

MÜBARİZ YUSİFOV



**MİRZƏ
ŞƏFİ VAZEH**

220

MİRZƏ ŞƏFİ VAZEH

220



Mübariz Yusifov. Mirzə Şəfi Vazeh 220.

Mirzə Şəfi Vazeh Azərbaycan xalqının böyük şairi, filosofu və mütəfəkkiri kimi Şərq və Qərb arasında məşhur bir şəxsiyyətdir. Onun poeziyası bir çox Avropa dillərinə tərcümə olunmuşdur. Bu kitabda Mirzə Şəfi Vazehin orijinalda qalan Azərbaycanca bir qəzəlinin, bir müxəmməsinin və fars dilindəki üç qəzəlinin şərhli verilir. Mirzə Şəfi Vazehin yaradıcılığına irfançılığın böyük təsiri olmuşdur. Buradakı poetik nümunələr də irfançılıq baxımından şərh edilir.

Мирза Шафи Вазех как великий поэт, философ и мыслитель Азербайджанского народа является известной личностью между Востоком и Западом. Его поэзия была переведена на многие Европейские языки. В данной книге даются комментарии оставшихся в оригинале одной газели, мухаммеса (пятерицы) и трех газелей на персидском языке. Большое влияние на творчество Мирзы Шафи оказал ирфанизм. Поэтические образцы, приводимые здесь, комментируются именно с точки зрения ирфаниз

Mirza Shafi Vazeh, the great Azerbaijani poet, philosopher and thinker, is a famous personality between East and West. His poetry was translated into many European languages. In this book, Mirza Shafi Vazeh's gazal written in Azerbaijani in the original, a mukammas (a form of poem), and 3 gazals written in Persian were interpreted. Irphanism had a great influence on Mirza Shafi Vazeh's creation. Poetic samples given here are interpreted from irphanism point of view.

Mirzə Şəfi Vazeh, le grand poète et philosophe azerbaïdjanais est très connu non seulement en Orient mais aussi en Occident. Sa poésie a été traduite dans plusieurs langues européennes. Dans ce livre on donne le commentaire d'un ghésel, d'un penthamètre en azerbaïdjanais et trois ghésels en persane de Vazeh.

L'irfanisme a beaucoup influencé la création de Mirzə Şəfi Vazeh. Les exemples poétiques, eux aussi, sont commentés du point de vue irfanic.

Mirzä Schäfi Vazeh ist ein großer und berühmter Dichter, Philosoph und Denker vom aserbajdschanischen Volk. Seine Lyrik hat man europaweit in verschiedene Sprachen übersetzt.

Dieses Buch beinhaltet in ursprünglicher original (aserbajdschanischer) Sprache ein Chazel, ein Mukhammas und drei Chazels von pärsischer Sprache.

Die poetischen Ideen hatten einen großen Einfluss auf Mirzä Schäffis Schaffen. Diese poetischen Beispiele sind auch vom iranischen Standpunkt erklärt.

© «Elm və təhsil», 2014

MİRZƏ ŞƏFİ VAZEHİN HƏYATI VƏ YARADICILIĞI

Redaktor: Telman Quliyev
filologiya elmləri doktru, professor

Rəyçi: Xəlil Əliyev
filologiya elmləri namizədi, dosent

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında ilk maarifçiliyin nümayəndəsi olan Mirzə Şəfi Vazeh Abbasqulu Ağa Bakıxanovun müasiri, Mirzə Fətəli Axundovun isə sələfi idi. Mirzə Şəfi Vazeh lirik və fəlsəfi şeirləri ilə Qərbi Avropada və Rusiyada böyük şöhrət qazanmışdı. Onun Xəyyamanə şeirləri XIX əsrdə böyük rəğbətlə qarşılanmış və öz müəllifini Şərq klassikləri sırasına keçirmişdi. Lakin Azərbaycanda və farsca şeirlərinin əsl qalmaqalından Avropada və Rusiyada böyük şöhrət qazanmasına baxmayaraq onun əsərləri yaxın Şərqdə və öz vətəni Azərbaycanda yayıla bilməmişdi.

Mirzə Şəfi Vazeh 1794-cü ildə Gəncədə Kərbəlayı Sadıq adlı bir bənnanın ailəsində doğulmuşdur. Atasını Kərbəlayı Sadıq Cavad xanın sarayında memarlıq işi ilə məşğul olmuşdur. Vazeh gənc ikən atasını itirmiş və Hacı Abdulla adlı bir şəxsin himayəsində yaşamışdır. Kərbəlayı Sadıq oğlunun ruhani təhsili almağını itşəyirdi. Bir müddət Vazeh dini təhsil almaqla məşğul olmuşdur. Ancaq o dünyəvi elm və maarifə yiyələnməyə meyilli olduğu üçün Gəncə

mədrəsəsinin ruhaniləri ona dərs verməkdən imtina etmişdilər. Nəticədə Vazeh mədrəsəni tərk etməli olmuşdur. Bu barədə şərqşünas Adolf Berjenin qeydləri də vardır. (İ.K.E-nipolopov, «Pogt Mirza Şafi» Baku, 1938, s. 11-12). Mədrəsədən çıxdıqdan sonra müstəqil çalışma yolu ilə biliyini və dünyagörüşünü artırmağa başladı. Fars dilini yaxşı bilməsi ona Xəyyam, Nizami, Sədi, Hafiz kimi klassiklərin əsərləri ilə yaxından tanış olmağa imkan yaratdı.

Mirzə Şəfi Vazeh Hacı Abdullanın köməyi ilə Cavad xanın qızı Püstə xanımın kəndlərini və mülklərini idarə etmək üçün mirzəlik vəzifəsinə təyin olunmuşdu. Onun Mirzə Şəfi adlanması da bu vəzifəyə keçməsi ilə əlaqədardır.

1826-cı ildə Rusiya ilə İran arasında müharibə getdiyi zaman Cavad xanın qızı Püstə xanım qardaşı Uğurlu xanla İrana qaçmağa məcbur olur. Mirzə Şəfi isə işsiz qalır. Hacı Abdulla da bu zaman ölür. Mirzə Şəfi kimsəsiz bir vəziyyətə düşər olsa da ruhdan düşmür. Xəttatlıqla və müəllimliklə məşğul olmağa başlayır. O, Gəncədə Şah Abbas məcsidi yanındakı mədrəsədə uşaqlara nəstəliq xətti ilə yazıb oxumaq öyrədir. Onun dərs dediyi şagirdlərdən biri də Mirzə Fətəli Axundov olmuşdur. 1840-cı ildə Mirzə Şəfi Gəncədən Tiflisdə gəlir. Həmin ilin noyabrında Mirzə Fətəli Axundovun köməyi ilə Tiflisdəki qəza məktəbinə (indi Tiflisdə 73 nömrəli məktəb) Azərbaycan və fars dilləri müəllimi vəzifəsinə təyin olunur. 1846-cı ilin axırına kimi Tiflisdə yaşayır. Tiflisdən ayrıldıqda «Tiflisə əlvida» adlı farsca şeir yazır. 1844-cü ildə Tiflisdə «Divani-hikmət» («Hikmət məclisi») adlı ədəbi fəlsəfi bir məclis yaradır. «Divani hikmət»də əvvəlcə şeirlər oxunur, sonra mübahisələr gedirdi. O zaman bu şeir məclisində Abbasqulu Ağa Bakıxanov, Mirzə Fətəli Axundov, şairlərdən Nəcmi, Şölə, Mirzə Həsən, Hacı Abdulla, Mirzə Yusif, Vidadi, Hacı Yusif iştirak edirdi. Bu

məclisin fəaliyyəti sayəsində Mirzə Şəfi bir çox görkəmli elm və sənət adamları ilə tanış olmuşdu. Məclisin üzvlərindən biri də 1819-cu ildə Almaniyanın Aşağı Saksoniya əyalətinin paytaxtı Hannoverin yaxınlığındakı Payne qəsəbəsində anadan olmuş Fridrix fon Bodenştedt idi. Bodenştedt Almaniyanın ən yaxşı universitetlərində, Kettingendə, Münhendə, Berlində təhsil almışdı.

1841-ci ildə Bodenştedt Moskvaya gəlir və orada knyaz Mixail Qolitsının uşaqlarının tərbiyəsi ilə məşğul olur. 1844-cü ildə Qafqazın baş hakimi general Neydtqartın dəvəti ilə Tiflisə gələrək burada müəllim kimi fəaliyyət göstərir. O Mirzə Şəfidən fars dilini öyrənirdi. Mirzə Şəfi isə onun köməyi ilə Qərbi Avropa klassiklərinin əsərləri ilə tanış olurdu. Bodenştedt 1846-cı ildə Almaniyaya qayıdır. 1889-1890-cı illərdə ABŞ-a gedir. 1892-ci ildə Almaniyanın Visbaden şəhərində ölür və orada da dəfn edilir.

Mirzə Şəfi Vazeh 1846-cı ildə Gəncəyə qayıdır və burada dövlət tərəfindən yeni açılan qəza (ərəzi) məktəbinə müəllim təyin olunur. Müəllimliklə yanaşı həm də şeir yaradıcılığı ilə məşğul olur. 1850-cı ilin yanvarında yənidən Tiflisə qayıdır və burada zədəgənlər gimnaziyasında Azərbaycan dili müəllimi təyin olunur. Ömrünün sonuna qədər də burada yaşayır. 1852-ci il noyabrın 28-də Tiflisdə vəfat edir və burada da dəfn olunur. Qəbri Tiflis şəhərindəki Botanika bağının arxasındadır.

Mirzə Şəfi Vazehin rus və Qərbi Avropa dillərində nəşr olunmuş şeirlərinin farsca və Azərbaycanca orijinalı əldə yoxdur. Şeirlərin əlyazmalarını Fridrix fon Bodenştedt Almaniyaya aparmışdır.

Mirzə Şəfi 1844-cü ildə Tiflisdə Bodenştedtlə tanışlıqdan sonra öz şeirlərini ona yazdırırmış. Bundan əlavə, Mirzə Şəfi öz əlyazması halındakı şeir məcmuəsini də Boden-

ştedtə hədiyyə etmişdir. Bodenştedtin özü yazırdı ki, «O mənə «Ağulların açarı» başlığı ilə yazılan dəftəri bağışladı». Dəftərdəki müqəddimədə Mirzə Şəfinin özü yazırdı ki, «Mən Mirzə Şəfi ona qəsidə, qəzəl, mürəbbəat və məsnəvilərdən ibarət olan öz məcmueyi-asarımı hədiyyə edirəm» (Əliəjdər Səyidzadə. «Mirzə Şəfi Vazeh». Bakı, 1929).

F. Bodenştedt Tiflisdə olarkən Mirzə Şəfinin şeirlərini toplayıb 1846-cı ildə onları Almaniyaya aparır və orada Alman dilinə çevirərək çap etdirir. O, Alman dilinə tərcümə etdiyi şeirlərinin bir qismini «Şərqdə min bir gün» əsərinə daxil etmişdir.

«Şərqdə min bir gün» əsərindən sonra F. Bodenştedt Mirzə Şəfinin şeirlərini 1851-ci ildə Berlində Alman dilində kiçik bir kitabça şəklində «Mirzə Şəfinin şərqləri» adı ilə nəşr etdirir. Kitabça Almaniyada sürətlə yayılıb müəllifə böyük şöhrət qazandırır. Az sonra isə Mirzə Şəfinin əsərləri sürətlə bütün Qərbi Avropaya yayılır, alman dilindən başqa ingilis, fransız, italyan, İsveç, Norveç, holland, Danimarka, polyak, çex və hətta, qədim yəhudi (ivrit) dilinə də tərcümə olunur. Bu şeirlər Rusiyada da böyük maraq yaradır. «Şərqlər»in rus dilinə tərcüməsi və nəşri N.Q.Çernuşevskinin dostu şair Mixail Larinoviç Mixayılova (1826-1865) məxsusdur. Mixailovdan sonra Mirzə Şəfinin şeirləri V.M.Markov, M.Ramş, N.Eyfert və başqaları tərəfindən tərcümə edilmişdir. L.M. Tolstoy bu şeirlərlə tanış olduqdan sonra onlara yüksək qiymət vermişdir. Mirzə Şəfinin şeirləri Almaniyada 1868-ci ildə 6 dəfə, 1876-cı ildə 12 dəfə çap olunmuşdur. 1922-ci ilə qədər isə 169 dəfə çap olunmuşdur. Bu qədər geniş həcmli şəkildə nəşr heç bir sənətkarın qisməti olmamışdır.

«Şərqi»lərin Qərbi Avropada və Rusiyada böyük şöhrət qazandığını gören F. Bodenştedt 1873-cü ildə öz müəlliminin şairliyini inkar edib özünü həmin şeirlərin əsl müəllifi

kimi qələmə verməyə çalışmışdır. Şərqsünas Adolf Berje də Zaqafqaziya şeyxülislamı Mola Əhməd Səlyaniyə istinadən Mirzə Şəfinin şairliyini tamamilə inkar edir. Bodenştedt ədəbi cəmiyyəti aldadaraq əvvəlcə şeirlərini Mirzə Şəfi adı altında verdiyini onun özünün Şərq təəssüratı ilə əlaqələndirirdi. Guya Mirzə Şəfi adını F.Bodenştedt özünün Şərqli adı kimi təxəllüs şəklində işlətməmişdir. Bundan sonra isə Qərbi Avropada Bodenştedtin köməkçiləri də tapıldı və uzun müddət Mirzə Şəfinin adı demək olar ki, unuduldu. Mirzə Şəfinin şeirlərinin Avropada tanıtılmasının səbəbkarı Bodenştedt olsa da ədəbi oğurluq onun üçün rüsvayçılıq damğasına çevrildi. O şeirləri Mirzə Şəfinin adına çap etdirərkən nə qədər nüfuz sahibi oldusa da onun adını unudurmaqla özünə o qədər də inamsızlıq yaratdı. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Bodenştedt «Şərqilər» Mirzə Şəfinin şeirləri ilə yanaşı ona aid olmayan yazıları da daxil etmişdi.

Mirzə Şəfinin şeirləri Almaniyada itib-batsa da tədqiqatçılar onların bəzilərinin əlyazmasını aşkara çıxara bilmişlər. Tapılan şeirlər Azərbaycanca bir qəzəl, bir müxəmməs, bir qitə, üç müxtəlif beyt, farsca üç qəzəl və bir məktubdan ibarətdir. Azərbaycanca qitə və iki beyt farsca nəzm və nəsrə qarışıq yazılmış məktubun içindədir. Azərbaycanca qəzəlin mətləsi belə başlayır:

*Nə qədər kim, fələkin sabiti-səyyarəsi var
Ol qədər sinədə qəmzən oxunun yarəsi var.*

Bəzi mənbələrdə bu qəzəl səhvən Mola Vəli Vidadiyə isnad verilir. Mirzə Şəfi irsinin çox az bir hissəsinə aid olan bu şeirlər ilk dəfə Salman Mümtaz (1884-1941) tərəfindən aşkara çıxarılmışdır. (Salman Mümtaz, «Mirzə Şəfi Vazeh», Bakı, 1926).

Mirzə Şəfinin yaradıcılığı haqqında qəti hökmlər vermək üçün onun Azərbaycanca və farsca şeirlərini tapmaq lazımdır. Bunsuz tədqiqatçılar ancaq tərcümələr əsasında fikir söyləyə bilirlər. Mirzə Şəfinin «Şərqlər»inə Züleyxa haqqında, şikayət şeirləri, şərab və dünya nemətlərinin mədhi haqqında, həkimanə şeirlər, Tiflis haqqında və digər şeirlər, Mirzə Yusif haqqında, Hafizə haqqında, sevgi nəğmələri, qızıl gül, bülbül, sərvi ağacı, Yusif və Züleyxa, təsəlli nəğmələri və s. daxildir.

Mirzə Şəfi Vazeh bədii yaradıcılıqda fars şairi Hafizi özünün müəllimi kimi qəbul etsə də onun əsərlərində Füzulinin ətri duyulur onun ruhu hiss olunur. Bu mənada Mirzə Şəfi ədəbiyyat və poeziya aləmində Füzulinin varisi kimi qiymətləndirilməlidir. Mirzə Şəfinin şeirlərinin içərisində satirik məzmunlu nümunələr də vardır. Bu nümunələrin müəyyən qismində həqiqət yolundan uzaq olan din adamları tənqid edilirdi. Ona görə də din xadimlərinin Mirzə Şəfidən xoşu gəlmirdi və onu hətta kafir adlandırırdılar. Din adamlarının Mirzə Şəfidən daha çox ona görə xoşu gəlmirdi ki, onun şeirlərində tez-tez *gül, lalə, mey, canan, rüxsar, məhbub, sevgi, eşq* kimi sözlər işlədilirdi. Din adamları əslində, anlaya bilmirdilər ki, bu kəlmələr irfani ədəbiyyatda işlənən nümunələrdir. Həmin sözlərdə Mirzə Şəfi dünyəvi eşqdən daha çox ilahi eşqi tərənnüm edirdi. İlahi eşqin tərənnümü isə insanın mənəvi zənginliyi üçün təşbeh vasitəsi idi. Məsələn, *mey* sözü kiçik əbcədə görə 14 rəqəmini (mim 40:10=4+ yey 10=14) bildirir. 14 isə Məhəmməd peyğəmbərin, onun qızı Fatiməyi Zəhranın və 12 İmamın rəmzidir. *Lalə* sözü isə əbcədə görə 66 rəqəmini bildirir. (2 lam = 60, əlif 1, hə -5=66). Allah sözündə də 2 lam, 1 əlif və 1 hə- işarəsi vardır. Bu da 66 edir. Şeirdə *lalə üzlü* ifadəsi işlənsə bu Allaha istinad verilən təşbeh kimi qəbul olunmalı-

dır. Mirzə Şəfidə belə rəmzlər çoxdur. Bunlar isə bidətçilik deyil, mənəvi saflıqdır.

Mirzə Şəfi Vazeh 1840-cı ildən başlayaraq Tiflisdə rus gimnaziyasında Azərbaycan dilinin təlimi ilə məşğul olur. Zaqafqaziyada açılan gimnaziyalarda yerli dillər və o cümlədən Azərbaycan və fars dilləri də keçilirdi. Ona görə də bu dillərdə yazılmış xüsusi dərsliklərə və ya təlim vəsaitinə böyük ehtiyac var idi.

Abbasqulu ağa Bakıxanovun «Qununi-Qüdsi» əsəri fars dilinin təlimi üçün işlədilirdi. Azərbaycan dili təliminə aid isə belə bir vəsait yox idi. Ona görə Mirzə Şəfi Mirzə Kazım bəyin tələbəsi olmuş fars dili müəllimi İvan Qriqoriyevlə birlikdə Azərbaycan dilinə aid müntəxəbat tərtib edir. Müntəxəbatın lüğət hissəsi 1851-ci ilin yanvarında, müntəxəbatın özü isə aprel ayında hazır idi. Müntəxəbat «Tatarskaə xrestomatia, Azerbaydjanskoqo nareçia» adlı müntəxəbat iki hissədən ibarət idi. Birincisi, «Polnaə ili prostrannaə xrestomatia Azerbaydjanskoqo nareçia», ikincisi isə «İzvləçeniə iz prostrannoy xrestomatia» adlanırdı. Bəzi mənbələrdə Mirzə Şəfinin Tiflis gimnaziyasının baş müəllimi İvan Qriqoriyevlə birlikdə hazırladığı dərsliyin adı «Kitabi-türki», «Müntəxəbat-türki» və «Müəllim Qriqoriyevin və Mirzə Şəfi Sadıq oğlunun tərtib etdiyi Azərbaycan ləhcəsi müntəxəbatı» da adlandırılır.

Bunlardan birincisi gimnaziyanın yuxarı, ikincisi isə aşağı sinifləri və qəza məktəbləri üçün tərtib edilmişdir. İkinci hissə isə lüğətlə birlikdə 1855-ci ildə Mirzə Şəfinin övlümdən sonra İvan Qriqoriyev tərəfindən Təbrizdə nəşr olundu və uzun müddət gimnaziyanın aşağı siniflərində və qəza (ərəzi) məktəblərində Azərbaycan dilini öyrənmək üçün dərslik kimi istifadə edildi. Müntəxəbatın tam geniş variantı olan birinci hissə isə 1856-cı ilin axırında nəşr edilərək

maarif nazirliyinə göndərildi ki, onun dərslük kimi istifadəsinə razılıq verilsin. Lakin Peterburq Universitetinin professorlarından bəziləri əsərə mənfi rəy verdilər.

Müntəxabat lüğətdən əlavə üç şöbəyə bölünür. Birinci şöbə fars və ərəb mənbələri üzrə Azərbaycan dilinə tərcümə olunan məqalələrdən ibarətdir. Bunların çoxu əxlaqi nəsihət və təmsillərdən ibarətdir. Bu şöbədə Mirxondun «Rövzətüs-səfa» əsəri əsasında Şərfin ən qədim dövrlərindən başlayaraq islamıyyətə qədərki tarixi haqqında müxtəsər məlumat verilir. İkinci şöbədə müxtəlif kitablardan götürülən misallar verilir. Bunlar da əsas etibarilə «Qarabağnamə»dən və «Dərbəndnamə»dən gətirilən tərcümələrdən ibarət idi. Üçüncü şöbədə çoxlu şeir verilir. Bu hissədə Füzuli qəsidələrindən və «Leyli və Məcnun»dan seçilmiş nümunələr mühüm yer tutur. Mirzə Şəfi bu müntəxabat ilə Azərbaycan dilində ilk təlim vəsaiti yaratdı. XIX əsrin ikinci yarısında Mirzə Əbülhəsən Vəzirov Zui, Seyid Əzim Şirvani, Rəşid bəy Əfəndiyev və başqaları tərəfindən bu ənənə davam etdirilmişdir.

Mirzə Şəfinin həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı həm onun vətəninə və həm də başqa ölkələrdə xeyli tədqiqat işləri aparılmışdır. Hələ XIX əsrdə alman Qafqazşünası Adolf Berje (1828-1886) Mirzə Şəfinin fars dilində yazılmış əsərlərindən bir qəzəli, bir təkbeyti və A.F.Veltmandan (1800-1870) edilən tərcüməni Almaniya Şərqsünaslıq cəmiyyətinin məcmuəsində (1870) çap etdirmişdir. Bir müddət sonra isə dörd cildlik «Azərbaycanda məşhur olan şüəranın əsarı məcmuəsi»nin toplayıcısı Zaqafqaziya müftisi Hüseyn Əfəndi Qayıbov (1870-1917) əsərin ikinci cildində Mirzə Şəfinin qəzəllərindən nümunələr vermişdir. Vaxtilə şair Mirzə Mehdi Naci (1804-1881) Gəncədə yaşayarkən Mirzə Şəfinin şeirlərini (ölümündən sonra) toplayaraq ayrıca bir

divan kimi çap etdirmək niyyətində olmuşdur. (Vaqif Arzumanov, Mirzə Şəfinin orijinal əsərlərinə dair yeni tapıntılar» «qarapapqlar.borchalı.net (index.php). Mirzə Mehdi, həmçinin, Mirzə Şəfinin məktublarını da toplamış, onun həyatı haqqında bəzi qeydlər etmişdir.

XX əsrin əvvəllərində Salman Mümtaz Əsgərov Gəncədə Azərbaycanın el şairlərinin əlyazmalarını toplayaraq şair Mirzə Mehdi Naci tərəfindən hazırlanmış cümgdə Mirzə Şəfiyə məxsus 8 şeiri üzə çıxarmışdır. Bundan əvvəl isə Salman Mümtaz Mirzə Şəfidən bir neçə beyti «Qurtuluş» jurnalında (1920, №1) çap etdirmişdi. Salman Mümtaz 1926-cı ildə əldə etdiyi şeirləri «Kommunist» qəzeti nəşriyyatında buraxılan «Mirzə Şəfi Vazeh» adlı kitabında çap etdirmişdir. Salman Mümtazın apardığı tədqiqat və əldə etdiyi nümunələr 2005-ci ildə Bakıda Nurlan nəşriyyatında «Mirzə Şəfi Vazeh» adı altında çap olunmuşdur. Salman Mümtazdan sonra Mirzə Şəfi irsi ilə professor Əliəjdər Səidzadə (1899-1970) məşğul olmuşdur. 1929-cu ildə Gəncə şəhərində keçirilən «Mirzə Şəfi günü» münasibəti ilə Əliəjdər Səidzadə «Gəncəli böyük mütəfəkkir və şair Mirzə Şəfi» adlı kitab yazmışdır. Kitab Azərbaycan və rus dillərində çap olunmuşdur. 1961-ci ildə Azərbaycan dilində «Mirzə Şəfinin nəğmələri» adlı kitab buraxılmışdır. Həmin kitabda şairin Azərbaycanca və farsca yazdığı əsərləri və şeirlərinin bir qisminin almanca tərcümələri verilmişdir. Kitabın tərtibatçısı ədəbiyyatşünas Firuz Sadıqzadə olmuşdur. Bu kitab bir də 2004-cü ildə təkrar nəşr edilmişdir.

1964-cü ildə Şərqsünas Həmid Məmmədzadə Gürcüstan Elmlər Akademiyası yanında K.Kekelidze adına Əlyazmaları İnstitutunda elmi axtarışlar apararkən burada Mirzə Şəfinin 215 səhifəlik bir əlyazmasını aşkar etmişdir. Əlyazmada klassik şairlərin müxtəlif şeir nümunələri ilə yanaşı

Mirzə Şəfinin özünə aid şeirləri də tapılmışdır. Bu barədə Həmid Məmmədzadə mətbuatda məlumat vermişdir. («Azərbaycan» jurnalı, 1964 №10). Ancaq Mirzə Şəfi irsinin öyrənilməsi sahəsindəki bu işlər azdır. Bu barədə müxtəlif mənbələrə yenidən müraciət edilməli və ciddi axtarışlar aparılmalıdır. Mirzə Şəfi Vazehin yaradıcılığına həsr olunmuş aşağıda adları göstərilən tədqiqat əsərləri ədəbiyyatınaslığımızın tarixində mühüm mənbələr hesab edilə bilər.

1. Vaqif Arzumanov. Mirzəşəfişünaslıqda yeni mərhələ. Bakı, 2005.

2. Fəxrəddin Veysəlli. Mirzə Şəfi Vazeh və Fridrix fon Bodenştedt: yozmalar və faktlar. Bakı, «Təhsil», 2010.

3. Akif Bayramov. Fridrix Bodenştedtin Mirzə Şəfi Vazeh haqqında xatirələri. Bakı, «Nurlan», 2008.

4. Mustafayev R.F., Hacıyev M., Əliyev Z., Yusifzadə N. Mirzə Şəfi Vazeh. Bakı, «Elm və təhsil», 2013.

5. Akif Bayramov. Mirzə Şəfi Vazehin ədəbi irsi. Bakı, «YAZIÇI», 1980.

6. Zaman Əsgərli. Mirzə Şəfi Vazeh. Bakı, «Nurlan», 2010.

7. Əlişə Nicat «Nəğməyə dönmüş ömür» (roman), Bakı, «YAZIÇI», 1980.

8. Əlişə Nicat. «Gəncəli müdrik», (roman), Bakı, «YAZIÇI», 1990.

9. F.Ə.Mustafaev. «Ə k svetu şəl» (povest O Mirza Şafi Vazexe). Bakı, 1972).

10. Aliajdər Seidzadə. Mirza Şafi Sadıq oqlı Vazex. Bakı, «Azərneşr», 1969.

11. Nəzakət Əliyeva. Mirzə Şəfi Şərq-Qərb araşdırmalarında. Gəncə, 2013.

12. Abbas Səmədov. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları. Mirzə Şəfi Vazeh. Gəncə, 2011.

Mirzə Şəfi Vazeh haqqında Rusiyada, Avropada və başqa ölkələrdə çoxsaylı tədqiqatlar aparılmış, onun əsərləri tərcümə edilərək çap olunmuşdur. Mirzə Şəfinin «Divani-hikmət» məclisi ilə maraqlı olan ziyalılar onun əlyazmalarını toplamağa təşəbbüs göstərmişlər. Onlardan biri də İvan Konstantinoviç Yenipolopov olmuşdur. O Mirzə Şəfi ilə bağlı xeyli material toplamışdır. Çox təəssüf ki, həmin materiallar arxivlərdən tapılmamışdır.

Mirzə Şəfinin əsərləri XIX əsrin 60-cı illərində Gürcü dilinə də tərcümə olunmuşdur. Bu tərcümələrin müəyyən qismi o zaman İlya Çavçavadzedinin redaktoru olduğu «İveriya» qəzetində çap edilmişdir. Mirzə Şəfinin 114 şeirini gürcü dilinə Akaki Gelovani tərcümə etmişdir. Professor Aftandil Savadze iki şeirini tərcümə etmişdir. Həmçinin, Tbilisi şəhərindəki «Xelovneba» («İncəsənət») nəşriyyatında Akaki Gelovaninin Mirzə Şəfiyə həsr olunmuş «Müdrilər simfoniyası» adlı kitabı nəşr olunmuşdur.

Mirzə Şəfinin şeirləri rus dilində də dönə-dönə tərcümə olunub yayılmışdır. Bunlara nümunə kimi aşağıdakıları göstərmək olar:

1. Naum Qrebnev. Mirza Şafi Vazex. Baku, «Azerb, qost iz-vo», 1964.

2. Naum Qrebnev. i L.Malğüeva. Mirza Şafi Vazex. Moskva, «Xudojestvennaə literatura», 1967.

3. Mirza Şafi Vazex. İzbrannaə lirika. Pervod i peredislovie N.Qribneva. Baku, Azerb. Qos. izd-vo, 1977.

4. Mirza Şafi Vazex. İzbrannaə lirika. Pervod Nauma Qrebneva, predislovie Vaqifa Arzumanova. Baku, «ƏZİÇİ», 1986.

Estoniyada Yuxan Liyv Mirzə Şəfinin iki şeirini eston dilinə tərcümə etmişdir.

Almaniyada Mirzə Şəfinin şəxsiyyəti və yaradıcılığı

barədə xeyli tədqiqat aparılmışdır. 1889-cu ildə Almaniyanın Leypsiq şəhərində litvalı poliqlot Yurgis Yulius Zayerveynasın «Mirzə Şəfinin Şərq Qərb divanı» adlı kitabı dərc olunmuşdur. Tədqiqatçı K.Sündermayer «Fridrix Fon Bodenştedt və Mirzə Şəfi nəğmələri» mövzusunda dissertasiya yazmışdır. (1931, 131 s.) Y.Mundhenk «Fridrix Bodenştedt və Mirzə Şəfi Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında» (Hamburq 1978) adlı kitab çap etdirmişdir. Bundan başqa Mirzə Şəfi ilə bağlı Alman mətbuatında yüzlərlə məqalə dərc olunmuşdur. Bu əsərlərin bir çoxunda Mirzə Şəfi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri kimi tanınırsa bəzilərində, hətta, onun sənətkarlığı və şəxsiyyəti inkar edilir. Məsələn, əslən İrandan olan İsa Kehabi 1967-ci ildə Kölndə almanca «Hafiz nəğmələrinin Fridrix Bodenştedt tərəfindən Almanlaşdırılması» (Köln 1967, 161 s.) mövzusunda dissertasiya müdafiə edib. Dissertasiyadan belə görünür ki, İsa Kehabi Mirzə Şəfini bir şair kimi ümumiyyətlə qəbul etmir. Müəllifə görə Mirzə Şəfi şair olmayıb. Onun peşəsi yalnız tək cə xəttatlıq imiş. O həm də unudur ki, XIX əsrdə Azərbaycanlılar türk və tatar adları ilə tanınırdılar. Bu həqiqəti demək istəmədiyindən İsa Kehabi yanlış olaraq iddia edir ki, Qafqaz şəhəri olan Tibilisidə tatar dili öyrədilə bilməzdi. Çünki tatar dili türk dillərindən biri olsa da Qafqazda danışılan dillərdən deyildir. Həm də tatar dili heç mədəni dil də sayılmır. Ona görə də o dili Rusiyanın başqa yerində məktəbdə öyrənmək üçün əsas da yoxdur. Bəzə görünür ki, İsa Kehabi Azərbaycanlıları sevmədiyindən özü bilə-bilə Azərbaycan, türk, tatar adlarında dolaşıqlıq yaradır. Mirzə Şəfi özü səmimiyyətlə, təvazökarlıqla Hafizi özünün müəllimi adlandırırsa da onun yaradıcılığından Füzuli nəfəsi duyulur. Hafiz isə İranda nə qədər böyük görünsə də Füzuli dühası qarşısında o qədər kiçikdir. Mirzə Şəfinin zəngin

yaradıcılığının araşdırılması barədə əsas tədqiqatlar hələ bundan sonra başlayacaqdır.

Respublika prezidentinin Mirzə Şəfi Vazehin anadan olmasının 220 illik yubleyinin keçirilməsi haqqında 3 fevral 2014-cü ildə verdiyi sərəncam Mirzə Şəfi tədqiqatçıları qarşısında olduğuca mühüm bir vəzifə qoyur.

Nizami kimi, Həsənoğlu kimi, Nəsimi kimi, Füzuli kimi və digər dahilər kimi Mirzə Şəfi Vazeh də Azərbaycan xalqının milli-mənəvi aləminin parlaq ulduzlarından biridir. Onun həyatı və yaradıcılığı mədəniyyət tariximiz üçün ibrətdir, poeziya dünyamız üçün örnəkdir.

Mirzə Şəfi Vazeh poeziyası zahiri, batini və bəşəri kontekstdə

Mirzə Şəfi Vazehin bədii yaradıcılığı klassik Azərbaycan şeirlərinin parlaq nümunələrindən biri olmaqla Şərq-Qərb poeziya məkanında özünə böyük şöhrət və nüfuz qazanmışdır.

Mirzə Şəfinin poeziyasında klassik şeir ənənələri çox böyük məharətlə davam etdirilir. Klassik poeziya sənətində islam ideologiyası zəminindəki fəlsəfi və dini cərəyanların açıq-aydın təsiri müşahidə edilməkdədir. Ayrı-ayrı poeziya nümunələrində dini təriqətlərin təsiri o qədər güclü olmuşdür ki, çox zaman onları bir-birindən fərqləndirmək elə də asanlıqla başa gəlmir. Belə ki, bədii ədəbiyyatda sufizmin, təsəvvüfçülüğün, zahidliyin, hürufiliyin, dərvişliyin və irfançılığın elementlərini bir-birindən ayırmaq olduqca ciddi çətinliklər yaradır. Ancaq fakt budur ki, klassik Şərq poeziyası və o cümlədən, Azərbaycan poetik nümunələri islami köklərdən qidalanan ideoloji təriqət üslublarına biganə qalmamışdır. Klassik ədəbiyyatda başqa dini təriqətlər kimi

irfançılığın da mühüm rolu olmuşdur. İrfançılıq bir dini təriqət kimi irfan yolunu tutmaq deməkdir. Mənşəcə ərəb dilinə məxsus olan *irfan* sözünün mənası *bilmək, xəbərdar olmaq* deməkdir. *İrfan* sözü dini təriqət termini kimi *Allahı dərk etmə* yolu mənasında başa düşülür. Daha dəqiq deyilsə *irfan* varlıq həqiqətlərini, insanın təbiətlə əlaqəsini dərk etməyin və həqiqətlə birləşməyə əsaslanan xüsusi yoluna deyilir. *İrfan* termini eyni zamanda Allah barəsində şühudi (qəlb ilə) mərifət əldə etmək mənasındadır. Bu da nəfsin rəzalətlərdən saflaşdırılması və batinin təmizlənməsi nəticəsində hasil olur. *İrfan* insanın çata biləcəyi elə bir dərəcədir ki, onunla haqqı batindən ayırmaq mümkün olur. *İrfana* yetişən insanlar kamil insanlar hesab olunur ki, belə insanlar da irfan təriqətinin dili ilə desək «*arif*» şəxsiyyətlər kimi tanınırlar. Dini təriqətlərə həsr olunmuş ədəbiyyatda *irfan* islam mədəniyyətinin içərisində yetişmiş, inkişaf etmiş və təkamül tapmış elmlərdən biri adlandırılır. Adətən, dini ədəbiyyatda *irfanın* əməli (təcrübi) və nəzəri qollarının mövcudluğu barədə bəhs olunur. Əməli irfan insan, dünya və Allah arasındakı əlaqə və münasibətlərdən bəhs edir. Bu cəhətdən irfan elmi müəyyən dərəcədə əxlaq elminə bənzir. Nəzəri irfan isə varlığın təfsiri ilə, yəni Allah, ətraf aləm və insanın izahı ilə məşğul olur. Bütövlükdə, irfan bir dini – ideoloji təriqət elmi kimi insan, ətraf aləm və Allah münasibətlərini araşdırır. İrfanda bütün məsələlərin kökü Allahın dərk edilməsi və ona qovuşmağın üsulları ilə bağlıdır. Bəs Allahı necə dərk etmək olur ki, dini təfsirə görə ağıllar ona yetməz, təfəkkürlə onu dərk etmək olmaz. Çünki Allah görünməzdir və insan idrakının fəvqündədir. («Əraf» (7) surəsi, 143-cü ayə; «Furqan» (25) surəsi, 21-ci ayə). Allahı yalnız qəlblərlə duyub dil ilə *iqrar* edərlər. Allahın varlığına (tovhidə) yetişmək də qəlblərlə bağlıdır ki, qəlbən Allahı sevən ruhən ona qovuşmuş olur.

Klassik dövrün bədii sənət ustaları tərəfindən Allahın dərki haqqındakı irfani təriqətlə bağlı çoxlu sayda poeziya nümunələri yaradaraq onları illərə, əsrlərə, gələcək nəsillərə ərməğan etmişlər. Ancaq onu da etiraf eimək lazımdır ki, irfan elminin əməli və nəzəri prinsiplərini anlamaq və qavramaq elə bir çətinlik törətməsə də klassik poeziyadakı irfani mətləbləri araşdırmaq müasir oxucunu bir çox çətinliklərlə üzləşdirir. Çünki bədii sənət ustaları öz şeirlərindəki irfani məzmunu ərəb əlifbasının rəmzi işarələri ilə, hərflərin müxtəlif yazılış təzlərinə aid rəmzlərlə, işarə rəmzləri ilə, sözlərin məcazlaşmış rəmzləri ilə insana və təbiətə məxsus saysız bənzətmə rəmzləri ilə, əbcəd hesablamasına aid rəmzlərlə elə cilalamışlar ki, bir çoxu müəmma təsiri bağışlayan bu rəmzlərin özünü açmaq müşkül işə çevrilmişdir. Üstəlik, həqiqətin axtarılması yolunda idrakın və ağılın inkar edilməsi məsələsi rəmzlərin açılmasını qatqat çətinləşdirir. Məsələn, Məhəmməd Füzuli deyirdi ki,

*Elm kəsbilə rüttbeyi-rifət
Arizuyi məhal imiş ancaq
Eşqdir aləmdə hər nə var
Elm bir qiylü-qal imiş ancaq.*

Füzuli eşq elmdən üstün tutur. Eşq, əməli saleh olanlara Allah lütfünün rəmzidir. Eşqə yetişmək üçün həqiqətə çatmaq lazımdır. Həqiqət yolu isə Allah sözü ilə mümkündür. Allah sözü isə «Qruan»da cəmlənib bəşəriyyətə göndərilib. Elm isə natamamdır. Onun bünövrəsi insan idrakından qaynaqlanır. Bu isə eşqlə nisbətdə çox aşağı bir səviyyədir. Elm eşqə çata bilmədiyi üçün burada yetkin, bitmiş fikir və bilik də yoxdur. Hər bir yeni fikir köhnəni, əvvəlkini inkar edə bilir. Eşq isə Allaha məxsusdur, əzəlidir, əbədidir. Bə-

dii nümunələrdə işlənən irfani nümunə kimi ərəb əlifbasının *əlif* işarəsi Allahın vəhdətini, təkliyini bildirən rəmz kimi işlədilir. *Lam* və *cim* hərfləri saçı bildirir. Saçdan isə küfrə işarə rəmzi kimi istifadə olunur. *Dal* hərfi qamətin əyildiyini bildirir, ümitsizlik rəmzi kimi qəbul edilir. *Sərv* azadlıq rəmzi bildirir. *Nun* gözə bənzədilir, işıqlılıq, bəsirət rəmzi kimi işlədilir. *Xal* və *nöqtə* Allahın vəhdətini bildirir, *üz* haqqın gözəllik və camal sifətlərini bilirir, ilahi nuruna təşbeh gətirilir. *Ağlamaq* mənəvi təmizlik, *qan axıtmaq* saflaşmaq rəmzi kimi işlədilir. Ümumiyyətlə, klassik nümunələrdə irfanı rəmzlərdən hər bir sənətkar həm məcazi mənaları bildirmək üçün istifadə edir, həm də bədii ustalığı nümayiş etdirir. Bədii nümunələrdə işarələrin və kəlmələrin məcazlaşdırılması təriqətçilərin fikir və düşüncələrinin gizli saxlanması məqsədini güdmüşdür. Çünki hər bir təriqətdə islamdan müəyyən dərəcədə fərqlənmələr müşahidə olunurdu. Sonralar isə, rəmzi işarələrdən və rəmzi sözlərdən, artıq, sənətkarlıq və bədii təsvir nümunələri kimi istifadə edilməyə başlanmışdır. İslam mədəniyyətindən bəhrələnən və dini-ideoloji bir təriqət olan irfan elmi bədii nümunələrdə rəmzlərlə canlandırılrsa da onların arasında bir mahiyyət fərqinin mövcud olduğu müşahidə edilir. Belə ki, irfan elmində əsas məzmun və mahiyyət Allahın ruhi-mənəvi idrakı ilə bağlıdır. Allahın ruhi-mənəvi idrakı onun vüsəlinə qovuşmaqdan ibarətdir. Yəni Allaha fiziki cəhətdən, cismən qovuşmaq mümkün deyildir. Allaha o insanlar (ariflər) qovuşa bilər ki, onlar mənəviyyatca saf olsunlar, kamil bir şəxsiyyət kimi formalaşsınlar. Ancaq bu halda kamil insanların ruhu Allaha qovuşa bilər. Bu məqamda kamil insanlar ölümdən qorxusuz olur, ölümdən sonrakı həyata qovuşmağın həsrətini çəkirlər. Necə ki, Məhəmməd Füzuli belə deyir:

*Dəhnənin istərəm ey eşq, yox et varlığımı
Ki, yox olmaqda bu gün bir qərəzim var mənim.*

(Ey eşq, sənin ağzını (sözünü, vüsalını) istərəm, mənim varlığımı yox et, ki, bu gün yox olmaqda mənim bir məqsədim var).

