girdiyinə görə heyvanlardan fərqlənir. Halbuki, ruh bəsitdir (bölünməzdir). Sonra ruh nə maddədir, nə də surət, çünki, maddə ilə surət bir-birindən ayrılmazdır; halbuki, ruh (maddə və surətdən) ayrılı bilər. Füzuli bildirirdi ki, ruh bəsit bir cövherdir və cisim deyildir. Ruhun bədənə əvvəl yarandığını söyləyirdi. Şair Aristotel və onun tərəfdarlarının ruhun bədənə sonra törənməsini qəbul etdiyini bildirirdi. Onların fikrincə, əgər ruh bədənə əvvəl mövcud olsaydı, sayca çox olardı və əgər (sayca çox olan bu ruhların) hər birisi üçün fərqləndirici xüsusiyyət təsəvvür etsək, onda ruhun mürəkkəb olması, yəni həm ümumi, həm də fərqlənmə cəhətlərinə malik olması lazım gələrdi. Halbuki, ruh bəsit fərz edilmişdir. Beləliklə, əvvəlcə bədən olmalıdır ki, ruhu növlərə görə şəxsi bölmələrə ayırsın. Aristotelə görə, bədən ruhun davam edib qalması üçün deyil,

onun mövcudiyyəti üçün şərtidir. Füzuli bildirir ki, ruh ürəkdə olan bölünməz bir hissədir. O, ruhun üç qüvvədən ibarət olduğunu düşünürdü. Onlardan birincisi, beyində hikmət mənşəyidir. İkincisi, ürəkdə qəzəb mənşəyidir. Üçüncüsü, qaraciyərdə şəhvət (ehtiras) mənşəyidir. Eyni zamanda, ruh beyində olan bir qüvvə - hiss və hərəkət mənşəyidir.

Ən-Nəzzama müraciət edən şair bildirir ki, ruh bədəndə gəzişən, parçalanmayan və pozulmaz cisimlərdir. Sonda belə bir rəyə gəlir ki, deyilənlərin ən doğrusunu Allah demişdir: “Ey Məhəmməd, de ki, ruh mənim Tanrımın işlərindəndir və sizə elmin az bir hissəsi verilmişdir. Siz ruhu dərk edə bilməzsiz (1, s.129). O, ruhun bədənin pozulmasından sonra da yaşadığını qəbul edərək yazırdı ki, ruh mücərrəd və bəsit bir cövhərdir və onun varlığı bir həqiqət olduğuna görə, yox olma imkanı mümkün deyil.

İnsanın nəfs və bədəndən ibarət olmasına rəğmən Füzuli bildirirdi ki, bunlardan birisi nəcib və ruhani bir cövhərdir; digəri isə cismani qaba bir kütlədir. Bunların hər ikisi öz mənşəyinə doğru meyil göstərir və öz yoldaşı tərəfindən cəlb edilir. Əgər nəfs bədəni cəzb etməklə, onu heyvani şəhvətlərin ləzzətindən çəkindirərək paka çıxarır yüngülləşdirsə, qayıdan zaman (öləndə) onunla birlikdə (Ərşin) ən uca yerlərinə (cənnətə) yüksəlir. Yoxsa, əgər bədən nəfsə üstün gələrək onu öz xidmətçisinə çevirib, öz xeyrinə işlədर्सə və öz yaramaz işlərinə şərik edərsə və beləliklə, onu tutqunlaşdıraraq ağırlaşdırarsa, onunla birlikdə ən alçaq yerlərə (yəni, cəhənnəmə) enir. Lakin bədənin ruhu cəzb etməsi işi ruhun bədəni cəzb etməsi işindən bir neçə səbəbə görə daha asandır. Birincisi budur ki, ruh yüngül, bədən isə ağırdır. Yüngül şeyin ağır şey tərəfindən dartılması ağır şeyin yüngül şey tərəfindən dartılması kimi ola bilməz. İkincisi budur ki, ruh təbiətən yuxarıya qalxmağa, bədən isə aşağıya düşməyə meyil göstərir. Ağır şeyin yüngül şey ilə birlikdə aşağı düşməsi yüngül şeyin ağır şey ilə birlikdə yuxarı qalxmasından asandır. Üçüncüsü budur ki, bədənin inkişafı təbiidir və xarici köməyə ehtiyacı yoxdur. Halbuki, ruhun inkişafı kəsbidir, xaricdə olan bir öyrədiciyə ehtiyacı vardır və əgər öyrədici olmazsa, nöqsan halında qalar və nəticə etibarlı ilə nöqsanlı

şey kamil şey tərəfindən məğlub olar. Deməli, insanı inkişafa doğru yönəltmək lazımdır.

Füzuli bildirir ki, ruh ilə bədənin əlaqəsi aşiq və məşuqun əlaqəsi kimidir. Onların arasındakı ünsiyyət zaman keçdikcə daha şiddətlənir, möhkəmlənir. İstəklinin ayrılığından törənən kədər ruhun xüsusiyyətlərindəndir. Ruh və bədən bir-birini tələb edir, biri o birini tamamlayır. Beləliklə, bədən olmadan ruh üçün ləzzət ola bilməz. Bununla belə, bədən ruhun əzab çəkdiyi yerdir. Ona görə ki, bədən quruluşca, məişətə və hadisələr qarşısında dəyişkən olması etibarlı ilə ruhdan fərqlənir. Öləndən sonra ruhun bədənə qayıtmasında ləzzət və ya ələm təkmilləşmə vasitələrindəndir; belə ki, ruhu pis işlər görməyə bədən məcbur etmişdi. Əgər ruh mükafata layiqdirsə, bədən onun ən gözəl tələbatıdır ki, onun mütənasibliyini, gözəlliyinin bəzəyini və itib-batmaq təhlükəsi olmadan öz arzularına çatmasını təmin edir; hətta ruh üçün bədən mükəmməl surətdə və daimi olaraq içərisində ləzzət aldığı saraylardan da üstündür (1, s.229).

Füzuli düşünür ki, ruhlar bədəndən ayrıldıqda göyə doğru yönəlir; çünki, ruhlar göylərə mənsubdur və ülvidir. Eyni zamanda söyləyir ki, bu ruhların bəzisi keçmişdə heç bir günah etmədiyinə görə yuxarı qalxır, özünün fəlakətlərdəki yerində yerləşir və məlum günədək, qiyamətə kimi orada qalır. Bəzisi isə günahlara bulaşdığına görə göylərə doğru yuxarı qalxmaq istədiyi zaman mələklər onlara mane olur və beləliklə, qiyamətə kimi ələm içərisində qalır. Ruhlar bədənlərdən ayrıldıqda, yaxşı ruhlar dünya əhlinin yaxşı ruhları ilə ünsiyyət saxlayır, yaxşı işlərdə onlara yardım göstərir və onlarla gəzir; pis ruhlar isə pis ruhlar ilə ünsiyyət saxlayır və şər işlərdə onlara kömək edir və onlarla gəzir. Qiyamətə qədər işin gedişi belədir (1, s.234).

Qiyamətdən sonra əməllərinə görə, insanların yerinə münasibətdə şair möminlərin behiştə, yəni cənnətdə olacağını bildirir. Dini qaydalara əməl etməyən kafirlər isə odda yanacaq, cəhənnəmdə olacaqlar. Şair burada bir maraqlı doğuran fikir irəli sürür ki, bu iki yer arasında başqa bir yerin də olduğunu təsdiq edirlər. İman (yəni, əməli-saleh insan) cəhənnəmə daxil ola bilməz; günah isə behiştə daxil olmaz. Buna görə lazım gəlir ki, günahkar mö-

minin o iki yer arasında bir yeri olsun. Yəni, dini qaydalara əməl etməsə də əməli-saleh davranışlarına, cəmiyyətə faydasına, insanlara yardımına, məzlumlara köməyinə görə bəzi insanlar bu iki mövqe arasında ola bilərlər.

Ümumiyyətlə, Məhəmməd Füzulinin şeiriyat dünyasını zəngin bir fəlsəfi xəzinə hesab etmək olar. Belə ki, dahi şair fəlsəfənin maraq dairəsində olan məsələlərə ayrı-ayrı mütəfəkkirlərin münasibətini hərtərəfli öyrənmiş, onlara öz münasibətini bildirmiş, müqayisələr aparmış, ümumiləşdirmələr etmiş, təzadlı fikirləri araşdırmış, fərqli cəhətləri göstərmiş, maraqlananlara istiqamət vermişdir. Füzulinin dahiyanə fəlsəfi fikirləri sonralar müsəlman filosoflar tərəfindən daha da inkişaf etdirilmiş, onlar öz yaradıcılığında Füzulinin ideyalarından bəhrələnmişlər.

kirlərin münasibətini hərtərəfli öyrənmiş, onlara öz münasibətini bildirmiş, müqayisələr aparmış, ümumiləşdirmələr etmiş, təzadlı fikirləri araşdırmış, fərqli cəhətləri göstərmiş, maraqlananlara istiqamət vermişdir. Füzulinin dahiyanə fəlsəfi fikirləri sonralar müsəlman filosoflar tərəfindən daha da inkişaf etdirilmiş, onlar öz yaradıcılığında Füzulinin ideyalarından bəhrələnmişlər.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

- 1.Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. Altı cildə. V cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005
- 2.Baxşəliyeva G. Anadilli şeirimizin böyük ustadı/”Dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli müştərək müsəlman mədəniyyətinin yetirməsi kimi” mövzusunda beynəlxalq elmi konfransın tezisləri. Bakı, Elm, 2024
3. R.Hüseynov. Yoxdan var. Bakı, 2014
- 4.Nəcəfxanlı Ə. Hər sözüm bir pəhləvandır. “Xalq” qəzeti, 20 02 2024
- 5.İbrahimova S. Yaradıcılığı ilə ana dilinin keşiyində duran şair. <http://www.orientalstudies.az/index.php/2013-05-15-10-02-50>
- 6.Hüseynzadə R. Məhəmməd Füzulinin təhsil və tərbiyə haqqında fikirləri. ”Dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli müştərək müsəlman mədəniyyətinin yetirməsi kimi” mövzusunda beynəlxalq elmi konfransın tezisləri. Bakı, Elm, 2024
7. Cəfərli D. Məhəmməd Füzuli və kəlam elmi. ”Dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli müştərək müsəlman mədəniyyətinin yetirməsi kimi” mövzusunda beynəlxalq elmi konfransın tezisləri. Bakı, Elm, 2024
- 8.Quliyev E. Füzuli sənətinin mövzu dairəsi. <http://www.orientalstudies.az/index.php>.17.05.2024
- 9.Quluzadə P. Məhəmməd Füzuli və Platonda gözəlliyin mənbəyi. <http://www.orientalstudies.az/index.php> 22.05.2024
10. Abuzərova Ü. M.F. “Mətlə-ul-itiqad” əsəri çərçivəsində ruhun ölümsüzlüyü və esxatologiya anlayışı. <http://www.orientalstudies.az/index.php> 28.05.2024

Rəyçi:

f.e.d., prof. Əli Abasov

Göndərilib: 14.06.2024

Qəbul edilib: 28.06.2024

UOT 930

Səh. (42-61)

DOI: <https://doi.org/10.59849/2219-7370.2024.31.42>

16 VE 17. ASIR BİYOĞRAFİK VE TARİHİ KAYNAKLARINDA FUZÛLÎ

Prof. Dr. Âdem CEYHAN

Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Halk Bilimi Bölümü,
ceyhanadem@hotmail.com ORCID ID: 0000-0002-9680-6580

ÖZET

Sadece 16. asrın değil, bütün Türk edebiyatının en büyük şahsiyetleri arasında sayılan Fuzûlî hakkında, anılan devir ve 17. asır şair tezkirelerinde bilgi verilmektedir. Onun hayatı ve eserlerine dair Kastamonulu Latîfî, Sâm Mîrzâ, Bağdatlı Ahdî, Âşık Çelebi, Kınalızâde Hasan Çelebi, Beyânî, Sâdıkkî-i Kitâbdâr, Riyâzî ve Kafzâde Fâ'izî'nin şair tezkireleriyle Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-ahbâr* adlı tarihinde bilgi bulunmaktadır. Ancak sadece bu kaynaklara dayanılarak Fuzûlî'nin hayatı, eserleri ve edebî kişiliği hakkında tafsilatlı ve tatmin edici bir biyografi yazmak mümkün görünmemektedir.

Anahtar Kelimeler: Klâsik edebiyat, Tezkire, 16. yüzyıl, 17. yüzyıl, biyografik kaynaklar.

FUZÛLÎ IN 16 TH AND 17TH CENTURY BİOGRAPHİCAL AND HİSTORİCAL SOURCES

Prof. Dr. Adem CEYHAN

Cumhuriyet University, Faculty of Letters, Department of Folklore,
ceyhanadem@hotmail.com ORCID ID: 0000-0002-9680-6580

ABSTARCT

Information about Fuzûlî, who is considered one of the greatest figures not only of the 16th century, but also of the entire Turkish literature is given in the poet tezkires of the aforementioned period and the 17th century. There is information about his life and works in the poet tezkires of Latîfî of Kastamonulu, Sâm Mîrzâ, Ahdî of Baghdad, Âşık Çelebi, Kınalızâde Hasan Çelebi, Beyânî, Sâdıkkî-i Kitâbdâr, Riyâzî, Kafzâde Fâ'izî and Gelibolulu Âlî's history *Künhü'l-ahbâr*. However, it does not seem possible to write a detailed and satisfactory biography about Fuzûlî's life, works and literary personality based only on these sources.

Keywords: Classical literature, tezkire, 16th century, 17th century, biographical sources.

XVI-XVII əsrlərdə FUZULİ BİOQRAFİK VƏ TARİXİ MƏNBƏLƏR

Prof. Dr. Adem CEYHAN

Cümhuriyyət Universiteti, Ədəbiyyat Fakültəsi, Folklor Bölməsi,
ceyhanadem@hotmail.com ORCID ID: 0000-0002-9680-6580

XÜLASƏ

Bütün türk ədəbiyyatının ən böyük simalarından sayılan Füzuli haqqında təkcə XVI əsrdə deyil, həmçinin XVII əsr şair təzkirələrində məlumat verilir. Kastamonulu Lətif, Sam Mirza, Bağdadlı Əhdi, Âşık Çələbi, Kınalızadə Həsən Çələbi, Bəyani, Sadıki-i Kitabdar, Riyazi, Kəfzadə Geboliüs və Kəfzadə Geboluhin şair təzkirələrində onun həyatı və yaradıcılığı haqqında məlumatlar vardır. Lakin Füzulinin həyatı, yaradıcılığı və ədəbi şəxsiyyəti haqqında təkcə bu mənbələrə əsaslanaraq ətraflı və qənaətbəxş tərcümeyi-hal yazmaq mümkün görünmür.

Açar sözlər: Klassik ədəbiyyat, təzkirə, XVI əsr, XVII əsr, bioqrafik mənbələr.

ФИЗУЛИ В БИОГРАФИЧЕСКИХ И ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ XVI И XVII ВЕКОВ

профессор, доктор наук, Адем Джейхан

Университет Джумхуриет, факультет литературы, кафедра фольклора
ceyhanadem@hotmail.com ORCID ID: 0000-0002-9680-6580

АННОТАЦИЯ

О Физули, считающемся одним из величайших деятелей всей тюркской литературы, сообщается не только в XVI веке, но и в тезкирах поэтов XVII века. Сведения о жизни и творчестве поэта содержатся в тезкирах поэтов: Кастамонулу Латифи, Саму Мирза, Ахди Багдади, Ашика Челеби, Кыналызаде Хасана Челеби, Беяни, Садики Китабдар, Риязи, Кафзаде Геболиус и Кафзаде Геболуин. Однако, дать точную и полную информацию о биографии, жизни и творчестве Физули невозможно, основываясь лишь только на этих источниках.

Ключевые слова: классическая литература, тезкире, XVI в., XVII в., биографические источники

GİRİŞ

Bilindiği gibi 13-20. asırda yaşamış âlim, şair ve yazarlarımızın hayatları, eserleri ve edebî kişilikleri konusunda mâlûmat içine alan biyografik kaynakların mühim bir kısmını şüara tezkireleri teşkil eder. Biz bu yazımızda bütün Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri olan Fuzûlî hakkında 16 ve 17. asır tezkireleri ile bir tarih kitabında verilen bilgileri aktarıp günümüz Türkçesine de çevirecek, böyle-

ce bilinen en eski biyografik ve tarihî kaynaklarımızda onun nasıl tanıtılıp değerlendirildiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Fuzûlî'den bahseden şüara tezkirelerinin - görebildiğimiz kadarıyla- ilki, onun hayatta olduğu 1540'lı yıllarda Kastamonulu Latîfî tarafından telif edilmiş olanıdır. Latîfî Efendi (ö. 990/ 1582), Hicrî 953/ Miladi 1546 senesinde yazdığı, sonraki zamanlarda da ilâvelerde bu-

lunduğu *Tezkiretül-ş-şuarâ...*'sında, Fuzûlî'nin hayatı hakkında pek bilgi vermeden şairliğini övücü sözlerle tarif ve tasvir etmeye çalışır. Bunun ardından *Türkçe Dîvân*'ında yer alan birkaç matlaı, sonra Türkçe-Arapça karışık yazdığı "mülemmâ" bir gazelini, onu müteakiben istifham ve istiare üzerine kurulu bir gazelini nakleder. "Hamse"ye cevabı, yani meşhur Fars şairi Genceli Nizâmî'nin (ö. 611/ 1214?) Farsça beş mesnevisine naziresi, övülen ve beğenilen beş kitabı olduğunu bildirdikten sonra *Leylâ vii Mecnûn* adlı eserinden "pür-füsûn" (büyü dolu) vasıflandırmasıyla birkaç beyti örnek verir:

"Bu devir şuarâsındandır. San'at-ı şi'riyenün üstâdı ve kendü nisbet-i türâbiyyede Bağdâdîdür. Nazm-ı sihr-nümâ-yı füsûn-nümûnı hakkâ budur ki mertebe-i hark-ı 'âdîdür. Merâtib-i şuarâda fî-zamâninâ zümre-i a'lâdandır ve tabaka-i 'ulyâdandır. Nevâyî tarzına karîb bir tarz-ı dil-firîbi ve üslûb-ı acîbi vardır. Ammâ tarzında mübdî' ve tarîk-ı hâssında muhterî'dür. Bu matla'-ı matbû' anuñ zâde-i tab'ı ve hayâl-i hâssıdır (Matla'):

*Mukavves kaşların kim vesme birle reng tutmuşlar
Kılıclardur ki kanlar dökmek ile jeng tutmuşlar
Ve lehu:*

*Bırakdı hâke hüsnün âfitâb-ı âlem-ârâyı
Götürdi yer yüzünden mu'ciz-i la'lün Mesîhâyı
Ve lehu: Büt-i meh-veşüm namâza şeb ü rûz râgıb olmuş
Bu ne dîndür Allah Allah büte secde vâcib olmuş
Nesr: Ve bu gazel-i mülemma' dahı anun cümle-i eş'ârındandır Şi'r*

Cân virür râyiha-i türbet-i pâkûn ey tâk
نور الله لك الأرض سقى الله ثراك

Hürmet itdün meye ta'zîm ile tutdun sâkî
عظم الله لك الاجر على الله جزاك

Ser-i kûyunda garîbüz bize bir mûnis yok
طال ما أنسنا القلب جعلناه فداك

Safha-i dilde bulunmaz eser-i sûret-i gayr
حين ما حل نفى الغير عن القلب هواك

Reh-i aşkında götür gayrdan ey dil ragbet
فاذا شئت رفيقا الم العشق كفاك

Hâb-ı gâfletde gönül vasıldan oldun mahrûm
فاز من نال صفا الوصل وما خاب سواك

Ey Fuzûlî ne bilür ehl-i verâ' mey zevkîn
انكر الحكمة من لامك جهلأ وانهاك

Nesr: Ve bu gazel-i istifhâmiyye ve isti'âriyye dahı anun cümle-i güftârındandır:

*Şi'r: Kankı gülşen gülbini serv-i hırâmânunca bar
Kankı gülbin üzre gonca la'l-i handânunca bar
Kankı bâgun bar bir nahli kadûn-tek bâr-ber
Kankı nahlün meyvesi sîb-i zenâhdânunca bar
Kankı bezm olmuş münevver bir ruhun-veş şem'din
Kankı şem'un şu'lesi hurşîd-i rahşânunca bar
Kankı yerde bulunur nisbet sana bir genc-i hüsn
Kankı gencün ejderi zülf-i perîşânunca bar
Kankı bâgun bülbülin dirler Fuzûlî sen gibi
Kankı bülbülüñ sürûdî âh u efgânuñca bar*

Nesr: Bu tarz üzre hamseye cevâbı ve memdûh u makbûl beş pâre kitâbı vardır. Bu birkaç ebyât-ı pür-füsûn anun kitâb-ı *Leylî ve Mecnûn*'ındandır. Nazm:

*Dihkân-ı hadîka-i rivâyet
Sarrâf-ı cevâhir-i hikâyet
Ma'nâ çemeninde gül dikende
Söz riştesine güher çekende
Kılmış bu revîşde nüktedânlık
Gül-rîzlik ü güher-feşânlık
Leylî çemen-i cefâ nihâli
Mecnûn felek-i vefâ hilâli
Deryâlara düşse lem'a-i tâb
Sahrâlara düşse katre-i âb
Sahrâlar olurdu cümle deryâ
Deryâlar olurdu cümle sahrâ" (5, s. 435-*

437) (Bu parçayı naklederken çeviri yazı alfabesini kullanmadık; yaprak ve satır sayılarını belirtmemeyi, Arapça mısraları ise asli harfleriyle yazmayı tercih ettik).

Latîfî'nin ünlü şaire dair yazdıkları, manaca şöyle aktarılabilir: Bağdatlı Fuzûlî, bu devir (Hicrî 10/ Miladi 16. asır veya Kanuni Sultan Süleyman zamanı) şairlerindendir. O, şiir sanatının üstâdı, toprakla alâkası (doğduğu yahut yaşadığı memleket) yönünden Bağdatlıdır. Büyü gösteren nazmı gerçekten harikulâdedir. Şairlerin derecelerinde, çağımızda en yüksek zümreden ve çok yüce tabakadandır. Ali Şir Nevâyî'nin tarzına yakın, güzel ve cazibeli bir tarzı ve şaşılacak üslûbu vardır. Ancak tarzında ilk olarak, örneksiz meydana getirici ve has yolunda yeni bir şey icad edicidir. Numune olarak anılan makbul matla'lar, onun yaratılış ve kabiliyetinin eseri ve has hayalidir.

Latîfî'nin örnek niyetiyle tezkiyesine aldığı beyitlerin ikisi, İslâm'ın zahirî hükümleri bakı-

mından “mübâlâtsiz” (dikkatsiz, itinasız) ve aykırı denebilecek manalar taşımaktadır:

“Bırakdı hâke hüsnün âfitâb-ı âlem-ârâyı

Götürdi yer yüzünden mu‘ciz-i la‘lün Mesî-hâyı” (5, s. 435)

(Senin güzelliğin, âlemi süsleyen güneşi yere düşürdü. Kırmızı dudağının mucizesi, yeryüzünden Hz. İsa’nın -hastaları iyileştirme, ölüleri diriltme vb.- mucizesini bertaraf etti...).

Ancak Ali Nihat Tarlan’ın (1898-1978) *Fuzûlî Divanı Şerhi*’nde izah ettiği üzere dudak, tasavvufî yönden bekabillah manasındadır. “Hazret-i İsa da tecerrüd ile bütün masivadan sıyrıldığı fenafillaha erdiği için göklere yükselmiştir.” (23, s. 153).

“Büt-i meh-veşüm namâza şeb ü rûz râğib olmuş
Bu ne dîndür Allah Allah bûte secde vâcib olmuş”

(5, s. 435)

(Ay gibi güzel sevgilim, gece gündüz namaza râğbet ediyormuş. Allah Allah! Bu nasıl dindir ki onda puta secde etmek gerekli bir vazife olmuş?!).

Burada put gibi güzel sevgilinin gece-gündüz namaz kılması, bahis konusu beytin zâhirî manasından başka tasavvufî ve bâtinî bir manasının olduğunu düşündürmektedir. Çünkü “büt” (put), bilindiği üzere, kendisine tapılan maddi, cismani bir varlıktır. Gece gündüz namaz kıldığı söylenen bu puta secdenin vacip olması, başka bir mananın ifade edildiğini akla getirmektedir. Latîfî, tezkiresinin başlangıcında, ölçülü sözün üstünlüğünü ve hikmetli şiir söyleyen şairlerin meziyetini ayet, hadis ve Farsça şiirlerle izah eder. Fazileti ve hakikati nazmetmeyi şiar edinmiş şairlerin şiirlerinin zâhirî manalardan başka bâtinî manalar taşıdığını, o sanatkârların nakışta Nakkaşı, eserde Müessiri gördüklerini anlatır. (Tarlan’ın bu beyte dair şerhi için bk. 23, s. 62-63). Fuzûlî’nin Türkçe-Arapça mısralarla karışık, iki dilli gazelinin şu iki beyti hakkında İslâm’ın zâhirî esaslarına aykırı olduğu yolunda ileri sürülecek iddia ve itiraz için de biraz öncekine benzer bir açıklama yapılabilir:

“Hürmet itdün meye ta‘zîm ile tutdun sâkî
عظم الله لك الاجر على الله جزاك (5, s. 435)

(Ey saki, içkiye hürmet ettin; onu saygıyla tuttun. Allah, senin sevabını büyük kılsın ve sana bunun mükâfatını versin!)

Fuzûlî Divânı’nı şerh eden Ali Nihat Tarlan’ın dediği gibi, “Sâkî, şarabı, onun ifâde ettiği ma’nâyı bildiği için şaraba karşı hörmet ve ta‘zîm gösteriyor. Alelâde ma’nâda şarap olsa Fuzûlî gibi bir âlim ve mutasavvıf ona bu vasıfları vermez.” (23, s. 140).

“Ey Fuzûlî ne bilür ehl-i verâ‘ mey zevkin
انكر الحكمة من لامك جهلاً ونهاك (5, s. 436)

“Ey Fuzûlî, takva, vera’ sahipleri içki zevkini ne bilsin? Cahillik edip seni kınayan ve şaraptan men eden kimse, hikmeti inkâr etmiştir” şeklinde çevrilebilecek bu beyit, yine Tarlan’ın yorumuna göre, şu manadadır: “Ey Fuzûlî, zühd ve takva sahipleri İlâhî aşk zevkini hiç bilmez. Cahillik edip seni levmeden, kınayan ve şaraptan men’ eden hikmeti inkâr etmiştir.” (23, s. 141).

Latîfî, Fuzûlî’nin bu tarz üzere hamseye naziresi ve övülen, beğenilen beş parça kitabının bulunduğunu söyleyerek beş mesnevi sahibi olduğunu bildirmekte; eserlerinin adını saymaksızın sadece *Leylâ vü Mecnûn*’undan birkaç beyti örnek vermektedir. Latîfî Efendi tezkiresinde Fuzûlî’yi Bağdatlı olarak göstermişse de bu kaydın doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü ünlü şairin, Bağdat valisi Ayas Paşa’yı övmek maksadıyla yazdığı kasidelerden birinde, diyarından çıktığını söyledikten sonra “Mahabbet kılmağa izhâr-i gurbet ihtiyâr itdüm” Biz bu mısradaki “izhâr-i” kelimesini “izhâr” biçiminde okumak gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü şair “Sevgi ve dostluğumu göstermek için gurbeti seçtim” diyerek adı geçen şehri gurbet saydığı; dolayısıyla Hille veya Kerbelâ gibi başka bir yerden geldiğini ima ettiği bilinmektedir. (Şairin doğum yeri ve tarihi hk. bilgi için bk. 22, s. 14-16).

Sâm Mîrzâ’nın *Tuhfe-i Sâmî*’sinde Fuzûlî

Fuzûlî hakkında kısaca bilginin yer aldığı 16. asır tezkirelerinden biri de Şah İsmail’in oğlu Sâm Mîrzâ’nın (ö. 974/ 1566-67) *Tuhfe-i Sâmî* adlı Farsça eseridir. Edward G. Browne, bu eserin H. 957/ M. 1550 (4, s. 447) Rükneddin Hümayunferruh ise H. 968/ M. 1560-61 yılında tamamlandığı fikrindedir. Sâm Mîrzâ, Devletşâh’ın (ö. 900/1494-95?) Farsça *Tezkiretü’ş-şuarâ*’sına zeyl (ek) olarak yazdığı ve yedi “sahife” (kısım) hâlinde düzenlediği bu eseri-

nin altıncı bölümünü Türkler ve Türklerin tanınmış şairlerine ayırmıştır. Yazara göre, Fuzûlî, dârü's-selâm (esenlik yurdu) Bağdat'tandır ve anılan şehirden ondan iyi şair çıkmamıştır. İki dilde (Farsça ve Türkçe) şiir söyler. Şiirlerinin pek çoğu, “menkabet-i eimme-i dîn” (din büyükleri hakkında övgü) türündedir. Sâm Mîrzâ, bu kısa bilgiden sonra Fuzûlî'nin Farsça bir kasidesinden bir beyitle şu Türkçe matla'ını şiirleri için örnek göstermiştir:

“Ey musavvir yâr timsâline sûret birmedün
Zülf ü yüz çeksen velî tâb u tarâvet birmedün” (10, s. 245-246).

(Ey tasvir edici ressam, sevgilinin suretine şekil vermedin. Saç ve yüzü çizdin ama parlaklık ve tazelik vermedin!..)

Bağdatlı Ahdî'nin Gözüyle Fuzûlî

16. asır edebî şahsiyetlerinden Bağdatlı Ahdî (ö. 1002/ 1593-94), çağdaşı şairler hakkında bilgi vermek amacıyla H. 971/ M. 1564 yılında yazmaya başladığı ve “*Gülşen-i Şuarâ*” (Şairler Gül Bahçesi) adını koyduğu tezkiresinin asıl hacimli kısmını teşkil eden üçüncü (yeni sıralamada dördüncü) ravzasının fâ (f) harfi başında, Fuzûlî'nin memleketi, beşerî kişiliği, ilim tahsili, edebî şahsiyeti ve belli-başlı eserleri hakkında bilgi verir:

“Mevlânâ Fuzûlî-i Bağdâdî: Kemâl-i ma'rifetle kâmil ve fûnûn-ı fezâ'il ile fâzıl şûh-tab' u şîrîn-sohbet ve ilm-i hendese ve hey'et ile ehl-i hikmet ve ehâdis ü tefâsîr ile peyrev-i şeriat ve hadd-i zâtında bende-i ehl-i tarikatdır. Ol pîr-i nîkû-hisâl mazmûn-ı belâgat-nümûn bulmağla bî-misâl idi. Üç zebân ile esnâf-ı şî're kâdir ve tarz-ı muammâ ve arûzda mâhir, üslûb-ı inşâ-yı selâset-engîzi müseccâ', mânend-i Hâce-i Cihân makbûl-i ehl-i zamân ve kavâ'id-i pür-fevâ'id-i kasâ'id-i fesâhat-âmîzi mülemma', misâl-i kasâ'id-i Hâce Selmân dil-pesend-i ehl-i irfân ve semt-i mesnevîde *Leylî vü Mecnûn* mânend-i dürr-i meknûn sebt itmîşdür ve nice nice Türkî vü Fârisî resâ'il yazmışdur ve dahî *Ravzatü's-şühedâ*-yı Mîr Hüseyin Vâ'iz'i be-tarîk-ı terceme *Hadîkatü's-süedâ* nâm bir kitâb ki ser-güzeşt-i Hazret-i İmâmdur itmâmına ikdâm eylemişdür. Hâlâ meşhûr-ı hâss u âmdur.

Hakkâ budur ki kendü tarzında muhterî' ve tarîk-ı maânîde mübdi' ve şâhid-i fikri elfâz-ı

pâk ile müzeyyen ve gün gibi câme-i zerrîn-i ma'nâ ile a'yân içre mübeyyen ve lisân-ı Tâzî'de olan ebyâtı fusahâ-yı Arab'da meşhûr, güftâr-ı Nevâyî-âyîni Türkân-ı Moğol yanında mezkûr ve zebân-ı Fürsde olan dîvânı pesendî-de-i şu'arâ-yı her-merzbûm ve eş'âr-ı Türkîsi makbûl-i zurafâ-yı Rûm olmışdur. Cümlesinden birkaç matla'-ı Fârisî ve bir nice Türkî beyt ve bir gazel-i âşîkâne ki meşhûr-ı merdüm-i devr-i zamânedür sebt oldı ve sene selâse ve sittîn ve tis'a miede maraz-ı tâ'ûn ile mat'ûn olup dîger-gûn olmışdur.” (21, s. 459-461) (Anılan baskıdaki Fuzûlî parçasını buraya aktarırken çevriyazı alfabesini kullanmadık; nüsha farklarını ve kısaltmalarını göstermedik. Ayrıca tezkirenin şu nüshasını da göz önünde bulundurduk: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp. TY 2604, vr. 97a-98a).

Ahdî, aynı kısımda şairin “Fazlî” mahlasını almış oğlunu da övücü sözlerle tanıtip onun üç dilde yazdığı şiirler için birkaç örnek gösterir. (21, s. 476-477). Tezkire sahibinin yaşı, memleketi ile adı geçen eserinde Fuzûlî'nin kişiliğini tarif ederken kullandığı “şuh-tab' u şîrîn-sohbet” sözleri, onunla görüşmüş olabileceğini düşündürmektedir. Bu tamlamalar, ünlü şairin acı, keder ve gözyaşı dolu birçok şiirinin düşündürdüğü gibi umumiyetle bezgin, hüznünlü, insanlar arasına karışmaktan kaçan ve içine kapanık bir kişi değil, şen yaratılışlı ve hoşsohbet olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Süleyman Nazif, Fuzûlî'nin hayat ve eserleri hakkında bilgiler verdiği kitabında –haklı olarak– şu fikri dile getirir: Bu rivayet olmasaydı bile *Şikâyet-nâme*'sindeki alay ve eğlenme diliyle Türkçe ve Farsça divanlarının başlangıçları, diğer bazı eser ve beyitleri, onun “şuh-tab' ve şîrîn-sohbet” olduğunu isbat etmeye yeter. (22, s. 33).

Gülşen-i Şuarâ müellifi, Fuzûlî'nin Bağdatlı, marifet (ilim, irfan ve hüner) olgunluğuyla kâmil, çeşitli faziletlerle erdemli, şen yaratılışlı ve hoşsohbet olduğunu, “hendese” (geometri), “hey'et” (astronomi) ve bedenler ilmini (tıp) bildiğini, ayrıca hikmet (felsefe), hadis ve tefsir ilimlerine sahip kişilerle şeriatı uyduğunu, esasen tarikat ehline bağlı bulunduğunu anlatır. O iyi ahlâklı pir (yaşlı, tecrübeli kişi), belâgat gösteren, güzel ve nükteli mana bulmakta eşsizdir. Üç dille (Türkçe, Arapça,

Farsça) çeşitli şiirler söylemeye gücü yeten, muamma ve aruzda maharetli bir şairdir. Akıcı, güzel nesri seci'li(kafiyeli)dir ve Hâce-i Cihân gibi, zamanın insanları tarafından beğenilir. Düzgün, faydalar dolu kasideleri, farklı dillerde söylenmiş mısraları ihtiva eder; meşhur Fars şairi Hoca Selmân'ın (ö. 778/ 1376) kasideleri misali, irfan sahibi kişilerin gönlünün beğendiği tarzdadır. Mesnevi sahasında *Leylâ vü Mecnûn* gibi dizili inci (manzum, güzel ve parlak bir eser), daha birçok Türkçe ve Farsça kitapçıklar yazmıştır. Bundan başka, Hüseyin Vâiz-i Kâşî'nin (ö. 910/ 1504-1505) *Ravzatü's-şühedâ* (Şehitler Bahçesi) adlı Farsça eserini *Hadikatü's-süedâ* (Saadete Erenlerin Bahçesi) adıyla tercüme ederek Hz. Hüseyin'in başından geçen hadiseleri (anlatıp) tamamlamaya gayret etmiştir. Bu eser, hâlen ileri gelen kişiler ve halk arasında meşhurdur.

Doğrusu şu ki, Fuzûlî, kendi tarzında icad edici ve maânî (manalar yahut meânî ilmi) yolunda ve yeni bir şey meydana getirici, (İlâhî cemalin tanıdığı olan) fikir güzeline temiz, mübarek sözlerle süslemiş ve gün gibi mananın altın renkli elbisesiyle ileri gelenler içinde açıkça ortaya koymuştur. Arap dilinde olan beyitleri, Arapların güzel ve düzgün konuşanları arasında tanınmış; Ali Şir Nevâî tarzındaki sözleri Moğol Türkleri yanında anılmış; Fars dilinde olan divanı her memleketin şairlerince beğenilmiştir. Türkçe şiirleri ise Anadolu'nun zarif, kibar insanları tarafından kabul edilip alâka görmüş, iyi karşılanmıştır.

Fuzûlî'nin şiirlerinden birkaç Farsça matla', on iki Türkçe beyit ve zamane insanlarınca tanınan âşıkane bir gazelini örnek olsun niyetiyle yazan Ahdî, şairin Hicrî 963 (M. 1555-56) yılında veba hastalığına tutularak vefat ettiğini bildirir. Tezkire yazarının *Fuzûlî Dîvânı*'ndan kitabına aktardığı beyitlerden birkaçını, örnek seçimi ve şiir zevki hakkında bir fikir vermek için nakletmek istiyoruz:

“Sabrum alup felek bana yüz bin belâ virür
Az olsa bir metâ' ana el çok bahâ virür”

(21, s. 461)

(Felek, sabrımı alıp bana yüz bin belâ verir.
Bir mal az olsa, el-âlem ona çok değer verir...).

“Düşdüm belâ-yı ışka hıredmend-i asr iken
El şimdi benden aldığı pendî bana virür”

(21, s. 461-462)

(Zamanın akıllısı iken aşk belâsına düş-tüm... El, benden aldığı öğüdü şimdi bana veriyor...).

“Cânı cânân dilemiş virmemek olmaz ey dil
Ne nizâ' eyleyelüm ol ne senündür ne benüm”

(21, s. 462)

(Ey gönül, canı sevgili istemiş; virmemek olmaz... Niye çekişelim? O ne senindir, ne de benim!..)

“Ney gibi her dem ki bezm-i vaslunı yâd eylerüm
Tâ nefes vardır kuru cismümde feryâd eylerüm”

(21, s. 462)

(Ney gibi her zaman sana kavuşma meclisini anarım... Kuru vücudumda nefes olduğu müddetçe feryad ederim...).

“Dost bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn
Derd çok hem-derd yok düşmen kavî tâlî' zebûn”

(21, s. 462)

(Dost meyilsiz ve rağbetsiz, felek merhametsiz, zamane sükûnetsiz, dert çok, dert arkadaş yok, düşman kuvvetli, talih zayıf...)

“İki gözden revân itmiş sirişküm kâmetün şevkı
Asâ-yı mu'cizi gör kim iki bölmüş bu deryâyı”

(21, s. 462)

(Senin boyunu görme arzusu, gözyaşımı iki gözden akıtmış... Denizi ikiye bölmüş olan şu mucize esasını gör!..)

Âşık Çelebi'ye Göre Fuzûlî

Tezkiresini H. 976/ M. 1568 yılında tamamlayan Âşık Çelebi, Fuzûlî'nin hayatı ve Osmanlı devlet adamlarıyla münasebeti hakkında bilgi verdikten sonra gazel, kaside, mesnevi gibi çeşitli şekillerdeki şiirlerinden övgüyle bahseder. Bilhassa Hz. Peygamber'i methetmek maksadıyla yazdığı kasidesinin sanatlı, hayal gücüyle meydana getirilmiş ve bedî' hünerlerinin pek çoğuyla mükemmel olduğunu belirtir. Bundan sonra çeşitli şiirlerinden yaklaşık on beş beyti örnek olarak anar. Niha-yet Kerbelâ'da yapılan çeşme için yazdığını bildirdiği tarih kıtasını, suya uygun “selîs ü abdâr” (akıcı ve parlak) sıfatlarıyla takdir ederek aktarır:

“Fuzûlî- Mezkûr Bağdâdî’dür. Ol cânibde olan şuarânun üstâdudur. Vilâyet-i Bağdâd ve Di-yâr-ı Bekr zurefâsinun neşîdleri anun inşâdudur ve mürsel ve müselsel rivâyet itdükleri anun is-nâdudur. Fi’l-hakîka gönli asker-i aşk harâb-âbâ-dudur. Anun-çün haksâr-ı kû-yı fenâ olup ma’mûre-i ser ü sâmândan âbî düşdüğine ve şi’ri ateş-engîz olduğuna hevâ-yı aşkı bâdîdür.

