

**İBRAHİM QULİYEV**

---



Nizami  
və  
zərdüştilik

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası  
Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar  
İnstitutu

İbrahim Quliyev

Nizami və zərdüştilik

Şaf-272737

M.F.Axundov adına  
Azərbaycan Milli  
Kitabxanası

Bakı- Elm və təhsil- 2012

**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası  
Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar  
İnstitutu elmi şurasının 23-24 noyabr 2011-ci  
il tarixli 10 №-li iclasının qərarı ilə nəşr  
olunur**

**Elmi redaktor: Gövhər Baxşəliyeva,  
filologiya elmləri doktoru, professor**

**Redaktor: Rəhim Əliyev,  
filologiya elmləri doktoru**

**Nizami və Zərdüştilik. Bakı: Elm və Təhsil, 2012,  
98səh**

4603000000  
N098 – 2012 *qrifli nəşr*

© «Elm və təhsil», 2012

**“Elm və təhsil”, 2012**

## **I fəsil**

### **Nizami yaradıcılığında sufizmin tədqiqi**

Dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin yaradıcılığı uzun zaman tədqiqatlarda əsasən islam fəlsəfi - etik baxışları, təriqət təlimi, mistik-asketik və bəzən panteist görüşlər prizmasından təhlil edilmiş, onun digər din və təlimlərə münasibətinə çox vaxt epizodik şəkildə yanaşılaraq, əsərlərindən ayrı-ayrı parçaların, beytlərin, rəmzlərin izahı ilə əlaqədar verilən şərhlərdə, dəqiqləşdirmələrdə, onun bəhrələndiyi mənbələr, müraciət etdiyi mövzular haqqında araşdırmalarda toxunulmuşdur. Mütəfəkkir sənətkarın dini-fəlsəfi baxışlar sistemi əksər halda əsərlərinin giriş hissəsindəki tovhidə, minacata, nətə, meracnamələrə, xəlvətnamələrə əsasən müəyyən edilmişdir ki, bu da çox halda özünəqədərki bütün bəşəri dəyərlər sistemini tədqiq edən, onlara dərinlən bələd olan, ehtiramla yanaşan böyük Nizami Gəncəvinin məfkurəsinin tam sərhədlərini müəyyən etməyə imkan verməmişdir. Halbuki Nizami Gəncəvinin ən yaxşı tədqiqatçılarından olan ustad

Vəhid Dəstgərdi onun bütün dinlərə və əqidələrə, hətta "islam üsul və qaydalarına nə qədər bağlı olsa belə, bəzən pərdə arxasında islam dini ilə uyğun olmayan fəlsəfəni təsdiq etdiyinə", "... zöhd və təqvaya, islami üsula payibənd olmasına baxmayaraq.., zərdüştlük sevgisinə malik olduğuna" dönə-dönə toxunmuşdur. (20, 41) Hətta bir qədər ifrata vararaq şairin əsrlərindəki bəzi beytlərə əsaslanan bir çox nizamişünasların fikrincə isə, bu minacat və nətlər (konkret olaraq "Xosrov və Şirin", "Yeddi gözəl"-də) şairin yaşadığı dövrün mühafizəkarlarının təzyiqlərini neytrallaşdırmaq məqsədi ilə qələmə alınmışdır. Bununla bağlı "Gəncineyi Nizami" kitabında "Xosrov və Şirin" poemasına işarə ilə deyilir: "... Bu beytlər, xüsusilə, sonuncu iki beyt ("*Xosrov və Şirin*"in sonundakı beytlər "*Məbin kan şokuhi ze rəhnəmun əst, Ebarət bin ki, tağ-e əndud çun əst, Ərusi bekər bin ba təxt o tac, sər o bon bəste dər tohid o merac*"- İ.Quliyev) yaxşı göstərir ki, Nizami nə qədər paxılların, düşmənlərin, müsəlmanların (fanatiklərin- İ.Quliyev) küfr oxunun hədəfinə məruz qalmış və bunlar kitabın əvvəl və axırında tövhid və meracın yaranmasına nəyin səbəb olduğunu aşkar nişan verir." (20, 43) Buna görə də uzun zaman bir çox Avropa və Şərqi tədqiqatçıları "Nizaminin poemalarını (əsasən "*Sirlər xəzinəsi*" nəzərdə tutulur-İ.Q.) sufi mistikasını traktatı deyərək elan etmiş, ona heç bir əhəmiyyət verməyərək, yalnız Yaxın Şərqi din və fəlsəfələrini öyrənən şəxslər üçün maraqlı hesab etmişlər" (1.54-55) Bu kontekstdən çıxış edərək onun islam-sufi şeyxi obrazı yaradılmış, "guşənişin" həyatı barədə iddialar irəli sürülmüş, sözün klassik mənasında şairin ictimai həyatdan, sosial mühitdən uzaq olduğu, "inziva" və

"ozlət"də yaşadığı vurğulanmışdır. Təbii ki, bu fikirlər öz-özünə yaranmamış, onlar əsasən müxtəlif dövrlərdə Nizaminin həyatı və əsərləri barədə söhbət açan təzkirəçilərin verdiyi məlumat və şairin əsərlərində rast gəlinən bəzi sufi rəmz və ifadələrinə əsasən meydana çıxmışdır. Ümumiyyətlə, Nizaminin sufi və təsəvvüf yönümlü əxi obrazını yaradanlar əsasən aşağıdakı faktorlara əsaslanmışlar:

1. Nizaminin daşdığı şeyx tituluna görə onun sufiliyini iddia edənələr.

2. Şeyx Fərac Zəncaninin müridi olmasına görə onun təsəvvüf şeyxi olduğunu sübut etməyə çalışırlar.

3. Sufiliyin (əxiliyin) sosial-iqtisadi münasibətlərə bir etiraz forması olduğunu və Nizami əsərlərinin belə motivlərlə zənginliyi nəzərə alaraq onun sufiliyini iddia edənələr.

4. Nizami əsərlərindəki ayrı-ayrı rəmz və simvollar əsaslanaraq bunu sufi ədəbiyyatının bir nümunəsi kimi qəbul edənələr.

5. Nizami dövründə təsəvvüf yönümlü əxiliyin geniş yayılmasını, şairin çağdaşlarının (Əfzələddin Xaqani və Məhsəti Gəncəvi və s.) bu hərəkətə ən azı rəğbət bəsləmələrini əsas götürərək, müfəkkir sənətkarın da gəncliyində bu hərəkətə qoşulduğunu bildirənlər.

6. Ən nəhayət, "əxi" kəlməsinin və əxiliyin prinsiplərinin Nizami poemalarında mövcudluğunu əldə əsas tutaraq şairin bu dünyagörüşlə, sufiliyin fəlsəfi –etik təlimi ilə sıx bağlı olduğunu vurğulayanlar.



Şairin sufiliyi barədə ən çox təzkirəyazanlar danışıqlar. "...təzkirə sahibləri bu barədə çox ifratçılıqla söhbət açmış və bundan sonra belə bir fikir yaranmışdır". (20, 36) Amma bəri başdan qeyd etməliyik ki, nizamişünasların demək olar ki, hamısı həmin məlumatların hər birinin dəqiq elmi araşdırmaya və tədqiqata ehtiyacı olduğunu yazmışdır. Bununla bağlı böyük şairin həyat və yaradıcılığını tədqiq edən İran alimi Əbdülhüseyn Zərrinkub yazır: "... Bu da, yəni şairin zamanın əxilərində - şəhər comərdləri və fütüvvə əhlinə mənsub olması, ola bilsin ki, müyyən həddə qədər onun dövrün ümumi mədəniyyətinə marağından doğsun, anma bu məsələ ilə bağlı təzkirəyazanların sözlərinə etimad bəsləmək olmaz". (2. 16) Alim daha sonra əlavə edir: "Bu məlumatlara görə, Nizami fütüvvə əhlinin şeyxlərindən sayılan Əxi Fərəc Zəncani ilə əlaqədə olmuş və onun yanında tərbiyə almışdır. Əlbəttə, əxilərin tərbiyəsi və Fərəc Zəncaniyə həvəs, ola bilsin ki, şairi bazar əhli ilə (əxilər əsasən onların arasından çıxırdı) ünsiyyətə cəlb etmişdir, amma "Kəşfül məhcub"un müəllifi Hücvirinin müasirlərindən olan əxi Fərəc Zəncani rəvayətə görə, 457-ci ildə vəfat etmişdir ki, bu tarix Nizamının anadan olmasından 80 il əvvələ aiddir. Eləysə, Nizamının şeyxlə görüşü necə mümkün ola bilərdi?" (2.16)

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, uzun zaman Nizamının sufi baxışları üzərində təkid edilməsinin səbəblərindən biri onun məhz "şeyx" titulu daşması ilə bağlı olmuşdur. Çünki orta əsrlərdə "şeyx elm öyrənmək istəyənlərin müdarris və mürəbbisinə bənzəyən salıqların mürəbbisi, xanəgah əhlinin rəisi olub. Onu "pir", "qütb", "murad" da adlandırırdılar. Belə bir yüksək mərtəbəyə asanlıqla çatmaq mümkün

deyildi, əksinə, illərlə rənc və mücahidətdən sonra hasilə gəlirdi. Şeyx o şəxs olurdu ki, təriqət şeyxlərindən birindən irşad icazəsinə malik olsun. Onun ləyaqəti bu məqamdan olan hər kəs üçün sabitqədəm olsun". (13. 182).

"Təriqətlərin özünəməxsus subardinasiyası var idi. Bütün təriqətlərin başında şeyx dayanırdı və bu şeyxlər cəmiyyətin ən nüfuzlu insanlarından hesab olunurdular. Şeyx sözünün lüğəvi mənası ixtiyar, dünyagörmüş qoca deməkdir. Şeyxlik təkcə qocalıq və ya dünyagörüşü ilə şərtlənmirdi. O həm də ideya verərək yönətici təşkilatın başında duraraq müəyyən məqsədə xidmət edərdi. Şeyxlər toplumlara rəhbərlik edərək, onları mənəvi, əxlaqi, hətta siyasi cəhətdən istiqamətləndirirdilər.

Şeyxlik imtiyazı qazananlar üç mərtəbədən keçməli idilər. Ayneyi -yəqin, elmeyi-yəqin, haqqeyi-yəqin. Üluhiyyət müşahidə ilə anılan yol idi. Bu, aləmi kainata tamaşa edib rəbbi olan Tanrının əzəmətini dərk edib anlamaqdır. İkinci mərhələ ağıl ilə üluhiyyəti elmi şəkildə dərk etməkdir. Üçüncü mərhələ zikir ilə haqqa yetişməkdir. Bu zaman haqqın nuruna yetişilir. Təsəvvüfə görə qəlb yolu ilə haqqeyi-yəqinə yetişmək mümkündür. Onlara görə, haqqeyi-yəqin Əzəl bəzmindən doğan bir şeydir. Bu üç mərhələni keçən kəs "haqq ilə haqq olur" və "fənaillahlıq" a yetişir və "vəlililik" mərtəbəsinə yüksələ bilər. Təriqət başçısı şeyxlərin əksəriyyəti bu imtiyazları qazanmış olur." (59, s.11)

Akademik Y. E. Bertels də bu məqama toxunaraq şairin Əxi Fərəc Zəncani ilə görüşünün zaman baxımından mümkün olmadığını bildirməklə yanaşı, şeyxliyin mürşid və müridinin olmasının vacib şərt olduğunu vurğulamışdır: "... Bu, şairin həyatının ən

böyük müəmması sayılır. Şairin özünütəcridini hər şeydən əvvəl onun sufi təriqətlərinə mənsubluğu ilə bağlamaq mümkündür. Üstəlik o, həm də şeyx ləqəbi daşıyırdı. Şeyx, yaxud mürşid tərkidünya olmalı və öz şagirdləri - müridləri, ardıcılıları ilə tanınmalı idi. Tarixi əsərlərdə Nizaminin müridləri haqqında heç bir məlumat verilmir. Şairin mürşidi barədə də heç nə məlum deyil. Hərçənd ki, bir yerdə Nizaminin hələ o anadan olmazdan 70 il qabaq dünyasını dəyişmiş Əxi Fərrux Zəncaninin ardıcılı olduğu göstərilir. Ola bilsin ki, Zəncaninin mənsub olduğu sufi təriqəti Gəncədə hökm sürən qatı sünni ortodoksallarına qarşı mübarizəsini o qədər də üzə salmamış və elə ona görə də Nizaminin bu sahədə fəaliyyəti barədə bizə heç nə gəlib çatmamışdır". (1. 54-55)

Bu cümlələrdə Bertelsin önə çəkdiyi "şeyx" ləqəbi ilə bağlı onu qeyd edək ki, zəmanəsində və sonrakı dövrlərdə Nizami şeyxdən daha çox həkim (hikmət sahibi) kimi tanınmışdır. Oufi onu "Əli həkimül -əl kamil Nizami Gəncei" (14.396) adlandırmışdır. "Nizami yalnız şair deyil, həm də yetkin bir alim olduğundan və zəmanəsinin elm adamlarından azı bir baş uca dayandığından onu "həkim" – hikmət sahibi deyə nişan vermişlər. Həmin dövrün dahiləri az olmasa da, Nizamidən savayı bu titula yalnız iki şəxsiyyət layiq görülüb: Əbu Əli ibn Sina və Ömər Xəyyam". (16.6) "Təbii, ilahi və riyazi hikmət sahələrində Nizami kamil bilik sahibi olmuş, əgər şairlik mərhələsinə qədəm qoymasaydı, hikmət elmlərinin tədris və təlifinə girişər, hikmət və fəlsəfə alimləri sırasında sayılan bir şəxs olardı. Onun nəzərində bütün hikmət istilahları hazır, müti idi və istədiyi yerdə onları mükəmməl şəkildə işlədə bilmişdir." (20, 41) Nizaminin sufi təriqətinə loyal

münasibət bəslədiyini bildirən müəlliflərin də bəziləri bu məsələyə toxunaraq şairin Şeyx Fərac Zəncani ilə əlaqələrinin mümkün olmadığını təsdiqləmişlər. "Nizaminin müəllimləri sayılan ... Əxi Fərrux və ya Əxi Fərac haqqında təzkirələrdə və tərcümeyi - hal kitablarında heç bir müfəssəl məlumat yoxdur... Şairin öz əsərlərində də bu xüsusda heç bir xəbər yoxdur. Bu çatışmazlıq nəticəsində şairin mənəvi şəxsiyyətinin həqiqətdə hansı qaynaqdan ilham almış olduğunu göstərmək çətindir.

Müəllimləri sayılan şeyxlərin adlarındakı "Əxi" və ya "Əxu" komponentlərindən mənə çıxaran bəzi müəlliflər Nizaminin ustadı olan şeyxin "Əxilik" təriqət və cəmiyyətinə mənsub bir mürşid olduğunu təxmin etməkdədirlər. "Əhli fütüvvət"də deyilən bu əxilik cəmiyyəti üzvlərinin nə kimi fikir cərəyanını təmsil etmiş olduqlarını tədqiq edib incələmək, dolayısı ilə də olsa, Nizaminin hansı və nə kimi ictimai və fəlsəfi bir məktəbə mənsub olduğu haqqında bizə qəti olmasa da bir təsəvvür verə bilər". (3. 50-51)

Ümumiyyətlə, bu məsələ üzərində bir qədər geniş dayanmağa ehtiyac vardır. Bu günədək Əxi Fərac Zəncaninin adının, təxəllüsünün yazılışı barədə də yekdil fikir yoxdur. Bəziləri "əxi", bəziləri "əxu", bəziləri "Fərac", bir başqaları "Fərrux", bir sıra müəlliflər "Zəncani", hətta "Reyhani" kimi yazanlar da vardır. Məsəl üçün, Cətin Bayramoğlu Nizami haqqında məqaləsində yazır: "Onun ilk müəllimi Şeyx Əxi Fərrux Reyhani olmuşdur". (11)

Üstəlik, Fərac Zəncaninin hətta Nizamidən 70 il, yoxsa 80 il əvvəl yaşamasının da dəqiq tarixi bu məlumatlardan aydın olmur. Bunun da səbəbi Fərac Zəncaninin həyatı və fəaliyyəti haqqında

məlumatların təzkirələrdə pərakəndəliyi və qeyri - dəqiqliyidir. Bununla belə əksər təzkirəçilərin qeyd etdiyi tarixi - 457-ci ili (1064-cü il) Fərac Zəcaninin vəfat tarixi kimi qəbul etsək, onda Nizami Gəncəvinin Zəcanidən 83 il sonra dünyaya gəldiyini müəyyən edə bilərik ki, bu halda həqiqətən də şairin Zəcaninin özü ilə deyil, yalnız onun müridləri və fikirləri ilə tanış ola bilməsini guman etmək olar. Deməli, bu iki şəxs arasında mürsid və mürid, müəllim və şagird münasibətləri, Zəcaninin Nizamiyə birbaşa təsiri mümkün ola bilməzdi. Söhbət burada Nizaminin yalnız Əxi Fərac Zəcaninin fikirləri və təsəvvürləri və yaxud müridləri ilə tanışlığından gedə bilər ki, bu da müridin mürsidi və şeyxin müridləri olmalıdır şərtinə uyğun gəlmir. Halbuki bəzi tədqiqatçılar məhz bu məqamı, yəni Nizaminin konkret müridlərinin olmasını vurğulayaraq onun “şeyx” tituluna yiyələndiyini bildirmişlər: “Böyük ehtimalla Nizami “Şeyx” rütbəsini alimliyinə görə deyil, hər hansı bir əxinin mürsidi olduğu üçün almışdır. Çünki belə bir rütbəni Nizaminin Kiçik Asiyadakı çağdaşı Əxi Evran Xoyi də daşımışdır”. ( 17. 22) Buradaca qeyd edək ki, nizamişünasların əksəriyyəti bu fikri qəbul etmir. Onlar Nizaminin məhz öz elmi miqyasına görə şeyx titulu daşdığıı bildirirlər. (20, 42)

Nizami Gəncəvinin sufi teoloji-fəlsəfi və etik dünyagörüşünə mənəvi təsirlərdən söhbət gəndə isə, təkcə Əxi Fərac Zəcaninin deyil, böyük müsəlman mütəfəkkiri İmam Əbu Hamid Məhəmməd Qəzzalinin (1058-1111) də adı çəkilir. Doğrudur, Nizami Gəncəvi yaradıcılığının bu böyük mütəfəkkirin dini – fəlsəfi və etik nəzəriyyəsi ilə əlaqəsi “istər Azərbaycan nizamişünaslığında, istərsə də dünya şərqsünaslığında

indiyə qədər tədqiq olunmamışdır, halbuki belə bir tədqiqat Nizaminin yaradıcılıq yolu və dünyagörüşünün təkamülünü izləmək baxımından ciddi əhəmiyyətə malikdir”. (12) Bu mövzuda məqalə yazmış Məsihağa Məhəmmədi «Sirlər xəzinəsi»ni Qəzzalinin «Kimiyyəi-səadət» («Xoşbəxtlik iksiri») əsəri ilə müqayisəli şəkildə təhlil edərək, iki böyük mütəfəkkirin fəlsəfi-etik baxışları arasındakı ümumi cəhətləri göstərməklə şairin mənəvi qaynaqları barədə fikirləri bir qədər də genişləndirir. Adıçəkilən məqalədə səlcuq hökmdarı Məlikşahın vəziri, məşhur Nizamimülkün himayəsi altında müəllimlik və alimlik edən Qəzzalinin Bağdadda “Nizamiyyə” mədrəsəsində dərs dedikdən sonra Həccə getdiyi və sonradan Suriyada, Qüdsdə, İskəndəriyyədə zahidlik həyatı keçirdiyi qeyd olunur. “Məhz bu dövrdə Qəzzali öz mükəmməl dini-fəlsəfi və etik sistemini yaradır. Sonra o, vətəninə qayıdır, orada mədrəsə və xanəgah açıb ömrünün sonuna qədər guşənişin həyatı yaşayır”. (12) “Elmi ədəbiyyatda geniş yayılmış fikrə görə, Qəzzalinin rolu təsəvvüfə rəsmi islam çərçivələrinə daxil etməkdən ibarət olmuşdur”.(12) Bununla bərabər, müəllif Nizaminin öz rəsonalizmi ilə digər sufi sənətkarlardan fərqləndiyini də etiraf edir. Nizaminin sufi baxışlarının ən çox əks olunduğu birinci irihəcmli əsəri “Sirlər xəzinəsi”nin böyük sufi şairi Sənainin (1048-1140) “Hədiqətül həqiqət” əsərinin təsiri ilə yazıldığını təsdiqləyənlər isə bu fərqi xüsusi qabartmışlar. “Sənainin gənc Nizamiyə təsiri son dərəcə güclü olmuşdur və bu təsir “Sirlər xəzinəsi”ndə bütün parlaqlığı ilə özünü göstərir. Bununla belə Nizami öz rəsonalizmi ilə Sənaidən ayrılır və elə bu rəsonalizm onu İmam Qəzzaliyə yaxınlaşdırır”. (12)



Bütün bu tədqiqatlardan gəlinən ümumi nəticə Nizamının birmənalı şəkildə hansısa bir sufi məktəbinə daxil olduğunu söyləməyə imkan vermir.

Ümumiyyətlə, Nizamının sufizmə münasibəti ilə bağlı bu günədək mövcud olan fikirləri belə qruplaşdırmaq olar: Nizamini qatı sufi şeyxi hesab edənlər; Nizamının sufiliyini inkar edənlər; Nizamının nə sufizmi rədd etdiyini, nə də sufizmə qapılıb qaldığını bildirenlər. (3)

Nizami Gəncəvinin sufi təriqəti ilə sıx bağlılığı haqqında fikirlər, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, ilk dövrlərdə təzkirələrdə səslənmişdir. “Son iki əsrdə aparılan araşdırmaların istinad etdiyi əsas qaynaq isə “Təzkireyi-Dövlətşah”dır”. (4, 9) Təzkirədə heç bir ciddi fakt göstərilmədən deyilən “Şeyx Nizami Əxi Fərəcəyi Zəncaninin (Tanrı onun əziz sirtini təqdis etsin) müridlərindən idi” (5, 213) cümləsi nizamişünasları uzun zaman bu yöndə tədqiqatlara cəlb etmişdir. Bundan əlavə, “...Lütfəli Azər, Məhəmməd Qüdrətullah Qupaməvi və Rza Quluxan Hidayət kimi təzkirə müəllifləri ilə ədəbiyyat tarixçisi Şibli Nimanı şairin Süluk aləmində məşayihin məşhurlarından Şeyx Əxi Fərəci Zəncaninin iradəsinə təslim olduğunu qeyd edirlər”. (6, 73-74) Lakin Nazir Akalin “Tarixi Guzidə”sində adiçəkilən şeyxin ölüm tarixinə əsasən Nizamının ona həqiqətdə mürid ola bilmədiyini, onu özünə yalnız xəyali mürşid qəbul etdiyini bildirir. Nizami yaradıcılığını tədqiq edən Claud Cahen adlı digər bir müəllif də təxminən belə bir qənaətə gəlmişdir: “Bu iki şəxs arasında birbaşa əlaqənin mövcudluğu imkansızdır, çünki Nizami miladi XII əsrdə yaşamışdır. Amma o, mütəsəvvüf olduğu üçün Əxi Fərəcin müridləri ilə əlaqədə ola bilərdi” (7, 591-592) Amma nə şairin həyatı haqqında

yazan təzkirəçilər, nə də Nizami Gəncəvinin öz əsərlərində Əxi Fərəc Zəncani məktəbinə məxsus olan və şairə mürşidlik etmiş bir şəxsin adına rast gəlmirik. “Seyr o süluk vadisində Nizamının mürşidi və rəhbəri məlum deyildir və o özü də heç bir məqamda mürşidə işarə etməmişdir.”(20.36) Üstəlik, şairin özünün müridləri ilə də bağlı nə təzkirələrdə, nə də onun əsərlərində heç bir məlumat və işarə yoxdur. Bu məsələdə Nizami yaradıcılığı ilə məşğul olan bütün tədqiqatçılar eyni mövqə nümayiş etdirmişlər.

Sovet dövründə sufiliyi din və ideologiya arasında sinkretik fəlsəfi baxış kimi dəyərləndirən digər tədqiqatçılar onu daha çox sosial-iqtisadi sistemə etiraz forması kimi izah etməyə çalışdıqlarından, şairin ayrı-ayrı beytləri, misraları və obrazları əsasında onun dini-fəlsəfi görüşünü də məhz bu kontekstdə müəyyən etməyə çalışmışlar. Bu mənada akademik Krımskinin sufilik barədə tədqiqatlarından çıxış edərək bir çox fikir və mülahizələri ümümləndirmək də olar. Alim yazır: “Sufi əsərlərinin vicdanla öyrənilməsi məni bu qənaətə gətirdi ki, bu doktrinanın geniş yayılmasının səbəbi onun sosial - iqtisadi məsələlərlə bağlı olmasıdır. Sufiliyin başlıca çiçəklənmə dövrünün həmişə xalqın dəhşətli narazılıq dövrü ilə üst-üstə düşməsi faktı mənim bu məsələdə fikirlərimi möhkəmləndirdi. Başlanğıcda asketizm, yaxud mistisizm, yaxud da panteizm bayrağı altında birləşmiş qrupları sufi adlandıırırdılar. Adamları buna vadar edən hansı səbəblər idi? Birincisi, asketizm xilafətdə hansı səbəblər üzündən meydana gəlmişdisə, Bizansın çökmə dövründə də, orta əsr Qərbi Avropasında da həmin səbəblər üzündən yaranmışdı: ağır sosial-iqtisadi şərait. Köməksiz, var-yoxdan çıxmış kasıblar sufiliyin ən çoxsaylı ardıcılları idilər.

Sufizm tarixində belə vacib rol oynayan Xorasan iqtisadi baxımdan digər vilayətlərdən daha bərabad vəziyyətdə idi.

