



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi
Cilt:1 •Sayı:2•Ocak 2013•Türkiye

NİZAMİ GƏNCƏVİNİN «YEDDİ GÖZƏL» POEMASINDA KAMİLLƏŞMƏ MODELİNİN ŞƏRHİ

Huraman HUMMATOVA*

ÖZƏT

Nizami yaradıcılığında, o cümlədən “Yeddi gözəl” poemasında təsəvvüfi motivləri geniş şəkildə müşahidə olunur. Lakin bu motivlərdən istifadə şairin yaradıcılığını bütöv şəkildə təsəvvüfi-irvani görüşlərin təcəssümü hesab etməyə imkan vermir. Ona görə ki, Nizami görkəmli mütəfəkkir filosof idi. Bütün tədqiqatçıların təsdiq etdiyi kimi, XII əsr Şərqi və Azərbaycan intibahını yaradan və onun bütün ideya-estetik ağırlığını çiyinlərində daşıyan Nizamini özünəqədərki mədəni irsin bütün mütərəqqi ideyaları cəlb etsə də, o öz yaradıcılığında məqbul bildiyi ideyalardan istifadə edirdi. Sufizm də özünün mütərəqqi ideya və motivləri ilə Nizami üçün cəlbədicə fikir qaynağı idi. Şair bu qaynağa biganə qalmamış, sufi ideya və motivlərindən istifadə etmişdir. Lakin müşahidələr göstərir ki, Nizami sufizmdən yaradıcı şəkildə istifadə etmişdir. Yəni süfi görüşləri ona öz ideyalarını vermək üçün bir vasitə rolunu oynamış, şair heç vaxt sufi ideyalarının tam təsiri altına düşməmişdir. «Xəmsə»də təsəvvüfdən istifadənin əsərdən-əsərə fərqli şəkildə təqdim olunması, sonuncu poemada – «İsgəndərnamə»də Nizamini artırmaq üçün sufizmdən, demək olar ki, yerli-dibli istifadə etməməsi də sənətkarın sufizmə yaradıcı yanaşdığını göstərir.

Anahtar Kelimələr: Nizami, “Yeddi gözəl”, təsəvvüf, sufizm, kamilləşmə modeli.

КОММЕНТАРИИ К МОДЕЛИ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ В ПОЭМЕ «СЕМЬ КРАСАВИЦ» НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ

РЕЗЮМЕ

В творчестве Низами, в том числе в его поэме «Семь красавиц», тасаввуфские мотивы наблюдаются в большом количестве. Тем не менее, использование этих мотивов не позволяют считать творчество поэта в целом воплощением тасаввуфских, ирфанских воззрений. Низами был выдающимся философом мыслителем. Как подтверждают труды исследователей, Низами, заложивший начало восточному Возрождению и взявший на себя его идейно-эстетическую ношу, вобрав в себя передовые идеи культурного наследия предшествующих эпох, использовал в своем творчестве те идеи, которые считал приемлемыми. Суфизм своим передовыми идеями и мотивами также являлся для Низами привлекательным философским источником. Поэт не остался равнодушным к этому глубокому источнику, широко использовал суфийские идеи и мотивы. Тем не менее, наблюдения показывают, что Низами использовал суфизм творчески. Иными словами, суфийские взгляды служили для него средством для передачи собственных идей, он никогда не оказывался полностью под воздействием суфийских идей. То, что в «Хамсе» Низами использует тасаввуф в каждой поэме по-разному, а в последней поэме - «Искендернаме», можно сказать, вовсе не использует его, свидетельствует о творческом подходе поэта к суфизму.

Ключевые слова: Низами, «Семь красавиц», тасаввуф, суфизм, модель совершенствования.