Sultân-ı meşrikayn ve hâkân-ı hâfikayn merhûm Sultân Süleymân Bağdâd’a şeref-nû-zûl buyurub cû-yı dil-cû-yı Fûrât şeker-mâye-i lûâbı ile reşk-i âb-ı hayât ve havâlî-i Dârü’s-selâm Bağdâd hıyâm-ı zafer-hitâmiyle karîb-i cennât oldukda Fuzûlî rikâb-ı pâdişâhiye ve meclis-i İbrâhîm Paşa vezâret-penâhiye kasîdeler virüp Kâdirî Efendi’ye dahi kasîde virüp ol dahi pâdişâha ve paşaya terbiyeler idüp id-rârât-ı pâdişâhîden irtifâ’-ı vilâyet-i Bağdâd’dan sedd-i ramak belki siat-i maîşet olacak râ-tibe-i mertebe ta’yîn olunmuşdur. Ol dem bu demdür ki ahvâl-i maaşı müheyyâ ve esbâb-ı inti’âş mühennâdur. Ferâğ-ı bâl ve refâğ-ı hâl-le nazm-ı eş’âra ve tedvîn-i ebyât-ı belâgat-şîâ-ra müdâvimdür.

Eş’ârı rasîn ü muhkem ve nazmı metîn ü mübremdür. Gazeliyyâtı aşk-engîz ve kasâyidi muhayyel ve masnû’ u derd-âmîzdür. Mesnevîde dahi *Leylî vü Mecnûn*’ı vardır. Her sözi sûzda bir şem’-i tâbdâr ve her noktası bir ah-ker-i pür-şirârdur. Husûsâ na’t-i Resûlde olan kasîdesi musanna’ ve muhayyel ve sanâyi’-i bedîanın ekseri ile mükemmeldür, efser-i belâgatla mükelleldür. İle’l-ân henüz vefâtı şâyî’ degüldür. Ma’lûm degüldür ki ya vâki’ ya vâki’ degüldür.” (18, s. 198b).

Özünü verdiğimiz ve aslını Latin asıllı harflere aktardığımız bu hâl tercümesinin ihtiva ettiği bilgiler, daha tafsilâtlı biçimde ve günümüz Türkçesiyle şu şekilde anlatılabilir: Âşık Çelebi’ye göre, Fuzûlî, Bağdatlı ve o tarafta olan şairlerin üstâdıdır. Bağdat ve Diyarbekir vilâyeti zariflerinin şiirleri, onun söylediği manzumelerdir; haber vericilerden birini atlayarak veya birbirine bağlı olarak naklettikleri onun isnadıdır. Gerçekte gönlü, aşk askerinin yıktığı yerdir. Onun için fânîlik semtinin toz-toprak içinde kalmış, perişanı olup düzen ve zenginliğin bayındır yerinden çekinmesine ve şiirinin ateşli oluşuna aşk hevası (arzusu, havası) sebeptir.

Batı ve doğunun hakani merhum Sultan Süleyman (H. 941/ 1534’t)e Bağdad’a şerefle indiğinde, güzel Fırat nehri şeker asıllı tükürüğüyle ab-ı hayatı imrendirici ve esenlik yurdu Bağdat civarı, sonu zafer olan çadırlarıyla cennetleri kıskandırıcı olduğunda, Fuzûlî padişahın huzuruna, Sadrazam İbrahim Paşa’nın meclisine kasideler vermiş ve Kâdirî Efendi’ye de kaside sunmuş; o da Padişaha ve Paşa’ya (söz konusu şairi) kemale erdirmeye uygun hâle mazhar kılma hususunda (yardım) etmiş; (böylece) hükümdarın gelirlerinden, Bağdad vilayetinin yüksek kazançlarından ölmeyecek kadar, belki geçim bolluğu olacak derecede düzenli maaş bağlanmıştı. O zamandan beri maaş hâlleri hazır ve geçim vasıtaları tebrik olunmuştur (takdir edilecek seviyededir). Gönül huzuru ve bolluk içinde şiirler nazmetmeye ve belâgatli beyitleri kitaplaştırmaya devam etmektedir. Şiirleri sağlam, nazmı dayanıklı ve vazgeçilmezdir. Gazelleri aşk koparıcı, kasideleri hayal gücüyle meydana getirilmiş, sanatla yapılmış ve dertlidir. Mesnevî şeklinde de *Leylâ vü Mecnûn*’u vardır. Her sözü yakıcılıkta ışıklı bir mum ve her noktası kıvılcım dolu bir kordur. Bilhassa Hz. Peygamber’i överek anlatma maksadıyla yazdığı kasidesi sanatlı, hayâl edilmiş, bedî’ hünerlerinin pek çoğuyla mükemmel, belâgat tacıyla taçlanmıştı. Şu âna kadar vefatı duyulmuş değildir; vefat edip etmediği bilinmiş değildir.

Âşık Çelebi’nin *Fuzûlî Dîvânı*’ndan seçtiği beyitlerden birkaçını –beğendikleri hakkında bir fikir vermek üzere- nakledelim:

“Sabâ kûyında dildârun nedür üftâdeler hâli
Bizüm ilden gelürsen bir haber vir âşnâlardan”
(18, s. 198b)

(Gün doğusundan esen rüzgâr, sevgilinin mahallesinde düşkün âşıkların hâli nasıldır? Bizim elden geliyorsan, tanıdıklardan bir haber ver...)

“Beni zikr itmez il efsâne-i Mecnûna mâ’ildür
Ne benzer ol bana derdi anun ta’bîre kâbildür”
(18, s. 199a)

(Halk beni anmaz; Mecnun’un efsanesine düşkündür. O bana nasıl benzer ki?!. Onun derdinin anlatılması mümkündür...)

“Fuzûlî il seni Mecnûndan efzûn dir melâmetde
Buna münkir degül Mecnûn dahı ma‘küle kâ’ildir”
(18, s. 199a)

(Fuzûlî, halk kınanma ve ayıplanma konusunda senin Mecnun’dan daha fazla olduğunu söyler. Bunu inkâr edici değil; Mecnun da akla uygun olanı söyleyip kabul ediyor.).

“Bana zamânla Mecnûn mukaddem olsa n’ola
Oyunda şâh berâber degül piyâde ile”
(18, s. 199a)

(Mecnun, zaman itibarıyla benden önce olsa şaşılır mı?! Satranç oyununda şah piyade ile bir değil...) Şair, satrançta piyadenin ilk sırada, şahınsa arkada bulunduğunu söyleyerek kendisinin mecnundan üstün olduğunu ima ediyor.

Âşık’ın Fuzûlî’ye yazdığı şu beyit, şairin Türkçe divan nüshalarının çoğunda yok; Hasan Çelebi, Riyâzî ve Kafzâde Fâ’izi tezkirelerinde Selikî’ye ait şiir örnekleri arasında yer almaktadır (24, s. 249-258):

“Yolunda cân virem gibi derûnumda alâmet var
Şehîd-i tîg-ı aşk olmağa gönlümde şehâdet var”
(18, s. 199a)

(Senin yolunda can verecek gibiyim... İçimde buna dair bir işaret var. Aşk kılıcının şehidi olma konusunda gönlümde şahitlik var...)

“Cismümi yandırma rahm it yaşuma ey bağı taş
İhtiyât it yanmasun tâ ki kırı yanında yaş”
(18, s. 199a)

(Ey bağı taş gibi katı sevgili, vücudumu yakma; yaşıma acı! Tedbirli ol; iyi düşünerek davran ki, kuru yanında yaş da yanmasın!..)

“Fâriğ itdi mihrün özge meh-likâlardan beni
Hırz-ı cândur sakladı aşkun belâlardan beni”
(18, s. 199a)

(Sana olan sevgim, beni başka ay yüzlülerden vazgeçirdi... Aşkın, canı koruyucu muska gibi beni belâlardan korudu...).

“Sipihrûn fârigum vaslunda mâh ü âftâbından
Garaz ‘id-i visâlündür bu ay u gün hisâbından”
(18, s. 199a)

(Sana kavuşma esnasında göğün ay ve güneşinden vazgeçmişim. Bu ay ve gün hesabından maksat, sana kavuşma bayramıdır...)

Görüldüğü gibi Âşık Çelebi, Fuzûlî’nin Bağdatlı, o taraftaki şairlerin üstadı, perişanlığı

ve şiirinin ateşli bulunuşuna aşkın sebep olduğunu ifade etmektedir. Sonra şairin, Kanuni Sultan Süleyman’ın Bağdad Seferi sırasında adı geçen padişah, sadrazam İbrahim Paşa ve Kazasker Kâdirî Efendi’ye kasideler verdiğini, bu sayede ölmeyecek kadar bir kazanç elde ettiğini, belki de geçim bolluğuna eriştiğini anlatmakta; gazel, kaside, mesnevi şeklindeki şiirlerini umumi olarak övmekte; nihayet şu ana kadar vefatının duyulmuş, bilinmiş olmadığını belirtmektedir. Yazar, bu kısa biyografide, Fuzûlî’nin hayatına dair İrakeyn Seferi sırasında Kanuni ve diğer Osmanlı devlet adamları için yazdığı kasidelerden bahsederek *Türkçe Dîvân*’ı ve *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisini inceleme sonucunda edindiği bilgileri aktarmış; öğrenimi, ailesi, işi, belli başlı eserleri gibi mevzulara -belki de mâlûmat sahibi ol(a)madığından- temas etmemiştir. İşin garibi, tezkiresini Fuzûlî’nin ölümünden on iki-on üç sene sonra yazdığı hâlde vefatının henüz duyulmadığını söylemesidir. Bu durum, söz konusu şairin ömrünün Osmanlı Devleti’nin merkezi sayılabilecek yerlere uzak olan Irak şehirlerinde geçmesinden dolayı vefatının duyulmadığını göstermekte; ayrıca 16. asrın ikinci yarısında haber alma, bilgi edinme imkânlarının hayli sınırlı oluşu yüzünden, hayatı ve eserlerine dair fazla mâlûmat verilemediğini düşündürmektedir. Tezkirede Fuzûlî’nin Hz. Peygamber’i övmek için yazdığı na’tın edebi üstünlüğü ve yüksek sanat değerine de temas edilmiş; fakat hangisi olduğu bildirilmemiştir. Söz konusu şairin Türkçe divanının baş tarafında dört na’t bulunduğu için, onlardan hangisinin kast edildiği belli değildir.

Âşık Çelebi’nin Fuzûlî’ye ait şiirler arasında yazdığı tarih kıtasını, Bağdatlı Ahdî (ö. 1002/ 1593-94) *Gülşen-i Şuarâ* adlı tezkiresinde İstanbullu Beyzâde ‘Âlî Mustafa Çelebi’nin manzumeleri için örnek olarak kaydeder. (21, s. 434). *Riyâzî Tezkiresi*’nde dikkat çekildiği gibi, kıta sonundaki *ما حسين ايله حسن عشقينه صو* (Mâ Hüseyin’le Hasan aşkına su) tarih mısraı, ebced hesabına göre 964’e denk gelmekte; bu hâl de anılan kıtanın Fuzûlî’ye ait olmadığını göstermektedir. Çünkü Fuzûlî, H. 963 (M. 1555-56) yılında vefat etmiş ve onun ölümüne -yine Riyâzî’nin de bildirdiğine göre- گجدي

فضولی (Geçdi Fuzûlî) tarihi düşürülmüştür. Ayrica söz konusu kıta, Fuzûlî'nin 68 yazma nüshaya dayalı olarak hazırlanan *Türkçe Divân*'ında yer almamaktadır. 17. asır yazarlarından Kafzâde Fâizî'nin *Zübdetü'l-eş'âr* adlı tezkiresinde de Beğzade Âlî'nin "evâ'il-i devlet-i Murâdiyye'de hayâtda", yani Sultan (III.) Murad'ın saltanatının (1574-1595) başlarında sağ olduğu nakledilerek "bu târîh-i meşhûr"un ona ait olduğu belirtilmiştir. (12, s. 148, 641).

Hasan Çelebi'nin Süslü Üslûbuyla Fuzûlî

16. asrın ikinci yarısı Osmanlı müderris ve kadılarından olan Kınalızade Hasan Çelebi (953-1012/ 1546-1604), H. 994/ M. 1585-86 yılında tamamladığı tezkiresinin elifba harfleri sırasına göre "ulemâ ve şuarâ"yı anlatmaya tahsis ettiği üçüncü fasl(kısım)ında Fuzûlî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verir:

"Fezâ-yı letâfet-iktizâsı dil-i kerîmân u mün'imân gibi pehnâ vü vâsî' ve sâha-i letâfet-mesâhası hâtır-ı âtır-ı irfân-ı feyz-i muzâhir gibi güşâde vü lâmi' olup tahtgâh-ı hulefâ ve mülûk-i pîşin olup şehr-i İrem-ârâ ve firdevs-tezyîn olmağla bağ-ı dâd olan Dârü's-selâm-ı bâ-sedâd mahmiye-i 'aliyye-i Bağdâd-dandır. Evâ'il-i hayâtdan dem-i vefâta gelince şî'r ü inşâyâ güşîş ve nazm-ı dil-güşâyâ verziş üzre şâ'ir-i 'âlî-menişdür. Nevâ'î tarzına karîb bir üslûb-ı bedî' u semt-i garîbi vardır. Hakkâ ki tarzında ferîd ve semtinde vahîd bir şâ'ir-i belâgat-şî'âr ve bir nâzım-ı fesâhat-disârdur ki lisân-ı hüsn-ı berâ't-intizâmı hatîb-i medâric-i menâbir-i hüsn-makâl ve zebân-ı kalem-i berâ't-i ilm ile kâşif-i estâr-ı 'arâ'is-i sihr-i halâl safvet-i zülâl-i safâ-yı makâlî reşk-i selsebîl-i cinân ve çeşme-i hürşîd-i tâbân ve hazret-i ri-yâz-ı eş'âr-ı pür-unvânı mahsûd u magbût-ı gülîstân-ı cihân ve sebzezâr-ı âsmân-gerdândur. Sâha-i vâsf-ı kelâm-ı pür-intizâmı ol mertebeden bîrûndur ki küme-yi tîz-kâm-ı aklâm-ı meydân-ı i'lân ü ilâmında cevelân itmege kâdir ola. Vüs'at ü fîşat-i medh ü ıtrâsı ol hadden efzûndur ki tâ'irân-ı vehm ü hayâl ol hevâda tâ'ir ü perrân olmağla imkân ola. Eş'ârı muhkem ü rasîn ve nâzik ü rengîn her vâdîde iktidârı var şâ'ir-i nâmdârdur. Zebân-ı Türkîde hamsesi vardır. Lâkin cümleden *Leylâ vü Mecnûn*'ı iştihâr bulmuşdur. Mevlânâ Hüseyin Vâ'iz'ün *Ravza-*

tü's-şühedâ'sın terceme idüp *Hadîkatü's-sü'adâ* nâm virmişdür. İnsâf budur ki terceme diyecek degüldür. Fî'l-hakîka ol hadîka-i enîka-i reşîka-ya şol denlü nihâl-i belâgat dikmişdür ki Hüseyin Vâ'iz'ün berg ü bârın görmemişdür ve ol kadar reyâhîn-i fesâhat ekmişdür ki bûy-ı dil-cûy-ı meşâmm-ı münşiyân-ı cihâna ırmemişdür. Sultânü'l-meşrikayn hâkânü'l-hâfikayn Sultân Süleymân feth-i 'Irâkeyn için hıttâ-i Dârü's-selâmı hıyâm-ı zafer-hıtâmla pür-tezyîn idüp ol zemîn-i nezâret-karîn tûg-ı sultânî ve râyât-ı kişver-sitânî ile gayret-behişt-i berîn oldukda ittifâk ol zemânda münâdî-i zemân (mısrâ')

Mevsim-i ürdîbehişt oldı cihân

diyü âleme nidâda ve def'-i hüzn ü melâle sâgar-ı nergis ve piyâle-i lâleden gayrı dermân olmaz diyü bülbül-i hezâr-destân erbâb-ı ayş ü safâyâ sılada idi. Arûs-ı bahâr-ı müşğîn târ hulel-i suhub-ı lü'lü'-bâr ile muvaşşah ve ruhsâr-ı gül-i tarî ve kâkül-i benefşe-taberî şebnem-i 'İsâ dem-i seherden muraşşah olup bülbül-i bîçâre şâhdân gonçe-i pür-hâra (Mısrâ')

Açıl ey gonçe-i bâğ-ı letâfet gül zemânıdır diyü hezâr derd ile güft ü gûda ve bâd-ı sabâ subuvvet-i gül-i ra'nâyla (Mısrâ')

Hârlar aldı yine dâmenin ol gonçe-femûn

diyü bir yirde ârâmı olmayup gülîstân-ı cihânı tek ü pûda idi. Şâ'ir-i mezbûr vezîr-i a'zam ve halîl-i celîl-i sultân-ı âlem olan İbrâhîm Paşa ve sadr-ı ekrem Mevlânâ-yı a'zam Kadîrî Efendinün cenâb-ı vâlâ-kadrine kasîde-i garrâ virüp anların hüsn ü terbiyet ve vesâtet-i inâyetleriyle hâkân-ı mesfûra dahı kasîde virdükde niçe cevâ'iz ü 'atiyyâtına mazhar ve çemenzâr-ı dil ü cânı fûrât-ı salât u ihsânı ile muhazzar olmuş idi. Gül redîf bu kasîde-i latîf ü şerîfî ol hâkân-ı vâcibü't-teşrîfe virdükde gül gib baş üzre yir idüp bûy-ı dil-cûsı hüsn-i kabûl-i âlemgîr olmuşdur. Bu bir iki ebyât ol kasîde-i belâgat-simâtdandır. Şî'r:

Çıkdi yaşıl perdeden 'arz eyledi dîdâr gül

Sildi mir'ât-ı zamîr-i pâkden jengâr gül

Yitdi ol mevsim ki açmaga gönüller mülkini

Ola gülşende reyâhîn hayline serdâr gül

Bî-vefâlık âdetin tutmuş anun-çündür bu kim

Ömrden olmaz cihân bâğında ber-hôrdâr gül

Kangı bülbül kanı tutmuş bilmezem kim muttasıl

Geh esîr-i hâr olur geh mübtelâ-yı nâr gül

Hudûd-ı seb'în ve tis'a mi'ede küllü men 'aleyhâ fânin bâdesinden sekrân u ser-gerdân ve sahbâ-yı küllü şey'in hâlikün illâ vechehü ile mest ü ser-gerdân oldukda terk-i âlem-i vücûd-ı müsteâr ve hicret-i mülket-i hestî-i nâ-pâydar idüp dünyâ-yı denâ'et-medârdan âheng-i diyâr ve inne'l-âhirete lehiye dâru'l-karâr itmişdür.

Müretteb ü mükemmel muazzam u mübeccel dîvân-ı pür-unvânı vardır. Bu bir iki kelâm u makâl, ol nâzım-ı sihr-i halâlün eş'âr-ı bî-nazîr ü misâлиндendir. Şi'r:

Her gören ayb itdi âb-ı dîde-i giryânımı
Eyledüm tahkîk görmüş kimse yok cânânımı
Kangı bütdür bilmezem îmânımı gâret kılan
Sende îmân yok ki sen aldun diyem îmânımı

Ve lehü:

Bilmez idüm bilmek ağzın sırrını düşvâr imiş
Ağzını yok didiler didüklerince var imiş

Ve lehü:

Hôşum kim dem-be-dem giryân gözüm ol hâk-pâdandır
Ziyânı olmaz ol göz yaşının kim tütüyâdandır

Ve lehü:

Fâriğ itdi 'ışkun özge meh-likâlardan beni
Hırz-ı cândur sakladı 'ışkun belâlardan beni

Ve lehü:

Kerem kıl kesme sâkî iltifâtun bî-nevâlardan
Elünden geldiği hayrı dirîğ itme gedâlardan
Sabâ kûyında dildârun nedür üftâdeler hâli
Bizüm yirden gelürsen bir haber vir âşnâlardan

Ve lehü:

Mukavves kaşların kim vesme birle reng tutmuşdur
Kılıclardur ki kanlar dökmek ile jeng tutmuşdur

Ve lehü:

Cismümi yandırma rahm it yaşuma ey bagrı taş
İhtiyât it yanmasun tâ kim kurı yanında yaş

Ve lehü:

Olur ruhsâruna gün la'lüne gül-berg-i ter âşık
Sana eksük degül gökden iner yirden biter âşık

Ve lehü:

Sipihrün fâriğüm vaslunda mâh u âftâbından
Garaz 'id-i visâlündür bu ay u gün hisâbından

Ve lehü:

Dôst bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn
Derd çok hem derd yok düşmen kavî tâli' zebûn

(Diger:) Sâye-i ümmîd zâ'il âftâb-ı şevk germ
Rûtbe-i idbâr 'âlî pây-e tedbîr dîn (Diger:)
Akl dîn-himmet sadâ-yı ta'ne yir yirden bülend
Baht kem şefkat belâ-yı 'ışk gün günden füzûn
Yilde berg-i lâle tek temkîn-i dâniş bî-sebât
Suda aks-i serv tek te'sîr-i devlet vaj-gûn

Kerbelâda binâ olınan çeşmeye bu târihi
gâyetde hûbdur. Târîh:

Gûyiyâ bu çeşme bir sakkâ durur

Râh-ı hakda teşne eyler cüst ü cû

Lülesi anun dehendür su dili

Dil döker her kimle olsa rû-be-rû

Su gibi ezberlemiş okur revân

Mâ-cerâ-yı dehri her dem sû-be-sû

Önine kim gelse dir târih için

Mâ Hüseyin ile Hasan 'ışkına su

Ve Sultân Süleymân ismine bu mu'ammâ anundur.

Şerî'at hest gencî feyz-i 'âmeş halk-râ şâmil

Tılısmî geşte behr-i hıfz-ı ân sultân-ı der-
yâ-dil" (16, s. 758-762)

Hasan Çelebi de onun Bağdatlı, hayatının başlarından vefat zamanına kadar şiir ve nesre çalışan yüksek karakterli bir şair olduğunu belirtir. Tezkire yazarına göre, söz konusu sanat-kârın, Nevâî tarzına yakın, örneksiz icad edilmiş, güzel bir üslûbu ve benzeri bulunmayan tarafı vardır. Hakikaten tarzında tek, belâgati şiar edinmiş, güzel ve düzgün söz söyleyen bir şairdir. Kusurdan uzak, düzgün dil kılıcıyla söz güzelliği minberlerinin basamaklarının hatibi, ilim meziyetine sahip kalem diliyle helâl sihir gelinlerinin örtülerini açıcı, söz berraklığının tatlı ve soğuk suyunun saflığı, cennetlerin pınarlarını kışkandırıcı, parlak güneşin kaynağı, gösterişli şiirlerinin bahçelerinin yeşilliği, cihan gülistanlarının ve dönen gök yeşilliğinin kışkandığı ve imrendiğidir. İntizam dolu sözünün överek anlatılması sahası, herkese duyurma ve bildirme meydanının kalemlerinin çabuk arzulu doru atının gezip dolaşmaya güç yetirdiği derecenin dışındadır. Övme ve mübalağa ile methetme genişliği, vehim ve hayal kuşlarının uçuşması mümkün olan havanın sınırından fazladır. Şiirleri sağlam, güçlü, ince ve renkli, her sahada kuvvet ve kudreti olan namı bir şairdir. Türk dilinde hamse(beş mesnevi)si vardır. Fakat *Leylâ vü Mecnûn*'u hepsinden daha çok tanınmıştır. Hüseyin Vâiz'in *Ravzatü'ş-şühedâ* adlı Farsça eserini Türkçeye çevirerek

kitabına *Hadikatü's-süedâ* ismini vermiştir. İnsaf şu ki tercüme denecek eser değildir... Doğrusu, o uzun boylu güzel bahçeye o kadar belâgat fidanı dikmiştir ki, Hüseyin Vâiz'in yaprak ve yemişini görmemiştir ve o kadar fesahat fesleğenleri ekmiştir ki, güzel kokusu dünyanın nesir yazıcılarının burnuna erişmemiştir...

Sultan Süleyman, İrakeyn fethi sırasında Bağdad'a girdiğinde, söz konusu şair, vezir-i azam İbrahim Paşa ve kazasker Kadri Efendi'ye parlak kaside verip onların aracılık yardımlarıyla adı geçen padişaha da kaside verdiğinde birçok caize ve bağışa erişmiş; kendisinin dil ve can çimenliği, armağan ve ihsan tatlı suyuyla yeşile boyanmıştı. "Gül" redifli hoş ve değerli kasidesini, o şereflendirilmesi vacip (dince yerine getirilmesi gerekli vazife) olan sultana verdiğinde, gül gibi baş üstünde yer alıp güzel kokusu, âlemi tutan iyi karşılamaya erişmiştir. Şu birkaç beyit, o belâgat âlâmetli kasidedendir:

"Çıkdı yaşıl perdeden arz eyledi dîdâr gül
Sildi mir'ât-ı zamîr-i pâkden jengâr gül"
(16, s. 760)

(Gül, yeşil perdeden çıktı, güzel yüzünü gösterdi. Temiz gönül aynasından pası sildi, kederi giderdi.)

"Yitdi ol mevsim ki açmağa gönüller mülkini
Ola gülşende reyâhîn hayline serdâr gül"
(16, s. 760)

(Gül bahçesinde gülün gönüller ülkesini açmak için fesleğenler, yani güzel kokulu çiçekler sürüsüne başkumandan olması mevsimi geldi, erişti...)

"Bî-vefâlık âdetin tutmuş anun-çündür bu kim
Ömrden olmaz cihân bâğında ber-hôrdâr gül"
(16, s. 760)

(Gül, vefasızlığı âdet edinmiş olduğu için, cihan bağında ömürden pay almaz...).

"Kangı bülbül kanı tutmuş bilmezem kim muttasıl
Geh esîr-i hâr olur geh mübtelâ-yı nâr gül"
(16, s. 760)

(Bilmem ki hangi bülbülün kanı tutmuştur? Gül, ara vermeksizin bazen dikenin esiri, bazen de ateşe tutulmuş olur...)

(Hicrî) 970 (M. 1562-63) sınırlarında "Yerin üstünde ne varsa fânidir." (Rahman Suresi, 55/ 26) içkisinden sarhoş olduğunda ve "Onun

zâtından başka her şey helâk olucudur." (mealindeki Kasas Suresi 88. ayetinin bildirdiği hüküm) ile kendinden geçtiğinde, iğreti vücut âlemini terk ve süreksiz varlık ülkesinden göç edip alçaklık döngülü dünyadan, "Muhakkak ki ahiret durulacak kalıcı yurttur" diyarına gitmeye niyet (ve sazını akort) etmiştir. Tertipli, mükemmel, muazzam ve yüceltilen adlı-sanlı divanı vardır.

Hasan Çelebi, öz olarak aktarmaya çalıştığımız bu hâl tercümesinden sonra mealen "Şu bir iki söz, helâl sihri nazmeden şairin benzersiz şiirlerindendir" diyerek Fuzûlî'nin *Türkçe Dîvân*'ından örnek olmak üzere on beş civarında beyit nakletmiş; Âşık Çelebi'nin söz konusu şaire ait gösterdiği tarih kıtasını da aktarmış; son olarak "Süleyman" ismi hakkındaki Farsça muammasını anmıştır. Hem bahsi geçen tarih kıtası hem de diğer bazı beyitlerin ortak oluşu, yazarın tezkiresini telif ederken Latîfî ve Âşık Çelebi'nin aynı türdeki eserlerini göz önünde tutup onlardan faydalandığı ihtimalini akla getirmektedir. Tezkire yazarının seçtiği beyitlerden birkaçı şunlardır:

"Her gören ayb itdi âb-ı dîde-i giryânımı
Eyledüm tahkîk görmüş kimse yok cânânımı"
(16, s. 761)

(Her gören, ağlayan gözümün yaşını ayıpladı. Gerçeği araştırdım ki sevgilimi görmüş kimse yok!..)

"Kangı bütüdür bilmezem îmânımı gâret kılan
Sende îmân yok ki sen aldun diyem îmânımı"
(16, s. 761)

(İmanımı yağmalayan hangi put gibi güzeldir, bilmem... Sende iman yok ki imanımı sen aldın diyeyim!..)

"Sâye-i ümmîd zâ'il âftâb-ı şevk germ
Rûtbe-i idbâr 'âlî pây-e-i tedbîr dîn"
(16, s. 762)

(Ümit gölgesi geçici, şevk güneşi hararetili... Düşkünlük derecesi yüksek, tedbir basamağı aşağı...)

"Akl dîn-himmet sadâ-yı ta'ne yir yirden bülend
Baht kem-şefkat belâ-yı aşk gün günden füzûn"
(16, s. 762)

(Aklın yardımı aşağı derecede, kınama sesi ise her taraftan yüksek... Bahtın şefkati az, aşk belâsı günden güne artıyor...)

Hasan Çelebi, şüara tezkiresinde, “Şîrî” mahlasını kullanan Silistreli Ali’nin (ö. 1001/ 1592), Acem Hayretî tarafından söylenmiş Farsça beyte yine o dille cevap verdiğini ifade ettikten sonra, söz konusu (Fars şairine mâl edilen) mısraların aslında Fuzûlî’ye ait olduğunu belirtir. Nitekim kendi babası Kınalızâde Ali Efendi (916-979/ 1510-1572), buna verdiği Farsça karşılıktaki, Fuzûlî’nin Râfîzî olduğunu söylemiştir. (16, s. 541-542). Bu beyit de Köprülüzade Mehmed Fuad gibi Fuzûlî’nin Şiîliği ni ileri süren araştırmacıların iddialarını isbat etmek üzere gösterdikleri delillerden biridir. (13, s. 18. Bu konudaki iddialara karşı Süleyman Nazif’in cevapları için bk. 22, s. 39-54).

Görüldüğü gibi Hasan Çelebi, Kanuni’nin İrakeyn Seferi sırasında Bağdad’a girdiğinde Fuzûlî’nin Sadrazam İbrahim Paşa, Kadri Efendi’ye ve onların aracılığıyla adı geçen sultana arz ettiği kasidelerle caize ve ihsanlara eriştiğini bildirmekte; ayrıca Bağdatlı Ahdî’nin verdiği bilgiye aykırı olarak ünlü şairin H. 970 (M. 1562-63) sınırlarında vefat ettiğini söylemektedir. Bu fark, anlaşıldığına göre, şairin ölümüne düşürülmüş گچدی فضولی (Geçdi Fuzûlî) tarihinin, گوچدی فضولی (Göçdi Fuzûlî) şeklinde yazılması veya okunması yüzünden ortaya çıkmıştır. Anılan tarihlerden ilki, ebced hesabına göre 963, ikincisi ise vav harfi ilâvesinden dolayı 969’a denk gelir.

Ruscuklu Beyânî Mustafa Efendi’nin Tezkiresinde Fuzûlî

16. asır Osmanlı kadı ve mutasavvıflarından olan Ruscuklu Beyânî Mustafa Efendi’nin (ö. 1006/ 1597-98) H. 1000/ M. 1592 yılında tamamladığı *Tezkiretü’ş-şuarâ*’sı, Kınalı-zâde Hasan Çelebi Tezkiresi’nin kısaltılmış şeklidir. Yazar bu eserinde Fuzûlî’yi şöyle tanıtır:

“Dârü’s-selâm Bağdâd’dandır. Nevâyî ile Türkî mâ-beyninde bir üslûb-ı bedî’ ihtiyâr itmişdür. Tarzında ferîd, semtinde vahîd bir şâir-i belâgat-şîâr ve ve nâzım-ı fesâhat-disârdur. Şî’ri rasîn ve nazmı rengîndür. Zebân-ı Türkî’de hamsesi vardır. Cümleden *Leylî vü Mecnûn*’ı ziyâde iştihâr bulmuşdur. Hüseyin Vâiz’ün *Ravzatü’ş-şuarâ*’sı (“şühedâsı” olmalı) tarzında *Hadîkatü’s-süedâ*’sı vardır. Haylî nefis kitâb olmuşdur. Sefer-i Irakeyn’de Sultân Süleymân Hân’a gül-redîf bir latîf kasîde virmişdür:

Çıkdı yaşıl perdeden arz eyledi dîdâr gül
Saldı mir’ât-ı zamîr-i pâkden jengâr gül
Ve bir nice rengîn ve muhayyel gazel dahi
virmişdür. (...)

Hudûd-ı seb’inde âzim-i firdevs-i berîn olmuşdur. Müretteb ve mükemmel dîvânı vardır.” (17, s. 209).

Beyânî Mustafa Efendi’nin Fuzûlî’nin hayatı, edebî şahsiyeti ve bazı eserleri hakkında verdiği bu kısa bilgi, günümüz Türkçesine şöyle çevrilebilir:

“Esenlik yurdu Bağdad’dandır. Ali Şir Nevâyî ile Türkçe arasında eşi olmayan, yeni bir üslup seçmiştir. Tarzında benzersiz, tarafında tek belâgat şiarlı bir şair ve çok fesahatli bir nâzımdır. Şiiri kuvvetli ve nazmı renklidir. Türk dilinde hamse(beş mesnevi)si vardır. Hepsinden *Leylâ vü Mecnûn*’u çok tanınmıştır. Hüseyin Vâiz’in *Ravzatü’ş-şühedâ*’sı tarzında *Hadîkatü’s-süedâ*’sı vardır. Bu, hayli hoşagiden, güzel bir kitap olmuştur. İrakeyn Seferi esnasında Sultan Süleyman’a gül redifli güzel bir kaside vermiştir. (...) Ve daha birçok renkli ve hayal edilmiş gazel de sunmuştur. (...) (Hicrî 9)70 sınırlarında yüce cennete gitmiştir. Tertip edilmiş ve mükemmel divanı vardır.”

Beyânî, bu kısa biyografik bilgiden sonra “Bu ebyât anundur” diyerek Fuzûlî’nin şiirleri için örnek olarak dokuz Türkçe beytini kaydetmiştir. Daha önce de temas ettiğimiz gibi, Hasan Çelebi Tezkiresi’nden kısaltılarak aktarılmış olan bu cümleler, ünlü şairin hayatı hakkında fazla ve farklı bir bilgi ihtiva etmemektedir.

Âlî’nin *Künhü’l-ahbâr* Adlı Tarihinde Fuzûlî

16. asrın ikinci yarısının tanınmış âlim, şair ve yazarlarından Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi (948-1008/ 1541-1600), 1591-1599 yılları arasında yazdığı ve “*Künhü’l-ahbâr*” (Haberlerin Aslı) adını koyduğu tarihinde, Sultan Süleyman zamanı (1520-1566) şairlerini elifba sırasına göre tanıtırken, Fuzûlî hakkında da bilgi verir:

“Mevliden ve meskenen Bağdâdîdür. Memâlik-i şarkda Türkî şî’r söyleyenlerün üstâdîdur. Tarz-ı hâssa sâlik, lezzet-i kelâma mâlik, Arabî ve Fârsî ve Türkî eş’âr nazmına mütehâlik bir sâhib-ma’rifet idi ki nazmen ve nesren kudret ü fazîleti inde’l-ehâlî müsbet idi.

Vaktâ ki sâhib-kırân-ı cihân Sultân Süley-mân Han Bağdâd fütûhâtı ile kâmrân idi, Mon-lâ Fuzûlî rikâb-ı hümâyûna ve sadr-ı a'zam İbrâhîm Paşa-yı şevket-nümûna ve kâzî-asker Kâdirî Efendi cenâbına ve muvakkı'-i sultânî Celâlzâde Mustafâ Çelebi'nün savb-ı müstetâbına kasîdeler virüp cevâ'iz-i seniyyelerini (aldı) ve merhûm Hayâlî Begle ülfet ü sohbet idüp niçe günler muâşeret kıldı. Fârsî ve Türkî mükemmel dîvânı ve Arabî ve Derî ve Rûmî elsinede kasâyid-i belâgat-nişânı müdevven oldukdan mâ'adâ *Hadîkatü's-süedâ*-nâm kitâbı ya'nî ki İmâm Hüseyin bin Aliyy-i Murtaşâ şehâdetinde vâki' bir mü'ellef-i belâgat-misâli vardır ki min vecdin *Ravzatü's-şühedâ*'dan râcihdür. Zîrâ ki ihrâk u te'sîr cihetinde mü'essir kıt'aları vâzihdur. Bundan gayri *Rind ü Zâhid* ve *Beng ü Bâde* ve *Sihhat ü Maraz*-nâm risâleleri ve manzûm *Leylâ vü Mecnûn*'ı vardır ki cümlesi pesend ü tahsîne sezâvârdur. Bu ebyât *Leylâ vü Mecnûn*'dandur. Nazm (...)

Hikmet Hudâ'nundur bilâ-kasd bu zemînde bir gazel dimişüz. Mezbûrun şi'rini gördükden sonra gûyâ ki tettebbu' kasdına söylemişüz ki ol şi'r-i latîf budur. (...)” (Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, İÜ Nadir Eserler Ktp. TY 5959, vr. 410a-b; 11, s. 255-256).

Âlî Efendi'ye göre, Fuzûlî, doğum ve ika-met yeri olarak Bağdatlıdır. Doğu memleketle-rinde Türkçe şiir söyleyenlerin üstadıdır. Seç-kin tarz yolunda giden ve söz zevkine malik, Arapça, Farsça, Türkçe şiir yazmaya can atıcı bir marifet (ilim, irfan, hüner) sahibidir. Nazım ve nesir olarak gücü ve üstünlüğü halkın ya-nında isbat edilmiştir (delillerle sabittir). Sul-tan Süleyman, Bağdat fetihleriyle muradına er-diğinde, Molla Fuzûlî ona, Sadrazam İbrahim Paşa, Kazasker Kadrî Efendi ve padişahın ni-şancısı Celâlzâde Mustafa Çelebi'ye kasideler verip caizeler aldı. Merhum Hayâlî Bey'le gö-rüşüp sohbet edip birçok gün birlikte yaşadı. (Fuzûlî'nin şair Hayâlî Bey'le Bağdat'ta gö-rüşmesi konusunda Fâik Reşad'ın bir yazısını makalemizin sonunda ek olarak verdik). Fars-ça ve Türkçe mükemmel divanı, Arapça, Fars-ça ve Türkçe belâgatli kasideleri kitaplaştı-ırılmıştır. Bunlardan başka *Hadîkatü's-süedâ* adında, Hz. Hüseyin ve Hz. Ali'nin şehit oluşu hakkında telif ettiği, belâgat örneği kitabı var-

dır ki, vecd cihetinden (Hüseyin Vâiz-i Kâşî-fi'ye ait) *Ravzatü's-şühedâ*'dan üstündür. Çün-kü yakma, yandırma ve tesir yönünden doku-naklı kıtaları açıktır. (*Künhü'l-ahbâr* sahibi, “Câmî” mahlasını kullanan hemşerisi şairin *Ravzatü's-şühedâ* tercümesinden bahsederken, Hüseyin Vâiz'in, her ne kadar Farsça ise de anılan güzel eserinin son derecede beğenilmiş ve Molla Bağdatlı Fuzûlî'nin onu yer yer hoş beyit ve kıtalarla başı-sonu bağlantılı biçimde Türkçeye tercüme etmiş olduğunu anlatır. (11, s. 202-203). Bundan başka *Rind ü Zâhid*, *Beng ü Bâde*, *Sihhat ü Maraz* isimli kitapçıkları ve manzum *Leylâ vü Mecnûn*'u vardır ki hepsi beğenme ve alkışlamaya layıktır.

Âlî Efendi, şairin bu biyografisinden sonra eserleri için örnek olsun diye *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinden üç beyit, divanından bir gazeli müteakiben birkaç matla'ı anmış; bir manzu-mesiyle o zeminde kendisinin (nazire) maksadı olmaksızın söylediği şiir arasındaki benzerliği hayretle belirtmiştir. Tarih yazarının gösterdiği şiir numunelerinden ikisi şudur:

“Mesken ey bülbül sana geh şâh-ı güldür geh kafes
Nice âşıksın ki âhından tutuşmaz hâr u hes”
(11, s. 187).

(Ey bülbül, senin oturduğun yer bazen gül dalı, bazen kafestir. Sen nasıl âşıksın ki âhın-dan çör-çöp tutuşmuyor?!.)

“Sülûk-i ısk etvârüm mezâk-ı şevk hâlümdür
Tecerrüd âlemi seyrinde âlem pâ-y-mâlümdür”
(11, s. 187-188).

(Aşk yolunu tutmak, tavırlarım, şevk zevki ise benim hâlîmdir. Tecerrüd, yani masivadan alâkayı kesip Allah'a yönelme âlemini gezip dolaşırken, dünya ayağımın altında kalmış, mahvolmuştur...)