*Ruzi hicrandır, sevin ey murği-ruhum kim bu gün
Bu qəfəsdən mən səni əlbəttə, azad eylərəm.*

(Ey quş kimi (uçan) ruhum, sevin ki, bu gün ayrılıq günüdür, bu qəfəsdən (canımdan) mən səni əlbəttə, azad eylərəm).

Bədi nümunələrdə irfanilik üzrə ideallaşdırılan, ilahiləşdirilən saflıq, təmizlik, əxlaqi kamillik, humanizm, insan və şəxsiyyət azadlığı kimi ilahi qüdrətə şamil olunan keyfiyyətlər yenidən insana, insan münasibətlərinə qaytarılaraq insan cəmiyyətində mənəvi saflaşmanın bərqərar olunmasına yönəldilir. Beləliklə, irfani mətnlərdə üç mənə qütbü yerləşdirilir. Birincisi, hamının başa düşdüyü zahiri mənə, ikincisi isə ariflər üçün deyilən batini, daxili mənədir. Üçüncüsü isə bəşəri mənadan ibarətdir. Bunların hər üçü mətndə bir-biri ilə əlaqələndirilir. Zahiri mənə o vaxt anlaşılıqlı olur ki, batini mənə aydınlaşdırılmış olsun. Batini mənə aydın olmadıqda zahiri mənə aldadıcı təsəvvür yaradır. Bəşəri mənə isə bunların kölgəsində qalır. Məsələn, Füzuli deyir ki,

*Gər dersə Füzuli ki, gözəllərdə vəfa var
Aldanma ki şair sözü əlbəttə yalandır*

Zahiri mənə belə başa düşülür: «Əgər Füzuli deyirsə ki, gözəllərdə vəfa var, aldanma bu şair sözüdür, yalandır». Burada doğru olan odur ki, şairlər gözəllərin vəfasızlığından şikayətlənir. Füzuli də «Gözəllərdə vəfa var»-deyirsə bu şair sözü kimi qəbul olunsa yalan olar. Bir də ki, şairlər sözü məcazla deyir. Məcəzlərdə isə həqiqi mənə olmur. Batini mənə isə belə başa düşülür: «Füzuli deyirsə ki, gözəllərdə vəfa var, deməli var. Şairlərin sözü isə yalandır». Bəşəri mənə isə belə bir deyimlə aydınlaşır: «Doğruluq həqiqətə və məqsədə qovuşmağın açarıdır».

Füzuliyə görə gözəllik, gözəl adlar Allaha məxsusdur. «Gözəllər» isə Allahın seçdiyi fərqləndirdiyi müqəddəs məxluqlardır, mələklərdir, peyqəmbərlərdir, imamlardır, övliyalardır. Onlar isə nöqsanlardan xalidirlər, bəşəriyyətə örnək və nümunədirlər.

Mirzə Şəfi Vazehin şeirlərində də klassik irfani ifadə tərzinin davamı kimi rəmzlərdən istifadə yolu ilə həm zahiri, həm batini, həm də bəşəri mənalar canlandırılır və bunların arasında üzvi bir bağlılıq yaradılır. Vazehin Azərbaycan dilindəki «Nə qədər kim fələkin sabiti-səyyarəsi var» mətləli qəzəlinin, «Süsəni» rədifli müxəmməsinin və fars dilindəki qəzəllərinin üzərində aparılan müşahidələr bu sənətkarın irfan elminə dərinləndirən bələd olduğunu söyləməyə əsas verir. Vazehin Azərbaycan dilindəki beş beytdən ibarət olan qəzəlinin zahiri, batini (irfani) və bəşəri mənalarını aşağıdakı kimi izah etmək olar:

Birinci beyt:

Nə qədər kim, fələkin sabiti-səyyarəsi var

Ol qədər sinədə qəmzən oxunun yarəsi var

Zahiri mənə budur: «Göydəki daimi səyyarələrin (ulduzların) sayı nə qədərdisə mənim sinəmə də sənənin baxışlarından dəyəən (sancılan) oxların sayı o qədərdir».

Batini mənə isə belə başa düşürlür: «Göydəki ulduzların sayını bilmək insan idarkından uzaqdır. Onların sayı çoxdur. Bunu Allahdan başqa kimsə bilməz. O ulduzların sayı qədər sinəmə oxlar sancılırsa bu Allahın lütfüdür. Sancılan oxlar nə qədər çox olsa o qədər də Allahın lütfü ilə mənim ruhum öz qəfəsindən tez çıxar və mən Allahın vəhdətinə (tövhidinə) tez qovuşa bilərəm». Beytin bəşəri mənası da var. Bu da odur ki, «insanlar nə qədər mənəviyyatca saf olsalar onların cəmiyyətdəki nüfuzu çoxalar, xeyirxah əməlləri onu daim yaşadar».

İkinci beyt:

Deyil əflakdə kövkəb görünən çərxi-bülənd

Olubən didə sərəpa sənə nəzzarəsi var

Zahiri mənə budur:

«Fələklərin fırlanan uca göylərində görünənlər ulduzlar deyildir, onların hər bir gözə çevrilib sənə tamaşaçı olublar (sənə baxırlar)».

Batini mənada, ırfana görə göz bəsirətdir, nurdur. Bəsirət gözü Allahın cəlalına və camalına tamaşa etmək üçün mələklərə və möminlərə əta olunur. Yəni «Ey Allah, göydəki ulduzlar mələklərin, möminlərin və mənəvi saflığı olan insanların bəsirət gözüdür ki, onlar sənə tamaşa edirlər». «Bəşəri mənaya görə isə beytdə insan münasibətlərindəki saflaşmaya işarə verilir. Yəni, «Ey gözəllikdə məşhur olan, sənin gözəlliyinə tək mən aşiq deyiləm. Göydəki ulduzlar da həsədlə sənə tamaşa edirlər».

Üçüncü beyt:

Rurzigarı qara daim gecəsi tar keçər

Hər kimin eşqdə bir yarı sitəmkarəsi var.

Zahiri mənə belədir:

«Hər kimin eşqdə sənin kimi zülmkarı varsa onun gündüzü qara, gecəsi isə qaranlıq keçər».

Batini mənaya görə eşq irfani bir məcaz kimi ilahi həqiqət deməkdir. Zülm edən yar isə Allaha işarədir. Allahın zülmü sadiq insanları, möminləri sınaqdan keçirmək üçündür. Allahın zülmündən, sınağından keçən insanlar mənəviyyatı saf olanlardır. Onlar üçün ilahi lütf, mərhəmət və nemətlər vardır. Beytdə deyildiyinə görə Vazeh mənəvi saflaşma yolunda Allahdan gələn hər bir sınaq zülmünə, qara günə və qaranlıq gecəyə dözməyə hazırdır. Bu ona xoşdur. Çünki onun amalı ilahi eşqin vüsəlinə yetməkdən ibarətdir. «Bəşəri məzmunu görə «İnsan məqsədə nail olmaq üçün çətinliklərə sinə gərməyi bacarmalıdır».

Dördüncü beyti:

Necə qan cuşa gəlib eyləməsin ahü fəğan
Könlümün didəyi gıryan kimi fəvvarəsi var.

Beytin zahiri mənası belədir:

«Necə mənim qanım cuşa gəlib ah-fəğan eləməsin ki, ürəyimin ağlar göz kimi fəvvarəsi var, yəni sənin həsrətinə ürəyim qan ağlayır, elə ağlayır ki, göz yaşım fəvvarəyə dönüb». Başqa sözlə «ürək yaralananda qan fəvvarə verir». *Batini mənaya* görə, buradakı «ahu fəğan etmək», «ağlar göz», «göz yaşının fəvvarəsi» irfani məcazlardır. Ağlamaq, göz yaşını axtırmaq irfana görə mənəvi saflaşmaq rəmzidir. Bu rəmzin mənası həsrətdə olanların görüşəndə ağlaması «daxili sakitləşməsi» kimi psixoloji vəziyyətdə özünü doğruldu. Yaxud, günah edən adamın cəza vaxtı ağlayıb-sızlaması onun təmizliyə çıxmasının, günahlardan təmizlənməsinin rəmzidir. Bu mənada beytdə batınə görə deyilir ki, «İlahi vəhdətə qovuşmaq üçün əzab çəkirəm, əzab çəkdiyim üçün ağlayıb-sızlayıram, bu isə mənəvi təmizlənmənin bir yoludur».

Bəşəri mənaya görə beytdə deyilir ki, «O nemət şirin görünər və xoş olar ki, o zəhmətlə əldə edilsin. Zəhmətlə əldə

edilməyən səadətın qədri bilinməz və o tezliklə iflasa uğrayar».

Beşinci beyt:

Ol qəzəldir ki, bu Vazeh dedi bir dərd əhli
Zahirən lalə otağında qonaq-qarəsi var.

Zahiri mənə belədir: «Bu o qəzəldir ki, bir dərd əhli olan Vazeh dedi, görünür ki, onun lalə (qəmginlik) otağında qəmlərə düçar olan qonaq-qarası var».

Batini mənada, dərd əhli, lalə və qonaq-qara sözləri məcazi rəmzlərdir. *Dərd əhli* həqiqət əşiqi (arif) deməkdir. *Lalə* Allahın rəmzi kimi işlənən çiçək adıdır. *Lalə* sözündə (ərəb əlifbası üzrə yazılışda) iki *lam*, *əlif* və *hə* işarələri vardır. *Lam* əbcəddə 30, *əlif* 1, *hə* isə 5 rəqəmini bildirir. Bunun cəmi isə 66 edir. Allah sözündə də iki *lam*, bir *əlif* və bir *hə* hesablanır ki, bu da 66-ya bərabərdir. Bu o deməkdir ki, burada Allah evindən söhbət gedir. Qonaq-qara isə Allah evindəki (ibadət xanadakı) möminlərə işarədir. Allaha ibadət edən ən mömin məxluqlar isə mələklər və haqqa çatmaq üçün varlığından keçməyə hazır olan müqəddəs insanlardır. Bu mənada beytdə deyilir ki, «Vazeh haqqa çatmaq üçün dərd çəkən bir mömindir ki, onun evi Allah evi kimidir. Onun qonaqları isə mələklər və möminlərdir».

Bəşəri mənaya görə burada deyilir ki, «Əməli düz olan insanların evi, yeri, yurdu bərəkət məkanıdır. Bu məkanın çırağı sönməz, ruzisi azalmaz, neməti bol olar, dost-tanışı isə saysız-hesabsız».

Vazehin fars dilindəki qəzəllərində də irfani məcazlardan məharətlə istifadə edilir. Vazeh poeziyasından bizə yadigar qalmış hər üç qəzəldə irfani anlayışlar özünə geniş yer tutur.

Birinci qəzəl.

Beş beytdən ibarət olan *birinci qəzəl* «Miqozərəd» adlanır. Qəzəli zahiri, batini və bəşəri mənalarına görə aşağıdakı kimi şərh etmək olar:

Birinci beyt:

Hər zaman kan qəddo bala ze nəzər miqozərəd

Vəh çəha, bər delo bər dideye-tər miqozərəd

Zahiri məna budur:

«O uca boylu hər zaman (hər an) mənim xəyalımdan keçərkən mənim ürəyimdən (qanlar axır) və gözlərimdən yaş axır».

Beytin batini mənasında qəddo bala (uca boylu) *del* (ürək) və *dideye-tər* (göz yaşı) sözləri irfani elementlərdir. *Qəddo bala* (uca boylu) Allaha məxsus epitetdir. Allah ucalardan uca dır, əlçatmazdır. Ona mənəvi saflığı olan möminlərin duası çatar. Ürəyin qana dönməsi, göz yaşının isə sellənməsi mənəvi saflaşmanın rəmzi ifadəsidir. Bu mənada beytdə deyilir ki, «Hər an uca tanrı xəyalımdan keçərkən onun vüsəlinə çatmaq üçün ürəyimdən qanlar axıda-axıda gözlərindən yaş tökə-tökə mənəvi saflaşma məqamına yetişirəm».

Bəşəri mənada isə, «Haqq o adamların tərəfindədir ki, o adamlarda əxlaqi təmizlik və mənəvi saflıq vardır».

İkinci beyt:

Nəmən ey şeyx, ze nəzzarə məkon, kəz roxe dust

To çe dani ke, çe bər əhle bəsər miqozərəd.

Zahiri məna budur: «Ey şeyx (ümidini axirətə bağlayan zahid), yarın üzünə baxmağı mənə qadağan etmə, Bəsirət əhlinin nəzərindən nələr keçdiyini sən nə bilirsən?».

Batini mənada şeyx, rox (üz) *dust* (dost), *bəsər* (bəsirət) sözləri irfani məcazlardır. Şeyx zahid mənasındadır ki, o, bu dünyanın insan üçün bir sınaq, təcrübə məkanı olduğunu qəbul etməyib ümidini ancaq axirətə bağlayır. *Rox* (üz) Allahın təcəlli timsalıdır. Allahın təcəllisini nurlu üz-

lərdə (üzü nurlu möminlərdə) görmək olur. Bunlar Allahın dostlarıdır, peyğəmbərlərdir. Beytdə deyilir ki, «Ey zahid, Allahın təcəllisini nurlu sifətlərdə görməyi mənə qadağan etmə, mənim qəlbimdən keçənləri (Allahın tovhidinə qovuşmaq arzusunu) sən bilə bilməzsən».

Beytin bəşəri mənasında isə «Xeyirxah insanlar, xeyir əməllə məşğul olanlar həmişə üz ağardar» kimi ibrətamiz kəlam vardır.

Üçüncü beyt:

Ey ke bər mən qozəri, məhv koni, əz xişəm
Həm ço xorşid ke, bər dövre qəmər miqozərəd.

Zahiri məna belədir:

«Günəş Ayın dövrəsindən keçərkən onu görünməz etdiyi kimi, sən də mənim yanımdan ötüb keçərkən mənim varlığımı yox edirsən».

Batini məna isə belə başa düşülür:

«Ayın özündə işığı yoxdur. Onun işığı Günəşdəndir. Odur ki, Günəş Ayın yanından keçərkən öz işığı ilə onu batil edir. Mənim də varlığım ilahidəndir. Allah öz bəndəsindən uzaqda deyildir. O insana öz şah damarından da yaxındır. Ona görə də Allah istədiyi an insanın varlığını yox etməyə qadirdir».

Beytin bəşəri mənası insan münasibətlərinə xasdır. Şair demək istəyir «İnsanlar arasındakı həqiqi sevgi dilləri lal edir, həqiqi sevgi dildə yox, ürəkdə baş qaldırır».

Dördüncü beyt:

To ke çəndin bekeşi damən əz oftadeye-eşq
Dəst kutah mənət key be kəmər miqozərəd

Zahiri məna belədir:

«Sən ki, öz ətəyini öz aşiqindən çəkirsən, onda mənim əlim gödəlirsə sənin kəməmindən neçə tuta bilərəm?» (Yəni sənə aşiq olanın əlini ətəyindən üzmə).

Batini mənada, «O şəxslərin duası Allaha yetişə bilmir ki, onun qəlbində həqiqət eşqi kamil olmayıb. Yəni dünya həvəsini axirətdən üstün tutan insanların harayı Allaha yetişməz».

Bəşəri mənada, «O insanlar Allahın lütfünə yetişib cəmiyyətdə nüfuz qazana bilərlər ki, onların əməli haqqa söykənmiş olsun».

Beşinci beyt:

Qofteye Vazeh əz an ru həmə şirin aməd

Bezəbanəş soxən əz lələ şəkər miqozərəd

Zahiri mənə budur: «Vazehin sözü ona görə şirindir ki, onun söhbəti sənin ləlindən və şəkərindən ibarətdir (ləl kimi dodaqlarından süzülən kəlamların barəsindədir).

Batini mənada ləl və şəkər sözləri irfani məcazlardır. Yəni Vazehin sözlərinin başqaları üçün maraqlı olmasının səbəbi onun söhbətlərinin məzmunu ilahi qüdrətə, onun şəninə və əzəmətinə aid olan müqəddəs kəlamlardan (Qurandakı surə və ayələrdən) ibarətdir. *Bəşəri mənada* isə deyim bundan ibarətdir ki, «Haqq qalib gələr, nahaq ayaq tutub yeriməz».

İkinci qəzəl.

«Şahede xərgəhneşin zolf ze rox kərd baz» mətləli ikinci qəzəl də beş beytdən ibarətdir.

Birinci beyt:

Şahede xərgəhneşin zolf ze rox kərd baz

Nure həqiqət pədid əz zolmate məcaz

Zahiri mənə belədir:

Çadırda oturan gözəl saçlarını üzündən yığdı

Məcaz zülmətindən həqiqət nuru parladı.

Batini mənə isə belə başa düşülür:

«Çadırda oturan» (xərgəhneşin) sözü Məhəmməd Peyğəmbərin Xeyrə dağındakı mağarada oturmasına işarə-

dir. «Saçlarını üzündən yığdı» «zülməti aradan qaldırıb ətrafı (aləmi) işıqlandırdı» deməkdir. «Məcaz zülməti» zahiri dünyanın anlaşılmaqları və qaranlıqları» deməkdir. İrfanda zahiri dünya surət hesab olunur, həqiqət isə ilahi dərğah kimi başa düşülür. Bu mənada, beytdə belə deyilir: «Çadırdə (mağarada) oturan (Peyğəmbər) saçlarını üzündən yığdı, yer üzünün qaranlıqları (insanların nadanlıqları) yox oldu, çünki həqiqət baş verdi, insanlar haqqı tanımağın yolunu dərk etməyə başladılar».

Bəşəri mənaya görə beytdə deyilir ki, «İnsanlar haqq yolu tutmaqla, doğruçuluqla, düzgünlüklə özlərinə cəmiyyətdə nüfuz qazandıra bilərlər».

İkinci beyt:

Dide be didare dust, dəst dər ağuşə yar

Eşq əz an su niyaz hosnı əz an suy naz.

Zahiri mənə belədir:

Göz dost gözündə əl yar qoynunda qərar tutdu.

Eşq bir tərəfdən, hüsn o biri tərəfdən naz və niyaza (duaya) başladılar.

Yəni, eşq bir tərəfdən niyaza (duaya) başladı, gözəllik də o biri tərəfdən.

(Eşq dua etdi, gözəllik nazlandı).

Batini mənə belə başa düşülür: «Göz yarın gözünə baxır», ifadəsi Meracda Peyğəmbərin Allahla görüşünə (didara) işarədir. «Əl yar qoynunda» ifadəsi Peyğəmbərin əlinin Allaha yaxın olmasına işarədir. Peyğəmbərin Allahla görüşü duaların haqqa çatmasıdır, hüsnün nazlı olması Allahın gözəlliyinin təcəllisi, yəni bütün xəlv olunanlarda görünməsi deməkdir». Bu məzmunu qısa olaraq belə ifadə etmək mümkündür: «Gözlər ilahiyə dikilib, əllər Allaha uzanıb, haqqa yetişmək üçün dua edənlərin üzü Allah nurundan işıqlanır (nazlanır)».

Bəşəri məna belə başa düşülür:

«O kəslər üzü nurludur ki, onlar daim haqq işinə çalışır, nahaq işlərə yol verənlər mərhəmət sahibi deyildir».

Üçüncü beyt:

Sədre hərimə qəbul dər xore hər xam nist

Pəs benişin şəmvar sər bekəş əz suz o saz.

Zahiri məna belədir:

«Onun könlünə mərhəm olmaq (yaxın olmaq) hər kəsin (hər nadan adamın) işi deyildir.

Bu ki, belədir, otur, şam kimi (həsrətdən) alış və yan»..

Batini məna belə anlaşılır:

«Allaha yaxın olmaq (onun vüsəlinə) qovuşmaq hər kəsə (nadan kəslərə) müyəssər deyildir.

(Ey vüsəla yetişmək istəyəm), otur, əzablara döz, sınaqlardan keç (sonra ilahi vəhdətə qovuşmağı fikirləş).

Bəşəri məna belə başa düşülür:

«Haqq işi görənlər əzablara, çətinliklərə dözümlü olmaqdır. Dözümsüz adamların həqiqətdən danışmağı doğru sayılmaz».

Dördüncü beyt:

Torbəte Məhmud ra ruze cəza in nedast

«Hacəte ferdos nist koştəye tiğə Əyaz»

Zahiri məna belədir:

«Qiyamət günündə Mahmudun torpağından belə bir nida (səs) qopar (qalxar):

«Ayazın qılınıc ilə öləmə cənnət lazım deyildir».

Batini məna belə başa düşülür:

Mahmud (Sultan Mahmud Qəznəvi Səbuktəkin) türk (Səlcuq) mənşəli İran hökmdarı olub. 997-ci ildən 1030-cu ilədək hakimiyyət sürmüşdür. Şərqi İrani, Türkünəstanı və Hindistanın Şimal hissəsini zəbt edib böyük bir dövlət yaratmışdır. Ayaz isə Mahmud Qəznəvinin istəkli və sədaqət-

li qulu olmuşdur. Ağillı və cəsarətli Ayazla Sultan Mahmudun arasındakı səmimiyyət Şərq ədəbiyyatında məhəbbət və sədaqət rəmzinə çevrilmişdir». Buradan şairin fikrini belə başa düşmək olur: «Ayaz Mahmudun sevimlisi olduğu üçün onun kəsdiyi başa sorğu olmazmış. Çünki Ayazın verdiyi cəza Sultan hökmü kimi qəbul olunurdu, Sultan hökmü isə haqqın meyarı idi». Başqa mənada, «Allahdan gələn cəza sınaq üçündür, bu sınaqdan keçənlərin yeri isə Quranda adı çəkilən «Firdus» cənnətidir, «Cənnətin «Firdus» adlandırılan bir guşəsidir).

Bəşəri mənə isə belə başa düşülür:

«İnsanlar arasındakı sədaqətliliklə səmimiyyət onların həm mənəviyyatını zənginləşdirir, həm də bu dünya həyatında ibrətə çevrilir».

Beşinci beyt:

Vazehe avare ra bange cərəs, sovte zağ

Paye tələb dər bemand mənzele məqsəd deraz

Zahiri mənə belədir:

«Avara Vazeh üçün karvan zıncırovlarının səsinin yerini qarğa sədalari tutub. Onun ayaqları yarı yolda, mənzili isə uzaqlarda qalıb».

Batini mənə belədir:

«Avaralıq iffana görə sərgərdanlıqdır, diyar-diyar (dərvişlər kimi) gəzib dolanıb həqiqət yolunu axtarmaqdır. Ancaq haqqa qovuşmaq (Allahın vəhdətinə yetişmək) hamıya müyəssər deyildir.

Vazeh də çox çalışdı, ancaq yarı yolda, yarı mənzildə qaldı. (Onun haqqa qovuşacağı bəlli deyil). Onun cəsədi qarğa (quzğuna) yem olsun ki, ruhu bu əzaba tab gətirsin. Bəlkə bu yolla sınaqdan keçib haqqa qovuşa».

Bəşəri mənəyə görə, «İnsan bu dünyada nə qədər çalışsa da bütün istəklərinə nail olmur. İstəyə çatmaq üçün haqqa

sığınmaq lazımdır. Allah haqqa sığınanları gec və ya tez muradına çatdırır. Kimini bu dünyada, kimini o dünyada».

Üçüncü qəzəl.

Üçüncü qəzəl altı beytdən ibarətdir. Qəzəlin məzmununu aşağıdakı kimi şərh etmək olar:

Birinci beyt:

Ey ke həmhocreye mai, vərəqe zohd beşuy
Vey ke, sabetqədəmi, ğeyre rəhe eşq məquy.

Zahiri məna belədir:

«Ey bizimlə bir hücrədə (bir otaqda) oturan (kəs) zahidlik vərəqini (dəftərini) suya at (getsin).

Ey sabitqədəmli (dayanıqlı) şəxs, eşq yolundan başqa bir yol tutma».

Batini məna belə başa düşülür:

«Ey ilahi sınaqlarından keçməyib bu dünyada Allah lütfünü (mükafatını) qazanmadan axirətə ümid bəsləyən zahid, zahidlikdən (təkcə o dünyaya bağlanmaqdan) əl çək, zahidlik dəftərini (qaydalarını) suya at (özünü çirkablardan, günahlardan təmizlə, Allaha (eşqə) sədaqətlikdən başqa bir yolu (təriqəti) tutma».

Bəşəri məna isə belə başa düşülür:

«Dünyada sabit bir əqidə sahibi ol ki, sənə inam və etibar olsun, bu inam və etibara görə də arzularına yetişib nemət sahibi olasan».

İkinci beyt:

Əz mənə ğəməzəde cöz eşqe roxe yar məpors
Ba mənə delşode coz söhbəte deldar məquy

Zahiri məna belədir:

«Bu qəmli (dərqli) aşıqdən eşq yolunu soruş, başqa bir qey soruşma.

Bu yazıq aşıq ilə dildar söhbəti et, başqa bir söhbət etmə».

Batini məna belə başa düşülür:

«Mən qəmli aşiqəm (ona görə qəmliyəm ki, mənəvi saf-
laşma dövrü keçirirəm, haqqın vurğunuyam, ona tez qo-
vuşmaq üçün dərd və qəm çəkirim; ona görə də məndən
eşq barədə (ilahi həqiqət barədə) söz soruş. Yazıq aşiqəm,
(haqqa qovuşmaq dərdindən yazıq, fəqir gündəyəm) mə-
nimlə dildar söhbəti elə (İlahi qüdrətin varlığı barədə da-
nış) özgə bir şeydən danışma».

Bəşəri mənada isə deyilir ki, «İnsan bir məqsədə yetişmək
üçün bir amal uğrunda çalışmalıdır, hər an bir başqa xəyala
düşən heç nəyə nail ol bilməz».

Üçüncü beyt.

Ta əz an dəm ke, hərime dele mən xəlvəte ust

Faş binəm roxe-u gər negərəm bər həme suy

Zahiri mənə budur:

«O zamandan ki, mənim qəlb (ürək) evim onun xəlvəti
(gizlin) görüş yeri olub, hər tərəfdən onun üzünü açıq, ay-
dın və aşkar görürəm».

Batini mənə belədir:

«Allahı qəlbimlə düyandan (qəlbimlə sevəndən) bəri
(Allahı cismani görmək mümkün deyildir. Onu qəlblərlə
duyub dil ilə iqrar edərlər) mən onun üzünü hər yandan
görürəm (Allah hər yerdədir, üzünü hansı tərəfə çevirsən
Allahı o yerdə görərsən; Allahın üzü nurdur, işıqdır, o hər
yerdən görünür».

Bəşəri mənaya görə, «Haqq heç kəsə gizlin qalmır. Yaxşı
iş, xeyirxah əməl hər tərəfdən görünür və ibrətə çevrilir».

Dördüncü beyt:

Çərx sərgəşte nə anəst mönəqqəş benecum

Bəlke əndər tələbəm mande fru qərğə be xun.

Zahiri mənə budur:

«Bu sərgərdan (gəzib dolanan) göy ulduzlardan özünə
bəzək vurmuş səma deyildir;

Bəlkə o da elə bir aşıqdir ki, yarın həsrəti ilə gözündən qan-yaş tökür».

Batini məna belədir:

«Ulduzlarla bəzənmiş göylər bəzəkli səmaya oxşasa da parlaq ulduzlar bəzək deyil, onlar göylərin qanlı göz yaşlarıdır. Göyün özü ilahi vəhdətə qovuşmaq üçün ulduzları özünün göz yaşına çevirib qanlı göz yaşı töküüb saflaşır (daha artıq parlayır) ki, bu işıq Allah nuruna yaxınlaşsın, ondan güc alsın, ona da qovuşsun».

Bəşəri məna belədir: «Göy cismlərinin bir çoxunun öz işığı yoxdur. Onların işığı günəş tipli ulduzlardandır. Onların qarşılıqlı təması yerdəki həyatı tənzim edir. İnsan zəkası bu hikməti dərk edə-edə yeni bəşəri kəşflər etməyə qadirdir. Allahın haqq kitabını (Quranı) dərk etməklə bu hikmətə yetişmək olar».

Beşinci beyt:

Ruze qolgəşt, bəhar əst-o, təmaşa-vo tərəb

Xiz ta xeymə bezən ba meyo ney bər ləbe cuy

Zahiri məna budur:

«Gül çağıdır, bahardır, tamaşa və şadlıq zamanıdır,

Qalx, çay kənarında çadır qur, mey məclisi düzəlt, ney (tütək) çal».

Batini məna belə başa düşülür:

«Bahar oyanışdır, saflaşma dövrüdür, saflaşmadan şad olmaq məqamıdır,

Çay kənarında (cənnət məqamında) çadır qur (yer tut), bu məqama yetişməkdən ötrü mey məclisi düzəlt, yəni on dörd məsumun (on iki imamın, Məhəmməd Peyğəmbərin və Fatimeyi-Zəhranın) yolunu tut, *ney* çal (ney irfanda Allahın vüsəlinə yetişmək üçün fəryad səsidir. Neyin üstündəki deşiklər isə Aşıqın bədənindəki vüsəla yetişmək əzablarının nişanəsidir. Neyin içi boşdur, bu da Aşıqın saflaşmış

cəsədinin (bədəninin) rəmzidir)».

Bəşəri mənə belədir: «Səfa sürmək üçün cəfa çəkmək gərəkdir. Yəni cəfasız səfa yoxdur».

Altıncı beyt:

Vazeh əz xak sər arəd be nəsime dərə dust

Koştəye-eşq bəle, zinde təvan gəşt be buy

Zahiri mənə budur:

«Vazeh yar qapısından gələn yüngül mehi duyunca (hiss edincə) torpaqdan baş qaldırır,

Bəli, eşq ilə (eşq yolunda) həlak olan məşuqun (sevgilinin) ətri ilə həyat tapar.

Batini mənə belədir:

«İslam dininə görə insan bir zaman ölür və qiyamət günündə Allahın hökmü ilə dirilir. (Bəqərə (2) surəsi, 73-cü, 164-cü, 243-cü, Ali İmran (3), surəsi, 27-ci, Ənam (6) surəsi, 2-ci, 95-ci, Yunis (10) surəsi, 4-cü, 24-cü, 31-ci, 34-cü və s. ayələr); Vazeh də bu zaman Allahın hökmü ilə diriləcək; Bəli, bu doğrudur, İlahi vəhdətə (eşqə)qovuşmaq yolunda həlak olanlar Allahın ətri (nəfəsi) ilə (torpaqdan yaranmış Adəm kimi) diriləcəkdir».

Bəşəri mənəyə görə, «Xeyir əməl sahibləri cismani ölsələr də mənəvi cəhətdən onlar yaşayırlar. Nə zaman ki, belə insanlar yada düşür, xatırlanır, onların barəsində söhbət gedir, onda həmin insanlar yenidən dirilərək torpaqdan baş qaldırırlar, necə ki, Vazehin haqqında söhbət gedir, demək o yenidən dirilib insanlara qovuşur».

Vazehin poeziyasının olub-qalanlarından biri də «Süsəni» adlı müxəmməsidir. İndiyə qədərki bütün tədqiqatlarda yanlış olaraq bu müxəmməsin erməni qızı Suzannaya həsr olunması barədə fikir söylənilir. Halbuki müxəmməsin heç bir misrasında Suzanna adı çəkilmir. Müxəmməsin bütün rədif beytlərində «Süsəni» adı işlədilir. Bu ad isə erməni

mənşəli olmayıb fars dilinə məxsusdur. Fars dilində bu ad *Susən* şəklində işlənir və ağ ləçəkləri olan zanbaq çiçəyi mənası bildirir. Çiçək adından isə metaforik yolla *Süsən* adı yanarmışdır ki, bu şəkildəki ad Azərbaycan antroponimləri sırasında işlənir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, əgər bu müxəmməs doğurdan da erməni qızına həsr edilmiş olsaydı Azərbaycanın mənəvi sərəvətlərinə göz dikən ermənilər çoxdan onu öz dillərinə çevirərək mənimsəmiş olardılar. Halbuki, Vazehin şeirləri bir çox Avropa dillərinə və hətta gürcü dilinə tərcümə olunmuşsa da erməni dilinə onun heç bir misrasının da tərcüməsi barədə məlumat yoxdur. Müxəmməsin özündə isə irfani məzmunlu çoxlu söz və ifadələr işlədilir ki, burada da erməni ruhundan və düşüncəsindən, erməni təfəkküründən söz açmaq mümkün deyildir. Müxəmməsin bütün daxili aləmi və məzmunu Azərbaycan təfəkkürünə, Azərbaycanlı dünyagörüşünə və Azərbaycan milli-mədəni ənənələrinə məxsusdur. Görünür, bu müxəmməsin qeyri-Azərbaycanlı qıza həsr olunması barədə fikir söyləyən tədqiqatçılar həmin bədii nümunənin içərisində ümumişərq və Azərbaycanlı təfəkkürünün məhsulu olan irfani anlayışlara bütövlükdə diqqət yetirməmişlər. Müxəmməsin mətnində onun Azərbaycanlıya aid olduğunu təsdiq edən istənilən qədər təşbehlər və ifadələr vardır:

*Ey nəzakət çəmənini içrə xuraman Süsəni!
Xublar kişvərinin taxtına sultan Süsəni!
Sədəqin yayı, qaşın sədqəsi qurban Süsəni!
Bir baxışla yaraşır kim, ala yüz can Süsəni!
Belə getsə tez olur dillərə dastan Süsəni!*

*Hərəkətü rəvişin qıldı səhi sərvinə pəst,
Sünbülə türreyi-zülfün şikəni verdi şikəst.
Laləni dağə salıb ruyin edib badəpərəst
Ey könül, qaş –göz aradə nə gəzirsən belə məst.
Yoxdu vəhmin ki, ara yerdə tökə qan Süsəni!*

*Ey mələk, əbr yüzün gündümü, ya bədri-tamam
Kim ki, ruyindən olur məst ona badə hərəm
Pərdəsiz cilvələnib naz ilə ver qəddə qiyam
Küfri-zülfün dağıdıb məst çıxıb eylə xuram
Bilsələr ta ki, nədir küfr ilə iman, Süsəni!*

*Bu qəddü qamətinə atlasü xara yaraşır
Qaşların guşəsinə qətlimə eymə yaraşır
Gər edə zində ləbin ləfzi Məsiha yaraşır
Səni hər kim ki, sevə, başına sevda yaraşır
Ola sərgəştəvü divanəvü heyran Süsəni!*

*Gün ki, hər gün ki, çıxar dərgəhinə səcdə edər
Sərv rəftara gəlir qılsa qədin bağə güzər
Qönçə gər ağzın ilə qarşı durar, boynun əyər
Küfri-eşqin yetişib bir yerə kim ey kafər
Desələr, Vazehə böhtandı, müsəlman Süsəni!*

Bu müxəmməsdə işlənən *qaş, lalə, ruy (üz), badə, badəpərəst, qaş-göz, məst, qan, küfri-zülf, sərv, iman, qəddü-qamət, ləfzi Məsiha, küfri-eşq, kafər* sözləri bütövlükdə irfani eşqin mənalandırılmasına dair məcazi rəmzlərdən ibarətdir. *Qaş, göz, qəmzə* sözləri gözəllik və ehtiyacsızlıq əlamətini bildirir. *Qaş* sözü həm də mehraba və qibləyə işarədir. Haqq

ilə yaxınlıq əlamətidir. *Qaş* sözü, eyni zamanda, Qurandakı *qabi-qövseyinə* işarədir. *Qabi-qövseyin* ox yayının ortası ilə uclarından birinin arasındakı məsafə kimi başa düşülür. Bu ifadə ona təşbeh kimi işlədilir ki, Məhəmməd Peyğəmbər Meraca gedərkən Allahla onun arasındakı məsafə yayın ortasından uclarından birinin arasındakı məsafə qədər yaxın olmuşdur. Başqa sözlə, Allahla Peyğəmbər arasındakı məsafə qaşların arasındakı (qaş ilə göz arasındakı) məsafə qədər yaxın olmuşdur. Sünbül sözü köhnə təqvimdə 12 Zodiak bürcündən birinin adıdır. Bu ad türk dilində «Başaq» (sünbül) adlanır. Azərbaycan dilində isə Sünbül (Başaq) bürcü Qız bürcü kimi adlandırılır.

Lalə sözü əbcədə görə Allah sözü ilə uyğun gəlidiyi üçün ilahi varlığın rəmzi kimi işlədilir. *Ruy* (üz) sözü vəhdət rəmzidir. Allahın vahidliyinə işarədir, işıqlı (nurlu) üz Allahın nuruna təşbeh gətirilir. *Badə* sözü şərab (mey) ilə eyni götürülür. *Mey* sözünün əbcədi 14-ə bərabər olur ki, bu da rəmzi mənada 12 imam, Məhəmməd Peyğəmbər və onun qızı *Fatimeyi-Zəhraya* işarədir. *Qaş-göz* ifadəsində *qaş* Allaha yaxınlıq, *göz* isə haqqın bəndəyə nəzəri (baxışı) və insanı batindən zahirə, mənadan surətə yönəldən rəmz kimi işlədilir. *Qaş-göz* yəni bəsirət (ayıqlıq) gözünün (nurunun) Allaha yaxınlığı mənasındadır. *Məst* sözü bəsirət gözü ilə Allahın vüsəlinə çatmaq və ilahi vəhdətə qovuşmaq mənasındadır. *Qan* sözü mənəvi saflaşma və ilahi vəhdətə qovuşmaq mənasındadır. *Küfri-zülf* ifadəsində *zülf* (saç) *kəsrət* (çoxluq) mənası bildirir, qaranlığa, dolaşıqlığa işarədir. *Küfri-zülfün* açılması, dolaşıqlıqdan qurtarmaq mənası bildirir. *Sərv* ucalığına görə ilahi qamətə işarədir. Azadlıq rəmzidir. İman ariflərin məqamıdır. Qəddü-qamət Allahın ucalığına və əzəmətinə təşbehdir. *Küfri-eşq* haqqa məhəbbətin çoxluğu mənasındadır. *Kafər* sözü dünyəvi eşqi ilahi

eşdən üstün tutmaq mənasında işlədilir. Mətndəki *ləfzi-Məsiha* (Məsiha sözü) İsanın insanlara «Rəbbimizdən sizə möcüzə gətirmişəm» (Ali-İmran (3) 49) gəlməsinə təşbehdir.

Beləliklə, müxəmməsin məzmununu sadələşdirilmiş variantda aşağıdakı kimi başa düşmək olar:

Ey zəriflik çəməni içərisində (behiştdə) nazlanan Süsəni!

Gözəllər ölkəsinin (behiştin) kürsüsünə sahib olan Süsəni!

Yay kimi çatılan qaşlarından gələn oxlarının qurbanıyam, Süsəni!

Bir baxışla (baxışının oxları ilə) sənə yüz can almaq yaraşır, Süsəni!

Belə getsə (can almaq ilə) tezliklə dillərdə dastan olarsan, Süsəni!

