

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
Z.M.BÜNYADOV adına ŞƏRQŞÜNASLIQ İNSTİTUTU

AYGÜN ƏLİZADƏ

FƏRİDƏDDİN ƏTTARIN
“TƏZKİRƏTÜL-ÖVLİYA”
ƏSƏRİ FARSDİLLİ
SUFİ ƏDƏBİYYATININ
MƏNBƏYİ KİMİ

BAKI - 2014

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutunun
Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunur.

Elmi redaktor: **Mehdi Kazımov**
Filologiya elmləri doktoru, professor

Rəyçilər: **Teymur Kərimli**
AMEA-nın müxbir üzvü,
filologiya elmləri doktoru, professor

Məsiğa Məhəmmədi
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Aygün Əlizadə. **“Fəridəddin Əttarın “Təzkiyə-tül-övliyə” əsəri farsdilli sufi ədəbiyyatının mənbəyi kimi”**.
Bakı, “Zərdabi” nəşriyyatı, 2014, 228 səh.

ISBN 978-9952-33-083-0

Ş $\frac{070010005}{0103-2014}$ qrifli nəşr

© AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına
Şərqsünaslıq İnstitutu, 2014

M Ü N D Ə R İ C A T

GİRİŞ.....4

I FƏSİL

“Təzkiyə-tül-övliyə” və erkən farsdilli sufi nəsrinin

formalaşması 7

Orta əsr sufi nəsrinin yaranması 7

“Təzkiyə-tül-övliyə”nin mənbələri..... 35

Əttar yaradıcılığında “Təzkiyə-tül-övliyə”55

II FƏSİL

“Təzkiyə-tül-övliyə» əsəri sufi ədəbiyyatı kontekstində” 75

Agioqrafik əsərlərin tipoloji xüsusiyyətləri 75

“Təzkiyə-tül-övliyə”nin bəzi konseptual məqamları 97

Əsərin personajlar sistemi..... 122

“Təzkiyə-tül-övliyə”nin janr xüsusiyyətləri 130

III FƏSİL

Əsərin bədii xüsusiyyətləri 146

Bədii ifadə vasitələrinin işlədilməsi..... 146

Bədii zaman və məkan 160

IV FƏSİL

“Təzkiyə-tül-övliyə” əsərinin sufi nəsrinin sonrakı inkişafına

təsiri 168

“Təzkiyə-tül-övliyə” və Caminin “Nəfəhatül-üns” əsəri..... 168

“Təzkiyə-tül-övliyə” və Nəvainin “Nəsaimül-məhəbbə” əsəri..... 174

Sinan Paşanın “Təzkiyə-tül-övliyə” əsəri 182

NƏTİCƏ..... 189

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT 193

GÖSTƏRİCİLƏR..... 206

PEZİOME 224

ABSTRACT 226

GİRİŞ

Fars ədəbiyyatı qədimlik və zənginlik baxımından digər xalqların ədəbiyyatından fərqlənir. Bu ədəbiyyat dünyaya elə böyük şairlər bəxş etmişdir ki, onları yalnız bir xalqın deyil, bütün bəşəriyyətin iftixarı saymaq olar. Orta əsrlər fars ədəbiyyatı gözlərimiz önündə Əbülqasim Firdovsi, Hafiz Şirazi, Sədi Şirazi, Əttar Nişapuri, Əbdürrəhman Cami və neçə-neçə görkəmli simaları canlandırır. Onların yaratdığı əsərlər bütün bəşəriyyətin ədəbiyyat və mədəniyyət xəzinəsinin inciləri sayılır. Öz gözəl şeirləri və insanların zövqünü oxşayan zəngin deyim tərziləri ilə onların ruhunu rıqqətə gətirən bu söz sərrafları istər oxucuların, istərsə də tədqiqatçıların daim diqqət mərkəzində olmuş və onların yaradıcılığı bir sıra alimlər tərəfindən araşdırılmışdır.

Fars dilini çox vaxt poeziya dili hesab edirlər. Fars ədəbiyyatı isə yalnız poeziyadan ibarət olmayıb, özündə bir sıra janrları cəmləşdirir. Qeyd etmək lazımdır ki, fars nəsrinin nümunələri poeziya kimi geniş və ardıcıl şəkildə araşdırılmamışdır. Nəsr nümunələrinin bu şəkildə tədqiqatdan kənar qalması heç də fars ədəbiyyatının orta əsrlər dövrü üçün onların azlığı və ya dəyərsizliyi ilə izah olunmamalıdır. Məsələn, “Kəlilə və Dimnə”, “Sindibadnamə”, “Bəxtiyarnamə”, “Tutinamə” kimi farsdilli nəsr nümunələri nəinki İran, hətta bütün Şərqi xalqlarının ədəbiyyatında böyük yer tutmuşdur və bu gün də öz əhəmiyyətini qorumaqdadır.

Farsdilli sufi ədəbiyyatı digər nəsr əsərləri ilə müqayisədə az araşdırılmışdır. Halbuki, bu ədəbiyyatın olduqca zəngin nümunələri mövcuddur ki, onların da çoxu tədqiqatdan kənar qalmışdır. Xacə Abdullah Ənsarinin “Təbəqatus-sufiyyə” (“Sufilik təbəqələri”), Əbu Səid Əbülxeyrin “Əsrarüt-tövhid” (“Tövhidin sirləri”), Hücvirinin “Kəşfül-məhcub” (“Örtülünün kəşfi”), Meybodinin “Kəşfül-əsrar” (“Sirlərin kəşfi”), Cəlaləddin

Ruminin “Fihi mə fihi” (“Onda olanlar ondadır”), Əbdürrəhman Caminin “Nəfəhatül-üns” (“Dostluq nəsimləri”) əsərlərini və sufi nəsrinin Şərq təsəvvüf ədəbiyyatının ön cərgələrində yer tutmağa layiq olan onlarla belə nümunəsini sadalaya bilərik.

Farsdilli sufi ədəbiyyatının məşhur nümunələrindən biri də XII əsr müəllifi Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsəridir. Tədqiqatlar nəticəsində məlum olur ki, “Təzkirətül-övliya”nın özündən sonra yazılan əsərlərə də böyük təsiri olmuşdur.

Nəinki farsdilli sufi nəsi, həm də bütün Şərqin təsəvvüf ədəbiyyatına xas olan başlıca xüsusiyyətlərdəndən biri də burada bir əsərin yarandığı gündən digəri üçün mənbə rolunu oynamasıdır. Sufi əsərləri də yarandığı gündən diqqət mərkəzində olmuş və müəlliflərin başlıca mənbəyinə çevrilmişdir. Əbu Əbdürrəhman Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri dediklərimizə gözəl nümunə ola bilər. Daha sonra yazılmış sufi əsərlərə bilavasitə təsir etməsə də, bir neçə əsər vasitəsilə sonrakı nəsr nümunələrində onun aydın izlərini müşahidə etmək mümkündür. Xacə Abdullah Ənsari bu əsəri öz dərslərində Herat ləhcəsi ilə şərh edir. Sonra əsər Cami tərəfindən fars dilinə tərcümə olunur və Cami vasitəsilə Əlişir Nəvainin yaradıcılığına keçir. “Təzkirətül-övliya” əsəri də belə bir xüsusiyyətə malik olmuşdur. Araşdırmalar nəticəsində məlum olmuşdur ki, ərəb və farsdilli mənbələr əsasında qələmə alınan bu əsər türk sufi ədəbiyyatına da öz təsirini göstərmişdir.

İslam dini yalnız ayrı-ayrı xalqlar üçün deyil, bütün bəşəriyyət üçün yarandığından, onun ehtiva etdiyi konsepsiyaları konkret bir xalqa aid etmək düzgün olmazdı. Deməli, Süləmi yaradıcılığının araşdırılması həm də Əttar yaradıcılığının tədqiq olunması deməkdir. Yaxud Əttarın əsərləri araşdırılırsa, bu artıq Caminin və ya Ənsarinin yaradıcılığının tədqiqatına cəlb edilməsidir.

A.M.Şimmel, V.A.Jukovski, Y.E.Bertels və başqaları sufi ədəbiyyatını geniş şəkildə tədqiq etmişlər. [124, 65, 54]

Məlum olduğu kimi, Əttarın yaradıcılığı çox zəngindir və bir sıra tədqiqatçılar tərəfindən araşdırılmışdır. Məhz “Təzkiyə-tül-övlia” əsərini isə İranda Səid Əbdülvəhhab Qəzvini, Məhəmməd İstilami, Bədiüzzaman Füzüanfər tədqiq etmişlər.[144, 146, 130]

Fəridəddin Əttarın “Təzkiyə-tül-övlia” əsəri ümumi Şərq ədəbiyyatı kontekstində araşdırılsa da, əsər geniş şəkildə Nikolson tərəfindən tədqiq olunmuşdur. Rus şərqşünaslarından Y.E.Bertelsin də əsərə dair araşdırmaları mövcuddur.[54]

Bu əsər Azərbaycanda da diqqət mərkəzindən kənar qalmamışdır. M.Füzuli adına Milli Əlyazmalar İnstitutunda əsərin tərcüməsinin mövcudluğu onun hələ XVI əsərdən Azərbaycan mühitinə daxil olduğunu göstərir.

Tədqiqatın əsas məqsədi Fəridəddin Əttarın “Təzkiyə-tül-övlia” əsərini tədqiq etmək, həmçinin bütövlükdə farsdilli sufi nəsr tarixinə nəzər salmaq, təsəvvüf ədəbiyyatında “Təzkiyə-tül-övlia”nın mövqeyini araşdırmaq olmuşdur.

Fəridəddin Əttarın “Təzkiyə-tül-övlia” əsəri araşdırılmış, onun bir sıra bədii xüsusiyyətləri üzə çıxarılmışdır; “Təzkiyə-tül-övlia” əsərinin farsdilli sufi nəsrində tutduğu mövqe müəyyənləşdirilmiş, bu əsərin mənbələri araşdırılmış və ümumiyyətlə, farsdilli sufi nəsrinə Şərq xalqları ədəbiyyatı kontekstində nəzər salınmışdır; “Təzkiyə-tül-övlia”nın sonrakı sufi nəsrinə təsiri araşdırılmışdır.

Tədqiqatın əsasını müasir ədəbiyyatşünaslığın klassik Şərq ədəbiyyatının öyrənilməsi sahəsində əldə etdiyi nailiyyətlər, şərqşünas-alimlərin orta əsrlər Şərq ədəbiyyatının nəzəri məsələlərini araşdırmaq məqsədilə tətbiq etdikləri tarixilik prinsipi və tarixi-müqayisəli metodun təcrübələri təşkil edir.

I FƏSİL

“TƏZKİRƏTÜL-ÖVLİYA” VƏ ERKƏN FARSDİLLİ SUFİ NƏSRİNİN FORMALAŞMASI

Orta əsr sufi nəsrinin yaranması

Orta əsrlərdə Şərq bədii söz sənətində, xüsusilə, İran ədəbiyyatında nəzm əsərləri ilə müqayisədə az tədqiq olunan çoxsaylı və dəyərli sufi nəsrini formalaşmışdı. Məlumdur ki, sufi nəsrinin yaranması hər şeydən əvvəl sufizmin yaranması ilə bağlıdır.

VII əsrdən Şərq ölkələrində formalaşmağa başlayan İslam mədəniyyəti geniş cərəyanları əhatə edirdi. Sonuncu dinin gəlişi ilə hədis, fiqh, şəriət, təfsir və sairə elmlər yaranıb inkişaf etməyə başladı. “Təsəvvüf” və ya “irfan” adlanan cərəyan isə böyük ərazini əhatə edən İslam mədəniyyətinin inkişafı və genişlənməsində təsirli və böyük rola malik olmuşdur. Qeyd etdiyimiz cərəyanla tanış olmaq üçün ilk növbədə “təsəvvüf” və “irfan” terminlərinin mənə və mənşəyini araşdırmaq lazımdır.

“Təsəvvüf” ərəb dilində təfəvül babının məsdəridir. İsimdən düzələn bu məsdər “suf (yun) geyinmək” mənasındadır. Çoxları “sufi” və “təsəvvüf” sözünün “suf”dan götürüldüyünü qəbul edirlər. Bir çox sufi mənbələrində bu sözün yaranması haqqında müxtəlif məlumatlar verilmişdir.

“Sufi” kəlməsi haqqında ən qədim məlumatlardan birini Əbu Nəsr Sərracın “əl-Lümə” (“Parıltı”) kitabında oxuyuruq. O, sufiləri nə üçün belə adlandırdığı haqqında yazır: “Onlar məyyəti-İlahiyyə sayəsində bir haldan başqa hala intiqal etməkdə və daim daha yaxşıya, daha gözələ çatmaqdadırlar. Halları belə dəyişkən olan və ardıcıl irəliləyən kimsələrin bu hallardan sadəcə birinin adı ilə adlanması uyğun olmaz. Mən onları sadəcə bir hal

və məqam ilə məhdudlaşdırmamaq üçün bu hallardan biri ilə adlandırmaqdan qaçdım. Onları geyindiklərinə işarə edərək “sufiyyə” adı ilə adlandırdım. Çünki suf geyinmək nəbilərin adəti, peyğəmbərlərin və sufilərin şüarıdır”. [45, 22]

Sərrac fikrini daha da dəqiqləşdirmək üçün başqa bir yerdə yazır: “Bu bəradə hədis və xəbərlər çoxdur. Necə ki, Allah-Taala İsanın (ə) əshabını geyindikləri ağ libaslara görə “həvarilər” deyə yad etmişdir. Allah-Taala onları sahib olduqları elm, davranış, ya da hal ilə anmaq yerinə, bu adla anmağı tərcih etmişdir. Mənə görə sufilərin də durumu eynidir. Sufilər zahiri libasına görə bu adı almış, büründükləri bir hal və elmlə anılmamışlar. Çünki suf geyinmək peyğəmbərlərin və siddiqlərin adəti, miskinlərin, ya da ibadət əhlinin şüarıdır”. [45,22]

XII əsrin məşhur sufi və arifi Əbülqasim Qüşeyri “Qüşeyriyyə risaləsi”ndə yazır: “Bu ad bu tayfaya üstün gəlmişdir. Deyirlər, filankəs sufidir və bir qrupu “mütəsəvvif” çağırırlar və kim bu ada nail olsa, ona “mütəsəvvif” deyirlər. Bu, ərəb dilində tapılan isim deyil və ondan düzəltmə sözlər də yoxdur. Ən doğrusu odur ki, başqa ləqəblər kimi bir ləqəbdir. Amma deyirlər ki, bu, “suf” sözündəndir və “təqəmmüs” köynək geyinmək olduğu kimi “təsəvvüf” də suf geyinməkdir. Lakin bu düz deyil. Çünki suf geyinmək bu qövmə məxsus deyil”.

Qüşeyri daha sonra sufi və təsəvvüfün Allahın Rəsulunun (s) Süffə məscidinə, əshabi-süffəyə, səfa və səf sözlərinə aid edilməsini rədd edir. [119, 1]

Əbülhəsən Əli ibn Osman Cüllabi Hücvi XII əsrə aid olan qədim farsdilli təsəvvüf kitabında yazır: “Bu ismin tədqiqi haqqında çox söz demiş və kitablar yazmışlar. Bəziləri deyirlər ki, sufiyə suf paltarı olduğuna görə, sufi deyirlər. Bəziləri əshabi-süffəyə məhəbbəti olanların sufi adlandırıldığını deyirlər. Bir qrup da deyirdi ki, bu isim “səfa”dan düzəlmişdir. Amma dilin tələbinə görə, bu mənə yaxın sayılır”. [119,2]

Burada Əbu Reyhan Biruninin də dediyinə işarə etsək, yaxşı olar. O bu kəlmənin yun mənasında olan “suf”a aid edilməsini düzgün bilmir və deyir ki, sufi sözünün ərəb dilində kökü yoxdur, onu yunan dilində hikmət mənasını verən “sophi” və ya “sophiya” sözlərinə aid etmək lazımdır. Amma bu fikir də qəbul olunmur.[119,3]

Alimlərin çoxu bu sözün qaba yun-sufdan alındığını qəbul edirlər.

Nikolson, Nöldke və ibn Xəldun demişlər ki, sufi sözü sufdan düzəlmişdir. Çünki yun paltar təvazö və zöhdə daha yaxındır.[109,8]

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, ədəbiyyatda sufi sözü ilə yanaşı, arif və təsəvvüf sözünə də rast gəlinir. Bəzən bunlar eyni mənada, bəzən də ayrı-ayrı mənalarda işlənmişdir.

Sufi kitablarında yazılan yüzlərlə hədisin arasında iki hədis təqribən bütün kitablarda nəql olunmuşdur. Onlardan biri ariflərin seyri-sülukunda¹ sonuncu məqsəd olan Allahı tanımaq, digəri Allahı tanımağın müqəddiməsi olan özünü tanımaq mənasındadır.

Birinci hədis qüdsi hədisdir:

كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لكي اعرف

Gizlin xəzinə idim, tanınmağımı istədim, varlığı məni tanımaq üçün yaratdım» . [119,11-12] Nəcməddin Razi “Minaratus-sairin” (“Başqalarının hidayətçiləri”) kitabında yazır:

قال داود (ع): يا رب لماذا خلقت الخلق؟

قال:كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لكي اعرف.

Davud (ə) dedi: “Ya Rəbb! Varlığı nə üçün yaratdın?” Dedi: “Gizlin xəzinə idim, tanınmağımı istədim, varlığı məni tanımaq üçün yaratdım”. [119,11-12]

Özünü tanıma haqqında ikinci hədis çox məşhurdur:

من عرف نفسه فقد عرف ربه.

¹ (lüğ) getmək, yerləş, əxlaq, davranış (təs) kamala doğru hərəkət etmək

“Özünü tanıyan Allahını tanıyar” . [114,16]

Hücviri “Kəşfül-məhcub” əsərində yazmışdır:

“Və Peyğəmbər (s) dedi:

من عرف نفسه فقد عرف ربه، ای من عرف نفسه بالفنا فقد عرف ربه
بالبقاء و يقال من عرف نفسه بالعبوديت عرف ربه بالرئوبيت

“Özünü tanıyan Rəbbini tanıyar, yəni özünü fəna² ilə tanıyan Rəbbini bəqa³ ilə tanıyar. Kim nəfsini bəndəliklə tanısa, Rəbbini rəbbiliklə tanıyar”. [119, 11-12]

Hədislərdən belə məlum olur ki, Allah insanları “arif” olmaq üçün yaratmışdır.

Bu sözlərin işlənmə tarixi haqqında da fikirlər müxtəlifdir.

Murtəza Mütəhhəri yazır: “Sübütə ehtiyacı yoxdur ki, İslamın başlanğıcında (VII əsrdə) müsəlmanlar arasında “arif” və ya “sufi” adlı qrup olmamışdır. Sufi adı VIII əsrdə yaranmışdır. Deyirlər, bu adla çağırılan ilk kəs VIII əsrdə yaşamış Əbu Haşim Sufi Kufidir ki, ilk dəfə Fələstin «Rəmləsində» müsəlman zahid və abidlərinin ibadəti üçün xanəgah⁴ tikmişdir. Əbu Haşimin vəfat tarixi dəqiq məlum deyil. O, 850-ci ildə vəfat etmiş Sufyan Sövrinin ustadı olmuşdur».

Mötəbər təsəvvüf mətnlərindən sayılan Əbu Nəsr Sərrac Tusiyə məxsus «əl-Lümə» kitabında Sufyan Sövrindən nəql olunan cümlədən bilir ki, “arif” termini təqribən VIII əsrin I yarısında yaranmışdır.[139,554]

Müəllifin dediklərindən belə məlum olur ki, hər iki termin, təqribən, eyni zamanda yaranmışdır.

VII- VIII əsrlərdə sufi və arif adlanan adamların olmaması o demək deyil ki, onların həyat tərzini yaşayan adamlar olmamışdır. Yəni, Peyğəmbərin (s) nəslindən və səhabələrindən elə adamları göstərmək olar ki, onların məqamı, dərəcələri

² (lüğ) həlak, fanilik

³ (lüğ) davam, uzanma, dayanma, qalma, əbədilik, ölümdən sonrakı həyat

⁴ (təs) sufilərin toplaşdığı yer

Allahın yanında qat-qat ariflərdən yüksək olmuşdur.

Qurani-Kərimdə Peyğəmbərin (s) ailəsi haqqında nazil olan “Təthir” ayəsi buna sübutdur.

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

“Ey əhli-beyt! Allah sizdən çirkinliyi yox etmək və sizi tərtəmiz etmək istər!” [18,33:33]

Əbülqasim Qüşeyri isə belə yazır: «Bilin - Allah sizə rəhmət etsin ki, müsəlmanlar Rəsuldan (s) sonra öz zamanlarının ən fəzilətli başqa ad yox idi. Səhabələrlə söhbət edən II əsrin əhlini “təbein” adlandırıdılar. Onlardan sonra gələnləri isə “ətibbai-təbein” çağırırdılar. Bundan sonra adamlar müxtəlif oldular, rüt-bələlərə ayrıldılar. Sonra dini işlərə böyük diqqəti olanları zahidlər və abidlər çağırıdılar. Daha sonra bidətlər meydana çıxdı, təriqətlə iddia etmək yarandı... Nəfslərini Allahdan başqası ilə məşğul etməyənlər, qəflətin təsirlərindən öz qəlblərini qoruyanlar haqqında təsəvvüf adı işləndi və bu böyüklər həmin adla məşhurlaşdılar. Bunlar hicrətin 200-cü ilindən əvvəl baş verdi”. [119,49]

“Təsəvvüf” və “irfan” çox zaman eyni mənada işlənsə də, bunlar bir-birindən fərqlənən cərəyanlardır. Belə ki, təsəvvüf Haqqa qovuşma və kamilliyə doğru hərəkət üçün şəriət əsasları, nəfsin təmizlənməsi, dünyadan üz çevirmək əsasında zahid yoludur. Amma irfan haqqı, işlərin və çətinliklərin həqiqətlərini və elmlərin sirlərini tanımaq üçün ali və dərin fikri-fəlsəfi bir məktəbdir. Bu da filosof və alimlərin yolu ilə yox, işraq⁵, kəşf⁶ və şühud⁷ yolu ilədir.

Əbu Əli Sina “İşarat”ında zahid, abid və arif haqqında

⁵ (lüğ) günün işığında getmək, (təs) kəşf və şühud yolu ilə həqiqəti tanımaq

⁶ (lüğ) faş etmə, aşkar etmə, ilham, icad, kəşf, (təs) qeybi həqiqətlər və mənəvi aləmlərin salekdə zühur etməsi

⁷ (lüğ) şahidlər, (təs) ürəkdə həqiqətlərin aşkar olması

yazır: “Dünya malı və onun xoşluqlarından üz çevirən zahid adlanır, ibadətleri yerinə yetirən abid adlanır. Cəbərutun ⁸ müqəddəsliyi haqqında düşünən, həmişə daxilində Haqqın nurunun parıltısı və işraq haləti olan arifdir”. [119, 8]

Tədqiqatçıların çoxunun fikri budur ki, arifin məqamı sufidən daha yüksəkdir. Hər arif sufi olsa da, hər sufi arif deyil.

Arif həmişə çalışır kəşf, şühud, işraqla həqiqətlərə çatsın, zahiri və batini elmlərə yiyələnsin. Buna görə deyirlər ki, alim, həkim və filosofun ağıl, məntiq, dəlillə dərk etdiyini o, işraq yolu ilə görür. Burada Əbu Səid Əbülxeyrlə Əbu Əli Sinanın “Əsrarüt-tövhid”də nəql olunan görüşünü qeyd etmək yerinə düşər: “Bir gün şeyx Əbu Səidin Nişapurda məclisi vardı. Xacə Əbu Əli Sina şeyxin xanəgahının qapısından daxil oldu. Aralarında yazışma olmasına baxmayaraq, onlar hər ikisi bundan əvvəl bir-birlərini görməmişdilər. Əbu Əli qapıdan daxil olanda şeyx üzünü ona çevirib dedi: “Hikmət bilirsənsə, gəl”. Xacə Əbu Əli daxil olub oturdu. Şeyx sözünü axıra çatdırdı və məclisi bitirib evə getdi. Əbu Əli Sina evə daxil oldu. Evin qapısını bağladılar və bir-biri ilə üç gecə-gündüz xəlvətdə söhbət etdilər, kimsə bilmədi. Üç gecə-gündüzdən sonra Xacə Əbu Əli getdi. Şagirdləri sual etdilər ki, şeyxi necə tanıdın? Dedi: “Mənim bildiyimi o görür”. Müridləri şeyxdən soruşdular ki, ey şeyx, Əbu Əlini necə tanıdın? Dedi: “Bizim gördüyümüzü o bilir”. [140, 194]

Əgər sufi sözünün qaba yundan yarandığını qəbul ediriksə, burada xirqə geyinməyin tarixçəsi haqqında danışmaq yerinə düşər. Tədqiqatçıların bəziləri xirqə geyinməyin Məhəmməd peyğəmbərin (s) adı ilə bağlı olduğunu, digərləri İmam Sadiqlə (ə) bağlılığını qeyd edirlər. Bir qrup alim isə bunu qəbul etmir. Bir məsələni qeyd etmək lazımdır ki, Ərəbistan yarımadasında, havanın çox isti olduğu bir yerdə qaba yundan paltar geyinmək

⁸ (lüğ) güc, qüdrət, (təs) maddi aləmdən kənar olan aləm

insanın özünə, öz nəfsinə verdiyi əziyyətin, əzabın göstəricisidir. İslam dinində insanlara öz nəfslərinin qulu olmamaq tövsiyə olunsa da, insanın özünün özünə əziyyət verməsi də bəyənilmir. Kamil insan olan Məhəmməd peyğəmbərin (s) öz nəfsinə əziyyət verməsinə inanmaq çətindir. Əlbəttə, bəzi hallarda üsyan edən nəfsin qarşısını almaq üçün, dünyanın dəyərsizliyini göstərmək üçün yun paltar geyinmək olar.

Məhəmməd Rza Şəfii Kədkəni yazır: «Heç məlum deyil ki, sufilər hansı tarixdən pır, şeyx, mürşidin əlindən ənənəvi xırqə geyinməyi zəruri hesab etmişlər. Hücvirinin dediyinə görə, onun əsrinə qədər sufilərin xüsusi paltarı olmamışdır və onun müasirlərindən bəziləri xırqə geyinmirdilər. [148,58] . Lakin XII əsrdən təsəvvüfdə pırın əlindən xırqə geyinmək əlamətləri aşkar görünür. Yazıların bir çoxunda bu işi Peyğəmbərin (s) əsrinə və onun sünnətinə istinad edirlər. Belə ki, İbn Tahir Müqəddəsi Umm Xalid hədisindən istifadə edib, xırqə geyinməyi Peyğəmbərin (s) sünnətindən bilir. [142,462]

İslam tarixində dahi adamların paltarlarına ehtiramı Həzrət Rəsulun (s) xırqəsinin tarixçəsində tapmaq olar ki, uzun əsrlər insanlar onu ehtiramla ziyarət etmişlər. Bu xırqənin tarixçəsi tarix kitablarında məşhurdur. Qısaca bunu deyirik ki, Kəb ibn Zühəyr Peyğəmbərin (s) mədhinə “Bənət suad” qəsidəsini yazdıqdan sonra, Peyğəmbər (s) öz xırqəsinə ona bağışlamışdı. Müaviyə sonralar onu ya on min dinara, ya da on min dirhəmə ondan almaq istəmiş, amma Zühəyr satmamışdı. Onun ölümündən sonra, Müaviyə xırqəni onun nəslindən iyirmi minə almışdı. İbn Tahir Müqəddəsi deyir: “Və bu həmin xırqədir ki, bizim dövrümüzdə qədər (XII əsrin sonları) sultanların yanında qalır”. [142, 462]

Bəzi müəlliflərin fikri budur ki, yun paltarı Peyğəmbər (s) və onun saleh sələflərinə aid etməyin düzgün əsasları yoxdur, hətta rəvayətlər onun əksini göstərir. Belə ki, İbn Cövzi

“Təlbis”də (“Örtmə”) yazır: “Sufilərdən bəziləri yun geyinirdilər və buna Peyğəmbəri-Əkrəmin (s) yun paltar geyinməyini dəlil gətirirdilər, halbuki, Rəsuli-Əkrəm (s) bütün vaxtlarda yun paltar geyinmirdi. Bu paltarı bəzən geyinirdi və belə paltar geyinmək ərəblərdə adət deyildi. Yun paltarın fəziləti haqqında rəvayətlər əsassızdır və bu sahədə əldə düzgün sənəd yoxdur. Yun paltar geyinməsi şəxsin yun və kobud paltara adət etdiyini göstərmir. Əgər adət edibsə, bu onun üçün fəzilət deyil və əgər yoxudursa, geyməsi lazım deyil. Çünki özünə ziyandır və şübhəsiz, şəriətə uyğun olmayacaq. Adamlar arasında yun paltar geyinilməsi ya şöhrət, ya da zahidlik əlamətidir ki, hər ikisi məzəmmət olunandır.

عن انس عن رسول الله (ص): من لبس التصوف ليعرفه الناس كان علي الله عز و جل ان يكسوه ثوبا. من جرب حتى تناقض عروفه.

Ənəs Rəsuli-Əkrəmdən (s) nəql edir: “Kim adamların onu tanıması üçün yun paltar geyinsə, Allahın haqqı var ki, ona qoturluq paltarı geyindirsin, ta damarları bədəninədən tökülsün”. [109,10]

عن ابن عباس قال رسول الله (ص) : ان الارض انفع الى ربها من الذين يلبوس التصوف ربا.

İbn Abbas Allahın Rəsulundan (s) rəvayət edir: “Yer riyə üçün yun paltar geyinənlərdən Rəbbinə fəryad edir”. [109,10]

Həzrət Sadiqdən (ə) rəvayət etmişlər ki, o həzrət yun paltar geyinmişdi və dedi: “Atam və Əli ibn əl-Hüseyn (ə) namazda qalın paltar geyinirdilər, biz də belə edirik”. [119,3]

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərində də xirqə, yun paltar haqqında bir neçə sözlər deyilmişdir ki, onlardan bəzilərini qeyd edirik:

“Nəql olunur ki, Peyğəmbərin (s) vəfatı yaxınlaşanda dedilər: “Ey Rəsulallah, sənə xirqəni kimə verək?” Dedi: “Üveys Qərəniyə...” Üveys xirqəni geyindi və dedi: “Bu xirqənin bərəkətinə görə Məhəmmədin ümmətindən Rəbiyyə ilə Muzerrin

dəvə, qoyun və inəklərinin sayı qədər insan bağışladılar”. [5,91]

“Nəql olunur ki, Sadiqin bahalı bir xəz geyindiyni gördülər. Dedilər: “Ey ibn Rəsulallah, bu sənin əhli-beytinə yaraşan deyil. Sadiq o kəsin əlini tutdu və paltarının qoluna saldı. Geyindiyni qaba yun onun əlini incitdi. Dedi:

هذا الحق وهذا للخلق.

Bu haqqdır və bu xalq üçündür. [144,22]

“Və dedi: «Hər kim üç şeyi sevsə, cəhənnəm ona boynun damarından daha yaxın olar; xoş təam yemək, yaxşı paltar geyinmək və dövlətlilərlə oturmaq”. [5,97]

Deyilənlərdən belə nəticəyə gəlirik ki, irfan təsəvvüfdən daha kamil və üstündür. Çünki insan yun geyinməklə özünü sufi adlandırdığı halda, arifə Allahın lütfü və mərhəməti vacibdir. Yəni, Allah kiminsə Onu tanımasını istəyirsə, bunu ona lütf kimi əta edir, ona öz qatından elm öyrədir. Kəhf surəsinin 65-ci ayəsində oxuyuruq:

و علمناه من لدنا علما.

Ona Allah qatından elm öyrətdik. [18,18:65]

“Elə ki, Quran və hədislərdən keçdin, təriqət şeyxlərinin (Allah onlara rəhmət etsin) sözündən yüksək söz yoxdur. Onların sözü iş və halın nəticəsidir, əzbərləmə və danışmağın səmərəsi deyil, bəyandan deyil, əyandandır, elmi- kəsbi deyil, elmi-lədundur, çalışmaqdan deyil, qaynamaqdandır.

ادبى ربي (Mənim Rəbbim mənə ədəb öyrətdi) aləmindəndir, علمنى ابي (Mənim atam mənə təlim verdi) aləmindən deyil. Onlar (onların hamısına Allahın salamları olsun) peyğəmbərlərin varisləridirlər”. [4,17]

VIII-IX əsrlərdə daha çox zahidlik və abidlik şəklində təzahür edən təsəvvüf X əsrdə genişlənmiş və əsl kamilliyə çatmışdır. Həmçinin, sufilər müxtəlif elmləri öyrənməyə çalışır, onlara əks çıxanlarla üzləşmək üçün, Quran və hədisləri, eləcə də şeyxlərin sözlərindən başqa, öz ardıcılarının inkişafı, təlimi

məqsədlə bütün elmlərin öyrənilməsini lazımlı sayırdılar.

Bildiyimiz kimi, VIII-IX əsrdən, yəni, Harun ər-Rəşidin dövründən yunan, pəhləvi və suryani dillərində olan kitablar ərəb dilinə tərcümə olunmuşdu. Elmi və müxtəlif dini mövzular da bəhslərin əsasını təşkil edirdi. Fəqih, şəriət alimləri, filosoflarla qarşılaşan sufilər bütün elmləri öyrənməyə məcbur idilər və əslində, elm qazanmaq onlara vacib olmuşdu.

Bu səbəbdən “Kəşfül-məhcub”, “Risaleyi-Qüşeyriyyə”, “Mirsadəl-ibad” (“[Allah] bəndələrinin yolu”) və “Misbahul-hidayə” (“Hidayət çırağı”) kimi sufi kitablarının birinci fəsiləri elm və onun sahələrinin tərifinə həsr olunmuşdur. Məlumdur ki, imam Məhəmməd Qəzalinin əsərləri də onların arasında çox mühüm rola malik olmuşdur.[119,57] Bunlardan əlavə, Ənsarinin “Eşq və əql” (“Eşq və ağıl”) kitabı da bu kitabların siyahısına daxil oluna bilər.

Sufi təlimləri iki yolla - şeyxlərin şifahi dərsləri və risalələri vasitəsilə genişləndirdi.

Risalənin tərtibi çox erkən yaranmışdı. Bizə VIII-IX əsrin əvvəllərinə aid risalələr məlumdur. Təəssüf ki, biz onların əksəriyyətinin yalnız adını bilirik. Bu dövrün çox az əsərləri bizim dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır, onlar da nadir nüsxələr şəklindədir. Müəlliflər öz əsərlərində irfani təkamül yolunun müxtəlif məqamlarını müəyyənləşdirməyə, əxlaqi təmizlənmə ilə bağlı ruhi keyfiyyətləri izah etməyə çalışırdılar. Onların əsasını yüksək və dərin ruhi analiz təşkil edir və özü ilə əxlaqi təbliğati da gətirir.

Fars sufi əsərlərində də ədəbi yaradıcılığın intensiv inkişafı göz önündədir. Bir çox müəlliflər öz əsərlərində şeyxlərin tərcümeyi-halını qeyd etmişlər. Onların arasında Hatəmül-Əsəmm, Əhməd ibn Xizruyyə, Şah ibn Şüca Kirmani və başqalarının adı vardır. Düzdür, onların əsərlərindən bizə, demək olar ki, heç nə çatmamışdır. Əbu Əbdürrəhman Süləminin “Həqayiqüt-təfsir” (“Təfsirin həqiqətləri”) əsərində bu

müəlliflərin yaradıcılıqlarından çox da böyük olmayan parçalar tapırıq.[122] Konteksdən belə parçalar əsasında bu şeyxlərin dünyagörüşü haqqında dəqiq təsəvvür yaratmaq çox çətindir. Biz yalnız qətiyyətlə deyə bilərik ki, bütün bu əsərlər öz quruluşlarına görə heç nə ilə ərəb şeyxlərinin risalələrindən fərqlənmir. Burada məlum olur ki, fars şeyxlərinin əksəriyyəti öz ərəb sələfləri ilə sıx bağlı idilər və onlardan dərs almışdılar.

Orta əsr sufi nəsrini müəlliflərinə görə iki qismə bölmək olar: Birinci qism müəlliflər özləri də arif və sufi idilər. İkinci qism müəlliflər isə yalnız əsər qələmə alanlar idilər.

Aparılan araşdırmalar göstərir ki, İslamın meydana gəldiyi ilk onilliklərdə konkret sufi nəsrinin yarandığını demək də bir az çətindir. Çünki sufi nəsrini bilavasitə Quran və hədislərlə bağlı bir cərəyanda inkişaf edirdi. Quranın təfsiri və hədis elminin inkişafı kontekstində sufi ədəbiyyatı formalaşdı. Təsadüfi deyil ki, sufi əsərlərinin müəlliflərinin çoxu ya Quran təfsirçisi, ya da bir neçə min hədisin əzbərçisi idilər. Bunlardan biri Xacə Abdullah Ənsaridir ki, o, həm Quranı şərh etmişdi, həm də çoxlu hədis əzbər bilirdi.

Əbu Əbdürrəhman Süləminin “Həqayiqüt-təfsir” kitabına daxil etdiyi İmam Cəfər Sadiq (ə), İbn Əta, Əbülhüseyn Nuri və Hüseyn ibn Mənsur Həllacın Qurana yazdıqları təfsirlər buna sübutdur.[122]

Bütün bu deyilənlərdən sonra, şərti olaraq, sufi nəsrini formalaşma baxımından üç dövrə bölə bilərik: birinci dövr erkən sufi nəsrini, ikinci dövr “Təzkirətül-övliya”ya qədər yazılmış sufi əsərləri, üçüncü dövr “Təzkirətül-övliya”dan sonra qələmə alınmış sufi əsərləri.

Birinci dövr sufi nəsrini haqqında geniş məlumat vermək bir qədər çətindir. Çünki o dövrün əsərlərinin çox cüzi hissəsi dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Bu dövrün nəsrini haqqında məlumat vermək üçün iki əsərə istinad edəcəyik. Onlardan biri

Əbülhəsən Əli ibn Əli Osman Cüllabi Hücviəri Qəznəvinin “Kəşfül-məhcub” əsəri, digəri isə Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övlia” əsəridir. Bəzən məlumatlar hər iki əsərdə eyni olduğundan onlardan biri ilə kifayətlənəcəyik.

Fars dilində sufilər haqqında ilk müfəssəl kitab qələmə alan Hücviəri Haris Mühasibi haqqında yazır: [Haris Mühasibi] təsəvvüf əsasları haqqında “Rəqayiq” (Lətiflər) adlı bir kitab yazmışdır. Bundan başqa onun hər fənn haqqında çoxlu əsərləri vardır. [154, 152]

Onun [Şah Şüca Kirmaninin] təsəvvüf haqqında məşhur risalələri vardır. «Miratül-hükəma» (“Filosofların aynası”) adlanan bir kitab yazmışdır. [154,200]

Abdullah Mübarəkin elmin hər fənni barəsində əsərləri vardır.[154,130]

Və mən ki - Əli ibn Osman əl-Cüllabiyəm – Bağdad və onun ətrafında [Həllacın] əlli əsərini gördüm. [154,222]

Fəridəddin Əttar Cüneyd Bağdadi, Hatəmül-Əsəmm və Əhməd Xizruyyənin zikrlərində yazmışdır:

İşarətlər, həqiqətlər və mənalarda onun [Cüneyd Bağdadinin] mükəmməl əsərləri vardır. İşarət elmini yayan ilk kəs o idi. Belə bir dövrdə düşmənlər və paxıllar onun küfr və zındıqlığına şahidlik etmişlər. [144,6]

Onun [Hatəmül-Əsəmm] mötəbər əsərləri vardır. [144, 221]

Əhməd Xizruyyə təsnif sahibi idi. [144, 258]

Həllac Mənsur həm də ərəb dilində şeirlər divanının müəllifidir. Bundan başqa onun “Təvasin” (Ta sin yaxud ta, sin, mimlə başlayan surələr) kitabı da vardır. «Tasinul-əzəli»ni isə zindənda yazmışdır. İbn Əta həmin kitabı 309-cu ildə əldə edib özündə saxlamışdır. «Təvasin»i Ruzbəhan Bəqli fars və ərəb dillərində şərh etmişdir.[119,72]

İkinci dövr sufi nəsrinə isə Əbu Talib Məkki, Əbu Nəsr Sərrac Tusi, Əbu Bəkr Məhəmməd ibn İbrahim Buxari Kələbadi,

Əbu Əbdürrəhman Süləmi, Qüseyri, Xacə Abdullah Ənsari, Hücvi, Əbülhəsən Xərəqani və Əbu Səid Əbülkeyrin əsərlərini daxil etmişik.

Əbu Talib Məkki haqqında məlumatı Əbdürrəhman Caminin “Nəfəhatül-üns” kitabında oxuyuruq: “O, təriqət sirlərinin məcmuəsi olan “Qutul-qulub” (“Qəlblərin qidası”) kitabının sahibidir.

قالوا لم يصف في الاسلام مثله في دقائق الطريقة

Demişlər: “İslamda təriqət dəqiqlikləri haqqında onun misli olan bir əsər yazılmamışdır”.

نشأ بمكة اشرف بقعة على وجه الارض ثم دخل البصرة و قدم البغداد و توفي بها في جمادى الاخر سنة ست و ثمانية و ثلاثماية.

Məkkeyi-Müşərrəfdə dünyaya gəlmiş, sonra Bəsrəyə və Bağdada getmiş, orada 386-cı ildə vəfat etmişdir. [109,283]

Əbu Nəsr Sərrac haqqında oxuyuruq: “Ona “Fəqirlər tavusu” deyirdilər, elm sahələrində kamil idi, riyazət⁹ və müamilələrdə¹⁰ böyük ad qazanmışdı. “Lümə” kitabının sahibidir. Onun əsərləri çoxdur, düşüncələri təriqət və mərifət haqqındadır.[109,285]

Əbu Nəsr Sərrac özü əsərinin müqədimməsində belə yazır: “İstixarə edərək, təsəvvüf əhlinin yol və sözlərinin mənası, metodları, görüşlərinin təməli ilə bağlı bir əsər yazmağa qərar verdim və sufilərə aid xəbərləri, şeirləri, məqamları, halları və həqiqətlərini anlamaq üçün çətin olan ibarələri bölümlər halında çətdirən bir əsər yazdım.

Əsərin hər bölümündə sufilərə aid məsələlər, bilgiler, fikir və görüşlərindən parıltılar (lümə) olduğunu sandım. Mənim onlarla bağlı söylədiklərim örnək şəxsiyyətə, bəyan və höccətə

⁹ (lüğ) əxlaqı təmizləmə, pis xasiyyətləri yaxşılarla əvəz etmək, ibadət və düşünmək üçün xəlvətə çəkilmək, (təs) ruhun təmizlənməsi üçün çoxlu ibadət etmək və çətinliklərə dözmək

¹⁰ (lüğ) davranış, alış-veriş, (təs) seyri-süluk

tabe olmaları üçün Haqqın ehşanı olaraq özlərində meydana gələn mənəvi hallara və ruhani vəziyyətlərə aid yazılardır. [45,4]

“Təzkirətül-övliya” əsərində də buna oxşar məlumat verilmişdir. XI əsrin məşhur sufilərindən olan Əbu Nəsr Sərrac ilk dəfə “əl-Lümə fit-təsəvvüf” (“Təsəvvüfdə parıltı”) kitabında təsəvvüf elmini yaratmış, hallar və məqamları bəyan etmiş, 200 sufi haqqında məlumat vermişdir. [119,78] Lakin bir şeyi qeyd etmək lazımdır ki, Sərracın kitabını sufilər haqqında qələmə alınan təzkirə üslublu əsər saymaq olmaz. Bu əsərin bəhs edəcəyimiz digər əsərlərdən fərqi bundadır ki, o, sufilərin hər biri üçün ayrıca bir bölmə açmamış, məqamlar və hallardan, yaxud sufizmlə bağlı bəhslərdən danışarkən, sufilərin dediklərindən, hərəkətlərindən, kəramətlərindən misal gətirmişdir.

Tacül-İslam ləqəbli Əbu Bəkr Məhəmməd ibn İbrahim Buxari Kələbadi XI əsrin məşhur sufilərindəndir. Onu daha çox məşhurlaşdıran əsər “Ət-Tərrüf li məzhəbil-təsəvvüf” (“Təsəvvüf məzhəbi üçün mərifət”) kitabıdır. Sufilərin maraqla oxuduqları bu kitab 75 hissədən ibarətdir. Bu əsəri Əbu İbrahim İsmayıl ibn Məhəmməd ibn Abdullah Müstəmil Buxari (443-cü ildə vəfat edib h.q.) şərh edərək, onu “Şərhi-tərrüf” (“Mərifətin şərh-i”) adlandırmışdır. Amma 710-cu ildə (h.q.) bir şəxs müfəssəl “Şərhi-tərrüfü” qısaldaraq və onu “Xülaseyi-şərhi-tərrüf” (“Mərifətin şərhinin xülasəsi”) adlandırmışdır. Təəssüf ki, bu müəllifin adı məlum deyil. [119,79]

X əsrdə təsəvvüf cərəyanının görkəmli nümayəndələrindən biri Əbu Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyin Süləmidir. (941-1021) O, 941-ci ildə Nişapur şəhərində dünyaya gəlmişdir. Onun ata-babası da sufizm cərəyanı ilə sıx bağlı idi. Sufizmin təlimlərini ona atası İsmayıl ibn Nüceyd öyrətmişdir. Süləminini həyatı haqqında məlumatımız az olsa da, deyə bilərik ki, o, çoxlu səfərlər etmişdir. O, İraq və Hicaz şəhərlərində görkəmli şeyxlərlə görüşmüş və bu onun sonrakı yaradıcılığına böyük təsir etmişdir.

Süləmi və onun əsərlərinin tanınması, təqribən, öz həyatı dövründən başlamışdır. Belə ki, onun şagirdləri ustadlarından eşitdikləri sözləri və xəbərləri öz kitablarında nəql etmişlər. Onun ən məşhur şagirdi Əbülqasim Qüşeyridir ki, öz “Risaley-i-Qüşeyriyyə” əsərində ustadının dilindən çoxlu sözlər nəql etmişdir. [44]

Nişapura gedib Süləmi ilə görüşməyə nail olan Əbu Nüyəm İsfahani də “Hilyətül-övlia” (“Övliyaların zinəti”) kitabında böyük sufi tarixçisi və rəvayətçisi kimi Süləminin məqamının əhəmiyyətinə işarə etmişdir. [122,9]

“Nişapur tarixi”nin müəllifi Əbülhəsən Əbdülfafir Farsi Süləminin əsərlərinin yüzdən çox olduğunu qeyd etmişdir. Bu rəqəm şişirdilmiş deyil. Lakin deməliyik ki, bu yüz kitab və risalədən yalnız on dördü tapılaraq çap olunmuşdur. [122,10]

Süləmi və onun əsərləri haqqında araşdırma aparmaq bir neçə cəhətdən əhəmiyyətlidir. Birincisi təsəvvüfün qızıl əsrə sayılan X-XI əsrlərdə sufi şeyxlərinin həyatı və əqidələri ilə tanış oluruq. Süləmi ən məşhur kitab “Təbəqatus-sufiyyə”nin müəllifi olmaqdan savayı, həm də “Tarixüs-sufiyyə” (“Sufilik tarixi”) kitabını yazmışdır. Bu kitabın çox az hissəsi bizim dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. [122,293-311]

O, Bağdad şeyxlərindən çoxlu hədislər nəql etmişdir. Süləminin demək olar ki, bütün əsərlərində onun hədis əhlindən olması ruhiyyəsi duyulur. Hətta onun əsərlərindən biri “Ərbəin fil-hədis” (“Hədisdə qırx”) adlanır. Süləminin bu əsəri və digər əsərləri hədis elmi və mühəddislərin tarixini, hədis və təsəvvüf əhli arasında əlaqəni aydın şəkildə işıqlandırır. Onun əsərləri Quranın təfsiri, xüsusən, irfani təfsirlər baxımından da dəyərlidir. Süləmi “Həqayiqüt-təfsir” adlı kitabın müəllifidir. Bu böyük kitab Süləmidən əvvəl yazılmış irfan və təsəvvüfə əsaslanan təfsirlərin məcmuəsidir. Bu kitabda həqiqətdə bütün irfani təfsirlərin əsası olan İmam Sadiqin (ə) təfsiri və ən müfəssəl sufi

təfsirlərindən sayılan İbn Ətanın təfsiri dərc olunmuşdur. Süləminin əlimizdə olan digər əsərləri bunlardır: “Cəvamiü adabus-sufiyyə” (“Sufi ədəbləri toplusu”), “Uyubun-nəfs və mudəvatuha” (“Nəfsin eyibləri və onların müalicəsi”), “Dərəcətül-muamilat” (“Müamilə dərəcələri”), “Kitabus-səma” (“Səma kitabı”), “Adabus-sohbət və hüsnül-işrət” (“Söhbət ədəbləri və işrətin gözəlliyi”), “Mənahicül-arifin” (“Ariflərin yolları”), “Kitabül-nəsimül-ərvah” (“Ruhların nəsimi kitabı”), “Kitabu kəlamuş-Şafei fit-təsəvvüf” (“Təsəvvüfdə Şafei kəlamı kitabı”), “Kitabül-fütüvvət” (“Comərdlik kitabı”), “əl-Mələmätiiyyə və sufiiyyə və əhlul-futuvvət” (“Mələmätiiyyə, sufiiyyə və comərdlik əhli”), “Risaleyi-məsləhətu sifatus-zakirin vəl-mutəfəkkirin” (“Zikr edənlər və mütəfəkkirlərin gözəl xüsusiyyətləri risaləsi”), “əl-Muqəddimətu fit-təsəvvüf və həqiqətuha” (“Təsəvvüf və [onun] həqiqətinə müqəddimə”) , “Kitabuərbəin vət-təsəvvüf” (“Qırx və təsəvvüf kitabı”). [120 və 122]

Süləminin ən böyük və ən məşhur əsəri sufilər və onların əqidələri haqqında olan “Təbəqatus-sufiyyə” əsəridir. Bu kitab ilk dəfə Qahirədə, ikinci dəfə Leydendə redaktə olunaraq çap edilmişdir. Bu əsər tanınmasına görə eyni adlı başqa bir məşhur kitaba borcludur. Həmin kitab Xacə Abdullah Ənsarinin dediklərinə əsasən hazırlanmışdır.

Əbdürrəhman Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri sufilər arasında o qədər məşhurlaşmışdı ki, hətta ondan mötəbər bir mənbə kimi istifadə edirdilər. Adından göründüyü kimi və müəllifin özünün də qeyd etdiyi kimi, bu əsər imamlar, şeyxlər və alimlər haqqında qələmə alınmışdır. Süləmi öz əsərini beş təbəqəyə bölmüşdür. Təbəqələrin hər birində eyni dövrdə, yaxud bir-birinə yaxın zamanlarda yaşamış şeyxlər haqqında məlumat verilmişdir. Hər bir təbəqəyə iyirmi şeyx daxil edilmişdir. Yalnız beşinci təbəqədə iyirmi dörd şeyxin adını görürük. Beləliklə, bu əsər, ümumilikdə, 105 şeyxin tərcümeyi-halı, həyatı haqqındadır.

Bu əsər eyni məzmunlu digər əsərlərlə müqayisədə, oxşar və fərqli cəhətlərə malikdir. Məsələn, əgər biz “Təbəqatus-sufiyyə”ni Əttarın “Təzkirətül-övliya”sı və ya Hücvirinin “Kəşfül-məhcub”u ilə müqayisə etsək, görürük ki, bu əsər daha çox tarixi məlumat xarakteri daşıyır. Yəni, o bacardığı qədər hər övliyanın doğum və ölüm tarixini, anadan olduğu yeri dəqiq verməyə çalışmışdır. Bu əsərin özünəməxsus başqa bir xüsusiyyəti odur ki, Süləmi verdiyi məlumatı dəqiq çatdırmaq üçün bəzən dörd-beş adamın adını çəkir ki, xəbərin səhihliyini sübuta yetirsin. Təbəqələrə daxil olan məlumatlar belə verilir: Birinci, şeyxin neçənci ildə və harada anadan olması haqqında dəqiq sənədlərlə məlumat verilir, bunun ardınca onun ölüm tarixi qeyd edilir. Daha sonra onun dilindən nəql olunan qısa cümlələr verilir. Qeyd edək ki, bu əsərdə də Quran ayələri, hədislər və şeirlər mövcuddur.

XII əsrdə sufizm sahəsində yazılan əsərlərin sayı daha da zoxalırdı. Onların ən məşhuru Əli ibn Osman Cüllabi Hücvirinin “Kəşfül-məhcub” əsəridir. Əbülhəsən Əli ibn Əbu Əli Osman Cüllabi Hücvi Qəznəvi (1004/1007, 1088/1106) Qəznə yaxınlığında Hücvi adlanan yerdə anadan olmuşdur. Cüllab isə Gülab sözünün ərəbləşmiş formasıdır. Ola bilsin ki, Gülab satdıqlarına görə ailəsinin nisbəsi belə olmuşdur. Elmləri ilk dəfə ona atası öyrətmişdir. O dünyaya gələndə hakimiyyət Qəznəvilər sülaləsinin əlində idi. O, Sultan Mahmud Qəznəvi dövründə cavan arif, Məsud Qəznəvi dövründə isə təqribən iyirmi yaşlı gənc idi. Hücvi bu dövrdə bir çox elmləri öyrənmək məqsədi ilə İslam ölkələrinə səfərə çıxmışdı. Onun marşrutunu dəqiq müəyyən edə bilməsək də, çox ölkələrdə olduğu barədə məlumatımız vardır. Belə ki, Hücvi Sərəxs, Nişapur, Azərbaycan və Kiçik Asiyanın müxtəlif şəhərləri, Hələb, Dəməşq, Şam, Bağdad, Bəsrə, Mədinə, Məkkəyə səfər etmiş və təqribən on il səfərlərdə olmuşdur.

Biz onun Əbülfəzl Məhəmməd ibn Həsən Xetli ilə nə

zaman və harada üzləşdiyini, eləcə də onu özünə pir seçib-seçmədiyini dəqiq deyə bilmərik. Amma bilirik ki, bir müddət onunla həmsəfər olmuşdur və xəbər verilir ki, Azərbaycanda onun yoldaşı idi. Bu yoldaşlıq Şamadək davam etmiş, Xetli Dəməşq yaxınlığında xəstələnmişdi. O, Əqəbə və Dəməşq arasında Baniyar adlanan yerdə Hücviriyə nəsihət verərkən vəfat etmişdi.

Hücvirinin digər piri isə Əbülabbas Şəqqani olmuş və Hücvirini ondan da çoxlu elmləri öyrənmişdi. O, öz onillik səfərində Əbu Nəsr Sərracın “Lümə”, Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə”, Qüşeyrinin “Risələsi”, Məhəmməd Əli Həkim Tirmizinin əsərləri, Hüseyn ibn Mənsur Həllacın əsərləri, Şah Şüca Kirmanini “Miratul-hükəma”, Əhməd ibn Xizruyyə Bəlxli, Əbu Səid Fəzlullah Əbülxeyr Meyhəninin əsərlərini mütaliə etmişdir.

Hücvirini ilk kitabı, özünün yazdığı kimi, “Minhacüd-din” (“Dinin yolları”) olmuş və bununla yanaşı, divan xarakteri daşıyan şeirlər məcmuəsi də yazmışdır. Onun bu əsərlərini Rindan və Rəki-kə oğurlayıb, adını məhv edərək, kitabları öz adlarına çıxarmışdılar.

O, şagirdləri və dostlarının xahişi ilə aşağıdakı kitabları yazmışdır: “əl-Bəyan li-əhlil-əyan” (“Görən camaat üçün bəyan”), “Bəhrul-qulub” (“Qəlblərin dənizi”), “Kitabül-iman” (“İman kitabı”), “Kitabül-həcc” (“Həcc kitabı”), “ər-Riayət bihuquqillah-Təala” (“Allah-Taalanın haqlarına riayət”), “Kitabül-fəna vəl-bəqa” (“Fənilik və əbədilik kitabı”). Biz bu kitab və risələlərin adına yalnız “Kəşfül-məhcub”da rast gəlirik. Təəssüf ki, onlar bizim əlimizə çatmamışdır. Hücviriyə aid edilən digər iki kitab da var: Biri “Kəşfül-əsrar” və ya “Fəqirnamə”, digəri “Səvabül-əxbar” (“Xəbərlərin həqiqiliyi”). Bu kitabların mövzusu, yazılma üsulu, sözlər və ibarələr baxımından, qətiyyətlə deyə bilərik ki, Hücviriyə deyil, XI- XII əsrlərdə yaşamış hindlərə məxsusdur.

Hücvirinin “Kəşfül-məhcub” əsəri fars dilində qələmə alın-

mış ən qədim təsəvvüf kitablarından olub təsəvvüfün nəzəri və elmi əsasları barəsində ilk nizamlı məlumatı çatdırır. Digər tərəfdən, onu sufilər və təsəvvüf elminin öndərləri haqqında ilk təzkirə saymaq olar. Əsərin adı bütün kitab və təzkirələrdə “Kəşfül-məhcub” yazılmışdır. Yalnız iki yerdə onu “Kəşfül-məhcub li-ərbabil-qulub” (“Qəlb sahibləri üçün örtülünün kəşfi”) adlandırmışlar.

Hücviri öz əsərlərini dörd bab, dörd fəsil, on altı kəlam və on bir “Kəşfül-hicab”a bölmüşdür. “Kəşfül-məhcub” kitabının mövzusunun Şeyx Əli Hücvirinin həmvətəni olan müridlərindən biri - Əbu Səid Hücvirinin suallarına cavablar təşkil edir. Suallar on iki hissəyə bölünmüşdür və aşağıdakılardan ibarətdir: 1- Təsəvvüf təriqətinin tədqiqi, 2- sufi məqamlarının keyfiyyəti, 3- sufi məzhəblərinin bəyanı, 4- sufilərin dedikləri, 5- sufilərin rəmzləri, 6- sufi işarələri, 7- Allah məhəbbətinin keyfiyyəti, 8- Allah məhəbbətinin qəlblərdə izharının keyfiyyəti, 9- ağılların Onun (yəni Allahın məhəbbəti) mahiyyətinin dərinliyindən hicabın səbəbi, 10-Nəfsin Onun (yəni Allah məhəbbətinin) həqiqətinə nifrətinin səbəbi, 11- Onun (yəni Allah məhəbbətinin) sifətləri ilə ruhun aram tapması, 12- sufi müamilələri və ona aid olanlar.

Hücviri bu kitabında 91 övliya haqqında məlumat vermişdir. Hücvirinin kitabı hansı tarixdə qələmə aldığı haqqında əldə dəqiq məlumat yoxdur.[154]

Şeyx Əbülhəsən Xəraqani haqqında qələmə alınan “Nurul-ülum” (“Elmlərin nuru”) əsəri sufi nəsrinin nadir incilərindən biri sayılır. “Nurul-ülum” əsərinin sərlövhəsində yazılır ki, bu kitab Xəraqaninin özünün dilindəndir. Amma tədqiqatçıların çoxu bu fikirdədirlər ki, bu əsəri onun müridləri qələmə almışdır. Bəs onun müridlərini belə bir kitabı qələmə almağa nə vadar etmişdir? Belə fərziyyə irəli sürülür ki, Əbu Səidin tərcümeyi-halı bu kitabın yaranmasına təkan vermişdir. Xəraqaninin müridləri Əbu Səidin xatirəsinə həsr olunmuş kitabın onun məşhurlaşmasına necə böyük təsir etdiyini görəndə analoji əsər yazmaq fikrinə düşürlər. Bununla

da, onlar Xərəqaninin Əbu Səiddən üstün olduğunu göstərmək istəyirdilər. Bu əsərin dəqiq yazılma tarixi məlum olmasa da, XIII əsrin əvvəllərində qələmə alındığı ehtimal olunur. “Nurul-ülum” əsəri aralarında heç bir əlaqə olmayan və təsadüfi ardıcılıqla düzülən on qeyri-bərabər hissədən ibarətdir. Bu hissələr aşağıdakılardır: sual və cavab haqqında, moizə və nəsihət haqqında, Peyğəmbərin hədisləri, Allah-Taalanın ona etdiyi lütf haqqında, “Nurul-ülum” kitabından minacat, həyəcan, qəlblərə vəhy, hekayələr, mücahidə.