Gelibolulu Âlî'nin Fuzûlî'nin hayatı hak-kında verdiği bilgiler ve şiirleri için gösterdiği örnekler, Latîfî, Âşık Çelebi gibi şua-ra tezkire-si yazarlarının eserlerinden faydalandığını dü-şündürmektedir. *Künhü'l-ahbâr* sahibi, önceki biyografik eserlerden farklı olarak Fuzûlî'nin 1534'teki İrakeyn Seferi sırasında şair Hayâlî Bey'le görüşüp sohbet ettiğini bildirmekte; birkaç eserini daha anmaktadır.

Sâdîkî-i Kitâbdâr'ın Hasları Arasında Fuzûlî

16. asırda ve 17. asrın ilk çeyreğinde yaşamış edebî şahsiyetlerden, Şah Abbâs'ın kütüphane memurluğu vazifesini gören Tebrizli Sâdîkî Afşar (940-1022?/ 1532-1613?), 1590'lı yılların sonları veya 1600'lü senelerin başlarında sekiz bölüm hâlinde yazarak “*Mecmau'l-havâss*” (İleri Gelen Kişilerin Toplandığı Yer) adını koyduğu Çağatayca şüara tezkiresinin yedinci mecmâ'ında, Fuzûlî'yi de tanıtır. Onun aşireti, memleketi, ilim tahsili ve eserleri hakkında kısaca bilgi verdikten sonra şiirleri için örnek olsun diye *Türkçe Dîvân*'ındaki gazellerin matla'larından yirmi sekizini sıralar:

“Mevlânâ Fuzûlî- Bayat'dur. İbrâhîm Hân hidmetide Bağdâd'ga barup hân-ı merhûm Sultân Süleymân hândkârdın [hünkârdan] hezîmet kılup Irâk'ga kılkende mevlânâ-i müşârûn ileyh Hille'de mutavattın bolurlar. Ulûm-ı zâhirî iktisâbıga meşgul bolup az künde köp tahsîl kılur. Fi'l-vâki' hîç kişike bu isti'dâd saâdeti il birmeyüpdür kim Türkî ve Fârisî ve Arabî kelâmıga bu yanglıg kâdir bolgay. Türkîce dîvân-ı gazel ü kasâyid ve *Şâh ü Gedâ* ve *Leylî vü Mecnun* ve *Münâzara-i Beng ü Bâde* ve *Ravza* itmâmga yitkürüpdür. Fârisîce dîvân-ı gazel ü kasâyid ve *Rind ü Zâhid* ve *Sihhat ü Maraz* merkum kılupdur. Arabîce dîvân-ı gazel ü kasâyid bitüpdür. Tahmînâ otuz min beyt eş'ârı bar kim bu hakîr öz hattı birle mütâlâa kıldum. Egerçi mevlânâ-yı müşârûn ileyhning bî-nazîr ü bî-bedel eş'ârı köp bar; bu muhtasar mütehammil bolmaduğdın bir niçe meşhûr ve nâ-meşhûr ebyâtı birle ihtisâr kılur; Türkî matla'larıdın bir dîvân tertîb olunur.” (Sâdîkî Kitâbdâr, *Tezkiretü's-şuarâ*, İÜ Nadir Eserler Ktp. TY nr. 4085, vr. 33b-34b; İÜ Nadir Eserler Ktp. TY nr. 4097, vr. 248b).

Yazara göre, Fuzûlî Bayat(aşiretine bağlı)dır. İbrahim Han'ın hizmetinde Bağdad'a gitmiş; adı geçen hükümdar, Sultan Süleyman karşısında bozguna uğrayıp Irak'a geldiğinde (Bu rivayetin tenkidi için bk. 14, s. 687-688) kendisi Hille'de yerleşmiştir. Zahirî ilimleri edinmeye uğraşıp az zamanda çok bilgi tahsil etmiştir. Gerçekten Türkçe, Farsça ve Arapça söz söylemeye bu seviyede güç yetirmek kabi-

liyet saadeti, hiç kimseye fırsat vermemiştir. Türkçe gazel ve kasideler divanı, *Şâh ü Gedâ*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Beng ü Bâde* münazarası ve *Ravza* (yani *Ravzatü's-şühedâ* tercümesi *Hadîkatü's-süedâ* gibi eserleri) tamamlamaya ulaştırmıştır. Farsça gazel ve kasideler divanı, *Rind ü Zâhid*, *Sihhat ü Maraz*'ı, Arapça gazel ve kasideler divanını yazmıştır. Tahminen otuz bin beyit şiiri vardır ki Sâdîkî, kendi yazısıyla (meydana getirilmiş nüshadan) okumuştur. Her ne kadar adı geçen bilgili efendinin eşsiz, benzersiz şiirleri çoksa da bu kısaltılmış (kitap, onların hepsini nakletmeye) elverişli olmadığından birkaç tanınmış, tanınmamış beyitleriyle yetinilerek Türkçe matla'larından bir divan düzenlenmiştir.

Tezkire sahibi, bundan sonra 28'i Fuzûlî'nin Türkçe divanındaki bazı gazellerin matla'ları olmak üzere 29 beytini, redif ve kafiyelerinin son harflerine göre elifba sırasıyla örnek vermiştir. Biz bunlardan birkaçını Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevirerek aktaralım:

“Kılmağıl muhkem gönül dünyâya akd-i irtibât
Sen bir âvâre müsâfirsın bu vîrân bir ribât”

(Gönül! Dünyaya sıkı sıkıya bağlanma! Çünkü sen yerinden-yurdundan uzak düşmüş bir yolcu veya konuksun; burası ise yıkılmaya yüz tutmuş bir han gibi...)

Tarlan'ın şerhinde ifade ettiği gibi, şu beyitte, “Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik. Onlar bunu yüklenmek istemediler ve onu insan yükledi. Şüphesiz insan çok zalim, çok bilgisizdir” mealindeki ayete (Ahzâb Suresi, 33/ 72) işaret edildiğini söylemek mümkündür. Ayrıca عشق (aşk) kelimesinin sonunda kaf harfinin olduğunu ve onun şekilce bükülmüş gibi görüldüğünü göz önünde bulundurmamak gerekir: (23, s. 115).

“Mihnet-i aşk ey dil âsândur diyü çok urma lâf
Aşk bir yüküdür ki ham bolmuş anın altında Kâf”

(Ey gönül, aşk zahmeti kolaydır diyerek çok yüksekte atma! Aşk öyle bir yükür ki, Kaf dağı onun altında iki büküm olmuş...)

“Kıymadın sâkin-i kûyın olana peykânun
Bir içim su ile ağırlamadun mihmânun”

(Senin mahallene gelip orada oturana aşkının okunun temrenini kıymadın, esirgedin. Mîsafirini bir içim suyla bile ağırlamadın...)

“Eyle müstesnâ güzelsin kim sana yokdur bedel
Senden ey cân münkatî‘ kılmaz beni illâ ecel”

(Öyle müstesna güzelsin ki senin yerini tutacak bir güzel yoktur. Ey can, beni senden ancak ecel ayırır...)

Yazarın söz konusu ettiği meşhur şairin üç dildeki eserlerine dair 16. asırda Osmanlı sahasında yazılmış şüara tezkireleriyle Gelibolulu Âlî Târihi’ne nazaran daha çok bilgi verdiği görülmektedir. Mesela, onun diğer bu tür biyografik kaynaklarda adı geçmeyen ve muhtemelen mesnevi şeklinde olan *Şâh ü Gedâ* adlı eserini Sâdıkî Bey haber vermektedir. Müellif, *Mecma’u’l-havâss*’ın üçüncü bölümünde tanıttığı şairlerden Yusif Bey Çavuşlu’nun şiir kabiliyetinin Fuzûlî’ye yakın olduğunu, divanının onun redif ve kafiyeyle meydana getirdiğini de ifade eder. (3, s. 45).

Riyâzî’nin Kaleminden Fuzûlî

17. asır Osmanlı müderris, kadı ve edebî şahsiyetlerinden Riyâzî Mehmed Efendi (980-1054/1572-1644), “*Riyâzu’s-şuarâ*” (Şairlerin Bahçeleri) adını verdiği ve H. 1016 (M. 1607-1608) yılında başlayıp H. 1018 (M. 1609) senesinde tamamladığı eserinde, Fuzûlî’yi şöyle tanıtır:

“Bagdâd nevâhîsinden Kerbelâ’da vücûda gelmişdür. Nitekim demişdür: Kıt’a

چون خاک کربلاست فضولی مقام من
نظم بهر کجا که رود حرمش رواست
زر نیست سیم نیست کهر نیست لعل نیست
خاکست شعر بنده ولی خاک کربلاست

(“Fuzûlî, benim makamım Kerbelâ toprağı olduğu için şiirlerim nereye gitse onları hürmetle karşılamak lazımdır. Benim şiirlerim altın değil, gümüş değil, inci değil, la’l değil topraktır fakat Kerbelâ toprağıdır.”)

Nesr: Nazm-ı fesâhat-karîni tavr-ı Nevâyî’de bir tarz-ı nev-âyîn üzere vâki’ olmuştur. Nesîc-i nazm-ı müsta’iddânesi târ-ı peşm-endâz-i elfâz-ı şarkiyâne iken deffe-i kalem-i turfa-kârı bir vech ile perdâht-ı letâfet vermişdi ki hüsn-i insicâmına hezâr üstâd-ı kâr-hâne-i belâgat engüşt-der-dehân-ı hayret itmiş idi.

Sâhib-i Hamse’dür. Cümleden *Leylî vü Mecnûn*’ı şöhrat-şi’ârdur. Hüseyin Vâ’iz-i Kâşifi’nün *Ravzatü’s-sü’edâ*’sın terceme itmişdür.

Hakkâ ki, bir tavr-ı zîbâyile dahı nümû-dâr kıl-mışdur. Türkî ve Fârisî iki dîvânı vardır. Bu eş’âr-ı belâgat-şi’âr dîvânından intihâb olup sebt olındı: (...)

Nesr: Tokuz yüz altmış üçde fevt olmuştur. Târîh: Göçdi Fuzûlî 963.” (19, vr. 104b-105a).

Görüldüğü gibi Riyâzî, Fuzûlî’nin Bağdat nahiyelerinden Kerbelâ’da dünyaya geldiğini - Farsça bir kıtasını delil göstererek- belirtiyor. Seleflerinden Kastamonulu Latîfî ve Kınalızâde Hasan Çelebi gibi o da söz konusu şairin düzgün ve güzel nazımının Ali Şir Nevâyî üslûbunda, yeni usullü bir tarzda olduğu fikrindedir. Kabiliyetli nazımının dokusu, doğuya yaraşır şekilde kelimelerinin yün atkısı iken, nadir işli kaleminin iki tarafından her biri öyle bir hoşluk parlaklığı vermiştir ki, düzgünlüğünün güzelliği, bin belâgat iş yeri üstadının parmağını hayretle ağzında bırakmıştı. Burada, dokuma işine ait kelimelerle Fuzûlî’nin nazımının, doğu kelimelerini ihtiva ettiği hâlde güzel ve düzgün olduğu, yerinde ve duruma uygun söz söyleme sanatı konusunda üstat kişileri, yani yüzlerce usta şair ve yazarı kendisine hayran bıraktığı anlatılıyor.

Meşhur sanatkârın edebî şahsiyetini böylece överek anlatan tezkire sahibi, eserleri hakkında bilgi vermeye geçerek hamse (beş mesnevi) sahibi olduğunu, fakat onların hepsinden *Leylâ vü Mecnûn*’un tanındığını söylemektedir. Fuzûlî’nin Hüseyin Vâiz-i Kâşifi tarafından yazılmış Farsça *Ravzatü’s-şühedâ* adlı kitabı Türkçeye çevirdiğini de bildiren yazar, doğrusu süslü bir üslûpla onu daha görünür kıldığını ifade eder. Söz konusu şairin eserleri arasında Türkçe ve Farsça divanını da anan Riyâzî, mealen, “Bu belâgat âlâmetli şiirler divanından seçilip yazıldı” diyerek yirmi dört beyti ni kaydeder. Bunlardan bazılarının önceki şüara tezkirelerinde de yer alması, yazarın onlardan faydalandığını düşündürmektedir. Anılan örneklerden birkaçını aktarmakla yetinelim:

“Sanma kim bülbül açar uçmaga bâl ü perini
Gül yakup anı savurmuş göge hâkisterini”

(19, vr. 105b)

Sâdıkî-i Kitâbdâr’ın *Mecmau’l-havâss*’ında olduğu gibi *Riyâzî Tezkiresi*’nde de “gül” biçiminde kayıtlı bulunan bu kelime, Fuzûlî’-

nin *Türkçe Dîvân*'ının tenkitli neşrinde "gün" şeklindedir.

(Bülbülün uçmak için kanadını açtığını sanma!.. Gül, (bülbülü) yakıp onun külünü göğə savurmuş!..)

"N'oldun getürmedün ele sad pâre gönlümü
Vehm eyledün ki el kese bu şişe pâresi"

(19, vr. 105b)

(Ne oldu da yüz parçaya ayrılmış gönlümü kazanmadın? Sanırım, bu şişe parçasının elini kesmesinden korktun...)

Riyâzî, Fuzûlî'nin Hicrî 963 (M. 1555-56) yılında vefat ettiğini bildirerek ölümüne düşürülmüş "Geçdi Fuzûlî" tarihini kaydeder.

Görüldüğü gibi, 16. asırda şura tezkiresi yazmış edebî şahsiyetler, Fuzûlî'nin Bağdatlı olduğunu bildirirken, *Riyâzu's-suarâ* sahibi, bu şehre bağlı nahiyelerden Kerbelâ'da "vücuda" (varlık âlemine, dünyaya) geldiğini söyleyerek Farsça bir kıtasını delil göstermiştir. Farsça kıtanın "Çün hâk-i Kerbelâst Fuzûlî makâm-ı men" şeklinde ve "Fuzûlî, makamım Kerbelâ'nın toprağı olduğu için..." manasındaki ilk mısraında şair makamının Kerbelâ olduğunu haber vermektedir. Bu, bizce, onun anılan "nahiye"de doğduğunu isbata yetmez; bir müddet ikamet ettiğini gösterir.

Kafzâde Fâ'izî Tezkiresinde Fuzûlî

17. asır müderris ve kadılarından Kafzâde Fâ'izî (ö. 1031/ 1622), antoloji tipi bir tezkire olan *Zübdetü'l-eş'âr* (Şiirlerin Özü) adlı eserinde Fuzûlî'nin 963'te vefat ettiğini, ölümüne "Geçdi Fuzûlî" tarihinin düşürüldüğünü bildirdikten sonra *Türkçe Dîvân*'ı ve *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinden seçtiği beyitleri sıralar. (12, s. 442-445, 447). Biz de bunlardan bazılarını aktaralım:

"Serv-i âzâd kadünle bana yeksân görünür
Neye ser-geşte olan baksa hırâmân görünür"

(Uzun ve düzgün servi, bana senin boyunca bir görünür. Başı dönmüş olan kimse neye baksa, o salınıyormuş gibi görünür...)

"Kıyâs it şem'den vehm eyle çarhun inkılâbından
Ki ol baş almağa kasd itmeyince tâc-ı zer virmez"

(Mumdan kıyas et de feleğin dönüp değişmesinden kork! Çünkü o baş almaya kast etmeyince altın taç vermez!..).

"Sana ey şûh-ı sengîn-dil dimem büt nite kim bütler
Egerçi seng-dildür böyle bî-dâd ü sitem kılmaz"

(Ey taş kalpli şuh, ben sana put demem... Çünkü putlar her ne kadar taş kalpli ise de böyle adaletsizlik ve zulmetmez...).

"Vefâ her kimseden kim istedüm andan cefâ gördüm
Kimi kim bî-vefâ dünyâda gördüm bî-vefâ gördüm"

(Her kimden vefa istediysen, ondan eziyet ve incitme gördüm... Şu vefasız dünyada kimi gördüysem, onun vefasız olduğunu gördüm...)

"Budur farkı gönül mahşer gününün rûz-ı hicrândan
Ki ol cân döndürür cisme bu cismi ayırur cândan"

(Ey gönül, mahşer gününün ayrılık gününden farkı şudur: O, bedene can döndürür; bu ise vücudu candan ayırır!..)

"Hazer kıl âh odundan cevruni uşşâka az eyle
Has u hâşâki yakma şu'lesinden ihtirâz eyle"

(Ah ateşinden sakın; âşıklara eziyetini azalt! Kuru çalı-çırpıyı yakma; onun alevinden çekin!..)

"Eylesen tûtîye ta'lîm-i edâ-yı kelimât

Sözi insân olur ammâ özi insân olmaz"
(Bu tezden beyitleri naklederken çevriyazı işaretlerini kullanmadık).

(Papağana söz söyleme davranışını öğretsen, onun sözü insan olur ama kendisi insan olmaz.).

Sonuç

Şair tezkirelerinde Fuzûlî'nin hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında verilen bilgiler, edebiyat araştırma ve tenkidi yönünden şunları göstermektedir:

Söz konusu ünlü şairin, Osmanlı Devleti'nin payitaht ve yakın çevresi misali merkezî mıntıklarına uzak bir memleket olan Irak şehirlerinde yaşayıp vefat etmesi, adı, doğum yeri ve yılı, babası, ailesi, ilim tahsili, ömrü boyunca yaptığı işler, şahsiyeti, ölüm tarihi, mezarı gibi biyografisine ait hususlarda yeterli derecede bilgi verilemeyeşine sebep olmuştur. Onun yaşadığı diyardan 1553'te Anadolu'ya gelen ve on bir sene Edirne, İstanbul gibi çeşitli Osmanlı şehirlerinde yaşayan Bağdatlı Ahdî'nin, hakkında verdiği bilgi de bu konulardaki soru işaretlerini giderecek ve merakları tatmin edecek derecede tafsilatlı değildir. Bir edebî şahsiyetin hayatı ve

şahsiyetine dair çok bilgi bulunmaması, eserlerinin sağlıklı bir şekilde anlaşılmasını ve tahlil edilmesini zorlaştırmaktadır.

Yine söz konusu biyografik kaynaklarda bir şair ve yazarın bütün eserlerinin sayılmaya çalışılmadığı, onlardan meşhur olanların anılmasıyla yetinildiği görülmektedir. Bundan dolayı 13-20. asırlarda yaşamış herhangi bir edebî şahsiyetin eserlerinin olabildiğince tam tesbit edilebilmesi için, kütüphane fiş ve kataloglarının da gözden geçirilmesi gerekir. Konumuz üzerinden örnek vermek gerekirse, tezkire yazarlarından Latîfî, Hasan Çelebi ve Riyâzî, Fuzûlî'nin "hamse" (beş mesnevi) sahibi olduğunu bildirmiş; fakat onların tamamının adlarını belirtmeyip meşhuru olan *Leylâ vü Mecnûn* üzerinde durmuşlardır. Şairin -muhtemelen mesnevi şeklindeki- *Şâh ü Gedâ* adlı eserinin nüshası bulunduğu takdirde, hamse sahibi olduğu kayıtları hakkında daha sağlıklı değerlendirme yapılabilecektir. Çünkü onun, kendisine isnad edilen fakat aidiyeti konusunda ikna edici deliller bulunmayan *Sohbetü'l-esmâr* sayılmazsa, elde nüshaları mevcut Türkçe ve Farsça eserlerinden üçünün (*Leylâ vü Mecnûn*, *Beng ü Bâde*, "*Sâkinâme*" adıyla da anılan *Heft Câm*-'ın) mesnevi şeklinde olduğu bilinmektedir.

Şuara tezkireleri gibi eski biyografik kaynakların tek bir kişinin çalışmasının mahsulü olduğu, yüzlerce şair ve yazarı tanıtmayı hedeflediği, o asırların ulaşım ve haberleşme imkânlarının da hayli sınırlı durumda bulunduğu göz önüne getirilirse, eksiklik, karıştırma ve yanlışlarının sebepleri anlaşılabilir. Tezkirelerde verilen biyografik bilgilerde noksanlardan başka bazen çelişki, karıştırma ve hataların da olduğu görülebilmektedir. Bu tür metinlerde Fuzûlî'nin memleketinin Bağdad, Kerbelâ veya -dolaylı biçimde- Hille olduğunun söylenmesi, vefat yılının (Hicrî) 963 ve 970 şeklinde bildirilmesi, işaret edilen tenakuzlar için iki misaldir.

Şairin gençliğinde ilim tahsil ettiği hocası Rahmetullah Efendi'nin kızına aşkından dolayı Şiîliği kabul ettiği, bu sevgilisiyle evlendiği, babası Süleyman'ın Hille müftüsü olduğu, mezarının Kerbelâ'da Meşhed-i Hüseyin civarında bulunduğu gibi bazı 19 ve 20. asır eserlerinde rastlanan rivayetler, inandırıcı delil ve vesikalardan mahrum görünmektedir.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki, Kastamonulu Latîfî, Bağdatlı Ahdî, Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Gelibolulu Âlî, Sâdıkî-i Kitâbdâr, Riyâzî Mehmed Efendi gibi yazarlar, o devrin haber alma imkânlarının sınırlı oluşu, tezkirelerinde birçok şairi tanıtmaya gayret etmeleri gibi sebeplerden dolayı Fuzûlî'nin hayatı hakkında çok fazla bilgi verememişlerse de şiir ve nesir sahasındaki müstesna kabiliyetini, eserlerinin değerini, güçleri yettiği kadar övgüyle anlatmaya çalışmışlardır. Söz konusu biyografik kaynaklarda, şairin üç dilde yazdığı büyüklü küçüklü eserlerin hepsinin makbul olduğu ifade edilmekle beraber, *Türkçe Dîvân*'ı, *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi ve *Hadîkatü's-süeddâ* isimli telifi tercümesinin üstünlüğünün bilhassa belirtildiğini söylemek mümkündür. Fuzûlî'nin hayatı, mezhebi, edebî şahsiyeti, eserleri, şöhreti ve tesiri konularında daha çok bilgi edinmek isteyenler, Süleyman Nazif'in (1869-1927) ona dair monografisi, M. Fuat Köprülü'nün (1890-1966) *İslâm Ansiklopedisi*'nde yer alan maddesi ve Abdülkadir Karahan'ın (1913-2000) *Fuzulî: Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti* adlı yayımlanmış doktora tezini okumalıdır.

EK:

Faik Reşad'ın yazısı

941 senesi mevsim-i bahârından bir Cuma günü idi ki Bağdad mahallâtından birinde kâ'in konağımsı büyücek bir hânenin 'eyvân' tâbîr olunan havlısında bir havuz kenârına mevzû' ve üzeri nefis ve zî-kıymet kalıçe ve seccâdelerle mefrûş sedir üzerinde kır bıyıklı, değirmi çehreli, buğday benizli, gâyet güzel ve iri kara gözlü, kara kaşlı, al dîbâlara müstağrak, tıknazca bir zât, arkasını atlas bir yastığa dayamış, tıraşlı başına sâdece, hafif bir beyaz takke giymiş, kollarını sıvamış olduğu hâlde oturup karşısında yine öyle bir sedirde bağdaş kurarak oturan âbânî sivri sarıklı, işleme takkeli, gümrah kara sakallı, enli kaşlı, kuru, esmer yüzlü diğer bir zât ile musâhabeye koyulmuş idi. Hâl ü vaz'larından bunlardan birincisinin sâhib-i hâne, kibârdan biri, ikincisinin de misâfir olduğu anlaşılırdı. Misâfirin yanında bir de yirmi yaşında tahmîn olunabilen bir delikanlı vardı ki gerek kıyâfetçe gerek sîmâca ona müşâbih olduğundan oğlu olduğuna hükmedilebilirdi.

Çocuk, edibâne oturmuş, musâhebeye iştirâk etməyərək yalnız can kulağıyla dinleməkdə bulunmuş idi.

Hikâye-nüvîsânə tatvîl-i makâle lüzum görməksizin haber verelim ki, bıyıklı zât, fâtihi-i Bağdad Sultan Süleyman aleyhi'r-rahmeti ve'l-gufrân hazretlerinin havâss-ı nüdemâsından şâir-i meşhûr Hayâlî Bey, karşısındaki zât Mevlânâ Fuzûlî, delikanlı da Fuzûlî-zâde şâir Fazlî Çelebi idi. Hayâlî Bey, hazret-i pâdişâh ile birlikdə sefer-i Bağdâd'a gelmiş ve orada ikâmet buyurdıkları müddetçe –ki dörd aydan ibârettdir– Hayâlî Bey de eşraf-ı beldeyden birinin konağına misâfir olmuş; Fuzûlî ise medâiyih-i hazret-i pâdişâhiyi ve sefer-i hümâyûnun tebrîkini hâvî elsine-i selâsede nazmeylediği kasîdeleri takdîm etmək ve bu vesîle ile mazhar-ı el-tâf-ı Süleymânî olmak ümniyyəsiylə oğlunu dahi berâber almış olduğu hâlde Hille'den kalkıp gelmiş ve bu sırada Hayâlî Bey'in dahi ülfet ve iltifâtına nâ'il olmakla mîr-i müşârûn ileyhin ziyâretinə gidip gəlməkdə bulunmuş idi.

Bu kasîdelerdən biri gül redifindəki kasîdedir ki Hayâlî Bey'in de nazîresi vardır. Bugünkü musâhebenin zemînini işte şu kasîde teşkil etmişdi. Bir aralık Hayâlî Bey el kakarak bir hizmetkâr çağırırdı. Hizmetkâr gəldiğinde eyvânın ittisâlindeki merdivenin üzərində kapısı yeşil ilə kırmızıya boyalı bir odayı eliylə işâret ve orada yastık üzərində siyah meşin kaplı bir mecmûa bulunduğunu beyân ilə gidip getirməsini emreyledi. Uşak gidip matlûb olan mecmûayı getirdi; beye takdîm etdi. Bey, mecmûayı açdı; beş-on yaprak çevirdikdən sonra parmağını arasına koyup -hâliylə, vücûduyla mütenâsib olacaq derecede kalın ve mehîb bir sadâ ilə Fuzûlî'ye hitâben:

- Mûsâade buyurursanız, size su redifində nev-zemîn iki gəzel okuyayım. Sudan şeylərse de nev-zemîn olduğu için nazar-ı takdîr-i âlî-nizi celb edər sanırım, dedi və Fuzûlî'nin göstərdiği hâhiş-i istimâ' üzerine ber-vech-i âtî okumaya başladı:

Dökse ger çeşmim habâbı sen semen-ruhsâra su
Kanlı yaşum gibi boyansın kızıl kanlara su

Vâdi-i hayretde zencîrin sürür dîvânə-vâr
Âşık olmuşdur meğər rûz-ı ezel dîdâra su

Tîrin aldun kaldı peykânı dil-i mecrûhda
Dostum incinme kim dirler uğurlar yâra su

Kalbimi pâk eyledi âlâyışinden âlemin
N'ola ben dil-teşne dirsem ârız-ı dildâra su

Âsiyâb olmuş ayağın bende çekmiş bî-günâh
Katı gönlünden şikâyetler eder taşlara su

Ol boyı servin Hayâlî gözleməkdən yolların
Lâle-i sahrânın indi gözlerine kara su

*

Âşıkânə gönlünü akıtmayaydı yâre su
Olmaz idi vâdi-i aşka düşüp âvâre su

Kâbe-i kûyunda kıldım gözlerim yaşın sebîl
Teşne-diller çağırşup dirken meded bir pâre su

Mâ'il olma serkeş ol mahluba istiğnâ gerek
Serv baş eğmez ayağın ger öpe yalvara su

Sâkıyâ bozsa aceb mi hâne-i zühdü şerâb
Çün esâsından yıkar irişse bir dîvâra su

Öyküneldən haddinə şem'in dilinə düşdü nâr
Yârdan uçurdular meyletdiği çün yâra su

*

Fuzûlî, o şâir-i garâm-perver ise her beyit, belki her mısra okundukça -müstezad makâmında- gâh "Revân! Revân!" diye alâ'im-i tahsîn gösterir, gâh âh ü vâh ile karışık "Allah, Allah!" der, gâh raks, yahut semâ edecek bir hâl peydâ ederdi. Hitâm-ı kırâatda beyden bunların bir sûretini taleb ve tanzîrlerine çalışacağını va'd eyledi. Ya o genç şâir, yâni Fuzûlî-zâde babasından az mı zevk duyardı?... Hayır! Hattâ ayağa kalkarak gazellerin sûretini çıkarmak husûsunu kendisine havâle etmesini Hayâlî Bey'den ricâ etdi.

İşte Fuzûlî'nin en güzîde kasâ'idinden olan ve ile'l-ân tanzîrine çalışılan:

'Saçma ey göz eşkden gönlümdeki odlara su
Kim bu denlü tutuşan odlara kılmaz çâre su'

matla'lı kasîde -ki na't-i şerîf-i Hazret-i Peygamberîyi mutazammındır- Hayâlî Bey'in bâlâdaki gazellerine nazîredir.

Hayâlî Bey'in birinci gəzelindəki üçüncü ve altıncı beyitlərlə ikincinin matla' ve mak-

ta'ları el-hak pek rengindir. Ekser nazîreler asılları derecesinden dūn olur. Fakat Fuzûlî nazîresinde aslına kat kat tefevvuk etmişdir. Yükariki matla' ile:

Vehm ile söyler dil-i mecrûh peykânın sözün İhtiyât ile içər her kimde olsa yara su'

Ve:

“Serv serkeşlik kılur kumrı niyâzından meğər Dâmenin tuta ayağına düşə yalvara su”

beyitleri ne kadar güzeldir!

Asrımız şuarâsından birinin olup fakat kâ'ili mâlûm olmayan bir nazîre-i belîgayı da şuraya kaydedelim:

Benziyor cûş-ı sirişk dîde-i hûn-bâra su
Âkisü's-savt olduğı günden beri kühsâra su

Gözyaşından bulmuyor gönlümdeki âteş sükûn
Allah Allah bir bakın mağlûb olmuş nâra su

Germi ü serdî-i dehri çekmeyen nâkıs kalır
Âb ü ateşden gelir şemşîr-i cevherdâra su

Her adımda câ-be-câ telkîn ü tâlîm eyliyor
Sîne döğmek âdetin taşlarla ehl-i zâra su

Âşıkı bî-girye görmek isteyen nâkısların
Perde-dâr-ı dîde-i bedbîni olsun kara su

Şu fıkra fıkârât-ı muhayyele kabîlinden değildir; tamâmiyle muvâfık-ı hakîkatdir. Târih, terâcim-i ahvâl kitapları, bâ-husûs devâvîn-i eslâf lâıyıkıyla tettebbu' ve tedkîk olunsa, bu gibi daha nice hakâyık münkeşif olur.

F. R. Terakkî, 22 Eylül 1313/ 4 Ekim 1897
aded 18, s. 70-71.

KAYNAKLAR

1. Ahdî, *Gülşen-i Şu'arâ*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp. TY 2604.
2. Aksoyak, İsmail Hakkı (2019). “Hutbeyi Kılıçla Okumak”, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, Aralık, c. 3, Sayı 4, s. 74-83.
3. Bağirov, əkrəm (2008). Sadıq bəy Əfşar. Məcməü'l-həvas. Bakı, “Elm”.
4. Brown, Edward Granville (1959). *A Literary History of Persia*. Cambridge.
5. Canım, Rıdvan (2000). Latifi. *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. Ankara. AKM Başkanlığı Yayınları.
6. F. R. (1313/ 1897). *Terakkî* 22 Eylül/ 4 Ekim, aded 18, s. 70-71.
7. Fuzûlî (1296/ 1879). *Külliyât-ı Dîvân-ı Fuzûlî*. Ahter Matbaası.
8. Fuzûlî (1328-1329). *Musahhah ve İlâveli Külliyyât-ı Dîvân-ı Fuzûlî*. İstanbul.
9. Gelibolulu Mustafa Âlî. *Künhü'l-ahbâr*. İÜ Nadir Eserler Ktp. TY 5959.
10. Ferruh, Rükneddin Hümâyûn (1346). Sam Mirza, *Tuhfe-i Sâmî*. Tahran.
11. İsen, Mustafa (1994). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara. AKM Başkanlığı Yayınları.
12. Kayabaşı, Bekir (1997). *Kaf-zâde Fâizî'nin Zübdetü'l-eş'âr'ı*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
13. Köprülüzâde Mehmed Fuad (1924). *Fuzûlî Hayatı ve Eseri*. Yeni Şark Kütüphanesi, İstanbul.
14. Köprülü, M. Fuat (1947). “Fuzûlî”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, c. 4, s. 686-699.
15. Kumaz, Cemal (1992). Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara.
16. Kutluk, İbrahim (1989). Kınalı-zade Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-şuarâ*. TTK Yay. Ankara.
17. Kutluk, İbrahim (1997). Beyâni Mustafa bin Carullah, *Tezkiretü's-şuarâ*. TTK Yay. Ankara.
18. Meredith-Owens, G. M. (1971). *Meşâ'ir üş-Şu'arâ or Tezkere of 'Âşık Çelebi*. London.
19. Riyâzî. *Tezkire-i Riyâzî*. Millet Yazma Eser Ktp. Tarih, nr. 765.
20. Sâdikî-i Kitâbdâr. *Tezkiretü's-şuarâ*. İÜ Nadir Eserler Ktp. TY nr. 4085, İÜ Nadir Eserler Ktp. TY nr. 4097.
21. Solmaz, Süleyman (2005). *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı*. Ankara. AKM Başkanlığı Yayınları.

22. Süleyman Nazif (1925). *Fuzûlî, Şâir-i Şehîrin Hayât ve Âsârı Hakkında Bâzı Mâlûmât ve Tedkîkât*. İstanbul.
23. Tarlan, Ali Nihad (1985). *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
24. Zülfe, Ömer (2006). “Türkçe Dîvân’daki LXVI. Gazel Fuzulî’nin Mi?”, *Turkish Studies*. c. 1, Sayı 2, s. 249-258.

Rəyçi:

f.ü.f.d., dos. Gündüz Süleymanov

Göndərilib: 02.07.2024

Qəbul edilib: 15.07.2024

FÜZULİNİN FƏLSƏFİ-ETİK VƏ ESTETİK GÖRÜSLƏRİ
(şairin ərəbcə qəsidələri əsasında)**Ruhəngiz Cümşüdlü***AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq**İnstitutunun elmi işlər üzrə direktor müavini,**f.ü.f.d., dosent**ruhangiz.cumwudlu@bk.ru**<https://orcid.org/0000-0001-8926-1044>***XÜLASƏ**

Eşq və gözəllik şairi Füzulinin ərəb qəsidələri onun estetik ideyalarını təcəssüm etdirir. Bu qəsidələrin məzmun və mövzuları daxilində ümumiləşmiş məfhum olan gözəllik lirik-psixoloji və fəlsəfi-etik xarakter daşıyır. O, simvolik şəkildə estetik ideal kimi təqdim olunur. Füzuli gözəlliyin mahiyyətini dərk etməyi insanın mənəvi kamilliyinin başlanğıc nöqtəsi hesab edir, beytlərində hurufizm terminlərindən istifadə edir. Onun qəsidələrində həm fəlsəfi, həm də bədii dəyərə malik olan Hürufi ünsürləri poetik mücərrədlik fəal rol oynayır, Füzulinin gözəllik haqqında düşüncələrinə fəlsəfi dərinlik verir, təsirini artırır.

Füzulinin ərəb qəsidələri ictimai-mənəvi ideyalarla zəngindir. Yaşadığı mühitin mənəvi ziddiyyətlərlə dolu eybəcərliyini, rəzilliyini təsvir edən şair öz əxlaqi düşüncələrini insanlığa səsləməklə ifadə edir. Füzuli insanları iflic vəziyyətinə salan cəmiyyətin reallıqlarına əsaslanaraq bəşər övladına əxlaqi rəğbətdən çəkinməyi öyrədir. İnsanı cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsi hesab edən şair mənəvi təkmilləşməni ictimai dəyişiklik və tərəqqi üçün zəruri hesab edir. Beləliklə, o, nəcib insanlıq və humanizm ideallarını müdafiə edir.

Açar sözlər: Füzuli, dibaçə, qəsidə, kamil insan, gözəllik.

MUHAMMAD FUZULI'S PHILOSOPHICAL-ETHICAL AND AESTHETIC VIEWS
(Based on the Poet's Arabic Odes)Ph.D., associate professor **Ruhangiz Jumshudlu**

ANAS Acad. Oriental studies named Z.M. Bunyadov

Deputy Director of the Institute for Scientific Affairs,

ruhangiz.cumwudlu@bk.ru<https://orcid.org/0000-0001-8926-1044>**ABSTRACT**

The Arabic odes of Fuzuli, a poet of love and beauty embody his aesthetic ideas. Beauty, a generalized concept within the content and themes of these odes holds a lyrical-psychological and philosophical-ethical nature. It is presented as an aesthetic ideal in a symbolic manner. Fuzuli considers the understanding of the essence of beauty to be the starting point of a person's spiritual perfection, he uses the terms of Horufism in his verses. The Horufi elements in the odes, which possess both phi-

losophical and artistic value, play an active role in poetic abstraction, giving philosophical depth to Fuzuli's thoughts on beauty and enhancing their impact.

Fuzuli's Arabic odes are rich in social and moral ideas. Describing the ugliness and vileness of his environment, full of spiritual contradictions, the poet expresses his moral thoughts by appealing to humanity. Based on the realities of a society that paralyze people, Fuzuli teaches the human race to avoid moral indulgence. Considering man as the driving force of society, the poet views spiritual improvement as essential for societal change and progress. Thus, he advocates for the ideals of noble humanity and humanism.

Keywords: Fuzuli, preface, ode, perfect person, beauty.

**ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ
МУХАММАДА ФИЗУЛИ
(по мотивам арабских од (касидов) поэта)**

Рухангиз Джумшудли,
доктор философии по филологии, доцент,
зам.дир. по науч.раб. Института востоковедения НАНА им. З.Буниятова
ruhangiz.cumwudlu@bk.ru
<https://orcid.org/0000-0001-8926-1044>

РЕЗЮМЕ

В касидах поэзии Мухаммада Физули отражаются эстетические взгляды поэта. Показано, что в содержании и идее этих касид образ прекрасного, эталон красоты представлен как эстетический идеал. Мухаммад Физули, считающий понимание сущности красоты отправной точкой духовного совершенствования человека, использовал в своих произведениях термины хуруфизма, которые имеют не только философское, но и художественно-философское значение. Таким образом касиды, сыграли активную роль в поэтической абстракции и художественно раскрыли философскую глубину поэта о красоте. В своих касидах Физули, выражает свои общечеловеческие нравственные мысли, апеллируя к человечности, описывает также и уродство своего окружения, показывая духовный контраст. Исходя из реалий общества, парализующих людей, поэт внушает человеческому роду держаться подальше от моральных потворств. Рассматривая человека как движущую силу общества, Физули рассматривает его духовное развитие как изменение и прогресс общества, тем самым декларирует идеи благородного гуманизма.

Ключевые слова: Физули, духовный контраст, красота, хуруфизм, гуманизм

Böyük sənətlə, sənətkarla doğma xalqı arasında həmişə ilahi bir ünsiyyət, bağlılıq olur. Xalqla Füzuli arasında əsrlərlə davam edən ünsiyyət, qırılmaz mənəvi əlaqənin milli ruhumuzla, əxlaqi-fəlsəfi, bədii-estetik təfəkkürümüzə bağlı olduğu təsdiq olunmuş bir faktdır. Böyük şairimizin yaradıcılığında bədii və fəlsəfi təfəkkür çulğalaşmış, vəhdət təşkil etmişdir. Füzulinin bədii kəlamları hikmətlə, müdrikliklə yögrulmuşdur. Onun «hər sözü bir pəhlivan» (Füzuli, 1958, I c, s. 347) olan şeir-

ləri fəlsəfi fikirlərinin, təfəkkür və dünyagörüşünün gözəl nümunələridir.

Füzuli sözün həqiqi mənasında mütəfəkkir şairdir. Onun üç dildə yazılmış sənət nümunələrindən ən yüksək mənəvi məziyyətlərlə aşılانmış nəcib bir insanın, doğru əməllərə səsləyən kamil bir həyat müəlliminin, dövrünün bütün elmlərinə yiyələnmiş alim və mütəfəkkir sənətkarın surəti boylanır. Dahi şairimiz universal bilik sahibi olmuşdur. Böyük söz ustasının Fars divanının dibaçəsində oxuyuruq:

«Elə ki, uşaqlıq dövründə dünya karxanasına etibar nəzəri ilə baxdım, maarif kəsb etmək gözəlini özümə məşuqə etdim... Mən bütün ülum və fünunu özündə toplamış bir insan olmaq üçün çalışırdım» (Füzuli, 1958, III c, s. 21).

