

**TÜRKİYƏ VƏ AZƏRBAYCAN
KLASSİK ƏDƏBİYYATINDA PARALELLƏR****M.Ə.ABDULLAYEVA**
Bakı Dövlət Universiteti

Fəlsəfi poeziyanı yaradan insanların həyatını şama bənzətmək olar. Onlar İlahi eşq haqqında, təbiət və insan haqqında kosmik biliklərini gözəl söz qəlibinə salıb yaratdıqları bədii-fəlsəfi poeziya ilə mənəvi-ruhani zülmətdə uyuyan insanların yoluna işıq salmaq qüdrətində olan nur zərrələridir. Fridrix Nitşe deyir ki, alovun şöləsi özündən çox ətrafındakılara işıq verir, müdrik insan da o cürdür.

Bəşər tarixi boyu müxtəlif insan cəmiyyətləri içərisindən çıxmış istedadlı, müdrik insanların adı, onların yaratdıqları sənət əsərlərinin şöhrəti nəinki bir dövlət, bir məkan çərçivəsində qalmır, hətta zaman hədudlarına qalib gələrək əsrlərə belə sığmır. Onların bəşəriyyətə çatdırmaq istədikləri biliklər, informasiyalar zahirən hansı şəkildə, hansı biçimdə və formada verilməsindən asılı olmayaraq, özündə İlahi xəzinədən gövhərlər daşıyan, zaman-məkan anlamının fəvqündə dayanan sənət nümunələridir. Günah işlərdən, səhv əməllərdən, pisləklərdən uzaq olmaq, həyat həqiqətlərini – makrokosmosu və mikrokosmosu dərk etmək, haqqı sevmək, fərdi şəxsiyyətdən və dünyagörüşdən İlahiyə inteqrasiya, tövhid – bütün bunlar həqiqət carçılarının həyatdakı məqsədi və insanlara ünvanlandırdıqları proqramlardır. Bəşəriyyətin ən ağıllı, müdrik insanları malik olduqları sakramental biliklərini həm qorumaq, həm də gələcək nəsillərə ötürmək üçün onları yaratdıqları sənət nümunələrinin içərisində yerləşdirirdilər. Belə sənət nümunələri ilə zəngin olan sahələrdən biri fəlsəfi poeziyadır.

Dərin rəmzliyi, rəngarəng koloriti ilə fərqlənən Şərq fəlsəfi poeziyası orta əsrlərdə özünün «qızıl dövrünü» yaşayıb. Şərq fəlsəfi poeziyası dedikdə, birinci növbədə, sufi poeziyası nəzərdə tutulur. Çünki Şərq mədəniyyəti tarixində sufilər yüksək intellektual biliklərin, eyni zamanda, İlahi biliklərin daşıyıcıları idilər. Onların yaratdıqları sənət əsərləri özlərində qeyri-adi gözəllik və sirr daşıyaraq seyrçiləri yüksək aləmlərə, bu sirləri açmağa bilənləri isə əlçatmazlıqlara aparan vasitələrdir. Bizi texnika ilə silahlandıran təbiət haqqında mexaniki biliklərdən əlavə aləmin, kosmosun batini quruluşunu, ezoterik qanunlarını bilmək lazımdır. Belə bilikləri sufilər yaratdıqları sənət əsərlərinin batinində yerləşdirirdilər. Sakramental biliklərin alleqorik formada verilməsi, metaforik dillə ifadə olunması sufi ədəbiyyatının başlıca xüsusiyyətidir. Sözlərin batini mənasını rəasional düşüncə ilə – ağılla başa düşməyin mümkün olmadığını söyləyən hikmət sahibləri idrakə üstünlük verirlər. Böyük türk şairi, mistik aşiq, türk dünyasının hikmət dəryasında par-

laq gövhərlərdən biri olan Yunus İmrə deyir:

*Kimin sözüün kim bilə ? !
Ağıl yetməz bu hala (1, s.67).*

Azərbaycanın görkəmli söz ustası, böyük filosof-şair Məhəmməd Füzuli İlahi xəzinədən bəhrələnmək üçün ağla yox, idraka güvənməyi tövsiyə edir:

*O aqlü elmə güvənmə varınsa idrakın
Ki, söhrət ilə çörəkdir bari, bəhəri.
İnanma əqlə, elə zənn qılma kim aqıl,
Ağıl gözüylə görər zər dolu xəzinələri (10, s.190).*

Metaforik dillə yazılan fəlsəfi-mistik əsərlərin hərfi mənası onların ilk səviyyəsi, ən dar mənasıdır. Əsərlərin batinindəki məna onların əsas məğzidir. Buna görə də cəsarətlə deyə bilərik ki, bizim üçün sufi poeziyası onu yaradanların varlığının, idrakının enerjisi hopdurulmuş ruhi qıdadır.