Mistisizmin gücünün başlıca səbəblərini islamın çatışmamazlıqlarında görmək lazımdır. Birincisi, islam teokratiyası, yəni ruhani və dünyəvi hakimiyyətin bir əldə birləşməsi: Müsəlman ruhaniyyəti eyni zamanda bürokratik-məmur sinfi idi. Kasıb təbəqə xəlifənin məmur hakimiyyəti altında əzab çəkirdi... Klerikalların sui-istifadəsi əzab çəkən kasıbları istəmədən mistisizmə, yəni Allahla insan arasında heç bir vasitəçiyə gərək yoxdur məntiqinə aparıb çıxarırdı. Bundan əlavə, müsəlman kütləsi üçün, savadsız adamlar üçün anlaşılmayan ərəb dilində yazılmış Quran mənasız səs idi. Lakin sufizmin mistik bəyanı hamı üçün aydın idi". (8. 35) Bəzi tədqiqatçılar yeni sektant təlimlərinin yaranmasını həm də islamın ayrı-ayrı xalqların, o cümlədən də azərbaycanlıların o vaxtaqədərki dini və həyati təsəvvürləri ilə uyğunsuzluğunun nəticəsi kimi izah edərək, onları Quranın hər bir xalqın özünə uyğun fərqli şərhi və anlamı ilə göstərməyə çalışmışlar. "Ərəb hökmrənliyinə qarşı geniş kütlələrin narazlığı, islam ehkamlarının azərbaycanlıların inancı ilə uyğunsuzluğu, ərəb canişinlərinin zülmü, bütün bunlar yeni sektant təlimlərinin, Quranın müxtəlif anlam və şərtlərinin meydana gəlməsinə, islamın öz dini və həyati təsəvvürlərinə uyğunlaşdırılmasına cəhdə səbəb oldu". (9. 29) Bu qrup tədqiqatçıların fikrincə, Nizaminin sufiliyə üz tutması da məhz bu səbəblərlə bağlı idi. "Gəncəlilərin fanatik-sünni əhvali-ruhiyyəsi onda (*Nizami Gəncəvidə-müəllif*) yalnız allahpərəstliyin, dindarlığın inkişafına kömək edə bilərdi. O, sufiliyə,

qəhrəmanlığa, kamilliyə müraciət etdi". (8.162) "Nizami həm də ilk gənclik illərindən sektant təlimləri ilə bağlandı. Nizamini elm öyrənmək təmin etmirdi, onun həqiqəti, dünyanı dərk etməyə cəhdi onu sufi dairəsinə gətirib çıxardı. O, Kiçik Asiyada hakim feodal zalımlarına qarşı fəal mübarizə aparan sufi təriqətinə- "əxilər" sosial hərəkatının ardıcılılarına yaxınlaşır. Kasıbların və məzlumların birləşməsi, yaxın və ehtiyacı olan insana kömək göstərilməsi haqqında "əxi"lərin demokratik təlimi şairin özünüdərkinə, onun humanist dünyabaxışına ciddi təsir göstərmişdir. Onun ədalətsiz və amansız şahlara cəsarətli müraciəti, mərhəmət və rəhmdilliyə, kasıb insanların vəziyyətini yüngülləşdirməyə çağırışları o zamankı Gəncə əhalisinin arasında təbliğ olunan sektant təlimindən irəli gələ bilərdi".(9.31)

Yeri gəlmişkən, burada bir məqamı da vurğuyaq ki, Nizaminin sufi baxışları barədə söhbət açan tədqiqatçılar sonda fərqli nəticələrə gəlirlər. Bir qrup tədqiqatçı dini-fəlsəfi baxışların Nizamini mübariz etdiyini, fütüvvə hərəkatı daxilində fəal mürid olduğunu sübut etməyə çalışırlarsa (mistisizm) (Kırmski, Bertels, M.Rəfili və s.), digər qrup tədqiqatçılar isə sufiliyin (asketizm) onu tərkidünyalığa, özlətə, inzivaya sürüklədiyini iddia edirlər (asketizm). "Bu təlim şairə o qədər güclü təsir etmişdir ki, o, (Nizami Gəncəvi) demək olar ki, dərviş həyatı sürmüşdür" (10.). Göründüyü kimi, bu baxışların hər birində qeyri-ardıcılıq aydın nəzərə çıxır.

Nizami yaradıcılığının ən mükəmməl tədqiqatçılarından olan Y. Bertels şairin əsərlərindəki ayrı-ayrı rəmz və ifadələrdən də çıxış edərək onun təsəvvüfönlü əxi hərəkatına mənən bağlılığını



göstərməyə çalşsa da, digər qrup tədqiqatçılar daha irəli gedərək onun bu təşkilatın üzvləri ilə hətta peşə, istehsal baxımından yaxın olduğunu təsdiqləməyə çalışmışlar. "Əxilik XI-XII əsrlərdə mövcud olmuşdur. Əxi Əbulfərac Zəncani (v. 1062-1065), onun müridi böyük sufi şair Nizami Gəncəvi, Sadəddin Əbülqasım Təbrizi (v. 1181) ilə xəlvətlik təriqətinin şeyxlərindən Əxi Məhəmməd, Əxi Yusif, Şeyx İzzəddin, Şeyx Sədrəddin bu təşkilata bağlı sufilərdir. Bu məşhur sufilər qurduqları emalatxana və ticarət fəaliyyətləri ilə öz ehtiyaclarını və müridlərinin xərclərini ödəməklə yanaşı, istehsalatları ilə cəmiyyətə faydalı olmuşlar." (www.Exi-Mehmet\_rihtim.htm). "Məlum olduğu kimi, XII- XIII əsrlərdə çox geniş yayılmış əxi təşkilatları öz sıralarında müxtəlif sənət və peşə adamlarını birləşdirirdi. Hətta, "dolanışığını təmin edəcək bir məslək və ya sənəti olmayanlar əxi ola bilməzdilər".(15. 24) Nizaminin isə şairlikdən əlavə hansısa peşə ilə məşğul olub-olmaması bu günədək məlum deyildir. Bu mənada onun peşə, sənət baxımından hər hansı əxi təşkilatına üzv olması fikri ciddi səsənlənmiş. Doğrudur, Nizaminin əsərlərində, xüsusilə də birinci poeması "Məxzənül əsrar"da bir çox əsnaf, sənət adamlarının çörəkçi, kərpickəsən, dəmirçi, toxuyucu, boyaqçı, həkkak, dulusçu, sap əyirən və s. obrazları vardır. Hətta buradan çıxış edərək "Nizami poemalarında da əxi dünyagörüşü ilə uyğun gələn yerlər az deyildir" də (16. 119) -demək olar. Lakin bu fikrə qarşı "Nizaminin əsərlərində hökmdar surətləri də kifayət qədərdir, onda o, ömrünü sarayda keçirmiş və bir saray şairi olmuşdur" tezisini də irəli sürmək olar. Lakin Nizaminin ömrünü sarayda keçirməsi, yaxud əvvəldən axıradək saray

şairi olması heç bir mənbədə öz təsdiqini tapmayıb. Yalnız "öz əsərlərində və bir neçə yerdə buna eyham vurur ki, haçansa cavanlığında az qala saray həyatının dəbdəbəsinə uyacaqmış. Lakin bu şirnikləndirici meylədən tezliklə ayılan şair etiraf edir ki, dünyada hər şey ötürüdür, "bu səma cismləri yalnızca qoca dul qadın, dünya isə onun saralmış meyvəsidir və buna görə də bu "fani və ötəri" şeylərə bel bağlamağa dəyməz. Öz "dünyəvi nəfs və ehtiraslarını" boğmaq üçün şair cavanlığında "zahidliklə", yəni öz cismani həvəslərini öldürməklə məşğul olmuşdur". (18.38.)

Professor Bertels özünün Nizamidə əxilik fikrinin təsdiqi üçün "Leyli və Məcnun" poemasının müqəddiməsindəki "Saqinamə"dən aşağıdakı bəlli sətirləri götürmüşdür:

**Ta çənd çə yəx fəşorde budən,**

**Dər ab çə muş morde budən?**

**Çon qol beqzar ze nərmxuyi,**

**Beqzar çə bənofşe əz doruyi.**

**Cayi başəd ke, xar bayəd,**

**Divanegiyi bekar ayəd.**

**Mibaş çə xar hərbe bər duş**

**Ta xərməne yi - qol dər ağuş.**

*(Nə vaxtadək sıxılmış buz kimi, suda ölmüş siçan kimi olacaqsan? Gül kimi incə xasiyyətliyi, bənövşə kimi ikiüzlülüüyü burax. Elə yer var ki, orada tikan olmalısən, dəliqanlılığı işə salmalısən, çiylində tikan kimi xəncər ol ki, gül xırmanı ağuşunda olsun)*

Bertels burada tikanla əxilərin çiyinə taxdığı xəncər arasında bir paralellik görür və onu sətiraltı mənada Nizaminin əxilərə rəğbəti kimi təsdiqləyir. Görəsən, həqiqətənmi "hərbe bər duş" əxiliyə işarədir, yoxsa poetik təxəyyülün özünüifadəsi üçün bir bədii vasitə,

təşbihdir? Yeri gəlmişkən, “hərbə - zorba gəlmək” ifadəsi bu gün də xalqımızın dilində geniş işlənməkdədir, amma o dünyaya islam fəlsəfi-etik dünyagörüşü baxımından yanaşma kimi yox, daha çox təhdid, hədə, qorxutmaq mənası daşıyır. Əxilik isə islam prinsiplərini qəbul etmiş insanların qardaşlığı idi, insanlar arasında qarışıqlıq ehtiram və etibara əsaslanan münasibət deməkdir. “Əxilik, başqalarının əsiri olmamaq üçün doğruluğu, ac qalmamaq üçün sənət öyrənməyi, başqalarından üstün yaşamaq üçün fəzilətliliyi, hər işdə ağılla hərəkət etməyi, uğur qazanmaq üçün bilik sahibi olmağı, yaxşılığa daima yaxşılıqla cavab verməyi, əgər rahatlığını itirmişsə, səbr və məntiqlə davranmağı, Allahu və insanları sevməyi təşviq edən, duz- çörəyi bol, süfrəsi açıq, yaxşı insanların cəmiyyətidir”. (19) Əxilik yaranışda üsyana deyil, mənəvi kamilliyə daha çox meyl etmişdir. Bertelsə görə isə, fəal fikir cəmiyyəti olan əxilik hökumətsizliklə keçən anarxiya dövründə bəzi vilayətləri idarə etmiş, xalqın asayişini təmin etmişdir. (3. 16.) Məmməd Əmin Rəsulzadə əxiləri orta əsrlərdəki Yaxın Şərqi şəhərlərinə hökmranlıq edən dərəbəylərə qarşı çıxan bir növ inqilabçılar kimi qəbul edib qələmə verənlərlə razılaşmayaraq yazmışdır: “Məsələn, Bertels Nizaminin şeirlərində bir növ professional inqilab təşkilatı kimi təsəvvür etdiyi əxilik düşüncəsinə uyğun gələn fikirlər tapmışdır. Professor “Leyli və Məcnun” poemasının müqəddiməsindəki “Saqınamə”dən bu sətirləri öz fikrinə şahid gətirərək şeirdəki “tikan”la əxilərin bellərindəki xəncər arasında bir əlaqə görür... Nizamidən sitat gətirilmiş bu beytlər onun İbn Bətutənin öz hekayəsində təsvir etdiyi əxilərlə münasibətdə olduğunu elmi şəkildə təsdiq edə bilməz. Göstərilən uyğunluqlar sadəcə bir ədəbi fərziyyə və ehtimal doğurur, çünki bizim İbn Bətutə zamanına qədər böyük

inkişaf yolu keçmiş, yeriyib-yetişmiş əxiliyin Nizami dövründəki vəziyyət və durumundan xəbərimiz yoxdur”. (3. 52, 53, 54.)

Ümumiyyətlə, Nizaminin heç bir əsərində konkret olaraq əxilər və əxilik barədə danışılmır. Sadəcə olaraq ədəbi fərziyyə və ehtimallarla, ayrı-ayrı ifadə və obrazların sətirarxası mənalara ilə əxilik cərəyanının məram və məqsədlərinə uyğun gələn məqamlar tapılır ki, bununla da şairin əxi təşkilatına üzv olması barədə fikir söyləmək çətindir. “Təbii ki, şairin yaşadığı mühitin onun bədii əsərlərində əks olunması şübhəsizdir. Bu baxımdan Nizami Gəncəvinin əxi olması ehtimalı, onların mühitində yaşaması kimi amillər şairin bədii və fikri sistemində bu təşkilatın, xüsusilə də ictimai mövzularla bağlı məsələlərdə ifadəsinə səbəb olmuşdur. Yuxarıda dediyimiz kimi, Məhsəti Gəncəvi və Xəqani Şirvani kimi əxiləklə əlaqəsi şübhə doğurmayan çağdaşlarının çevrəsində yaşaması, onun da bu təşkilatla mənəvi bağlılığının sübutu ola bilər.” (4. 16) Göründüyü kimi, bu müəllif də hər hansı bir ciddi arqumentə söykənmədən “ictimai mühitin şairin bədii və fikri sistemində” buraxdığı təsirdən, çağdaşlarının “çevrəsində yaşamasından” çıxış edərək onun əxi təşkilatında olması və ya mənəvi bağlılığını sübut etməyə çalışmışdır. Həmin məqalədə daha çox “Məxzənül əsrar”, “Yeddi gözəl”, “İskəndərnamə” poemadakı ayrı-ayrı parçalara istinad edilərək “əxilik” motivləri araşdırılmış və daha çox ehtimallar əsasında şairin əsərlərində əxilik ictimai görüşləri və obrazları “aşkara çıxarılmışdır”. Müəllifin fikrincə, şairin “İskəndərnamə” poemasında İskəndərin şimal səfəri zamanı qarşılaşdığı “bərabərlik ölkəsinin” idarəçiliyi məhz əxiliyin istehsal prinsipinə və idarəçilik konsepsiyasına söykənmişdir. Yeri gəlmişkən, haqqında söhbət gedən müəllif mütəfəkkir sənətkarın bir

sıra əsərlərində “əxi” sözünü də taparaq, onu fikrinə təsdiq kimi nümunə gətirmişdir. “Şair “əxi” deyər birinə müaciətlə nəfsinə hakim olmasını, çörək üçün başqalarına əl açmamasını, öz ruzisini özünün qazanmasını tövsiyə edir:

**Ey əxi, nəfs itdir, onu çək dara,  
Ruzi üçün açma əl alçaqlara,  
Dadma paxıl rizqini, ye torpağı,  
Torpaq olub, olma rəzil tapdağı.  
Qoy əlinə, qəlbinə batsın tikan  
İşlə, çalış, durma bekar bircə an.**  
(22.96)

Nizaminin bir çox əlyazmalarını, “Xəmsə”nin müxtəlif ölkələrdə çap olunmuş farsca variantlarını axtarsaq da, adıçəkilən məqalətdə “əxi” sözünü tapa bilmədik. Tanınmış nizamişünas Əbdülkərim Əlizadənin hazırladığı elmi-tənqidi mətnə həmin beytlər belə verilmişdir:

**Nanxorəş əz sineyi-xod kon ço ab  
Vəz del-e xod saz ço atəş kabab  
Xak xor nan-e bəxilan məxor  
Xak nə zəxm-e zəlilan məxor  
Bər del o dəst həme xari bezən  
Tən məzən o dəst bekari bezən.  
Beh ke bekari bekoni dəstxoş  
Ta nəzəni piş-e kəsi dəstkeş**  
(23.119)

*(hərfi tərcümə: Çörəyi su kimi sinəndən ye, atəş kimi öz ürəyindən kabab çək, torpaq ye, paxılların çörəyini yemə, torpaq olma, zəllillərin yarasını (“tapdaq” mənasında- İ. Quliyev) yemə, ürəyinə və əlinə başdan-başa tikan batsın, tənbəllik etmə və əlini işə uzat, yaxşı olar əlini işlə sevindirəsən ki, kimsənin qarşısında əl açmayasan )*

Adıçəkilən elmi-tənqidi mətnə “Xak xor nan-e bəxilan məxor, xak nə zəxm-e zəlilan məxor” beytinin sonunda ulduz işarəsi qoyulmuş və aşağıda belə bir şərh verilmişdir: “H: nəfs səgəst ey əxi səgban məşo, əz pey-e dunan dər dunan məşo”- əfzude”. (23.119) Mərhum alim bu beytin orijinallığına şübhə etdiyi və əlyazmasına sonradan artırıldığını güman edərək və onun mətnlə səsleşmədiyini nəzərə alaraq bir variasiya kimi təqdim edir. Doğrudan da səkkiz müxtəlif başlığa malik olan beşinci məqalədəki bu beyt ümumi mətn və başlıqla da uyğun gəlmir. Çünki Nizami Gəncəvi məqalətin başlığında konkret olaraq hər hansı təriqət və hərəkət nümayəndəsinə deyil, birbaşa bəşəriyyətə, insanlığa müraciət etdiyini göstərir. Başlığın müxtəlif variantlarını nəzərdən keçirdikdə də bunu aydın görürük: “Məğalate pəncəm dər zəəf bəşəriyyət və səfət-e piri”, “... bivəfai-ye dünya”, “... dər bəşəriyyət və extləf-e halat”, “... dər zəəf və piri”, “... dər zəəf-e bəşəriyyət”, “... dər ecz o ezterab-e adəmi və extələf-e halat”, “... dər ecz-e adəmi”, “... dər ecz-e adəmi və extələf-e u”, “... dər vəsf-e piri”, “dər ömr-e adəmi və extələf-e əhval-e u” və s.

Göründüyü kimi, Nizaminin düşüncəsi və xitabı epoxal mahiyyət daşımaqla bütün bəşəriyyətə ünvanlanmışdır. Hətta burada “əxi” sözü işlənsə belə o, konkret olaraq bir hərəkətin nümayəndəsinə deyil, bəşəriyyət sözünün fərdilişməsi kimi nəzərdə tutula bilər. Lakin əksər araşdırıcılar həmin beytin əsərə sonradan əlavə olunduğunu nəzərə alaraq onu əsas mətnə çıxarmışlar. Bizim özümüzün də nəzər saldığımız və “F 3277”, “F1963”, “F1264” şifrəsi altındakı əlyazmalarda bu beyt yox idi. Yeri gəlmişkən, bir məqamı da vurğulayaq ki, bir sıra əlyazmalarda “Xak xor o nan-e bəxilan məxor, xak nə zəxm-e zəlilan məxor” beytinin



ikinci misrasındakı “xak” sözü əvəzinə “xar” sözü işlənmişdir. (F 3277.s.27; F1963.s.23; F1264 s.23)

Nizami yaradıcılığında əxiliyi tədqiq edən E. Məmmədova öz fikrini təsdiq üçün “Məxzənül-əsrar”ın adıçəkilən məqalatından daha bir əxiyə xitabı nümunə gətirərək, sənətkarın həmin beytdə də əxilərə halal zəhməti tövsiyyə etdiyini bildirir. (Niyə məhz “əxilərə”? – İ.Quliyev).

**“Quduz nəfsi yaraşmaz, ey əxi – qardaş,  
sənə,**

**Haram süfrə başında haramdı bardaş sənə”.**  
(22.88)

Bu beytin də haradan götürüldüyünü və “əxi” sözünün bura necə düşdüyünü müəyyənləşdirə bilmədik. Elmi – tənqidi mətnə və müqayisələrdə ümumiyyətlə belə bir beytlə rastlaşmadıq. Ola bilsin ki, bu, ya tərcüməçinin sərbəstliyindən doğmuş, ya da əxiliyə rəğbəti olan bir hansısa xəttat tərəfindən yazılmış çox da məşhur olmayan bir əlyazmadan götürülmüşdür. Elmi- tənqidi mətnə yeri olmayan belə istilah və ibarələr əsasında da Nizaminin əxiliyi haqqında hökm vermək ən azı qeyri-elmi yanaşma sayıla bilər. Ümumiyyətlə isə, poetik tərcümə əsasında Nizami yaradıcılığını tədqiq etmək, onun bədii –estetik dəyərini vermək, ideya-etik yolununun inkişafını izləmək (tərcümə nə qədər keyfiyyətli olsa belə) olduqca mürəkkəb və çətin bir iş olmaqla bərabər, həm də təhriflərə yol açır. Bunu şairin əsrlərini tərcümə edənlər özləri də dolayısı ilə olsa da etiraf etmişlər: “...Bu poemanın (“Sirlər xəzinəsi”- İ. Quliyev) orijinala layiq bir şəkildə tərcüməsindən danışmaq doğru olmazdı. ...Üstəlik müəyyən fikir təhriflərinə, sənətkarlıq pozuntularına yer vermişlər” (22, 17)

Yuxarıda qısa da olsa, bu tədqiqatlara, onların əsaslandığı mənbələrə və bu məsələ ilə bağlı şairin

əsərlərinə istinadlara toxunduq. Bu mövzu ilə bağlı araşdırmalar bu gün də davam etməkdədir. Çünki Nizaminin təriqət təlimlərinə münasibəti barədə fikirlər hələ də tam durulmayıb və birmənalı deyil. Yuxarıda qeyd etdiyimiz tədqiqatçıların ısrarlarına baxmayaraq, bir çox nizamişünaslar bu gün də şairin təriqət görüşlərini qəbul etmir, bunu təzkirəçilərin uydurması, əsərlərindəki əxlaqi –etik baxışların təbliğini isə şairin öz təlimi fikirlərini təbliğ kimi şərh edirlər.

İrəlində qeyd etdik ki, Nizaminin sufi və təsəvvüfönlü baxışlarına yer verən müəlliflərin əksəriyyəti şairin ilk əsəri “Məxzənül əsrar” –in ideya mahiyyətinə və əxlaqi-etik görüşlərə və orada işlənmiş bir çox istilah və ibarələrə söykənmişlər. Lakin bu əsərdəki fikirlərin şairin sufi dünyabaxışından deyil, “bəşəri humanizmindən, nəcib insan sifətlərini təbliğ etmək istəyindən” (24. 9) doğduğunu bildirən tədqiqatçılar, hətta onun birinci iri həcmli əsəri olan “Sirlər xəzinəsi”nə güclü təsir etmiş Sənainin baxışları ilə də bu sənətkar arasında əks yanaşmaların olduğunu da bildirmişlər. “Bu bəhlərdə (“Sirlər xəzinəsi”nə daxil olan hissələrdə –İ.Quliyev) hər hansı bir təriqət təbliği məqsədini axtarmaq mənasızdır. Çünki şair bu bəhlərdə təriqət ayinlərini təbliğ etmir, bəlkə öz təlimi fikirlərini ifadə etməyə çalışır.” (24.9) Sovet ideologiyasının sinfilik prizmasından yan keçə bilməyən müəllifin fikirlərində ifratçılıq olsa da, Nizaminin ümumi axında sırası bir şair olmadığı bu məqalədə düzgün müəyyənləşdirilmişdir. “Şairin bu yüksək mənalı əsəri, əsri üçün son dərəcə mütərəqqi fikirlərin məcmusu olan “Sirlər xəzinəsi” burjuva alimləri tərəfindən sufi ideyaları təbliğ edən bir əsər kimi şərh edilmişdir. Sənətkarın, doğruluğunu bu günə qədər mühafizə edən mütərəqqi fikirləri həmin alimlər tərəfindən təriqət kölgəsində

əridilmişdir. Bu heç də təsadüfi bir hadisə deyil... Müxtəlif dövrlərdə, müxtəlif məkanda yaranmış müxtəlif rəyləri bir yerə toplayıb, hamısını sufizmlə izah etmək bir üslub xüsusiyyəti daşımışdır. (24.10) Görkəmli alim "Sirlər xəzinəsi" və ümumiyyətlə şairin əsərlərində rast gəlinən sufi istilahlara da aydınlıq gətirmişdir: "Yaxın Şərqdə qüvvətli surətdə yayılan və əsasən ərəb istilasından sonra canlanan təriqət ədəbiyyatı son dərəcə zəngin bir ədəbiyyat olduğundan, onun yaratmış olduğu poetik istilahlardan uzun müddət şərq şairlərinin dilində işlənib davam etmiş və bir hissəsi bu gün belə davam etməkdədir. Artıq şeir dilində vətəndaşlıq qazanmış olan bu kəlmələrə əsasən heç bir şairə sufi demək doğru deyildir. Çünki təriqətlərin özündə belə müxtəlif mənələrdə işlənilən bu istilahlardan dünyəvi şeirdə öz əvvəlki rəmzi xüsusiyyətlərini itirərək yeni məna kəsb etmişdir. Nizami əsərlərindəki sufi istilahları da belədir. Bunlar heç kimə əsəri sufi bir şairin əsəri kimi təhlil etməyə imkan vermir. Çünki bu əsərlər başdan-başa sufizmin əleyhinədir. " (24.11) Nizami Gəncəvinin yaradıcılığını diqqətlə tədqiq etmiş, onun haqqında fundamental tədqiqat əsəri ortaya qoymuş Məmməd Əmin Rəsulzadə də şairin əsərlərindəki istilahları və terminlərlə bağlı eyni mövqeyi sərgiləmişdir: "Bu istilahlardan və təşbihlərə əsasən şairin görüşlərinə qiymət vermək olmaz." (3. 51 ) Lakin Vəhid Dəstgərdi "Nizamini ürfan, seyr və süluk aləmində böyük öndərlərdən biri hesab edərək onun yüksək mərtəbəyə ucaldığını bildirsə də, təzkiyəçilərin ifrata yol verdiyini" xatırlatmağı da unutmur. "Onun şeirlərində sübuta yetən budur ki, o, batini və qəlb mərtəbə və məqamlarını keçmiş, riyazət ilə nəfsini aram etmişdir. Riyazət qüvvəsi ilə sahibi himmət olmuş, bugünkü istilahlara desək, ecaza (manitizm-magizm) malik olmuşdur" (20.32). Onun seyr və

sülukundan söhbət gedəndə isə, müəllif bunun şairin gənclik illərinin başlanğıcına və gənclik çağlarına təsadüf etdiyini bildirir. O da "Məxzən-ül əsrar"da ürəyin pərvəriş tapması keyfiyyətinin iki xəlvət və iki xəlvətin səmərəsində əks olunduğunu" bəyan edir. Lakin bunun ardınca o, şairin sufi məqamından deyil, "himmət əhli" və "himmət əhlinin mövcudata təsirindən" söhbət açaraq misallar gətirir. Vəhid Dəstgərdi sonda bir daha vurğulayır ki, Nizaminin sufi baxışları ötrə olmuş və təzkiyəçilərin bu barədə apardıqları söhbətlər ifratlıqdan başqa bir şey olmamışdır. (20. 34, 35,36) Alim "himmət", "guşə", "xəlvət", "nəfəs" və "nəfs" istilahlarını da sufilərlə bağlı deyil, hindilərlə, yaxud İsgəndərin Dərbəndə hücumu zamanı rastlaşdığı "sahibi-himmət" olan qoca ilə bağlı işlədir.