Füzuli filosof şairdir. «Şairliklə alimlik Füzulinin şəxsiyyətində və yaradıcılığında birləşmişdir. Şair, Füzuli poeziyasında alimdir, alim Füzuli də elmi mülahizələrində şairdir» (Əliyev, 1986, s. 5). Mütəfəkkir şair elm və şeirin əlaqəsinə işarə edərək yazmışdır: «Zira ki, elmsiz şeir əsası yox divar olur və əsassız divar qayətdə bətibar olur» (Füzuli, 1958, I c, s. 43). Füzulinin ədəbi de viz kimi alimə irəli sürdüyü «elmi şer» anlayışı intellektual şeir tələbi kimi başa düşülməlidir. Fars divanının dibacəsində (girişində) «gah ərəbcə şerlər yazdım və ərəb fəsilələrini müxtəlif ərəb mənzumələrimlə şadlandırdım. Bu, mənim üçün asan oldu, çünki, mənim elmi mübahisə dilim ərəbcə idi» (Füzuli, 1958, III c, s. 18) – yazan şairimizin elə ərəbcə şeirləri də onun elminin müəyyən tərəflərinə işıq salır. Füzuli bəzi elmi-fəlsəfi mübahisələrini bədii şəkildə, obrazlı mühitdə ifadə edərək ərəbcə qəsidələrinin müəyyən qisminə «elm bəzəyi» vurmuşdur. Elmi və bədii sözün vəhdətinin nəticəsi kimi meydana çıxan bu beytlər intellektual şeir nümunələrinə çevirilmişdir. «Elmi biliklərini bədii əsərlərində nümayiş etdirən, hər zaman oxucuya elmin, həyatın müxtəlif sahələrindən məlumat verməyi sənətkarlığın zəruri şərtlərindən sayan» (Araslı, 1958, s. 255) Məhəmməd Füzuli ərəbcə qəsidələrinin birində deyir:

فلولم يكن مربوطة بولاية
بشخص وجود المكنات مفصل
لردت منا لأعراض كرها جواهر
وفرت عن الأرواح رعبا هياكل

(10 q. b. 31-32)

(Bu varlıq aləmi bir insan cisminin oynaqlarına bənzər. Əgər bu mövcudat (Həzrəti Əlinin) vilayətinə bağlı olmasaydı, vahid bir hala gəlməsaydı, onda varlıqlar öz yerində qərar tutmaz, cahan tarmar olardı. Cövhər ərəzdən ikrahla uzaqlaşar, cisim qorxudan ruhdan qaçardı. (Cisimdə ruh qorxudan qalmazdı).

Həzrət Əlinin şəxsiyyətinin mübaliğəli şəkildə mədh olunduğu bu beytlərdə Füzulinin cövhər və ərəz, ruh və cism(vücut) barədə fəlsəfi görüşləri əks olunmuşdur. Cövhər (substansiya) və ərəz (aksidensiya – hadisə və əşyanın mahiyyətini, əsasını təşkil etməyən xassə, sonradan qazanılmış əlamət) məsələsi, onların nisbəti və qarşılıqlı əlaqəsi Füzulinin varlıq haqqında olan fəlsəfi görüşlərində diqqəti cəlb edir. Yuxarıdakı beytdə özünəməxsus poetik ustalqla cövhərin sabit olduğunu vurğulayan şairin fəlsəfi məntiqinə görə cövhər – əsl mahiyyətdir və o dəyişməzdir. Cövhərin sabitliyini qəbul edən şair «maddə əslini itirmir, yox olmur» ideyasını da təsdiq etmiş olur və bununla da «əsasın möhkəmliyini, atributiv keyfiyyətlərin olduğunu, hər bir şeydə kökün davamlı olması, ikinci dərəcəli xassələrə, sonradan əldə edilmiş və keçici xarakterdə olan sifətlərə nisbətən əsl məğzin müəyyən həddə qədər daimiliyini nəzərdə tutur ki, belə fikir şifahi xalq yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır. Məs: ot kökü üstə bitər (F.Qasımzadə, 1968, s. 117). Eyni zamanda, beytdə ruh və onun vücudunda nisbəti haqqında da fikir mövcuddur ki, şair «Mətlə ül-etiqad» adlı fəlsəfi traktatında bu məsələyə geniş şərh verərək problemə daha çox psixoloq kimi yanaşmışdır. İnsanın nəfs (ruh) və bədəndən (cism) ibarət olmasını qəbul edən Füzuliyə görə «bədən ruhun surəti, təzahür etdiyi, şəhadət aləmində yetkin xassələri və qüvvələrinin üzə çıxdığı yer olduğuna görə ona(bədəne) möhtacdır və ondan ayrılmazdır». Bir çox ilahiyyatçı və filosof sələfləri kimi Füzuli də ruhun ölümsüzlüyünü, vücudun məhvindən sonra qaldığını təsdiq edir, lakin onu da bildirir ki, vücud ruhsuz yaşaya bilmədiyi kimi, ruh da vücudsuz tam şəkildə ləzzət ala bilməz (Füzuli, 1987, s. 87). Göründüyü kimi, şairin yuxarıda sitat gətirdiyimiz beyti məhz onun bu fəlsəfi görüşlərinin poetik biçimli ifadəsidir. Qeyd etmək yerinə düşər ki, Füzulinin ərəbcə qəsidələrində idrak nəzəriyyəsi ilə bağlı qiymətli qənaətləri vardır və böyük mütəfəkkirin idrak problemi ilə əlaqədar fəlsəfi düşüncələri onun eşq fəlsəfəsi ilə vəhdətdə araşdırılmalıdır.

Fəlsəfi dünyaduyumunun, mənəvi axtarışlarının əsasında mühüm, kosmoqonik, etik

problemlər duran Füzuli poeziyasının çıxış nöqtəsi insan yaşayışının mənası və məqsədi-dir. İnsanpərvərlik – Füzuli şeirinin ideya məhvəridir. Nəcib insanepərvərlik ideallarının carçısı olan, böyük sələfi Nizami Gəncəvi kimi insanı varlığın tacı bilən və «aləm sədəfində insandan qiymətli gövhər» (Füzuli, V c, 1985, s. 26) tapmadığını yazan Məhəmməd Füzulini insanın cəmiyyətlə münasibətlərinin ahəngdar şəkllə salınması, ziddiyyətlər və eybəcərliklərlə dolu ictimai həyatda xoşbəxtliyə hansı yollarla nail olması kimi köklü məsələlər düşündürürdü. Biz şairin ictimai-sosioloji baxışlarından bəhs edərkən onun müxtəlif əxlaqi prinsip və qayələrin toqquşduğu bir cəmiyyətdə yaşadığını qeyd etmişdik. Görünür, bu səbəbdən Füzuli qayəsində insan amilinin durduğu və mütərəqqi fəlsəfi-əxlaqi və didaktik görüşlər təbliğ edən şeirlər yazmağı özünə müqəddəs borc bilirdi. «Cəmiyyətdən narazı, mənəvi üsyanın yalnız tənqid pilləsində olan böyük hümanist düzəlməsi ümitsiz, islahı müşkül, «mütləq eybəcər» bəşəri sifətin mümkünlüyünə inanmamış» (Əliyev, 1986, s. 123) və daxili təkamül, özünütərbiyənin insandakı naqisliklərin mühüm qismini dəf etməyə qadir olduğuna etiqad etmişdir. «Riya əhlinə həm çox etiraz etmək riyadəndir» (Füzuli, I c, 1958, s. 121) – deyən şair öz sənətinin qüvvəsinə, ideyalarının qüdrətinə arxalanaraq bəşərin əxlaqına təsir göstərməyə çalışmışdır. Şairin yaradıcılığında əxlaqi fəlsəfi bir kateqoriya kimi tədqiq edən prof. F.Qasımzadə yazır: «Məhəmməd Füzulinin etik görüşləri silsiləsində diqqət cəlb edən cəhətlərdən biri onun yüksək əxlaqi sifətləri təbliğ etməsidir» (Qasımzadə, 1968, s. 276). Kamil insan tərbiyə etmək – böyük şairin humanist konsepsiyasının əsasını təşkil edir. Bütün əsərlərində olduğu kimi ərəbcə qəsidələrində də bu məsələyə müəyyən qədər yer ayırması Füzulinin insanlıq və mənəvi azadlıq amalı ilə bağlıdır. «Estetik ideyalı surət və mənəvi gözəlliyi olan» (Sadıqzadə, 1989, s.6). Füzuli insana qarşı olduqca tələbkardır. O, mənəvi-əxlaqi düşkünlüyü «aləm sədəfində ən bahalı gövhər» olan insana yaraşdırmır. Mənəvi saflıq və gözəllik Füzuli üçün əsasdır:

فما

حريص هو الدنيا تكسر قلبه
الكسر الا في الاضافة واجب
مميز فعل الخير والشر انسب
لنيل العلاء ان المميز ناصب

[2 q. b. 16-17]

(Dünya malına və nemətlərinə həris, tamahkar olanın qəlbi qırılır, sınırlıdır, bu dünya qarşısında əyilir, lakin qırılma, sınma (kəsə) yalnız birləşmədə (izafətdə) vacibdir. Xeyirlə şəri bir-birindən fərqləndirən, onların arasında sərhəd qoya bilən kəsə ən uca məqam nəsim olar. Fərqləndirmənin (yəni təmyizin) əlaməti nəsimdir (yəni təsirlik haldır)).

Böyük şair bu beytlərdə insan həyatının məqsəd və qayəsini açıqlamışdır desək yanlışdır. Yüksək əxlaqın meyarını məhz insanın xeyir və şərr, yaxşı və pis arasında sərhəd qoya bilməsi ilə müəyyənləşdirən şair bu zaman insanın əqlinə güvənir. Füzulinin möhkəm əqidəsinə görə xeyri seçərək şərdən uzaq olan, gözəllik, nəsimlik və yaxşılığın qəlbində, mənəviyyatında kök saldığı insan daim uca məqamda olar. Şair göstərir ki, hərislik, tamahkarlıq insanı insanlıqdan çıxarır; bu kimi heyvani hisslər şəxsin mənən alçalaraq zəlif olmasına gətirib çıxarır. İnsan yalnız belə kor xislətlərə qalib gələrək düzgün seçim etdikdə ən uca məqama – əxlaqi və mənəvi kamilliyin zirvəsinə çatmış olar. Bu incə mətləb Həzrət Əlinin bir beytində belə vurğulanır:

اتم الناس اعرفهم بنفسه اقمهم لشهوته و حرصه

(Ən kamil adamlar onlardır ki, öz-özlərini tanıyır, öz şəhvət və ehtiraslarını boğa bilir-lər).

İnsan həyatına onu mənəvi təkamülə aparan sınaq yolu kimi baxmaq Füzuli şeirinin səciyyəvi xüsusiyyəti kimi təzahür edir.

Şairə görə insanlığın səadətinin yolu bəlalı, ağırlı, əzablı bir yoldur. Bu yol dözümlü, müqavimət və mübarizə yoludur, taleyə boyun əymək yox, tale yaratmaq yoludur:

حلت حين ما حلت على المصائب
الى الراى فى حب المصائب صائب
مرادى بلاء فالنجاة عن البلاء
عذاب عظيم مؤلم لى صائب

مراتب قدری فی البلاء جلیلة
بقدر بلاء المرء تعلو المراتب
فلا نفع الا تحت درک بلية
فطالب نفع البلية طالب

(2 q. b. 1-4)

(Elə bir dəm, elə bir vaxt yetişib ki, o, mənim müsibətlərimə, möhnətimə səbəbdır. Müsibəti sevən könül həmişə möhnətə düşər olar. Muradım bəladır, müsibət aşiqiyəm. Bu bəladan xilas olmaq, ondan nicat tapmaq mənim üçün ən ağırılı əzab olar.

Bəla, möhnət mənim qədərimdə, taleyimdə vacibdir. İnsanın həyatdakı uca məqamı onun möhnətinin, acısının miqdarı ilə ölçülür. İnsanın çəkdiyi müsibət, əzab hər nə qədərdirsə onun məqamı da o yüksəklikdədir. Bəlanı, əzab-əziyyəti dərk etməyən şəxs xeyir tapmaz. Bəlaya, bədbəxtliyə düşər olmayan şəxs səadətin qədrini bilməz. Yalnız xoşbəxtlik axtaran şəxs həmişə bədbəxtliyə tuş gələr).

Beytlərin ideya-fəlsəfi məzmunundan aydın olur ki, zamanın məhrumiyyətləri, mənəvi böhranları insanın şəxsiyyətini və mənliliyini daim imtahana çəkir. Səadətdə can atan şəxs həyatın bütün bəla və müsibətlərini yaşayaraq onları öz mənəviyyətə süzgəcindən keçirməlidir. İnsanın mənəvi əzəməti məhz onun çəkdiyi acılarla ölçülür. Çünki? yalnız iztirablardan keçib gələn insan onların mahiyyətinə nüfuz etməyə və ümumilikdə həyatın qanunlarını dərk edərək xoşbəxtliyə aparan yolları tapmağa qadirdir. Məhz bu səbəbdən Füzuli «müsibət aşiqidir». Böyük söz ustası islam fəlsəfəsində «cəbərlik» adlanan (bax: 76) fatalizmdən irəli gələn əqidə və inancla insani iztirabların qanunauyğunluğu və zəruriliyini göstərir, insanları bütün çətinlikləri yüksək mənəvi vüqarla qarşılamağa çağıraraq onlara əxlaqi fəzilətlər aşılrayır:

الى المجد ارشاد بكل من النوى
فرحت إذا مالت الى النوائب
اعز جفاء الدهر نيل مقاصدى
حلت بمدارة الرقيب الجبابيب
صلاح لفرط الشوق فقد مطالبي
لقلت لها تحلو و تعلو المطالب
كف النفوس الانكسار من النوى
لنجم الغرور الحادثات مغارب

(2 q. b. 5-8)

(Həyatda uca məqama çatmaq, şan-şöhrət əldə etmək üçün səy etmək, çətinlikləri dəf etmək lazımdır. Nə qədər çox bəlaya düşər olub, həyatın məhrumiyyətləri ilə üzləşsəm də, heç vaxt pərişan olmuram. Öz məqsədlərimə yetişmək üçün zamanın ən ağır cəfalarına dözüürəm. Sevgilisinə qovuşmaq istəyən kəs rəqib əzablarına tab gətirməlidir. Səlah, xeyirxahlıq şövqdədir, yalnız hədsiz şövqə malik insan öz məqsədlərinə, muradına yetişə bilər. Məqsədlərinə çatıb muradına yetən insan xoşbəxtliyini tapır və ucalır. Qəlbin səy və cəhdlərdən uzaqlaşaraq onlardan imtina etməsi bədbəxtliklər ucbatından qürur ulduzunun qürubuna bənzər).

Füzuli Qurani-kərimdə صبر جميل - «Səbir etmək gözəldir» (Yusif surəsi, 18) ifadəsində əks olunmuş bu gözəl mənəvi keyfiyyət və əxlaqi fəziləti yuxarıdakı beytlərdə əks etdirmiş və bildirmək istəmişdir ki, fədakarlığı bacaranlar, hər cür çətinliyə, əziyyətə sinə gərə bilən səbirli və iradəli adamlar xoşbəxtliyə qovuşa bilərlər. Bu, Füzuli lirikasında yüksək əxlaqi əhəmiyyət daşıyan güclü motivlərdən biridir.

Füzuli insanın kainatın, cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsi olduğunu qəbul edərək, insanın mənən kamilləşməsinə, dəyişməsinə cəmiyyətin dəyişməsi, təkamülü kimi dəyərləndirirdi. Bu baxımdan şair üçün insanlararası münasibətlər böyük əhəmiyyətə malik idi. Hər hansı bir şəxsin əxlaqına qiymət verərkən əsas meyar kimi bu şəxsin gördüyü iş və əməlləri – cəmiyyətə, insanlığa etdiyi xidmətləri nəzərə alan şair deyir:

عن الله طبعى فطرة متنفذ
حلفت بتوفيق الصلاح مؤيدا
(12 q. b. 5)

(Həyatın puç əyləncələrinə təbiətim yadadır. Öz səyimlə xeyirxahlığa yardım edib, xeyir işlər görməyə and içmişəm (söz vermişəm).

Füzuli səmərəsiz keçən ömrü mənasız sayır. Onun etiqadına görə hər bir bəşər xilqəti cəmiyyətə xeyir verib, öz faydalı əməlləri ilə səlahəyə yardım etməyi insani borc bilməli və bununla da həyatını mənalı etməli, onu zینətləndirməlidir. Bu, insanlığın qayəsi və məqsədi, əxlaqi kamilliyin əsas göstəricisidir. Şairin

farsca qəsidələrindən birində deyilir: Çalış xəl-qə xeyir ver, xoş sifətlərlə qazan hörmət Arı bal vermək ilə əldə etmiş şöhrəti, şanı. (Füzuli, 1961, s. 334) Bu nəsihəti ərəbcə qəsidələrində bir daha vurğulayan şair insanlığa belə səslənir:

فما الفقر إلا للكرامة جالب على الفقر
تعويد النفوس تكرم

(2 q. b. 9)

(Fəqirlərə qarşı kəramətli və səxavətli olmağı öyrən. Kəramət və mərhəmətə ehtiyacı olmayan fəqir yoxdur, ona yardım etməklə sən öz şərəfini göstərmiş olarsan).

Bu beytlər Füzulinin insanların bir-birinə mərhəmətli münasibətdə olduqları bir cəmiyyət arzusundan xəbər verir. Şair sadəlik, nəciblik, xeyirxahlıq kimi yüksək etik prinsipləri önə çəkərək bildirmək istəyir ki, bu kimi fəzilətlərlə həyat sürən insan öz mənəvi kamilliyini təzahür etdirir. Belə yüksək əxlaqa malik insanlar isə cəmiyyətin, bəşəriyyətin mənəvi-əxlaqi zövqünü formalaşdırır. Çünki? fərdləri arasında səmimi insani münasibətlər olan cəmiyyət daxili müvazinətə və mənəvi üstünlüyə malikdir. Belə bir cəmiyyət isə Füzulinin kamil insan tərbiyə etmək üçün aradığı yollardan bəlkə də ən birincisidir.

Məhəmməd Füzulinin ərəbcə qəsidələrində onun estetik görüşləri də yer almışdır və şair estetik kateqoriya olan gözəllik anlayışından yüksək sənətkarlıq və dərin fəlsəfi mühakimələrlə bəhs etmişdir. Qeyd etmək yerinə düşər ki, Füzuli «Mətlə ül-etiqa» əsərində bu anlayışa elmi-fəlsəfi izahat verərək gözəllik və çirkinliyin çıxış nöqtələrini açıqlamışdır (Füzuli, 1987, s. 61). Ərəbcə qəsidələrində isə şair gözəllik kateqoriyasını təsəvvüfün «vəhdəti-vücud» təmayülündən çıxış etməklə şərh edir.

Ümumiyyətlə, «Füzulinin sufi görüşlərində panteizm meyilləri, «vəhdəti-vücud» fəlsəfəsinin təzahürləri görünməkdədir ki, bu cəhət onu Həllac Mənsur, xüsusən Mollayi-Rumi və Mahmud Şəbüstəri kimi mütəsəvviflərə yaxın edir» (Qasımzadə, 1968, s. 78). Ülvə – ideal axtarışları Füzuli sənətinin başlıca predmeti olduğundan, belə bir sənət tipi kimi ona təsəvvüf dünyagörüşünün bir çox əsasları – xüsusi-

lə, vəhdəti-vücud fəlsəfəsi yaxın olmuşdur. Vəhdəti vücud fəlsəfəsinə görə «yeganə bir varlıq varsa, o da görünməz və görünən məqamları özündə birləşdirən Tanrı - Allahdır. Onun mahiyyəti görünməz, sifətləri isə nisbi varlıq kimi görünəndir.

Kamil insan nəzərini hara yönəldirsə güzgüdə olduğu tək Tanrı gözəlliyi ilə qarşılaşacaq, «Onu» görəcekdir. Kainatdakı bütün nəsnələr – hadisat, əşya və məxluqat Allahın təzahürüdür. İlahi qüvvə – mütləq varlıqdır, öz camalını görmək və göstərmək üçün aləmi yaratmışdır» (Gölpınarlı, 1966, s. 65). Füzuli bu mühakimələrdən çıxış edərək qəsidələrinə müqəddimədə yazır: «Həqiqi sevgili gizlənmək örtüyünü zahir olmaq üzündən atıb imkan aynasında öz gözəlliyini cəlvələndirdikdə, hər zərrədə özünü göstərən, bu cəlvəni tamaşa etmək üçün hər gözdən bir qapı açmışdır» (Füzuli, IV c, 1961, s. 26). Şair gözəlliyi də Allah simasının aynası – ilahi qüdrətin təzahürü adlandıraraq ərəbcə qəsidələrinin birində deyir:

جنودك ارباب الجمال و حسنهم
مناظر اصحاب النظافة و التقى

(1 q. b. 61)

(İlahi! Camal, gözəllik əhli sənin ordun, əmrə müntəzir əsgərləridir. Onların hüsnü, gözəlliyi isə müttəqi və pak insanların təzahürü, aşkar olması üçün vasitədir, bu hüsn və gözəllik paklığın və müttəqiliyin göstəricisi, əksidir). Göründüyü kimi, Füzuli Tanrını məhz camal əhlinə təzahür etməsini göstərməklə və hüsnün İlahinin qüdrətini əksətdirməsini vurğulamaqla, gözəlliyin ilahi mənşəli – Tanrı məzhəri olması fikrini önə çəkir. Beytin mənə qatından gözəllikdə başlıca amilin mahiyyət olması mülahizəsi aşkar olur. Böyük söz ustası «Rind və Zahid» əsərində yazır: «Gözəllik

Allah sirrinin aynasıdır, Allah axtaranların məqsədə çatmaları üçün yol göstərəndir. Camal Allah nurunun məzhəridir, əbədi feyzin mənşəyidir. Gözəlliyi müvəqqəti hesab etmək cəhalətə dəlalət edir. Çünki, onun həqiqəti aradan getmir və yox olmur. Gözəlin surətindən məqsəd keyfiyyətdir, üzvlərinin tərkibinin nisbəti deyil. Sevgilinin camalından məqsəd həqiqətdir, cüzlərin tərtibinin uyğunluğu deyil:

Zənn etmə ki, hüsnün nəşəsi su və palçıqdır

Bəlkə həqiqətdir ki, üzdə aşkara çıxıb-dır» (Füzuli, V c, 1985, s. 65).

Beləliklə, Füzuli gözəlliyin gözəldə zahir olan həqiqət olduğuna etiqad etdiyindəndir ki, ərəbcə qəsidələrinin birində deyir:

سروری و ذوقی من جمالك
كل صنع صانع الحسن قادر
جمالك نور لامع متشعشع
مشاهد ذاك النور لله ذاكر
(9 q. b 1; 3)

(Sevincimin və sənə olan meylimin səbəbi sənənin camalıdır. Bu hüsnün yaradıcısı qüdrət sahibidir, hər möcüzəyə – hər bir şeyə qadirdir. Sənənin camalın bərq vuraraq ətrafı nura qərş edir. Bu nuru görən hər kəs Allah-təalanı zikr edir).

Şair sonrakı beytlərdə daha da irəli gedərək, gözəlliyi həqiqət əhlinə – ilahi həqiqəti axtaranlara məqsədə çatmaları üçün yol göstərən möcüzə adlandırır və bununla da gözəlliyin ifadə etdiyi mahiyyəti açıqlamağa çalışır:

بديع زمان نور لطف جماله
تحجب في سر التشعشع و اغتشا
محير اهل العقل معجز حسنه
لان مع الاظهار في الاخ تفتا
(7 q. b. 11-12)

(Camalının lətafəti nur kimi ətrafa işıq saçaraq hər tərəfi zینətləndirmişdir. O, gah öz nur pərdəsinə bürünərək bərq vurur, gah da qeyb olur, ətrafı zülmətə qərş edir. Əql əhli onun hüsnünün möcüzəsinə heyran olmuşdur. Çünki, o öz zühuru ilə gizli sirləri fəş edir, onların üzərinə aydınlıq bəxş edir).

Füzuli hüsnün nur saçaraq ətrafı işıqlandırması, gizli sirlərə aydınlıq gətirməsi fikrini vurğulamaqla gözəlliyin ilahidən qaynaqlandığını göstərmək istəyir. Görkəmli tənqidçi alim Məmməd Cəfər yazırdı: «Füzulinin görüşlərində real maddi varlıqdan başqa, bir «ülvi aləmdən» feyzlənmək motivləri də olmuşdur» (Cəfərov, 1973, I c, s. 61).

Məhz bu səbəbdən, Füzuli gözəlliyi ali və fəvqəladə təsvir etməklə onu müqəddəsləşdirir və bu müqəddəslik, ilahilik qarşısında təzimin, səcdənin vacib olduğunu bildirir:

بدر علا شرفا وطاب به البها
و بحسن نسبته جمال جميل
نجم سما عزا و مصحف قدر
ما ليس من آياته التنزيل
فعلى جميع ذوى البها لجماله
الا علاء و الترفع جيج والفضل
حتم على النظار عند لقائه
التسبيح و التكبير و التهليل
فرض على الارواح اجلالا له
التعظيم و التكریم و التجليل
(5 q. b. 10-14)

(Ay ondan şərəflənmiş, gözəlliyini və parlaqlığını ondan almışdır. (Sanki o, öz hüsnündən Aya bəxş etmişdir). Bu hüsn onun camalının gözəlliyidir. O, elə bir ulduzdur ki, şərəfi, izzəti ilə yüksəklikdə bərq vurur. Onun qüdrəti elə Müshəfə bənzəyir ki, göydən onun ayələri hələ nazil olmamış, insanlar üçün gizli, sirli qalmışdır. Bütün gözəllik sərvətləri onun camalını görəndə heyretə gəlir, onu mədh edib, tərifini göylərə qaldırırlar. Onunla qarşılaşıb çöhrəsinə nəzər salanlar İlahinin bu qüdrətindən vəcdə gəlir, İlahinin şəninə, böyüklüyünə təriflər, mədhlər söyləyir və şükr edirlər. Hətta ruhların hörmət əlaməti olaraq ona ehtiram göstərib, təzim etməsi mütləq vacib (fərz) olmuşdur).

Akademik Y.Bertels bu beytlərin birində (13-cü beytdə)müsəlmanların təsəvvüründə yalnız Allah-təala ilə bağlı olan təsbihi, təsbihi, təsbihi - təsbihi, təsbihi, təsbihi - təsbihi, təsbihi kimi spesifik terminlərin işlədilməsini gözəlliyin ilahiləşdirilməsindən irəli gələn xüsusi hal kimi dəyərləndirmişdir. Bu məqamda qeyd etmək lazımdır ki, Qurani-kərimdə varlıq aləminin gözəllik və ahəngdarlığı (əl-Bəqərə, 29; əs-Saffat, 6; əş-Şəms, 7-8), Tanrının hər şeyi gözəl biçimdə xəlq etməsi (əl-Hicr, 19; əs-

Səcdə, 7-9), öz xilqətinə gözəl surət verməsi və nəhayət bütün maddə, mənəvi dəyərlər və təbii-ictimai qanuna uyğunluqların Tanrının zatından qaynaqlanması və onun sifətlərinin təzahürləri olması (Loğman, 26) xüsusi vurğu-

lanır. Yuxarıda sitat gətirdiyimiz beytlərdən Füzulinin gözəllik haqqında təsəvvürləri çərçivəsində insan gözəlliyinə, xüsusilə insan camalının gözəlliyinə böyük önəm verməsi diqqətimizi xüsusilə cəlb edir. Bu məqam Füzuli nəzərində gözəllik anlayışının daşdığı mahiyyət və məna tutumunu aydınlaşdırmaq baxımından çox maraqlı və vacibdir. İlk öncə onu qeyd edək ki, təsəvvüfdə insan amili mərkəzi yerlərdən birini tutur. «İnsan mütləq varlığı şəhadət aləmi ilə bağlayan yeganə qüvvə, Tanrının sifətlərini özündə təcəlli etdirən kiçik aləmdir» (Gölpınarlı, 1966, 67). Füzuli də təsəvvüfün vəhdəti-vücut təmayülündən çıxış etməklə bildirir ki, yer üzərində bütün mövcudat və məxluqat uca Tanrının məzhəridirsə, insan İlahi varlığın atributlarından biri sayılırsa, insanın camalının gözəlliyi pərəstişə layiqdir:

أحب ارى وجه المليح
لأنه مصلی
على خير البرية و الوری
(1 q. b. 63)

(Mən məlahətli gözəlin camalını görmək istəyirəm, çünki, o yaradılmışların və insanların ən xeyirlisinə dua etmək üçün qibləgah, pərəstiş yeridir).

Qeyd etmək lazımdır ki, insan üzünün gözəlliyinə sitayiş edilməsinin çox maraqlı açıqlaması Türk alimi M.E.Kaanın tədqiqatında öz əksini tapmışdır. M.E.Kaan yazır: «Xarici gözəllik surətin gözəlliyi, daxili gözəllik əxlaqın gözəlliyidir.

İnsanın gözəl surətə meyl etməsinin səbəbi Allahın insanın ruhuna öz ruhundan, nurundan xəlv etməsidir. Ayə: «Ona öz ruhumdan üfürdüm». Gözəl üz ruhundur, bədənin deyildir. Bu, ondan məlumdur ki, ölən adama baxılmaq istənməz, insanda ikrah halı baş qaldırır. Çünki, ona gözəlliyi verən ruhdur» (Kaan, 1961, 35). Bu açıqlamada alimin istinad etdiyi ayə Qurani-kərimin əl-Hicr surəsinin 29-cu ayəsidir.

İnsanın gözəlliyini məhz onun ilahi başlanğıca malik olmasında – ona ilahi ruh nəfəs edilməsində görən Füzuli üçün insanın – Adəm övladının zahiri aləminin də öz tərəvəti və gözəlliyi ilə seçilməsinin böyük əhəmiyyəti

var. İnsan simasında öz gözəllik idealını axtaran şair yuxarıdakı beytdə Tanrının əlamət və keyfiyyətlərinin insan üzündə əks olunduğunu bildirməklə bu gözəlliyi əlçatmaz ənginliklərə qaldırır, müqəddəsləşdirir və eyni zamanda insanın özünü ülviləşdirir. Bizim bu mülahizəmizi isbat edən ən əhəmiyyətli və tutarlı dəlil Füzulinin ərəbcə qəsidələrində insan simasında İlahi təcəllini görüb onu müqəddəsləşdirən Hürufilik təlimi istilahlarının və bu təlimlə bağlı obrazların əks olunmasıdır. Akademik Y.Bertels bu barədə yazırdı ki, «bu qəsidələrdəki obrazlar silsiləsi heyvətamiz dərəcədə hürufilərin məşhur konsepsiyalarına uyğun gəlir» (Бертельс, s. 517).

Sufizmlə şiaəliyin qovşağında yaranmış bu cərəyanın nümayəndələri bütün sufi təriqətləri kimi öz təlimlərinin isbatını Quranda axtarırdılar (Бертельс, 1965, s. 130). Hərflərin və rəqəmlərin mistik mənasını əsas tutaraq Qurani-kərimin şərhinə can atan hürufilər Müqəddəs Kitabın ayrı-ayrı ayələrinin, bir çox müqəddəs kəlamlarının insan simasında əks olunduğunu bildirirdilər (Ислам. Энциклопедический словарь, 1991, s. 284). İnsan üzündə xətt cizgilərinin, Quran ayələrinin hürufilik təlimində rəmzi mənalar daşması təsadüfi deyildir. Hürufilərə görə bu əlaqə ilahi bir vəhdətlə bağlıdır (Səfərli, 1991, s. 5). Akademik Y.Bertels Füzulinin ərəbcə qəsidələrində hürufi istilahlarının müşahidə olunması ilə bağlı belə bir qənaətə gəlmişdir ki, «Füzuli hürufi şair deyildir, ehtimal ki, şair bu qəsidələri hürufi təriqətinə mənsub bir şəxsə təqdim etmək üçün yazmış və hürufi istilahlara müraciət etmişdir» (Бертельс, s. 519). Ə.İnan, Ə.Səidzadə kimi alimlərin marağına səbəb olan bu mülahizəyə haqlı olaraq etiraz edən prof. M.Quluzadə yazırdı: «Füzulinin dünya görüşündəki panteist motivlərlə və gözəlliyin ilahiləşdirilməsi ilə əlaqədar bu meyllərə çox uyğun gələn hürufi istilahları Füzuli şeirinə Nəsimi və digər mənbələrdən gələ bilər» (Quluzadə, 1965, s. 116). Füzuli yaradıcılığı tədqiqatçılarının əksəriyyəti Nəsiminin – Şərqin digər qüdrətli sənətkarının dahi Füzuliyə olan təsirindən bəhs etmişlər (Bax: Araslı, 1958; Quluzadə, 1965; Şıxıyeva, 1997; Şıxıyeva, 1994). Həqiqətən, Nəsiminin hürufi ideyaları sonrakı

yüzdilliklərdə bir çox şairlər tərəfindən mənisənilmiş, şairin şeiri hürufilikdən uzaq olan sənətkarlara belə poetik forma və fəlsəfi ideya baxımından təsir etmişdir. Elə buna görə də, yüksək hümanist mahiyyətli, zəngin hissiyyatla zəngin olan Nəsimi poeziyası əsrlər boyu şairləri öz tilsiminə salan Füzuli kimi nəhəng sənətkarı da sirlər dolu əsrarəngiz aləminə çəkə bilmişdir. Təsadüfi deyildir ki, məşhur Türk alimi Abdulqadir Karahan görkəmli İraq tarixçisi və ədibi Abbas əl-Əzzaviyə istinadən İraqda hürufiliyin yayıldığını, Füzuli və Ruhi Bağdadi kimi şairlərin əsərlərində hürufilik təsirinin müşahidə olunduğunu xüsusi qeyd etmişdir (Karahan, 1989, s. 269). Qeyd edək ki, Xətai irsinin görkəmli tədqiqatçısı Ə.Məmmədov Nəsimi ənənələrinin və hürufi ideyalarının Xətai poeziyasında əksindən bəhs edərkən göstərir ki, «əvvəllər amansız surətdə təqib olunan hürufilik yalnız Səfəvilər dövründə azad nəfəs almağa imkan tapmışdı. Səfəvilər siyasi hakimiyyəti ələ aldıqdan sonra hürufi şairlərimizdən Süruri, Tüfeyli və b. Şah İsmayılın himayəsinə sığınmış, hürufi ideyalarını şiəliklə birləşdirməyə və uyğunlaşdırmağa cəhd etmişlər» (Məmmədov, 1973, s. 185). Füzulinin yaşayış-yaratdığı İraq torpağının müəyyən zaman kəsiyində Səfəvilərin hakimiyyəti altında olduğunu və bu dövrdə İraq-Azərbaycan ədəbi-mədəni əlaqələrinin öz inkişaf zirvəsinə yüksəldiyini nəzərə alsaq, Füzulinin ərəbcə qəsidələrində müşahidə olunan hürufilik elementlərinin məhz Nəsimi və onun xələflərinin poetik ənənələri ilə bağlı olduğu heç bir şübhə doğurmur.

Füzuli hürufiliyin termin və təsəvvürlərini qeyri-iradi işlətməmişdir. Türk alimi A.Gölpınarlı mövləvi, məlaməti və həmzəvilərin hürufilik təsiri ilə şeir yazmalarını onların bu sahədə öz biliklərini nümayiş etdirmək istəyi kimi dəyərləndirmişdir (Gölpınarlı, s. 159). Bu, Füzuli şeirinə də eynən şamil edilə bilər.

Görünür, insanı ali məqama yüksəldən, ona kamil varlıq kimi baxan hürufiliyin insansevərlik motivləri insan gözəlliyini əlçatmaz ənginliklərdə təsvir edib, onu müqəddəsləşdirən Füzulinin poetik-fəlsəfi ruhuna uyğun olduğu üçün şeirinə yol tapmışdır. Həqiqətən, Nəsimi və Füzuli poeziyasında xeyli ifadə və obraz uyğunluqları var, bunlar formal səsləş-

mələrdir, lakin hürufiliyin panteist ideyalarının mahiyyətindən doğan terminoloji səciyyəli vahidlərdir. Ancaq əgər Nəsimi hürufiliyə qəlbən tapınıb öz poeziyası ilə bu təlimin ideyalarını təbliğ edirdisə, Füzuli hürufiliyi bədii zövq kimi – şeirinin estetik-bədii zینəti kimi təqdim etmişdir. Füzulinin ərəbcə qəsidələrində

hürufiliyin məcazlaşan termin və anlayışları, poetik biçimli obrazları hərf və rəqəm mistikası ilə deyil, üz və cizgiləri ilə əlaqədar olaraq istifadə olunmuşdur ki, bu da bizim mülahizələrimizi bir daha təsdiq edir. Qəsidələrə müraciət edək:

أحببت رب ملاحه لجماله
تجب الصلاة على النبي و آله
الحسن من آيات مصحف
وجهه سبحانه من سر القلوب بقاله

(3 q. b. 1-2)

(Mən elə gözəllik və məlahət sərvərinə aşiq olmuşam ki, bu gözəllik üçün peyğəmbər və onun ailəsinə daim dua etmək lazımdır. Bu hüsn onun Müshəfə bənzər çöhrəsindəki ayələrdir. Onun xeyirli nişanəsi ilə qəlbləri sevin-dirənə həmd olsun).

Füzuli gözəlin camalını Quran səhifəsinə bənzədərək orada Quran ayələrinin yazıldığını söyləməklə, insan simasını Tanrının göydən yerə endirdiyi Quran qədər müqəddəsləşdirir. Qurani-kərimin ayələri ilahi həqiqətləri bəyan etdiyi üçün insan simasına da ilahilik, sirli mahiyyət məxsusdur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Füzulinin Türk divanında da belə beytlərə təsadüf etmək mümkündür:

Üzarü ləbin vəsfen eylər Füzuli
Ona həm müfəssir derəm, həm mühəddis.
(Füzuli, I c, 1958, s. 96)

Məlumdur ki, Quranın şərhçisinə müfəssir (təfsirçi) deyilir. Füzuli burada özünü məşuqə üzünü vəsf eləyən müfəssir adlandırmaq-la, insan üzünü Quran səhifəsinə bənzədir. Və yaxud digər bir beyt:

Nə bilir oxumayan müshəfi - hüsnun şərhin
Yerə gökdən nə üçün endiyinin Quranın.
(Füzuli, I c, 1958, 211)

Bu beytdə də böyük sənətkarın insanın çöhrəsində Quranın yazıldığını söyləməsi hürufilik təsiridir. Füzulinin ərəbcə beytlərində insan simasının epiteti kimi təqdim etdiyi - مصح - فوجه - üzün müşəfi (səhifəsi) ifadəsi Nəsimi şeirindən eyni ilə götürülərək qəsidələrin bədii materialında yerləşdirilmişdir. Məsələn, Nəsiminin bir qəzəlində deyilir:

Müşəfi-hüsnün həqiqün, ey dilaramım mənim
Ancaq kim, bu təndə canım var, səndən dönməzəm.

(Nəsimi, 1985, s. 147)

Füzuli insan simasına sirli bir mahiyyət verməyə çalışaraq digər ərəbcə beytlərində söyləyir:

ختم الكلام بان خط عذاره
مصحف و نور جماله جبريل

(5 q. b. 15)

(Sözlər xətm edir ki, Müşəf (Quran) onun çöhrəsinin xətlərində, cizgilərində əks olunub, üzünün nuru isə Cəbraildir).

Və ya:

هواك نعيم في البقاء مخد
وجاد ايات الملاحة كافر
لحسنك من خط العذار تزايد
اشد شعاعا في الظلام النوائر

(9 q. b. 5-6)

(Sənin məhəbbətin cənnət səadətidir, o, bəqada əbədilik qazanmışdır. Bu məlahət ayələrini inkar edən isə kafirdir. Çöhrənin xətt və cizgiləri sənin gözəlliyini daha da artırır, çünki nur mənbəyi zülmətdə daha parlaq işıq saçır).

Böyük sənətkar insanın üzündəki xətt cizgilərinin Quran ayələrini əks etdirərək rəmzi məna daşmasına işarə edərək, hürufiliyin məcazlarından birini işlətsə də, beytlərdə bu bədii obrazın hürufilik təlimi mövqeyindən ehtiva etdiyi fəlsəfi məzmun bütünqatları ilə üzə çıxarılmır. Nəsimi şeirinin kontekstində hürufiliyin bu anlamına diqqət yetirək:

Şəha, çün surətin Fırqanimizdir
Ol on dörd xətt bizim Quranimizdir.