Sənin qıvrım tellərin Sünbül (Qız bürcü) bürcünü qırdığı (gödəltdiyi) kimi

Sənin hərəkətlərinin gedişi də ucalıqları qısaldır (qısaltmağa qadirdir, ömrləri uzun və qısa edən Allahdır).

Sənin üzünün (parlaqlığı, nurun) laləni dağa salıb (laləni dağ döşündə yetişdirib)

Onu bədərəst (Allaha ibadətkar) edib

Ey könül, qaş ilə gözün arasında niyə belə məst (bəsirətli, ayıq gözlü) gəzirsən?

Düşünürsən ki, (qorxmursanmı ki) ara yerdə (qaş ilə gözün arasında, bir anda) qanını tökər Süsəni!

Ey mələk, örtülü (niqablı üzün-Peyğəmbər meracda niqablı imiş) Günəşdirmi yoxsa bədrələnmiş (bütöv) Aydır?

Kim ki, sənin üzündən (ilahi nurdan) məst (bəsirətli) olur, ona mey (ilahi şərab) artıq gərək deyildir.

Allahın nuru qarşısında pərdələr, yəni qaranlıqlar yox olur.

Pərdəsiz cüvələnirsən, (sənin nurun pərdəni yox edir)
sən də naz ilə ayağa qalx

Gur saçlarını dağıt (zülmətlən işığa çıx), ayıq ol, müjdə
gətir.

Qoy küfr (inamsızlıq) ilə imanım nə olduğunu bilsinlər,
Süsəni!

Bu boy buxununa ipək parçadan geyim yaraşır.

Qaşlarımın qıyılmağı ilə qətl olunmağıma bir işarə yara-
şır (kifayət edər)

Ləbin (nitqin) məni yaşatmaq istəsə ona Məsihanın sözü
yaraşır (kifayət edir)

Səni (Allahı) sevənlərin başına ilahi eşq yaraşır

O eşq ki, ilahi qüdrətdən heyranlığı ola, (haqqı axtaran
dərviş kimi ola haqqı vatildən ayra), Süsəni!

Gün ki, hər gün çıxır, ilahi dərgahına səcdə etməyə gəlir

Sən (peyğəmbər kimi) əgər bağa (ilahi məclisə, meraca)
gəlsən yaradan (tanrı) özü səninlə rəftara) söhbətə gələr.

Qönçə sənin ağzın ilə qarşı-qarşıya gəlsə boyunu əyər

Ey eşqi həddindən çox olan, eşqin çoxluğunu Vahezə
küfr sayarlar

Sanki Vazeh bu sözləri bir kafir haqqında deyir.

Ancaq bu Vazehə böhtan olar (çünki), müsəlmandır (ka-
fir deyildir) Süsəni!

Göründüyü kimi, bu müxəmməs təpədən-dırnağa ir-
fani məcazlarla cilalanmış biçimdədir. Buradakı eşq də
ilahi eşqin məzhəridir. İlahi eşqin təcəllisi isə insan sifət-
lərinə köçürülür, onu ülviləşdirir və mənəvi saflığa yönəl-
dir. Müxəmməsin mətnində İsa Məsihin adı çəkilirsə bu
dini ayrı seçkiliyin əlaməti kimi qəbul olunmamalıdır.
Çünki Allah bütün peyğəmbərləri eyni şəcərədən yaradıb
və onlara pak ruh, pak din əta eləyib. İsanın quşlara can
vermək möcüzəsi isə Allah lütfüdür ki, şair bunu da ilahi

qüdrətin inayəti kimi qələmə alır. Mxəmməsin sonunda isə irfani məcaz kimi işlədilən *kafir* sözünün şübhə yaratması üçün şair öz dili ilə deyir ki, kafir sözü zahiri mənada deyildir. Bu məcazdır. Zahiri mənada başa düşülsə Vazərə böhtan olar. Çünki Vazeh də müsəlmandır, Süsəni də müsəlmandır. Ona görə də klassik poeziya nümunələrinin ənənəvi davamı olan Vazeh şeirlərini şərh edərkən ona Vazehin özünün yaşadığı tərəfdən yanaşmaq lazımdır. İrfani-məcəzi rəmzləri düzgün araşdırıb, ilahi qüdrətə aid olan anlayışlarla insanlara aid anlayışlar arasındakı rabitənin aydın dərk olunmasına səy göstərilməlidir.

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО МИРЗА ШАФИ ВАЗЕХА

Редактор: кандидат педагогических наук, доцент Эльмира Гейдарова

Перевод: кандидат филологических наук, доцент Кямалы Ахмедова, кандидат филологических наук, доцент Севда Алиева, Нагиева Мансура

Рецензент: кандидат филологических наук, доцент Кюбра Алекперова

Мирза Шафи Вазех, являясь представителем начального Азербайджанского просвещения XIX века, был современником Аббасгулу Ага Бакиханова и предшественником Мирзы Фатали Ахундова. Своими лирическими и философскими стихотворениями М.Ш.Вазех обрел известность в Западной Европе и России. Его стихи, написанные в стиле Хайяма, были восприняты в XIX веке с большим воодушевлением, и способствовали тому, что Мирза Шафи вошел в плеяду классиков Востока. Однако стихотворений Мирзы Шафи на азербайджанском и персидском языке в подлиннике не сохранилось. Несмотря на великую славу, завоеванную в Европе и России, они не нашли своего широкого распространения ни на Ближнем Востоке, ни на своей родине – Азербайджане.

Мирза Шафи Вазех родился в 1794 году в Гяндже в семье каменщика по имени Кербалаи Садиг. Его отец Кербалаи Садиг был занят зодчеством во дворце Джавад хана. Еще юношей он потерял своего отца и затем жил с человеком по имени Гаджи Абдулла. Кербалаи Садиг

желал, чтобы его сын получил духовное образование. Определенное время Вазех изучал религиозные науки. Однако его желание постичь мировые науки и просвещение вынудили религиозных служителей медресе Гянджи отказаться от преподавания ему. В результате Вазех был вынужден оставить медресе. Об этом свидетельствуют заметки востоковеда Адольфа Берже. После медресе Мирза Шафи стал самостоятельно расширять свои знания и кругозор. Об этом свидетельствуют заметки востоковеда Адольфа Берже (И.К.Ениполов, «Поэт Мирза Шафи» Баку, 1938).

Прекрасное владение фарсидским (персидским) языком помогло Мирза Шафи поближе ознакомиться с творческими произведениями таких классиков как Хаям, Низами, Саади и Хафиз.

Мирза Шафи Вазех с помощью Гаджи Абдуллы был назначен на должность мирзы (управляющего) сел и владений дочери Джавадхана Пусты ханум. Его имя «Мирза» было связано с этим назначением.

Во время войны 1826 года между Россией и Ираном Пуста ханум была вынуждена вместе с братом Угурлу ханом бежать в Иран. Мирза Шафи остается без работы. В это же время умирает и Гаджи Абдулла. Обреченный на одиночество Мирза Шафи не теряет оптимизм и не падает духом. Он занимается преподаванием каллиграфии и учительством. Обучает детей элементарной грамоте в медресе при мечети Шах Аббаса в Гяндже. В 1840 году М.Шафи переезжает в Тифлис. В ноябре того же года с помощью М. Ф. Ахундова устраивается на должность учителя азербайджанского и персидского (фарсидского) языков в одно из местных учебных заведений (ныне школа № 73 в Тифлисе). До конца 1846 года он

жил в Тифлисе. Покинув Тифлис, он пишет на персидском языке стихотворение «Прощай Тифлис». В 1844 году он создает в Тифлисе литературно- философский меджлис под названием «Дивани – хикмет» («Меджлис хикметов»). В «Дивани – хикмете» сначала читали стихи, затем начинались дискуссии. Эти меджлисы стихотворений посещали Аббасгулу Ага Бакиханов, Мирза Фатали Ахундов, из поэтов Наджми, Шола, Мирза Гасан, Гаджи Абдулла, Мирза Юсиф, Видади, Гаджи Юсиф. В результате деятельности этого меджлиса Мирза Шафи познакомился со многими видными деятелями науки и искусства. Одним из членов меджлиса был Фридрих фон Боденштедт, родившийся в 1819 году в поселке Пайне близ столицы Нижней Саксонии Ханноверна в Германии. Он учился в лучших университетах Кеттингенда, Мюнхена и Берлина.

В 1841 году Боденштедт приезжает в Москву и здесь начинает заниматься воспитанием детей князя Михаила Галицина. В 1844 году по приглашению генерала Нейдтгарта, который был главным правителем всего Кавказа, Боденштедт возвращается в Тифлис и начинает учительствовать. Он изучает персидский язык у Мирзы Шафи. А Мирза Шафи с его помощью знакомится с творчеством классиков Западной Европы. В 1846 году Ф. Боденштедт уезжает в Германию, а в 1889-1890 годах он побывал в США. В 1892 году он скончался в Германии, в городе Висбаден и там был похоронен.

В 1846 году из Тифлиса М.Шафи возвращается в Гянджу и назначается на должность учителя в одну из новых местных школ, открытых государством. Одновременно продолжает писать стихи. В январе 1850 года он вновь переезжает в Тифлис и в Тифлисской дворянской

гимназии преподает азербайджанский и персидский языки. Скончался М.Шафи 28 ноября 1852 года и был похоронен в Тифлисе. Могила его находится в Тифлисе за Ботаническим садом.

Нет оригиналов стихотворений Мирзы Шафи на Азербайджанском и персидском языке, изданных в русском и западно-европейских печатях. Рукописи стихотворений Фридрих фон Боденштедт увез с собой в Германию.

В 1844 году после знакомства Мирзы Шафи с Боденштедтом он стал записывать стихи Вазеха. Кроме этого Мирза Шафи подарил Боденштедту сборник стихотворений в рукописи. Сам Боденштедт писал: «Он подарил мне тетрадь с записями под названием «Ключ мудрости». Во вступительной части тетради сам Мирза Шафи писал: «Я, Мирза Шафи, дарю ему свой сборник стихов, в котором содержатся гасиды, газели, мураббаати и месневи» (Алиаждар Саидзаде «Мирза Шафи Вазех, Баку,1929»).

Фридрих Боденштедт, будучи в Тбилиси, собирает рукопись стихов Шафи и увозит в Германию и в 1846 году переводит на немецкий язык и печатает их. Часть переведенных стихотворений Мирзы Шафи Боденштедт включает в свое произведение «1001 день на Востоке».

После выхода в 1851 году в свет произведения «1001 день на Востоке» Боденштедт печатает в Берлине в виде маленькой книги «Песни Мирзы Шафи» в переводе Ф. Боденштедта. Успех книги был неожиданным, она была широко распространена по всей Германии и принесла автору большую славу. Немного спустя произведения Мирзы Шафи завоевали большую популярность и ста-

ли быстро распространяться по всей Западной Европе. С немецкого языка они были переведены: на английский, французский, итальянский, шведский, норвежский, голландский, датский, польский, швейцарский, чешский языки. Они были переведены также на древнееврейский (ивритский) язык. В России постепенно зародился интерес к творчеству Мирзы Вазеха. Перевод и опубликование «Восточных Песен» Вазеха принадлежит другу Н.Чернышевского Михаилу Лариновичу Михайлову (1826-1865). После Михайлова стихотворения Мирзы Шафи были переведены В.М. Марковым, М. Рамшом, Н Ейфертом. Сам Л.Н.Толстой дал высокую оценку стихам М.Ш. Вазеха. В 1868 году стихи Мирзы Шафи издавались в Германии 6 раз, в 1876 году 12 раз, а до 1922 года печатались 169 раз. До этого времени ни одному поэту не удалось печататься в таком большом объеме.

В 1873 году Боденштедт, видя небывалый успех «Восточных песен» в Западной Европе и России, стал отрицать истинное авторство стихотворений. Он объявил, что более двух десятилетий мистифицировали читателей, что хотя человек по имени Мирза Шафи существовал на самом деле, «правда заключается в том, что песни Мирзы Шафи являются не переводами. Эти песни принадлежат его перу». Востоковед Адольф Бердже также совершенно отрицает авторство поэзии Мирзы Шафи Вазеха шейхульисламу Закавказия Молле Ахмеду Сальянийе. Он обманул литературное общество, сказав, что печатался под именем Мирза Шафи, связывая это с восточными впечатлениями. Он утверждал, что имя Мирза Шафи он взял как восточный псевдоним. После этого в Западной Европе нашлись сообщники Боден-

штедта. Долгое время имя Мирзы Шафи было забыто. Несмотря на то, что стихотворения Мирзы Шафи обрели широкую известность в Европе за счет Боденштедта, литературное присвоение превратилось для него в клеймо позора. Насколько он приобрел великую славу во время опубликования стихотворений под именем Мирза Шафи, настолько и вызвал недоверие людей по отношению к себе после присвоения его авторства. Следует отметить, что в «Восточные песни» наряду со стихотворениями Мирза Шафи были включены и записи, которые не относились к нему. Несмотря на то, что стихи Мирзы Шафи были затеряны в Германии, исследователями были обнаружены некоторые его рукописи. Были найдены газель на Азербайджанском языке, мухаммес (пятерица), гите, три различных бейта, три газели на персидском языке и одно письмо. Гите на Азербайджанском языке и два бейта на фарсидском языке были включены в письмо. Газель начинается так:

*Nə qədər kim, fələkin sabiti səyyarəsi var,
Ol qədər sinədə qənzən oxunun yarəsi var*

*Сколько в небе имеется постоянных звезд,
Столько стрел вонзили взгляды твои в грудь мою.*

В некоторых источниках эту газель ошибочно относят Молле Вели Видади. Эти стихи, принадлежащие творчеству Мирзы Шафи, были обнаружены Салманом Мумтазом (1884 – 1941). (Салман Мумтаз «Мирза Шафи Вазех», Баку, 1926). Чтобы анализировать творчество Мирзы Шафи, нужны были его стихотворения на Азербайджанском и персидском языках. Исследователи могли высказать свое мнение только на основе

переводов стихотворений. Требовалось высказать свое мнение о Зулейхе, стихах – жалобах, вине, благах мира, о Тифлисе, Мирзе Юсифе, Хафизе, песен о любви, красной розе, соловье, высоком и ветвистом дереве, Юсифе и Зулейхе, песни для успокоения души, которые входили в «Восточные песни». Азербайджанские ученые и литературоведы (М.Рафили, А.Сеидзаде и др.) проделали большую работу по выявлению истины. Были найдены стихи М.Шафи, сверены немецкие переводы с подлинниками. Пришлось доказывать, что эти стихи (песни) принадлежат азербайджанскому поэту Мирза Шафи Вазех.

Были найдены рукописи некоторых песен М.Ш.Вазеха. В найденных рукописях было несколько песен на азербайджанском языке и три песни на фарсидском (персидском) языке.

В «Восточные песни» Мирзы Шафи также вошли сюжетные поэмы «Юсиф и Зулейха», «Саади и Шах».

Творчество персидского поэта Хафиза оказало огромное влияние на поэзию Мирза Шафи Вазеха. Он считал Хафиза своим учителем.

Нельзя отрицать также влияние М.Физули на творчество Мирзы Шафи. Дух Физули красной нитью проходит через все творчество М.Ш.Вазеха. Мирза Шафи по праву считается наследником великого Физули. В данном произведении были подвержены критике представители духовенства, далекие от праведного пути. Поэтому духовные деятели недолюбливали М. Шафи.

Гянджинское духовенство назвало его язычником. Мирза Шафи Вазех не нравился им за то, что он в своих стихах часто использовал такие слова как «tez-tez gül, lalə, canan, rüxsar, məhbub, sevgi, eşq» (часто смейся, мак,

любимая, любовь). Религиозные деятели не понимали, что эти изречения использовались как образцы ирфанизма. Этими словами Мирза Шафи больше восхвалял божественную любовь, чем земную. Восхваление божественной любви он использовал для обогащения духовного мира человека. Например, слово «вино» совпадало с числом 14. 14 – это символ Пророка Мухаммеда, его дочери Фатимеи Захры и 12 имамов. Слово мак «lalə» совпадает с числом 66. В слове Allah (Бог) имеются знаки 2- lam, 1-əlif, 1-һə. Это соответствует 66. Если в стихотворении использованы изречения – lalə üzli

(щека румяная как мак), то это должно восприниматься как сравнение. У Мирзы Шафи таких ирфанических символов много. Это не атеизм, а духовная чистота.

С 1840 года в Тифлисе в русской гимназии Мирза Шафи занимался обучением азербайджанского языка. В местных гимназиях, которые были открыты в Закавказье, обучение проводилось на местном языке, а также на азербайджанском и персидском языках. Поэтому была большая потребность в специальных учебниках и учебных пособиях на данных языках. Произведение Аббасгулу Аги Бакиханова «Гунуни -гудси» использовалось при обучения фарсидскому языку, а для обучения азербайджанского языка такого пособия не было.

Тогда Мирза Шафи, вместе с Иваном Григорьевым (бывшим студентом Мирзы Казыма), учителем фарсидского языка составляют Хрестоматию азербайджанского языка. Словарная часть хрестоматии была готова в январе 1851 года, а сама хрестоматия в апреле. Хрестоматия под названием «Татарская хрестоматия азербайджанского наречия» состоит из 2-х частей. Первая

часть называлась «Полная или пространная хрестоматия азербайджанского наречия», а вторая часть «Извлечения из пространной хрестоматии».

Учебное пособие, составленное М.Шафи и старшим преподавателем Тифлисской гимназии Иваном Григорьевым, в некоторых источниках имело название «Китаби-тюрки», «Хрестоматия-тюрки», «Хрестоматия, азербайджанский акцент преподавателя Ивана Григорьева и М.Шафи». Первая часть предназначалась для обучения в старших классах гимназии, а вторая в младших классах местных школ.

Вторая часть вместе со словарем была издана Иваном Григорьевым в Тебризе в 1855 году. После смерти М.Шафи долгое время была использована как пособие для изучения азербайджанского языка в младших классах гимназии в территориальных школах.

Подробный развернутый вариант первой части хрестоматии был издан в конце 1856 года, затем был отправлен в Министерство образования, для разрешения использования его как пособия.

Однако, некоторые профессора Петербургского университета дали отрицательную оценку на данное пособие. Сама хрестоматия, не включая словарь, была разделена на три раздела. Первый раздел состоит из статей, переведенных из персидского и арабского языков на азербайджанский язык. Большинство их посвящены моральным нравам. В этом разделе даются сведения о произведении Мирхонда «Ровзатушшефа», описывается история, начинающаяся с самых древних времен Востока до возникновения ислама. Во втором разделе приводятся примеры, взятые из разных книг. Они состоят из переводов «Карабахнаме» и «Дербенднаме».

В третьем разделе дается множество стихотворений. Особое место в этом разделе даны образцы, выбранные из «Лейли и Меджнуна» Физули. Данная хрестоматия, составленная М.Шафи, была первым учебным пособием на азербайджанском языке. В XIX веке этот обычай был продолжен Мирза Абульгасаном Везириным, Сеид Азимом Ширвани, Рашид-беком Эфендиевым и другими. На Родине М.Шафи и в других государствах было проведено множество исследований, связанных с жизнью и творчеством поэта.

Еще в XIX веке немецкий востоковед Адольф Берже (1828-1886) напечатал одну газель, написанную М.Шафи и перевод, сделанный Ветманом (1800-1870) в издательстве общества немецкого востоковедения. Через некоторое время, закавказский муфтий Гусейн Эфенди Гаибов (1870-1917) во второй части произведения представил образцы газелей М.Шафи. Мирза Мехти Хаджи (1804-1881), живший в Гяндже после смерти М.Шафи, стал собирать его стихи, чтобы напечатать «Диван» (Вагиф Арзуманов новые находки оригиналов произведений «qarararaqar», borchali). По своему содержанию собранные письма Мирзы Мехти описывают некоторые моменты его жизни. В начале XX века Салман Мумтаз Аскеров, собрав в Гяндже рукописи народных поэтов, подготовленные Мирзой Мехти Гаджи, нашел 8 стихотворений, принадлежавших М.Шафи Вазеху. До этого Мумтаз в журнале «Гуртулуш» (1920, №1) напечатал несколько двустиший М.Шафи. В 1926 году Салман Мумтаз издал приобретенные стихи в типографии газеты «Коммунист», издал книгу под названием «Мирза Шафи Вазех». Результаты исследования и образцы, приводимые Салманом Мумтазом, были напечатаны в

Баку в 2005 году в издательстве «Нурлан» под названием «Мирза Шафи Вазех». После Салмана Мумтаза, исследованием наследия Мирзы Шафи Вазеха занимался профессор Алиаждар Сеидзаде (1899-1970). В 1929 году в связи с проведением в Гяндже мероприятия «Дни Мирзы Шафи», Аждарбек Сеидзаде написал книгу под названием «Великий поэт и просветитель Гянджи М.Шафи». Книга была издана на азербайджанском и русском языках. В 1961 году была издана книга «Песни М.Шафи» на азербайджанском языке. В данную книгу были включены персидские произведения и стихи в переводе на немецкий язык. Составителем книги был литературовед Фируз Садыхзаде. Эта книга была повторно издана в 2004 году.

В 1964 году востоковед Гамид Мамедзаде, проводя поиски в институте рукописей имени К.Кекемидзе, совместно с грузинской научной академией нашел рукописи М.Шафи состоящие из 215 страниц. В рукописях, помимо стихов поэтов-классиков, были найдены стихотворения, принадлежавшие М.Шафи. Гамид Мамедзаде об этом сообщил в прессе «Azərbaycan jurnalı» 1964 г, №10. Однако этого было очень мало для изучения наследия М.Шафи. Поэтому понадобилось снова обратиться к различным источникам для проведения более глубоких исследований.

Следующие исследовательские работы, относящиеся к творчеству М.Шафи, могут являться важным источником в истории литературоведения.

1. Вагиф Арзуманов. Новый этап в Мирз Шафи ведении. Баку, 2005г.

2. Фахраддин Вейселли. Мирза Шафи Вазех и Фридрих Фон Боденштедт

3. Акиф Байрамов, Фридрих Боденштедт. Воспоминания о М.Шафи Вазехе. Баку «Нурлан», 2008 г, 108 стр.

4. Р.Ф.Мустафаев, М.Гаджиев, З.Алиев, Н.Юсифзаде Мирза Шафи Вазех, Баку «Наука и образование», 2013 г., 314 стр.

5. Акиф Байрамов. Вечное наследие М.Шафи. Баку «Писатель», 1980 г.

6. Заман Аскерли. Мирза Шафи Вазех. Баку «Нурлан», 2010 г, 92 стр.

7. Алиса Ниджат. Жизнь, превращенная в песню (роман). Баку «Писатель», 1980 г.

8. Алиса Ниджат «Гянджинский Мудрец» (роман). Баку «Писатель», 1990 г.

9. Ф.Я.Мустафаев «Я к свету шёл» (повесть о Мирзе Шафи Вазехе), Баку 1972г, 197 стр.

10. Александр Сеидзаде. Мирза Шафи Садых оглы Вазех. Баку «Азернашр», 1969 г, 325 стр.

11. Назакят Алиева. Мирза Шафи в восточно- западных исследованиях. Гянджа -2013.

12. Аббас Самедов. Источники азербайджанской литературы. Мирза Шафи Вазех. Гянджа – 2011. Стр. 111

Были проведены многочисленные исследования творчества Мирза Шафи в России, Европе и в других странах. Его произведения были переведены на многие языки и напечатаны. Интеллигенция, интересующаяся междисциплинарным М. Шафи «Дивани – Хикмет» проявили инициативу в собрании рукописей. Одним из них был Иван Константинович Ениполов. Он собрал богатый материал, связанный с биографией и творчеством Мирзы Шафи Вазеха. К сожалению, эти материалы не были найдены в архивах. Произведения М. Шафи в XIX веке

60-х годов были переведены на грузинский язык. Некоторая часть этих переводов в то время была напечатана в газете «Иберия» под редакцией Ильи Чавчавадзе. 114 стихотворений М. Шафи на грузинский язык перевел Акаки Геловани. Продюссер Афтандиль Савадзе перевел два его стиха. Также в издании «Хеловнеке» (искусство) в Тифлисе была издана книга Акари Геловани под названием «Симфония мудрецов», посвященная М. Шафи. В России стихи М. Шафи неоднократно были переведены и распространены. Примером этого можно назвать:

1. Наум Гребнев. Мирза Шафи Вазех. Баку «Азерб. Гост. Из-во 1964.

2. Наум Гребнев и Л. Мальцев . Мирза Шафи Вазех. Москва. Художественная литература 1967.

3. Мирза Шафи Вазех. Избранная лирика. Перевод и предисловие Н. Гребнева. Баку Азерб. Гос из – во. 1977.

4. Мирза Шафи Вазех. Избранная лирика. Перевод Н. Гребнева. Предисловие Вагифа Арзуманова. Баку. «Язычы» 1986

В Эстонии Юхан Лийв перевел два стиха М. Шафи на эстонский язык. В Германии было проведено ряд исследований биографии и творчества писателя.

В 1889 году в Германии в городе Лейпциге были опубликована книга литовского полиглота Юргиса Юлиуса Зауэрвейнаса под названием «Восточно – западный диван М. Шафи». Исследователь К. Зюндермайер написал диссертацию на тему «Фридрих фон Боденштедт и песни Мирзы Шафи» (1931г.). Ю. Мундхенк напечатал книгу под названием «Фридрих Боденштедт и Мирза Шафи в Азербайджанском литературоведении» (Гамбург 1978). Кроме этого в Германской прессе были на-

печатаны сотни статей, связанных с творчеством Мирзы Шафи. Во многих произведениях М. Шафи был представлен как Азербайджанский поэт и просветитель, а в некоторых была игнорирована его личность и мастерство. Например, Иса Кехаби, родом из Ирана, в 1967 году в Кельне на немецком языке защитил диссертацию на тему «Германизация песен Хафиза Ф. Боденштедтом (Кельн. 1967)». Как видно из диссертации Иса Кехаби вообще не воспринимал М. Шафи, как поэта. По словам автора, М. Шафи не был поэтом. Он считал, что Мирза Шафи занимался только обучением элементарной грамоте, забыв, что в XIX веке азербайджанцы были известны под татарскими и тюркскими именами. Иса Кехаби ошибочно утверждает, что в Кавказском городе Тифлисе невозможно было обучать татарскому языку. Причина в том, что, хотя татарский язык и являлся одним из тюркских языков, но на этом языке не общались. Также татарский язык не считался языком культуры. Поэтому этот язык не являлся необходимым для изучения в России. Следовательно, Иса Кехаби не любил азербайджанцев, поэтому специально смешивал азербайджанские, тюркские татарские имена. Мирза Шафи искренне считал Хафиза своим учителем, но несмотря на это, в его творчестве чувствуется дыхание Физули. Каким бы великим не казался Хафиз в Иране, на столь же низком уровне стоял он перед творчеством Физули. Основные исследования богатейшего творчества М. Шафи начнутся после этого.

Указ Президента республики И. Алиева от 3 февраля 2014 года «О проведении 220-летнего юбилея Мирзы Шафи Вазеха» ставит перед исследователями очень важные задачи в области исследования творческого на-

следования Мирзы Шафи. Как и Низами, Гасан оглы, Насими, Физули и другие гении Мирза Шафи Вазех также является яркой звездой национально-духовного мира азербайджанского народа. Его жизнь и творчество служат ярким примером для нашего поэтического мира и образцом в истории азербайджанской культуры.

Поэзия Мирза Шафи Вазеха во внешнем, внутреннем и общественном контекстах.

Художественное творчество М.Ш.Вазеха является блестящим образцом Азербайджанских классических стихов, они завоевали большую славу и признание в восточно-западной поэзии. Традиция классических стихотворений с большим успехом развивается в творческой поэзии М.Шафи. В классическом поэтическом искусстве ясно прослеживаются философские и религиозные идеи исламской идеологии. Влияние религии на поэзию некоторых поэтических образцов литературного творчества было настолько сильным, что зачастую их невозможно было отличить друг от друга. Так, например, в художественной литературе было сложно различить элементы суфизма, дервишества и ирфанизма. Остается фактом то, что и в классической Восточной поэзии, и в Азербайджанских поэтических образцах нашли свое отражение исламские идеи и течения. Как и другие религиозные течения, влияние ирфанизма сыграло важную роль в классической литературе. Ирфанизм, являясь одним из религиозных течений, имеет арабское происхождение и означает «знать, иметь представление». Слово ирфан, как религиозный термин, означает познание божества. Еще точнее – это

путь познания истины, взаимосвязи человека с природой, истиной, бытием. Ирфан одновременно означает постижение человеком всей правды о мироздании, истины, бытия, божества, которое достигается очищением души и внутреннего духовного мира от грехов, умением отличать добро от зла, правду и ложь. Человек, достигший ирфана, считался святым, праведным, умным, мудрым. В ирфане они считаются «всезнающими» личностями. Ирфан – это достижение человеком вершины совершенства. Как религиозное течение ирфанизм сформировался в исламской культуре и, развиваясь, стал одной из значимых наук. В религиозной литературе анализируются теоретические и практические аспекты ирфанизма. С этой точки зрения, практический аспект ирфанизма сходится с педагогической наукой о воспитании. Теория ирфанизма исследует окружающую среду во взаимосвязи с деятельностью человека. Ответы на все вопросы в ирфанизме связаны на познании человеком Аллаха, как создателя Вселенной, познании Божества, пути воссоединения с ним. Но как можно познать Аллаха, если религиозная теория гласит, что его невозможно видеть и человеческий разум не способен осознать тайны мироздания (7 сура «Араф», 143 аят; 25 сура «Фурган» 21 аят). Аллаха нужно чувствовать душой, беспрекословно верить в его могущество, соединяясь с ним в душе.

Мастера художественного искусства эпохи классицизма годами и веками создавали образцы литературных произведений, связанных с ирфаном и познанием Божества, мира. Как великий наследственный дар они подарили их будущим поколениям. Следует признать, что усвоение теоретических и практических принци-

пов ирфана, хотя не представляет большую трудность, однако современные читатели испытывают определенные трудности в их восприятии. Потому что мастера художественного искусства в своих произведениях для передачи ирфанизма использовали символические знаки арабского алфавита знаковые символы, различное написание букв, переносное значение слова, многочисленные уподобления человека и природы, в сочетании с подсчетами знаков арабского алфавита, которые тесно переплетаются и представляют большую трудность при выявлении их значения. Вдобавок отрицание возможности постижения истины человеческим разумом и умозерцанием еще больше усугубляет восприятие и разъяснение символических знаков. Например, Физули говорил:

Elm kəsbilə rüttbeyi-rifət
Arizuyi məhal imiş ancaq
Eşqdir aləmdə hər nə var
Elm bir qiylü-qal imiş ancaq

Физули предпочитает любовь науке. Он считает, что любовь, искренность и честность – это символ Божественного дара. Чтобы достичь любви, нужно постичь истину, а постижение истины связано с понятием Аллаха. Слово «Аллах» заключено в «Коране» и послано человечеству. Наука же не завершена. Ее основа заложена в человеческом разуме и начинается отсюда. А это по сравнению с любовью, намного на низком уровне. Ввиду того, что наука не может достичь любви, поэтому не имеет конкретных знаний и не завершается, любая новая мысль опровергает старую. Любовь

присуща только Аллаху и она вечна. Первоначальный знак «Алиф», использованный в арабском алфавите как образец ирфана, обозначает единство и могущество Бога. Буквы «лам» и «джим» означают волосы. Значение приравнивается к понятию «масса», то есть множество людей. Буква «дал» означает преклонение стана человека перед Богом, его незащитность и слабость. Значение приравнивается к понятию «масса», то есть множество людей. Буква «Сарв» означает символ свободы. Букву «Нун» сравнивают с человеческим глазом, он светлый и способен видеть потусторонний мир. «Хал», «точка» обозначает единство и могущество Бога, красоту и благородность лиц. Плач и слезы означают духовное очищение. Пролитие крови считается символом просветления и очищения души. И вообще, в классических образцах каждый мастер использует ирфанические символы для передачи переносного значения и для показа художественного мастерства. Применение знаков и переносных выражений в художественных образцах преследует цель скрытия мыслей и раздумий автора. Потому что в каждой мысли прослеживались определенные отличия от ислама. Впоследствии мастера стали пользоваться знаками и символическими словами для передачи художественных образцов. Научный ирфан, как духовно – идеологическое направление, формируясь в исламской культуре, хотя и оживляется символами в художественных образцах, однако и показывает наличие их отличительного значения. Так, например, основное содержание и значение в научном ирфане – это связь Аллаха с духовно – нравственным мышлением. Духовно- нравственное осмысление – это воссоединение с ним. То есть воссоединение с Аллахом

физически и телесной плотью невозможно. С Аллахом могут воссоединиться лишь духовно и нравственно чистые и умственно зрелые люди. Только в этом состоянии человек может воссоединиться с Аллахом, они умирают без страха и желают поскорее отправиться в загробную жизнь, которая наступает после смерти. Мухаммед Физиули говорил так:

Dəhrənin istərəm ey eşq, yox et varlığımı
Ki,yox olmaqda bu gün bir qərəzim var mənim.

(Ey eşq,sənin ağzını istərəm,mənim varlığımı yox et,ki, bu gü yox olmaqda mənim bir məqsədim var).

О, любовь, хочу видеть твои уста слышать твои речи.

Преврати меня в незримое существо, которого нет,
Так как сегодняшнее мое отсутствие преследует цель.

Ruzi hicrandır,sevin ey murği ruhum kim bu gün
Bu qəfəsdən mən səni əlbəttə, azad eylərəm.

(Ey quş kimi(uçan) ruhum, sevinki, bu gün ayrılıq günüdür, bu qəfəsdən (canımdan) mən səni əlbəttə,azad eyləyərim).

О, душа моя, ты словно летящая птица, радуйся, что сегодня наступил день разлуки,

Я освобожу, конечно, тебя из клетки (тела).

Такие качества, как идеализирование, обожествляющая чистота, нравственное достоинство, гуманизм, человеческая свобода (они присущи божественным силам), снова возвращаются к человеку, способствуя духовному очищению людей на земле. Таким образом, в исламских текстах раскрываются 3 значения: 1)внешнее (очевидное) значение;

2)внутреннее (эзотерическое) значение, которое могут понять мудрецы; 3)общечеловеческое значение. Все

они в тексте взаимосвязаны. Внешнее значение понятно лишь в том случае, если раскрыто его внутреннее значение. Если не понятно внутреннее значение, то внешнее создает ложное представление. А общественное значение остается в их тени. Например, Физули говорил:

*Gər dersə Füzuli ki, gözəllərdə vəfa var
Aldanma ki şair sözü albəttə yalandır*

Внешнее значение понимается так: «Если Физули утверждает, что у красавиц есть преданность, верность, не обманывайся! Это слова поэта». Правда, лишь в том, что поэты жалуются на отсутствие верности и преданности у красавиц. Если у Физули говорится, что «у красавиц есть преданность» воспринять их как слова поэта будет неправильно. Кроме того, поэты пользуются метафорами. В метафоре отсутствует прямое значение. А внутреннее значение понимается так: «Если Физули говорит, что у красавиц есть преданность, значит это так. Слова поэтов - выдумка». Общественное значение разъясняется следующими словами: «Честность- это ключ к соединению с истиной и целью».

По словам Физули, красота и красивые имена приущи Аллаху. А «красивые»- это выбранные Аллахом святые существа, ангелы, пророки, имамы. Они далеки от пороков и являются образцом для человечества.

Использование Мирзой Шафи Вазехом символов, как продолжение выражения ирфанизма оживляют внешнее, внутреннее и общественное значения, а также создают между ними органическую взаимосвязь. На основе проведенных наблюдений над газелями Вазеха на азербайджанском языке «Nə qədər kim fələkin sabiti-səyyarəsi

var” и других газелей на персидском языке можно утверждать насколько глубоко он владел основами науки ирфана.

Внешнее, внутреннее и общественное значения газели Вазеха, включающей пять бейтов, можно разъяснить следующим образом:

Первый бейт:

*Nə qədər kim fələkin sabiti-səyyarəsi var
Ol qədər sinədə qəmzən oxunun yarəsi var*

Внешнее значение:

«Сколько в небе звёзд, столько и у меня в груди стрел, вонзившихся от твоего взгляда».

Внутреннее значение понимается так:

«Человек не в силах посчитать количество звезд на небе. Их слишком много. Кроме Аллаха это никто не может знать. А количество вонзившихся стрел, равное количеству звёзд на небе - это благословение Аллаха. Чем больше вонзившихся стрел, тем быстрее благословение Аллаха и мой дух вырвется из клетки, и я смогу воссоединиться с Аллахом». Двустипшие имеет и общественное значение. Оно заключается в том, что «насколько люди будут духовно чисты, настолько их роль в обществе увеличится, а их благотворительность будет придавать силы жить».

Второй бейт:

*Deyil əfləkdə kövkəb görünən çərxi-bülənd
Olubən didə sərəpə sənə nəzzarəsi var*

Внешнее значение:

«В небесах не звёзды. Каждая из них превратилась в глаз и смотрит на тебя».

Внутреннее значение разъясняется тем, что в науке глаз-это зрение, свет. Зримый глаз дан ангелам и благочестивым, чтоб любоваться ликом и красотой Аллаха. То есть « Аллах звёзды, которые в небе - это зримый глаз ангелов, благочестивых и духовно чистых людей. Они смотрят на тебя». Общественное значение двустишия заключается в том, что человеческие отношения ведут к очищению.

Третий бейт:

*Rurzigarı qara daim gecəsi tar keçər
Hər kimin eşqə bir yarı sitəmkarəsi var.*

Внешнее значение:

«Если у кого-то в любви есть угнетатель, как ты, то у него дни будут черными, а ночи пройдут во тьме».

Во внутреннем значении любовь(как научная метафора) – это божественная действительность. А угнетатель - это знак Аллаху. Гнёт Аллаха - испытание для преданных и благочестивых людей. Люди, прошедшие через все испытания Аллаха, - это духовно чистые люди. Для них существует только божественное благословение и милость. Как говорится в двустишии, Вазех ради духовного очищения был готов на все испытания, чёрные дни и темные ночи. Это ему приятно как и желание добиться божественной любви. Общественное значение этого двустишия объясняется так: «Чтобы добиться цели, человек должен уметь преодолевать все трудности».

Четвертый бейт.

*Necə qan suşa gəlib eyləməsin ahu fəğan
Könlümün dideyi giryən kimi fəvvarəsi var*

Внешнее значение:

Как крови не разыгаться и отчаянно не волноваться,
Если сердце, словно плачущий глаз проливает слезы.
Если сердце ранено, оно обливается кровью.

Внутреннее значение сводится здесь к «ноющему и вопиющему сердцу», «плачущему глазу», «фонтану слез», то есть отвлеченному ирфанизму. По ирфану, плакать, проливать слезы – это символ нравственного очищения. Значение этого символа – это слезы разлученных, жаждущих встречи, которое оправдывает себя во «внутреннем успокоении», как психологического состояния. Или, как символ исповеди человека, совершившего грех, который слезами и мольбой очищает душу от наказания. В этом смысле во внутреннем содержании говорится «Господи, я испытываю мучения, чтобы соединиться с тобой, плачу и мучаюсь, чтобы добиться твоего прощения – это путь к душевному очищению».

В отношении человечества в бейте говорится «Те блага будут сладкими и приятными, которые достигаются и приобретаются трудом. Счастье, не достигнутое трудом, не ценится и оно в скором времени разрушится».

Пятый бейт.

Ol qəzəldir ki, bu Vazeh dedi bir dərd əhli
Zahirən lalə otağında qonaq-qarəsi var.

Это та газель, рассказанная Вазехом из мира печали

В комнате с маками, которого, словно гости бывали.

Внешнее значение: «Это та газель, рассказанная Вазехом из мира печали, комнату с маками которого посещали люди, попавшие в горе и беду».

Внутреннее значение: «Люди из мира печали», «маки и гости», имеют отвлеченное значение «из мира печали» - это влюбленные в правду, мак – это название цвет-

ка, которое используется как символ Аллаха. В слове мак (в арабском алфавите) имеются две буквы «лам», «алиф» и «хә». «Лам» означает 30, «алиф» - 1, «хә» - 5. А в сумме все это равно 66. Это означает, что здесь речь идет о Божьем доме. Под гостями подразумеваются молящиеся в обители люди. Самые божественные существа – это ангелы и священные люди, которые готовы на все ради того, чтобы постичь истину. В этом смысле в бейте говорится «Для того, чтобы достичь истины, Вазех, словно святой мученик страдает, его дом похож на Божье святилище, а его гости – это ангелы и богомольцы». В отношении человечества в бейте говорится, что святые живут в том месте, где свет не гаснет, множество друзей и всей благодати. В газелях Вазеха, написанных на персидском языке, были умело использованы отвлеченные ирфанизмы. В дошедших до нас трех газелях из поэзии Вазеха понятия ирфанизма заняли широкое место. Первая газель «Мигозаред», которая состоит из пяти бейтов религиозная по внешней форме, по внутреннему содержанию относится ко всему человечеству. Значение сводится к следующему:

Первый бейт.