Mərhum professor Mübariz Əlizadə şairin yaradıcılığı tədqiq edilərkən "guşənişinlik", "tərki-dünyalıq" kimi sufi terminlərinin özünün mahiyyətinə də fərqli prizmadan yanaşılmasının gərəkliyini vurğulamışdır: "...Şairin həm özü, həm də müəqibləri tərəfindən qeyd edilən "guşənişinliyi" barədə fikir söyləməmək olmaz... Padşah qocalır, qüdrətini itirir, taxt-tacı vəliəhdinə verib özü guşənişin olur. Alim, ictimai xadim cəmiyyətin islahı, xalqın səadəti naminə ömür boyu çalışır, fəryad qoparır, dinləyəni olmur, taqətdən düşür, bədbinləşir, guşənişin olur. Mühitini, ətrafını kütübeynlər, cahillər bürümüş bir müdrik alim və ya tərəkəb-dırnağa qədər çirkəbə bulaşmış həşəratın hakim kəsildiyi diyarda sözünün, mübarizəsinin bəhrə verməyəcəyini yəqin edən pak niyyətli, ülvi təbiətli bir insan ümitsizlikdən guşənişin olur. Nəhayət, qarşısına məna və əhəmiyyətini özü hamıdan yaxşı dərk etmiş olduğu bir vəzifə qoyan, onu başa çatdırmaq üçün ömrünün vəfa edib-etməyəcəyi haqda şübhədə olan şəxs bütün vaxt və imkanlarını o ali



məqsədə çatmağa sərf etsin deyə, bir çox həyati məsələlərdən əl çəkərək guşənişin olur, gecəsini-gündüzünü haman böyük vəzifəni yerinə yetirməyə sərf edir. Fikrimizcə, Nizaminin guşənişinliyini doğuran səbəb, əsasən sonuncu səbəbdır". (25. 85-86) Doğrudan da Nizami hələ 37-38 yaşı olarkən qələmə aldığı "Sirlər xəzinəsi"ndə dünyagirlikdən ayrılıb, işə başlamağa, yaradıcılıq naminə bu dünyanın işlərini bir tərəfə qoymağa çağırış edirdi.

**Ruze –xoşə – omr beşəbe – xoş rəsid**

**Xak bebad, ab be atəş rəsid.**

**Sobh bər aməd çe şəvi məsti-xab**

**Kəz sər-e divar gozəşt afitab**

**Beqozər əz in pey ke cahangirist**

**Hokm-e cəvani məkon in pirist.**

(23.19)

*(Omriin xoş gündüzü xoş gecəyə çatdı, torpaq küləyə, su atəşə çatdı, sübh açıldı, nə yuxu məstliyindəsən? Günəş divarın başından aşdı. Bu dünyagirlikdən vaz keç, cavanlıq hökmü etmə, bu qocalıqdır)*

M.Əlizadənin fikrincə, əgər Nizaminin guşənişinliyini qəbul etsək belə, bunu axtarmaq, araşdırmaq üçün vaxtdan səmərəli istifadə etmək, dinlər və fəlsəfələrlə dərinədən tanış olmaq, dünya və həyat barədə özünə qədər deyilənləri ələk - vələk eləmək, özünü tamamilə yaradıcılığa həsr etmək deməkdir.

Şairin əsərlərinə istinad edən professor Əlyar Səfərli isə birbaşa Nizami əsərlərindən çıxış edərək onun əsərlərində sufizmin inkarının təsdiqindən daha güclü səsləndiyini vurğulamışdır: "On üç və on yeddinci hekayət və məqalələrdə ("*Sirlər xəzinəsi*" nəzərdə tutulur) şair özünün sufizmə münasibətini bildirmiş, sufizmə rəğbət bəsləmişdir. Bununla belə Nizami özünü

saf, qənaətcar, etibarlı sufi kimi qələmə verən yalançı, ikiüzlü sufiləri də pisləmiş, əqidə və məsləkdaşlığı hər insanın əsas səciyyəvi məziyyəti saymışdır. Ümumiyyətlə, Nizamidə sufizmin təqdirəndənsə, təkzibi daha qüvvətli səslənir". (25. 193).

M.Ə.Rəsulzadə isə adıçəkilən monoqrafiyada bu məsələ ilə bağlı bir qədər mötədil mövqə tutur: "Bir sufi sifətilə sufiliyə çox yabançı olmadığı kimi, tərki-dünyalıq istəyən dərvişlərə də özünü bağlamamışdı". (3.55) Özbək alimi A.Xayımetov da şairin sufizmi üçün istinad nöqtəsi hesab edilən "Sirlər xəzinəsi" haqqında oxşar fikirlər səsləndirmişdir: "Nizami dastanı təsəvvüf təsirindən bütünlüklə xali olmasa da, ümumən onda həyatın fəlsəfi mahiyyəti, insanın həyatdakı rolu, ədalət, mərifət, dostluq, həm də feodal quruluşunun yaramazlığını faş edən dəyərli fikirlər, yüksək əxlaq qaydaları rəğbətlə təsvir olunur". (26.216-217).

Şairin "Məxzənül əsrar"ında rastlaşdığımız sufi həqiqətən ciddi tənqiddə məruz qalmış, o, etibarsız, əmanətə xəyanət edən bir şəxs kimi ifşa edilmişdir. Nizami "Hacı və sufi" dastanında "qolçaq taxmış" sufinin zahiri ilə batının uyğun gəlmədiyini, halaldan danışib harama əl uzatmasını məzəmmət edir və həmin sufini hətta "səgbana" (itəbaxana) bənzədir:

**Dəst bedar ey çə fələk zərğsaz,**

**Zəstine- kutəh, dəste- derəz.**

**Hiç del əz hers o həsəd pak nist**

**Motəmedi bər sərə in xak nist.**

**Dine-sərə nəğdist beşeytan mədeh**

**Pareyi fəğfur be səgban mədeh.**

(23. 72)

*(Ey fələk kimi hiylə quran, qısa qolçaqdan və uzun əldən əl götür. Heç bir ürək hirs və həsəddən xali (təmiz)*

deyil, bu torpağın üstündə etibarlı birisi yoxdur. Qızıl dini şeytana vermə, billur parçasını itəbxana vermə)

Bir sözlə, bütün bu deyilənlərdən sonra belə bir qənaətə gəlmək olar ki, Nizami yalnız bir sufi şairi olmamış, təsəvvüfönlü əxiliyə qarşı biganəlik nümayiş etdirərək özünün böyük şair missiyasını yerinə yetirmişdir. O, gəncliyində özünəqədərki ənənəvi şərq ədəbiyyatının təsiri altında ürfan, seyrü süluk aləminə öteri baş vursa da ("Sirlər xəzinəsi"ni yazarkən şairin 38 yaşı olmuşdur), bu məsələdə sabitqədəm olmamış, islam fəlsəfi-etik baxışlarının müəyyən qədər yer aldığı məqalat və hekayətlərlə bu nəhəng mərhələni yekunlaşdırmağa çalışmış, farsdilli poeziyanın yeni ideya – estetik yönünün bünövrəsini qoymaqla, bəşəri humanizmi bu poeziyanın idealına çevirmişdir. "Nizami yaradıcılığı müsəlman Şərqi bədii-estetik və fəlsəfi fikir tarixində yalnız yeni mərhələnin başlanğıcı deyildi, həm də müəyyən mərhələnin yekunu idi – bu dialektikanı nəzərə almadan və onun sistemli şərhini vermədən Nizami irsinin epoxal əhəmiyyətinin miqyası barədə doğrun təsəvvür əldə etmək mümkün deyildir". (12)

Burada onu da qeyd edək ki, Nizami Gəncəvinin sonrakı əsərlərində paralaq şəkildə təzahür edən idealların dini-fəlsəfi, etik-estetik əsasları məhz "Sirlər xəzinəsi"ndə yaradılmışdı. Uzun zaman səmətkarın mütərəqqi fikirlərini əks etdirən bu əsəri təriqət kölgəsində əridilsə də, şairin epoxal dini-fəlsəfi görüşləri "Məözənül-əsrard"dan nəşət taparaq bəşəri mahiyyət kəsb etmişdir.

## II fəsil Nizami və zərdüştilik

İrəlində qeyd etdiyimiz kimi, Nizami Gəncəvi təkcə islamın və İslam prinsipləri çərçivəsində formalaşan təriqətlərin deyil, özünəqədərki bütün dini-fəlsəfi təlimlərin, mifoloji təsəvvürlərin mahiyyətindən çıxış etməklə, zəmanəsini bir neşə əsr qabaqlayaraq dünya, həyat, sosial - ictimai münasibətlər, bəşəri əxlaq barədə koseptual fikirlər irəli sürmüşdür. Y.Bertels Nizaminin "İskəndərnamə" əsərinin "Şahnaməyə" yazılmış nəzirə olmadığını diqqətə çatdırarkən haqlı olaraq şairin mövzunu işləmək üçün tarixin dərin qatlarında qalmış mənbələrə, o cümlədən hətta xristian monastrlarında mühafizə edilmiş yazılara da istinad etdiyini bildirir: "Nizaminin hamam (yəni xristian) monastrların həyatından çoxlu məlumatı var idi" (1.s.111). Şair özü də "İsgəndərnamə" poemasının müqəddiməsində adıçəkilən əsəri yazmağa başlamazdan əvvəl xeyli mənbələrə, qədim əlyazmalara müraciət etdiyini aşağıdakı kimi vurğulayır:

**"Üfüqlər fatehi olan bu padşah haqqında  
Mən heç bir vərəqədə cızılmış bir hekayə görmədim.**

*Mənim bir xəzinə kimi topladığım sözlər*

*Bütün yazılara səpilmişdi.*

*Mən bunları şeir bəzəkləri ilə bürüyərkən*

*Yeni tarixdən başqa*

*Yəhudi, xristian və pəhləvi kitablarını oxudum.*

*Hər kitabdən qiymətli şeyləri seçərək,*

*Mən hər qabıqdan onun dənini çıxardım".*

(Nizami Gəncəvi. "İsgəndərnamə")

Adıçəkilən əsərdə qəhrəmanın hind alimi ilə ruh haqqında söhbətinə toxunan Y. Bertels Nizaminin hətta o zaman üçün məqbul sayılmayan zərdüstiliyi dərinəndən öyrəndiyini, bütperəstlik və atəşperəstlik haqqında geniş məlumatla malik olduğunu diqqətə çatdırır. Daha sonra İskəndərin Hindistana gəlməsi, burada bütperəstlərlə görüşməsi, sonra hər yerdə bütخانələri dağıtması və digər səhnələr XII əsrdə çiçəklənməyə başlayan İslam dininin büddizmə münasibətinin nəticəsi kimi təzahür etsə də, Nizaminin bir mütəfəkkir kimi heç bir din və fəlsəfəyə biganə qalmadığını və yeri gəldikcə onların hamısından bəhrələndiyini, əsərlərində tarixi səhnələri yaratmaq, obrazları tamamlamaq üçün istifadə etdiyini bariz şəkildə göstərir. Bununla əlaqədar "Sirlər xəzinəsi"nin "Dördüncü tərif" bölməsinə diqqət yetirmək kifayətdir. Həmin bölmədə şair əksər peyğəmbərlərin həyatı, dünyaya gətirdikləri təlimləri beyt - tezislərində ümumiləşdirərək onların hər birinə öz münasibətini bildirmişdir:

**Əli çəkanlı Adəm yeridi irəliyə,**

**Əlindəki çəkanla topu götürsün deyə;**

.....

.....

**Nuh susayıb yetərkən birdən həyat suyuna,**

**Bulaq yolundan azıb yaman düşdü tufana.**

**İbrahim beşiyinə növbə çatdığı zaman,**

**Düz üç dəfə yıxıldı yolu yarı olmadan.**

**Davudda olduğundan bir tənənfəslik hər dəm**

**Bu zilin qarşısında onun səsi çıxdı bəm.**

**Süleyman özlüyündə taxdı ədəb bayrağı,**

**Məmləkət qeydi çəkib gəzmədi bu papağı.**

**O quyudan Yusifə heç nə olmadı əyan,**

**İpdən və doldan başqa görmədi özgə nişan.**

**Xızır quru səfəri sevmədi əl götürdü**

**Suda öz ətəyini islanmış sezdi, gördü.**

**Musa da öz əlini bomboş gördüyü çağda,**

**Şüşəsini sındırdı "ərni" dediği dağda.**

**İsa heç bu danəyə qəsd etmədi dünyada**

**Bir ev töhmətliyi xalqın içində o da.**

**Mələyi tərək edərək ucaldıqca ucaldın**

**Bu işə bu dünyada bircə sən kölgə saldın**

(*Sonda Məhəmməd peyğəmbər nəzərdə tutulur İ.Q.*)  
(27. s. 184)

Göründüyü kimi, Nizami Gəncəvi Adəm peyğəmbərdən Məhəmməd peyğəmbərədək peyğəmbərlik tarixinə və təlimlərinə hələ gənc yaşlarından bələd olmuş, onları dərinəndən öyrənmiş və öz təfəkkür süzgəcindən keçirərək, hətta onlara fərdi münasibətini bildirməkdən də çəkinməmişdir. Eləyisə, niyə uzun zaman Nizami yaradıcılığında öz əksini tapan digər dini təlimlər kifayət qədər araşdırılmamış, ensiklopedik zəka sahibi olan şairin başqa dini -fəlsəfi dəyərlərə münasibəti üzə çıxarılmamışdır?

1. Bunun birinci səbəbi, bircə, şairin yaşadığı mühitin uzun zaman islam fanatizmi ilə çevrələnməsidir. Zərdüstilik uzun zaman yasaq edilmiş və bu dinə rəğbət bəsləyənlər təqibə, təzyiqa məruz qalmış, hətta müəyyən dövrlərdə bu dinə mənsub olmaq dövlətə, hakimiyyətə asi olmaq, üsyan etmək kimi dəyərləndirilmişdir. Nizami



Gəncəvinin əsrdaşı olan Xəqani Şirvanşahlar hakimiyyətini hədələyərkən islamdan üz döndərib atəşpərəst olacağını bildirmişdir.

2.Məlumdur ki, Nizami Gəncəvi yaradıcılığından keçən əsas dini-fəlsəfi xətlərdən biri də zərdüştilik olmuşdur. Hətta bir çox İran alimləri bu gün də onu şairin yaradıcılığında aparıcı xətt adlandırmaqda davam edirlər. Həqiqətən də Nizami Gəncəvinin "Xəmsə"sində zərdüştiliyin ictimai-siyasi mahiyyətindən, dini ayinlərindən, əxlaq prinsiplərindən tutmuş - oradakı mifoloji dastanlara qədər əksər məsələlərdən dönə-dönə istifadə olunduğu göz qabağındadır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, əgər Nizami Gəncəvi "Xəmsə"si Allaha və peyğəmbərə müraciətlə başlamasaydı, onu islam dövrü abidəsi olmaqdan çox, XII əsrə qədərki bütün dinlərin, fəlsəfələrin, mifologiyaların, elmlərin yekun ensiklopediyası adlandırmaq olardı. Təbii ki, qeyd etdiyimiz sahələrin də hər birində dünyanın ilk ən qədim dini olan zərdüştiliyin təsiri açıq-aydın özünü göstərirdi. Doğrudur, bir çox tədqiqatçılar Nizamının zərdüştiliyə birmənalı mənfi münasibət bəslədiyini, atəşpərəstliyin şair tərəfindən birmənalı şəkildə rədd edildiyini daim qabardırlar ki, fikrimizcə bu, məsələyə birtərəfli yanaşmadan, Nizami şeirinin alt qatına nüfuz etmədən, sözün yalnız müstəqim mənası əsasında nəticə çıxarmaqdan doğur. Klassik Azərbaycan poeziyasında isə əksər obraz və deyimlərin çoxmərtəbəli, çoxmənalı olduğunu, hadisə və faktın çox vaxt əsərə bütün təsvirinin deyil, yalnız təşbih, mübaligə, istiarə kimi bədii vasitələr üçün element kimi daxil edildiyini nəzərə alsaq, onda Nizami beytlərinin birmənalı izahı əsasında şairin dünyanın ən qədim dininə münasibətini müəyyənləşdirə bilmərik.

3. Digər tərəfdən, Nizami yaradıcılığında uzun zaman zərdüştiliyin düzgün və lazımcına araşdırılmamasının başqa səbəbi bu dinin özünün XX əsrin əvvəllərinə qədər Yaxın Şərqdə elmi tədqiqatlardan kənar qalması olub. Bunun da əsas səbəbi islam dininin zərdüştiliyə mənfi münasibəti olmuşdur. Müsəlman tarixçiləri, ədəbiyyatçıları, təzkirəçiləri məsələlərə əksərən islam mövqeyindən yanaşdıqlarından zərdüştilikdən yan keçməyə çalışmışlar. Halbuki Avropada artıq XVI əsrdə "Persiya dini" haqqında məlumatlar üzə çıxmışdı. Şərqdə isə XX əsrin əvvəllərinə qədər zərdüştilik yalnız Hindistan və İranda məhdud sayda insanların dinindən başqa bir şey olmayaraq tədqiqatlardan tamamilə kənar qalmışdı.

Fransız alimi B.Brissonun yunan və Roma müəlliflərinin informasiyaları əsasında yazdığı və 1590 - cı ildə dərc edilmiş "Perslərdə şahlıq hakimiyyəti haqqında" əsərində zərdüştiliyə xüsusi yer verilmişdi. Sonrakı dövrlərdə ayrı-ayrı səyyahlar bu dinə inananlar barədə söhbət açmışdılar. XVIII əsrdə Oksford Universitetinin professoru Tomas Qayd ilk dəfə olaraq pers, parfiya və midiyalıların bu qədim dinini tədqiq etməyə çalışmışdı. Elə həmin əsrdə ingilis Corc Buçer Hindistanda parslardan "Avesta"nın bir hissəsinin surətini alıb gətirdikdən sonra Avropada zərdüştiliyin tədqiqi ilə bağlı intensiv elmi tədqiqatlar başlanmışdı. Fransız Anketil Düperon əsərin fransız dilinə tərcüməsini dərc etdirdikdən sonra mübahisələr xüsusilə qızıqı. Çox keçmədən fransız şərqşünası Cons, ingilis alimi Riçardson, alman dilçisi Meyners, Rıqa Universitetinin professoru Klenker, numizmatoloq Tixsen və digərləri zərdüştilik barədə öz tədqiqat əsərlərini ortaya qoymuşdular. XIX əsrdə Frankfurt Maynda İ.Q.Rodenin, Berlində E.Raskın, Boppun,

Vulersin, Jollinin, de Qardın və digərlərinin "Avesta"nın dil, üslub, fəlsəfi prinsipləri barədə ciddi tədqiqatları işıq üzü görsə də, onun Şərq ədəbiyyatına təsiri diqqətdən kənar qalmışdı. Hətta böyük alman filosofu Hegel də Avesta haqqındakı mübahisələrə qoşularaq "bu dini artıq azadlıq dininə keçiddə yerləşən substansiya, yaxud təbiət dini" kimi xarakterizə etmişdi. Daha sonralar isə Burnuf, Rot, Benfey, Vindişman, Qeyqer, Xauq və s. "Avesta"nı müqayisəli metodla öyrənməyə başladılar. Xristian Bartoleme ilə isə "Avesta"nın üçüncü elmi araşdırma dövrü başlanmışdı.

Bir sözlə, XX əsrə qədər "Avesta" artıq Avropada kifayət qədər tədqiq və təhlil edilmişdi. Lakin Yaxın Şərqdə - bu dinin bir çox ənənələrinin hələ də mövcud olduğu ölkələrdə atəşpərəstlər və zərdüştilərə kafir kimi yanaşılır, onların ayin və mərasimləri qadağan edilir, "Avesta" üzərində heç bir elmi - tədqiqat işi aparılmırdı.

"İranda islam dini yayıldıqdan sonra Zərdüşt dininə inananlar təzyiqa məruz qalaraq dini mərasimi açıq yerinə yetirmək imkanından məhrum olmuşlar. Buna görə də onların bir çoxu Hindistana mühacirət etmişdir. Mühacir zərdüştilər öz dini mərasimlərinə dair ədəbiyyatı çox gec bərpa etməyə başlamışlar. Bombay şəhərində onların mərkəzi yaradılmışdır. Hindistanda Zərdüşti ədəbiyyatı toplayan və nəşr edənlərdən biri Arvard Təhmurəs Dinşaci olmuşdur. O, 1908-ci ildə Zərdüşt dini ədəbiyyatında böyük yer tutan "Ərdavirafnamə"ni tam şəkildə Bombayda çap etdirmişdir". (28.s. 5.)

Digər mənbələrə görə, hətta zərdüştilərin bir hissəsi təqiblərdən yaxa qurtarmaq üçün Çinə üz tutmuşlar. "Qədim ayinin, yəni bəhyədinçilərin bir hissəsi öz xeyrixah ayinlərindən əl çəkmək istəmədikləri və digər tərəfdən, yad qanunlara və cizyə vergilərinə dözmədikləri üçün öz ayin və mərasimlərini öz yurdlarından üstün

tutaraq əvvəlcə dağların başına və çöllərə üz tutdular. Uzun əsrlər ərzində yurdsuzların yeri olan Xorasan dağları da düşmənin əlinə keçdi. Onlar çarəsiz qalaraq oradan da hicrət etdilər. İranlıların bir qrupu Çin tərəfə yollandı. Çin salnamələrində dəfələrlə Kanton şəhərindəki mehabadların (möbid) adları çəkilir. Məsudi öz tarix əsərində Çində çoxlu zərdüştilərin və atəşkədələrin olmasından söz açır". (29.15)

Ümumiyyətlə, XX əsrin əvvəlinə qədər Şərqdə "Avesta" və zərdüşti ədəbiyyatın təhlilinə həsr olunmuş ciddi elmi-tənqidi araşdırmaya rast gəlinmir. Bunu İran alimi Purdavud 1927-ci ildə Bombayda nəşr etdirdiyi "Qatha" əsərinin girişində də vurğulayır. "Bir neçə ildir ki, İranda ara-sıra Zərdüştin adı çəkilir. İran zərdüştiləri öz dinləri haqqında bir neçə kəlmədən savayı bir şey bilmirlər. Lakin hamı bu haqda geniş məlumat almaq istəyir... Fars və ərəb dillərində olan triptixlərdə isə Zərdüşt və Avesta barədə bir sıra mövhumat və uydurma sözlərdən başqa bir şey yoxdur. Məsələn, lüğətlərin çoxunda Avesta İbrahim peyğəmbərin kitabı kimi qələmə verilmişdir..." (30.s.21-22)

Bu tarixə qədər isə, yəni XX əsrin əvvəllərindəki əsasən ayrı-ayrı təzkirələrdə Zərdüştin şəxsiyyəti, doğulduğu yer və yaratdığı din barədə yalnız informativ xarakterli məlumatlara rast gəlirik. İbn Xordadbeh, Bəlazəri, İbn-əl Fəqih, Məsudi, Həməzə İsfəhani, Yaqut Həməvi Qəzvini, Əbülfəda kimi tarixçilər və təzkirəçilər sadəcə olaraq Zərdüştin Azərbaycandan çıxdığını, Urmiyada doğulduğunu söyləmişlər. (30.s. 21-22)

Görkəmli alim Mirzə Məhəmmədəli Tərbiyət "Daneşməndan-e Azərbaycan" təzkirəsində Zərdüşti Azərbaycanın ən məşhur mütəfəkkirlərindən biri saymış, "Məzdyəsna"nın əski hissələrinin müəllifi kimi onun yaradıcılığından bəhs etmişdir. Tərbiyət onun



Azərbaycanda, Muğanda doğulduğu fikrini iddia edərkən Əbu Reyhan Birununin "Əl-əsər ül-bağiyət ən əl-qorun əl-xaliyyət" adlı məşhur kitabına istinad etmişdir. O, daha sonra onun müxtəlif ölkələrdə təhsil alaraq, öz dinini Savalanda yaymağa başladığını qeyd etmişdir. (31.s.123-124) Tarixçi Təbərinin fikrini əsas götürən İbn əl-Əsir və Mirxond isə, Zərdüştün əslinin Fələstindən olsa da, əsasən Azərbaycanda fəaliyyət göstərdiyini bildirmişlər". (30.s. 21-22)

Göründüyü kimi, təzkirələrdə əsasən Zərdüştün harada doğulması və harada fəaliyyət göstərməsinə toxunulmuş, onun yaratdığı bu böyük tarixi abidənin özü və onun sonrakı dinlərə və ədəbiyyatlara təsiri elmi baxımdan araşdırılmamışdır. Zəmanəmizin görkəmli avestaşınası Pur Davudun atdığı addım bu mənada ilkin ciddi çalışmalardan hesab olunmaqdadır.

Azərbaycanda da XX əsrə qədər zərdüştilik barədə ciddi tədqiqat əsəri yazılmayıb. Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Gülüstən-i İrəm" əsərində Gıştaspin Bəlxdən İstəxrə gəlməsini və burada öz dinini yayması haqqındakı əfsanələrə söykənən epizodu bir kənara qoysaq, ortada yalnız Mirzə Şəfinin və Mirzə Fətəli Axundovun zərdüştiliyi islama qarşı qoyan bədii - publisistik fikirləri qalır. Təbii ki, islamla qarşı-qarşıya gətirilən dinin müsəlman ölkələrində ciddi tədqiqat obyektı olmasını gözləmək də sadələvhlik olardı. Bizcə, Nizami yaradıcılığında zərdüştiliyin uzun müddət tədqiqatdan kənar qalmasının əsas səbəblərindən biri də məhz sonuncu faktdır.

4. Digər bir fakt isə, zərdüştiliyin uzun zaman farslığın möhtəşəm abidəsi kimi təqdim olunmasıdır. Nizaminin Azərbaycan şairi olduğunu təsdiqləyənlər məsələyə daha çox milli mövqedən yanaşmaqla elmi prinsipləri ikinci plana çəkmişlər. "Farslığın ən böyük və ən parlaq ənənəsi

zərdüştilik və atəşpərəstlikdir. Belə olduğu halda, fars şeirinin, Firdovsidən sonra ikinci böyük dirəyi olan Nizami bu təlimə nə üçün bu qədər düşməndir. Onun üçün ki, sözün həqiqi mənasında Nizamidə farslıq duyğusu yoxdur. O, bütün duyğu və şüuru ilə müsəlmandır, tək Allaha inanır. Təkallahlıq mövqeyindən də o hər cür ikilik və çoxluğu rədd edən bir "vəhdaniyyətçidir". Zərdüştiliyin xeyrin ayrı, şərin də ayrı mövcud olub öz aralarında vuruşan ikiallahlıq sisteminə onun nə sufiliklə yetişdiyi Allah məfhumu, nə də daşdığı xalis müsəlman əqidəsi uyğun gəlmir.

Nizami hər şeydən əvvəl bir müvəhhid, Allahın təklyinə inanır. Farsca yazsa da, duyğu və şüuru farslıqdan uzaqdır. Bu uzaqlığı onun zamanında olduqca qüvvətli olmuş ismailiyyə məzhəbinə qarşı gizlətmədiyi düşmənçilik və nifrəti də göstərməkdədir. Məsələyə vaqif olanlar bilirlər ki, sıralarında Həsən Səbbah kimi qorxulu terrorçular yetişərək xilafətə qarşı şiddətlə mübarizə aparan bu hərəkət qədim farslığın islama qarşı müxalifətinin bir ifadəsi idi". (3.s. 166)

Göründüyü kimi, bu cümlələrdə Nizamiyə bir mütəfəkkir, filosof şair kimi deyil, yumşaq desək, bir islam şeyxi kimi yanaşılır ki, bu da əksər tədqiqatların qeyri-elmi məcraya yönəlməsinə rəvac vermişdir. Digər tərəfdən, müəllif tərəfindən zərdüştiliyin birmənalı şəkildə "farslığın ən böyük və ən parlaq ənənəsi kimi" qəbul edilməsinin səbəbləri aydın olmur. Bizcə, belə bir ideoloji mövqe ilə böyük mütəfəkkirin yaradıcılığını tədqiq etmək doğru nəticə əldə etməyə imkan verə bilməz.