(Nəsimi, I c, 1973, s. 112)

Hürufilik təliminə görə insanın üzündə 1 saç, 2 qaş, 4 cərgə kirpik olmaqla 7 tük cizgisi var. İnsanların bu xətt cizgiləri anadan gəlmədir. Bu cizgilərin özü və yerinin sayı 14-ə bərabərdir. 14 rəqəmi isə Qurani-kərimin nazil olduğu ərəb əlifbasındakı hərflərin sayının – yəni 28-in yarısıdır. Nəsimi də «ol on dörd xətt bizim Quranimizdir» deməklə insanın üz cizgilərində Qurani-kərimin əks olunmasını bildirir. Bununla da şair insan simasını müqəddəsləşdirməklə, insanın öz-özlüyündə ilahi varlığı və onun sirlərini əks etdirməsini bəyan edir. Göründüyü kimi, Füzulinin ərəbcə qəsidələrində hürufiliyin anlam və məcazları fəlsəfi fikir yükünü tam qoruyub saxlaya bilməmişdir. Sırf fəlsəfi deyil, fəlsəfi-bədii dəyər kəsb edən bu obrazlılıq bədii materialı bəzəmək – Füzulinin ilahiləşdirərək fəvqəladə məqamda vəsf etdiyi gözəllik haqqında fikirlərinə bir sirlilik, fəlsəfi dərinlik vermək məqsədilə şeirə gətirilmişdir. Füzulinin meyl etdiyi, onun bədii ilhamının qaynaqlarından biri olan hürufilik poetik abstraklaşdırmada iştirak edərək, şairin beytlərinin təsir qüdrətini daha da artırmışdır. Füzulinin gözəllik haqqında mülahizələrinə vəhdəti-vücut fəlsəfəsindən irəli gələn güclü humanist ruh hakimdir. Gözəlliyi ali məqamda təqdim edən böyük mütəfəkkir bu gözəlliyin daşıyıcısı insanı da ülviləşdirir, ucaldır. Öz sələfi Nəsimi kimi insanı gözəllik və kamillik mücəssməsi hesab edən Füzuli insanda İlahi qüdrətinin təzahür etdiyini dönə-dönə böyük sevgi ilə tərənnüm edir. Şairin nəzərində insan məhz öz gözəlliyi – həm cismani, həm də mənəvi gözəlliyi ilə uralıqda, ülvü məqamdadır. Çünki, o, məhz bu gözəlliyi ilə kainatı ehtiva edir, «əl-ələm əs-sağır» – kiçik dünya kimi «əl-ələm əl-kəbir»i – böyük dünyanı öz varlığında əks etdirir. Füzulinin gözəllikdə axtardığı mahiyyət budur! Böyük mütəfəkkirin bu düşüncələri Hz.Əlinin «xilqətin ən kamil nüsxəsi» (Tin surəsi, 3) insana verdiyi böyük dəyərlə eynilik təşkil edir:

دو اوك فيك و ما تشعر
وداوك منك و ما تبصر
أتزعم أنك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين
الذي بأ حروفه يظهر المضمر

فلا حاجة لك في خارج
يخبر عنك بما سطر

(Sənin dərmanın səndədir, hiss etmirsən. Sənin xəstəliyən də özündədir, onu görmürsən. Sən özünü kiçik bir cism hesab edirsən. Halbuki, bu dünya səndə yerləşib. Sən elə bir kitab sanki, onun hərfləri ilə ürəkdəki aşkara çıxır. Sənin başqa şeyə ehtiyacın yoxdur. Səndə yazılı olan şey səndən xəbər verir).

Beləliklə, Füzulinin ərəbcə qəsidələrində gözəllik ümumiləşdirilmiş anlayış olub, lirik-psixoloji, fəlsəfi-etik xarakter kəsb edərək, qəsidələrin məzmunu və ideasında rəmzi şəkildə meydana çıxır və estetik ideala çevrilir. Füzulinin fəlsəfi təfəkkürünü əks etdirən bütün bu nümunələrdən belə bir nəticə hasil olur ki, şairin həyatla poetik dialoqu istər insan qəlbinin iztirabları arxasında, istər fəlsəfi düşüncələr zəminində olsun, həmişə insana və insanlığa olan məhəbbətin ali qüdrətinə istinad edir.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

1. Araslı, H. (1958). *Böyük Azərbaycan şairi Füzuli*. Bakı: Maarif.
2. Cəfərov, M. C. (1973) *Seçilmiş əsərləri: 2 cildə, I c.*, Bakı.
3. Əliyev, S. (1986) *Füzulinin poetikası*. Bakı: Yazıçı.
4. Füzuli, M. (1958) *Əsərləri: 5 cildə, I c.*, Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı.
5. Füzuli, M. (1958) *Əsərləri: 5 cildə, III c.*, Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı.
6. Füzuli, M. (1961) *Əsərləri: 5 cildə, IV c.*, Bakı: Azərbaycan SSREA Nəşriyyatı.
7. Füzuli, M. (1985) *Əsərləri: 5 cildə, V c.*, Bakı: Elm.
8. Füzuli, M. (1987) *Mətlə' əl-etiqa (Ərəbcədən tərcümə, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi akad. Z. Bünyadov)*. Bakı: Yazıçı.
9. Gəncəvi, N. (1983) *Xosrov və Şirin*. Bakı: Yazıçı.
10. Nəsimi, İ. (1973) *Əsərləri: 2 cildə, I c.*, Bakı: Elm.
11. Nəsimi, İ. (1985) *Seçilmiş əsərləri*. Bakı: Maarif.
12. Qasımzadə, F. (1968) *Qəm karvanı yaxud zülmətdə nur*. Bakı.
13. Quluzadə, M. (1965) *Füzulinin lirikası*. Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı.
14. Məmmədov, Ə. (1973) *Nəsimi və Şah İsmayıl Xətai / Nəsimi. Məqalələr məcmuəsi*. Bakı: Elm, s. 184-192.
15. Məmmədov, Z. (1994) *Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi*. Bakı: İrşad.
16. Sadıqzadə, F. (1989) *Füzulinin gözəllik ideali (Ön söz). Heyrət, ey but...* Bakı: Gənclik, s. 3-18.
17. Səfərlı, Ə. (1991) *Eşq günəşi (Ön söz) / İ. Nəsimi. Mən bu cahanasıgımam...* Bakı: Gənclik, s. 5-22.
18. Şıxıyeva, S. (1997) *Nəsiminin və Füzulinin «Tanrı və eşq» təlimləri / M. Füzuli – 500. Beynəlxalq Füzuli simpoziumunun materialları*. Bakı, s. 65-73
19. Şıxıyeva, S. (1994) *Sələf və xələflik münasibətləri (Nəsimi və Füzuli) // «Nizami Gəncəvi» elmi, ədəbi-bədii jurnalı, № 3 (5), s. 70-75.*

Türk dilində

20. Gölpınarlı, A. (1966) *100 soruda tasavvuf*. İstanbul.
21. Gölpınarlı, A. *100 soruda Türkiyede mezhepler ve tarikatlar*. İstanbul: Gerçek yayın evi.
22. Kaan, M. E. (1961) *İslam mutasavvıflarına göre ruh ve ölümötesi*. İstanbul.
23. Karahan, A. (1989) *Fuzuli. Muhiti, hayatı ve şahsiyeti*. Ankara: Kültür bakanlığı yayınları.

Rus dilində

24. Бертельс, Е.Э. *Низами и Фузuli*. Москва: Издательство восточной литературы
25. Бертельс, Е.Э. (1965) *Суфизм и суфийская литература*. Москва.
26. *Ислам. Энциклопедический словарь* (1991) / Под ред. Г. Милославского. Москва: Наука.

Ərəb dilində

27. زكريا هاشم زكريا. فضل الحضارة الإسلامية وال عربية على العالم، مطبعة نهضة، القاهرة، مصر.
28. مطلع الاعتقاد والقصائد العربية للشاعر فضولي، دراسته ومراجعته عبد اللطيف بندراغل، بغداد، 1994.

Rəyçi:

f.ü.f.d., Elnur Mustafayev

Göndərilib: 12.06.2024

Qəbul edilib: 24.06.2024

MƏHƏMMƏD FÜZULİ YARADICILIĞINDA İSLAM HƏMRƏYLİYİ

Ataəmi MİRZƏYEV

filologiya elmləri doktoru

Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu

ataemi@rambler.ru

ID <https://orcid.org/0009-0005-0106-9223>

XÜLASƏ

İslam ədalət, bərabərlik, həmrəylik, humanizm, insanpərvərlik ideyalarının xalqlar arasında hökmran olmasına çalışan bəşəri bir dindir. Müsəlman Şərqinin böyük mütəfəkkirləri də öz yaradıcılıqlarında dini və milli-mənəvi dəyərləri vəhdətdə verərək islam dinin əsas prinsiplərini şərh etməyə, xalqa çatdırmağa çalışmışlar.

XVI əsr Azərbaycan ədəbiyyatının qüdrətli söz ustadı olan Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığında islami dəyərlər, onların təbliği və xalqa çatdırılması xüsusi yer tutur. Şərq dünyasının bütün qabaqcıl ədəbi şəxsiyyətləri kimi, Füzuli də islam dinində olan müxtəlif məzhəblər arasındakı heç bir ayrılığa qoşulmamış, əksinə, onlar arasında barışıq yaratmağa çalışmışdır. O, xüsusilə, “Mətlə ül-etiqaq” adlı fəlsəfi traktatında və “Hədiqət üs-süəda” əsərində özünün Allahın birliyinə inanan bir mütəfəkkir olduğunu göstərmişdir. Füzuli “Tərcümeyi-Hədisi-ərbəin” əsərində də Məhəmməd peyğəmbərin hədislərlərinə istinadən insanın mənəvi aləmindəki çatışmazlıqları islah etməyə, insanların bir-biri ilə münasibətində gözəl əxlaqa malik olmasını xalqa aşılamağa çalışmışdır. Ümumilikdə, şairin bütün yaradıcılığı boyu islami dəyərlərə xüsusi diqqət yetirilmiş, insanların bir-biri ilə münasibətində səmimiyyət, sayğı, sevgi, qarşılıqlı yardım əsas şərtlərdən biri kimi verilmişdir.

Açar sözlər: Məhəmməd Füzuli, islam, din, hədis, bərabərlik, həmrəylik

ISLAM SOLIDARITY IN MUHAMMAD FUZULI'S CREATIVITY

Ataami MIRZAYEV

doctor of philological sciences

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi

ataemi@rambler.ru

ID <https://orcid.org/0009-0005-0106-9223>

ABSTRACT

It is shown in the article that Islam is a human religion which tries justice, equality, solidarity and humanism ideas reign among the nations. Great thinkers of the East had tried to explain and deliver to the people the main principles of Islam religion giving religious and national-mortal values in unity in their creativity. In the creative work of Muhammad Fuzuli, a prominent figure in 16th-century Azerbaijani literature, Islamic values, their promotion, and dissemination hold a special place. Like all leading literary figures of the Eastern world, Fuzuli did not align himself

with any particular sect of Islam but rather sought to create harmony among them. In his philosophical treatise “Matla’ al-itiqad” (“The Birth of Faith”) and his work “Hadikat us-Suada” (“The Garth of the Blessed”), he demonstrated his belief in the oneness of God. In his work “Tarjumeyi-Hadis-i-Arba’in” (“The translation of forty Hadith”) Fuzuli also referred to the hadiths of Prophet Muhammad to address the shortcomings in the human spiritual realm and to instill good ethics in interpersonal relationships among people. Throughout his entire creative work, the poet placed special emphasis on Islamic values, highlighting sincerity, respect, love, and mutual assistance as essential factors in human interactions.

Key words: Muhammad Fuzuli, Islam, religion, hadith, equality, solidarity

ИСЛАМСКАЯ СОЛИДАРНОСТЬ В ТВОРЧЕСТВЕ МУХАММЕДА ФИЗУЛИ

Атаами Мирзоев,

доктор филологических наук,
Институт литературы им. Низами
ataemi@rambler.ru

ID <https://orcid.org/0009-0005-0106>

РЕЗЮМЕ

Гуманность – один из основополагающих принципов ислама. Ислам – это религия справедливости, равенства и взаимных прав. Великие мыслители мусульманского Востока пытались истолковать и донести до народа основные принципы исламской религии, соединив в своих произведениях религиозные и национально-духовные ценности.

В творчестве Мухаммеда Физули, непревзойденного в азербайджанской литературе мастера литературной поэзии, исламские ценности занимают особое место. Как и все ведущие литературные деятели восточного мира, Физули не приобщал к каким-либо разногласиям между различными сектами в исламской религии, напротив, старался создать между ними мир. Физули является мыслителем, верящим в единство Бога, особенно в философском трактате «Матла ул-итикад» («Восход веры») и в труде «Хадикат ас-суада» («Сад счастливых»). Поэт в своей работе «Тарджума-йи Хадис-и Арбаин» («Перевод сорока хадисов») ссылаясь на хадисы Пророка Мухаммеда, старался исправить недостатки духовного мира человека и внушить народу, что люди должны иметь хорошие моральные принципы в отношениях друг с другом.

В целом, на протяжении всего творчества поэта особое внимание уделялось исламским ценностям, искренности, уважению; любовь и взаимопомощь выдвигались как одни из главных условий во взаимоотношениях между людьми.

Ключевые слова: Мухаммед Физули, Ислам, религия, хадис, равенство, солидарность

GİRİŞ

İslam dünya dinlərinin sonuncusu və ən kamilidir. Böyük bəşəri və mənəvi dəyərləri özündə birləşdirən İslam dini konkret olaraq bir millətə, bir zaman kəsiyinə deyil, bütün bəşəriyyətə, cəmiyyətə və dövrlərə aiddir. İslam

dininə görə bütün insanlar böyük bir ailənin bərabərhüquqlu üzvləridir. Bu din müxtəlif xalqların bir-biri ilə dinc-yanışı yaşaması, ədalət, bərabərlik, insanpərvərlik kimi ideyaları təbliğ edir. İslam dininin əsasında humanizm

və həmrəylik dayanır. İstər Qurani-Kərimdə, istərsə də Məhəmməd peyğəmbərin hədislərində islam humanizmi və həmrəyliyi çeşidli yönələri ilə özünün hərtərəfli əksini tapmışdır. Qurani-Kərimin “Ali-İmran” surəsinin 103-cü ayəsində deyilir: “Hamılıqla Allahın ipinə (dininə, Qurana) möhkəm sarılın və (firqələrə bölünüb bir-birinizdən) ayrılmayın. Allahın sizə verdiyi nemətini xatırlayın ki, siz bir-birinizə düşmən ikən O qəlblərinizi (islam ilə) birləşdirdi və Onun bu neməti sayəsində bir-birinizə qardaş oldunuz...” [3, s.42]. Bu ayədə Allah insanlara uzatdığı və Onun özünə doğru aparan ipindən möhkəm yapışmağı əmr edir. Bu ip – islam dini və onun kitabı olan Qurani-Kərimdir; insanlar onun ətrafında firqələrə bölünmədən birləşməli və bu yolla getməlidirlər. Göründüyü kimi, bu ayə islamın birliyə və vəhdətə nə qədər böyük önəm verdiyini bir daha təsdiqləyir. Qurani-Kərimin müxtəlif surələrində bu məzmunu ifadə edən çoxlu sayda ayələr vardır.

Şərqi böyük mütəfəkkirləri, söz ustaları öz yaradıcılıqlarında dini və milli-mənəvi dəyərləri vəhdətdə verərək islam dininin əsas prinsiplərini izah etməyə, xalqa çatdırmağa çalışmışlar. Orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının aparıcı ədəbi simalarından olan Məhəmməd Füzuli də öz yaradıcılığında islam humanizmini, islam həmrəyliyini əsas yaradıcılıq qayəsi olaraq əks etdirməyə çalışmışdır.

Məlumdur ki, hər bir dində müxtəlif məzhəblər də vardır. Bir çox hallarda bu məzhəblər arasında dinin ümumi müddəalarına uyğun gəlməyən cəhətlər özünü göstərir ki, qabaqcıl şəxsiyyətlər həmişə bu fərqləri siyasi bir alət kimi əldə rəhbər edənlərə qarşı olmuş, onlar arasında barışıq yaratmağa çalışmışlar. Bu baxımdan Füzuli islam dinində olan məzhəblər arasındakı heç bir ayrılığa qoşulmur, özünün Allahın birliyinə inanan bir mütəfəkkir olduğunu göstərir.

Füzuli “Mətlə ül-itiqad” fəlsəfi traktatının “Peyğəmbərlik və onunla əlaqədar (məsələlər) haqqında biliyə aiddir” adlı dördüncü rüknünün beşinci babında (“İmamət haqqında”) islam dinində imamət problemindən, bu problemin Məhəmməd peyğəmbərin ölümündən sonra aldığı şəkil və bunun nəticələrindən təfəssilatı ilə bəhs edir. Müəllif əsərdə

imamın təyin edilməsi məsələsində məzhəblər arasındakı fikir müxtəlifliyini bu ardıcılıqla verir: sünnilər, mötəzililər, mühəkkəmilər, muxtarilər, zeydilər, imamilər, ismaililər, on iki imama inananlar (isna əşərilər), batiniilər, qülüvv edənlər (ifratçılar) [2, s.127-128]. Füzuli mövcud fikirləri verərkən nə bu məzhəblərdən birinə tərəfdar çıxır, nə də islam dinini bu problem əsasında sünni-şiə kimi məzhəblərə ayıran radikal ruhanilərin və cahil ifratçıların əməllərindən söhbət açır. Bu isə müəllifin islamın heç bir firqələrə, məzhəblərə bölünmədən vahid bir din olması ilə bağlı fikirlərini ifadə edir. Məlumdur ki, bütün dinlərin kökündə Allahın birliyi, vahidliyi dayanır və Allah bütün bəndələrini birliyə və vəhdətə çağırır. Bu baxımdan Füzulinin “Mətlə ül-itiqad” fəlsəfi traktatında da islami birliyə və vəhdətə çağırış vardır. Bütün bu məsələlər isə Füzulinin Kərbəla hadisəsinə müraciət etməsinin həm də fəlsəfi bünövrəyə söykəndiyini təsdiqləyir.

Füzulinin İmam Hüseynin şəhadətinə həsr olunmuş “Hədiqət üs-süəda” əsəri də onun “Mətləül-itiqad” traktatındakı fəlsəfi görüşlərinin müəyyən anlamda məntiqi davamı kimi başa düşünülə bilər. O, “Hədiqət üs-süəda” əsərində sünni-şiə məzhəbləri arasında ədavət deyil, barışıq yaratmağa çalışmışdır. Müəllif məqsədinə uyğun olaraq Kərbəla faciəsini, İmam Hüseyn müsibətini Adəmdən Məhəmməd peyğəmbərə qədər olan peyğəmbərlərin başına gələn olayların təsviri fonunda vermişdir. Allah-Təala öz sevimli bəndələrinin – peyğəmbərlərinin iman və etiqadını sınağa çəkdiyi kimi Kərbəla vəqisi də İmam Hüseyn üçün əqidə və məslək uğrunda bir sınaq meydanı idi. İmam Hüseyn hərəkəti əslində bir mərdlik, cəngavərlik, rəşadət, əzm və mübarizə məktəbidir. Bu isə bütün din və məzhəblər üçün bir barışıq, həmrəylik örnəyi hesab edilməlidir. Füzulinin “Hədiqət üs-süəda” əsəri bir neçə qatdan ibarətdir və bu qatlar dünyagörüşü, səviyyə və mövqe baxımından müxtəlif yönəldə açılmaqla bərabər, müxtəlif dini və dini-fəlsəfi cərəyanlar üçün də önəmli və maraqlı olmuşdur. Əsərin yalnız hər il məhərrəm ayında təziyə məclislərində imam Hüseynin qətlə yetirilərək şəhid

olmasına göz yaşları axıtmaq üçün yazılması onun ilk baxışda gözə dəyən üst qatıdır. Əslində, isə Füzulinin məqsədi “Hədiqət üs-süəda”-nı yazarkən haqqında danışılan əhvalatın təsviri fonunda daha böyük, daha ali idi. Müəllif bu ümummüsəlman faciəsinin tarixi köklərini, mahiyyətini xalqa çatdırmaqla islamın barışıq və sülh dini olmasını nəzərə çatdırmaq istəyirdi. Füzulinin sənətkarlığı ondadır ki, burada intiqama, ədavətə çağırış yoxdur, əsər oxucularında məzhəb ayrılığından irəli gələn ehtirasları alovlandırmır, əksinə, onun üzərinə su çiləyərək insanları düşünməyə məcbur edirdi. Əsərin məhz bu məziyyətini nəzərə alınaraq onu məqtəl janrının tarixində “katarsis mərhələsi” adlandıranlar da vardır. Çünki, bu əsər öz oxucularını və dinləyicilərini “intiqama deyil, katarsisə – təmizlənilib durulmaya və düzgün nəticə çıxarib belə çaxnaşmalara bir daha yol verməməyə səsləyirdi” [1, s.10].

Füzulinin humanizm, islam həmrəyliyi, dini bərabərliklə bağlı fikirləri fars-tacik şairi Əbdürrəhman Camidən (1414-1492) tərcümə etdiyi “Tərcümeyi-Hədisi-ərbəin” əsərində də qabarıq şəkildə nəzərə çarpır. Məlumdur ki, Məhəmməd peyğəmbərə məxsus olan hədislər ümumbəşəri dəyərlərə malik söz inciləridir. İnsanın mənəvi aləmindəki çatışmazlıqları islah etmək, onu saflaşdırmaq, hər cür rəzil və çirkin xüsusiyyətlərdən xilas edib gözəl əxlaqa – fəzilətlərə qovuşdurmaq Peyğəmbər hədislərinin əsas ideyasını təşkil edir.

İslam əslində əxlaq, fəzilət və hikmət haqqında dindir. İslamda insanların mənəvi qiyməti onların sahib olduqları əxlaqa görədir. Bir hədisdə deyilir: “Sizin imanca ən gözəliniz əxlaqca ən gözəl olanınızdır”.

Məlum olduğu kimi, islam əxlaqı hər bir müsəlmanın qarşısında müəyyən vəzifələr qoymuşdur. Ümumiyyətlə, insanlara aid bütün vəzifələri burada tapmaq mümkündür; bunlar ya Allahın mərhəmət və rəhmətini qazanmaq üçün, ya insanların özünə və ailəsinə, ya da cəmiyyətə görə müəyyənleşirdi.

Qurani-Kərimdə bütün möminlərin bir-biri ilə qardaş olduğu bildirilmişdir. “Əl-Hucurat” surəsinin 10-cu ayəsində göstərilir: “Həqiqətən, möminlər [dində] qardaşdirlar.

Buna görə də [aralarında bir mübahisə düşsə] iki qardaşınızın arasını düzəldin və Allahdan qorxun ki, bəlkə, [əvvəlki günahlarınız bağışlanıb] rəhm olunasınız!” [3, s.395]. Əlbəttə, burada “mömin” deyilərkən təkcə müsəlmanlar deyil, bütün insanlar nəzərdə tutulmuşdur.

Məhəmməd peyğəmbərin hədislərindən birində deyilir: hər bir möminin boynunda öz mömin qardaşının otuz haqqı vardır. Eləcə də başqa bir hədisdə buyrulur: “Sizlərdən biriniz özünə rəva gördüyünü [din] qardaşına rəva görmürsə, mömin deyil”. Füzuli Caminin bu hədisin şərhinə həsr etdiyi qitəsinin əsas məzmununu saxlamaqla onu belə tərcümə-şərh etmişdir:

*Mömin olmaz kişi həqiqət ilə
Dutmayınca təriqi-tərki-həva.
Hər nə öz nəfsinə rəva görsə,
Yarü qardaşə görməyincə rəva. [4, s.47]*

İslam dini insanların bir-biri ilə gözəl münasibətdə olmasına xüsusi əhəmiyyət verir. İnsanların bu münasibətində səmimiyyət, sadəlik, nəzakət, sayğı, sevgi, qarşılıqlı yardım əsas şərtlərdəndir. Məhəmməd peyğəmbərin hədislərində insanların bir-biri ilə gözəl münasibətdə olmasının rəngə-rəng yönələri ifadəsini tapmışdır.

“Əsl müsəlman odur ki, müsəlmanlara onun dilindən və əlindən xəter toxunmasın”. Bu hədisdə iki məqam nəzərə çarpdırılır: 1) Əsl müsəlman dili ilə heç bir kimsəni incitməməli, insanlarla xoş danışmalı, dilini saxlamaqla öz salamatlığını qoruduğunu unutmamalıdır; 2) Əsl müsəlmanın əlindən də heç kəs ziyan görməməli, o, başqalarına zərər yox, xeyir verməlidir. Bu hədisin Füzuli qələmində tərcümə-şərhi belədir:

*Müslim oldur ki, əhli-aləm ilə
Sidq ola qövli, xeyir ola əməli.
Zərərin görməyə müsəlmanlar,
Ola pakizə həm dili, həm əli. [4, s.49]*

Füzulinin əsərində bu hədislə yaxından səsləşən başqa bir hədis də vardır: “İnsanların ən xeyirlisi insanlara ən faydalı olanıdır”. Bu hədis insanların bir-birinə yaxşılıqlar arzulanması və onların xeyrinə olacaq işlərə əməl etməsini əsas məqsəd kimi göstərən is-

lamin bəşəriyyətin xoşbəxtliyini, cəmiyyətin əmin-amanlıq içində dinc yanaşı yaşamasını, güclünün gücsüzə, varlının yoxsula əl uzatmasını, kömək göstərməsini təlqin edən sonuncu və ən mükəmməl din olmasını çox gözəl ifadə edir. Füzuli:

*Cəhdin olduqca xəlqə nəf' yetür.
Xəlqi et iltifatuna məmnun.
Əhsəni-xəlqi-ələm oldur kim,
Xülqdən xəlqə ola nəf'i füzun.* [4, s.73]

İslam dinində qonşuluğun böyük önəmi vardır. Hədislərin birində buyurulur: “Ev satın almazdan öncə qonşu, yola çıxmazdan öncə isə yoldaş axtarın”. İslam dininə görə, qonşunun müsəlman, yaxud qeyri-müsəlman olmasının heç bir fərqi yoxdur; hamı qonşuluq haqqına sahibdir. Məhəmməd peyğəmbərin hədislərinin birində deyilir: “Üç cür qonşuluq haqqı vardır. Bunlardan birinin bir, digərinin iki, üçüncü qonşunun isə üç haqqı vardır. 1.Üç haqqı olan qonşu, müsəlman və qohum olan qonşudur. Bu üç haqq: qonşuluq, din qardaşlığı və qohumluq haqqıdır. 2. İki haqqı olan qonşu, müsəlman olan qonşudur. Bu iki haqq isə din qardaşlığı və qonşuluq haqqıdır. 3. Qeyri-müsəlman qonşunun bir haqqı vardır ki, o da qonşuluq haqqıdır”.

Qonşuya hörmət və onunla xoş rəftar etmək, ehtiyacı olanda köməklik göstərmək, xeyir və şər işlərində yaxından iştirak etmək, ona əziyyət verə biləcək şeylərdən uzaq olmaq hər bir müsəlman üçün vacibdir. Füzuli-

nin istifadə etdiyi hədislərdən birində deyilir: “Mömin qonşusu tox olmadan yaşaya bilməz” [“Qonşusu ac ola-ola özü tox yaşayan kimsə mömin deyil”]. Şair bu hədisi belə tərcümə-şərh edir:

*Mömin oldur ki, mümkün olduqca
Qonşusun geyrə etməyə möhtac.
Ol degil kim, hüzur ilə gecələr
Özü tox yata, qonşusu yata ac.* [4, s.86]

Göründüyü kimi, Füzuli “Tərcümeyi-Hədisi-ərbəin” əsərində Məhəmməd peyğəmbərin hədislərinə əsasən insanların bir-biri ilə vacib sayılan qarşılıqlı münasibətlərini çeşidli yönləri ilə verərək islam dininin bir sıra əsas prinsiplərini nəzərə çatdırmağa nail olmuşdur.

NƏTİCƏ

Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığı ilə tanışlıq bir daha göstərir ki, islam insana böyük əhəmiyyət verən, insanı islahat, gözəl davranışa, bir-biri ilə xoş münasibətə yönəldən bir dindir. İslam dininin əsas prinsipləri qarşıdurmalara və ədavətə deyil, ədalətə, bərabərliyə, həmrəyliyə, humanizmə, insanpərvərliyə söykənir. Bütün bunlar isə islamın bütün dinlərin fəvqündə dayanan din olduğunu bir daha təsdiqləyir. İslam dininin bərabərlik, humanizm, insanpərvərlik kimi ideyalarını əldə rəhbər tutan Füzuli öz yaradıcılığında onları xalqa aşılamağa çalışmışdır.

ƏDƏBİYYAT:

1. Babaşahoglu Ə. Məqtəl janrında katarsis mərhələsi (M.Füzulinin “Hədiqətüs-süəda” əsərinə fəlsəfi nəzər) // “Çıraq” jurnalı, 1999, № 3, s. 6-13
2. Füzuli. Əsərləri. 6 cildə, V cild (Tərtib edən: H.Araslı). Bakı, Şərq-Qərb, 2005
3. Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsi (Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı, Qismət, 2006
4. Mirzəyev A. Cami, Nəvai və Füzuli yaradıcılığında 40 hədis. Bakı, Ozan, 1997

Rəyçi:

f.ü.f.d., Elnur Mustafayev

Göndərilib: 14.09.2024

Qəbul edilib: 19.09.2024

FUZÛLÎ'NİN TÜRKÇE DİVÂNI'NDA EĞİTİM-ÖĞRETİMLE İLGİLİ UNSURLAR

Erdoğan ULUDAĞ

Doç. Dr. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD.,
euludag25@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-4541-3787

ÖZET

Fuzûlî, Dîvân şiiri denildiğinde ilk akla gelen şairlerden birisidir. Arap, Fars ve Türk dillerini iyi bilen âlim bir şairdir. Aşk ve ıstırap şairi olarak bilinen ve 16. yy'ın en büyük şairi olarak kabul edilen Fuzûlî'nin çok sayıda eseri mevcuttur. Bu eserlerden biri olan Türkçe Dîvân'ı, çalışmalara en çok konu olanıdır. Türkçe Dîvân, Fuzûlî'nin şairliğinin en güçlü örneği ve onun en tanınmış eseridir. Dîvân; birçok anlamda yoğun bir içeriğe sahiptir. 42 kaside, 303 Gazel, 1 müstezad, 1 Terkib-i bend, 3 Terci-i bend, 2 müseddes, 3 muhammes, 2 tahmis, 3 murabba, 40 kıt'a ve 72 rubâiden oluşmaktadır. Çalışmamızda; bu şiirlerin tümünü tek tek inceleyip "Eğitim-öğretimle ilgili unsurlar"ı ele aldık.

Fuzûlî, şiirlerinde içinde yaşadığı toplumun gerçekleriyle ilgili birçok kavram kullanmıştır. Toplumsal bir gerçekliğe işaret eden bu kavramlar, şairin zihninde anlam kazanıp estetik bir hüviyete bürünmüştür. Kalem, kâğıt, kitap, defter, yazı, hat, hoca, mektep... gibi eğitim-öğretimle ilgili kavramlar Fuzûlî'nin şiirlerinde farklı anlam çerçeveleri içinde sıkça kullanılmıştır. Bu çalışmada kültür, eğitim ve edebiyat tarihi bakımından önem arz eden göstergeler tespit edilerek şairin bunlara yüklediği anlamlar değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim-öğretim, Dîvân Şiiri, Fuzûlî, Türkçe Divân

FÜZULÎ'NİN TÜRK DİVANINDA TƏHSİL VƏ TƏLİMİN ÜNSÜRLƏRİ

Dos. Prof. Dr. Erdoğan ULUDAĞ

Erzincan Binali Yıldırım Universiteti, Təhsil Fakültəsi,
Türk və Sosial Elmlər Təhsili Bölməsi, Türk Təhsil Bölümü,
euludag25@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-4541-3787

XÜLASƏ

Divan şairi dedikdə ağıla gələn ilk şairlərdən biri Məhəmməd Füzulidir. O, ərəb, fars və türk dillərini yaxşı bilən bir şairdir. XVI əsrin ən böyük eşq və ızdırab şairi M.Füzulinin çoxsaylı əsərləri mövcuddur və bu əsərlərdən türkcə divanı çox böyük əhəmiyyətə malikdir. Füzulinin türkcə divanı onun sənətkarlığının və şairliyinin ən güclü və tanınmış əsəridir. Bu divan bir çox anamlara görə xüsusi özəlliklərə malikdir. 42 qəsidə, 303 qəzəl, 1 müstəzad, 1 tərkiqbənd, 3 tərçibənd, 2 müsəddəs, 3 müxəmməs, 3 mürəbbə, 40 qitə və 72 rübaidən ibarətdir. Bu tədqiqat işində bu şeir nümunələrini bir-bir araşdıraraq təhsilə bağlı məlumatlar əldə edilmişdir.

M.Füzulinin şeirlərinin yaşadığı dövrün gerçəklikləri haqqında bir çox məlumatları anlamaq olar. Bu gerçəkliklərə işarə edən bu anlayışlar şairin zehində dərk olunaraq estetik bir xüsusiyyət almışdır. Qələm, kağız, kitab, dəftər, yazı, xətt, müəllim, məktəb və s. kimi qavrayışlar şeirlərinin fərqli anlam çərçivələri içərisində çox işlənmişdir. Bu tədqiqat işində mədəniyyət dil və ədəbiyyat tarixi baxımından əhəmiyyətli baxışlar təsbit edilərək şairin bunlara verdiyi mənalar dəyərləndirilmişdir.

Açar sözlər: Tədris-Öyrənmə, Divan Şeiri, Füzuli, Türk Divanı.

ELEMENTS OF EDUCATION AND NURTURE IN FUZÛLİ'S TURKISH DIVAN

Assoc. Prof. Dr. **Erdoğan ULUDAĞ**

Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Education,
Department of Turkish and Social Sciences Education, Turkish Education Department,
euludag25@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-4541-3787

ABSTRACT

Fuzûlî is one of the first poets that comes to mind in Divan Poetry. He is a well formed poet who knows Arabian Farce, and Turkish languages. Fuzûlî who had a great number of literary works is known as the poet of love and agony and is accepted as the greatest poet of 16th century. One of his literary works, Turkish Divan has become the subject of most studies. Turkish Divan is the most essential sample and well known of Fuzûlî. Divan is has many contents. There one 40 kaside, 302 Gazel, 1 müstezad, 1 Terkib-i bend, 3 Terci-i bend, 2 müseddes, 3 muhammes, 2 tahmis, 3 murabba, 40 kıt'a and 72 rubâîs. We have examined one by one all these poems and searched elements of teaching-learning.

Concepts that are related to education such as pencil, paper, book, notebook, writing, calligraphy, teacher, school... are widely used within the works of Fuzûlî in different meaning frameworks. In this turn, important signs of culture, education and literature history are determined and the meanings that the poet has attached to these notions are evaluated.

Keywords: Teaching-Learning, Divan Poetry, Fuzûlî, Turkish Dîvân.

АСПЕКТЫ ВОСПИТАНИЯ И ОБУЧЕНИЯ В ТУРЕЦКОЙ ПОЭЗИИ ДИВАНА ФИЗУЛИ

Доцент, доктор **Эрдоган Улудаг**,
Университет Эрзинджан Бинали Йылдырым, педагогический факультет,
кафедра турецкого языка и социальных наук
euludag25@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-4541-3787

АННОТАЦИЯ

Один из выдающихся деятелей мировой литературы, гениальный Поэт и мыслитель Мухаммед Физули известен как неповторимый мастер лирической поэзии и является автором уникальных произведений «Диван» (в восточных странах его называют сборником произведений одного поэта), составленных на трех языках арабском, персидском и турецком.

Известный как душевный поэт и любовный лирик и считающийся величайшим поэтом XVI века, Физули имеет множество уникальных произведений «Диван». Одно из них «Турецкий диван», является предметом наибольшего количества исследований. «Турецкий диван» - самый мощный образец поэзии Физули и его самое признанное произведение. «Турецкий диван» Физули состоит из 42 касыде, 303 газелей, 1 мустезада, 1 теркиб-и бенда, 3 терджи-и бенда, 2 мусаддасов, 3 мухаммасов, 2 тахмисов, 3 мураббе, 40 кыта и 72 рубай. В нашем исследовании мы проанализировали все эти стихи по отдельности.

В своих стихах Физули использовал множество понятий, связанных с реалиями общества в котором он жил. Эти понятия обретали смысл и эстетическую идентичность в сознании поэта. Концепты, связанные с образованием, такие как перо, бумага, книга, тетрадь, письмо, каллиграфия, учитель, школа... в различных смысловых рамках часто используются в стихотворениях Физули. В данном исследовании выявляются и оцениваются индикаторы, приписываемые поэтом, важные с точки зрения культуры, образования и истории литературы.

Ключевые слова: образование-обучение, поэзия дивана, Физули, турецкий диван

GİRİŞ

Edebiyatın gerçekte olan bağlantısı her zaman tartışma konusu olmuştur. Edebiyatın duygusal yönünü ön plâna çekerek onun gerçekte olan bağına reddeden yaklaşımların yanında, toplumu maddî/manevî yönleriyle farklı seviyelerde aksettirdiğini savunanlar da vardır (12, s. 219-241). Kahraman, Divân Edebiyatı Tartışmaları (8); isimli eserinde “Özellikle Tanzimat Döneminden itibaren Divân şiirinin toplumdan kopukluğunun ve bireyselliği daima eleştiri konusu olduğunu” vurgular. Bununla beraber son dönemlerde Klâsik Türk şiirinin toplumla olan ilişkisi hakkında yapılan bazı akademik çalışmalar Divân şairinin toplum ve toplumun gerçeklerinden kopuk olmadığını ortaya koymuştur. Aslında sanatçının topluma yaklaşımı, onu ele alış tarzı ne kadar farklı olursa olsun sanatçının içinde yaşadığı topluma yabancı ve kayıtsız kalamayacağı, bir diğer bir ifadeyle çevrenin etkisi altında kalmadan eserini meydana getirebileceğini söylemek pek mümkün değildir. Andrews (2, s. 26)’e göre; “Toplum, insan gruplarının paylaştığı temel yaşantıların ve hayat tarzının bir sonucu olarak gelişen ve gruptaki üyelerin çoğunun karakter yapısını oluşturan esas çekirdek”tir.

Sanatçının kişiliğine, yetişme tarzına ve sanat anlayışına bağlı olarak toplumdan ve tabiatı aldığı malzemeyi kaynaştırma şekli fark-

lılık gösterir. Çünkü sanatçının toplumla olan ilişkilerini düzenleyen, topluma aktarmak istediği mesajlardır. Bu işlemde sanatçının kendisi etkili olduğu kadar, arz talep doğrultusunda oluşan edebî faaliyetleri de gözden uzak tutmamak gerekir. (27, s. 562). Divân şairleri de yaşadıkları toplumun özelliklerini, yaşayış biçimlerini günlük hayatta karşılaştıkları hemen hemen her nesneyi şiirlerinde dile getirmiş, duygu ve düşüncelerini anlatmak için onları birer araç olarak kullanmışlardır. Fakat bu kullanımlar, eğitim sistemini dile getirmekten ziyade; Divân şiirinin temel anlatı konusu olan aşkı ve buna bağlı olarak âşık ve sevgili ilişkisine işaret eden birer teşbih unsuru mahiyetinde işlenmiştir.

XVI. Yüzyılın büyük şairi Fuzûlî’nin, toplumda örgün veya yaygın bir şekilde faaliyet gösteren eğitim faaliyetlerinden etkilenmesi de doğaldır. Çünkü şairin bizzat kendisi de bu eğitim sisteminin bir parçasıdır. Fuzûlî, eğitim ve eğitimle ilgili kavramları Divân şiirinin estetik anlayışı çerçevesinde kullanmıştır; çünkü bu şiir dünyasına dahil olan şairin önünde müşterek kabuller doğrultusunda izlemesi gereken bir yol vardır. Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde eserler veren Fuzûlî, diğer divân şairleri gibi şiirlerinde aşk, sevgili, tabiat, din, tasavvuf gibi konuları ağırlıklı olarak işlemiştir. Divânı incelendiğinde maddî unsurlar bakı-

mından oldukça zengin olduğu rahatlıkla görülür. Fuzûlî eğitim-öğretim konusunda da farklı bir tavır sergilemez. Divân şairi, şiirlerinde eğitimi toplumun önemli bir meselesi olarak gündeme getirmez. Doğal olarak eğitimle ilgili sorunlara da çözüm arayışı içine girmez. Fuzûlî, eğitimi ve eğitimle ilgili unsurları kendisi dışındaki ortak geleneğin ana malzemesi olan “aşk”ı anlatmak için kullanır. Şairin şiirlerinde eğitim öğretimin yazıya dair unsurlarının geniş yer bulduğu görülmektedir.

Fuzûlî'nin Türkçe Divânı'nda eğitim-öğretimle ilgili kavramları; eğitim uygulamalarıyla ilgili kavramlar, eğitimde kullanılan araç-gerçekler, eğitim kadrosu ve mekân, şeklinde tasnife tabi tutabiliriz.