Kitabın dili çox sadə və hamı tərəfindən başa düşüləndir. [54, 225-279]

Fars sufi nəsrinin gözəl nümunələrindən biri də “Əsrarüt-tövhid fi məqamati Şeyx Əbu Səid” (“Şeyx Əbu Səid məqamlarında tövhidin sirləri”) əsəridir. Məhəmməd Rza Şəfi Kədkəni bu kitab haqqında belə yazır: “Min iki yüzillik fars-dəri ədəbiyyatı tarixində əgər fars nəsrinin şah əsərlərindən üç kitabı seçmək istəsək, şübhəsiz, o üç kitabdən biri “Əsrarüt-tövhid” olar. Digər iki kitab, fikrimcə, “Tarixi-Beyhəqqi” və “Təzkirətül-övlia”dır. [140,163]

Əsərin adından məlumdur ki, kitab böyük arif Əbu Səid Əbülxeyr Meyhəninin (357-440) həyatından bəhs edir. Bu kitabın müəllifi Əbu Səid Əbülxeyrin nəslindən olan Məhəmməd ibn Münəvvər ibn Əbu Səid Əbu Tahir ibn Əbu Səiddir. [140,164]

Əsər üç hissə və fəsillərdən ibarətdir. Birinci hissə Əbu Səidin uşaqlıqdan qırx yaşına qədərki dövrü əhatə edir, ikinci hissəyə şeyxin halətinin¹¹ (həyatının) orta dövrü daxildir və bu hissə üç fəsildir. Birinci fəsil onun kəramətləri haqqında hekayələr, ikinci fəsil, faydaları özündə ehtiva edən hekayələr (şeyxlərin hekayələri və sözləri), üçüncü fəsil şeyxin sözləri və məktublarından ibarətdir. Üçüncü hissə şeyxin həyatının sonu haqqındadır və üç fəsildir: Birinci fəsil vəfat zamanı onun

¹¹ (*lüğ*) fırlanma, situasiya, vəziyyət, hadisə, (*təs*) həyəcanlı halda salikin vəziyyətləri

vəsiyyətləri, ikinci fəsil vəfat zamanı onun halının necəliyi, üçüncü fəsil vəfat etdikdən sonra onun kəramətlərini əhatə edir. Beləliklə, müəllif əsərini əvvəl, orta, son adı ilə üç əsas hissəyə bölmüşdür. [140,7-8]

Əsər tarixi və irfani dəyərdən əlavə, böyük ədəbi xarakterə malikdir və yüksək əsərlərlə bir sırada durmağa layiqdir.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Əbu Səid haqqında “Halat və soxənanə şeyxe ma” (“Bizim şeyxin halları və kəlamları”) adlı daha bir kitabı Münəvvərin bibisi oğlu Cəmaləddin Əbu Rəvlə Lütfüllah ibn Əbu Səid yazmışdır və Münəvvər də ondan öz əsəri üçün mənbə kimi bəhrələnmişdir.[100]

Orta əsr sufi nəsrinin inkişafında böyük rola malik olan alimlərdən biri də Əbülqasim Qüşeyridir. Xorasan ustadı kimi tanınan Zeynul-İslam ləqəbli Əbülqasim Qüşeyri 986-cı ildə Nişapur yaxınlığında Üstüva qəsəbəsində dünyaya gəlmişdir. Əbu Qasim Meyani (və ya Yəmani) adlı bir qohumu tərəfindən himayəyə götürülən Qüşeyri ərəb dili və ədəbiyyatını ondan öyrənmişdir. Bu zaman qəsəbə camaatı iqtisadi çətinlikdə idi və vergilərin ağırlığından şikayət edirdilər. Vergi yığımında ədalətsizliklərin qarşısını almaq üçün cavanları Nişapura göndərmişdilər və onların arasında Qüşeyri də var idi. Maliyyə məmuru olmaq və bununla da camaatı ağır vergi yükündən qurtarmaq məqsədilə Nişapura gələn Qüşeyri üçün başqa bir tale yazılmışdı. Bir müddət hesab təhsili ilə məşğul olan Qüşeyri Şeyx Əbu Əli Dəqqaqın vəz məclisində olmuş və onun təsiri ilə hesabdan üz çevirmişdi. Şeyx Əbu Əli Qüşeyridəki qabiliyyəti görmüş və onu özünə daha da yaxınlaşdırmaq məqsədilə qızı Fatimə ilə evləndirmişdi. Əbu Əli Dəqqaq 1015-ci ildə vəfat etdiyi zaman, Qüşeyri çox kədərlənmişdi. Qüşeyri Əbu Əlinin vəfatından sonra Əbu Əbdürrəhman Süləminin şagirdi olmuşdu. Risalədə Əbu Əlidən sonra adından ən çox bəhs edilən şəxs Süləmidir. Risalədəki təsəvvüfi görüşlərin qaynağı geniş miqyasda Əbu Əli

ilə Süləmidir. [44,13]

Qüşeyri həm mühəddis, həm də Quranın irfani təfsirini yazanlardandır. Mənbələrdə onun qırxa yaxın əsərin müəllifi olduğu qeyd edilir. Onun yazdığı ən məşhur əsərlər bunlardır: “Təfsiri-kəbir” (Böyük təfsir), “Adabus-sufiyyə” (“Sufilik ədəbləri”), “Lətaifül-ışaratül-cəvahir” (“Cəvahir işarələrinin lətiflikləri”), “Nəhvül-qülub” (“Qəlblərin yolu”), “Əhkamus-səma” (“Səma hökmləri”), və “Risaleyi-Qüşeyriyyə”. Qüşeyrinin risaləsi giriş və dörd fəsildən ibarətdir. “Sufilərin hal tərcümələri” adlı fəsildə 83 sufi haqqında məlumat verilmişdir. İkinci fəsil, “Təsəvvüfi istilahlər”, üçüncü fəsil “sufilərin məqam və halları” (təsəvvüf əxlaqı), dördüncü fəsil “Adabul-müridin” (“Müridlərə tövsiyələr”) adlanır. [44,67]

Şeyxül-islam ləqəbli Əbu İsmayıl Abdullah Məhəmməd əl-Ənsari əl-Herəvi 1006-cı ildə Heratda anadan olmuşdur. Xacə Abdullahın çox iti zehni var idi. Belə ki, məktəb illərində bədahətən ərəbcə şeir deyirdi. Özü ərəbcə şeir bildiyini deyirdi. O, Əbülhəsən Xəraqaninin piri olmuşdur. Deyirlər, “Piri-Herat” müridləri üçün danışıqda və ya onlara hədis, rəvayət və təfsirləri yazdıranda müsəccə sözlərdən və şeirlərdən istifadə edirdi ki, ürəklərə daha xoş təsir bağışlasın. Buna görə də, onun risalələri müsəccə nəsr ilə qələmə alınmışdır. Onun əsərləri aşağıdakılardan ibarətdir: “Risaleyi-del və can” (“Ürək və can risaləsi”), “Risaleyi-varidat” (“Daxil olanlar haqqında risalə”), “Kənzül-salikin” (“Saliklərin xəzinəsi”) (altı hissədən ibarətdir: “Məqaləti-əql və eşq” (“Ağıl və eşqin söhbəti”), “Munazireyi-şəb və ruz” (“Gecə və gündüzün mübahisəsi”), “Bəyani-qəza və qədər” (“Qəzavü-qədərin bəyani”), “Enayəti-Rəhman və insan” (“Rəhmanın inayəti və insan”), “Dər həqqi dərvişani həqiqi və məcazi” (“Həqiqi və məcazi dərvişlər haqqında”), “Dər qüruri cəvani” (“Cavanlıq qüruru haqqında”), “Risaleyi-Qələndərnamə” (“Qələndərnamə risaləsi”), “Risaleyi həft həsar” (“Yeddi hasar

risaləsi”), “Risaleyi məhəbbətnamə” (“Məhəbbətnamə risaləsi”), “Risaleyi məqulat” (“Deyilmişlər haqqında risalə”), “İlahinamə” və “Minacat”. [119,95]

Həmçinin “Zadəl-arifin” (“Ariflərin azuqəsi”), “Zəmməl-kələm” (“Kələmin məzəmməti”), “Məhəbbətnamə” də, onun əsərləri siyahısına daxildir.[70,10]

Onun ən məşhur əsərlərindən biri Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsərinin Herat ləhcəsi ilə tərcüməsi və yazılışdır. Əbdürrəhman Cami (1414-1492) sonralar həmin əsəri fars dilində yazmış, təkmilləşdirərək adını “Nəfəhatül-üns min həzrətül-qüds” (“Müqəddəs həzrətlərdən dostluq nəsimləri”) qoymuşdur.

Xacə Abdullahın digər əsəri Rəşidəddin Meybodinin “Kəşfül-əsrar və iddətül-əbrar” (“Sirlərin kəşfi və yaxşıların vasitəsi”) təfsirində istifadə etdiyi “Təfsir”dir. Onun “Mənazilüs-sairin” (“Digərlərinin mənzilləri”) əsərini Əbdürrəzaq Kaşani şərh etmişdir. [119,96]

Bu dövrdə Məhəmməd Qəzalinin əsərləri də sufi nəsrinin formalaşmasında təkanverici amillərdən olmuşdur. Onun əsərlərinin çoxu ərəb dilindədir: “İhyayi-ulumid-din” (“Din elmlərinin dirçəlməsi”), “Əxlaqi ənvar”, “Afətəl-lisan” (“Dilin bələləri”), “Əsrarül-ənvarül-ilahiyyə” (“İlahi nurların sirləri”), “Adabus-sufiyyə” (“Sufilik ədəbləri”) və s. Fars dilində yazdığı məşhur əsər isə “Kimyayi-səadət” (“Səadət kimyası”) əsəridir. [119,98]

Orta əsr sufi nəsrində mühüm rolunu oynayan şəxsiyyətlərdən Əhməd Qəzali, Eynül-Qüzat Həmədani, Şeyx Əhməd Cam, Söhrəvərdi, Əbdülqadir Gilani, Ruzbəhan Bəqli, Şeyx Nəcməddin Kübranın da böyük xidmətləri olmuşdur.

Böyük arif və məşhur şairlərdən olan Fəridəddin Əttar 1119-cu ildə Nişapurun Kədkən bölgəsində dünyaya gəlmişdir. Dövlətşah Səmərqəndi isə “Təzkirətüş-şüəra”sında (“Şairlər təzkirəsi”) onun vətəninin Nişapurun Şadyax əyaləti olduğunu yazmışdır. O, əczaxanada işlədiyindən və orada əczacıqla

məşğul olduğundan ona Əttar deyirdilər. Əttar “Xosrovnamə” əsrində yazır:

مصیبت نامه کاندوه جهان است
الهی نامه کاسرار نھان است
به داروخانه کردم هر دو آغاز
چگونه زود رستم ز این و آن باز
به داروخانه پانصد شخص بودند
که در هر روز نبضم می نمودند

Müsibətnamə dünya qəmidir,

İlahinamə gizlin sirlərdir.

Əczaxanada hər ikisin başladım mən,

Bundan da, ondan da tez qurtardım mən.

Əczaxanada beş yüz şəxs vardı,

Ki, hər gün nəbzim mənə yoxladardı.[119,125]

Rzaqulu xan Hidayət “Riyazül-arifin” (“Ariflərin ibadəti”) kitabında yazır: “Nişapurun bütün əczaxanaları cənab şeyxə aid idi və özü hər gün xəstələri müalicə edir, əksəriyyətinə öz əczaxanasından dərman verirdi”.[139,111]

Şeyxin atası Əbu Bəkr İbrahim də dərmanşatən olmuş, əttarlığı atasından öyrənmişdi. Fəridəddin Əttarın uşaqlıqdan sufi və ariflərin sözlərinə meyli vardı. Belə ki, “Təzkirətül-övliya”nın başlanğıcında bu məsələyə işarə edərək yazır:

“Başqa səbəbi o idi ki, uşaqlıqdan bu tayfanın məhəbbəti səbəbsiz olaraq mənim ürəyimdə yuva qurmuşdu və həmişə onların sözü mənim ürəyimi fərəhləndirirdi. Ümidim də bu idi ki, المرء مع من احب (Kişi kimi sevirsə, onunladır)” [4,21]

Əbdürrəhman Cami Əttarın tövbə etməsinin səbəbini belə yazır:

“Bir gün dərman dükanında ticarətlə məşğul idi. Bir dərviş ora gəldi və neçə dəfə “Allah xatirinə bir şey” - dedi. O, dərvişə əhəmiyyət vermədi. Dərviş dedi: “Ey xacə, sən necə öləcəksən?”

Əttar dedi: “Sənin öləcəyin kimi!” Dərviş dedi: “Sən mənim kimi ölə bilərsən?” Əttar dedi: “Bəli”. Dərvişin bir taxta kasası var idi. Başının altına qoydu, Allah dedi və can verdi. Əttarın halı dəyişdi, dükanı bağladı və bu təriqətə daxil oldu”. [109,599]

Amma Bədiüzzəman Furuzanfər Caminin bu fikri ilə razılaşmır. Çünki Əttar “Təzkirətül-övliya”sında yazır ki, uşaqlıqdan sufi və ariflərin sözlərinə meyilli idi. İkinci səbəb odur ki, yuxarıda yazdığımız şeirə əsasən, deyə bilərik ki, Əttar “Müsibətnamə” və “İlahinamə” əsərlərini əcxaxanasında yazmışdır. Hər iki əsər mərifət və təsəvvüf sirləri ilə doludur və müəllifin yüksək məqam sahibi olduğunu göstərir.[139,28]

Mübahisəli məsələlərdən biri Əttarın mürşidinin kim olmasıdır. Tədqiqatçıların əksəriyyəti yazırlar ki, Fəridəddin Əttar Şeyx Məcdəddin Bağdadinin (1220-ci ildə qətlə yetirilmişdir) müridi olmuşdur.

Rzaqulu xan Hidayət “Riyazül-arifin” əsərində yazır: “Elm və əməldə şeyxin ustadı Xarəzmşah Qutbəddin Məhəmmədin şəxsi həkimi Şeyx Məcdəddin Bağdadi idi”.

Digər bir mənbədə oxuyuruq: “Məşhur şeyx Nəcməddin Kübranın şagirdi və Əttarın piri (Məcdəddin Bağdadi) Orta Asiya və Şimali İranda çox tanınmışdı...”[54,335]

Əbdürrəhman Cami “Nəfəhatül-üns” əsərində yazır: “O, (Fəridəddin Əttar) Şeyx Məcdəddin Bağdadinin mürididir”. [109,599]

Cami öz fikrini əsaslandırmaq üçün “Təzkirətül-övliya”nın müqəddiməsində yazılanları təkrarlayır: “Mən bir gün imam Məcdəddin Xarəzminin yanına getdim. Gördüm ki, ağlayır. Dedim: “Xeyirdir?” Dedi: “Əhsən, o qoşun başçılarına ki, bu ümmətdə Peyğəmbər (s) məqamındadırlar. علماء امتي كاتيباء بني اسرائيل (Mənim ümmətimin alimləri Bəni-İsrail peyğəmbərləri kimidirlər). Sonra dedi: “Ona görə ağlayıram ki, dünən demişdim: “Ay Allah, Sənin səbəb ilə işin olmadığından, məni ya

bu qövmdən et, ya da bu qövmlə tanış olanlardan et, çünki başqa bir məqama dözüümüm yoxdur. Ağlayıram ki, bəlkə qəbul olunsun”. [4,21]

Məcdəddin Bağdadi Nəcməddin Kübranın (1145-1221) şagirdi olduğundan qeyd edirlər ki, Əttar da Kübraviyyə təriqətinə üz tutmuşdu.

Bədiüzzəman Furuzanfər bu məsələyə şübhə ilə yanaşsa da, Dövlətşah Səmərqəndinin dediyi sözləri qəbul edir: “Şeyx Fəridəddin Əttar təbərrik xırqəsini Sultanül-əşiqin (Aşıqlar sultanı), Fəxrüş-şühəda (Şəhidlər fəxri) Məcdəddin Bağdadinin əlindən almışdır”. [139,30]

Əbdürrəhman Cami yazır: “Bəziləri demişlər ki, o, üveysi olmuşdur. Mövlana Cəlaləddin Ruminin sözlərində qeyd olunmuşdur ki, “Mənsurun nuru yüz əlli ildən sonra Fəridəddin Əttarın ruhunda təcəlla etmiş və onun mürəbbisi olmuşdur”. [109,599]

Əttar Üveys Qərəninin zikrində üveysilər haqqında belə yazır: “Bunu da bil ki, bir qövmlə vardı, onlara üveysilər deyirdilər. Onların pırə ehtiyacı yox idi, peyğəmbərlik onları öz himayəsində bəsləyirdi. Bir şəxs Üveys haqqında dedi ki, Peyğəmbəri (s) zahirdə görməsə də, ibadət mənbəyi o idi və həqiqətən, Peyğəmbərin (s) həmnəfəsi idi. Bu isə ali və böyük məqamdır. Belə kəslər ona nail olurlar, belə bir dövlət onlara nəsib olur.

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

(Bu Allahın lütfüdür ki, O, (hər şeyi) biləndir)”. [5,99]
[5:54]

Əldə kifayət qədər sənəd olmadığından, bu fikir də qəbul olunmur. Əttar özü Əbu Səid Əbülxeyrin ruhaniyyətindən faydalandığını qeyd etdiyi bir qəsidə qələmə almışdır:

از دم بو سعید می دانم
دولتی کاین زمان همی یابم
از مدهای او بهر نفسی

Əbu Səidin nəfəsindən bilirəm,
İndi tapdığım bu dövləti.

Hər zaman onun yardımlarından,
Birdən bir dövləti tapıram.[139,32-33]

Əgər Əttar üveysi olmuşsa belə, yalnız Əbu Səid
Əbülxeyrin mənəviyyat və şəxsiyyətindən
faydalanmışdır.[139,32-33]

Fəridəddin Əttar Nəsrəddin Tusi və Cəlaləddin Rumi ilə
görüşmüşdür. [119,138]

Cami Əttarla Ruminin görüşünü belə vəsf edir: “Bəlxdən
gedərkən Əttarla danışmış və Əttar öz “Əsrarnamə” əsərini ona
vermişdir”. [109,599]

Əttar, demək olar ki, dövrünün bütün elmlərindən xəbərdar
olmuş və onlara dərinlən yiyələnmişdir.

Y.E.Bertels Əttarın 1280-cı ildə sürgündə öldüyünü vurğula-
yaraq çox güman ki, Məkkədə vəfat etdiyini qeyd edir.[54,57]

Amma digər müəlliflər yazırlar ki, monqolların hücumu
zamanı Nişapurda vəfat etmişdir və məqbərəsi də həməm
şəhərdədir. [119,128]

Fəridəddin Əttar özündən sonra çox qiymətli əsərlər miras
qoymuşdur. Onun yazdığı əsərlər haqqında müxtəlif fikirlər
mövcuddur. Hətta bəziləri deyirlər ki, onun əsərlərinin sayı Quran
surələrinin sayı qədər, yəni 114-dür. Qazi Nurullah Şüştəri
“Möminlərin məclisləri”da yazır:

مقابل عدد سورہ کلام نوشت
سفینتہای عزیز و کتابہای گزین

Kəlam surəsinin sayı müqabilində yazdı,
Əziz əsərlər, seçmə kitablar.[144,2]

Amma əksəriyyət Əttarın 30 kitabın müəllifi olduğunu qeyd edir. Onun əsəri aşağıdakılardan ibarətdir: “İlahinamə”, “Əsrarnamə”, “Müsibətnamə”, “Məntiqüt-teyr” (“Quşların söhbəti”), “Vüslətnamə”, “Vəsiyyətnamə”, “Cəvahiruz-zat” (“Zatın cəvahiri”), “Hilacnamə”, “Bisərnəm”, “Xosrovnəm”, “Gül və Hörmüz”, “Heydərnəm”, “Muxtarnəm”, “Oştornəm”, “Divan”, “Şərhül-qəlb” (“Qəlbın açılışı”), “Məzhərul-əcaib” (“Qəribəliklər görünən yer”), “Lisanül-qeyb” (“Qeybin dili”), “Təzkirətül-övliya”, “Həft vadi” (“Yeddi vadi”) və s.[144,2-3]

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsəri sufi nəsrinin inkişafında təsirli və həlledici rola malik olmuşdur.

Bütün deyilənlərdən belə nəticəyə gəlirik ki, sufi nəsrinin formalaşmasının başlıca xüsusiyyətləri aşağıdakılardan ibarətdir:

Hər hansı bir sufünün fikirləri əsasən onun şagirdi, müridi tərəfindən qələmə alınır; Əsərlər çox zaman biri digərinin əsasında yazılırdı; Əsərlərin dili sadə və hamı tərəfindən başa düşülən idi; Əsərlərdə mənbələrə daha çox istinad etməyə çalışırlar; Əsərlərdə Quran ayələri, hədislər və şeir nümunələrinə böyük yer verirdilər; Əsərləri qələmə alanlar özləri də sufi olurdular; Əsərlərdə sufi terminlərinin izahına geniş yer verilirdi.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərinin mənbələri

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərini bütün təsəvvüf və irfan ədəbiyyatının şah əsəri saysaq, yanılmazıq. Bu əsər həqiqətən, bir çox dəyərli kitablarla eyni sırada durmağa layiqdir. Əsərin qiyməti, birinci növbədə, onun müəllifinin istedadı, elmi və yaradıcılığından asılıdır. İkincisi isə, bu əsərin yazılmasında çox dəyərli mənbələrdən istifadə olunmuşdur.

Əsərin mövzusu tamamilə təsəvvüf və irfan olduğundan onun ana mənbəyi Qurani-Kərim və hədislərdir. Buna görə də “Təzkirətül-övliya”nın mənbələrini iki hissəyə bölə bilərik -

birincisi, Quran ayələri və hədislər, ikincisi isə, Fəridəddin Əttardan əvvəl qələmə alınmış digər sufi əsərləri. İkinci hissəyə daxil olan əsərlərin özü də iki qismə bölünür - fars dilində olan əsərlər və ərəb dilində olan əsərlər.

Doxsan yeddi övliyanın zikrindən ibarət olan bu əsər təkcə övliyalara həsr olunmamışdır. Bu əsəri həm də Qurani-Kərimin irfani təfsiri saysaq, yanılmazıq. Müəllif əsərin başlanğıcında belə yazır:

“Elə ki, Quran və hədislərdən keçdin, təriqət şeyxlərinin (Allah onlara rəhmət etsin) sözündən yüksək söz yoxdur. [144,17] Bu qövmün sözü necə mənim dilimə sığar ki, onlar özləri Allah və peyğəmbərlər tərəfindən zikr olunmuş, Quran və hədislərdə həmd olunmuşlar.[4,18]

Başqa səbəbi o idi ki, Quran və hədislərin lüğət, sərf¹² və nəhvə¹³ ehtiyacı var və xalqın əksəriyyəti onların mənalardan faydalana bilmir. Lakin Quran və hədislərin şərhli olan bu sözlərdən ümum və xüsus faydalana bilər. [Bunların] çoxu ərəb dilində olsa da, fars dilində yazdım ki, hamıya aid olsun.[4,20]

Çünki onların sözü Quran və xəbərlərin şərhidir və sözlərin ən yaxşısı sayılır”. [4,21]

Əsərdə Qurani-Kərimə tez-tez müraciət olunmasının səbəbi də bundandır. Belə ki, əsərdə çoxlu Quran ayələri, rəvayətlərindən istifadə olunmuşdur. Əsərin zikrlərində yüz əllidən çox Quran ayəsi, təqribən otuz beş Quran rəvayətinə rast gəlirik. Misal olaraq, Üveys Qərəninin zikrində işlənmiş Quran ayələrini qeyd edirik: “Üveys də ağladı və dedi: **حياء الله يا هرم بن حيان** (Allah səni saxlasın, ey Hərəm bin Həyyan) Necəsən, ey qardaşım? Sənə mənə gətirən yolu kim göstərdi? Dedim, mənim və atamın adını haradan bildin, məni necə tapdın? Heç vaxt

¹² (lüğ) morfolojiya

¹³ (lüğ) üsul, yol

görmədiyi halda dedi: ”نبانى العليم الخبير (...[Bunu mənə [hər şeyi] bilən və [hər şeydən] agah olan Allah xəbər verdi).[18, 66:3] Elmindən heç nəyin xaric olmadığı birindən. Mənə xəbər verdi, mənim ruhum sənin ruhunu tanıdı. Axı möminlərin ruhu bir-birini görməsə də, bir-biri ilə tanış olar”. ...Dedim: Mənə bir ayə oxu, sənin dilindən eşidim. Sonra mənim əlimi tutub dedi:

اعوذُ بالله من اِشيطانِ الرجيم

(Lənətlənmiş şeytandan Allaha pənah aparıram) və zarzar ağlamağa başladı. Sonra dedi: İzzət və cəlal sahibi olan Allah belə deyir:

« و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدو، و ما خلقتنا السماء و الارض و ما بينهما لاعبين، ما خلقتنا هما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون انه هو العزيز الرحيم».

(...Mən cinləri və insanları yalnız mənə ibadət üçün yaratdım... “Biz göyü, yeri və onların arasında olanları oyun-oynucaq yaratmadıq... Biz onları yalnız haqq olaraq yaratdıq, lakin onların əksəriyyəti [bunu] bilməz. O, yenilməz qüvvət və mərhəmət sahibidir.”) [18, 51:56; 44:39; 44:42] [5, 94-95]

Üveys Peyğəmbəri zahirdə görməsə də, amma ibadətinin səbəbi o idi və həqiqətən, Peyğəmbərlə eyni nəfəs alırdı. Bu isə çox uca və böyük məqamdır. Belə kəslər ona nail olurlar, belə bir xoşbəxtlik onlara üz verir:

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

(...Bu Allahın lütfüdür və o [hər şeyi] biləndir.)[18, 5:54] [5, 99]

Qeyd etdiyimiz kimi, müəllif əsərinin dəyərini artırmaq üçün Quran hekayələrindən və obrazlarından çox məharətlə istifadə etmişdir. Amma bunları da iki hissəyə bölmək olar; birincisi, Quranda bilavasitə adı çəkilən obrazlar, ikincisi, Quranda birbaşa adı çəkilməyən obrazlar.

Onların arasında peyğəmbərlər, mələklər, ayrı-ayrı insanların adları vardır.

Əsərdə ən çox müraciət olunan peyğəmbərlərdən biri Adəm

peyğəmbərdir. İyirmidən çox yerdə Adəm peyğəmbərin adı çəkilmişdir. Üveys Qərəni, Bəyazid Bistami, İmam Şafei, Əhməd Hənbəl, Ömər ibn Osman, Əli Tirmizi, Əbu Bəkr Şibli, Əbülhəsən Xərəqani, Əbu Bəkr Vasiti, Əbülqasim Nəsrabadi, Haris Mühasibi, Seri Səqəti, Yəhya Məəz Razi, İbn Əta, Əli Səhl İsfahani və başqalarının zikrlərində Adəmlə bağlı hekayələri oxuyuruq.

İmam Şafeinin zikrində yazılmışdır: “Və Rəbi dedi: “Şafeinin ölümündən qabaq yuxuda gördüm ki, Adəm (ə) vəfat etmişdir və camaat cənazəni çıxartmaq istəyir”. Oyananda yolçudan soruşdum. Dedi: “Dövrün ən böyük alimi vəfat edir ki, çünki elm Adəmə məxsusdur.

[18,2:31] وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

(Adəmə bütün adları öyrətdi) Çox keçmədi ki, Şafei vəfat etdi”.6, 195]

Seri Səqətinin zikrində oxuyuruq: “Və dedi: “Şəhvət səbəbindən olan günahın bağışlanmasına ümid vardır, kibr səbəbindən olan günahın bağışlanmasına ümid yoxdur. Çünki İblisin günahı kibrdən (təkəbbürdən), Adəmin zilləti şəhvətdən idi”. [144, 251]

Bu cümlələr oxucunun yadına Əl-Bəqərə surəsinin 37 və 39-cu ayələrini salır:

فَتَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

(Adəm Rəbbindən kəlmələri öyrəndi və ona qayıtdı – [tövbə etdi]. Həqiqətən, O, tövbələri qəbul edən və mərhəmətlidir.[18, 2:37]

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

(Ayələrimizə küfr edib onları təkzib edənlər od səhabələridirlər və orada əbədi qalacaqlar.) [18, 2:39]

İbn Ətanın zikrində yazılmışdır: “Adəmin [Rəbbinin] əmrindən çıxması xəbəri eşidiləndə qızıl və gümüşdən başqa, hər şey ağladı. Allah-Taala onlara vəhy etdi: “Nə üçün Adəm üçün ağlamadınız?” Cavab verdilər: “Biz Sənə asi olan üçün

ağlamarıq”. Allah-Taala buyurdu: Mənim izzət və cəlalıma and olsun ki, bütün əşyaların qiymətini sizə bildirəcək və Adəm övladlarını sizin xadiminiz edəcəyəm”. [144, 62]

Əttarın öz əsəri üçün belə bir üsul seçməsi maraqlıdır və bu əsər bəzi Quran ayələrinin dərk olunması üçün çox dəyərlidir.

Fəridəddin Əttar “Təzkirətül-övliya” əsərində Quran ayələri ilə yanaşı, hədislərdən də geniş istifadə etmişdir. Əsərdə yetmişdən çox hədisə rast gəlirik. Məsələn, “Kitabın başlanğıcı”nda peyğəmbərdən belə bir hədis nəql olunur: «Amma qısa və müxtəsər söz demək adətdir».

كما فخر رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقال: “او تيت جوامع الكلم واختصر في الكلام.

(Necə ki, Allahın Rəsulu (s) fəxrlə dedi: “Mənim dilimə müfəssəl sözlər gətirdilər və məni qısa danışmağa vadar etdilər.”) [4,18]

Başqa səbəbi o idi ki, Quran və hədislərdən sonra onların sözünü ən yaxşı sözlər hesab etdiyim, eyni zamanda, hədislərin və Quranın şərhini gördüyüm üçün özümə vəzifə bildim ki, barı onlardan olmasam da, özümü onlara oxşadam. Çünki من تشبه بقوم فهو منهم (Kim özünü bir dəstəyə oxşatsa, elə onlardan sayılır.)” [4,20]

Gördüyümüz kimi, müəllif Quran ayələri, hekayələri və hədislərdən öz əsərində məharətlə istifadə etmişdir.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, “Təzkirətül-övliya” əsərindən qabaq, ərəb dilində övliya, sufi və şeyxlər haqqında çoxlu kitablar yazılmışdır. Onlardan Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyin Süləmi Nişapurinin “Təbəqatus-sufiyyə”, Əbu Nüyəm Əhməd ibn Abdullah İsfahaninin “Hilyətül-övliya” kitabı, Məcdəddin Əbu Abdullah Hüseyin ibn Nəsrin “Mənaqibül-əbrar və məhasinül-əxyar” (“Yaxşılığın mənqəbələri, ən yaxşılığın gözəllikləri”), Cəmaləddin Əbülfərəc Əbdürrəhman ibn əl-Cövzi əl-Bağdadi əl-Hənbəlinin “Sifatus-sufvə” (“Seçilmişlərin

xüsusiyətləri”) kitablarını qeyd etmək olar.[144, 8]

Məhəmməd ibn Əbdülvəhhab Qəzvini “Təzkirətül-övlia” əsərinə müqəddiməsində yazır ki, fars dilində “Təzkirətül-övlia”dan qabaq övlialar barədə iki kitab mövcud olmuşdur. Biri Əbülhəsən Əli ibn Osman əl-Cüllabi əl-Hücviri əl-Qəzvininin “Kəşfül-məhcub li-ərbabil-qülob” əsəri, digəri isə Süləminin qeyd olunmuş “Təbəqatus-sufiyyə” əsərinin tərcüməsidir. Onu Şeyxül-İslam Əbu İsmayıl Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari əl-Xəzrəci əl-Herəvi moizələrində nəql etmiş və kitab qədim Herat ləhcəsində olduğundan, Mövlana Əbdürrəhman Cami onu xülasə şəklində öz dövrünün dilinə uyğunlaşdıraraq, “Nəfəhatül-üns” əsərini yazmışdır. [144, 8-9]

Amma nədənsə, Məhəmməd Qəzvini bu əsərlər sırasında “Risaleyi- Qüşeyriyyə”nin adını çəkmir. Məhəmməd İstilami isə belə yazır: “Risaleyi- Qüşeyriyyə” kitabını İmam Əbülqasim Qüşeyri ərəb dilində yazmış, şagirdlərindən Əbu Əli Osmani adlı biri əsəri fars dilinə çevirmişdir. “Təzkirətül-övlia”da çox yerlər var ki, “Risaleyi-Qüşeyriyyə”nin üzündən köçürülmüşdür. [146, 13]

Əgər Məhəmməd Qəzvini Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsərinin tərcüməsini qəbul edirsə, onda “Risaleyi- Qüşeyriyyə”nin tərcüməsi də Əttardan qabaqkı farsdilli əsərlər siyahısına daxil ola bilər. Bu iki mənbəyə əsaslanaraq, deyə bilərik ki, Əttara qədər üç müəllif övlialar haqqında əsər qələmə almışdır.

Müəllif özü isə əsərin başlanğıcında üç mənbədən istifadə etdiyini yazır: «Dostlardan bir qisminin bu qövmin sözüne rəğbətini gördüm və mənim özümdə onların halının mütaləsinə böyük meyl yarandı. [Deyiləsi] sözlər çox idi, əgər hamısını cəm etsəydim, uzun olardı. Özümə, dostlara və əgər sən də bu təbəqədənsənsə, sənə də iltifat etdim. Kimsə onların sözlərini bundan çox [bilmək] istəsə, bu təbəqədən əvvəl və sonra olanların kitablarına müraciət etsin, həmin kitablarda [belə sözlər] çox tapılar. Əgər tələb edən şəxs bu qövmin sözlərinin şərhini kamil bilmək

istəsə, “Şərhl-qəlb”, “Kəşfül-əsrar” və “Mərifətün-nəfs və-rəbb” (“Nəfsin və Rəbbin tanınması”) kitablarını oxuyub o mənaların mühitinə daxil olsun. Bizim gümanımız odur ki, bu tayfanın heç bir sözü bu üç kitabı tanıyan kəsə **الإماما شاء الله** (əgər onu Allah istəsə) gizlin qalmaz. Əgər burada həmin sözlərin şərhini versəydik, min kağız lazım olardı. Amma qısa və müxtəsər söz demək adətdir”. [4, 18]

كما فخر رسول الله (ص) فقال: اوتيت جوامع الكلام و اختصر في الكلام.

Necə ki, Allahın Rəsulu (s) fəxrlə dedi: “Mənim dilimə müfəssəl sözlər gətirdilər və məni qısa danışmağa vadar etdilər.

Kitabın ixtisar [xarakteri daşdığına nəzərə alıb] sənədləri göstərmədim. Bir kitabda bir şeyxdən nəql olunan söz başqa kitabda digər şeyxdən nəql olunurdu. [Həmənlə kitablarda] müxtəlif əlavələr, hekayələr və hallar da vardı, onlardan bacardığım qədər ehtiyat etdim.

Şərh verməməyimin başqa səbəbi o idi ki, öz sözümlü onların sözünün arasında gətirməyi ədəbdən bilmədim. Zövqüm onların zövqü səviyyəsində deyildi və öz sözümlü belə sözlərin arasında xoş görmədim, yalnız naməhrəm və naəhl olanların xəyalından müdafiə məqsədilə, bir neçə işarə etdim.

Başqa səbəbi o idi ki, onların sözlərinə şərhə ehtiyacı olan kəs birinci onların sözünə baxıb sonra şərh etməlidir.

Başqa səbəbi o idi ki, övliyalar müxtəlif cürdür: biri mərifət əhli, digəri müamilə əhli, başqası məhəbbət əhli, bir başqası tövhid əhli, o biriləri də hamısındanlardır, bəziləri bir xislətlidirlər, bəziləri xislətdən aşağı, bəziləri xislətsizdirlər. Əgər bir-bir şərh versəydim, kitab ixtisar şərtini pozardı və əgər peyğəmbərlər, səhabələr və əhli-beyti zikr etsəydim, ayrıca bir kitab yazılmalı idi. Bu qövmin sözü necə mənim dilimə sığar ki, onlar özləri Allah və peyğəmbərlər tərəfindən zikr olunmuş, Quran və hədislərdə həmd olunmuşlar. Aləm başqa aləm, dünya başqa dünyadır. Peyğəmbərlər, səhabələr və əhli-beyt üç

qövmüdür. İnşaallah, onların zikrindən ibarət bir kitab cəm olunar və o üç qövmün üçlüyü Əttardan yadigar qalar”. [4,18]

Araşdırmalar göstərir ki, “Şərhül-qəlb” Əttarın öz əsəridir. Təzkiyəçilər Əttarın əsərləri haqqında həqiqətə uyğun olmayan, mübaliğəli sözlər demişlər: Rzaquluxan hidayət 190, Qazi Nurullah Şüştəri 114, Dövlətşah Səmərqəndi 40 kitabı ona aid etmişdir. [139, 74]

Məhəmməd Qəzvininin fikri budur ki, Əttar, təqribən, 30 kitabın müəllifidir. [144, 2] Bədiüzzaman Fəruzanfər isə yazır ki, Əttara məxsus əsərlər “Xosrovnəmə” və “Muxtarnəmə”nin müqəddiməsində olan əsərlərdir: “İlahinəmə”, “Əsrarnəmə”, “Cəvahirnəmə”, “Xosrovnəmə”, “Şərhül-qəlb”, “Müsibətnəmə”, “Məqamati-tüyur” (“Quşların məqamları”) və ya “Məntiqut-teyr”, “Qəsidələr və qəzəllər divanı.” [139, 75] Şeyx rübailər məcmuəsi olan “Muxtarnəmə”nin müqəddiməsində deyir: “Yalvardılar: Elə ki, “Xosrovnəmə” səltənəti aləmə zahir oldu, “Əsrarnəmə” sirləri dünyada kəşf oldu və quşların dili ilə danışan ruh quşlarının məqamlarını kəşf məhəllinə çatdırdı, “Müsibətnəmə”nin müsibəti həddini aşdı, divan yaratmaq sona çatdı və hər ikisi mənzum olan “Cəvahirnəmə” ilə “Şərhül-qəlb” sevdalı başdan olduğu üçün sübut kəlməsi ona yol tapmadı.” [139, 75]

Bu müqəddiməyə əsasən görürük ki, “Şərhül-qəlb” Əttarın nəzmlə qələmə aldığı əsəridir.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi “Xosrovnəmə”də də “Şərhül-qəlb”in adı xatırlanır:

“Müsibətnəmə” yolçunun azuqəsi,
“İlahinəmə” şahlar xəzinəsi.

Mərifət dünyası “Əsrarnəmə”dir,
Qəlb əhlinin behiştü “Muxtarnəmə”dir.

Bizim “Məqamati-tüyur” belədir,
Ki, o, ruh meracı mürği-dilədir.

“Xosrovnəmə”nin əcəb tərzi var,
Həm böyük, həm kiçik arzuya çatar,

O dəvət edənə şeirim əzbərdir,
Bütün “Muxtarnəmə” rübailərdir.

Kim mənim dediyimdən suyu zər sayar,
Yüzdən artıq qəsidəm əzbəri olar.

Qəzəl minə yaxın, qitəm deyil az,
Hər növdən müfəssəl, həm çox, həm də az.

“Cəvahirnamə”dir dillər əzbəri,
“Şərhül-qəlbi”mindir canlar əsiri. [139, 75-76]

Məhəmməd İstilami yazır: “Kəşfül-əsrar”ın hansı “Kəşfül-əsrar” olduğunu dəqiq bilmirik. Çünki bu adda çox kitabımız var. Onlardan Xacə Abdullah Ənsarinin “Kəşfül-əsrar və iddətül-əbrar” əsəri bu gün əlimizdədir. Onu Xacə Abdullahın şagirdi Rəşidəddin Meybodi toplayıb qələmə almışdır.[146,12-12]

Biz Rəşidəddin Meybodinin “Kəşfül-əsrar” əsərini oxuyandan sonra tam qətiyyətlə deyirik ki, Əttar onun bu əsərindən, daha doğrusu, Xacə Abdullah Ənsarinin əsərindən geniş surətdə faydalanmışdır. Əsərin quruluşu üç hissədən ibarətdir; tərcümə, təfsir və təvil. Rəşidəddin Meybodi əvvəlcə ərəb dilində olan ayə və hədisləri tərcümə edir, daha sonra onların şərhini təqdim edir və üçüncü mərhələdə ariflərin, xüsusilə, Xacə Abdullah Ənsarinin dediyi sözləri öz əsərinə daxil edir. Biz apardığımız araşdırmalar nəticəsində belə qənaətə gəlmişik ki, Əttar məhz əsərin üçüncü hissəsi ilə tanış olmuş və ondan öz

əsərində mənbə kimi istifadə etmişdir. Təkcə bir neçə misal üzərində fikrimizin doğruluğunu sübuta yetirə bilərik. Düzdür, “Kəşfül-əsrar”da məlumatlar daha geniş və müfəssəl təqdim olunmuşdur. Biz bu hissələrdən yalnız “Təzkirətül-övliya”nın mətni ilə üst-üstə düşən yerləri yazmaq istəyirik.

قال ابو سعيد الخراز رحمه الله: « إذا اراد الله ان يوالى عبدا من عبده فتح عليه بابا من ذكره، فإذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب، ثم رفعه الى مجلس الانس، ثم اجلسه على كرسى التوحيد، ثم رفع عند الجب، و ادخله دار الفردانية، و كشف عنه الجلال و العظمة، فإذا وقع بصره على الجلال و العظمة، بقى بلا هو فحينئذ صار العبد فانيا، فوقع فى حفظه سبحانه، و برئ من دعاوى نفسه».

بو سعيد خراز گفـت: « چون خدای تعالی خواهـد که بنده ای برگزیند، و از میان بندگان او را ولی خود گرداند، اول نواختی که بر وی نهد آن باشد که ویرا بر ذکر خود دارد، تا از کار خود با کار حق پردازد، و از یاد خود با یاد حق پردازد، و از مهر خود با مهر حق آید. چون با ذکر و مهر حق آرام گرفت، او را به خود نزدیک گرداند. نشان نزدیکی حلیت طاعت بود، و کراهیت معصیت، و عزلت از خلق و لذت خلوت. پس او را در مجلس خلوت بر بساط انس بر کرسی توحید نشاند، آزاد از خلق، و شاد بحق، و بی قرار در عشق، حجابها برداشته، و در میان فردانیت فرو آورده، و مکاشف جلال و عظمت گشته، از خود بیگانه، و با حق یگانه، در خود برسیده، و بمولی رسیده»...

Məsələn, “Əbu Səid Xərraz dedi: “Allah-Taala öz bəndələri arasından bir bəndə seçib öz vəlisi etmək istəyəndə ona etdiyi ilk bəxşiş bu olar: onu öz zikrinə yönəldər ki, öz işindən Allahın işinə, özünü yad etməkdən Allahın zikrinə könül verib öz məhəbbətindən Allahın məhəbbətinə daxil olsun. Elə ki, Haqqın zikri və məhəbbəti ilə aram tapdı, onu özünə yaxınlaşdırar. Yaxınlaşmanın əlaməti itaətin şirinliyi, günaha nifrət, xalqdan uzaqlaşma, xəlvətdən ləzzət almadır. Sonra onu xəlvət məclisinin

büsatında xalqdan azad, Haqqla şad, eşqdə qərarlı, pərdələr götürülmüş, fərdiyyət meydanına endirilmiş, cəlal və əzəmətdən agah edilmiş, özündən biganə Haqqla yeganə, özündən keçmiş - Mövlaya yetişmiş halda tövhid kürsüsündə əyləşdirər”. Bunun davamında Ənsarinin minacatı və bir bənd şeir gəlir. [138, 156]

« و چون حق تعالی خواهد که دوست گیرد
بنده را از بندگان خود در ذکر بروی گشاده
گرداند. پس هر که از ذکر لذت یافت در قرب بر
او گشاده گرداند. پس او رادر سرای فردانیت
فرود آورد و محل جلال و عظمت بر وی مکشوف
گرداند. پس هر گاه که چشم او بر جلال و عظمت او
ابتدا باقی ماند او بی او در حفظ حدای افتد».

“Və dedi: “Allah-Taala bəndələrindən bir bəndəni dost seçmək istəsə, zikr qapısını onun üzünə açar. Sonra kim zikrdən ləzzət alsın, yaxınlıq qapısını onun üzünə açar, sonra onu vəhdət sarayına endirər, onu cəlal və əzəmət məqamından agah edər. Əgər onun gözü Onun (Allahın) cəlal və əzəmətini görsə, Onda əbədi qalar, Allah-Taalanın hifzində olar”. [144, 37]

Gördüyümüz kimi, Rəşidəddin Meybodi ərəb dilində olan cümlələri öz bədii üslubu ilə tərcümə etmişdir. Əgər Öttarın yazdığı cümlələri ərəb dilindəki cümlələrlə müqayisə etsək, görürük ki, o, cümlələri olduğu kimi saxlamışdır. Əsərdə belə misallar çoxdur. [138,425; 144,151; 138,123-124; 144, 38-39]

Bu adda başqa bir əsər Hücviyyə məxsusdur. Bu “Kəşfül-əsrar”ın xülasəsidir. [146, 12-13] “Mərifətün-nəfs və-rəbb” haqqında əlimizdə bir məlumat yoxdur. Məhəmməd İstilami Fəridəddin Öttarın istifadə etdiyi mənbələri əhəmiyyətə görə belə qruplaşdırmışdır: “Risaley-i-Qüşeyriyyə”nin tərcüməsi, “Kəşfül-məhcub”, “Təbəqat-us-sufiyyə”, “Şifatus-səfvə”. [144, 13-14]

Mənbələrin araşdırılmasına keçməzdən qabaq, demək lazımdır ki, Süləminin (325/937, 330/942 – 412/1021)

“Təbəqatus-sufiyyə” əsəri Qüşeyrinin (376/986 – 465/1072) “Risaleyi-Qüşeyriyyə”sinin, Xacə Abdullah Ənsarinin (1006 – 1089) “Təbəqatus-sufiyyə”sinin, Hücvirinin (1088-1106-cı illər arasında vəfat etmişdir) “Kəşfül-məhcub”unun əsas mənbələrindən olmuşdur. İndi görək bu əsərlər arasındakı oxşarlıqlar nədən yaranmışdır. İlk əvvəl qeyd etmək lazımdır ki, Süləmi Qüşeyrinin ustadı və şeyxi olmuşdur. “Risaleyi-Qüşeyriyyə”nin türk dilinə tərcüməsində oxuyuruq: “Əsərini yazarkən Qüşeyrinin hansı mənbələrdən faydalandığı haqqında Risalədə açıq bir şey yoxdur. Ancaq Qüşeyri sufilərin tərcümeyi-halını olduğu kimi ustadı və şeyxi Süləmidən (vəfatı 412/1021) nəql etmişdir. Lakin o, bu barədə Süləmini təqlid etməmişdir. Süləminin zikr etdiyi iyirmidən çox sufini risaləsinə daxil etməmişdir. Həllac bunlardan biridir. Digər tərəfdən, Süləminin zikr etmədiyi Davud Tayi kimi bəzi sufilərə əsərlərində yer vermişdir». [44, 49]

Başqa yerdə yazılmışdır: “Əbu Əli Dəqqaq 406/1015-ci il (və ya 405) tarixində vəfat etdiyi zaman, şübhəsiz ki, bu hadisə Qüşeyrini kədərləndirmişdi. Amma tale bu məsələdə də Qüşeyriyə yardımçı olmuşdur. Qüşeyri Əbu Əlinin vəfatından sonra təsəvvüf tarixinin ən görkəmli şəxslərindən biri olan və “Təbəqatus-sufiyyə”nin müəllifi Əbu Əbdürrəhman Süləminin təsəvvüf söhbətlərində iştirak etmiş və beləcə bu barədə biliyini irəlilətməmiş, mənəvi təcrübələrini zənginləşdirmişdir. Risalədə Əbu Əlidən sonra adından ən çox bəhs edilən şəxs Süləmidir. Risalədəki təsəvvüfi görüşlərin qaynağı geniş ölçüdə Əbu Əli ilə Süləmidir. Süləmi 412/1021-ci ildə vəfat etdiyi zaman Qüşeyri 36 yaşına çatmış, fikrən və ruhən kamilləşmişdi”. [44, 13]

“Təbəqatus-sufiyyə”nin Qüşeyrinin əsas mənbələrindən biri olduğunu sübuta yetirmək üçün bir neçə misal çəkirik: “Təbəqatus-sufiyyə”də Hatəmul-Əsəminin zikrində oxuyuruq:
 قال وجدت في كتابي عن حاتم الاصم انه قال من دخل في مذهبنا هذا فليجعل في نفسه اربع خصال من الموت موتا ابيض وموتا اسود وموتا احمر وموتا اخضر

فالموت الا بيض الجوع والموت الاسود احتمال اذى الناس والموت الاحمر مخالفة
النفس والموت الاخضر طرح الرقاع بعضا على بعضى [5, 81]

Hatemin şöyle dediği rivayet edilir: “Bizim bu (tasavvuf) mezhebimize giren, ölümün şu dört nevini kendine mal etsin: Beyaz ölüm, bu açıktır; kara ölüm, bu halkın eza ve cefasına tahammüldür; kızıl ölüm, bu heva ve hevese karşı koyarken her nevi saibeden uzak halis ameldir: yeşil ölüm, bu yama üzerine yama atılmış hirka giymektir”. [44, 111]

Bu fikri sübuta yetirmək üçün hər iki əsərdə Əbu Süleyman Daraninin zikrini [Bax:97,70: 44,109: 97,73: 44,109: 97,73:44, 109] misal göstərmək olar.

Xacə Abdullah Ənsarinin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri haqqında mülahizələrimizi Əbdürrəhman Caminin “Nəfəhatül-üns” əsərinə əsasən bildirmək istəyirik.

Əbdürrəhman Cami “Nəfəhatül-üns” əsərinin müqəddiməsində yazır: “Əbdürrəhman ibn Məhəmməd əs-Süləmi ən-Nişapuri” təriqət şeyxləri haqqında bir kitab toplamış və onu “Təbəqatus-sufiyyə” adlandırmışdır. Bu əsər beş təbəqədən ibarətdir ki, eyni dövrdə, yaxud yaxın zamanlarda yaşayan sufilərdən bəhs edir. Hər təbəqədən iyirmi nəfər şeyx, imam və alim haqqında bəhs etmiş və onların müqəddəs kəlamlarını vermişdir.

Əbu İsmayıl Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari əl-Herəvi onu məclislərdə danışmışdır. Həmçinin, bu kitabda adı çəkilməyən bəzi şeyxləri əsərə daxil etmişdir. Müridlərindən biri bu kitabı qələmə almışdır. Həqiqətən, bu kitab çox dəyərlidir. Amma kitab o dövrün dili olan qədim Herat dilində olduğundan, yazıçılar onda o qədər dəyişiklik etmişlər ki, məqsəd asanlıqla dərk olunmur. Dəfələrlə bu fəqirin [Caminin] xatirindən keçmişdir ki, bu kitabın yazılmasına səy göstərsin və dərk olunmayan yerləri mötəbər kitablardan seçib müqayisə etsin, sufilərin o kitabda qeyd olunmayan tərcümeyi-halları, məqamları, mərifətləri, kəramətləri, doğum və ölüm tarixlərini nizama salsın.

Amma müyəssər olmurdu. Bu fikir 881-ci ilə kimi davam etdi. Nəhayət, dərvişlərin aşiqi Əmir Nizaməddin Əlişir Nəvai məndən bu işi həyata keçirməyi xahiş etdi. Mən də qəbul etdim və kitabı yenidən yazdım.” [109, 3-4]

Caminin əsərində diqqəti cəlb edən məqam budur ki, farsdilli mənbədə ərəb cümlələri olduğu kimi verilmiş və tərcümə olunmamışdır. Məsələn,

[109, 40] [97, 73] وقال ابغ الاشيا فيها بين الله تعالى وبين العبد المحاسبة

Allah-Taala ilə bəndə arasında ən yetkin şey mühasibədir.

[89, 40] وقال من اظهر الانقطاع الى الله فقد وجب عليه خلع ما دونه من رقبته

[97, 73]

Və dedi: Kim Allah üçün (hər şeydən) qırılmasını zahir etsə, ona müraqibətdən¹⁴ savayı hər şeydən qırılmaq vacibdir.

وقال الحارث صفة العبودية ان الاترى لنفسك ملكا وتعلم انك لاتملك و لنفسك ضرا

ولانفعا [97,51] [109, 52]

Və Haris dedi: Bəndəçiliyin xüsusiyyəti odur ki, özün üçün bir mülk görməyəsən və biləsən ki, sən özün üçün zərər və xeyirə malik deyilsən.

وقال الحارث من صحح باطنه بالمراقبة والاخلاص زين الله ظاهره باتباع السنة والمجاهده

[97, 52] [109, 51]

Və Haris dedi: Kim öz batinini müraqibət və ixlasla düzəltmə, Allah-Taala onun zahirini mücahidə və sünnətə tabelik ilə bəzəyər.

Bu misallara əsasən deyə bilərik ki, Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri Ənsari və Caminin əsərlərinə böyük təsir göstərmişdir.

Fəridəddin Əttardan qabaq fars dilində sufilər haqqında kitab yazan Hücvi, şübhəsiz, Əbu Nəsr Sərracın “Əl-Lümə”, Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə”, “Risaley-i-Qüseyyiyyə” əsərləri ilə yaxından tanış olmuş, Məhəmməd Əli Həkim Termezinin,

¹⁴ (təs) Allahın bütün hallarda salikin qəlbindən agahlığına tam əminlik

Hüseyn ibn Mənsur Həllacın, Şah Şüca Kirmaninin, Əbülxeyr Meyhəninin əsərlərini mütaliə etmişdir.

“Hücviri (vəfatı 465/1072 və ya 470/1077) “Kəşfül-məhcub”unda hələ sağ olarkən Qüşeyridən faydalanmışdır. Qüşeyri risaləsini hicri 437-438-ci illərdə yazmışdır. Hücvirinin əsərinin son hissəsində Qüşeyridən bəhs edilərkən – “Allah rəhmət etsin” – dediyinə görə, “Kəşfül-məhcub” yazılarkən Qüşeyri həyatda idi, yalnız yazılması bitməzdən əvvəl vəfat etmişdir” deməkdir. Hücviri Qüşeyri ilə görüşmüş və əsərinin bir çox yerində ondan ehtiramla bəhs etmişdir. [44, 50]

Hücviri isə “Kəşfül-məhcubu”nda həm Süləmi, həm də Qüşeyrinin adlarını çəkmişdir:

واگر جمله ایشان را یاد کنم دراز گردد و شیخ
عبدالرحمن محمد بن حسین السلمی - رضی الله عنه -
که نقال طریقت و کلام مشایخ بوده است, تاریخی
کرده است مر اهل صفه را مفرد و مناقب و فضایل
و اسامی و کنا بیاورده [154, 107]

(Və əgər onların hamısını yad etsəm, uzun olar, təriqət ravisı və şeyxlərin kəlamı olan şeyx Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyn əs-Süləmi (r), süffə əhlinin ayrıca tarixini yazmış, onların tərifi, fəzilət, ad və künyələrini daxil etmişdir.)

اما من برموافقت دوپیر: یکی صاحب نقل و یکی
صاحب تصوف اندر این محل آوردم. یکی از آن شیخ
مبارک ابو عبدالرحمن السلمی - رحمة الله علیه -
که کتابش بر این ترتیب است, و دیگر استاد
ابوالقاسم قشیری - رضی الله عنه - که ذکر وی اندر
کتابش بر این جمله است. اندر این موضع اثبات
کردم. (154, 160)

Amma mən biri nəql sahibi, digəri təsəvvüf sahibi olan iki pirlə razılıq səbəbindən bu yerdə yazdım. Onlardan biri kitabı bu tərtibdə olan mübarək şeyx Əbdürrəhman Süləmidir (r), digəri də

ustad Əbülqasim Qüşeyridir (r). Onun zikrinin kitabında belə verildiyini sübuta yetirdim.

Gördüyümüz kimi, ərəbdilli mənbənin “Kəşfül-məhcub” əsərinə də böyük təsiri olmuşdur.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərini və Əbu Əbdürrəhman Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsərini oxuyarkən eyni cümlələr nəzəri cəlb edir və bu bir daha sübut edir ki, Əttar ərəbdilli sufi mənbəsindən çox geniş şəkildə istifadə etmişdir. Eyni cümlələri Füzeyl ibn Ayaz [Bax: 97,10-11,144,85:97,11,144,86:97,11,144,85:97,12,144,84:97,12,144,86] İbrahim ibn Ədhəm [Bax:97,14-15,144,89] , Zunnun Misri [Bax: 97,29:144,126:97,30,144,126: 97,32,144,122] , Bişr Hafı [Bax: 97,38,144,110:97,38,144,111:97,38,144,107] , Seri Səqəti [Bax:97,43,144,251:97,43,144,252] və Haris Mühasibinin [Bax: 97,52,144,207] zikrlərinin müqayisəsində də göstərə bilərik.

Füzeyl ibn Ayazın zikrində yazılmışdır:

قال وسمعت الفضيل بن عياض يقول احق الناس بالرضا عن الله تعالى اهل المعرفة با الله (97, 9)
وسزا وارترین خلق برضای خدای تعالی اهل معرفت اند (144, 85)

Dedi: Eşitdim əl-Füzeyl ibn Ayaz deyir: “Allah-Taalanın razılığına ən layiqli camaat mərifət əhlidir.

اصل الزهد الرضاء عن الله عزوجل (97, 10)

وگفت اصل زهد راضی بود نست از حق تعالی (144, 85)

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Fəridəddin Əttarın öz əsərini yazması üçün istifadə etdiyi mənbələrdən biri də Hücvirinin “Kəşfül-məhcub” əsəridir. İki əsəri müqayisə edərkən, görürük ki, cümlələr olduğu kimi, heç bir dəyişiklik olunmadan saxlanılmışdır. Fikrimizi sübuta yetirmək üçün İmam Cəfər Sadiqin (ə) və Üveys Qərənin (r) zikrindən misallar çəkirik. İmam Cəfər Sadiqin (ə) zikri hər iki kitabda bu hekayə olduğu

kimi verilmişdir.

نقل است که یکبار داوود طائی پیش صادق آمد و گفت: ای پسر رسول خدای مرا پندی ده که دلم سیاه شده است، گفت یا با سلیمان تو زاهد زمانه ای ترا به پند من چه حاجت است؟ گفت. ای فرزند بیغمبر تما را بر همه خلائق فضل است و پند دادن همه بر تو واجب است. گفت یا با سلیمان من از آن می ترسم که بقیامت جد من دست در من زند که چرا حق متابعت من نگزاردی، این کار به بنسبت صحیح و به نسبت قوی نیست. این کار بمعاملت شایسته حضرت حق بود، داوود بگریست و گفت بار خدایا آنکه معجون طینت او از آب نبوت است و ترکیب طبیعت او از اصل برهان و حجت جدش رسول است و مادرش بتول است او بدین حیرانی است داوود که باشد که به معامله خود معجب شود.

(144, 20) (154, 103)

Nəql olunur ki, bir dəfə Davud Tayi Sadiqin yanına gəlib dedi: - “Ey Allah elçisinin oğlu, qəlbim qaralıb, mənə nəsihət ver. Dedi: - “Ey Əbu Süleyman, sən zəmanə zahidinin mənim nəsihətimə nə ehtiyacı var? Dedi: “Ey peyğəmbər övladı, bütün fəzil xüsusiyyətlər sizə məxsusdur və hamına nəsihət vermək sənə vacibdir. Dedi: “Ya Əbu Süleyman, mən ondan qorxuram ki, Qiyamətdə mənim cəddim əlini mənə vurur ki, niyə mənə tabe olmadın? Bu iş düzgün və qüvvətli qohumluqla deyil. Bu iş müamələ ilə Allah-Taalaya layiqdir. Davud ağlayıb dedi: -

“Ey böyük Allah, xilqətinin xəmiri peyğəmbərlik suyu ilə yoğrulmuş, təbiəti babası peyğəmbərin bürhan və hüccətindən qaynaqlanan və anası Bətul olan kəs belə heyranlıqdadır, Davud kimdir ki, öz müamələsinə təəccüblənməsin?!”

Üveys Qərəninin (r) zikrində isə yazılmışdır:

نقل است که چون خواجه انبیارا (ص) و فات نزدیک رسید گفتند یا رسول الله مرقع تو به که دهیم؟

گفت: به اويس قرنى چون فاروق و مرتضى از بعد و فات مصطفى عليه السلام بكوفه آمدند, فاروق درميان خطبه گفت: يا اهل نجد قوموا, اى اهل نجد برخيزيد, برخاستند, گفت از قرن كسى در ميان شما هست... (109, 154) (27, 144)

Nəql olunur ki, Peyğəmbərin vəfatı yaxınlaşanda dedilər: “Ey Rəsulullah, sənin xirqəni kimə verək?” Dedi: “Üveys Qərəni”yə. Fəruq və Murtəza Mustafanın (s) vəfatından sonra Kufəyə gəldilər. Fəruq xütbənin ortasında dedi:

“Ey Nəcd əhli, qalxın! Qalxdılar. Dedi: “Sizin aranızda Qərəndən bir kəs var?”...

Mətnlərin müqayisəsindən sonra belə qərara gəlirik ki, Əttar məlumatları Hücviyə nisbətən daha ətraflı və müfəssəl vermişdir. Bu da onu göstərir ki, Əttarın əlində digər farsdilli mənbələr də olmuşdur.

Fəriəddin Əttar “Kəşfül-məhcub” əsərindən sufilər haqqında məlumat toplamaqdan əlavə, onun yazı üslubundan da istifadə etmişdir. Belə ki, Hücviyə hər bir zikri səc nəsri ilə başlamışdır. Fəriəddin Əttarın şairlik qabiliyyəti isə onun bu sahədə də uğurlar qazanmağına səbəb olmuşdur. Məsələn, İmam Cəfər Sadiqin (ə) zikrində Hücviyə belə yazır:

و منهم و نیز سیف سنت و جمال طریقت و معبر
معرفت و مزین صفوت ابومحمد جعفر بن علی بن
الحسین بن علی الصادق - رضوان الله عليهم اجمعين
- عالی حال و نیکو سیرت بود (102, 154)

“Sünnət qılıncı, təriqət camalı, mərifət keçidi, sufvət¹⁵ bəzənmiş İbu Məhəmməd Cəfər ibn Əli ibn əl-Hüseyn ibn Əli əs-Sadiq (r) onlardandır, halı ali və təbiəti gözəl idi”.

Fəriəddin Əttarın qələmə aldığı cümlələr isə daha maraqlıdır:

¹⁵ (lüğ) üstün, seçilmiş, qaymaq

آن سلطان ملت مصطفوی، آن برهان حجت نبوی آن
عامل صدیق، آن عالم تحقیق آن میوه دل اولیا آن
جگر گوشه انبیا آن ناقد علی، آن وارث نبی، آن
عارف عاشق جعفر الصادق رضی الله عنه (144, 20)

“O Mustafa millətinin sultanı, o Peyğəmbər höccətinin
bürhanı, o siddiq¹⁶ amili, o təhqiğ alimi, o övliya qəblərinin
meyvəsi, o ənbiya ciyərlərinin parəsi, o Əlinin naqidi¹⁷, o nəbinin
varisi, o arifi aşıq, Cəfər-Sadiq (Allah ondan razı olsun) Hücvi
Üveys Qərəni haqqında belə yazır:

آفتاب امت و شمع دین و ملت اویس قرنی -
رضی الله عنه (154,109)

Ümmət günəşi, din və millət şamı Üveys Qərəni (Allah
ondan razı olsun)

Fəriəddin Əttar isə belə yazır:

آن قبله تا بعین، آن قوه اربعین، آن آفتاب
پنهان، آن همنفس رحمان، آن سهیل یمنی اویس
قرنی رضی الله عنه (144, 26)

“O tabeinin qıbləsi, o ərbəinin qüvvəsi, o şəmsi-pünhan, o
rəhmanın həmnəfəsi, o Yəmən Süheyli Üveys Qərəni (r)”. [5, 89]

Qeyd etdiyimiz kimi, Fəriəddin Əttarın öz əsərini yazarkən
istifadə etdiyi mənbələrdən biri də “Risaleyi-Qüşeyriyyə”
əsəridir. Fikrimizi sübuta yetirmək üçün “Təbəqatus-sufiyyə”,
“Risaleyi-Qüşeyriyyə”, “Kəşfül-məhcub” və “Təzkirətül-övliya”
əsərlərini müqayisə etdik. “Risaleyi-Qüşeyriyyə” və “Təzkirətül-
övliya”da elə yerlər vardır ki, digər mənbələrdə buna rast
gəlmirik. Məsələn, Semnun Mühibbin zikrində oxuyuruq:

نقل است که يك بار اين بيت ميگفت:
ليس لي في ما سواك حظ

¹⁶ (lüğ) ədalətli, xeyirxah, vəfalı dost, səmimi, çox düzgün kişi, əməli və
davranışı düz olan, həmişə düz danışan

¹⁷ (lüğ) saxta pulu əsl puldan ayıran

فکیف ما شئت فا ختبرنی
یعنی مرا جز در تو نصیب نیست دلم بغیر تو مایل
نیست مرا بهر چه خواهی امتحان کن درحال بولش
بسته شد. به دبیرستانها می رفت و کودکان را می
گفت عم دروغ زن را دعا کنید تا حق تعالی شفا
دهد (144, 70)

Bir kere şu şiiri okumuş:

“Benim için senden qayrı haz və murat yok, beni dilediğin
şekilde imtahan et!”