Nizami «Yeddi gözəl»də eşqə burada zahiri planda yox, daxili planda yanaşmış, onu üz qatından yox, (sanki) astar qatından, yəni fərqli görünüşünə görə təsvir etmişdir. Şair poemada Bəhramla qızlar arasındakı eşq-məhəbbət macəralarının təsvirini bir kənara qoyub, insanla insan, insanla təbiət, insanla kainat arasındakı

* Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, hummatovax@mail.ru

aşıqanə münasibətlərin idraki-elmi tərəflərini açıb göstərilmişdir. Bu cəhətdən Nizami əsərdə sufizm fəlsəfəsindən əvvəlki poemalarından tamamilə fərqli keyfiyyətdə istifadə etmişdir. O, Bəhrəmın simasında sufilərin Şəriət-Təriqət-Mərifət-Həqiqət dördmərhləli kamilləşmə yolu ilə gedən aşiq-qəhrəman obrazını yaratmasa da, həm bu dördmərhləli kamilləşmə sxemindən, həm də sufilərin yeddi pilləli Təriqət modelindən yetərincə istifadə edərək tamamilə yeni tipli qəhrəman yaratmışdır. Nizaminin «Yeddi gözəl» poeması haqqında ayrıca tədqiqat aparmış S.Rzasoy əsərdə sufizmdən istifadə haqqında yazır ki, Nizami Bəhrəmın simasında klassik sufi obrazı yaratmamışdır. Sufilikdəki insanın kamilləşmə modelinin nəzəri-texniki elementlərindən istifadə edən şair bu prosesdə çağın paralel dünya modellərindən (başqa fəlsəfi dünyagörüş və təlimlərindən – X.H.) də istifadə etmiş və mahiyyətə orijinal bir obraz yaratmışdır. Bu obraz bütün çoxluq təşkil edən sufi cizgiləri ilə bərabər, heç də klassik sufi modelinin verə biləcəyi obraz-variant deyildir. Bu, özünü sufilərin Allahla mistik ünsiyyətə girməyin mümkünlüyünə münasibətdə bilindirir. Sufilərin keçdiyi yolla gedən Bəhrəm yolun sonunda heç də mistik ünsiyyət feyzi ilə yaşayan qəhrəmana çevrilir. Nizami onun belə bir əlaqə qabiliyyəti qazanmasına dair heç bir işarə vermir. Nizami Bəhrəmın yolunun Fəna və Bəqa pillələrinin təqdimində merac arxetipinin sufi yox, klassik (dini – X.H.) formasına əsaslanır: Bəhrəm bir dəfə ölür və Allaha qovuşmaq üçün yeganə imkanı bu ölümlə əldə edir. Lakin bu fərqlərə baxmayaraq, Nizami Bəhrəmi əxlaqi-idraki kamillik, ədalətli insan, mütləq xeyir və Allah ədalətinin daşıyıcısı məqamlarına məhz sufi yolu ilə çatır. Bu, bir daha göstərir ki, Nizami Bəhrəmi mürəkkəb yaradıcılıq təfəkkürünün məhsulu olan çoxqatlı obrazdır (Rzasoy 2003: 198).

Bu düzgün fikirlə razılaşaraq qeyd etmək istəyirik ki, əsərdə sufi ideya və motivlərindən istifadə gərəyincə zəngin faktlarla təqdim olunur. Onların hamısını burada təhlil etmək bizim məqsədlərimiz daxilində deyildir. Mühüm hesab etdiyimiz üç əsas məsələyə diqqət vermək istəyirik:

Birincisi, əsərin adındakı «peykər» simvolunun süfizmlə uzaq planda bağlılığına; İkincisi, əsərdə vəhdəti-vücut ideyasının Yeddi peykər sarayındakı simvolik təcəssümünə;

Üçüncüsü, əsərdəki yeddi nağılın sufilərin 7 pilləlik Təriqət məqamı ilə bağlılığına. Məlumdur ki, Nizaminin dördüncü poemasının adı fars dilində «Həft peykər»dir. R.Əliyev göstərir ki, poema «Bəhrənamə» də adlanırmış. Şair əsərə «Yeddi ulduz» adını ömrünün axırında, özü də şərti olaraq verib (Əliyev 1983: 7). Nizami özü «İsgəndərnamə»də yazır:

Bu dastandan («Leyli və Məcnundan – X.H.) xilas olan kimi,
«Həft peykər»ə sarı at çapdım (Gəncəvi 1983: 64).