I. EĞİTİM UYGULAMALARIYLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Öncül (17, s. 411)'ün yaptığı tanıma göre; “İster amaçlı ve dolaysız, isterse amaçsız ve dolaylı olsun gerçekte yer alan eğitim olaylarının tümüne eğitim uygulamaları denir.”

Fuzûlî Divânı'nda eğitim uygulamalarına işaret eden kullanımlar azdır. Şair, örgün eğitimde uygulanan yöntem ve tekniklerle ilgili olmaktan çok, genel anlamdaki yaşadığı devirdeki eğitim-öğretim uygulamalarına göndermeler yapar.

1. Öğrenme, Öğretme, Eğitim (Ta'lim):

Fuzûlî Divânı'nda öğrenmek ve öğretmek, eğitim ve talim kavramları olumlu ve olumsuz anlamlarıyla birçok beyitte karşımıza çıkar:

*Yâr cevri etmez mana ağyâr ta'lîm etmeden
Billâh ağyâr etdiği ihsânı yâr etmez mana*
(1, G: 16/2)¹

(Bu araştırmada yer alan Fuzûlî'ye ait beyitlerin tamamı, kısaltmalar kullanılarak; “Kenan Akyüz vd., Fuzûlî Divânı, İş Bankası Yay. Ankara, 1958” adlı eserden alınmıştır. Kısaltmalar şöyledir: **G:** gazel; **K:** kaside; **Kt:** Kıt'a **Trcb.:** Terci'-i bend; Kısaltmadan sonra-

ki ilk rakam şiirin, ikincisi ise beytin numarasını göstermektedir.)

Bu beyitte geçen talim kelimesini öğretmek manasında kullanan şair; cevri etmeyi bilmeyen sevgiliye âşğın rakipleri (ağyâr) eziyet etmeyi öğretiyorlar ondan sonra sevgili âşğâ cevri edip, acı çektiriyor diyor. Burda bir sitem bir şikayet var gibi görünse de aslında şair bu durumdan çok memnundur. Çünkü Fuzûlî ızdırıp şairidir. Sevgilinin ona cevri etmesi onunla ilgilendiğini gösterir. Âşğın tek korkusu sevgilinin tegafül etmesi, onu görmezden gelmesi, yok saymasıdır. Bu sebeple Fuzûlî; Allah'a yemin ederim ki, ağyârın bana ettiği iyiliği yâr etmiyor demektedir.

Yâr âşğâ cefa edecek, ona sevmeyi öğretecek, her şeye rağmen kendisini sevdirecek ki âşğk, aşğı idrâk edebilsin. Hicran, âşğk Hakk'a yaklaştırır. Çünkü aşğ heyecanı daima artar (22, C. I, s. 66).

*Dil dutar mâr-ı ser-i zülfünü vehm eylemeyiüp
Bilmezem kim ana ta'lîm-i ne efsûn etdün*
(1, G: 167/5)

Talim kelimesi bu beyitte de öğretmek anlamında kullanılmıştır. Gönül, yılan benzeyen zülfünü korkmadan tutuyor. Bilmiyorum ona nasıl bir sihir öğrettin. Zülf, siyah ve uzun bir yılan, (ejderhâ) benzetilir. Yılanı korkmadan tutmak için bir sihir ve efsûn bilmek lâzımdır. Halk arasında bunu yapan insana “şerbetli” derler. Burda Hz. Mûsâ mucizesine telmih vardır: Sihirbazlar Hazret-i Mûsâ'ya yere attıkları ipleri ejder gibi göstermişler, bunun üzerine Hazret-i Mûsâ da asâsını yere atmış, o da bir ejder olup sihirbazların yılanlarını yutmuştur (Tâhâ: 17-21). Gönül, kesrete yani mecâzî güzelliğe bakıyor, onu seviyor. Halbuki kesret, insanı manen öldürür. Hakikat yolundan ayrılmadan mecâzî güzellikleri sevebilmek bir nevi sihir işidir (22, C. II, s. 137).

Sen bunu gönlüme öğrettin diyerek öğretmek fiilini beyitte kullanmıştır. Fuzûlî, Türkçe Divân'ının Kasideler bölümünde bir tevhid olan ilk kasidesinin 15-20. beyitleri arasında benzetmeler yoluyla bir eğitim-öğretim tablosu resm eder.

*Hadika tahta-i ta'lim olup reyâhinden
Yazıldı mühmel ü mu'cem ana hurûf-ı hecâ
(1, K. 1/15)*

Talim tahtası öğrenciler tarafından yazı öğrenmek ve yazı çalışmak için kullanılır. Beyitte şair; bahçeyi tamamıyla çiçeklerden yapılmış eğitim tahtasına teşbih eder ve reyhandan noktalı, noktasız bütün temel harflerin o tahtanın üzerine yazıldığını söyler. Burada bahçe sınıftaki bir eğitim tahtasına benzetilmiştir. Bu tahtaya noktalı ve noktasız harfler yazılmıştır. Bahçede çiçek açan bitkiler noktalı harf, açmayan bitkiler de noktasız harf olarak tahayyül edilir. Kâinata ilahî bir kitap olarak bakan Fuzûlî burada da aynı bakışını sürdürmektedir. Beyitte reyâhîn (fesleğenler) kelimesiyle 'reyhanî' yazıya da işaret edilecek şekilde tevriyeli olarak kullanılmıştır. Ayrıca; karalama tahtası, elifba anlamına gelen hurûf-ı hecâ, mühmel, mu'cem ve yazı gibi kelimelerle yapılan tenasüp sanatı, adeta insanı bir eğitim ortamına çekip o ortamda yaşıyor.

*Debîr-i bâd verip tıfl-ı andelîbe sebak
Götürdü çihre-i ezhârdan nikâb-ı hafa
(1, K. 1/18)*

"Rüzgâr kâtibi, bülbül çocuğuna ders verip çiçeklerin yüzünden gizlilik örtüsünü kaldırdı". Şiirdeki eğitim bağlamı bu beyitte de devam ediyor. Ancak burada da eğitimin temel unsurlarının yine baharı çağrıştıran çiçek ve bülbül gibi öğeler olduğunu görüyoruz. Beyitte rüzgâra öğretmen, bülbül yavrusuna öğrenci rolü verilmiş. Ders neticesinde de birer harf olup çeşitli manaları bünyesinde gizli tutan çiçeklerin önündeki gizlilik perdesi ortadan kalkıp sırlar, ortaya çıkıyor. Beyitte rüzgâr bir öğretmene, bülbül ise bir çocuğa teşhis edilmiştir.

2. Okumak

Divân'da okumak fiili, gerçek anlamının yanında *hikâye etmek, kabul etmek* anlamında da kullanılmıştır. Bülbül gibi kuşların güzel sesleriyle ötmeleri "oku-" fiiliyle ifade edilmiştir. Fuzûlî, dinî bazı inançlardan yola çıkarak okumak eylemi sırasında nasıl davranılması ya da davranılmaması gerektiğini yine sevgili ile ilişkili olarak ele almıştır:

*Ders-i mantık okur iken dil ileñ murg-ı seher
Tutulup okuduğu gülleri handan eyler
(1, K. 32/7)*

*Ne biliir ohumayan Mushaf'ı hüsnün şerhin
Yere gökden ne için indüğünü Kur'an'ın
(1, G: 161/5)*

"Senin güzelliğinin Mushaf'ının şerhini okumayan, Kur'an'ın gökten yere ne için indiğini ne bilir?" Kainatta tecelli eden güzellikleri ayrı ayrı okuyup onları açıklayamayan yani kainat kitabını okumayan, Kur'an'ın gökten yere ne için indiğini hiç bilmez. Kur'an, hakiki sevgili olan Hakk'ın güzelliklerini insanlara bildirmek için inmiştir ve kainatta her şey güzeldir.

3. Takrîr

Takrîr, "Öğretmenin belli konu ya da ilkelere sözlü olarak anlatıp açıklaması ilkesine dayanır" (17, s. 61). Aşağıdaki beyitte takrîr, *şerh etmek* anlamında kullanılmıştır.

*Bir zebândur şerh-i gam takrîrine her berg-i gül
Eylemez bîhûde gül gördükde efgân andelîb
(1, G: 35/2)*

"Her gül yaprağı gamı şerheden bir dildir. Bülbül gül gördüğü zaman boş yere feryat etmez". Divân şiirinde gül, sevgilinin timsâlidir. Onun her yaprağında âşıkların çektikleri aşk ıstırabı vardır. Sevgiliyi görünce bu gam çeken bîcâreleri düşünmek gayet tabiidir.

4. Alfabe

Âşığın gözlerinin aşk ve vefa okulunda geçirdiği yıllarda öğrendiği elif-ba'dır. Elif harfinin servi ağacı ve sevgilinin boyu ile olan benzerliği şiirde teşbih unsuru olarak kullanılmıştır. Fuzûlî kalemin, sevgilinin ağzını ifade etmek için mim harfini, boyunu ifade için de elif harfini yazdığını belirttikten sonra bu sayede kendi kemal ve sihrine bir delil getirdiğini ifade eder.

*Yazanda mîm ü elif ol kad ü dehâna şebîh
Kemâl ü sihrine çok kıldı iftihâr kalem
(1, K. 33/4)*

*Doğruluk ile harflere sadrdır elif
Yâ harfini ayağa bırakmıştır i'vicâc
(1, Kt. 5/2)*

*Yâ ihtilâtı ile serîr oldu pâ-y-mâl
Başta makâm tuttu elif nusret ile tâc*
(1, Kt. 5/4)

*Eyle teskîn-i kalb hâsıl kim
Elfi tahrîk-i kalb eyler elif*
(1, Kt. 17/2)

5. Metin ezberleme

Kendini iyi yetiştirmiş bir kişi, kitabı hareketsiz okur (27, s. 565). Bu sebeple sevgilinin kitabı andıran yüzünde ayva tüyüne gerek yoktur.

*Aktarıp bulmak diler vâsf-ı ruhuñ kim muttasıl
Nüşa-i gül-berg evrâkıñ kılar ezber sabâ*
(1, K. 5/6)

6. Sanat

Sanat öğrenmek isteyen, işin ehli olan bir üstadla gitmelidir.

*Yüzümün kan ile kimuhtunu al ettim kim
Âlet-i san'at ola ol büt-i bî-pervâyâ*
(1, G. 244/3)

“Yüzümün kumaşını kanlı gözyaşı ile kırmızıya boyadım ki bana hiç ilgi göstermeyen o güzele san'atını yapması için bir âlet olsun”.

San'at bazen hile anlamında da kullanılır:

*Ayağın bağlamış âvâreleriñ san'at ile
Yok nihâyet ser-i kûyuñda gezen şeydâyâ*
(1, G. 244/5)

“ (O sevgili) âşıkların ayağını bir hile ile bağlamış. Yani kendine esir etmiş. (Bu nedenle) sevgilinin bulunduğu yerde gezip dolanan çılgınlar bitmek tükenmek bilmez.”

*Hiç âlemde bulunmaz eser-i râhat-ı dil
Olurum muztaribü'l-hâl ne san'at tutsam*
(1, Kt. 29/3)

II. EĞİTİMLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. Eğitimciler:

“Eğitim kuram ve uygulamaları alanında uzman olan kişilerdir” (17, s. 346).

1.1. Hâce

Efendi, bey, ağa, hoca. Şeyh, müşit. Özellikle ilk Nakşi şeyhleri seyit, efendi ve şeyh gibi unvanlar yerine hâce unvanıyla anılır

(31, s. 151). Ayrıca hâcenin üstad, muallim manaları da vardır. Hâce, Divân şiirinde birbirini tamamlayan iki farklı tip özelliğiyle ele alınır: Bunlar; ilmin değerine inanmış, kendini ilme adanmış bir tip özelliği ile ilim ve aklın öncülüğünde dünyaya aşırı değer verip dünya malına taparcasına bağlanan bir tip özelliğidir. Bu özelliklerin ilki Divân şiirinde fazla işlenmez, daha çok ikinci dünyaperest kişilik tipini ele alır. Bu tip kendini âşık olarak sunan şâir karşısında bir duruş sergiler, âşık da bulduğu her fırsatta hâceyi ve onun tip özelliklerini eleştirir.

*Çok tefâhür kılma cem'-i mâl ile ey hâce kim
Sîm ü zer cem'iyyeti ehl-i gurûr eyler seni*
(1, Kt. 41/1)

*Ey hâce ger kuluñdan oğulluk murâd ise
Şefkat gözüyle bak aña dâ'im oğul kimi*
(1, Kt. 38/1)

1.2. Üstâd:

Şeyh, pir, müşit. Aşk bir sanattır. Sanat ise bir üstadın yanında öğrenilir. Aşk konusunda üstat olanlar derdine derman bulmayanlardır. Sevgilinin güzellik unsurlarından olan göz üstadla benzetilir (27, s. 567). Göz bebeğinin kan dökme konusunda yeteneğine şaşılmaz, çünkü gamze gibi bir üstadı vardır. Bütün hünerlerde üstâd olan gönül, aşkın müşkül olduğunu görüp aczini i'tiraf eder. Her türlü hünerlerde bir üstâd olan gönül, aşk karşısında âcizdir. Ona karşı koymak mümkün değildir.

*Bu kâr-hâne bir üstâddan değil hâlî
Gerek bu kudrete elbette kâdir ü dâna*
(1, K. 1/46)

*N'ola kan dökmekte mâhir olsa çeşmim merdîmi
Nutfe-i Kâbil'dir ü gamzeñ kimi üstâdı var*
(1, G. 75/2)

*Getirdi acz görüp aşk müşkül olduğunu
Kamu hünerlere üstâd gördüğün gönlüm*
(1, G. 204/5)

1.3. Müderris:

Medresede ders veren, ders okutan, ders anlatan. Bugünkü anlamda profesör. İslâmî terminolojideki yeri ve Osmanlı eğitim alanındaki tarihsel geçmişi ile ilgili paylaşılan bilgiler, müderrisin hem dinî hem de aklî ilimleri tahsil eden toplum içinde itibarlı bir konuma

sahip olan bir kişi olduğunu göstermektedir. Kendisinde aranan liyakatlar dâhilinde onun, ilim ehli olmasının yanı sıra fazilet ve haysiyet sahibi de olmasına önem verilmiştir. Ancak müderris, gönül ehli olmadığı ve aşk kitabını okumadığı için klasik Türk şairleri nezdinde cahil ve bilgisiz olarak görülmüştür. Aynı zamanda mekân olarak medreseyi mesken eylemesi, meyhaneyi mesken eyleyen âşık karşısında onu iyice değersiz bir konuma getirir. Aslında gerçek hayatta okumuş kesimi temsil eden müderris, şiirin estetik kurgusu içerisinde aşk ve akıl çatışması dâhilinde ele alınarak sadece ilim tahsiliyle hakikate ulaşamayacağı gerçeğini gösteren bir tip olagelmıştır (2, s. 152). Medresede bir müderrisin verdiği bin dersten, meyhanede bir güzelin verdiği bir kadeh daha iyidir. Şair, delilik ilminin müderrisidir. Cünûn, aşk deliliği demektir. Şâir, aslen deli ma'nâsına gelen Mecnûn'a, delilik dersini verecek derecede ondan üstün bir âşıktır. Devr, hem benim zamanımda, hem de dersimde anlamlarına gelir. Şair, *Ben aşk deliliği ilminin öğreticisiyim. Nerede Mecnûn? Benim dersime devam edip bu dersi öğreysin ve muradına ersin* diyerek Mecnûn'a seslenir:

*Medrese içre müderris verdiği biñ dersten
Yeğ durur mey-hânede bir câm vermek bir güzel*
(1, G. 173/6)

*Benim müderris-i ilm-i cünûn hanı Mecnûn
Ki ber-murâd ola devrimde istifâde ile*
(1, G. 248/6)

1.4. Muallim:

Talim eden, öğretene, öğretmen, hoca. Muallim, kendisinden bir şeyler öğrenilen kişidir ve müderris yerinde kullanılan bir tabirdir (27, s. 567). Herkese ilim verilmemesi gerektiğini savunan Fuzûlî'ye göre kötü tabiatlı kişiler ilim sahibi olmamalıdır. Kötü niyetli insanlar sahip oldukları ilimle insanları kolayca yanıltabilir. Bu düşünceyle muallime: *"Ey muallim! İlim, kötü insanlar için bir kandırma aracıdır. Hilekarlara asla ilim irfan öğretme"* diye seslenir:

*Ey mu'allim âlet-i tezvîrdır eşrâre ilm
Kılma ehl-i mekre ta'lîm-i ma'ârif zinhâr*
(1, Kt. 7/1)

1.5. Ulemâ, Erbâb-ı 'ilm:

Âlimlerin çoğu, aşk meselesinin medresede halledilemeyecek kadar zor bir mesele olduğunu bilmektedir. İlim ehli, ilim ve fazilette ilerledikçe bu özellikleriyle övünürler. Bu nedenle ahlâk güzelliği ve hal görünüşü bozulmadan ilim ve ma'rifet erbâblarının sohbetlerinden istifade etmek gerekir.

*Sohbet-i erbâb-i ilm ü ma'rifetten kesb kıl
Hüsn-i sîret sûret-i hâliñ diğەر-gûn olmadan*
(1, Kt. 32/2)

*İzâr ü lebün vasfın eyler Fuzûlî
Ana hem müfessir derem hem muhaddis*
(1, G. 47/7)

"Fuzûlî, yanağının ve dudağının özelliklerini yazıyor. (Bu nedenle) ben ona hem müfessir, hem de muhaddis derim." *Müfessir*; Kur'an-ı Kerim'i tefsir eden, onun ma'nâ ve incelikleri üzerinde çalışan âlimdir. *Muhaddis* ise Hz. Peygamberin sözlerini toplayan ve bunların üzerinde çalışan âlimdir.

Yüz Kur'an'a benzetilir. Hazret-i Osman; Kur'an'ı cem' eden kişi olduğu için yüze *Mushaf-ı Osman* derler. Bir de Hazret-i Osman "zinnureyn" dir. Yani Hazret-i Peygamber'in iki kızı ile evlendiği için iki nûra sahip olmuştur. Yüzde de iki yanak vardır. Her yanak bir nûrdur. İşte yüzü vasıflandırdığı için müfessir, dudak da söz söylediği için muhaddis oluyor. Hadis söz demektir. İzâr vahdet, dudak fenâfilâh olunca kendisinin bu ikisi uğrunda çalıştı (22, C. I, s. 179).

1.6. Fakîh:

Fıkıh, (din, şariat) ilminin üstadı. Zeki, anlayışlı kimse.

*Fakîh-i medrese ma'zûrdur inkâr-ı ışk etse
Yok özge ilmîne inkârımız bu ilme câhıldür*
(1, G. 100/6)

"Medresenin fıkıh müderrisi "İslâmî hukuk âlimi" aşkı inkâr etse mazurdur. Diğer ilimlerdeki bilgisini inkâr etmeyiz, fakat bu aşk ilmini bilmez". *Fakîh-i medrese*, zâhirî ilimleri bilen insandır. Fakat aşk, irfan denen bâtinî bilgidir. Bunu fakih-i medrese bilmez. Bilmediği için de aşkı inkâr etmede mazur olduğunu, suçlu olmadığını söylemek istiyor (22, C. I, s. 309).

*Hâlûmi gördükce men'-i ehl-i ısk eyler fakîh
Huccet-i maktu'ı yok eyler kıyas ile 'amel*
(1, G. 173/5)

“Fakîh benim halimi gördükçe aşıkları aşktan men'ediyor. Elinde kat'i bir delili yok, başka şeylere kıyas ederek bu işi yapıyor”. Fıkıhta yani İslamî hukukta bir hüküm verileceği zaman, bu hüküm kat'î delillere dayanılarak verilir. Bu deliller Kur'an veya hadistir. Eğer hükmedilecek mes'ele hakkında Kur'an ve hadis gibi deliller yoksa, hüküm salahiyet sahibi bir fakihin , o mes'eleye benzeyen diğer mes'eleleri ve verilen hükümleri delil olarak kullanılır ve hükmünü verir. Buna kıyas derler. Burada aşk hakkında men' hükmü verirken kendine göre aşkı alıyor ve men' ediyor. Fakîh aşktan ne anlar ki aşıkları men'ediyor demek istiyor (22, C. II, s. 198).

1.7. Kimyâ-ger:

Kimya ile ulaşan bilim adamı. Eskiden toprağı altın yapana kimyager, denirdi.

*Lâle-reng etdi gözüüm kan ile hâk-i derûni
Kimyâ-gerdür eder gördüğü toprağa kızıl*
(1, G. 171/2)

Fuzûlî bir beyitte gözü gördüğü toprağı altın yapan bir kimyager olarak niteliyor. “Gözüm, kanlı gözyaşı dökerek senin kapının toprağını lale rengine boyadı. Gözüm bir kimyagerdir, gördüğü toprağı altın yapar”. Senin kapının toprağını kanlı gözyaşım jale gibi kızıl renge boyadı. Ben kapının eşiğinde kanlı gözyaşı döküyorum. Her gördüğü yeri, toprağı lale rengine yani kızıla boyayan gözüm, bir kimyagerdir (22, C. II, s. 200-201).

1.8. Muharrir:

Yazan, yazar, tahrir eden, kâtib, kitab te'lif eden, gazetede yazı yazan.

*Muharrirler yazanda her kime âlemde bir rûzî
Baña her gün dil-i sâd-pârenden bir pâre yazmışlar*
(1, G. 68/6)

2. Eğitim-Öğretim araç-gereçleri

2.1. Yazı (hat, gubâr, imlâ, mushaf):

Yazı, siyah mürekkebin vücut bulduğu şekildir. Fuzulî Divânı'nda eğitimle ilgili en çok kullanılan kavramlardan biridir. Gazel-

lerde 23, kasidelerde 8, terci-bendde 1, kıta'da 1 kez, ayrıca “yaz-” fiili 1 gazelde redif olarak kullanılmıştır. *Kur'an yazmak, Kâ'be'nin etrafında ayet yazmak, Gülistan yazmak, defter ü divân yazmak, mektup yazmak, derman yazmak, mezar taşına yazı yazmak* anlamlarının yanı sıra, “Yaz-” fiili özellikle sevgilinin güzellik unsurlarıyla ilgili kullanılmıştır. Sevgilinin yüzünün bir sayfa olarak düşünüldüğü beyitlerde ayva tüyleri, zülûf gibi yazı ile renk benzerliği bulunan unsurlar beyaz sayfa üstündeki yazıya benzetilmiştir. Yazmak fiili *çizmek* ve *bir şeyi karalamak* anlamında da kullanılmıştır. Şair, “Melekler seni görelî aşka günah yazmaz oldu. Fakat bu güzel yüzünden dolayı sana pek çok sevâp yazıldı” diyerek sevgilinin güzelliğini anlatıyor:

*Seni melek görelî yazmaz oldu ıška günâh
Velî yazıldı bu yüzden besî sevâb sana*
(1, G. 18/2)

Divanda yer alan 68. gazelin redifi öğrenilen geçmiş zaman 3. çoğul şahsında çekimlenmiş olan “yazmışlar” fiilidir. Şair, bu gazelinde “yazmak” fiili ile ilgili çok sayıda kelime ve kavram kullanmıştır. Evveli olmayan zamanın kâtipleri, âşıkların bahtını kara yazmışlar. O yüz sahifesine bunu anlatan bir yazı yazmışlar. Ezel kâtipleri Allah'ın kazası, iradesi demektir. Âşıkların bahtı karadır yazı da karadır. Çünkü kâtipler siyah mürekkep ile yazar. Güzellerin yüzündeki rüşd alâmeti olan ayva tüylerine hat derler. Hattın bir ma'nâsı da yazıdır. O ayva tüylerinin ma'nâsı âşıkların bedbaht olacağıdır. Halk, ayağının toprağındaki hususiyetlerin izahını iyice inceleyip toz ile yani hatt-ı gubârî ile uyanık gözün beyazına yazmış. Toz, sürme de gözü tedavi eden, daha parlak görmesine yardım eden ilaçtır. Gülün bir gülistan olan diyârının vasıflarını etrafına bir cetvel çekip reyhânî hat ile bâb bâb gül bahçesine yazmışlar. Cetvel, sahifenin etrafına çekilen çizgidir. Yazı onun içine yazılır. Hatt-ı reyhânî, eski yazıda bir nev'i yazı şeklidir. Aynı zamanda hatt-ı reyhân, yüzdeki hat yani ayva tüyleridir ki, güle benzetilen yanağın etrafını çevirir. Bâb, kapı ma'nâsına geldiği gibi, bir kitabın mevzularını ayıran küçük bahislere de denir. *Azra'nın âşıkı Vâmık, Şîrîn'in âşıkı Ferhâd ve Leylâ'nın âşıkı Mecnûn'un vasıflarını,*

maceralarını hikâyə eden dert ehilleri Fuzûlî ismini eserlerinin başına yazmışlar diyen Fuzûlî kendini bu meşhûr âşiklarla kıyaslıyor.

Ezel kâtibləri uşşâk bahtın kare yazmışlar
Bu mazmûn ile hat ol safha-i ruhsâre yazmışlar

Havâs-i hâk-i pâyiñ şerhini tahkîk edip merdüm
Gubâr ilen beyâz-i dîde-i hun-bâre yazmışlar

Gülistân-i ser-i kûyuñ sıfâtın bâb bâb ey gül
Hat-ı reyhân ile cedvel çekip gül-zâre yazmışlar

İki satr eyleyip ol iki mey-gûn lâ'ller vasfın
Görenler her birin bir çeşm-i gevher-bâre yazmışlar

Girip büt-hâneye kalsan tekellüm can bulur şeksiz
Musavvirler ne sûret kim der ü dîvâre yazmışlar

Muharirler yazanda her kime âlemde bir rûzî
Baña her gün dil-i sâd-pârenden bir pâre yazmışlar

Yazanda Vâmık u Ferhâd ü Mecnûn vasfın ehl-i derd
Fuzûlî adım gördüm ser-i tumâre yazmışlar
(1, G. 68/1-7)

2.1.1. Hat:

Hat, söylenen şiirin veya sözün yazılmış şeklidir. Kâğıt beyaz, üzerindeki yazı da siyah olduğu için alaca renkli olan ambere benzetilir. Yazının rengi bazen doğrudan *sevâd* ile bazen de dolaylı olarak *benefşe* ve *sünbül* ile belirtilmiştir (4, s. 1326). Hat; çizgi, satır, yazı demektir. Arap alfabesiyle yazılan yazılara hat veya hüsn-i hat tabir olunur. Şair Allah'a yalvararak yüzü kara (günahkâr) bir kul olduğunu bu yüzden amel defterinin sayfalarının günah yazısıyla kapkara olduğunu dile getiriyor.

Müheyminâ Samedâ bende-i siyeh-rûyum
Sahife-i amelim ma'siyet hatıyla kara
(1, K. 1/80)

Bir nigâr-ı anberîn-hatdur gönüllər almağa
Gösterir her dem nikâb-ı gaybdan ruhsâr söz
(1, G. 119/4)

2.1.2. Gubâr, gubârî, hatt-ı gubârî:

Toz, toz gibi ince bir yazı türü. "Hattatın bakmaktan kalem gibi, gözlerine kara su inse,

kör olsa, yine de gubar yazısını sevgilinin yüzündeki tüylere benzetemez".

Ohşadabilmez gubârını muharrir hatuña
Hâme tek bahmakdan inse gözlerine kâre su
(1, K. 3/6)

2.1.3. Ser-nâme:

Kitaptaki fasılların başına konan ve o fasıldaki mevzuu kısaca bildiren başlıktır. Hat aynı zamanda yazı olduğu için yazıya bir ser-nâme lâzımdır. Her söz bir ser-nâme olursa her sözün altında uzun uzun anlatılan nice dertler vardır. Kaşlar, hat üzerinde bir başlık gibidir.

Tâ hatıñ üzre hâm-ı ebrûlarıñ ser-germiyim
Her sözüñ derd-i dil imlâsına bir ser-nâmedir
(1, G. 98/2)

2.1.4. Mushaf:

Kur'an-ı Kerîm. Sahife hâline getirilmiş şey, kitap. Mushaf aynı zamanda bir hattır yani yazıdır (22, C. III, s. 113).

Hâşe-li'llâh ki bu dîvâne-i şevk-i hatıña
Sebeb-i kayd ola zencîr-i sûtûr-i mushaf
(1, G. 149/3)

2.1.5. Hatt-ı reyhân:

Hüsn-i hatta bir yazı çeşidi olan *Muhakkak* yazının küçük yazılan bir şeklidir (19, s. 410). Sevgilinin güle benzeyen yanağı, bir gül bahçesine benzetilir. Hatt-ı reyhânî, eski yazıda bir nev'i yazı şekli, aynı zamanda yüzdeki hat, yani ayva tüyleridir ki, güle benzetilen yanağın etrafını çevirir. Hat, reyhâna, güzel kokulu ota benzetilir. Cetvel, sahifenin etrafına çekilen çizgidir. Yazı onun içine yazılır.

Bâğ levhini hazan bergi zer-efşân eyler
Âb ol levhde meşk-i hat-ı reyhân eyler
(1, K. 32/1)

Gülistân-ı ser-i kûyuñ sıfâtın bâb bâb ey gül
Hat-ı reyhân ile cedvel çekip gül-zâre yazmışlar
(1, G. 68/3)

2.1.6. İmlâ:

Doldurma, doldurulma, yazı yazma, dikte. Bir dildeki kelime ve sözleri doğru yazma bilgisi. Usûlüne uygun olarak yazma, yazdırma.

*Götürdü şebnemi ezhârdan harâret-i mihr
Şükûfe noktaların gerçi kim eder imlâ
(1, K. 1/17)*

2.1.7. Nokta:

Çok küçük boyutlarda işaret veya benektir; bazı harflerin üzerine konulan ufak işaretler. Yazıdaki her nokta, siyah rengi, küçük ve yuvarlak şekliyle yüzdeki bene benzetilmiştir. Sevgilinin boyu servi fidanı, kaşı da o nihaî fidan üzerinde "nûn" dur. Ben o siyah hilâl üzerinde nûn'un noktası gibidir. Müşgîn hilâl, siyah ve hilâl şeklinde kaştır. Ruhsara nokta konmak bir yazı icabı olmasaydı ruhsar üzerine yerleşmek bene düşmezdi. Yanak üzerinde ki hat ve hâl sanki gözbebekleridir.

*Ruhsâre nokta olmak resm-i hat olmasaydı
Düşmezdi menzil etmek ruhsârın üzre hâle
(1, G. 247/2)*

*Nihâl-i servdir kaddiñ kaşñ nûn ol nihâl üzre
Misâl-i nokta-i nûn hâliñ ol müşgîn hilâl üzre
(1, G. 256/1)*

*Oluş hayran götürmen hatt ü hâliñden nazar gîyâ
Gözüm merdümleridir noktalar ol hatt ü hâl üzre
(1, G. 256/2)*

2.2. Kitap:

Kitâb, Arapça bir kelime olup çoğulu kütübdür. Yazılmış veya basılmış, bir kabın içerisinde dikilmiş kâğıtlar mecmuası anlamına gelir. Kitap bugünkü haline gelene kadar çeşitli merhalelerden geçmiş, medeniyet tarihiyle orantılı gelişmiştir. İçerisinde çeşitli konular içeren kitaplar, klâsik şiirimizde gerçek anlamı yanında teşbihlerle de yer almıştır (25, s. 192).

Fuzûlî Divânı'nda kitap kelimesi, kasidelerde memduhun övgüsünde, gazellerde ve Terci-i bendde aşk ve sevgilinin güzellik unsurlarıyla ilgili olarak kullanılmıştır.

*Aña refîk hemân bir kitâb ola bir sâz
Aña nedîm hemîn bir kadeh ola bir yâr
(1, K. 6/10)*

*Kemâl-i hüsn-i ahlâkın beyân eyler açıldıkça
Semen mecmu'ası nesrin kitâbı gonçe tûmârı
(1, K. 18/31)*

*Kitâb-ı kâ'inata sarsar-ı fitne güzër kılmış
Hemân bu safha kalmış bâki-i evrâkı ebterdir
(1, K. 19/10)*

*Her kitâba kim leb-i lâ'liñ hadisin yazel
Rişte-i cân birle aşk ehli anı şîrâzeler
(1, G. 79/1)*

*Güneş levhi değil gökte şu'â üstünde zerrin hatt
Felek almış eline bir varak hüsnüñ kitabından
(1, G. 213/5)*

*Mushâf demek hatâdır ol safha-i cemâle
Bu bir kitâb sözdür fehm eden ehl-i hâle
(1, G.248/1)*

*Cihânda diin mükedder-hatır idim fâl-i feth için
Bu gün gülzâre girdim gül kitâbın açmağa nâ-geh
(1, Trcb.2/III-4)*

2.2.1. Fihrist:

Fihrist, Farsça bir kelime olup bir kitabın içinde bulunan bab ve fasılları kısaca ve alfabetik olarak gösteren cetvel, içindekiler bölümü demektir. Kitabın başına ya da sonuna konulan fihristler, bazı yazmalarda son derece güzel tezhipli ve geometrik süslemeler içinde yer almıştır (25, s. 196). Fuzûlî Divânı'nda Peygamber efendimiz vafında yazılan bir "na't gazel"de fihrist kelimesi en yüksek, başta, ilk manasında kullanılmıştır.

*Sebkat-i zât ile eyvân-i risâlet sadrı
Şeref-i asl ile fihrist-i rûsûl müntehâbı
(1, G. 280/3)*

2.2.2. Şîrâze:

Şîrâze, kitap cüzlerini birbirine bağlayan dikiş. Kitap ciltlerinin iki ucuna konulan ve yaprakları muntazam tutan, ibrişimden örülmüş ince şerit. "Aşk ehli, lâ'l gibi kırmızı renkli dudağının sözü yazılan her kitabı can ipi ile şîrazeler." "Sonbahar mevsimi, akan suyun nizâmını bozup, gül bahçesi kitabının yapraklarını dağıtmış perişan etmiş". Şîrâze kitap yapraklarını birleştiren dikiştir. Aynı zamanda onları bir nizâm içinde tutandır. Sonbaharın yağmur ve selleri evvelce bir nizâm dahilinde akan suların nizâmını bozmuş, şîrâzesini kesmiş ve seller, gül bahçesinin yapraklarını perişan etmiş.

*Her kitâba kim leb-i lâ'lün hadisin yazalar
Rişte-i cân birle ışk ehli anı şîrâzeler
(1, G. 79/1)*

*Kat' edip fasl-ı hazan âb-ı revân şirâzesin
Nüsha-i gülzârun evrâkın perîşân eylemiş
(1, G. 130/3)*

2.3. Mecmua:

Belli bir konuda kaleme alınan yazıların toplandığı eser. Toplanıp biriktirilmiş, tertip ve tanzim edilmiş şeylerin hepsi. Mecmûa, yazma ya da eski basma kitaplarda birden çok eserin yer aldığı cilt bütünüdür (18, s. 44). Kitap, mecmua, şairin şiirlerini yazdığı eser anlamında da kullanılmıştır.

*Seyr-i bağ ettim seher gördüm açıp mecmu'âsın
Hıfz edip bu matlâ'ı eylerdi istihzâr gül
(1, K. 9/21)*

*Kemâl-i hüsn-i ahlâkın beyân eyler açıldıkça
Semen mecmu'ası nesrin kitâbı gonca tûmârı
(1, K. 18/31)*

*Kilk-i kudret levh-i sînemde seni kılmış rakam
Eyleyip mahbûblar mecmû'asından intihâb
(1, G. 27/6)*

“Kudret kalemi, sevgililerin mecmuasından, yani şiir defteri, seni seçip benim sinemin sahifesine yazmıştır.”

2.4. Kalem (hâme, kilk):

Kalem yazıyı yazan araçtır. Fuzulî Divânı'nda eğitimle ilgili en çok kullanılan kavramlardan biridir. *Kalem*, *Kilk* ve *Hâme* adlandırmalarıyla kullanılmıştır. En fazla zikredilen yazı aracıdır. Ayrıca kalem redifli bir kaside (Kalemiyye) bulunmaktadır. Kalem kalıcılığı sağlar. Kader kalemle yazılır, insanın başına gelenler zaman kalemi ile kaydedilir. Hüküm ve ilim kalemledir. *Kağıt*, *levh*, *mürekkep*, *yazı*, *ressam*, *ayva tüyleri* ile birlikte zikredilir. *Kalem*: Kasidelerde 46, (Bunun 41 kullanımı “Kalem” redifli kaside -Kalemiyye-de geçer) gazelerde 4, müseddeste 1 kez geçer. *Kilk*: kasidelerde 5, gazelerde 7 kez geçer. *Hâme*: kasidelerde 6, gazelerde 2, Terci'-bendde 1, müseddeste 1 kez kullanılır. Kalem; Şekil, yazı ve mürekkep münasebetiyle kullanılmıştır. Fuzulî, Türkçe Divân'ının kasideler bölümünde 41 beyitten oluşan ve Reîsü'l-küttâb Celâl-zâde Mustafa Çelebi'yi övmek için bir kalemiyye

yazmıştır. *Kalemiyyesinde* kalemin türlü vasıflarını sıralar. Kamış kalem sevgilinin yanaklarındaki ayva tüylerini öyle nitelendirmeye başlar ki sevgilinin yüzündeki ayva tüylerini harflere; kokusunu da misk kokusuna benzeter. Kalem her nerede koşturup durursa, yürüyüşünü Hoten ceylanının yürüyüşüne benzeterek oraya halka halka müşğ saçar. Fuzulî'ye göre kalem, bazı sırlara vâkıftır ve açığa çıkarılmaması gereken bu sırları ifşâ etmiş, dolayısıyla başı kesilmiştir. Yine Fuzulî, kalem kelimesi ile şairi kastetmekte ve kalemin kendisini ödüllendiren hâmisinin yoluna baş koyduğunu, onun sadık bir kölesi durumunda olduğunu ve başını keseler yine de bu yoldan dönmeyeceğini ifade etmektedir.

*Meğer kılar rakam-i vasf-i hatt-i yar kalem
Ki hatt-i yar kimi oldu müşğ-bar kalem
(1, K. 33/1)*

*Diliyle öz başına muttasıl belâ getirir
Ki halka gizli sözü eyler âşkâr kalem
(1, K. 33/12)*

*Alınmış akçe ile bir kulun durur makbûl
Başın eğer keseler eylemez firâr kalem
(1, K. 33/35)*

Eskiden kamış kalemler kullanılırdı. Kalemin ucu açılır ve mürekkebe batırılarak sayfa üzerine yazı yazılırdı. Bu yüzden kalemin başı, ucu için siyah ifadesi kullanılır. Yazma faaliyeti süresince kalem asla durmaz, hep sayfa üzerinde hareket ederdi. Aşağıdaki beyitte şair bu durumu ilden ile dolaşma olarak yorumlamış ve kalemin ucunun mürekkepten dolayı siyah olması sebebiyle “kara baş” ifadesini kullanmıştır. Fuzulî'nin nazarında kalem dertli başını alıp giden ve ilden ile devamlı dolaşan, bütün ısrarlara rağmen bir yerde karar eylemeyen bir insandır:

*Kara başın götürüp da'im ilden ile gezer
Tutarlar ise dahi eylemez karâr kalem
(1, K. 33/9)*

2.5. Defter:

Arapça bir kelime olan defter, “dikilmiş kâğıt mecmuasıdır. Eskiden cilt yerinde kullanılan bu terim kâğıtların birbirine bağlanmasıyla elde edilirdi” (19, s. 119). Defter; üzerine

yazı yazılması, kayıt tutulması, hesap yapılması bakımlarından ele alınır. *Cevheri ayıplı, kusurlu olan nâkıs yani kâmil olmayan, kusurlu olan benim ki, daima içimin defteri senin yazının hayalinden mahrumdur. Yani içim sâde ve yazısızdır.* Sâde, üzerinde yazı bulunmayan bir sahifeye verilen sıfattır. Bu sâde kelimesi zamir yani iç, gönül ve kalp kelimeleriyle birleşince sâde-dil olur ki saf ve ahmak ma'nâlarına gelir (22, C. III, s. 143).

Gönül birçok fikir, duygu, hayal ve hadiselerle dolu olduğu için birçok şeyler yazılan bir deftere benzetiliyor.