Nər zaman kan qəddo bala ze nəzər miqozərəd

Vəh çəha bər delo bər dideyi-tər miqozərəd

Внешнее значение:

Каждый раз, как вспоминаю

Я твой величественный стан,

Сердце обливается кровью

И дает оно волю слезам

Внутреннее значение: (величественный стан) сердце, плачущие глаза – это элементы ирфанизма. Величественный стан – это эпитет, относящийся Аллаху. Аллах

превыше всех и всего, он недостижим. До него доходят только молитвы священнослужителей. То, что сердце обливается кровью, не прекращающиеся слезы означают нравственное очищение. Вэтом отношении в бейте говорится: «Каждый раз, когда я вспоминаю Всевышнего, сердце, обливаясь кровью, а глаза, проливающие слезы, помогают мне достичь полного очищения». В отношении человечества говорится «Правда на стороне тех, кто нравственно и морально святой».

Второй бейт:

Nəmən ey şeyx, ze nəzzarə məkon kəz roxe dust

To şe dani ke, şe bər əhle bəsər miqozərəd.

Внешняя форма:

Эй, шейх, (надеющийся на потусторонний мир),

не запрещай мне глядеть на мою любимую

Ты ведь не знаешь, как в мире люди живут, я думаю.

Внутреннее значение: «лик, друг, потусторонний мир» - это отвлеченные ирфанизмы. Шейх используется в смысле того, что он человек, не признающий, что жизнь нам дана для испытаний и всю надежду связывает с потусторонним миром. Человеческий лик – это отражение Божьего успокоения. Божье прощение и милость можно увидеть только на лице святых. Это пророки, друзья Аллаха . В бейте говорится «О великий Аллах, не запрещай мне видеть твою милость и прощение в лице святых. Что у меня на душе творится, чтобы добиться твоего прощения, ты не можешь знать». В отношении человечества говорится, что «добрые люди всегда заняты благотворительностью и способны только на добро».

Третий бейт.

Ey ke bər mən qozəri məhv koni əz xişəm

Nəm çə xorşid ke , bər dövre qəmər miqozərəd

Внешнее значение:

Как солнце, вращаясь вдоль Луны

Затмеваешь ее, делая невидимой

И ты затмеваешь меня, когда проходишь мимо.

Внутреннее значение: «В самой Луне нет света и сияние. Ее свет находится в Солнце. Поэтому когда солнце плывет мимо Луны, оно своим сиянием затмевает ее. Мое существование тоже от Аллаха. Аллах всегда где-то поблизости. Он еще ближе, чем сосуды сердца, поэтому Аллах всегда может лишить его существования». Содержание бейта свойственно и относится ко всему человечеству. Поэт желает сказать, что «дружеские и любовные отношения между людьми делают их немыми. Настоящая любовь вспыхивает только в сердце».

Четвертый бейт.

To ke çəndin bekeşi damən əz oftadae-eşq

Dəst kutah mənət key bekəmər miqozərəd

Внешняя форма:

Если ты лишишь влюбленного в тебя,

Чтобы он не держался за тебя.

Как руками я смогу прикоснуться к тебе?

Внутреннее содержание сводится к следующему: «Только молитвы тех не доходят до Аллаха, кто по-настоящему в душе Его не любит. То есть молитвы человека, который очень привязан к этому миру, и предпочитает его потусторонней жизни, не могут быть услышаны Аллахом».

В отношении цивилизации говорится, что «только те люди заслуживают милости и прощение Аллаха, которые во всех делах правдивы и честны».

Пятый бейт.

Qofteye Vazeh əz an ru həme şirin aməd
Bezəbanəş soxən əz lələ şəkər miqozərəd
Внешняя форма:

«Слова Вазеха оттого драгоценны и сладки, потому что они наполнены твоим богатством, могуществом и сладостью (речь о словах, которые льются из твоих драгоценных губ)». По внутреннему содержанию «драгоценность, сладость» - это отвлеченные ирфанизмы. Это означает, что слова Вазеха потому представляют интерес для других, что содержание его произведений посвящены могуществу Господа, его величию. Они состоят из священных выражений, сур и аятов. В отношении человечества здесь говорится «правда всегда побеждает».

Вторая газель тоже состоит из пяти бейтов.

Первый бейт.

Şahede xərgəhneşin zolf ze rox kərd baz
Nure həqiqət rədid əz zolmate məcaz

Внешняя форма:

Красавец, сидящий в палатке, убрал волосы с лица.

И из черного мрака показалось сияние и правды блеск.

Внутреннее значение: «сидящий в палатке» - это намек на пророка Мухаммеда, который на горе Добра «Убрал волосы с лица», означает, что мрак испарился, и вокруг все озарилось светом. «Темный мрак» - это житейские неурядицы и трудности. В ирфане внешний мир считается образом, а правда – это небесное пространство. В этом смысле в бейте говорится: «Пророк, сидящий в пещере, убрал волосы с лица, испарился мрак на Земле, потому что свершилась правда. Люди осознали путь истины». В отношении цивилизации в

бейте говорится «Становясь на путь истины, люди могут завоевать самоуважение в обществе».

Второй бейт.

Dide be didare dust, dəst dər aɣuʃe yar

Eʃq əz an su niyaz hosnı əz an suy naz

Внешнее значение:

Глаза нашли успокоение.

Рука в руке любимого.

Любовь – это возвышенное чувство и постичь ее – это настоящее блаженство. Красота начинает кокетничать, любовь ее умоляет».

Внутреннее значение: «Глаза смотрят в глаза любимому»- означает близость Мухаммеда к Богу. Встреча Пророка с Всевышним Аллахом – это принятие его молитв. Красота его лица – это выражение всей красоты, созданной Богом. Краткое содержание сводится к тому, что «Глаза Пророка устремлены к Господу. Руки протянуты к нему. Лица молящихся людей озаряются Божьим светом». В отношении цивилизации здесь говорится, что «озаряются только лица молящихся людей».

Третий бейт

Sədre hərimə qəbul dər xore hər xam nist

Rəs benişin şəmvar sər bekəş əz suz o saz

Внешняя форма.

Не каждому дано быть близким к Богу.

Это же так, и поэтому гори свечою

Не каждому суждено воссоединится с Аллахом

И прежде чем воссоединится с Аллахом,

Пройди через страдания, терпи мучения.

Общечеловеческая значимость: «Лишь праведные могут перетерпеть страдания, ибо невыносимые не в состоянии рассуждать о мученьях».

Четвертый бейт:

Törbäte Məhmudra ruze cəza in nedast
“Nacəte ferdos nist koştəye tiğə Əyaz”

Внешнее значение: «В судный день земли Махмуда возгласят: «Не нужен рай тем, кто погиб от меча Аяза».

Внутреннее значение: «Иранский правитель, сельджукский турок по происхождению, Махмуд (султан Махмуд Газневи Сабунтекин), с 997 по 1030 годы правил государством, завоевав Восточный Иран, Тюркистан и северную Индию он создал могучее государство. А тем временем Аяз был самым уважаемым и верным рабом Махмуда. Искренность между Махмудом и смелым и храбрым Аязом в восточной литературе стала символом любви и верности. Каждая казнь Аяза считалась критерием правды, которая снисходила от Султана, как испытание. Ибо наказание, посланное Аллахом, и есть испытание. А те, кто прошли его будут в райском уголке, которое в Коране упоминается как место под названием «Фирдус».

Общечеловеческая значимость: «С одной стороны верные и искренние отношения между людьми обогащают их духовный мир, а с другой стороны становятся образцом для всех».

Пятый бейт:

Vazehe avarera bange cərəs, sovte zağ
Paye tələb dər bemand mənzele məqsəd deraz

Внешнее значение: « Для скитальца Вазеха звон караванных колоколов заменился карканьем ворон. И в конце, бедный скиталец не смог дойти до своего крова. Он остался вдали».

Внутреннее значение: «Быть скитальцем по ирфану считалось, как бы заниматься дервишеством. Концом

поиска было достижение пути истины, но в конце каждый воссоединится с Аллахом. Как ни старался Вазех, он не смог одолеть этот путь (неизвестно, смог ли он воссоединится с правдой). Если его тело будет съедено воронами, может только тогда его дух претерпит муки. Ибо, таким образом, он прошел испытание, чтобы воссоединиться с правдой».

Общественное значение: «По божественному значению, человек, как бы ни старался, он не может все свои мечты воплотить в жизнь. Для этого необходимо выбрать правильный путь. Рано или поздно Аллах вознаграждает всех, кто на пути истины».

Третья газель. Она состоит из 6 бейтов.

Первый бейт.

Ey ke hāmhocreye mai, vārəge zohd beşuy
Vey ke, sabetqədāmi, ğeyre rāhe eşq məquy

Внешнее значение: «Эй, тот, кто с нами в одной комнате. Брось ты свою тетрадь размышлений в воду. Эй, стойкий постоялец, не сходи с пути любви».

Внутреннее значение: «Эй, ты, отшельник, надеющийся на Божью милость и награды не прошедший божественные испытания в этом мире, брось свою тетрадь размышлений в воду, очищайся от грехов, люби и будь верным Аллаху».

Общечеловеческое значение: «Имей стойкую веру, чтобы верили тебе, и эта вера поможет тебе занять все блага мира».

Второй бейт.

Əz mәне ğəməzəde cöz eşqe roxe yar mərərs
Ba mәне delşode coz söhbəte deldar məquy

Внешнее значение: «Ни о чем не спрашивай печального влюбленного, кроме дороги к любви. Говори с ним

только про любовь и больше ни о чем».

Внутреннее значение: «Я, опечаленный и влюбленный. (Опечален я тем, что влюбившись в истину, очищаюсь). Тоска и грусть моя, чтобы скоро воссоединиться с ней. И поэтому спрашивай меня только о ней (Божественной истине, о ее могуществе). Я бедный влюбленный. Мысль о скором воссоединении с истиной, превратила меня в бедного и обессиленного из-за того, что не могу воссоединиться с истиной.

Общественное значение: «Чтобы достичь цели, человеку необходимо трудиться ради нее. Человек, который часто меняет свои цели, не может достичь ничего.

Третий бейт.

Та əz an dəm ke, hərimə dele mən xəlvəte ust

Faʒ binəm roxe-u gər negərəm bər həme suy

Внешнее значение: «С тех пор как моя душа превратилась в тайное местечко для встреч с ним, я всюду вижу ее светлое и ясное лик.

Внутреннее содержание: «С тех пор как я почувствовал своей Божественной душой

(полюбил всей душой) представилась возможность видеть его. Те, кто чувствуют его душой, воспевают его, и я вижу его везде и повсюду. Аллах присутствует везде, куда не повернешься. Лик Аллаха – это сияние, свет, везде светится».

Общественное значение: «Истина всегда всплывает наружу. Добрые дела, благотворительность видны везде, ибо это образец для всех».

Четвертый бейт.

Çərx sərgəʒte nə ənəst mönəqqəʒ benecum

Vəlke əndər tələbəm mande fru qərgə be xun

Внешнее значение: «Этот странник не небо в звезд-

ном наряде. Может это горько плачущий от тоски влюбленный».

Внутреннее значение: «Звезды, украшающие небо, не являются небесным нарядом. Это слезинки небес. Сами небеса превратили слезы в звезды, чтобы проливая их, очищаться (и они еще больше блестят) для того, чтобы свет от них еще больше приблизился к сиянию Аллаха, получая силы, смогли воссоединиться с ним».

Общественное значение: «Многие небесные светила не имеют своего сияния и света. Они озаряются звездами, похожими на солнце. Их взаимоотношения регулируют жизнь на Земле. Человеческий разум, осознавая это, способен на новые исследования. Изучив «Книгу жизни Коран», можно достичь мудрости и совершенства».

Пятый бейт.

Ruze qolğəşt, bəhar əst-o, təmaşa-vo tərəb

Xiz ta xeymə bezən ba meyo ney bər ləbe suy

Внешнее значение: «Весна пора рождения, оживления, цветения, любования и празднования. А ну-ка встань, разбей шатер у речки и ликуй».

Внутреннее содержание: «Весна – пора, оживления, очищения и нужно радоваться просветлению и очищению. На берегу реки (начало рая) разбей шатер (займи свое место в раю) и, чтобы достичь этой вершины нужно устроить празднество (меджлис). Намек на то, что следует встать на путь четырнадцати невинных (двенадцати имамов, пророка Мухаммеда и Фатимы-Захры), играй на свирели (свирель в ирфане означает плач для воссоединения с Аллахом). Щели на свирели означают муки ашуга для воссоединения с Аллахом. Внутри свирель пуста, а это олицетворяет очищенное и возобновленное тело ашуга».

Общественное значение: «Чтобы благоденствовать, надобно трудиться. То есть, нет довольства без труда».

Шестой бейт:

*Vazeh az hak sər arəd be nəsime dəre dust
Koşteye – eşq bale, zinde təvan gəst be buy*

Внешнее значение:

«При ощущении легкого дуновения с ворот любимой Вазех воспрянет из-под земли. Да, кто погиб во имя любви, тот снова оживает при виде любимой».

Внутреннее содержание: «По исламской религии человек в определенное время умирает, а в судный день по воле Аллаха снова (встает) оживает. Вторая часть суры «Багара», 73, 164, 243 аяты, третья часть суры «Имран» 27 аят, шестая сура «Анам» 2, 95 аяты, десятая сура «Юнис» 4, 24, 31, 34 и другие аяты. Вазех также в это время по божьей воле оживет. Да, это истина, по божьей воле истинно любящие (божественной любовью) одним дуновением божьим, как Адам, созданный из плоти земли, снова оживут».

Общественное значение: «Люди, которые являются истинными добродетелями, умирают телом, душой остаются живыми. Когда вспоминают таких людей, разговор заходит про них, и тогда они оживают и встают из-под земли. Когда разговор заходит о Вазехе он тоже оживает».

Одним из дошедших до нас произведений Вазеха, является его мухаммес «Сусани». До сих пор во всех исследованиях ошибочно указывается на то, что этот мухаммес посвящен армянской девушке Сузанне. Однако ни в одной строчке мухаммеса имя Сузанна не упоминается. Во всех бейтах мухаммеса употребляется имя «Сусани». Это имя не армянского, а персидского

происхождения. В персидском языке это имя употребляется в форме «Сусани» и обозначает «тюльпан с белыми лепестками». Из названия цветка метафорическим способом образовалось имя Сусани, которое используется в азербайджанских антропонимах. Следует отметить, что если бы этот мухаммес был бы посвящен армянской девушке, то армяне, издавна стремившиеся украсть и присвоить азербайджанские духовно - культурные ценности, давно бы этим воспользовались. Многие стихотворения Вазеха были переведены на европейские языки, в том числе на грузинский язык. Однако ни одно его произведение не было переведено на армянский язык. В мухаммесе использовано множество слов ирфанического содержания, которые позволяют твердо утверждать, что здесь абсолютно отсутствует армянский дух и мышление. Все внутреннее содержание мухаммеса целиком и полностью принадлежит азербайджанскому духовному и нравственному мышлению и национальным традициям, обычаям. Видимо исследователи, анализирующие этот мухаммес, и решившие, что он посвящен армянской девушке, в целом не поняли и не придали значения ирфаническим понятиям, как результату и продукту общевосточного и Азербайджанского мышления.

В тексте мухаммеса имеется достаточное количество слов и выражений, подтверждающих принадлежность произведения азербайджанке.

*Ey nəzakət çətəni içrə xuraman Süsəni!
Xublar kişvərinin təxtinə sultan Süsəni!
Sədəqin yayı, qaşın sədəqəsi qurban Süsəni!
Bir baxışla yaraşır kim, ala yüz can Süsəni!
Bela getsə tez olur dillərə dastan Süsəni!*

*Hərəkətü rəvişin qıldı səhi sərvinə pəst
Sünbülə türreyi- zülfün şikəni verdi şikəst.
Laləni dağə salıb ruyin edib bədəpərəst
Ey könül,, qaş-göz aradə nə gəzirsən belə məst.
Yoxdu vəhmin ki, ara yerdə təkə qan Süsəni!*

*Ey mələk, əbr yüzün gündümü, ya bədri-tamam
Kim ki, ruyindən olur məst ona bədə həram
Pərdəsiz cilvələnin naz ilə ver qəddə qiyam
Küfri-zülfün dağıdıb məst çıxıb eylə xuram
Bilsələr ta ki, nədir küfr ilə iman, Süsəni!*

*Bu qəddü qamətində atlasü xara yaraşır
Qaşların guşəsinə qətlimə eymə yaraşır
Gər edə zində ləbin ləfzi Məsiha yaraşır
Səni hər kim ki, sevə, başına sevda yaraşır
Ola sərgəştəvü divanəvü heyran Süsəni!*

*Gün ki, hər gün ki, çıxar dərgəhinə səcdə edər
Sərv rəftara gəlir qılsa qədin bağə güzər
Qönçə gər ağzın ilə qarşı durar, boynun əyər
Küfri-eşqin yetişib bir yerə kim ey kafər
Desələr, Vazehə böhtandı, müsəlman Süsəni!*

В мухаммесе использованы слова: «гаш» (бровь), «дале» (цветок мак), «руй» (лицо), «баде» (чаша), «ба-деперест» (поклонник чаши), «гаш-гез» (брови, очи), «мяст» (замороженный), «чан» (тело, душа), «серв» (стройный, высокий), «иман» (вера), «гаду-гамет» (стан), «кюфр» (богохульствовать). Это ирфанические понятия, олицетворяющие любовь. «Очи, брови, лукавость»

слова, обозначающие признаки красоты и неосторожности. Слово «гаш (бровь)» знак «мехраба (мекки)» направления, в котором мусульмане должны поклоняться Богу, совершать намаз. Оно означает сближение к Всевышнему Аллаху. Одновременно слово бровь, находит отражение и в Коране. Оно обозначает расстояние между серединой лука и с одним из его концов. Значение сводится к тому, что, когда посланник Аллаха пророк Мухаммед отправился в Мерадж, расстояние между ним и Аллахом было таким как между бровью и глазом. Слово «сунбула» по старому календарю означает название одного из двенадцати знаков зодиака. В турецком языке это слово «Башак» означает колос. В Азербайджанском языке Сунбуля (Башак) означает название знака «Девы» по Зодиаку.

Слово Лале совпадает со словом Аллах и символизирует могущество Аллаха. Слово руй (лик) символизирует воссоединение с Аллахом, намек на его единство, сияние, светозарность. Слово баде (чаша) принимается в одном значении со словом вино. В подсчете это слово совпадает с цифрой 14, что указывает на посланника Аллаха, пророка Мухаммеда, его дочь Фатиму- Захру и 12 имамов. В выражении «гаш-гёз» (брови-очи) – бровь, означает сближение к Аллаху, а глаз – незримое внимание Аллаха над людьми. Символизирует переход внутреннего состояния во внешность, от значения в образ. Все это употребляется в значении близости к всевышнему Аллаху. Слова «гаш-гез», то есть «басират» (око разлуки) означает сближение к Аллаху. Слово «мэст» (омовение) вместе с оком разлуки означает сближение с Аллахом и воссоединение с ним. Слово «ган» (кровь) означает духовное очищение и воссоединение с Аллахом. В выражении «Кюфри-Зульф» сло-

во «зульф» означает слово «волосы», «касират» означает «множество», указывает на тьму и запутанность. Распутить «Кюфри- зульф» означает выход из запутанности. Слово «сарв» (высокий стан) по значению возвышенности символизирует возвышенность Аллаха. Это символ свободы. Преклонение и вера - это достижение духовных сановников. Слово «гадду-гамет» указывает на величественность и могущество Аллаха . «Куфри-Эшг» означает бескрайнюю любовь к всевышнему. Слово «Каффер» означает преобладание земной любви над любовью всевышнему. Слова «лефзи-Масиха» в тексте означает явление Иисуса перед людьми с обращением «Я принес вам чудо от Бога» (Сура Али – Имран 3 и 49).

Таким образом, содержание мухаммеда в упрощенном варианте можно воспринять в следующем виде:

О, Сусани, ты кокетка в райской поляне!

О, Сусани, ты владелица трона страны красавиц!

Я жертва лукавых стрел твоих бровей!

О, Сусани, одним взглядом ты готова покорить сердца всех!

Сусани, если так пойдет и дальше, ты станешь дастаном !

Как твои кудри извивались, развивают знак девы,
они или укорачивают или удлиняют,
как бог укорачивает или удлиняет человеческую
жизнь.

Твой лучезарный лик, создал гениальной красоты
цветок

В горном небосклоне и приказал любить всевышнего.

Душа, ты так близка к Богу, почему же блуждаешь в потемках

Разве ты не знаешь, не ведаешь как в одном мгновении ока,

Из тебя выпустит всю кровь, Сусани!

О, Ангел, ниспосланный с небес, твое лицо покрыто вуалью,

Ты иль солнце иль полнолуние в ночи!

Кто увидит твое лучезарное лицо, ему не нужно вино, для опьянения.

Перед небесным светом, расступается черная мгла, раскрываются в завесы.

Нежишься без завесы (перед твоим светом он исчезает)

Поднимись и распусти густые волосы

И из темноты выйди в свет,

Будь бдительна и принеси радостную весть.

Сусани, пусть люди узнают, в чем различие между верными и неверными.

Твоему стройному стану подходит одежда из шелка

Смерть моя, наступит лишь только когда покоятся брови твои

Если уста твои захотят продлить жизнь мою,

Им подходят слова Иисуса Христа.

Тебе подходит возглавить всех истинных – любящих Бога

Любовью, которая различает все и вся,

Ищет истинную любовь как дервиш

Так как каждый день проходит в поисках божественной истины

Ты как посланник бога, если придешь в сад – Мерадж,

То создатель сам придет говорить с тобой.

Если бутон столкнется с твоими губами, поклонится им.

Ты любвеобильная, любви никогда много быть не может

Как будто Вазех говорит эти слова о неверном.

Но это не неверный, а человек заблудший.

Как видно, содержание мухаммеса с самого начала до конца насыщено ирфаническими олицетворениями. Любовь здесь тоже является любовью истинной, «божественной». Божественная любовь очеловечивается, его облагораживает и духовно очищает. Упоминание в мухаммесе имени Иисуса Христа не дает повода для разъединения в религии. Так как Бог всех своих посланников пророков создал одинаково и наделил их божественным духом святой религией. В мухаммесе описывается чудо, как Иисус Христос оживляет мертвых птиц, и это является божьим даром. В конце мухаммеса слово «кафир» употреблено как ирфаническое понятие, олицетворяющее ни как на неверных (вероотступников), а как отмечает сам автор, в значении внешности. Это переносное значение. В прямом значении это было бы клеветой Вазеху, так как и Вазех и Сусани – мусульмане. Поэтому как продолжение классических образцов, комментируя стихотворения Вазеха, следует относиться к ним с точки зрения самого Вазеха. Нужно правильно рассматривать символы ирфанических олицетворений, уметь правильно различать понятия божественные и земные и ясно видеть связь между ними .

MIRZA SHAFI VAZEH'S LIFE AND CREATION

Editor: *Allahverdi Hamidov*

Candidate of philological sciences, associate professor

Translator: *Mehdi Rahimov*

Doctor of philosophy on philology, associate professor

Reviewer: *Zahira Aliyeva*

Doctor of philosophy on philology, associate professor

Mirza Shafi Vazeh, being a representative of the initial enlightenment in the XIX century Azerbaijani literature, was a successor to Abbasgulu Agha Bakikhanov and a predecessor to Mirza Fatali Akhundov. Mirza Shafi Vazeh gained glory with his lyrical and philosophical poems in Western Europe and Russia. His lyrics which were written in the style of Omar Khayyam were met with sympathy and included him into the range of Eastern classics. In order not to be found the originals of his Azerbaijani and Persian verses, his lyrics could not spread out in the Near East and his homeland Azerbaijan, though he gained glory in Europe and Russia.

Mirza Shafi was born in Kerbalayi Sadykh's family in 1794 in Ganja. His father Kerbalayi Sadykh was an architect in the palace of Javad khan, the last ruler of Ganja. Vazeh lost his father when he was young and lived under Haji Abdulla's care. Kerbalayi Sadykh wanted that his son would study spiritual education. For a while, Vazeh studied spiritual education. But the clergies of Ganja refused to give a lesson him, because of his interest, sympathy for the Secular Sciences and Education. Therefore he had to interrupt his

education at a madrassa. Orientalist Adolf Berge had notes about it (И.К.Ениполопов "Поэт Мирза Шафи", Баку, 1938, с.11-12). After leaving madrassa (religious school) he began to increase his knowledge and outlook by the way of free working. To know Persian well gave him an opportunity to read the classics' poems like Khayyam, Nizami, Sadi, Hafiz.

Mirza Shafi Vazeh was assigned as the clerk (mirza) due to manage the possession and villages belonging to Javad Khan's daughter Pusta khanym with the help of Haji Abdullah. That's why He was called Mirza Shafi.

During the war between Russia and Persia in 1826 Javad Khan's daughter Pusta Khanym had to get away with her brother Ugurlu Khan. And Mirza Shafi became unemployed. Haji Abdullah died in this time. Though Mirza Shafi was in trouble, he didn't lose his courage and began to practice calligraphy and teaching. He taught children to write and read Nastalig script (one of the main calligraphic hands used in writing the Perso-Arabic script, and traditionally the predominant style in Persian calligraphy) in madrassa near Shah Abbas mosque in Ganja.

One of his students was M.F.Akhundov. In 1840 Mirza Shafi Vazeh moved from Ganja to Tbilisi. In November of that year with the help of his former student M.F.Akhundov, he secured the position of the Azerbaijani and Persian languages teacher at "gaza" school (school №73 in Tbilisi, now). He lived in Tbilisi till the end of 1846. After leaving Tbilisi he wrote "A Farewell to Tbilisi" in Persian. In 1844 Mirza Shafi Vazeh established a literary society "Divani Hikmet". First, verses were read and then discussions began in "Divani Hikmet". A.Bakikhanov, M.F.Akhundov, poets Nejmi, Shole, Mirza Hasan, Haji Abdulla, Mirza Yu-

sif, Vidadi, Haji Yusif participated in this society. Due to the activity of this society Mirza Shafi got to know many prominent scholars.

One of the members of this society was also Friedrich Martin von Bodenstedt who was born at Peine, near the Kingdom of Hanover in 1819. Bodenstedt was an ethnic Jewish. He studied at the best universities of Germany- Göttingen, Munich and Berlin. He came to Moscow in 1841 and took care of prince Gallintzin's children. In 1844 he came to Tbilisi and worked as a teacher with General Neidtgart's invitation-the Governor-general of Caucasus. He was also Vazeh's student, studying Azerbaijani and Persian. And Mirza Shafi was acquainted with Western Europe Literature. Bodenstedt returned to Germany in 1846. From 1889 to 1890 Bodenstedt travelled through the USA. He died and was buried in Visbaden, Germany in 1892.

Mirza Shafi returned to Ganja in 1846 and began to work as a teacher. At the same time, he versified. He got back to Tbilisi in January of 1850 and worked as the Azerbaijani language teacher in the gymnasium of baronage. He lived there till his death. He died and was buried in Tbilisi, on November 28, 1852. His grave is behind the Botanical Garden in Western Tbilisi.

The original forms of his lyrics in Azerbaijani and Persian which had been printed in Russian and Western European languages have not been found yet. Bodenstedt had brought the handwritings of his verses to Germany.

Mirza Shafi caused Bodenstedt to write his verses after their acquaintance in 1844, Tbilisi. Moreover, Mirza Shafi gifted his Magazine consisting of lyrics to Bodenstedt. Himself of Bodenstedt wrote: "He presented me the notebook "The Key of Wisdom". In the preface of the notebook Mirza

Shafi wrote: "I, Mirza Shafi, gifted my notebook consisting of gasidehs, gazals, murabbaats and masnavis". (Aliajder Sezizade "Mirza Shafi Vazeh", Baku, 1929).

In 1846 Bodenshtedt took Vazeh's poems with himself to Germany when he was in Tbilisi and published them in German. In his book "A thousand and one day in the East", most part of which is devoted to Mirza Shafi and translation of his poems.

After "A thousand and one day in the East" F. Bodenshtedt published Vazeh's poetry in German a book named "The songs of Mirza Shafi" in 1851, Berlin. The book brought fame to his author. Soon his poetry spread out all Western Europe and was translated into English, French, Italian, Swedish, Norwegian, Dutch, Danish, Polish and even the Hebrew language. These verses aroused interest in Russia. The translation of "The Songs" in Russian and its printing belongs to the poet Mikhail Larionovich who was N.G. Chernyshevsky's friend. Later Mikhailov, V.M. Marcov, M. Ramsh, N. Eyfert also translated M. Shafi's poems. After reading these poems, Leo Tolstoy overestimated them. M. Shafi's poems were published 6 times in 1868, 12 times in 1876 and 169 times till 1922.

The book became popular, was published and translated into other European languages. F. Bodenshtedt denied Vazeh's authorship and claimed that it was his own verses. The orientalist Adolf Berge also denied Mirza Shafi Vazeh's poetry reference to the Caucasian sheik Islam Molla Ahmed Salyani. Bodenshtedt denied the literary society that as if he received the name "Mirza Shafi" as pseudonym. After this, Bodenshtedt's helpmates also found in Western Europe and long-term Mirza Shafi's name was forgotten. Though Bodenshtedt was instigator of introduction of Mirza

Shafi's poems, the plagiarism was stigma of shame for him. And it's necessary to note that Bodenstedt included other writings besides Mirza Shafi's poems to "The Songs".

Some of the original poetry of Mirza Shafi was found later. Here include: a gazal, a mukhammas, a gita, 3 beyts in Azerbaijani, 3 gazals and a letter in Persian. The beginning of gazal in Azerbaijani is like that:

*Nə qədər kim, fələkin sabiti-səyyarəsi var.
Ol qədər sinədə qəmzən oxunun yarəsi var.*

Some sources refer to this poem to M.V.Vidadi incorrectly. S.Mumtaz investigated the first verses of Vazeh's heritage (1884-1941).

To give more information about Vazeh's heritage, it's needed to find his verses in Azerbaijani and Persian. Without these poems, researchers can only express their opinions according to the translations. M.Shafi's "The Songs" includes complaining poems, poems about Zuleykha, praising of wine and wealth, poems about Tbilisi, Mirza Yusif, Hafiza, nightingale, cypress tree, Yusif and Zuleykha, love poems and so on.

Though Mirza Shafi considered Hafiz as his teacher, we can notice the soul of Fuzuli in his creativeness, his art. That's why Mirza Shafi must be considered the heir of Fuzuli in Literature. There are some satirical examples in Vazeh's poetry. Religious figures are criticized in some of his poems. So they did not like Mirza Shafi. Even the imam/religious figure/ of Ganja Akhund Molla Huseyn Pishnamazade called him "heretic". The clericals did not like him, because Mirza Shafi often used these words in his poems: flower, tulip, wine, lover, face, sweetheart, love, amorous.

But they were not able to understand that these words are representatives of Irfani Literature (Irfan: Enlightenment, Learning, Scholarship, Knowledge, Culture, Insight).

By using these words, Mirza Shafi praised and glorified spiritual love rather than worldly love. For ex: the word "MEY" (wine) indicates (mim 40/10=4+ yey 10=14)¹⁴ according to Abjad. The number of 14 is the symbol of Muhammad Prophet, his daughter Fatimah Zahra and twelve imams. And the word "LALE" (tulip) indicates 66 (lam2=60, alif=1, ha=5=66). Lale is the symbol of the word "ALLAH". There are many symbols in Vazeh's literary activity. They are not unfaithfulness, but spiritual purity.

From 1840, Mirza Shafi worked as a teacher in Tbilisi gymnasium. The lessons were also conducted in Azerbaijani and Persian in Caucasus. That's why the students needed books and manuals written in these languages.

A. Bakikhanov composed "Ganuni-Gudsi" for teaching Persian. There weren't any manuals for learning Azerbaijani. Therefore Mirza Shafi compiled a chronology with the help of Ivan Grigoriev who was the student of Mirza Kazim bey. The dictionary of the potpourri was ready in January, 1851 and the potpourri itself in April. The potpourri consisted of two parts, called <<Татарская хрестоматия, Азербайджанского наречия>>, and the second part <<Извлечения из пространной хрестоматии>>. Sometimes this potpourri was also called "Kitabi-türki", "Müntəxəbat-türki", "Müəllim Qriqoriyevin və Mirzə Şəfi Sadiq oğlunun tərtib etdiyi Azərbaycan ləhcəsi müntəxəbatı".

First of these was compiled for the upper-classes of the gymnasium and the second one was compiled for the lower-classes. The second part was published with the dictionary by Ivan Grigoriev in Tabriz, 1855 after Mirza Shafi's

death and long-term it was used as a manual for learning the Azerbaijani language in the lower-classes of the gymnasium. The whole form of the first variant was published in 1856 and was sent to the Ministry of Education. Some professors made negative references.

The chronicle was divided into three parts. The first part consists of the articles translated from Persian and Arabian sources. Most of them consist of moral exhortations. In these part according to Myrkhond's work called "Rövzətüs-səfa" it was given short information about the history of East from ancient times to Islam. The second part consists of patterns from different books, such as "Darbandname", "Karabaghname". There are many poems in the third part. This potpourri was the first manual written in Azerbaijani. After Vazeh, M.A.Vazirov, S.A.Shirvani, R.Afandiyev continued this tradition in the second part of the XIX century.

It was carried out researches about Mirza Shafi's life and poetry not only in his motherland, but also in the other countries. In the XIX century the German Caucasus Adolf Berge was published a gazal, a beyt from Mirza Shafi's works which were written in Persian and the translation from A.F.Weltman (1800-1870) in the collection of the German Orientalism Society. In the past, Mirza Mehdi Naji (1804-1881) was going to be published Mirza Shafi's poems as a 'divan' when he lived in Ganja (Vagif Arzumanova, "New findings about Mirza Shafi's original works"). Mirza Mehdi also collected Mirza Shafi's letter and made some notes about his life.

Salman Mumtaz Asgarov collected Azerbaijani poets' manuscripts and revealed 8 poems belonging to Mirza Shafi in 'cung' made by the poet Mirza Mehdi Naji in Ganja. And earlier, Salman Mumtaz was published some beyts

from Mirza Shafi in the "Gurtulush" journal (1920, №1). Salman Mumtaz was published the poems which he got in 1926, in his book called "Mirza Shafi Vazeh" published in the "Kommunist" newspaper. The examples obtained by Salman Mumtaz were published with the name "Mirza Shafi Vazeh" in the "Nurlan" publishing house in 2005, Baku. After Salman Mumtaz, the professor Aliajdar Saidzade (1899-1970) worked on Mirza Shafi's heritage. Aliajdar Saidzade had written the book "Ganjali great thinker and poet Mirza Shafi" on the occasion of "the day of Mirza Shafi" celebrated in Ganja, in 1929. The book had published in the Azerbaijani and Russian languages. The book "Mirza Shafi's songs" in the Azerbaijani language was published in 1961. The designer of the book was the literary critic Firuz Sadigzade. This book was published once again in 2004.

In 1964 Orientalist Hamid Mammadzade investigated Mirza Shafi's manuscript while working in the Institute of Manuscripts named after K. Kekelidze in Georgia. Moreover, Mirza Shafi's poems were also found in the manuscript. Hamid Mammadzade gave information about it (the "Azerbaijan" journal, 1964 №10). But there is little work in the field of learning of Mirza Shafi's heritage. It must be applied to different sources and searched seriously. There are a lot of investigations about the heritage of Vazeh:

1. Vaqif Arzumanov. Mirzəşəfişünaslıqda yeni mərhələ. Bakı, 2005.

2. Fəxrəddin Veysəlli. Mirzə Şəfi Vazeh və Fridrix fon Bodenştedt: yozmalar və faktlar. Bakı, "Tehsil", 2010.

3. Akif Bayramov. Fridrix Bodenştedtin Mirzə Şəfi Vazeh haqqında xatirələri. Bakı, "Nurlan", 2008.

4. Mustafayev R.F., Hacıyev M., Əliyev Z., Yusifzadə N. Mirzə Şəfi Vazeh. Bakı, "Elm və təhsil", 2013.

5. Akif Bayramov. Mirzə Şəfi Vazehin ədəbi irsi. Bakı, Yazıçı, 1980.

6. Zaman Əsgərli. Mirzə Şəfi Vazeh. Bakı."Nurlan", 2010,

7. Əlisa Nicat "Nəğməyə dönmüş ömür"(roman), Bakı, "Yazıçı",1980.

8. Əlisa Nicat "Gəncəli müdrik", (roman), Bakı, "Yazıçı",1990.

9.Ф.Я.Мустафаев.<< Я к свету шел>> (повест о Мирза Шафи Вазехе.Баку,1972.

10.Алиаждер Сеидзаде. Мирза Шафи Садык оглы Вазех. Баку, <<Азернешр>> , 1969.

11. Nəzakət Əliyeva.Mirzə Şəfi Şərq-Qərbarəşdirmalarında.Gəncə, 2013.

12.AbbasSəmədova. Azərbaycan ədəbiyyatınınqaynaqları. Mirzə Şəfi Vazeh. Gəncə, 2011.

Lots of researches were carried out about Vazeh in Russia, Europe and in other countries. Ivan Konstantinovich Yeniporov collected a lot of materials about Vazeh. It is a pity that these materials had not been found from the archives.

The verses of Mirza Shafi were translated into the Georgian language in the XX century. Some of these translations were published in the "Iveriya" newspaper. The editor was Ilya Chachavadze. Akani Gelovani had translated his 114 poems into the Georgian language. "The symphony of wisdom" was published by Akani Gelovani in "Хелобнеба"(Art) publishing house in Tbilisi. The professor Aftandil Savadze had translated 2 Mirza Shafi's poems.

In Russia his poems were translated and spread repeatedly, more and more.

1.Наум Гребнев. Мирза Шафи Вазех. Баку, <<Азерб, гост из-во >> ,1964.

2. Наум Гребнев и Л.Мальцева. Мирза Шафи Вазех. Москва, <<Художественная литература>> , 1967.

3. Мирза Шафи Вазех. Избранная лирика. Перевод и предисловие Н.Гребнева. Баку, Азерб,Гос. Изд-во,1977.

4. Мирза Шафи Вазех. Избранная лирика. Перевод Наума Гребнева, предисловие Вагифа Арзуманова. Баку ,Язычы ,1986.

In Estonia Mirza Shafi Vazeh's two poems were translated in Estonian by Yukhan Liyv.

In Germany a lot of researches were carried out on Mirza Shafi Vazeh's character and creativity. In 1889 the Lithuanian polyglot Yurgis Yulius Zaveynas's "The East-West divan of Mirza Shafi" was published in Leipzig. Researcher K.Sundermayer wrote a dissertation: "Friedrich von Bodenshtedt"(1931,131p). Y.Mundhenk was printed a book: "Friedrich von Bodenshtedt and Vazeh in Azerbaijan Literature"(Hamburg,1978).

In addition, there are many articles about vazeh.in some of these articles Vazeh is praised as the Azerbaijani poet and thinker, but in some of them his creativity is denied. For example: Persian scholar Isa Kehabi wrote a dissertation in Cologne,1967,called"The carols of hafiz germanized by Bodenshtedt". It seems that Isa Kehabi does not accept Vazeh as a poet. According to the poet, Vazeh was not a poet at all. His profession was only a calligraphy. But the scholar forgets that Azerbaijanians were known by the name of Turk and Tatar in the XIX century. Isa Kehabi claims that, the tatar language was not taught in Tbilisi, though the tatar language is one of the Turkish languages, but it is not spoken in the Caucasus. And the Tatar language isn't considered as a cultural language. Thus, there isn't any cause to learn this language in other schools of Russia. It seems that,

Isa Kehabi creates knowingly confusions on East thinking in the names of Azerbaijani, Turkish, Tatar ,just because of not loving Azerbaijanis. Although M.Vazeh modestly called Hafiz as his teacher ,but Fuzuli's breath is felt from his creation. How Hafiz seems as big as in Iran,but in front of Fuzuli's brilliance he is so small. Main research about investigation of M.Vazeh's creation will be began after it.

Decree given by President of State about celebration of Vazeh's 220 years anniversary dated February 3, 2014, makes a great mission on Vazeh's researchers.

M.Vazeh is one of the bright stars of Azerbaijanian people like Hasanoglu, Nasimi, Fuzuli. His life and creation is a sample for our poetry world, warning for our cultural history.

Mirza Shafi Vazeh's poetry in the external, internal, universal context

The artistic creation of Mirza Shafi Vazeh gained great fame and reputation becoming one of the bright samples of classical Azerbaijani poems in the place of East-West poetry.