«Həft peykər» adının tərcüməsi mübahisəlidir. Hərə bir cür tərcümə edir. Y.E.Bertels əsərin adını praktik olaraq «Yeddi gözəl» kimi tərcüm etmiş, ancaq «Yeddi portret» kimi tərcümə etməyin də düzgün olduğunu göstərmişdir (Bertels 1962: 315). Zümrüd Quluzadə «Yeddi obraz» şəklində tərcüməni daha uğurlu variant sayır (Kulizade 1987: 164). R.Əliyev «Yeddi ulduz» tərcüməsini dəqiq hesab etmiş (Əliyev 1983: 6-7), onun ardınca Nazilə Əbdülqasımova da bu variantı düzgün saymışdır (Abdulkasımova 1991: 26). Tağı Xalisbəyli «Yeddi şəkil» tərcüməsi üzərində dayanmışdır (Xalisbəyli 1991: 168). Maraqlıdır ki, nizamişünaslar içərisində Mehdi Kazımov əsərin adının «Yeddi gözəl» şəklində tərcüməsini qəbul etsə də, öz tədqiqatlarında orijinalda olduğu kimi, «Həft peykər» adından istifadə etmişdir (Kəzimov 1987: 10).

Bəs tədqiqatçıların adı belə müxtəlif şəkillərdə tərcümə etmələrinin səbəbi nədir? Səbəb «peykər» sözünün çoxmənalı simvol olması ilə bağlıdır. Bu sözün

lüğətlərdəki mənalarını bir yerə toplayan S.Rzasoy göstərir ki, «peykər» iki əsas mənə sırası yaradır:

1) İnsan-Cəmiyyət-Etnos qatı ilə bağlı mənalar: fiqur, korpus, gövdə, bədən, qamət, cism, can, surət, heykəl, şəkil, təsvir, büt, portret, mənərə, görkəm, zahir, forma, surət, gözəl, bayraq;

2) Məkan-Kosmos qatı ilə bağlı mənalar: ulduz, planet, səyyarə, göy cismi, rəqəm (Rzasoy 2003: 212).

Göründüyü kimi, bir sözdə varlıq aləminin bütün ünsürləri birləşərək vahid simvola çevrilmişdir. Dünyanın sözün işarələnməsi, sözün varlıq aləminin bir və ya bir neçə ünsürünü, yaxud «peykər» sözündə olduğu kimi bütün ünsürlərini işarələndirməsi birbaşa sufizmlə, onun vəhdəti-vücut ideyası ilə bağlıdır. Yada salaq ki, sufilərin dünyanı təsvir dili bu cür söz-işarələrlə zəngindir. Saç, zülf, sifət, şərab və s. kimi çoxsaylı sözlərin sufizmdə öz mənaları vardır. Nəsimi məhz bunu nəzərdə tutaraq bu işarəvi-rəmzi dil haqqında «Bu, quş dilidir, onu Nəsimi bilir ancaq» demişdir. Məşhur təsəvvüf alimi Şeyx Mahmud Şəbüstərinin (1287-1320) nəzmlə yazılmış «Gülşəni-raz» adlı əsəri, əsasən, sufi rəmzlərindən bəhs edir. Bu əsəri «təsəvvüfün ana qaynaqlarından biri adlandırılan Mövsün Nağısoylu yazır ki, «Gülşəni-raz», təxminən, yetmiş beytlik dibaçə ilə (ön sözlə) başlanır. Müəllif burada ilk öncə uca Tanrının qüdrəti və birliyini mədh edir, sonra isə «vəhdəti-vücut» nəzəriyyəsindən qısaca söz açır və kitabın yazılma səbəblərindən danışır. Əsərin əsas məzmununu bilavasitə müəllifə ünvanlanmış on beş sualın cavabından ibarətdir. Bu suallar birbaşa təsəvvüflə – «vəhdəti-vücut» nəzəriyyəsinin əsas müddəaları, eləcə də ayrı-ayrı sufi anlayışları və rəmzləri [«büt», «xal», «xərabət» (meyxana, şərab içilən yer), «xət» (üzdəki zərif tük), «ləb» (dodaq), «şahid» (gözəl), «şəm» (şam), «şərab», «tərsa», zülf» (saç), «zünnar» (xristian ruhanilərinin bellərinə bağladıkları qurşaq)] və s. ilə bağlıdır (Nağısoylu 2005: 5).