*Cevheri ma'yûb olan nâkıs benim kim muttasıl
Sâdedir hattıñ hayâlinden zamîrim defteri*
(1, G. 268/4)

*Göz defterine salmışım oku hisâbını
Aç ey gönül bu tende gözüñ oku defteri*
(1, G. 297/3)

2.6. Mürekkep (midâd):

Yazı yazmaya yarayan, is, zamk ve su gibi çeşitli maddelerin karışımından meydana gelen çeşitli renklerde sıvı maddedir. *Divan*'da siyah renkli mürekkepten bahsedilirken göz bebeği ve lika ile ilgi kurulmuştur. Eskiden mürekkep, lika denen keten ipliklerinden yapılmış bir yamak içine dökülürdü. Bu lika mürekkebin kaleme ölçülü bir şekilde verilmesini sağlardı. *Divan*'daki *Kalemiyye*'nin bir beytinde göz merdümü siyah mürekkep, saç kıvrımı da lika olarak anlatılmaktadır. Kalem mürekkep turrasına yüz sürer, daima kalemin ucunu tutar, yani kalemin ucuna ipek teller dolaşır.

*Olabilmez çin-i zülfüñden cüdâ göz merdümi
Câri olmuştur bu âdet turrasız olmaz midâd*
(1, G. 62/2)

*Midâd-ı turrasına yüz sürer zihî devlet
Tutar hemîşe ser-i zülf-i tâb-dâr kalem*
(1, K. 33/17)

2.7. Mühür (mühr):

Bir kimsenin, bir kuruluşun adının veya unvanının kazılı bulunduğu genellikle metalden yapılmış araçtır. Âşığın gözü yuvarlak şekli ve siyah rengiyle siyah mürekkebe bandırılıp basılmış mührə benzetilmiştir. Mühür şe-

kil olarak yuvarlaktır ve siyah mürekkebe bandırılıp basıldığında çıktısı da siyah olacaktır.

*Zevk bâzârında bulmazdı bu reng ile revâç
Etmeseydi nakş-ı mührün sikke-i dinâr gül*
(1, K. 9/46)

*Gehî vermiş Resûl'e arşda arslan ile mührün
Gehî arz etmiş elde hâtem-i hükm-i Süleymân'ı*
(1, K. 26/26)

2.8. Tuğra:

Osmanlı padişahlarının imza yerine kullandıkları özel bir şekli olan sembolleşmiş işarettir. Saç ve sümbül tuğraya benzetilmiştir. Beyaz yanak sayfasında ayva tüyü (yazı) ve ben (nokta) üstünde halka halka şekliyle yer alan siyah saç eşsiz güzellikte bir tuğraya benzer.

*Yazıldı sebze-i nev-hîzden hat-ı ahkâm
Çekildi sâye-i matbû-ı servden tuğrâ*
(1, K. 1/3)

*Misâl-i asâlette ismiyle cârî
Ezel tâ ebed hükm-i tuğrâ vü hâtem*
(1, K. 27/12)

2.9. Cedvel:

Cedvel, yazma kitaplarda ve levhalarda yazıyla kenarı ayırmak üzere altınla çekilen çizgilere verilen isimdir. Tek çizgi veya biri kalın biri ince iki çizgiden ibarettir. Kırmızı ve başka renkli cetvel de kullanılmıştır. Yazmalarda levhaların sayfa kenarlarını çizgi çekilmesine 'cetvel çekmek' denilmiştir. Bu çizgiler altın suyundan ya da yaldızlı sarı veya kırmızı renkli olurlarmış (18; s. 9). Cetvel, divanda "cetvel çekmek" tabiri içinde karşımıza çıkar. Bahçeyi düzenlemek, suların akışına nizam vermek, kitapta yazıların düzgün olmasını sağlamak için cetvel çekilir.

*Gülistân-i ser-i kûyuñ sıfâtın bâb bâb ey gül
Hat-ı reyhân ile cedvel çekip gül-zâre yazmışlar*
(1, G. 68/3)

2.10. Pergâr:

Pergel. Divân'da, kasidelerde 7 gazellerde 5 kez geçen Pergel, birbirine üstten eklenmiş iki koldan meydana gelen, çember çizmeye ve küçük mesafeleri ölçmeye yarayan alettir. Pergel, geometri şekillerinin çiziminde kullanıldığı gibi çeşitli meslek dallarında da ölçü aleti

olarak kullanılmaktadır. Küçük doğru parçaları ve açılar arasındaki mesafeler de pergellerle ölçülür. “Gözyaşımız yüksek bir girdâb, su kuyusu; ömrümüzün yapısı alçak Bak bizim pergelimiz, yani hayatımızın dairesi nasıl alçak bir hayatla dönüp dönüp duruyor.”

*Eşkümüz girdâbı âlî ömrümüz bünyâdı pest
Gör ne alçak dirlik ile çizginür pergârumuz*
(1, G. 120/6)

III. MEKAN

1. Mektep, Medrese:

Arapça “derase” kökünden gelen ve içinde ders çalışılan yer anlamına gelen medrese, ıstılah olarak İslam dünyasında orta ve yüksek seviyelerde eğitim-öğretim yapılan yerler için kullanılmıştır (24, s. 261)

*Medârisde tahkîk-i mûy-i miyânun
Dekâyıktan ortaya atmış mebâhis*
(1, G. 47/2)

“Kıl kadar ince belinin hakikatına erişmek için medreselerde yapılan çalışmalar, ortaya inceliklerden birçok bahisler atmıştır.”

*Her sanem mushaf-ı hüsn-i Hak'a bir âyettir
Mekteb-i aşkıta her dil aña bir tıfl-ı sebak*
(1, G. 150/4)

“Her sanem yani mecazî güzel Hakk’ın güzelliği Mushaf’ın bir âyetidir. Aşk mektebinde her gönül onu okuyup öğrenen bir mektep çocuğudur.

*Medrese içre müderris verdiği biñ dersten
Yeğ durur meyhânede bir câm vermek bir güzel*
(1, G. 173/6)

Medresede ilimlerin esası akıldır, kadeh ise aşktır. “Medresede müderrisin verdiği bin ilimden, meyhânede bir güzelin verdiği bir kadeh daha iyidir.” Şair beyitte akıl ile aşkı karşılaştırıyor.

SONUÇ

Divân edebiyatı binlerce nâdide inciye derinliklerinde saklayan uçsuz, bucaksız bir deryadır. Divan şâiri devrindeki ilim ve sanatlara ait bilgilere sahip, en azından bu bilgilerden haberdardır. Fuzûlî’nin “ilimsiz şiir temelsiz duvara benzer” sözü, divân şâirinin bu özelliğini çok güzel ifade eder. Bu sebeple, divân şâiri eğitim-öğretime yönelik çeşitli konular ve sanatlarla, özellikle hat sanatıyla ve bu sanata ait bilgilerle yakından ilgilenmiştir. Bunun neticesinde hat sanatımızın özellikleri, yazı çeşitleri, yazı ile ilgili malzemeler, edebî bir terkiib ve estetik içinde divân şiirinde sık sık kullanılmıştır.

Divan şâiri, toplumu doğal bir atölye olarak kullanmış, şiirine lazım her türlü malzeme-yi bu atölyeden alarak sanat anlayışı doğrultusunda edebî esere yansıtmıştır. Divan şiirinin en büyük şairlerinden olan Fuzulî, Divanı’nda eğitimle ilgili kavramlar fazla kullanılmıştır. Fakat bu kullanımlar, eğitim sistemini dile getirmekten ziyade; Divan şiirinin temel anlatı konusu olan aşkı ve buna bağlı olarak âşık ve sevgili ilişkisine işaret eden birer teşbih unsuru mahiyetinde işlenmiştir. Ayrıca memduhların övgüsünde medh ü senâyı pekiştirmek için de bu unsurlardan yararlanılmıştır. Fuzulî, şiirlerinde yazı ve kalem başta olmak üzere kitap, defter, mecmua, şîrâze, hatt, mürekkep gibi eğitim-öğretime dair birçok unsura, çeşitli tasavvur ve hayallerle yer verdiği vermiştir. Toplumda bulunan eğitim uygulamalarına işaret etmiş ve eğitim ile ilgili kavramları Divanı’nda belli bir ölçüde kullanarak onların anlam çağrışımlarının zenginleşmesine gayret etmiştir.

KAYNAKÇA

1. Akyüz, K. vd. (1958). Fuzûlî Divânı, Ankara: İş Bankası Yayınları.
2. Andrews, W. G. (2000). Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı, İstanbul.
3. Çelik, M. F. (2019). Klasik Türk Şiirinde Tipler, Doktora Tezi, Kocaeli Ün.

4. Devellioğlu, F. (1988). Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara: Aydın Kitabevi.
5. Güfta, H. (2009). "Bâkî Divânı'nda Siyah Renkli Unsurlar", *Turkish Studies*, 4/8, 1314-1373.
6. Güfta, H. (2013). "Fuzûlî Divânı'nda Gül", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6 (26), 217-239.
7. Güfta, H. (2005). "Divan Şiirinde Eğitim-Öğretimle İlgili Unsurlar ve Aşk". *Güneyde Kültür: Fikir ve Sanat Dergisi*. 1-11.
8. İpekten, H. (1988). Fuzûlî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi yayınları.
9. Kahraman, M. (1999). Divan Edebiyatı Tartışmaları, İstanbul.
10. Karahan, A. (1995). Fuzûlî, Muhihi, Hayatı ve Şahsiyeti, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
11. Kılınç, A. (2017). Fuzûlî'nin Türkçe Divanı Edisyon Kritik ve Konularına Göre Fuzûlî Divanı, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi.
12. Kurnaz, C. (1987). Hayâlî Bey Divânı Tahlîli, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
13. Levent, A. S. (1980). Dîvân Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar, İstanbul: Enderun Kitabevi.
14. Moran, B. (1988). Edebiyat Kuramları ve Eleştiri, İstanbul.
15. Onan, N. H. (1989). İzahlı Dîvân Şiiri Antolojisi, İstanbul: MEB Yayınları.
16. Onay, A. T. (1992). Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzâhı, (Haz.: Cemal Kurnaz), Ankara: TDV. Yayınları.
17. Öncül, R. (2000). Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü, İstanbul.
18. Özen, M. E. (1985). Yazma Kitap Sanatları Sözlüğü, İstanbul: Basım Atölyesi.
19. Pala, İ. (1989). Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, Ankara: Akçağ Yayınları.
20. Sefercioğlu, M. N. (2001). Nev'î Divânı'nın Tahlîli, Ankara: Akçağ Yayınları.
21. Sefercioğlu, M. N. (1990). "Yazı ve Yazı ile İlgili Unsurların Divan Şiirinde Kullanılışı" *Yeni Defne*, C. 8-9, 96-105.
22. Tarlan, A. N. (1985). Fuzûlî Divânı Şerhi, 3 C., Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
23. Tarlan, A. N. (2004). Şeyhî Dîvânı'nı Tetkik, Ankara: Akçağ Yayınları.
24. Tok, E. (2010). Osman Nevres Dîvânı'nda Maddi Kültür, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi.
25. Tok, E. (2019). "Osman Nevres Dîvânı'nda Yazıya Dair Unsurlar", *Türkiyat Mecmuası Journal of Turkology* C. 29/1, 179-198.
26. Tolasa, H. (1973). Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası, Atatürk Üniversitesi, FEF. Yayınları, Ankara: Sevinç Matbaası.
27. Tuğluk, H. İ. (2009). "Necati Bey Divânı'nda Eğitim ve Eğitim ile İlgili Kavramlar", I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (Ölümünün 500. Yılında Şâir Necâtî Anısına (15-17 Nisan 2009, Kocaeli), 562-574.
28. Uludağ, E. (2020). "Fuzûlî Divânı'nda Siyah Renkli Unsurlar" Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), 69, 1-60.
29. Uludağ, E. (2020). "Bir Güzellik Unsuru Olarak Fuzûlî'nin Gazellerinde Saç" *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi (ESTAD)*, 3/1, 241-294.
30. Uludağ, E. (2016). "Fuzûlî'nin Gazellerinde Bir Güzellik Unsuru Olarak Yanak" *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSD)* (Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı Özel Sayısı), ÖS. III: 15-68.
31. Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
32. Ulus, N. (2014). Fuzûlî'de dinî kasideler, Yüksek lisans tezi, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Rəyçi:

t.ü.f.d., dos. Əmmar Abbasov

Göndərilib: 26.07.2024

Qəbul edilib: 12.08.2024

FUZULİ'NİN FARŞÇA DİVANINDA KERBELA KONULU KASİDELERİN
ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

Prof. Dr. Şafak Alibeyli

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi

shafak04@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-7640-8287>

ÖZET

Anahtar Kelimeler: Fuzuli, Farsça Divan, Kerbela, sözdizimi, edebi sanatlar, kompozisyon.

Bilindiği üzere, Kerbela olayı divan şairlerinin öteden beri ilgi alanında olan konulardandır. Fuzuli eserlerinde önemli motiflerden biri, şairin içten üzülerek anımsattığı Kerbelâ olayıdır ve bu konu Farsça Divanı'nda da önemli bir yer tutmaktadır. Makamının Kerbela toprağı olduğunu söyleyen Fuzuli, Kerbela'nın onun için ne kadar büyük değer arz ettiğini sıklıkla anlatıyor, şiirlerini gururla Kerbela toprağına benzetiyor

ز

چون خاک کربلاست فضولی مقام من نظم بهر کجا که رسد حرمش رواست
نیست سیم نیست گهر نیست لعل نیست خاکست شعر بنده ولی خاک کربلاست

“Fuzuli, benim makamım Kerbela toprağı olduğu için şiirlerim nereye giderlerse onları saygıyla karşılamak gerekir. Benim şiirlerim altın değil, gümüş değil, inci değil, lâl değil, topraktır, fakat Kerbela toprağı”.

Şair, yürekleri yakan Kerbela olayının tasvirini daha etkili yapmak ve bu olayla ilgili samimi acısını daha duygusal ve poetik ifade etmek amacıyla birçok edebi sanatlara başvurmuş, ferdi kompozisyona sahip şiir biçimleri oluşturmuştur.

Araştırmamızın amacı Fuzuli'nin Farsça divanında Kerbela olayının betimlenmesinde sıkça rastlanan kompozisyonları, şiir biçimlerini, sözdizimini, bazı edebi sanatları ortaya koymaktır. Farsdilli şiirin edebi imkanlarından hareketle şairin kullandığı edebi sanatlar, muhatabının duyu aleminde etki bırakmak amacını taşır. Bu açıdan divanda Kerbela olayını anlatan ve Hz. Hüseyini selamlayan “Kerbela” redifli kaside dikkat çekmektedir. Kompozisyon tekniği bakımından ilgi uyandıran kasidenin matlası şöyledir:

السلام ای ساکن محنت سرای کربلا السلام ای مستمند و مبتلای کربلا
(es-Selâm, ey Kerbela'nın mihnet sarayının sakini!
es-Selâm, ey Kerbela muhtaçı ve acı çekenii!).

Kasidenin önceki dört beytinde her mısra, Hz. Hüseyin'e yönelik "es-Selâm ey..." hitabıyla başlar. Sonraki üç beytin ancak birinci mısrasında bu hitaba yer verilir. Kasidede “es-Selâm ey...” hitabı sıkça kullanılır. Şairin kasidede ele aldığı **tekrir** sanatı aracıyla Kerbela olayıyla bağlantı savuru daha da kuvvetlendirmiştir. Sonuçta tekririn dizimsel düzende kullanımıyla ortaya konulan ahenk, şiirde harmonik bir arkaplan oluşturmuştur. Kasidede Hz. Hüseyin'in adı geçmiyor, amma-Fuzuli onu “Kerbela şehidi”, “Kerbela'nın hüzn sarayının sakini”, “Kerbela muhtaçı ve giriftarı”, “Kerbela'nın her belasına dayanan”, “Kerbela'nın her belasına duçar olan”, “Kerbela'nın cefa kılıcıyla öldürülmüş”, “Kerbela'nın abü havasının hastası”, “Gam gülzarının açılmayan goncası” gibi ifadelerle, özellikle **mecazi** deyimlerle tavsif etmiştir. Kerbela olayıyla ilgili konu ve motiflerin altını çizmek amacıyla şair, “**reddü'l-acuz ale'l-ibtida**” (epanstrofa) edebi sanatına da başvurur:

از زمین جزو ست صحرای شریف کربلا کربلا جاین علی مرتضاست

(Kerbela'nın şərəfli sahrası Yer in bir parçasıdır, Kerbela, Hüseyn İbn Ali Mürteza'nın mekanıdır).

Görüldüğü üzere, Fuzuli, reddü'l-acuz ale'l-ibtida sanatını ele alarak Kerbela kelimesini birinci mısranın sonu ve ikinci mısranın öncesinde kullanmış, sonuçta bu trajik olayın baş gösterdiği mekanın altını çizmiştir. Şair **karşıt** anlamlı ifadeleri bir arada kullanmakla Hz. Hüseyn'i övmüş, onu "şah-ı Kerbala" ve kendini "Kerbela dilencisi" olarak isimlendirmekle **tezat** sanatı oluşturmuştur:

یا شهید کربلا، از من عنایت کم کن جون شاه کربلای ، من گدای کربلا

(Ey Kerbela şehidi, inayetini benden azaltma, Çünkü sen Kerbela şahısan, ben ise Kerbela dilencisi).

"Kerbela", "toprak" ve "kan" gibi ilgili sözcükler, aynı mısradaki kullanmakla **tenasüb** oluşturur:

چرخ خاک کربلا را ساخت از خون تو گل کرد تدبیر نیاز آن گل برای کربلا

(Felek Kerbela toprağını senin kanınla yoğurdu. O çamurdan Kerbela için niyaz istendi).

Genellikle İslami motiflerin divanda özel bir yeri vardır. Çeşitli nazım şekilleri ve türlerinde yazdığı eserlerinde Fuzuli'nin, Hz. Peygamber'e ve Ehl-i beyte derin sevgisi görülmektedir.

FÜZULİNİN FARS DİVANINDA KƏRBƏLA QƏSİDƏLƏRİNİN ÜSLUB XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Prof.Dr.Şəfəq Əlibəyli

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

shafak04@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-7640-8287>

XÜLASƏ

Bildiyimiz kimi, Kərbəla hadisəsi uzun müddətdir ki, divan şairlərinin marağına səbəb olmuşdur. Füzulinin yaradıcılığında mühüm motivlərdən biri də şairin səmimi kədərlə xatırladığı Kərbəla hadisəsidir və bu mövzu onun Fars divanında da mühüm yer tutur. Məkanının Kərbəla diyarı olduğunu deyən Füzuli tez-tez Kərbəlanın onun üçün nə qədər dəyərli olduğunu izah edir, şeirlərini Kərbəla torpağına qürurla müqayisə edir: Gün doğdu, ay düşdü, ay düşdü, ay oldu. düşdü, günəş düşdü, günəş düşdü Kərbəla torpağına.

Açar sözlər: Füzuli, Fars Divanı, Kərbəla, sintaksis, ədəbi sənətlər, bəstə.

STYLE FEATURES OF QASİDAS ON KARBALA IN FUZULİ'S PERSIAN DİVAN

Prof. Dr. Şafak ALİBEYLİ

Azerbaijan National Academy of Sciences

shafak04@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-7640-8287>

ABSTRACT

As we know, the Karbala incident has long been a subject of interest for divan poets. One of the important motifs in Fuzuli's works is the Karbala incident that the poet recalls with sincere sorrow, and this subject also has an important place in his Persian Divan. Fuzuli, who says that his place is

the land of Karbala, frequently explains how much Karbala means to him, and proudly compares his poems to the land of Karbala: The sun has risen, the moon has fallen, the moon has fallen, the moon has fallen, the sun has fallen, the sun has fallen خاک کربلاست

Keywords: Fuzuli, Persian Divan, Karbala, syntax, literary arts, composition.

КАСЫДЫ КЕРБЕЛА В «ПЕРСИДСКОМ ДИВАНЕ» ФИЗУЛИ ОСОБЕННОСТИ СТИЛЯ

Профессор, доктор **Шафаг Алибейли**,
Национальная Академия Наук Азербайджана
shafak04@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0008-7640-8287>

АННОТАЦИЯ

Как мы знаем инцидент в Кербела уже давно является предметом интереса поэтов-классиков жанра «диван». Одним из важных мотивов в творчестве Физули является случай в Кербела, о котором поэт вспоминает с искренней скорбью, и эта тема занимает важное место и в «Персидском диване». Физули, который говорит, что его место – земля Кербела, часто объясняет, как много значит для него Кербела, и с гордостью сравнивает свои стихи с землей Кербела: «Вечером луна твоя, днем солнце как мироздание!» خاک کربلاست

“Fuzuli, since my place is the land of Karbala, it is necessary to respectfully greet my poems wherever they go. My poems are not gold, not silver, not pearls, not garnets, but soil, the land of Karbala.” In order to make the depiction of the heartbreaking Karbala event more effective and to express his sincere pain about this event more emotionally and poetically, the poet resorted to many literary arts and created poetic forms with individual compositions. The aim of the research is to reveal the compositions, poetic forms, syntax and some literary arts frequently encountered in the description of the Karbala event in Fuzuli’s Persian divan. Based on the literary possibilities of Persian poetry, the literary arts used by the poet aim to leave an impact on the sensory world of his addressee. From this perspective, the divan narrates the Karbala event and Hz. The rhymed “Karbala” rhymed ode greeting Hussein is noteworthy. The matla of the rhymed ode, which is interesting in terms of compositional technique, is as follows:

السلام ای ساکن محنت سراى کربلا ای سلام ای ستمند و مبتلای کربلا (es-Salam, O inhabitant of the palace of hardship of Karbala!

es-Salam, O needy and suffering person of Karbala!).

In the previous four couplets of the rhymed ode, each verse begins with the address “es-Salam, ey...” to Hz. Hussein. Only in the first verse of the next three couplets is this address given. The address “es-Salam ey...” is frequently used in the qasida. The poet has further strengthened the imagery connected to the Karbala incident with the art of repetition that he has used in the qasida. As a result, the harmony created by the use of repetition in the syntagmatic order has created a harmonic background in the poem. The name of Hz. Hussein is not mentioned in the qasida, but Fuzuli describes him with expressions such as “the martyr of Karbala,” “the inhabitant of the palace of sorrow in Karbala,” “the needy and entangled in Karbala,” “the one who endured every calamity of Karbala,” “the one who was afflicted with every calamity of Karbala,” “the one who was killed by the sword of Karbala’s torment,” “the patient of the abu hava of Karbala,” “the unopened rosebud of the rose garden of sorrow,” especially with metaphorical expressions. In order to emphasize the themes and

motifs related to the Karbala incident, the poet also resorts to the literary art of “reddü’l-acuz ale’l-ibtida” (epânstrofâ):

The honorable plain of Karbala is a part of the Earth, Karbala is the place of Hüseyin İbn Ali Mürteza. As can be seen, Fuzuli, using the art of reddü’l-acuz ale’l-ibtida, used the word Karbala at the end of the first line and before the second line, thus underlining the place where this tragic event took place. The poet praised Hz. Hussein by using opposite meanings together, and created the art of contrast by calling him “the king of Kerbala” and himself “the beggar of Kerbala”:

Oh martyr of Kerbala, do not reduce your grace from me, Because you are the person of Kerbala, and I am the beggar of Kerbala. Related words such as “Karbala,” “soil,” and “blood” are used in the same verse to create a correspondence: “The sky kneaded the soil of Karbala with your blood. From that clay, prayers were sought for Karbala.” Islamic motifs generally have a special place in the divan. In his works written in various verse forms and genres, Fuzuli’s deep love for the Prophet and the Ahl al-Bayt is evident.

Ключевые слова: Физули, персидский диван, Кербела, синтаксис, литературное искусство, композиция

Bilindiği üzere, Kərbela olayı, divan şairlerinin öteden beri ilgi alanında olan konulardandır. Fuzuli eserlerinde önemli motiflerden biri, şairin içten üzülmeye anımsattığı Kərbela olayıdır ve bu konu Farsça Divanı’nda da önemli bir yer tutmaktadır. Şu araştırmamızın amacı Fuzuli’nin Farsça divanında Kərbela olayının betimlenmesinde sıkça rastlanan kompozisyonları, şiir biçimlerini, sözdizimini, bazı edebi sanatları ortaya koymaktır. Makamının Kərbela toprağı olduğunu söyleyen Fuzuli, Kərbela’nın onun için ne kadar büyük değer arz ettiğini sıklıkla anlatıyor, şiirlerini gururla Kərbela toprağına benzetiyor:

چون خاک کربلاست فضولی مقام من
نظمم بهر کجا که رسد حرمتش رواست
زر

نیست سیم نیست گهر نیست لعل نیست خاکست
(1, s.15) شعر بنده ولی خاک کربلاست

“Fuzuli, benim makamım Kərbela toprağı olduğu için, şiirlerim nereye giderlerse onları saygıyla karşılamak gerekir. Benim şiirlerim altın değil, gümüş değil, inci değil, lâl değil, topraktır, fakat Kərbela toprağı” (2, 9).

Şairin Kərbela toprağına olan sevgisini kasidelerde çok kullanılan “Kərbela ve toprak” tenasübünde görmek mümkündür. “Kerbe-

la”, “toprak” ve “kan” gibi ilgili sözcükler, aynı beyitte kullanmakla **tenasüp** oluşturur:

چرخ خاک کربلا را ساخت از خون (1, s.205)
تو گل کرد تدبیر نیاز آن گل برای کربلا

(Felek Kərbela toprağını senin kanınla yoğurdu. O çamurdan Kərbela için niyaz istendi).

"Kərbela ve toprak" tenasübünün altı sıkça çizilmektedir. Şair, rubailerinden birinde şöyle der:

آسوده کربلا بهر فعل که هست
گر خاک شود نمی شود قدرتش پست

بر می دارند و سبجه اش می سازند (1, s.648)
می گردانند از شرف دست بدست

(Kərbela'da yatan her ne haldadırsa, Toprağına dönse bile değerini kaybetmez. Toprağı alıp tespih yaparlar, Elden ele şerefle geçer).

Kərbela toprağının yüksek değerinden bahseden, birkaç başka örneklere de göz atalım:

طاعتی کان در حقیت موجب قرب خداست (1, s.191)
طوف خاک درگاه مظلوم دشت کربلاست
(Gerçekte Allah'a yakın olmağa sebep olan itaat, Kərbela çölünün mezlumunun dergahı olan toprağı tavaf etmektir)

ای خوش آن طالب که در هنگام حاجت خوا- (1, s.191)
س تن خاک راه کربلا در چشم او چون توتی است

(Hoş o talep edenin haline ki hacetini istediği zaman, Kerbela yolunun toprağı onun gözünde tut-yadır).

Fuzuli için sadece Kerbela toprağı değil, hatta Kerbela çölüne götüren yolun tozu bile değerlidir. Çünkü:

گرد مخبر مظلومی آل عباس (1, s.241)
ره بادیه کربلا

(Kerbela çölünün yolunun tozu, Ali-Abanın zulme maruz kaldığından haber veriyor).

Şair, yürekleri yakan Kerbela olayının tasvirini daha etkili yapmak ve bu olayla ilgili samimi acısını daha duygusal ve poetik ifade etmek amacıyla birçok edebi sanatlara başvurmuş, ferdi kompozisyona sahip şiir biçimleri oluşturmuştur. Farsdilli şiirin edebi imkanlarından hareketle şairin kullandığı edebi sanatlar, muhatabının duyu âleminde etki bırakmayı hedefler. Bu açıdan divanda Kerbela olayını anlatan ve Hz. Hüseyini selamlayan "Kerbela" redifli kaside dikkati çekmektedir. Kompozisyon tekniği bakımından ilgi uyandıran kasidenin ilk beyitleri şöyledir:

السلام ای ساکن محنت سرای کربلا السلام ای
مستمند و مبتلای کربلا
السلام ای هر بلای کربلا را کرده صبر السلام ای
مبتلای هر بلای کربلا
السلام ای بر تو خار کربلا تیغ جفا السلام ای
کشته تیغ جفای کربلا
(1, s.204) السلام ای کربلا
متصل با آب چشم و آه دل السلام ای خسته آب و
هوای

(es-Selâm, ey Kerbela'nın mihnet sarayının sakini!

es-Selâm, ey Kerbela muhtaçı ve acı çekenii!

es-Selâm, ey Kerbela'nın her belasına katlanan!

es-Selâm, ey Kerbela'nın her belasına müptelâ olan!

es-Selâm, ey Kerbela'nın dikenini sana cefa kılıcı olan!

es-Selâm, ey Kerbela'nın cefa kılıcı ile öldürülmüş!

es-Selâm, ey sürekli gözyaşı ve kalp ahına duçar olan!

es-Selâm, ey Kerbela'nın abü havasının hastası!)

Kasidede içler acısı olan bu konunun işlenişiyle biçim arasında düzenli bir uygunluk görülmektedir. Önceki dört beytinde her mısra, Hz. Hüseyin'e yönelik "es-Selâm, ey" **hitabı**yla başlıyor. Sonraki üç beytin ancak birinci mısrasında bu hitaba yer veriliyor. Kasidede "Selâm, iy" hitabı sıkça kullanılır ve tekrarlanır. Şair, kasidede ele aldığı **tekrir** sanatı aracılığıyla Kerbela olayıyla bağlı tasavvuru daha da kuvvetlendirmiştir. Sonuçta tekririn dizimsel düzende kullanımıyla ortaya konulan ahenk, şiirde denge, bir ses arkaplanı oluşturmuştur. Genellikle Farsdilli klasik şiirde Kerbela motifi de tekrar çok kullanılır. Örneğin, Mevlana der:

حشرگاه هر حسنی گر کنون کربلایی کربلایی
کربلا
مشک را بر بند ای جان گر چه تو خوش سقایی
خوش سقایی خوش سقا

(Şimdi her bir Hüseyin takipçisinin kıyamet yeri,

Kerbela'dır, Kerbela'dır, Kerbela,

Miski kapat, ey can, eğerki, sen,

İyi bir su satansın, iyi bir su satansın, iyi bir su satan).

Fuzulî'nin Kerbela olayını açıklamak için, tekriri nasıl kullanmasına daha bir örnek:

آی خوش آن زایر که او را در چنان حاجت گهی
گه نماز بی رعونت گه نیاز بی ریاست
گه بیاد تشنه آب بادیه اشکش روان گه
برای سجده آن خاک در قدش دو تاست

گاه چون پرگار گرد نقطه مرقد دوان (1, s.191)
گاه چون بی نقطه احرام طاعت ما بجاست

(Hoş o ziyaretçinin haline ki, öyle bir ziyaretgâhta (Kerbela'da), Gah sıdk ile namaz kılıyor, bazen de içten niyaz ister. Gah o çölde susuz kalanı yâd edip gözyaşı akıtır, Gah o kapının toprağına secde etmek için iki büküyor. Gah pergel gibi mezarı noktası başına dolanır, Gah de bir noktada durmayıp haremi dolaşır).

Fuzuli, tekrar sanatı aracılığıyla, "gâh" kelimesini her mısraın öncesinde kullanmakla kasidede Kerbelâ ziyaretçilerinin durumunu bir resim tablosu çizer gibi anlatmıştır. Şiirsellik açısından tekrar oluşturan böyle yapı, söz sanatında "dilkeş ve matlup", başka deyişle

hayranlık doğuran ve beğenilen sayılmaktadır. Muhtemelen şairin defalarca ahengi cilvelendiren şöyle tekrar konstrüksiyonunu kullanımının nedeni şu anımsattığımız özelliştir.

Cinas da ahenge etkileyen meqamlardandır. Füzulu kasidede Mükerrer cinasdan yararlanmış. "Kerbela" ve "bela" kelimelerinin, cinas olacak şekilde kullanılması Kerbela belasını vurgulamaktadır:

السلام ای هر بلای کربلا را کرده
صبر السلام ای مبتلای هر بلای کربلا
[əs –Selam ey hər bəla-ye Kərbəla rə kərde səbr / əs-Selam ey mobtəla-ye hər bəla-ye Kərbəla]. Kerbela olayıyla ilgili konu ve motiflerin altını çizmek amacıyla şair, “reddü’l-acuz ale’l-ibtida” (epanstrofa) edebi sanatına da başvurur:

از زمین جزو ست صحرای (1, s.192)
شریف کربلا کربلا جای حسین ابن علی مرتض-
است

(Kerbela'nın şerefli sahrası, Yerin bir parçasıdır, Kerbela, Hüseyin İbn Ali Mürteza'nın mekânıdır).

Görüldüğü gibi, Fuzuli, reddü’l-acuz ale’l-ibtida sanatını ele alarak “Kerbela” kelimesini birinci mısranın sonu ve ikinci mısranın öncesinde tekraren kullanmış, sonuçta bu trajik olayın baş gösterdiği mekânın altını çizmiştir.

Kasidede Hz. Hüseyin'in adı geçmiyor, amma Fuzuli onu “Kerbela şehidi”, “Kerbela'nın mihnet sarayının sakini”, “Kerbela muhtacı ve etkileneni”, “Kerbela'nın her belasına katlanan”, “Gözyaşı ve kalp ahına duçar olan”, “Kerbela'nın her belasına müptelâ olan”, “Kerbela'nın cefa kılıcıyla öldürülmüş”, “Kerbela'nın abü havasının hastası”, “Gam gülistanının açılmayan goncası” gibi ifadelerle, özellikle **mecazi** deyimlerle vafetmiştir. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin altını sıkılıkla çizen Fuzuli, Farsça Divanı'nda bu konuya özellikle kasidelerde başvurmuştur. Aşağıdaki örnekte Hz. Hüseyin'i çeşitli yönleriyle övmüş ve muhatabına yönelttiği **retorik sorularla** fikrini onaylamıştır:

آن امام ظاهر و باطن که از محض صفا
همچو ظاهر باطنش آینه گیتی نماست

کی رود ناکام هر کس کآورد رو سوی او؟ (1, s.192)
کی شود محروم هر کس را با او اتجاست؟

(Sefa kaynağı olan o zahir ve batının imamı, Zahiri gibi batini de dünyayı yansıtan ayinedir. Ona sarı yüz tutan ne zaman talihsiz gitmiştir? Ona sığınan herkes ne zaman mahrum olmuştur?).

Kerbela motifinin daha bir dikkati çeken niteliği retorik sorulardır. Senai'nin bir beytine göz atalım:

سراسر جمله عالم پر شهید دست شهیدی چون
حسین کربلا کو؟ (4)

(Tümâlem şehitle doludur, Hüseyin gibi bir şehit nerede?)

Veya Selman Saveci'den bir örnek:

خاک، خون آغشته لب تشنگان کربلاست (5)
آخر ای چشم بلبابین! جوی خون بارت کجاست؟

(Kerbela, susuzlarının dudakları toprağa, kana bulaşmış,

Nihayet, iy bela gören gözler! Kanlı akan nehrin nerede?)

Muhteşem Kaşani der:

این زمین پر بلا را نام دشت کربلاست ای دل بی درد آه
آسمان سوزت کجاست؟ (6)

(Bu belalı çölün adı Kerbela'dır,

Ey dertsiz kalp, asumanı yakan ahın nerede?)

Yukarıda Fuzuli'den örnek olarak getirdiğimiz şiirde retorik sorudan başka, fikri kuvvetlendirmek amacıyla “batın-zahir” tezaadının kullanımı da dikkati çekiyor. Divanda yer alan aşağıdaki beyitte şair, **karşıt** anlamlı ifadeleri bir arada kullanmakla Hz. Hüseyin'i övmüş, onu “şah-ı Kerbela” ve kendini “Kerbela dilencisi” olarak isimlendirmekle **tezat** sanatı oluşturmuştur. Bu beyitte aynı zamanda şairane bir mütevazilik de gözükür:

یا شهید کربلا، از من عنایت کم کن (1, s.205)
چون شاه کربلا ای، من گدای کربلا

(Ey Kerbela şehidi, inayetini benden azaltma, Çünkü sen Kerbela şahısın, ben ise Kerbela dilencisi).

Şair, Kerbela'nın muhteşemliğini, yüksek değerini mecazi ifadelerle şöyle anlatıyor: “Kerbela, dünyanın eski viranesinde bir hazinedir”, “Kerbela, Hüseyin İbn Ali Mürteza'nın

mekanıdır”, “Kerbela, muhabbet ehlinin gönlünde olan bir yerdir”, “Kerbela, senin ihsan süfrendir” vs. Buna örnek olarak şairin “Kerbela, şifa ocağıdır” söylediği ve İmam Hüseyin'e adadığı kasidenin matlası gösterilebilir:

روی دلم باز روی کربلاست رغبت بيمار (1, s.241)
یدار الشفاست

(Gönlümün yüzü yine Kerbela'ya taraftır, Hastenin rağbeti şifa ocağıdır).

کربلا گنج ايست در ویرانه دیر- (1, s.191)
ين دهر ليک آن گنجی که نقدش شاه اولی است

(Kerbela, dünyanın eski viranesinde bir hazinedir, Fakat öyle bir hazine ki, cevahiri Evliyalar şahıdır).

Hasan Aktaş, Fuzuli ile ilgili “Mersiyeden Modern Şiire Tarihin Kerbela Şuuru” makalesinde yazıyor ki, Necdet Karasevda Kerbelâ ve, Fuzûlî ile bağlantılı olarak şöyle ele alır:

“Kerbelâ'dan, âhlar, gâzel gözlü âhûlar, Rûha dolan “yâ hû”lar taşırdı aşk kervanları. Gül kurusu mecnûn akşamlarda, Kurulurdu durgun sular da Fuzûlî Divânı.

Necdet Karasevda, mâzî ile ilgili arkaik malzemeyi Fuzûlî Divânı ekseninde açım-lar-ken, aşk kervanlarına, âhû gözlü sevgililere ve özellikle de Kerbelâ'ya göndermede bulunur. Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Kerbelâ meydanında Fuzûlî'nin Divanı ile âhû gözlü ceylanlar, yani sevgililer yetişmiştir. Nasıl ki Nedimsiz İstanbul, Nâbisiz Urfa olmazsa, Fuzûlîsiz de Bağdat ve Kerbelâ olamaz. Fuzûlî olmasaydı kim bileydi Bağdat'ı, kim bileydi Kerbelâ'yı!..” (7).

Genellikle İslami motiflerin Divanda özel bir yeri vardır. Çeşitli nazım şekilleri ve türlerinde yazdığı eserlerinde Fuzuli'nin, Hz. Peygamber'e ve Ehl-i beyte derin sevgisi görül-

mektedir. Örneğin, Divan'da peygamberlerle ilgili **telmih**lerin kullanılması çok geniştir.

شکستن مه و برگشتن خور از مغرب میان (1, 128)
خلق چو روشن پسان ماه و خور است

(Ayın bölmesi ve güneşi Məqrəbdən iadesi, Halka Ay ve Güneş gibi açıktır.)

Şeqqül-qemer hadisesi Hezret Mühemmed Peygamber'in (s) en meşhur möcüzelerinden sayılır. Telmih de ona işaret ediyor.

Sonuçta demek isteriz ki, farsdilli şiirin edebi imkanlarından hareketle şairin kullandığı edebi sanatlar, muhatabının duyu âleminde etki bırakmayı hedefler. Şair, yürekleri yakan Kerbela olayının tasvirini daha etkili yapmak ve bu olayla ilgili samimi acısını daha duygusal ve poetik ifade etmek amacıyla birçok edebi sanatlara başvurmuş, kişisel kompozisyona sahip şiir biçimleri oluşturmuştur. Sanki biz gözümüzle Kerbela olayını görüyoruz. Çünkü Fuzûlî bu olayı bir resim tablosu gibi anlatmıştır. Sanki biz Şehitlerin ahu-zarını, fəğanını duyuyoruz. Çünkü şair tekrar sanatı aracılığıyla Divanda hüznü bir ahenk yaratmıştır. Sanki biz Kerbalanın kanlı, tozlu havasını duyuyoruz. Defalarca işlenen "Kerbela, toprak, kan, toz" tenasübü buna yadımçı olmuştur.

Bu söylenenlere Fuzuli sözleriyle son verelim:

روز گاری شد که ما وای فضولی کربلاست نیست او
را میل ماوایی وراى کربلا
هست امی دم که هرگز برن- (1, 206)
گردد تا ابد روی ما از کعبه حاجت رواى کربلا

(Süredir, Fuzuli'nin mekanı Kerbeladır, Kerbeladan başka onun başka yere eğilimi yoktur.

Umarım ebedî olarak hiç vakit, Arzular Kabesi olan Kerbeladan yüz döndermeyem).

KAYNAKCA:

1. Füzulî, Diwan Farsî, be ihtemam Həsî be Mâzî avğl., sal 1374
2. Ali Nuhad Tarlan, Fuzuli'nin Farsca Divanı, Tercümesi, İstanbul, 1950
3. Molu, Diwan Şems, Gzliat, Gzl Şmar 170
4. Sənâî, Diwan aşar « Qsâid » Qsâid Şmar 164 - Drî Gağıbî az Nahlî Rozgar
5. Selmân Saocî « Diwan aşar » Qsâid « Qsâid Şmar 13 - Drmşibit Krbela
6. Muhtşam Kaşânî « Diwan aşar » Trkîbîbîndha « Şmar 5 - Vle fî Mrşîe İmam Hsîn bn Âlî Âlîe
7. Hasan Aktaş, "Mersiyeden Modern Şiire Tarihin Kerbela Şuuru", Kerbela - Cilt - II - Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, 2010, s.295

Rəyçi:

t.ü.f.d.,dos. Əmmar Abbasov

Göndərilib: 27.05.2024

Qəbul edilib: 12.06.2024

UOT 82.(091).