The traditions of classical poetry are being continued with a great skill in Mirza Shafi Vazeh's poetry. The clear influence of philosophical and religious movement under the Islamic ideology is being observed in the art of classical poetry. The influence of religious sect in various samples of poetry was so strong that, it was difficult to distinguish them from one another. So to distinguish the elements of sufism description, asceticism, hurifism, dervishism and irphanism creates difficulties. But the fact is that, classical East poetry including Azerbaijani poetic patterns was not

indifferent to ideological sect styles feeding Islamic root. Like other religious sects, irphanism has been an important role in classical literature, as well. Irphanism as a religious sect means to keep the path of *irphan*. By origin belonging to Arab language the meaning of *irphan* is 'know, be aware of.' As a religious sect term the word of *irphan* is considered like "understanding of humans contact with nature and the special way based on joining with reality. The term of irphan also means to get love with hearts about Allah. And it is produced as a result of purification of the soul from meanness and cleansing of *Batin*(. Irphan is such a level that it's possible to set aside the justice from batin. Those who reached to irphan are considered the perfect man that such people are known as "wise" personalities. Irphan is called one of the reached, developed and evolved sciences into the Islamic culture in the literature dedicated to religious sects. Usually it's dealt about the existence of practical and theoretical branches of irphan deals with the contact and relationship with human, Earth and Allah. In this side the Irphan science looks like the moral science. And the theoretical irphan deals with commentary of existence. So Allah is engaged in environment and explanation of human. As a whole, irphan is investigated the relationship of human environment and Allah as a religious –ideological sect science. All the roots of issues in irphan are connected with understanding Allah and the ways to join him. And how to understand Allah that wises cannot reach him as a religious commentary, it cannot be understand him with contemplation. Because Allah is invisible and human is in the way of realization (Araph (7) surah, 143th ayah, Furgan (25) surah, 21th ayah). Allah is only heard with heart and professed with tongue reaching to the existence of Allah is related to

hearts that the person who loves Allah with all his heart, spiritually converge him, as well.

Creating numerous poetry patterns related to irphan sects about realization of Allah by great art masters of classical period, make a present these years, centuries, future generations. But it is necessary to admit that realizing and understanding the practical and theoretical principles of irphan science doesn't create difficulties.

Moreover, denying issues of grasp and mind in the way of searching for reality make a great difficulty to open the symbols. For example, Mirza Shefi Vazeh said that:

*Elm kəsbilə rütbeyi-rifət
Ariziyi məhal imiş ancaq
Eşqdir aləmdə hər nə var
Elm bir qiylü-qal imiş ancaq.*

Fuzuli prefer love to science. Love is a symbol of the grace of Allah to those who has righteous deeds. For reaching to love it is necessary to reach realities. The way of truth is possible with the word of Allah. Kuran is concentrated and sent to mankind with the word of Allah, as well. And science is incomplete. Its foundation is welded by human cognitive. And this is much lower level compared to love. Because of science couldn't reach to love. There isn't mature, completed thoughts and knowledge. Each of new thought can deny the old, previous one. And love is belong to Allah, it's swore, eternal. Like irphani patterns which used in universal samples, the figure "alph" of Arab alphabets is used to figure out Allah's cohesion and unity. The "lam" and "cim" letters report the hair. And the hair is used as kufra sign symbol."Dal" letter reports bending of

figure and accepted as hopelessness symbol. *Sarv* denotes a symbol of freedom. *Nunis* compared to eyes and denotes lightlessness clairvoyance. Point and birthmark denote the unity of Allah, face denotes the beauty and comeliness faces of reality, bring comparison to Divine light. Crying is used as spiritual cleansing, and blood shed is used for purification symbol. Generally, each master uses the irphani symbols to denote both figurative senses and demonstrate great skill in classical patterns. Making metaphor of signs and words in esthetic patterns used for sectarians' thoughts and opinions keeping in secret. Because, it was observing on some extend distinction from Islam in every sect later, Masters began to use signs and symbolic words as on esthetic description pattern. Irphan benefiting Islamic culture and becoming a religious ideological sect is observes an essentially difference among them though describing with colors in esthetic patterns. So, basic gist and context related to mental and spiritual cognitive of Allah. The mental and spiritual cognitive of Allah is consist on reacking his aspiration. So, it isn't possible to join Allah physically, substantially. Those can join Allah who is morally pure, and develops as a perfect person. Only in this case the soul of perfect persons can join to Allah. In this case, perfect people are fearless of death and hunger to join the life after death. M. Fuzuli says like that:

Dəhnənin istərəm ey eşq, yox et varlığımı

Ki, yox olmaqda bu gün bir qərəzim var mənim.

(Hey love, I would your mouth (word, aspiration), destroy my existance that, I have a purpose to be disappear today).

Ruzi hicrandır, sevin ey murğı-ruhum kim bu gün

Bu qəfəsdən mən səni əlbəttə, azad eylərəm.

(My flying soul like a bird, love that, today is parting day, sure I would make you free from this case (soul))

Qualities applicable to divine power like purification, cleansing, moral perfection, humanism, human and irphalic is directed to the establishment of spiritual cleansing returning to civil society in esthetic patterns. Thus, 3mean pole is situated in Islamic texts. Firstly, outer means that everybody understands secondly internal meaning for wise. Thirdly consists on humanities meaning. Three of these are connected with one another in the text. Outer meaning then is understandable that when internal meaning made understanddable when internal meaning made understandable. When internal meaning isn't so clear then outer meaning imagine and cheating desription. Humanity meaning remains in this shadow. For example Fuzuli says:

Gər dersə Füzuli ki,gözəllərdə vəfa var

Aldanma ki şair sözü əlbəttə yalandır

Outer meaning is understood like that:"If Fuzuli says that the beautiful has fidelity, don't make a mistake, this is a poet's word, it's a deceit. The truth is that here, poets complain infidelity of the beautiful. If Fuzuli also says" The beauty has fidelity, and if it's accepted as a poet's word it would be a lie. Also, Poet's say the metaphores. Real meaning doesn't exist in metaphores. Internal meaning is poet's word is a lie. "And humanities meaning clears in this case: "Honesty is a key joining to truth and aim."

According to Fuzuli, good names belong to Allah and "the beautiful" is secred creatures. Angels, prophets, imams (religious leaders) that chosen and differentiated by Allah and they are devoided from shortcomings and they are patterns and example to the mankind.

The classical irphani expression style on the way of

using symbols both outer, internal and humanities meanings are expressed and they are created an organic connectivity among them in M.Vazeh's poets. Observings investigated on gazal named "nə qədər kim fələkin sabiti-səyyarəsi var" in Azerbaijani mukhammas named "Susani" and gazals in Persian allow to say that this master has been deep aware of irphan science. Outer, internal and humanities meanings of gazal consisted on 5 couplet of Vazeh in Azerbaijani may explain as following: First couplet:

Nə qədər kim, fələkin sabiti-səyyarəsi var

Ol qədər sinədə qəmzən oxunun yarəsi var

Outer meaning is like that: "How many stars are there in the sky, I have the same number of arrow which thrust into my heart.

Internal meaning is considered like this: "To know the number of stars in the sky is for from human cognition. The number of them is a lot. Nobody except Allah knows this. It's Allah's kindness if arrows plunge to my chest. How many would plunged arrow my soul would leave his cage and I can often join Allah's unity. "The couplet also has a universal meaning. This is how often people would be spiritually pure, their penetration would increase in society, benevolent deeds would keep alive him. "Second couplet:

Deyil əflakdə kövkəb görünən çərxi-bülənd

Olubən didə sərəpə sənə nəzzarəsi var

Outer meaning is following:

"They aren't stars that visible in rotating lofty skies of fate (destiny), each of them became visible and look at you."

In universally, according to irphan eye is a vision, light. The eye of vision is granted to angels and pious for watching to jalal and jamal of Allah. So "Hey Allah, starts in the sky is a vision eye of people those who has spiritual purifi-

cation, angels and pious that they watch to you". According to universal meaning Purification in people relationship is given and cleansing in couple. So, "Hey who is famous in beauty I am not the only person who falls in love with you. Stars in the sky watch you enviously. Third couplet:

Ruzigari qara daim gecəsi tar keçər
Hər kimin eşqdə bir yarı sitəmkarəsi var
Outer meaning is following:

"If somebody has oppressor like you in love, his day is dark, his night is obscure."

According to universal meaning, love is a divine truth as irphanic metaphor. And Persecuted lover is a sign to Allah. The oppression of Allah is for testing pious and faithful men. People who pass the test and oppression of Allah are those who have spiritual purification there is a divine grace, mercy and blessing. According to the couplet Vazeh is ready to endure to dark night, dark day and test oppression coming from Allah on the way of spiritual cleansing. It's a pleasure for him. Because his goal is consist on reaching *vuslat* of divine love. "According to universal context "Human has to be able to control difficulties for achieving the purpose."

Fourth couplet:

Necə qan cuşa gəlib eyləməsin abu fəpğan
Könlümün didəyi giryən kimi fəvvarəsi var.

The outer meaning of couplet is following "How many blood isn't excited and cry that ,my heart has a fountain such as a crying eye, so my heart weep bitterly from your regret, it weeps so that, my tears became a fountain. "In other word "When heart is injured blood change to fountain". According to universal meaning "crying bitterly", "crying eye", "the foundation of tears" is irphani metaphor. According to irphan crying, shed tears is a symbol of pu-

rification .The meaning of this symbol justify itself “internal dumping”, bored people cry when they meet. Or, the crying of a guilty person in punishment time is a symbol of his cleansing, purification from sins. In this meaning according to batin “ I am suffer torments for joining to Divine unity, I am crying for suffering torments and this is a way of spiritual cleansing.”

According to the universal meaning “That blessing would seem sweet and lovely that, getting with labor. Happiness that doesn’t gaining with labor can’t be known and it fails.

Fifth couplet:

Ol qəzəldir ki, bu Vazeh dedi bir dərd əhli

Zahirən lalə otağında qonaq qarası var.

Denoting outer meaning: “This is a ghazal that Vazeh being a man of sorrow, said, it seems that, she has guests fall in sorrow in her tulip(bleakness) room.”

In batini meaning the words of a man in sorrow, tulip and guest is a metaphor symbol. Manin sorrow means a lover of truth (wise). Tulip is a name of flower denoting the symbol of Allah. There are two lam, aliph and ha signs in the word of lala. Lam denotes 30 in abjad, 1 in alaph and ha denotes the number of 5. And the total is equal 66. It means that, here’s talking about the home of Allah. The most pious creatures that pray for Allah is angels and those who is ready to give up existence for reaching to the reality and his house is like Allah’s house. And his guests are angels and piouses.”

According to universal meaning it’s said that “the house, place, land of the people who has good deeds are abundance space. In this place the light never turns off, provisions

never decrease and friends would be as much as possible.”

Irphani metaphors are skillfully used in Vazeh’s ghazals in Persian .In each 3 ghazal that remarked us a keepsake from Vazeh’s poetry, irphani pattern stand in a great place. First ghazal consisted on 5 couplets named “Miqozərənd” and its comment for outer, internal and universal meaning is following:

First couplet:

Hər zaman kan qəddo bala ze nəzər miqozərəd
Vəh çeha,bər delo bər dideyi tər miqozərəd

Outer meaning is following:

When i remember that strapping, my heart and eyes cry bitterly.”

Qədda bəla (stripping), del (heart) and dideyi-ter (tears) words are irphani elements in the outer meaning of couplet. Qeddo bala (stripping) is epithet belonging to Allah. Allah is the highest, inaccessible .Prays of pious who has spiritually purity can only reach him. Changing things like heart change to blood and tears change flood is an expression of spiritual cleansing. In this meaning it’s said that “I reach to the space of spiritual cleansing while crying and pouring blood from my heart when i think about Allah.”

And in universal meaning “the justice supports such people who have moral cleansing and spiritual purification.

Second couplet:

Nəmən ey şeyx ,ze nəzzarə məkan,kəz roxe dust
To çe dani ke,çe bər əhle bəsər miqozərəd.

Outer meaning is following: “Hey Sheikh (who hopes about hereafter) don’t forbid me to look at the face of sweet-heart how do you know what basirat people think about”?

Sheikh, Rakh (face), dust (friend),beser (basirat) wor-

ds are universal metaphor in universal meaning. Sheikh is used for hermit meaning that he didn't accept the world like test and experiment, he hopes only for last. Rox (face) is the manifested symbol of Allah. The manifest of Allah only can be seen in bright face. These are Allah's friends, prophets. It's said in the couplet that "Hey hermit, don't forbid to watch bright faces for seeing Allah's manifest, you can't know what I think."

In the universal meaning of couplet there are instructive sayings like "Kind people, those who are engaged in good deeds always make us happy ."

Third couplet:

Ey ke bər mən qozəri, məhv koni, əz xişəm
Həm çə xorşid ke, bər dövre qəmər miqozərəd

Outer meaning is following:

"You make my existence disappear while passing by me, like Sun makes the Moon disappear while passing by him."

And the universal meaning is following: "There isn't any light in the Moon. His light is from the Sun. So while Sun passing by the Moon, it is superstitious the Moon. With his light and my existence is also from Divine. Allah isn't so far from his bondslave. He is much nearer us than our aorta. Thus Allah is capable to eliminate the existence of human at any time" The universal meaning of couplet is specific to human relationship. Poet wants to say "The pure love among people make dumb the tongue, pure love rise in heart not in tongue"

Fourth couplet:

To ke çəndin bekeşi damən əz oftadeye-eşq
Dəst kutah mənət key bekəmər miqozərəd

Outer meaning is following:

"When you make your lover be hopeless, then how I could I keep your belt?(So ,Don't make hopeless your lover)

In batini meaning, "Those prays couldn't reach to Allah, who hadn't the love of the truth. So those prays can't reach to Allah who prefer enthusiasm to last."

In universal meaning ləl and shakar words are irphani metaphors. Thus the course of being interesting of Vazeh's words for others is consist on sacred theology related to divine power, his fame and splendor of the context of his conservation. The saying in universal meaning is consist on like this, "The justice would win, the lie wouldn't go on."

Second ghazal named "Shade xəgəhneşin zolf ze rox kərd baz" is consisted on 5 couplet.

First couplet:

Şahede xəgəhneşin zolf ze rox kərd baz

Nure həqiqət pədid əz zolmate məcaz

Outer meaning is following:

"The girl who is sitting in a tent took her hair away from her face

The light of truth shone from the metaphor of darkness"

The batini meaning is understood is like that: "Sitting in a tent "is a sign for Prophet Muhammed's sitting on the tent on a mountain named Khayra." Take hair away from her face "is "To make light the world taking the darkness away." "The metaphor of darkness "is "The darkness and misunderstandings of the outer world.

According to the universal meaning it says in the couplet that " Being in the way of justice, truthfulness, rightness, people can win prestige. ".

Second couplet:

Dide be didare dust, dəst dər ağuşe yar

Eşq əz an su niyaz hosnı əz an suy naz.

Outer meaning is so:

Stood the eye in the friend's eye, the hand in lover's embrace

On one hand the love, on the other hand the fascination began blessing

It means, on one hand the love began blessing

On the other hand the beauty began to mince, (The love blessed, the beauty minced).

Esoteric meaning is so: The expression "The eye is looking at the lover's eye" means the Prophet's visit (didar) to God. The expression "the hand in lover's embrace" means the Prophet's hand is close to God. The Prophet's visit to God shows prayers have been accepted, being coquettish of the beauty means embodiment of the beauty of God, and existing of Him on all creatures. This content can be expressed in short like this: "The eyes are staring at God, the hands are towards God, the faces of who pray brighten (mince) with light of God".

Universal meaning is so:

The eyes of those who always do good things are bright, those who do wrongful things are not merciful".

The third couplet:

Sədre hərime qəbul dər xore hər xam nist

Pəs benişin şəmvar sər bekəş az suz o saz

Outer meaning is so:

"To be unction (to be close to) for His heart is not everybody's (every ignorant person's) business.

It is so, sit, kindle and burn like a candle (for longing)".

Esoteric meaning is so:

"Everybody (ignorant people) can't succeed to be close to God (to meet Him).

(Who wants to meet Him). Sit, endure tortures, be put to the tests (then think about attaining to the divine unity).

Universal meaning is so:

"Those who do good things must endure tortures. Talking of impatient people about truth is not right".

The fourth couplet:

Torbəte Məhmud ra ruze cəza in nedast
“Hacəte ferdos nist koştəye tiğə Əyaz “

Outer meaning is so:

“ In the day of judgement an exclamation (a voice) rose (came):

It needn't a paradise for those who were killed with Ayaz's sword “.

Esoteric meaning is so:

“Mahmud (Soltan Mahmud Gaznevi Sabuntakin) was an Iranian ruler of Turkish (Seljuk) origin. He led from 997 to 1030. Occupying Eastern Iran, Turkistan and the northern part of India, he established a large state. And Ayaz was dear and faithful slave of Mahmud Gaznevi. The sincerity between wise and brave Ayaz and Soltan Mahmud became the symbol of love and loyalty in the Eastern literature. The thought of poet can be understood so:“As Ayaz was dear for Mahmud, there was no questioning for heads that were beheaded. Because the torture was given by Ayaz was adopted like a judgment of Soltan. And the judgment of Soltan is the criterion of justice “. In another meaning: “the torture from God is for testing, the place of those who pass these tests is paradise ‘Firdus’ that is mentioned in Kuran (a corner of paradise called ‘Firdus’).

Universal meaning is so:

“Loyalty and sincerity among people enrich both their morality and become a lesson in this world “.

The fifth couplet:

Vazehe avare ra bange cərəs, sovte zağ
Paye tələb dər bəmand mənzele məqsəd deraz

Outer meaning is so:

“ Crow echoes captured the sound of caravan tinklers for loafer Vazeh. His feet remained in the half-way, his destination in the far ”.

Esoteric meaning is so:

“According to iffan, idleness is wanderings, finding the way of truth wandering from country to country. But not all can succeed to come to the truth (to reach His unity)

Vazeh also tried too much, but he stayed in the half-way, in the half-destination. (his coming to the truth is not known). His corpse must feed the crows that his soul can endure this torture. Perhaps he can come to the truth after passing test.

According to universal meaning, “A man cannot achieve his/her all wishes, no matter how hard he/she tries. To achieve wishes we must be on the way of truth. Early or later God will make the wishes come true of those who are on the right way. Some of them in this world, some in the other one.

The third ghazal.

The third ghazal consists of six couplets. The content of the ghazal can be explained as follows:

The first couplet:

Ey ke h m hoc reye mai, v r qe zohd be uy
Vey ke, sabetq d mi,  eyre r he e q m quy.

Outer meaning is so:

“Hey, man, who is sitting with us at the same cell (room), throw asceticism sheet (copybook) away into water.

Hey, steady man, don’t be in another way, but in the way of love ”.

Esoteric meaning is so:

“ Hey, ascetic who hope to go to heaven without gaining mercy of God not passing the tests, give up to asceticism

(thinking only about another world), throw asceticism rules into water, purify yourself from grime, sin, don't be in another way, but in the way of loyalty to God “.

Universal meaning is so:

“Be a man of constant belief that people can believe and rely on you, and thanks to this belief your wishes will come true “.

The second couplet:

Əz mənə ğəmzəde cöz eşqe roxe yar məpors

Ba mənə delşode coz söhbəte deldar məquy

Outer meaning is so:

“Don't ask this miserable (sad) lover anything, but the way of love.

Don't talk to this miserable lover about anything, but love “.

Esoteric meaning is so:

“I am a sad lover (I am miserable, because I am in the period of spiritual cleansing), in love with justice, in sadness to meet Him early; that's why ask me something about love (divine truth). I am miserable lover (because of the sorrow of meeting justice, I am poor), talk to me about love (about existence of Divine power), not another thing “.

It says in universal meaning that “ A man must try for one goal to reach his/her wish, a man that don't know what he\she wants never reach his\her goal “.

The third couplet:

Ta əz an dəm ke, hərimə dele mən xəlvəte ust

Faş binəm roxe-u gər negərəm bər həmə suy

Outer meaning is so:

“Since my heart became His secret venue, I can see her face clear on either side “.

Esoteric meaning is so:

“Since I loved God with my whole heart (it’s not possible to see God corporal, He can be felt with hearts, admitted with tongue), I can see His face on either side (God is everywhere, you can see Him wherever you turn; His face is bright, light, it can be seen everywhere) “.

According to universal meaning “Justice is not stayed secret to anyone. Good job, benevolent deed are seen from everywhere and became a lesson “.

The fourth couplet:

Çərx sərgəştə nə anəst mönəqqəş benecum
Bəlke əndər tələbəm mande fru qərğə be xun.

Outer meaning is so:

“ This wanderer (roamer) is not a sky that has been decorated with blue stars;

Perhaps he is such a lover that his heart bleeds because of regret “.

Esoteric meaning is so:

The sky decorated with stars may remind decorated sky but bright stars are not decoration, they are bloody tears of the sky. The sky itself cries and become pure making the stars its tears to meet His unity that this light will approach God’s light, and this light will give strength “.

Universal meaning is so: “Some of celestial bodies don’t have their own light. Their light is because of the stars like the Sun. Their mutual contact regulates the life on the Earth. Human intelligence can make new universal discoveries perceiving this knowledge. It is possible to achieve wisdom comprehending God’s book of justice (Kuran) “.

The fifth couplet:

Ruze qolğəşt, bəhar ast-o, təmaşa-vo tərəb
Xiz ta xeymə bezən ba meyo ney bər ləbe cuy

Outer meaning is so:

“ Flower age, spring, time of show and joy,
Stand, set up a tent in the edge of the river, make wine
assembly, play the ney”.

Esoteric meaning is so:

“ Spring is revival, period of purification, moment of being happy because of purification. In the edge of the river (in the heaven) set up a tent (make a place), to reach this moment make wine assembly, so be in the way of 14 innocent (12 imams, Prophet Mohammad and Fatima Zahra), play the ney (it is sound of scream to reach God’ meeting in irfan). The holes on ney are signs of tortures in the lover’s body to meet his darling. It’s empty inside ney, and this shows the symbol of lover’s pure corpse (body) ”.

Universal meaning is so: “To suffer is necessary to be happy. It means there is no happiness without torture”.

The sixth couplet:

Vazeh əz xak sər arəd be nəsimə dəre dust
Koştəye-eşq bəle, zinde təvan gəşt be buy

Outer meaning is so:

Feeling breeze coming through the lover’s door, Vazeh
revives again,

Yes, with his lover’s smell he awakes again

Esoteric meaning is so:

“According to Islam one day every man dies and in the day of judgment revives with the order of God. (Beqere (2) surah, 73rd, 164th, 243rd, Ali Imran (3) surah, 27th, Enam (6) surah, 2nd, 95th, Yunis (10) surah, 4th, 24th, 31st, 34th and other verses); Vazeh will also revive with the order of God again; Yes, that’s true, those who die to reach divine unity will revive with smell (breath) of God (like Adam created by dirt) ”.

According to universal meaning: “ those who do good things live morally, no matter they die corporal. When these people are talked about, they revive again, as Vazeh is being talked about, it means he revive again.

One of Vazeh’s poetry is his mukhammas by name “Susani”. Up to date in all researches it is said that this mukhammas was devoted to Armenian Suzanna. But the name Suzanna was not called in any hemistich. In all couplets the “Susani” was used. This name is not Armenian origin, but belongs to Persian language. In Persian language this name is used like “Susan” and means a lily with white petals. The name “Susan” was created from the name of this flower in metaphorical way that this name is used in the row of Azerbaijani antroponyms. It should be noted that if this mukhammas was really devoted to Armenian girl, Armenians who desire moral resources had translated it into their own language long ago. Whereas Vazeh’s poems were translated into many European languages and even into Georgian, but not into Armenian. In mukhammas lots of words and expressions are used in irfani content, these expressions don’t belong to Armenians totally. All inner world and content of mukhammas belong to thought, outlook and national-cultural traditions of Azerbaijan. It seems the researchers who say this mukhammas doesn’t belong to Azerbaijani girl didn’t pay attention to irfani concepts. Within this mukhammas there are enough similes and expressions that show it belongs to Azerbaijan.

Ey nəzakət çəməni içrə xuraman Süsəni!
Xublar kişvərinin təxtinə sultan Süsəni!
Sədəqin yayı, qaşın sədəqəsi qurban Süsəni!

Bir baxışla yaraşır kim, ala yüz can Süsəni!
Belə getsə tez olur dillərə dastan Süsəni!

Hərəkətü rəvişin qıldı səhi sərvini pəst,
Sünbülə türreyi-zülfün şikəni verdi şikəst.
Laləni dağə salıb ruyin edib badəpərəst
Ey könül, qaş-göz aradə nə gəzirsən belə məst.
Yoxdu vəhmin ki, ara yerdə tökə qan Süsəni!

Ey mələk, əbr yüzün gündümü, ya bədri-tamam
Kim ki, ruyindən olur məst ona badə həram
Pərdəsiz cilvələnib naz ilə ver qəddə qiyam
Küfri-zülfün dağıdıb məst çıxıb eylə xuram
Bilsələr ta ki, nədir küfr ilə iman, Süsəni!

Bu qəddü qamətinə ətlasü xara yaraşır
Qaşların guşəsinə qətlimə eyma yaraşır
Gər edə zində ləbin ləfzi Məsiha yaraşır
Səni hər kim ki, sevə, başına sevda yaraşır
Ola sərgəştəvü divanəvü heyran Süsəni!

Gün ki, hər gün ki, çıxar dərgəhinə səcdə edər
Sərv rəftara gəlir qılsa qədin bağə güzər
Qönçə gər ağzın ilə qarşı durar, boynun əyər
Küfri-eşqin yetişib bir yerə kim ey kafər
Desələr, Vazehə böhtandı, müsəlman Süsəni!

The words qaş, lalə, ruy (üz), badə, badıpırış, qaş-göz, məst, qan, küfri-zülf, sərv, iman, qəddü-qamət, ləfzi Məsiha, küfri-eşq, kafər consist of figurative symbols on irfani love. The words qaş, göz, qəmzə means beauty. The word

qaş shows at the same time alter and qibla, and is a sign of close to justice. The word qaş at the same time is a sign of qabi qövseyn in Kuran. Qabi qövseyn is understood like a distance between center and tip of bow. This expression is used that when Prophet Mohammad goes to Ascension day, the distance between him and God was like a distance between center and tip of bow. In other words the distance between Prophet and God was too close like the distance between eyebrows (eyebrows and eyes). The word "Sün-bülə" is the name of one of 12 zodiak constellation in old calendar. This name is called "Bashaq" (spike) in Turkish.

According to abjad as the word lalə coinsides to the word Allah, it is used like a symbol of the reality of God. The word Ruy (üz) is a symbol of unity. It is a sign of unity of God, and God's face is bright. The word badə is in the same meaning with the word şərab. The abjad of the word mey is 14 that show 12 imams, Prophet Mohammad and his daughter Fatima Zahra in symbolic meaning. Qaş means proximity to God, göz means look (attitude) of justice to human and is used as a symbol that directs a man from inside to outside in the expression of qaş-göz. Qaş-göz means light of eyes is close to God. The word məst means to reach God's meeting and His unity. The word qan means moral purification and to reach divine unity. Zülf means (hair), kəsərət means (majority) in the expression küfri-zülf. Opening of küfri-zülf means to avoid confusion. Sərv shows divine figure according to its height. It's a symbol of freedom. Faith is moment of sages. Qəddü-qamət is simile to majesty of God. Küfri-eşq means majority of love for justice. Kafər is used to prefer mundane love from divine love. The word ləfzi-Məsiha is a simile to the word "I have broght a miracle from our God" (Ali-Imran (3) 49) of Jesus.

So, the content of mukhammas can be understood in short variant as follows:

Hey, in refinement meadow (Garden of Eden) mincing Susani!

That has padded chair in beauty's country (in the heaven), Susani!

I am victim for your eyebrows like a bow, Susani!

To take hundreds of life becomes you with one glance, Susani!

In this case you will become legendary, Susani!

As your curly hair shortens sunbula zodiak

Your behaviour also shortens the height (is able to shorten, the one is God who makes the life long or short).

The brightness of your face put poppy in mountain (made it to grow in the slope of the mountain).

Hey, heart, why are you roaming tipsy between eye and eyebrow?

Don't you think (be afraid) that unexpectedly she can take your life Susani!

Hey, angel, is the Sun or the full Moon covered (Prophet was covered in Ascension day)?

Those who are tipsy for you don't need any mey (divine wine).

Before God's bright darkness disappears.

Your bright annihilates curtain, stand up

Undo your luxuriant hair (come to the light), be wakeful, bring good news.

Let all know what blasphemy and belief is, Susani!

Silk cloth suits your height.

That's enough to show a sign to kill me

If your speech wants to keep me alive, Masiha's word is enough

Divine love suits for those who love you (God)
This love which has admiration from God, Susani!
The Sun rises every day to pray to God
If you (as a Prophet) come to Garden of Eden, God himself will come to talk to you.

If bud meets your lips will bow before you
Hey, who have great love, they consider great love blasphemy to Vazeh

As if Vazeh says this word about an unbeliever
But I is a slander for Vazeh, (because) he is a muslim (not unbeliever), Susani!

As can be seen this mukhammas is full of irfany metaphors from head to foot. The love here is divine love. Embodiment of divine love is copied to human's face, sanctifies him and directs him to moral purity. If inside mukhammas the name of Jesus is called, it shouldn't be adopted as a religious discrimination. Because all Prophets were created by God and He gave them pure soul and pure religion. The miracle that Jesus gave life to birds is God's grace. And at the end of mukhammas the poet said that the word kafir is not in outer meaning. It is a metaphor. If it is understood in outer meaning, it will be a slander for Vazeh. Because Vazeh is muslim and Susani is also. And that's why it should be approached as Vazeh do. Irfany symbols should be investigated and distinguished the meanings among conceptions concerning with people and God.

LA VIE ET LA CRÉATIVITÉ DE MİRZÉ SHÉFI VAZEH

Rédacteur: Maharram Oroudjov,
chef du département de français

Traduit par: Anar Hamidov,
chargé de cours

Critique: Zemfira Husseynova,
chargé de cours

L'un des premiers éducateurs du XIX siècle Mirzé Shéfi Vazeh était le contemporain de Abbasqoulou Aga Bakikhanov et devancier de Mirzé Fatali Akhundov. Les vers lyriques et philosophiques de Mirzé Shéfi Vazeh étaient très répandues non seulement en Europe Occidentale mais aussi en Russie. Ses vers rappelaient aux lecteurs européens et aux lecteurs russes le grand poète persan Eumar Khaïam. C'est pourquoi les vers de Mirzé Shéfi Vazeh étaient respectés en étranger dans cette époque – là et ceux – ci l'avaient fait connaître parmi les classiques de l'Orient. Malgré que ses vers en azéri et en persan étaient très célèbres en Europe et en Russie, ces vers n'étaient pas bien répandus en Proche Orient et dans son pays natal Azerbaïdjan.

Mirzé Shéfi Vazeh est né en 1794 à Gandja dans une famille d'un maçon qui s'appellait Karbalai Sadiq. Il s'occupait de travaux architecturaux dans le palais du Khan de Gandja Djavad Khan.

Mais Shéfi a perdu son père quand il était très jeune. Il a vécu sous les auspices de son parent Hadji Abdulla. Karbalai Sadiq voulait que son fils fasse ses études religieuses. Shéfi a commencé à faire ses études religieuses. Mais com-

me il s'intéressait à l'enseignement laïque, dans le medrécé (une école religieuse) les clergés ont refusé de lui enseigner. En fait Mirzé Shéfi Vazeh a dû quitter le medrécé. Sur cet événement orientaliste Adolf Berjé avait écrit dans ses mémoires.

(И.К.Ениполопов, « Поэт Мирза Шафи» Баку, 1938,с.11-12).

Après avoir quitté le medrécé il a commencé à s'instruire et à développer ses connaissances intellectuelles et il a appris la langue persane. Ça lui a permis de connaître les grands poètes de l'Orient comme Khaiyyam, Nizami, Sadi, Hafiz et leurs oeuvres.

A l'aide de Hadji Abdoulla, Mirzé Shéfi Vazeh dirigeait les villages et les biens de Pusté Khanoum , la fille de Djavad Khan.

En 1826 pendant la guerre entre la Russie et l'Iran Pusté Khanoum est obligée de s'enfuir à l'Iran avec son frère Ougourlou Khan. Mirzé Shéfi reste sans travail, en ce moment-là Hadji Abdoulla meurt.

Malgré que Mirzé Shéfi reste seul, il ne se désespère pas, il commence à enseigner aux enfants à lire et à écrire. Un de ces enfants était Mirzé Fétéli Akhoundov qui apprenait l'écriture.

En 1840 Mirzé Shéfi Vazeh arrive de Candja à Tifflisse -l'école numéro 73. Au mois de novembre de la même année ,à l'aide de Mirza Fatali Akhundov il est nommé le professeur d'azerbaïjanais et persan à l'école de « Qəza »(territoire) à Tiflis. Il habite à Tifflisse jusqu'à la fin de l'année 1846. Après avoir quitté Tiflis il a écrit la poésie « Adieu Tifflisse » en langue persane.

En 1844 il crée un cercle philosophique- littéraire « Divani- hikmət (Hikmət məclisi) à Tifflisse.

Dans ce cercle « Divani Hikmæt » tout d'abord on lisait des vers et puis on faisait des discussions.

A ce temps là, dans ce cercle de vers participaient Abbas-koulau aga Bakikhanov, M.F.Akhoundov, les poètes Najmi, Cheula, Mirzé Hassan, Hadji Abdoulla, Mirzé Youssif, Vidadî, Hadji Youssif. Grâce à l'activité de ce cercle Mirzé Shéfi Vazeh à fait la connaissance avec les hommes de science et de culture célèbres.

L'un des membres de ce cercle était Fridrikh Von Bodenchedt né en 1819, au Province Payné se trouvant à côté de Hannover, la capitale de Basse-Saksone de l'Allemagne. Il avait fait ses études dans les universités les plus célèbres comme Guétinguène, Muniche, Berlin.

En 1841, Bodenchedt arrive à Moscou et là il s'occupe de l'éducation des enfants de knyaz Mikhaïl Qolitsin.

En 1844, sur l'invitation de générale Neydtqart, le tribunale de Caucase, il arrive à Tiflisse et y travaille en qualité de professeur. Mirzé Shéfi lui faisait apprendre le persan. Mirzé Shéfi à son tour, faisait la connaissance avec les oeuvres des classiques de l'Europe Occidental .

En 1846 Bodenchedt rentre en Allemagne. Dans les années 1889- 1890 il va aux Etats – Unis. En 1892 il est mort et il est enterré dans la ville Visbaden de l'Allemagne.

En 1846, Mirzé Shéfi rentre à Gandja. Il est nommé le professeur à l'école « Qəza »(territoire) ouverte par l'état . A part cela, il s'occupe aussi de la créativité de poésie.

En 1850, au mois de janvier il rentre à Tifflisse et commence à travailler en qualité de professeur de la langue azerbaidjanaise au lycée des nobles. Il y habite jusqu'à la fin de sa vie. En 1852, le 28 novembre, il est mort à Tifflisse. Sa tombe est à Tifflisse, derrière du jardin Botanique.

Aujourd'hui, nous ne possédons pas les poésies originales en persane et en azerbaïdjanais de Mirzé Shéfi Vazeh éditées en russe et en langues d'Europe occidentale. Les manuscrits des vers sont emportés en Allemagne par Fridrix fon Bodenchedt.

Après la rencontre avec Bodenchedt à Tifflisse en 1844, Mirzé Shéfi lui fait écrire ses poésies. Outre cela Mirzé Shéfi a offert à Bodenchedt son recueil de poésies en manuscrit. Bodenchedt, lui-même écrivait : « Il m'a offert un cahier nommé « La clef des esprits ». Dans l'avant-propos de ce cahier, Mirzé Shéfi, lui, écrivait : « Moi, Mirzé Shéfi, je lui offre mon « medjmouéyi-assari » (recueil de poésies) qui consistent en soi des guessidés (odes), des ghésels, des murébbéates et des messnévis (des distiques). (Aliajdar Séidzadé « Mirzé Shéfi Vazeh », Bakou, 1929).

Ayant vécu à Tifflisse, F. Bodenchedt ramasse les poésies de Mirzé Shéfi et en 1846, il les emporte en Allemagne et après avoir traduit, il les fait publier. Une partie de ces poésies ont été introduites dans son oeuvre « Mille et un jour à l'Est ».

Après son oeuvre, en 1851, F. Bodenchedt fait publier à Berlin un petit livret nommé « Les chants de Mirzé Shéfi ». Celui-ci, après une diffusion rapide, rend son auteur très célèbre. Peu après, les oeuvres de Mirzé Shéfi se répandent vite dans toute l'Europe Occidentale. Outre l'allemand, elles sont traduits en anglais, en français, en italien, en suisse, en norvégien, en hollandais, en danois, en polonais, en suédois, en tchèque et même en ivrite (juif). En Russie aussi, ces poésies éveillent un grand intérêt.

La traduction russe des « Chants » et son édition appartient à l'ami de N.G. Tchernichevski, le poète Mikhail Larinovitch Mikhailov (1826-1865). Après lui, les poésies de

Mirzé Shéfi ont été traduites par V.M.Markov, M.Ramch, N.Eyfert, et les autres. Ayant pris connaissance de ces poésies L.M.Tolstoy les avait bien appréciées. En Allemagne, les poésies de Mirzé Shéfi ont été publiées six fois en 1868, douze fois en 1876. En somme, elles ont été publiées 169 fois jusqu'à 1922. Aucun auteur ne connaît un tel succès de publication.

Ayant remarqué le grand succès de Chants, en 1873, Bodenstedt trahit à son maître en tâchant de se présenter comme le vrai auteur de ces poésies. Orientaliste Adolf Berger en s'appuyant sur les paroles du cheikh-ul-islam de Caucase, mollah Ahmad Salyani, nie absolument le talent de poète et le droit d'auteur de Mirzé Shéfi. En trompant la société littéraire Bodenstedt a dit qu'il avait d'abord édité ses oeuvres sous le nom Mirzé Shéfi, sous l'impression de son voyage à l'Est... Comme s'il a pris le nom de Mirza Shéfi comme un pseudonyme oriental. Dans les années suivantes Bodenshtedt a pu réunir des admirateurs autour de soi ,alors que pendant ce temps Vazeh a été tombé dans l'oublie par le public. Quoiqu'il joue un rôle important dans la diffusion des poemes de Vazeh en Europe , plagier les oeuvres de Mirzé Shéfi l'a déshonoré .Il a fait une grande popularité en publiant les poèmes de Vazeh d'une manière privée ,mais il a aussi gagné l'incroyance du public en faisant oublier le nom de Vazeh. Il est à noter que Bodenshtedt a ajouté a ce recueil non seulement les poèmes de Vazeh, il a ajouté aussi ceux qui ne lui appartenaient pas.

Malgré la disparition des poèmes de Vazeh en Allemagne, certaines poèmes ont été trouvés par les chercheurs. Les poèmes trouvés consistent d'une ghésel, d'un pentametre, d'un qita et de trois couplets différents , de trois ghésels et deux vers d'une lettre en persan .

Le début de ghésel commence par les rimes suivants:

Puisqu`il ya des corps célestes dans le ciel

J'ai autant de blessure de còquette sur ma poitrine

Parfois on comptait l'auteur de ce ghésel comme Molla Véli Vidadi en s'appuyant aux fausses sources .Ces poèmes avaient été découvertes pour la première fois par Salman Mumtaz(1884-1941). Pour donner l'image nette de l'activité de Mirzé Shéfi, il faut trouver ses vers en azéri et en persan. Les chercheures peuvent seulement donner leurs avis à travers des traductions Les vers sur Zuleykha, les vers de plaintes, l'éloge du vin et des biens mondiales, les vers sur Tifflisse, sur Mirzé Youssif, Hafizé, les chants amoureux, la rose, Youssif et Zuleykha et etc. Font parties des « Chants » .