Sufizmdə bütün bu rəmzi sözlərin hamısı vəhdəti-vücutla bağlı olub, vəhdət içində olan aləmin ayrı-ayrı ünsürlərini təcəssüm etdirir. Şeyx Mahmud Şəbüstəri əsərin dibaçəsində Bu barədə belə yazır:

Biri birlik dənizində «ənəlhəqq» dedi,
Bir daşqası qayığın yaxınlıqda və uzaqlıqda üzməsindən danışdı.

Biri zahiri elm qazandı,
Sahilin quruluşunu nişan verdi.

O biri [dənizdən] gövhər çıxardı və hədəfə çevrildi,
Bir başqası onu [gövhəri] qoyub sədəfdən söz açdı.

Biri yenə də cüzdən və külldən bəhs etdi,
O birisi isə qədimdən və hədisdən (yeni xəbərdən)
danışmağa başladı.

Biri «zülf» (saç), «xal», «xət»dən (üzdəki incə tükdən) söz açdı,
«Şərab»ı, «şam»ı və «şahid»i (gözəli) anladı.

Başqa biri yalnız öz varlığı və gümanından danışdı,
Biri isə «büt» və «zünnar»a dalaraq öz varlığını untdu.

Bu sözlər söyləyənlərin səviyyəsinə uyğun olduğu üçün
İnsanlar onları anlamaqda çətinliyə düşdülər.

Bunların mənalarını anlamayaraq, heyrətə düşən insan üçün (Deyiləcək sözləri) bilmək zəruridir (Şeyx Mahmud Şəbüsteri 2005: 14).

Göründüyü kimi, «Gülşəni-raz»da izah verilən, mənası aydınlaşdırılan hər bir söz-simvol vəhdəti-vücut nəzəriyyəsinin cürbəcür ideyalarını əks etdirir. Bu cəhətdən «peykər» sözü də vəhdəti-vücutla bağlıdır. Lakin Nizami burada fərqli yolla gedərək bir söz-rəmzdə vəhdəti-vücut nəzəriyyəsinin bütün mahiyyət və mənalarını əks etdirməyə çalışmışdır. Vəhdəti-vücut, bildiyimiz kimi, vücudun, yəni mövcudatın (varlıq aləminin) bütün ünsürlərinin vəhdəti deməkdir. «Peykər» sözündə də mövcudatın, demək olar ki, bütün ünsürləri birləşmiş, qovuşmuş, vahidə çevrilmişdir. Bu, bir təsadüf yox, Nizami tərəfindən düşünülmüş fəlsəfi-poetik hadisədir. Şair «Yeddi gözəl»də məhz rəmz yaratdığını belə nəql edir:

Surətpərəstlər üçün sürəti qəşəngdir,
Məzmun sevənlər üçün də məğzi (ləpəsi) vardır.
Bağlı bir mücrüdür, içi dürlə dolu,
Gözəl dolğun ibarələr isə onun açarıdır.
Bu dürlərin sapı o başın boynunu bəzəyir ki,
Açarı ilə (mücrünün) qfılın açə bilsin.
Onun nəzmində nə yaxşı, pisi varsa,
Hamısı rəmz və hikmətin işarələridir (Gəncəvi 1983: 290-291).

Belə rəmzyaratma orta əsrlər poetik düşüncəsi, o cümlədən bu poetik düşüncənin yaradılmasında öndə gedən təsəvvüfi-irfani düşüncə tərzi üçün xarakterik idi. Niyazi Mehdiyev yazır ki, orta çağ fəlsəfə, sufilik və hürufiliyi bu və ya digər məqamlarda sözün simvolizminə, çoxmənalılığına əsaslanırdı. Orta çağ üçün söz işarə idi; bu çağın poetik dilində söz ilkin mifik-magik enerjisini itirmiş, fiziki obyektlərdən mücərrədləşib uzaqlaşmış və məhz bir işarə kimi duyulmağa başlamışdı (Mehdiyev 1986: 239). Orta əsrlərdə düşüncənin rəmzi keyfiyyəti təkcə Şərq üçün yox, Qərb üçün də xarakterik idi. A.Y.Qureviç göstərir ki, eyni bir mətnə «çoxmənalı şərh» verə bilmək qabiliyyəti orta əsrlər intellektualının ayrılmaz xüsusiyyətidir (Qureviç 1984: 28).