Fakut bunu okur okumaz idrarı tutulmuş, (ilahi kudrete
meydan okuyarak edebi terk etmenin cezası olarak) duyduğu
acıdan mekteb-mekteb dolaşarak talebelere, (sabır və rıza
davasında yalancı olan) “Amcanıza dua ediniz” demiş (və
böylece hatasını düzeltmeye çalışmıştı) [44, 122-123]

Nəql olunur ki, bir dəfə bu beyti deyirdi:

لیس لی فی ما سواک
حظ فکیف ما شئت فا ختبرنی

Yəni mənim üçün səndən başqa nəşib yoxdur. Qəlbim
Səndən qeyrisinə mayıl deyil. Məni hər nə ilə istəyirsən imtahan
et. Dərhal bövlü bağlandı. Məktəblərə gedib uşaqlara deyirdi:
Yalançı əminizə dua edin ki, Allah-Taala şəfa versin.

Aparılmış araşdırmalara əsasən deyə bilərik ki, altmış beş
övlüyanın zikri hər iki əsərdə verilmişdir. “Risaleyi-Qüşeyriy-
yə”də olan on səkkiz övlüyanın haqqında “Təzkirətül-övlüya”da
məlumat yoxdur.

Dörd qiymətli əsər - “Təbəqatus-sufiyyə”, “Kəşfül-
məhcub”, “Risaleyi-Qüşeyriyyə” və “Təzkirətül-övlüya”nı
müqayisə etdikdən sonra belə qərara gəlirik ki, Əttarın əsəri digər
əsərlərdən daha ətraflı və müfəssəldir.

Əttarın istifadə etdiyi əsərlər siyahısına daha iki əsəri əlavə
edə bilərik ki, onlardan yalnız məxsusi zikrlərdə istifadə etmişdir.
Onlardan biri “Əsrarüt-tövhid”, digəri isə “Nurul-ülüm” əsəridir.

Fəridəddin Əttarın «Nurul-ülüm» əsərindən istifadə etməsini isə buna əsasən deyə bilərik ki, bu əsərin tam mətni hazırlanarkən, “Xərəqaninin zikri”ndən istifadə edilmişdir. Müəllif “Nurul-ülüm” haqqında belə yazır: “Əttarın əsərində qorunan məlumatlara əsasən deyə bilərik ki, şübhəsiz, “Nurul-ülüm”ün daha geniş mətni mövcud olmuşdur. Əttarın “Nurul-ülüm”ün tam mətnindən istifadə etdiyini demək də çətindir. Bununla yanaşı Əttarın təzkiyəsində Əbülhəsən Xərəqani ilə bağlı hekayələrin bizə gəlib çatan “Nurul-ülüm” un üslubuna uyğun gəlməsi bizi güman etməyə məcbur edir ki, Əttar bu əsərin hansısa versiyası ilə tanış olmuşdur. Əttar hekayələrdə üslub baxımından “Nurul-ülüm”dan uzaqlaşsa da, cümlələrin bəzləri üst-üstə düşür”. [54,233-234]

Müəllif əsəri təqdim edərkən “Təzkiyətül-övliya” ilə üst-üstə düşən yerlərin səhifələrini də göstərmişdir.[54, 237:238:239:249:254]

Əttar yaradıcılığında “Təzkiyətül-övlia”

Şərq ədəbiyyatında təkrarolunmaz yaradıcılığa malik olan şairlərdən biri də Fəridəddin Əttardır. Qələmini həm nəzm, həm də nəsr sahəsində sınayan şair hər iki sahədə böyük uğurlar qazanmışdır. Fəridəddin Əttar yaradıcılığında mühüm yer isə “Təzkiyətül-övlia” əsərinin payına düşür. Daha dəqiq desək, övliyaların həyatı ilə bağlı hadisələr Əttar yaradıcılığının ana xəttini təşkil edir. Bu şairi digər ədiblərdən fərqləndirən başlıca xüsusiyyət odur ki, onun seçdiyi qəhrəmanlar Allah övliyaları, haqq aşiqləridir. Əttarın qarşısına qoyduğu əsas məqsədi onun bütün əsərlərinə sirayət etmişdir. Dediklərimizdən belə nəticəyə gəlirik ki, onun bütün əsərlərini, o cümlədən “Təzkiyətül-övlia”-nı da Əttarın yaradıcılığı kontekstində araşdırmaq lazımdır.

Əsərlərin müqayisə və araşdırılmasına keçməzdən əvvəl bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, orta əsr Şərq ədəbiyyatında “nəzirə” ədəbiyyatı geniş yer tutmuşdur. Belə ki, bir şairin əsərinə çoxlu nəzirələr yazılırdı. Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”-si buna bariz nümunədir. Nizamidən sonra çoxları onun yazdığı dəyərli əsərlər əsasında öz əsərlərini yaratmışlar. Bunlardan Əmir Xosrov Dəhləvi, Camali Təbrizi, Əbdi bəy Şirazi, Əsrəf Marağayi, Əbdürrəhman Cami, Əlişir Nəvai, Abdullah Hatifi, Əbcədi və bir çox məşhur şairlərin adlarını çəkmək olar. Bunları deməkdə məqsədimiz odur ki, orta əsr ədəbiyyatında eyni süjetdən çoxlarının istifadə etməsi xarakterik bir hal sayılırdı. Amma Əttarın yaradıcılığında bu bir qədər başqa formada təzahür etmişdir. Yəni o, eyni obrazlardan və süjetlərdən müxtəlif əsərlərində özü istifadə etmiş və beləliklə, əsərləri arasında gözəl bir bağlılıq yaratmışdır.

Əttarın “Məntiqüt-teyr”, “İlahinamə”, “Əsrarnamə” və “Müsibətnamə” əsərlərindəki övliyalarla bağlı hekayələri bir yere toplasaq, nəzmlə yazılan “Təzkiyətül-övlia” əsərinin

mövcudluğunun şahidi ola bilərik.

“Məntiqüt-teyr” əsərində olan iki hekayəni Rabiə və İbrahim Ədhəmin zikrləri olan hekayələrlə müqayisə edək.

نقل است که یکروز حسن بصومعه او رفت و گفت: از آن علمها که نه به تعلیم بوده باشد و نه نشنوده بلکه بیواسطه خلق بدل فرود آمده بود مرا حرف بگوی. رابعه گفت: کلافه ریسمان رشته بودم تا بفروشم و از آن قوتی سازم. بفروختم و دو درست سیم بستدم. یکی در این دست گرفتم یکی در آن دست. ترسیدم که اگر هر دو در یک دست گیرم جفت گردد و نرا از راه برد. فتوح امروز این بود.

Nəql olunur ki, bir gün Həsən onun (Rabiənin) söməsinə gedib dedi: Məxluqların vasitəsi olmadan qəlbinə enən, öyrənmədiyin və eşitmədiyin elmlərdən mənə danış. Rabiə dedi: Bir top sapı toxumuşdum ki, satım yemək alım. Satıb iki gümüş pul aldım. Birini bir əldə tutdum, o birini digərində. Qorxdum ki, əgər hər ikisini bir əldə tutsam, cüt olub mənə yoldan çıxarar. Bu gün mənim kəşfim bu oldu [144, 71].

رفت شیخ بصره پیش رابعه
گفت ای در عشق صاحب واقعه
نکته ی کزهیچ کس نشنیده ای
برکسی نه خوانده ای نه شنیده ای
آن ترا از خویشتن روشن شدست
آن بگو کز شوق جان من شدست
رابعه گفتش ای شیخ زمان
چند پاره رشته بودم ریسمان
بردم و بفروختم خوش شد دلم
دو درست سیم آمد حاصلم
هر دو نگرفتم بیک دست آن زم
این در این دست گرفتم آن در آن
زانکه ترسیدم که چون شد سیم جف

Bəsrə şeyxi Rabiəgilə getdi,
Ey eşqdə həqiqi sahib o dedi:
Kimsədən eşitmədiyən bir məsəli,
Heç kəsdən öyrənib görmədiyini,
O sənə özündən aşkar olsun,
De ki, şövqündən canım ruh alsın,
Rabiə dedi ki, ey dövrün şeyxi,
Neçə parə toxumuşdum beləcə ipi,
Sataraq şadlandı mənim bu qəlbim,
İki gümüş oldu mənim nəsim
Tutmadım hər ikisin o an bir əllə,
Birini sağ əllə, digərin sol əllə.
Qorxdum ki, gümüş cüt olsa, əgər
Yol kəsər, quldurluq daim o edər [145, 180-181]

نقل است که یک روز درویشی را دید که می نالید.
گفت: پنداریم که درویشی را رایگان خریده ای.
گفت: درویشی را خرنند؟ گفت: باری من به ملک بلخ
خریده ام هنوز به ارزدم.

“Nəql olunur ki, (İbrahim Ədhəm) bir gün nalə edən bir dərviş gördü. Dedi: Güman edirəm ki, dərvişliyi ucuz almısan. Dedi: Dərvişliyi alırlar? Dedi: Mən Bəlx mülkünə almışam. İndi daha dəyərlidir” [144, 94] .

آن یکی دانم ز بی خویشی خویش
نالہ می کردی ز درویشی خویش
گفتش ابراهیم ادهم ای پسر
فقر تو ارزان خریدستی مگر
مرد گفتش کاین سخن ناید بکار
کس خرد درویشی آنکه شرم دار
گفت من باری بجان بگزیده ام

پس به ملک عالمش بخریده ام
من خرم یک دم به صد عالم هنوز
زانکه به ی ارزدم هر دم هنوز
چون به ارزم یافتم من این متاع
پادشاهی را بکل کردم وداع
لاجرم من قدر می دانم تو نه
شکر آن بر خویش می خوانم تو نه

Birini tanıram öz-mənsizliyindən,
Nalə çəkirdi o dərvişliyindən
Ey oğul, dedi, İbrahim Ədhəm
Yoxsulluğu ucuz almısan məgər?!
Kişi dedi, bu sözün işə yaramaz,
Dərvişlik alınarmı, ey utanmaz?!
Dedi: Mən canımı üstün tutmuşam,
Aləmin mülkünə onu almışam.
Bir anı alaram mən yüz aləmə,
Çünki dəyərlidir artıq o mənə,
Elə ki, çatdım mən bu məqama,
Padşahlığa dedim o an əlvida
Mən bilirəm onun qədrini, sən yox
Mən edirəm onun şükrünü, sən yox.

“İlahinamə”dəki hekayələrin müqayisəsi daha çox maraq yaradır.

اویس را گفتند رضی الله عنه که در این نزدیکی
تو مردی است سی سال است که گوری فرو کرده است
و کفنی در آویخته و بر سر آن نشسته است. و می
کرید و نه شب قرار گیرد و نه بروز. اویس گفت:
مرا آنجا برید تا او را ببینم. اویس را نزدیک
او بردند. او را دید زرد گشته و نحیف شده و
چشم از گریه در مفاک افتاده. بدو گفت: یا فلان

شغلک القبر عن الله. ای مرد سی سال است تا گور و کفن ترا از خدای مشغول کرده است و بدین هر دو باز مانده ای و این هر دو بت راه تو آمده است. آن مرد بنور او آن آفت در خویش بدید. حال بر و کشف شد نعره ای بزد و در آن گور افتاد و جان بداد. اگر گور و کفن حجاب خواهد بود حجاب دیگران بنگر که چیست و چند است.

“Üveysə (r) dedilər, bu yaxınlıqda bir kişi otuz ildir ki, bir qəbir qazmış, kəfəni boynuna salaraq başında oturmuşdur. Elə hey ağlayır, nə gecə qərar tapır, nə gündüz. Üveys dedi: Məni ora aparın, onu görüm. Üveysi onun yanına apardılar. Gördü ki, rəngi saralmış, zəifləmiş və ağlamaqdan gözləri çuxura düşmüşdür. Onda dedi: Ey kişi, gor və kəfən səni otuz ildir ki, Allahdan ayırmışdır. Sən bunların ikisində qalmısan. Bunların ikisi də sənin yolunun bütü olmuşdür.

Həmən kişi onun nuru ilə bəlani özündə gördü.

Hal ona əyan oldu. Qışqırır həmin qəbrə düşüb can verdi. Əgər gor və kəfən hicab olacaqsa, başqalarının hicabına bax ki, necədir və neçədir?!” [144,32] [5,97] .

بپرسید از اویس آن پاک جانی
 که می گویند سی سال آن فلانی
 فرو بردست گوری خویشتن را
 فرو آویخته آنجا کفن را
 نشسته بر سر آن گور پیوست
 زگریه می ندارد یک زمان دست
 به روز آرام و شب خوابش نماندست
 بچشم اشک ریزآبش نماندست
 بخوف و ترس او در روزگاری
 نیفتادست هرگز ترس کازی
 تو او را دیده ای ای پاک رهبر
 ورا گفتا مرا آنجایگه ببر
 چو رفت آنجایگه او را چنان دید

ز بیم تیغ مرگش نیم جان دید
بزاری و نزاری چون خلالی
رخ چون بدر کرده چون هلالی
زهر چشمش چو سیلی خون روانه
دلی پرتف زبانی چون زبانه
کفن در پیش و گوری کنده در بر
به سان مرده ای بنشسته بر سر
اویش گفت ای نامحرم راز
بدین گور و کفن ماندی ز حق باز
خیال خویشان را می پرستی
همه گور و کفن را می پرستی
ترا گور و کفن مشغول کرده
بسی سالت ز حق معزول کرده
ترا سی سال بت گور و کفن بود
که در راه خدایت راهزن بود
چو از سر حقیقت کور افتاد
بزد یک نعره و در گور افتاد

Soruşdu Üveysdən canı pak olan,
Deyirlər, otuz ildir filan insan.
Bir qəbir qazmışdır özü-özünə,
Bükmüşdür özünü o ağ kəfənə
Qəbrin başında oturur hər an,
Ağlamaqdan əl çəkmir heç bir zaman
Yox gündüz aramı, gecə yuxusu,
Gözündən axıdır hər an qanlı su.
Belə qorxunc, xoflu zamanda,
Bir işdən qorxmayır o bu həyatda
Onu görmüsənmi, sən ey rəhbər?
Məni ora yetir dedi, o sərvər
Ora gedib onu beləcə gördü,
Ölüm qılıncından yarımcan gördü.

İnildəyir, zarıyırdı, vay-vay,
 Çöhrəsi olmuşdu bədrələnmiş ay.
 Hər gözündən axırdı o seli,
 Qəlbi alovlu ydu, dili şöləli
 Kəfəni önündə, goru qarşıda,
 Ölü kimi oturmuşdu başında
 Üveys dedi: «Ey sirr naməhrəmi
 Bu gorla kəfən saxlamış səni,
 Ey öz xəyalında ibadət edən,
 Ey gorla, kəfənə pərəstiş edən.
 Səni gorla, kəfən məşğul etmişdir
 Otuz il Haqqdan ayrı etmişdir
 Sənin bütün bil gorla kəfəndir,
 Allahın yolunda yolun kəsəndir.
 Həqiqət sirrini biləndə o şəxs,
 Bir fəryad çəkərək öldü o şəxs [152, 288-289]

Övliyalardan hər birinin tövbəsi bir yolla, bir hadisə ilə bağlı olurdu. “Təzkirətül-övliya” əsərində Bışr Hafinin tövbəsi belə təsvir olunur.

ابتدا توبه او آن بود که شوریده روزگار
 بود. یک روز مست می رفت کاغذی یافت بر آنجا
 نوشته بسم الله الرحمان الرحيم. عطری خرید و آن
 کاغذ را معطر کرد و به تعظیم آن کاغذ را در
 خانه نهاد. بزرگی آن شب بخواب دید که گفتند:
 بشر را بگوی. طیبت اسمنا فطیبناک و بجلت اسمنا
 فبجلناک و طهرت اسمنا فطهرناک فبعزتی لاطیبن
 اسمک فی الدنیا و الآخرة. آن بزرگ گفت: مردی
 فاسق است مگر بغلط بینم. طهارت کرد و نماز
 بگزارد و بخواب رفت همین خواب را دید هنجنین
 تا بار سوم...

“O əvvəllər dövrün ən qəzəbli adamı idi. Bir gün sərxoş

halda gedirdi. Bir kağız tapdı, onda yazılmışdı: Bismillahir-Rəhmanir-Rəhim. Bir ətir alıb o kağızı ətirləndirdi və hörmətlə evdə saxladı. Böyüklərdən biri o gecə yuxuda gördü ki, ona deyirlər: Bişrə de ki, “Bizim adımızı pak etdin, biz də səni pak etdik. Bizim adımızı böyük tutdun, biz də səni böyük tutduq. Bizim adımızı pakizə etdin və biz də sənin adını pakizə etdik. Mənim izzətimə and olsun ki, adını hər iki dünyada pakizə edəcəyəm. Həmin böyük dedi: Günahkar adamdır. Dəstəməz alıb, namaz qıldığını görməmişəm.

Kişi üç dəfə də eyni yuxunu görür...” [144, 106] .

در اول روز میشد بشر حافی
 زدرد مست اما جانش صافی
 مگر یم پاره کاغذ یافت در راه
 بر آن کاغذ نئشته نام الله
 ز عالم جز جوی حاصل نبودش
 بداد و مشک بستد اینت سودش
 شبانگه نام حق آن مرد حق جوی
 بمشک خود معطر کرده خوشبوی
 در آن شب دید وقت صبح خوابی
 که کردند به سوی او خطابی
 که ای برداشته نام من از خاک
 بحرمت کرده هم خوشبوی و هم پاک
 ترا مرد حقیقتجوی کردیم
 همت پاک و همت خوشبوی کردیم

Günün əvvəlində Bişr gedirdi,
 Dərddən məst idi, canı saf idi.
 Bir kağız parçası tapdı yolunda,
 Allahın ismi yazılmış onda,
 Aləmdən hasili yalnız bu idi,
 Müşk alıb saxladı, xeyri bu idi,
 Şam vaxtı olanda Haqqın ismini,

Öz gözəl müşki ilə ətirləndirdi.
O gecə yuxuda gördü bir yuxu,
Eşitdi yuxuda bunca xitabı:
Ey mənim adım yerdən qaldıran,
Ətirləyib hörmətlə paklandıran,
Səni haqq axtaran bir kişi etdik,
Pakniyyət, himməti ətirli etdik [152, 302-303]

“Əsrarnamə” əsərində Həllac Mənsurla bağlı hekayələr üstünlük təşkil edir. Onlardan birinin müqayisəsinə baxaq.

و یکی دیگر بخواب دید که در فیامت ایستاده
جامی در دست و سر بر تن نه. گفت: این چیست؟
گفت: این جام بدست سربریدگان می دهد.

“Bir başqası yuxuda gördü ki, Qiyamət günü əlində cam var, başı bədənində yoxdur Dedi: Bu camı başı kəsilənlərin əlinə verirlər” [144, 123] .

بشب حلاج را دیدند در خواب
بریده سر بکف و بر جام جلاب
بدو گفتند چونی سر بریده
بگو تا چیست این جام گیرنده
چنین گفت او که سلطان نکونام
بدست سر بریده می دهد جام
کسی این جام معنی می کند نوش
که کرده است او سر خود را فراموش
نخستین جسم خود در اسم در باز
پس آنکه جان ز بهر جسم در باز
چنان در اسم او کن جسم نھان
که می گردد الف در بسم نھان

Həllacı gördülər gecə yuxuda,
Başı kəsilmişdi, camı ovcunda.
Ey başı kəsilmiş, halın necədir?

Əlində bu camı tutmaq nədəndir?
Belə dedi o ki, aləm Sultanı,
Başı kəsilmişə verər bu camı,
Kim bu camdan etsə bir qurtum nuş,
Bil ki, öz başını mütləq unutmuş.
Əvvəlcə cismini ismə fəda et,
Ondan sonra camı ismə ehsan et.
Onun ismində cismi et pünhan.
Sanki “ələfi” bismidə etmişən nihan [151, 45-46]

“Müsibətnamə” əsərində isə başqa bir hekayəni oxuyuruq:
نقل است که گفت: در سفری بودم. صحرا پربرف
بود و گبری را دیدم دامن در سر افکنده و از
صحرا برف می رفت و ارزن می پاشید. ذوالنون
گفت: ای دهقان چه دانه می پاشی؟ گفت: مرغکان
چینه نیابند. دانه می پاشم تا این تخم ببر آید
و خدای بر من رحمت کند. گفتم: دانه ای که
بیگانه باشد از گبری نپذیرد. گفت: اگر نپذیرد
ببند آنچه می کنم؟ گفتم ببند. مرا این بس
باشد. پس ذوالنون گفت: چون بحج رفتم آن گبر را
دیدم عاشق آسا در طواف. گفت: یا ابا الفیض دیدی
که دید و پذیرفت و آن تخم ببر آمد و مرا آشنایی
داد و آگاهی بخشید و بخانه خودم خواند.
ذوالنون از آن در شور شد گفت: خداوندا بهشتی
بمشت ارزن بگیری چهل ساله ارزان می
فروشی. هاتفی آواز داد که حق تعالی هر کرا
خواند نه بعلت خواند و هر کرا راند نه بعلت
راند. تو ای ذوالنون فارغ باش که کار انفعال
لما یرید با قیاس عقل تو راست نیفتد.

“Nəql olunur ki, dedi: Bir səfərdə idim. Çöldə qar yağmışdı.

“Bir zərdüştini gördüm, ətəyini başına çəkmiş, qarlı çöllə
gedə-gedə dən səpirdi. Zünnun dedi: Ey kəndli, nə üçün dən

səpirsən? (Dedi) Quşlar dən tapmırlar. Dən səpirəm ki, bu toxum bar versin və Allah mənə rəhmət etsin. Dedim: Yadın səpdiyi dənimi? Zərdüştidən qəbul etməz. Dedi: Qəbul etməsə də, etdiyimi görür. Dedim: Görür? Dedi: Mənə bu kifayətdir. Sonra Zunnun dedi: Həccə gedəndə o zərdüştinə aşıq tək təvafda gördüm. Dedi: Ey Əbülfeyz, gördün ki, gördü və qəbul etdi, o toxum məhsul gətirdi. Mənə tanışlıq verdi, xəbərdar etdi və mənə öz evinə çağırdı. Zunnun o sözdən həyəcanlandı. Dedi: Ey Allah, qırx yaşlı zərdüştiyə behiştə bir ovuc dənə ucuz satdın. Hatıfədən səs gəldi ki, Allah-Taala kimi çağırırsa, illətlə çağırır və kimi qovursa, illətlə qovur. Sən ey Zunnun, rahat ol ki, O, istədiyini edəndir” [18,85:16] [144, 120] .

دید او را عاشق آسا در طواف
گفت ای ذوالنون چرا گفתי گزاف
گفתי آن نپذیرد و بیند و لیکن
دید و پسندید و پذیرفت نیک
هم مرا در آشنایی راه داد
هم مرا جان و دلی آگاه داد
هم مرا در خانه خود پیش خواند
هم مرا حیران راه خویش خواند
هست در بیت اللهم همخانگی
باز رستم ز آن همه بیگانگی

Gördü onu təvafda aşıq təkin,
Dedi: İşə yaramadı lağ-lağ söhbətin.
Dedin: Qəbul etməz, görməz və lakin.
Gördü , qəbul etdi yaxşı mən təkin.
Həm mənə tanışlıqda o yol göstərdi,
Həm mənim canımı o aqah etdi
Həm məni evinə yaxın səslədi,
Həm mənə öz yolunun heyranı dedi.
Beytullahda vardır mənim dostluğum,
Yox oldu bir anda bütün yadlığım.

O sözdən xəbərdar olanda Zunnun,

Dedi ey Allah, ucuz satdın sən bunu [130, 445]

Qeyd etdiyimiz şeir və hekayələri fars dilində oxusaq, nəinki sözlərin, hətta cümlələrin belə oxşarlığının şahidi olarıq. Bu da Əttarın böyük bir məharət sahibi olduğunu göstərir. İndi görək, bunların arasında fərq nədən ibarətdir?

Görəsən, Əttar nəzmlə yazdığını nəsrə və ya əksinə verməklə, kobud desək, əsərlərinin sayını artırmaq istəmişdirmi? Əsla yox. Biz şeirlərin tərcüməsini ancaq “Təzkirətül-övlia” da verilən hekayələrin müqayisəsi üçün vermişik. Yəni hər bir şeir axıra qədər tərcümə olunmamışdır. Əgər şeirlər axıra qədər oxunsaydı, ən böyük fərq nəzərə çarpardı. O da bundan ibarətdir ki, şeirlərin sonunda şairin öz fikirləri və şeirin şərhə öz əksini tapmışdır. İbrahim Ədhəmlə bağlı hekayədə şairin fikri belə təsvir olunmuşdur. Haqqın yolunda canlarından və başlarından keçən, illərlə yanıb-yaxılan kəslər himmət əhli sayıla bilirlər. Belə adamlar Allaha yaxınlaşmaq üçün dünya zəncirlərindən qırılan quşlara bənzəyirlər. Əgər sənin bütün bu çətinliklərə dözməyə qüdrətin yoxdursa, onda uzaq olmağın məsləhətdir.

Əttar dünyanın bağlılıqlarından, zinətlərindən qırılmağın Haqqa qovuşmanın əsas amili olduğunu göstərmək üçün səhlindən, taxt-tacından əl çəkən İbrahim Ədhəm obrazını təqdim etmişdir. Əgər insan taxt-tacını, sərvətini, dövlətini, canını qoruyursa, onun Haqqa qovuşmağı hələ də müşkül olacaq.

Fəridəddin Əttar digər hekayədə Rəbiənin dili ilə öz oxucularına müraciət edir.

İnsan dünyada o qədər günah edir ki, özü üçün yüz minlərlə cürbəcür tələlər düzəldir. Ey Simurğu qızıla satan kəs, ey qızılın eşqindən qəlbini şam kimi əridən kəs! Bu yola başın tükü də sığmadığından, kimsənin azuqəsi qızıl olmayacaq.

Əgər yuxarıdakı hekayədə məqam, vəzifə zəncirlərindən danışılırdısa, burada qızıl, var-dövlət aşıqlıyından bəhs olunur.

Gördüyümüz kimi, şair bu hekayələr vasitəsilə nəinki bizi övliyaların həyatı ilə tanış etmək istəmiş, həm də öz irfani fikirlərini bildirmişdir. Hər iki hekayədə və “Məntiqüt-teyr”dən olan qalan başqa hekayələrdə quşlarla bağlı məsələlərlə rastlaşırıq. Məlumdur ki, bu əsər quşların dilindən qələmə alınan irfani bir əsərdir. Əsərin əsas süjet xətti quşların səfərinə həsr olunsada, Əttar belə mənalı hekayələrlə əsərinə daha gözəl və maraqlı çalar qatmış və onu daha oxunaqlı etmişdir. Bu hekayələrdə isə quşlardan danışması əsərin vahidliyini qorumasıdır. Bir hekayədə yazır ki, himmətli insan çevik quş kimi, əl-ayağını tutan tələnin iplərindən qırılıb çox yuxarılara uçmalıdır. Digərində isə oxuyuruq ki, oxucularından bəzilərinə “Ey Simurğu qızıla satan kəs” - deyə müraciət edir. Əsərin məzmunundan xəbərdar olmayan kəs şairin nə demək istədiyini düzgün və aydın anlamaz. Bu əsərdə Simurğ quşu bütün quşların axtardığı, sonda qovuşduğu həqiqətdir.

Şeyx Mənsur Həllac obrazı isə daha yüksək pillənin nümayişidir. Var-dövlətdən, şahlıqdan əl çəkmək candan əl çəkməklə müqayisədə çox asandır. Həllac Mənsur deyir: «Gərək mənim cismimdə canım qalmasın. Əgər hər ikisi qalsa, onda gərək mən qalmayım. Mən və sən bir mənlik».

Qalan digər hekayələr də özünəməxsus sonluqla başa çatır. Bütün bunlar onu göstərir ki, Əttar oxucuya həqiqəti çatdırmaq üçün heç nəyi əsirgəməmiş, “Təzkirətül-övliya”da deyə bilmədiklərini digər əsərlərində demişdir.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya”sını digər əsərləri ilə müqayisə etməyin başqa bir üstünlüyü də vardır. O da bundan ibarətdir ki, Əttarın bütün əsərlərini müqayisə etdikdən sonra tam qətiyyətlə demək olar ki, o, doxsan yeddi zikrin hər birinin müəlifidir. Çünki bildiyimiz kimi, bu əsərin zikrlərinin sayı mübahisəlidir. Tədqiqatçılardan Məhəmməd Qəzvini və Bədiüz-zaman Fəruzanfər bu zikrlərin sayı haqqında bəhsə toxunurlar.

Fikrimizi daha aydın çatdırmaq üçün Məhəmməd İstilaminin yazdıqlarını qeyd edirik. “Təzkirətül-övlia”nın Avropa çapına iyirmi beş hissə əlavə olunmuşdur. Bu hissələr “Təzkirətül-övlia”nın XVIII əsrə qədərki əlyazmalarında görünür. Həmin dövrə qədər kitabın əlyazmaları yetmiş iki hissədən ibarət olmuşdur. Yetmiş ikinci zikrin sonunda aşkar yazılmışdır ki, kitab bu hissə ilə sona çatır.

و الحمد لله رب العالمين و الصلاة علي محمد و آله اجمعين تم الكتاب بعون
الملك الوهاب

Həmd olsun Allaha- aləmlərin Rəbbinə! Və salam olsun Məhəmmədə (s) və onun bütün nəslinə! Bağışlayan Allahın köməyi ilə kitab sona yetdi”.

Digər tərəfdən, bütün əlyazmalarda yalnız Əttarın “Kitabın başlanğıc”ında yazdığı siyahı verilir. XVI əsrdə bu kitabın türk-uyğur dilinə tərcüməsində də yetmiş iki hissə var və Həllaqla sona çatır. Hər halda, bu hissələri Əttar yazmamışdır” [146, 14-15] . Məhəmməd İstilaminin fikrincə, bu 25 zikrin yazı baxımından 72 zikrə oxşarlığı eyni mənbələrdən qaynaqlanmağa əsaslanır [146,15] .

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, “Təzkirətül-övlia”nın əlyazmalar fondunda qorunan türk dilinə tərcüməsi də yetmiş iki zikrdən ibarətdir.[8]

Amma biz yenə də deyirik ki, digər əsərlərin müqayisəsi bu fikri aradan qaldırmağa əsas verir. “Təzkirətül-övlia” əsərində Əbu Bəkr Şibli, Əbülhəsən Xərəqani, Əbu Səid Əbülxeyr və başqaları ilə bağlı digər əsərlərdə çoxlu sayda nəzm nümunələri mülahizələrimizin düzgünlüyünü sübut edir ki, onlardan bəzisini qeyd etmək istəyirik.

نقل است که یک روز یکی را دید زار می
گریست. گفت: چرا می گریی؟ گفت: دوستی داشتم
بمرد. گفت: ای نادان چرا دوستی گیری که بمیرد؟

Nəql olunur ki, bir gün birini zar-zar ağlayan gördü. Dedi: “Nə üçün ağlayırsan?” Dedi: “Bir dostum vardı, öldü». Dedi: «Ey nadan, nə üçün elə dost tutursan ki, ölsün”. [144,146]

دردمندی پیش شبلی می گریست
شیخ پرسیدش که این گریه ز چیست
گفت شیخا دوستی بود آن من
از جمالش تازه بودی جان من
دی بمررد من بمرردم از غمش
شد جهان بر من سیاه از ماتمش
شیخ گفتا چون دلت بیخویش از این است
این چه غم باشد سزایت بیش از این است
دوستی دیگر گزین ای یار تو
کو نمیرد تا نمیری زار تو
دوستی کز مرگ نقصان آورد
دوستی او غم جان آورد
هر که شد در عشق مبتلا
هم از آن صورت فتد در صد بلا
زودش آن صورت شود بیرون زدست
او از آن حیرت کند در خون نشست

Şiblinin qarşısında ağlayırdı bir dərdli,
Nə üçün ağlayırsan, soruşdu ondan Şibli.
Dedi: “Ey şeyx, var idi mənim bir gözəl yarım,
Camalından ruh almış mənim bu dərdli canım.
Dünən öldü, mən öldüm onun belə qəmindən,
Cahan mənə qaraldı onun bu matəmindən”.
Şeyx dedi: “Əgər qəlbin bundan belə qəmlisə,
Bu nə qəmdir, sən ondan artığına layiqsən.
Başqa bir dostu seçməlisən, sən ey yar,
Ki, heç vaxt ölməsin o, bilməlisən, sən ey yar.

Bir dostun əgər ölüm olsa nöqsanı,
 Onun məhəbbəti də salar qəmə bu canı.
 Hər kim eşqdə olarsa, bir surətə mübtəla,
 O surətdən başına gələr yüz belə bəla.
 O gözəl surət də əldən gedər sürətlə,
 Onun ardınca sən baxarsan, bil, heyrətlə”.[145,191-192]

Əbu Əli Rudbarın vəfat səhnəsi “Təzkirətül-övlia” və “Məntiqüt-teyr”də elə təsvir olunmuşdur ki, bu əsərlərin müəllifinin eyni bir adam olması heç şübhə yaratmır.

وقت وفاتش رسید خواهرش گوید سر بر کنار من
 داشت. چشم باز کرد و گفت: درهای آسمانها گشاده
 است و بهشت آراسته و بر ما جلوه می کنند که یا
 باعلی ما ترا بجایی رساندیم که هرگز در خاطر
 تو نگزشته است و حوران نثارها می کنند و اشتیاق
 می نمایند و این دل ما می گوید: بحقک لا انظر
 لغيرک عمری دراز در انتظار کاری بسر بردیم برگ
 آن نیست که باز گردیم برشوتی والسلام.

“Vəfat vaxtı yaxınlaşanda bacısı deyir: başı mənim qucağında idi. Gözünü açdı və dedi: “Asimanların qapıları açılmış, behişt bəzənmişdir və bizə cəlvə edirdilər ki, ey Əli, biz səni elə yerə çatdırdıq ki, heç vaxt sənin ağlından keçməmişdir. Hurilər bəxşiş edir, nəvaziş göstərirdilər. Bizim bu qəlbimiz isə deyir: Haqqına and veririk, başqasına baxma. Uzun ömrü bir işin intizarında keçirdik, azuqə o deyil ki, rüsvətlə qayıdaq, vəssəlam”. [144,241]

وقت مردن بو علی رودبار
 گفت جانم بر لب آمد زانتظار
 آسمان را در همه بگشاده اند
 در بهشتم مسندی بنهاده اند
 همچو بلبل قدسیان خوش سرای
 بانگ می دارند کای عاشق در آی
 شکر می کن پس بشادی می خرام
 زانکه هرگز کس ندیدست این مقام
 گرچه این انعام و این توفیق هست

می ندارد جانم ز تحقیق دست
زانکه می گوید ترا با این چه کار
داده ای عمری درازم انتظار
نیست برگم تا چو اهل شهوتی
سرفرو آورم به اندک رشوتی

Ölən zaman Əbu Əli Rudbar,

Dedi: “Cana yıǵdı mənı intızar”.

Asıman qapıları mənım üçün açılmış,

Behiştin ortasında gözəl bir taxt qurulmuş.

Xoşavazlı qüdsi bülbülləri tək.

Çağırırılar, ey aşiq, bir gəl görək.

Şükr et, şadlıqla və nazla yeri,

Çünkü hələ bir kimsə görməmişdir bu yeri.

Olsa da, bu uğur mənım ənamım,

Tədqiqdən əl götürməz mənım canım.

Mənə deyir bununla nə işin var,

Vermisən mənə uzun ömür intızar.

Azuqəm yox, deyiləm şəhvət əhli,

Başı salım aşağı, verim rüşvəti”. [145,265]

“İlahinamə” əsərində Əbu Bəkr Vasitidən bu hekayəni oxuyuruq:

در آمد واسطی را انتباهی
بدیوانه ستان در شد بگاهی
یکی دیوانه را دید سر مست
که گاهی نعره زد گه دست بر دست
ز شادی می شدی او سرفکنده
میان رقص یعنی برجهنده
بپاسخ واسطی گفت ای زره دوز
میان سخت بندی مانده مقهور
چو در بندی تو این شادیت از چیست
شدستی بنده آزادیت از چیست
زبان بگشاد پیش شیخ مجنون

که گر در بند دارم پای اکنون
دلم در بند نیست واصلم این است
چو دل بگشاده دارم واصلم این است
یقین می دان که بس مشکل فتادست
که گر بستند پایم دل گشادست.

Vasitidə yarandı bir oyanış
Ki, etsin dəliləri yoxlanış.
Bir dəlini gördü o, çox məst olan,
Gah oynayıb, gah nərə qoparan
Başını itirmişdi o şadlıqdan,
Rəqsin ortasında hey tullanmaqdan
Vasiti ona dedi: “Ey yolunu itirmiş,
Ağır qandallarla məhbus edilmiş
Belə bənddə şadlığın nədəndir,
Bir bəndəsən, azadlığın nədəndir”.
Məcnun şeyxin önündə gəldi dilə
Dedi: “Salınsa da ayaqlarım kəndirə
Qəlbim bənddə deyildir əslim budur
Qəlbi azad olanın vəsli budur
Yəqin bil ki, müşkülüm çoxdur mənim
Ayaq bənddə olsa da, açıqdır qəlbim mənim”. [153, 147]

نقل است که روزی به بیمارستانی شد دیوانه
ای را دید که های هوی می کرد و نعره همی زد
گفت: آخر چنین بندی گران بر پای تو نهاده اند
چه جای نشاط است؟ گفت: ای غافل بند بر پای من
است نه بر دل من.

“Nəql olunur ki, bir gün bir xəstəxanaya getdi, ah-vay edib fəryad çəkən bir dəlini gördü. Dedi: “Ayağına belə ağır qandal salmışlar, şadlanmağın nə yeri var?” Dedi: “Ey qafil, bənd mənim ayaqlarımdadır, qəlbimdə deyil”. [144,224]

Aparadığımız bu müqayisədən digər bir məsələyə aydınlıq

gətirmək istəyirik ki, Fəridəddin Əttar oxucularına “Şərhül-qəlb” əsərini oxumağı tövsiyə etməkdə haqlı idi. O, “Kitabın başlanğıcı”nda yazır: «Əgər kimsə onların sözlərini bundan çox (bilmək) istəsə, bu təbəqədən əvvəl və sonra olanların kitablarına müraciət etsin, həmin kitablarda (belə sözlər) çox tapılar. Əgər kimsə bu qövmün sözlərinin şərhini kamil bilmək istəsə, “Şərhül-qəlb”, “Kəşfül-əsrar” və “Mərifətün-nəfs və-rəbb” kitablarını oxusun və o mənaların mühitinə daxil olsun”. [4,18]

Tədqiqatçıların fikrincə və Əttarın özünün də digər əsərlərində qeyd etdiyi kimi, “Şərhül-qəlb” onun öz əsəridir. Çox təəssüf ki, bu əsər əldə deyil. Digər əsərlərə əsasən deyə bilərik ki, müəllif oxucusunu bu əsəri oxumağa dəvət etməkdə haqlıdır.

II FƏSİL

“TƏZKİRƏTÜL-ÖVLIYA” ƏSƏRİ SUFİ ƏDƏBİYYATI KONTEKSTİNDƏ

Agiografik əsərlərin tipoloji xüsusiyyətləri

Fəridəddin Əttarın “Təzkiyətül-övliya” əsəri məzmun və forma baxımından özünəməxsus xüsusiyyətlərə malik olmaqla orijinal bir əsərdir. Əsərin araşdırılmasına keçməzdən əvvəl bir məsələni qeyd etmək lazımdır ki, bu əsər ilk agiografik əsər olmamışdır. Qeyd etdiyimiz kimi, bundan qabaq övliyalara haqqında neçə-neçə kitablar qələmə alınmışdır. Onlardan Əbu Nəsr Sərracın “əl-Lümə”, Qüşeyrinin “Risaleyi-Qüşeyriyyə”, Əbu Nüyəm İsfahaninin “Hilyətül-övliya”, Süləminin “Təbəqatüs-sufiyyə” və Hücvirinin “Kəşfül-məhcub” kitabını qeyd etdik. Bildiyimiz kimi, bu əsərlərdə haqqında bəhs olunan övliyalara İslam dini zəminində yaranmış və tərbiyələnmiş insanlar olmuşlar. Lakin bu o demək deyil ki, İslamdan əvvəl müqəddəslər olmamışdır. Əgər qədim dövrlərin səmavi kitabları və əsərləri əlimizə çatsaydı, yəqin ki, həmin dövrdə də belə əsərlərin mövcudluğunun şahidi olardıq. Bu sözləri bizə qətiyyətlə deməyə imkan verən amil İslama yaxın olan dövrdə, yəni eramızın I əsrində İsayə peyğəmbərlik verilməsi və xristianlıq dininin yayılması ilə bir çox ölkələrdə dini ədəbiyyatın yaranması olmuşdur. Hətta çox qədim dövrlərdə belə əsərlərin mövcudluğunun şahidi oluruq. Fikrimizi daha dəqiq çatdırmaq üçün bu əsərlərin yaranması və yayılması tarixinə qısa bir nəzər salaq.

Agiografiya yunan sözü olub, *hagios*-müqəddəs və *grapho*-yazıram mənasının verir. 1) Müqəddəslərin həyatı janrında ədəbiyyat kilsə ədəbiyyatının əsas janrlarından biridir. Başqa sözlə buna “praktiki” agiografiya deyilir. 2) Din və ədəbiyyat

tarixinin mənbəsi kimi, müqəddəslərin həyatının öyrənilməsi ilə məşğul olan elmin bir sahəsi (“tənqidi agioqrafiya”, elmi ədəbiyyatda agiologiyanın (müqəddəslik nəzəriyyəsinin) bir hissəsi kimi başa düşülür.[162]

Agioqrafiya kilsənin müqəddəs saydığı tarixi şəxsiyyət və ya şəxsiyyətlər qrupunun din yolunda fədakarlığını təsvir edir. Ədəbiyyat janrı kimi müqəddəslərin həyatının mənbələri çox qədim dövrlərə gedib çıxır: Allahlar və qəhrəmanlar haqqında olan mifoloji əsətlər, enkonimiyanın (dinin) antik janrlarında və bioqrafiyalarda (I əsr, Plutarxın tərcümeyi-halı). Lakin agioqrafiyanın bütün məzmunu İncil və apostolların (həvarilərin) əməllərinin bilavasitə təsiri altında formalaşır. Burada birinci İsa örnək kimi verilir ki, xristian kilsəsinin müqəddəsləri onun yolu ilə gətsinlər. Bundan başqa, İsa yolunda onların çəkdiyi əziyyətlər təsvir olunur. Arxidiakon Stefan və İsanın ardıcılıları olan digər həvarilərin əzablı ölümü nəinki kilsə tarixinin ən yeni mərhələsinin sənədləri xarakterini daşıyır, eyni zamanda bütün sonrakı agioqrafik ənənə üçün xristian həyatının vəziyyətinə istiqamət verir.

Müqəddəsliyin ən yüksək forması din yolunda əzab çəkmə, şəhid olmaqdır. Agioqrafiyanın əsas janrlarından biri - martiriydir (yunan sözü olub martys- şəhid deməkdir) Martiriydə xristianlar İsayə öz vəfadarlıqlarını öz qanları və əzablı ölümləri ilə göstərirdilər.

Xristian kilsəsi mövcudluğunun ilk dövründən mücahidlərin həyatı haqqında dəqiq məlumatları toplayır. Xristianlıq tarixinin daha erkən mərhələsində I-IV əsrin əvvəllərində Roma imperiyasında xristianlığın müdafiəçiləri ardıcıl surətdə dəhşətli təqiblərə məruz qalanda müqəddəslik gizində fəaliyyət göstərən bütün xristianların xüsusiyyəti sayılırdı. O zamanlar hələ kilsə tərəfindən ayrı-ayrı mücahidlərin rəsmi şəkildə övliyələr sırasına keçirilmə institutu hazırlanmamışdı. Amma artıq onda dünya həyatında Allahla bağlı adamların xatırlanması və dua ilə yad edilməsi baş-

lanır. Bura, ilk növbədə, əzaba düşər olan şahidlər daxil edilirdi.

Maraqlı budur ki, ilk şəhid olmuş müqəddəs mənəbləri xristianların düşmənləri tərəfindən tərtib olunmuş sənədlər - müttəhimlərin mühakimə və sorğu-sual protokolları, xristianların edamı üçün Roma prokonsul və hakimlərinin notarial qeydləri olmuşdur. Bu sənədlər bizə gəlib çatmasa da, onlarda çoxlu rəvayətlər mövcuddur. İlk belə rəvayətlər quru məhkəmə sənədləri əsasında tərtib olunduğuna görə, onlar hədsiz yeknəsəkliklə fərqlənirlər. Onları daha çox bir məhəlli kilsədə digərinə göndəriş kimi və öz icmalarının müqəddəsləri haqqında ibrətamiz hekayə şəklində hazırlayırdılar. “Gesta martyrum” (“Əzabçəkənlərin hərəkətləri”) “Passiones” (“Dəhşətlər, əzablar”) adlanan erkən agioqrafiyalara II-III əsrin əsərləri daxildir. “Polikarpın iztirabı”, “Lion və Vyana kilsəsinin göndərişi”, “İskəndəriyyəli Dionsiyanın göndərişi” və s.[162]

Qədim agioqrafik abidələrin bir qrupunu da I əsrin sonunda Papa Kliment Rimsinin göstərişi ilə edam yerində baş verənləri qeydə alan notarial yazıları idi. Bizim dövrümüzdə kimi yüzlərlə belə yazılar gəlmişdir. Onların arasında İustin Filosofun aktları (II), Karp, Pəp və Aqafonikanın aktları (II) daxildir.

Artıq kilsə tarixinin qədim mərhələsində müqəddəslər haqqında məlumatları xüsusi məcmuələrə daxil etməyə başladılar. İlk növbədə, IV əsrə kimi bu külliyyatlar kilsədə rəhmət duası oxunduğu gün əzab çəkənləri xatırlamaqla siyahı xarakteri daşıyırdı. Onlar xüsusi təqvimlər, yaxud diptixlər - ilahi liturgiya üçün rəhmət duası oxunmuş kilsə üzvlərinin adları cədvəlini yaradırdılar. Belə qısalıq onunla izah olunurdu ki, onlar yerli icmaların üzvlərinə ünvanlanırdı və onların fədakarlıqlarının təfsilatı hamıya məlum idi. Amma kilsələrarası münasibətlərin inkişafı ilə artıq bütün ümumdünya kilsəsinin əzab çəkənlərinin daha məşhurlarına ehtiram başlayır. Diptixlərdə (müxtəlif vaxtlarda və müxtəlif ölkələrdə) eyni adlı müqəddəslərin artan

sayında çaşqınlıqdan qaçmaq üçün IV əsrdə vəfat etdikləri gün (latınca dies natalis- “əbədi həyatda doğulma”) üzrə düzülmüş və onların olduqları yer və kilsələr, göstərdikləri fədakarlıqlar haqqında daha müfəssəl sənədlər toplanmışdı. Bu siyahılar martiroloq adlanırdı. Martiroloqların əsasında kilsə ibadətlərinin illik dairəsi formalaşır, onların yaranışı isə müqəddəslərin kilsə tərəfindən müqəddəslər sırasına təmtəraqlı qəbul edilməsi ilə üst-üstə düşür. Bizə gəlib çatan ən qədim martiroloq Roma xronoqrafiyasında əzab çəkənlərin vəziyyətidir [354-cü il] .

IV əsrdə 313-cü Milan fərmanından sonra xristianlara qarşı zülmün və təqibin tam dayandırılması və onların Roma imperatorluğunda həyatlarının tam dəyişməsi ilə agioqrafiya da yeni şəkil alır. Monarxlıq institutunun təşkil olunması ilə xristian müqəddəsliyinin mərkəzi səhrada və digər yerlərdə məskunlaşır. “Ataların həyatı” janrı formalaşır ki, həmçinin həyat adlanır. Bu tip tərcümeyi-hallarda müqəddəsin həyatında təkcə bir epizod təsvir olunmur-onun əzab çəkməsi, onun bütün həyat yolu, müqəddəsliyə yüksəlməsi təsvir olunur. Xüsusi süjetli agioqrafiya ədəbiyyatı meydana gəlir. Tərcümeyi-hal didaktik vəzifələr kimi janr mənası kəsb edir. Əgər xristianlarda zülmə məruz qalma, əzab çəkmə Qiyamət gününə hazırlıq formasında təzahür edirdisə, indi artıq xristian birliyini əhatə edən reallıqlarla göstərmək zərurəti yaranmışdı. “Ataların həyatı” müqəddəslərin həyatının rəngarəngliyini təsvir edir, müxtəlif şəkillərdə özlərini xristian əməli-salehləri kimi təqdim etmələri göstərilir. Belə agioqrafiyanın bariz nümunəsi müqəddəs Antoniya Afanasiya İskəndəriyyəlinin (357 ya 365) həyatıdır. Bu həyat, eyni zamanda, zahidliyin tərənnümü olaraq, sonrakı agioqrafik yazılara təsir etdi. Bu dövrün məşhur agioqrafik abidələri arasında Palladiyanın “Lavasik”ini (VI əsrin sonu VII əsrin əvvələri), İohann Mosxanın (IV-V) “Limonari”sini (yunan dilində lemonarion-ruhi çəmən mənasını verir) göstərmək olar.[161]

Sonuncu abidələrin adı onunla izah olunur ki, məzmunun rəngarəngliyi və həyat materialının genişliyi ilə güllü-çiçəkli xalçanı, yaxud orijinalın sözləri ilə desək, “səma bağı” təsvir edir. İohannın yazdığı əsər sonrakı müəlliflərin əlavələri ilə kamilləşmiş orta əsr “Limonarey”lərinin onundan biri olmuşdu.

Avropanın provaslav şərqiinin mədəniyyətini müəyyən edən Bizansda aqioqrafiyanın çiçəklənməsi VII-X əsrlərə təsadüf edir. Bu dövr ikonoborçuluğun - VII-IX əsrlərdə Bizansda meydana çıxmış ikonlara sitayiş etməyə zidd olan dini cərəyanın yarandığı dövr idi. Elə bu zaman yeni əzabçəkənlər - ikonlara sitayiş edənlər martiriləri janrını canlandırdı. Provaslav ilahiyyəti bu dövrdə ikonlara ehtiramı, müqəddəslər və onların xatirələrinə hörmətlə, agiologiya və aqioqrafiya ilə başlayır. Provaslavlığın böyük müdafiəçiləri VIII əsrdə Maksim İspovednik və İohann Damaskin insan təbiətinə daxil olan ilahi enerji və müqəddəslik təlimini genişləndirdilər. Müqəddəslikdə ruhi və maddi sədd keçildiyindən, ilahi enerji həm onların cisimlərinə, həm də obrazlarına (ikonlara) daxil olur. Bununla da əsaslandırırırlar ki, əslində ikonlara yox, onların müqəddəsliyinə sitayiş olunur. Tərcümeyi-halın yeni janrı - şifahi ikona formalaşır.[161]

İkonoborçuluq mərhələsinin bütün aqioqrafik işlərinin yekununu Simon Metafrast aparır. Simonun əsərlərində təmtəraqlı üslub yaranır və bəlağətə daha çox fikir verilir. XI əsrdən Bizans aqioqrafiyası sönür. Bu təmtəraqlı üsluba XIII-XV əsrlərdə imperiyanın dağıldığı ərəfədə də Konstantin Akropolit, Nikifora Qriqorun əsərlərində rast gəlinir. Paralel olaraq, Bizansda sadə oxucular üçün nəzərdə tutulmuş dil və ədəbiyyat texnikasında sənətkarlıq olmayan, övliyaların həyatından bəhs edən yazılar mövcud idi. Burada süjetin maraqlılığı və sadələvh möcüzələr üstünlük təşkil edirdi. Bəlağətli tərcümeyi-hallarda isə əksinə, yüksək üslub bilavasitə ibrətamizlik, abstrakt məfhumlar, yüksək müqayisələr və parlaq epitetlərlə müşahidə olunurdu.

Erkən orta əsrlər Qərbinin agioqrafiyası Bizansdan sənətin olmaması və ciddiliklə fərqlənir. Roma kilsəsi VI əsrə kimi müqəddəslər haqqında apokrifik rəvayətlərin yayılmasının əleyhinə idi (380-cı il Damas dekreti və 496-cı il Qelasus dekreti). İtaliyada agioqrafiya zəif inkişaf edirdi.

Digər Qərb kilsələri IV əsrdən övliyanın həyatının oxunuşunu öz ibadətlərinə daxil edirdilər. Beləliklə, həyat mənasını verən “leqenda” termini meydana gəlir. VI əsrdən etibarən, Şərqdən geniş fantastik materiallar axır. Karolinqs dirçəlişi VIII-IX əsrdən əfsanəvi agioqrafiyanın genişlənməsinə son qoyur. Amma Qərb agioqrafiyasında fantastika genişlənməkdə davam edir və səlib yürüşlərində Şərqdən gətirilmiş motivlər dərinləşir. Eyni zamanda, bura hind dastanlarının təsiri də istisna olmur. (Varlaam və İosifin həyatı 1200-cü il) Budda haqqında rəvayətlər əsasında əsərlər yazılır.[161]

Qərb aqioqrafiyasının fərqli xüsusiyyəti onun janr müxtəlifliyi və ibadətdən asılı olmayan məqamlarının olmasıdır. Hələ IV əsrdən latın poeziyasında müqəddəsin həyat materialı yaranır. Müqəddəslər haqqında Savlin Nolanski, Prudenski, Venansiy Fortunat, Pavlin Pereqorski poemalar yazırlar. X əsrdən qədim fransız və qədim yuxarı alman dillərində müqəddəslər haqqında poemalar yazılır, XII-XIII əsrlərdə agioqrafik əsasda romanlar yaranır. (Qartman Fon Aue, Rudolf fon Ems və başqaları).

X-XI əsrlərdə Klünidə (Fransa) abbatlıq ənənəsi ilə bağlı Qərb asketik aqioqrafiyasında çiçəklənmə dövrü olur. Qərb aqioqrafiyasının xarakterini XIII əsr mistik cərəyanları- ən əsası fransiskantstlıq ciddi dəyişir. Müqəddəsin ruhi təsviri psixoloji dəqiqliyə çatır, aksentlər fərdi təkrarolunmaz mistik həyəcanlara keçirilir. Bu əsərlər də müqəddəs emossionallığa meyillidir. Belə hallara provaslav Şərquində rast gəlinmir.

Bu zaman Avropada müqəddəslərin özlərinin özləri haqqında yazdıqları agioqrafik əsərlər meydana gəlir. Bir qayda

olaraq, onlar xüsusi olaraq dini həyata aid olmur, ona yaxın janr “görmə, açılış” və s. olurdu. Provaslav nöqtəyi-nəzərindən, öz mistik həyatlarını təsvir etmək bağışlanmaz xudpəsəndlik sayılır. Beləliklə, XIV əsrdə katolik Qərbi ilə provaslav Şərqi arasında müqəddəslik yolunun dərkində prinsiplial fərqlər yaranır. Bu, eyni zamanda, agioqrafik əsərlərdə də özünü göstərir.

XVI əsrdə Avropada intibah dövründə ilk dəfə agioqrafik əsərlərə elmi-tənqidi yanaşılır. Tənqidi agioqrafiyalarda həqiqi dönüşü antverpenli Qerveld Prosveyt etmişdir. O, katolik müqəddəslərinin həyatını araşdırıb çapa hazırlamışdı. 1624-cü ildə Prosveytin ölümündən sonra onun işini İohann Bolland (1596-1665) davam etdirmişdi. XVII-XX əsrlərdə bollandistlər 70 cilddən çox agioqrafik abidə çap etdirmişdilər.

Rus ədəbiyyatında müqəddəslərin həyatı haqqında jitiye¹⁸ adlanan əsərlər qələmə alınır. Müqəddəsin tərcümeyi-halı orta əsr ədəbiyyatının janrı kimi, fədakarlıqlarına görə kilsə tərəfindən “müqəddəslik” dərəcəsinə çatdırılan insan haqqında süjetli hekayədir. Tərcümeyi-halın əsasında şəxsən müəllifin özünə məlum olan və ya öz müasirlərinin dedikləri əsasında tərtib etdiyi tərcümeyi-hal durur. Müqəddəsin tərcümeyi-halının məqsədi müqəddəsi məşhurlaşdırmaq, onu ardıcılıları və pərəstişkarları üçün nümunə etmək idi. Real personajların ideallaşdırılması zərurəti həyat qaydalarının pozulmasına, onun dünyəvi və cismani həyatdan ayrılıb, ilahi bir varlığa çevrilməsinə gətirib çıxarırdı. “Müəllif öz qəhrəmanının dövründən nə qədər uzaqlaşdırsa, obraz o qədər fantastik xarakter daşıyırdı”.

Jitiye tərcümeyi-hal deyil, tərcümeyi-hal çərçivəsində ibrətamiz mədhnəmdir, jitiyedə müqəddəsin obrazı portret yox, ikonadır. Canlı şəxslər, ibrətamiz tiplər, bioqrafik çərçivə və onda ibrətamiz mədhnə, portret və ikona - bu qeyri-adi uyğunluq

¹⁸ **житийе** – *müqəddəsin tərcümeyi-halı*

müqəddəsin tərcüme-yi-halının bədii ifadə üslubunu əks etdirir. Bu uyğunluq həm də o faktı izah edir ki, qədim tərcüme-yi-hallar qəhrəmanın həyat və fəaliyyət dövrünə yaxın yazıldığı üçün daha real və həyati idilər.

Tərcüme-yi-hal janrının əhəmiyyətini qeyd etmək lazımdır, çünki məhz bu janrda bütün orta əsr dövründə insandan bəhs olunur. Tərcüme-yi-halın qəhrəmanı onun varlığı və ya kasıblığından, ictimai vəziyyəti və təhsilindən asılı olmayaraq, hər bir oxucu tərəfindən özünə uyğun qəbul olunurdu. Oxucu özünü həmin qəhrəmanda görə, ona qibtə edə, ondan nümunə götürə və onun fədakarlıqları ilə ruhlana bilərdi.

İnsanın taleyi və onun daxili aləminə baxmaq cəhdləri, ruhi şücaətlərin poetikləşdirilməsi ədəbiyyatın bu növünə qəlbin və ağılı diqqətini cəlb etməyə bilməzdi. Bu, orta əsrlərdə insan taleyini nəql edən yeganə əsər idi. Rus agioqrafik ədəbiyyatında rus ədəbiyyatının insanın daxili dünyasına, onun mənəvi optimistliyinə, onun inamına maraq formalaşdı. Artıq bu ədəbiyyatda insan dünyadan ayrılıb ruhi bir varlığa çevrilirdi.

Bizans ədəbiyyatında müqəddəsin tərcüme-yi-halı ellinistik roman və tərif xarakteri daşıyan söhbət əsərləri əsasında formalaşdı. Təqdim olunan bioqrafik materialın həcmindən asılı olaraq, tərcüme-yi-halı iki hissəyə bölürlər: bios və martirios. Birincisi xristian müqəddəsinin doğulandan ölənə kimi həyatı təsvir olunur. Martiriosda isə, onun yalnız əzablı ölümündən danışılır. İkinci daha qədimdir, çünki xristianların ilk təqibləri ilə bağlı olmuşdur.

Müqəddəsin tərcüme-yi-halı uzun müddət Bizans ədəbiyyatında tarixi xronikalar və liturgik nümunələrlə aparıcı janr olmuşdur. Artıq X əsrdə Bizansda müqəddəsin tərcüme-yi-hal povestlərinin janr çərçivəsi və tərkibini nizamlamaq zərurəti yaranır. Bu işi X əsrdə müqəddəslərin həyatının böyük məcmuəsini tərtib və rədaftə edən Simeon Metafrast görmüşdür.

Metafrastın bu köklü işində müqəddəsin tərcümeyi-halının məşhur kanonu işlənmişdir: agioqrafın öz dərəcəsinin aşağı olduğunu göstərən, Allaha və müqəddəslərə yardım üçün müraciət, dini kitablardan çoxsaylı sitatlar və paralellər. Üsluba qəhrəmanın dindar valideynlərdən doğulması, təhsili, evdən çıxması, ilk ruhi fədakarlıqları daxil olmalı idi.

Tərcümeyi-halın süjetindən qəhrəmanın mənəvi xarakteri, yazının nəql olunma üsulu və yüksək ritorik üslubu hazırlanmışdı. Rus tərcümeyi-halının əsas repertuarı bu üslubla yazılırdı”. [159]

Rusiyaya agioqrafiya Bizansdan dini kitablarla yanaşı, cənubi slavyan (bolqar və serb) tərcümələri ilə daxil olur. Artıq XI əsrdə rus müqəddəsləri haqqında ilk orijinal əsərlər yaranır: “Boris və Qleb haqqında oxu” və “Feodosiya Prenskopinin həyatı”. Qeyd etmək lazımdır ki, rus kilsəsinin qəbul etdiyi ilk müqəddəslər kinyaz Boris və Qleb olmuşdur.

XII-XIII əsrlərdə Rusiyanın şimal-şərqində agioqrafiya inkişaf edir: Leontiy, İsayı və Avraam Rostovski, İqnatiya, Pyotr, Varlam Xutinski, Mixayil Tverski, Aleksandr Nevski. Bu əsərlər Allaha ibadət məqsədilə yazılmışdı.