Quoique Vazeh accepte le poète Perse Hafiz comme son maitre ,dans ses oeuvres on peut sentir l' esprit, l' âme et la génie des oeuvres de Fuzouli. Pour cela, il faut apprécier Vazeh comme successeur de Fuzouli dans le monde littéraire. Parmi les vers de Vazeh ilya des exemples du sens satirique. Dans ces exemples on critiquait les religieux qui étaient loin de la verité. Pour ça les religieux ne l'aimaient pas et le considéraient comme infidèle. Les religieux ne l'aimait guerre car dans ses poèsies Mirzé Shéfi utilisait toujours les mots *pinards, bien aimées, amante, maitresse* etc. En vérité, les religieux ne comprenaient pas que ces mots étaient des exemples de la littérature religieuse. Dans les mêmes mots Mirzé Shéfi chantait l'amour pour le Dieu plus forte que l'amour mondaine. Et l'exaltation de l'amour pour le Dieu était le moyen de métaphore pour la richesse morale de l'homme. Par ex. D'après ebdjède (l'ordre de la quatre première lettre de l'ancien alphabet arabe) le mot « *pinard* » représente le chiffre 14 (quatorze) (mim 40 : 10 = 4 + yey 10 = 14) Le numéro 14 est le symbole de prophète Mouhammed,

sa fille Fatime Zahra et 12 (douze) Imams. Le mot *coquelicot* d'arés ebdjède représente le chiffre 66 (soixante six) (2 lam=60, Əlif 1, hə =5=66) Dans le mot "Allah" il y a des signes 2 lam, 1 Əlif, et hə. Ça fait 66. Dans la poésie l'expression "*Lalə üzliü*" (le visage comme coquelicot) doit être accepté comme appui au Dieu. Dans les poésies de Mirzə Shəfi il y a beaucoup de tels symbols. Et ça ce n'est pas une infidélité. C'est une pureté morale.

Dès 1840 Mirzə Shəfi enseigne azerbaidjanais dans le lycée russe. Aux lycées ouverts au Caucase on enseignait l'azéri et le persan. C'est pourquoi on avait besoin des manuels écrits dans ces langues. Pour la langue persane on utilisait l'oeuvre d'Abbasgoulou aga Bakikhanov « Qanuni-Qudsi » (qui présente les règles de la grammaire persane). Mais pour l'enseignement de l' azerbaidjanais il manquait de tels manuels. C'est pourquoi Mirzə Shəfi et l'étudiant de Mirze Kazim bek le prof. de persan Ivan Qriqoriev rédigent une chrestomathie concernant la langue azerbaidjanaise. le dictionnaire de cette chrestomathie était prêt en 1851. La chrestomathie était prête au mois d'avril. Cette chrestomathie s'appelait « Tatarskaya krestomatiya. Azerbaydjanskoqo nareçiya ». Cette chrestomathie se composait de deux parties: la première partie s'appelait « Polnaya ili prostrannaya xrestomatiya azerbaydjanskoqo nareçiya » la deuxième partie « Izvleçeniya iz prostrannoy xrestomatiya ». Dans certaines sources on appelait le manuel préparé par Mirzə Shəfi à la collaboration avec le prof. chargé de cours de lycée de Tiflisse Ivan Qriqoriyev "Kitabi-türki », « Chrestomathie-turkie » du dialecte azerbaidjanais préparé par Qriqoriyev et Mirzə Shəfi Sadiq oglu »

Le premier de ces livres a été redigé pour les élèves supérieurs du lycée et le deuxième était pour les débutants

et pour des écoles de province. Deuxième volume et le dictionnaire étaient édités par Ivan Grigoriev à Tabriz en 1855 après la mort de Mirzé Shéfi Vazeh et celui-ci fut utilisé, comme un manuel pour apprendre l'azerbaïdjanais au lycée et dans les écoles de province. L'édition complète de ce livre apparut à la fin de l'année 1856 et a été envoyé au Ministère de l'Éducation pour la permission de son utilisation comme un manuel. Mais certains professeurs de l'Université de Petersbourg ont écrit des opinions négatives à cette publication.

Outre le dictionnaire, ce manuel se divise en trois parties. La première partie se compose des articles traduits des sources arabes et persanes en azerbaïdjanais. La plupart de ces articles sont des fables et des préceptes de morales. Dans cette partie il y a de brèves informations sur l'histoire antique de l'Orient jusqu'à l'Islam qui ont été prises de l'œuvre « Reuvzetussefa » de Mirkhonde.

Dans la deuxième partie on présente des aforismes et des citations citées de différents auteurs. Ces citations se composaient des traductions prises de « Garabakhsnamé » et « Derbendnamé ». Dans la troisième partie on présente beaucoup de vers. Les guéssidés et les extraits du poème « Leyli et Medjnoun » y sont introduits aussi. Ainsi, on peut dire que Mirzé Shéfi Vazeh a présenté le premier manuel en azerbaïdjanais. Dans la deuxième moitié du XIX siècle Mirzé Abulhassan Vézirov, Seyyid Azim Chirvani, Rachid bek Efendiyev et beaucoup d'autres ont continué cette tradition.

On a fait beaucoup de recherches sur la vie et sur l'activité de Mirzé Shéfi Vazeh dans son pays natal et dans des autres pays. Au XIX siècle l'orientaliste allemand Adolf Bergé (1828-1886) a fait imprimer un ghésel écrit en persane un

tekbeyt (c'est une espèce d'un vers de la poésie orientale) de Mirzé Shéfi Vazeh et la traduction de A. F. Veltmande dans la revue de l'Association de l' Orientalisme d'Allemand (1870). Peu après le mufti du Caucase du Sud Husseyn Efendi Qayibov (1870-1917) dans le deuxième volume de son livre a donné des exemples des ghésels de Mirzé Shéfi .A l'époque le poète Mirzé Mehdi Nadji (1804-1881) avait l'intention de publier les vers de Mirzé Shéfi (le posthu me) quand il vivait à Gandja (Vaguif Arzoumanov, «Les nouvelles trouvailles sur les oeuvres originaux de Mirzé Shéfi ») "qarapapaqlar.borçali.net (index.php) ". Mirzé Mehdi a ramassé aussi les lettres de Mirzé Shéfi et il a fait quelques notes sur la vie du poète.

Au début de XX^e siècle, A Gandja, Salman Mumtaz Asguérov a ramassé les manuscrits des poètes locaux et il a découvert 8 vers appartenant à Mirzé Shéfi préparé par Mirzé Mehdi. Mais avant cela Salman Mumtaz a fait imprimé quelques couplets de Mirzé Shéfi dans le journal "Qourtolouche" (1920, N^o 1) .

En 1926 Salman Mumtaz a fait imprimé les vers trouvés de Mirzé Shéfi dans la maison d'édition du journal "Kommouniste" sous le nom de livre "Mirzé Shéfi"

Les découvertes et les exemplaires que possédait Salman Mumtaz avaient été edité à Baki en 2005 sous le nom de "Mirzé Shéfi" dans l'imprimerie "Nourlan".

Après Salman Mumtaz le professeur Aliajdar Séidzadé (1899- 1970) s'occupe de l'héritage de "Mirzé Shéfi"

En 1929 Aliajdar Séidzadé à écrit un livre "Le célèbre penseur et poète Mirzé Shéfi de Gandja " à l'occasion de la journée de "Mirzé Shéfi" organisée à Gandja.

Le livre a été imprimé en russe et en azerbaïdjanais. En 1961 on a imprimé en azerbaïdjanais le livre "Les Chants de

Mirzé Shéfi". Dans ce livre on présente les oeuvres du poète en persan et en azéri et quelques traductions en allemand. Le désigner de ce livre était Firouz Sadiqzadé, le critique littéraire azerbaïdjanais. Ce livre a été réédité en 2004.

En 1964 l'orientaliste Hamid Mamedzadé a trouvé un manuscrit de Mirzé Shéfi Vazeh en 215 pages quand il menait un travail de recherche à l'Institut du Manuscrit nommé K. Kékélidzé auprès de l'Académie des Sciences de la République de Géorgie. Dans le manuscrit on pourrait trouver les différents vers des classiques et les vers de Mirzé Shéfi Vazeh. Sur ce fait Hamid Mamedzadé a écrit dans la revue "Azerbaïdjan" (numéro 10 1964). Mais ce n'est pas suffisant pour étudier l'héritage de Mirzé Shéfi. On doit s'adresser aux différentes sources et il faut faire de grand travail de recherche. Les travaux de recherches suivants pourraient être considérés comme des sources importantes pour étudier la vie et la créativité de Mirzé Shéfi.

1. Vaguif Arzoumanov : « Nouvel étape dans l'apprentissage de l'héritage de Mirzé Shéfi Vazeh » Bakou 2005

2. Fakhreddine Veyselli : « Mirzé Séfi Vazeh et Fridrich Von Bodenchedt : les faits et les fictions. Bakou « Education » 2010

3. Akif Bayramov : « Les mémoires de Fridrich Von Bodenchedt sur Mirzé Shéfi Vazeh ». Bakou « Nourlan » 2008

4. Mustafayev R.F., Hadjiyev M., Z. Youssifzadé N : « Mirzé Shéfi Vazeh » Bakou « Elm ve Tehsil » 2013

5. Akif Bayramov : « L'héritage littéraire de Mirzé Shéfi Vazeh » Bakou « Yazitchi » 1980

6. Zaman Assguerli : « Mirzé Shéfi Vazeh » Bakou « Nourlan » 2010

7. Alissa Nidjat : « Une vie transformée en chanson » (roman) Bakou, « Yazitchi » 1980

8. Alissa Nidjat : « Le penseur de Gandja » Bakou « Ya-zitchi » 1980

9. Mustafayev R.F. « Je vais vers la lumière »(une nouvelle sur la vie de Mirzé Shéfi Vazeh) Bakou 1972

10. Aliajder Séidzadé : « Mirzé Shéfi Vazeh, fils de Sadiq » Bakou « Azerneshr » 1969

11. Nézaket Bayramova : « Mirzé Shéfi - dans les recherches orientales et occidentales » Gandja, 2014

12. Abbasse Samédov « Les sources de la littérature azerbaïdjanaise, Mirzé Shéfi Vazeh » Gandja, 2011

On a fait beaucoup de recherches sur Mirzé Shéfi Vazeh en Russie, en Europe et dans d'autres pays. On avait imprimé ses oeuvres en les traduisant. Les gens cultivés qui s'intéressaient à la festin « Divani-Hikmet » qu'il avait organisé, ont essayé de réunir ses manuscrits. L'un d'eux était Ivan Konstantinoviç Yenipolopov. Il a réuni beaucoup de matériaux sur Mirzé Shéfi Vazeh.

Hélas on n'avait pas pu trouvé ces matériaux aux archives.

Les oeuvres de Mirzé Shéfi Vazeh avaient été traduits en géorgien dans les années 60 du XIX siècle. Certains de ces traductions avaient été imprimés dans le journal « Iveriya » sous la rédaction de Ilya Tchavtchavadzé. 114 poésies de Mirzé Shéfi Vazeh ont été traduites en géorgien par Akani Gelovani. Le professeur docteur Aftandil Savadzé a traduit ses deux poésies. Encore a Tbilissi l'imprimerie « Art » a édité le livre de Akaki Gélovanini qui s'appelle « La symphonie des génies » consacré à Mirzé Shéfi Vazeh.

En Russie , les oeuvres de Mirzé Shéfi Vazeh ont été traduits plusieurs fois . Comme l'exemple nous pouvons citer les suivants :

1. Naoum Qrebnov. « Mirzé Shéfi Vazeh » Bakou « Edition Nationale d'Azerbaïdjan » 1964 .

2. Naoum Qrebnov, L.Maltséva . « Mirzé Shéfi Vazeh » « Edition Belles-lettres » Moscou ,1967.

3. Mirzé Shéfi Vazeh. « La lyrique choisie » Traduction et la préface de Naoum Qrebnov . “Edition Nationale d’Azerbaïdjan “ Bakou . 1977.

4. Mirzé Shéfi Vazeh « La lyrique choisie » traduit par N.Qrebnova , la préface de Vaquif Arzoumanov « Edition Yazitchi » Bakou , 1986.

En Estonie , Johan Liyve a traduit deux vers de Mirzé Shéfi Vazeh en estonien.

En Allemagne on a fait un grand travail de recherche sur la personnalité et la créativité de Mirzé Shéfi . En 1889 en Allemagne a paru le livre du polyglotte lituanien Yourguisse Youliousse Laverveynasse intitulé «Divan (Le recueil des guézelles) occidental et oriental de Mirzé Shéfi » .

Le chercheur K.Sundermayer a rédigé une thèse nommée « Les chants de Fridrikh Von Bodenchedt et de Mirzé Shéfi (1931, 131 p.) » Y.Moundelhenk a publié en 1978 à Hambourg le livre « Fridrikh Bodenchedt et Mirzé Shéfi dans la critique littéraire azerbaïdjanaise » . A part cela beaucoup d'articles sur Mirzé Shéfi ont été publiés dans la presse allemande. Dans certains oeuvres Mirzé Shéfi est reconnu comme grand poète et penseur azerbaïdjanais,mais dans d'autres oeuvres on tâche de nier son professionnalisme et sa personnalité. En 1967 en Cologne,Yssa Kéhabi originaire de Perse a soutenu une thèse sur le sujet “L’allemagnisation des chants de Hafiz par Fridrikh Bodainshchedt” . L’auteur ne veut pas reconnaître Mirzé Shéfi comme un poète. Son métier n’était que calligraphe. Mais il oublie qu’au XIXe siècle les azerbaïdjanais étaient reconnus com-

me turc et tatar. Pour cacher cette vérité il prétend qu'à Tbilissi, (la ville Caucasienne), l'apprentissage de la langue tatar était impossible. Malgré que le tatar était l'une des langues turques il n'était pas la langue parlée au Caucase.

C'est pourquoi on n'a pas besoin de l'apprendre à l'école secondaire dans les autres endroits de la Russie. A cause de son antipathie envers les Azerbaidjanais, qu'il crée exprès de fausse imagination dans l'esprit occidentale concernant les noms Azerbaidjanais, Tatars et Turcs. Quoiqu'il nomme sincèrement, avec modestie Hafiz comme son maître, on peut sentir l'esprit de Fuzouli dans sa créativité. Tant Hafiz est grand en Perse, autant il est petit devant la génie de Fuzouli. Les recherches essentielles concernant la riche créativité de Mirzé Shéfi seront entamées en avenir.

L'ordre du président de la république datée de 3 février 2014 concernant la célébration de 220^{ème} anniversaire de Mirzé Shéfi Vazeh dresse une grande obligation devant les chercheurs de Mirzé Shéfi.

Comme Nizami, Hassanoglu, Nassimi, Fuzouli et d'autres génies, Mirzé Shéfi Vazeh, lui aussi, est une étoile brillante du monde spirituel du peuple Azerbaidjanais. Sa vie et sa créativité sont un exemple pour notre histoire culturelle et un modèle pour notre monde de poésie.

La poésie de Mirzé Shéfi Vazeh dans le contexte humain, extérieur, intérieur.

Etant un brillant exemplaire des vers classiques azerbaidjanais, la créativité littéraire de Mirzé Shéfi Vazeh a gagné une grande réputation dans l'ambiance poétique de l'Est et d'Ouest . Dans la poésie de Mirzé Shéfi les traditions du vers classique se garde avec une grande maitrise .Dans le

fond d'ideologie islamique,les tendances philosophiques et religieuses sont observées dans la poésie classique . Dans les différentes exemplaires de la poésie, l'influence des sectes se montrent fortement . Il est difficile de les distinguer. Dans la littérature il y a de grands problèmes pour distinguer les éléments de mystisme,de reclusion ,(zahidlik) de huroufisme, de derviçisme et d'irfanisme. Mais les faits prouvent que la poésie classique orientale et y compris les exemplaires poétiques d'Azerbaïdjan qui se sont nourris des sources islamiques ne sont pas restés indifférents aux styles des sectes idéologiques.

Comme les autres sectes, l'irfanisme jouait un rôle important dans la littérature classique. Comme une secte, l'irfanisme est la prise de la route d'irfan.Etant d'origine arabe le mot « irfan » signifie "savoir, connaitre, etre au courant ».Comme une secte le sens de la terminologie « irfan » est « comprendre le Dieu ». Plus précisément, l'irfan c'est la mode de comprendre la relation de l'homme avec la nature .En même temps,la terminologie « Irfan » signifie « avoir la connaissance spirituelle à propos de Dieu ». Irfan est une qualité qui amène l'homme à différer bon gré de mal gré.

L'homme s'élevé au niveau d' irfan est considéré comme homme perfectionné.Ces hommes sont considérés comme des génies d'après la secte irfan.D'habitude dans la littérature religieuse on parle de l'existence des branches pratiques et théoriques de l'Irfan .L'homme pratiqué d' Irfan parle toujours des relations entre le Dieu et le monde. De ce point de vue, la science Irfan correspond à la science morale.Et l'Irfan théorique s'occupe de l'interprétation de la créature, ça veut dire il s'occupe de Dieu, de l'environnement et de l'explication de l'homme. Tous sont liés à la compréhension de Dieu. Mais comment peut-on comprendre le Dieu qui

est invisible. On ne peut jamais le décrire avec les réflexions car il est imperceptible. Il est en dehors de conscience de l'homme (ətraf(7) souré, verset143; Furqan (25) souré verset 21).

On peut seulement sentir et affirmer le Dieu dans les âmes. S'approcher de Dieu est lié à l'âme. Celui qui aime le Dieu s'approche de lui sincèrement.

La compréhension du Dieu par les hommes de culture de l'époque classique prouvent qu' il y a beaucoup d'exemplaires de poésies concernant l'Irfan.

Il faut avouer que comprendre les principes théoriques et pratiques d'Irfan ne craient pas de difficultés .Mais comprendre quelques objectifs d'Irfan dresse un problème de compréhension devant le lecteur contemporain. C'est pourquoi les auteurs classiques lustraient le contenu d'Irfan avec les sygnes symbolique de l'alphabet arabe, avec les symboles du sens figurés des mots, et avec les symboles de la compte ebdjède (ancien alphabet d'arabe). Mais c'était aussi très difficile pour comprendre le sens des symboles. En plus, nier la conscience et l'esprit de l'homme dans la recherche de la vérité rendent difficiles la compréhension des symboles. Par exemple Mouhammed Fuzouli écrivait :

Elm kəsbilə rüttbeyi- rifət
Arzuyi məhal imiş ancaq
Eşqdir aləmdə hər nə var
Elm bir qiylü- qal imiş ancaq

Fizouli préfère l'amour plus forte que la science. Pour les hommes honnetes l'amour c'est le don de Dieu. Pour aboutir à l'amour, il faut arriver à la vérité. La vérité est possible avec le Dieu. Le mot "Dieu" est résumé dans le Koran

et est envoyé au monde. Mais la science est incomplète. Sa base est nourrie de la conscience de l'homme. Par rapport à l'amour, la science est inférieure. La science ne peut pas atteindre le niveau de l'amour, c'est pourquoi on ne peut pas parler d'une pensée et de la connaissance complète. La première lettre de l'alphabet arabe "elif" représente le Dieu unique. Et les cheveux indiquent le symbole du blasphème. La lettre "dal" est considéré comme le désespoir. "Serv" est le symbole de liberté. "Nun" ressemble à des yeux, c'est le symbole de la lumière. "Xal et nöqtə" signifie le Dieu unique, «üz» représente le beau visage de Dieu. «Ağ-lamaq» (pleurer) est la pureté morale, et «qan axıtmaq» (couler du sang) c'est la symbole de purification. En général, on utilisait les symboles d'Irfan pour expliciter le sens figuré et en meme temps on montrait son expérience littéraire. Dans les exemples littéraires le sens figuré des signes et des mots poursuit le but de garder en cachet les pensées des sectateurs. Parce que dans chaque secte on peut observer la distinction des pensées de l'islam. Plus tard on commence à utiliser les signes et les symboles pour les exemples descriptifs. Nourrie de la culture islamique et étant une secte, la science d'irfan est présentée comme les symboles dans les exemples littéraires, mais on peut sentir une différence de contenu entre la culture islamique et la science d'irfan. Le contenu principal dans la science d'irfan est liée à la perception de la conscience morale de Dieu. Ce n'est pas possible coincider au Dieu physiquement et corporellement. Ce qui peuvent coincider au Dieu ce sont les gens moralement purs et les gens bien formés. Seulement dans ce cas l'âme des gens expérimentés peut coincider au Dieu.

A cet étape, les gens expérimentés n'ont pas peur de mort, par contre ils sentent la nostalgie à la vie posthume. Comme le disait Mouhammed Fuzouli:

*Dəhnənin istərəm ey eşq yox et varlığını
Ki, yox olmaqda bu gün bir qərəzim var mənim*

(Ah ,l'amour, je voudrais entendre tes paroles, me rencontrer ma bien aimée, fais-moi disparaître, par la disparition je poursuis un but)

*Ruzi hicrandır,sevin ey murği-ruhum kim bu gün
Bu qəfəsdən mən səni əlbəttə, azad eylərəm.*

(Ah, môt ame qui vole, réjouis-toi, aujourd'hui c'est le jour de séparation, je vais te libérer de cette cage)

Dans les exemples littéraires les caractères comme la pureté, le perfectionnement moral, la liberté d'individu idéalisés dans l'irfan sont orientés pour l'instauration de la pureté morale dans la société civile avec le rendement de ces caractères à l'homme. De cette façon on place 3 types de contenus dans les textes islamiques : le premier, c'est le sens extérieur, le deuxième, le sens intérieur qui est adressé aux gens lettrés, et le troisième le sens humain. Tous les trois sont liés dans le texte. Pour comprendre le sens extérieur, il faut qu'on explicite le sens intérieur . Si le sens extérieur n'est pas expliqué, alors le sens intérieur crée une imagination trompeuse. Et le sens humain disparaît entre ces deux. Par exemple : Fuzouli écrit :

*Gər dərsə Füzuli ki, gözəllərdə vəfa var
Aldanma ki şair sözü əlbəttə yalandır*

On peut comprendre le sens extérieur de cette façon : « Si Fuzouli dit que les belles sont fidèles, ne crois pas, il te mente ». Ce qui est vrai ici, c'est ce que les poètes se plaignent de l'infidélité des belles. Si Fuzouli dit que «Les belles sont

fidèles » et si on accepte ça comme le mot d'un poète, donc c'est une mensonge . En plus, il faut noter que les poètes s'expriment par des mots au sens figuré. Mais dans l'expression imagée il n'existe pas de sens propre. Si Fuzouli dit que les belles sont fidèles, donc elles sont fidèles. Mais les mots des poètes sont des mensonges : Quand au sens humain ces phrases expliquées de cette façon : La justisse est la clé pour arriver au but et à la vérité.

D'après Fuzouli, la beauté et le beaux noms appartiennent au Dieu. Et les « beaux » sont des anges, des prophètes, des imams, choisis et différenciés par le Dieu. Ils sont sans fautes, ils sont exemples pour l'humanité. Mirzé Shéfi Vazeh, lui-même , utilise les symboles comme la suite de la manière de l'expression irfanique classique en croyant une liaison entre le sens extérieur, le sens intérieur et le sens humain.

Les recherches qu'on a fait sur le ghésel en azéri qui s'appelle « Nə qədər kim fələkin sabiti- səyyarəsi var » ou bien son pentamètre « Susséni » en persan prouvent que Mirzé Shéfi connaissait bien la science « Irfan ». On peut expliquer le sens de poésie de Mirzé Shéfi écrit en azéri, et qui se contient de 5 strophes comme suivant :

Premier couplet:

Nə qədər kim fələkin sabiti- səyyarəsi var

Ol qədər sinədə qəmzə oxunun yarəsi var

Le sens extérieur: Tes regards déchirent mon coeur comme des flèches. Et le nombre de flèches est égale au nombre des étoiles du ciel.

On comprend le sens intérieur comme ci: "Savoir le nombre des étoiles est loin de conscience humaine. Elles sont nombreuses. Seulement le Dieu le sait. Si le nombre des flèches qui déchirent mon âme est égale au nombre des

étoiles, donc c'est le désir de Dieu. L'abondance de flèche peut m'aider à me débarasser vite de la cage, et je peux aller à la rencontre de Dieu.

Quand au sens humain, c'est comme ça : Si les gens sont modestes, pures moralement, alors ils peuvent être respectables dans la société, leurs bienveillances peuvent les faire vivre éternellement

Deuxième couplet:

*Deyil aḫlandā kövkəb görünən cərxî-fələk
Olubən didə sərəpə sənə nəzzarəsi var*

Voici le sens extérieur :

Les choses qui volent dans la voute du ciel ne sont pas des étoiles, chacune de ces choses devient une étoile et te regarde. Dans le sens intérieur, d'après l'irfan, l'oeil est une lumière. Les yeux lumineux sont donnés aux religieux, aux anges pour regarder, pour voir la beauté de Dieu. Autrement dit : « Ay Allah,(Dieu) les étoiles au ciel sont des yeux lumineux des religieux, des gens moralement purs qui te regardent ».

D'après le sens humain, on indique la purification des relations entre les gens. C'est-à-dire « Eh toi, la belle, qui es célèbre avec ta beauté ce n'est pas seulement moi, qui tombe amoureux de toi. Même les étoiles du ciel te regardent envieusement.

Troisième couplet:

*Ruzigarı qara daim gecəsi tar keçər
Hər kimin eşqdə bir yarı sitəmkarəsi var*

Le sens extérieur est comme ci:

Si quelqu'un possède une amoureuse cruelle comme toi, ses nuits et ses jours sont sombres. D'après le sens intérieur l'amour étant une méthaphore est une vérité divine. Et l'amoureuse qui tourmente, c'est le Dieu. L'oppression de Dieu est destinée pour examiner les fidèles, les croyants. Ce qui sont passés les examens de Dieu, ce sont les gens moralement purs. Pour eux, il existe un don divin, la pitié, la richesse. D'après ce qu'on dit dans le couplet, Vazeh est prêt pour supporter chaque épreuve, chaque oppression qui vient de Dieu, pour la purification morale. Cela lui fait plaisir. Parce que son but est d'arriver à l'amour divin. D'après le contexte humain « Un homme doit supporter toutes les difficultés pour atteindre son but »

Quatrième couplet :

Necə qan cuşa gəlib eyləməsin ahu fəğan

Könlümün didəy- giryən kimi fəvvarəsi var

Si mon sang s'excite, c'est parce que mon coeur a une fontaine qui ressemble à un oeil pleurant, autrement dit, mon coeur pleur, il pleure de telle façon que mes larmes sont transformées en une fontaine. D'une autre façon "quand le coeur est blessé, il devient un jet sanglant". D'après le sens intérieur des mots "ahu-fəğan etmək"(gémir) "ağ-lar göz"(les yeux pleurant), "göz yaşının fəvvarəsi" (le jet sanglant) sont des métaphores irfaniques. Verser les larmes est un symbole de la purification morale d'après irfan. Le sens de ce symbole se confirme dans la situation psychologique comme la rencontre des biens-aimés, qui s'ennuient. Ou bien, c'est le symbole d'un homme qui prie avec les larmes aux yeux pendant la punition, car il a fait un péché. A ce sens, on peut résumer de cette façon: "Je souffre, par-

ce que je veux atteindre l'unité divin, je prie les larmes aux yeux, parce que je souffre, et cela est la manière de purification morale".

D'après le sens humain on dit : « Seulement le bien obtenu avec un grand effort peut être agréable. Le bonheur obtenu sans effort ne peut pas durer longtemps et il est voué à l'échec

Cinquième couplet :

*Ol qəzəldir ki, bu Vazeh dedi bir dərd əhli
Zahirən lələ otağında qonaq- qarəsi var*

Le sens extérieur de ce couplet: "C'est le ghésel que pavre Vazeh a écrit, on voit que dans sa chambre de chagrin il a des invités qui sont très tristes."

Au sens intérieur les mots comme " derd ehli"(homme triste), "lalé"(pavot, coquelicot) et "qonaq-qara"(les invités) sont des symboles méthaphoriques. Un homme triste, c'est un passionné de vérité. Lalé, c'est à dire le pavot est un nom d'une fleur utilisé comme le symbole de Dieu. Dans le mot "lalé"(dans l'écriture arabe) il y a les signes de 2 "lam", "əlif" et "hə". Dans l'ebdjède (ancien l'alphabet arabe) lam c'est le 30, "əlif" c'est 1, et "hə" c'est le 5, ça fait 66. Dans le mot Allah (Dieu) il y a 2 lam, 1 « əlif » et 1 « hə » qui sont égales à 66. Donc ici il s'agit de la maison de Dieu. Et les invités ce sont les fidèles qui sont dans la maison de Dieu. Les personnes les plus dévotes qui prient au Dieu sont les anges et les hommes saints qui sont prêts à se sacrifier pour la justice. A ce sens on dit dans le couplet : « Vazeh est un dévot triste et sa maison est comme la maison de Dieu, et ses invités sont les anges et les dévots ».

Dans le sens humain on constate : « La maison, le pays des gens bienveillants sont un terre fertile. La lampe de

cette place ne peut pas s'éteindre, son pain ne peut pas se diminuer, et elle peut avoir de nombreux amis.

Dans ses ghésels en persan Vazeh utilise professionnellement les méthaphores irfaniques. Dans tous les trois ghésels de Vazeh que nous possédons aujourd'hui les notions irfaniques tiennent une place importante. On peut commenter le premier ghésel de Vazeh appelé « Migozèrède » qui se compose de 5 couplets de cette façon d'après le sens extérieur, celui d'intérieur et humain .

Premier couplet:

*Hər zaman kan qəddo bala ze nəzər miqozərəd
Vəh çeha, bər delo bər dideye-tər miqozərəd*

Le sens extérieur : Chaque fois quand je pense à cette belle de haute taille, je pleure à chaudes larmes.

Dans le sens intérieur les mots « qəddo bala (de haut taille), del (l'âme), dideye-tər (une larme) sont des éléments irfaniques. Le mot « qəddo bala » est une épithète appartenant au Dieu. Le Dieu est inatteignable. Seulement la prière des dévots peut y atteindre. Le cœur qui sanglote, les yeux qui versent des larmes sont des symboles de la pureté morale. « Chaque fois quand je pense au Dieu, mon cœur sanglote, mes yeux versent des larmes chaudes et j'atteigne le moment de pureté morale ».

Le sens humain dit : « Le Dieu est avec ceux qui sont purs moralement ».

Deuxième couplet:

*Nəmən ey şeyx, ze nəzzarə məkon, kəz roxe dust
To çe dani ke, çe bər əhle bəsər miqozərəd*

Le sens extérieur: "Ey scheikh, ne me défends pas de regarder le visage de ma bien-aimée, d'où tu peux savoir ce que pense l'homme qui voit tout, qui comprend tout ».

Dans le sens intérieur les mots « scheikh, visage, ami, un homme intelligent » sont des méthaphores irfaniques ». Scheikh est utilisé dans le sens de l'ermite, qui n'accepte pas ce monde comme un terrain d'expérience pour l'homme, et qui croit seulement à la vie d'au delà. *Rox* (le visage) est l'apparition de Dieu. On peut voir l'apparition de Dieu sur le visage des dévotes. Ce sont les amis de Dieu, ce sont les prophètes. Dans le couplet on dit : « Ey zahid ,(l'ermite) ne me défends pas de voir l'apparition de Dieu sur les visages des croyants, tu ne peux pas savoir ce que se passe dans mon âme ».

Troisième couplet :

Ey ke ber mən qozəri, məhv koni, əz xişəm
Həm ço xorşid ke, bər dövre qəmər moqozərəd

Le sens extérieur : Comme en passant autour de la lune le soleil la fait invisible, de la même façon quand tu passes à côté de moi tu me fait disparaître.

Le sens intérieur : Il n'y a pas de lumière dans la lune. Sa lumière vient du soleil. C'est pourquoi quand le soleil passe près de la lune il la fait disparaître. Mon existence vient de Dieu. Le Dieu ne se trouve pas loin de sa créature. Il est plus proche à l'homme que ses veines. C'est pourquoi il est capable de faire disparaître l'existence de l'homme en un clin d'oeil. Le sens humain se caractérise par les relations entre les hommes. Le poète veut exprimer que l'amour pur entre des êtres humains fait muet les langues. L'amour pur s'éveille dans l'âme et pas dans la langue.

Quatrième couplet :

To ke çəndin bekeşi damən əz oftadeye-eşq
Dəst kutah mənət key be kəmər miqozərəd

Le sens extérieur : « Si tu éloignes ton bienaimé de toi, alors comment est-ce que je peux saisir tes mains ».

Le sens intérieur : « Dieu n'accepte pas la prière de ceux, qui n'ont pas d'amour

à la vérité dans l'âme. C'est à dire le cri de secours des gens ne peut pas être accepté.

Dans le sens humain : « Seulement les gens de bonne volonté peuvent gagner le respect auprès de Dieu et dans la société ».

Cinquième couplet:

Qofteye Vazeh az an ru hāme şirin amād

Bezābanāş soxan az lālo şakār miqozarād

Voilà le sens extérieur: "La parole de Vazeh est douce, car elle se compose de rubis et de sucre.(ça veut dire les paroles qui coulent de tes lèvres)

Dans le sens intérieur les mots comme "rubis et sucre" sont des méthaphores irfaniques. La raison de l'intéret de la poésie de Vazeh pour les autruis est que ses paroles ont une divinité et qu'elles sont prises des sourés et des versets du Coran.

Le sens humain est que la justice gagnera, et l'injustice ne peut pas aller plus loin.

Le deuxième ghésel qui s'appelle "Şahede xərgəhneşin zolf ze rox kərd baz" se compose de cinq couplets.

Premier couplet:

Şahede xərgəhneşin zolf ze rox kərd baz

Nure həqiqət pədid əz zolmate məcaz

Çadırda oturan gözəl saçlarını üzündən yığdı

Məcaz zülmətindən həqiqət nuru parladı

Il faut comprendre le sens intérieur de cette façon : Le mot « assis sous la tente » indique le prophète Mohammède qui est assis dans la grotte à la montagne Kheyre.

« On a enlevé les cheveux sur son visage » veut dire qu'il a éclairci le monde en faisant disparaître l'obscurité ». « L'obscurité méthaphorique » c'est l'obscurité et le malentendu du monde extérieur. Dans l'irfan le monde extérieur se considère comme un personnage et la vérité comme la présence divine. A ce contexte on dit dans ce couplet : L'homme (Prophète) assis sous la tente a ramassé ses cheveux tombés sur le visage, les obscurités (les ignorances des gens) régnées sur la Terre ont disparu, parce que la lumière a jaillit, les gens ont commencé à comprendre la reconnaissance de la route de justice.

Le sens humain de ce couplet est que « non seulement la véracité, la convenance, mais aussi la reconnaissance de la justice feront gagner le prestige à l'homme ».

Deuxième couplet :

Dide be didare dust, dast dər ağuşe yar

Eşq əz an su niyaz hosnı əz an suy naz

Le sens de ce couplet : La passion a commencé à prier d'une côté, et de l'autre côté la beauté a commencé à faire des manières.

Dans ce couplet on sousentend : l'expression « les yeux de l'amant (e) » signale la rencontre du Prophète avec le Dieu dans l'Ascension et l'expression « la main aux bras de l'amant (e) » veut dire que la main du Prophète est très proche du Dieu.

La rencontre du Prophète et du Dieu montre que les prières se sont réalisées et le charme minaudier est l'incarnation de la beauté du Dieu. En bref, on peut exprimer ce

contexte de cette façon : « Les yeux ont fixé sur le Dieu et les visages des croyants s'illuminent du Dieu ». Le sens humain est comme ci : « Les gens choisis tâchent toujours de rendre la justice, et les hommes malhonnêtes n'ont pas le sens de pitié ».

Troisième couplet:

Sadre hārime qābul dār xore hār xam nist

Pas benişin şamvar sār bekaş az suz o saz

Le sens de ce couplet : « Chaque personne ne peut pas être proche à son âme : si c'est comme ci, alors, assieds-toi, enflamme-toi, et brûle-toi comme une bougie ». Dans ce couplet on sousentend : « Chaque personne n'a pas de chance d'être près du Dieu (toi, qui veux arriver à tes fins, tiens, supporte les tourments, subis les épreuves, puis réfléchis-toi, comment peut-on accéder à l'unité divine.

Le sens humain est comme ci : « Les gens qui veulent rendre la justice, doivent supporter toutes les difficultés. Et ceux, qui ne sont pas forts moralement, n'ont pas le droit de parler de la vérité ».

Quatrième couplet :

Torbāte Māhmud ra ruze cāza in nedast

« Hacātā ferdos nist koşteye tiğe Əyaz »

« Au jour de la fin du monde une voix s'élèvera du pays du Mahmoud. L'homme n'a pas besoin de paradis s'il est mort du coup de l'épée de Ayaze » Mahmoud (Sultan Mahmoud Qezné-Sébountékine) était le roi de Perse d'origine turc (Seldjougue). Il avait été au pouvoir du 997 jusqu'au 1030. S'étant emparé de Perse Orientale, de Turkistan et le Nord de l'Inde, il avait fondé un grand Etat. Ayaze était le serviteur fidèle de Mahmoud Qeznévi. La

sincérité entre Soultan Mahmoud et le brave Ayaze est devenu le symbole de la fidélité et de la passion dans la littérature Orientale. On peut comprendre les idées du poète de cette façon : étant le favori de Mahmoud, Ayaze avait une grande autorité. Et c'est pourquoi la punition infligée par Ayaze était hors de discussion, car on comptait les décisions d'Ayaze comme la volonté du roi. Autrement dit: chaque peine venant du Dieu est une épreuve, et le paradis "Firdousse" évoqué dans le Coran, est garanti à ceux, qui subiront cette épreuve. Le sens de ce couplet: " La fidélité et la sincérité entre les hommes enrichissent non seulement leurs univers internes, mais aussi deviennent exemples dans ce monde"

Cinquième couplet:

Vazehe avare ra bange cārās, sovte zağ

Paye talāb dār bemand mānzele maqsād deraz

Le sens extérieur: « Pour le vagabond Vazeh, les sons des cloches d'une caravane sont remplacés par les cris des aigles. Loin de son logement, il est resté à mi-chemin »

Le sens intérieur: « Le fait d'être vagabonde, c'est la recherche de la vérité éternelle en voyageant (comme les derviches) des pays. Mais chaque être humain n'a pas de chance de trouver sa joie dans la vérité. Vazeh, lui-aussi, a beaucoup tâché, mais il n'a pas pu arriver à son but. Que son cadavre soit piqué par les oiseaux sauvages, pour qu'il puisse supporter cette souffrance. Peut-être en passant l'épreuve, il peut trouver sa vérité. Selon le sens humain : « C'est impossible de parvenir à tous ses souhaits. Pour cela il faut rejoindre à l'existence de Dieu, à la vérité. Tôt ou tard, le Dieu récompensera ceux, qui croient à la puissance de Dieu. Certains dans ce monde, certains dans l'autre monde ».

Troisième ghésel est composé de six strophes. Le contenu de ce poème est ci-dessous :

Premier couplet:

Ey ke hāmhocreye mai, vərəqe zohd beşuy

Vey ke, sabetqədəmi, ğeyre rəhe eşq məquy

Le sens extérieur: " Ey toi, qui es assis dans notre cellule, renonce à être religieux, et ne te consacre qu'à l'amour".

On comprend le sens intérieur de cette façon: " Toi, homme de Dieu, qui espère d'aller au déla sans remporter la grâce de Dieu, renonce à être croyant, débarrasse-toi de tes impurtés et confesse tes péchés. Reste fidèle au Dieu!"

Le sens humain: "Pour qu'on fasse la confiance sur toi dans ce monde, et que tu parviennes à tes rêves, aie une foi stable"

Deuxième couplet:

Əz mәне ğəmzəde cöz eşqe roxe yar məpors

Ba mәне delşode coz söhbəte deldar məquy

Le sens extérieur :

« Demande seulement la voie de l'amour de cet amoureux triste,

Ne parle moi que de l'amour ».

Le sens intérieur : « Je suis un amoureux chagriné (c'est parce que je suis amoureux de mon Dieu. Je l'aime en vérité. C'est pourquoi, demande de moi seulement sur l'amour de Dieu (sur la vérité divine). Ne parle moi que de la puissance de Dieu ».

On constate dans le sens intérieur : « Pour atteindre son but, il faut se fixer seulement sur un objectif, sinon on ne peut parvenir à rien » !

Troisième couplet:

*Ta az an dām ke, hārime dele mæn xālvāte ust
Faş binām roxe-u gār negārām bār hāme suy*

Le sens extérieur : « Lorsque mon cœur est devenu son lieu de rencontre en cachet, j'ai commencé à voir son visage plus clair, plus net partout ».

Le sens intérieur : « Une fois que je me suis senti l'existence de Dieu de tout mon cœur, de toute mon âme (Il est impossible de le voir physiquement) je vois son visage partout. (Le Dieu est présent en tout lieu, il est omniprésent. Son visage est si clair, brillant qu'on peut le voir toujours et de tous côtés ».

D'après le sens humain « La justice n'est pas un secret pour aucune personne. Un bon travail, une action bien veillante se voient partout et deviennent un exemple pour tous ».

Quatrième couplet :

*Çarx sargāşte nā anāst mōnāqqāş benecum
Bālke āndār tālābām mandā fru qārgē be xun*

*Ce n'est pas le ciel qui a été orné des étoiles
Peut-être il est un amoureux qui pleure de l'angoisse
jour et nuit*

Le sens intérieur est : « Si les ciels ornés des étoiles ressemblent à une espace décorée, les étoiles ne sont pas des ornements, elles sont des larmes sanglantes des ciels ». Pour arriver à l'unité du Dieu le ciel verse des larmes sanglantes et devient plus raffiné et brille plus fort que cette lumière s'approche du Dieu, qu'elle reçoive la force du Dieu, qu'elle se joint le Dieu.