«Yeddi gözəl» poemasının Nizami tərəfindən düşünülmüş rəmzlər sisteminə sufizmin vəhdəti-vücut ideyasını əks etdirən daha bir simvolla qarşılaşırıq. Bu, Yeddi peykər sarayıdır. Poemada memar Şidə Bəhram üçün 7 günbəzdən ibarət bir saray tikir. Bu saray sadəcə 7 günbəzdən ibarət bir tikinti deyildi. Sarayda varlıq aləminin bütün ünsürləri təcəssüm olunmuşdu: «Şidə tikdiyi bu sarayda dünyanın kosmik qurumunu mamarlıq kodu vasitəsilə təsvir edir. Belə ki, o, 7 sfera (göyün 7 qatı – X.H.) və 7 ulduzu 7 günbəd (günbəd – X.H.) simvoluna çevirir. 7 günbəddən hər birini 7 göy qatlarının uyğun rənginə boyayır. Orta çağ dünya modelində məkan 7 iqlimə bölünürdü və hər iqlim və həmin iqlimdəki ölkə göyün bir qatına uyğun idi. Şidə bu uzlaşmanı təmin etmək üçün hər iqlimin nümayəndəsi olan şahzadəni onun iqliminə uyğun ulduzun simvolu olan saray/günbəddə yerləşdirir. 7 bayraq da burada məkani-etnik simvoldur. Həftənin 7 günü də bu sarayda ulduz, iqlim, rəng və s. elementlərə uyğunlaşdırılır. Əslində, bu sarayda bir-birinə uyğun olmayan element yoxdur və bu elementlər bir tərəfdən həm özləri, digər tərəfdən isə Kosmos, Etnos və Zaman qatlarının simvolları olmaqla orta çağ dünyasının kosmik modelini təqdim edir. Əlahiddə kosmik funksiya ilə çıxış edən Bəhram isə hər bir ulduza uyğun rəngdə geyinərək uyğun zaman//iqlim//göy sferası və s. pillələrlə hərəkət etməklə bu elementlərin düzülüşündə simvollaşan kosmik harmoniyaya qoşulmuş olurdu. Bu model//sarayın hər bir elementi simvolik reallığa malik idi və bu simvolların vahid bir sarayın strukturunda mamarlıq kodu ilə sıralanmaları orta çağ dünya qavrayışının verə

bildiği Vahid Dünya İnformasiyasının müvafiq kodla şifrələnməsi idi» (Rzasoy 2003: 74-75).

Göründüyü kimi, Yeddi peykər sarayı varlıq aləmini birləşdirən, qovuşduran simvol-işarədir. Bu simvol-işarə birbaşa vəhdəti-vücut ideyası ilə bağlıdır. Vəhdəti-vücut nəzəriyyəsində varlığın bütün üsürləri vahiddə qovuşduğu kimi, Yeddi peykər saryında da dünyanın bütün üsürləri vahid bir işarədə bir-birinə qovuşmuşdur. Biz bu sarayda bir-birinə qovuşmuş varlıq üsürlərinə diqqət etsək görürük ki, mövcudatın elə bir üsürü qalmır ki, sarayda öz təcəssümünü tapmasın:

– 7 ulduz, yaxud 7 günbüz:

Qədim astronomiyada dünya 7 planetə uyğun 7 göy qatından ibarətdir (Əhmədov 1984: 108-109). Qədim memarlıqda məbədlərin 7 ulduz, 7 rənglə əlaqələndirilməsi ənənə idi (Axundov 1986: 92). Kainatın, onun ayrı-ayrı üsürlərinin məbədlərdə, yaxud başqa yaşayış obyektlərində təcəssüm etdirilməsi ənənəsinə bütün Avrasiyada, qədim və orta əsrlərdə geniş şəkildə rast gəlmək mümkündür (Jukovskaya 1988: 7; Danilova 1989: 158).