Paterika janrı agioqrafik yazılarda xüsusi yer tutur. Həyat materialları ilə yanaşı, poetik məcmuələrə müqəddəslərin kəlamları da daxil edilir. Əgər adi xristianlar müqəddəsin nümunəvi həyat yolunu göstərmək istəyirsə, paterikdə novellalar, müqəddəsin qeyri-adi hərəkətləri və möcüzələri üstünlük təşkil edir.

Rus agioqrafiyasının çiçəklənməsi XV əsrə təsadüf edir. Bu zaman dini ədəbiyyatın xarakteri də dəyişir. Faktiki, sənədli materiallar ikinci plana salınır, onun hazırlanmasına diqqət yetirilir. Əsərdə sənətkarlıq vasitələri, ciddi qaydalar sistemi inkişaf edir. Bizansın təmtəraqlı üslubu bolqar və serb dilləri vasitəsilə Rusiyaya gəlir. Müqəddəsin haqqında əvvəlki qısa xatirə kilsə ədəbiyyatının geniş əsərinə çevrilir. Əvvəllər gizli

saxlanılan agioqrofun şəxsiyyəti indi az-çox aydınlaşır. Bəzən əsərdə müəllifin qısa tərcümeyi-halı da verilir. Əsərdə təkcə şəhərlər, ölkələr deyil, monastırlar da təsvir olunur. Ona görə də bu əsərlər məişət materilları baxımından da zənginləşir. Bu dövrdə Poxomiy Loqofet və Epifaniya Premudrinin əsərləri məşhurdur.

Bu qısa tarixi səfərdən sonra Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsəri ilə rus agioqroflarının bir neçə əsərini müqayisə edib, onların arasındakı tipoloji uyğunluq və fərqləri üzə çıxartmaq istəyirik.

Fəridəddin Əttarın qələmə aldığı “Təzkirətül-övliya” əsəri özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir ki, onlardan bəzisini araşdırmağa çalışacağıq.

Qeyd olunduğu kimi, müqəddəsin tərcümeyi-halının girişi, şərh və nəticəsi olmalı idi. Giriş oxuculara müqəddəsi tərifləmək çağırışı ilə başlayırdı. Çox zaman müəlliflər öz günahkarlıq və biliksizliklərinə baxmayaraq müqəddəsin həyatının təsvirinə başlamalarının səbəblərini sadalayırdılar.[159] Fəridəddin Əttarın öz əsərini yazmağa başlayarkən sadaladığı səbəblər də bunu təsdiq edir [144,12-17] .

Bundan sonra əsərin yazılmasında istifadə olunan mənbələr sadalanırdı. [159]

“Əgər kimsə onların sözünü bundan çox bilmək istəsə, bu təbəqədən əvvəl və sonra olanların kitablarını mütaliə etsin. Həmin kitablarda belə sözlər çox tapılar. Kim bu qövmin sözlərinin şərhini kamil bilmək istəsə, “Şərhül-qəlb”, “Kəşfül-əsrar” və “Mərifətün-nəfs-vər-rəbb” kitablarını oxuyub o mənalara mühitinə daxil olsun. Hər kimə bu üç kitab məlum olsa, bizim gümanımız odur ki, bu tayfanın heç bir sözü (onu Allah istəsə) ona gizlin qalmaz və əgər burada bu sözlərin şərhini versəydik, min kağız olardı” [144,12] .

Əsərlərin əsas xüsusiyyəti budur ki, müəllifin sözü ilə

başlayır. Rus agioqroflarının əsərləri daha çox minacət xarakieri daşısa da, Əttarın əsərində övliyaların zikri, övliyanın tərifi ilə başlayır. Fikrimizi daha dəqiq çatdırmaq üçün hər iki ədəbiyyatdan nümunələr gətirmək istəyirik:

Müqəddəs Avraamın tərcümeyi-halı belə başlayır:

“Ey Allah, xeyir-dua ver!

Ey müqəddəs hakim, ata, oğul, müqəddəs ruh və Allah sözü. O elə hakimdir ki, həmişə olmuşdur, yeri və göyü, görünəni və görünməyeni yaratmışdır, bizi yoxluqdan varlığa gətirmişdir, bizim bu dünyanın azdıranları qarşısında qalmağımızı istəmədiyindən, nicatımız üçün öz yeganə oğlunu göndərdi. Müqəddəs ruh peyğəmbərin dili ilə deyir: “Nə vasitəçi, nə mələk bizi nurlandırdı, özü göyləri yaratdı, aşağı endi”.

Nütfəsi müqəddəsdən, pak və bakirə Məryəmdən doğub dünyada insan kimi yaşadı, yaratdıqlarının əziyyətlərə dözdü və ölüm onu xaçda haqladı. Gələcək İlahi ölməzlik və ehtirassızlıqla tabuta qoyuldu, sonra da dirildi. Və üçüncü gün öz tələbələr ilə görüşüb onlara çoxlu möcüzələr göstərdi. Göydə atasının yanına gedib, onun sağında oturdu. Müqəddəs həvarilərə öz müqəddəs ruhunu göndərərək, onların vasitəsilə bütün xalqları nurlandırdı və onlara Allaha imanı, həqiqəti öyrədərək belə dedi: “Zamanın sonuna kimi mən sizinləyəm”. [157]

Müqəddəs Konstantinin tərcümeyi-halı belə başlayır:

“Rəhmli və mərhəmətli Allah insanların tövbəsini, hamının nicatını və həqiqəti dərk etməsini arzulayaraq günahkarların ölümünü istəmir, onların, xüsusilə, pisləyə meyilli olanların tövbəsini arzulayır. Həm də insan nəslinin şeytanın vəsvəsinə uyub Allahdan ayrılmasını və məhvini istəmir. Bütün illərdə və zamanlarda bizim üçün çoxlu nemətlər yaratmışdır”... [157]

Üveys Qərəninin zikri belə başlayır:

“O tabelərin qıbləsi, o ərbəinin qüvvəsi, o gizlin günəş, o Rəhmanın həmnəfəsi, o Yəmən Süheyli Üveys Qərəni”. [144,26]

Həsən Bəsrinin zikrində isə belə yazılmışdır:

“O nübuvvətlə bəslənmiş, o comərdliyi özünə xislət etmiş, o elm və əməl Kəbəsi, o vərə¹⁹ və helm²⁰ xülasəsi, o sədri arxada qoymuş Həsən Bəsr (r)”. [144, 34]

Hər iki əsərdə diqqəti cəlb edən məsələ müəlliflərin müqəddəsləri vəsf etməkdə aciz qaldıqlarını etiraf etmələri və eyni zamanda, belə əsərlər yazmaqla, Allahdan Qiyamət günündə onlara şəfaət olunmasını diləməkləridir.

“Uzun müddət rus ədəbiyyatında əsərin müəllifi anonim qalırdı. Əgər müəllif özü haqqında nəsə məlumat versəydi, müqəddəsin qarşısında özünün acizliyini bildirməli idi. Digər tərəfdən də aqioqrafın öz qəhrəmanına baxışı adi adamın qeyri-adi şəxsiyyətə baxışıdır”. [159]

Avraam Smolenskiynin haqqında yazan Yefrem belə deyir:

“Və budur, mən yazmazdan əvvəl sənə-Allahın oğlu İsa Məsihə, pak və müqəddəs qız-ananın və bütün səmavi qüvvələrin duaları və bütün müqəddəslərin yalvarışları ilə dua edirəm ki, mənə İlahi bərəkətlə nurlanmış ağıl verəsən, mən tək böyük günahkara müqəddəs Avraamın həyatının parlaq fədakarlığı və dözümlü haqqında söhbətə başlamağa imkan verəsən. Müqəddəs Avraam bizim müqəddəs hökmdarımız Məryəm monastırının keçmiş iqumenidir (başçısı). Onun ölüm gününü bayram edərək, xatirəsini yad edirik”. [157]

Fəridəddin Əttar kitabın başlanğıcında şərh verməməsinin səbəbini belə izah edir:

“Şərh verməməyimin başqa səbəbi o idi ki, öz sözümlü onların sözünün arasına salmağı ədəbdən bilmədim. Zövqüm onların zövqü səviyyəsində deyildi və öz sözümlü belə sözlərin arasında xoş görmədim, yalnız naməhrəm və naəhl olanların

¹⁹ (*təs*) harama düşmək qorxusundan şübhəli şeylərdən çəkinmək

²⁰ (*lüğ*) səbr

xəyalından müdafiə üçün bir neçə yerdə işarə etdim”...

“Bu gövmün sözü mənim dilimə necə sığar ki, onlar özləri Allahın və peyğəmbərlərin zikr etdikləri, Quran və xəbərlərdə həmd olunmuşlardır və aləm başqa aləm, dünya başqa dünyadır” [144,12].

Yefrem Avraamın zikrində əsərini qələmə almasının səbəbini belə açıqlayır:

“Belə ki, qardaşlar, müqəddəsin həyatını yazmazdan qabaq mən həmişə kədərli idim və Allaha dua edirdim: “Ey Allah, mənə bizim müqəddəs atamız Avraamın həyatını nizamlı yazmağa layiq bil ki, gələcək rahiblər onu oxuyanda öyüd-nəsihət götürsünlər, kişinin şücaətini görəndə Allaha həmd etsinlər, Onun müqəddəsini mədh edərək gələcəyə fədakarlıqlarında möhkəmlənsinlər... Belə ki, müqəddəslər haqqında peyğəmbər vasitəsilə demişdir: “Mən səni ananın bətnindən çağırdım”. Hekayəyə başlayarkən hər şeydən əvvəl Allaha dua edirəm, belə deyərək: “Ey mənim hakimi-mütləqim, yaxşılıqları bəxş edən, bizim ağamız İsa Məsihin atası, mənə köməyə gəl, sənin əməllərini dərk etmək üçün qəlbimi nurlandır, sənin söz və əməllərinin bəyanı, və müqəddəslərin tərifləri üçün dilimi aç, həmişə sənin adın məşhur olsun, sən sənə təvəkkül edənlərə dayaqsan” [157].

Fəridəddin Əttar da bu kitabını yazmasının səbəblərini bir-bir açıqlayır. Onlardan rus variantı ilə oxşarı olanları qeyd edirik.

«Başqa səbəbi o idi ki, göürdüm bir zəmanə gəlib ki, yaxşılıq pislik olmuş, insanlara şərli insanların xeyirlərini unutturmuşdur. Övliyalar üçün təzkirə düzəltdim və onu “Təzkirətül-övliya” adlandırdım ki, zəmanənin zərəre uğramış camaatı dövlət adamlarını unutmasınlar, inzivaya çəkilənləri və xəlvət seçənləri axtarsınlar, ya onlara rəğbət edərək, onların dövlət nəsimində əbədi səadət tapsınlar”.

“Başqa səbəbi o idi ki, bunlar neçə cəhətdən sözlərin ən yaxşısıdır: Biri odur ki, insanın qəlbini dünyaya qarşı soyuq edir,

ikincisi odur ki, axirəti insanın yadına salır, üçüncüsü odur ki, Allah sevgisini insanın qəlbində yaradır, dördüncüsü odur ki, insan belə sözləri eşidəndə sonsuz yol azuqəsi yığmağa başlayır” [144,13-17] .

Bu barədə rus alimləri də söz demişlər ki, onlardan bəzisini qeyd etmək yerinə düşər. Məsələn, D.S.Lixaçov müxtəlif əsərlərində agioqrofların haqqında belə yazır: “Müqəddəsin həyatını yazan müəlliflər daim müqəddəsin müqəddəsliyini sözlə deməkdə öz gücsüzlüklərini bəyan edirlər, öz bacarıqsızlıq, biliksizlikləri haqqında yazırlar, onlara söz demə qabiliyyəti verilməsini istəyirlər, özlərini dilsiz körpə və küt oxla müqayisə edirlər”. [159]

Belə bir hal, nəinki, rus ədəbiyyatında, hətta fars agioqrafik ədəbiyyatına da xasdır ki, bunu Əttarın yazısında müşahidə etdik. Lixaçov özünün başqa bir əsərində yazır:

“Neofitlərin artması ilə bu dövrün yazıçıları şəxsiyyətin mürəkkəb həyacanlarını bədii surətdə təsvir edirlər. Onlar gördüklərinin əzəmətindən heyrətə gələrək, öz qəhrəmanlarının hünərlərinin bütün müqəddəsliyini bəyan etməkdə gücsüz olduqlarını yazırlar. Poxomi Serb təsdiq edir ki, yerin genişliyini və dənizin dərinliyini ölçmək, göydə ulduzları saymaq, fasiləsiz, yerdən dolan əbədi axar çeşməni tükəndirmək mümkün olmadığı kimi, müqəddəsin hərəkətlərinin əzəmətini də təsvir etmək mümkün deyil. Yazıçı özünü dənizin dibində mirvari axtaran dalğıcla müqayisə edir”. [158]

İlahi müdrikliyin sözlə bəyan olumasının imkansızlığı mözusu XIV əsrin sonu XV əsrin əvvəllərində yazıçıların dillərində adi mövzudur. “Müvəqqəti” və konkret söz əbədi və mücərrəd həqiqəti bəyan etməkdə gücsüzdür. Yazıçılar öz kobudluq və kasıblıqlarından müqəddəsi layiqincə tərifləməyin imkansızlığından şikayət edirlər» [158] .

Fəridəddin Əttar da müqəddəslərin qarşısında öz acizliyini

etiraf edir:

“Əgər tək-cə onun vəsfini desəm, mənim dilim onun vəsfini deməyə aciz olar, çünki o, bütün elmlər, işarələr və ibarələr baxımından mübaligəsiz mükəmməl idi, bütün şeyxlərin öndəri idi, hamının ona etimadı vardı və mütləq iqtida olunan da o idi. Həm ilahilərin şeyxi idi, həm məhəmmədilərin imamı, həm zövq əhlinin imamı, həm abidlərin müqəddəmi, həm zahidlərin mükərrəmi, həm həqiqətlərin təsnif sahibi, həm də təfsir incəlikləri və tənzil sirlərində misilsiz idi”.[144,20]

Yefrem öz əsərində Qiyamət günündə mükafat almaq istəyini də gizlətmir:

“Belə ki, mən ardını danışmaq istədiyim üçün öz dualarınızla mənə kömək edin ki, Allah məni işi bitirməyə, oxumaq, müqəddəsini həyatının ardınca getmək, onu köçürmək istəyəni də burada və İsanın gələcəyi qorxulu gündə – mükafat verəcəyi gündə Allahın böyük rəhmətini qazanmağa müvəffəq etsin”[157].

Əttar isə belə yazır:

“Başqa səbəbi o idi ki, məndən bir yadigar qalsın, hər kim oxusa ondan bir açılış etsin və məni xeyir dua ilə xatırlasın, bəlkə onun açılışı səbəbindən mənə də torpaqda açılış verdilər”.

“Başqa səbəbi odur ki, sabaha kimi bu acizin işinə şəfaət gözü ilə baxsınlar və məni ancaq sümük olan Əshabi-Kəhf-in sümüksüz iti kimi ümitsiz qaytarmasınlar...”

Bir it sənin dostlarının yanında bir neçə addım atdı, onu onların işinə yarıtdın. Mən də Səninlə dostluq iddiasını edirəm, ey Allah. Mən onlardan olmasam da, onları sevənəm. Ənbiya, övliya və üləmanın pak canının haqqına mən acizi və qəribi bu qövmdən gizli etmə və məni onlara çatan o xüsusi nəzərdən məhrum etmə, bu kitabı yaxınlıq dərəcəsi et, uzaqlıq dərəcəsi etmə”. [144,17]

Agioqrafik əsərlərin xüsusiyyəti budur ki, müəllifin sözlərindən sonra valideynlər, yaxud müəlliflər haqqında bəhs olunur.

“Müqəddəs Avraam mömin valideynlərdən dünyaya gəlmişdir, onlar Allahın qanunları ilə yaxşı və dindar həyatı sürürdülər. Hamı knyazlığı xatirinə atasına hörmət edir və onu sevirdilər. Və həqiqətən hamı onu tanıyırdı. O, düzlüklə bəzənmişdi, çoxlarına çətin vaxtlarında kömək edirdi, hamı ilə mehriban və sakit davranırdı, dualar və kilsə xidmətlərini yerinə yetirirdi. Anası da başdan-başa dindarlıqla bəzənmişdi”.[157]

Malik Dinarın zikrində oxuyuruq: “Dinar atasının adı idi və o dünyaya gələndə atası ibadət edirdi. Bəndə övladı olsa da, hər iki dünyadan azad idi”. [144,48]

Konstantin haqqında isə oxuyuruq: “Soluni şəhərində yaxşı və dövlətli nəsildən Lev adlı bir kişi yaşayırdı. O, mömin və düzgün adam idi, Allahın bütün əmrlərini yerinə yetirirdi. Arvadı ilə yaşayaraq yeddi körpə dünyaya gətirdilər, onlardan ən kiçiyi bizim tərbiyəçimiz və müəllimimiz filosof Konstantin idi. Anası onu dünyaya gətirəndən sonra dayəyə verdi ki, əmizdirsən. Amma uşaq heç cür başqa südü içmək istəmir, ancaq anasını qəbul edirdi. Bu Allahın qəzavü-qədəri idi, çünki yaxşı nəslin üzvü bulaşq südlə doyurulmaz”.[158]

Rus agioqrafiyasında nəslə böyük əhəmiyyət verilsə də, İslamda insanın Allah övliyası olması məsələsi təkə nəsillə məhdudlaşdırılmır. Yəni hər bir insan Allah övliyası ola bilər. Həsən Bəsrinin zikrində isə onun övliyalıq qazanmasına səbəb kimi iki hadisənin şahidi oluruq.

“Onun anası Ümm Sələmənin xidmətçilərindən idi. Anası işi ilə məşğul olduğu üçün Həsən ağlamağa başlayırdı. Ümm Sələmə döşünü onun ağzına qoyurdu ki, yaranmış süddən bir qədər əmsin. Haqqın onda yaratdığı neçə min bərəkətin hamısı Ümm Sələmənin südünün təsirindən idi.

Nəql olunur ki, Həsən uşaq idi. Bir gün Umm Sələmənin evində peyğəmbərin (s) kuzəsindən su içdi. Peyğəmbər dedi: Əleyhüssəlam, bu suyu kim içdi? Dedilər: Həsən. Dedi: Bu sudan

içdiyi qədər, mənim elmim ona sirayət etdi” [144,34] .

Agioqrafik əsərin növbəti mərhələsi uşağın dünyaya gəlməsi ilə bağlı möcüzədir.

“Onların on iki qızı olmasına baxmayaraq, oğlanları yox idi. Bu, onlara Tanrının təqdiri idi. Onlar cidd-cəhdlə dua edirdilər ki, Tanrı onlara bir oğul bəxş etsin. Kilsə və monastrda çoxlu nəzir-niyaz paylayırdılar. Və Tanrı səslərini eşidib onlara oğul bəxş etdi. Hələ o anasının bətnində olarkən İsanın anası onu mədh edərək çağırmış, keçmişdə Samuel Annaya hədiyyə etdiyi kimi, anasına hədiyyə etmişdi. O zamanlar rahibə bir qız yaşayırdı. Allahın təqdiri ilə, o bazar günü səhərə yaxın şirin yuxuda olarkən onun qapısını döyüb onu səslədilər: “Tez qalx get. Məryəm oğul doğmuşdur, sən onu xaç suyuna salacaqsan. O danışırdı ki, bu hadisəni həqiqətdəki kimi görürdüm. Mən onun anasının evinə daxil olanda çoxlu müqəddəslər körpəni yuyurdular, elə bil onu xaç suyuna salırdılar. Parlaq işıqla yanan bir qadın yanında dayanmışdı və qar kimi ağ paltarları əlində tutmuşdu. Xidmətçilər soruşdular ki, “Ey xanım, bu uşağı kimə verək?- o göstəriş verdi ki, onu mənim yanıma gətirin. Və bir nur kimi onu parlaq paltara büküb anasına verdi. Mən onun anasına bu yuxunu danışanda o dedi: “Həmin saat uşaq mənim bətnimdə canlandı”.[158]

“Təzkirətül-öвлиya” əsərində də belə hekayələr mövcuddur.

“Ondan nəql edirlər: “Yadımdadır ki, Allah-Taala deyirdi: Mən sizin uca Rəbbiniz deyiləmmi?” və mən deyirdim: “Bəli. Mənim anamın qarnında cavab verməyim yadımdadır”.[144, 227]

“Anadan vərə ilə dünyaya gəlmişdi. Nəql olunur ki, bir gün anası dama çıxmışdı və qonşusunun damından turşunu barmağı ilə ağzına qoydu. Başını o qədər anasının qarnına vurdu ki, anasının yadına halallıq istəmək düşdü”. [144,174]

Rabiənin dünyaya gəlişi haqqında olan rəvayət çox maraqlıdır.

“Nəql olunur ki, Rabiə dünyaya gələn gecə atasının evində heç nə yox idi. Atası bərk narahat idi. Göbəyini yağlamaq üçün bir damcı yağ, bir çırağ, hətta uşağı bükməyə bir şey yox idi. Onun üç qızı var idi. Rabiə dördüncüsü olduğundan, ona belə ad qoymuşdular. Arvadı səslədi ki, filan qonşuya get, yağ istə ki, çırağı yandırım. O əhd etmişdi ki, heç vaxt bir məxluqdan bir şey istəməsin. Çıxıb əlini qonşunun qapısına vurub qayıtdı. Dedi: “Qapını açmırlar”. O xanım çox ağladı. Kişi həmin kədərlə başını dizinə qoyub yuxuya getdi. Peyğəmbəri (s) yuxuda gördü. Dedi: “Qəmgin olma, dünyaya gələn bu qız seyyidədir. Mənim ümmətimdən yetmiş min nəfər onun şəfaətçisi olacaq. Sonra dedi: Sabah Bəsrə əmiri İsa Zadanın yanına get. Bir kağıza yaz ki, hər gecə mənə yüz dəfə, cümə günü dörd yüz dəfə salavat göndərirsən. Keçən cümə gecəsi məni unuttun. Onun kəffarəsi olaraq dörd yüz halal dinarı bu kişiyyə ver. Rabiənin atası oyananda ağladı. Qalxıb onu yazdı və əmirə göndərdi. Əmir o xətti görəndə dedi: Dərvişlərə min dinar verin ki, Peyğəmbər məni yad etmişdir. Dörd yüz dinarı isə həmin kişiyyə verib deyin ki, mən onu görmək istəyirəm. Amma rəva görmürəm ki, sənin kimi birisi mənim yanıma gəlsin. Mən gələm, saqqalımı sənin kandarına sürtərəm”.[144,65]

Aqioqrafik əsərlərin ardıcılığı belədir ki, bundan sonra müqəddəs uşaqlıq dövrü və başqa uşaqlardan öz istedadı və dindarlığı ilə fərqlənməsi barədə nəql olunur.

“İsanın bərəkəti ilə, oğlan əqli inkişafa çatanda, valideynləri onu kitab oxumağa göndərdilər. O, başqa uşaqlar kimi ruhdan düşmürdü. Çox səy göstərərək təhsil aldı. Eyni zamanda, o, başqa uşaqlarla oynamır, hamıdan tez ilahi və kilsə mahnılarına, oxulara tələsirdi”.[157]

“Çarqrada gələndə, onu dərslər oxumaq üçün müəllimlərə verdilər. Üç ay ərzində o qrammatika və digər elmləri öyrəndi. Homer və həndəsəni, fəlsəfə, məntiq, cəbr, astronomiya, musiqi və digər ellin sənətlərini öyrəndi. Elmlərə elə yiyələndi ki, bir

nəfər yalnız onlardan birini belə öyrənə bilərdi”.[157]

“Və dedi: Üç yaşında olarkən gecə qiyam halında idim. Namazda dayım Məhəmməd ibn Səvar da o qiyam halında ağlayırdı. Dedi: “Ey Səhl, yat, qəlbimi məşğul edirsən. Mən gizli-aşkar ona baxırdım və dayıma dedim: “Məndə qəribə bir hal yaranır. Görürəm, başım ərşin önündə səcdədədir”. Dedi: “Ey uşaq, bu haləti gizli saxla, kimsəyə demə”. Sonra dedi: “Qəlbində xatırla. Yataq paltarında bu tərəfdən o tərəfə çevriləndə və dilin tərپənəndə de: Allah mənimlədir, Allah mənə baxır, Allah məni müşahidə edir”. Bunu deyirdim. Ona xəbər verdim. Dedi: “Hər gecə yeddi dəfə de. Sonra ona xəbər verdim. Dedi: On beş dəfə de. Dedim. Bundan sonra qəlbimdə rahatlıq yarandı. Bir yaş böyüyəndən sonra dayım dedi: “Sən öyrətdiklərimi qəbrə gedənə kimi saxla. Və həmişə onunla ol, dünya və axirətdə sənə onun faydası olacaq”. İllər keçdi. Onu deyirdim ki, onun şirinliyi mənim başımda yarandı. Sonra dayım dedi: “Ey Səhl, əgər Allah bir kəslə olsa və onu görsə, həmin adam necə günah edər? Allah səninlə olsun ki, günah etməyəsən.

Sonra mən xəlvətə çəkildim. Məni məktəbə göndərdilər. Dedim: “Mən qorxuram ki, himmətim dağılsın. Müəllimlə şərt bağlayın ki, bir saat onun yanında olum və bir şey öyrənim, işimə qayıdım”. Bu şərtlə məktəbə getdim. Quran öyrəndim. Yeddi yaşım olanda oruc tuturdum. Mənim yeməyim həmişə arpa çörəyi olurdu”.[144,227-228]

Övliyələrin hər elmi yüksək səviyyədə bilmələri onlardan çoxlu suallar soruşulmasına gətirib çıxarırdı. “Təzkirətül-övliya” əsəri də belə çətin suallarla doludur.

“Bir dəfə ondan soruşdu: “Fəlsəfə, mən bilmək istərdim, fəlsəfə nədir?” O öz iti ağılı ilə dərhal cavab verdi: “İlahi və bəşəri işləri dərk etmək - insan Allaha nə qədər yaxınlaşa bilər, insanı əməlləri ilə necə yaradana oxşatmaq olar”.

“İmam Əhməd Hənbəldən soruşdular: Zöhd nədir? Dedi: Zöhd üçdür: Haramı tərک etmək ümumi adamların zöhdüdür,

halalın çoxluğunu tərک etmək xüsusilərin zöhdüdür, fikri Allahdan yayındıranı tərک etmək isə ariflərin zöhdüdür”. [144,199]

Övliyələrin həyatı möcüzələrlə doludur. Rus alimi D.S.Lixaçov möcüzə haqqında belə deyir: “Möcüzə müqəddəsin həyatına hərəkət və inkişaf verir. Stefanın bütperəstlər üzərində qələbəsi, hər şeydən əvvəl, psixoloji qələbədir. Qəddar və dözülməz bütperəstlər Stefanın müti ardıcılılarına müraciət edirlər. Onlar xristian olmaq istəyirlər”... [158]

“Feodosiya Peçerskiynin möcüzələrindən biri belədir: Çörək bişirənlərin başçısı Kiyev-Peçer monastrının iqumeninə xəbər verir ki, un qalmamışdır, çörəyi nədən bişirək? Feodosiy çörəkçini göndərir ki, get anbara bax, un qalmış olar. Amma çörəkçi dəqiq bilir ki, orada un yoxdur, çünki anbarı özü təmizləmişdir. Deyir ki, orada un yoxdur. Amma Feodosiy Bibliyadan analoji misal çəkərək onu un dalınca göndərir. O anbara baxanda bayaqkı boş anbarı dolu görür. [159]

“Nəql olunur ki, xəlifə Mənsur bir gecə vəziri çağırır və dedi: “Get Sadiqi gətir, öldürüm”. Vəzir dedi: - «O, bir guşədə oturmuş, inzivaya səkilmış, ibadətlə məşğuldur, mülkdən əlini üzmüş və möminlərin əmirinin ondan incikliyi yoxdur. Onu öldürməkdə nə fayda var?” Nə qədər dedi, faydası olmadı. Vəzir Sadiqin dalınca getdi. Mənsur qulamlara dedi: - “Sadiq daxil olanda, mən başımdan papağı götürəcəyəm, onda siz onu öldürərsiniz. “Vəzir Sadiqi gətirdi. Mənsur dərhal sıçrayıb Sadiqin yanına qaçdı və onu başda oturdaraq qarşısında diz çökdü. Qulamlar təəccüb etdilər. Sonra Mənsur dedi: “Nə ehtiyacın var?” Sadiq dedi: Məni öz yanına çağırmağına və Allaha itaətimə mane olmamağına”. Sonra tapşırıq verib böyük izzətlə onu yola saldı. Dərhal Mənsurun bədəninə titrəmə düşdü, örtüyü başına çəkdi və bihuş oldu. Deyirlər yüz namazı ötürdü. Özünə gələndə vəzir ondan soruşdu ki, o nə hal idi? Dedi: - “Sadiq qapıdan daxil olanda onunla bir əjdahanı gördüm ki, bir dodağını taxtın üstünə, digərini altına qoyub mənə

dedi: “Düzünü deyirəm, əgər sən onu incitsən, səni bu taxt ilə udaram”. Mən əjdahanın qorxusundan bilmirdim nə deyirəm, ona görə ondan üzr istədim və belə bihuş oldum”. [144,21]

Nəhayət, rus ədəbiyyatında əsər Məryəmin və ya insanlara düzgün yolu göstərən digər səmavi göndərilmişlərin zühuru ilə bitir ki,. Bundan əvvəl və ya sonra qəhrəmanın ölümü təsvir olunur. Demək olar ki, bütün müqəddəslərin tərcümeyi-halında ölümlə bağlı möcüzələr mövcuddur. Sonda, adətən, oxuculara müqəddəsin dindarlığı və möcuzələrindən heyrətlənməyə çağırış səslənir, qəhrəman üçün dua oxunur və son söz “aminlə” bitir.[160]

“Qlebi öldürəndən sonra, onu səhrada iki quyunun ortasına tulladılar. Amma Allah, Davidin dediyi kimi, öz qullarını saxlamaz - onların bütün sümüklərini dəfn edər və onlardan biri də zədələnməz”.

Allah bu müqəddəsi öz nəzərindən kənarda saxlamadı. Oradan keçən tacirlər, çobanlar bir məşəlin yandığını gördülər. Amma bunu görənlər və ya eşidənlər ağlına gəlmirdi ki, Qlebin cəsədini axtarırlar.

Möcüzəli budur ki, Qlebin müqəddəs cəsədi digərlərinin cəsədi kimi dəyişmədi, əvvəlki kimi gözəl və parlaq qaldı. Beləcə, Allah öz müqəddəslərinin cəsədlərini də qoruyar”.[157]

“Zunnunun sonu çatanda dedilər: “Bizə vəsiyyət et”. Dedi: “Məni məşğul etməyin. Onun gözəlliklərinə heyrətdəyəm. Sonra vəfat etdi. Dünyadan gedən gecə yetmiş nəfər Peyğəmbəri yuxuda gördü. Peyğəmbər dedi: “Allahın dostunun istiqbalına gəlmişik. Vəfat edəndə gördülər ki, alnına yaşıl xəttlə yazılıb: Bu Allahın dostudur, Allahın məhəbbəti ilə öldü, bu Allahın qılınçı ilə öldürülmüşdür. Cənazəni qaldıranda çox isti idi. Quşlar gəlib qanad açdılar və onun cənazəsini evdən qəbrə kimi kölgədə saxladılar. Onu apararkən azançı azan verirdi. Kəlmeyi-şəhadətə çatanda barmağını çıxartdı. Adamlar qışqırdılar ki, o diridir. Cənazəni yerə qoydular. O ölmüşdü, amma barmağı açıq idi. Nə qədər etdilər barmaq yerinə qayıtmadı. Həmin vəziyyəti görənlər

Misir camaatı qorxub dedi: Zülmərdən tövbə etdik”...[144,129]

İki xalqın - rus və fars xalqlarının agioqrafik əsərlərini oxuyandan sonra onların quruluşundakı, süjet xəttindəki oxşarlıqdan əlavə, başqa xüsusiyyətlərin də uyğunluğunun şahidi olduq. Bunlar da əsərlərin malik olduğu etiketdir. Bu terminin daha da aydın açıqlamasını vermək üçün rus ədəbiyyatşünaslığının görkəmli nümayəndəsi D.S. Lixaçovun nəzərinə baxaq.

“Orta əsr yazıçısının bu ədəbi etiketi nədən yaranır? Ədəbi etiket - hadisələrin bu və ya digər gedişatı necə olmalı, öz vəziyyətlərinə uyğun olaraq şəxsiyyətlər özlərini necə aparmalıdır, yazıçı qəhrəmanı hansı sözlərlə təsvir etməlidir - təsəvvüründən yaranır. Nəticə etibarı ilə, qarşımızda dünyanın nizamı etiketi, hərəkətlərin etiketi və filoloji etiket durur. Bunlar birlikdə müəllifin qarşısında sanki qabaqcadan müəyyən olunmuş vahid normativ sistemə daxil olur və daxili tamlıqla bir-birindən fərqlənir. O, nə ifadə predmetləri, nə də ədəbi əsərin daxili tələbləri ilə müəyyən olunur” [157].

Agioqrafik əsərlərin hansı süjet və kompozisiya quruluşuna malik olması etiketi iki əsərin müqayisəsi nəticəsində aşkara çıxdı. Digər oxşarlıqlar isə ondan ibarətdir ki, belə əsərlərdə dini kitablardan nümunələr, dini rəvayətlər, dualar və s. din ilə bağlı məqamlardan istifadə olunur. Əttarın əsərinin quruluşundakı yeganə fərq ondan ibarətdir ki, onun əsərində şeir nümunələri də üstünlük təşkil edir. Ola bilər, bu da onun şairlik təbiətinin təəcəssümü kimi təzahür etmişdir.

Beləliklə, nə rus agioqrafları Əttarın əsərindən xəbərdar olmuşlar, nə də Əttar onların əsərlərini mütaliə etmişdir ki, onların arasında belə oxşarlıqlar yaransın. Bu oxşarlıq insan və insanın dünyagörüşündən qaynaqlanır. Eyni zamanda, insanlara nazil olan səmavi kitabların da bir məqsədi vardır. Lakin onu da qeyd etmək istəyirik ki, bu dünyagörüşləri eyni mənbədən başlanğıc olsa da, onların arasında fərqlər də mövcuddur.

“Təzkirətül-övliya”nın bəzi konseptual məqamları

“Təzkirətül-övliya” əsərini yazarkən Fəridəddin Əttarın məqsədi təkcə müxtəlif mənbələrdən, kitablardan övliyaların tərəcəməyi-halını, rəftarını, sözlərini köçürtmək olmamışdır. Eyni zamanda, Əttar bu əsərdə öz ideya və fikirlərini qələmə almışdır. Bundan başqa bilavasitə müdaxiləsi olmasa da, hər hansı bir övliyadan bəhs edib, onun haqqında olan məlumatları qəbul etmişsə, bu, artıq Əttarın belə təfəkkür tərzini qəbul etdiyini göstərir.

Əttar, Mövləvi kimi özləri də böyük sufi və arif olan ədiblərin əsərlərində, təbii olaraq, kiçik mövzular, bəhslər araşdırılmamışdır. Onlar öz əsərlərində daha böyük suallara cavab tapmağa çalışmışlar. Böyük bəhs deyəndə, biz insan bəhsini nəzərdə tuturuq. Çünki onların təbirincə desək, insan aləmi-kübra (böyük aləm), dünya isə aləmi-suğradır (kiçik aləm). Onlar əsərlərində aləmi-kübra haqqında müxtəlif suallara cavab tapmaq istəmişlər. Lakin bir məsələni də unutmamaq olmasın ki, insan bəhsi şeir və ədəbiyyatdan əvvəl, bütün dinlərin əsas mövzusu olmuşdur. Ona görə də belə şairlər istər-istəməz, dindən kömək almağa, Allahın sözünə diqqət etməyə məcbur olmuşlar.

Şübhəsiz, insan mövzusu bütün dinlərin, ilahi və bəşəri məktəblərin ən maraqlı, eyni zamanda ən qalmaqallı bəhslərindən sayılır. Onlar insanın yaranışı və onun yerə endirilməsi, həmçinin, ruhi bacarıqları və əqli istedadlarından söz açmışlar. O, Allahın çöhrəsi, yerdə Haqqın xəlifəsi, ilahi adları bilən kimi təqdim olunmuşdur. Dinin dediyinə görə, insan zətən kəramət və şərəfətə malikdir.

İslamda dinində Adəmin xilqəti və insanın mövqeyi mövzusu da xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Qurani-Kərimdə digər məxluqların arasında insanın yüksək rütbəsini bəyan edən ayələrdə onun bacarıqları və nadir xüsusiyyətləri şərh

olunmuşdur. Bu ayələrdə َإِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ وَرَبِّكَ أَكْبَرُ yerdə Allahın canişini [92,2:30), بَعَثْنَا الْأَنْبِيَاءَ بِذِكْرِ اللَّهِ وَتَعْلَمَ أَنَّهَا لِلْمَلَائِكَةِ لِتُسَمَّيَنَّ لَهُمْ فِيهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَأَنبَأُوا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [92,2:31] , وَإِنِّي لَأَكْبَرُ فِي الْأَرْضِ وَمَا فِي السَّمَاءَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا [92,15:29] , يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ عَلَىٰ رُجُوعِكَ وَإِلَىٰ رَبِّكَ كَذًّا فَمَلَأْ بِهِ ۗ وَرَبِّكَ أَكْبَرُ ۗ Onun son məqsədi Haqqa qovuşmaq və onun rəhmətində pənah tapmaqdır. [92,84:6]

İrfani yazılarda Adəmin yaranışı rəvayəti və bu bərədəki Quran təbirlərindən bəhs olunmuşdur. Qarşıya qoyulan suallar bunlardır: Adəm nə üçün yaradılmışdır? Necə yaradıldı? Adəmə adları öyrətməkdə məqsəd nədir? Ona verilən əmanət hansıdır? İnsanın hansı xüsusiyyətləri vardır? Digər yaranmışlar arasında insanın mövqeyi haradadır? Onun varlıq dünyası və Allahla bağlılığı hansı haldadır?

Sufilərin ilk sözlərində təqdim olunmuş insan təsviri az-çox dini hədislərin çərçivəsində verilmişdir. Bu əsərlərdə Adəm özü ilk peyğəmbər olan ilk insan və Əbülbəşər kimi təqdim edilmişdir. X əsrdən sonra yavaş-yavaş Adəmin xilqəti ilə bağlı hadisələrdən rəmzli danışılmağa başlandı. Bu sözlər o qədər inkişaf etmişdir ki, Həllacdan başlamış, İbn Ərəbinin əsərlərində öz yüksək zirvəsinə çataraq «kamil insan» nəzəriyyəsi yaranmışdır.

Hüseyn ibn Mənsur Həllac َخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَىٰ صَوْرَتِهِ hədisinilə bağlı bu fikirdə olmuşdur ki, Allah Adamı öz şəkildə, yəni Allaha bənzər yaratmışdır. Bu səbəbdən, Allah surətlərdə cümlələndiyindən, Adəm də ən yüksək və ən kamil şəkildə təcəllə tapmışdır. Həllacdan sonra Əbu Məhəmməd Ruzbəhan Bəqli Şirazi də Adəmə «insan növünün forması» kimi baxırdı. O bu fikirdə idi ki, Adəm Allahın camal güzgüsü olduğu kimi, salik²¹

²¹ (təs) pir ya mürşid vasitəsilə irfani mərhələləri keçən

insan da çalışmalıdır ki, öz varlığının lövhəsini təmizləməli, sonda Allah camalının aynası etməlidir. Ruzbəhan **خلق الله آدم على صورته** hədisini insanın Allahın sifətləri ilə yaranışını qeyd edir və buna əsasən, Adəmin yaradılışının məqsəd o idi ki, Allah-Taala “əkbər aləmin” bütün dəqiqliklərini və varlığın incəliklərini bir yerdə “Adəm surəti” libasında göstərib. [132,33]

Muhyiddin Ərəbinin əsərlərində Adəmin rəvayətinin incələnməsi daha çox dərinlik və vüsətə malikdir və «kamil insan» nəzəriyyəsinə gətirib çıxarır. Bu nəzəriyyə İslam dini təfəkküründə Adəmin xilqəti və insanın mövqeyi məsələsinə sufilik nöqtəyi-nəzərindən yanaşır. “Kamil insan” nəzəriyyəsi ilk dəfə bu böyük arifin əsərlərində hərtərəfli şəkildə araşdırılmış və daha sonra şagirdləri tərəfindən yayılmışdır.

İbn Ərəbidən əvvəl, sufilər öz əsərlərində ilahi eşq, aşıqın məşuqa çatması və onunla birləşməsindən çox söz demişlər. Salik insan Haqqa qovuşmaq üçün öz mənliyindən keçib bütün mərhələləri qət etmiş, sonda ilahi sifətlər və adların məzhəri olmuşdur. Bu nəzərə əsasən, insanın son kamalı elə bir mərtəbədir ki, artıq salikin özündə heç bir iradə və ixtiyar olmur, iradəsi, sözü və hərəkəti Haqqın iradəsinə çevrilir; Kamil insan, yəni Haqqa qovuşmuş və onda fani olan insan.

Bu məqam, onların təbirincə, «eynul-cəm» və «fəna» mərhələsi kimi təbir olunur və bu ifadələr sufilər arasında geniş yayılmışdır. Kamil insan, vəhdəti-vücuda kimi istilahlara daha sonralar başqa nəzəriyyələrin yaranmasına gətirib çıxarmışdır.

Təsəvvüf tarixində bu məzmununda söz deyən ilk sufilərdən biri Bəyazid Bistamidir. O, bu xüsusiyyətlərə malik olan insanı “əl-kamilüt-tam” adlandırır. O, kamil insan kimi yol gedən və öz məqsədinə nail olan birinin Haqqqla vəhdətindən danışır. “İlan qabıqdan çıxan kimi, bəyazidlikdən çıxdım və “Allahdan Allaha” getdim”...

Daha sonra, Həllac insan haqqında danışaraq deyir ki,

həmin insan zöhd, mücahidə və özünü inkarla “Ənəl-həqq” məqamına çataraq, xalis tövhidə nail olmuşdur. Belə bir insan artıq Haqqın naibi kimi yer üzərində xəlifəlik etmək iqtidarına malik olmuş, son anda isə öz canını itirmişdir. Həllacdan soruşanda ki, səni hansı günaha görə tutublar cavabında bu beyti oxumuşdur:

ثلاثه احرف لاعجم فيها و معجمومان وانقطع الكلام

“Nöqtəsi olmayan üç hərf və nöqtəsi olan iki hərfə görə. Bu onun tövhid kəlməsinə məşhur işarəsidir”. [132,34]

Həllacdan sonra, fəna qapısından kamil insanlığın son mərtəbəsinə qovuşma fikri Əbusəid Əbülxeyr vasitəsilə mülayim şəkildə davam etdi. Həllac və Bəyazidin ardıcılı ondan aşağıdakı sualı soruşanda cavabında dedi: “Onu hardan tələb edək? Dedi: “Harda axtardın ki, tapmadın?” O tapdığını belə göstərdi. “Uzun müddət Haqqı axtarırdım, gah tapırdım, gah tapmırdım. İndi özümü axtarıram, tapa bilmirəm. Tamamilə O olmuşam, hər şey Odur”.

Buna oxşar kəlmələri Cüneyd Bağdadi, Şibli, Əbülhəsən Xərəqani, Əhməd Qəzali və başqalarının dediklərində görmək olar. Eynül-Quzat Həmədaninin şagirdlərinin sözündə Həllacın sözünün təsiri duyulurdu.

Beləliklə, İbn Ərəbi «kamil insan» istilahını işlədən və onu öz kitablarında, o cümlədən, “Fütuhati-Məkiyyə”də (“Məkkə fəthləri”) və “Füsusul-hekəm”in (“Əsas nəsihətlər” “Kəlimətul-hiyyəət fi hikməti adəmiyyəət” (“İnsanlığın hikməti haqqında canlı sözlər”) adlı birinci fəsində işlədən ilk şəxsdir. [132,35]

Kamil insan nəzəriyyəsi İbn Ərəbinin kitab və risalələrində dağınıq şəkildə olmasına baxmayaraq, onun kamil insanı belə təsvir olunur. Onun nəzərində kamil insan peyğəmbərlik, risalət, tam və kamil vilayətə malik olmalıdır. Kamil insan bütün ilahi şəriətlərin mənbəyi, ariflərin batini maarifi, salıqların getdiyi son nöqtədir.

İbn Ərəbinin fikrincə, kamil insan peyğəmbərlik, tam vilayət və xilafətə malik olmalıdır, çünki Adəmdən Xatəmədək müxtəlif zaman və şəraitlərdə Allah tərəfindən insanların haqq yoluna çağırılması üçün göndərilmişdir.

O, “Fütuhati-Məkiyyə”nin “ər-Ruhul-Muhəmmədi (s) və məzahiruhu fil-ələm” (“Məhəmmədin ruhu və ələmdə onun təzahürü) adlı bir bölməsində belə yazır:

و ما القطب الواحد فهو روح محمد - صلى الله عليه وسلم - و هو الممد لجميع الانبياء والرسول-سلام الله عليهم اجمعين - و الاقطاب من حين النشاء الانسانية الى يوم القيامة و لهذا الروح المحمدى مظاهر فى العالم اكمل مظهره فى قطب الزمان و فى الافراد

Yeganə qütüb Məhəmmədin (s) ruhudur və o bütün peyğəmbərlər və rəsulların (ə) və qiyamət gününə kimi insanın yaranma baxımından qütblərinin davamıdır və bu Məhəmmədi ruhunu ələmdə zaman və fərdlər qütbündə kamilləşdirən məzhərlər vardır.[132,37]

Allahın dini birdir, amma bu dini müxtəlif zamanlarda və yerlərdə peyğəmbərlər vasitəsilə insanlara çatdırmışdır. Adəm, Nuh, İbrahim, Musa və İsa Məhəmmədin həqiqətindən fərqlidir, amma peyğəmbərlər hamısı Məhəmmədin həqiqətinin zahiri növləridir.

Dediklərimizi belə yekunlaşdırıb bilirik ki, İbn Ərəbinin nəzərində kamil insan Məhəmmədi ruhuna malik olan hər bir kəsdir. Amma bunların hamısını qeyd etdikdən sonra Əttarın “Təzkirətül-övliya”sında oxuduğumuz maraqlı bir fikri də qeyd etmək yerinə düşər. Hətta bu cümlələri oxuyanda belə qənaətə gəlmək olar ki, Əttarla İbn Ərəbi yekdil fikrə malik olmuşlar. Zunnun Misrinin zikrində oxuyuruq:

“Və ondan soruşdular: “Allahı nə ilə tanıdın?” Dedi: “Allahı Allahla tanıdım, xalqı rəsulla. Yəni Allah Xalıqdır və xalığı məxluqla tanımaq olar. Allahın nuru xəlq olunmuşdur və məxluqların əsası Məhəmmədin (s) nurudur. Elə isə, məxluqları

Məhəmmədlə tanımaq olar”. [144,126]

Biz qısaca da olsa, kamil insanın hansı cəhətlərə malik olmalı olduğunu qeyd etdik. İndi isə, görək, Əttarın baxışında kamil insan necədir? Lakin bir məsələni də deməliyik ki, bəşər övladı olan Əttarın da səhv baxışları və düşüncələri ola bilər. Ümumiyyətlə, sufilik və irfan İslam dini zəminində yarandıqı üçün, şübhəsiz , bu dinlə bağlı cərəyanda inkişaf etməli idi. Amma bəzən İslamın buyurduğu düzgün yoldan sapmaların da şahidi oluruq. Bu sapmalar Allah kəlamı olan Quran ayələri ilə müqayisə zamanı aşkara çıxır. Bir şairin və ya yazıçının baxışını bütün İslam dininin baxışı kimi qiymətləndirmək tamamilə yanlış bir fikirdir. Ona görə də İslamla onların baxışları arasındakı fərqləri qeyd etmək istəyirik. Sufilər və ariflər belə fikir yürüdürlər ki, insan Allahı qəlbi vasitəsilə tanıya bilər. Yəni onların fikrincə, Allahı tanımağın yeganə düzgün yolu eşq yoludur. Bu bərədə həm Əttar, həm Mövləvi çox yazmışlar. Hətta Əttarın “Məntiqüt-teyr”dəki vadilərindən biri eşq adlandırılmışdır. Əlbəttə, Allaha olan eşq, məhəbbət çox böyük nemətdir və əgər insan həqiqi aşiq olarsa, doğurdan da kamillik zirvələrini fəth edə bilər. Lakin unutmaq olmaz ki, insanın ağılı və elmi kimi bir dəyəri də vardır. Artıq burada sufilər və bəzi ariflər yoldan saparaq elm, ağılı kənara qoyur və öz eşqlərini ondan çox üstün sayırdılar ki, bu da həmin məktəbin böyük səhvidir. Əgər Quran ayələrinə baxsaq, görərik ki, Allah-Taala insanın ağılna, təfəkkürünə, elminə nə böyük dəyər verir və hətta neçə yerdə bunu təsdiqləyir.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Biz onu ərəbcə bir Quran olaraq nazil etdik ki, bəlkə, anlayasınız. [92,12:2] [18,201]

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّبُ اللَّهُ الْمُؤْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Allah bütün ölüləri bu qaydada dirildər və sizə Öz möcüzələrini göstərər ki, bəlkə ağıla gəlib dərk edəsiniz.[92,2:73]

[18,11]

وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Bunlar anlayan bir qömv üçün Allahın bəyan etdiyi hökmlərdir. [92,2:230] [18,33]

وَنُفِصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Biz ayələrimizi anlayıb bilən bir tayfa üçün belə ətraflı izah edirik! [92,9:11] [18,159]

İndi biz kamilliyə sufilərin nəzərindən baxmaq istəsək, onda biz də yanılıq və bu fikri qəbul etmək düzgün deyil. Əgər insanın ağıl, təfəkkür və elmini kənarlaşdırmaq istəsək, gərək, onda insanı malik olduğu ən böyük nemətdən məhrum edək. «Təzkirətül-övliya» əsərində Həllac Mənsurun zikrində onun ənal-həqq dediyinə görə edam edilərkən bir dərvişlə etdiyi söhbəti oxuyuruq: “Nəql olunur ki, bir dərviş ondan soruşdu, eşq nədir? Dedi: “Bu gün görərsən, sabah görərsən, birisi gün görərsən. Həmin gün öldürdülər, o biri gün yandırdılar, üçüncü gün onu yelə verdilər. Yəni eşq budur”. [144,120]

Əsərin başqa bir zikrində elmin alçaldılması haqqında oxuyuruq:

“Dedilər: Bu sufilər cümə günü məsciddə elmsiz təvəkkül edib oturmuşlar. Dedi: “Qələt edirsən, onları elm oturtmuşdur... [144,199]

Sufiləri kamillik yolundan saxlayan digər cəhət onların batinpərəstliyidir. “Təzkirətül-övliya” və digər sufi əsərlərini mütalie edərkən, onların tamamilə bu dünyadan təcrid olunmağa üstünlük verdiklərinin şahidi oluruq. Onlar belə düşünülər ki, insanlar və ətraf aləm eşq yolunda addımlayanları Allahla ünsiyyətdən uzaqlaşdırır.

“Dedilər: Zöhd nədir? Dedi: Zöhd üç cürdür: Haramları tərək etmək, bu adi adamların zöhdüdür. Halalların çoxluğunu tərək etmək, bu xüsusi adamların zöhdüdür. Fikri haqqdan yayındırmanın tərək edilməsi, bu ariflərin zöhdüdür. [144,199]

Əttarın əsərində olan övliyaların bəziləri xristian rahib və rahibələri kimi, səhvən fikirləşirlər ki, ailə insanı Allahdan ayırır. Məsələn, bir dərviş İbrahim Ədhəmdən soruşdu: “Arvadın var?” Dedi: “Yox”. Dedi: “Övladın var?” Dedi: «Yox. Belə çox yaxşıdır. Dərviş dedi: “Bu necə yaxşı ola bilər? Dedi: “Dərviş ki evləndi, gəmiyə oturdu, elə ki övladı oldu, suya qərq oldu.[144,94]

Bəzən onlar ibadəti hər şeydən üstün tuturlar. Həmin Zunnun Misrinin, “Təzkirətül-övlia”sında oxuyuruq: “Nəql olunur ki, qışda gecə soyuq bir evdə idi. Və o buzu sındıraraq qüsl etmiş, bütün gecəni səhərə kimi namaz qılmışdı [144,90] .

Üveys Qərəninin zikrində oxuyuruq: «Bir gecəni deyirdi, bu qiyam gecəsidir, bir gecəni deyirdi, bu rüku gecəsidir, bir gecəni də deyirdi bu səcdə gecəsidir. Bir gecəni qiyamla (ayaq üstündə olmaqla), bir gecəni rüku ilə, digər gecəni isə səcdə ilə keçirirdi”.

Amma Üveys Qərəninin kimliyini soruşanda, adamlar onun haqqında belə demişlər: “O, vədində dəvə saxlayır ki, gecə çörəyini verək. Qəzəbli insandır, yaşayış məskənlərinə gəlmir. Bir kəslə söhbət etmir, camaatın yediyini yemir, qəm və şadlıq bilmir. Adamlar güləndə ağlayır, onlar ağlayanda o gülür [144,91] .

Dediklərimizi müqayisə edərək görürük ki, Allah-Taalanın görmək istədiyi kamil insan nə İbrahim Ədhəm kimidir, nə də Üveys Qərəni kimi. İnsan yalnız özünü düşünməməli, əgər hidayət etmək lazımsa bütün cəmiyyəti düzgün yola aparmalıdır. Belə olmasaydı, Allah-Taala Tövbə surəsinin 112-ci ayəsində ibadətlə yanaşı insanın ictimai bir varlıq olduğunu da qeyd etməzdi.

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

(Onlar Allaha) tövbə, ibadət və şükür-səna edənlər, oruc

tutanlar (və ya cihad uğrunda, elm təhsil etmək üçün yurdundan ayrılıb başqa yerlərə gedənlər), rüku və səcdə edənlər (namaz qılanlar), yaxşı işlər görməyi əmr edib pis işləri yasaq edənlər və Allahın hədlərini (halal-haramı) qoruyanlardır.

Deməli, belə məlum olur ki, nə sırf ibadətə məşğul olmaq, nə də xalqdan üz çevirmək kamilliyin meyarı deyil. Çünki şeytan da yetmiş min il Allahın müti bəndəsi olmuşdu və abidlikdə ona tay çətin tapılırdı. Amma ona Adəmə səcdə əmri veriləndə, torpaqdan yaradılmış bir varlığa səcdə etməyəcəyini bildirdi. Yəni demək istəyirik ki, yalnız ibadət kamillik meyarı sayılısaydı onda şeytandan kamili olmazdı. Şeytan insanları haqq yolundan azdırmaq üçün Allah-Taaladan Qiyamətədək möhlət almış bir varlıqdır.

Sufilərin ən böyük səhvi isə onların öz nəfslərinə verdikləri əziyyətdir. Quran ayələrinə baxsaq, Allah-Taala insanın tabeliyində olan nəfsə böyük dəyər verir. İslam dinində pis işlərə meyil edən nəfslə cihad qəbul olunur.

İnsanın öz şərəf, mənlik, heysiyyətini alçaltması qəti surətdə pislənilir ki, bu da övliyaların zikrində çox yazılmışdır. Ümumiyyətlə, bir məsələni dərk etmək lazımdır ki, insanın istər xarici üzvləri - gözü, qulağı, əli, ayağı, istərsə də daxili üzvləri Allahın ona verdiyi əmanətlərdir. İnsan bu əmanətlərə yerli-yersiz əzab verərsə, Allaha cavab verməli olacaq. Yəni insan özünə, ruhuna, cisminə əziyyət verməməli, öz şərəf və ləyaqətini Allah uğrunda düşüncəsilə alçaltmamalıdır. Məsələn, belə rəvayətlərdən birini İbrahim Ədhəmin zikrində oxuyuruq: “Ona dedilər: “Bu yola gəlib çıxmısan, heç şadlıq görübənmi?” Dedi: “Neçə dəfə. Bir dəfə gəmiyə minmişdim, gəmiçi məni tanıyırdı. Camaat geyən paltardan geyinmişdim və uzun saçlarım var idi. Elə bir halda idim ki, gəmidəkilərin hamısı qafil idilər. Mənə gülürdülər, yazıqları gəlirdi. Gəmidə bir təlxək var idi, hər saat gəlib saçımı dartır, boynuma bir sillə vururdu. Mən öz arzuma

çatırdım. Belə zəlillikdə nəfsimi şad görürdüm...[144,97] .

Bir dəfə də yatmaq üçün məscidə getmişdim. Qoymurdular və mən zəiflikdən elə olmuşdum ki, ayağa qalxa bilmirdim. Ayağımdan tutub silkələdilər. Məscidin üç sütunu var idi. Başımı hansı sütuna vururdularsa, başım partlayır, qan axırdı. Burada da öz nəfsimi murada çatmış gördüm”. [144,99]

Başqa bir övliya haqqında oxuyuruq: «Nəql olunur ki, əvvəllər riyazət çəkirdi. Bir əbası var idi ki, iyirmi il əynindən çıxartmamışdı. Bir gün zorla əynindən çıxartdılar. Orada çoxlu gəmiricilər var idi. Onlardan birini çəkдилər ki, yarım dang²² gəldi”. [144,117]

Fəridəddin Əttar bu əsərində mistik yolu özünəməxsus şəkildə şərh etmişdir.

Təsəvvüfdə şəriət, təriqət və həqiqət adlanan üç istiqamət mövcuddur ki, onları bilmədən sufilərin getdiyi yolu tanımaq olmaz. Belə deyirlər ki, şəriət nəfsin təzkiyəsi, təriqət qəlbin təmizlənməsi, həqiqət isə ruhun təmizlənməsi üçündür. Şəriət elm, təriqət əməl, həqiqət isə Haqqa qovuşmadır. Mövləvi şəriəti şam, təriqəti yol, həqiqəti məqsəd saymış və demişdir ki, şamsız yol getmək mümkün deyil. Deməli, belə məlum olur ki, bu üç istiqamət bir-birindən ayrılmazdır. Şəriət elm, həqiqət isə məqsəd olduğundan, biz bilavasitə sufilərə aid olan təriqətdən bəhs açacağıq. Çünki şəriəti hamı öyrənə bilər, amma təriqətdə bəzi məqamlar vardır ki, bu mistik yolda olmaq hər adamın işi deyil. Təriqət yol deməkdir. Təsəvvüfdə həqiqətə çatma yoluna təriqət deyirlər.

Təriqət məhfumunda məqam və hal adlanan anlayışlar vardır. Məqam sufinin getdiyi yoldadır, hal isə Allah tərəfindən bəxş olunur. Bəzi əsərlərdə bu məhfumlar birlikdə, bəzilərində isə ayrı-ayrılıqda verilmişdir. Demək olar ki, bütün sufilər Əbu Nəsr Sərracın müəyyən etdiyi yeddi məqamı qeyd edirlər: tövbə, vərə,

²² (lüğ) ölçü vahidi 6/1

zöhd, fəqr, səbr, təvəkkül və rizadan ibarətdir. Halların isə on olduğunu qeyd edirlər: müraqibə, qürb²³, məhəbbət, xof, rəca²⁴, şövq, üns²⁵, itminan²⁶, müşahidə və yəqin. Dediklərimizin hamı tərəfindən yekdilliklə qəbul olunmasını vurğulamaq düzgün olmazdı. Məsələn, Xacə Abdullah Ənsari (1006-1089) Allaha doğru yüksəliş yolunu yüz meydana bölmüşdür. Hətta bəzi müəlliflər məqam, hal bölgüsünə riayət etmirlər. Əbu Səid Əbülxeyr (967-1049) qırx məqamdan, Fəridəddin Əttar yeddi eşq vadisindən söhbət açır.[17,63]

Gördüyümüz kimi, Əttarın təqdim etdiyi mistik yol yeddi vadidən ibarətdir. Ümumiyyətlə, yeddi rəqəmi bəzi xalqların düşüncəsində müqəddəs sayılır, bəziləri isə bu rəqəmi sonsuzluq rəqəmi kimi qeyd edirlər. Hətta Qurani-Kərimdə bir neçə dəfə bu rəqəmə rast gəlirik. Ədəbiyyatda da yeddi rəqəminə çox rast gəlmək mümkündür. Məsələn, Nizami Gəncəvinin “Yeddi gözəl”i, Əbdürrəhman Caminin “Həft övrəng”i və Əbülqasim Firdovsinin “Şahnamə” əsərində Rüstəm və İsfəndiyarın “həftxan” adlanan mərhələləri keçməsi bu rəqəmə nə qədər dəyər verildiyini bir daha sübut edir. Biz belə düşünürük ki, Əttar öz vadilərini məhz Firdovsinin təsiri ilə yeddi sayda seçmişdir. Çünki məlum olduğu kimi, onun “Məntiqüt-teyr” əsərində Simurğ kimi baş obrazı da qədim əfsanə və dastanların qələmə alındığı Şahnamə əsərindəndir. Əgər Firdovsinin əsərində xarici divlərlə mübarizədən söhbət açılırsa, Əttarın əsərində də daxili divlərin dəf olunmasından bəhs edilir. Fəridəddin Əttar yeddi eşq vadisini məqam kimi təqdim etsə də, bunları məqam və halın sintezi kimi qəbul etmək daha düzgün olardı.

Şair hər vadini elə gözəl poetik və eyni zamanda sufi

²³ (təs) salikin Allaha yaxınlaşması

²⁴ (təs) Allahın rəhmət və bağışlamasına ümid

²⁵ (lüğ) öyrəşmək, adət etmək

²⁶ (təs) qəlbin Allaha tam etimadı

təfəkkürü ilə təsvir edir ki, oxucunun heyrətinə səbəb olur.

