UOT 82.1 **Səh. (20-31)**
DOİ: https://doi.org/10.59849/2219-7370.2024.31.20

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

Nəzakət Məmmədli
AMEA Məhəmməd Füzuli adına
Əlyazmalar İnstitutunun türkdilli əlyazmaların tədqiqi
şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, filologiya üzrə elmlər doktoru
ulya98@yahoo.com.tr
https://orcid.org/0000-0001-8108-0521

XÜLASƏ

"Leyli və Məcnun" əsəri Füzuli yaradıcılığında əhəmiyyətli yer tutaraq şairin həyata, insana münasibətini, dini, əxlaqi, fəlsəfi görüşlərini hərtərəfli əks etdirir. Şair bu mövzunun məhz irfani ideyalarını ifadə etmək üçün bir vasitə olduğunu qeyd edir. Buna görə də "Leyli və Məcnun" məsnəvisi Füzulinin rəmz, məcaz örtüyü altında gizlənmiş fikirlərini açmaq, onun daxili dünyasını, lirik yaşantılarını duyub dərk etmək üçün ən yaxşı mənbədir.
Bu məsnəvi Füzulinin "Mətlə ül-etiqad", "Səhhət və Mərəz", "Həft cam" kimi fəlsəfi əsərlərində, qəsidə və qitələrində ifadə olunan dərin elmi-nəzəri, irfani fikirləri, eləcə də qəzəllərindəki lirik duyğuları özündə birləşdirir.
Əsər əvvəldən axıradək vahid bir sistem əsasında vəhdəti-vücud fəlsəfəsinin əsas müddəalarını özündə əks etdirir, təsəvvüfün fəlsəfi və nəzəri əsaslarına söykənir.
Açar sözlər: "Leyli və Məcnun", təsəvvüf, vəhdəti-vücud, hüsn, eşq

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

Nazakat Mammadli
Institute of Manuscripts named after Muhammad Fuzuli of ANAS
Department of the Study of Turkic manuscripts
Phd, Associate Professor
ulya98@yahoo.com.tr
https://orcid.org/0000-0001-8108-0521

ABSTRACT

"Leyli and Majnun" occupies an essential place in Fuzuli's literary works, and comprehensively reflects the poet's attitude to life and humanity, religious, moral and philosophical views. The poet underlines that this masnawi means a key to express his mystical ideas. Therefore, the masnawi "Leyli and Majnun" is the best source for discovering Fuzuli's ideas hidden under the cover of legends, symbols, and metaphors, for hearing and understanding his inner world and lyrical experiences.
It combines the scientific-theoretical and philosophical ideas of the poet in his other literary works such as "Matlau'l-Etiqad", "Sahhat and Maraz", "Haft Jam", kasidas and poems, as well as the lyrical feelings in his ghazals.

From the beginning to the end, the masnawi reflects the main terms of the philosophy of unity of existence on the basis of a "vahdat-i vujud"is based on the philosophical and theoretical foundations of Sufism.
Key words: "Leyli and Majnun", Sufism, Vahdat-i Vujud, Beauty, Love

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

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

РЕЗЮМЕ

Поэма "Лейли и Меджнун" считается вершиной творчества Физули и занимает важное место в его творчестве, всесторонне отражая отношение поэта к жизни, его религиозные, моральные и философские взгляды. Поэт подчеркивает в этом маснави ключ к выражению его мистических идей. Маснави "Лейли и Меджнун" является лучшим источником для раскрытия идей Физули, скрытых под покровом легенд, символов и метафор, понимания его внутреннего мира и лирических переживаний. От начала до конца маснави отражает основные идеи "вахдати аль вуджуд" и опирается на философско-теоретические основы суфизма.
В поэме «Лейли и Меджун» сочетаются научно-теоретические и философские идеи, передаются лирические чувства поэта, отраженные и в других литературных произведениях, таких как "Матлауль-Этикад", "Саххат и Мараз", "Хафт Джам", а также в касыдах, стихотворениях и газелях.
Ключевые слова: "Лейли и Меджнун", суфизм, вахдат аль вуджуд, красота, любовь

GİRİŞ

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

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

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

Təsəvvüf "Leyli və Məcnun" əsərinin əsas ideya istiqaməti kimi

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

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

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

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

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

Məcnunun anadan olanda ağlaması da elə bu itirilən azadlığın həsrətli naləsidir. (Yəni ki, vücud dami-ğəmdir; Azadələrin yeri ədəmdir (4, s.46)). Məcnun eşqin əzablı yollarından keçib kamala dolduqda bütün varlıqların yalnız Tanrı varlığı ilə var olduğunu dərk edir, özündən Allaha doğru səfər edir. Məcnunun təsəvvüfi yolçuluğun rəmzi olan bu səfəri onun Tanrının birliyini, tək və yeganə olmasını təsdiq etməsinə gətirib çıxarır. Əsəri tamamlayan

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nəfsini öldürmüş, cismani varlığından azad olaraq "fəqr" mərtəbəsinə yüksəlmiş salikin (mənəvi yolçuluğun bu mərhələsində o, "fəqir, fəqiri-həqiqi" adlanır) ruhi vəziyyəti bu üç hal daxilində olur: Ya haləti-müşahideyi-təcəlliyi-cəmali, ya haləti-müşahideyi-təcəlliyi-cəlali, ya haləti-müşahideyi-təcəlliyi-kəmali (3, s.38).