Şairin yaradıcılığında zərdüştilik motivlərinin elmi şəkildə araşdırılması ilə bağlı yalnız ötən əsrdə bir sıra dəyərli əsərlər yaranmışdır. Bunlardan Məhəmməd

Müinin, Baloğlan Şəfiyevin, Qafar Kəndlinin ayrı-ayrı tədqiqatlarını göstərə bilərik.

Zərdüştiliyə hansı tarixdə necə münasibət bəslənməsindən asılı olmayaraq bəşəriyyətin ilk uşaqlıq dininə Nizami yaradıcılığında geniş yer verilib. Bu məsələ hələ tam tədqiq olunmasa da, hər halda bu sahədə artıq müəyyən işlər var. Bu mənada ilk olaraq İran alimi Məhəmməd Müinin "Məzdyəsna və təsir-e an dər ədəbiyyatə parsi" əsərini göstərə bilərik. Professor Qafar Kəndli vaxtilə həmin əsər barədə yazırdı: "Nizaminin Zərdüşt fəlsəfəsi və zərdüştiliklə əlaqədar mülahizələri küll halında öyrəniləndə çox mühüm elmi nəticələrə gəlmək olar. Bu haqda böyük həcmli bir əsərə ehtiyac vardır. Məhəmməd Müin "Məzdyəsna və təsir-e an dər ədəbiyyatə parsi" əsərində bu barədə müvəffəqiyyətli addım atmışdır". (32.s. 10)

Bununla bərabər, məqalə müəllifi qeyd edirdi ki, İran alimi "Nizami yaradıcılığında "Məzdyəsna"-nın təsirindən bəhs edərkən əsasən ikinci dərəcəli məsələlərin təsvir və izahı ilə kifayətlənmişdir. Ümumiyyətlə, Nizaminin zərdüştiliyə münasibətindən, "Avesta"-nın Nizami yaradıcılığına təsirindən və yeri gəldikdə bu və ya başqa cəhətdən bəhs edən alimlər həmin məsələni araşdırarkən ikinci dərəcəli məsələlərin izahına daha çox meyl etmiş, bir çox hallarda isə ümumi, mücərrəd fikirlər söyləməklə kifayətlənmişlər. Nizaminin Avesta və Zərdüştə əlaqələrini aydınlaşdırarkən avestaşünaslıqda çox mühüm və ilkin əhəmiyyətə malik məsələlərlə bağlı olan cəhətlərin işıqlandırılmasına əsaslı diqqət verilməlidir". (32.s.10)

Qafar Kəndli öz tədqiqatlarında mühüm və ilkin əhəmiyyətə malik məsələlər sırasında aşağıdakıların önə çəkilməsini vacib bilmişdir: "A. Nizami Zərdüştün

qələmindən çıxmış "Qatlar" və "Avesta"-nın ən əski hissələrindən sayılan "Yəsna" və "Yəşt" ilə tanış idimi?

B. Nizami tarixi şəxsiyyət olan filosof və şair Zərdüştə Sasani dövrü və ondan əvvəlki əsrlərin peyğəmbəri olan Zərdüştü bir-birindən ayıra bilmişdirmi? Ayıra bilmişdirsə, bu fərq Nizaminin hansı əsərində əks olunmuş və hansı məsələlərə aiddir?". (32.10)

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, tarixdə iki Zərdüştün olması ilə bağlı fikirlər digər bir sıra müəlliflər tərəfindən səsləndirilmiş və hətta bir sıra ensiklopediya və izahlı lüğətlərdə bu məsələyə xüsusi yer verilmişdir.

Qafar Kəndli Nizami yaradıcılığında zərdüştiliyin öyrənilməsinin "ikinci dərəcəli məsələlərin təsviri və izahı ilə" məhdudlaşmasının düzgün olmaması fikrini irəli sürməkdə haqlıdır. Çünki bu çox zaman yanlış nəticələrə, qeyri-elmi qənaətlərə gətirib çıxarmışdır.

Bəri başdan vurğulayaq ki, Nizami Gəncəvinin Zərdüştiliyə münasibəti statik, donuq olmayıb, ömrü boyu təkmilləşmiş, inkişaf etmiş, ilk mərhələdə adi islam təəssübkeşliyindən dünyanın mahiyyətini dərk edən alim, mütəfəkkir, filosofun obyektiv münasibətinə qədər böyük bir yol keçmişdir. Çox vaxt Nizamini bəzi poemalarının anoloji süjeti baxımından Firdovsi ilə müqayisə edirlər ki, əslində, Firdovsində həmin inkişaf, təkmilləşmə, istər bədii, istərsə də mövzuya münasibət baxımından kamilləşmə prosesi keçmir. Nizaminin əsərlərində isə zaman məhdudiyəti olmadığı kimi, şairin özünün təfəkkür və dünyagörüş baxımından mükəmməlləşmə imkanları da nəhayətsizdir. Bunu biz Nizaminin zərdüştiliyə münasibətində də aydın görürük. Məsələn, əgər Nizami Gəncəvinin ilk əsərində - "Sirlər xəzinəsi"ndə onun zərdüştiliyə və bu dinin kahinləri, möbidləri tərəfindən təqdim edilən münəccimliyə

münasibəti daha çox emosional xarakter daşıyırdısa, atəşpərəstləri birmənalı şəkildə hədəfə alırdısa və şair:

**Poşt be xorşid ke zərdüştüst.**

*(Arxanı günəşə çevir ki, zərdüştüdür)*

Yaxud

**Yandır münəccimlərin kitabını sözünü,**

**Tik günəşə sitayiş edənlərin gözünü-** deyirdisə,

(24.s.55)

"Xosrov və Şirin"də bu münasibət daha çox dünyanı duyan, insani və ictimai münasibətlərə dindən asılı olmayaraq qiymət verən, hətta yeri gələndə atəşpərəstlik zamanındaki müəyyən ictimai prinsiplərə bəraət qazandıran kamil sənətkar mövqeyinə yüksəlirdi. Nizami Gəncəvinin "Xosrov və Şirin" poemasını qələmə alması asan məsələ deyildi. Çünki şairin açıq-aşkar zərdüştilik zamanının mövzusunun dirçəltməsinin, bu mövzuya müraciətinin birmənalı qarşılanmayacağı, ona hücumlar olacağı qabaqcadan bəlli idi, bununla belə o özündə bu cəsarəti tapa bilmişdi. Adıçəkilən poemanın giriş hissəsində şair bu məsələlərə toxunur. O, ("Ozrəngizi dər nəzm-e kitab") mövzu ilə bağlı müasirlərinin tənələrinədən yaxa qurtarmaq üçün özü ilə daxili dialoqa girir və sonradan ona verilə biləcək sualları cavablandırmağa çalışır:

**Dər tohid zən kavaze dari,**

**Çera rəsm moğanra taze dari.**

**Soxəndanən delətra mörde danənd,**

**Əgər çe Zendxananən zende xanənənd.**

*(Əgər ilhamın varsa, tohiddən yaz,*

*Nə üçün muğların rəsmi bərpa edirsən?*

*Zend oxuyanlar səni diri bilsələr,*

*Süxəndanlar sənin qəlbini ölmüş bilərlər,)*

(33.115)

Şair mövzunun içinə girdikcə, zərdüştilərin ədəbiyyatına daha dərinləndən bələd olduqca ortaya açıq-aşkar mövqə qoymağa başlayır. Hətta zərdüştilik dövrünün qayda-qanunlarını tarixin islam mərhələsindəki hökmdarların idarəçiliyi ilə müqayisə edərək ikinciləri birincilərdən, daha doğrusu, "atəşpərəstlikdən" nümunə götürməyə çağırırdı:

**Siyasət bin ke mikərdənd əz in piş,**

**Nə ba bigane ba dərdaneye xiş,**

**Koca an ədl o an ensafsazi,**

**Ke ba fərzənd əz inan rəft bazi.**

**Cəhan ze atəşpərəsti şod çenan gərm**

**Ke bad əz in mosəlmani tora şərm.**

**Mosəlmanim ma u gəbr nam əst,**

**Gər in gəbri mosəlmani kodam əst.**

**Nezami bər sər əfsane şəv baz,**

**Ke morğ-e pəndra təlx aməd avaz.**

(33.s.120)

*Gör əvvəl hansı siyasət yürüdüldü,*

*Ona biganəliklə baxma, dərdi başa düşərək (bax).*

*Hanı o ədalət və o insafli rəftar*

*Ki, bunlar öz oğlu ilə o cür davrana.*

*Cəhan atəşpərəstlikdən o cür isindi*

*Ki, səni bu müsəlmanlıq qoy utandırısın.*

*Biz müsəlmanlıq, onun adı gəbrdir*

*Bəs bu gəbrdirsə, onda müsəlmanlıq haradadır?*

*Nizami yenə öz əfsanəni başla*

*Nəsihət quşunun avazı acı olar.*

(Yenə orada s.120)

"Yeddi gözəl" poemasında isə şair öz əsərinin gözəlliyindən danışarkən onu "Zənd" kimi bəzədiyini



xüsusi diqqətə çatdırır və bununla da "Avesta"nın nadir bir inci olduğuna işarə vurur.

**Dirin namera çə zənd-e məcus,  
Celve zan dadeəm be həft ərus.  
Məcus Zəndi kimi qədim dastanı  
Yeddi gəlinlə cılvaləndirmişəm.**

(34. 357-361)

Daha sonra şair bu dualist dini təfəkkür tərzinin iki qütüblü ideyası əsasında "Xeyir və şər" dastanını yaradaraq, Zərdüşt kimi insanlığı xeyir söz, xeyir iş, xeyir əməl dalınca getməyə, Xeyirin simasında dolayısıyla Ahurəməzdaya köməyə çağırırdı.

"İskəndərnəmə"də isə, Nizami tarixi və tarixi hadisələri daha çox humanist filosof və mütəfəkkir kimi analiz edərək şair qələminin öhdəsinə buraxdığından "... şairin onlara (*atəşpərəstlərə- İ.Q.*) yangılı münasibəti üzə çıxırdı. Nizami "İsgəndərin İstəxrdə taxta oturması" fəslini yazarkən həyacansız keçinə bilmir, sahiyə müraciətlə deyir:

**Muğlar çırağını, saqi, durmadan,  
Mənə ver qəlbimdə qoparma fəğan.  
(Gözlərə aydınlıq verər bu çırağ  
Qəlbimin çırağı ondan alır yağ...)**

Misralar göstərir ki, atəşpərəstliyin əsas kitabı saxlanılan İstəxrin dağıdılması, zərdüştilik ədəbiyyatının məhv edilməsi və bu şəhərdə İsgəndərin taxta çıxması fəslini Nizami ürək qanı ilə yazmışdır. "Yoxsa Nizami qəlbinin çırağı göylərə aydınlıq verən maq çıraqlarının nurundan niyə yağ alırdı" (24.297) Sonuncu əsərin digər misralarında da mütəfəkkir şairin zərdüştiliyin acınacaqlı sonluğuna ürək yangısı ilə yanaşdığı hiss olunur:

**Moğənni rəh-e bastani bezən,  
Mağane nəvan, məğane bezən.  
Mən-e binəvara bean yek nəva,  
Gerami ko və geramtər kon həva.**

*(Müğənni qədim ladda çal,  
Muğlar kimi oxu, muğlar kimi çal.  
Mən binəvaya o havalardan eləsin çal ki,  
Əziz olsun və yaralarımı təzələyən hava olsun)*

Bu misralardan görüldüyü kimi, Nizami Gəncəvi zərdüştiliyə əvvəldən sonadək eyni münasibəti bəsləməyib, onu bəşəriyyətin yaratdığı "sühb" dəyəri kimi qiymətləndirənə qədər olduqca mürəkkəb və ziddiyyətli yol keçib. Üstəlik, sonuncu əsərdə şairin zaman və yaşadığı mühiti nəzərə alaraq bu din barədə müsbət fikirlərini çox vaxt örtülü, işarələrlə bildirdiyi məlum olur.

### III fəsil

#### Nizaminin zərdüştilik qaynaqları

Zərdüştilik dininin mahiyyəti, onun ayin və mərasimləri, o cümlədən rəvayətləri əsasən dörd yolla Nizami əsərlərinə daxil olmuşdur.

Birincisi, Nizaminin özünün birbaşa zərdüştilik ədəbiyyatına və "Avesta"ya müraciət etməsi yolu ilə.

İkincisi, Nizaminin müraciət etdiyi mövzular, hadisə, rəvayət, mifoloji hekayətlər vasitəsilə;

Üçüncüsü, əsərlərində zərdüştiliyin təsiri və izləri açıqca sezilən qədim filosofların fikir və ideyaları barədə danışarkən və onların əsərlərini şərh edərkən Nizami istər-istəməz zərdüştiliyə gedib çıxırdı.

Dördüncüsü, islam dini vasitəsi ilə;

Nizaminin Zərdüştiliklə tanışlığı, bu təlimi hansı mənbədən oxuması və yaxud birbaşa zərdüştiliklə bağlı ədəbiyyatla tanış olub-olmaması, onun ayin və mərasimləri, rəmzləri haqqında nə dərəcədə məlumatlı olması barədə fikirlər haçalanır. Bir çox tədqiqatçılar isə, ümumiyyətlə bu məsələnin üzərindən sükutla keçərək,

şairin bir çox dillərdə olan məxəzlərdən istifadə etdiyini bildirsələr də, konkret olaraq zərdüştilik ədəbiyyatının və bu ədəbiyyatın yazıldığı dilin adını çəkməmişlər. Burada ilkin səbəb ola bilsin ki, Nizami Gəncəvinin islama xüsusi münasibəti və o zamanın tədris müəssisələrində zərdüştilik ədəbiyyatına müşriklilik ədəbiyyatı kimi yanaşılması tədqiqatçılara birmənalı nəticə çıxarmağa imkan verməyib. Bununla bərabər, şairin o zaman teologiya ilə qovuşmuş fəlsəfəyə dərin bələd olduğu əksər alimlər tərəfindən vurğulanır. Məsələn, Bertels yazır: "Nizaminin necə oxuması, onun müəlliminin kim olması haqqında heç bir məlumat qalmamışdır. Gəncədə alim az deyildi və iradəsi möhkəm olan şəxslər üçün təhsil almaq mümkün idi. Nizaminin öz zamanının bütün elmlərindən xəbərdar olduğunu əsərlərindən anlamaq olar. Bu elmlərin içərisində birinci yeri, şübhəsiz, fəlsəfə tuturdu (o zamanın fəlsəfəsi teologiya ilə birləşirdi). Lakin bu sahədə Nizaminin məlumatı, xüsusilə qədim grek fəlsəfəsi ilə olan tanışlığı, o zamanın adətən müsəlman alimlərində müşahidə edilən məlumatdan çox-çox geniş imiş. Vizantiya elminin ənənələrini saxlamış Gürcüstanın ona yaxın olması, ərəb filosoflarının bilmədəkləri məsələlərdən məlumat almağa Nizamiyə imkan verirdi". (1.s.54-55)

Əgər doğrudan da Nizami yunan və Vizantiyanın teologiya üzərində qurulmuş fəlsəfi fikir tarixinə yaxından bələd idisə, onda necə ola bilərdi ki, yaşadığı torpağın qədim dinindən, onun dilindən, ayin və mərasimlərindən xəbərsiz olsun. Halbuki tarixçi Qiyasəddin Qeybullanın fikrincə, Gəncə uzun zaman atəşpərəstlərin Baş od məbədinin yerləşdiyi məkan olmuşdu: "Maqlar odpərəst idilər, halbuki farslar heç vaxt odpərəst olmamışlar. Erkən orta əsrlərdə



odpərəstliyin vətəni Atrropatena idi və Baş od məbədi də Atrropatenanın paytaxtı Gəncə şəhərində yerləşirdi". (35)

Başqa bir tarixçi isə, hətta islam dövründə belə Azərbaycanda Zərdüşt icmalarının olduğunu bildirir: "Qəti surətdə deyə bilərik ki, Zərdüşt icmaları hələ XII-XV əsrlərdə Azərbaycanda, o cümlədən Bakıda və onun ətrafında mövcud olmuşdur". (36)

Fəlsəfə elmləri doktoru Zakir Məmmədov isə Azərbaycanda yaranmış zərdüştiliyin qədim dünyanın bütün elmi mərkəzlərinə nüfuz etdiyini bildirir: "Azərbaycanda yaradılmış Avesta İran, Orta Asiya və başqa yerlərə yayılmışdı. Onun elmi və ideoloji nüfuz dairəsi isə daha uzaqlara gedib çıxırdı. Bu yunan elmi fəlsəfi fikrində, xüsusən Demokritin dünyagörüşünün formalaşmasında özünü aşkar biruzə verirdi". (37)

Professor Qafar Kəndli Nizami Gəncəvinin Avesta və zərdüştiliklə əlaqələrindən bəhs edərkən həmin dövrdə zərdüştiliklə əlaqədar mənbələrin daha geniş olduğunu yazır: "Şairin yaşadığı dövrdə zərdüştiliklə əlaqədar ilk mənbələr hazırdakından daha çox elm aləminə məlum idi. XII əsrdə şairin dolaşdığı yerlərdə zərdüştilik etiqadı və baxışlarının çoxcəhətli və güclü təsiri var idi. Nizami keçmiş əsrlərin bədii və fəlsəfi təfəkkürünün məhsulu olan "Avesta" ilə maraqlanmaya bilməzdi. Şairin mövzularının uzaq keçmişdən alınması da bu cəhətdən təsirsiz olmamışdır. Humanist sənətkar "Avesta"da insan və onun taleyi haqqında söylənilmiş fikirlərə etinasız qala bilməmişdir". (32.10)

Bütün bu qeydlər Nizami dövründə Azərbaycanda zərdüştiliyin hələ tarixi bir fakt olduğunu, onun bir çox ənənələrinin yaşadığını, ayin və mərasimlərinin məxfi şəkildə də olsa icra edildiyini göstərir. Bu halda Nizaminin onunla yaxından tanış olmaması və yaxud bu ədəbiyyata diqqət göstərməməsi inandırıcı görünür.

Çünki "o öz əsərlərində dəfələrlə dövrünün elmləri ilə tanışlığına işarə vurmuşdur və fars - ərəb şeir və nəsrilə tanışlıqdan əlavə nücum, kimya, rəml, üstər lab, fəlsəfə, kəlam elminə də bələd olmuşdur. Onun təhsil illərinin ümudə bir hissəsi mədrəsələrdə və ya əsrin ustadları ilə söhbətdə keçmişdir". (2.s. 16.8)

Ümumiyyətlə, şairin əsərlərini tədqiq edən tədqiqatçıların demək olar ki, hamısı onun olduqca geniş mütaliyəyə malik olduğunu etiraf edirlər. Belə olan halda, Nizaminin mütaliə etdiyi ədəbiyyatın əksər nümunələrini elə birbaşa yazıldığı dildə və əslinə daha yaxın olan mənbələrdən oxuduğu da istər-istəməz təsdiqlənmiş olur. Çünki həmin dövrdə tərcüməçilik işi olduqca baha başa gəldiyindən və buna yalnız şah sarayının imkanı çatdığından, Nizaminin bildiyi dillərdə zəngin ədəbiyyat əldə etmək heç də asan ola bilməzdi. Çünki Nizami tədqiqatçıları indiyədək şairin bələd olduğu dillər sırasında əsasən ərəb, yəhudi, erməni və fars dillərini qeyd edirlər və bu dillərə əsasən onun bəhrələndiyi mənbələri müəyyənləşdirirlər. Professor Qafar Kəndli bu dillərə türk və dəri dilini də əlavə edir.

Bizcə, bu sıra daha da genişlənə bilər. Əbdülhüseyn Zərrinkub bununla bağlı yazır: "... Onun fikrinin və təliminin mahiyyəti və məxəzləri barədə daha çox tədqiqatlara ehtiyac vardır". (2.s. 278) Şairin əsərlərinin xəritəsi də təsdiq edir ki, onun dil sərhəddi çox geniş olmuşdur. Həm də o, təkəcə öz dövrünün canlı dillərini deyil, müraciət etdiyi tarixi mövzuları araşdırmaq, həmin mövzularla bağlı sənədləri oxumaq, rəvayət və mifoloji dastanları öyrənmək üçün artıq o zaman ölü dillər sırasına keçmiş qədim dilləri də mənimsəməyə çalışmışdır. Bu mənada şairin İsgəndərin mənəvi keyfiyyətlərini təənnüm edərkən böyük sərkərdənin

qədim elmlərə bələdliyi ilə bağlı fikirlərinə toxunmaq yerinə düşər.

**Soxənra neşan cost bər rəhbəri**

**Ze yunani və pəhləvi yo dəri.**

**Əz an parsi dəftər-e xosrovan**

**Ke bər yad budəş ço ab-e rəvan.**

("İqbalnamə" s.12)

(Həmin beytləri poetik tərcüməsi belədir:

**Bəyəndi pəhləvi, yunan və dəri**

**Dilində yazılmış bir çox əsəri.**

**Bir də fars dilində şahənə dəftər**

**Olmuşdu dilində su kimi əzbər.**

(42. s.430)

İsgəndər haqqında deyilən bu beytlər təbii ki, şairin özünə aiddir, çünki Nizaminin öz arzularını gerçəkləşdirmək üçün yaratdığı obraz tarixdəki Makedoniyalı İsgəndər deyil, məhz onun istədiyi və öz mənəvi keyfiyyətləri ilə bəzədiyi bədii qəhrəman idi. Ancaq bizi məsələnin bu tərəfi deyil, beytlərin mənası maraqlandırdığından onların üzərinə qayıtmağı lazım bilirik. Yuxarıda misal gətirdiyimiz həmin beytlərə diqqətlə fikir versək, bizim üçün ilk baxışda anlaşılmaz məqamlar yaranacaq. Fars dilinin tarixi -lingvistik inkişaf yolunu bir tərəfə qoyub məsələyə şairin yaşadığı dövrün fars dili anlamında yanaşsaq, belə çıxacaq ki, Nizami eyni kontekstdə bir dilin üç müxtəlif variantda (və yaxud variantının) - "pəhləvi", "dəri", "fars"- adını çəkməklə qəhrəmanının kamil obrazını yaratmağa çalışmışdır. Təbii ki, bu, "dünyanın söz mülkünün xəzinədarı" olan və söz üstə əsən Nizami Gəncəvinin yaradıcılığına yad olan dəst - xəttidir. Demək olar ki, hər əsərin girişində rast gəldiyimiz və eyni məzmununda yazılmış minacat və nətlərdə, meracnamə və xəlvətnamələrdə Nizaminin

poetik imkanlarının nə qədər hüdudsuz olduğu özünü təsdiqləyir; şair heç vaxt bir təşbehi ikinci dəfə təkrarlamayıb. Eləyəsə, bir dilin və yaxud yaxın dillərin adını üç variantda çəkmək Nizamiyə nə verirdi? Deməli, bunlar Nizami dövründə artıq ayrı-ayrı dillər idi ki, Nizami özü onları "su kimi" bilib. Filologiya elmləri doktoru Baloğlan Şəfiyevin fikrincə isə "şahənə parsi dəftər" ifadəsi qədim "Avesta"ya işarədir. "İfadənin özü fikrimizin doğruluğunu təsdiq edir: İsgəndərin yaşadığı dövrdə belə bir şahənə biliklər toplusu ola biləcək ikinci bir dünya haqqında kamil biliklər toplusu yox idi. Nizami dəftərin "pars" dilində olmasından da danışmır. Əks halda yuxarıdakı misradakı "pəhləvi" sözünü artıq işlətməmiş olardı... Buradakı parsi kəlməsi zərdüştiliyin başqa tarixi anlamlarından biri kimi səslənir. Tarixdə bu təlim "parsizm" adı ilə də tanınmışdır, bu da, zənnimizcə, onun dövlət dini kimi rəsmləşdiyi ərazinin adı ilə bağlıdır".

Ümumiyyətlə, "parsı", "pəhləvi", farsı" terminləri haqqında fikirlər müxtəlifdir. Baxmayaraq ki, bu gün onlar əksər halda bir dilin ayrı-ayrı tarixi mərhələləri anlamında işlədilir, amma onların kök etibarını ilə fars dilinə aidiyyəti azdır. V.S.Rastorqueva "Orta fars dili" adlı monoqrafiyasında yazır: "Orta fars dili (və yaxud) pəhləvini Sasanilər dövrü (bizim minillikdən əvvəl 224-651-ci illər) İranın yazı və ədəbiyyat dili adlandırdılar. Onun əsasında sasanilərin keçmiş vətəni fars İranının cənub əyalətlərinin birinin paytaxtı olan İstəxr dialekti dayanır. Lakin orta fars dilinin ümumi xronoloji mövcudiyət çərçivəsi əhəmiyyətli dərəcədə genişdir. O, təxminən bizim eradan əvvəl 4-cü əsrdən başlamış bizim eranın 7-ci əsrinə qədər, yəni min ilə qədərki bir dövrü əhatə edir. Bunun ardınca canlı ünsiyyət dili olmaq funksiyasını itirdikdən sonra da orta fars dili yenə çox

yüzlər ərzində yazı dili keyfiyyətini, əsasən də zərdüştilər arasında, qoruyub saxlamışdır.