Onun təqdim etdiyi vadilərdən birincisi tələblə başlayır. Bu vadidə hər an bəlalar mövcuddur. Daim çalışmaq lazımdır. Vardövlətin, mülkün salikə heç bir faydası yoxdur. Tələb vadisində qanın içinə daxil olmaq lazımdır. Bu vadidə insanın qəlbi bütün pis xislətlərdən təmizlənməlidir. Əgər qəlbini təmizləyə bilsən, təbii ki, onda parıltı yaranar. Qəlbində nur aşkar olar və bir tələbin minə çevrilər. Tələb vadisində addımlayan salik yolunda atəş olsa belə, yüz xoşagəlməz hadisə ilə üzləşsə belə, özünü pərvanə kimi həmin atəşə vurur. Müştəq olduğuna görə, saqিদən bir qurtum su istər. Saqinin ona verdiyi bədədən bir qurtum su ona elə nuş olar ki, hər iki aləmi bütünlüklə unudar. Dəryada qərq olmuş təşnə cananın sirrini candan tələb edər. İnsan həmin vadidə canalan əjdəhadan qorxmaz. Qarşısına küfr və lənət çıxsa da, onun üzünə qapı açılmasını qəbul edər. Elə ki, qapı açıldı nə küfr qalar, nə din. Çünki orda bunların heç biri yoxdur. [145,282]

Tələb vadisindən sonra eşq vadisidir. Bu vadinin xüsusiyyəti odur ki, kim ora çatsa, atəşə qərq olar. Eşq vadisində atəş kimi olmalısən, əgər atəş olmasan onda sənənin yaşayışın o qədər də ürəkaçan olmaz. Həqiqi aşiq odur ki, atəş kimi ola, yəni isti, yandıran və qürurlu. Bir an nə kafirlik bilər, nə din, nə zərrə qədər şəkk tanıyar, nə yəqin. Yaxşı və pis onun yolunda eyni olar. Əgər özünü bu vadidə birdəfəlik yandırmasan, qəmxaırlıqdan necə xilas ola bilərsən? Balıq dənizdən səhraya düşəndə dənizə qayıtmağa çalışdığı kimi, aşiq də daim yanıb yaxılar ki, öz məkanına çatsın. Bu vadidə eşq atəş, ağıl isə tüstüdür. Eşq atəşi gələndə ağıl tüstüsü tez qaçar. Ağıl eşqin sevdasında ustad ola bilməz. Çünki eşq anadangəlmə ağıln işi deyil. Ölü adamlar eşqə layiq deyillər. Əgər diri olmaq istəyirsənsə, aşiq ol. [145,291]

Eşq vadisindən sonra, mərifət vadisi gəlir. Bu vadinin xüsusiyyəti yolların çoxluğundadır. Burada bədən saliki və can saliki fərqlidir. Mərifət vadisində hər kəsin seyri öz kamalı

qədərdir, hər kəsin yaxınlığı onun halından asılıdır. Mərifət günəşi parlayanda ona bütün gizli sirlər aşkar olar.[145,303]

İstiqlal²⁷ vadisi isə mərifət vadisinin davamı kimi gəlir. İstiqlal vadisində hər şeydən istər cənnətə getmək arzusu, istər cəhənnəmdən qorunmaq diləyi mövcud deyil. [145,312]

Tövhid vadisində artıq hər şey birin daxilindədir. Bundan başqa, rəqəm mövcud deyil. [145,323]

Tövhidin nəticəsi heyətdir. Salik əvvəlki vadedə Ondən başqasını görmədiyindən, bu vadedə özünü seçə bilmir və heyətə düşür.

Vəhdəti-vücudun təfsir və bəyanı heyət yaradır və heyət vüsal qapısıdır. Əgər heyət vadisinə çatmış salikdən soruşsan ki, fanisən ya baqi, yaxud gizlinsən, ya aşkar -cavab verməyə sözü olmayacaq. Salikin qəlbi bu vadedə eşqlə dolu olduğu halda boşdur, yoxluqdan dəm vurduğu halda, Onun varlığındadır. Eyni zamanda, hər bir şeydən xəbərsizdir.[145,332]

Bu vadedən sonra isə fəqr və fəna vadisi gəlir. Burada söz demək belə rəva deyil. Bu vadedə lazım olan şey bütün bəşəri sifətlərdən ayrılıb Haqqın sifətlərində əbədilik tapmaqdır. [139,344]

Gördüyümüz kimi, Əttarın təqdim etdiyi mistik yol tələb ilə başlayıb, Allahda əriməklə bitir. Əgər salik bu yolları qət edərsə, həqiqətə çata bilər. Amma bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, Fəridəddin Əttar özünün başqa bir əsərində yəni “Təzkirətül-övlia”sında bu vadilərlə kifayətlənməmiş, eyni zamanda yuxarıda qeyd etdiyimiz məqam və hallar haqqında övliyalardan dediyi hikmətli sözləri əsərinə daxil etmişdir.

Əksər sufilərin qəbul etdiyi məqamlardan birincisi tövbədir. Tövbə günahlardan Allaha qayıdır.[114,26] Bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, Əttar övliyalardan zikrinin bir hissəsini

²⁷ (təs) salikin Allahdan savayı hər şeydən ehtiyacsızlığı

onların dediyi sözlərə həsr etmişdir. Yəni hər bir zikrdə bu məqam və hallar haqqında çoxlu sayda nümunələr vardır. Amma onların hamısını bu yazıda vermək mümkün olmadığından, hər biri haqqında bir və ya iki misalla kifayətlənəcəyik. Məsələn, tövbə haqqında Yəhya Məaz Razinin fikri belədir: «Və dedi: «Xalis tövbənin əlaməti üç şeydir. Oruc üçün az yemək, namaz üçün az yatmaq, Allah-Taalanın zikri üçün az danışmaq. [144,274]

Şəfiq Bəlxi isə deyir: “Və dedi: “İnsanın ölümü üç şeydədir: Tövbə ümidi ilə günah edir, yaşamaq ümidi ilə tövbə etmir və rəhmət ümidi ilə tövbə etməmiş qalır. Belə adam heç vaxt tövbə etməz”. [144,184]

Təriqət yolunun ikinci məqamı vərədir. Vərə haramlara düşmə şübhələrindən uzaq olmaqdır. [114,30] .

Yəhya Məaz Razi deyir: “Vərə iki cürdür: Zahirdə olan vərə odur ki, Allah olmadan yerindən tərpənməz, batində olan isə odur ki, qəlbində Allahdan başqası qərar tutmasın”. [144,273]

“Dinin məhv olması tamahdandır, Dinin qalması vərədəndir”. [144,272]

Məqamlardan üçüncüsü zöhdür. Zöhd təsəvvüf istilahında dünyadan üz çevirmək və onun bəhrələrini tərk etməkdir. [114,32]

Və dedi: «Zöhd üç hərfdir: Ze, ha, dal. Ze zinəti, ha həva və həvəsi, dal isə dünyanı tərk etməkdir. [144,273]

Və dedi: “Zöhd odur ki, dünyanı tərk etməyə onu arzulamaqdan daha həris olasan”. [144,273]

Zöhd barəsində soruşdular: Dedi: “Zöhdün qiyməti yoxdur. Mən üç gün zahid olmuşam. Birinci gün dünyada, ikinci gün axirətdə, üçüncü gün isə Allahdan savayı hər nə varsa onda”. [144,157]

Beşinci məqam olan fəqr kasıblıq və ehtiyac duyulan hər bir şeyi əldən verməkdir. [114,34]

Cüneyd Bağdadı deyir: “Fəqr bəlalər dəryasıdır”. [144,27]

İbn Ətadan fəqirlik neməti haqqında soruşdular. Dedi:

“Fəqr odur ki, öz başını və nəfsini saxlayıb Allahın vacibatını yerinə yetirəsən”. [144,56]

Mistik yolun altıncı məqamı olan səbr çətinliklər qarşısında müqavimət mənasındadır.[114,36]

İbn Əta səbr haqqında deyir: «Səbr şikayəti tərək etməkdir”. [144,56]

Cüneyd Bağdadi səbr haqqında belə deyir: “Səbr acılıqları udmaq və üzü turşutmamaqdır”. [144,27]

Təvəkküldə salik yalnız Allaha etimad edir, işləri Onun öhdəsinə qoyur və Onu öz vəkili bilir.[114,39]

Füzeyl Ayazın zikrində isə oxuyuyuruq: “Təvəkkülün həqiqəti odur ki, Allahdan başqasına ümidin olmasın və Allahdan başqa heç nədən, heç kimdən qorxmayasın”. [144,85]

Axırıncı məqam riza məqamıdır. Riza qəzanın acı hökmünü şadlıqla qəbul etmək və ondan razı olmaqdır.[114,43]

Və dedi: “Riza odur ki, əgər cəhənnəmi sağ əlinə versələr, deməyəsən ki, sol ələ qoyulmalıdır”. [144,56]

Və dedi: “Riza odur ki, bəlanı nemət sayasan”. [144,27]

Salik bu sadaladığımız yeddi məqamı keçdikdən sonra hallar inayət kimi Allah tərəfindən ona bəxş edilir.

Müraqibə odur ki, salikin Allah onun sirləri və qəlbindəkilərdən agah olduğuna sarsılmaz inamı vardır. Onu görür və izləyir.

Və dedi: “Kim öz batınını müraqibət və ixlasla düzəltmə, Allah-Taala onun zahirini mücahidə və sünnetə tabeliklə bəzəyər”. [144,207]

Qürb Allaha yaxınlıq və Ona müti olmaqdır.

Əbu Səid Xərraz demişdir: “Qürbün həqiqəti qəlbin bütün şeylərdən paklığı və Allahla rahatlıq tapmasıdır”. [144,38]

Və dedi: “Qürbün həqiqəti odur ki, qəlbə də, vücudda da heç nə hiss etməyəsən”. [144,38]

Məhəbbət Allahı sevməkdir.

Bəyazid Bistami məhəbbət haqqında deyir: “Məhəbbət odur ki, dünya və axirəti sevməyəsen”. [144,156]

“Məhəbbət odur ki, öz çoxunu az biləsən, Haqqın azını çox sayaysan”. [144,156]

Xof təsəvvüf istilahında salikin bəyənilməyən bir işin qarşıya çıxması və bəyənlən əməlin əldən çıxması ehtimalından qorxusudur.

Və dedi: “Xof qəlbə elə bir ağacdır ki, onun meyvəsi dua və yalvarışdır. Elə ki, qəlb xofla doldu, bütün üzvlər itaəti qəbul edər və günahlardan çəkinər”. [144,273]

Və dedi: “Hər şeyin bir zinəti vardır. İbadətin zinəti isə xofdur. Xofun əlaməti də əzabın azlığıdır”. [144,273]

Rica Allahdan yaxşılıq gözləməkdir.

Və dedi: “İman üç şeydir: xof, rica və məhəbbət. Xofda günahı tərək edirsən ki, oddan xilas olasan, ricada itaət edirsən ki, cənnəti qazanasan, məhəbbətlə məkruhlardan (bəyənilməyən işlərdən) çəkinirsən ki, Allahın rızasına çatasan”. [144,273]

Şövq məhbuba qovuşmaq üçün qarşısıalınmaz istək və qəlb həyəcanıdır.

Əbu Osman Hiri dedi: “Şövq məhəbbətin meyvəsidir. Kim Allahı sevsə, Allahı və Onunla görüşməyi arzulayar”. [144,52]

Üns çoxlu müşahidənin nəticəsidir.

Seri Səqəti üns haqqında belə deyir: “Həya və üns qəlbə gələr. Əgər qəlbə zöhd və vərə olsa, enərlər, olmasa, qayıdarlar”. [144,252]

Haris Mühasibi dedi: “Haqqla ünsün əlaməti məxluqdan qorxmaq və xəlq olunmuşlardan qaçmaq, Allah-Taalanın zikri ilə tənhaləşməkdir. Qəlbə Allahla ünsiyyət nə qədər yer tutsa, məxluqlarla ünsiyyət qəlbə o qədər tərək edər”. [144,207]

İtminan qəlbənin sakitliyi və kamil imanın nəticəsidir.

Əbu Səid Xərraz demişdir: “Qürbün həqiqəti qəlbənin bütün şeylərdən paklığı və Allahla aram tapmasıdır”. [144,38]

Müşahidə Haqqın hüzurudur. Şahid məşhudda fani olub onunla əbədilik tapmayanadək müşahidə yoxdur.

Və dedi: “Yəqin müşahidədir”. [144,56]

Yəqin iman qüvvəsi ilə əldə olunar.

Süfyan Sövri deyir: “Yəqin Allahı sənin başına gələnlərə görə ittiham etməməkdir”. [144,178]

Zunnun Misri yəqin haqqında deyir. Üç şey yəqinin nişanələrindəndir: Biri bütün şeylərdə Haqqı görməkdir, ikincisi bütün işlərdə Haqqa qayıdıdır, üçüncüsü bütün hallarda Ondən kömək diləməkdir.[144,125]

“Təzkirətül-övlia” əsərini oxuyarkən, mistik yolun məqam və hallarının çoxluğu diqqəti cəlb edir. Bu bir daha onu göstərir ki, təriqəti müxtəlif rəqəmlərdə müəyyənləşdirilmiş məqam və hallarla getmək olmaz. Hətta övliyələrin dediklərindən belə məlum olur ki, bir hal digərinin tamamlayıcısı, bir məqam digərinin davamı olur. Fəridəddin Əttarın təqdim etdiyi məqam və hallardan hər biri həqiqətə çatmaq üçün bir mərhələdir.

Yazıçı “Təzkirətül-övlia” əsərində əxlaqi tərbiyə məsələlərinə də toxunmuşdur.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övlia” əsəri təkcə övliyələrin tərcümeyi-halları, sözləri və əməllərinin məcmuəsi deyil, həm də böyük bir əxlaq məktəbidir. Bu əsərin əxlaqi tərbiyə məsələlərinə keçməzdən əvvəl müqəddimə olaraq, bir neçə məsələni qeyd etmək istəyirik. Əvvəlki bölmələrdə qeyd etdik ki, övliyələrin məqsədi Allaha qovuşmaqdır. Bu zaman belə bir sual qarşıya çıxır: Allah necə bir varlıqdır ki, övliyələr daim Ona qovuşmaq uğrunda böyük səylər göstərirlər? Bir varlığı tanımadan ona necə can atmaq olar? Deməli, belə çıxır ki, birinci mərhələ Allahı tanımaqdır. Yəni, övlia Allahı tanıyır ki, Onun əzəmət, cəlal və camalını görüb ona tərəf addımlayır. Bəs Allahı necə tanımaq olar? Allahı tanımaq yolları müxtəlifdir və bu, övliyələrin sözündə də özünü göstərir. Amma Allahı tanımağın

ən məşhur yolu insanın öz nəfsini tanımasıdır. Allah-Taala Quranın Fussilət surəsinin 53-cü ayəsində belə buyurur:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

“Tezliklə onlara aləmdə və öz nəfslərində kamil qüdrət nişanələrini göstərərəm ki, haqq Rəbb olduğumu bilsinlər”.

Allahı Onun dünyada olan nişanələrini görmək və öz nəfsinə baxmaqla tanımaq olar.

Peyğəmbərdən (s) nəql olunan məşhur bir hədis də Allahı tanımaq üçün öz nəfsini tanımağın doğru olduğunu göstərir.

من عرف نفسه فقد عرف ربه

“Özünü tanıyan Rəbbini tanıyır”. [114,16]

İnsanın Allahı tanımaq üçün nəfsini tanımasının özünə də böyük xeyri vardır. Əgər insan özünü tanısa, kamala çatmağa, əxlaqını təmizləməyə, mənfi xüsusiyyətləri özündən uzaqlaşdırmağa çalışar. İnsan öz həqiqətini tanımalı və bilməlidir ki, onun əsl həqiqəti mələkut aləmindəndir və bu cismi aləmə göndərilmişdir.

Mövləvi bu barədə deyir:

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک
دو سه روزی قفسی ساخته اند از بدنم
Mələkut bağının quşuyam, torpaq aləmindən deyiləm,
Bədənimdən iki-üç günlük qəfəs düzəlmişlər.

İnsan bu həqiqəti dərk edəndən sonra, düşünür ki, belə şəərəfli cövhəri əbəs və faydasız yerə bu aləmə göndərib cismdə yerləşdirməmişlər.

İnsan özünü tanımaq istəyəndə bilməlidir ki, iki şeydən yaradılmışdır. Biri cismani aləmə aid olan ət, dəri, sümük, damar, piy və sairədən ibarət bədəndir. Digəri ruh, can, qəlb kimi adlandırılan nəfsdir. Nəfsi zahiri gözlə görmək olmaz. Allah-Taala buyurur:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي

“Səndən ruhun həqiqətini soruşanda de ki, ruh Rəbbin işlərindəndir və əmr aləmindəndir”. [143,85] (Mücərrədliklər aləminə əmr aləmi deyilir.) Əmr aləmini yalnız Allah bilər.

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ

“Əmr aləmi Allaha məxsusdur, xəlf aləmi Allaha məxsusdur”. [7:54]

Ölçülə bilən xəlf aləmi, ölçülməsi mümkün olmayan isə ruh aləmidir. Dediklərimizi yekunlaşdırıb nəticə çıxara bilərik ki, cismani bədəni tanımaq asan iş olsa da, Rəbbi tanımaqda o qədər də təsirli deyil. Deməli, Rəbbi tanımaq üçün insan öz ruhunu, nəfsini tanımalıdır. Bəs insan nəfsini necə tanıya bilər? Nəfsi tanımaq üçün müxtəlif yollar vardır ki, onlardan bir neçəsini qeyd edirik. Birinci yol insanın ağıldır. Əgər insan diqqətlə düşünsə, bilər ki, onun zati cismani aləmdən deyil, başqa bir aləmə məxsusdur. [143,36]

Nəfsi tanımağın başqa bir yolu bədənlə aidiyyətə olmayan yuxudur. Çünki yatan zaman insanın bütün hissləri fəaliyyətini dayandırır. Göz görmür, qulaq eşitmir, bədən hərəkətsiz olur. Bu vaxt insan müxtəlif zaman və yerlərdə qərar tuta bilər. [143,37]

Nəfsi tanımağın üçüncü yolu elmdir. İnsan əşyaların həqiqəti ilə başa düşür ki, bəzi işlər bu aləmə aid deyil və hansısa başqa aləmdən onun qəlbinə daxil olmuşdur. [143,37]

Cismin xstəlikləri olduğu kimi, nəfsin də xstəlikləri vardır. İnsan nəfsin xstəliklərini kiçik saymamalı, onları müalicə etməyə çalışmalıdır. Nəfsin xstəliklərindən həsəd, qeybət, sui-zənn, təkəbbür, hərislik və sairəni göstərmək olar. Nəfsin müalicəsi ilə məşğul olan elm isə əxlaq elmidir. Bəzi alim və ariflərin nəzərində əxlaq elmi bu xüsusiyyətinə görə digər elmlərdən çox üstün sayılmışdır. Hətta əxlaq elmini “böyük iksir” də adlandırmışlar. Böyük ustadlar öz şagirdlərinə əvvəlcə əxlaq elmini öyrətmiş və əxlaqı təmizlənməmiş adamın digər elmləri öyrənməsini səmərəsiz saymışlar.

Deməli, məlum oldu ki, əxlaq elminin faydası nəfsi rəzil sifətlərdən təmizləmək, onu gözəl xüsusiyyətlərlə bəzəməkdir ki, buna da təhzi-əxlaq (əxlaqın təmizlənməsi) deyirlər.

Əxlaqi təmizlənmə üçün ən yaxşı məsləhətlər Qurani-Kərimdə və Peyğəmbərin (s) hədislərindədir. Haqq yolunu tutan övliyalardan da əməl və rəftarı əxlaqın təmizlənməsində böyük təsirə malik ola bilər.

İnsanın nəfsində olan mənfi xüsusiyyətlərə baxsaq, görürük ki, bunların hamısının əksi də vardır. Yalnız Haqqın yolunu tutmuş adamlar belə mənfi cəhətləri özlərindən uzaqlaşdırıb, fəzilətlərə malik ola bilərlər. İnsan mənfi xüsusiyyətlərini inkişaf etdirsə, alçalar, ancaq fəzilətlərini artırsa, mələkut aləminə kimi yüksələr.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərində övliyalardan əxlaqından hər biri əxlaq dərəsi olan çoxsaylı gözəl nümunələr göstərmək olar. Fikrimizi daha aydın çatdırmaq üçün onlardan bəzisini qeyd edirik. Əsəri oxuyarkən görürük ki, haqq yolunda olmayan xeyli sayda adam bir gözəl əxlaqi xüsusiyyətə görə Allah övliyası olmaq dərəcəsinə qədər yüksəlmişdir. Onlardan biri Füzeyl Ayaz adlı övliyadır.

“Əvvəl onun vəziyyəti belə idi ki, Mərv və Bavərd çölünün ortasında çadır salmış, qaba yun geyinmiş, başına yun papaq qoyub, boynuna bir təsbəh salmışdı. Çoxlu dostları vardı, hamısı da oğru və quldur idilər. Dostları gecə-gündüz yol kəsirdilər və Füzeyl onların böyüyü olduğu üçün malı onun yanına gətirirdilər. O da həmin malı onların arasında bölüb, istədiyini də özünə götürürdü.

Bir gün onun dostları onlara tərəf gələn böyük bir karvan gördülər. Karvandakıların arasında qızıl kisəsi olan bir kişi vardı. O, oğruların səsini eşitmişdi. Oğruları görcək, tədbir tökdü ki, qızıl kisəsini gizlətsin. Öz-özünə dedi: “Gedim bu kisəni gizlədim. Əgər quldurlar karvanı talasalar, bu mənim sərmayəm

olar. Yolun o biri tərəfində Füzeylin çadırını, çadırın yanında da Füzeyli gördü. Onun zahidlərə xas olan xarici görkəmini görəndə şad oldu və qızıl kisəsini ona əmanət verdi. Füzeyl dedi: “Get, çadırın o küncünə qoy!” Kişi onun dediyi kimi edib qayıtdı. Karvan olan yerə gələndə gördü ki, quldurlar karvanı talamış, bütün malları aparmış, bəzilərinin əl-ayağını bağlamış, bəzilərini yerə sərmişlər. O kişi hamının əl-ayağını açdı. Onlar yerdə qalan malları cəm edib yola düşdülər. Həmin kişi isə öz kisəsini almaq üçün Füzeylin yanına gəldi. Onun oğrularla oturub malları bölüşdürdüyünü gördükdə dedi: “Öz qızıl kisəmi oğruya verdim”. Füzeyl uzaqdan onu görüb qışqırdı. Kişi yaxınlaşıb, Füzeylə dedi: “Nə lazımdır?” Füzeyl dedi: “Hara qoymusan, götür, get!” Kişi çadıra daxil olub, kisəsini götürdü və getdi. Dostları dedilər: “Biz bütün karvanda nağd bir dirhəm belə tapmadığımız halda, sən on min dirhəmi qaytarırsan?” Füzeyl dedi: “Bu kişi mənim haqqımda yaxşı təsəvvür etdi, mən də Allah haqqında yaxşı fikirdə oldum ki, mənə tövbə bəxş etsin. Onun gümanını doğrultdum ki, Allah da mənim gümanımı doğrultsun”.[144,78]

Allah-Taala o qədər rəhmlidir ki, insan quldur olsa belə, Allahın yoluna qayıtmaq məqsədilə tövbə etsə, onun tövbəsini qəbul edib onu yüksəldər.

Haqqında danışdığımız övliya ən alçaq sifətdən ən yüksək mərhələyə yüksəldi. İbrahim Ədhəm adlı bir şəxs isə zahirən ən yüksək məqamda qərar tutmuşdu.

“Və əvvəl onun halı belə idi ki, o Bəlxin padşahı idi və bir dünya onun fərmanına tabe idi. Onun qarşısında və arxasında 40 qızıl qılinc, 40 qızıl gürz aparırdılar. Bir gecə taxtında yatmışdı. Gecə yarısı evin damı tərpendi, elə bil, kimsə damda gəzirdi. Çağırdı ki, kimdir? Dedi: “Tanışdır. Bir dəvəmi itirmişəm, bu damda axtarıram”. Dedi: “Ey cahil, dəvəni damda axtarırsan?” Dedi: «Ey qafil, sən Allahı atlas paltarda, qızıl taxtda yatmış halda axtarırsan?” Bu sözdən onun ürəyinə qorxu düşdü və

qəlbində atəş alovlandı. Səhərə qədər yata bilmədi”...[144,88]

Bu hekayələr onu göstərir ki, bütün insanlar Allah qarşısında bərabərdir, istər quldur olsun, istər padşah. Əgər insan öz nəfsini çirkinliklərdən təmizləsə, axtardığı həqiqətə çata bilər.

“Təzkirətül-övlia” əsərində bütün gözəl əxlaqlar təriflənir, bütün rəzilliklər isə pislənilir.

İnsan nəfsinin təmizlənməsi üçün müxtəlif yollardan istifadə edir ki, onların hər biri haqqında əsərdə çoxlu misallar mövcuddur. Məsələn, Həsən Bəsrinin zikrində oxuyuruq:

“Nəql olunur ki, Həsən uşaqlıqda nə günah edirdisə, təzə köynək tikiləndə, o günahı köynəyin yaxasına yazırdı. Sonra o qədər ağlayırdı ki, huşu başından çıxırdı”. [144,34]

Mühasibə gözəl əxlaqı xüsusiyyətlərdən biri sayılır. Həsən Bəsrinin bu əməli ilk baxışda adama adi gələ bilər. Amma əgər insan bilsə ki, mühasibənin insanın əxlaqının formalaşmasında nə böyük rolu vardır, həmişə öz əməllərinin hesabını aparar. Bunu bir sadə misalla izah edək. Əgər bir tacir öz məxaric və mədaxilini hesablamasa, gəlir və ziyanını bilməsə, işçilərinin və şəriklərinin hesabını aparmasa, qısa müddət ərzində bütün sərmayələrini əldən verib əliboş qalar. Əgər bir insan öz əməllərinin mühasibəsini aparmasa, öz itaət və yaxşılıqlarını ölçməsə, sərmayəsi olan ömrünün xeyir və ziyanına diqqət yetirməsə, işinin sonu məhv olmaqla nəticələnər.

Mühasibə və müraqibət unudulmuş və qəflətə zidd olan, bəyənən əməldir. Mühasibə gün ərzində bir vaxt təyin edib, nəfsi haqq-hesaba çəkməkdir. Gün ərzində yaxşı və pis əməlləri müəyyənləşdirdikdən sonra, onların kökünü araşdırmaq və pis xüsusiyyətləri özündən uzaqlaşdırmaq insanın əxlaqının gözəlləşməsinə səbəb olar. [137,674]

Övliyaların əxlaqında olan gözəl xüsusiyyətlərdən biri də onların Allaha olan məhəbbətləridir.

Dedilər: “Adam nə zaman Haqqa məhəbbətin zirvəsinə

çatar?” Dedi: «Əgər qadağa və bəxşişin hər ikisi onun üçün eyni olsa, məhəbbətin son həddinə çatmışdır». [144,78]

Nəfsi dünyəvi istəklərdən saxlamaq qəlbin səfasına səbəb olar.

Malik Dinar dedi: “Həsəndən soruşdum, aləmin əzabı nədir?” Dedi: “Qəlbin ölməsi”. Dedim: “Qəlbin ölümü nədir?” Dedi: “Dünya məhəbbəti”. [144,34]

Lakin gözəl əxlaqda dünya məhəbbəti pislənilir.

“Və dedi: “Bütün pislikləri bir evdə toplamışlar, onun açarı dünyaya məhəbbətdir. Bütün yaxşılıqları da bir evdə cəm etmişlər və onun açarı dünyaya saymaz yanaşmadır”. [144,84]

İnsan səadətə çatmaq üçün bədbəxtlik əlamətlərindən qaçmalıdır.

“Və dedi: «Beş məsələ bədbəxtlik əlamətlərindəndir: qəlbin daşlaşması, göz yaşının olmaması, utanmazlıq, dünyaya rəğbət və cahilliyin uzanması”. [144,78]

“Təzkirətül-övliya” əsərində ata-anaya mehribanlıq, müəllim haqqı kimi yüksək əxlaqi dəyərlər də üstünlük təşkil edir. Məsələn, Üveys Qərəninin zikrində Peyğəmbərin dilindən oxuyuruq:

Dedi: “Allah bəndələrindən bir bəndə”. Dedilər: “Biz hamımız bəndəyik. Onun adı nədir?” Dedi: “Üveys”. Dedilər: “O haradadır?” Dedi: “Qərəndə”. Dedilər: “O səni görmüşdür?” Dedi: “Zahiri gözlə görməmişdir”. Dedilər: “Sənin nə qəribə aşiqin var ki, o sənin xidmətinə tələsməmişdir”. Dedi: “İki səbəbdən: biri halın qələbəsinə, ikincisi mənim şəriətimə təzimdən. İman gətirmiş aciz anası vardır, gözünün nuru çəkilmiş, əl-ayağı sütləşmişdir. Üveys gündüz sarbanlıq edir, ondan qazandığı pulu da öz anasının və ailəsinin dolanışığına sərf edir”. [5,90]

Həbib Əcəminin zikrində isə yalan danışmaq və ustadın haqqını qorumaq kimi gözəl əxlaqi xüsusiyyətlə tanış oluruq:

Bir gün hacılardan bir neçəsi Həsəni tələb etdilər. O isə

Həbibin hücrəsində gizlənmişdi. Həbibə dedilər: Sən bu gün Həsəni görmüsən? Dedi: «Görmüşəm». Dedilər: “Hara getdi?” Dedi: «Bu hücrəyə». Hücrəyə daxil oldular, nə qədər axtarıdılarsa, Həsəni tapmadılar. Belə ki, Həsən deyir, yeddi dəfə əllərini mənə vurdular və mənə görmədilər. Həsən hücrədən çıxıb dedi: “Ey Həbib, ustadın haqqını gözləmədin və mənim yerimi onlara göstərdin”. Həbib dedi: “Ey ustad, sən mənim düz deməyimin səbəbindən xilas oldun. Əgər yalan desəydim, hər ikimiz tutulardıq”. Həsən dedi: “Nə oxudun ki, mənə görmədilər?” Dedi: “On dəfə «ayət-ül-kürsü”nü, on dəfə “amən ər-rəsulu”, on dəfə də “qul huvəllahul əhədi” oxudum”. Və sonra dedim: “İlahi, Həsəni sənə tapşırıram, onu qoru”. [144,59]

“Nəql olunur ki, Həsən bir yerə getmək istəyirdi. Dəclənin kənarına gəldi. Öz-özünə bir şey düşünürdü. Bu zaman Həbib yetişib dedi: “Ey imam, nə üçün dayanmısan?” Dedi: «Bir yerə getmək istəyirdim, gəmi gec gəldi”. Həbib dedi: «Ey ustad, sənə nə oldu, mən elmi səndən öyrəndim. Bəşər həsədini qəlbindən çıxart, qəlbini dünyadan soyut, bəlanı qənimət bil və işləri Allahdan gör, sonra ayağını suya qoy və get”. Həbib ayağını suya qoyub getdi. Həsən huşunu itirdi, özünə gələndə dedilər: “Ey müsəlmanların imamı, sənə nə oldu?” Dedi: “Mənim şagirdim Həbib mənə məzəmmət etdi və ayağını suya basıb getdi. Mən isə aciz qalmışam. Əgər sabah səs gəlsə ki, ayağınızı odlu sirata qoyun və mən belə aciz qalsam, nə edə bilərəm?” [144,60]

Füzeyl Ayazın zikrində isə oxuyuruq: “Təvəkkülün həqiqəti odur ki, Allahdan başqasına ümidin olmasın və Allahdan başqa heç nədən, heç kimdən qorxmayasın”.

Övliyaların əxlaqında təvazökarlıq kimi gözəl xüsusiyyət bəyənilir, təkəbbür kimi xüsusiyyət isə pislənilir.

“Və dedi: “İzzət və cəlal sahibi olan Allah dağlara vəhy göndərdi ki, Mən sizdən birinizdə peyğəmbərlə danışıcağam. Turi-Sinadan başqa bütün dağlar təkəbbür etdilər. Turun

təvazösünə görə, Musa ilə həmin dağda danışdı”. [144,85]

Və dedi: “Təvazö sadəlik etmək, fərmana tabe olmaq və deyiləni qəbul etməkdir”. [144,85]

“Və dedi: “Hər kim özünə qiymət qoysa, ona təvazö nəsib olmaz”. [144,85]

Fəridəddin Əttarın bu əsərində gözəl əxlaq və pislənilən xüsusiyyətlər haqqında nümunələr həddindən artıq çoxdur. Biz yalnız onu deyə bilərik ki, həqiqət axtarışında olan insanın əxlaqı gözəl, əməlləri bəyənənilən olar.

Əsərin personajlar sistemi

Fəridəddin Əttarın “Təzkiyətül-övlilər” əsərində personajlar sisteminin mərkəzində övlilər durur. Digər personajlar isə onların bədii obrazını oxucunun gözü qarşısında daha ətraflı canlandırmaq üçün yaradılan surətlərdir. Personajlar sisteminə olan obrazları, məqam baxımından övlilərdən yuxarı və aşağı olmaqla, iki yerə bölə bilərik: sistemin yuxarı hissəsinə peyğəmbərlər və imamlar, aşağıya isə xəlifə, sultan və vəzirlər daxildir. Əttarın övliləri bu iki qütb arasında verməkdə yeganə məqsədi onların xarakterindəki spesifik cəhətləri açmaq olmuşdur. Əsərdə aydın şəkildə müşahidə olunur ki, övlilər aşağı təbəqədən yuxarı doğru irəliləyirlər. Bunun bariz nümunəsi İbrahim Ədhəmdir. Əvvəl Bəlxin padşahı olan bu şəxs sonda hər bir şeydən əl çəkərək Allahın övlisi olmaq qərarına gəlir.

Əsərdə əksər peyğəmbərlər və imamların obrazları yaradılmışdır. Hətta Fəridəddin Əttar əsəri imam Cəfər Sadiqin (ə) adı ilə başlamış və İmam Məhəmməd Baqirin (ə) zikri ilə bitirmişdir. O, əsərinin birinci zikrində yazır: “Dedik ki, əgər peyğəmbərlər, səhabələr və əhli-beyti zikr etsək, ayrıca bir kitab düzəlməlidir. Bu kitab övlilərin şərhidir, çünki övlilər onlardan sonra olmuşdur.

Amma təbəriq səbəbindən Sadiqlə başlayaq, çünki o da onlardan sonra olmuşdur. Əhli-beytdən olduğuna, daha çox onun təriqətinin sözü deyildiyinə və ondan daha sox hədis nəql olduğuna görə, ona aid olan bir neçə sözü deyirik. Yoxsa onların hamısı birdir, onun zikri hamının zikridir”. [144,20]

Gördüyümüz kimi, Əttar bu müqəddəs insanların zikrini verməkdən çəkinmiş və əslində, onlardan əsərinin məqsədini oxucuya daha dolğun çatdırmaq üçün istifadə etmişdir. Onların haqqında digər bölmələrdə ətraflı danışılmışdır.

Əsərin personajlar sistemini təkmilləşdirmək üçün dövrün

xəlifə, sultan, vəzir və digər şəxsiyyətlərinin də obrazları yaradılmışdır. Onun təsvir etdiyi obrazlar demək olar ki, tarixi realılıqla tam uyğunluq təşkil edir. Xəlifə böyük sarayda yaşayır, onun çoxlu qulları, xidmətçiləri var, vəzir isə onun məsləhətçisi və müşaviridir. Xəlifələrdən Mənsur, Həccac, Harun ər-Rəşid, Mütəvəkkil, Müaviyə, Mötəsim, vəzirlərdən isə Əli ibn Asm və digərlərinin adına rast gəlirik. Bu xəlifələrin ayrı-ayrılıqda obrazları yaradılsa da, bütün xəlifələr övliyələr qarşısında aşağı səviyyədə təsvir olunmuşdur. Yəni, Əttarın baxışında hakimlik, sultanlıq deyil, Allah övliyası dərəcəsi üstün tutulur və o, məqam baxımından yüksək vəzifə sahibi olan xəlifələri onların qarşısında alçaldır.

Həmin dövrün hakimləri belə təsvir olunur: “O, Bəlxin padşahı idi. Bir dünya fərmanına tabe idi. Onun qarşısında və arxasında qırx qızıl qılınc, qırx qızıl gürz aparırdılar”. [144,88]

Xəlifənin sarayına çatıb, əzəmətli sarayı, keşikçi və xidmətçiləri görəndə... [144,117]

Demək olar ki, bütün xəlifələr hakimiyyətlərinə qarşı yarana biləcək təhlükədən qorxurdular. Buna görə, xəlifələrin insanlar arasında “özlərini alim bilən” adamları da var idi və gözlənilən təhlükəni qabaqcadan xəbər verirdilər. “Nəql olunur ki, onun işi yüksələndə, kimsə işindən baş çıxarmayanda, Misir əhli onun zındıqlığına şəhadət verdi və hamı birləşib xəlifə Mütəvəkkili xəbərdar etdi. Xəlifə Mütəvəkkil adam göndərərək onu Bağdada gətirdərək, zindana saldırdı. [144,117]

Personajlar sistemində yer tutan vəzirlər xəlifələrə nisbətən daha mülayim xarakterdə təsvir olunur və daim xəlifəni qəddar qərarlar verməkdən çəkindirməyə çalışırlar.

Əsərin personajlar sisteminin tərkib hissəsinə qadın obrazları da daxildir. Qeyd etməliyik ki, 97 övliyadan biri Rabiə adlı övliyadır. Onun kişi övliyalardan heç bir fərqi yoxdur və o da kamillik uğrunda addımlayır. Əsərdə təqdim olunan digər

qadınlar isə Həvvə, İsanın anası Məryəm, Fironun arvadı Asiya, Məhəmməd peyğəmbərin qızı Fatimə və qadınlarıdır. Qadın surətlərindən ən çox övliyaların anaları təsvir olunmuşdur.

Məlum olduğu kimi, bədii əsərlərin əsas obyektı insandır. Ona görə də, bədii əsərlərdə insan obrazının işlənməsinə böyük əhəmiyyət verilir. Agioqrafik əsərlərdəki insan obrazının başqa əsərlərdə rast gəlinməyən, özünəməxsus xüsusiyyətləri vardır.

“Təzkirətül-övliya” əsərindəki insan obrazının xüsusiyyətlərini araşdırmaq üçün insana üç yöndən baxacağıq. İnsan-Allah münasibəti, insan-insan münasibətləri və insan-dünya münasibəti. Əgər bu münasibətlər tam araşdırılırsa, insan obrazının hansı formada təsvir olunduğunu müəyyənləşdirə bilərik. Bildiyimiz kimi, bu əsərdəki insanları digərlərindən fərqləndirən cəhət onların Allah övliyaları olmalarıdır. Yəni, əsərdə adı çəkilən 97 övliyanın hər biri Allahın dostudur. Biz dostluq deyəndə, iki insan arasındakı dostluğu başa düşürük. Amma bir çox əsərlərdə əvvəldə dost olanlar sonra düşməyə çevrilmişlər. Demək istəyirik ki, dünya həyatında hər bir şey fani olduğu kimi, bəzən insanlar arasındakı dostluq da fani olur. Amma Allahla dostluq dünya dostluqlarından fərqlənir. Bu fərqlərdən biri odur ki, insan özü ixtiyari şəkildə Allahın dostu olmaq istəyir, Allahı özünə dost seçir. İkinci fərq dostlardan biri, yəni Allah mütləq kamil olduğundan, digərinin Onun dediklərini yerinə yetirməsidir. Dünya həyatındakı dostluqlarda şəxsi mənafe üstünlük təşkil edirsə, insanın Allahla dostluğundan belə başa düşülür ki, insanın qazanmaq istədiyi mənfəət dünya və axirət səadətidir. Mütləq varlıq isə hər şeydən ehtiyacsız olduğundan, öz məxluqlarından heç nə gözləmir. Dediklərimizdən belə nəticəyə gəlirik ki, agioqrafik əsərdəki insan obrazı, birinci növbədə, kamala çatmaq uğrunda addımlayan obrazdır. Bu kamala çatmaq üçün insan şəriət, təriqət və həqiqət yollarını keçməlidir. Şəriəti Peyğəmbərin (s) dedikləri, təriqəti onun rəftarı, həqiqəti isə onun

halları saymışlar. [114]

Allah övliyası olmaq, təbii ki, peyğəmbərlikdən aşağı mərhələdir. Çünki peyğəmbəri Allah özü, Allahı isə dost qismində övliya seçir. Deməli, övliyalar Allahın dediklərini bilməli, onun dostluğuna layiq olmaq üçün gözəl əxlaqa malik olmalıdırlar. Yalnız bunlardan sonra həqiqət onlara aşkar olur. Əsərdə övliyaların Allahın əmrlərini ən yüksək səviyyədə yerinə yetirdiklərinin şahidi oluruq. Onların ibadəti də adi adamların ibadətindən fərqlənir. Məsələn, Üveysin zikrində ibadətinin özünəməxsusluğunun şahidi oluruq.

“Və Rəbii Xəsim deyir: Getdim, Üveysi gördüm, sübh namazında idi. Namazı qurtarandan sonra dedim: Səbir edim, təsbihe başlasın. Yubandım. Beləcə yerindən qalxmadı və günorta namazını da qıldı, sonra başqa namazı qıldı. Nəticədə, üç gün namazdan ayrılmadı, heç nə yemədi, heç yatmadı. Dördüncü gün ona qulaq asırdım. Gecə gözüne yuxu gəldi, dərhal Allaha minacata başladı və dedi: Ey Allah, sənə pənah aparıram, çox yuxulu gözdən, çox zəlil qarından. Dedim: Mənə bu bəsdir. Onu təşvişə salmayıb qayıtdım.[144, 31]

Əttarın yaratdığı insan obrazları Allahın əmrlərini oruc, namaz və həcc dərəcəsindən artıq səviyyədə yerinə yetirirdilər. Bu hallar da onların daim öz nəfsləri ilə mübarizəsindən irəli gəlir. Yalnız şəriəti tam bilənlər sonra təriqət və həqiqət yolunda addımlaya bilirlər. Əsərdə övliyaların təriqətin məqamlarını keçib, hallar mərhələsinə çatmasını görürük.

Allahın göstərişlərini yerinə yetirən insan yüksək əxlaqa malik olmalıdır. D.S. Lixaçov bu barədə deyir: “Etiket müəyyən <tərbiyəni> tələb edir”. [157]

Övliyalar, daha doğrusu, “Təzkirətül-övliya”da yaradılmış insan obrazı özünün əxlaqı ilə seçilir. Burada artıq, insanların bir-birinə qarşı olan münasibətləri üzə çıxır. Onlar öz valideynlərinə qayğı ilə yanaşır, ata-ananın haqqını əziz tuturlar. Peyğəbərə

Üveys haqqında sual verəndə ki, o nə üçün sənin görüşünə gəlmir, o belə cavab vermişdi: «İki səbəbdən: biri halın qələbəsindən, ikincisi mənim şəriətimə təzimdən. Onun iman gətirmiş aciz anası vardır, gözünün nurunu itirib, əl və ayağı süstləşmişdir. Üveys gündüz sarbanlıq edir, ondan qazandığı pulu da öz anasının və ailəsinin dolanışığına sərf edir».

Peyğəmbər ata-anaya məhəbbəti öz şəriətinə təzim kimi qiymətləndirir.

Bəyazid Bistaminin zikrində oxuyuruq: “Nəql olunur ki, anası onu məktəbə göndərmişdi. Loğman surəsinin “Allah deyir: Mənə xidmət göstər və şükr et, ana-atana xidmət göstər və şükr et” ayəsinə çatanda, ustad bu ayənin mənasını izah etdi. Bəyazid bunu eşidəndə qəlbinə təsir etdi, lövhəni qoyub dedi: “Ustad mənə icazə ver, evə gedim, anama bir söz deyim. Ustad göstəriş verdi: Bəyazid evə gəldi. Anası dedi: “Ey Teyfur, nə üçün gəldin? Hədiyyə gətirmisən, ya bir üzrən var? Dedi: “Yox, bir ayəyə çatdım: Allah bizə Ona və sənə xidmət göstərməyi buyurur. Mən hər iki evdə kəndxudalıq edə bilmərəm. Bu ayə canıma təsir etmişdir. Ya Allahdan istə ki, yalnız sənin olum, ya da Allahın xidmətində olum. Ana dedi: “Ey oğul, səni Allahın xidmətinə verdim, get, Allahın ol”.[144,146]

Bu kiçik hekayədə insanın öz valideynlərinə hörmətini görürük. Əslində Allahın xidmətində olmaq Allahın dediklərinə xidmət etməkdir və bura ata-anaya hörmət də daxildir. Yaxud insanın ata-anaya ehtiramı onun haqq yolunda olmasının nişanəsidir. Bəyazid Bistami kimi şəxs də bunu çox gözəl başa düşürdü. Fəridəddin Əttar özünün yaratdığı insan obrazına o qədər dəyərlər bəxş etmişdir ki, hətta Allaha xidmət üçün də valideynlərindən icazə istəyir. Anası da öz haqqının Allahın haqqından aşağı olduğunu bilərək, oğluna Allaha xidməti vəsiyyəət edir. Bu onu göstərir ki, belə əsərlərdə təsvir olunan insanların əməlləri, rəftar və sözləri də adi bəşərdən fərqlidir.

Allah övliyalarında təkəbbür, özünü böyük göstərmək, digərlərinə həqarət gözü ilə baxmaq kimi mənfi xüsusiyyətlər yoxdur. Çünki onların gördüyü yalnız Allahdır və ondan qeyrisinə Allahın nişanələri kimi baxırlar. Məsələn, Cüneyd Bağdadi İbrahim Ədhəm haqqında belə deyir: “İbrahim bu təriqət elmlərinin açarıdır”.

İbrahim Ədhəmin zikrində oxuyuruq: “Bir gün Əbu Hənifənin (r) yanına gəldi. Əbu Hənifənin səhabələri ona həqarət gözü ilə baxdılar. Əbu Hənifə ona belə müraciət etdi: “Bizim ağamız İbrahim”. Səhabələr dedilər: “Bu ağalığı haradan tapdı?” Dedi: “O daim Allaha xidmətlə məşğuldur, biz isə ancaq özümüizə xidmət edirik”. [144,88]

Zikrlərdə təsvir olunan insan obrazı elə yaradılmışdır ki, onların hamıya qarşı münasibəti eynidir. “Nəql olunur ki, Şəmun adlı atəşpərəst qonşusu var idi və can verirdi. Həsənə xəbər verdilər, onun yanına getdi”. Həsən Bəsrri və digər övliyalar Allahın yaratdığı bütün məxluqlara, xüsusilə, insanlara ayrı cür baxırdılar və onun atəşpərəstin yanına getməsi onu göstərir ki, onlar insana böyük əhəmiyyət verirdilər. Yazılan hekayənin davamında oxuyuruq ki, Şəmun yetmiş il atəşpərəst olmasına baxmayaraq, axırda müsəlmanlığı qəbul edir.

Əttar üçün insanın dini mənsubiyyəti, milləti, elmi mühüm deyildi. Mühüm olan onun haqq yoluna gəlməsi və bu yolda addımlamasıdır. Şəmun adlı atəşpərəstin Həsən Bəsrriyə dediyi sözlərə diqqət edək:

“Məni üç şey İslamdan saxlayır. Biri odur ki, siz dünyanı pisləyirsiniz, amma gecə-gündüz onu istəyirsiniz. İkinci odur ki, deyirsiniz ölüm haqqdır, ancaq heç ölümə hazırlaşmırsınız. Üçüncüsü deyirsiniz ki, Haqqla görüş olacaqdır, lakin bu gün hamı Onun razılığının əksini edir”.

Əttar, dinindən asılı olmayaraq, hər bir insanın həqiqəti dərk etməyə haqqı olduğunu bildirmişdir. Əlbəttə, həqiqəti dərk

edən hər kəs axırda İslamı qəbul etməlidir.

“Və dedi: “Həlak olma özü iki şeydədir. Biri xalqa hörmət qoymamaq, biri də haqqa şükr etməmək”.[144,156]

Qeyd etdiyimiz kimi, Allahın dostlarının münasibətləri iki istiqamətdə - insan-Allah və insan-insan münasibətlərindədir. Əttarın təsvir etdiyi üçüncü cəhət isə insanların dünyaya münasibətidir. Çünki insanları yaxşı əməllərdən, gözəl əxlaqdan uzaqlaşdıran vasitələrdən biri də dünyadır. Allahın dostları, dünyada yaşamalarına baxmayaraq dünyanın onları öz dostlarına çatmaqdan saxladığını bilərək, daim dünyanı pisləmişlər.

“Və dedi: Məstləri məstlik vaxtında müalicə edən təbibdən daha cahilini görmədim. Yəni, dünyaya məst olan kəsə söz demək faydasızdır”.[144,121]

Sufi və ariflərin bir xüsusiyyəti də odur ki, onlar bəzi sözləri öz mənasında yox, başqa mənalarda işlədirdilər. Bizim bildiyimiz məstlik şərab içəndən sonra baş verən haldır. Amma ariflərin nəzərində insanın məstliyi hər bir şeydən, dünyadan, elmdən, ibadətdən ola bilər.

“Məruf Kərxi deyir: “Davuddan başqa kimsəni dünyanı zəlil tutan görmədim. Bütün dünya və dünya əhli onun gözündə zərrədən artıq deyildi. Əgər onlardan birini görsəydi, zülmündən şikayət edərdi”. [144,203]

Əttarın yaratdığı insan obrazının bir xüsusiyyəti də maddi olanlara bel bağlamamaq, mənəvi və ruhi olanların axtarışında olmaq idi. Çünki maddi olanın xüsusiyyəti məhv olmaqdır, amma mənəvi və ruhi olan əbədidir. İnsan da cism və ruhdan təşkil olunduğundan, ruhi tərəqqi uğrunda çalışıb əbədilik qazanmalıdır.

D.S.Lixaçov insanın xarakterindən danışarkən, insanın “müçərrəd psixologiyaya” malik olmasından söz açır. Bu müçərrədlik nədən irəli gəlir? İnsanlar iki yerə bölünür: dindar və qeyri-dindar. Dindarın hansı xüsusiyyətlərə malik olduğu məlumdur. Qeyri-dindarda isə bəzi xüsusiyyətlər formalaşa bilər

ki, bu da onun malik olduğu dəyərləri aradan qaldıra bilər. Məsələn, övliyalardan Füzeyl Ayaz əvvəl oğruların başçısı olmuş, Bısr Hafı isə şərab içən olmuşdur. Lakin müəyyən bir hadisə nəticəsində tövbə edib Allah övliyasına çevrilmişlər.

D.S. Lixaçov insan oğrazının xarakteri haqqında deyir ki, “bu dövrün ədəbiyyatında xarakter yoxdur”. [157] Bunu da onunla əsaslandırır ki, pis adam yaxşıya çevrilir. Lakin burada bir məsələni qeyd etmək yerinə düşər ki, pis adamın, oğrunun, quldurun, şərab içənin Allah övliyasına çevrilməsi onun xarakterinin olmaması demək deyil. D.S.Lixaçov xarakterə belə tərif verir: “Xarakter insanda az və ya çox möhkəm olan şeydir. Xarakter inkişaf edər, dəyişər, amma o, ancaq insanın qərarından asılı olaraq dəyişilə bilməz”. [157]

Burada belə sual yaranır: İnsanın xarakteri insanın qərarı ilə dəyişirsə, bəs nə ilə dəyişir? Bu suallara İslam dini nöqtəyindən belə cavab verilir ki, insan ixtiyar sahibidir. İxtiyar sahibi olan insanın yaxşı və ya pisi seçməsi onun öz əlindədir. Təbii olaraq, Allahın dostluğunu seçən obraz yaxşı xarakterə malik olacaqdır. Bunu “Təzkirətül-övliya” əsərində hər bir övliyanın zikrində oxuyuruq. Bu əsərdə insan obrazının xarakteri daha möhkəmdir. Əxlaq kitablarında xarakter haqqında belə yazırlar: Əgər insan qarşısına hansısa bəyənilməyən bir əməldən çəkinməyi qoysa və daim bunu təkrarlasa, onda bu hal adətə çevrilər və onun xisləti olar. Əgər bir insan Allaha yaxınlığı seçirsə, onun mənfi xüsusiyyətlərdən uzaqlaşsın, ən yaxşı insani keyfiyyətlərə malik olacağı şübhəsizdir.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərində yaratdığı insan obrazı haqqında, son söz olaraq, bunu deyə bilərik ki, insanın yaxşı xüsusiyyətlərə malik olmaq üçün Allahın dostluğunu seçməkdən başqa bir yolu yoxdur.

«Təzkirətül-övliya»nın janr xüsusiyyətləri

“Təzkirətül-övliya” əsəri, adından da, göründüyü kimi övliyalardan, müqəddəslərdən bəhs edən bir janrda qələmə alınmışdır. Qeyd etdiyimiz kimi, orta əsrlərdə, istər fars, istərsə də rus və digər ədəbiyyatlarda agioqrafik janrda yazılmış əsərlər mövcud olmuşdur. Lakin bu əsərlərin janr xüsusiyyətləri digərləri ilə müqayisədə az araşdırılmışdır. Bunun bir çox səbəbləri vardır. Fikrimizcə, ən əsas səbəbi həmin əsərlərin məzmununu maddi dünya həyatı ilə yox, daha çox ruhi, ilahi həyatla bağlılığındadır. Hətta həmin əsərləri qələmə alan müəlliflər öz acizliklərini dəfələrlə təkrar etmişlər. Bu əsərlərin az araşdırılması əsərlərin azlığı ilə əsaslandırılmamalıdır. Çünki Şərqi özündə Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərindən əvvəl və sonra onlarla agioqrafik əsər yazılmışdır. Qeyd etdiyimiz kimi, Qərbdəki agioqrafik əsərlərin tarixi Şərqdən də qədim dövrlərə gedib çıxır.

Bu janrın əsas xüsusiyyətləri haqqında danışmadan əvvəl, agioqrafik əsərin özünün nə olduğu sualına aydınlıq gətirmək yerinə düşərdi. Bu barədə digər fəsillərdə geniş məlumat verilsə də, fikrimizi dəqiqləşdirməliyik. Bizim “Təzkirətül-övliyanın” məzmunundan çıxardığımız nəticə isə belədir ki, bu əsərlər həqiqəti tapmaq uğrunda mübarizə aparan adamların həyatından ən maraqlı məqamların məcmuəsidir. Hətta bu əsərlərin tərcümeyi-hal adlandırılması da düzgün deyil. Çünki araşdırdığımız əsərdən çıxış edib deyə bilərik ki, onlarda tərcümeyi-halın xüsusiyyətlərindən əsər belə müşahidə olunmur. Yəni, nə övliyanın anadan olduğu tarix, nə valideynlərinin adı və nə də tarixi faktlar verilmir.

Onu digər janrlardan fərqləndirən ən başlıca xüsusiyyətlər bunlardır: mücərrədləşdirmə, konkret adları və faktları qeyd etməkdən çəkinmə, “bizim başa düşdüyümüz reallıqdan” uzaqlıq, pragmatik epizodlarda həyəcanlılıq və möcüzə, Quran ayələri və

hədislərdən istifadə, dini rəvayətlərdən misal gətirmə, nəzmlə nəsrin qarışması. “Bizim başa düşdüyümüz reallığı” ona görə dırnaq içərisində qeyd etdik ki, reallıq nisbi anlayışdır. Çünki bəziləri insanın duyğu orqanları tərəfindən duyulmayan şeyləri reallıq saymırlar. Amma bir incə məsələni unudurlar ki, insanın özündə elə hissələr və qüvvələr vardır ki, onlar heç də müəyyən çərçivəyə sığmır. Bunlardan insanın əqli qüvvəsini, məhəbbət, istək kimi ülvə hissələrini göstərmək olar. Necə ki, min illər bundan əvvəl insanlar özlərini havada olmaları haqqında qeyri-real təsəvvürləri sehri uçan xalçalar ilə təcəssüm etdirirdilər, amma indi həmin təsəvvür reallaşmışdır, eləcə də övliyaların hər hansı birinin bizə qeyri-real görünən hadisəsi, əməli, hərəkəti başqa nöqtəyi-nəzərdən real sayıla bilər.

Qeyd etdiyimiz xüsusiyyətlərdən bəziləri agioqrafik janrın spesifik xüsusiyyətidir, bəzilərinə isə digər janrlarda da rast gəlmək olar. Məsələn, möcüzə, həyəcanlar və reallıqdan uzaqlığa şifahi xalq ədəbiyyatında, xüsusilə, nağıllarda da rast gəlinir. Amma bunların arasında bir fərq mövcuddur. Nağılların qəhrəmanları uydurulmuş olduğundan, onların möcüzə, sehr və reallıqdan uzaq hərəkətləri də uydurma kimi qəbul olunur. Agioqrafik əsərlərin qəhrəmanları isə reallıqda mövcud olduqlarından, onların möcüzələrini, həyəcanlarını sual altına almaq düzgün olmazdı. Əgər onların hər hansı bir möcüzəsini ağıldan uzaq sayırıqsa, bu, həmin möcüzənin uydurma olduğunu deməyə əsas vermir.

Müərrədləşdirmək bütün “müvəqqəti” və “cismani”də, təbiət təzahürləri, insan həyatı və tarixi hadisələrdə əbədilik, zamansızlıq, “ruhi”, “ilahi” simvol və nişanələri göstərmək cəhdləri ilə bağlı idi. Müəyyən dünyagörüşünün müərrədləşdirilməsi öz tədqiqini tələb edir. Hələlik, yalnız onu qeyd etmək ki, müərrədləşdirmə heç vaxt davamlı olmamışdır, çünki təcrübə gerçəkdə gerçəkliyi görməyi məcbur etmiş və bu,

bədii yaradıcılığın inkişafı üçün çox mühüm olmuşdur. Bu mücərrədləşdirmə müxtəlif dövr və janrlarda həmişə digər ənənələrlə - bədii konkretləşdirmə tendensiyaları ilə toqquşmuş və onlarla müxtəlif münasibətlərdə olmuşdur. Müxtəlif tarixi dövrlərdə, müxtəlif müəlliflərin əsərlərində mücərrədləşdirmə gah güclənmiş, gah da zəifləmişdir. [157]

Rus ədəbiyyatında mücərrədləşdirmə tendensiyalarına daha çox «yüksək» ədəbiyyat təbəqəsində rast gəlinmişdir. Bunlardan agioqrafiya, gimnoqrafiya, xronoqrafiya və xütbələrin bir hissəsini göstərmək olar.

D.S.Lixaçov mücərrədləşdirmədən danışarkən, daha çox əsərin dilinin mücərrədliyi üzərində durur. Amma Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övlia” əsərini oxuyarkən, nəinki dilin mücərrədləşdirilməsi ilə rastlaşırıq, həm də övliyanın mücərrəd hərəkətləri, sözləri və əməllərinin şahidi oluruq. “Yüksək üslublu əsərlərin müəlliflərinin çalışdığı əsas bu olmuşdur ki, xüsusi, konkret və müvəqqətidə ümumi, mütləq və əbədini tapmaq, «müjərrədi» maddidə, xristian həyatının bütün təzahürlərində tapmaq lazımdır.

Orta əsr yazılarında dünyaya müjərrəd bir varlıq kimi baxılır, onun maddiliyi fikri kənara qoyulur və bunun üçün simvolik uyğunluqlar axtarılırdı”. [161]

D.S.Lixaçov dilin müjərrədləşdirilməsi haqqında belə deyir: “Birinci növbədə əsərin dili müjərrəd olmalı idi. Orta əsr ədəbiyyatının xüsusiyyəti odur ki, dili adi məişət dilindən ayrılmışdır. Ədəbi dillə məişət dili arasında fərq nə qədər çoxalırıdısa, ədəbiyyat dünyanın müjərrədləşdirilməsi vəzifələrini o qədər qane edirdi. Yüksək ədəbi əsərlərdən imkan dairəsində məişət, siyasi-hərbi, iqtisadi terminologiya çıxarılır, vəzifə adları, verilmiş ölkələrin konkret təbii hadisələri, tarixi xatirələr və sairəni qeyd etməkdən çəkinirdilər”. [158]

Əgər konkret siyasi hadisələrdən danışmaq lazım gələrsə,

müxtəlif dövrlərin siyasi terminologiyasına qaçmadan, ümumi şəkildə qeyd etməyə üstünlük verilir, onlar haqqında təsviri surətdə danışılır, onların yunan dilində olan adlarını da verir, perifrastlardan çəkinirdilər.

Doğurdan da, “Təzkiyə-ül-övliyə” əsərinin özünəməxsus dili vardır. Bu özünəməxsusluq da sufi terminologiyasının formalaşmasından irəli gəlir. Amma sufi terminologiyasından bəhs edərkən, onu Quranın dilinə də oxşatmaq olar. Təkcə «sufi» və «eşq» sözlünə Qurani-Kərimdə rast gəlinməmişdir. Qalan digər sufi terminləri, o cümlədən, tövbə, vərə, zikr, təvəkkül, arif, məhəbbət, mühasibə və s.-yə Qurani-Kərimdə tez-tez rast gəlinir. Buradan çıxış edərək deyə bilərik ki, sufi terminologiyası, cüzi istisnalar nəzərə alınmazsa, dini terminlərin əsasında yaranmışdır. Ona görə də bu əsərin dili hər hansı sahədən daha çox Quranın dilinə oxşayır. Bu üsuldən istifadə etmək mücərrədlik yaratmağın bir növüdür.

Mücərrədləşdirmənin ikinci növü dilin səmavi kitabın nazil olduğu dilə yaxınlaşdırılmasıdır. İncil kitabı İsa Peyğəmbərə qədim aramı dilində nazil olsa da, xristian dünyasına yunan dili vasitəsilə yayılmışdır. Quran isə məlum olduğu kimi, nazil olduğu dildə qalmışdır və Quranın özündə ifadə edildiyi kimi, “Qiyamətə qədər də həmin dildə qorunacaqdır”. Əgər xristian aqioqrafları öz dillərini yunan dilinə yaxınlaşdırmaqla yüksəltmək istəyirdilərsə, müsəlmanlar ərəb dilinə yaxın olmaqla özlərinə və əslərinə üstünlük bəxş edirdilər.

“Əgər müəllif adi danışq sözləri ilə danışarsa, onlarla yanaşı, yunan dilindəki ekvivalentlərini də verməlidir”. [158]

Fəridəddin Əttarın əsərində ərəb mənşəli Quran sözlərinin olmasından əlavə, övliyaların ərəb dilində dediyi qısa cümlələr də üstünlük təşkil edir. Məgər Əttar həmin cümlələrin fars dilində tərcüməsini verə bilməzdimi? Hətta özü kitabının başlanğıcında belə yazır: “Başqa səbəbi o idi ki, Quran və xəbərlərin lüğət, sərf,

nəhvə ehtiyacı var və xalqın çoxu onun mənalardan faydalana bilmir. Onların şərhə olan o sözlərdən fərdlər və cəmiyyət faydalana bilər. Çoxu ərəb dilində olsa da, fars dilində yazdım ki, hamıya şamil olsun”.[4,20]

Ərəb dilində cümlələrin verilməsi əsərin dilinin Quran dilinə yaxın olmasına səbəb olur.