Sufi poeziyasında sirli aləmdən – İlahi eşqdən, onun şirin iztirablarından ürək çırpıntısı ilə yanıqlı-yanıqlı xəbər verilir. Qanını eşqə halal edib, özünü eşqin qulu edən Yunus İmrə deyir:

*Yüürürəm yana-yana,
Eşq boyadı məni qana,
Nə aqıləm, nə divanə,
Gəl gör mənə eşq neylədi ! (1, s.49)*

Azərbaycanın görkəmli mistik, filosof-şairi Nəsimi belə deyir:

*Salıb eşqin məni min bir bəlayə,
Bəli, aşıqların payı bəladır (2, s. 410).*

«Nə qaşadır, nə gözədir, // Nə meylimiz ağ üzədir» deyən Yunus İmrə bu dünyada yalnız Tanrıya eşq hissiyyatı ilə bağlıdığını, canının yalnız İlahi eşqə əsir düşdüyünü söyləyir.

Özünü bədən yox, can olaraq qəbul edən bütün sufilər tək Yunus İmrə də cismin müvəqqəti vücut, canın əbədi varlıq olduğunu təsdiqləyir.

*Yunus, bu tən öləcəm,
Can nur ilə dolacaq.
İman yoldaş olacaq,
Axır şən olar gedər (1, s.46).*

Nizami Gəncəvi Tanrıdan fərman almayıncə canın vücuda gəlməsinin qeyri-mümkün olduğunu deyir:

*O böyük Tanrıdan olmasa fərman,
Məlumdur ki, gəlməz vücuda bir can (4, s.25).*

Klassik poeziyada, ümumiyyətlə, bədən və can məsələlərinə münasibət göstərmək ənənəvi haldır. Demək olar ki, bütün klassik şairlər, daha dəqiq desək, mistik filosof – cana önəmli yer verərək bədəni – tənə canın qəfəsi, dustaqxanası və s. metaforik ifadələrlə adlandırırlar. Yunus İmrə canı bədənə qonağı adlandıraraq bir gün quş kimi onu tərki edəcəyini söyləyir:

*Sözlərimə haqq anıqdır,
Bu can gövdəyə qonuqdur.
Bir gün ola çıxıb gedə –
Qəfəsdən quş uçmuş kimi (1, s.33).*

İmadəddin Nəsimi eyni fikri metaforik formada belə izhar edir:

*Çıx qəfəsdən, gəlgil, ey bülbül, gülüstan seyrin et,
Bas qədəm meydani-eşqə, görəsən məvayi-eşq (2, s.31).*

Burada bədən qəfəs, can isə bülbül metaforaları ilə verilir. Fəlsəfi poeziyada bədən qəfəs adlandırılması səciyyəvi haldır. Çünki, sufilərə görə, can bədən içərisində olan müddətdə sıxılır, əziyyət çəkir, özünün bütün keyfiyyətlərini üzə çıxara bilmir. Sufi poeziyasında bədən və canın qarşılıqlı münasibətindən danışılarkən hər zaman qeyd edilir ki, 4 ünsürdən ibarət olan bədən torpağa gömüləcək cismdir. Can isə yüksək aləmlərə pərvazlanacaq bülbül, quş və s. adlandırılır. Eyni zamanda, can anlayışı qiymətli gövhər, əmanət və s. metaforik vahidlərlə də ifadə olunur. Canın əmanət adlandırılması o deməkdir ki, onun sahibi var. Bu, kainatın və onun ünsürlərinin yaratıcısı olan Tanrıdır. Yunus İmrə belə deyir:

*Vaxtınıza hazır olun:
Əcəl vardır, gələr bir gün.
Əmanətdir, quşca canın
Sahibi var, alar bir gün (1, s.44).*

Məhəmməd Füzuli belə deyir:

*Təndə canım bir pərinindir əmanət, saxlaram
Ol zamandan kim, əmanət qıldılar insanə ərz*

(11, s.186).