Le sens humain de ce couplet : La plupart des corps célestes n'ont pas de lumière. Ils sont éclairés par les étoiles de type solaire. Leur liaison réciproque balance la vie terrestre. En comprenant cette profondeur de la pensée, l'esprit humain est capable de découvrir de grandes découvertes humaines. On peut arriver à cette profondeur de la pensée en apprenant le livre « Coran » de Dieu.

Cinquième couplet :

Ruze qolğaşt, bəhar əst-o, təmaşa- vo tərəb

Xiz ta xeymə bezən ba meyo ney bər ləbe cüy

Le sens extérieur : *C'est le temps des fleurs. C'est le printemps. C'est le temps d'admiration et de la gaieté. Lève-toi, dresse une tente au bord de la rivière, organise un festin, joue à la flûte.*

On peut expliquer le sens de ces lignes de cette façon : Le printemps est une renaissance. C'est l'instant d'être gai, c'est la période de la pureté.

Au bord de la rivière (c'est-à-dire au paradis, dresse une tente), pour arriver à ce niveau organise un festin. C'est-à-dire, continue la route des 14 innocents (12 Imames, le Prophète Mohammède et sa fille Fatimée- Zehra) , joue à la flûte. La flûte est un cri pour joindre le Dieu. Et les trous sur la flûte sont des signes de souffrance dans le corps de l'amoureux. L'intérieur de la flûte est vide ; ça signifie que c'est le symbole du corps pur de l'amoureux.

Le sens humain : Pour être heureux il faut souffrir. Sans souffrance, pas de bonheur.

Sixième couplet :

Vazeh əz xak sər arəd be nəsimə dəre dust

Koştəye-eşq bəle, zinde təvan gəşt be buy

Le sens extérieur de ce couplet : « En sentant la brise lé-

gère venant de chez l'amoureuse Vazeh va reprendre les forces. Et Vazeh pourra reprendre les forces, s'il peut sentir l'odeur de l'amante qui est prête à mourir pour l'amour.

Voilà le sens intérieur : « D'après l'Islam, l'homme meurt un jour et il va renaître par l'ordre de Dieu dans le jour de compte (II souré, Béguère, les versets 73,164,243, III souré Ali Imran , le verset 27, VI souré Enam, les versets 2,95, X souré Younise, les versets 4,24,31,34,etc). Et Vazeh, lui-même, va renaître par l'ordre de Dieu. Oui, c'est vrai, les gens qui sont morts pour l'unité divine, vont renaître par le souffle de Dieu (comme Adème , ayant créé de la terre) ».

D'après le sens humain : « Les gens de bonne volonté vivent moralement, en tant qu'ils son morts physiquement. Quand on les rappelle, ces hommes se réaniment, comme Vazeh, s'il s'agit de Vazeh, il se réanime aussi et coïncide aux gens ».

L'une des poésies de Vazeh qui est arrivée jusqu' à nos jours, c'est un pentamètre appelé « Sussani ». Dans toutes les recherches de vingtième siècle on montrait en se trompant que c'était une poésie consacrée à une fille arménienne, tandis que dans aucune ligne de ce vers nous ne rencontrons pas le prénom Suzanna. Dans tous les couplets, dans tous les rimes s'emploie le prénom « Sussani ». Par son origine ce n'est pas un mot arménien, il appartient à la langue persane. Dans la langue persane ce prénom s'emploie «sussène ». Et sussène,c'est une fleur qui a de pétales blanches qui signifient une tulipe. Du nom de fleur s'est crée une métaphore « Sussène » qu'on rencontre dans quelques anthroponymies Azerbaïdjanais. Il faut aussi souligner que si ce penthamètre a été vraiment dédié à une jeune fille arménienne, les arméniens qui voulaient toujours s'appropriier le patrimoine azerbaïdjanais, pourraient bien le traduire en leur langue

depuis longtemps. Bien que les vers d Vazeh sont traduits en plusieurs langues européennes et même en géorgienne, on n'a aucune information sur la traduction arménienne. Et dans ce penthamètre il existe beaucoup d'expressions et de mots au contenu irfani qui prouvent encore une fois l'impossibilité de parler de la conscience et de l'esprit arméniens. Tout le contenu de ce penthamètre appartient tout à fait à la mode de vie, à la conscience, à l'esprit et aux traditions nationales-culturelles azerbaïdjanaises. Évidemment ceux qui affirment que ce penthamètre est dédié à une jeune fille non-azérie, n'ont pas pris en considération les notions irfaniennes dans tout son ensemble qui ressortent de l'esprit azéri et oriental commun. Le texte de ce penthamètre contient en soi assez d'expressions et de méthaphore prouvant son originalité azerbaïdjanaise.

Ey nəzakət çəməni içrə xuraman Süsəni
Xublar kişvərinin təxtinə sultan Süsəni
Sədəqin yayı, *qaşım* sədəqəsi qurban Süsəni
Bir baxışla yaraşır kim, ala yüz can Süsəni
Belə getsə tez olur dillərə dastan Süsəni

Hərəkətü rəvişin qıldı səhi sərvinə pəst,
Sünbülə türreyi-zülfün şikəni verdi şikəst
Laləni dağə salıb *ruyin* edib bədəpərəst
Ey könül, *qaş-göz* aradə nə gəzirsən belə məst
Yoxdu rəhmin ki, ara yerdə tökə qan Süsəni

Ey mələk, əbr yüzün gündümü, ya bədri-tamam
Kim ki, *ruyindən* olur məst ona bədə haram
Pərdəsiz cəlvəlonib naz ilə ver qəddə qiyam
Küfri-zülfün dağdıb məst çıxıb eylə xuram
Bilsələr ta ki, nədir *küfr* ilə *iman*, Süsəni

Bu *qaddü qamätinə* ətlasü xara yaraşır
Qaşların guşəsinə qətlimə eyma yaraşır
Gər edə zində ləbin *ləfzi Məsiha* yaraşır
Səni hər kim ki sevə, başına sevda yaraşır
Ola sərgəştəvü divanəvü heyran Süsəni

Gün ki, hər gün ki, çıxar dərgəhinə səcdə edər
Sərv rəftara gəlir qılsa qədin bağə güzər
Qönçə gər ağzın ilə qarşı durar, boynun əyər
Küfri-eşqin yetişib bir yerə kim *ey kafər*
Desələr, Vazehə böhtandı, müsəlman Süsəni

Les mots rencontrés dans ce pentamètre tels que *qaş* (sourcil), *lalə* (coquelicot), *ruy* (üz) face, (visage) ; *qaş- göz* (les sourcils-les yeux), *məst* (ivre), *qan* (le sang), *küfri -zülf* (les cheveux), *iman*(*croyance*), *qaddi- qamət* (la taille), *ləfzi Məsiha* (langue parole de Jésus Crist), *küfri – eşq* (fausse-amour), *kafər*

(non religieux, celui qui ne croit pas au Dieu) sont de sens connotatifs symbolisant dans tout son ensemble l' amour irfanie.

Les mots *qaş- göz* (les sourcils- les yeux), *qəmzə* (caprice, coquette) expriment la beauté et l'aisance. Le mot *qaş* indique en même temps le *mehrab*(*Sanctuaire*)et le Kaaba montre l'approche à la justice. *Qaş* dans le Coran sousentend comme *qabi – qövseyñ* . Celui –ci se comprend comme la distance qui s'allonge du centre de l'arc jusqu'au bout de la flèche. Cette expression est traitée comme métaphore et est liée à la légende où l'on parle du voyage du prophète Mohammède à l'Ascension et de la distance entre Allah et Lui qui n'était plus long qu' entre arc-flèche.

Autrement dit la distance entre eux n'était plus long que entre les sourcils et les yeux. Le mot *sumbulā* exprimait dans l'ancien calendrier l'un de 12 zodiacues. Ce mot en langue turque s'appelle *bachague- sünbul*. Et en azeräidjanais *sün-bülā* (Başaq) sousentend comme la Vierge,l'un des 12 sig- du zodiaque.

Lalə,(coquelicot) d'après (ebdjède) symbolise *ilahi var- liq* (l'être divin). Ruy (face visage) symbolise l'Union et indique l' existence unique du Dieu, le visage illuminé est métaphore de la lumière éternelle de Allah. *Badə* est l'équivalent de *şərab* (vin). Le *ebdjède* du mot « *mey* » équivaut à 14 qui, à son tour, s'emploi au sens symbolique 12 Imams, Prophète Mohammède et sa fille Fatiméi-Zahra.

Dans la construction *qaş – göz qaş* c'est l'approchement au Dieu et *göz* c'est le regard de justice aux hommes, le symbole orientant l'homme de l'extérieur à l'intérieur. *Qaş – göz* c'est l'approche entre l'homme et le Dieu. Le mot « *məst*” c'est arriver aux fins de Dieu, coïncider à l'unité de divinité. *Qan* (sang) est la pureté morale et le rapprochement à l'unité de divinité. Dans la construction *kefrü – zülf*, *zülf* signifie les cheveux. “*Sərv*” d'après son auteur est le symbole de la liberté. *Qəddi qamət* signifie le non-accessibilité et le grandeur du Dieu. *Küfri – eşq* est l'abondance de l' amour au Dieu . Le mot *kafər* est utilisé dans le sens où l'amour mondiale est plus préféré que l'amour divin. *Ləfzi-Məsiha* (Le mot *Məsiha*-Jesus Christ) dans le texte est le métaphore au mot de Jesus Christ aux gens : « Je vous ai apporté le Miracle de Dieu (Ali-Imran 3,49)

Sussène qui vit au pays des beautés

Je te sacrifie moi-même

Tu dragues avec un regard des centaines coeurs

**Tu es si belle que,
Même les étoiles du zodiaque Vierge t'admirent
Plus brillant que le soleil et la lune
Quand tu éloignes tes cheveux épées de ton visage
Ta beauté clarifie très clairement
Tout te vas très bien,
Tu mérites l'amour de Dieu
Sussène, tu es une vraie musulmane
Vaseh, lui-aussi, il est musulman comme toi.**

Comme on observe dès le début jusqu'à la fin ce penthamètre est riche avec les figures liées au Dieu. Dans ce penthamètre on peut rencontrer souvent le nom de Jésus Christ. Il ne faut pas accepter ça comme une discrimination entre des religions. C'est parce que Le Dieu a créé tous les prophètes de la même façon. Il leur a donné l'esprit et la religion pur. Le miracle que Jesus possédait comme ranimer les oiseaux était aussi la grâce de Dieu. Le poète a noté ça pour montrer la puissance de Dieu.

À la fin de pénthametre le mot "incroyant" (celui qui ne croit pas au Dieu) est utilisé dans le sens figuré. Si le poète explique ce mot dans le sens extérieur ça peut être une calomnie pour lui car lui et Sussène, ils sont aussi musulmans. C'est pourquoi si on recherche et on analyse les poèmes de Vazeh qui a écrit dans le style de la poésie classique-traditionnelle, il faut faire l'approche au sujet de la même aspect que Vazeh. Il faut bien expliquer les symboles irfaniques figurés. Il faut tâcher de bien expliciter la relation entre les notions appartenant à l'homme et celles de la puissance divine.

DAS LEBEN UND SCHAFFEN VON MIRSA SCHAFFY VASEH

Redaktor: Oberlehrerin: Vüsalä Kärimova
Gutachter: Oberlehrerin Ofelja Müslümova

Es wurde übersetzt von:
Oberlehrerin: Nasilä Gulijeva
Oberlehrerin: Nigar Ibrahimova
Oberlehrerin: Gösäl Qasimova

Mirsa Schaffy Vaseh war ein erster Vertreter der Erklärungsliteratur, Nachfolger von A. Bakichanov und Mirsa Schaffy Vaseh hat mit seinen lyrischen und philosophischen Gedichten in West-Europa und Russland große Popularität gewonnen. Im XIX Jh. hat man seine Chäyannamä Gedichte mit großem Erfolg angenommen und danach brachte seinen Autor in die erste Reihe unter den Ostklassikern. Obwohl aus dem Original seiner aserbajdschanischen und persischen Gedichte keine geblieben waren und trotz seines größten Ruhms in Europa und Rußland, konnten seine Werke im Nahen Orient und in seiner Heimat Aserbajdschan nicht verbreitet werden.

Mirsa Schaffy Vaseh wurde im 1794 Jahre in Gandscha, in der Kərbälaji Sadyks Mauerfamilie geboren. Sein Vater K.Sadyk war in der Palast von Dschavad Chan beschäftigt. Als Kind hat Vaseh seinen Vater verloren und bei Person Hadschi Abdulla gewohnt. Kərbälaji Sadyk wollte, dass sein Sohn geistliches Studium bekam. Mirsa Schaffy Vaseh bekam eine zeitlange Religionsbildung. Da er Interesse zur weltlichen Wissenschaft und Aufklärung hatte, sagten die

Gläubiger in Gandschas Medrese ihn zu unterrichten ab. Indessenfolge verliess Vaseh Medrese. Darüber gibt es Bemerkungen des Orientalisten Adolf Berje (I.K. Enipolopov, „Der Dichter Mirsa Schaffy“ Baku, 1938, s. 11-12) Nach der Entlassung von Medrese begann er selbstständig zur Vermehrung seiner Kenntnisse und den Weltkreis durch seines fleißigen Üben. Das gute Beherrschen des Persischen gab ihm Möglichkeit die Werke von Klassiker wie Chayyam, Nisami, Sady, Hafis näher kennenzulernen.

Mit Hilfe Hadschi Abdulla und für die Regierung der Dörfer und Guttümer von Dschavad Chans Tochter Puste chanyam wurde Mirsa Schaffy zum Beruf Mirsa (Schreiber) festgestellt. Deshalb wurde er Mirsa Schaffy genannt, verbunden mit seinem neuen Beruf.

1826 wurde die Tochter Dschavad Chans Puste chanyam wegen des Krieges zwischen Russland und Iran gezwungen, mit ihrem Bruder Ugurluchan nach Iran zu fliehen. Und Mirsa Schaffy blieb arbeitslos. Zu dieser Zeit starb auch Hadschi Abdulla. Obwohl Mirsa Schaffy allein in schwerer Lage blieb, verlor seine Begeisterung nicht. Er begann als Schreiber und Lehrer zu arbeiten. In Gandscha begann er in der Moschee Schach Abbas die Schüler zum Sauberschreiben und Lernen zu lehren. Einer von seinen Schülern war Mirsa Fatali Achundov.

Mirsa Schaffy ist 1840 aus Gändschä nach Tbilisi gefahren. Im November dieses Jahres wurde er mit Hilfe Mirsa Fätäli Achundov in die Schule (jetzt in Tbilisi die Mittelschule № 73) als Lehrer von Aserbaidshanisch und Phersisch ernannt. Er hat bis Ende des Jahres 1846 in Tbilisi gelebt. Nach der Rückkehr aus Tbilisi hat er ein Gedicht „Abschied“ geschrieben.

Im Jahre 1844 schuf er in Tbilisi einen philosophischen Literaturzirkel „Divani –Hikmät“(Versammlung von Weisen).

In „Divani-Hikmät“ las man zuerst Gedichte und dann führte man Besprechungen.

Damals haben an diesen Gedichtsbesprechungen Abbasqulu Aga Bakichanov, Mirsa Fätäli Achundov, Dichter Nädashmi, Mirsa Häsän, Hadschi Abdulla, Mirsa Jusif, Vidadi, Hadschi Jusif teilgenommen. Dank dieser Versammlungen hatte Mirsa Schaffy viele hervorragendste Wissenschaftler und Künstler kennengelernt. Einer von Versammlungsgliedern war Friedrich von Bodenstedt, der im Jahre 1819 - in Deutschland , im Rand – Niedersachsen im Vorrort Pajne bei Hannover geboren. Bodenstedt war jüdischer Herkunft. Er wurde an besten Deutschlands Universitäten - Göttingen, München, Berlin Studium gemacht. Im Jahre 1841 ist Bodenstedt nach Moskau gekommen und dort hat er mit Erziehung des Sohns vom Fürst Michajil Galizin beschäftigt. Nach der Einladung des Hauptgenerals Neidtgardt ist er im Jahre 1844 nach Tbilisi gekommen, begann er hier zur Lehrertätigkeit.

Er hat von Mirsa Schaffy persische Sprache gelernt. Mirsa Schaffy hat mit der Hilfe von Bodenstedt die Werke von West – Europaklassiker kennengelernt. Im Jahre 1846 ist Bodenstedt nach Deutschland zurückgekehrt.

1889 – 1890 ist er nach USA gefahren. 1892 wurde er in Viesbaden gestorben und beerdigt.

Mirsa Schaffy Vaseh ist im Jahre 1846 nach Gändschä zurückgekehrt und wurde hier in einer neuen Schule als Lehrer ernannt . Er beschäftigte sich nicht nur mit seiner Lehrertätigkeit, sondern schuf Gedichte auch. 1850 ist er nach Tbilisi zurückgekehrt und hat er dort als Lehrer gearbeitet. Am 28.11.1852 wurde er in Tbilisi gestorben und beerdigt . Mirsa Schaffysbegräbniss befindet sich hinter dem Botanischen Garten.

Mirsa Schaffys Gedichte, die im Russischen und Westeuropäischen Sprachen veröffentlicht waren, haben kein Original im Persischen und Aserbaidschanischen. Friedrich von Bodenstedt hat den Manuskript dieser Gedichte nach Deutschland gebracht.

Nach der Bekanntschaft mit Bodenstedt liess Mirsa Schaffy im Jahre 1844 in Tbilisi seine Gedichte ihm schreiben. Ausserdem hatte M.Schaffy den Manuskript seiner Gedichtsammlung dem Bodenstedt geschenkt. Bodenstedt schrieb selbst, dass „Er schenkte mir das Heft unter dem Titel “Der Schlüssel der Weisheit“.“ Im Vorwort dieses Heftes schrieb M. Schaffy so, “ Ich, Mirsa Schaffy schenke ihm mein Werkversammlng - Ode, Gasel, Strophen und Mesnevi“. (Aliadshdar Sejidsadä „Mirsa Schaffy Vaseh“ Baku, 1929)

Als Bodenstedt in Tbilisi war, hat er die Gedichte von Mirsa Schaffy gesammelt und im Jahre 1846 nach Deutschland mitgebracht und dort diese Gedichte übersetzt und veröffentlicht.

Im Jahre 1851 wurde „Tausend ein Tag im Orient“ von Bodenstedt und danach ein kleines Buchlein „Die Lieder des Mirsa Schaffy “ veröffentlicht. Dieses Büchlein hat dem Dichter einen Weltruhm gebracht. Mirsa Schaffys Gedichte wurden bald in ganzen Westeuropa verbreitet, man übersetzte sie in verschiedene Sprachen - Englische, Französische, Italienische, Schwedische, Norwegische, Holländische, Polnische und sogar in uralte Judische (Hibridische). Diese Gedichte erweckten in Russland ein grosses Interesse. Die Übersetzung und die Veröffentlichung dieser „Lieder“ gehörte dem Dichter Michail Larinovitsch Michajilov dem Freund von N.G.Tschernyshevski. (1826-1865). Nach Michailov hatten diese Gedichte V. M. Markov, M.Rams, N. Ejfert und andere übersetzt. Nachdem Tolstoj mit diesem

Gedicht bekannt wurde, bewertete er diese Gedichte sehr hoch. Mirsa Schaffys Gedichte wurden in Deutschland 1868 sechsmal, im Jahre 1876 zwölfmal veröffentlicht. Bis 1922 wurde es 169 Mal veröffentlicht. Solche eine umfangreiche Veröffentlichung gelang keinem anderen Dichter.

Als Bodenstedt sah, dass „Lieder“ in Westeuropa und Russland sehr berühmt waren, lehnte ab 1873 das Dichtertum seines Lehrers ab und stellte sich als Autor dieser Gedichte vor. Orientalist Adolf Berdshe verneinte völlig auch M. Schaffy als Dichter nach der Meinung von Transkaukasiens Scheychkhulislams Mulla Ähmäd Säljani. Bodenstedt betrug die literarische Gesellschaft genannt zuerst Gedichte Mirsa Schaffys zu Seinem und verband das mit seinen Osteindrücken. Er nahm Mirsa Schaffy als Pseudonym aus dem Orient. Danach fand sich Bodenstedt in Westeuropa Helfer und wurde Mirsa Schaffys Name lange Zeit fast vergessen. Obwohl bei der Bekanntmachung Mirsa Schaffys Gedichte in Europa der Verursacher Bodenstedt war, brachte ihn sein dieser literarischer Stahl zum Schmach und Schande. Wenn er Gedichte unter Mirsa Schaffys Namen veröffentlichte, wurde er sehr berühmt, aber umgekehrt unter seinen Namen erweckte er Unglaube. Es muss bemerkt sein, dass Bodenstedt in Mirsa Schaffys Lieder manche ihm nicht gehörende Schreiben hinzugefügt hatte.

Nə qədər kim, fələkin sabiti-səyyarəsi var

Ol qədər sinədə qəmzən oxunun yarəsi var.

In manchen Quellen basiert man diese Gazel falsch auf Mulla Vali Vidadi. Diese Gedichte, die zum kleinen Teil Mirsä Schäffys Schaffen gehört, wurde erstmalig von Salman Mumtas geoffenbart. (Salman Mumtas, „Mirsa Schäffy Vazeh,“ Baku,1926)

Um entscheidende Urteile über Mirsa Schaffys Schaffen abzugeben, muss man seine aserbajdschanische und persische Gedichte finden. Ohne Gedichte können die Forscher ihre Meinungen nur auf Grund der Übersetzungen äußern. Zu Mirsa Schaffys „Lieder“ n gehören die Gedichte über Züleyxa und Yusif, Tbilisi, Klagegedichte, über Hafiza, über Liebedeichte, über Besingung der weltlichen Überflusses und Wein, tröstliche Lieder, Zypresse.

Obwohl Mirsa Schaffys Vazeh literarischen Schaffen den persischen Dichters Hafiz als seinen Lehrer nannte, fühlte man aber in seinen Werken den Geist von Fizuli. In diesem Sinne soll man Mirsa Schaffy Vazeh in der Literatur und Poesiewelt als Fizulis Nachfolger bewerten. Unter den Mirsa Schaffys Gedichten gibt es die Muster mit satirischen Inhalt. In manchen bestimmten Mustern kritisierte man die religiösen Menschen, die vom Weg der Wahrheit weit waren. Deshalb gefielen den religiösen Menschen Mirsa Schaffy nicht. Der Zeitgenosse von Mirzä Schaffy, Gandja Geistliche Mullah Akund Husseyn Pischnamazzade, nannte ihn einen Gottlose. In seinen Gedichten benutzte er oft die Wörter wie Blumen, Wein, Schatz, Liebe, Mahbub, deshalb hassten ihn die Geistliche. Eigentlich konnten die Gläubiger nicht verstehen, dass diese Sprüche (kəlam) in der vernünftigen Literatur gebräuchlichen Muster waren. In diesen Worten besang Mirsa Schaffy mehr die göttliche Liebe als die Weltliche. Das Besingen der göttlichen Liebe war als Mittel des Ausdrucks des Reichtums der menschlichen Ideenwelt.

z .Beispiel: das Wort „Mey“ drückt die Ziffer 14 aus. Aber 14 ist ein Symbol von Prophot Mähämmed, seiner Tochter Fatimey Zahra und 12 Aposlels (Imams), das Wort „Lale“ (Mohn) bedeutet der Nummer nach die Ziffer 66. Im Wort

„Allah“(Gott) gibt es 2 lam, 1 elif und 1 ja (hə) Zeichen. Und das macht 66. Wenn man im Gedicht den Ausdruck „lalə üzlü“ (Mohngesichtliche) gebraucht wird, muss das sich auf Allah (Gott) beruhen. Bei Mirsa Schaffy gibt es solche Symbole sehr viel. Das bedeutet seelische Reinheit.

Seit 1840 begann Mirsa Schaffy Vazeh in Tbilisi im russischen Gymnasium mit der Ausbildung der aserbaidshianischen Sprache sich zu beschäftigen. In Gymnasien, die im Kaukasus geöffnet wurden, unterrichtete man in den aserbaidshianischen und persischen Sprachen. Deshalb benötigte man die besonderen Lehrbücher, die in diesen Sprachen geschrieben waren.

Abbasgulu Aga Bakichanovs Werk „Qanuni Qüdsi“ benutzte man für die Ausbildung der persischen Sprache. Für die aserbaidshianische Ausbildung gab es kein solches Mittel.

Deshalb fasste Mirsa Schaffy mit Ivan Grigorjevitsch, der ein Student von Mirsa Kasym war und bei ihm Persisch gelernt hatte, zusammen eine Anthologie über die aserbaidshianische Sprache ab. Der Wortschatzteil der Anthologie war schon im Januar 1851, aber selbst die Anthologie im April fertig. Die Anthologie „Tatarische Anthologie der aserbaidshianischen Adverbien“ bestand aus zwei Teilen. Der erste Teil hieß „Ganze und breite Anthologie der aserbaidshianischen Adverbien“ und der zweite Teil aber „Extraktion aus der breiten Anthologie“. In manchen Quellen nannte man dieses zusammen vorbereitete von Mirsa Schaffy und des Oberlehrers im Gymnasium Ivan Grigorjevitsch „Buch von Turki“ , „ Anthologie Turki und zusammen abgefasste Anthologie von Mirsa Schaffy Sadyk oglu und dem Lehrer Grigorjevitsch des aserbaidshianischen Mundarts“.

Der erste von ihnen war für die hohen und zweite für die unteren Klassen und die Gebietsschulen abgefasst . Der zwe-

ite Teil mit dem Wörterbuch wurde im Jahre 1855 nach dem Tode M. Schafy von Ivan Grigorijev in Tabris veröffentlicht und für eine lange Zeit in den unteren Klassen und in den Gebietschulen als Lehrbuch für das Erlernen Aserbaidtschanisch gebraucht . Die voll erweiterte Variante des ersten Teils der Literaturrechtung am Ende des Jahres 1856 veröffentlicht und ins Bildungsministerium und um es eine Zusage über den Gebrauch dieses Buches als Lehrbuch Erlaubniss gegeben. Aber einige Professoren der Peterburger Universität gaben eine negative Meinung über dieses Werk. Die Anthologie wird außerdem Wörterbuch noch in drei Teilen geteilt. Erster Teil besteht aus den Artikeln, die aus persischen und arabischen Quellen ins Aserbaidtschanisch übersetzt worden. Meistens von ihnen bestehen aus den moralischen Empfehlungen und Fabeln. In diesem Teil wurde nach dem Werk „Rövsa-tüsafa“ von Mirchondon eine kurze Informationen von der alten Perioden bis Islamischer Zeit des Ostens gemeldet im zweiten Teil wurden aus verschiedenen Bücher genommen Informationen gegeben worden . Sie bestanden meistens aus den Übersetzungen von den Büchern „Garabagname“ und „Derbendname“ Im dritten Teil wurden viele Gedichte gegeben. In diesem Teil nahmen Gasidas und einige Mustern genommen aus Lejli und Mädschnun einen grossen Teil. Mit dieser Anthologie wurde M.Schaffy erstes Lehrmittel in der Aserbaidtschanischen Sprache geschaffen. Diese Tradition wurde in dem zweite Teil des XIX. Jahrhunderts von Mirsa Abülhasan, Sejid Asim Schirwani und von anderen vortgesetzt. Viele Wissenschaftliche Erforschungen wurden über das Leben und Schaffen von Mirsa Schaffy nicht nur in unserem Land als auch im Ausland durchgeführt. Adolf Berje der Deutsche Kaukasusforscher veröffentlichte noch ein Gasel und ein Takbet von M. Schaffy in der per-

sischen Sprache und eine Übersetzung von A. F. Weltman in einer Wochenschrift der Gesellschaft „Deutsche Ostforscher“. Nach einer Zeit gab Hüsejn Afandi Gajibov (1870-1917) der Leiter von der Wochenschrift der Sammlung „ Schüarnanin Aschari “, die damals in Aserbaidshan bekannt war, einige Muster aus den Gaseln von M. Schaffy in dem zweiten Teil. Der Dichter Mirsa Mehdi Nadschi, der damals in Gändschä lebte , hatte die Absicht die Gedichte von Mirsa Schaffy zu sammeln und als ein einzelner Divan zu veröffentlichen . Mirsa Mehdi sammelte auch die Briefe von Mirsa Schaffy und machte manche Bemerkungen von seinem Leben. Am Anfang des XX. Jahrhunderts sammelte Salman Mumtas Askerov in Gändschä die Manuskripten der aserbaidshanischen Dichter und offenbarte im Notizenbuch des Dichters Mirsa Mehdi Nadschi 8 Gedichte, die Mirsa Schaffy gewidmet waren. Und davor veröffentlichte Salman Mumtas einige Versen von Mirsa Schaffy in der Zeitschrift „Rettung“(1920,N:1).Außerdem veröffentlichte Salman Mumtas manche gefundene Gedichte von den Jahren 1926 im Buch „Mirsa Schaffy Vaseh“im Verlag der Zeitung „Kommunist“. Die Forschungen und erworbenen Beispiele von Salman Mumtas wurden 2005 in Baku im Verlag Nurlan unter dem Namen Mirsa Schaffy veröffentlicht. Nach Salman Mumtas wurde Mirsa Schaffys Nachlass vom Professor Aliadshdar Saidsade geforscht (1899-1970). Zum „Mirsa Schaffystage“ im Jahre 1929 in Gändschä schrieb Aliadshdar Saidsade ein Buch „Der große Weise von Gändschä und Dichter Mirsa Schaffy“. Das Buch wurde in der aserbaidshanischen und russischen Sprachen veröffentlicht. Im Jahre 1961 wurde in der aserbaidshanischen Sprache das Buch „ Lieder von Mirsa Schaffy“herausgegeben. In diesem Buch gab man die Übersetzung der Gedichte und

Werke des Dichters vom Aserbaidshaischen, Persischen und Übersetzung vom Deutschen eines Teils seiner Gedichte. Der Abfasser des Buches war Literaturwissenschaftler Firus Sadygsade. Dieses Buch wurde wieder 2004 noch einmal veröffentlicht.

1964 offenbarte der Orientalist Hämid Mämmädsade während seiner Forschungsuntersuchungen in den Manuskripten beim Institut der Georgischen Wissenschaftsakademie von K.Kekelidse einen neuen Manuskript gegen 215 Seiten von Mirsa Schaffy. Im Manuskript fand er neben den verschiedenen Gedichten der klassischen Dichter auch manche Gedichte von Mirsa Schaffy. Darüber informierte Hämid Mämmädsadä auch in der Presse. (Zeitschrift „Aserbaidshan“ 1964, N.10). Beim Erlernen des Nachlasses von Mirsa Schaffy sind aber diese Taten zu wenig. Man muss sich an verschiedenen Quellen wieder anwenden und noch strenge Suchen machen. Die unter genannten Forschungswerken, die dem Mirsa Schaffys Schaffen gewidmet sind, kann man zu den wichtigsten Quellen unserer Literaturwissenschaft zählen:

1. Vagif Arsumanly. Eine neue Etappe in Mirsa Schaffys Literaturwissenschaft. Baku. 2005.

2. Fachraddin Vejsally, Mirsa Schaffy Vaseh und Friedrich von Bodenstedt: Erklärungen und Tatsachen. Baku. „Bildung“. 2010. 156-Seiten. 3. Akif Bajramov. F. Bodenstedts Erinnerungen von Mirsa Schaffy. Baku. „Nurlan“. 2008, 108-Seiten. 4. R.F. Mustafajev, M. Hadschijev, N. Jusifsadä, S. Alijev. Mirsa Schaffy Vaseh. Baku „Wissenschaft und Bildung“, 2013. 314 Seiten.

5. Akif Bajramov. Literarischer Nachlass von Mirsa Schaffy Vaseh. Baku. Schriftsteller. 1980.

6. Saman Askerli.Mirsa Schaffy Vaseh.Baku. „Nurlan“.2010. 92 Seiten. 7.Alisa Nidschat. „Zum Lied verwandeltes Leben“ (Roman).Baku. „Schriftsteller“.1980. 8.Ali-
sa Nidschat. „Der Weise von Gändschä“(Roman).Baku.
„Schriftsteller“.1990. 9.F.J.Mustafajev.‘Ich ging zum Licht’(-
Nacherzählung von Mirsa Schaffy Vaseh) in den russischen
Sprache. Baku. 1972.197 Seiten .

10. Aliadschar Seidsadä.“Mirsa Schaffy Sadyk oglu Vaseh“
Baku „Aserneschr“(Verlag).Russisch. 1969. 325 Seiten.

11. Näsäkät Alijeva. Mirsa Schaffy in Ost-West Untersuc-
hungen. Gändscha, 2013

12. Abbas Sämädoov . Die Quellen der aserbaidshanischen
Literatur. Mirsa Schaffy Vaseh ‘Gändschä .2011.111Seiten.

Über Mirsa Schaffy Vaseh hat man in Russland, Europa
und in anderen Ländern zahlreiche Untersuchungen geführt,
seine Werke wurden übersetzt und herausgegeben.

Die Gelehrten machten Initiativen für die Sammlung se-
iner Manuskripten, die mit Mirsa Schaffys „Divani-Hik-
met“ Mädshlis verbunden waren.Einer von diesen Geleh-
rten war Ivan Konstantinovitsch Jenipolov. Er sammelte
viel Material über Mirsa Schaffy.Aber leider wurden diese
Materialien von den Archiven nicht gefunden.

In den 60-er Jahren des 19.Jahrhunderts wurden die
Werke von Mirsa Schaffy ins Georgische übersetzt. Ein Teil
dieser Übersetzungen wurden damals in der Zeitung „Ive-
riya“ des Redakteurs Ilya Tschavtschavadse herausgegeben
.114 Gedichte von Mirsa Schaffy wurden ins Georgische
von Akani Gelovani übersetzt. Proffessor Aftandil Savad-
se hat seine 2 Gedichte übersetzt .Außerdem wurde in der
Stadt Tbilisi im Verlag „Chelovneba“ („Kunst“) ein Buch
„Symphonien der Weisen“ von Akaki Gelovani gewidmet
dem Mirsa Schaffy veröffentlicht.

Mirsa Schaffy Gedichte wurden auch in Russland mehrfach übersetzt und verbreitet. Zum Beispiel können wir Folgende nennen:

1. Naum Grebnev. Mirsa Schaffy Vaseh Baku . 'Aserbaidsschanischer Staatsverlag' 1961.200 Seiten

2. Naum Grebnev, L.Malzewa. Mirsa Schaffy Vaseh. Moskva, «Художественная литература»,1967. 232 Seiten

3. MirsaSchaffyVaseh. Gewählte Lyrik. Übersetzung und Vorwort. Nauma Grebneva.Baku. Aserbaidsschanischer Staatsverlag. 1977.200 Seiten

4. Mirsa Schaffy Vaseh. Gewählte Lyrik. Übersetzung von Naum Grebnev.Vorwort von Vagif Arsamanly.Baku. 'Schriftsteller'. 1986. 240 Seiten.

In Estland wurden 2 Gedichte von Mirsa Schaffy ins Estnische von Juchan Lijv übersetzt.

In Deutschland wurden viele Forschungsarbeiten über die Persönlichkeit und Schaffen von Mirsa Schaffy gemacht. 1889 wurde in Leipzig ein Buch 'Mirsa Schaffys Ost-West Divan' von Litauer Poliglot Jurgis Julius Sayarvejnas herausgegeben.

Der Forscher K.Sündermeier hat nach dem Thema 'Friedrich von Bodenstedt und Mirsa Schaffys Lieder' eine Dissertation geschrieben.(1931, 131 Seiten). J.Mundhenk hat ein Buch 'Friedrich von Bodenstedt und Mirsa Schaffy in der aserbaidsschanischen Literaturwissenschaft' (Hamburg,1978) herausgegeben. Außerdem hat man im deutschen Verlag mehr von hundert Artikel über Mirsa Schaffy veröffentlicht. In den meisten Werken wurde Mirsa Schaffy als aserbaidsschanischer Dichter und Denker gekannt,aber in manchen Werken wurde seine Meisterschaft und Persönlichkeit verneint. z.B.: Isa Kehabi aus Iran hatte eine Dissertation nach dem Thema im Deutsch 'Verdeutschung

der Hafislieder von Friedrich Bodenstedt' 1967 in Köln verteidigt. Von dieser Dissertation kann man bestimmen, dass Isa Kehabi überhaupt den Dichter Mirsa Schaffy nicht angenommen hat. Nach der Meinung des Autors war Mirsa Schaffy kein Dichter. Sein Beruf war Schreiber. Kehabi hat vergessen, dass die Aserbaidshaner im 19. Jh. unter die Namen Turken oder Tataren erkannt waren. Er wollte diese Wahrheit nicht ausdrücken und behauptete, dass es in Tbilisi, im Kaukasus keine Tatarische Sprache gelehrt werden könne, weil im Kaukasus niemand Tatarisch sprach, obwohl sie zur türkischen Sprachgruppen gehörte. Auch Tatarisch ist keine kulturelle Sprache. Deshalb gibt es keinen Grund, diese Sprache in einem anderen Ort von Russland zu erlernen. Es wird klar, dass Isa Kehabi die Aserbaidshaner nicht liebte und darum machte er absichtlich eine verworrene Sache unter die Namen Aserbaidshaner, Turke, Tatare. Obwohl Mirsa Schaffy mit der Bescheidenheit und Freundlichkeit den Dichter Hafis als sein Lehrer nannte, fühlte man von seinem Schaffen den Atem von Fisuli. Je mehr mächtiger man im Iran den Hafiz kannte, desto kleiner war er vor dem genialen Fisuli. Die Untersuchung des reichen Schaffens von Mirsa Schaffy nimmt einen mächtigen Start von nun an.

Der Präsident der Republik hat am 3. Februar 2014 eine Anordnung über das 220 jähriges Jubiläum der Geburt von Mirsa Schaffy Vaseh getroffen und das stellt vor jedem Forscher eine wichtige Aufgabe.

Als Nisami, Hasanoglu, Nasimi, Fisuli und andere Genien ist auch Mirsa Schaffy Vaseh ein glänzender Stern im national – geistigen Leben des aserbaidshanischen Volkes. Sein Schaffen und Leben ist eine Lehre für unsere Kulturgeschichte und ein Vorbild für unsere Poesiewelt.

Mirzä Schaffys Poesie im äußeren inneren und weltlichen kontext

Mirsä Schaffys literarische Tätigkeit gehört zum Glänzenden Vorbild der klassischen aserbajdschanischen Gedichte und hat einen großen Ruhm und Ansehen im west – östlichen Poesieraum.

In Mirsä Schaffys Schaffen setzt man mit großer Meisterschaft die klassischen Gedichttendenzen fort. Im klassischen Poesiegebiet wird der Einfluss der philosophischen und religiösen Strömungen auf die islamische Ideologie beobachtet.

Der Einfluss dieser religiösen Sekte auf verschiedenen Poesiemustern war so stark, dass man sie meistens sehr schwer voneinander unterscheiden konnte. Es bereitet eine große Schwierigkeit, in der schönen Literatur die Elemente des Sufismus auch voneinander zu unterscheiden. Es ist die Tatsache, dass die klassische Ostpoesie und darunter die aserbajdschanischen klassischen Vorbilder von islamischen Wurzeln gegründeter ideologischer Sekte Stilen nicht gleichgültig waren. In der klassischen Literatur spielten eine große Rolle nicht nur religiöse Sekten, sondern auch Weisheit Literatur. Das Wort stammt aus dem Arabischen und bedeutet „wissen, gewarnt sein.“ Das Wort „Irfan“ wird als ein religiöser Sekte Termin „Gott erkennen“. Etwas genau erklärt „Irfan“ bedeutet die Wesenswahrheiten das Erkennen der Verbindung des Menschen mit der Natur, besonderer Verbindungsweg mit der Wahrheit. Der Terminus „Irfan“ hat die Bedeutung über Gott eine Gnade vom Herzen zu bekommen. Und das erreicht man durch die Reinigung der Innenwelt und Überwindung der Habgierig. Der Mensch kann die Stu-

fe - dieser „Irfan“ nur dann erreichen, wenn er die Befugnis vom Inneren trennen könne. Die „Irfan“ erreichende Menschen zählt man zu vernünftigen Menschen und solche Menschen nennt man in der Sprache der Irfansekte „arif“, das bedeutet, der Mensch der alles sofort versteht und handelt.