İran dillərinin inkişafında üç dövr fərqləndirilir: qədim, orta və yeni. Əksər alimlər onu (yəni orta fars dilini- İ.Q.) fars dilinin ümumi inkişaf xəttində orta həlqə hesab edirlər. Orta fars dili termini bu cür izah edilir". (38 s.7-8)

V. Oranskiy isə orta fars dilinin ikinci adını - "pəhləvi" sözünü izah edərkən bunu parfiya sözü ilə bağlayır. "Pəhləvi", yaxud "pəhləvi dili" /pahlavi-pahlavik/ - pahlav-pardavadan ("Parfiya", xüsusilə "parfiyanskiy") yaranmış nisbi sifətdir. İlk dövrdə sasanilə yazılarında istifadə olunmuş yazı növlərindən biri belə adlanmışdır". (39. s.17) V.S.Rastorqueva orta fars dilinin pəhləvi adlandırılmasını "öz təbiəti etibarilə" səhv adlandırır. Müəllif adıçəkilən monoqrafiyasında yazır: "Nəticədə bu ad yazıdan dilə və ədəbiyyata gətirilmişdir: "Pəhləvi dili", "pəhləvi ədəbiyyatı". Bu ad baxmayaraq ki, linqvistlər arasında möhkəm kök salıb, amma öz təbiəti etibarilə səhvdir. Belə ki, orta fars dili Parfiya dili olmayıb. Orta fars dili və Parfiya dili (orta parfiya) orta çağın iki qohum dilləridir. Birincisi, İran dillərinin cənub-qərb qoluna, ikincisi isə, şimal - qərb qoluna aiddir". (38.7-8)

Əgər orta fars dilinin əsas abidəsi kimi zərdüştilərin dini ədəbiyyatı qəbul olunursa, Rastorquevanın fikrini əsas götürmək olar. Çünki Zərdüştin öz dinini yaymağa başladığı, özünü peyğəmbər elan etdiyi məkan da məhz həmin ərazilərlə bağlıdır. Bundan əlavə, V.S. Rastorqueva öz monoqrafiyasında "parsı" kəlməsinin də izahına yer verir. Onun fikrincə, orta fars dili canlı ünsiyyət dili olmaq funksiyasını itirdikdən sonra bu dildəki mətnləri oxuya bilmək üçün ərəb transkripsiyası işlənməyə başladı. "Bu məqsədlə pəhləvi sözlərinin ərəb

şriflləri ilə transkripsiyası aparıldı. Ərəb şriflləri ilə transkripsiya olunmuş mətnləri "parsı" adlandırmaq qəbul olunub". (38.7-8)

Buradan aydın olur ki, "parsı" ayrıca bir dil deyil, bu sadəcə olaraq B.Şəfiyevin qeyd etdiyi kimi o zaman mövcud olmuş ədəbi abidələrə ərəzi ilə bağlı verilmiş addır. Həqiqətən də, zərdüştilik uzun zaman "parsizm" adı ilə tanınmışdır ki, bu onun yazıldığı dillə bağlı deyil, mövcud olduğu ərəzi ilə bağlı olmuşdu. Buna görə də yuxarıda misal gətirdiyimiz beytin tərcüməsinə daha həssaslıqla yanaşılmalıdır.

**Əz an parsı dəftər-e xosrovan  
Ke bər yad budəş ço ab-e rəvan.**

***O parsidən xosrovların dəftərini  
axar su kimi öyrənmişdi.***

"O parsidən" ifadəsi Nizaminin zərdüştilik ədəbiyyatını nəzərdə tutmasını, həm də sasanilə dövründə bu dinin saray və şahların dini olmasını təsdiqləyir.

Bir sözlə, Nizami "parsı" deyəndə sadəcə bizim anladığımız mənada fars, yaxud pəhləvi dilindən söhbət açmır və o, bizim qarşımıza tədqiqatı vacib olan bir məsələni qoyur ki, bu da şairin "Avesta" mətnləri ilə tanışlıq məsələsidir. Məlum olduğu kimi, "Avesta"-nın ən qədim mətnləri elmə məlum olmayan və indiyədək alimlər arasında mübahisəli qalan bir dildə yazılmışdır. Bununla bağlı hələlik ortada iki nəzəriyyə - Şərq nəzəriyyəsi və Qərb nəzəriyyəsi var. "Avesta"-nın Şərq mənşəyi nəzəriyyəsinin tərəfdarları əvvəlcə bu əsərin dilini qədim Baktriya dili hesab edirdilər. Sonra isə naməlum termini dəqiqləşdirmədən, onun haqqında şərqçi İran dili kimi danışmağa başladılar. "Avesta"-nın qərb mənşəyinin tərəfdarları isə Avesta dilini Midiya dili hesab edirlər". Məsələnin mahiyyətinə bir qədər də



dərindən varmaq üçün "Avesta" müəllifinin yaşadığı zamana ekskurs etmək lazım gəlir. Təbii ki, burada da ciddi mübahisələr var. Bununla belə qeyd etməliyik ki, Spitma Zərdüştün adı ilk dəfə qədim yunan mənbələrində çəkilib və əgər həmin mənbələrə inansaq onun miladi tarixindən əvvəl təxminən 1080-ci illərdə yaşadığını guman etməliyik. Doktor Məhəmməd Müin "Məzd Yəsna" əsərində bununla bağlı yazır: "Qədim yunanlar onun tarixini çox yuxarı aparmışlar. Zərdüştün adı ilk dəfə zahirən ən qədim şəxs olmuş Xantusun (m.ə. 400-500) əsərində çəkilməmişdir. Digər tarixçilər yazmışlar ki, İran peyğəmbəri Əhəmənilər padşahı Xşyarşanın yunanlar üzərinə hücumundan 6000 il əvvəl yaşamışdır. Belə olan halda göstərilən tarixi 200-ci il hesab etsək, Zərdüştün zamanını milad tarixindən əvvəlki 1080-ci illərə aid etməliyik.

Aristotel, Eudokus isə Zərdüştün Platonun vəfatından 6 min il əvvəl yaşadığını yazmışlar. Nermodors bu tarixi yunanlar və Troya müharibəsindən beş min il əvvələ aid etmişdir. Beləliklə, bu tarixlərə görə, Zərdüştün zamanı İsa Məsihdən 6100 il əvvələ düşür. Keld tarixçisi Berosos (3-cü əsr) Zərdüştü 2300-cü ildən 2000-ci ilə qədər Midiyada hökmranlıq etmiş Midiya padşahlarının birincisi hesab etmişdir. Porforius Zərdüştü yunan alimi Pifaqorun müəllimi və ustadı saymışdır. Bu fikirlərə görə, o miladdan əvvəl 6-cı əsrin ortasında yaşamışdır". (34.s 77-78)

Mübahisələrə qoşulmadan bu tarixlərin nə qədər qədim olduğunu nəzərə alsaq, Zərdüştülüyün hələ İran imperiyalarının meydana çıxmazdan öncə, ortada çiçəklənən Midiya mədəniyyətinin olduğu bir vaxtda təşəkkül tapdığını söyləyə bilərik ki, bu da şərqi İran variantını öz-özünə istisna edir. Son dövrün ən görkəmli avestaşünaslarından sayılan Pur Davud da öz

araşdırmaları əsasında bu fikri təsdiqləyir: "Şərqi İran fikri də bu gün ortadan çıxmışdır və onun tərəfdarı yoxdur" (30.24)

Üstəlik, o fakt da var ki, Midiya mədəniyyəti izsiz-tozsuz tarix səhnəsindən silinib gedə bilməzdi ""Avesta dili barədə ən yeni qiymətli tədqiqatlara baxmayaraq, bu dil Midiya dilləri qrupuna, yoxsa Şərqi İran dilləri qrupuna aiddir sualı hələ də həll edilməmiş qalır. Ancaq bizim fikrimizcə, Avesta dilinin Midiya dili kimi qəbul olunması, belə demək mümkünsə, öz -özünə həllini tapır. Bir tərəfdə, ən qədim qüdrətli dövlətlərdən birini və öz dövrü üçün yüksək maddi və mənəvi mədəniyyəti yaratmış midiyalılar nə qədər qərribə olsa da, guya özündən sonraya heç bir ədəbi abidə qoymadan tarix səhnəsindən çıxıb və digər tərəfdə isə, bizim əlimizdə həmin dövrə və midiyalılar yaşayan və fəaliyyət göstərən yerlərə aid mənşəyi məlum olmayan ədəbi abidə var". (28. s.46) Avesta dilinin qədim Midiya dili olması Avropanın da bir çox şərqsünasları tərəfindən dəstəklənmişdir. Görkəmli şərqsünaslar Meye, Tedesko, Nuart, Gersfeld, Altheyim və digərləri linqvistik tədqiqatlar və istisna nəzəriyyələri yolu bu dilin Midiya dilinə aid olması fikrini müdafiə etmişlər. "Midiya dövlətində mədəniyyət və dil öz inkişafında farsların mədəniyyət və dilindən daha yüksək mərhələyə ucalmışdı. İkincilər öz dövlətlərini qurarkən və mədəniyyətlərini inkişaf etdirərkən çoxlu anlayış və sözləri midiyalılardan götürdülər".(28.46).

Midiya ərazilərinə türk tayfalarının yayıldığı isə tarixi həqiqətdir. "Tarixən Midiyanın ərazisinə yayılmış bir çox türk tayfalarının danışmaları və kitabları müxtəlif əlifbalarla tarixin daş kitabələrində yaşaya bilərdi və yaşamışdır da..." (25s.316)

Midiyanın süqutundan sonrakı mərhələdə "Avesta"nın həqiqi mətninə pəhləvi dilində əlavələr və şərhlər yazıldı. "Sonrakı dövrlərdə müqəddəs "Avesta" dili getdikcə hətta kahinlər arasında öz əhəmiyyətini itirdiyindən, onun ayrı-ayrı mətnlərinin orta fars dilinə (pəhləvi) tərcümələrini "Avesta"ya əlavə etməyə və onu bu dildə şərhlərlə təchiz etməyə başladılar. Qədim "Avesta" mətninə belə əlavələr sasanilər dövründə daha çox olmuşdur". (28 s.44)

Qədim dünyanın bütün elmi, dini, bədii dəyərləri ilə maraqlanan Nizaminin belə bir abidəyə etinasız qalması, onu mənimsəməməsi, yaxud qəhrəmanlarının bir çoxunun taleyinin bağlı olduğu zamanı tədqiq etməməsi ağılabatan görünür. Digər tərəfdən, Nizami yalnız zərdüştiliyin pəhləvi dilində olan mənbələri ilə də kifayətlənə bilməzdi. Görünür, şair "pəhləvi" və "parsı" deyəndə "Avesta"nın ayrı-ayrı dillərdəki hissələrini nəzərdə tutur ki, "parsı" terminini məhz bir vaxt tədqiqatçıların "zend dili", sonradan isə "avesta dili" mənasında işlətdiyi ilk qədim Avestanın mətnlərinin dili mənasında işlədib.

Başqa bir tərəfdən isə, Baloğlan Şəfiyevdən fərqli olaraq Nizaminin yuxarıdakı beytdə İsgəndərə istinadən söylədiyi fikirləri - yəni "pəhləvi" və "pars" dillərini "su kimi bilən" şəxsin onun özü olduğunu guman etməkdə daha haqlı olarıq. Bunu şair özü də demək olar ki, bütün əsərlərində vurğulayıb. Digər tərəfdən, monumental əsərlərin yaranması ondan ensklopedik bilik tələb edirdi. Bununla bağlı şair "Yeddi gözəl" poemasında yazırdı:

**Dünyada nə qədər kitab var belə,  
Çalışıb, əlləşib gətirdim ələ,  
Ərəbcə, dəricə yeri düşürkən,  
Buxari, Təbəri əsərlərindən  
Oxudum, oxudum sonra da vardım**

**Hər gizli xəznədən bir dürr çıxardım.  
Əlimə yetişən hər bir varaqdan,  
Nüsxələr bağladım mən zaman-zaman.  
Onda ki, fikrimi saldım sahmana,  
Dedim ki, qoy onu düzüm dastana.  
Oxuyan bəyənib afərin desin,  
Arıflar, alimlər afərin desin.  
Deməsin yaşadım quru səs kimi;  
Mən onun deyrini Zənd-Avəst kimi  
Bəzədim yeddicə dilbər gəlinlə,  
Göyün hər gəlini bir dəfə belə  
Mənim gəlinimə baxarsa əgər,  
Olar hər gözələ aşiq bir ülkər.**  
(40.s.14)

Doğrudur, Əbdülhüseyn Zərrinkub Nizaminin Zərdüşt ayinləri ilə yaxından tanış olmadığını və buna görə də zərdüştiliyin bir din olaraq mahiyyətindən danışarkən yanlış olduğunu vurğulayır, özü də bu fikirlər cəmiyyət və sosial həyatla bağlı məsələlərlə deyil, sırf ayin və mərasimlərə, dini mülahizələrə də aid edilir. Məsələn, ölüm və həyat, ölümdən sonrakı proseslər və ruhun mahiyyəti ilə bağlı "Xosrov və Şirin"də Xosrovun Büzürgümidlə söhbətində və "İskəndənamə"nin ikinci hissəsi olan "Şərəfnamə"də İsgəndərin hind alimi ilə mükəlliməsində ruh haqqında zərdüştülərin fikrini diqqətə çatdırarkən şairin məsələyə öz münasibətini bildirməməsini onun Zərdüşt ayinlərindən xəbərsizliyi kimi qələmə verir. "Cəlbedici odur ki, Nizami məəd barədə sualı bir dəfə Xosrovun Bozorgmehrlə mükəlliməsində Xosrovun, başqa bir yerdə isə İskəndərin qarşısında çıxış edən hind aliminin dilindən izah edir. Hər iki halda verilən cavablar heç bir mükəmməl aydınlıq tapmır və inandırıcı görünür. Xosrovun "ruh o

biri həyatında bu dünyada gördüyündən bir şey xatırlayacaq, ya yox?" sualına cavabında Büzürgümid xatırladır ki, ruh hiss dünyası ilə əlaqəyə girməzdən əvvəl başqa bir aləmdə, mücərrəd aləmində yaşamışdır. Amma hazırki həyatda, yəni hiss dünyasında mücərrəd aləmində mənimsədiyindən heç bir şey yadında deyil. Bəs, hiss dünyasının möhnət evindən köçəndə də bu həyatdan heç nəyi xatırlamaz. Dünənki hadisəni unudan şəxs bu axşamı da unuda bilər. İnkərolunmaz formadakı Platona, yeni platonçulara məxsus bu cavab, ehtimal ki, şairin İbn Sina qəsidəsi kimi əsərlərlə və Platon təliminə aid bəzi islam məxəzləri ilə tanışlığının təsiri altında yaranmışdır. Nəhayət, hər ikisi öz xüsusi ayinində - məzdyəsna ayinində bir növ "məad"a etiqad edən Xosrovla Büzürgümid arasındakı bu sual-cavabda ölümdən sonra ruhun əbədiliyinə şübhə yoxdur. Lakin qəribəsi budur ki, bir fəlsəfi məsələ kimi ona yalnız bir sual-cavab çərçivəsində yer verilib. Bu halda sualın məzmunundan belə çıxır ki, Nizami zahirən Xosrovu və məzdyəsnaçıları məada etiqadda tərəddüdü hesab etmişdir. Bu təsəvvür doğru olarsa, çox ehtimal ki, onun bir səbəbi olmuşdur. Bu da şairin Zərdüşt ayini ilə tanış olmamasıdır. Bunun əlaməti "Şərəfnamə"də də görünür. Şair bir yerdə Zərdüştədən danışarkən onu tənə ilə xatırlayır. Bunun digər səbəbi də ola bilsin ki, mücərrəd aləmində ruhun həyatı barədə Platon təliminin poetik baxımdan şair üçün maraqlı və xəyapərvər görünməsi olub". (2.s.278)

Ə. Zərrinkubun birinci fikrinin, yəni Nizaminin Zərdüştiliyin ayinləri ilə tanış olmaması fikrinin əsassız olmasına yuxarıda toxunduq. Burada daha bir məqamı qeyd etməyi zəruri hesab edirik. Şairin bu mövqeyi "Platon təliminə aid bəzi islam məxəzləri ilə tanışlığının təsiri altında yaranmışdır" cümləsinə gəldikdə isə, burada

tədqiqatçı daha çox islamla zərdüştiliyin əlaqəsinin inkarı yolu ilə getdiyi üçün bu fikri səsləndirməli olmuşdur. Əslində isə, ruhun əvvəldən mövcud olması, sonra insan bədəninə girməsi və yenidən maddi varlığı tərk etməsi əqidəsi zərdüştilikdə mövcud olmuş və sonradan islam da onu təsdiqləmişdir.

Qəterli alim Şeyx Əli əl-Tantavi "Obşee predstavlenie ob islame" kitabında Quranda ruhun keyfiyyəti barədə deyilənləri belə şərh edir: "Ruhun özünə heç nə xas deyilməyə sağlam olmaq, nə xəstələnmək. O öz bədənində və canına daxil olana qədər də mövcud olmuşdur və can sönəndən, ölümdən və bədən çürüyəndən sonra da mövcud olacaq". (41s. 16) Göründüyü kimi, Quranla "Avesta"nın ruh barədə qənaəti yaxındır. Nizami Gəncəvi də bilməyərək deyil, bilərəkdən bu məsələnin üzərində dayanmışdır. Zərrinkuba gəldikdə isə, o, məsələyə indi əldə olan "Avesta" mənbələri əsasında yanaşır.

Məlum olduğu kimi, həqiqi "Avesta"nın mətni məhv edildikdən sonra yenidən bərpa edilən mətnə kifayət qədər təhriflər, kahinlərin istəyinə uyğun korrektələr, düzəlişlər edilmiş, sosial-iqtisadi həyatın tələbinə və xüsusən də hökmdarların arzu və istəklərinə müvafiq olaraq dini ayin və mərasimlərdən tutmuş, əxlaqi-etik normalaradək zərdüştiliyin əsas prinsiplərində düzəlişlər edilmişdi. "Avesta" ədalət dini olmaqdan, insanın mənəvi-ruhani paklığına xidmət edən bir din olmaqdan endirilərək, sarayın, möbid və maqların maraqlarına, onların eys-ışrətlə keçən həyatlarına bəraət qazandıran dinə çevrilmiş, "bulanıq" "qarmaqarışq" bir şəkllə düşmüşdü. Nizami Gəncəvi heç yerdə həqiqi "Avesta"ya qarşı çıxmayıb, o, eybəcər şəkllə salınmış atəşpərəstliyə və zərdüştilikdən öz şəxsi həyatı üçün istifadə edən maqlara isə nifrətini gizlətmirdi. O, öz qəzəbini İsgəndər



simasında ifadə edərək, onun təhrif olunmuş dinə divan tutmasına bəraət qazandırır. Şair "İsgəndərnamə"nin bir yerində deyir:

### **Dünyadan sildi hər bulanıq dini**

#### **Saxladı ən doğru dini-ayini.**

(42.s.173)

"Bulanıq din" ifadəsi zərdüştiliyin sonradan eybəcər şəkllə salınmasına birbaşa işarədirsə, deməli, Nizami həmin təhrif olunmuş variantlara deyil, daha qədim məxəzlərə müraciət edib ki, həmin mənbələr Zərrinkuba məlum mənbələrlə üst-üstə düşməyə bilər. Bu mənada A.O.Makavelskinin "Avesta uzun əsrlər ərzində tərtib olunmuşdur" fikrinə, həm də "Avesta" uzun əsrlər boyu təhriflərə məruz qalmışdır məntiqini əlavə edə bilərik. Ustad Mürtəza Mütəhərrinin "İslam qarşısında xidmət və İran" əsərinin "Zərdüştədən sonra ariyalıların əqidələrində dəyişiklik" bölməsində də həmin təhriflərə müəyyən qədər toxunulur: "Tarixçilərin və tədqiqatçıların bir qismi inkar etmərlər ki, sonrakı dövrlərdə ariyalıların əqidələri, xüsusilə də, bəhs etdiyimiz sasanilər dövründə pozuntulara və təhriflərə məruz qalmışdır. Zərdüştün gözəl və ali təlimatları pis və alçaq fikirlərə çevrildi. Sasanilər dövründə minlərlə xürafat və uydurma Zərdüşt təliminə bağlandı. Bu mənada heç bir ixtilaf yoxdur və hər şey bəllidir". (43. s.196)

Müəllif daha sonra öz fikrini Ahurəməzdanın ilahi məxluqdan bütə çevrilməsi, zərdüştülərin dəfn mərasimi ilə bağlı ayinlərə edilən dəyişikliklərlə əsaslandırır.

Mürtəza Mütəhərrinin fikirlərindən aydın olur ki, artıq Makedoniyalı İsgəndərin hücumuna qədər zərdüştilik öz əslindən xeyli uzaqlaşmış, ilkin məzmun və mahiyyətini itirmişdi. Doğrudur, ingilis alimi Meri Boys Makedoniyalı İsgəndərin "Avesta" ilə, onun yaşadıcıları olan maqlarla rəftarı barədə yazarkən məsələni bir qədər

fərqli qoyur. O, yazır: "Ola bilsin ki, bu maddi ziyan (Makedoniyalı İsgəndərin Zərdüşt məbədlərini məhv etməsi nəzərdə tutulur- İ.Quliyev) zaman keçdikcə yerini tutsun, lakin zərdüştçülər əvəzəlməz itkiyə məruz qaldılar, çünki çoxlu müqəddəs xidmətçilər məhv edildi. O vaxtlar bütün dini əsərləri ifa edən kahinlər dinin canlı kitabları idilər. Onların kütləvi məhvi çoxlu qədim əsərlərin məhvi demək idi. Bunu itmiş və ya naqis gəlib çatmış rəvayətlər təsdiq edir". (44.s.97) Meri Boys bu fikirləri söyləyərkən artıq Makedoniyalı İsgəndərə qədər "Avesta"nın və ümumiyyətlə, zərdüştiliyin əsas prinsiplərinin pozulmasını, təhrif edilməsini nəzərdən qaçır. Ola bilsin ki, İstəxdə məhv edilən ədəbiyyat həqiqi "Avesta"ya yaxın idi, amma Nizami Gəncəvi birmənalı şəkildə təsdiq edir ki, o dövrün mənəvi deqredasiyaya uğramış maqlarının, muğlarının və möbidlərinin təbliğ etdikləri din öz kökündən xeyli uzaqlaşmışdı.

### **Muğların ayini qalxsın ortadan**

#### **Fitnəni, hiyləni qovdu hər yerdən**

#### **Muğları dağıtdı meyxanələrdən.**

(42.s.173)

Yeri gəlmişkən, burada bir məqamın xüsusi araşdırmaya ehtiyacı var. İndiyəcən tədqiqatçıların böyük əksəriyyəti Nizaminin zərdüştiliyə, "Avesta"ya münasibətini onun muğlara münasibətilə eyniləşdirmiş və buradan çıxarılan nəticə əsasında şairin "Avesta" və Zərdüşt haqqındakı fikirlərini dəyərləndirmişlər. Yuxarıdakı beytlərdən görüldüyü kimi, muğlar Nizaminin nəzərində "daim eys-ışrətlə məşğul olan", "fitnə və hiyləgərliyi özlərinə peşə edən", "sehr və cadu", yalançı "münəccimlik"lə cəmiyyəti aldadan psevdoruhənilər təbəqəsi idi. Elə Nizami və Zərdüştilik mövzusu ilə bağlı çıxarılan yanlış nəticənin kökü də,

bizcə, məhz çox vaxt zərdüştilərin muğlarla eyniləşdirilməsindən irəli gəlir. Halbuki, Zərdüş hələ öz dinini yenidən yaymağa başlayanda bu muğların sələflərini "div", onların dinlərini "divyəsna" adlandıraraq onlardan şikayətlənmişdi.

Eləysə, muğlar kimlər idi? Həmin muğlar ki, həm Zərdüşün özü tərəfindən, həm də Nizami Gəncəvinin əsərlərində onların dini, ayin və mərasimləri rədd edilirdi. Məşhur İran tarixçisi Həsən Pirmiya Müşiriddövlə "Tarixə-İran əz ağaz ta inqiraz-e Qacariyyə" əsərində Herodota istinad edərək yazır ki, muğlar Midiyada olan altı tayfadan biri idi. "Lakin onların dini konkret şəkildə məlum deyildi. Bir sıra tədqiqatçılara görə, ola bilər ki, qədimdən bəri midiyalılarda Əhuraya sitayiş olmuş, lakin muğlar keçmiş Əhura dinini mövhumat, sehir və cadugərliklə qarışdırıb dəyişmişlər. Midiyadan olan Zərdüş dini islah etmək məqsədi ilə qiyam qaldırmışdır. Lakin çox güclü olan muğların əleyhinə çıxdığı üçün ona əhəmiyyət verməyə başlamışlar. O isə İranın Şərqi qinə gedərək orada dinini təbliğ etmişdir". (45.s. 57)

Başqa müəllif isə muğların qədimdən ari dininə rəhbərlik etdiyini vurğulayır: "Keçmiş ari dininə rəhbərlik edən muğlar dinin zahiri və formal təşrifatına fikir verirdilər. Lakin Zərdüş bunları rədd edərək Əhura Məzdaya inamı ancaq düşüncə, söz, əməllə göstərməyi, Əhura Məzdanın təbliğ etdiyi xeyir və yaxşılıqları həyata keçirməyi dinin əsası kimi qəbul etmişdir. Məhz buna görə də Zərdüş islahatçı adlanır". (46. s.50) "Zərdüş çoxallahlılığı rədd edərək Əhura Məzdanı yeganə yaradan bilmiş, allahlara sitayiş edən, sitayiş mərasimində "hum" və ya "sum" adlı kefləndirici içki içərək heyvanları allahlar qarşısında qurban kəsən muğları, dövlət başçıları div və onların dinlərini divyəsna adlandırmışdı. Buna görə də fanatik və

təəssübkeş din rəhbərləri, dövlət başçıları Zərdüşün əleyhinə çıxaraq ona əzab-əziyyət vermiş, dinini küfr saymış və onun yayılmasına maneçilik törətmişlər". (46.s.50) Zərdüş Qatlarda 46-cı Yəsnanın birinci bəndində Əhura Məzdaya şikayətlənərək deyir: "Üzümü hansı tərəfə çevirim, haraya gedim? (Din) başçıları məni uzaqlaşdırırlar. Nə əkinçilər məni sevindirir..., nə də dövlət başçıları. Ey Məzda, mən səni necə sevindirə bilərəm?" (47. s. 4) Bu fikirlərdən aydın olur ki, Zərdüşlüyə qarşı olan və sonradan onu amansızlıqla təhrif edən muğlara münasibətdə Zərdüşlə Nizami Gəncəvi arasında elə ciddi bir fərq yoxdur.

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, Nizami Gəncəvi təkcə zərdüştiliyi əcaib şəkllə salan muğları deyil, islamı da, o cümlədən sufiliyi də şəxsi ambisiyalara qurban verənləri hədəfə alır, onları mühakimə edirdi. "Sirlər xəzinəsi"nin dördüncü sitayiş bölməsində şair həmin din xadimlərinin ünvanını göstərir.

*Minbəri (günahkar ruhanilərin) çirkindən yu.*

*Onlar evdə yaşayan cinlərdir,*

*Hamısını yoxluq zirzəmisinə at.*

*Onların ruzilərini azalt, çünki onlar qarınquludurlar,*

*Onların bölümlərini (iqtia"larını) al, çünki qarətgərdirlər.*

*(Sirlər xəzinəsi. Rüstəm Əliyevin sətri tərcüməsi)*

Təbii ki, Zərdüşdən sonrakı mərhələdə dünyanın bu ilkin dininin ayin və mərasimləri də saray xadimlərinin göstərişi əsasında həmin ruhanilər nəslinin əli ilə daha da eybəcər şəkllə düşərək, ilkin məzmunundan kənarlaşdırılmış, müqəddəs atəşkədələr əyyaşlıq mərkəzlərinə çevrilmiş, "Avesta"nın mətnində ciddi dəyişikliklər edilmişdi. Buna görə də Nizami Gəncəvi

təhrif edilmiş ayinlərə deyil, onların ilkin variantına müraciət etməyi üstün tutmuşdur ki, İran alimi bunu Nizaminin Zərdüştiliyi yaxşı bilməməsi və yaxud onun ilkin mənbələri ilə tanış olmaması kimi izah edir. Halbuki Nizaminin rədd etdiyi sonradan təhrif edilmiş "Avesta" və əxlaqı pozulmuş muğlar idi.