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

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

"Öylə sərməstəm ki, idrak etməzəm dünya nədir;
Mən kiməm, saqi olan kimdir, meyi-səhba nədir?"

- mətləli qəzəli onun məhz təcəlliyi-cəlal məqamında olduğunu göstərir.

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

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

Kamal mərtəbəsi camal və calalı özündə birləşdirir və mənəvi yolçuluğun ən yüksək zirvəsidir (övci-süluk). Bu sifət Həzrət Məhəmmədə (ə) məxsusdur. Təsadüfi deyil ki, əsərin dibaçəsi "Leyliyi-sirri-həqiqətin təcəlliyi-cəmali ilə fəzayi-surəti" zinətləndirməsi ilə başlayır və əsərin sonunda Məcnun mənəvi inkişafın ən yüksək mərhələsinə - kamal mərtəbəsinə yüksəlir. Əsərdə Məcnunun ruhi halətləri təcəlliyi-camaldan təcəlliyi-kamala qədər olan uzun və mürəkkəb prosesləri əks etdirir. Təcəllanın iki növü arasındakı inkişaf "sərapərdeyi-vəhdət"in (niqab,hicab, pərdə və s.) açılmasına, "Leyliyi-sirri-həqiqət"in Məcnun üçün əyan olmasına aparan bir yoldur. Bu da təsəvvüf istilahlarında "həqayiq" və "kəşf əl-həqayiq" anlamlarına uyğun gəlir. Tanrı sirrinə yetişmə və pərdənin açılması, xaliq ilə məxluqun arasından hicabın götürülməsi də bu mənanı ifadə edir.

Ey pərdeyi-masiva, niqabın,
Səndən özgə sənin hicabın (4, s.13).

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

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

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

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

Həzrət Məhəmmədin “Maərəfnak” deməsi də bu həqiqəti təsdiqləyir.

Şair bu fikri belə ifadə edir:

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

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

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

M,Füzuli nəsranilərin, hülukilərin, məcusilərin, dəhrilərin (materialistlər) Tanrının zatı haqqında fikirlərini verdikdən sonra deyir: “Lakin aydındır ki, birinci fikir həqiqətdir. Bunun sübutu Məhəmməd peyğəmbərin sözüdür ki, “Maərəfnak həqqə mərifətikə” (Biz Səni lazımınca tanıya bilmədik) (6, s.110).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Füzuli Məcnununun həyatının ilk dövrlərindən tutmuş son günlərinədək baş verən bütün hadisələri araşdırarkən onun məczubi-qeyri-salik olduğunu görürük, yəni Məcnun əslində nəcabətindən, nəslindən xəbəri olmayan salikdir. Əsərdən də göründüyü kimi, Məcnunun həyatında səbr, şükr, təvəkkül, riza, təcərrüd, fəqr, heyrət, istiqna, fəna və bəqa və s. mərhələlər olduqca təbii, hiss olunmadan bir-birini əvəz edir. Məcnun bu mərhələləri şüurlu surətdə keçməyərək taleyin hökmü ilə özündən xəbərsiz yaşayır. Bəzən şair mənəvi inkişafın bir neçə mərhələlərinin əvəzlənməsini bir bölmədə əhatə edir. Məsələn, "Bu Məcnuni-heyranın nihayəti-heyrətidir və Leylidən etinasızlığı ilə qəflətidir" bölməsində heyrət və istiğna mərhələləri arasındakı sərhədi, onların əvəzlənmə prosesini açıqlayır.

Ey qılan şeyda məni, məndən bu istiğna nədir,
Nişə sormazsan ki, əhvali-dili-şeyda nədir? (4, s.198)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Gər kaf ilə nundan oldu aləm,
Aya, nədən oldu kafi-nun həm? (4, s.18)

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

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

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

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

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

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

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

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

Şairə görə:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Şair əsərin dibaçəsində qarşısına qoyduğu çox çətin bir vəzifənin - məcaz yolu ilə ilahi həqiqətləri oxucusuna çatdırmaq işinin öhdəsindən gəlir. Əvvəl dünyavi bir eşqlə sevən Məcnun insanın bütün maddi nemətlərdən əl çəkib özünə qayıtdığı uca bir məqama, vəhdət vadisinə yetişir. Məhz bu zaman "Leyliyi-sirri-həqiqət sərapərdeyi-vəhdətdən" gözəl camalını göəstərir. İlk dəfə Leylinin məsum çöhrəsində görüb bütün ömrü boyu axtardığı, uğrunda sonsuz məşəqqətlərə düçar olduğu həqiqət sirri Məcnun üçün açılır. "Məcnun "etibari-surəti rəf" edib, "məhbubla məna aləmində birləşməyi" üstün tutur, real Leylinin həqiqətə – Haqqa yetişmək üçün bir vasitə olduğunu açıqcasına etiraf edərək… Leylinin simasında Allahı-Tanrını arayıb, onu tapdığını və ona qovuşduğunu bildirir" (4, s.199).

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

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

Nəticə

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

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

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

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

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

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

ƏDƏBİYYAT

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

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

Rəyçi: **f.ü.f.d. Elnur Mustafayev**

Göndərilib: 05.07.2024 **Qəbul edilib: 22.07.2024**