„Irfan“ wurde zu der religiösen Sekten gewidmeten Literatur unter islamischen Kultur gegründet, entwickelt und entfaltet. Gewöhnlich spricht man in der irfanischen Literatur über die Existenz der praktischen und theoretischen Zweige. Praktischer „Irfan“ erzählt von der Beziehung und Verbindung zwischen Menschen Gott und Welt. Von diesem Aspekt ist „Irfan“ Wissenschaft in bestimmter Grade der Verhaltenswissenschaft ähnlich. Theorischer „Irfan“ beschäftigt sich mit der Deutung des Wesens, d. h. des Gottes und mit der Erklärung des Menschen zur Umwelt. Im Ganzen erforscht „Irfan“ als eine religiös – ideologische Sekta die Beziehungen der Menschen, der Umwelt und des Gottes. Im „Irfan“ sind alle Lösungen der Fragen mit Erkennen des Gottes und zu seiner Verbindung verbunden. Wie kann man den Gott erkennen, wenn man nach religiösen Deutung ihn nicht erreichen und mit Denken nicht erkennen kann. Weil der Gott nicht sichtbar und in dem Gipfel der Vernunft ist.

Man kann den Gott nur vom Herzen fühlen und davon sprechen. Das Wesen des Gottes erreichen, hängt von Herzen ab, wer den Gott vom Innen, Herzen liebt, der ihn geistlich zusammenlegt.

Die Meister der literarischen Werken von der klassischen Zeit haben mit „Irfan“ ischen Sekte verbundene Poesiemuster des Gotterkennens geschaffen und sie den Jahren, Jahrhunderten und zukünftigen Generationen geschenkt. Aber man muss bemerken, dass („Irfan“ Wissenschaft)

das Verstehen und Wahrnehmen theoretischen und praktischen Prinzipien der „Irfan“ Wissenschaft nicht besondere Schwierigkeiten macht, obwohl die Forschung der „Irfan“ Gründe der klassischen Poesie dem modernen Leser manche Schwierigkeiten bereitet. Da die Meister der Kunstwerke in ihren Gedichten den „Irfan“ Inhalt mit Symbolzeichen des arabischen Alphabets und auch verschiedene Schriftweisen der Buchstaben mit Symbol bezeichnet haben, kann man diese Symbole nicht leicht verstehen. Außerdem bei der Wahrheitssuche die Verneinung der Vernunft und des Denkens machen viele Schwierigkeiten bei der Lösung dieser Symbole. Zum Beispiel, Mähämmad Fizuli sagte, dass.....

*Elm kəsbilə rüttbeyi – rifət
Arizuyi məhal imiş ancaq*

*Eşqdir aləmdə hər nə var
Elm bir qiylü – qal imiş ancaq.*

*Nur durch Wissen erreicht man
Alle Gebiete des Lebens
Liebe ist hoher über alles
Wissen aber eine Rauferei.*

Fizuli zieht die Lieben dem Wissen vor. Liebe ist ein Symbol der Gottesgnade den wahrhaften Menschen. Wahrheit erreichen, bedeutet auch Liebe gewinnen. Der Weg der Wahrheit ist nur durch was Wort. „Allah“ „Gott“ möglich. Das Wort „Allah“ ist im „Koran“ zusammengefasst und der Menschheit geschickt. Wissenschaft ist aber unvollendet. Sein Baustein beginnt von der Vernunft des Menschen.

Im Vergleich mit der Liebe ist das eine niedrige Stufe. Da die Wissenschaft die Liebe nicht überholen hat, gibt es da auch keine reifen, vollendeten Gedanken und Wissen. Jeder neue Gedanke verneint das Alte, das Frühere. Die Liebe aber gehört aber dem Allach (Gott) und ist das Erste und das Ewigste. In literarischen Mustern gebrauchte „irfani“ Symbol als das zeichen des arabischen Alphabets „elif“ bezeichnet die Einigkeit, Verbindung des „Allach“s. Die Buchstaben „lam“ und „cim“ drücken das Haar aus. Vom Haar benutzt man als Zeichensymbol den Gottlosen. Der Buchstabe „Dal“ bezeichnet die Beugung des Wuchses, das nimmt man als Symbol der Hoffnungslosigkeit wahr. „Serv“ ist Symbol für die Freiheit. „Nun“ vergleicht man mit dem Auge, gebraucht man als Symbol des Lichts. Punkt bezeichnet die Verbindung des Allachs, Gesicht aber die Schönheit. Weinen, das bedeutet geistliche Reinging. Überhaupt benutzte jeder Meister diese „irfan“ Symbole im übertragenen Sinne und zeigte auch literarische Meisterschaft. Die übertragene Bedeutung der Zeichen und Worte gebrauchte man in literarischen Mustern für die heimlichen Gedanken und Meinungen, weil in jeder Sekta bestimmte Unterscheidungen vom Islam beobachtet wurde. Später benutzte man symbolische Zeichen und symbolische Wörter als Beschreibungsmuster. „Irfan“ hat die islamische Kultur benutzt und ist eine religieös - ideologische Sekta. Man bringt sie in die Bude in wissenschaftlich – literarischen Mustern durch Symbole und unter ihnen beobachtet man wesentliche Unterschiede. Also, in „Irfan“ Wissenschaft besteht der Hauptinhalt und Hauptsache aus der geistlichen Vernunft Allachs. Die geistliche Vernunft Allachs bedeutet eine Fusion mit ihm.

Die Fusion dem Allach kann physisch oder körperlich

nicht möglich sein. Allach legen solche Menschen zusammen, die geistlich reine und kluge Personen sind. Nur in diesem Fall kann die Seele des Menschen dem Allach fusionieren. Im diesem Moment sind die vernünftigen Menschen angstlos, sie haben Sehnsucht nach dem Leben nach dem Tod. So sagt darüber Mahammad Fisuli:

Dəhnənin istərəm ey eşq, yox et varlığımı
Ki, yox olmaqda bu gün bir qərəzim var mənim
Ruzi hicrandır, sevin ey murği – ruhum kim bu gün
Bu qəfəsdən mən səni əlbəttə, azad eylərəm

O Liebe, mein Wesen sei verlorengelien.
Weil ich im Verlorengelien heute ein Ziel habe.
Wie ein Vogel fliegende meine Seele .
Sei lustig, dass heute ein Abschiedstag ist.

Und ich werde dich natürlich von diesem Käfig befreien
In den Kunstwerken nach dem "Irfan" idealisierte Reinigkeit, moralische Vernunft, Freiheit der Persönlichkeit und des Menschen und die göttliche Qualitäten sind für die Herstellung der besten Menschenbeziehungen gerichtet. Also in islamischen Texten sind drei Inhaltspole bezeichnet. Erste ist die äußere und für jede verständliche Bedeutung; zweite nur für vernünftige innere Bedeutung. Dritte ist die weltliche Bedeutung. Diese Drei verbindet man im Text eng miteinander. Die äußere Bedeutung ist nur dann verständlich, wenn die innere erklärt ist. Wenn die innere Bedeutung verständlich ist, dann scheint die äußere trägerisch. Weltliche Bedeutung steht im Schattendessen. Z.B. Fisuli sagt:

Gər dersə Füzuli ki, gözəllərdə vəfa var
Aldanma ki, şair sözü əlbəttə yalandır.
Wenn Fisuli sagt, dass die Schönen Treue haben...
Glaube nicht den Worten Dichters, es sei Lüge.

Hier ist eine Wirklichkeit, dass die Dichter über die Untreue der Schönen Klage führen. Hier sprechen die Dichter im übertragenen Sinne. Aber die weltliche Bedeutung darüber klärt sich so: "Wirklichkeit ist ein Schlüssel der Fusion der Wahrheit und dem Ziel."

Nach Fisuli gehören Schönheiten und schöne Namen dem Allach. "Die Schönen" sind aber dem Allach unterschiedliche Engel, Prophet, İmame. Nur sie sind fehlerlos und Vorbilder, Muster für die ganze Menschheit. Mirsa Schaffy Vaseh hat auch in seinen Gedichten die Symbole als die Fortsetzung der klassischen "İrfan" weise in der äußeren, inneren und weltlichen Bedeutung benutzt und zwischen ihnen eine Verbindung geschaffen. Im Vasehs Gasel "Wieviel ewige Sternen am Himmel sind" in der aserbaidischen Sprache und Gedicht. "Als Lillie" im Persischen beobachtet man die tiefen Kenntnisse des Dichters von "İrfan" Wissenschaft. In Vasehs Gedicht im Aserbaidischen kann äußere, innere und weltliche Bedeutung folgender Weise erklären:

Erster Vers:

Nə qədər kim, fələkin sabiti-səyyarəsi var
Ol qədər sinədə qəmzən oxunun yarəsi var.
Wie viel ewige Sterne am Himmel sind.
Desto mehr von deinem Blick an meiner
Brust gestochene Pfeile gibt.

Äußere Bedeutung ist so: "Wie viel am Himmel Sterne hängenbleiben und so viele Pfeile bekommen meine Brust von deinem Blick".

Innere Bedeutung ist so: Das Wissen der Zahl der Sterne am Himmel ist sehr weit von der Vernunft des Menschen. Sie sind zu viel. Darüber weiß nur der Allach (Gott). Wenn auf meine Brust im Zahle der Sterne Pfeile gestochen werden, so ist das die Gnade des Allachs. Je mehr die Zahl dieser Pfeile sein werden, desto größer ist die Gnade der Allachs für meine Fusion zur Einheit.

Diese Verse haben auch weltliche Bedeutungen: "Je mehr der Mensch geistliche Reinheit haben wird, desto größer wird seine Autorität

in der Gesellschaft und er wird damit ewig leben. „

Zweiter Vers:

Deyil aḷflakð kövkæb görünən çarxi-büländ
Olubæn didə sərapa sənə nəzzarəsi var.

Am hohen drehenden Himmel scheinenden
Sternen sind falsch, das sind dir ansehende
Augen.

Äußere Bedeutung ist:

„ Am hohen drehenden Himmel scheinende Sterne sind keinen Sternen, sie sind in die Augen verwandelt und beobachten dich.

Innere Bedeutung nach dem „ Irfan „ das Auge ist ein Licht. Solche Visionsauge ist nur den Engeln des Allachs gegeben, damit sie den Reichtum, Respekt des Allachs beobachten .Weltliche Bedeutung ist hier die Reinheit der Menschenbeziehungen. Das bedeutet, deiner Schönheit ni-

cht ich allein verliebt bin, sondern die Sterne am Himmel beobachten dich entziehend.

Dritter Vers:

Ruzigarı qara daim gecəsi tar keçər
Hər kimin eşqdə bir yarı sitəmkarəsi var

Wer solch einen Gewaltherrscher in der Liebe wie du hast,

Wird sein Tag und Nacht ewig in der Dunkelheit.

Die äußere Bedeutung ist: Der Mensch, der in seiner Liebe solch einen „Gewaltherrscher dir ähnlich haben wird, sein Tag und Nacht immer dunkel sein wird.“

Nach der inneren Bedeutung ist: die Liebe hier nach „irfan „ in übertragener Bedeutung eine gotische Wahrheit. Die unterdrückende Geliebte ist ein Zeichen dem Allach. Das Joch vom Allach ist eine Probe für seine treuen Menschen. Diese Unterjochung ertragene Menschen haben reine Geistlichkeit. Für sie gibt es Allachs Grade, Gutherzigkeit und Wohl. In diesen Versen meinte Vaseh, dass er alle Probenjocher, schwere Tage und Nächte ertragen könne. Das ist für ihn sehr angenehm, weil sein Ziel der gotischen Liebe fusionieren wäre.

Nach weltlichem Inhalt soll der Mensch für das Erreichen seiner Ziele alle Schwierigkeiten überwinden „.

Vierter Vers:

Neçə qan cuşə gəlib eyləməsin abu fəğan
Könlümün didəyi giryan kimi fəvvarəsi var,
Wie das Herz von deiner Liebe verwundet ist.
So blutet es wie ein Springbrunnen entziehend.

Äußere Bedeutung ist:

„Mein Herz weint wie ein Auge und es weint so, dass die Augenträne zum Springbrunnen geworden sind.“

Innere Bedeutung“ weinendes Auge“, „Springbrunnen von Augentränen „sind im übertragenen „irfan“ Weinen, Augentränen fließen lassen , das ist nach“ irfan“ geistliche Reinheit. Wenn der Mensch Sünde gemacht hat, weint er und damit bekommt die Reinigung seiner Sünde.

Weltliche Bedeutung ist: „ Wenn der Mensch durch seine Arbeit und Fleiß etwas verdient, das ist sehr angenehm und wohl für ihn , er ist glücklich.

Fünfter Vers:

Ol qəzəldir ki, bu Vazeh dedi bir dərd əhli

Zahirən lalə otağında qonaq-qarəsi var.

Das ist dasselbe Gasel, wo Vaseh von Trauer sagte.

Eigentlich im Trauerzimmer viele Gäste hatte.

Äußere Bedeutung ist: „ Das ist Gasel , in dem Vaseh sehr traurig war und in seinem „ . Trauerzimmer viele traurige Gäste sind.“ Innere Bedeutung ist: Hier Spricht man von dem Haus des Allachs. Und die Gäste hier: das bedeutet die Gläubigen im Haus des Allachs beten. Das sind heilige Menschen Vaseh ist auch ein gläubiger und sein Haus ist wie Allachshaus. Seine Gäste sind Engel und Frommen.

Weltliche Bedeutung ist hier: „ Die wahrhaften Menschen erreichen Wohl überall. Sie haben viele Freunde, unendlichen Reichtum.“

Vaseh benutzte in seinen Persischen Gasels „ irfan „

Übertragungen. Von Vasehs poesie geerbte drei Gasels haben „irfan“ „ Begriffe.

Das erste Gasel hat fünf Verse. Wollen wir auch sie erklären.

Erster Vers:

Hər zəman kan qəddo bala ze nəzər miqozərəd

Vəh çəha bər delo bər didəyi tər miqozərəd.

Wenn ich mich immer an meine schlanke Geliebte erinnere,

Sofort lässt sich mein Herz bluten und Tränen fließen.

Äußere Bedeutung ist: Wenn meine schlanke Geliebte in meine Erinnerungen kommt, so weinen meine Augen, mein Herz schmerzt. Innere Bedeutung ist ‚irfan‘ Elemente. Hoch von Wuchs sein, das gehört nur dem Allach. Allach ist höher am höchsten, unerreichbar. Ihn erreicht nur das Beten als Symbol der geistlichen Reinheit der Frommen. In weltlicher Bedeutung ist: ‚Das Recht ist an der Seite deren Menschen, welche moralische Reinheit haben‘.

Zweiter Verse:

Nəmən ey şeyx, ze nəzzare məkon kəz roxe dust

To çe dani ke, çe bər əhle bəsər miqozərəd.

O Scheyk, verbiete mir nicht meine Geliebte zu sehen,
Woher kannst du wissen, was ich im Herzen habe.

Äußere Bedeutung ist: O Scheyk, woher kannst du wissen, wie ich meine Geliebte liebe und leide‘.

Innere Bedeutung ist: Scheyk ist der Fromme. Er hat seine Hoffnung mit nächstem Leben verbindet und denkt, diese Welt ist eine Proberaum für jeden.

Weltliche Bedeutung deutet, dass die gutherzigen Menschen immer ehrenvoll sind.

Dritter Vers:

Ey ke, bər mən qozəri məhv koni əz xişəm

Həm ço xorşid ke, bər dövre qəmər miqozərəd.

Lässt die Sonne den Mond verloren gehen, wenn sie ihn umkreist.

Und mein Wesen geht verloren, wenn du an mir vorbeigehst.

Die Äußere Bedeutung versteht man so:

‚Der Mond hat selbst kein Licht. Sein Licht bekommt er von der Sonne. Wenn die Sonne den Mond umkreist, vernichtet ihr Licht ihn. Allach ist auch unter uns. Er ist sehr nah

dem Menschen als seine Ader. Deshalb kann Allach das Leben jedes Menschen wegnehmen. Weltliche Bedeutung ist der Menschenbeziehung charakteristisch. Der Dichter möchte sagen:

„Die echte Liebe unter Menschen macht man stumm, echte Liebe beginnt nicht in den Worten, sondern im Herzen“.

Vieter Vers:

To ke, çəndin bekeşi damən əz oftadeye-eşq

Dəst kutah mənət key bekəmər miqozərəd.

Wenn du dich beiseite von deinem Geliebten ziehst

Wie kann ich mit gekürzter Hand an deinem Gurgel greifen?

Innere Bedeutung „Deren Gebot dem Allach nicht erreicht ist in seinem Herzen Wahrheitsliebe nicht wohl. Das bedeutet der Allach hilft den Menschen nicht, welche diese Weltleist von der Lust jener vorbeugen.

Weltliche Bedeutung: „ Nur selche Menschen erreichen der Gottesliebe, welche mit ihren Taten der Rechtheit beruhen.

Fünfter Vers:

Qofteye Vazeh əz an ru həmə şirin aməd

Bezəbanəş soxən əz lələ şəkər miqozərəd

Vasehs Worte scheinen ihr deshalb süß,

Dass seine Unterhaltung aus deinen Lippen heraus.

In der inneren Bedeutung sind „ləl“ und „şəkər“ irfanischen Metaphern. Vasehs Worte sind für andere immer interessant, weil der Inhalt seiner Unterhaltung aus Gotischen Macht, Ruhm besteht (Sure aus Koran). In der weltlichen Bedeutung das bedeutet: Rechtheit siegt, Unechtheit hat kurze Beine.“

Zweites Gasel, „Nimmt Schöne im Zelt ihre Haare vom Gesicht weg“ besteht auch aus fünf Versen:

Şahede xərgəhneşin zolf ze rox kərd baz

Nure həqiqət pədid əz zolmate məcaz.

Erster Vers: Nimmt Schöne im Zelt ihre Haare vom Gesicht weg

Leuchtete sofort in die Finsternis der Übertragung Wahreitsglanz.

Die innere Bedeutung wird so verstanden:

Die Worte „im Zelt sitzende Weisen zum Sitz des Prophet Mohammed in der Hütte des Bergs Chejre. „Nimmt ihre Haare vom Gesicht weg“ bedeutet nimmt das Finsternis weg und leuchtet die Gegend (die Welt).

„Finsternis der Übertragung“ bedeuten die Unverständnisse und Dünkelhaften der äußeren Welt.

Im Irfan hält man den Antlitz zur äußeren Welt, die Wahrheit versteht man als gotisches Heim. In diesem Sinne besingt man den Versen so: „Im Zelt oder in der Hütte Sitzender (Prophet) nimmt seine Haare vom Gesicht weg und damit verschwinden die Dünkelhaften der Welt, weil es die Wahrheit Geschah, die Menschen nehmen den Weg zur Rechtlichkeit wahr“.

Nach der weltlichen Bedeutung sagt man so. „Die Menschen gehen durch den Weg der Rechtlichkeit und können durch Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit für sich in der Gesellschaft Macht bekommen“.

Zweiter Vers:

Dide be didare dust, dəst dər ağuşe yar

Eşq əz an su niyaz hosn əz an suy naz.

Wurde Auge in den Freundsauge, Hand auf der Brust des

Gesiebten festgesetzt.

Es begann die Liebe einerseits und andererseits Schönheit, Kosen, Gebet

Das bedeutet, Liebe begann einerseits zu beten, und die Schönheit begann zu kosen (Liebe betete, Schönheit kostete)

Innere Bedeutung versteht man so: „Auge schaut ins Auge des Geliebten“, dieser Ausdruck ist ein Zeichen des Treffens in Meradsh des Prophet mit dem Allach. „Hand auf der Brust des Geliebten“ bezeichnet die Nähe der Hand des Prophet zum Allach.

Das Treffen von Prophet mit dem Allach kommt von der Nähe seiner Hand. Das Treffen des Prophet mit Allach bedeutet Aufnahme der Gebete zur Rechtlichkeit, das Kosen der Schönheit symbolisiert die Schönheit des Allachs, Erscheinung der Geschaffenen. Man kann diesen Inhalt kurz so ausdrücken: „Alle Blicke sind auf den Allach gerichtet, alle Hände zum Allach geboten, um die Rechtlichkeit zu erreichen, leuchten alle Gesichter vom Glanz des Allachs.

Weltliche Bedeutung wird so verstehen:

„Menschen, die immer zur rechtlichen Arbeit dienen, haben auf dem Gesicht heimlichen Glanz und die Menschen, die sich mit unnützlichen Arbeiten beschäftigen, sind von der Gnade des Allachs versagt.

Dritter Vers:

Sædre hærime qøbul dær xore hær xam nist

Pæs benişin şəmvar sær bekəş əz suz o saz.

Zu seinem Herzen näher sein, kann nicht jeder

Nimm diese Wahrheit, sitz still und von Abschied als Kerze brenne.....

Innere Bedeutung äußert:

„Dem Allach fusionieren, Gelingt nicht jedem Unwissenden

Wer will der Gnade fusionieren, soll sitzen, alle Leiden ertragen, bewahrt sein (dann denke an die Fusion der Göttlichen Einheit).

Weltliche Bedeutung wird so verstanden:

“Wer rechtliche Taten führt, soll alle Schwierigkeiten standhaft sein. Unstehende Menschen dürfen von der Wahrheit nicht sprechen.”

Vierter Vers:

Torbäte Məhmud ra ruze cəza in nedast

“Hacəte ferdos nist koştəye tiğə Əyaz”.

Klingt am Menterertag auf Mahmudsboden solcher Ausruf,

Wer stirbt von Ajas Schwert, braucht kein Paradies.

Innere Bedeutung ist so:

„Mahmud (Sultan Mahmud Gesnevi Sebuntekin) war, Herrscher von Iran türkischer Herkunft. Seine Herrschaft dauerte von 997 bis 1030. Er hatte den östlichen Iran, Turkistan und den nördlichen Teil von Indien okkupiert und einen Groppen Staat geschaffen. Ajas war der beliebteste und treueste Sklave von Mahmud Gesnevi. Die Freundschaft zwischen dem klugen und treuen Ajas und Sultan Mahmud wurde später zum Symbol der Liebe und Treue in der östlichen Literatur“. Davon kann man die Meinung des Dichters so verstehen:“

Da Ajas der Lieblinge von Mahmud war, Träger keine Verantwortung für seine Grausamkeiten, weil die Bestrafung von Ajas als Urteil Mahmuds aufgenommen wäre, Sultans Urteil war die Dimension der Rechtlichkeit“. Im anderen Sinne „die Strafe von Allah ist für den Versuch, die Menschen, die diesen Versuch bewahrt sind, bekommen den Ort, wie im Koran benannt ist, im „Firdusparadies“.

Weltliche Bedeutung ist so: „Die Freundlichkeit Ergebenheit zwischen den Menschen bereichert sowohl den Geist, als auch verwandelt sich in diesem Weltleben zur Belehrung.“

Fünfter Vers:

Vazehe avare ra bange cərəs, softe zağ

Paye tələb dər bemand mənzele məqsəd deraz.

Ertönen Rabengerüchte anstatt der Karavanenglocken für den Nichtstuer Vaseh.

Seine Füße sind im Halbunterwegs und sein Heim in der Ferne geblieben.

„Die innere Bedeutung ist so:

“Hier ist Nichtstuer nach dem Irfan Heimatlosigkeit, in verschiedene Ländern wandern (als ein Dervisch), das bedeutet, den Weg zur Wahrheit suchen. Aber Fusion mit der Rechtlichkeit ist nicht Jedem gelungen.

Vaseh versuchte sehr viel dafür, aber blieb in der Hälfte seines Wegs und seines Heimes. (Seine Fusion mit der Rechtlichkeit ist unbekannt)

Seine Leiche sollen die Raben unterhöhlen, damit sein Geist diese Leiden ertragen könne. Viel leicht kann er mit dieser Weise den Versuch bewarf sein und die Fusion der Rechtlichkeit erreichen.“

Nach der weltlichen Bedeutung, so viel der Mensch in dieser Welt sich bemühe, kann nicht alle seine Wünsche erreichen. Um seine Willen zu erreichen muss man die Rechtlichkeit unterstützen. Allach erfüllt die Willen solcher Menschen früher oder später. Manche in dieser Welt und andere in jener Welt“.

Drittes Gasel

Drittes Gasel besteht aus sechs Versen. Man kann den Inhalt des Gasels folgender Weise auslegen:

Erster Vers:

Ey ke həmhöcreye mai, vərəqe zohd beşuy

Vey ke, sabetqədəmi ğeyre rəhe eşq məquy.

Du, mit uns in einem Raum Sitzender, wirf ins Wasser Frömmlichkeitsheft.

Du, standhafte Person, sei nur auf dem Weg der Liebe.

Die innere Bedeutung wird so verstanden. „Die Menschen, die den Göttlichen Versuch bewahrt sind und die Gnade von Allah nicht verdient haben, lassen Sie ihre Frömmigkeit beiseite, werfen sie Ihre Regel (Heft) ins Wasser, säubern Sie sich von den Sünden, Vermutung, nehmen Sie den Weg der Treue“.

Weltliche Bedeutung deutet so:

„Hab die Welt eine stabile Gesinnung, dann wird man dir glauben und vertrauen, und weg dieses Glaubens und Vertrauens werden deine Wünsche in Erfüllung gehen, du wirst ein gutes Wohl haben“.

Zweiter Vers:

Əz mәне ǰəmzəde coz eşqe roxe yar məpors

Ba mәне delşode coz söhbəte deldar məquy.

Frag diesen traurigen Geliebten nichts anders, nur den Weg der Liebe,

Sprich mit diesem armen Geliebten nur davon, gar nicht vom anderen.

Die äußere Bedeutung ist so: „Ich bin ein trauriger Geliebte (ich bin deswegen traurig, weil ich geistliche Reinheitsperiode habe, ich liebe die Wahrheit, um ihr schnell zu fusionieren, bin ich traurig und deshalb frage mich nur nach diese Liebe. Ich bin armer Geliebte, frag mich nur danach“.

Weltliche Bedeutung ist: „Um sein Ziel zu erreichen, muss der Mensch viel arbeiten. Wer oft seine Meinung ändert, der erreicht nichts im Leben“.

Dritter Vers:

Ta əz an dəm ke, hərimə dele mən xəlvəte ust

Faş binəm roxe- u gər negərəm bər həmə suy.

Seitdem mein Herzenhaus ihr heimlicher Treffpunkt
wäre

Von ganzen Seiten ihr Gesicht klar, offenbar ich sehe.

Zweiter Vers:

Çərx sərgəştə nə anəst monəqqəş benecum

Bälke əndər tələbəm mande fru qərğə be xum.

Schmückte sich dieser Wanderer mit Himmelssternen,
ist aber kein Himmel

Vielleicht ist er derselbe Geliebte, der Tag und Nacht
weint

Die äußere Bedeutung ist:

„Ein Wanderer schmückte sich mit Himmelssternen,
aber das ist Himmel. Er ist vielleicht derselbe Geliebte, des-
sen Augen immer weinen“.

Innere Bedeutung ist so: „Obwohl mit Sternen Gesch-
mückter Himmel einem Geschmückten Himmel ähnlich
ist, sind hier Glänzenden Sterne kein Schmuck, „Sie sind
die blutigen Tränen des Himmels“.

Weltliche Bedeutung ist so: „Manche Himmelskörper
haben kein Licht Sie bekommen das Licht von der Sonne
ähnlichen Sternen. Ihr gegenseitiger Kontakt versorgt das
Leben auf der Erde. Der Verstand des Menschen ist im Stan-
de diese Weisheit zu erfassen und weltliche Entdeckungen
zu machen. Man kann nur diese Weisheit erreichen“. Fün-
fter Vers:

Ruze qolğəşt, bəhar əst-o, təmaşa-vo tərəb

Xiz ta xeymə bezən ba meyo ney bər ləbe cuy.

Es ist die Zeit der Blumen, Frühling, Beobachtung und
Freunde

Schlag ein Zeit auf, am Rande Flusses und lästig pfeife

Die äußere Bedeutung ist: „ Es ist Frühling, überall sind

Blumen alles ist schön, man muss sich freuen und alle diese Schönheiten beobachten“.

Die innere Bedeutung ist so:

„Frühling ist die Zeit des Erwachens, ist die Zeit der Reinheit und man kann sich darüber freuen. Am Rande des Flusses (im Paradies) schlage eine Zeit auf (d.h. nimm Platz), mach Gesellschaft, das bedeutet, geh durch den Weg des zwölf Imams, Prophet Muhammed und Fatmäji – Zährä und pfeife. Pfeife ist eine Jammer Stimme zum Erreichen des Allachs. Die Löcher auf der Pfeife sind die Zeichen des Leids im Körper des Geliebten. Pfeife ist im drinnen leer, das ist ein Symbol der Leiche des Geliebten“

Weltliche Bedeutung ist so: „Um wohl schön zu leben, muss man er leiden“.

Sechster Vers:

Vazeh əz xak sər arəd be nəsimə dəre dust

Koşteye- eşq bəle, zinde təvan gəşt be buy.

Sechster Vers:

Hebt seinen Kopf vom Boden als fühle Vaseh leichten Wind von seiner Geliebten.

Ja, findet ein Leben wieder von dem Duft seiner Geliebten, der sich für Liebe geopfert hat.

Die äußere Bedeutung ist so:

„Wenn Vaseh unter dem Boden sogar den leichten Wind seiner Geliebten fühlt, steigt er Sofort. Er kann sein Leben wiederfinden, dafür ist Genug der Duft seiner Geliebten.

Die innere Bedeutung ist so:

„Nach der Religion Islam stirbt jeder Mensch einmal und beim Weltgericht des Allach bekommt er das Leben wieder. (Sure (2) Begere. 73, 164, 243, Sure – Ali Imran (3), Sure Enam (6) 2, 95. Sure Junis 4, 24,31,34 u.a). Vaseh wird auch in dieser Zeit lebendig. Ja, die Menschen, die für die

Füge des Gottes Gestorben sind, werden mit dem Duft des Allachs belebt“.

Nach weltlicher Bedeutung: „Die Gönner sterben nur körperlich, aber ihr Wohlwollen leben immer Wenn die Menschen sich an diese Menschen erinnern, von ihnen sprechen beleben diese Menschen guten Willens wieder. Und wie spricht man hier von Vaseh, d. h. er wird belebt und fusioniert den Menschen.

In Vasespoesie ist sein Gedicht – Mūchames „ Sūsāni“ sehr interessant. Muxammes ist ein mittelalterlich – östliches Gedicht in fünf Linien Manche Forscher meinten bis heute, dass dieses Gedicht einem armenischen Fräulein Susanne gewidmet ist. Das ist ganz falsch. Im Gedicht hat man gar nicht Susanne benannt. Dieser Name kommt nicht vom Armenischen, sondern vom Persischen. „Sūsān“ bedeutet im Persischen eine weiße Lilie. In metaphorischer Bedeutung hat man „Sūsān“ – den Namen bekommen und solche Namen von den Blumen ist in aserbajdschanischen Antroponimen oft gebräuchlich. Es muss auch bemerkt werden, wenn dieses Gedicht in der Wirklichkeit einem armenischen Fräulein gewidmet wäre, hätten sie es schon seit langem in ihre Sprache übersetzt und wie sich unserem Boden angeeignet. Vases Gedichte wurden in viele europäischen Sprachen übersetzt, sogar in die georgische Sprache, aber nicht in die armenische Sprache. Im Gedicht sind viele „ Irfan“ inhaltliche Wörter und Ausdrücke und hier fühlt man nichts vom armenischen Geist, Denken. Gedicht ist völlig der aserbajdschanischen Vernunft, Weltkreis gewidmet und gehört nur den aserbajdschanischen national – kulturellen Traditionen. Also die Forscher, die meinten, dass dieses Gedicht keiner Aserbajdschanerin gehört, beachten gar nicht die irfanische Begriffe im Ganzen. Im

Text des Gedichts gibt es viele aserbajdschanische Gleichnisse und Ausdrücke.

Ey nəzakət çəməni içrə xuraman Süsəni!
Xublar kişvərinin təxtinə sultan Süsəni!
Sədəqin yayı, qaşın sədəqəsi qurban Süsəni!
Bir baxışla yaraşır kim, ala yüz can Süsəni!
Belə getsə tez olur dillərə dastan Süsəni!

Hərəkətü rəvişin qıldı səhi sərvini pəst,
Sünbülə türreyi-zülfün şikəni verdi şikəst.
Laləni dağə salıb ruyin edib badəpərəst
Ey könül, qaş-göz aradə nə gəzirsən belə məst.
Yoxdu vəhmin ki, ara yerdə tökə qan Süsəni!

Ey mələk, əbr yüzün gündümü, ya bədri-tamam
Kim ki, ruyindən olur məst ona badə həram
Pərdəsiz cüvələnib naz ilə ver qəddə qiyam
Küfri-zülfün dağıdıb məst çıxıb eylə xuram
Bilsələr ta ki, nədir küfr ilə iman, Süsəni!

Bu qəddü qamətinə ətlasü xara yaraşır
Qaşların guşəsinə qətlimə eyma yaraşır
Gər edə zində ləbin ləfzi Məsiha yaraşır
Səni hər kim ki, sevə, başına sevda yaraşır
Ola sərgəştəvü divanəvü heyran Süsəni!

Gün ki, hər gün ki, çıxar dərgəhinə səcdə edər
Sərv rəftara gəlir qılsa qədin bağə güzər
Qönçə gər ağzın ilə qarşı durar, boynun əyər
Küfri-eşqin yetişib bir yerə kim ey kafər
Desələr, Vazehə böhtandı, müsəlman Süsəni!

In diesem Muchammes gebrauchte man Wörter wie Braue (qaş), Mohn (lalə),Gesicht (üz) Becher (badə), Betrunkene (badəpərəst), Auge-Braue (qaş-göz), berauschend (məst), Blute (qan), Dichte Haare (küfri- zülf), Glaube (inam), Wuchshaltung (qəddi- qamət) Worte von Isus-Jesus (ləfzi Məsiha), die tiefe Liebe (küfri- eşq),Gottlose (kafər), bestehen im Ganzen aus übertragenen Symbolen der irfanischen Liebedeutung . Die Wörter Braue, Auge, Zartheit drücken das Wahrzeichen der Schönheit und Brauchlosigkeit aus. Das ist ein Zeichen zum Wort der Reichtum und die Gottrichtung zum Beten, ist Wahrzeichen der Nähe mit dem Rechte. Das Wort Braue (qaş) bedeutet im Koran ein Abstand zwischen zwei Augen und Brauen . Dieser Ausdruck ist eine Bedeutungsähnlichkeit dafür, wenn Prophet Mohammed nach Meradsch ging, war das ein Abstand zwischen dem Allach (Gott) und mit ihm. Anders gesagt, der Abstand zwischen dem Allach (Gott) und Prophet war so nah, wie der Abstand zwischen dem Auge und der Braue. Das Wort Korn (sünbül) ist der Name im alten Zodiak Kalender einer von 12 Namen. Dieser Name bedeutet im Türkischen „başaq „ Korn. Im Aserbaidshanischnen nennt man den Korn als Mädchenshoroskop.

Das Wort Mohn (Lale) gebraucht man hier am Anfang das Wort Allach (Gott) als Gleichheit des göttlichen Wesens. Das Wort Gesicht(ruy) ist ein Symbol der Einheit, bezeichnet die Einzigkeit des Allachs und sein helles Gesicht. Das Wort Becher (bade) nimmt man in gleicher Bedeutung mit dem Wort Wein. Der Abdschad des Wortes Pfeife (mey) ist gleich der Ziffer 14 und das symbolisiert 12 Imams , Prophet Mohammed und seine Tochter Fatmaji- Sahra . Im Ausdruck Auge- Braue (qaş- göz) ist die Braue die Näherung dem Allach (Gott), aber das Wort Auge ist ein Zeichen

des Blicks des Allachs seinen Menschen . Auge und Braue, das bedeutet die Wachheit (Bəsirət) und die Näherung dem Allach . Das Wort betrunken (məst) bedeutet im Auge des Allachs die Fusion dem göttlichen Wesens. Das Wort die Blute (qan) bedeutet die Reinheit und auch Fusion der göttlichen Einheit .Das Wort küfri zülf bedeutet Haar reich und ist ein Zeichen der Dunkelheit und ist ein Zeichen der Dunkelheit und Vermischung. Die Öffnung der Haare bedeutet die Beendigung der Vermischung und Dunkelheit. Das Wort sərv Zypresse ist eine Zeit des hohen göttlichen Wuchses, ist Symbol der Freiheit und der Mächtigkeit des Allachs (Gotts) küfri- eşq bedeutet die Stärke der Liebe . Das Wort kafər gebraucht man in der Bedeutung, weltliche Liebe der göttlichen Liebe vorzuziehen. Das Wort im Text ləfzi Məsiha bedeutet die Sprache des Isus Christos. „ Ich habe von unserem Gott ihnen Wunder gebracht (Ali Imran (3) 49). Also wir können die vereinfachte Bedeutung von diesem Muchammas folgender Weise verstehen.

Also man kann den Inhalt des Gedichts in folgender Vereinfachten Variante verstehen:

Oh sich auf Verfeinerungswiese gespreizte Sūsāni.

Erste Besitzerin der Tribüne der Schönen des Landes Sūsāni.

Ich wurde zum Opfer der Pfeile deiner runzelnden Braune Sūsāni

Wenn es so dauert Sprechen alle bald über dich Sūsāni.

Deine Locken kürzen den Weg zum Paradies

Dein zartes Benehmen kürzt auch alle Ferne

Glanz deine Gesichts ließ den Mahn auf dem Berg wachsen.

O mein Herz, was suchst du so berauschend zwischen Auge und Braunen.

Denkst du nicht inzwischen verwundet dicht Süsäni.
O Engel, ist es verhüllte Sonne oder voller Mond?
Wer von deinem Gesicht berauschend ist, braucht mehr
keinen Wein.

Vor Allachs Licht verschwinden Schichten, Finsternisse.
Dein Glanz nimmt alle Vorhänge weg, steh gespreizt
auf!

Mach deine dichte Haare auf, wach auf und bring gute
Nachricht.

Lass sie wissen, was mein Glaube und nicht Glaube ist
Süsäni.

Deinem solchen Wuchs schöne seidene Kleidung passt.
Mein Braune runzeln deutet als Zeichen für Ermordung.
Göttliche Liebe passt denen, die dich lieben.

Solche Liebe, die von der Gottesmacht bewundert sei
Süsäni.

Niemand kann zu viel lieben wie Vaseh,
Als ob spricht Vaseh von einem Gottlosen.

Doch wäre das für Vaseh eine Verleumdung, sie ist Mos-
leme Süsäni.

Es ist schon bekannt, dass dieser Muchammas vom An-
fang bis zum Ende mit irfanischen Übertragungen voll ist.
Die Liebe ist hier ein Aussehen der göttlichen Liebe. Die
sichtbare Seite der göttlichen Liebe wird auf die Gesichter
der Menschen aufgeschrieben und richtet sie auf moralische
Reinheit, verewigt sie. Wenn im Text von Muchammes
der Name des Isus Jesus benannt wird, bedeutet das kein
Wahr- zeichen der Trennung der Religion, weil der Allach (Gott)
alle seine Propheten aus gleichem Stamm geschaffen hat und
ihnen reine Seele, reine Religion geschenkt hat . Die Lebendigung
der Vögel von Isus Jesus ist eine Gesc-

henk ihm vom Allach und der Dichter beschreibt das als Geschenk der göttlichen Mächtigkeit. Am Ende des Muchhammas hat der Dichter für keine Verzweiflung gesagt, dass das Wort kafir- Vasehsschaffen analysieren, sollen wir von Vasehseite alles verstehen. Man muss die irfanischen übertragenen Symbolen richtig forschen und die Verbindung zwischen den Begriffen der göttlichen Mächtigkeit, die den Menschen gehören, klar wahrnehmen. Gottlose gegeben sei. Das ist eine Übertragung. Wäre das in der äußeren Bedeutung verstanden, sei es eine Ungerechtigkeit gegen Vaseh, weil Vaseh und Susani Muselmann sind.

MÜNDƏRİCAT

Mirzə Şəfi Vazehin həyatı və yaradıcılığı.....	3
Жизнь и творчество Мирза Шафи Вазеха	40
Mirza Shafi Vazeh's life and creation	79
La vie et la créativité de Mirzé Shéfi Vazeh.....	111
Das leben und schaffen von Mirsa Schaffy Vaseh	146

Elm və təhsil» nəşriyyatının direktoru:
professor Nadir Məmmədli

Dizayn:
Zahid Məmmədov

Texniki redaktor:
Günay Əmirova

Çapa imzalanmış 21.11.2014
Şərti çap vərəqi 11.5. Sifariş № 202
Kağız formatı 60x84 16/1. Tiraj 500

Kitab «Elm və təhsil» nəşriyyat-poliqrafiya
müəssisəsində hazır diapozitivlərdən çap olunmuşdur.
E-mail: nurlan1959@gmail.com
Tel: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4.

Art-282327