– 7 iqlim:

Nizami dövründə yer üzü, əsasən, 7 iqlim ölkəsinə bölünürdü (Kerimov 1983: 106-107; Abdulkasımova 1991: 26; Vəliyev 1987: 68). Qədim Avestada da yerin kraşvar adlanan 7 iqlim-hissəyə bölünməsi var (Makovelskiy 1960: 66).

– 7 şahzadə qız:

Nizamişünaslıqda belə bir fikir var ki, «Yeddi gözəl»də 7 iqlimi təmsil edən 7 qızın bir yerə toplanması ideyası qədim Avesta ilə bağlıdır (Cahani 1979: 90).

– 7 bayraq:

Nizamidə 7 bayraq 7 iqlimə uyğun ölkələri təmsil edir.

– 7 gün:

Nizam dövründə hər həftənin 7 gününün hər biri göydəki 7 ulduz-palanetin biri ilə bağlı idi.

– 7 rəng:

Hər ulduzun öz rəngi var idi. O ulduz hansı iqlimə, hansı ölkəyə, həftənin hansı gününə uyğun idisə, həmin iqlim, ölkə, gün o rəngdə idi.

Göründüyü kimi, 7 ulduz, 7 günbüz, 7 iqlim, 7 ölkə, 7 şahzadə qız, 7 gün, 7 rəng və bütövlükdə 7 rəqəmi varlıq aləminin bütün üsürlərini biri-biri ilə bağlayır. Lakin bütün bu üsürlər bir-biri ilə bağlanmaqla qalmır, onlar Yeddi peykər sarayında qovuşaraq vahidə bitr simvola – vahid varlığa çevrilir ki, bunda da vəhdəti-vücut ideyasınının təsirini görməmək mümkün deyildir.

«Yeddi gözəl» poemasında sufi ideya və motivləri əsərdəki yeddi nağılın sufilərin 7 pilləlik Təriqət məqamı ilə bağlılığında açıq şəkildə ifadə olunmuşdur.

Bildiyimiz kimi, «Yeddi gözəl» poemasının süjeti bir-biri ilə bağlı iki süjet xəttindən ibarətdir:

Birincisi, əsərin qəhrəmanı Bəhranın həyatını bütövlükdə əhatə edən və poemanın bütün hissələrini bir-biri ilə bağlayan əsas süjet;

İkincisi, poemada 7 iqlim ölkəsi şahzadələrinin Bəhrama danışdığı 7 müstəqil nağıl süjeti.

Tədqiqatçılar əsər və ondakı nağılların süjeti quruluşu haqqında müxtəlif fikirlər söyləyərək onu bütövlükdə bədii novella janrına aid haşiyəli mənzum roman (R.Əliyev), çərçivəli mənzum povest (Y.M.Meletinski), roman və çərçivəli mənzum povestin keçid mərhələsi (M.Kazimov), romantik epos janrından etioloji romana keçid (H.Quliyev) kimi səciyyələndirmişlər (Əliyev 1983: 9-10; Meletinskiy 1983: 191; Kəzimov 1987: 54; Quliev 1989: 30).

Hind şahzadəsinin Bəhrama nəql etdiyi birinci nağıl qarageyimlilər şəhərindən bəhs edir. Bu şəhər haqqında xəbər alan Türktaz şah oraya gedir. Bura pərilər diyaradır. Şah bu diyarda pərilərin başçısı Türknaza aşiq olur. Lakin şəhvətinə qalib

gələ bilmədiyi üçün pərinin qoyduğu sınaqdan çıxıb bilmir. Nizami nağılla göstərmək istəyir ki, insan xoşbəxtliyə qovuşmaq üçün öz nəfsinə qalib gəlməli, şəhvət, ehtiras, həvəs kimi şər qüvvələri (nəfsi əmmarəni) boğmalıdır.