**İşləri kefişrət, şux dilbər idi,**

**Ölkə başdan-başa əfsungər idi.**

**Şehirdən başqa bir çıraq yandırmaz**

**Əfsanədən başqa bir bilik qanmaz.**

(42. s.172)

Buna görə də Nizami daha dərinlərə baş vuraraq, ilkin məxəzlərdən istifadə etməyi qərarlaşdırmışdı. "Nizami qədim Şərqi olduqca dərin qatlarını qaldırmış, bu qədim dünyanın təfəkkür tərzini, mədəniyyəti, mifik dünyagörüşü, inamı və s. ilə yaxından tanış imiş" (48. s.77) Filologiya elmləri doktoru Baloğlan Şəfiyevin Nizami Gəncəvinin zərdüştilik ayin və mərasimlərinə bələd olması fikrini bir qədər də dərinləşdirib, onun ən qədim mətnləri oxuduğunu söyləyə bilərik: "...Nizaminin ilk mənbələrdən - yəni "Avesta" mətnlərinin özündən bəhrələnmədiyini söyləməyə əlimizdə heç bir əsas yoxdur. Doğrudur, Nizami bəzən özü Firdovsini və onun əsərini yad edir: ancaq nə şəkildə:

**Zərdüştilikdə var başqa rəvayət,**

**Verir İsgəndəri Daraya nisbət...**

**Vurdum tarixləri mən bir-birinə**

**Baxdım Firdovsinin öz əsərinə...**

(42. s.63)

Göründüyü kimi, Nizami hətta özünə ustad bildiyi Firdovsidən də mexaniki şəkildə süjetləri və obrazları götürməmiş, əvvəlcə ilkin tarixi-mifik mətnləri araşdırmışdır". (25.297) Bütün bu deyilənlərlə bərabər,

Nizaminin alimlərin şərti olaraq "Avesta dili" adlandırdığı dili bilib-bilməməsinə dair ən düzgün məlumatı yenə şairin öz əsərlərindən ala bilərik.

**Ze hər nosxe bər daştəm mayeha,**

**Bəru bəstəm əz nəzm pirayeha.**

**Zeyarət ze tarixhaye nəvi,**

**Yəhudi vo nəsrani vo pəhləvi.**

**Qozidəm ze hər namei nəğz-e u.**

**Ze hər pust bər daştəm məğz-e u.**

**Zəban dər zəban gənc pərdaxtəm,**

**Vəz an comle sərcomle saxtəm.**

**Ze hər yek zəban hər ke ağəh bud,**

**Zəbanəş ze biğare kutəh bud.**

(33. s.54-55)

Şair bu parçada kitabı yazarkən çox dərin tədqiqatlar aparmasından, müxtəlif dillərdə olan xəzinələri açmasından, "dil içində dil" öyrənməsindən danışır. Bir misrada isə şair "hər dəridən onun məğzini qaldırmasını" deyir. Bu nə dəridir? Bizim bildiyimizə görə, Avesta ilk dəfə 12 min heyvan dərisi üzərində yazılmışdır ki, İsgəndər İstəxrə hücum edərkən onları yandırmışdır. Doğrudanmı İsgəndər atəşkədələrə hücum edərkən "Avesta"nın ilkin əlyazmalarını yandırmış, yoxsa onları da qənimət kimi ələ keçirmişdir? Bir çox tədqiqatçılar İsgəndərin elmə, ədəbiyyata münasibətini nəzərə alaraq həmin dərilərin yandırılmadığını, sadəcə qənimət kimi ələ keçirildiyini iddia edirlər. Bu parçada Nizami də "hər dərinin məğzinə vardığını" bildirir. Əgər Nizami Gəncəvi belə bir dəridəki yazını oxuyubsa, onda şairin həqiqətən Avestanın ilk mətnləri ilə tanış olub-olması barədə sual aradan qalxır. Yox, oxumayıbsa onda "hər dərinin məğzinə vardım" ifadəsi nə deməkdir?

Ümumiyyətlə, burada biz istər - istəməz professor Qafar Kəndlinin irəlində qarşıya qoyduğu problemlə



qarşılaşırıq: Nizaminin Avesta və Zərdüştiliklə əlaqələrini aydınlaşdırarkən avestaşınasılıqda çox mühüm və ilkin əhəmiyyətə malik məsələlərlə bağlı olan cəhətlərin işıqlandırılmasına fikir verməliyik. Yəni Nizami Zərdüştin qələmindən çıxmış Qatlar və "Avesta"nın ən əski hissələrindən sayılan "Yəsna" və "Yəşt" ilə tanış idimi?

Yeri gəlmişkən, Klemen Havar da "İran və İran mədəniyyəti" əsərində hələ Əhəmənilər dövründə qeyd edilən ərazilərdəki dinlərdən danışanda üç dinin adını çəkir. Şahlar üçün olan din, adi xalq üçün olan din və maqların dini. Klemen Havar maqların dinindən söhbət açarkən onu daha çox təkallahlıq dini kimi xarakterizə edir. O, yazır: "Təqribi şəkildə belə demək olar ki, Həxamənişilər imperatorluğuna tabe olan Midiya və fars qəbilələri üç ayrı-ayrı dinə sahib idilər. Biri kitabələrin şahidlik etdiyi padşahların dini, ikincisi, haqqında Herodotun rəvayətlərində danışılan xalqın dini, nəhayət, üçüncüsü "Avesta"nın mətnində hifz olunmuş "Qatlar" və himnlərdə oxuduğumuz muğanlıların dini. Bu üçtərəfli dinlərin birincisi - Ahurəməzdanı digər allahlardan böyük hesab edirdi. O, dünyanın başında durur, torpağı və asımanı yaradıb... O, ən böyük Allahdır. Aydındır ki, digər allahlar da da olub, amma onların adları çəkilmir. Bisutun kitabələrində rast gəlinən "visa-ye biş", "bəğaye-biş" kimi mürəkkəb ibarəli rəmz kəşfləri tayfa allahları, nahiyə allahları, məhəlli allahlar və ev allahları kimi təfsir olunurlar". (49. s. 71)

Deməli, maqların dinində bir Allah, bir yaratıcı var idi. Sadəcə olaraq onunla yanaşı çoxallahlı dinlər də mövcud idi ki, növbəti mərhələlərdə həmin dinlər sıradan çıxsalar da, getdikcə kəskinləşən ictimai ziddiyyətlər zərtüştiliyin özünün ikiqütblü din kimi yaşamasını stimullaşdırdı. Yəni "Avesta" təhrif edilərək dualist bir

din halına gətirilmişdi ki, bu da onun əslindən tamamilə uzaqlaşması demək idi. "Zərdüştin "Qatlar"ında Ahurəməzda ilə Əhrimən qarşı-qarşıya dayanmamışdır. Zərdüştin "Qatları" ilə "Avesta"nın başqa hissələri arasındakı ən mühüm fərq və itilaf Ahurəməzda ilə Əhrimən məsələsi ilə əlaqədardır... Zərdüştin "Qatlar"ında Ahurəməzda mənəvi və maddi dünyanın vahid yaratıcısıdır. Bütün yaxşılıqlar ondan nəşət edir, Ahurəməzdanın qarşısında şər allahı, yaxud şər mənəbəyi olan bir qüvvə dayanmamışdır. Bu əsərdə pisliyin mənəbəyi olan "xirədi - xəbis" zaman keçdikcə, həyatdakı ictimai əksikliklər artdıqca Əhrimən sifətinə düşən Anqrameynu Ahurəməzdanın deyil, Sipetameynu-xirədi müqəddəs qarşısındadır". (32.s. 13) Anqramaynunun şər Allahına çevrilməsi prosesinin necə getdiyini izləmək üçün qədim dünya tarixinin özünə müraciət etmək lazım gəlir. Midiya dövləti dağıdıldıqdan sonra midiyalılar Əhəmənilərin işğalı altında yaşamağa başladı. Əhəməni hökmdarları bu dini qəbul etsələr də və bu din "padişahın etimadından faydalansa da"(49 s.21), cəmiyyətdəki ictimai ziddiyyətləri daha da kəskinləşdirdi. Şah narazıları, narazılar isə şahı şər qüvvə kimi görməkdə idi. Klemen Havar yazır: "Şah onun fəzli ilə hökmdarlıq edir. Bisutun kitabələrində deyilir ki, Ahurəməzda padşaha qarşı üsyanı aradan qaldırmaqda kömək edir. Bir sözlə, "Qatlardan" kənar "Avesta"nın digər hissələrində təzahür edən ikinci Allah - Anqramaynu sonrakı dövrlərin əlavəsi olaraq zərdüştiliyi ikiallahlı etmişdir, onu "bulanıq dinə" çevirmişdir. (49 s.16)

"Nizaminin yuxarıda qeyd etdiyimiz beytlərindən də görünür ki, Zərdüştin "Qatlar"ı ilə "Avesta"nın başqa hissələri arasında mövcud olan bu əsas fərq XII əsrdə mütəfəkkir şair Nizami üçün aydın imiş". (32 s. 14)

"Avesta"nın sonradan təhriflərə məruz qalaraq öz əslindən uzaqlaşmasını şairin öz misraları da təsdiqləyir:

**Dünyadan sildi hər bulanıq dini**

**Saxladı ən doğru dini-ayini.**

(Nizami Gəncəvi. "İsgəndərnamə" Bakı, "Yazıçı", 1982. s.173)

Əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi, Nizami "bulanıq din" deyəndə şəksiz bu dinə sonradan edilmiş təhrifləri nəzərdə tutur. Bəs, görəsən, "ən doğru dini-ayin" deyəndə Nizami hansı dini nəzərdə tutur. Təbii ki, bu islam dini ola bilməzdi. Bizim eradan qabaq 298-ci ildə heç xristianlıq da yer üzündə yox idi. Çox ehtimal ki, Nizami "ən doğru dini-ayin" deyəndə məhz təhrif edilməmiş, onun özünə yaxşı tanış olan "Qatlar"da yaşayan əsl dini nəzərdə tuturdu.

Nüşabə ilə İsgəndərin görüş səhnəsinin təsvirində də Nizamın "Qatlar", "Yəsna" və "Yəşt"lərdə geniş bəhs olunan Ahurəməzda ilə böyük friştələr və iyzədlərin arasındakı münasibəti, azər, iyzəd və atəşin növlərini, xirədi -müqəddəs və xirədi- xəbisin atəşlə əlaqəsini, atəşlə yaxşılıq və pislik gövhərinin rabitəsini, muğ, hirbəd və müqəddəs atəş məsələsini, od ilə atəşin əlaqəsini dərinədən öyrəndiyi aydınlaşır. "Qatlar", "Yəşt"lər və "Vəndidad"da təsvir olunan Cəmşidin şəxsiyyəti ilə bağlı atəşpərəstlərin əsas atəşkədələri haqqında Nizamın doğru və aydın təsəvvürü olmuşdur.

**Befərmud şəh atəş əfruxtən,**

**Be rəsme muğan buyi xoş suxtən,**

**Boxar əz bər şöleyi-azəri,**

**Ço bər sorxe qol şere nilufəri...**

**Nə atəşe qol bağə Cəmşid bud.**

**Koliçepəz xane-xurşid bud.**

**Fərzəndeyi-qouhər nik-o-bəd,**

**Rəfiğ-e muğ və munise hirbəd.**

**Şeqofte qoli xorda və xarbən**

**Bedidare tazə beqohərə köhən.**

**Tərənqa tərəngi ke, zədsaze u,**

**Beh əz zende zərdüşt avaze u.**

**Bedine zendegi atəşe zendsuz**

**Bər əfruxte şah gitiye əfruz.**

(Nizami Gəncəvi. "Şərəfnamə". Bakı.1947. s.274-278)

Bir sözlə, bütün bunlardan aydınlaşır ki, Nizami Gəncəvi zərdüştlik ədəbiyyatının ən qədim hissələri ilə yaxından tanış olub, onları dərinədən öyrənmişdir.

### **Zərdüştiliyin digər dinlərə təsiri**

Əksər Avropa və İran alimləri İslamda "Avesta" ilə analoji xətlərin olduğunu birmənalı şəkildə təsdiqləmişlər. Məsələn, A.O.Makavelski Zərdüştiliyin ilk tədqiqatları barədə traktovkasında alman alimi Meynersin fəaliyyətini qiymətləndirərək qeyd edir ki, onun ən böyük xidməti bir çox məqamlarda farsizm və braxmanizm arasında analoji nöqtələri tapması olub. Meynersin "Zərdüştin həyatı, təlimləri, doktrinası və əsərləri haqqında" məqaləsinə istinad edən müəllif yazır: "O həmçinin onlarla (yəni farsizm və braxmanizm) müsəlmanlıq arasında müəyyən oxşarlıqları aşkarladı. Buradan o, braxmanizm və müsəlmanlıq rəvayətləri arasında farsizmin ortaq hadisə olduğu qənaətinə gəldi. Sonrakı şərqşünaslar Meynersin ortaya qoyduğu işlərdən çıxış edərək bu fikrə gəldilər ki, birincisi, Məhəmməd öz dinini qurarkən onun mənbələrindən biri farsizm olmuşdur, ikincisi, qədim Persiyanın və Hindistanın dinləri bir mənbədən yaranmışdır". (28. s. 74)

Bu fikir M.Boysda daha da inkişaf etdirilərək islamın bir çox ayinlərinin kökündə məhz zərdüştiliyin

dayanması kimi konkretləşdi: "Cənnət, cəhənnəm, qıl körpü, namaz və bu kimi bir çox ayin və kultların islama zərdüştilikdən keçdiyini məlumdur" (44. S. 65)

A.Oppenxeym ellin mədəniyyətini qədim dinlərlə islam arasında aralıq həlqə hesab edir. O, "Qədim Mesopotomiya" adlı tədqiqat əsərində yazır: "Məlumdur ki, bizim eradan əvvəl I minillikdə Mesopotomiya astronomiyası hind astronomiyasına təsir göstərmişdir. Əgər hətta şərq münəccimlik üsuluna Mesopotomiya təsiri sənədlərlə sübuta yetirilməyibsə də, onun daha ilkin çağda təsirinə olmasa istisna deyil. İslam ellin aralıq mərhələsi vasitəsilə qədim Yaxın Şərqlin adətlərindən bəhrələnməmişdir". (50.s. 164)

Bir çox mənbələrdə islamın məzdaizmdən bəhrələndiyi konkret misallarla təsdiqlənir. "İki ayrıca nöqtədə islam sünnəti məzdailik sünnəti ilə qovuşur. Tam qətiyyətlə demək olar ki, iqtibas edilmişdir. Quranda (2-ci surənin 26-cı və digər ayələri) bədənlərin Allahın qüdrəti ilə yaranmasına şübhə edənlərə cavab verilmişdir ki, Allah onları ədəmdən yaratmış və o iş çox çətin olmuşdur. Bu sübut bəndəş də (30, 4-6) görünür. Və Məhəmmədin (s.) göyün qat-qat təbəqələrini seyr etdiyi cəzbə halının vəsfi də Ərdəvirafın səfəri kimidir.

Nəhayət, islamda əsatirlərdən nişan vardır ki, məzdailik əqidəsindən götürülmüşdür və Harut- Marut əfsanəsini də Domzil Zərdüştilikdəki yaxın mələklər Hərvətat (Xordad) və Əmərtat (Mordad) bilir". (51. s. 173)

Başqa bir tədqiqatçı islamla zərdüştiliyin təmas nöqtələrini daha da genişləndirir: "Həqiqətən, hər bir kəsin daha az diqqət yetirdiyi məqam budur ki, islamın təlimlərindən çoxu Məzyəsna təlimləri ilə həmahəng və oxşardır... O cümlədən, İslam təlimlərinin Zərdüştilik təlimləri ilə oxşar olduğu məqamlardan biri mələklər və

Əhrimənin (İblisin) mövcud olmasıdır, digəri Sirat körpüsü (pol-e çinud), Suşyansa etiqad (Mehdinin zühuru), beş vaxt namaz, Allahın vəhdaniyyətinə etiqad, dirilmə gününün mövcudluğu. Əxlaqi baxışlarda da oxşarlıqlar var: o cümlədən, zülmə nifrət, irqi ayrı-seçkiliyə qail olmamaq, ədalət və insafa riayət etmək və s." (52. s. 82) Əlbəttə, islama zərdüştiliyin birbaşa təsiri ilə yanaşı, digər dinlər vasitəsilə zərdüştilik elementlərinin islama daxil olmasını təsdiqləyən tədqiqatçılar da vardır. Çünki dünyanın bu ən qədim dini əslində sonradan formalaşmış bütün dinlər üzərində öz təsirini saxlamışdır. Yaponiyanın məşhur İranşünas alimi, Tokiyo Dövlət Universitetinin ədəbiyyat fakültəsinin müəllimi, ədəbiyyat üzrə professor Otsuici Aşikaqa Avestanı öyrənərkən bu böyük abidənin qədim yapon mədəniyyətinə ciddi təsir göstərdiyini, bir çox məsələlərin oradan iqtibas edildiyini iddia etmişdir. "Onun yazdığı kimi, sonda fars dilli Avestanı öyrənmiş və bu əqidəyə gəlmişdir ki, İrənin qədim mədəniyyəti qədim yapon mədəniyyətinin inkişafına ciddi təsir göstərmiş və bəziləri oradan iqtibas edilmişdir". (54. s. 52)

Ümumiyyətlə, İslamla Zərdüştiliyin münasibətləri bu günədək teoloqlar, şərqşünaslar arasında ən çox mübahisə doğuran mövzulardan biridir. Avropa və İrənin alimlərinin bəziləri bu gün də Zərdüştiliyin monoteist din olduğunu və onun islam və digər dinlər üzərində təsirinə olduğunu iddia etməkdədir. Mehrdad Mehrin yuxarıda adını qeyd etdiyimiz kitabının "İslam və Məzdyəsna ayini" bölməsində Quranda atəşpərəstlərin "əhli kitab" olduğunu iddia edərək yazır: "Çox az şəxsin diqqət yetirdiyi məqam budur ki, islam bilgilərinin əksəriyyətinin məzdyəsna təlimləri ilə həmahəng və oxşar olmasından əlavə, Quran zərdüştiləri əhli kitab



kimi tanımış və "Nəcc" surəsində deyilmişdir:" Həqiqətən, iman gətirənlər, hidayət olunanlar, saibilər, xristianlar, məcusilər və şərik qoşanlar arasında Allah qiyamət günü hakimlik edər. Həqiqətən, Allah hər şeyə şahiddir". Hədislərin birində deyilir: "Peyğəmbər bir dəfə buyurdu: məcus qövmünün peyğəmbəri var idi - öldürdülər, kitabı var idi, onu yandırdılar. Bu peyğəmbər onlar üçün bir kitab gətirdi ki, 12 min heyvan dərisi üzərində yazılmışdı".

Həmçinin deyirlər ki, bir dəfə peyğəmbər farslara işarə edərək buyurdu: Onlarla əhli kitab kimi rəftar edin. Zərdüşt təlimi ilə islam təliminin oxşarlıqlarından biri mələklərin və Əhrimənin (İblis) varlığına inamdır. Digəri "pol-e siratın" mövcudluğu, Mehdi zamanının zühuru, gündə beş dəfə namaz, xudanın vəhdaniyyətinə etiqad və qiyamət gününə inam. Əxlaq baxımından da oxşarlıqlar var- məsələn, zülmə nifrət, irqi əlamətlərə görə təqibin olmaması, ədalət, insaf və qeyrilərə riayət" (53 s.82) Tanınmış iranşünas alim Domzil "Zərdüştün reforması" əsərində yazır: "Həqiqətən də Zərdüştün fikirləri çox tərəqqipərvər və cəsarətli idi. Lakin o, öləndən sonra bu gün zərdüştilik ayinləri adlanan məsələlər digər dinlərin və məzhəblərin taleyini yazdı. Bir qədər də sadə desək, Avesta təlimi cari adətlər, həyat ehtiyacları və möminlərin təsiri ilə dəyişdi, bir növ dualizmidən çıxıb təkallahlılığın yerini tutdu..." (55.s.144)

Ümumiyyətlə, Zərdüştiliyin tərəqqipərvər din olması, cəmiyyət həyatının yüksəlişindəki rolu əksər Avropa alimləri tərəfindən etiraf edilməkdədir: "Zərdüşt, onun dövrü insanlığın ən mühüm tərəqqi və inkişaf dövrlərindən sayılır"- deyər doktor Şpigel yazır. (52. s.171)

Müasir İran dinşünas alimi Mürtəza Mütəhərri "İslam və İranın qarışılıqlı xidmətləri" əsərində bu mövzu

üzərində xüsusilə geniş dayanmışdır: "Əgər Sasani Avestasını araşdırsaq şəkk yoxdur ki, Zərdüşt ikiallahlıdır, ancaq öncədən dediyimiz kimi tədqiqatçılar yalnız Qatların kiçik bir hissəsinin qədim və Zərdüştə məxsus olduğunu bildirir, digər hissələri isə ilhaq hesab edirlər. Hərçənd qatların məzmunu birmənalı olmasa da, dualizmidən tohidə daha yaxındır" (43s.194)

Alman tədqiqatçısı və tərcüməçisi N.Numbax Zərdüşt haqqında yazdığı kitabda deyir: "Zərdüşt Əhura dinini keçmişlərdən almış, görünür ki, onu dəyişmiş, Əhura Məzda sözünü də o, düzəltmişdir. Zərdüşt bütün allahlıq xüsusiyyətlərini Əhura Məzdada birləşdirmişdir. Demək olar ki, dualizm ondan əvvəlki din rəhbərləri vasitəsilə yaranmışdır. Zərdüşt "Əşa"- yüksək ağıl nəzəriyyəsinə irəli sürməklə dualizm fikrini aradan çıxarmışdır. Bununla da Zərdüştün dini əvvəlki dindən fərqlənir. Zərdüşt şərin yaranmasını həmin fikir vasitəsilə aydınlaşdırır və xeyirdən ayırır. O, deyir ki, hər fərd, hər insan şərlə mübarizə aparıb xeyir hakimiyyətini gücləndirə və yer üzünü behiştə çevirə bilər".(46 s. 57)

### "Sirlər xəzinəsi"nin sirri

Nizami bir filosof, mütəfəkkir olduğundan dünyanın yaranışı, həyatın mahiyyəti, insanın ruhu və onun ölümdən sonrakı taleyi şairi daim düşündürür, axtarışlara sövq edir, müxtəlif elmi və nəzəri fikirlərin müqayisəli təhlili əsasında nəticə çıxarmağa vadar edirdi. Buna görə də, o dinlərlə, fəlsəfələrlə yanaşı, mifik təsəvvürlərə, xalqın yaddaşına hopmuş əsatlərə, rəvayətlərə də tez-tez üz tuturdu.

Bu mənada Nizami Gəncəvi öz yaradıcılığında Zərdüştilik dinini, həmin dindən gələn postulatları, onun didaktik-əxlaqi xarakterini, ictimai məziyyətlərini, sosial-

ictimai münasibətlərin tənzimlənməsi üçün tövsiyə edilən prinsiplərini və nəhayət, "Avesta"nın epik-poetik quruluşunu nəzərdən qaçıra bilməzdi. İlk növbədə oxucuda pərakəndə hekayət və nəsihətlər toplusu təəssüratı bağışlayan "Sirlər xəzinəsi"nin kompazisiya quruluşuna diqqət yetirək. Şairin ilk poeması olan və tamamilə didaktik xarakter daşıyan, ayrı-ayrı ibrətamiz əhvalatları özündə birləşdirən və vahid süjet xəttinə malik olmayan bu əsər ilk baxışda bədii əsərdən çox müqəddəs kitaba oxşayır. Şairin hansı məqama iddialı olduğu da poemanın söz haqqındakı hissəsində aydın nəzərə çarpır.

**Pişo pəsi bəst səfe kibriya,**

**Pəs şoəra amədə piş ənbiya.**

*(Böyüklər qabaq və arxa cərgədə səf bağladılar,*

*Şairlər arxada, peyğəmbərlər qabağa çıxdılar)*

*("Sirlər xəzinəsi")*

Bu əsəri yazarkən Nizaminin şairliklə peyğəmbərlik arasında tərəddüd etdiyi, özünü şair, yoxsa peyğəmbər bildiyini beytin məzmunundan aydınlaşdırmaq olmur. Bu mənada əsərin quruluşunun qədim dini kitabları xatırlatması tamamilə aydın görünür. Ümumiyyətlə, Nizaminin poemalarının sayının beş olması da təsadüfi sayılmamalıdır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi "şairin "Avesta" üzərində çox dərin bir mütalə və axtarışlar apardığını, Zərdüşt fəlsəfəsinin mahiyyətini, zərdüştlüyün etiqad və mənqəblərini incəliklərinə kimi bildiyini və bunların "Xəmsə" boyu açıq-aydın göründüyünü" vurğulayan Qafar Kəndli də bu rəqəm yaxınlığına toxunmuşdur. "Böyük sənətkarın həmin elmi bilikləri və bədii qənaətləri müxtəlif şəkildə "Xəmsə"də əks olunmuşdur. "Xəmsə"nin beş hissədən ibarət olması da diqqətə layiqdir". (32 s.14)

Məlum olduğu kimi, hazırda müqəddəs "Avesta" kitabı özü də beş hissədən ibarətdir. "Avesta beş hissəyə və ya kitaba bölünür" (47 s.23) 1.Yəsna, 2.Veysipord, 3.Vəndidad, 4. Yəşt, 5. Kiçik Avesta. Bəlkə, Nizami doğrudan da "Avesta" beşliyinin müqəddəs rəmzi mənə daşdığından fərqləndirilib və ona görə də 4 və yaxud altı yox, məhz beşlik yaradıb. Bundan əlavə, şairin "Avesta"nın bədii quruluşundan, obrazlar sistemindən zövq aldığı, bu qədim kitabın ictimai nizamını, əxlaq prinsiplərini zamanın əxlaq prinsipləri ilə müqayisə edərək birinciyə üstünlük verdiyini onun əsərlərində aydın görmək olar.