Müərrədləşdirmənin bir növü də bacardıqca konkret adları konkretlikdən çıxarmaqdır. D.S.Lixaçov bu barədə yazır: “Əgər bir şəxsin hərəkəti epizod xarakteri daşıyırsa, müəllif adını qeyd etməkdən çəkinir. Bu üsulla hadisələri adı məişət şəraiti, konkret tarixi əhatədən çıxarır. Konkret tarixi şəraitdə şəxslərin hərəkətləri başqa yollarla verilə bilər: Avraam Smolenskinin valideynlərinin adı, atasının tutduğu vəzifə qeyd olunmur, amma onların xeyrixahlıqları onları bəzəyən ümumi hal kimi verilir”.

Məsələn, əsərdə Həccac, Harun ər-Rəşid, Mənsur kimi böyük xəlifələrin adlarına rast gəlirik. Amma bunların heç birinin xəlifəliyi haqqında fakta toxunulmur. Həccac öz dövründə zülmkarlığı ilə tanınmışdı. Amma yazıçı onun zülmkarlığından bilavasitə yox, dolayısı ilə danışır və konkretlikdən uzaqlaşır.

Hətta övliyələrin valideynlərinin kim olması belə, qeyd olunmur. Bir tərəfdən, bununla müəllif onların həyatının adı dünya həyatından fərqləndiyini göstərmək istəyir. Yəni, valideynlərin adından çox, onların dindarlığının üzərində dayanır. Bu, oxucunun diqqətini konkretlikdən çıxarmaq üçün müəllifin istifadə etdiyi yazı metodudur. Digər tərəfdən, əgər ədəbiyyat nöqtəyi-nəzərindən yox, fəlsəfi baxımdan diqqət yetirsək, görürük ki, doğurdan da əsas insanın adı deyil, onun ruhudur. Müəlliflər oxucunu cismani aləmdən ruh aləminə aparmaq üçün bundan başqa yol düşünə bilməzdilər.

Müərrədləşdirmənin bir yolu da məlum olan haqqında qeyri-müəyyən kimi danışmaqdır.[158] Belə ki, Əttar da əsərində “yeki”, “kəsi”, “felani” və s. qeyri-müəyyənlik yaradan sözlərdən

istifadə edərək, mücərrədləşdirmə elementlərini əsərində gücləndirmişdir.

Mücərrədləşdirmə müqəddəs yazılardan daimi analoqlarla müdafiə olunur. Bu analoqlar müqəddəsin həyatına əbədilik nişanı altında baxmağa imkan verir.[158]

Bütün bunlardan başqa, Əttar mübaliğə, çoxluq, bədii məkanın mücərrədləşdirilməsi və hərəkətlərin mücərrədliyi ilə səhnələr yaratmış və bununla da öz oxucusunun diqqətini məsələlərin inkişafına cəlb etmişdir. Məsələn, Rabiənin zikrində oxuyuruq: “Dedi: “Qəmgin olma, dünyaya gələn bu qız seyyidədir. Mənim ümmətimdən yetmiş min nəfər onun şəfaətçisi olacaq”.

Üveysin zikrində isə yazılmışdır: “Yenə peyğəmbər xacəsi (s) dedi: “Mənim ümmətimdə bir kişi var, qiyamətdə Rəbiyyə və Müzer tayfalarının qoyunlarının tükünün sayı qədər ona şəfaət olunacaq”. Deyirlər, ərəblər arasında heç bir qəbilənin bu iki qəbilə qədər qoyunu yox idi” [144,26] .

Fəridəddin Əttar mücərrədlik yaratmaq üçün müqəddəs məkanlardan belə yan keçməmiş və onlardan qeyri-adi səhnələrin yaradılmasında istifadə etmişdir. “Nəql olunur ki, bir daha Məkkəyə gedəndə yolun ortasında Kəbənin onun görüşünə gəldiyini gördü. Rabiə dedi: “Mənə evin Rəbbi lazımdır, evi nə edirəm? Mənim itaətim Kəbəyə deyil, Kəbəyə itaətdən necə şad ola bilərəm?”[144, 69]

Əttarın yaratdığı mücərrədliyin mənasına diqqət edək. Hər bir şeyin zahiri olduğu kimi, batini də vardır. Namazın ruhu onun hərəkətlərindən ayrıdır. Təkcə rüku, səcdə, qiyam namaz qılmaq deyil, namazı Allaha görə qılmaq lazımdır. Oruc tutmaq təkcə mədəni günün müəyyən saatlarında mədəni boş saxlamaq deyil, insanın bütün üzvləri oruc tutmalıdır. Eləcə də Həcc, Həccin fəlsəfəsi təkcə Kəbə evinin ətrafında fırlanmaq deyil. Təvaf vaxtı itaət Rəbbə olmalıdır.

Övliyaların rəftar və davranışları da mücərrədlik donu ilə örtülmüşdür. «Nəql olunur ki, Rabiə Həsənin evinin yanından keçəndə, Həsən başını pəncərədən çıxarmış, ağlayırdı. Həsənin göz yaşı Rabiənin paltarına töküldü. Baxdı, güman etdi ki, yağışdır. Həsənin göz yaşı olduğunu biləndə, üzünü Həsənə tutub dedi: «Ey ustad, bu ağlamaq nəfsin istəyidir. Öz göz yaşını saxla ki, daxilində dəniz olsun. O qədər ki, o dəryada qəlbi axtarasan, tapa bilməyəsən.[144,69]

“Təzkirətül-öвлиya” əsərində həyəcanlı məqamlara daha çox övliyaların tövbə etdiyi hallarda rast gəlirik. Məsələn, Utbətül-Qulamın tövbə etmə səhnəsinə diqqət yetirək: “Onun tövbəsinin səbəbi bir kəsə pis nəzərlə baxması idi. Onun qəlbində zülmət yarandı. O başıörtüklüyə xəbər verdilər. Bir kəsi göndərdi ki, bizdən nəyi gördün? Dedi: “Gözü”. Başıörtüklü gözünü qoparıb bir siniyə qoydu və onun üçün göndərərək dedi: “Gördüyünə bax!”[144,63]

Abdullah Mübarəkin tövbəsi isə belə təsvir olunur: “Onun tövbəsi belə idi ki, bir kənizə aşiq olmuşdu. Qərarı olmadığından, qışda bir gecəni məşuqun evinin divarı altında səhərə kimi qaldı. Bütün gecəni qar yağırı. Namaz üçün azan veriləndə, güman etdi ki, işadır. Səhər açılarda bildi ki, bütün gecəni məşuqun halına qərq olmuşdur. Öz-özünə dedi: “Ey Mübarəkin oğlu, ar olsun sənə ki, belə mübarək gecədə öz istəyinə görə səhərə kimi ayaq üstündə dayandın. Əgər imam namazda uzun surə oxusaydı, dəli olardın. Dərhal qəlbi dərdləndi və tövbə etdi.[144,138]

Əsərdən gətirdiyimiz nümunələrə əsasən, ümumiyyətlə əsərdə olan məqamlardan deyə bilərik ki, Əttar həyəcanlı səhnələr yaratmaq üçün heç nəyi əsirgəməmişdir.

Rus alimi Lixaçov möcüzənin əsərin inkişaf nöqtəsi olduğunu göstərir. Qeyd olunduğu kimi, möcüzələr agioqrafik əsərlərdə üstünlük təşkil edir və bu cəhət həmin əsərlərin janr göstəricilərindəndir. Əvvəl agioqrafik əsərlərdə möcüzələrdən nə

üçün belə geniş şəkildə istifadə olunduğu sualına cavab tapaq?

Məlum olduğu kimi, hər bir peyğəmbər özünün haqq olduğunu sübut etmək üçün bir möcüzə göstərməli idi. Möcüzə onların adi insanlardan fərqləndiyinin, onların Allah tərəfindən göndərildiyinin təsdiqi idi. İsa peyğəmbərin ölüləri diriltməsi, İbrahim peyğəmbərin Nəmrudun yandırdığı odun içərisində yanmaması, Əyyub peyğəmbərin neçə illər balığın qarnında qalması və s.-ni göstərmək olar. İslam peyğəmbərinin möcüzələri də çox olmuşdur. Lakin onun ən böyük möcüzəsi Quran sayılır.

Belə möcüzələrə agioqrafik əsərlərdə də rast gəlinir. Bunlardan birini göstərmək yerinə düşər: “Və bəziləri deyirlər ki, Malik Dinar bir gəmidə oturmuşdu. Elə ki, dənizin ortasına çatdı, gəmidəkilər ona dedilər: “Taxıl əkmisənsə, gətir”. Dedi: “Yoxumdur”. Onu o qədər vurdular ki, huşu başından çıxdı. Özünə gələndə yenə dedilər: “Taxıl gətir”. Dedi: “Yoxumdur”. Dedilər: “Ayağından tutub dənizə ataq”. Dənizdə nə qədər balıq varda, hamısı başını qaldırdı. Hər birinin ağzında iki dinar var idi. Malik əlini uzadıb balıqlardan birindən iki dinar aldı və gəmi əhlinə verdi”. [144, 47]

Əsərin janr xüsusiyyətlərindən biri də anfilad prinsipinə əsasən yazılmasıdır. Müəlliflər öz əsərlərini çoxsaylı hekayələrlə zənginləşdirirdilər. Ona görə də heç bir zikrin eyni süjet xəttinə malik olmadığını görürük. Əlbəttə, bəzi məqamlar, tövbənin səbəbi, düz yola gəlmə, mürşidlərin rolu, möcüzələr, ölüm və s. kimi məqamlar hamıda eynidir. Lakin Əttarın əsərindəki iki zikri bir-biri ilə müqayisə etsək, onların süjet xəttindəki fərqləri açıq-aşkar müşahidə edə bilərik. Bu da həmin əsərlərə əlavə olunan ayrı-ayrı süjet xəttinə malik hekayələrdən irəli gəlir.

“Təzkirətül-övlia” əsəri sufi nəsrinin nümunəsi olduğuna görə, onda Quran ayələri və hədislər üstünlük təşkil edir. Fəridəddin Əttar da bu əsərini qələmə alarkən çoxlu sayda Quran ayələrindən istifadə etmişdir. Fəridəddin Əttar əsərin

başlanğıcında bu əsəri qələmə almasının səbəblərini açıqlayarkən belə yazır:

“Başqa səbəbi o idi ki, Quran və hədislərdən sonra onların sözünü ən yaxşı sözlər, eyni zamanda hədislərin və Quranın şərhini gördüyüm üçün özümə vəzifə bildim ki, bəri onlardan olmasam da, özümü onlara oxşadam ki,

من تشبه بقوم فهو منهم جنانك

“Hər kim özünü bir dəstəyə oxşatsa, elə onlardan sayılır.”

28

“Başqa səbəbi o idi ki, zahirdə gördüyüm kimi, əgər sənin xilafına bir söz desələr, o kəsin qanına susayarsan və illərlə o bir sözə görə kin saxlayarsan. Batil sözün sənin nəfsinə bu qədər təsiri olduğu kimi, sənin xəbərin olmasa belə, haqq sözün sənin qəlbinə bu qədər təsiri ola bilər. Necə ki, İmam Əbdürrəhman İskafidən²⁹ soruşdular ki, bir kəs Quran oxuyur, amma nə oxuduğunu bilmir. Bunun ona təsiri olurmu? Dedi: “Bir kəs dərman içir, amma bilmir ki, nə içir, bu ona təsir edirmi? Quran necə əsər etmər?! Mütləq təsir edər. Amma özü bilsə ki, nə oxuyur onun təsiri daha çox olar”. [4,20]

Araşdırmalara əsasən, əsərdə, təqribən, 145 Quran ayəsi işlənmişdir. Quranın 114 surəsindən 54-dən ayrı-ayrı ayələr işlənmişdir ki, onları Quranda olan tərtiblə araşdıraraq bir neçəsini qeyd edirik:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

1. “Biz yalnız Sənə ibadət edirik və yalnız Səndən kömək diləyirik!” [92,1:4] , [18,2] , [144,53,164]

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

²⁸ Мящяммяд пейьямбярин (с) щядисидир. Ейни щядиси Имам Ялийя (я) дя аид етмишляр.(4)

²⁹ Бу ад Мящяммяд Истиламинин редактясиндя Ябдцррящман Яккаф йазылымышдыр. Онун дцзэцн ады Ябдцл-Ъаббардыр. О, Сяньяр дюврцнцн дин имамларындан олмуш вя дини гийам заманы юлдцрцлмщщдыр . (4)

2. “Adəmə bütün şeylərin adlarını öyrətdi”. [92,2:31] , [18,6] , [144,195]

وَوَضَّيْنَا عَلَيْكُمْ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى

3. “Yadınıza salın ki, səhrada yaşadığınız zaman, üstünüzə buludla kölgə saldıq və ... sizə qüdrət halvası və bildirçin göndərdik”. [92,2:57] , [18,9] , [144,116]

Ümumiyyətlə, əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, sufi və ariflər Quran ayələrinin köməyi ilə öz ali hədəflərinə çatmağa çalışmışlar. Buna görə də, Qurana çoxlu təfsirlər yazılmış və yazılmaqdadır.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bəziləri Quranın irfani təfsirini İmam Cəfər Sadiqin (ə) adı ilə bağlayırlar. Ondan sonra çoxları İbn Əta, Əbülhüseyn Nuri, Həllac Mənsur, Muhyiddin Ərəbi Qurana irfani təfsirlər yazmışlar. Bu təfsirlərdən bəziləri tam kamil sayılmasa da, maraqlı cəhətlərə malikdir. İbn Ətanın təfsirində oxuyuruq: “Rəbbil-ələmin ariflərin daxilini yəqin və tövfiq nuru ilə, möminlərin qəlbini səbr və ixlasla, müridlərin qəlbini sidq və vəfa ilə, alimlərin qəlbini fikrət və ibrətlə bəzəyən deməkdir”.

“Məliki yəumiddin hesab günündə bütün təbəqələrə öz məqsəd və söylərinə çatmalarına icazə verən deməkdir». “Ariflərə Ona yaxınlaşmaq və kərim çöhrəsinə baxmaq icazəsi veriləcəkdir”.

عن الصادق (ع): كتاب الله عز و جل علي اربعة اشياء على العبارة و
الإشارة و الطائف و الحقائق فا لعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للاولياء
الحقائق للاتبيا

Digər bir təfsirdə oxuyuruq: “Allahın kitabı ibarə, işarə, lətafət və həqiqətlərdən ibarətdir. İbarələr hamı üçün, işarələr fərdlər üçün, lətifliklər övliyalar, həqiqətlər isə peyğəmbərlər üçündür”. [132]

Bildiyimiz kimi, Əttarın istifadə etdiyi mənbələrdən biri də Xacə Abdullah Ənsarinin “Kəşfül-əsrar” təfsiridir. Bu təfsir də

irfani təfsirlər sırasına daxildir. Təbii ki, əgər Əttar bu təfsirdən istifadə edibsə, onun ruhu da ona təsir etmişdir.

Belə ki, Əttarın əsərində Quran ayələrinin işlənmə yeri müəyyən deyil. Bunu, ümumi olaraq, belə qruplaşdırmaq olar: 1. Hər hansı bir irfani termin Quran ayəsi ilə izah olunur.

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا

“Kim bizə yaxşılıq gətirsə, ondan daha yaxşısını ona qaytaracağam. Bizə imandan daha yaxşı heç nə verməmişən. Ey Allah, Sənin görüşün bizə verdiyin ən yaxşı nemətdir”. [92,1:1]

“Məhəbbət haqqında soruşdular. Dedi: “Dostluğun səfası zikrlə daimidir. Necə ki, Allah-Taala buyurmuşdur:

ادْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

“Allahı çox zikr edin!”[92,33:41]

2. Bu və ya digər hadisə ilə bağlı övliya Allahın kəlamını söyləyir. Hətta ayələrin çoxu “Allah-Taalanın buyurduğu kimi...” cümləsi ilə başlayır.

“Nəql olunur ki, bir qarı Cüneydin yanına gəlib dedi: “Oğlum itmişdir, dua et, qayıtsın”.

Dedi: «Səbr et. Qarı getdi və bir neçə gün səbr etdi. Yenə gəldi. Şeyx dedi: «Səbr et». Bir neçə dəfə səbr buyurdu. Bir gün qarı gəlib dedi: “Heç səbrim qalmamışdır. Allaha dua et”. Cüneyd dedi: “Əgər düz deyirsənsə, oğlun qayıtmışdır. Çünki Allah buyurmuşdur:

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ

“Yaxud əli hər yerdən üzülüb darda qalan bir kimsə Ona dua etdiyi zaman, onun duasını qəbul buyuran...”[18,27:62]

Dua etdi. Qarı qayıdanda oğlu qayıtmışdı”. [144,16]

3. Hər hansı bir ayə övliyanın ruhuna böyük təsir edir və onu dəyişməyə məcbur edir.

“Nəql olunur ki, anası məktəbə göndərəndə, Loğman surəsinin bu ayəsinə çatanda

أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ

“Mənə və ata-anana şükr et” ayəsinin mənasını ustad deyirdi. Bəyazid bu ayəni eşidəndə qəlbinə təsir etdi, lövhəni qoyub dedi: “Ustad, mənə icazə ver, evə gedim, anama bir söz deyim” Ustad icazə verdi. Bəyazid evə gəldi. Anası dedi: “Ey Teyfur, nə üçün gəldin? Hədiyyə gətirmisən, ya üzrün vardır?” Dedi: “Yox”. Elə bir ayəyə çatdım ki, Allah bizə Ona və sənə xidmət etməyi buyurur. Mən iki evdə sahiblik edə bilmərəm. Bu ayə mənim canıma təsir etmişdir. Ya Allahımdan istə ki, ancaq sənin olum, ya Allahın xidmətinə ver ki, Onunla olum”. Ana dedi: “Ey oğul, səni Allahın xidmətinə verdim, öz haqqımı sənə bağışladım. Get, Allahın ol....!”[144,130]

Füzeyl Ayazın zikrində onun əvvəldə yolkəsən və camaata əziyyət verən bir şəxs olduğu məlumdur.

“Bir gecə bir karvan keçirdi. Karvandakılardan biri Quran oxuyurdu. Füzeylin qulağına bu ayə çatdı.

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ

“Yatmış qəlbinizin oyanmasının vaxtı çatmayıbmı?” [92,57:16] . Bu ayə Füzeylin qəlbinə ox kimi sancıldı”. [144,79]

4. Övliyalar ayələrdən bəzilərini irfani cəhətdən təfsir etməyə çalışırlar.

“Deyirlər, dövrün xəlifəsi yuxuda ölüm mələyini gördü. Ondən soruşdu ki, mənim ömrümə nə qədər qalmışdır? Ölüm mələyi beş barmaq qaldırıb işarə etdi. Bu yuxunun yozumunu çoxlarından soruşdu, heç kəs açə bilmədi. Əbu Hənifədən soruşdu. Dedi: «Beş barmaq beş elmə işarədir. Yəni o beş elmi kimsə bilməz. Və bu beş elm Allah-Taalanın buyurduğu bu ayədədir. Hədis vardır ki, Allah Taalanın yeddi elmi vardır. Onlardan yalnız beşini insanların ixtiyarına verib. Qalan iki elm isə insanlara məxsus deyil. Həmin iki elm də təbiət elmləri və humanitar elm sahələridir.

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ
مَّادًا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ

“Həqiqətən, qiyamətin qopacağı vaxtı ancaq Allah bilir. Yağışı göydən O yağdırır, bətlərdə olanı O bilir. Heç kəs səhər nə edəcəyini, heç kəs harada öləcəyini bilməz”. [92,31:34] [144,190]

“Bəndəlik haqqında sual etdilər: Elə ki bəndə şeylərin hamısını Allahın mülkü gördü, göylərin yaradılışını Allahdan gördü, hər şeyin ölçüsünü, hamının qayıdışını Allahda gördü, deməli, bəndəlik məqamına çatmışdır. Allah-Taala buyurmuşdur:

فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“Hər şeyin hökmü, ixtiyarı əlində olan Allah pak və müqəddəsdir. Siz də Onun hüzuruna qaytarılacaqsınız”. [36:83] [144,29]

5. Övliyanın ölümü ilə bağlı ayə verilir.

“Ölüm vaxtı çatanda, adamlar bayıra çıxdılar. Qapını örtərkən bir səs eşitdilər:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

“Ey xatircəm olan nəfs! Dön Rəbbinə, sən Ondan, O da səndən razı olaraq”. [92,89:27] [144,28]

Bir müddət heç bir səs gəlmədi. Qapını açdılar. Can vermişdi. Böyüklər belə dedilər ki, Rabeə dünyaya gəldi və axirətə getdi. Heç vaxt Haqqa qarşı kobudluq etmədi və heç nə istəmədi. Heç vaxt demədi ki, mənə belə et. O ki, qaldı adamlardan bir şey istəyə”. [144,77]

“Və Rəbi dedi: “Şafeinin ölümündən qabaq yuxuda gördüm ki, Adəm (ə) vəfat etmişdir. Camaat cənazəni çıxartmaq istəyirdi. Oyananda yoldan keçəndən soruşdum. Dedi: “Dünyanın ən alim adamı vəfat etmişdir:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

“Adəmə bütün isimləri öyrətdi”. [92,2:88]

Elm Adəmin xasiyyətidir. Həmin vaxt Şafei vəfat etmişdi. [144,195]

Araşdırmamız sufi mənbəsi olduğu üçün təbii ki, orada

Qurandan götürülmüş rəvayətlər də üstünlük təşkil edir. Aparılmış tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, ayrı-ayrı zikrlərdə təxminən 35 Quran hekayə və qəhrəmanlarına müraciət olunmuşdur. Demək olar ki, zikrlərin hamısında hansısa Quran hekayəsi və ya qəhrəmanının adı vardır. Onların arasında peyğəmbərlər, mələklər, İblis və ayrı-ayrı insanların adları vardır. Maraqlı burasıdır ki, ən çox müraciət olunan mövzu ilk peyğəmbər Adəm və sonuncu peyğəmbər Məhəmməddir (s). İyirmi yerdə Adəm peyğəmbərin və doxsan beş yerdə Məhəmməd peyğəmbərin adına rast gəlirik.

Fikrimizi daha aydın nəzərə çatdırmaq üçün bir neçə misal verməyi məqsəduyğun sayırıq.

Bundan sonra onu yuxuda gördülər. Dedilər: “Münkir və Nəkirlə nə etdin?” Dedi: “Daxil olub dedilər: Sənin Allahın kimdir?” Dedim: “Mənim Allahım sizi və bütün mələkləri atam Adəmə səcdə etməyə müəyyən edəndir. Mən atamın arxasında idim və sizə baxırdım”. Dedi: “Münkir və Nəkir bir-birinə dedilər ki, bu təkcə öz cavabını vermir, bütün Adəm övladlarının cavabını verir, gəl gedək”. [144,153]

“Və dedi: Şəhvət səbəbindən olan günahın bağışlanmasına ümid vardır, təkəbbür səbəbindən olan günahın bağışlanmasına ümid yoxdur. Çünki İblisin günahı təkəbbürdən, Adəmin zilləti isə şəhvətdən idi”. [144,251]

Qeyd etdiyimiz kimi, İslam peyğəmbəri ilə də bağlı çoxlu hekayələr vardır. Onlar da peyğəmbər, rəsul, seyyidül-mürsəlin, Mustafa və başqa adlarla yazılmışdır.

“Nəql olunur ki, Bışr dedi: Mustafanı (s) yuxuda gördüm. Mənə dedi: “Ey Bışr, heç bilirsən, nə üçün Allah-Taala səni yaxınlarının arasından seçib dərəcəni yüksəltdi?” Dedim: “Yox, ya Rəsulallah” Dedi: “Ona görə ki, mənim sünnətimə tabe oldun, salehlərə hörmət etdin, qardaşlara nəsihət verdin, mənim səhabələrim və əhli-beytimi sevdin. Allah-Taala səni bu səbəbdən

əbrar məqamına çatdırdı”. [144,109]

Peyğəmbərdən (s) “Allah çox ət yeyilən ev sakinləri ilə düşmən olar” hədisi barədə soruşduqda “Müsəlmanların ətini yeyən qeybət əhlini” demişdir.[144,178]

Göründüyü kimi, bu hekayələr və rəvayətlər də bilavasitə Quran ayələri ilə bağlıdır. Yəni, bunlarda hər hansı bir ayə olmasa da, oxuyarkən tam yəqinliklə demək olar ki, burada da Quran ayəsinə işarə olunur. Birincidə Nəsr surəsinin beş, altıncı ayəsi, ikincidə Bəqərə surəsinin otuzuncu ayəsi, üçüncüdə də məvəddət ayəsi, peyğəmbərin şəfaəti və “qeybət edən şəxs sanki ölmüş qardaşının ətini yeyir” haqqında olan ayə duyulur.

Dediklərimizi belə yekunlaşdırırıq ki, əsərdə Quran ayələri və qəhrəmanlarından bir-biri ilə sıx surətdə istifadə olunmuşdur və bu halın mövcudluğu belə ruhlu bir əsər üçün tam təbiidir.

Fəridəddin Əttar öz əsərini, ayələrlə yanaşı, hədislərlə də zینətləndirmişdir. Əsərdə övliyaların dilindən elə cümlələr yazılır ki, oxucuda onların hədis olması fikri yaranır. Bu çətinlik də aradan qaldırıldı. Digər sufi kitablarında, xüsusilə “Kəşfülməhcub”da araşırma apardıqdan sonra gördük ki, bu ərəbdilli cümlələr eyni adlı övliyadan həmin kitabda da nəql olunmuşdur.

Əsərdə təqribən əlli hədisin mənbələrini araşdırıb tapa bilmişik. Onlardan bəzilərini qeyd edirik:

عند الذكر الصالحين تنزل الرحمة

Salehləri yad edəndə Allahın rəhməti nazil olur.[144,14]
,[84,92]

من تشبه بقوم فهو منهم

Kim özünü bir qövmə oxşatsa elə onlardan sayılar.[144,14]
,[84,14]

علما امتي كانبيا بني اسرائيل

Ümmətimin alimləri Bəni-İsrail peyğəmbərləri kimidirlər.[144,16] ,[86,2067]

III FƏSİL

ƏSƏRİN BƏDİİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Bədi ifadə vasitələrinin işlədilməsi

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsəri təsəvvüf ədəbiyyatının bir nümunəsi olduğu kimi, həm də böyük bir ədəbi əsərdir. Əsər məzmun baxımından genişliyə malik olduğu qədər, onda işlənmiş bədii söz sənəti baxımından da əhatəlidir. İlk növbədə, əsərin yazılış formasını müəyyənləşdirmək lazımdır. Əsərdə nəsrə nəzm, müsəccə nəsr ilə mürəccəz nəsr, mürəccəz nəsr ilə mürsəl nəsr qarışmışdır. Əttardan əvvəl müsəccə nəsr ilə şah əsərləri yaradan iki dahi - Sədi Şirazi və Xacə Abdullah Ənsarinin adını çəkə bilərik. Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərində səclə nəzmin qarışığı, Ənsarinin “Minacat”ında isə gözəl səcin şahidi olur. Amma Əttarın əsərini bunlardan fərqləndirən cəhət ondadır ki, onun əsərində hər üçünə - nəzm, qafiyəli nəsr və səcə geniş yer verilmişdir.

Fars ədəbiyyatında əsərlərin forması haqqında bir sıra ədəbiyyatşünaslar fikir irəli sürmüşlər. Onlardan bir neçəsini qeyd etmək istəyirik. Belə ki, nəsr haqqında Rəşidəddin Vətətin “Hədayiqüs-sehr fi dəqaiqüs-şer” (Şeir dəqiqliklərində seyr bağçaları), Vəhid Təbrizinin “Risaleyicəmi -müxtəsər” və başqa əsərlərdə rast gəlirik. Məsələn, Vəhid Təbrizi adı çəkilən əsərində nəsrədən danışarkən deyir: “Nəsr üç növdür: nəsr-i-mürəccəz (ölçülü nəsr), nəsr-i-müsəccə (qafiyəli nəsr) və nəsr-i-ari (sərbəst nəsr). Ölçülü nəsr vəznə olan, lakin qafiyəsi olmayan, qafiyəli nəsr qafiyəsi olub, ölçüsü olmayan, sərbəst nəsr isə həm qafiyəsi, həm də vəznə olmayan nəsrə deyilir” (87,38].

Cəlaləddin Humayinin “Fünuni-bəlağət və sənəti-ədəbi»

(Bəlağət üsulları və ədəbi vasitələr) əsərində isə nəsr nəsrinə müsəccə və nəsr-mürsələ bölünür.[155,6] Həmçinin, səc haqqında onun fikirləri belədir: “Bilmək lazımdır ki, nəsr səcə yazmaq əvvəl ərəb dilinə məxsus olmuş, sonra ərəb dilinə, xüsusilə Qurani-məcidə təqlid nəticəsində fars dilinə də yol tapmışdır. Müsəccə nəsr həqiqətdə mürsəl nəslə nəzm arasında dayanır. Buna görə, onu ədəbi sözün üçüncü növü saymaq olar”.[155,42]

Əsərdə mürsəl, müsəccə və mürəccəz nəsr biri digərinə qarışmış, eyni zamanda şeirlər də öz yerini tapmışdır.

Əsərin nəsr dili çox sadədir. Bunu Əttar özü kitabın başlanğıcında qeyd etmişdir: “Başqa səbəbi o idi ki, Quran və xəbərlərin lüğət, sərf, nəhvə ehtiyacı vardı və xalqın çoxu onun mənalarından faydalana bilmirdi. Onların şərhini olan o sözlərdən fərd və cəmiyyət faydalana bilər. Çoxu ərəb dilində olsa da, fars dilində yazdım ki, hamıya aid olsun”.[4,20]

Doğurdan da, əsərin nəsr hissəsini oxuyanda lüğət, çətin qrammatik qaydaları bilməyə ehtiyac duyulmur. Lakin dilin sadələyində belə, Əttar öz şairlik istedadından istifadə etmiş və cümlələrdəki sözləri elə nizamlı düzmüşdür ki, oxucuda cümlənin məxsusi bir ahəngə malik olduğu təsəvvürünü yaradır. Əttar söz sənətinin incəliklərini o qədər dərinlən duymuşdur ki, mürəccəz nəsərdə fars dilinin hər hansı qrammatik qaydalarını öz poetik ifadə tərzini üçün istifadə etmişdir. Əlbəttə, əsər bu şairin sənətkarlığının sintezindən ibarət olan belə cümlələrlə doludur. Onlardan bir neçəsini göstərməyi lazım bilir.

و گفت آنکه عارف تر است بخدای تحیر او در خدای
سخت تر است و بیشتر از جهت آنکه هر که به
افتاب نزدیکتر بود در آفتاب متحیر تر بود

“Və dedi: Kim Allahı daha çox tanıyarsa, onun Allaha heyrəti daha böyükdür. Çünki Günəşə daha yaxın olanın heyrəti daha çoxdur”. [144,123]

Cümlədə sifətin müqayisə dərəcəsiindən beş sözdə istifadə olunmuşdur:

متحیر تر دیکتر بیشتر نرسخت تر عارف تر

Fikrimizcə, “tər” şəkilçisinin belə ardıcıl surətdə təkrarlanması cümləyə bir ahəng verir. Əttar elə ifadələrə diqqət yetirmişdir ki, onlarda sufi istilahları üstünlük təşkil edir. O, cümlədə poetik çalar yaratmaq üçün və eyni zamanda, irfani istilahlardan olan “arif” və “heyvətli” sözlərini işlətmək üçün cümləyə belə quruluş vermişdir ki, bu da oxucu tərəfindən çox gözəl qarşılır.

Eyni zamanda, cümlənin ikinci hissəsində istiarədən istifadə olunmuşdur ki, bu haqda da bəhs edəcəyik.

عارف بیننده بود بی علم و بی عین و بی خبر
و بی مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب.

Arif elm, göz, xəbər, müşahidə, vəsf, kəşf, maneəsiz görən idi.[144,123]

Əgər cümlədə fars dilinin söz ardıcılığına riayət olunsaydı, onda sadalanan həmcins üzvlər aşağıdakı şəkildə verilməli idi.

عارف بی علم و بی عین و بی خبر و بی
مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب بیننده
بود.

Lakin Əttar cümlənin ahəngini qorumaq, həmçinin, oxucunun diqqətini ona yönəltmək üçün başqa bir vasitədən istifadə etmişdir.

و گفت اولیا را چون در عیش انس اندازند
گویى با ایشان خطاب می کنند در بهشت بزبان نور
و چون در عیش هیبت اندازند گویى با ایشان خطاب
می کنند در دوزخ بزبان نار.

Və dedi: “Əgər övliyaları ünsiyyət həyatına atsalar, onlarla behiştə nur dili ilə danışarlar, əgər heybət həyatına atsalar, cəhənnəmdə nar (od) dili ilə danışarlar”. [144,125]

Fars dilinin qrammatik qaydalarından biri də budur ki,

cümlədə, adətən, xəbər axırda gəlməlidir. Amma gördüyümüz kimi bu cümlələrdə xüsusi ahəng yaratmaq məqsədilə, eləcə də “nur” və “nar” sözlərini vurğulamaq üçün xəbərlər cümlənin ortasında işlənmişdir.

Əsərin nəsr dilinin özünəməxsusluğu bir də ondadır ki, cümlələrin əksəriyyətini hikmətli sözlər təşkil edir. Cümlələr “nəql olunur ki”, “dedi”, “soruşdular” və s. bu kimi sözlərlə başlayır. Demək olar ki, zikrlərdə əsas yeri verilən suallara övliyanın cavabı təşkil edir. Əttar övliya ilə danışan arasında maraqlı bir dialoq qurur. Məsələn:

و يوسف حسين گفت مرا وصیتی کن. گفت با
خدای یار باش در خصمی نفس خویش نه با نفس یلر
باش در خصمی خدای... .

Və Yusif Hüseyn dedi: “Mənə vəsiyyət ver”. Dedi: “Öz nəfsinlə düşmənçilikdə Allahla dost ol, Allahla düşmənçilikdə öz nəfsində dost olma”. [144,138]

Əgər Əttar burada “yar baş” və «yar məbaş» desəydi, cümlə belə gözəl alınmazdı. Amma o, bilərəkdən “nə” inkar əlamətini əvvəldə gətirmişdir ki, mənə daha təkidlə vurğulansın. Eyni zamanda “yar baş” sözünün özündə də əbəbi sənət işlənmişdir ki, buna da səcin qaydaları şamil olunur.

Ədəbi əsəri digər əsərlərdən fərqləndirən cəhət onun yazılış üslubu, onda istifadə olunan bədii sənətlərdir. Bədii sənətlər isə iki yerə bölünür: ləfzi və mənəvi. Ləfzi sənət ifadənin gözəlliyinin sözlə bağlı olduğu sənətdir. Mənəvi sənəti isə, ifadənin gözəlliyinin çıxarılan mənadan asılı olduğu sənətdir. Bu sənətlər iki hissəyə bölündüyündən, Əttarın əsərində işlənən söz və mənəvi sənətlərini ayrılıqda araşdıracağıq.

Qeyd etdiyimiz kimi, əsərdə gözəl səc nümunələri üstünlük təşkil edir.

Rəşidəddin Vətvat səcin özünü üç yerə bölür: səci-mütəvazi, səci-mütərrəf, səci-mütəvazin [87,100).

Mütəvazi səc kəlmələrin vəzn və rəvi hərfdə uyğun olduğu səcdir.

آن صفی پرده شناخت آن ولی قبه نواخت. (144,55)

O tanıma pərdəsinin səfisi³⁰, o nəvaziş qübbəsinin vəlisi.

“Səfi-vəli”, “pərde-qobbe”, “şenaxt-nəvaxt” sözləri mütəvazi səcdir.

آن سلیم سنت آن عظیم ملت آن مجتهد اولیا آن متفرد اصفیا. (144,77)

O sünnət səlimi, o millət əzimi, o övliyaların müctəhidi, o əsfiyanın mütəfərridi.

“Səlim-əzim”, “sünnət-millət”, “müctəhid-mütəfərrid”, “övliya-əsfıya” sözləri mütəvazi səcdir.

Mütərrəf səc sözlərin rəvi hərfində eyni, vəzndə isə müxtəlif olduğu səcdir.

آن مقدس عالم پاکى احمد بن عاصم
الانطاكى. (144,1)

O paklıq aləminin müqəddəsi, Əhməd ibn Asəmül-Entaki.

“Paki” və “Entaki” mütərrəf səcdir.

آن بحقیقت ولی شیخ وقت فتح موصولی. (144,254)

O, həqiqətən, vəli - dövrün şeyxi Fəth Mosuli.

Vəli və Mosuli də mütərrəf səcə nümunədir.

Səci - mütəvazın sözlərin vəzndə eyni, rəvi hərfində isə müxtəlif olduğu səcdir.

و دل صحیح دل هشیار که در کار است و با
طاعت بسیار است و با خوف از ملک ذو الجلال
است. [144,226]

Düzgün qəlb işlək, itaəti çox olan qəlbdir və onun Cəlal sahibindən - Allahdan məlikdən qorxusu var.

“Huşyar”, “dərkar” və “besyar” sözləri mütəvazi səc, “besyar” və “cəlal” sözləri isə mütəvazın səcdir.

³⁰ (lüğ) seçilmiş, yaxşı

در دنیا عزیز باشد و در آخرت شریف. (144,110)

Dünyada əziz, axirətdə şərəfli olsun.

“Əziz və şərif” sözləri mütəvazin səcdir.

Əsərdə istifadə olunan səclər həddindən artıq çoxdur.

Əttarın “Təzkirətül-öвлиya” əsəri üçün istifadə etdiyi digər bədii ifadə vasitəsi təzminül-müzdəvidir. Təzminül-müzdəvic rəvi hərfində uyğun olan sözlərin bir-birinin ardınca gətirilməsidir. Bu ifadə vasitəsinə də əsərdə çox geniş yer verilmişdir.

و در ریاضت و کرامت و مروت و فتوت بی نظیر بود. (144,286)

Riyazət, kəramət, mürüvvət və fütuvvətdə misilsiz idi.

“Riyazət”, “kəramət”, “mürüvvət” və “fütuvvət” buna misaldır.

چنانکه نفل است از او که گفت هفتاد سال قدم زدم در توحید و تفرید و تجرید و تایید و تشدید برفتم. (144,126)

Belə nəql olunur ki, o demişdir: Yetmiş il tövhid, təfrid, təcrid, təyid və təşdidə addımladım.

Fars sözləri olan qədəm-zədəm, ərəb sözləri olan tövhid, təfrid, təcrid, təyid, təşdid təzminül-müzdəvicə nümunədir.

Təzminül - müzdəvicdə rəvi hərfləri eyni olan sözlərin bir-birinin yanında işlənməsi şərt deyil, onlar biri digərindən aralı vəziyyətdə də işlənə bilər.

آن قدوه رجال آن نقطه کمال آن عابد صادق آن زاهد عاشق آن سلطان اوتاد قطب عالم ابو حفص حداد. (144,266)

O insanların rəhbəri, o kamal nöqtəsi, o sadıq abid, o aşıq zahid, o sütunlar sultanı, qütbü-ələm Əbu Həfəs Həddad.

“Qodve-noqte”, “rəcal-kəmal”, “abed-zahed”, “sadeq-

aşeq”, “outad-Həddad” buna misaldır.

Digər bədii ifadə vasitələrindən biri də cinasdır. Cinaslar özü də bir neçə yerə bölünür: tam, naqis, zayid, mürəkkəb, məfruq və məqrun, mütərrəf, mükərrər və s.

Əsərdə cinasın müxtəlif növlərinə aid tapdığımız nümunələri qeyd etmək istəyirik.

Zayid cinas sözlərin birinin hərflərinin digərindən çox olmasıdır. Aşağıdakı cümlələrdə “noman-omman”, “hərəm-məhrəm”, “ruz-ruze” zayid cinasa misaldır.

آن نعمان حقایق آن عمان جواهر معانی و
دقایق(144,185)

O həqiqətlər nomanı (qanı), o mənə və dəqiqliklər ümmanı.

آن محرم حرم ایزدی(144,77)

O İlahi hərəmin məhrəmi.

پس رابعه بخانه خواجه باز آمد و پیوسته
بروز روزه می داشت.(144,66)

Sonra Rabiə xacənin evinə qayıtdı və hər gün oruc tuturdu.

Müzare cinas mütəcanis sözdə işlənən hərflərin məxrəcənin bir-birinə uyğun gəlməsidir. Məsələn, “kəramat-kələmat”, “vəsl-fəsl”, “surət-sirət” sözləri buna misaldır.

وصاحب کرامات و کلماتی عالی داشت.(144,63)

Kəramətlər sahibi və ali kəlmələrə malik idi.

آن حاکم وصل و فصل(144,254)

O vəsl və fəsl hakimi.

آن تیزچشم بصیرت آن شاه باز صورت و
سیرت.(144,277)

O bəsirət itigözlüsü, surət və sirət şahbazı.

Aşağıdakı cümlədəki zari və nəzari sözləri isə mükərrər cinasa aiddir.

تو بدین زاری و بدین نزاری (144,119)

Sən belə inildəməkdəsən.

Əsərdə istifadə olunan maraqlı bədii ifadə vasitələrindən biri də qəlb adlanır. Qəlbə sözlərdə olan eyni hərflər müxtəlif şəkildə verilir və ayrı-ayrı mənalar kəsb edir. Buna aid misallar əsərdə çoxdur. Məsələn, “zənim-zəmin”, “kəfş-kəşf” sözlərini göstərə bilərik. Göründüyü kimi, bu cür vasitələrdə istifadə etmək yazıçıdan böyük məharət tələb edir ki, Əttar Nişapuri də bu işin öhdəsindən gəlmişdir.

اگر خواهد از برای او آسمان بر زمین زنیم

و زمین بر آسمان. (144,197)

İstəyirsə, onun üçün göyü yerə vuraq, yeri göyə.

شیخ گفت سبحان الله تو کفش نگاه نمی توانی
داشت از هیبت مخلوقی در هیبت خالق چگونه کشف
نگاهداری. (144,143)

Şeyx dedi: Sübhənallah. Sən məxluqun qorxusundan ayaqqabı saxlaya bilmirsən, Xəliqin heybətindən kəşfi necə saxlayacaqsan?

Əsərdə söz vasitələrindən başqa, mənanı da gözəlləşdirən vasitələrdən istifadə olunmuşdur. Bunlardan təşbeh, məcaz, danlağa oxşar tərif, misal gətirmə, təlmih³¹ və s. kimilərinə rast gəlmək mümkündür. Bu ifadə vasitələrindən o qədər çox istifadə olunmuşdur ki, əgər bunlar olmasaydı, əsər çox quru və cansız olardı. Təşbeh adlanan ifadə vasitəsinə aid bir neçə misal gətirək. Bir məsələni xatırlamaq lazımdır ki, təşbehdə dörd ünsürün olması lazımdır: müşəbbəh (oxşayan), müşəbbəhunbeh (oxşadılan), oxşadılan tərəf və ədat. Amma bəzən, tərəflərdən birinin, yaxud ikisinin ixtisar olunması da mümkündür ki, buna ədəbiyyatda çox təsadüf olunmuşdur.

³¹ allüziya - mənanı qüvvətləndirmək, öz sözünü isbat etmək üçün nəzm ya nəsrə də ayə, hədis, şeir, qissə ya məşhur məsələ işarə olunması

و گفت صوفی چون زمین باشد که همه پلیدی
در وی افکنند و همه نیکویی از وی بیرون
آید. (144,23)

Və dedi: Sufi yer kimidir, bütün çirkinlikləri onun
üzərinə atıb, bütün yaxşılıqları ondan alırlar.

و گفت دل عارف چون چراغی است در قندیلی
از آبیگینه پاک که شعاع او جمله ملکوت را
روشن دارد. او را از تاریکی چه باک. (144,156)

Və dedi: Arifin qəlbı parlaq büllur qəndildə olan çırağ
kimidir ki, onun şüası bütün mələkutu işıqlandırır. Onun
qaranlıqdan nə qorxusu?

Verilmiş cümlələrdə təşbehin dörd sütunun hər biri
mövcuddur. Amma aşağıdakı cümlədə oxşadılan tərəf
verilmədiyindən, oxucu bunu özü düşünüb tapmalıdır.

نقل است که یکبار دوستی را نامه نوست که
دنیا چون خواب است و آخرت چون بیداری. (144,26)

Nəql olunur ki, bir dəfə dostuna məktubda dünyanın
yuxu, axirətin oyaqlıq kimi olduğunu yazdı.

Bu cümlədə isə yalnız iki tərəf vardır. Qalan tərəfləri
müəyyən etmək oxucunun ixtiyarındadır ki, ədəbi əsərin
gözəlliyi də belə ifadə vasitələrindədir.

شمعهای ایمان و چراغهای توحید در سینه
های ما افروخته اند (144,267)

Bizim sinələrimizi iman şamları və tövhid çıraqları
ışıqlandırır.

و گفت صبر نشانه تیرهای بلا شدن
است. (144,207)

Və dedi: Səbr bəla oxlarına tuş gəlməkdir.

Qeyd etdiyimiz ifadə vasitələrindən biri də məcazdır.
Bildiyimiz kimi, məcazlarda söz öz həqiqi mənasında deyil,
məcazi mənada işlənir. Məsələn:

آن آفتاب پنهان..... آن سهیل یمنی(144, 26)
آن سیمرغ فاف یقین.....(144,87)

Bu cümlələrdə övliyalar gizlin Günəşə, Yəmən Süheylinə, Yəqin Qafının Simurğuna məcazi olaraq bənzədilmişdir.

Əsərdə məzəmmətə oxşar tərif cümlələri də üstünlük təşkil edir.

و گفت توکل درست نیاید الا ببزل روح و بزل
روح نتوان کرد الا بترک تدبیر(144,237)

Təvəkkül yalnız ruhu bəxş etməklə düzgün olar və ruhu bəxş etmək olmaz, tədbiri tərک etməsən.

حق خدای گزاردن حاصل نگردد مگر بحفظ
جوارح(144,235)

Üzvlər qorunmazsa, Allahın haqqı ödənməz.

Təlmih hər hansı bir məşhur ada, yaxud hadisəyə işarə etməkdir.

و گفت صوفی آن است که دل او چون دل
ابراهیم سلامت یافته بود از دوستی دنیا و بجای
آرنده فرمان خدای بود و تسلیم او تسلیم اسمعیل
و اندوه او اندوه داود و فقر او فقر عیسی و
صبر او صبر ایوب و شوق او شوق موسی در وقت
مناجات و اخلاص او اخلاص محمد (ص) (144,24)

Və dedi: Sufi odur ki, qəlbi dünya məhəbbətindən qorunmuş və Allahın fərmanını yerinə yetirən İbrahimin qəlbi, təslimiyyəti İsmailin təslimiyyəti, kədəri Davudun kədəri, kasıblığı İsanın kasıblığı, səbri Əyyubun səbri, şövqü minacat vaxtı Musanın şövqü, ixlası Məhəmmədin (s) ixlası olsun.

Qeyd etdiyimiz kimi, əsər çoxlu sayda misallarla doludur və onların hamısını qeyd etmək mümkün deyil. Bura Quran ayələri, hədislər, zərbül-məsəllər, övliyaların başqa kitablarda olan sözləri və s. daxildir.

Qeyd etdiyimiz kimi, əsərdə şeir parçaları da mövcuddur ki,

onlar haqqında da qısa məlumat vermək istəyirik.

Əsəri oxuyarkən, kiçik şeir parçaları da diqqəti cəlb edir. Bu şeirlərə həm fars, həm də ərəb dilində rast gəlirik. Amma apardığımız araşdırmalara əsasən, deyə bilərik ki, şeirlərin müəllifi Əttar deyil. Çünki əsərdə olan şeir nümunələrinə digər sufi kitablarında da rast gəlirik. Və həmçinin, şeirlər Əttarın şairlik yaradıcılığı ilə müqayisədə çox zəif görünür. Şerlərin əksəriyyəti ərəb dilindədir. Bu da onu göstərir ki, Əttar bu şeirləri ərəbdilli mənbələrdən götürmüşdür.

Onu da qeyd etməliyik ki, şeir hansı hekayədən sonra verilirsə, başqa mənbələrdə də həmin hekayə olduğu kimi verilir. Yəni, bu bir daha sübut edir ki, Əttarın şeirlərə heç bir müdaxiləsi olmamışdır. Bəlkə də ona görə əsərin şeir tərəfi nəsrə müqayisədə zəif görünür.

Fəridəddin Əttar Davud Tayi, Semnun Muhibb, Əmr ibn Osman Məkki, İmam Cəfər Sadiq, Mənsur Əmmar, Cüneyd Bağdadi, Həllac Mənsur, Əbu Bəkr Şibli, Əbu Əli Dəqqaq, Əbu İshaq Kazeruni, Əbülabbas Səyyari, Əbu Səid Əbülxeyr, Əbülfəzl Həsən, İbrahim Ədhəm, Zunnun Misrinin zikrlərində şeir nümunələrindən istifadə etmişdir.

Apardığımız araşdırmalara əsasən, deyə bilərik ki, bu şeirlərə “Təbəqatus- sufıyyə”, “Risaleyi-Qüşeyriyyə”, “Kəşfül-məhcub” və “Nəfəhatül-üns” kitablarında da rast gəlirik. Bu şeirlərin əksəriyyəti “Nəfəhatül-üns” əsərində də mövcuddur. Bu bir daha onu sübut edir ki, Fəridəddin Əttar Xacə Abdullah Ənsarinin “Təbəqatus-sufıyyə” əsəri ilə yaxından tanış olmuş, hətta orada verilən şerləri də öz əsərinə daxil etmişdir. Fikrimizi sübuta yetirmək üçün əsərlərdə olan şer nümunələrini də qeyd etmək yerinə düşərdi, Məsələn, Davud Tayi və Semnun Muhibbin zikrlərində [144, 200] , [144,69] olan şeirlər “Risaleyi-Qüşeyriyyə”də də vardır. [44,104] , [44,122]

“Təzkirətül-övliya”da Davud Tayinin tövbəsinin səbəbi belə

yazılmışdır:

“Onun tövbəsini səbəbi bu idi: bir növhəxan bu beyti oxuyurdu:

بای خدیك تبدي الیلي و ای عینیک اذا سالا

Torpağa tökülməyən saç və üz varmı?

Yerə səpələnməyən cism hansıdır?

“Bağdadda fukaradan birinin, şöyle dediğini işittim: “Davud Tainin zühd sebebi, şu beyti okuyaraq ölüsünə ağlayan bir kadını dinlemiş olması idi:

“Şimdi o yanaklarının hangisi çürümədə və o gözlerinden hangisi akmada...”

Semnun Mühibbin zikrində oxuyuruq:

“Nəql olunur ki, bir dəfə bu beyti deyirdi:

لیس لی فی ما سواک حظ فکیف ما شنت فا ختبرنی

Yəni, mənim üçün səndən başqa nəsib yoxdur. Qəlbim Səndən qeyrisinə mail deyil. Məni hər nə ilə istəyirsən, imtahan et. Dərhal bövlü bağlandı. Məktəblərə gedib uşaqlara deyirdi: “Yalancı əminizə dua edin ki, Allah-Taala şəfa versin”.

Bir kere şu şiiri okumuş:

“Benim için senden qayrı haz və murat yok, beni dilediğin şekilde imtahan et!”

Fakat bunu okur okumaz idrarı tutulmuş, (ilahi kudrete meydan okuyaraq edebi terk etmenin cezası olarak) duyduğu acıdan mekteb-mekteb dolaşarak talebelere, (sabır və rıza davasında yalancı olan) “Amcanıza dua ediniz” - demiş (ve böylece hatasını düzəltməyə çalışmıştı) [44, 122-123]

Semnun Muhibb [144,69] , [109,100] , Osman Məkki [144,33] , [109,84] , Mənsur Əmmar [144,297] , [109,61] , Cüneyd Bağdadi [144,12] , [109,80] , Əbu İshaq Şəhriyar Kazeruni [144,253] , [109, 254] , İbrahim Ədhəm [144,91] , [109, 41] , Zunnun Misrinin [144,128] , [109,32] zikrindəki şeirlər “Nəfəhatül-ünsdə” də vardır. İbrahim Ədhəmin zikrində olan

farsca şer “Nəfəhatül-üns”də də mövcuddur.

خون ریز بود همیشه در کشور ما
جان عود بود همیشه در مجمر ما
داری سر ما و گر نه دور از بر ما
ما دوست کشیم و تو نداری سر ما

Həmişə bizim ölkəmizdə qantökən idi,

Həmişə bizim manqalımızda udun canı idi.

Başımız varındır, yoxsa yanımızdan uzaq ol,

Biz dost öldürənək və səndə bizim başımız yoxdur.

Maraqlı cəhət də budur ki, Əbu Bəkr Şibliyi zikrində işlənən şer “Nəfəhatül-üns”də Əbu Bəkr əl-Tərsusi adı altında verilmiş və onda bir beyt də artıq yazılmışdır.

“Şeyxulislam (Nəfəhatda Şeyxulislam dedikdə, Xacə Abdullah Ənsari nəzərdə tutulur) dedi ki, Əbülqasim Saye bir tayfa ilə qonaqlıqda idi. Nətiq oxuyurdu:

كل بيت انت ساكنه
غير محتاج الي السرج
وجهك الميمون حجتنا
يوم ياتي الناس با حجج
لا اناج الله لي فرجا
يوم ادعومنك بالفرج

Sən sakini olduğun evin çırağa ehtiyacı yoxdur,

Sənin gözəl çöhrən bizim höccətimiz olacaq.

Mənim üçün Allah fərəc qoymayıb,

Mən səndən fərəcə dəvət alacağam

Osman Məkki[144,33] ,[97,198] və Əbülabbas Səyyarinin [144, 256] ,[97, 468] zikrlərində olan şerlər “Təbəqatus-sufiyyə” əsərində də yazılmışdır.

اتمن علي الزمان مجال ان يري في الحياة طلعة حر

Zamanədən macal istəyirəm ki, bütün ömrümdə azad bir adam görüm.

Osman Məkkinin zikrində olan şer “Kəşfül-məhcub” əsərində də yazılmışdır:

Bu zikrdə olan hadisə həm “Təbəqatus-sufiyyə”də, həm də “Kəşfül-məhcub”da verilmişdir.

“Nəql olunur ki, Osman Məkki İsfahana gəlmişdi və bir cavan da onun söhbətinə qoşulmuşdu. Atası isə ona mane olurdu.(Bu cümlə “Təzkirətül-övliya”da yoxdur.) Ondan sonra oğlan xəstələndi və bir müddət əziyyət çəkdi. Bir gün camaatla birlikdə ona baş çəkməyə gəldilər. Şeyxə işarə etdilər ki, bir söz desin, o da bu şeri oxumağa başladı:

ما لي مرضت فلم يعذني عايد
منكم و يمرض عبدكم فاعود

Elə ki xəstə bunu eşitdi dərhal sağaldı və təriqət böyüklərindən biri oldu».

İmam Cəfər Sadiqin zikrində [144,61] olan Şafeinin Peyğəmbər Əhli-beyti haqqında şeri çox məşhurdur:

لو كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافض

Əgər Məhəmməd (ə) Əhli-beytini sevmək bidətdirsə, de, bütün ins və cinn məninin bidətimə şahidlik versinlər.

Bu qeyd etdiyimiz şer nümunələrindən əlavə, “Təzkirətül-övliya”da artıq bütün sufilərin dillər əzəbrinə çevrilmiş qısa cümlələr mövcuddur. Bu cümlələr adlarını çəkdiyimiz digər sufi kitablarında da həmin şeyxlərin dilindən nəql olunmuşdur.

Bədii zaman və məkan

Hər bir bədii əsərdəki hadisələr konkret bir zaman çərçivəsində cərəyan edir. Həmin zaman ədəbiyyatda bədii zaman adlanır. Lakin digər bədii əsərlərdən fərqli olaraq, «Təzkiyə-övlüyə» əsərində bədii zamandan danışarkən, onu qeyd etmək lazımdır ki, bu əsərdə heç bir konkret tarixə rast gəlinmir. Amma əsərin ayrı-ayrı zikrlərində illərin mövcud olmaması əsərin zaman ardıcılığının pozulduğunu deməyə əsas vermir. Rus ədəbiyyat-şünaslığında bədii zamandan danışılarkən, zamanın bütövlüyü və qapalılığı terminlərindən istifadə olunur. Bu barədə qədim əsərlərin bədii zamanından bəhs edən D.S.Lixaçov belə yazır: “Qədim rus ədəbiyyatında bədii zaman təsvirin bütövlüyü qanununa tabe olur. Bir hadisə haqqında onun əvvəlindən axırına kimi danışılır. Oxucunun hekayənin xaricində nə baş verdiyi haqqında düşünməyə ehtiyacı yox idi. Əgər müqəddəsin həyatından danışılırsa, əvvəl onun anadan olması, sonra uşaqlığı, onun dindarlığının başlanğıcı, həyatının mühüm hadisələri gətirilir, sonra ölümü və ölümü barədə olan möcüzələrdən danışılır”.[158]

Bütövlük dedikdə, əsərdəki hadisələrin başlanıb bitməsi, qapalılıq deyəndə hər hansı müddəti əhatə etməsidir. Yəni əsərdəki hadisələr başlanıb və yarımçıq qalmır. “Təsvirin bütövlülüyü qanununun bir nəticəsi də bədii zamanın eyni istiqamətli olmasıdır. Hekayə heç vaxt geriye qayıtmır, ya da qabağa qaçmır”.[158]

Bunların hər ikisinə Əttarın əsərində rast gəlirik. Amma məhz “Təzkiyə-övlüyə» əsərində bədii zaman dedikdə, bizim başa düşdüyümüz zamandan daha yüksəyini görürük. Yəni əsərdə elə zamanlardan bəhs olunur ki, bunlar oxucuya abstrakt təsəvvür kimi gəlir.

Bəs görək, Əttar öz əsərində bədii zamanları necə qurmuşdur? Əgər biz əsərdə hər hansı bir övliyanın anadan

olması və ölüm tarixini bilmiriksə, onun yaşadığı zaman haqqında fikrimiz necə formalaşır? Əttar övliyaların həyatı ilə bağlı konkret tarixləri qeyd etməsə də, hər birinin müasiri olan peyğəmbər, xəlifə, alimlər və görkəmli adamların adını çəkir. Məsələn, biz Üveys Qərəninin zikrini oxuyanda, onun Peyğəmbər dövründə yaşadığını, İmam Cəfər Sadiqin xəlifə Mənsur dövründə, Füzeyl Ayazın Həccac dövründə, Həsən Bəsrinin İmam Əli dövründə yaşadığını görürük. Çünki onların hər birinin bu insanlarla hər hansı səviyyədə münasibəti olmuşdur. Deməli, Əttarın konkret tarixi faktları qeyd etməməsi əsərini zaman çərçivəsinə salmamaq istəyi ilə bağlıdır.

Əsərdə bədii zamanla bağlı digər maraqlı fakt odur ki, tez-tez qırx gün, otuz il, yetmiş il, və s kimi zaman vahidlərinin işlənməsinin şahidi oluruq: “Nəql olunur ki, onun qonşuluğunda hədislərə qulaq asırdılar. Dedilər: “Axı nə üçün gəlib, hədislərə qulaq asmırsan?” Dedi: “Mən otuz ildir ki, bir hədisə əməl etmək istəyirəm, bacarmıram. Başqa bir hədisə necə qulaq asa bilərəm?” Dedilər: “O hansı hədisdir? Dedi: “Peyğəmbər buyurur: “Müsəlmanın gözəlliyi odur ki, işinə yaramayanı tərək etsin”.[144,287]

“Təzkiyə-övliya” əsərində onlarla belə misallara rast gəlirik. Lakin oxuduğumuz nümunə və digərlərinə əsasən, deyə bilərik ki, Əttar bu zamanları yazmaqla hansısa konkret vaxtı bəyan etmək yox, mənəvi vaxtın qeyri-məhdudluğuna işarə etmək istəmişdir. Bundan çıxış edib deyə bilərik ki, Əttarın əsərindəki bədii zamanı «mənəvi» zaman adlandırsaq, daha düzgün olar.

Əsərdəki hadisələr oxucunun gözü qarşısında ya çox asta, ya da çox sürətlə cərəyan edir. “Zunnunun məscidinə gəldi, salam verib oturdu. Zunnun salama cavab verdi. Yusif bir il məscidin güşəsində oturdu və Zunnundan bir şey soruşmağa cürət etmədi. Bir ildən sonra Zunnun soruşdu: “Bu cavan haradandır?” Dedi: “Reydən”. Daha bir il heç nə demədi. Yusif də həmin guşədə oturmuşdu. Bir il keçəndən sonra Zunnun dedi: “Bu cavan hansı

iş üçün gəlmişdir?” Dedi: “Sizin ziyarətinizə”. Daha bir il keçdi və heç nə demədi. Ondan sonra dedi: “Diləyin nədir?” Dedi: “Ona görə gəlmişəm ki, ismi-əzəmi mənə öyrədəsən”. Bir il keçəndən sonra ona üstüörtülü bir taxta kasa verib dedi”...[144,282]

Biz oxuculara Əttarın bədii zaman yaratmaq üçün dialoqu dəqiqələr, saatlar, günlər yox, illər ərzində qurması təəccüblü görünə bilər. Amma hekayənin davamı yazıcının məqsədini açıqlayır: “Və dedi: Nil çayından keç, filan yerdə bir qoca var, bu kasanı ona ver, sənə nə desə yadında saxla. Yusif kasanı götürüb yola düşdü. Yolun ortasına çatanda onda vəsvəyə yarandı ki, görəsən bu kasada tərپənən nədir. Kasanın üstünü açdı, siçan tullanıb getdi. Yusif heyrətlənib dedi: İndi hara gedim? Qocanın, ya Zunnunun yanına? Nəhayət boş kasa ilə şeyxin yanına getdi. Şeyx onu görəndə gülümsəyib dedi: Ondan Allahın böyük adını istəmişən? Dedi: Bəli. Dedi: Zunnun sənin səbirsizliyini görüb sənə siçan verdi. Bir siçanı saxlaya bilməyən, Allahın ismi-əzəmini necə saxlayar? [144,282]

Yaxud dediyimiz kimi, əsərdəki hadisələrə sürət verilir. Üveysin zikrində Peyğəmbərin onun haqqında dediyi sözlər, Faruqla, Murtəzanın Üveysi axtararaq, tapmaları və sonrakı hadisələr oxucunun gözü qarşısında çox sürətlə cərəyan edir.[144,28]

Əsərdə elə zamanlara rast gəlinir ki, onlar gələcəklə bağlıdır.