Rum şahzadəsinin Bəhrama nəql etdiyi ikinci nağılda özünə arvad yox kənz alan İraq şahından bəhs olunur. Tez-tez kənzləri dəyişdiyi üçün ona «kənz satan» şah ləqəbini də qoyurlar. Səbəbi odur ki, şahın kənzləri həm yalançı, həm də ikiüzlüdür. Eləcə də bu nağılda haqqında bəhs olunan Süleyman şah və Bilqeyis də yalan danışdıqları üçün onların övladları şikəstdir. Nizami nağılla göstərmək istəyir ki, yalançılıq, ikiüzlülük, vəfasızlıq, hiyləgərlik, sədaqətsizlik insanı bədbəxt edir. Xoşbəxt olmaq istəyən bu kimi pis keyfiyyətlərdən təmizlənməli. düzlüyü, həqiqəti özünə bayraq etməlidir.

Bəhrama nəql olunan üçüncü nağıl Bişr haqqındadır. Pəhrizkar və imanlı Bişr bir qadına aşiq olur. Lakin o, şəhvətinə qalib gəlib zina yolundan imtina edir. Əvəzində Beytül-məqaddəsə ziyarətə yola düşür. Burada o, Allaha onu şərdən qorumaq haqqında yalvarır. Allah onun dualarını eşidir və axırda Bişr aşiq olduğu qadına halal yolla qovuşur. Nizami nağılla demək istəyir ki, öz daxilində həvəs, ehtiras, şəhvət kimi şər qüvvələrə qalib gələn insan Allah tərəfindən mükafatlandırılır.

Slavyan şahzadəsinin Bəhrama nəql etdiyi dördüncü nağıl özünə ər axtaran qala xanımı haqqındadır. Həmin xanıma evlənmək istəyən çox insan onun qoyduğu sınaqlardan çıxıb bilməyib həlak olur. Axırda bir nəfər bütün sınaqları dəf edir və qıza evlənir. Nizami demək istəyir ki, şərdən və biclikdən qurtulub, elm, bilik, mərifət yolunu tutanlar xoşbəxt olurlar.

Bəhrama nəql olunan beşinci nağıl tacir Mahan haqqındadır. Bir qonaqlıqda içib sərxoş olan Mahanın başı öz tamahının ucbatından olmanın bəlalara çəkir. Onun tamahı, haram pula, var-dövlətə vurğunluğu Mahanı bəlalara üz bəz qoyur. Nizami demək istəyir ki, öz tamahından qurtulan insan nəfsinə sahib olur və bu da onu xoşbəxtliyə çatdırır.

Bəhrama nəql olunan altıncı nağıl Xeyir və Şər haqqındadır. Onlar bir səfərdə yoldaş olurlar. Şər Xeyirin başına olmanın bəlalara gətirir. Lakin Xeyirin haqqa inamı, heç vaxt düz yoldan sapınmaması onu xilas edir.

İran şahzadəsinin Bəhrama nəql etdiyi yeddinci nağıl öz şəhvətinə uyub, az qala, yolundan azan, lakin Allahın inayəti ilə xilas olan bir zahiddən bəhs edir. Qəlbən və ruhən saf olduğu üçün Allah ona rəhm edir.

Nağılların hamısı sufilərin mənəvi-əxlaqi təkmilləşmə yolu olan 7 pilləlik Təriqət mərhələsinin əsas ideyalarını özündə əks etdirir. Sufilər Təriqət pilləsində cismani və mənəvi təmizlənmə keçirirlər. Bu təmizlənmə, əsasən, 7 pillədən ibarətdir. Sufi bu zaman tamah, həvəs, ehtiras, şəhvət, acgözlük, xudbinlik, paxıllıq, mərdimazarlıq, zalımlıq, xəbərçilik, qeybət, şübhəçilik, zənn, insafsızlıq, xəsislik və s. kimi şər xüsusiyyətlərdən xilas olub, pak, təmiz, kamil insana çevrilir. Nizami 7 nağılda sufilərin bu təriqət praktikasının bütün ideyalarını təcəssüm etdirmişdir.