"Sirlər xəzinəsi"nin quruluşu müəyyən mənada "Avesta"nın birinci kitabı sayılan "Vəndidad"ı xatırladır və onun məzmunu da dini kitablar kimi daha çox əxlaqi məsələləri, təlim-tərbiyə prinsiplərini əhatə edir. "Bu nə eşqin macərəsini, nə də bir hökmdarın dünyanı fəth etməsini təsvir edir. Bu nə bir hekayə, nə təmsil, nə dastan deyildir. Bu baxımdan onun "Beşlik"dəki o biri qardaşlarına oxşarlığı yoxdur. "Sirlər xəzinəsi"nin o biri arxadaşları ilə ortaqlığı yalnız yazıldığı məsnəvi tərzində təlqin etdiyi Nizami fikirləridir. Bu kitab "Beşlik"dəki o biri dörd poema kimi forma nöqteyi-nəzərdən bir vəhdət təşkil etmir. Lakin bu, onun mənə və fikir etibar ilə o biri mənzumələrdən uzaq olduğuna da dəlalət etmir. Əksinə, "Sirlər xəzinəsi"nin yazılışındakı əsl məqsəd şairlik deyil, filosof və şeyx olan Nizaminin əxlaqi fikirlərini daxildən gələn bir istəklə oxuculara təlqin etməkdir. Yalnız bu baxımdan ona müstəqil bir kitab demək olar- din yayan bir kitab". (3. s. 121)

Doğrudur, əksər tədqiqatçılar poemanın bitkin süjet xəttinin olmamasını həmin əsərin şairin ilk qələm təcrübəsi olması və Nizaminin hələ bir sənətkar kimi formalaşmaması ilə əlaqələndirirlər. Həqiqətən də

N.Gəncəvinin sonrakı əsərlərindəki bitkinlik, dinamik inkişaf edən süjet xətti - zavyazka, kuliminasiya, razvyazka - bu poemada nəzərə çarpmır. Amma istər-istəməz sual doğur, Nizami doğrudanmı "Sirlər xəzinəsi"ni yaradarkən onun poema janrının quruluşu, kompozisiyası və süjeti haqqında təsəvvürü mükəmməl deyildi? Eləysə, "Sirlər xəzinəsi"nin ardınca "Xosrov və Şirin" kimi mükəmməl bir əsər necə ərsəyə gələ bilərdi? Suallara birmənalı cavab vermək çətindir, ən azı ona görə ki, ortada Nizami Gəncəvinin sonrakı əsərlərində dönə-dönə mövzularına müraciət etdiyi farsdilli "Şahnamə" kimi mükəmməl bir əsər də var idi. Nizami bitkin poema quruluşunu həmin dastandan da əxz edə bilərdi. Nizaminin "Xosrov və Şirin" poeması haqqında danışan Əbdülhüseyn Zərrinkub şairin bu dövrdən hələ xeyli qabaq (yəni "Xosrov və Şirin"i qələmə almazdan öncə) Firdovsi yaradıcılığı ilə yaxından tanış olduğunu bildirir: "Nizami Gəncəvinin bu zaman "Şahnamə" və Firdovsi ilə köhnə ünsiyyəti vardı..." (2.s.5)

Həmin fikir Bertels tərəfindən də təsdiqlənir. O, "Xosrov və Şirin" poemasını təhlil edərkən yazır: "Görünür ki, Firdovsi zamanında Xosrov haqqındakı rəvayət çox geniş yayılmış imiş, çünki şair rəvayətlərdən çox qısa danışmağa lüzum görmüş, hökmdar Xosrovun taleyini nağıl edərək Xosrovla Şirinin münasibəti üzərində çox dayanmamışdır. Bu münasibətlər Nizaminin gözəl poemasının əsasını təşkil edir. (1. 62.) Deməli, Nizami Gəncəvi bitkin poema yazmaq üsulunu ilk gənclik illərindən mənimsəsə də, birinci əsərdə məqsədi heç də kamil kompazisiya üzərində bitkin dastan yaratmaq deyil, dünyanın yaranışı, yaradıcı qüvvənin mahiyyəti, insanın xilqəti, dövlətçilik quruluşunun əsasını təşkil edən şahlıq sisteminin təkmilləşdirilməsi, sosial-ictimai münasibətlərin ədalət prinsipləri üzərinə

keçirilməsi, əməkçi insanların əməyinə hörmət edilməsi, cəmiyyətin tərbiyəsi və s. haqqında düşüncələrini bölüşmək və "teoritik prinsiplərini" ifadə etmək üçün münasib forma axtarmaq olub. Bu mənada Gersfeld tərəfindən "böyük şair" adlandırılan Zərdüştin fikrin ifadəsi üçün uyğun forma kimi seçdiyi assimetrik "Avesta" quruluşu Nizaminin diqqətini çəkə bilərdi. Çünki xeyirlə-şərin, zülmə ədalətin, despotizmə əzab çəkən cəmiyyətin mübarizəsi, əməkçi insanın dəyərləndirilməsi, ədalətli hökmdarın tərbiyəsi Nizaminin başlıca qayəsi olduğundan birinci əsərdə onun "Avesta"-nın quruluşuna müraciət etməsi tam məntiqli görünür. Burada mütəfəkkir şairin təcrübəsizliyindən və yaxud gənclik faktorundan çıxış edərək onun öz ideyasını təlqin etmək üçün münasib forma tapa bilməməsini vurğulamaq tamamilə yersiz görünür. Əbdülhüseyn Zərrinkub elə bu məqamdan çıxış edərək yazır: "... Xəyal coşduran təsvirlərə və nəsihətamiz fikirlərə qərq edən həmin xəzinədən ("Xəmsə" nəzərdə tutulur) hiss etdim ki, hətta gənclik yaşlarında da şairin qəlbi şad olmayıb. Mühitindəki və dövründəki qanunsuzluqlardan əziyyət çəkirdi, sanki yorğun və peşiman bir halda qaçmaq, köç etmək və səfərə çıxmaq yolu tutmuşdu..." (2. s.3)

Bu mənada Nizaminin narazılığı Zərdüştin öz zamanəsindən narazılığına çox oxşar görünür. Bu baxımdan şairin bitkin poema yox, məhz şahlıq quruluşunu və cəmiyyəti tərbiyə, yaxud reforma edə bilmək üçün uyğun forma kimi oxunuşu və anlaşılması asan olan, digər tərəfdən hələ yaddaşlarda qalan "Avesta" mətnlərinə oxşar bir janr seçməsi tamamilə ağılabatandır. Amma onu da buradaca vurğulamalıyıq ki, Ə.Zərrinkubun qeyd etdiyi "qaçmaq, köç etmək, səfərə çıxmaq" istəyi şairi heç vaxt düşündürməyib və bu barədə onun heç bir əsərində eyham belə yoxdur.



Əksinə, doğulduğu Gəncəni Babilin İraqın xəzinələrinə dəyişmək istəmədiyini dəfələrlə vurğulayıb:

*Gəncə mənim yaxamı düyünləyibdir,*

*Bu düyün olmasaydı, İraqın xəzinələri mənim olardı.*  
(57. s.187)

Yaxud *"Mənim Gəncəm Harut yandıran Babilimdir.*  
(57. S.52)

Nizami Gəncəvi sadəcə olaraq yaşadığı cəmiyyətin dəyişilməsi, ictimai münasibətlərin zordan ədalət prinsipləri üzərinə keçirilməsi üçün insanın mənəvi baxımdan təkamülünü və islahatını önə çəkib. Nizami Gəncəvinin hətta Zərdüşt kimi zamanının reformatoru olmaq arzusu da bu əsərdən aydın görünür. Şair əsərdə dəfələrlə zərdüştiliyi və zərdüştüləri tənqid etsə də, "Sirlər xəzinəsi"nin quruluş və kompazisiyasında, məzmun və mahiyyətində bu qədim abidənin təsiri öz izlərini buraxmışdır.

Nizami Gəncəvi "Sirlər xəzinəsi"ni (və eyni zamanda bütün digər əsərlərini) minacat və nətlə, yəni Allah və onun peyğəmbərinə müraciətlə, sonra isə sözü təriflə başlayır. Amma "Sirlər xəzinəsi"ndə şairin digər poemalarından fərqli olaraq, Allahın peyğəmbərinə beş və islam padşahi Məlik Fəxrəddin Bəhram - şah ibn Davuda bir sitayiş yer almışdır. Əsərdə sitayişlərin xüsusi yer tutması da, bizcə, təsadüfi deyil. Məlum olduğu kimi, "Avesta"nın da ən qədim hissəsi və birbaşa Zərdüştün özünə aid edilən kitabı "Yəsna" adlanır. Bu söz "Avesta"da "yəsna" şəklində işlənir və "mənası "sitayiş", "pərəstiş", "namaz" və "cəsn"dir". (47. s.61) "Yəsna "Avesta"nın ən mühüm hissəsidir. Bu kəlmə "Avesta"da çox işlənir. Qatların özündə dəfələrlə gəlmiş (8, 33-cü yəsna, 12, 24-cü yəsna, 10,25-ci yəsna, 2,38-ci yəsna və s.) və mənası pərəstiş, sitayiş, namaz və bayramdır...

Sanskritdə (yəsna), pəhləvidə (yəzşn) və (izşn) kimi işlənir.

"Yəsna xüsusilə dini mərasim zamanı oxunur. Yəsna'nın cəmi 72 fəsildir". (34s.190) Daha bir məsələni qeyd etməyi zəruri bilirik. Zərdüştün yaratdığı din çox vaxt ümumi şəkildə Məzdyəsna adlanır ki, bu da məzdaya sitayiş deməkdir. "Məzdyəsna Avesta dilinə məxsus sözdür. O dilə ki, "Avesta" dini kitabının bəzi hissələri o dildə Zərdüştün dilindən cari olmuşdur. Bu mürəkkəb söz iki hissədən ibarətdir. "Məzda" alim mənasında zərdüştü ayin ərəfəsində tək Allaha müraciət üçün işlədilir, "yəsna" isə sitayiş deməkdir. "Avesta"da "məzdyəsna" dəfələrlə işlədilib. Əksər halda (Zərdüştin) təyini və bir yerdə (din gətirmiş Zərdüşt) mənasında işlənmişdir... Buna görə də məzdyəsna ayininin tərəfdarlarına məzdyəsnaçılar deyirlər..." (56.190) *(İslamda xüsusi yer tutan Yasin sözünün də Yəsna ilə bağlılığını guman etmək olar. İ.Quliyev)*

"Sirlər xəzinəsi"nin sitayişlə başlaması, bu sitayişin Allaha, peyğəmbərə ünvanlanması çox ehtimal ki, bu qədim abidənin Nizamiyə güclü təsirindən irəli gəlirdi. Bundan əlavə, irəlidə qeyd etdik ki, Nizami bu əsəri yazanda şairliklə peyğəmbərlik arasında tərəddüd edirdi. Bu zaman Nizaminin yaşının 37-38 -ə yaxınlaşdığını, peyğəmbərlik yaşı ərəfəsi hesab edildiyini nəzərə alsaq, onda şairin tərəddüdlü mövqeyinin nəyə əsaslandığını guman edə bilərik.

Üstəlik, poemadakı sitayişlər, oradakı tərif və şərhlər, müraciətlərin forması Qurandakı xitabdan daha çox, Zərdüştün sitayişləri ilə analogiya təşkil edir.

Bundan əlavə, "Avesta"nın üç əsas prinsip üzərində qurulmasına və XIV Yəsnada həmin prinsiplərin lakonik şəkildə 3 tezisdə ümümləşdirilməsinə diqqət yetirməliyik. Zərdüşt deyir: "Mən xeyirxah düşüncəni,

xeyrxah sözü, xeyirxah işi tərənnüm edirəm". Və "zərdüştiliyyənin bütün əxlaq fəlsəfəsi bu üç sözdə ifadə olunur: Numata- xeyirxah düşüncə, Nuxta- xeyirxah söz və Nvarəştə- xeyirxah əməl".. (28. s. 100)

Əslində, "Sirlər xəzinəsi"ni də diqqətlə araşdırdıqda həmin prinsiplərə Nizamının ardıcılıqla əməl etməsinin şahidi olur. Əsərin müqəddiməsində Allahın sifətləri tərənnüm olunan bəzi beylərə diqqət yetirək.

**Əzəldən onun elmi nə (nəhayətsiz) dərya imiş...**  
(57.s.17)

"Avesta"nın yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi ən orijinal hissəsi olan "Yəsna"nın 28-ci qatının 1-ci bəndində Zərdüştin sitayışı belə başlanır: "Ey Məzda, əllərimi duyaya qaldıraraq, birinci varlıq nemətini almış bütün yaranmışlar üçün Sipəntəməinudan (müqəddəs ağıldan) rifah istəyirəm..." (47. s. 40). 31-ci qatda isə ilahi zəka haqqında deyilir: "Sipəndarmüz, eləcə də canlıları yaradan əbədi ağıl sənindir". (47 s.45) Bu müraciətlərdə Zərdüş Ahuramazdanı müqəddəs, nəhayətsiz ağılın, elmin simvolu kimi təqdim edərək onun əbədiliyindən danışır. Ümumiyyətlə, "məzda" bilikli, "elmi" mənasında işlənən sifət olaraq Ahura sözüə əlavə edilmişdir. Əksər tədqiqatçıların fikrincə, Ahura özü qədim assuriyənin Allahının adı olmuş və Zərdüş onu öz dininə gətirdikdə "məzda" sifəti ilə işlətməmişdir. "Zərdüş ariyalıların Allahlar qrupunun, yəni İranlıların hindlilərlə şərik olduğu təbiət qüvvələrinə sitayişin əleyhinə qiyam qaldırdı. O, bu gün də hindisdanlıların həmin adla adlandırdığı assuriyalıların mütləq Allahının adına "məzda" artırıb bilikli başçı (sərvər-e dana) dedi. Zərdüş Musanın Yəhvəsi kimi məzdadan başqa Allah tanımır və əvvəlki Allahlara nifrət edir. Ariyalıların adı Allahlarının adı olan Divə pərəstiş edənləri yalançı adlandıran, hətta

onun adını çəkməkdən çəkinir. Onun nəzərinə əzəmət və müqəddəslik Ahuramazdanın keyfiyyətidir".

Məlum olduğu kimi, islamda Allahın sifətlərindən danışılarkən ağıl müəyyən həddədək dəyərləndirilir, ruh isə birinci mövqeyə keçirilir. Bundan əlavə, ağıl daha çox asilik, günah mənbəyi kimi çıxış edir. Amma Nizami Gəncəvidə ağıl substansiyanın yaratmaq, mövcud etmək, görmək və dərk etmək vasitəsidir.

**Ağıl Məsihadır, ondan üz döndərmə,  
Uzunqulaq deyilsənsə, uzunqulağı bataqlığa çəkmə.  
Ya ağılın yolu ilə get və işıq tap,  
Ya da onun qapısından ətəyini uzaq tut.**  
(57 s.150)

**Məhəmməd o varlıq çeşməsinə başqa gözlə deyil,  
Yalnız öz idrak gözləriylə gördü.**  
(57. s. 31)

**Əql özünə şəfa axtarır, onun təbibi sənən.**  
(57. s.36)

**Ağıl sənənin surətinə məftun olmuşdur.**  
(57 s.34)

**Sənənin qoyduğun yolla (şəriətlə) ağıl qan dəryasından  
Can gəmisini sahilə çıxarmışdır.**  
(57. s.41)

**Ağılın nəzəri öz sərrast dərrakəsilə  
Cahanın ətrafına çevik əl atıb.**  
(57. s.42)

**Onun görülə biləcəyini [ağıl] gözündən  
qaçırmamalıyıq (gizlətməməliyə)**

**"Onu görmək mümkün deyil"- deyənlərin özləri kordur.**

(57 s.31)

Bu misralarda ağıl varlığa, hisslərə nəzarət edən, tanrını, həyatı, dünyanı tanıyan vasitə kimi çıxış edir. Allahı dərk etmək yolunun ağıldan keçdiyi Nizami tərəfindən yeganə qənaət kimi göstərilir. Əsərin "Gecənin vəsfi və qəlbi tanımaq haqqında" sərlövhəli bölməsində şair bu nəticəni bir daha təsdiqləyir:

**Hissiyat yolkəsənlərindən uzaq ol**

(57. s. 58)

**Göz, qulaq təbiətdə artıq [şeylərdir],**

**Onlar zahiri pərdənin işçiləridir.**

(57. s. 59)

Nizaminin Allahı tərənnüm edən misralarında da zərdüştiliyyətin müəyyən təsirləri özünü göstərir. Onun Allahın qüdrətini nur, işıq pərdəsi arxasında görməsi, işığı, nuru ilahi varlığın ən əsas və müqəddəs atributu sayan zərdüştiliyyəti xatırladır. "Sirlər xəzinəsi"ndəki üçüncü sitayişin başqa bir beytində də peyğəmbərin və Allahın əsas epiteti, daha doğrusu, əlaməti kimi Nizami işığı qəbul edir.

**Nə qədər ki, onun kəraməti nur pərdəsinin arxasında idi,**

**Tikan güldən, qamış şəkərdən uzaq idi.**

(57. s. 17.)

Yaxud,

**Sənin kölgən yoxdur, çünki sən böyük işıqsan,**

**[Bircə bu] kifayətdir ki, Allahın işığının kölgəsisən.**

(57, s.35)

Daha sonra mütəfəkkir sənətkar insanı da o işığın bir parçası hesab edir. "Adəmin yaradılması haqqında"

məqalətdə Adəm tanrıdan qopmuş bir parça işıq kimi təsvir edilir:

**O, ən uzaq görən [Allahın] bir parça işığıdır.**

(57, s.79)

Deməli, Nizaminin nəzərində Allah nəhəng işıqdır. "Böyük işıq" məfhumunda isə qədim fəlsəfədə geniş yayılmış əvvəlinci əql nəzərdə tutulur". (57,s.195) "Əvvəlinci əql" isə qədim fəlsəfəyə məhz zərdüştilikdən keçmiş "müqəddəs ağıl", yəni Sipəntəməinu idi.

Bu məsələ ilə bağlı "Ayineyi ayin-e Məzdyəsna" kitabında Hörmüzün sifətləri ilə bağlı deyilənlərə diqqət yetirək: "Allah eşq, ədalət, işıq, ümid, xeyirxahlıq, düzlük və paklıqdır. Hər kim ki, bu xeyirxahlıqlara malikdir onun allahı var və allahpərəstdir.

Urmuzdun mənası nədir? Rəməzəd sözünün quruluşunu dəyişib Hörmüzd olması böyük və bilikli Allahın nurdan ibarət olması demək deyil. Bu sözün (yəni Hörmüzd-İ.Q) mahiyyəti böyük və bilikli Allahı bildirir. Bəs nə üçün Avestanın bəzi yerlərində Urmuzdu Allah gətirib? - deyilir. Avestanın bəzi yerlərində Urmuzdun Allah gətirməsi o deməkdir ki, böyük və bilikli Allah özlüyündə günəş olmuşdur". (58. s.2,3)

Bu şərhdən də Allahın ilk keyfiyyətinin ağıl və böyüklük olduğu üzə çıxır.

Bütün bunlardan sonra Nizami ağılın insan qəlbinə yerləşməsindən (çünki o zaman ağılın insanın qəlbində olması iddia edilirdi), qüdrətindən, işığın insana hakim olmasından danışıq. Halbuki uzun zaman bu əsərin əfqan şairi Səninin təsiri ilə yazıldığı, yəni dünyanı hisslər vasitəsi ilə dərk etməyin mümkün olduğunu iddia edən sufiyanə bir əsər olduğu guman edilirdi. Əslində isə, Nizami dünyanı və tanrını yalnız idrak və ağıl vasitəsilə dərk etməyin mümkünlüyünü iddia edirdi. "Tədqiqatçılar Nizaminin "Sirlər xəzinəsi"ni Səninin təsiri ilə yaranmış



sufiyana bir əsər kimi qələmə verirlər. Halbuki "Hədiqətül - həqayiq" öz mövzusu etibarilə "Sirlər xəzinəsi"ndən tamamilə fərqlidir. Sənayinin ədalət haqqında görüşləri Nizami əsəri ilə yaxından səsleşsə də, onun əsəri əsasən təriqət qanun-qaydalarına, təriqət ayin və xüsusiyyətlərinin şərhinə həsr edilmişdir.

Nizami yaradıcılığında isə belə bir cəhət qətiyyəən yoxdur. Sənayi bir təriqət şairi kimi əsər boyu ağıl inkar edib, həqiqəti əsasən hissələr vasitəsilə tapmağın mümkün olduğunu söyləyərək ağıln buna mane olduğunu xüsusi qeyd edir. Nizamidə isə yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, ağıl əsas götürülmüşdür. Sənayi yazır: "Ağıl eşq diyarında kordur. Ağıllıq Əbu Əli Sinanın işidir. Ağıl sənin hiylələrinə rəhbərlik edir. Hiylə və şeytani fikirləri doğuran ağıldır. İblis ağılna görə qovulmuşdur. Pislilyə dəlalət edən ağılna lənət et. Ağılsızlıq bu ağıldan yaxşıdır". Nizami isə, əksinə, ağıl həmişə üstün tutub oxucularını ağılla hərəkət etməyə çağırır." (24, s. 11) Bu fikirlərin təsdiqini yuxarıdakı beytlərdə də gördük. Nizami dövründə sufi təriqətlərinin tüğyan etməsinə baxmayaraq, şairin onlar kimi hissələrə yox, ağıla və düşüncəyə söykənməsi daha çox Zərdüşt fəlsəfəsi ilə səsleşir.

"Yəsnanın. 31-ci hatının, "Əhnəvəydaqat"ında deyilir: "8. Ey Məzda, mən öz düşüncəmlə dərk etdim ki, hər şeyin əvvəli də, axırı da sənə. Səni gözümlə gördükdə başa düşdüm ki, ən düzgün, doğru həkəm sənə, dünyadakı əməllər haqqında ən ədalətli hökm edən sənə".

Və yaxud 11-ci bənddə buyrulur: "Ey Məzda, dünyanın başlanğıcında bizim üçün din yaratdın. Ruha bədən qəlibini verdin, ona özünə xas ağıl xüsusiyyətini bağışladın, davranış öyrətdin ki, hər kəs sərbəstliklə öz dinini seçib qəbul etsin". (47. s. 31)

Göründüyü kimi, ağıl zərdüştilikdə tam ilahi keyfiyyət hesab olunur, çünki o, Allaha xas olan xüsusiyyətdir. O öz-özünə yaranmır, bağışlanır. Nizami də onun beyinə qoyulduğunu qəbul edir:

**Ağıl baş tasında yer (qərar) tutarkən,  
Köhnə beyni qəbul etməz.**

(57 s.156)

Deməli, beyin ağıl yaratmır, o, orada qərarlaşdırılır. Başlıca məsələ isə dinin ağıl vasitəsilə sərbəst surətdə qəbul edilməsidir ki, islam buna yol vermir. Nizami də ağıl və idrakı ilahi keyfiyyət hesab edir, onunla Allaha qovuşmağın mümkünliyündən danışır.

**Nəxostin xerədra pədidar kərd,  
Ze nur-e xodoş dide bidar kərd.**

*([Allahın] birinci aşkarladığı ağıl idi,  
Öz nurundan gözləri açdı.)*

(57.s. 14)

Zərdüşt triptixlərinə uyğun olaraq, "Sirlər xəzinəsi"ndə ağıldan sonra ikinci yerdə söz və onun tərifi gəlir. Diqqətlə yanaşsaq görəyik ki, bu, Yəsnanın 51-ci hatında ("Vohuxşətraqat") Zərdüştliyin konkret şəkildə bəyan edilmiş din və əxlaq prinsiplərinin ardıcılığı ilə üst-üstə düşür. "İnsan dindarlıq nəticəsində pak olur. Bu adam düşüncə, söz, əməl vasitəsilə dininin doğruluğunu daha da artırır". (47. s. 67). Zərdüştə görə, yalnız bu halda "Məzda Əhurə müqəddəs ağıl vasitəsilə (əbədi) ölkəni ona verir". Əbədi ölkə deyəndə behişt nəzərdə tutulur. Buna görə Zərdüşt Ahurə Məzdanı ona sözlərinə qüvvət və qüdrət verməyi istəyir. Eyni zamanda o, bütün insanların bu triadanı yerinə yetirməsini vacib sayır, çünki onlar yalnız bu halda Ahurə Məzdanı sevindirə bilərlər. "Bunlar da sevinclə Məzdaya tapınaraq sitayiş edib düşüncə, söz və əməldə onu (Məzdanı) sevindirməlidirlər". (47, s. 68).

Hatların ilk bəndlərində Zərdüşt Ahurəməzdaya müraciət edərək onun sözlərinə qüvvət və qüdrət verməyi istəyir. "7. Ey Məzda, ey padşah, mənə o qüvvəni ver ki, Sizin peyğəmbəriniz sitayiş üçün nəğmələr qoşsun". (47, s. 40). Çünki o, sözün müqəddəslik gücünü bilir, onun nəzərində söz yaradana təsir etmək qüdrətində olan yeganə vasitədir. "10. Ey Məzda Ahurə, doğruluq, uğurlu davranış və düşüncədə yararlı bildiyin bilikli adamlara öz arzularına çatmaq üçün müvəffəqiyyət əta et. Mən bilirəm ki, nicat tapmaq üçün iltimas edən sözlərin Sizə təsiri vardır". (47, s. 40). Məlum olduğu kimi, sonrakı dinlərdə də söz müqəddəslik, ilkinlik zirvəsinə qaldırılmışdır ki, fikrimizcə, onların hamısı sözə bu münasibəti zərdüştilikdən əxz etmişlər.

Nizamidə də söz ilkinlik, fəvqəladə qüdrət, Allaha təsir etmək vasitəsidir. "Sirlər xəzinəsi"nin "Söz qoşmağın fəziləti haqqında söhbət" hissəsində Nizami sözü "sirlərin açarı", "fikrin əvvəli", "hesabın sonu", "cahanın gözlərini açan", "varlığın - yoxluğun yeganə dəlili" adlandırır. Nizami sözü müqəddəslik zirvəsinə qaldırır. Şairin bəzi beytlərinə fikir verək:

**Sirlər pərdəsi açılarkən,**

**Oradan əvvəlcə söz cilvələndi.**

**Qələm gedib-gəlməyə başlayan kimi,**

**Cahanın gözlərini sözə açdı.**

**Söz olmasa aləmin səsi-sədası olmazdı,**

**Nə qədər deyilibsə, söz yenə azalmır.**

**Eşq lüğətində söz bizim canımızdır,**

**Biz - sözüük, bu gövdə isə xarabaxanamızdır.**

**Tərhi çəkilməş hər bir fikir**

**Söz quşlarının qanadlarına bağlanmışdır.**

**Bu gündən-günə cavanlaşan köhnə (xarababazarda)**

**Sözdən tez ən incə nöqtələri yaran yoxdur.**

**Fikrin əvvəli, hesabın sonu-**

**Sözdür, bu sözü yadında saxla.**

**Biz öz nəzərimizi ona bağlamışıq,**

**Bizi öldürən də, diri saxlayan da odur- (yəni söz).**

**Buz ayaqlılar atəşi (istiliyi) onda tapmışlar,**

**Odlu (yeyin) yeriyənlər suyu onda tapmışlar.**

**Malik olduğu sifətlərin rəngi yoxdur,**

**Heç bir mövcud dildə onu dürüst vəsf etmək mümkün deyil.**

**Sözdən yuxarıda oturan yoxdur,**

**Bu dünyanın var - dövləti yalnız sözdədir.**

(57. s.50-51)

Nizami də sonda Zərdüşt kimi Allaha sitayiş etmək üçün ondan qüdrətli söz istəyir.