Bu barədə rus agioqrafik əsərlərində tədqiqat aparən alim belə deyir: “Bəzən müqəddəsin həyatında onu gözləyən taledən bəhs olunur, tarixi hadisələrdən danışarkən pis və ya yaxşı əlamətlər gətirilir, amma bu xronoloji pozuntu yox, hadisələrin mahiyyətinin zamansızlığına işarə etmək istəyidir”. [158]

“Nəql olunur ki, bir gün peyğəmbər Umm Sələmənin evinə daxil oldu. Həsəni orada gördü. Həsəni onun yanına qoydular. Peyğəmbər (s) onu dua etdi və hər nə tapdı onun duasının bərəkətindən tapdı”. Burada bədii zaman elə yaradılmışdır ki,

Peyğəmbərin bir duası gələcəyini tamamilə dəyişəcəkdir. Hətta əsərdə Pyeğəmbərin dilindən elə sözlərə də rast gəlirik ki, onlar övliyanın aqibətinin gözəlliyini təsvir edir: “Nəbilər sərvəri dedi: Qiyamətin sabahı Haqq-taala yetmiş min mələyi Üveys surətində yaradacaq ki, Üveysi öz aralarında ərşə gətirsinlər və cənnətə elə getsin ki, heç bir məxluq – (illa maşallah)- hansının Üveys olduğunu bilməsin. Çünki dünya sarayında haqqa gizli qübbənin altında ibadət edir və özünü xalqdan uzaq tuturdu ki, axirətdə də düşmənlərin gözündən qorunmuş olsun”.[144, 34]

Əttarın əsərində yaratdığı bədii zamanda bir cəhət də var ki, o da gələcək Qiyamət günü ilə bağlıdır. Demək olar, zikrlərin əksəriyyətində Qiyamətlə bağlı sözlərə rast gəlirik.

“Qayıdın ki, Qiyamət yaxındır. Qayıdış olmayan o gündə görüşümüz olacaq. Mən indi Qiyamət azuqəsini yığmaqla məşğulam”.[144, 29]

“Nəql olunur ki, öz tərəfdarları ilə oturmuşdu. Onlara dedi ki, gəlin əhd edək, kim bizlərdən Qiyamət günündə xilas olsa, hamıya şəfəat etsin”.[144,22]

Bu gələcək zaman haqqında belə deyilir: “Orta əsr yazıçılarının baxışlarına görə gələcəyə bu baxışlar reallığın özünə əsaslanır: əslində, hər kəsin taleyi əvvəldən məlum olmuşdur. Gələcəyə bu münasibəti hekayənin eyni istiqamətliliyinin pozulması kimi qəbul etmək lazım deyil. Yazıçı bunu hadisələrin real ardıcılığını pozmadan təsvir edir”.[158]

Yalnız ədəbi əsərlər, sözün həqiqi mənasında zaman qapalılığı ilə fərqlənirdi və təsvirin bütövlüyü qanuna tabe idi. Lakin bu pozuntular anfilad üslubu ilə edilmişdir. Bəzən, əsərə kompilyasiyalar, məlumatlar və süjetlərin mexaniki surətdə birləşməsi əsərin bədii zamanının pozulmasına gətirib çıxarırdı. Amma bu süjetlərin özü də müəyyən bədii zamana malik idi.

Gördüyümüz kimi, Əttarın öz əsərində yaratdığı bədii zaman çox geniş bir məfhumu izah edir ki, bu da Adəm

peyğəmbərin yaranışından başlayıb, Qiyamətə kimi davam edir.

“Təzkirətül-öвлиya” əsərində bədii məkanların yaradılması da çox maraqlıdır. Əsərdə ayrı-ayrı ölkələr, şəhərlər və yerlərin adları xatırlanmaqdan əlavə, hadisələr elə yerlərdə cərəyan edir ki, oxucu buna çox çətinliklə inanır. Bu da agioqrafik əsərlərdə istifadə olunan mücərrədləşdirmə metodu ilə bağlıdır. Hadisələr quru ərazilərlə yanaşı, suda, havada və naməlum yerlərdə cərəyan edir. Ayrı-ayrı coğrafi məkanları istisna etməklə, digər yerləri Əttar özü əsərində qeyri-adi mühit qurmaq üçün yaratmışdır.

“Bir gün Rabiəni suyun yanında gördü. Həsən səccadəni suyun üstünə salıb dedi: “Ey Rabiə, gəl burada iki rükət namaz qılaq. Rabiə dedi: “Ey Həsən, elə etmək lazımdır ki, sənin həmcinslərin aciz qalsınlar. Sonra Rabiə səccadəni havada açdı və ora uçub dedi: “Ey Həsən, bura gəl, insanlar bizi görməsinlər”.[144,70]

Əsərdə belə mücərrəd məkanlar çoxdur. Onlara daha çox yuxuda rast gəlinir. Yusif ibn əl-Hüseyn adlı övliyanın Yusif peyğəmbəri yuxuda görməsi, yaxud çoxlu cənnət təsvirləri verilir.

“Başını dizinin üstünə qoyub yuxuya getdi. Mislini görmədiyi bir məkanı, bir dəstə yaşıl paltarlı və taxtda padşah kimi əyləşən birini gördü. Yusif bunların kimlər olduğunu bilmək istədi. Özünü onların yanına saldı və onlar ona yol verib təzim etdilər. Sonra dedi: “Siz kimsiniz?” Dedilər: “Mələklərlik, bu taxtda oturan Yusif peyğəmbər Yusif ibn əl-Hüseynin ziyarətinə gəlmişdir”.[144,281]

“Yuxuya getdi, yuxuda Şəmunu başında parlaq şam kimi tacla və cənnət çəmənliyində gülə-gülə gəzən gördü”.[144,42]

Maraqlı cəhət odur ki, Əttar insan təfəkküründən uzaq olan belə yerləri təsvir edərkən, onların insan dili ilə vəsf olunmadığını bildirir. Çünki cənnət aləmi yalnız dini kitablarda təsvir olunmuşdur. İnsanların çoxunun belə yerlərə imanını zəif olduğundan, bəzən belə məkanların təsvirinə qeyri-real kimi baxır.

Mücərrəd məkanlarda təsvir olunan personajlar da qəribədir. Yəni əgər hadisələr dənizdə baş verirsə, balıqlar, səhrada baş verirsə, səhra heyvanları insana yaxın varlıqlar kimi təsvir olunur. Məsələn, Malik Dinar və Zunnun Misrinin zikrlərində balıqların onların düşmənlərin əlindən xilas olması üçün başlarını çıxarıb ağızlarında dinar tutmaları insanın heyretinə səbəb olur. Yaxud Rabiənin zikrində başqa bir maraqlı səhnənin şahidi oluruq: “Nəql olunur ki, bir gün Rabiə dağa getmişdi. Çoxlu ceyranlar, marallar, keçilər və gurlar onun ətrafına toplaşmışdı, ona baxır, yaxınlaşırdı. Birdən Həsən Bəsri göründü. Rabiəni görəndə ona tərəf üz tutdu. Həsəni görəndə heyvanlar birdəfəlik oranı tərk etdilər. Rabiə tək qaldı. Həsən bunu görəndə heyrətləndi və Rabiədən soruşdu ki, nə üçün onlar sənənlə dost idilər isə hürkdülər. Rabiə dedi: “Bu gün nə yemisən?” Dedi: “Yağda qızardılmış soğan». Rabiə dedi: “Sən onların yağını yemisən, necə səndən qaçmasınlar”. [144,69]

Bu hekayələri oxuyanda, belə qənaətə gəlirik ki, Əttar hansı coğrafi məkanı təsvir edirdisə, övliyanın qüdrətini göstərmək istəyirdi. Yəni, balıqların, dağ heyvanlarının insanlarla ünsiyyətdə olması, əslində, övliyaların qüdrətindən irəli gəlirdi. Bizə insanın heyvanların dilini bilməsi, yaxud heyvanların insanları anlaması qəribə görünsə də, Qurani-Kərimdə bu barədə ən bariz nümunə Süleyman peyğəmbərin hekayətidir. Qarışqa ilə Süleyman peyğəmbərin danışığı haqqında olan ayə bu məsələnin də mümkünlüyünü sübuta yetirir. Bir qadının heyvanla ünsiyyəti heç də qəribə gürnməməlidir. Çünki Nizaminin təsvir etdiyi Fitnə surəti də inək ilə münasibətdə verilmişdir. Əgər Nizami burada bir qadının vərdiş nəticəsində qüdrətini göstərmək istəyirsə, Əttar da Allah övliyası olan bir qadının heç bir heyvandan qorxusu olmayacağı fikrini çatdırır.

Əsərdə əksər hadisələr səhrada baş verir. «Nəql olunur ki, bir dəfə müridləri ilə səhrada gedirdi. Səhabələr susuz idilər və

dəstamaz almaq istəyirdilər. Şeyxə müraciət etdilər. Şeyx bir xətt çəkdi, oradan su qaynadı, onlar da dəstamaz aldılar.

Əttarın hadisələri dağ, dəniz, səhra kimi insan yaşamayan yerlərdə təsvir etməsi oxucunun marağına səbəb olur. Düzdür, nağıllarda, əfsanələdə, dastanlarda hadisələrin belə bədii məkanlarda cərəyan etməsi oxucuda təəccüb yaratmır. Amma belə yerlərin agioqrafik əsərə gətirilməsi, fikrimizcə, insanın nəinki yaşadığı ev, şəhər, ölkə, hətta digər sahələrdə də əhatə dairəsinin olduğunu göstərməkdən irəli gəlir. Hətta Əttarın fikri belədir ki, ayrı-ayrı şəhərlər, ölkələrə də dəyər verən varsa, o da insandır. Buna görə də Üveys Qərəninin zikrində Peyğəmbərin (s) dilindən eşidirik: “Həqiqətən, mən rəhmət mehini Yəmən tərəfdən tapıram”. [144,26]

Orta əsr insanının daha geniş ərazini əhatə etməsi haqqında D.S. Lixaçovun dilindən oxuyuruq: “Coğrafi sərhədləri əhatə etmək qeyri-adi dərəcədə genişdir. Ona görə genişdir ki, orta əsr insanı bacardığı qədər dünyanı daha geniş tutmağa çalışır, öz idrakında dünyanın “modelini» «mikrodünyanı” yaradır. [158]

Əttar insanların nəinki bu dünyaya, hətta bütün aləmlərə də əhatəsi olduğunu bəyan edir. “Faruq gördü ki, o, dəvə giliminə bürünüb, başı və ayağı çılpəqdır. On səkkiz min aləmi onun o giliminin altında gördü”. [144,27]

İstər zaman olsun, istərsə də məkan, bunların hər ikisi bizim dünyamızla bağlı olan məfhumlardır. Amma Əttarın əsərində nəinki bizim dünyamızla bağlı olan yerlərə, hətta axirət dünyasının məkanlarına da təsadüf edirik. Həqiqətdə insan ölmür, onun ruhu cismini tərk edir. Cismi bu dünyada qalır, ruhu isə daha yüksək aləmlərə gedir.

“O vəfat edən gecə bir böyük onu yuxuda gördü. Gördü ki, göyün qapıları açılmışdır və səsləyirdilər ki, Həsən Bəsri Allaha çatmışdır, Allah ondan razıdır”. [144,47]

“Seri dedi: “Mərufu yuxuda gördüm: Ərşin altında da-

yanmış, valeh kimi gözləri bərəlmişdi. Allah-Taaladan mələklərə nida gəldi ki, bu kimdir? Dedilər: “Ey Allah, Sən daha yaxşı bilirsən. Fərman gəldi ki, Mərufdur. Bizim məhəbbətimizdən huşu başından çıxmış, valeh olmuşdur”.[144, 245]

Dediklərimizdən belə nəticə çıxarıyıq ki, Əttarın yaratdığı bədii məkanlar, konkret yerlərlə yanaşı, qeyri-adi yerləri və hətta o biri dünyanı da əhatə edir.

IV FƏSİL

“TƏZKİRƏTÜL-ÖVLIYA” ƏSƏRİNİN SUFİ NƏSRİNİN SONRAKI İNKİŞAFINA TƏSİRİ

*Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsəri və
Əbdürrəhman Caminin “Nəfəhatül-üns” əsəri*

Sufi nəsrinin inkişafında böyük rola malik olan əsərlərdən biri də Əbdürrəhman Caminin “Nəfəhatül-üns” əsəridir. Cami öz əsərində övliyaların anadan olduğu yeri dəqiq göstərməyə çalışsa da, onun özünün doğulduğu yer mübahisəlidir. Belə ki, rusdilli mənbələrdə onun Heratda, farsdilli mənbələrdə isə Xorasanın Cam əyalətində anadan olduğu qeyd edilir.

“Nəfəhatül-üns” kitabında Cami haqqında oxuyuruq: “Nizaməddin Əhməd Dəştinin oğlu, Şəmsəddin Məhəmməd Dəşti İsfahaninin nəvəsi Nurəddin Əbdürrəhman Cami ailəsi ilə birlikdə türklərin hücumundan Xorasana pənah gətirmiş və Camın Xərcərd qəsəbəsində məskunlaşmışdır.

Cami 817-ci hicri-qəməri ilində Xorasanın Cam vilayətinin Xərcənd məhəllində anadan olmuşdur.

O, Cami təxəllüsünü həm anadan olduğu yerə görə, həm də mürsədi Şeyxül-İslam Əhməd Camiyə olan bağlılığına görə almışdır.

مولودم جام و رشحه ی قلم
جرعه ی جام شیخ الاسلام است
لاجرم در جریده ی اشعار
بدو معنی تخلص جامی است

Camda doğulmuşam, qələmimin damlası,

Qurtumdur Şeyxül-İslam Camının.

Şübhəsiz ki, şeirlər məcmuəmdə,

Cami təxəllüsüm çatdırır bu mənanı.

Camidə hələ uşaqlıqdan sonsuz zəka və istedad əlamətləri

müşahidə olunurdu. O, fars və ərəb ədəbiyyatının müqəddiməsini atasından öyrənmiş, sonra böyük elm və ədəb məktəblərindən olan Herat Nizamiyyə mədrəsəsinə daxil olmuşdur. O, dövrünün böyük alimlərindən olan Xacə Əli Səmərqəndi və Məhəmməd Cəcərmidən bilik almışdır. Sonra atası ilə birlikdə Heratdan Səmərqəndə getmiş və orada İslam elmləri, həmçinin, fars ədəbiyyatını Fəthullah Təbrizidən öyrənmişdir. Cami uzun illər Səmərqənd və Heratda biliklərin incəliklərinə yiyələnmiş, nəhayət irfan sahəsinə qədəm qoymuşdur. Onun mürşidləri Sədəddin Məhəmməd Kaşğari Nəqşbəndi, Xacə Əli Səmərqəndi və Qazizadə Rumi olmuşdur. O, mənəviyyat məqamlarında o qədər irəli getmişdi ki, mürşidi olan Nəqşbəndi xəlifəsi Sədəddin Məhəmməd Kaşğarının vəfatından sonra onun canişini olmuşdu. Bundan sonra onun şöhrəti daha da artmışdı.

Deyirlər, “Sultan Hüseyn Bayqara Heratda bir mədrəsə tikdirmiş və mədrəsənin açılış günü orada böyük bir mərasim qurmuşdu. Yerlər gələnlərin məqam və dərəcələrinə görə müəyyən olunmuşdu. Başda sultan, şahzadələr və vəzirlər üçün yerlər qurulmuşdu, iki tərəfdə isə camaat üçün yerlər düzəlmışdilər. Şahın bir tərəfində Cami, digər tərəfində isə Əlişir Nəvai oturmağı idi. Birdən Cami daxil oldu, zəiflik və gücsüzlükdən özünü məclisin başına çatdırı bilmədi. Aşağıda təmtəraqsız boş bir yer tapıb yerə oturdu. Buna görə məclis bir-birinə dəydi, başdakılar aşağı, aşağıdakılar aşağı keçdilər, vəzirlər və şahzadələr onun ətrafında oturdular”.

Cami Məkkə, Bağdad, Nəcəfə səfərlər etmiş, Xorasana getmiş və yenidən Herata qayıtmışdır. Cami həyatı boyu hamı tərəfindən böyük rəğbətlə qarşılanmışdır. Onun fikir və şeirləri Sultan Hüseyn Bayqara, Əmir Həsən Ağqoyunlu, Sultan Yaqub Ağqoyunlu, Babur, Cahanşah Ağqoyunlu, Əlişir Nəvaiyə böyük təsir etmişdir. O, həmşə dövlət xadimlərinin diqqət mərkəzində olmuşdur.

Caminin əsərləri haqqında təzkirə yazanlar arasında ixtilaf-
flar mövcuddur. Sami təzkirəsinin müəllifi qırx kitabı ona aid
edir, «Xülasətül-əfkar» (“Fikirlərin xülasəsi”) təzkirəsinin
müəllifi Əbu Talib Təbrizi Caminin əlli dörd kitab və risalənin
müəllifi olduğuna əmindir.

Onun mənzum əsərləri bunlardır:

1-Şeirlər divanı. Caminin mənzum əsərlərindən biri onun
şeirlər divanıdır. Divan qəzəl, qəsidə, tərəcibənd, tərkibənd,
mərsiyə, məsnəvi və rübailərdən təşkil olunmuşdur. Cami öz
divanını üç hissəyə bölmüşdür: “Fatihətül-şəbab” (“Gəncliyin
başlanğıcı”), “Vasitətül-əqd” (“Həmayilin ortası”), “Xatimətül-
həyat” (“Həyatın sonu”)

2-“Həft övrəng” (“Yeddi taxt”) - Cami Nizaminin
Xəmsəsinə qarşılıq olaraq yeddi övrəng adlı yeddi məsnəvi
yazmışdır. Bunlar aşağıdakılardan ibarətdir:

1- Dini, fəlsəfi və əxlaqi mövzuda olan “Silsilətül-zəhəb”
 (“Qızıl silsilə”) Sultan Hüseyinin adı ilə qələmə alınmışdır.

2- Dərin irfani mənaya malik olan və mövzusu qədim bir
dastandan götürülən “Salaman və Əbsal” Yaqub Ağqoyunlunun
adı ilə qələmə alınmışdır.

3- İrfani və dini məsnəvi olan “Töhfətül-əhrrar” (“Nəciblərin
töhfəsi”) hikmətli hekayələr məcmusudur. Bu məsnəvi Xacə
Əhrrar ləqəbi ilə məşhur olan Nəsrəddin Ubeydullahın adı ilə
yazılmışdır.

4- “Sübhətül-əbrar” (“Möminlərin təsbehi”) “Töhfətül-
əhrrar” kimi dini-irfani bir məsnəvi olub, hekayə və təmsillərdən
ibarətdir.

5- Caminin ən məşhur məsnəvisi “Yusif və Züleyxa”dır və
Əbdülqazi Sultan Hüseyinin adı ilə qələmə alınmışdır.

6- “Leyli və Məcnun” məşhur məhəbbət dastanı əsasında
yazılmışdır.

7- “Xerədnameyi-İskəndəri” (“İskəndərin müdriklik

kitabı”) alim və filosofların dedikləri əsasında qələmə alınmışdır.

Caminin mənsur əsərləri aşağıdakılardır:

1- Ariflər, sufilər haqqında olan “Nəfəhatül-üns min həzəratül qüds”

2- İrfani kitab olan “Nəqdül-füsus fi şərhi kəşfül füsus” (“Gəmmaların naxışlarına şərhin verilməsinin tənqidi”) əsəri Muhyiddin Ərəbinin “Fususül-hikəm” (“Müdrikliyin gəmmaları”) əsərinin şərh və təfsiridir.

3- Dini-irfani məqalələr və ürəyəyatan rübailərdən təşkil olunmuş “Ləvayih” (“Təcəlla nurları”)

4- İslam Peyğəmbərinin məqamlarının şərh və onun səhabələrinin vəsfi haqqında olan “Şəvahidül-nübüvvə”

5- Şeyx Fəxrəddin İraqinin “Ləməat”ına şərh və təfsir olan “Əşietül-ləməat” (“Parıltıların şüaları”)

6- Sədinin “Gülüstan”ı üslubunda yazılan “Baharistan”

7- İbn Fərizin “Xəməriyyə” qəsidəsinin şərh olan “Ləvvame” (“Danlayan”) [109,155-162]

Qeyd etdiyimiz kimi, Caminin mənsur əsərlərindən biri “Nəfəhatül-üns” əsəridir. O bu kitabı 881 (1476 -77) –ci ildə yazmağa başlamış, iki ildən sonra sona çatdırmışdır. Bu əsərə 616 tərçümeyi-hal, o cümlədən, 34 qadın haqqında məlumatlar daxildir.

Əbdürrəhman Cami “Nəfəhatül-üns” əsərinin müqəddiməsində yazır: “Əbdürrəhman ibn Məhəmməd əs-Süləmi ən-Nişapuri təriqət şeyxləri haqqında bir kitab toplamış və onu “Təbəqatus-sufiyyə” adlandırmışdır. Bu əsər beş təbəqədən ibarət olub, eyni dövrdə, yaxud yaxın zamanlarda yaşayan sufilərdən bəhs edir. Hər təbəqədən iyirmi nəfər şeyx, imam və alim haqqında bəhs etmiş və onların müqəddəs kəlamlarını vermişdir.

Əbu İsmayıl Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari əl-Herəvi onu məclislərdə danışmış və tələbələri yazmışlar. Həmçinin, bu kitabda adı çəkilməyən bəzi şeyxləri əsərə daxil etmişdir.

Müridlərindən biri bu kitabı qələmə almışdır. Həqiqətən, bu kitab çox dəyərlidir. Amma kitab o dövrün dili olan qədim Herat dilində olduğundan, yazıçılar onda o qədər dəyişiklik etmişlər ki, məqsəd asanlıqla dərk olunmur. Dəfələrlə bu fəqirin [Caminin] xatirindən keçmişdir ki, bu kitabın yazılmasına səy göstərsin və dərk olunmayan yerləri mötəbər kitablardan seçib müqayisə etsin, sufilərin o kitabda qeyd olunmayan tərcümeyi-halları, məqamları, mərifətləri, kəramətləri, doğum və ölüm tarixlərini nizama salsın. Amma müyəssər olmurdu. Bu fikir 881-ci ilə kimi davam etdi. Nəhayət, dərvişlərin aşiqi Əmir Nizaməddin Əlişir Nəvai məndən bu işi həyata keçirməyi xahiş etdi. Mən də qəbul etdim və kitabı yenidən yazdım.” [109, 3-4]

Əsərin bu hissəsində “Təzkirətül-övlia” ilə “Nəfəhatül-üns” arasında müqayisə aparıb, oxşar və fərqli cəhətləri müəyyən edəcəyik.

İlk növbədə, oxşar xüsusiyyətlərini qeyd etmək istəyirik.

Həm Fəridəddin Əttar, həm də Əbdürrəhman Cami təkcə bir şair və yazıçı yox həm də, sufi təriqətində addımlayan kəslərdirlər. Bu cəhətin yazdıqları əsər üçün mühüm əhəmiyyəti vardır. Yəni, onlar təkcə əsəri qələmə alan yox, həm də yazdıqları sahənin adamı idilər. İkinci oxşarlıq ondan ibarətdir ki, hər iki əsər təzkirə xarakteri daşıyır. Üçüncüsü, hər iki əsərdə Quran ayələri, hədislər və şeirlərə üstünlük verilmişdir.

İndi görəək, “Nəfəhatül-üns”ü “Təzkirətül-övlia”dan fərqləndirən cəhətlər hansılardır?

Birinci növbədə, onu demək lazımdır ki, Caminin əsərinin ərsəyə gəlməsi belə xronoloji ardıcılıqla baş vermişdir. Əbu Əbdürrəhman Süləmi sufilər haqqında “Təbəqatus-sufiyyə” əsərini yazmışdır. Həmənin kitabı Piri-Herat ləqəbli Xacə Abdullah Ənsari moizələrində nəql və şərh etmişdir. Bu əsər qədim Herat ləhcəsində olduğundan, çoxları tərəfindən başa düşülmürdü. Əlişir Nəvainin xahişi ilə, Cami Ənsarinin əsərini fars dilinə

çevirmişdir. Daha sonra Əlişir Nəvai bunun əsasında özünün “Nəsaimul-məhəbbə” (“Sevgi mehləri”) əsərini qələmə almışdır. Deməli, ərəb dilində olan mənbə əvvəl qədim Herat dilinə, sonra fars dilinə, daha sonra isə türk-cağatay dilinə tərcümə olunmuşdur və maraqlı hal budur ki, 104 övliyanın zikri axırda 770-lə sona yetmişdir. Bu onu göstərir ki, müəlliflər Süləminin əsərini əsas mənbə seçsələr də, özləri də əlavələrdən çəkinməmiş və onu yeddi dəfə artırmışlar. Amma “Təzkirətül-övliya”da vəziyyət bir qədər başqa cürdür. Əttar bir yox, bir neçə əsərdən istifadə etmişdir. Onun istifadə etdiyi mənbələr “Təbəqatus-sufiyyə”, “Risaleyi-Qüşeyriyyə”, “Kəşfül-məhcub”, “Kəşfül-əsrar”, “Nurul-ülum”, “Əsrarət-tövhid” və başqalarıdır. Bu iki əsər arasında başlıca fərq ondan ibarətdir ki, Cami yalnız bir mütərcim kimi fəaliyyət göstərdiyi halda, Əttar orijinal bir müəllif əsəri yaratmışdır.

İkinci fərq özünü əsərlərin həcmində göstərir. Caminin əsərində 616, Əttarın təzkirəsində isə 97 övliya haqqında məlumat verilir. Üçüncü fərq əsərlərin, qeyd etdiyimiz kimi, üslubundadır. Əttarın əsərində hər bir zikrin bədii kompozisiyası olduğu halda, Camidə bu müşahidə olunmur. Belə ki, Cami öz tərcüməsinə az müdaxilə etmiş və onu Əttar kimi müfəssəl verməyə çalışmamışdır.

**“Təzkiyətül-övlüyə” və Əlişir Nəvəinin “Nəsəimül-
məhəbbə” əsəri**

Fəridəddin Əttarın “Təzkiyətül-övlüyə” əsəri sufi nəsrinin inkişafında böyük rolə malik olmuşdur. O, öz “Təzkiyətül-övlüyə” əsərini yazarkən, çoxsaylı mənbələrdən istifadə etdiyi kimi, onun əsərindən də çoxlu yazıçı və şairlər bir mənbə kimi qaynaqlanmışdılar. Ümumiyyətlə, Fəridəddin Əttarın yaradıcılığı türk ədəbiyyatına böyük təsir göstərmişdir. Gülşəhri, Şəmsəddin Sivasi, Əlişir Nəvai, Sinan Paşa, Lami Çələbi və digər türk şair və yazıçıları onun əsərlərindən ya mənbə kimi istifadə etmiş, ya da onları öz dillərinə tərcümə etmişlər. Gülşəhri “Məntiqüt-teyr”in mövzusunu və əsas planını Fəridəddin Əttarın eyni adlı əsərindən almışdır.[41] Şəmsəddin Sivasi isə onun “İlahinamə” və “Pəndnamə”sini tərcümə etmişdir. Sinan Paşa “Təzkiyətül-övlüyə” əsərindən öz əsəri üçün əsas mənbə kimi istifadə etmişdir.

Bu ədiblərin arasında Əlişir Nəvəinin (1441-1503) yaradıcılığı daha maraqlıdır və onun Əmir Xosrov Dəhləvi, Fəridəddin Əttar və Əbdürrəhman Caminin əsərlərinin təsiri ilə qələmə aldığı əsərlər diqqəti cəlb edir. Hər şeydən əvvəl, onu qeyd etmək lazımdır ki, Əlişir Nəvai türk ədəbiyyatında ilk dəfə “Xəmsə” yaradan şairdir. Hətta bu məharətli şair beş məsnəvi ilə kifayətlənməyərək, klassik Xəmsə hüdudlarını aşmış, altıncı məsnəvini də qələmə almışdır. Onun yazdığı məsnəvilər bunlardır. “Heyrətül-əbrar” (“Seçilmişlərin heyrəti”), “Fərhad və Şirin”, “Leyli və Məcnun”, “Səbi səyyarə” (“Yeddi planet”), “Səddi-İskəndəri” və “Lisanüt-teyr” (“Quş dili”). Gördüyümüz kimi, şairin altıncı məsnəvisi “Lisanüt-teyr” Əttarın “Məntiqüt-teyr”inə nəzirə olaraq yazılmışdır. Bu əsər 3500 beytdən ibarət sufi əsəridir. [40,430-432] Əlişir Nəvəinin yaradıcılığını araşdırmazdan qabaq, bu əsərə əsasən deyə bilərik ki, o, Əttarın əsərləri ilə yaxından tanış olmuşdur.

Məlumdur ki, Əlişir Nəvai öz “Nəsaimül-məhəbbə min şəmayilül-fütüvvə” (“Fütüvvətdən doğan sevgi mehləri”) əsərini yazarkən, Əttarın “Təzkirətül-övliya”sından bir mənbə kimi bəhrələnmişdir. Amma bunu da demək olmaz ki, bu əsər Nəvainin istifadə etdiyi əsas mənbə olmuşdur. Sufi nəsrinin inkişafına qısaca nəzər salsaq, görərik ki, demək olar bütün əsərlərin mənbələri eynidir. Tarixi ardıcılıq baxımından, onları belə qruplaşdırma bilərik: Əbu Əbdürrəhman Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri, Xacə Abdullah Ənsarinin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri, Əbdürrəhman Caminin “Nəfəhatül-üns min həzəratül-qüds” əsəri. Əlişir Nəvainin əsərini oxuyanda görürük ki, o bu üç mənbədən çox istifadə etmiş və dəfələrlə özü bu mətləbi qeyd etmişdir. Hətta onun əsərini qələmə alması tarixçəsi belədir. Bildiyimiz kimi, sufi şeyxləri haqqında təzkirə yazmaq ənənəsi Süləminin «Təbəqatus-sufiyyə» əsəri ilə genişlənmişdir. Belə ki, onun bu əsəri Xacə Abdullah Ənsari tərəfindən Herat ləhcəsinə tərcümə olunaraq, daha da yayılmışdır. Daha sonra bu dil camaat tərəfindən az başa düşüldüyündən, onu Əbdürrəhman Cami Əlişir Nəvainin xahişi ilə fars dilinə çevirmişdir. Nəticədə, Nəvai Caminin “Nəfəhatül-üns min həzəratül-qüds” əsərinin əsasında sufilər haqqında özünün “Nəsaimül-məhəbbə min şəmayilül-fütüvvə” adlı təzkirəsini yazmışdır.

Caminin əsərində 601 şəxsın tərcümeyi-halı verilmişdir. Bunların əksəriyyətini ərəb və əcəm sufiləri, az hissəsini türk və hind sufiləri təşkil edir.

Nəvai çox bəyəndiyi bu əsəri türk münəvvərlərinin istifadəsinə vermək, türk və hind şeyxlərinə aid əksiklikləri tamamlamaq məqsədi ilə tərcümə etməyi düşünür. Əsər farsca olduğundan türk münəvvərlərinin bu əsərdən məhrum qalmasını belə ifadə etmişdir: “Daim aşüftə xatirimə gəlirdi və pərişan xəyalımı dolaşır ki, o kitab əlfazi-farsidir, ərəbcəyə peyvəstə və ibarətü-ışarət əhli dilinə vabəstə. Və o dillər vüqufundan

baxəbərlər və o ibarətü-ışarətdən bərxəbərlər öz qabiliyyətləri miqdarında və öz iştiğalları müqabilində məriyət tapırlar və feyz alırlar. Bu həqir əgər səy qılsam, bu kitabı türk dilinə tərcümə edəcəyəm və o dəqayiq və müşkilatı aydın əlfazda açacağam”. [46,37]

Amma Əlişir Nəvai Caminin adı çəkilən əsərinin kifayət etmədiyini bildirmək üçün yazmışdır: “Və Həzrəti Şeyx Fəridəddin Əttarın (q) yazdığı “Təzkirətül-övliya”dan bəzi kübar məşayix ki, “Nəfəhatül-üns”ə daxil olmayıblar, hər birini münasib yerə daxil etdim”. [46,2]

Nəvai bu cümlələrin davamında “Nəfəhatül-üns”də türk və hind şeyxlərinə az yer verildiyini qeyd edərək, Əhməd Yəsəvi və Şeyx Fərid Şəkkərdən bəhrələndiyini yazmışdır.

O bu əsəri yazmaq üçün ömrünün iyirmi ilini sərf etmişdir. Əsər 881-ci ildə yazılmağa başlamış və 901-ci ildə sona çatdırılmışdır.

Əbdürrəhman Cami öz əsərində 601 şeyx haqqında məlumat vermişdir. Nəvai isə “Nəfəhatül-üns”də olan beş şəxsi əsərinə daxil etməmişdir. Onların adlarını burada yazmaq yerinə düşər: Əbu Süleyman Davud ibn Nəsr ət-Tayi, Məhəmməd ibn Xalid əl-Acuri, İbrahim Səmmasi Səmərqəndi, Əbu Turab ər-Rəmli, Şeyx Oufuddin ət-Tilmisani.

Nəvai öz əsərinə “Nəfəhatül-üns”də olmayan 170 övliyanın zikrini daxil etmişdir. Onların böyük bir qismini Nəvainin tərcüməyə əlavə etdiyi türk, az bir qismini hind şeyxləri təşkil edir.

Gördüyümüz kimi, Əlişir Nəvai əsərinin başlanğıcında qeyd edir ki, Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya”sından bir mənbə kimi istifadə etmişdir. Amma təəssüflər olsun ki, yalnız iki övliyanın zikrində bu əsərin adını qeyd etmişdir. Onlardan biri Üveys Qərəni, digəri isə Abdullah Mübarəkdir. Birincidə oxuyuruq: “Və bu mənada çox sözdür. Şərhi bilmək istəyən adam

“Təzkiyətül-övlia» kitabını oxusun. Onun halatı yazılsa, yenə başqa bir kitab yazmaq gərək”. [46,13]

Abdullah Mübarəkin zikrində yazılmışdır: “Onun mənəqibi-zikrin diləyən kişi Həzrəti Şeyx Fəridəddin Əttar (q) “Təzkiyətül-övlia»sını diləsin, orada kifayət qədər yazılmışdır”. [46,16]

Əgər Əlişir Nəvai iki övliyanın zikrində “Təzkiyətül-övlia”dan bəhrələnsəydi, bunu qeyd edərdi. Çünki gördüyümüz kimi, onun əsərinin yazılması ilə bağlı mənbələr, tarixlər dəqiqliyi ilə verilmişdir. Əlimizdə olan yeganə açar onun özünün qeyd etdiyi cümlədir. O, “Nəfəhatül-üns”də olmayan övliyaların zikrini yazmaq üçün Əttarın əsərinə müraciət etmişdir.

Bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, Əlişir Nəvai Caminin əsərini olduğu kimi tərcümə etməmiş, eyni zamanda, Süləmi və Ənsarinin əsərləri ilə yaxından tanış olmuş və bu əsərlərdən də geniş istifadə etmişdir. Hətta əsərinin müqəddiməsində yazır: “Mütaliə əhlinə məlum olsun ki, Nəfəhat qaydası ilə bu kitabda Şeyxul-islam hər yerdə ki, məzkur olur, ondan məqsud Həzrəti Xacə Abdullah Ənsaridir (q)”.

Araşdırmalar nəticəsində məlum oldu ki, Əlişir Nəvai on övliyanın zikrini yazmaq üçün Əttarın “Təzkiyətül-övlia” əsərindən istifadə etmişdir. Həmin övliyalar bunlardır: Üveys Qərəni, Malik Dinar, Məhəmməd Vasi, Həbib Əcəmi, Utbətul Qulam, Abdullah Mübarək, İmam Şafei, Məhəmməd Hənbəl, Məhəmməd Əsləm, Əhməd Hərb.

Hər iki əsərdəki zikrləri oxuyarkən, görürük ki, Nəvai Əttarın müfəssəl yazdığı zikrlərin çox az qismini öz əsərinə daxil etmişdir. Əttarın yazdığı zikrlərin əsas süjet xətti belədir ki, övlia haqqında məlumat verilir, sonra onun tövbəsinin səbəbi göstərilir, onun piri qeyd olunur, göstərdiyi kəramətlərdən bəhs edilir, ondan bir neçə hekayə və hikmətli söz nəql olunur və nəhayət, ölümü ilə bağlı məsələlər qeyd edilir. Nəvai isə bu süjet xəttindən yalnız birini seçmişdir. Məsələn, Üveys Qərəninin

zickrində Peyğəmbərlə bağlı olan hissəni, Məhəmməd Vasinin zickrində onun dediyi hikmətli sözləri, Malik Dinarın kəraməti və ölümü ilə bağlı hekayəni, Utbətul Qulamın və Həbib Əcəminin tövbəsinin səbəbini, İmam Şafeinin Reyğəmbər və Əli ilə bağlı hekayələrini və s. vermişdir.

Bildiyimiz kimi, Əttar yazdığı zikrləri qafiyəli nəslə başlamışdır və bu oxucunun marağına səbəb olur. Amma Əlişir Nəvai belə incəliklərdən qaçmış, yalnız övliya haqqında məlumat verməklə kifayətlənmişdir. Fikrimizcə, bu Əlişir Nəvainin şairlik istedadının azlığına dəlalət etmir. Əsər yalnız bir neçə övliyanın zickrindən ibarət olmadığı üçün müəllif bunları çoxluğa uyğunlaşdırmağa çalışmış və əsərinin ümumi yazılma üslubunu pozmamışdır. Üveys Qərəninin zikri “Təzkirətül-övliya”da belə başlayır:

آن قبله تابعين، آن قوه اربعين، آن
آفتاب پنهان، آن هم نفس رحمان، آن سهيل يمنى،
اويس قرنى رضى الله عنه، قال النبى (ص) : (144,26)

O tabein qibləsi, oərbəninin qüvvəsi, o gizlin günəş, o Rəhmanın həmnəfəsi, o Yəmən Süheyli Üveys Qərəni (r). Peyğəbər (s) dedi:...[5, 89]

Nəvainin “Nəsaimül-məhəbbə”sində isə belə başlayır:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اويس القرني خير التابعين باحسن
و عطف

Gah-gah xaceyi-aləm sallallahu əleyhi və səlləm mübarək üzünü Yəmənə Sarı tutub deyirdi kim:

انى لاجد نفس الرحمان من قبل اليمن

Birinin vəsfi kim onun vəssafı Xaceyi-kainat olar və nəfsi nəfsi- Rəhman olar vəsf qılmaq qayət biədəblik olar. Həm Xaceyi-kainat sallallahu ələyi və səlləm buyurmuşdur: “Sabah Qiyamət günü Haqq Sübhanəhu-Taala yetmiş min fereştəni (mələyi) Üveys surəti ilə yaradar, ta o onların arasında behiştə gedər. Ta heç kim məlum qılmayacaq Tanrıdan özgə ki, o hansı biridir ki, o dünyada bütün xalq gözündən gizlicə Allah-Taalaya

qulluq qılırdı. Qiyamətdə Allah-Taala onu bütün naməhrəm gözlərdən məhfuz tutar”.

“Nəqlidir kim, həzrəti-risalət sallallahu ələyhi vəsəlləm aləmdən ötəndə əshab (raziyanallahu-Taala ənhum) soruşubdurlar ki, sizin mürəqqə ³² kimə həvalədir? Deyibdirlər ki, Üveys Qərəniyə versinlər və desinlər ki, mənim ümmətimi dua qılsın. Həzrətdən sonra Faruq və Murtəza (raziyanallahu-Taala ənhum) Kufəyə gedib Yəmən elindən sorub Qərəndə Üveysi tapdılar ki, dəvə otarırdı. Mürəqqəni tapşırıb dua üçün istida³³ qıldılar.

Ühüd döyüşündə Peyğəmbərin (s) dişinin sınmasını eşidib mütabiət üçün otuz iki dişini qırmışdı. Hər birini ki qırırdı, deyirdi ki, şayəd bu diş olardı. Yenə birini həm qırırdı ta bunun kimi bütün dişlərini qırdı. Və həzrəti-risaləti (s) o görməyirdi. Məna və ruhaniyyə üzündən tərbiyə qılıbdır. Bu cəhətdən hər kişini bu tayfadan zahir üzündən piri-məlum bulmasa və məşayixdən birinin ruhu onu tərbiyə qılan bulsa, ona uveysi derlər”. [46,13; 5,89-101]

“Nəsaimül-məhəbbə”də Malik Dinarın zikrində oxuyuruq: «Bu tayfanın əkabirindəndir.³⁴ Atasının adı Dinar imiş. Və o bəndəzadə imiş, amma iki aləmdən azadə imiş. Bəzi deyibdirlər ki, o, gəmiyə minibdir və ortaya çatanda gəmiçilər muzd diləyibdirlər və o, muzd verə bilməmişdir. Dəryadan çəndin hezar ³⁵ balıq hər biri bir dinar ağızlarında tutub sudan baş çıxardılar. Birinin ağzından alıb gəmiçiyə veribdir və onun muzdu bir dinardır. Bu səbəbdən ona Malik Dinar deyiblər. Və o, şeyx Həsən Bəsrinin (q) söhbətinə yetibdir. Ol deyibdir ki, kəlamullahda oxuyub ki, Allah-Taala bəndəsinə iki inayət qılıbdır ki, məlaikeyi-müqərrəbindən Cəbrayıl və Mikayıla qılmayıbdır.

³² (*təs*) dərvişlərin kiçik parçalardan tikdiyi paltar, xirqə

³³ (*lüğ*) xahiş

³⁴ (*lüğ*) böyüklər

³⁵ (*lüğ*) neçə min

Biri bu ki, deyibdir ki,

فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ

Yenə biri bu ki, deyibdir:

فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ

Onun vəfatından sonra bir bozorg³⁶ onu yuxuda görüb soruşdum ki, Tanrı sənə nə qıldı? Ol dedi ki, Tanrını gördüm bunca günahım ki, var idi, hamısını yaxşı gümanım cəhətindən ki, Tanrıya var idi məhv qıldı və bağışladı.

Yenə bir bozorg onu və şeyx Məhəmməd Vasini (q) yuxuda görübdür ki, ikisi behiştə daxil olurdular. Malik Dinar Məhəmməd Vasidən daha irəli idi. Deyibdir ki, Məhəmməd Vasi Malikdən daha alim və daha kamil idi, bu nə üçün ondan daha irəlidə behiştə daxil oldu? Deyibdirlər ki, dünyada onun iki köynəyi var idi və Malikin bir”. [46,15; 144,48-54]

Utbətul Qulamın tövbəsinin səbəbi belə yazılmışdır:

“Tövbəsinin səbəbi bunu deyibdirlər ki, bir zəifə aşiq olmuşdu. Məşuquna xəbər veriblər ki, filan sənə aşiqdir. Məşuq soruşubdur ki, mənim hansı üzvüm sənəin xoşuna gəlibdir? Ol deyibdir ki, gözlərin. Ol zəif iki gözünü oyub bir siniyə salıb onun üçün göndəribdir ki, onun məhbubuna nəzzarə qıl. Ona qəribə halət üz verib, tövbə qılıb və Tanrı yoluna giribdir”. [46,14; 144, 63]

İmam Şafei elminin çoxalmasının səbəbini belə izah etmişdir: “Şafei deyibdir ki, Rəsul (s) yuxuda mübarək ağız suyunu mənim ağzıma saldı, ancaq ki, ağzıma və dilimə yetişdi və dedi: «Tanrı sənə bərəkət versin və həm saat Əmirəl-möminin Əli (ə) üzüyünü çıxarıb mənim barmağıma saldı. Ta nəbi və vələnin elmi mənə sirayət etdi”. [46,21:144,192]

Həbib Əcəminin də tövbəsinin səbəbi çox maraqlı təsvir olunmuşdur: “Və tövbəsinin səbəbi bu idi ki, bir gün bu növ ilə təam bişirirdi. Dilənçi dedi: “Şeyullah”. O acıqlanıb dilənçini qovdu ki, təam azdır, sənə çatmaz. Xatunu təamı çıxarmaq üçün

³⁶ (lüğ) böyük

qazanın qapağını açanda gördü ki, ol təam tamam qan olubdur. Onu çağırıb göstərdi ki, dilənçi ilə pis davranmağının bədbəxtçiliyindən bu hal baş veribdir. Ol bu halı görcək halı mütəğəyyir oldu, şeyx Həsən Bəsrinin xidmətinə gedib hər şeydən əl çəkdi və tövbə etdi”. [46,14:144,56]

Məhəmməd Vasinin zikrində oxuyuruq: “Ol deyibdir ki, xəşbəxt o kəsdir ki, axşam ac yata və səhər ac dura və bu hal ilə Tanrıdan xoşnud ola”. Biri ondan vəsiyyət tələb etdi: “Sənə vəsiyyət edirəm ki, həm bu dünyada padşah olasan, həm o dünyada. O kişi dedi ki, bu necə mümkündür? “Bu dünyada zahid ol və heç kəsdən tamahın olmasın. Bütün xalqı özünə möhtac görəcəksən. Lacərəm, qəni və padşahsan. Kim belə olsa, dünya və axirətin padşahıdır”. [46,15:144,55]

Divan, məsnəvi, tarix, musiqi, əruz, dil kimi sahələrdə qələm çalan Nəvai təzkirə sahəsində də uğur qazanmışdır. Onun cağatay ləhcəsində qələmə aldığı bu əsər digər sufi əsrlərin tərcümə və xülasəsi olsa da, özünəməxsus çalarlara malikdir. Əsərin dili çox sadə və oxunaqlıdır. Bu əsər cağatay dilində yazılsa da, oxucu tərəfindən çox aydın başa düşülür.

Əlişir Nəvai Əttarın əsərindən öz əsəri üçün bir mənbə kimi istifadə etməklə, həm onun zəngin ədəbi irsinə böyük hörmətlə yanaşmış, həm də bununla öz əsərinin dəyərini xeyli artırmışdır. Bu, bir daha onu sübut edir ki, övliyaların həyatı ilə bağlı olan əsərlərin məhdud çərçivələri yoxdur və hər bir müəllifin əsərində onlar haqqında məlumat toplamaq olar. Allah övliyası olma hər hansı bir xalqla məhdudlaşmadığı kimi, övliyalar haqqında mənbələr də konkret bir xalqa mənsub edilə bilməz. Ona görə də ərəb, fars və türkdilli mənbələrdə bu və ya digər övliya haqqında məlumata rast gəlmək təəccüblü bir hal deyil. Hər bir xalq, ümumiyyətlə, Haqq aşıqları oxucuları Allaha yaxınlaşdırmaq məqsədilə belə təzkirələr yazmış və demək olar ki, onların hamısı öz məqsədlərinə çatmışdır.

Sinan Paşanın “Təzkiyətül-övliya” əsəri

Sinan Paşa XV əsrdə türk ədəbiyyatının məşhur nümayəndələrindən biridir. O, böyük ehtimalla, rəcəb ayının 16-da, hicri 845-ci ildə (1440) Bursada anadan olmuşdur. Onun atası İstanbulun ilk qazısı olan Xızır Bəy, anası alim Molla Yeganın qızıdır. Sinan Paşa ilk təhsilini atasından almışdır. 13-14 yaşlarında olarkən atası ilə İstanbula gələn Sinan Paşa Sinaəddin Yusif, Molla Xosrov, Molla Qurqani, Molla Krımı, Xocazadə və Kesteli kimi dövrün böyük alimləri ilə təmasda olmuşdur. Mənbələrdə ardıcıl surətdə kimlərdən təhsil aldığı haqqında məlumat yoxdur.

1459-cu ildə atası Xızır Bəy öldükdən sonra Fatih Sinan Paşanı əvvəl Ədirnədə bir mədrəsəyə, daha sonra isə Darülhədisə müəllim kimi göndərmişdir. Bunun ardınca ona Xaceyi-sultan ləqəbi verilmiş və padşah müəllimliyinə qəbul edilmişdir. Fateh dövründə yazılan Qanunnaməyə görə, padşah müəllimləri Şeyxül-islamla eyni dərəcədə tutulur, vəziri-əzəmdən başqa, bütün digər vəzirlərdən üstündə olur və bayram təbriklərində padşah öz müəllimi üçün ayağa qalxırdı. Sinan Paşa iyirmi-iyirmi bir yaşında olarkən, bu məqamı qazandığı bildirilir. [47,1-2]

Fateh 1470-ci ildə Sinan Paşaya vəzirlik rütbəsi vermiş, 1476-cı ildə isə o, vəziri-əzəm olmuşdur. Elə həmin ildə də o, naməlum səbəbdən bu vəzifədən çıxarılmışdır.

1481-ci ildə II Bəyazid taxta çıxdıqda, Sinan Paşa İstanbula getmiş və gündə yüz axça ilə Ədirnə Darülhədis mədrəsəsinə müəllim kimi göndərilmişdir. Sinan Paşa türkcə əsərlərini II Bəyazid dövründə qələmə almışdır. O, 1486-cı ildə İstanbulda vəfat etmişdir.

Sinan Paşa əsərlərini həm ərəb dilində, həm də türk dilində yazmışdır. Onun ərəbcə əsərləri müxtəlif elm sahələrini əhatə

edir. Türkcə əsərləri isə din, əxlaq, təsəvvüf və övliyalara haqqındadır. Sinan Paşa türk dilində üç əsər yazmışdır: “Təzərrünamə” (və ya “Təzərrüat”), “Maarifnamə” (və ya “Nəsihətnamə”) və “Təzkirətül-övlia”.

Sinan Paşanın “Təzkirətül-övlia”sı türk dilində bir 28 övliyanın zikrindən təşkil olunmuş əsərdir. Bu əsər Fəridəddin Əttarın eyni adlı farsca əsərinin başlanğıcının tərcüməsidir. Qeyd etdiyimiz kimi, Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övlia”sı 72 (əlavələrlə 97) övliyanın zikrindən ibarətdir. XV əsrin ədəbi tərcümə anlayışına uyğun olaraq, demək olar ki, Sinan Paşanın tərcüməsi kəlməbəkəlmə tərcümə deyil. Belə tərcüməni yaradıcı tərcümə kimi səciyyələndirmək daha məqsədəuyğun olardı.

Sinan Paşa “Maarifnamə” əsərində yazır: “O tayfa ki, Sultanul-mühəqqiqin və Bürhanul-müdəqqiqin Xacə Fəridəddin Əttar (r) təzkirəsində anmışdır, zikr edəm və onlardan çox məşayixi məşhurdan bir neçə müsəlləm zikrləri daha anam”. [47, 5]

Sinan Paşa “Maarifnamə”nin əvvəlində dilə gətirdiyi bu niyyətini gerçəkləşdirə bilməmişdir. Çünki Əttarın “Təzkirətül-övlia”sını təqlid etmiş, üstəlik, Əttarın 97 övliyasından yalnız ilk 28 övliyanı təzkirəsinə daxil etmişdir.

“Maarifnamə”də bildirilən niyyətin gerçəkləşməməsi əsərin bir baxımdan yarımçıq qaldığını göstərir. Amma tədqiqatçı bu fikirlə razılaşmır. Çünki əsəri oxuyanda məlum olur ki, əsər bitir. Belə ki, 28-ci zikr, uzunluq baxımından, əsərin üçdə birini təşkil edir və Sinan Paşa burada təsəvvüf-şəriət, batin-zahir, elm-irfan, dünya-axirət, insan-Allah, nəfs tərbiyəsi, kamil insana yaraşan davranışlar kimi bir çox bəhslərə yer ayırmışdır. Bu bölüm həm həcm, həm də məzmun baxımından, sanki, təcrübələrlə qarışmış bir sonluq mahiyyətini daşıyır. Həmçinin, mətnin dua ilə bitməsi və Sinan Paşanın Məhəmməd ümmətinə “inayəti-Rəbbani, səadəti-do cəhani” diləməsi fikrin düzlüyünü bir daha təsdiq edir. Nəticə olaraq onu demək olar ki, Sinan Paşanın təzkirəsi yarımçıq

qalmış bir əsər deyil və sona çatdırılmışdır.

“Təzkiyətül-övliyə”nin yazılma tarixi dəqiq məlum deyil. Sinan Paşanın türkcə əsərləri II Bəyazid dövründə yazıldığına və “Təzkiyətül-övliyə” türkdilli əsərlərin sonuncusu olduğuna görə, belə qənaətə gəlmək olar ki, o bu əsərini 1481-1486-cı illər arasında qələmə almışdır.

Sinan Paşanın yazdığı bu əsər klassik türk nəsrində sözün əsl mənasında usta qələminin bəhrəsi sayıla bilər.

Sinan Paşa “Təzkiyətül-övliyə”sini yazmazdan əvvəl, onun necə bir əsər olmasını istədiyini “Maarifnamə”nin sonunda yazmış və bu barədə belə demişdir: “...ittifaq hatifi-qeybdən xatirimə bu düşdü ki, evliyayi-kiramun menakibindən söyliyəm və anlardan buncasını...zikir eyliyəm. Amma gördüm ki, söz uzanur və əgər bəzisinə ixtisar edərsəm, anı tərcih anlanur, xüsusə ki, kütubi-təzkiyə təsnif olunduqdan sonra niçə evliyayi-izam gəlmişlərdür və bizim məmləkətimizin niçə keçmiş uluları vardır, cəmisinin əhvalı səhih bilinmək olmaz, əgər bulduğumu yazarsam, anca bilmədiyüm dəxi qalur, ol qalanların ruhaniyyətləridən utanulur. Pəs şöylə fikr eylədüm ki, təxsis bi-zikir bəndən olmaya və şayibeyi- tərvih bənüm kitabımdan anlanmaya”. [19,46]

O, Əttarın sadaladığı kimi, 28 övliyanı sadalayır və ona heç bir əlavə etmir. Tam qətiyyətlə demək mümkündür ki, Əttarın “Təzkiyətül-övliyə”sı Sinan Paşanın öz əsərini qələmə almaq üçün əsas mənbə olmuşdur. Təzkiyə yazmağın qaydalarını da Sinan Paşa Əttardan öyrənmişdir. Hər iki təzkiyədə zikrin kimə aid olduğu söyləndikdən sonra zəncirvari sifət və ləqəblər övliyanı tanıtdırır və bundan sonra onun təqdim mərhələsi başlayır. Təqdim bölməsindən sonra övliyanın doğumu, uşaqlığı, gəncliyi, tərqiət intisabı, tanıdığı digər övliyalar və məşhur adamlarla olan münasibəti, kəramətləri, xüsusiyyətləri, ibrətverici davranışları ilə bağlı rəvayətlər verilir. Rəvayətlər bölümünün son rəvayəti hər zaman olmasa da, ümumiyyətlə, övliyanın rəvayəti

ilə bağlı rəvayətdir. Bu rəvayətə görə, övliya öləcəyinin əvvəlcədən bilir və buna hazırlaşır, övliyanın öləcəyi bir başqasına məlum olur və ya övliyanın ölümündən sonra axirətdəki halı bir başqasına yuxuda aydın olur. Beləliklə, Əttarın övliya ilə bağlı yazdıqları sona çatır və yeni övliya haqqında məlumat başlayır. Amma Sinan Paşa rəvayətlər bölümündən sonra daha bir sonluq əlavə etmişdir. Sonluq bir duadan ibarətdir. Müəllif “Maarifnamə” əsrində nə üçün belə dua yazdığının səbəbini göstərir: “Hər kim onları mədh edər, kəndi faydasına gələr”.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya”sı Sinan Paşa üçün nümunə olmaqdan savayı, həm də kəlmə, ifadə və üslub seçimində müraciət etdiyi bir qaynaqdır. Lakin o, Əttardan fərqli olaraq, insan və yer adlarını verməkdən çəkinir. Sinan Paşa üçün məna əsasdır, “kimin kimə harada nə zaman nə söylədiyi” məsələsindən artıq, “nəyin nə olduğunu” anlatmaq məsələsi daha önəmlidir.

Tədqiqatçı bütün bunlardan sonra aşağıdakı nəticəyə gəlir:

1. Sinan Paşa Əttarın “Təzkirətül-övliya”sını özü üçün əsas seçmişdir.
2. Sinan Paşa Əttarın nəql etdiyi bəzi rəvayətləri təzkirəsinə daxil etməmişdir.
3. Sinan Paşanın təzkirəsində Əttarın rəvayətlərindən əlavə rəvayətlər də müşahidə olunur. Belə güman etmək olar ki, Sinan Paşa başqa bir mənbədən də istifadə etmişdir.

Sinan Paşanın “Təzkirətül-övliya” əsərində diqqətimizi çəkən ən maraqlı məqam odur ki, demək olar, bütün əsər qafiyəli nəsrə başlamışdır. Bildiyimiz kimi Əttarın əsərində yalnız zikrlərin əvvəli səclə qələmə alınmış, qalan yerlər isə adi nəsr ilə yazılmışdır. Sinan Paşanın əsərində qafiyəli nəsin mövcudluğu oxucuya böyük zövq bəxş edir. Fikrimizi sübuta yetirmək üçün hər iki əsərin əvvəlində yazılan səc nümunələrini təqdim etmək istəyirik. Məsələn, İmam Cəfər Sadiqin və Həsən Bəsrinin zikrində hər iki müəllif yazmışdır:

آن سلطان ملت مصطفوی، آن برهان حجت نبوی،
 آن عامل صدیق، آن عالم تحقیق، آن میوه دل
 اولیا، آن جگر گوشه انبیاء، آن ناقد علی،
 آن وارث نبی، آن عارف عاشق جعفر الصادق
 رضی الله عنه، ...

“O, Mustafa Millətinin sultanı, o Peyğəmbər höccətinin bürhanı, o siddiq amili, o təhqiq alimi, o övliya qəlblərinin meyvəsi, o ənbiya ciyərlərinin parəsi, o Əlinin naqidi, o nəbinin varisi, o aşiq arif, Cəfəri-Sadiq (Allah ondan razı olsun)...” [144, 20]

“Birisi şol kədve-i ektiya ve zübde-i asfiya, sultan-i şəriat-i nebeviyye ve bürhan-i tarikat-i Mustafaviyye, alim-i amil, fazıl-ı kamil, mive-i dil-i evliya, guşə-i ciger-i enbiya, zeyn-i al-i beni ve fahr-ıf evlad-ı Ali, arif-i aşık, Ebu Muhammed Hazret-i Caferi-i Sadık, raziyallahu anhu ve arzahu ve caala fi ala gufrei-l-cinani mesvahu. Hazret-i Caferi-i Sadık cemii meşayihun kədvesi ve zümre-i evliyanun umdesi idi, erbab-ı şəriat yanında müsellemlər və eshab-ı tarikat katında mükərrəm idi. İmam-ı Hak və mukteda-yı mutlak idi, ubbad arasında mukaddem və zühhad arasında muazzam idi. Ariflərin murtazası və aşıkların pişvası idi, sahib-i dil ü zevk və pürsafa vü şevk idi, kaşif-i hakayık və vakıf-ı dakayık idi. Maani-yi tefsirde maarifi çok idi və esrar-ı tenzilə latayifi çok idi...”[47,32]

آن پرورده نبوت، آن خو کرده فتوت، آن کعبه
 عمل و علم، آن خلاصه ورع و حلم، آن سبق برده
 بصاحب صدری، صدر سنت حسن بصری رضی الله عنه

“O nübuvvət bəslənmiş, o comərdliyi xislət etmiş, o elm və əməl Kəbəsi, o vərə və helm xülasəsi, o Sədri sahibini arxada qoymuş, sünnət sədri Həsən Bəsrî (r)...” [144,34]

“Ve birisi şol Murtaza-yı zahidin və mukteda-yı salikin, perverde-i hane-i nübüvvət, əhlak-ı fütüvvət, Kabe-i safa və

kıble-i vefa, sultanüş-şeria ve bürhanüt-tarika, nasihul-müslimin, hüccetüllahi alal-halkı ecmain, el-meşhur bi-kemalil-fazlivel-kadri, sadrus-sünnet mevlana Hasanül-Basri, ravvahallahu ruhahu birizvanihi ve eskenehu fi ala feradisi cinanihi...” [47,44]

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Sinan Paşa Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərindən bəzi yerləri ixtisara salmış, bəzi yerləri isə əlavə etmişdir. Buna misal olaraq, Utbətul-Qulamın zikrini misal çəkə bilərik. Məsələn, Əttarın yazdığı zikrdə olan bu hissə Sinan Paşanın əsərində yoxdur:

وقتی بکنار دریا میگذشت. عتبه بر سر آن روان شد حسن بر ساحل عجب بماند. بتعجب گفت: آیا این درجه بچه یافتی؟ عتبه آواز داد که تو سی سال است تا آن می کنی که او میفرماید وما سی سال است تا آن می کنیم که او می خواهد و این اشارت بتسلیم و رضاست.

“Bir dəstə dəniz kənarından keçirdi, ayağını suya qoyub keçdi. Həsən sahildə təəccüb etdi. Dedi: “Bunu nədən tapdın?” Utbə səsləyib dedi: “Sən otuz ildir ki, buyurulanı edirsən, biz isə istəniləni edirik». Bu isə təslimiyyət və rizaya işarədir”.[144,63]

“Bazı ekabirdən sordılar: Ne üçün ana Utbe-i Gulam dirlər?” Eytirdi: “egerçi sini orta yaşdan keçmişdi amma ibadət hizmetinde bir kavi gulam olmuşdu”. [47,16]

Sinan Paşanın təzkirəsində diqqətimizi cəlb edən cəhətlərdən biri də onun Əttarın yazdığı bəzi mövzulara şərh verməsidir. Onun yazdığı bəhslər, doğrudan da çox maraqlıdır. Məsələn, Üveys Qərəninin zikrində oxuyuruq:

و گفت: حیاک الله یا هرم بن حیان. چگونه ای یا برادر من و ترا که راه نمود مرا؟ گفتم نام من و پدر من چون دانستی و مرا به چه شناختی؟ هر گز نادیده گفت: نبانی العلیم الخبیر. آنکه هیچ چیز از علم و خبر وی بیرون نیست. مرا خبر

داد و روح من روح ترا بشناخت که روح مومنان با
یک دیگر آشنا باشد.