KAYNAKLAR

- ABDULKASIMOVA, N., (1991), *Nizami o vselennoy*, Bakı: Elm.
- AXUNDOV, D., (1986), *Arxitektura drevneqo i srednevekovoqo Azerbaydjan* Bakı: Azərneşr.
- BERTELS, Y.G., (1962), *İzbrannie trudi. Nizami i Fizuli*, Moskva: İzd.Vostoçnaya literatura.
- CAHANI, Q., (1979), *Azərbaycan ədəbiyyatında Nizami ənənələri*, Bakı: Elm.
- DANILOVA, İ.E., (1989), *O kateqorii vremeni i jivopisi srednix vekov i ranneqo Vozrojdeniya / İz istorii kul'turi srednix vekov i Vozrojdeniya (sb.st.)*, Moskva: İskusstvo.
- ƏHMƏDOV, Ə., (1984), "Nizaminin "Xosrov və Şirin" əsərində həndəsə, fizika və astronomiya məsələləri", *Nizami Gəncəvi almanaxı*, I kitab, Bakı: Elm.

- ƏLİYEV, R., (1983), Nizaminin «Yeddi gözəl» poeması (ön söz)/ **N.Gəncəvi. Yeddi gözəl. Tərcümə edən Məmməd Rahim**, Bakı: Yazıçı.
- GƏNCƏVİ, N., (1983), **İsgəndərnamə: Şərəfnamə. Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər prof. Qəzənfər Əliyev; İqbalnamə. Filoloji tərcümə fil.e.d. Vaqif Aslanov, izahlar fə.l.e.d. Züymrüd Quluzadə və Vaqif Aslanov**, Bakı: Elm.
- GƏNCƏVİ, N., (1983), **Yeddi gözəl. Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər Rustəm Əliyev**, Bakı: Elm.
- JUKOVSKAYA, N.L., (1988), **Kateqorii i simvolika tradisionnoy kul'turi monqolov**, Moskva: Nauka.
- KERİMOV, T.Q., (1983), **Romantıçeskoe vospriyatiye istorii u Nizami (po poeme «Sem' krasavits») / Dis. na. so. uç. st. kandidata filoloqıçeskix nauk**, Bakı.
- KƏZİMOV, M.D., (1987), **«Xaft peykar» Nizami i traditsiya nazire v persoyaziçnoy literature**, Bakı: Elm.
- KULI-ZADE, Z.A., (1987), **Teoretıçeskiye problemi istorii kul'turi Vostoka i nizamivedeniye**, Bakı: Elm.
- MAKOVEL'SKIY, A., (1960), **Avesta**, Bakı: İzd-vo ANAZSSR.
- MEHDİYEV, N., (1986), "Orta əsr Azərbaycan mədəniyyətinin bezi etnik əsasları", **Azərbaycan filologiyası məsələləri**, II buraxılış, Bakı: Elm.
- MELETİNSKIY, E.M., (1983), Srednevekoviy roman, Moskva: Nauka.
- NAĞISOYLU, M., (2005), "«Gülşəni-raz» təsəvvüfün ana qaynaqlarından biridir", **Şeyx Mahmud Şəbüstəri. Gülşəni-raz**. Fars dilindən filoloji tərcümə, ön sözün və izahların müəllifi Möhsün Nağısoylu, 3-10, Bakı: Nurlan.
- QULİYEV, Q.M., (1989), **Tvorçestvo Nizami Qendjevi i puti epiçeskoqo povestvovaniya**, Bakı: Yazıçı.
- QUREVİÇ, A., (1984), **Kateqorii srednevekovoy kul'turi**, Moskva: İskusstvo.
- RZASOY, S., (2003), **Nizami poeziyası: Mif-Tarix konteksti**, Bakı: Ağrıdağ.
- ŞEYX MAHMUD ŞƏBÜSTƏRİ, (2005), **Gülşəni-raz**. Fars dilindən filoloji tərcümə, ön sözün və izahların müəllifi Möhsün Nağısoylu, 3-10, Bakı: Nurlan
- VƏLİYEV, K., (1987), **Elin yaddaşı, dilin yaddaşı**, Bakı: Gənclik.
- XALİSBƏYLİ, T., (1991), **Nizami Gəncəvi və Azərbaycan qaynaqları**, Bakı:Azərneşr.