Səh. (101-108)

DOI: <https://doi.org/10.59849/2219-7370.2024.31.101>

COĞRAFYA KADERDİR yahut FUZÛLÎ'NİN BAĞDÂD'I²

Doç. Dr. Aysun ÇELİK

Hacettepe Üniversitesi, Beytepe Yerleşkesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çankaya, Ankara/Türkiye,

Email: aysuncelik@hacettepe.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-4734-1676>

ÖZET

Bağdat, Fuzûlî'nin Türkçe *Dîvân*'ında, Farsça *Dîvân*'ının mukaddimesinde, *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde defaatle andığı kadim bir kültür şehridir. Fuzûlî, Bağdat'a dair bilgilere ve tasvirlere daha çok Bağdat'ta bulunan devlet adamlarına sunduğu kasidelerde yer vermiş ve bu şiirlerde Bağdat'tan övgüyle söz etmiştir. Bununla birlikte şair; bazı eserlerinde de Bağdat coğrafyasının viran, insanların da nazma değer vermeyen, kıymet bilmeyen, idraksiz kimseler olduklarını söylemektedir. Bu çalışmada, Bağdat'ın Fuzûlî'nin eserlerine yansımaları ortaya konularak, coğrafyanın şahsiyet ve şairlik üzerindeki etkilerine dikkat çekmek hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fuzûlî, Dîvân, Bağdat, coğrafya.

COĞRAFIYA TALEDİR və ya FÜZULİNİN BAĞDADI

Dos. Dr. Aysun ÇELİK

Hacettepe Üniversitesi, Beytepe Kampusu,
Türk Dili və Ədəbiyyatı Bölümü, Çankaya, Ankara/Türkiyə,

Email: aysuncelik@hacettepe.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-4734-1676>

XÜLASƏ

M. Füzulinin türkcə divanında, farsca divanının müqəddiməsində, Leyli və Məcnun məsnəvisində Bağdad şəhəri dəfələrlə qədim mədəniyyət şəhəri kimi anılmışdır. O Bağdadda yaşayan dövlət adamlarına həsr etdiyi qəsidələrində Bağdad şəhəri haqqında məlumatlar və təsvirlər vermişdir və bu şeirlərində Bağdadın mövqeyi ilə bağlı söz açmışdır. Bununla yanaşı, şair bəzi şeirlərində Bağdad şəhərini viran edən, insanlarına dəyər verməyən, insanlarını qiymətləndirməyən idrakı olmayan adamların da olduqlarını qeyd etmişdir. Bu məqalədə Bağdadın Füzulinin əsərlərinə olan yanaşmalar- təsirləri bu coğrafiyanın şəxsiyyət və şairlik üzərindəki təsirinə də diqqət yetirilmişdir.

Açar sözlər: Füzuli, Divan, Bağdad, coğrafiya.

² Doç. Dr. Aysun ÇELİK, Hacettepe Üniversitesi, Beytepe Yerleşkesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çankaya, Ankara/Türkiye, Email: aysuncelik@hacettepe.edu.tr

GEOGRAPHY IS DESTINY or FUZÛLÎ'S BAGHDAD

Assoc. Prof. Dr. **Aysun ÇELİK**
Hacettepe University, Beytepe Campus,
Turkish Language and Literature Department, Çankaya, Ankara/Turkey,
Email: aysuncelik@hacettepe.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-4734-1676>

ABSTRACT

Bagdad is an ancient cultural city that Fuzuli repeatedly mentions in his Turkish Divan, in the introduction of his Persian Divan, and in his Leyla vü Mecnun masnavi. Fuzuli mostly included information and descriptions of Bagdad in his ode to the statesmen in Bagdad and praised Bagdad. However, in some of his works, the poet says that the geography of Bagdad is desolate and its people are unappreciative, unappreciative and incomprehensible people who do not value poetry. This study aims to draw attention to the effects of geography on personality and poetry by revealing the reflections of Bagdad on Fuzuli's works.

Key Words: Fuzuli, Divan, Bagdat, geography.

ГЕОГРАФИЯ — ЭТО СУДЬБА или БАГДАД ПОЭТА ФИЗУЛИ

Доцент, доктор Айсун Челик,
Университет Хаджеттепе, Кампус Бейтепе,
кафедра турецкого языка и литературы
Email: aysuncelik@hacettepe.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-4734-1676>

РЕЗЮМЕ

Багдад - древний культурный город, который неоднократно упоминается Физули в его «Турецком диване», во введении к «Персидскому Дивану» и в маснави "Лейли и Меджнун" (в основном Физули восхвалял Багдад в этих стихах). Поэта волновало тяжелое положение, в которое попала страна в результате войн и распрей между феодалами. В некоторых своих произведениях поэт говорит о том, что география Багдада пустынна, а жители Багдада, хоть и миролюбивые, но непризнательные и непонятные люди, которые не ценят поэзию. Цель данного исследования - привлечь внимание к влиянию географии на личность и поэзию, выявив отражение Багдада в произведениях Физули.

Ключевые слова: Физули, Диван, Багдад, география

GİRİŞ

Coğrafya, şairlerin tasavvurlarının ve tahayyüllerinin ayak bastığı yerdir; şairin şuurlaltı, şiirin menbaıdır. Fuzûlî'nin "Menşe ü mevlidüm Irâk-ı Arab olup tamâmî-yi ömrde gayrı memleketlere seyâhat kılmadugumdan" (4, s. 181) diyerek ömrünü adadığı ve "Hâk-i Kerbalâ" ifa-

desiyle de şiirlerini (4, s. 17) tanımladığı Irak coğrafyası, Fuzûlî'nin kaderini ve şairliğini belirleyici unsurların başında gelmektedir. Gönülüne göre bir hâmî bulma umuduyla, bu coğrafyanın ileri gelenlerine sunmak üzere, birçok eser kaleme alan şair, emeline ulaşamasa da,

şairin bu çabası farklı edebî türlerde ve muhtevalarda başarılı eserlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bağdat, dünyanın kadim kentlerinden ve Osmanlı'nın stratejik şehirlerindendir. Bugünkü Irak'ın başkenti olan Bağdat'ın kelime anlamı, genel kanaate göre "Tanrı'nın ihsanı ve ya armağanı" olarak kabul edilmektedir. VIII. yüzyılda Abbâsî Halifesi Ebû Cafer el-Mansûr, kurduğu bu şehre, Kur'ân-ı Kerîm'de "cennet" mânâsında kullanılan "dârü's-selâm" kelimesinden ilham alarak "Medînetü's-selâm" adını vermiştir (1, s. 426). 16. yüzyılın başında, önce Akkoyunluların, daha sonrada Safevîlerin idaresinde olan Bağdat, Kânûnî Sultân Süleymân'ın 1534 yılında fethiyle Osmanlı idaresine geçmiş, ardından 1624'te tekrar Safevîler'e, 1638'de de IV. Murâd eliyle yeniden Osmanlı topraklarına katılmıştır (4, s. 27). Divan şairleri de özellikle Kânûnî'nin fethinden sonra Bağdat'ı çeşitli yönleriyle ele almış, şehrin güzelliğini övmüşlerdir (3, s. 234-250).

Fuzûlî'nin ömrünün önemli bir kısmını geçirdiği Bağdat, şairin Türkçe *Dîvân*'ında, Farsça *Dîvân*'ının mukaddimesinde, *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde defaatle andığı kadim bir kültür şehridir. Tespitlerimize göre Bağdat; Fuzûlî'nin Türkçe *Dîvân*'ında 24 defa "Bağdâd", 12 defa "burc-ı evliyâ/evliyâ burcu", 5 defa "dârü's-selâm" olarak zikredilmiştir. Dinî ve tarihî değerinin yanı sıra, şairin memduhları tarafından fethedilen ve yönetilen bir şehir olduğu için Fuzûlî, Bağdat'tan genellikle sitayişle söz etmiştir. Fakat şair, zaman zaman burada kıymetinin bilinmediğini düşünerek Bağdat'ı terk etmek istediğini söylemiş, bazen de halkını basiretsizlikleri nedeniyle yermiştir.

FUZÛLÎ'NİN BAĞDÂD'I

H 888/M 1483'te doğduğu kabul edilen Fuzûlî'nin çocukluğu ve gençliği o sıralar Akkoyunlu Devleti'nin egemenliğinde olan Bağdat'ta geçmiştir. İlk kasidesini Akkoyunlu Elvend Bey'e sunan şair, yaşadığı bölgede etkili olan Muşşaîlerden Ali bin Muhsin'e de Arapça bir kaside sunmuştur. H 914/M 1508 yılında Bağdat, Şah İsmail'in eline geçince Fuzûlî, Safevîlerin Bağdat valisi olan İbrâhim Han Musullu'ya kasideler sunarak onun himayesine

girmiştir. İbrâhim Han'ın ölümünden sonra hâmişiz kalan şair, M 1527 yılında Hille veya Necef'e gitmiştir. Bu dönemde Necef'teki Hz. Ali Türbesinde türbedarlık yaptığı tahmin edilmektedir. Kânûnî'nin H 941/M 1534 senesinde Bağdat'ı fethetmesiyle ona uzun bir kaside sunan Fuzûlî, bundan sonra Bağdat'ta bulunacak olan diğer Osmanlı devlet adamlarına da farklı zamanlarda çeşitli kasideler sunmuştur (5).

"Fuzûlî, ömrünün ilk 28 yılını Akkoyunlular döneminde, orta yaşlarına denk gelen 26 yılını Safevîler döneminde, olgunluk çağlarına denk gelen 22 yılını ise Osmanlılar döneminde geçirmiştir." (4, s. 27). Duygu ve düşünce dünyasının şekillenmesinde belirleyici olan bu durum dolayısıyla Fuzûlî, Bağdat'a dair bilgilere ve tasvirlere daha çok Bağdat'ta bulunan devlet adamlarına sunduğu kasidelerde yer vermiştir.

Safevîlerin Bağdat valisi İbrâhim Han Musullu, Safevîlerin bir diğer Bağdat valisi Mehmed Han Tekelü, Osmanlı sultanı Kânûnî Sultan Süleyman, Osmanlıların Bağdat Beylerbeyi Ayas Paşa, Osmanlıların Bağdat ve Şam Beylerbeyi Lala Cafer Çelebi, Osmanlıların Bağdat valisi Baltacı Mehmed Paşa için kaleme aldığı manzumeler, Fuzûlî'nin Bağdat'tan övgüyle söz ettiği şiirlerdir. Bununla birlikte şair; Türkçe *Dîvân*'ındaki bazı gazellerinde, Farsça *Dîvân*'ının mukaddimesinde, *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde ise Bağdat coğrafyasının viran, insanların da nazma değer vermeyen, kıymet bilmeyen, idraksiz kimseler olduklarını söylemektedir. Nitekim Fuzûlî'ye göre, onun ilmi ve hünerleri ancak Rum diyarında hak ettiği itibarı görecektir. Bu bakımdan Fuzûlî'nin Rum diyarına gitme arzusunu dile getirmesi, oldukça dikkat çekicidir (G38/7; G197/7).³

1. Bağdat'ın Müstakil Olarak Ele Alındığı Manzumeler

Fuzûlî'nin Türkçe *Dîvân*'ındaki 10 ve 31 numaralı kasidelerde, Bağdat'ın müstakil olarak ele alındığı bölümler bulunmaktadır.

³ K harfi, kaside; G harfi, gazel; b harfi, beyit için kullanılmış kısaltmalardır.

Kânûnî'nin 1534'te Bağdat'ı fethi vesile-siyle kaleme aldığı 10. kasidesinin (4, s. 237)⁴ nesib bölümü, bir Bağdat panoraması ve güzelleme hüviyetinde olup adeta Kânûnî'ye, fethettiği Bağdat'ın bir ön izlemesini sunmaktadır. 17 beyitlik bu bölümde, şehrin tabiatı ve tarihi, şehirdeki dinî unsurlar ve kutsal mekânlar tasvir edilerek fethedilen bu şehrin önemi vurgulanmaya çalışılmıştır. Fuzûlî'ye göre; Allah, Bağdat topraklarını Dârü's-selâm (Cennet) gibi vasıflandırmıştır. Bu nedenle her ülke ona teslim olmalı ve onu övmelidir (K10/2). Buraya, "Evliya burcu" demiştir çünkü Bağdat'ın şerefli toprağı Allah'ın veli kullarına mezar olmuştur (K10/3). Hayır ve düzen içinde olan Bağdat, Allah'ın feyiz eserlerine nail olmuştur (K. 10/4). Zaman, hilafet hükmünü ve saltanat fermanını buradan âleme yaymıştır (K10/5). Hz. Peygamber'in mucizesinin nişanı burada ebedidir, Tâk-ı Kisrâ buradadır (K10/6). Dört halifenin sonuncusunun hilafet toprağı buradadır (K10/7). Rum'un sultanı gaza kılıcını burada bağlamış, Hz. Ali ikbal gölgesini burada salmıştır (K10/8). Kerbela şehidi, Hakk'ın sırrını burada açığa çıkarmıştır. Doğru ve yanlış belirleyen, ayar yurdu burasıdır (K10/9). İmâm-ı Azâm'ın feyzi, din hükümlerinin hissesi buradan yayılmıştır (K10/10). Marûf'a baş menzil, Cüneyd'e cilvegah buradadır. Behlül'e delilik zinciri, Mansûr'a darağacı buradadır (K10/11). Hâtem, buranın çöllerini seyretmiş; Nûşirevân bu şehre taht kurmuştur (K10/12). Lütuflar ve cömertlikler burada ufukları kaplamıştır, adalet bu şehirde yayılmış ve şöhrat bulmuştur (K10/13). Sahrasında bin Leylâ ve Mecnûn, dağında bin Şîrîn ve Hüsrev vardır (K10/14). Bağdat; her garibe nazlı bir şehir ve vatandır ve Bağdat'ın her mizaca uygun suyu ve havası vardır (K10/15). Türbeleri, hayır ve şer, her şeye tesir eder; temiz toprağı her niyete ayna olur (K10/16). Tecrübe olunmuştur ki burada zulüm uzun süremez ve muhakkak ki burada zalim payidar olamaz (K10/17).

31 numaralı kaside ise 1545-1547 tarihleri arasında Bağdat Beylerbeyliği yapan Ayas Paşa (4, s. 321) methindedir. Kasidenin nesib bölümünde bulunan ilk 13 beyit, yine bir Bağdat güzelleme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bağdat'ın daha çok faziletlerini öne çıkaran bölüm, bu yönüyle bir şehir faziletnamesini andırmaktadır. Fuzûlî'ye göre; Bağdat'ın toprağının karalığı, yedi iklimin gözüdür. Gözbeğinin kandili, adalet nurundan daha aydınlıktır (K31/1). Adaletin hayat veren suyu çevresinden akar, insanların hepsine yardım nasip olur (K31/2). Sevinci kesintisiz, zevki devamlı, nimeti sınırsız, göğü afiyet verici, havası ruhu besleyicidir (K31/3). Köprülerinin görünüşü, zevk ehli için bağlayıcı bir zincir, hisarının burcu ufukların başına taçtır (K31/4). Toprağı, hayırlı kişilere menzil, Allah'ın veli kullarına döşektir (K31/5). O pak toprağa evliya burcu demek uygundur çünkü o, her allameye menzil, her ilme naildır (K31/6). Faziletli temiz toprağını menzil kılmışlardır, levhasına nazar kıl ki bu ne defterdir! (K31/7). Bağdat, yaratılış yazısının nüshasından bir sayfadır ki adalet kanunları onda yazılıdır (K31/8). Bütün Hüsrevler, bu şehrin Ferhâd gibi âşığı olsa şaşılır mı? Çünkü mübarek sayfasında Şîrîn'in sureti tasvir edilmiştir (K31/9). Kâinat kitabına fitne kasırgası dolaşmış, sayfaları yok olmuş, sadece bu sayfa kalmıştır (K31/10). Bu mülkün ikbalinin şahidi hâlâ saadetli (Ayas) Paşa'dır (K31/13).

2. Bağdat ve İbrâhim Han Musullu

Fuzûlî, Safevîler'in Bağdat valisi İbrâhim Han Musullu'yu methettiği kasidesinde (4, s. 284), İbrâhim Han'ın gelişinin Bağdat topraklarına şeref verdiğini, viran olan Bağdat mülkünü onun mamur ettiğini söylemiştir:

Müşerref eyledi zât-ı şerîfün hâk-i Bağdâdı
'İmâret kıldı re'y-i genc-bahşun milk-i vîrânı
(K20/5)

Bir diğer beyitte de Bağdat valisinin, Bağdat'ın şerefli diyarına ayak basmasıyla bütün mezarların ve hayırlı mekânların nurla dolduğunu söylemektedir (K20/7). Aynı kasidede İbrâhim Han'ın; Cevâd ve Kâzım'ın Bağdat'ın attarı olduğunu bildiğini, bu nedenle onlara

⁴ Fuzûlî'nin Türkçe *Divan*'ındaki şiir alıntıları için "Abdülhakim Kılınç (2021). *Fuzûlî Divânı*. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları." künyeli eser kullanılmıştır.

hürmet göstərdiğini dile getirmektedir (K20/14).

3. Bağdat ve Mehmed Han Tekelü

Safevîler'in bir digər Bağdat valisi Mehmed Han Tekelü'nün methinde söylediği kasidesinde (4, s. 305) onu, Bağdat'ın parlaklığının nişanı, Allah'ın yeni bir lutfunun tezahürü olarak tarif etmiştir:

Nişân-ı revnak-ı Bagdâddur bu kim kılmış
Zuhûr-ı lutf-ı mücedded Hudâ-yı 'azze ve cel
(K26/6)

Aynı kasidede Bağdat mülkünün kilimini, ebedî saadet nakışıyla süslediğini (K26/8), evliya burcunu nurlandırdığını (K26/9) söylemektedir.

4. Bağdat ve Kânûnî Sultan Süleyman

Fuzûlî, Kânûnî Sultân Süleymân'ın methindeki kasidesinde (4, s. 244); "Bağdat mülkünün göğü senin adaletinden dolayı aydınlan-sın da buranın suyu ve havası temiz yaratılışı-na uygun olsun." diyerek Bağdat'ın pak olan özünə kavuşmasını dilemektedir:

Fezâ-yı buk'a-yı Bagdâd 'adlünden olup rûşen
Mizâc-ı pâküne âb u hevâsı sâz-gâr olsun
(K11/VIII/6)

Bu kasidenin bir sonraki beyitinde de şair; evliya burcu olan Bağdat'ın, Sultan'dan süs bularak; zevkten her gününün nevrüz, her mevsiminin bahar olmasını dilemektedir:

Serîr-i hükm-i burc-ı evliyâ senden bulup zîver
Safâdan her günü nev-rûz u her faslı bahâr olsun
(K11/VIII/7)

5. Bağdat ve Ayas Paşa

Fuzûlî, Ayas Paşa'nın methindeki kasidelerinin birinde (4, s. 249); yüzünü güneşe benzettiği Ayas Paşa'dan ayrı kaldığından beri, Bağdat'ın talih yıldızının kaybolduğunu söylemektedir:

Serverâ hakkâ ki hurşîd-i cemâlünden cüdâ
Ahter-i ikbâline yitmişdi Bagdâdun zevâl
(K12/8)

Ayas Paşa için yazdığı ve Bağdat övgüsüyle başladığı kasidesinde de (4, s. 321) Bağdat'ı, yedi iklimin gözbebeği olarak tanıtmaktadır:

Sevâd-ı buk'a-yı Bagdâd çeşm-i heft kişverdür
Çirâğ-ı merdümi nûr-ı adâletden münevverdür
(K31/1)

Ayas Paşa'yı methettiği kasidelerden bir diğerinde de (4, s. 253); onun Allah'ın takdiri olarak Basra mülkünü fethederek, Basra'yı Bağdat'a itaat ettireceğini düşünmektedir (K13/13). Aynı kasidede Bağdat'ta hareket halinde bulunan askerleri, adeta Cezayir'e doğru akan Dicle'ye benzetmektedir.

Teprenen 'asker midür yâ Dicledür Bagdâddan
Eyleyüp tугyân Cezâyirden yana kılmış hırâm
(K13/29, s. 254)

Ayas Paşa'yı methettiği digər bir kasidesinde şair (4, s. 257), onun fetih için Bağdat'ta asker topladığını söylemektedir (K14/II-1). Bir başka kasidesinde de (4, s. 265); yüce server Ayas Paşa'nın Bağdat'a gelmesini, gülbahçesine uygun havanın gülbahçesini değerli kılmalarına teşbih etmiştir (K15/9). Yine bir methiyesinde daha (4, s. 311); Ayas Paşa'nın Bağdat mülkünü adalet için parlattığını (K28/35), Bağdat halkına onun üstünlüğünün sirayet ettiğini söylemektedir (K28/36).

6. Bağdat ve Veysî Paşa

Fuzûlî, Bağdat ve Halep Beylerbeyi Veysî Paşa'nın methinde yazdığı kasidesinde (4, s. 269), Veysî Paşa'yı Bağdat'ın koruyucusu olarak nitelemektedir:

Hâris-i mamûre-yi Bagdâd kutb-ı ehl-i Rûm
Hâmî-yi milk-i Hamâ müstahfız-i ser-hadd-i Şâm
(K16/19)

7. Bağdat ve Lala Cafer Paşa

Fuzûlî, Bağdat ve Şam Beylerbeyi Lala Cafer Paşa'nın methinde söylediği kasidesinde (4, s. 324), Cafer Paşa'yı, Bağdat'ın talihinin güzelliğine nişan olarak övmüştür:

Nişân-ı hüsn-i tâlî' bu yiter Bagdâda kim hergiz
Ana râhat mülâkâtında yoh bir mâni' ü hâyil
(K32/10)

8. Bağdat ve Baltacı Mehmed Paşa

Bağdat Valisi Baltacı Mehmed Paşa'nın methinde söylediği kasidesinde (4, s. 349) şair; merhametli ve adaletli Mehmed Paşa'nın Bağdat diyarını şereflendirdiğini, onun mübarek kademiyle, evliya burcu olan Bağdat'ın, beladan kurtulduğunu ifade etmektedir:

Nitekim hıtta-yı Bagdâdı müşerref kılmış
Mazhar-ı merhamet ü 'adl Mehmed Pâşâ
(K40/16)

9. Bağdat ve Fazîl Efendi

Fuzûlî, Fazîl Efendi adlı birini methettiği kasidesinde (4, s. 318), onun Bağdat'ta şer icrası gören bir hâkim olduğunu söylemektedir:

Li'llâhi'l-hamd degül milk tehî hâkimden
Şer icrâsına Bagdâdda bir hâkim var
(K30/14)

10. Burc-ı Evliyâ Olarak Bağdat

Birçok Allah dostuna durak olduğundan ve birçoğunun mezarı burada bulunduğundan Fuzûlî, Bağdat için "burc-ı evliya" tabirini sık kullanmıştır.

Bağdat Kasidesi olarak bilinen manzumesinde (4, s. 237), "Geldi burc-ı evliyâya pâdişâh-ı nâm-dâr" mısraıyla Kânûnî'nin H 941/M 1534'teki Bağdat fethine tarih düşürmüştür:

Kıldı meşhûr-ı 'Arab feth-i 'Acem târîhini
Geldi burc-ı evliyâya pâdişâh-ı nâm-dâr (941)
(K10/25).

Fuzûlî, bir başka methiyyesinde (4, s. 244) burc-ı evliyâ olarak nitelediği Bağdat'ın tahtının Kânûnî ile süsleneceğini, bu sevinçle Bağdat'ın her gününün ve her mevsiminin bahar olacağını söylemektedir:

Serîr-i hükm-i burc-ı evliyâ senden bulup zîver
Safâdan her günü nev-rûz u her faslı bahâr olsun
(K11/VIII/7)

Fuzûlî, memduha seslendiği bir diğer şiirinde (4, s. 718): "Evliya burcu olan Bağdat cisim, sen onun tertemiz ruhusun. Bağdat diyarı bir yüzüktür, sen o yüzüğün nakışısın. Ey server şükürler olsun ki senin yüce feyzin, cennetin bu evliya burcunu kıskanmasını sağlamıştır." demektedir (Mukataat 5/6-7).

Ayas Paşa için söylediği kasidede de (4, s. 321) şair; Bağdat'ı evliya burcu olarak tanımlamış, zira buranın her âlime menzil, her ilme mazhar olduğunu söylemiştir (K31/6). Bağdat'ı "evliya burcu" olarak nitelediği diğer şiirlerinde de (K10/3, K12/10, K20/3, K26/9, K27/24, K33/42, K40/17), bu ifadeyi Bağdat'ın bir unvanı olarak kullanmıştır.

11. Dârûs's-Selâm Olarak Bağdat

Bağdat'ın cennete olan teşbihini ifade eden "Dârûs's-selâm" adı, Fuzûlî'nin "K 13/2, K13/12, K41/16, Mukataat 5/5" numaralı manzumelerinde Bağdat'ın bir unvanı olarak kullanılmıştır. Fuzûlî'ye göre; Allah, Bağdat diyarı-

nı Dârû's-selâm (Cennet) gibi vasıflandırmıştır ki her ülke onu takdir ve tazim etsin.

Bük'a-yı Bagdâduñ itmiş vaşfını dârû's-selâm
Kim aña teslîm ü tahsîn ide her kişver ki var
(K10/2)

12. Türkçe Divânındaki Gazellerde Bağdat

Fuzûlî, Türkçe *Divân*'ındaki iki gazelinde Bağdat'a dair menfi düşüncelerini ortaya koymaktadır. Bir gazelinde kendisine hitaben "Fazilet rütbesini arttırmak istersen Bağdat toprağını terk et, Rum diyarına git!" demektedir:

Fuzûlî ister isen izdiyâd-ı rütbe-yi fazl
Diyâr-ı Rûmı gözet terk-i hâk-i Bagdâd et
(G38/7)

Bir diğer gazelinde de; Bağdat'ın eziyetlerinin esiri olarak gördüğü gönlünün, Rum diyarının zevkinin ahengine yöneldiğini dile getirmektedir (G197/7).

13. Farsça Divân'ının Mukaddimesinde Bağdat

Fuzûlî, Farsça *Divân*'ının mukaddimesinde, yaşadığı yer olan Bağdat ve civarını viran ve buranın havalisini de idraksiz olarak nitelemekte, muhitiyle ilgili kanaatini şöyle dile getirmektedir: "Benim doğduğum ve yaşadığım yer Irak-ı Araptır. Burası sultanların gölgesinden uzak ve ahalisinin şuursuzluğu, idraksizliği yüzünden harab kalmış bir yerdir. Burası bir bahçedir ki salınan servileri, sam rüzgârının girdibadları; açılmamış goncaları, mazlum şehid mezarlarının kubbeleridir. Burası bir zevk meclisidir ki şarabı parçalanmış çiğelerin kanı, musikisi avare gariblerin iniltileridir. Ne mihnet arttıran sahrasında bir rahat rüzgârı esmiş ne de belalalarla dolu çölünde tozları (gamları) yatıştıracak bir şefekat bulutu ümidi belirmiştir. Böyle çile bahçelerinde, gönül goncası nasıl açılır ve dil bülbülü ne terennüm eder. Şiir: Bir mülk ki onda rahattan eser yoktur ve üzerinde bir zevk ve ferah havası esmemiştir; böyle bir yerde oturanların, oraya esir olanların bir hünerden dem vurmaları nasıl mümkün olur?" (6, s.5).

Fuzûlî, bu konuda bir savunma mekanizması geliştirmiş olmalı ki bu cümlelerinin hemen devamında, aslında böyle bir coğrafyada bulunmanın avantajlarını dolaylı olarak şöyle ifade etmektedir: "Sultanlarla musahabet, başkalarının hasedini çekmekten başka bir işe ya-

ramaz. Şarabın neşesi ise ebedî azabı mucibdir. Nedimlerle sohbet etmek insanın muhayyilesini işgal eder, onu kendi tahayyülâtı ile başbaşa kalmaktan alıkor. Malın çokluğu gönül sahiplerini gaflete sevkeder. Hamd olsun bu afetlerden uzak bir diyardasın. Birçok veliler, mübarek insanlar, şeyhler ve âlimler ıstırab kılıcı ile helâk olunca bu diyarda toprağa kalb olmuşlardır. Bu diyarın toprağı mazlumların (Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin) kanı ile karışmıştır; o şehidlerin kanları bu topraklara dökülmüştür. Allah'ın kaza ve kaderi senin çamurunu bu toprak ile yoğurmuş ve mukadder nasibini bu toprağın üzerine yazmıştır. Sen bu mihnet beşiğinde meşakkat sütü ile beslenmiş ve buranın suyu ve havası ile yetişip büyümüşsün. Biliyorum ki sen dertli yaratılmışsın. Dert ise şairliğin sermayesidir. Şair olmak için zevk ve safa lazımdır, deme; derdden bahset ki şiir yarışında müsabaka kazanan derttir.” (6, s. 5).

Mukaddimenin devamında, şiirlerinin Necef ve Kerbela topraklarından beslendiğini ve burc-ı evliyâ olan Bağdat'ın suyu ve havası ile yetiştiğini, dolayısıyla birer yavru ve yetim olan bu şiirlerin kusurunun bağışlanmasını ve gittikleri yerde itibar görmelerini dilemektedir (6, s. 9).

14. Leylâ vü Mecnûn Mesnevisinde Bağdat

Fuzûlî, Bağdat ile ilgili gazellerinde ortaya koyduğu olumsuz tasavvuru, bu mesnevisinin sebep-i telif bölümünde de dile getirmektedir. Mesnevide (2, s. 52), Bağdat'ın da diğer memleketlerin de şiire değer vermediğinden yakınmaktadır:

Ancak dimezem ki hâk-i Bagdâd
Âlâyiş-i nazmdandur âzâd (b. 289)

Yohdur bir mülk bu zamanda
Kim nazmın revâcî ola anda (b. 290)

Eserin ana hikâyesinin başında ise Mecnûn'un babası, bazen Basra'da bazen Bağdat'ta makam tutan bir Arap beyi olarak tarif edilmektedir:

Emrine Arab mutî' ü münkâd
Geh Basra makâmı gâh Bagdâd (b. 479)

SONUÇ

Fuzûlî'nin yaşadığı topraklar, asırlardır, hiç fasıla vermeden savaşılar sahne olan kadim Mezopotamya topraklarıdır. Fuzûlî bu topraklarda yaşadığı yaklaşık 70 yıllık ömründe; Akkoyunlular, Safevîler, Osmanlılar olmak üzere, üç devletin devrine şahit olmuştur. Siyasi istikrardan yoksun, mezhep çatışmalarının yoğun olduğu Bağdat'ın bu durumu; ilmî, edebî, sosyal ve kültürel hayatı da etkilemiş olmalıdır ki Fuzûlî'nin zaman zaman Bağdat'tan Rum diyarına azmetme niyetinde olduğunu görmekteyiz.

Fuzûlî'nin Bağdat ile ilgili tasavvurunu, menfi ve müspet düşünceler olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Şairin Bağdat ve Bağdatlılar ile ilgili olumsuz düşünceleri; Fuzûlî'nin Farsça *Dîvân*'ının mukaddimesinde, Türkçe *Dîvân*'ındaki gazellerinde ve *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde yer almaktadır. Olumlu düşünceleri ise Türkçe *Dîvân*'ındaki kasidelerinde bulunmaktadır. Bu bağlamda, Fuzûlî'nin mezkûr kasideleri; memduhun ne kadar değerli bir yer fethettiğini/idare ettiğini ortaya koymak adına, politik bir niyetle yazdığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda kanaatimize göre, Fuzûlî'nin Bağdat'a dair verdiği gerçekçi bilgilerin, menfi olarak naklettiği bilgiler olması daha muhtemeldir. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi; o günlerde, şehrin istikrarsızlık ve mezhepsel çatışmalara bağlı olarak olumsuz şartlarda bulunması, tabîî ve tarihî bir hakikattir.

Doğduğu ve yaşadığı yerin insanın karakterini, kaderini, geleceğini belirlemedeki büyük rolü tartışılmazdır. Bu bakımdan Fuzûlî'nin şahsiyeti ve şiirleriyle bütünleşen ıstırap temi; şairin yaratılışına ve tercihine dayanmakla birlikte, kendisinin de ifade ettiği gibi kan ve gözyaşı ile yoğrulmuş bu coğrafyaya bağlıdır. Ve işte mezkûr özellikleriyle bu coğrafya; Süleymân oğlu Mehmed'i, “Büyük Şair Fuzûlî-i Bağdâdî” yapan kaderidir.

KAYNAKÇA

1. Abdülazîz ed-Dûrî (1991). “Bağdat”. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 4: 425-433.
2. Doğan, Muhammet Nur (1996). *Fuzûlî Leyla ve Mecnun*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
3. Karavelioğlu, Murat (2003). “Klasik Türk Edebiyatında Bağdat”. *Irak Dosyası*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 231-252.
4. Kılınç, Abdülhakim (2021). *Fuzûlî Dîvânı*. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
5. Macit, Muhsin (2020). “Fuzûlî”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/Fuzûlî-mdbir>, Erişim Tarihi: 12.05.2024.
6. Tarlan, Ali Nihad (1950). *Fuzûlî'nin Farsça Divanı (Tercümesi)*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Rəyçi:

f.ü.f.d.,dos. Gündüz Süleymanov

Göndərilib: 04.08.2024

Qəbul edilib: 16.08.2024

Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının dissertasiyaların əsas nəticələrinin dərc olunması tövsiyə edilən elmi nəşrlər qarşısında məqalələrin qəbulu ilə bağlı qoyduğu tələblər:

1. Məqalələr Azərbaycan, rus, türk və ingilis dillərində çap olunmuş şəkildə və elektron variantda təqdim olunmalıdır. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasəsi verilməlidir. Məqalələrin həcmnin 8-10 səhifə, xülasələrin 8-10 sətir olması tövsiyə olunur.

2. Məqalələrin müxtəlif dillərdə olan xülasələri bir-birinin eyni və məqalənin məzmununa uyğun olmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunur.

3. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı ya əlifba ardıcılığı ilə yaxud istinad olunan ədəbiyyatların mətnində rast gəlinədiyi ardıcılıqla nömrələnməli və məsələn, (1) və ya (1, s.119) kimi işarə olunmalıdır. Eyni ədəbiyyata mətnində başqa bir yerdə təkrar istinad olunarsa, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərilməlidir.

4. Məqalə müəllifin işlədiyi kafedrada yaxud şöbədə müzakirə olunmalı və iclasın protokolundan çıxarış redaksiyaya təqdim edilməlidir.

. Məqalələrin mətnləri Azərbaycan dilində latın əlifbası, rus dilində kiril əlifbası və ingilis dilində ingilis (ABŞ) əlifbası ilə Times New Roman – 14 şrifti ilə 1, intervalla yığılmalıdır.

6. Məqalələr rəyçilərin gizli rəyindən sonra sahə redaktoru və ya redaksiya heyətinin mütəxəssis üzvlərindən biri tərəfindən çapa təqdim olunur.

7. Elmi məqalələrin sonunda elm sahəsinin və məqalənin xarakterinə uyğun olaraq işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti, iqtisadi səmərəsi və s. aydın şəkildə verilməlidir.

8. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə verilməlidir.

9. Məqalələrdə müəllif(lər)in adı və soyadı, işlədiyi müəssisə və onun ünvanı, müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.

10. Məqalələrin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son -10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalar və s. istinadlara üstünlük verilməlidir.

11. Jurnalda baxılan elm sahəsində qabaqcıl olan dünya ölkələrindən daxil olan məqalələrin çapına da yer verilir.

12. Jurnal yalnız öz profilinə uyğun məqalələri dərc edir.

Yuxarıda göstərilən şərtlərə uyğun olmayan məqalələr redaksiya heyəti tərəfindən qəbul edilmir.

Требования Высшей Аттестационной Комиссии при Президенте Азербайджанской Республики к научным изданиям при приеме статей, отражающих основное содержание диссертации:

1. Статьи должны быть представлены на азербайджанском, русском, турецком, английском языках в напечатанном виде и электронном варианте. К статье, написанной на одном языке, должны быть даны резюме на двух языках. Рекомендуется статьи представлять объемом 8-10 страниц, а резюме 8-10 строчек.

2. Резюме к статьям на различных языках должны быть идентичные и соответствовать содержанию статьи. Статьи должны быть тщательно отредактированы с научной и грамматической точек зрения.

3. Должны быть ссылки на научные источники, связанные с темой. Список литературы, приведенный в конце статьи должен быть дан в алфавитном порядке или пронумерован в порядке встречающейся в тексте ссылки на литературу, как например, (1) или (1, с.119). Если в статье встречаются повторные ссылки на одну и ту же литературу, тогда эта литература должна быть дана под предыдущим номером.

4. Статья должна быть обсуждена на кафедре или отделе, где работает автор и выписка из протокола собрания должна быть представлена редакции.

. Текст статей на азербайджанском языке должен быть дан латинским алфавитом; на русском языке – кириллицей; английском языке – английским алфавитом (США), Тимес Нью Роман – 14 шрифтом, 1, интервала.

6. Статьи могут быть представлены к печати после получения тайного отзыва со стороны отраслевого редактора или специалиста из членов Редакционного совета.

7. В конце статьи автор должен сказать о научной новизне работы, прикладном значении, экономической пользе, соответствующей характеру статьи.

8. В каждой статье должны быть даны индексы типа УДК и ПАЪС, а также ключевые слова на трех языках.

9. В статье должны быть указаны имя и фамилия автора, место работы, его адрес и электронная почта.

10. В списке литературы предпочтение должно быть дано ссылкам из статей, монографий и т.д., написанных за последние -10 лет.

11. В журнале помещаются статьи, поступающие из разных стран мира с развитой наукой.

12. Журнал печатает статьи, соответствующие его профилю.

Статьи, не отвечающие вышеизложенным требованиям, не принимаются Редакционным советом.

Requirements of the Supreme Attestation Commission under the Azerbaijan Republic President to be fulfilled at acceptance of the articles comprising the basic conclusions of the theses by the scientific editions recommended for publication:

1. Articles should be submitted in Azerbaijani, Russian, Turkish, English languages in printed form and electronic version. In addition to the article written in one language, two summaries of it in other languages are to be presented. It is recommended to present an 8-10 pages articles and summary in 8-10 lines.

2. Summaries to articles in different languages should be identical and in conformity with the contents of the article. The articles should be carefully edited from the scientific and grammar point of view.

3. There should be references to the scientific sources connected to the theme. Literature list cited at the end of the article is to be given either alphabetically or numbered in order of reference to literature met in the text, as for instance (1) or (1, p.119). If in the article there are met the repeated references to one and the same literature, this literature should be given under the previous number.

4. Article is to be discussed in a chair or department where the author works, an extract from the minutes is to be submitted to the editorial board.

. Text of the articles in Azerbaijani should be typed by Latin alphabet, in Russian – by Cyrillic alphabet, in English – by English alphabet (USA), Times New Roman – 14 font, 1, line spaced.

6. Articles may be submitted to the press after receiving the secret reference on the side of the branch editor or an expert from the members of the editorial staff.

7. In conclusion of the article the scientific innovation of the work, importance of applying, economic advantage corresponding to the scientific field and character of the work should be clearly indicated.

8. In every article the indices of UDC and PACS type, as well the keywords in three languages should be indicated.

9. In article an author's name, surname, his work and home addresses and e-mail are to be indicated.

10. In Literature List the preference should be given to references from the articles, monographs and oth. written for last -10 years.

11. In the journal there is a room for the articles coming in from the different countries of the world with advanced science.

12. The journal publishes only those articles which are in conformity with its profile.

Articles not meeting the above mentioned requirements are not accepted by the editorial board.



JURNALIN TƏSİSÇİLƏRİ
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Rəyasət Heyəti və jurnalın redaksiya heyəti
ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ PROBLEMLƏRİ

Beynəlxalq Elmi-nəzəri jurnal

№ 31, 2024

Azərbaycan, Bakı , 2024



<https://journalorientalphilosophy.org/>

УЧРЕДИТЕЛИ ЖУРНАЛА
Президиум Национальной Академии Наук Азербайджана и редколлегия журнала

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Международный научно-теоретический журнал

№ 31, 2024

Азербайджан, Баку, 2024



<https://journalorientalphilosophy.org/>

This image shows a single sheet of white paper with horizontal ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are no margins, text, or other markings on the paper.

This image shows a single sheet of white paper with horizontal ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are no margins, text, or other markings on the paper.