“Və dedi: “Həyyakəllah yə Hərəm ibn Həyyan. Necəsən, ey qardaşım? Sənə mənə gələn yolu kim göstərdi?” Dedim: Mənim adım və mənim atamın adını haradan bildin, məni necə tapdın? Heç vaxt görmədiyini halda dedi: “Elmindən və xəbərindən heç nə xaric olmayan”. Mənə xəbər verdi, mənim ruhum sənə ruhunu tanıdı. Çünki möminlərin ruhu bir-birlərini görməsələr də tanış olar». [144,40]

“Nakl olunur ki, Herem bin Hayyan anı görmege vardı, ittifaq bir su kenarında kaftanın yurken buldu, selam virince bunu bildi, “Hoş geldün, ya Herem bin Hayyan! didi. Herem mütehayyir olup, “Neden bildün?” didi. Üveys eyitdi: “Nebbeenil-alimul-habir”. Ervahun biri biriy ile münasebeti olur, ruh ruha müteveccih olıcaq kim idügin bilir. Ervahun ezelde taarüfi olur, anun için eşbahun zahirde teellüfi olur. Selman, Farsdan Muhammedi bildi ve geldi, Ebu Talib yanında amisi iken mahrum oldu. Asl-ı marifet marifet-i ezeliyyedür ve asl-ı münasebet münasebet-i lem-yezeliyyedür. Bazı ervahun ezelde istidadı cenneti ister, bin yıl küfr üzerine yaşarsa ahır iman ile gider. İblisün seccadesi mebsut iken arş-ı mekinde, menzili tayin olmuşdı derekat-i siccinde. Ademün kışrını gördi, lübbini bilmedi ve insanun sadefini gördi, cevherini seçmedi. Annı bilmedi ki anun yetimesi bir yetim-i Ebi Talib olur ki, iki cihan anun ayağı tozuna talib olur...” [47, 41-42]

İki dəyərli əsərin müqayisəsindən sonra belə nəticəyə gəlirik ki, Sinan Paşa Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərindən istifadə etsə də, özünün bədii yaradıcılığını ən gözəl şəkildə təqdim etmişdir və bununla onun əsəri də sufi əsərləri arasında ən yaxşı yerlərdən birinə layiq görülə bilər.

NƏTİCƏ

Beləliklə, Fəridəddin Əttarın «Təzkirətül-öвлиya» əsərini araşdırarkən, görürük ki, fars ədəbiyyatı, farsdilli sufi nəsrinə böyük bir inkişaf yolu keçmişdir. Öz başlanğıcını qədim İran əfsanələrindən, mifologiyasından, əsətlərindən alan bu ədəbiyyatın başında, sözsüz ki, ilk növbədə, “Avesta” durur. Ümumiyyətlə, “Avesta” dini abidə olmaqla yanaşı özündə bir çox mənəvi-estetik dəyərləri ehtiva etdiyi üçün özündən sonrakı fars nəsrinə, bütövlükdə, fars ədəbiyyatına böyük təsir göstərmiş, hətta bu əsər yaranıb meydana çıxdıqdan 20-25 əsr sonra böyük Firdovsi belə onun təsirinə məruz qalmış və “Şahnamə” əsərində “Avesta” qəhrəmanlarına müraciət etmişdir. Lakin hələ Firdovsi dövrünə qədər Əhəmənilər və Sasanilər dövründə fars ədəbiyyatı böyük bir inkişaf yolu keçmiş, bu dövrdə fars ədəbiyyatında müxtəlif məzmunlu ədəbiyyat yaranmışdır. Bu ədəbiyyat fars mədəniyyətinin antik dövrünün ən qiymətli abidələri olmaqla bərabər, eyni zamanda, bu ədəbiyyatın qədim dünyanın ən qədim ədəbiyyatlardan biri olduğunu sübut etmişdir. Lakin sonralar, ərəblərin Yaxın Şərqi, o cümlədən İrani işğal etmələri nəticəsində, bu regionda yaşayan digər xalqların ədəbiyyatları kimi, İran ədəbiyyatı da öz ənənəvi köklərində uzaqlaşmış, yeni ictimai-siyasi, ədəbi mühitdə ərəb ədəbiyyatının və eyni zamanda, İslam mədəniyyətinin qanunları çərçivəsində inkişaf etməyə başlamışdır. Sözsüz ki, qədim köklərə malik İran ədəbiyyatının öz ənənəvi köklərindən uzaqlaşmış yeni mühitdə inkişaf etməsi o qədər də sadə proses olmayıb, müxtəlif çətinliklərlə üzləşmişdir. Belə ki, bir tərəfdən İran mədəniyyətinin ənənələrinə sadıq qalan bu mədəniyyətin daşıyıcıları fars ədəbiyyatını məhz qədim İran qanunları üzərində inkişaf etdirmək istəyirdisə də, digər tərəfdən yeni ictimai mühit, başqa sözlə desək, İslam mədəniyyətinin böyük nüfuz dairəsi bu ənənlərin inkişaf etməsinə bir o qədər də

şərait yaratmır, əksinə, bəzi məqamlar hətta bu ənənəyə qarşı çıxırdı. Bu mənada, artıq fars ədəbiyyatı yeni ictimai-ədəbi mühitin ab-havasını duyaraq, transformasiya olunur, dövrün və mühitin ədəbi normalarına cavab verməyə çalışırdı. Məhz bu andan fars ədəbiyyatı yeni bir mühitə daxil olaraq, yeni qanunlar çərçivəsində həm İran və Şərqi ədəbiyyatlarına, həm də dünya ədəbiyyatına layiqli töhfələr verirdi.

Bəşəriyyət İslam dinin gəlişi ilə çoxlu nailiyyətlər əldə etmişdir. Belə nailiyyətlərdən biri kimi, bütün Şərqi İslam dini zəminində yaranmış təsəvvüf ədəbiyyatını göstərmək olar. Apardığımız tədqiqat nəticəsində məlum oldu ki, təsəvvüf ədəbiyyatı özünə məxsus olan bir çox cəhətlərə malikdir. Bu xüsusiyyətlərdən ən başlıcası isə təsəvvüf ədəbiyyatının Quran ayələri, hədislər və dini mövzularla çulğalaşmasıdır. Bunu həm əsərlərin məzmununda, həm də formasında müşahidə etmək olar. Quranın qafiyəli nəsrinin təsiri ilə Şərqi müsəccə nəsrinə yaranır ki, buna Xacə Abdullah Ənsarinin əsərlərini misal göstərmək kifayət edər.

Şərqi çox zəngin təsəvvüf ədəbiyyatında farsdilli sufi ədəbiyyatı böyük yer tutur. Bu ədəbiyyat haqqında təsəvvür yaratmaq üçün Xacə Abdullah Ənsari, Fəridəddin Əttar, Cəlaləddin Rumi, Hafiz Şirazi, Əbdürrəhman Caminin adını çəkmək olar. Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsəri Şərqi ədəbiyyatında sufi nəsrinin mənbəyi kimi xüsusi yer tutur.

Ənənəvi nəsr kimi bu əsərin də başlıca mənbəyi Qurani-Kərim, hədislər və dini mövzulardır. Amma araşdırmalar nəticəsində deyə bilərik ki, Əttar bu əsərini yazarkən, əvvəlki sufi əsərləri ilə yaxından tanış olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, Əttardan qabaq həm ərəb, həm də fars ədəbiyyatında sufilər haqqında əsərlər yazılmışdır. Həmin əsərlərdən “Təbəqatus-sufiyyə”, “Kəşfül-əsrar”, “Kəşfül-məhcub”, “Əsrarüt-tövhid”, “Nurul-ülum”, “Risaleyi-Qüşeyriyyə” və başqalarının adını çəkmək olar. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Əttarın əsəri

adlarını sadaladığımız əsərlərdən daha dolğun və ətraflıdır. Bu əsərlərin müqayisəsindən sonra belə nəticəyə gəldi:

Hər hansı bir sufünün fikirləri əsasən onun şagirdi, müridi tərəfindən qələmə alınır. Əsərlər, çox zaman, biri digərinin əsasında yazılırdı. Əsərlərin dili sadə və hamı tərəfindən başa düşülən olurdu. Əsərlərdə mənbələrə daha çox istinad etməyə çalışırdılar. Əsərlərdə Quran ayələri, hədislər və şeir nümunələrinə böyük yer verilirdi. Əsərləri qələmə alanlar özləri də sufi olurdular. Əsərlərdə sufi terminlərinin izahına geniş yer verilirdi.

Araşdırmalar nəticəsində belə qənaətə gəlmişik ki, Əttar “Kitabın başlanğıcı”nda yazdığı əsərlərdən başqa, aşağıdakı əsərlərdən də istifadə etmişdir.

“Təbəqatus-sufiyyə”, “Kəşfül-məhcub”, “Risaleyi-Quşeyriyyə”, “Nurul-ülüm”, “Əsrarüt-tövhid fi məqamati Şeyx Əbu Səid Əbülxeyr”, “Kəşfül-əsrar” və s.

Tədqiqatda “Təzkirətül-övlia»nın zikrlərinin sayı haqqında olan mübahisəyə onun digər əsərlərində verilmiş hekayələrlə əsasən son qoyulmuşdur. Məlum olduğu kimi, Əttar övliyaların həyatını o qədər dəqiq öyrənmişdir ki, onlar haqqında nəinki nəsr əsəri yazmış, həm də nəzmlə məlumatlar vermişdir. Onun “İlahinamə”, “Əsrarnamə”, “Məntiqüt-teyr”, “Müsibətnamə” və sairə əsərlərində övliyalar haqqında hekayələrlə üzləşirik. Hətta bu əsərlərin müqayisəsi nəticəsində belə qənaətə gəlmişik ki, Əttar bəzi tədqiqatçıların dediyinin əksinə olaraq doxsan yeddi övliyanın zikrinin müəllifidir.

Tədqiqat işində təkcə Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övlia” əsəri ilə kifayətlənməmişik. Belə ki, Bizans, Yunanıstan və Rusiyada yaranmış agioqrafik xarakterli əsərləri müqayisə etdikdən sonra onların tipoloji və janr xüsusiyyətlərini üzə çıxarmışıq. Müqayisələr nəticəsində məlum olmuşdur ki, Allah övliyaları haqqında olan əsərlər bir-birinə çox yaxındır və onların arasında cüzi fərqlər belə tapılmır. Bu xüsusiyyətlərdən əsərin di-

linin sadəliyi, səmavi kitabın nazil olduğu dilə yaxınlığı, duaların çoxluğu, hədislər və ayələrin olmasını və s.-ni göstərmək olar.

“Təzkirətül-övliya” əsərində Əttarın fəlsəfi baxışları da öz əksini tapmış və onun görmək istədiyi “kamil insan”ın əlamətləri oxuculara çatdırılmışdır. Yeddi eşq vadisinin müəllifi bu əsərində həmin vadilərin isti-soyuğunu dadmış saliklərin əxlaqi keyfiyyətlərini də çox böyük ustalıqla təsvir etmişdir.

“Təzkirətül-övliya” əsəri sufi ədəbiyyatının nümunəsi olsa da, əsərdə əxlaqi çalarlar üstünlük təşkil etsə də, tədqiqat obyektimiz olan əsər həm də bədii nəsr əsəridir. Tədqiqatda əsərin bədii xüsusiyyətləri, bədii zaman və məkan, personajlar sistemi tədqiqata cəlb olunmuşdur. Əsəri oxuduqca, onun şair təbiətli bir insanın qələminin məhsulu olduğu duyulur. Belə ki, zikrlərin hər biri qafiyəli nəslə başlayır və bu üslub sona qədər davam etməsə də, ayrı-ayrı hekayələrdə səc nümunələrinə rast gəlirik. Əsərdə bədii zaman və məkan da çox maraqlı şəkildə qurulmuşdur. Yəni hadisələr konkret vaxtlarda deyil, müxtəlif zaman kəsimlərində cərəyan edir. Məkan məfhumu da əsərdə belə göstərilir. Qəhrəmanlar gah suda, gah havada, gah yuxuda olurlar. Zaman və məkanın belə verilməsi bu tipli əsərlərdə mücərrədləşdirmə xüsusiyyətindən irəli gəlir. Belə ki, agioqrafik əsərlərdə konkretlikdən çox mücərrədlərə üstünlük verilir. Hətta övliyanın yaşadığı dövr belə, mücərrəd şəkildə verilir. Biz övliyaların bəzisinin yaşadığı dövrü yalnız xəlifə və vəzirlərin dövrü ilə müəyyən edə bilirik.

Fəridəddin Əttarın yaradıcılığı sonrakı sufi nəsrinə təsir etmiş və onun təsiri ilə Əbdürrəhman Cami “Nəfəhatül-üns”, Əlişir Nəvai “Nəsaimül-məhəbbə”, Sinan Paşa “Təzkirətül-övliya” əsərlərini qələmə almışlar.

Bunları əldə əsas tutaraq deyə bilərik ki, Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsəri, həqiqətən, sufi nəsrinin inkişafına böyük təkan vermiş və özündən sonrakı ədəbiyyatın çiçəklənməsində xüsusi rola malik olmuşdur.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Aydın Abı Aydın. Füzuli və Türkiyə poeziyası. Bakı: 2002, 280 s.
2. Bəlaği S. Quran qissələri. Azərbaycan bədii tərcümə və ədəbi əlaqələr mərkəzi. 1992, 352 s.
3. Əlizadə Aygün. Ərəbcə-Azərbaycanca lüğət, 2 cilddə, Bakı: 2012, 2288 s.
4. Əlizadə Aygün. “Təzkirətül-övliya” əsərinin yazılma səbəbləri. Hikmət.№3 Bakı: 2004, 167 s.
5. Əlizadə Aygün. Üveys Qərəninin (r) zikri. Şərq tərcümə toplusu. №1 Bakı: 2004, 241 s.
6. Əlizadə Aygün. “Təzkirətül-övliya” əsərində Adəm peyğəmbər (ə) surəti. Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri. Bakı: 2004,338 s.
7. Firdovsi Əbülqasim. Şahnamə. 2 cilddə. I cildi. Azərbaycan dilinə tərcüməsi və müqəddimə M.M.Əlizadə. Bakı: Nurlar, 2005, 992 s.
8. Quliyeva M. N. Klassik şərq poetikasını. Bakı: Yazıçı, 1992, 123 s.
9. Qutbəddin Əttar. Təzkirətül-övliya. Respublika Əlyazmalar İnstitutu. C-15/8969, 181 vərəq.
10. Göyüşov Nəsim. Təsəvvüf anlayları və dərvişlik rəmzləri (yığcam ensiklopedik açqlama). Bakı: 2001, 236 s.
11. Göyüşov Nəsim. Qurani-Kərim irfan dəyərlərinin əsas qaynağı kimi. Elmi araşdırmalar, AMEA Şərqşünaslıq İnstitutu. Bakı: 2002, №4. s.126-133.
12. Göyüşov Nəsim. Füzulinin sənət və mərifət dünyası. Bakı-Tehran: Suruş, 1997.386 s.
13. Göyüşov Nəsim. Quran və irfan işığında (Hikmət və

- düşüncə karvanı həqiqət sorağında). Bakı: 2004. 288 s.
14. İmanov H.R., Əhədov A.F. Orta əsr İslam şərqində fəlsəfi fikir. Bakı: BDU, 1998, 192 s.
 15. Əl-İsfahani. Bir məcnun vardı.../ Ərəb dilindən tərcümə edəni və ön sözün müəllifi G. Baxşaliyeva. Bakı: 1990, 95 s.
 16. Mahmudov M. İ. Klassik ərəb ədəbiyyatı. Bakı: BDU, 2001, 257 s.
 17. Məhəmmədi Məsiəğa. Əbu Səid Əbül-xeyr. Qırx məqam. Şərq tərcümə toplusu. №1 Bakı: 2004, 241 s.
 18. Məmmədliyəv V. və Bünyadov Z. Qurani-Kərim. Bakı: 1991, 711s.
 19. Məmmədli Nəzakət, Şeyx Fəridəddin Əttarın «Təzkirətül-övlia» əsəri və onun tərcümələri. Hikmət, №1, Bakı: 2003, 158 s.
 20. Məmmədli Nəzakət. Şeyx Fəridəddin Əttarın «Məntiqüt-teyr» əsərinin mənbələrinə dair / Şərqin aktual problemləri, Tarix və müasirlik. Akad. Z.M. Bünyadovun 80 illiyinə həsr olunmuş elmi-nəzəri konfransın materialları. səh. 147-148.
 21. Məmmədli Nəzakət. Şeyx Nəcməddin Razinin «Eşq və əql» risaləsi və onun «Məntiqüt-teyr»lə əlaqəsi. Filologiya məsələləri, Bakı.: 2003, № 4, səh. 145-149.
 22. Məmmədli Nəzakət. Şeyx Fəridəddin Əttarın həyat və yaradıcılığı». Filologiya məsələləri. Bakı.: 2003, № 2, səh.33-34.
 23. Məmmədli Nəzakət. Şeyx Fəridəddin Əttarın «İlahinamə» əsərindən tərcümələr. Hikmət, 2006, № 8, səh.113-131.
 24. Məmmədli Nəzakət. Şeyx Fəridəddin Əttarın «Oştornamə» əsəri haqqında bəzi mülahizələr. Filologiya məsələləri. Bakı.: 2002, № 4, səh.37-41.

- 25.Məmmədli Nəzakət. Əttar əsərlərinin türkçə tərcümələri. Xəbərlər. 2005, № 1, səh. 59-73.
26. Məmmədli Nəzakət. Fəridəddin Əttarın «Pəndnamə» əsəri və türk ədəbiyyatında «Pəndnamə»lər. Elmi araşdırmalar. Bakı.: 2004, № 3-4, səh. 33-37.
27. Məmmədov Z.C. Azərbaycan fəlsəfə tarixi. Bakı: İrşad, 1994, 342 s.
28. Mir Cəlil, P. Xəlilov. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı: Maarif, 1972, 280 s.
- 29 Mirəhmədov Ə. Ədəbiyyatşünaslıq. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Maarif, 1988, 280 s.
- 30.Nağısoylu M. Orta əsrlərdə Azərbaycan tərcümə sənəti. Bakı: Elm, 2000, 262 s.
- 31.Nağıyev Cəlil. Qədim Şərq ədəbiyyatı tarixi. Bakı: 2000, 543 s.
- 32.Paşazadə A. Qafqazda İslam. Bakı, Azərneşr, 1991, 224 s.
- 33.Paşazadə A, Quranın təfsiri və tərcümə tarixi. Bakı: İrşad, 1998, 296 s.
- 34.Reyşəhri Məhəmmədi. Mizanul-hikmət (xülasəsi) Bakı: Nurlar, 2005, 991.
- 35.Rəfilı M. Ədəbiyyatşünaslıq nəzəriyyəsinə giriş. Bakı: API-nin nəşriyyatı, 1958, 274 s.
- 36.Rumi Cəlaləddin. Mənəviyyat məsnəviləri. I kitab, Bakı: Adiloğlu, 2002, 325 s.
- 37.Şəfizadə B. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı: 2003, 302 s.

Türk dilində

- 38.Ahmet Savran, Kenan Demirayak. Arap ədəbiyyatı tarixi. Cahiliyə dönemi, Erzurum: Atatürk universiteti, 1993, 135 s.
- 39.Ahmet Savran, Kenan Demirayak. Arap ədəbiyyatı tarixi. Sadrul-İslam dönemi, Erzurum: Atatürk universiteti,

- 1996, 91 s.
40. Banarlı Nihad Sami, Resimli Türk edebiyatı tarihi. I cild. İstanbul: Milli Eğitim basım evi, 2001, 634 s.
41. Gülşehri. Mantıkut-tayr. Ankara: 1957, 298 s.
42. Güngör Erol, İslam tasavvufunun meseleleri. İstanbul: Ötükne, 1966, 220 s.
43. Kocatürk Saadettin. Gülşehri ve Felkname, 350 s.
44. Kuşeyri Abdulkerim. Kuşeyri risalesi. Dergah, 1999, 527 s.
45. Tusi Ebu Nasr Serrac. el-Lüma, İslam tasavvufu. Altınoluk, 558 s.
46. Nevayi Alışir. Nesayimil-mahabbe min şemayimil-futuvve. Haz. Kemal Ersalan, İstanbul: Edebiyat fakültesi basım evi. 1979, 507 s.
47. Paşa Sinan. Tezkiretül-evliya, Hazırlayan, Emine Gürsoy-Naskalı. 434 s.
48. Şimmel Anne Marie, Tasavvufun boyutları. Tercüme: Yaşar Keçeci, İstanbul: 2000, 536 s.

Rus dilinde

49. Абрамович Г. П. Введение в литературоведение. Москва: Просвещение, 1975, 315 с.
50. Абуали ибн Сина, Избранное. Перевод и комментарии д-ра Саидрахмона Сулаймони. Том 1, Ашгабат, 2003, 450с.
51. Абуали ибн Сина, Избранное. Перевод и комментарии д-ра Саидрахмона Сулаймони. Том 2, Ашгабат, 2003, 190 с.
52. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. 502 с.
53. Бертельс. Е.Э. Очерк истории персидской литературы. Л., 1928, 203 с.

- 54.Бертельс. Е.Э. Суфизм и суфийская литература. Москва: 1965, 523 с.
- 55.Бертельс.Е.Э. История персидско-таджикской литературы. М.,1960. 555 с.
- 56.Брагинский И.С. Иранское литературное наследие. М.,1984, 295 с.
- 57.Брагинский И.С. Предисловие. Энциклопедия персидско-таджикской прозы. Душанбе. 1986.с.3-10.
- 58.Гасанова Э. Ю. Социология религии и мусульманского мистицизма- тасаввуфа в Турции XX в., Баку, 2006, 288.
- 59.Гринцер.П.А. Индийская обрамленная повесть как массовая литература средневековья. В кн. Классические памятники литератур Востока. М.,1985, с.31-49.
- 60.Грюнебаум Г.Э.Отражение духа ислама в мусульманской литературе. В кн. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М., 1981, с.176-192.
61. Грюнебаум Г.Э. Истоки мусульманской цивилизации. В кн. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М., 1981, с.30-83.
- 62.Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. 318 с.
- 63.Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране. М., 1982, 132 с.
- 64.Дорри Дж.Х. Связь современной персидской прозы с литературой Запада. В Кн. Восточное языкознание. К 80-летию Ю.А.Рубинчика. М.,2003, с.101-108.
- 65.Жуковский В. А. Раскрытие скрытого за завесой. Л: 1926, 500с.
- 66.Иванов М.С. Очерк истории Ирана. М., 1952. 468 с.
- 67.Крымский А. История Персии, ее литературы и

- дервишской теософии. т. II, М., 1914-1917, 504 с.
68. Кязимов М.Д. «Хафт Пейкар» Низами и традиция назире в персоязычной литературе XII- XVI вв. Баку. Элм, 1987.
69. Кязимов М.Д. Последователи Низами. Баку. Азернешр, 1991, 232 с.
70. Кязимов М.Д. Из истории суфийской мысли. Баку. 2001, 183 с.
71. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1987, 654 с.
72. Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси, М., 1987, 502 с.
73. Мухаммад бин Мунаввар. Асрар ат-таухид фи макамат аш-шейх Абу Саид. Перевод с персидского, предисловие, примечания и указатели М.Д. Кязимова. Баку. 2010, 523 с.
74. Мелетинский Е.М. Средневековый роман. Происхождение и классические формы. М., 1983, 303 с.
75. Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986, 318 с.
76. Мусульманкулов Р. Персидско-таджикская классическая поэтика (X-XV вв). М., 1989, 240 с.
77. Оранский И.М. Введение в иранскую филологию. М., 1988, 389 с.
78. Пропп. В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, 340 с.
79. Полякова Е.А. Образ человека и времени в средневековых таджикско-персидских хрониках. Афтореф. диссерт. на соиск. докт. филол. наук. Ташкент. 1986, 45 с.

- 80.Рипка. Я. История персидской и таджикской литературы. М.,1970, с.214-219.
- 81.Старикова Е.В. Поэзия прозы. М., 1962, 272 с.
- 82.Сайфиев.Н. Основные направления романического эпоса и сюжет легенды о Гуль и Наврузе в персидско-таджикской литературе XIV века. Афтореф. диссерт. на соиск. докт. филол. наук. Душанбе. 1981, 45 с.
- 83.Трименгем Дж. С.. Суфийские ордены в исламе. Москва: Наука. 1989, 327 с.
- 84.Фильштинский И.М История Арабской литературы. V-начало X века. М.,1985, 526 с.
- 85.Фильштинский И.М История Арабской литературы. X-XVIII века. М.,1991, 726 с.
- 86.Фролов Д.В. Классический арабский стих. М., 1991, 358 с.
- 87.Чалисова Н.Ю. Рашид ад-Дин Ватват и его трактат «Сады волшебства в тонкостях поэзии». Рашидаддин Ватват. Сады волшебства в тонкостях поэзии. Перевод с персидского. Исследование и комментарий Н.Ю. Чалисовой. М.,1985, с 9-82.
- 88.Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы. М.,1974, 253 с.

Qarb dillarinda

89. Attar Faridud-din. The Tadkaratul-awliya. Ed. by R.A.Nicholson. Pt.i.1 1905, 511p
- 90.Storey C.A. Persion Literature a bio-bibliographical survey sec.2 face.1.London. 1935.V.S 1-dd.
- 91.Al-Sulami, Abu abd al-Rahman Muhammad b. al-Husain. Tabaqat al-sufiyya Leiden. 1960. 589 p.

Ərəb dilində

- 92 القرآن الكريم.
- 93 الرى شهرى، محمد، ميزان الحكمة، الجلد الاول، دار الحديث، قم، 1375، 755ص.
- 94 الرى شهرى، محمد، ميزان الحكمة، الجلد الثالث، دار الحديث، قم، 1375، 957ص.
- 95 الرى شهرى، محمد، ميزان الحكمة، الجلد الرابع، دار الحديث، قم، 1375، 966ص.
- 96 عبد الباقي، محمد فواد، معجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، انتشارات اسلامى، تهران، 1374، 791ص.
- 97 سلمى، عبدالرحمان، طبقات الصوفية، ليدن، 1960، 589 ص.
- 98 العربى، محيى الدين، التجليات الالهية، تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، مركز نشر دانشگاهى، تهران، 1388، 675 ص.
- 99 القشيري، ابو القاسم، الرسالة القشيرية، الشقية، المصر، 1328، 220 ص.

Fars dilində

- 100 ابو الخير، ابو سعيد، حالات وسخنان، مقدمه، تصحيح، تعليقات محمد رضا شفيعى كدكنى، آگاه، 1367، 199 ص.
- 101 اشتهااردى، محمد محمدى، اويس قرنى و عبد الله بن مسعود، پیام آزادى، 1374، 192 ص.
- 102 افقى، عبدالله، گزيده هاى از صور خيال در نثر فارسى، انتشارات هيرمند، 1374، 279 ص.
- 103 انصارى، عبد الله، مناجات نامه، گرد آورنده و تنظيم كنده: منصور الدين خواجه نصيرى، اقبال، تهران، 1368، 85 ص.
- 104 انصارى، عبد الله، مناجات نامه، رحيم

- فضلی، انتشارات مجرد، 1375، 95 ص.
- 105 انصاریان، حسین، عرفان اسلامی، جلد اول، نشر حجت، بدون سال نشر، 376 ص.
- 106 آملی، جوادی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، صورت و سیرت انسان در قرآن، اسراء، 1379، 449 ص.
- 107 آملی، جوادی، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، جلد یکم، اسراء، 1381، 640 ص.
- 108 بهائی، محمد تن حسین، کشکول، تهران، 1374، 711 ص.
- 109 جامی، مولانا عبد الرحمان بن احمد، نفحات الانس من حضرات القدس، بتصحیح و مقدمه و پیوست محدی توحیدی پور، انتشارات کتابفروشی محمودی، 1337، 679 ص.
- 110 جرجانی، میر سید شریف، تعریفات فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی، تهران، 1377، 197 ص.
- 111 جعفری، محمد تقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی، جلد اول، (در پانزده جلد) انتشارات اسلامی، 1373، 858 ص.
- 112 حاج صادق، عبد الله، انسان کامل در اندیشه مطهری، قبسات، فصلنامه علمی، شماره ششم، تهران، 1382، 163-187 ص
- 113 حایری، علی صفایی، بشنو از نی، لیلۃ القدر، قم، 1381، 123 ص.
- 114 حائری، محمد حسن، راه گنج، مؤسسه انتشارات مدینه، تهران، 1379، 267 ص.
- 115 خدیو جم، حسین، واژه نامه غزلهای حافظ، موسسه مطبوعاتی علمی، 1368،

- 116 رازی، نجم، مرصاد العباد، باهتمام
محمد امین ریاهی، تهران، 1352، 765 ص.
- 117 زهادت، عبد المجید، تعلیم و تربیت در
نهج البلاغه، تهران، 1378، 245 ص.
- 118 سرافراز، مرتضی، عرفان، سیامک غنیمی
فرد، 1363، 469 ص.
- 119 سجادی، سید ضیاء الدین، مقدمه ای
بر مبانی عرفان و تصوف، سمت، تهران،
1376، 338 ص.
- 120 سعادت، اسماعیل، دانش نامه زبان و ادب
فارسی، جلد اول، تهران، 1384، 760 ص.
- 121 سلمی، ابدالرحمان، مجموعه آثار، گرد
آوری نصرالله پورجوادی، جلد اول، مرکز
نشر دانشگاهی، تهران، 1369، 502 ص.
- 122 سلمی، ابدالرحمان، مجموعه آثار، گرد
آوری نصرالله پورجوادی، جلد دوم، مرکز
نشر دانشگاهی، تهران، 1372، 551 ص.
- 123 شیرازی، حافظ، غزلها، تدوین: سلیم
نیساری، الهدی، 1371، 434 ص.
- 124 شیمل، آن ماری، ابعاد عرفانی اسلام،
ترجمه و توضیحات: عبدالرحیم گواهی،
تهران، 1377، 703 ص.
- 125 صدیق، حسین محمدزاده، شرح غزلهای
صائب تبریزی، جلد اول، الست، تهران،
1370، 262 ص.
- 126 علیزاده، آیگون، عشق در غزلیات
مولانا، خلاصه پژوهشهای دانشجویان
سومین دوره ترمی دانش افزایی زبان و
ادبیات فارسی، تهران، 1379، 160 ص.
- 127 فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، امیر
کبیر، تهران، 1374، 615 ص.

- 128 فروزانفر، بدیع الزمان، خلاصه مثنوی، اساطیر، 1375، 231 ص.
- 129 فروزانفر، بدیع الزمان، سخن و سخنوران، تهران، 1307، 713 ص.
- 130 فروزانفر، بدیع الزمان، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین عطار نیشابوری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، 1374، 562 ص.
- 131 قاضی، نعمت الله، بسوی سیمرغ، حیدری، تهران، 1343، 391 ص.
- 132 قدرت الهی، احسان، نظریه انسان کامل در مکتب ابن عربی، کیهان فرهنگی، شماره 143، تیر 1377، 82 ص.
- 133 مطهری، مرتضی، انسان کامل، انتشارات صدرا، تهران، 1368، 372 ص.
- 134 مطهری، مرتضی، عرفان حافظ، تهران، 1374، 131 ص.
- 135 مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، 1377، ص.
- 136 مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، مثنوی معنوی، جلد پنجم، تصحیح و ترجمه رینولد نیکلسون، سعادت، تهران، 1381، 503 ص.
- 137 المیبدی، ابو الفضل رشید الدین، کشف الاسرار و عدة الابرار معروف بتفسیر خواجه عبد الله انصاری، جلد اول، بسعی و اهتمام اقل عباد و اصغر حکمت، انتشارات دانشگاه تهران، 1331، 805 ص
- 138 المیبدی، ابو الفضل رشید الدین، کشف الاسرار و عدة الابرار معروف بتفسیر خواجه عبد الله انصاری، جلد سوم، بسعی و

- اهتمام اقل عباد و اصغر حکمت،
انتشارات دانشگاه تهران، 759 ص.
- 139 المیبدی، ابو الفضل رشید الدین، کشف
الاسرار و عدة الابرار معروف بتفسیر
خواجه عبد الله انصاری، جلد پنجم ، بسعی
و اهتمام اقل عباد و اصغر حکمت،
انتشارات دانشگاه تهران 799 ص.
- 140 میهنی، محمد بن منور، اسرار التوحید
فی مقامات الشیخ ابی سعید، مقدمه،
تصحیح و تعلیقات: دکتر محمد رضا
شفیعی کدکنی، بخش اول، مؤسسه
انتشارات آگاه، تهران، 1371، 434 ص.
- 141 میهنی، محمد بن منور، اسرار التوحید
فی مقامات الشیخ ابی سعید، مقدمه،
تصحیح و تعلیقات: دکتر محمد رضا
شفیعی کدکنی، بخش دوم، مؤسسه
انتشارات آگاه، تهران، 1371، 619 ص
- 142 المیهنی، محمد بن منور بن ابی طاهر،
اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی
سعید با رساله حواریه، بسعی و
اهتمام : والنتین ژوکوفسکی، پتربورغ،
1899، 516 ص.
- 143 نراقی، احمد، معراج السعادة، مؤسسه
انتشارات هجرت، قم، 1382، 864 ص.
- 144 نیشابوری، فریدالدین عطار، تذکرة
الاولیاء، با مقدمه میرزا محمد خان
قزوینی، دو جلد در یک مجلد، گنجینه،
تهران، 1381، 600 ص.
- 145 نیشابوری، فریدالدین محمد عطار، منطق
الطیر، پیک فرهنگ، تهران، 1373، 400 ص.
- 146 نیشابوری، فریدالدین محمد عطار،

- گزیده تذكرة الاولياء، به كوشش دكتر محمد استعلامى، سپهر، تهران، 1370، 567 ص.
- 147 نيشابورى، فريدالدين محمد عطار، الهى نامه، ته تصحيح و مقدمه و حواشى هلموت ريتز، انتشارات توس، 1940، 439 ص.
- 148 نيشابورى، فريدالدين محمد عطار، هيلاج نامه، كتابخانه سنائى، 1371، 359 ص.
- 149 نيشابورى، فريدالدين محمد عطار، منطق الطير و پند نامه، قادر فاضلى، طلايه، تهران، 1374، 438 ص.
- 150 نيشابورى، فريدالدين محمد عطار، منطق الطير، به اهتمام دكتر احمد رنجبر، انتشارات اساطير، 1359، 665 ص.
- 151 نيشابورى، فريدالدين محمد عطار، اسرارنامه، طهران، 1298، 240 ص.
- 152 نيشابورى، فريدالدين محمد عطار، الهى نامه، بتصحيح فواد روحانى، تهران، 370 ص.
- 153 نيشابورى، فريدالدين محمد عطار، اسرار نامه و هيلاجنامه، قادر فاضلى، تهران، 1374، 448 ص.
- 154 هجورى، ابوالحسن على بن ابى على جلابى، كشف المحجوب، به كوشش: محمد حسين تسبيحى، انتشارات مركز تحقيقات فارسى ايران و پاكستان، اسلام آباد، 1374، 697 ص.
- 155 همايى، جلال الدين، فنون بلاغت و صنايع ادبى، تهران، 1379، 424 ص
- 156 همدانى، عين الفضات، تمهيدات، تصحيح:

دکتر عقیف عیران ، انتشارات منوچهری ،
1370 ، 523 ص.

Internet səhifələri

157. <http://old-rus.narod.ru/index.html>
158. <http://ksana-k.narod.ru/Book/3tom/3/man/index.html>
159. <http://ksana-k.narod.ru/Book/poet/>
160. <http://history.uchilka.ru/view/2-0.htm>
- 161 <http://history.uchilka.ru/view/2-0.htm>
162. <http://www.krugosvet.ru/articles/104/1010498/1010498a1.htm>

GÖSTƏRİCİLƏR

Şəxs adları

Adəm - 37, 38, 97, 98, 101, 105, 139, 142, 143, 163

Abdullah Hatifi - 55

Abdullah Mübarək – 18, 136, 176, 177

A.M.Şimmel - 5

Anna - 91

Arxidiakon Stefan - 76

Avraam Rostovski - 83

Avraam Smolenski - 86

Babur - 169

Bədiüzzaman Füzuanfər – 6, 41, 68

Bəqli Şirazi - 98

Bəyazid – bax. Bəyazid Bistami

Bəyazid Bistami – 37, 99, 112, 126, 141

II Bəyazid - 182, 184

Bişr Hafi – 49, 61, 129

Cahanşah Ağqoyunlu - 169

Camali Təbrizi - 55

Cəfər əs-Sadiq - 12, 14, 15, 17, 22, 50, 52, 94, 122, 139, 156, 159, 161, 185, 186

Cəlaləddin Humayi - 146

Cəlaləddin Rumi – 5, 32, 33, 190

Cəmaləddin Əbu Rəvlə Lütfullah ibn Əbu Səid - 27

Cəmaləddin Əbülfərəc Əbdürrəhman ibn əl-Cövzi əl-Bağdadi əl-Hənbəli - 39

Cüneyd - bax: Cüneyd Bağdadi

Cüneyd Bağdadi – 18, 100, 111, 127, 140, 156, 157

Davud Tayi – 46, 50, 176, 156
Dövlətşah Səmərqəndi - 30, 41
D.S.Lixaçov – 88, 94, 128, 129, 132, 134, 160

Epifaniya Premudrin - 84
Eynül-Quzat Həmədani – 30, 100

Əbcədi - 55

Əbdi bəy Şirazi -55

Əbdülqazi Sultan Hüseyn - 170

Əbdülqadir Gilani - 30

Əbdürrəhman Cami – 4, 29, 39, 168, 172, 175, 192

Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyn Süləmi Nişapuri – bax:

Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyn əs-Süləmi

Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyn əs-Süləmi – 49, 171, 172,
177

Əbülabbas Səyyari – 156, 158

Əbülfəzl Həsən - 156

Əbülhəsən Əbdülqafir Farsi - 21

Əbülhəsən Əli ibn Əli Osman Cüllabi Hücvi – bax: Hücvi

Əbülhəsən Xərəqani - 19, 25, 26, 28, 37, 54, 69, 100

Əbülhüseyn Nuri – 17, 139

Əbülxeyr Meyhəni - 24, 26, 48, 69, 100, 107

Əbülqasim Firdovsi – 4, 107, 108, 189

Əbülqasim Qüşeyri – 8, 11, 19, 21, 24, 27, 28, 40, 45, 46, 48, 49,
75

Əbülqasim Nəsrabadi - 37

Əbu Bəkr İbrahim - 30

Əbu Bəkr Şibli – 37, 69, 70, 100, 156, 158

Əbu Bəkr Vasiti - 37, 72, 73

Əbu Bəkr Məhəmməd ibn İbrahim Buxari Kələbadi – 19, 20

Əbu Bəkr əl-Tərsusi - 158

Əbu Əbdürrəhman Süləmi – bax: Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyn əs-Süləmi
Əbu Əli Dəqqaq – 26, 46, 156
Əbu Əli Sina - 12
Əbu Hənifə - 127, 141
Əbu İbrahim İsmayıl ibn Məhəmməd ibn Abdullah Müstəmil Buxari - 20
Əbu İsmayıl Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari əl-Herəvi – 4, 5, 16, 17, 19, 22, 28, 39, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 107, 140, 146, 156, 158, 171, 172, 173, 175, 177, 190
Əbu İshaq Kazeruni – 156, 157
Əbu İshaq Şəhriyar Kazeruni – bax: Əbu İshaq Kazeruni
Əbu Qasim Meyani (və ya Yəmani) - 27
Əbu Məhəmməd Cəfər ibn Əli ibn əl-Hüseyn ibn Əli əs-Sadiq - bax: Cəfər əs-Sadiq
Əbu Məhəmməd Ruzbəhan Bəqli – 19, 30, 98
Əbu Nəsr Sərrac – 7, 8, 10, 19, 20, 24, 48, 75, 107
Əbu Nəsr Sərrac Tusi – bax: Əbu Nəsr Sərrac
Əbu Nüyəm Əhməd ibn Abdullah İsfahani – 21, 39, 75
Əbu Nüyəm İsfahani – bax: Əbu Nüyəm Əhməd ibn Abdullah İsfahani
Əbu Osman Hiri -112
Əbu Reyhan Biruni - 9
Əbu Səid Əbülkeyr – bax: Əbülkeyr Meyhəni
Əbu Səid Əbülkeyr Meyhəni: bax: Əbülkeyr Meyhəni
Əbu Səid - bax: Əbülkeyr Meyhəni
Əbu Səid Fəzlullah - 24
Əbu Səid Xərraz – 44, 112, 113
Əbu Süleyman Davud ibn Nəsr ət-Tayi – bax: Davud Tayi
Əbu Talib Təbrizi - 170
Əbu Talib Məkki - 19
Əbu Turab ər-Rəmli - 176

Əhməd ibn Xızruyyə Bəlxi - 24
Əhməd Qəzali - 30, 100
Əhməd Hərb - 177
Əhməd Hənbəl – 37, 93
Əhməd Yəsəvi - 176
Əli ibn Asm - 123
Əli Səhl İsfahani - 37
Əlişir Nəvai – 5, 47, 55, 169, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 181, 192
Əli Tirmizi - 37
Əmir Həsən Ağqoyunlu - 169
Əmir Xosrov Dəhləvi – 55, 174
Əmir Nizaməddin Əlişir Nəvai – bax: Əlişir Nəvai
Əmr ibn Osman Məkki - 156
Əşrəf Marağayi – 55
Əttar – 3, 4, 5, 18, 30, 31, 32, 33, 34, 38, 43, 49, 51, 52, 54, 55, 66, 67, 68, 73, 86, 87, 88, 89, 96, 97, 106, 107, 108, 110, 122, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 140, 144, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 155, 156, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 181, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192
Əttar Nişapuri – bax: Əttar
Əyyub – 137, 155

Faruq - 51, 162, 166, 179
Fatimə - 28, 124
Feodosiya Peçerskiy - 94
Feodosiy -94
Fəridəddin Əttar – bax: Əttar
Fəxrəddin İraqi - 171
Firdovsi – bax: Əbülqasim Firdovsi
Fitnə - 165

Fortunat - 80

Füzeyl Ayaz – 49, 50, 111, 116, 121, 129, 141, 161

Füzeyl ibn Ayaz – bax: Füzeyl Ayaz

Gülşəhri - 174

Hafiz Şirazi – 4, 190

Haris Mühasibi - 18, 113

Harun ər-Rəşid – 16, 123, 134

Hatəmül-Əsəmm – 17, 18

Həbib Əcəmi - 120, 121, 177, 178, 180

Həccac – 123, 134, 161

Həllac – 17, 18, 24, 32, 45, 48, 63, 67, 68, 98, 100, 103, 139, 156

Həllac Mənsur – bax: Həllac

Həsən Bəsri – 86, 90, 118, 127, 161, 165, 166, 179, 181, 185, 186

Hənvə - 124

Hüseyn ibn Mənsur Həllac bax: Həllac

Hücviri – 4, 8, 10, 13, 18, 19, 23, 24, 25, 39, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 75

Xacə Abdullah – bax: Əbu İsmayıl Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari əl-Herəvi

Xacə Abdullah Ənsari - bax: Əbu İsmayıl Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari əl-Herəvi

Xacə Əhrar - 170

Xacə Əli Səmərqəndi - 169

Xarəzmşah Qutbəddin Məhəmməd - 31

Xərəqani- bax: Əbülhəsən Xərəqani

Xızır Bəy - 182

Xocazadə -182

İbn Cövzi - 14
İbn Ərəbi – 98, 99, 100
İbn Əta – 17, 19, 22, 37, 38, 111, 139
İbn Fəriz - 171
İbn Xəldun - 9
İbn Tahir Müqəddəsi - 13
İbrahim - 137
İbrahim Ədhəm – 56, 57, 58, 66, 67, 104, 106, 118, 122, 127, 156, 157
İbrahim Səmmasi Səmərqənd - 176
İqnatiya - 83
İmam Cəfər Sadiq – bax: Cəfər əs-Sadiq
İmam Əhməd Hənbəl – bax: Əhməd Hənbəl
İmam Əbdürrəhman İskafi - 138
İmam Sadiq – bax: Cəfər əs-Sadiq
İmam Şafei - 180
İsanın anası Məryəm - 124
İsayi - 83
İsfəndiyar - 107
İsmayıl ibn Nüceyd - 21
İohann – 78, 79
İohann Damask - 79
İohann Bolland - 81
İohann Mosxa – bax: İohann

Kesteli - 182
Konstantin - 90
Konstantin Akropolit - 79

Qartman Fon Aue - 80
Qazi Nurullah Şüştəri – 34, 41
Qazizadə Rumi - 169

Qerveld Prosveyt - 81
Qleb - 83
Qüşeyri – bax: Əbülqasim Qüşeyri

Lamii Çələbi - 174
Leontiy - 83

Mahmud Qəznəvi - 23
Maksim İspovednik - 79
Malik Dinar – 119, 137, 165, 179, 180
Məcdəddin Əbu Abdullah Hüseyn ibn Nəsr - 39
Məcdəddin Xarəzmi - 32
Məhəmməd Cacərmi 169
Məhəmməd Əsləm- 177
Məhəmməd Qəzali – 16, 29
Məhəmməd Qəzvini – 39, 40, 41, 68
Məhəmməd İstilami – 6, 40, 43, 45, 68
Məhəmməd ibn Əbdülvəhhab Qəzvini - bax: Məhəmməd Qəzvini
Məhəmməd ibn Xalid əl-Acuri - 176
Məhəmməd Hənbəl - 177
Məhəmməd Rza Şəfii Kədkəni – 13, 26
Məhəmməd Vasi – 177, 178, 180, 181
Mənsur – 94, 123, 134, 161
Mənsur Əmmar – 156, 157
İsa Zadan - 92
Məryəm – 86, 91
Məruf Kərxi - 128
Məsud Qəznəvi - 24
Molla Xosrov - 182
Molla Qurqani - 182
Molla Krımi - 182
Molla Yeganın - 182

Mövləvi – 97, 102, 114
Muhyiddin Ərəbi – 99, 139, 171
Murtəza Mütəhhəri - 10
Murtəza - 51
Musa – 101, 121, 155
Mütəvəkkil - 123
Müaviyə - 13, 123

Nəcməddin Razi - 9
Nəsrəddin Tusi - 33
Nəsrəddin Ubeydullah - 170
Nikifora Qriqor - 79
Nizami - 55, 107, 165
Nizami Gəncəvi – bax: Nizami Gəncəvi
Nizaməddin Əhməd Dəşti - 168
Nikolson – 6, 9
Nöldke - 9
Nurəddin Əbdürrəhman Cami – bax: Əbdürrəhman Cami
Nuh

Osman Məkki - 157, 159

Papa Kliment Rimski -77
Palladiya - 78
Pavlin Pereqorski -80
Poxomiy Loqofet -84
Prosveyt – bax: Qerveld Prosveyt
Prudenski - 80
Pyotr - 83
Rabiə - 56,57, 92, 123, 135, 136, 152, 164, 165
Rəbii Xəsım - 125
Rəkikə - 24

Rəşidəddin Meybodi – 29, 43, 45
Rəşidəddin Vətəvat – 146, 149
Rindan - 24
Rudolf fon Ems - 80
Ruzbəhan Bəqli – bax: Əbu Məhəmməd Ruzbəhan Bəqli
Rüstəm - 107
Rzaqulu xan Hidayət – 30, 31

Samuel - 91
Savlin Nolanski - 80
Semnun Mühibb – 53, 157
Seri Səqəti – 49, 112
Sədəddin Məhəmməd Kaşğari Nəqşbəndi - 169
Sədi Şirazi - 4
Səid Əbdülvəhhab Qəzvini - 6
Sultan Hüseyin - 169, 170
Sultan Hüseyin Bayqara – bax: Sultan Hüseyin
Sultan Yaqub Ağqoyunlu – 169, 170
Simon Metafrast - 79
Sinan Paşa – 174, 182, 183, 184, 185, 187, 188
Sinaəddin Yusif - 182
Söhrəvərdi - 30
Stefan - bax: Arxidiakon Stefan
Süfyan Sövri - 113
Süləmi – bax: Əbdürrəhman Məhəmməd ibn Hüseyin əs-Süləmi

Şah Şüca Kirmani – 18, 24, 48
Şeyx Əhməd Cam - 30
Şeyx Fərid Şəkkər - 176
Şeyxül-İslam Əhməd - 168
Şeyxül-İslam – bax: Əbu İsmayıl Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari əl-Herəvi
Şeyx Məcdəddin Bağdadi – 31, 32

Şeyx Nəcməddin Kübra – 30, 31
Şeyx Oufuddin ət-Tilmisani - 176
Şəfii Kədkəni – bax: Məhəmməd Rza Şəfii Kədkəni
Şəfiq Bəlxi - 110
Şəmsəddin Məhəmməd Dəşti İsfahani - 168
Şəmsəddin Sivasi - 174
Şəmun - 127, 164
Şibli – bax: Əbu Bəkr Şibli

Teyfur – 126, 141

Utbətul Qulam – 177, 178, 180

Ümm Sələmə - 90

Üveys Qərəni – 15, 32, 36, 37, 50, 51, 52, 82, 104, 105, 119, 161,
166, 176, 177, 178, 179, 187

V.A.Jukovski - 5

Varlam Xutinski - 83

Vasiti – bax: Əbu Bəkr Vasiti

Venansiy - 80

Vəhid Təbrizi - 146

Yaqub Ağqoyunlu – bax: Sultan Yaqub Ağqoyunlu

Y.E.Bertels – 5, 6, 33

Yefrem – 86, 87, 89

Yəhya Məaz Razi – 37, 110

Yusif peyğəmbər - 164

Yusif ibn əl-Hüseyn - 164

Zunnun Misri – 49, 102, 104, 113, 156, 157, 165

Əsər adları

Adabus-sohbət və hüsnül-işrət - 22

Adabus-sufiyyə - 28, 29

Afatəl-lisan - 29

Ataların həyatı - 78

Avesta - 189

Baharistan - 171

Bəhrul-qulub - 24

Bəxtiyarnamə - 4

Bəyane-qəza və qədər - 29

Bisərnəmə - 34

Boris və Qleb haqqında oxu - 83

Cəvahirnamə - 42, 43

Cəvahiruz-zat - 34

Cəvameu adabus-sufiyyə - 22

Dərəcətül-muamilat - 22

Dər qürure cəvani - 29

Dər həqqi dərvişane həqiqi və məcazi - 29

Divan - 170

Enayəti-Rəhman və insan - 29

Eşq və əql – 16, 194

Əhkamus-səma - 28

əl-Bəyan li-əhlil-əyan - 24

əl-Lümə - 7, 10, 48, 75

əl-Mələmətiyyətu və sufiiyyətu və əhlul-futuvvət - 22

əl-Muqəddimətu fit-təsəvvüf və həqiqətuha - 22
Ərbəin fil-hədis - 22
ər-Riayət bi huquqillah-Taala - 24
Əsrarüt-tovhid fi məqamati Şeyx Əbu Səid – 26, 191
Əsrarnamə - 33
Əsrarül-ənvarül-ilahiyyə - 29
Əşjətül-ləməat - 171
ət-Təərrüf li məzhəbil-təsəvvüf - 20

Fatihətül-şəbab - 170
Feodosiya Prenskopinin həyatı - 83
Fəqirnamə - 25
Fərhad və Şirin - 174
Fihi mə fihi - 5
Fununi-bəlağət və sənəəte-ədəbi - 146
Füsusul-hekəm - 100
Fütuhati-Məkiyyə - 100, 101

Gesta martyrum - 77
Gül və Hörmüz - 34
Gülüstan – 146, 171

Halat və soxənane şeyxe ma - 27
Heydərnəmə - 34
Heyrətül-əbrar - 174
Hədayiqüs-sehr fi dəqaiqüs-şer - 146
Həft övrəng – 107, 170
Həqayiqüt-təfsir – 17, 22
Həft vadi - 34
Hilacnamə -34
Hilyətül-övliya -21, 39, 75

Xatimətül-həyat - 170
Xəmryyə - 171
Xəmsə - 55, 170, 174
Xosrovnamə -34, 41, 42
Xülasətül-əfkar - 170
Xülaseyi-şərhe-tərrüf -20

İlahinamə - 29, 30, 31, 34, 41, 42, 55, 58, 72, 174, 191
İskəndəriyyəli Dionsiyanın göndərişi - 77
İşarat - 12
İhyayi-ulumid-din - 29
İustin Filosofun aktları - 77

Karp, Papil və Aqafonikanın aktları - 77
Kəlimətül-hiyyət fi hikməti adəmiyyə - 100
Kəlilə və Dimnə - 4
Kəşfül-əsrar – 29, 43
Kəşfül-əsrar və iddətül-əbrar – 29, 43
Kəşfül-məhcub – 4, 10, 16, 18, 23, 25, 39, 45, 48, 49, 50, 51, 53,
54, 75, 144, 156, 158, 173, 190, 191
Kəşfül-məhcub li-ərbabil-qülub – bax: Kəşfül-məhcub
Kənzül-salikin - 29
Kitabu kəlamuş-Şafei fit-təsəvvüf - 22
Kitabül-fəna vəl-bəqa
Kitabül-həcc - 24
Kitabül-iman -24
Kitabül-nəsimül-ərvah -22
Kitabus-səma -22
Kimyayi-səadət -29

Qəsidələr və qəzəllər divanı - 42
Qurani-Kərim - 35

Qutul-qulub - 19
Qüşeyriyyə risaləsi - 8

Lavasik - 78
Leyli və Məcnun - 170
Leyli və Məcnun - 174
Ləməat -171
Lətaiful-işaratul-cəvahir - 28
Ləvvame - 171
Ləvayih -171
Limonari - 78
Lion və Vyana kilsəsinin göndərişi - 77
Lisanüt-teyr - 174

Maarifnamə -183, 184, 185
Mənaqibül-əbrar və məhasinül-əxyar - 39
Mərifətün-nəfs və r-rəbb – 40, 45, 73
Minacat – 29
Minacat- 146
Mirsadəl-ibad - 16
Muxtarnamə - 34,41,42
Müsibətnamə - 30, 31, 34, 42, 55, 64, 191

Nəfəhatül-üns min həzəratül-qüds – 29, 171, 175
Nəhvül-qülub - 28
Nəqdül-füsus fi şərhe kəşfül füsus - 171
Nəsaimül-məhəbbə min şəmayilül-fütuvvə - bax: Nəsaimül-
məhəbbə
Nəsaimül-məhəbbə– 174, 175, 178, 179, 192
Nəsihətnamə - 183
Nişapur tarixi - 21
Nurul-ülum – 25, 26, 54, 173, 190, 191

Oştornamə -34

Passiones - 77

Pəndnamə - 174

Plutarxın tərcümeyi-halı - 76

Polikarpın iztirabı - 77

Rəqayıq - 18

Risaleyi- cəmi -müxtəsər - 146

Risaleyi-del və can - 28

Risaleye həft həsar - 29

Risaleyi-Qələndərname - 29

Risaleyi-Quşeyriyyə - 16, 21, 28, 40, 45, 48, 53, 64, 75, 156, 173,
190, 191

Risaleyi məhəbbətname - 29

Risaleyi məqulat - 29

Risaleyi-məsləhətu sifatus-zakirin vəl-mutəfəkkirin - 22

Risaleye-varidat -29

Riyazül-arifin – 30, 31

Səbi səyyarə - 174

Səddi İskəndəri - 174

Səvabul-əxbar - 25

Sifatus-sufvə - 39

Silsilətül-zəhəb - 170

Sindibadnamə - 4

Şahnamə - 108

Şərhi-Təərrüf -20

Şərhül-qəlb - 34

Şəvahidül-nübüvvə - 171

Sübhətül-əbrar - 170

Tarixi-Beyhəqqi - 26

Tarixüs-sufiyyə - 21

Tasinul-əzəli - 19

Təbəqatus-sufiyyə - 4, 5, 21, 22, 23, 24, 29, 39, 40, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 54, 75, 156, 158, 171, 172, 173, 175, 190, 191

Təlbis - 14

Təzərrünamə - 183

Təzərrüat - 183

Təzkirətül-övliya – 5, 6, 14, 18, 20, 34, 35, 38, 39, 49, 53, 54, 55, 61, 66, 69, 70, 75, 84, 87, 91, 93, 97, 103, 113, 116, 118, 119, 122, 124, 129, 130, 132, 133, 136, 137, 146, 151, 160, 161, 164, 168, 172, 174, 177, 182, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192

Təzkirətüş-şüəra - 30

Təvasin - 19

Tutinamə - 4

Uyubun-nəfs və mudəvatuha - 22

Vasitətül-əqd - 170

Vəsiyyətnamə - 34

Vüslətnamə - 34

Yeddi gözəl - 107

Yusif və Züleyxa - 170

Zadəl-arifin - 29

Zəmməl-kəlam - 29

Coğrafi adlar

Avropa – 68, 79, 80, 81

Azərbaycan – 6, 24

Bağdad – 18, 19, 21, 24, 123, 169

Baniyar - 24

Bavərd - 117

Bəsrə - 57, 92

Bəlx – 33, 57, 118, 122, 123

Bizans – 79, 82

Cam - 168

Dəməşq - 24

Ədirnə - 182

Əqəbə - 24

Ərəbistan - 13

Fransa - 80

Herat – 5, 28, 29, 39, 47, 168, 169, 172, 173, 175

Hicaz - 21

Xərcərd - 168

Xorasan – 27, 168, 169

İraq - 21

İran – 4, 6, 7, 32, 189, 190

İsfahan - 159

İstanbul - 182

İtaliya - 80

Kədkən - 30

Kiçik Asiya - 24

Klünü - 80

Kufə - 51

Qahirə - 22

Qərən - 179

Leyden - 22

Mədinə - 24

Məkkə - 24, 34, 100, 135, 169

Mərv - 117

Milan - 78

Misir – 96, 123

Nişapur - 21, 27

Nəcəf - 169

Orta Asiya - 31

Rusiya- 83, 191

Roma – 76, 77, 78, 80

Sərəxs - 24

Səmərqənd - 169

Şadyax əyaləti - 30

Şam – 24, 63

Şimali İran - 32

Üstüva (qəsəbə) - 27

Yəmən – 52, 85, 154, 166, 178, 179

РЕЗЮМЕ

Ализаде Айгюн Аждар кызы «Тазкират ал-аулийа» Фаридаддина Атгара как источник по персоязычной суфийской литературе

Книга состоит из введения, четырёх глав, заключения, списка использованной литературы, и посвящена исследованию «Тазкиратал-аулийа» Фаридаддина Атгара – произведения сыгравшего большую роль в развитии персоязычной суфийской литературы. Исследование источников, жанровых и типологических особенностей данного произведения имеет большое значение для уяснения специфики средневековой суфийской литературы, к тому же, в работе определяется степень влияния «Тазкират ал-аулийа» на произведения соответствующего жанра.

Во введении обоснована актуальность работы, её научная новизна, практическая и теоретическая значимость, определены цели и задачи исследования.

Первая глава книги озаглавлена «Тазкират ал-аулийа» и формирование ранней персоязычной суфийской прозы», и состоит из трех параграфов, в которых представлен обзор истории развития суфизма и суфийской литературы, прослежены источники «Тазкират ал-аулийа», определена роль тасаввуфа в творчестве Фаридаддина Атгара.

Во второй главе, которая называется «Тазкират ал-аулийа» в контексте суфийской литературы», и состоящей из четырёх параграфов, были исследованы типологические черты агиографических произведений и некоторые концептуальные положения «Тазкират ал-аулийа». Здесь же, рассмотрена система персонажей произведения, затронута его жанровая специфика.

Третья глава книги называется «Художественные особенности произведения «Тазкират ал-аулийа». В ней анали-

зируется художественная образность «Тазкират ал-аулийа», поэтические фигуры и средства, составляющие его художественную основу. В отдельном параграфе изучается проблема художественного времени и пространства в «Тазкират ал-аулийа»

В четвёртой главе – «Влияние «Тазкират ал-аулийа» на последующее развитие суфийской прозы» проведен сравнительный анализ «Тазкират ал-аулийа» с произведениями «Нафахат ал-унс» Абдаррахмана Джамии, «Насаим ал-махабба» Алишера Навои, «Тазкират ал-аулийа» Синана Паши; выявлены их схожие черты и отличия.

В заключении обобщаются основные выводы исследования и подводятся его итоги.

ABSTRACT
ALIZADE AYGUN AJDAR

**“Tazkirat al-Awliya” by Farid al-Din Attar as a source of
Persian-language Sufi Literature**

Consisting of introduction, four chapters, conclusions and references, the book has been dedicated to the research of “Tazkirat al-Awliya” by Farid al-Din Attar, and works played a great role in development of Persian-language Sufi literature. Sources, genre and typological features of the research have great value for explanation of specificity of medieval Sufi literatures. Besides, influence scale of “Tazkirat al-Awliya” is defined in the research work on the basis of the corresponding genre.

In introduction the urgency of work, its scientific novelty, the practical and theoretical importance, definite purposes and research problems are proved.

Consisting of three paragraphs, the first chapter of the dissertation named “Tazkirat al-Awliya” and formation of early Persian-language prose” presents the review of history of development Sufi and its literature, retraces sources of “Tazkirat al-Awliya” and defines its role in Farid al-Din Attar’s creativity.

In the second chapter named “Tazkirat al-Awliya” in a context of Sufi literatures” consists of four paragraphs, which present investigation of typological features of hagiographical works and some conceptual positions of “Tazkirat al-Awliya”. Here the system of characters is considered; its genre specificity is mentioned.

The third chapter of the dissertation named "Artistic features of the work" analyses the artistic figurativeness, poetic figures and the means of “Tazkirat al-Awliya”. The problem of

art period and space in “Tazkirat al-Awliya” is studied in a separate paragraph.

In the fourth chapter “Influence of “Tazkirat al-Awliya” on the subsequent development of Sufi prose”, the comparative analysis of “Tazkirat al-Awliya” is conducted with “Nafahat al-Uns” by Abdarrahman Jami, “Nasaim al-Mahabba” by Alisher Navoi, “Tazkirat al-Awliya” by Sinan Pasha, where their similar features and differences are revealed.

In the conclusion basic conclusions and positions of the dissertation are generalized.

AYGÜN ƏLİZADƏ

**FƏRİDƏDDİN ƏTTARIN
“TƏZKİRƏTÜL-ÖVLIYA” ƏSƏRİ FƏRSDİLLİ
SUFİ ƏDƏBİYYATININ MƏNBƏYİ KİMİ**

Чапа имзаланмышдыр: 05.07.2014
Каьыз форматы: 60x84 1/16
Щяъми: 14,25 ч.в.; Сифариш: 393/5; Сайы: 300

Китаб “Зярдаби ЛТД” ММЪ
Няшрийят Полиграфийа мцяссиясиндя
щазыр диапозитивлярдян истифадя олунмагла
офсет цсулу иля чап едилмишдир.

*Цнван: Бакы шящ., Кешля гяс., Н.Абдуллайев кич., 12
Тел.: (012) 514-73-73*