**Səni alqışlamaq qüdrətini onun dilinə bəxş et,**

**Sənin [əzəmətini] dərk etmək bacarığını onun qəlbinə bəxş et.**

(57, s.24)

Təbii ki, belə müqayisələri istənilən qədər aparmaq olar. Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi "Sirlər xəzinəsi" öz kompozisiyası baxımından sonralar Nizaminin heç bir əsərində təkrarlanmayıb. Əsərin quruluşunda Zərdüştiliyin din və əxlaq prinsipləri sonadək ardıcıl şəkildə gözlənilir.

Bəlkə Nizaminin öz birinci əsərinə "Sirlər xəzinəsi" adı verməsi də məhz bu məsələlərlə bağlıdır. Çünki ilk baxışda bu əsərdə heç bir sirli, müəmmalı məqam nəzərə çarpmır, yuxarıda sadaladığımız kimi, həm əsərin quruluşu, həm orada qoyulan problemlər və onların həlli, gəlinən nəticələr şairin öz dövrü üçün aydın və məlum həqiqətlər idi. Eləysə "Sirlər xəzinəsi"nin sirri nədə idi və Nizami nə üçün onu "Sirlər xəzinəsi" adlandırmışdır?

Fikrimizcə, "Sirlər xəzinəsi"nin öyrənilib, təhlil edilməli ikinci bir qatı var. Şair öz dövrünün dini-ideoloji baxışları çərçivəsində onları çılpaq şəkildə ortaya qoya bilməzdi. Onun üçün müəyyən məqamları oxucularının öhdəsinə buraxmışdır. Özü də şair poemalarının ikinci qatına daxil olmaq yolunu oxucuya bəzi eyhamlarla başa salmağa da çalışmışdır. Bu mənada aşağıdakı sətirlərə diqqət yetirmək kifayət edir.

**Ze suze-eşğ behtər dər cəhan çist**

**Ke biu qol nəxəndid əbr nə gerist.**

**Həman gəbran ki, bər atəş neşəstənd,**

**Ze eşğə-afitab atəşpərəstənd.**

(33, s. 113)

*Eşq atəşindən daha gözəl cahanda nə var,*

*Gül onsuz gülmədi, bulud ağlamadı.*

*O şəxslər ki, atəş üstə oturdular,*

*Günəşin eşqindən atəşpərəst oldular.*

(sətri tərcümə)

Nizami eşq atəşini ən gözəl nemət hesab eləyir, onu yüksək dəyərləndirir. Bu eşqi daşıyanlar da onun üçün əzizdirlər. Atəşpərəstlər də günəş eşqi daşıyanlardır, demək onlar da şair üçün qiymətli insanlardır. Fəqət dövrün çərçivələri şairə bu eşqi çılpalıqlığı ilə açıb göstərməyə imkan vermir. Amma alt qatda həmin məqamlar üzərində xüsusi dayanır.

Həmin məqamlardan biri də şairin islamdan öncəki din və əxlaqla bağlı mülahizələridir. "Avesta"nın yuxarıda göstərdiyimiz triadasının üçüncü diaqramını-xeyirli əməli poemadakı ibrətamiz əhvalatlar və onlardan çıxarılan didaktik nəticələrlə müqayisə etmək olar. Həmin əhvalatlara diqqətlə yanaşılsa, burada Nizaminin hətta açıq şəkildə qədim dinin nümayəndəsini öz dövrünün ruhanilərindən daha üstün tutduğunun şahidi oluruq. "Tövbəsini pozan zahidin hekayəsi"ndə Nizami meyxanaya üz tutan, sərxoşluq edən zahidin öz əməlini qəza ilə əlaqələndirməsini qəbul etmir, fatalizmi inkar edir. Sanki "hər şey Allahdandır" fəlsəfəsini təkzib edərək, Yəsnanın 11-ci bəndində deyildiyi kimi insanın öz davranışında sərbəst olduğunu vurğulayır: "Ey Məzda, dünyanın başlanğıcında bizim üçün din yaratdın. Ruha bədən qəlibini verdin, ona özünə xas ağıl xüsusiyyətini bağışladın, davranış öyrətdin ki, hər kəs sərbəstliklə öz dinini seçib qəbul etsin". (47. 11-ci bənd)

Şair deyir:

**Kin rəvəş əz rah-e ğəza dur dar,**

**Çon to ğəzara becuy səd hezar.**

(33, s.61.)

**Bu rəftarı qəzanın işindən uzaq tut,**

**Qəza üçün sənin kimilərin yüz mini bir arpa**

**(qiymətindədir)**

(57, s.31.)

Nizaminin qənaətinə, insan əvvəlcədən proqralaşdırılmış məxluq deyil, o öz seçimində azaddır, onun kamilləşmə prosesi keçməsi mümkündür. "İnsanın başqa heyvanlardan üstünlüyü haqqında" məqalətdə deyilir:

**Ey yer üzündə fələk kimi nazlanan, [insan]**



**Həm fələk, həm də göy sənin nazını çəkirlər.**

**Sənin işin bildiyin kimi,**

**Düşündüyündən daha ucalara yüksəldi.**

**Əzəldən səni bəsləyən dayədən**

**Süd deyil, şəkər yemisən.**

**Yaxşılıq et ki, [yaxşılıq] daha da artsın,**

**Sənə bundan da artıq yaxşılıq olarmı?**

**O çərtilmiş qələmin ucu ilə,**

**Sənin şəklini çox gözəl çəkiblər.**

(57, s.114)

Belə bir sevgilə yaradılmış insan, öz taleyini özü müəyyənləşdirir, seçimini sərbəst edir. Nizami hətta öz dövrünün çərçivələrindən çıxaraq Zərdüşt dininin davamçıları islam ruhanilərindən də yüksək dəyərləndirir. "Müdrük möbidin hekayəti"ndə möbidin tanrını tanımasını Nizami xüsusi olaraq vurğulayır. (Yeri gəlmişkən, şair tanrıları yox, tanrı deyir)

**Gözünü [İlahi] köməyi ilə bəsirətləndirib o,**

**Özünü tanıyaraq tanrını tanıdı.**

**O, sirrin gövhərinin sərraflı oldu,**

**Yoxluğa qədər (ölənə qədər) o cövhərin dalınca getdi.**

(57. s. 42)

**Ey ke məsəlmani və gəbrit nist**

**Çeşmə və gətre əbrit nist.**

**Kəmtər əz an möbed-e hendu məbaş.**

**Tərke cəhanquy və cəhanquy məbaş.**

(33, s.61)

**Ey gəbirləkdən uzaq olan müsəlman,**

**Sənin buludunun nə çeşməsi, nə damlası vardır.**

**Hind möbidindən əskik olma,**

**Cahanı tərək et və elə bil cahan yoxdur.**

(57, s.138)

Şairin sonrakı əsərlərində də bu motivi görürük. "Xosrov və Şirin" poemasında açıq şəkildə atəşpərəstliyin qayda-qanunları təqdir olunur. Sırr deyilən məqam bəlkə də bundan, yəni poemanın ikinci qatında şairin yalnız eyhamlarla danışdığı zərdüştliyə münasibətdən ibarət idi? Hər halda poemanın adı nizamişünaslar tərəfindən diqqətə alınmalıdır. Nizami özü də əsərin gizli qatı olmasına elə həmin hekayətin sonunda işarə vurur:

**Çalış bu ağanın bəndəliyindən qurtarasan,**

**Nizami kimi Nizamidən xilas olasan.**

(57,s. 138)

"Nizami kimi" deyəndə şair çox ehtimal toxunduğu məsələlərin zahiri tərəfini buraxıb, daha ciddi qatlara toxunmağı, məsələnin mahiyyətinə varmağı nəzərdə tutur. Nizami üçün hər hansı dekorativ baxış, hadisələrə səthi yanaşma yaddır. O, bütün dinlərin təmtəraqlı ayinlərini, zahiri təntənələri rədd edir. Şairin dövrünə gəlib çıxmış zərdüştilik də əsl daxili qatdan, dini-fəlsəfi mahiyyətdən çıxaraq təntənəli ayin və mərasimə, cadu və kosmionik bir düşüncə tərzinə çevrilmişdi. Buna görə də şair "Sirlər xəzinəsi"ndə "münəccəmlərin (fələkşünasların) dəftərini yandır, Günəşə sitayiş edənlərin gözünü kor et. (57,s.22) deyəndə məhz dini hakimiyyət vasitəsinə, insanlara qarşı təzyiq üsuluna çevirənləri nəzərdə tuturdu. Qısaca desək, öz dövrünün yalançı, xəbis islam ruhanilərini tənqid etdiyi kimi yalançı Zərdüştü möbid və münəccimləri ifşa edirdi. Amma zərdüştliyə gəldikdə, şair həmin dinin əxlaq və ictimai davranış normalarını, qanun və qaydalarını ehtiyatla da olsa təqdir edirdi.

**Lalə sirlər atəşgahına gəlmişdi,**

**Hind muğları kimi oraya namaz qılmağa gəlmişdi.**

(57, s.66)

*Ey günəş, mən sənin qabağında bir zərrəyəm,  
Mənim (sənə etdiyim) səhər dualarım qoy qəbul olsun.*  
(57,s.49)

**Zülmətə pərəstiş edənlərin yurdunu işıqdan məhrum et,  
Cövhərpərəstləri nümayişdən qov.**  
(57, s.21)

Sonuncu beytdə, yəni "zülmətə pərəstiş edənlər" deyəndə şair cövhərpərəstləri, yəni maddi dünya hərislərini nəzərdə tutur. Əslində, şairin yaşadığı dövrün ruhanilərinin əksəriyyəti məhz bu yolu tutmuşdular ki, şair onların hansı dinə məxsus olmasından asılı olmayaraq hamısına eyni münasibəti bəsləyirdi.

**Sən dünyanın təmənnasındasan,  
Odur ki, dini Nizamiyə ver, qoy dünya sənin olsun.**  
(57,s.143)

Göründüyü kimi, şair burada dinlər arasında fərq qoymur, söhbət dinin daşıyıcılarından, onların əxlaq və mənəviyyatından gedir. "Sufi və hacının hekayəti"ndə isə adını sufi qoyub, amma var-dövlət önündə özünü saxlaya bilməyən kəsləri Nizami daha kəskin tənqid edir.

"Avesta"nın birinci kitabı sayılan "Vendidad 22 fəsilədən ibarətdir ki, onun ilkin iki fəslini "Vendidad"ın ümumi məzmunu ilə heç bir əlaqəsi olmayan mifik materiallar təşkil edir. Onlar qədim epik və kosmoqonik poeziyanın qalıqlarıdır" (28. s.25). Makavelski Vendidadı məzmunca üç hissəyə bölür: 1.Coğrafi poema, 2. İm haqqında mif və 3. Əxlaqi, mülki və dini məcmuə. "Beləliklə, ümumiyyətlə Vendidadda məzmun pərakəndədir və ciddi qayda, izahlarda ardıcılıq yoxdur..." (28. s.25)

Məlum olduğu kimi, Nizami Gəncəvinin ilk əsəri olan "Sirlər xəzinəsi" də bir-biri ilə çox az əlaqəsi olan ayrı-

ayrı məqalatlardan, ümumi məzmunu aidiyyəti olmayan ricalərdən ibarətdir. "Sirlər xəzinəsi" minacat, nət, səbəbi - nəzmi - kitab, məhdən ibarət bir müqəddimə və 20 məqalata bölünür... Məqalələr fikir və məzmun baxımından çox vaxt rabitəsiz, bir-biri ilə əlaqəsiz görünürlər. Məsələn, ədalətli və yaxud ədalətsiz hökmdardan danışan şair növbəti fəsilə qəfildən qocalığın tərifi haqqında nəsihətamiz fikirlər və bunla bağlı rəvayət söyləyir, yaxud ayrılığın şərtindən danışan şair sonrakı fəsilə paxıllıq barədə söhbət açır. Əlbəttə ki, əlaqəsizlik və pərakəndə kompazisiya ideya və poetik məntiqin nəticəsi olmayaraq sadəcə əsərin zahiri formasında təzahür edir desək səhv etmərik. Çünki daxili qatlarda əsərin vahid ideyaya yönəldiyi, insan əxlaqının təmizlənməsinə, cəmiyyətdə münasibətlərin tənzimlənməsinə xidmət etdiyi qırılmaz xətt kimi keçir. Əslində, belə bir kompazisiya, yəni zahiri qatlardakı rabitəsizliyin daxili qatlarda bir-biri ilə sıx bağlandığı "Avesta"da da özünü göstərir. "Vendidad - hissələri zəruri əlaqələr olmadan birləşmiş kompazisiya quruluşuna malikdir". (28, s .25) Bununla bərabər, zərdüştiliyin missiyası bütövlükdə bu əlaqəsiz hissələrin məcmusunda özünü göstərir. Əslində, Nizami bu əsərində Zərdüştiliyin mifik - dualist ideologiyasında insan cəmiyyətində ədalətsizliyin səbəbi kimi çıxış edən faktorları daha real hadisələrlə tamamlamaqla öz dövrünə məxsus prinsipləri önə çıxarmışdır. Nizami də məqalələrini nəsihətlə, haqq və ədalət haqqında anlayışlarla başlayır, "Avesta"da da Zərdüşt müdrik bir filosof kimi bütün insanlığın xeyir Allahı- Ahuramazdaya kömək etməli olduğunu bildirir. Qeyd etdiyimiz fəsil-"Vendidad"- əksər tədqiqatçıların şərhinə görə "divlər əleyhinə qanun" kimi şərh edilir ki, Nizamin Gəncəvinin də əksər əsərlərində mənfi obrazlar məhz div simasında

təsəvvür edilir. Peyğəmbərin meraca haqqındakı üçüncü tərifdə, tanrıya üz tutan şair deyir:

**Biz hamımız bədənlik, sən gəl bizə bir can ol,**

**Bizlər hamımız divik; sən bizə Süleyman ol.**

(24. s.16)

Nizami divlikdən xilas yolunun məhz Zərdüşt kimi xeyirxah düşüncə, xeyirxah söz və xeyirxah əməldən keçdiyini təsdiqləyir.

Bir sözlə, Nizami Gəncəvinin bütün əsərləri xeyirlə şərin mübarizəsinə, şərin div qismində, xeyrin isə ilahi nur kimi təsvirinə həsr edilmişdir. “Xəmsə” bütün dinlərin ən xeyirxah və müsbət cəhətlərini ümümləşdirərək onları vahid dini konsepsiyaya şəkildə təqdim etməklə bütövlükdə bəşəriyyəti xeyirə yardımçı olmağa səsəlayir. Bir – birini inkar edən dinlər Nizami “Xəmsə”sində baş-başadır, onlar insanlığın xöşbəxtliyinə xidmət edən monolit teoloji təlim kimi təqdim edilir. Nizami “Xəmsəsi” bu gün haqqında geniş söhbət açılan “sivilizasiyaların dialoqu” problemini hələ XII əsrdə həll edə bilmişdir. Bu irs yüksək bədii keyfiyyəti ilə bərabər, bəşəriyyətin bu gün qarşılaşdığı, xeyir və şər qismində təqdim edilən Şərq- Qərb qarşıdurmasının aradan qaldırılmasına da açar ola bilər. Nizami də Zərdüşt kimi bəşəriyyətin xöşbəxtliyinin humanist triadadan- xeyirxah düşüncə, xeyirxah söz və xeyirxah əməl-dən keçdiyini göstərməklə şər üzərində qələbənin mümkünlüyünü təsdiqləyir.

Bu kitabda Nizami Gəncəvi yaradıcılığına Zərdüştiliyin təsirini geniş əhatə etmək mümkün olmasa da, bu sahədə gələcəkdə daha fundamental tədqiqatların aparılacağına inanırıq.

## Ədəbiyyat:

1. E.Bertels. "Böyük Azərbaycan şairi Nizami". EAAzF Nəşriyyatı, Bakı. 1940. səh.54-55.  
Yenə orada. səh.111  
Yenə orada s. 62
2. Ə. Zərrinkub. "Pir-e Gəncə, dər costocuyey-nakocaabad". Tehran. Elmi nəşrlər. səh.16. 2.  
Yenə orada s. 16  
Yenə orada s. 278  
Yenə orada s. 5  
Yenə orada s. 7
3. Məmməd Əmin Rəsulzadə. "Azərbaycan şairi Nizami". Bakı. Çıraq nəşriyyatı. 2008. s.50-51  
Yenə orada 16.  
Yenə orada. s.52-53-54  
Yenə orada s. 166  
Yenə orada s. 121
4. Elmira Məmmədova, "Nizaminin əxilik kontekstində ictimai görüş və obrazları", "Hikmət", 2009, VII 15, səh. 9, Bakı.  
Yenə orada 16.
5. Devletşah, "Tezkire-i Devletşah", səh.213, çeviren: prof. Necati Lugal, İstanbul, 1990, Milli Egitim Basımevi
6. Akalin. N, "Nizami-yi Gəncəvinin Hayatı, Edebi Kişiliği və Esərləri", "Bilig", Türk Dünyası Sosial Bilimler Dergisi, sayı: 7, Güz-1998, s.73-74 )
7. Cahen.C. "İlk Ahiler haqqında", çevirəni: M.Öztürk, Atatürk kültür, Dil və Tarih Yüksek Kurumu, Belleten, sayı 196-198, cilt: L, Ankara, Türk Tarih Kurumu, Basımevi, s.591-592
8. Крымский А.Е., "История перси, ее литературы и дервишеской теософии», II часть «От разложения



сельжукского царства до монголов», ст. 35, Москва, 1912

9. Микаэль Рафили, «Низами, жизнь и творчество», Издательство Союза Советских Писателей Азербайджана, Баку, 1939, 28-29, 127

10. Nikolay Tixonov, "Kommunist", 27 avqust 1947-ci il, VII168

11.

<http://cetinbayramoglubaku.wordpress.com/2011/10/16/nizami-ganjavi-azerbaijani-poet-2/>

12. Məsiyağa Məhəmmədi. Nizami və Qəzzali, <http://mesiha.blogspot.com/2007/11/nizami-v-qzzali.html>

13. Doktor Zəbiullah Səfa, "Tarixi-ədəbiyyat dər İran", Çapxaneyi-danəşqahe - Tehran, Tehran, 1341, səh. 182; 287.

14. Oufi. "Ləbab-ül əlbab", II cild, s.396

15. Çalışkan Y. – İkiz, L. Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma və Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları: 1993, Gelenek Gürenek və İnanclar Dizisi: 15. s. 24

16. Rafael Hüseynov, "Dünya şairi Nizami Gəncəvi", "Risalə" Araşdırmalar toplusu, VII 3, Bakı, Nurlan, s.6, 274 səhifə

16. Yenə orada. Səh 119

17. Гейдаров М. Социально-Экономические Отношения и ремесленные организации в городах Азербайджана в XIII-XVII в. Баку: Елм, 1987: 22

18. R. Əliyev, "Nizami", Yazıçı, 1991, Bakı, s.38

19. (<http://www.ozcanbortepe.com/ahi-evran-va-ahilik.htm-09.10.2008>)

20. "Gəncineyi Nizami", Söz ustadı mərhum Vəhid Dəstgirdinin düzəlişləri ilə, Tehran, Aban mah, "Şərq" nəşriyyatı, səh. 43

Yenə orada s.34, 35, 36, 41

22. Nizami Gəncəvi, "Sirlər xəzinəsi", tərcümə və on söziün müəllifi Xəlil Yusifov, Elm nəşriyyatı, 2008, səh 96

Yenə orada s. 17, 72

23. Nizami Gəncəvi, "Məxzən-ül əsrar", Mətn-e elmi və enteğadi be səy və ehtemam-e Əbdülkərim Əli oğlu Əlizadə, Nəşriyyate fərhəngəstan-e olum-e cəmhuriy-e sosialistiye Azərbaycan, Bakı, 1960, 119. 252

Yenə orada 19,

24. Nizami Gəncəvi "Sirlər xəzinəsi", Həmid Araslının müqəddiməsi, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı, 1947, 173

Yenə orada s.55

Yenə orada. s. 11.

25. "Nizami Gəncəvi-850". Bakı Universiteti Nəşriyyatı. 1992-ci il. Mübariz Əlizadə. "Nizami insanın mənəvi məziyyətləri haqqında". səh. 85-86.

Yenə orada. Baloğlan Şəfiyev. Nizami yaradıcılığına "Avesta" və Zərdüştiliyin təsiri". Bakı Universiteti Nəşriyyatı. 1992. s.297

Yenə orada s. 193

Yenə orada.s.316

Yenə orada s. 297

26. Xayitmetov A. "Xəmsə". Özbək ədəbiyyatı tarixi. Daşkənd. 1978. s. 216-217

27. Nizami Gəncəvi. "Sirlər xəzinəsi", Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. Bakı 1947. s.18

28. A.O.Makavel'ski. "Avesta". Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Nəşriyyatı. Bakı 1960.s.5

Yenə orada.s. 44-45

Yenə orada.s.46  
Yenə orada. s.7 4  
Yenə orada s. 100  
29. Doktor Məhəmməd Müin. "Məzd Yəsna və Təsir-e an dər ədəbiyyat-e parsi". Tehran. 1338. Universitetin nəşri. s.15  
30. Purdavud. Qatha. I nəşri, Bombay, 1927, səh.21-22. fars dilində  
Yenə orada.s. 24  
31. Məhəmmədəli Tərbiyət. "Daneşməndane Azərbaycan". Tehran. 1314. s.123-124  
32. Qafar Kəndli. "Nizami və Zərdüşt fəlsəfəsinin bəzi məsələləri". Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının xəbərləri. Ədəbiyyat, dil, incəsənət seriyası. 1966. İ:1. s.10  
Yenə orada s.10  
Yenə orada s.11  
Yenə orada s..10)  
Yenə orada s.13  
Yenə orada s. 14  
Yenə orada s.14  
33. "Divan-e Nezami Gəncəvi", 1362, Tehran, Entəşarat-e Zərin, II çap, doktor Moin Fərin müqədiməsi ilə, s.115  
Yenə orada. s.120  
Yenə orada s. 701  
Yenə orada s. 113  
34. Doktor Məhəmməd Müin. "Məzdyəsna və təsire an dər ədəbiyyate parsi" Tehran. 1316. s. 357-361  
Yenə orada. s.74-75  
Yenə orada s. 190  
35. Qiyasəddin Qeybullla "<http://az.wikipedia.org/wiki/Z%C9%99rd/C%BC%C%9Ft-dini>"  
36. Seyran Vəliyev. "<http://az.wikiredia.org/wiki/Z%C9%99rd/C%BC%C%9Ft-dini>"

37. Zakir Məmmədov. "<http://az.wikipedia.org/wiki/Z%C9%99rd/C%BC%C%9Ft-dini>"  
38. В.С.Расторгуева. Среднеперсидский язык". Москва. "Наука". 1966. s.7-8  
39. В.Оранский. "Введение в Иранский филологию". Москва. "Наука". 1960. s.17  
40. Nizami Gəncəvi. "Yeddi gözəl" Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. Bakı. 1941. səh. 14  
41. Şeyx Əli əl-Tantavi. "Obşee predstavlenie ob islame". Baku. 2002. s.16  
42. Nizami Gəncəvi. "İsgəndərnamə" Bakı, "Yazıçı", 1982. s.173  
Yenə orada s. 173  
Yenə orada s. 172  
Yenə orada .s. 63  
Yenə orada s. 430  
43. Mürtəza Mütəhərri. "İslam və İrənin qarışılıqlı xidmətləri". Tehran. "İntəşarat-e Sodəra" səh.194 .  
Yenə orada s.194  
44. Мери Бойс. Зороастризм. Верование и обычай, Москва. "Наука". 1987. s.97.  
Yenə orada. 65  
45. Həsən Pirniya Müşirid-dövlə "Tarixi-İran əz ağaz ta inqiraz-e Qacariyyə". Tehran. 1362. s.57  
46. Ричард Фрай. "Наследие Ирана". Москва. 1972. s.50  
Yenə orada. s. 50  
Yenə orada. s.57  
47. "Avesta", Bakı. Azənəşr. 1995. s.4 (Fars dilindən tərcümə edənə və çapa hazırlayanı İsmayıl Şəms)  
Yenə orada s.23  
Yenə orada s.61  
Yenə orada s. 40  
Yenə orada s. 31

Yenə orada s. 67

48. Elməddin Əlibəyzadə. "Avesta Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixidir". "Yurd" Bakı. 2005. s.77

49. Kleman Xavar. "İran və təməddone İran". Tehran. 1363. Əmir Kəbir Nəşriyyatı. s.15

Yenə orada s. 16

50 А.Оппенхейм. "Древняя Мидия: портрет погибшей цивилизаций" Москва. "Наука". с.164

51. J. Duşin Gimən. "Ormuzd və Əhrimən" (Macəraye doqanebavəri dər əhde bastan). Fransızcadan farscaya çevirəni doktor Abbas Bağıri. "Məcmueye Sepehre Əndişə". Tehran. 1999. səh.173.

52. Mehridad Mehrin. "Din-e bəhi. Fəlsəfe-yi din-e Zərdüşt". Fərhəngi-ye Foruhər nəşriyyatı. 1380. s.82.

Yenə orada s. 171

53. Mehridad Mehrin "Din-e bəhi" İslam dininin fəlsəfəsi". Foruhər. 1379. s.82.

54. Əbülqasim Səhab. Fərhəng-e xavərşenasan, Tehran, 1318, s. 52

55. Domzil. "İran mədəniyyəti". Doktor Bəhrəmin tərcüməsi. səh. 144

56. Doktor Məhəmməd Moin. Məzdyəsna. Adab-e parsi. "Çapxane-ye Danişqah". Tehran. 1338. səh. 190.

57. Nizami Gəncəvi. "Sirlər Xəzinəsi". "Elm" nəşriyyatı. Bakı. 1981. s.187. Filoloji tərcümə, izahlar, şərhlər və lüğət professor Rüstəm Əliyevindir.

Yenə orada s.52

Yenə orada s.17.

Yenə orada s. 50-51

58. Kirmani, "Ayineyeye ayine Məzdyəsna", Tehran, 1325, Karxaneye- ostad-e paknəhad Mirzə Əli Əsgəri, səh.2-3

**«Elm və təhsil» nəşriyyatının direktoru:  
professor Nadir MƏMMƏDLİ**

Yığılmağa verilmiş **05.03.2013**

Çapa imzalanmış **28.03.2013**

Şerti çap vərəqi **7. Sifariş № 78**

Kağız formatı **60x84 1/16. Tiraj 300**

---

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.



Asf-272737