XII əsrdə yaşamış Azərbaycanın görkəmli filosof-şairi Nizami Gəncəvinin bu barədə maraqlı fikirləri var. «Yeddi gözəl» poemasının sonunda oğlunu – Bəhram Guru itirmiş gecə-gündüz sakitləşmək bilmədən ağlayan anaya qeybdən səs gəldiyi göstərilir:

*Hatıfdən eşitdi bir səs qulağı:
«Ey divtək özünü hər yana vuran,
Qeybin əsrarını axtarıb duran.
Tanrı bir əmanət vermişdi sənə,
Zaman çatdı, geri istədi yenə» (3, s.302).*

Tanrıdan gələn canın ona dönməsi sufi poeziyası üçün səciyyəvidir. Canın öz yaratıcısına qayıtması yalnız fiziki ölüm nəticəsində baş vermir. Fiziki ölümdən əlavə başqa bir proses də var ki, sufilər buna mistik eşq yolçuluğunun sonuncu məqamında – fəna məqamında nail ola bilirlər.

Mistik eşq yolçuluğunda yolçu çoxsaylı məqamlardan keçməlidir ki, bunlardan yeddisi əsas, vacib məqamlardır. Müxtəlif sufi ədəbiyyatında məqamların adları və onlardan əldə olunan ruhani-mənəvi keyfiyyətlər bir-birindən azacıq fərqlərlə göstərilir, lakin mahiyyətə məqamlar mistik yolçunun nəfsinin alçaq meyllərdən azad olması, ruhani keyfiyyətlər qazanması və kamilləşməsi üçün iyerarxik mərhələlərdir. İlk beş məqamı keçə-keçə eşq yolçusu maddi dünya ilə bağlantılarından azad olur. Altıncı məqama çatmış yolçu hər şeyini itirərək eşq hissiyyatında yaşayır, bu zaman onu sevgilisindən – Tanrıdan başqa heç bir şey maraqlandırmır, sevginin verdiyi əziyyət, cövr, göz yaşları mistik aşiq üçün dünyanın bütün ləzzətlərindən üstündür. Sufi poeziyasında yazılmış eşq motivli şeirlərin çoxu məhz bu məqamın təsvirinə həsr olunub. Yunus İmrənin eşq məqamının təsviri çox maraqlıdır:

*Sənin eşqin məni məndən alıbdır,
Nə şirin dərd bu dərmandan içəri.*

*Hayana baxıram, sən orda varsan,
Necə qoyum səni məndən içəri (1, s.17).*

Füzuli eşqin alovundan «öldüyünü» bu cür söyləyir:

*Qəmdən öldüm, demədim hali-dili-zar sana,
Ey güli-tazə, rəva görmədim azar sana (11, s. 66).*

Altıncı məqamda yaşanan eşq hissiyyatı yeddinci məqamda artıq mistik yolçu ilə sevgilisi arasında bir maneəyə çevrilir. Bu problemi həll etmək üçün maneə aradan götürülməli və ikilik vahidə çevrilməlidir. Bunun üçün çıxış yolu mistik aşiqin özünü yox etməsidir, yəni fani olmasıdır. İkiliyin birə çevrilməsi eşq yolçuluğunun son məqsədidir. Yunus İmrə deyir:

*At ikiliyi, gəl birliyə yet,
Bir olan canlar ayrı dolanmaz (1, s.23).*

*İkilikdən usandım,
Birlik deyib dayandım.
Dərd şərabından oyandım,
Dərmanım yağma olsun (1, s.31).*

Maddi dünyaya gəlişinin səbəbini də Yunus İmrə belə açıqlayır:

*Dost əsiri, divanəyəm,
Aşıqlar bilir mən nəyəm.
İkilikdən bezən nəyəm –
Birliyə yetməyə gəldim (1, s.73).*

Nizami ikinin birləşməsini vüsala çatma adlandırır:

*Elə bir abidi sevir Yaradan –
Keçə Allah üçün öz varlığından.
Nizami, özünü unudanda sən,
Vüsəl badəsini başa çəkərsən (4, s.25)*

Sufi ədəbiyyatında yeddinci məqam «fəna» adlanır.

Füzuli belə deyir:

*Ey könül, darısqal dünyanı burax,
Get geniş fəzalı fənaya ancaq.
Qoyma ki, göyərrib bu dar bağçada
Arizu ağacın ata qol–budaq (10, s.441).*

Bu məqamda mistik aşiqin diriəkən ölümü baş verir. Sufilər deyirlər: «Diriəkən öl ki, yenidən diriləsən». «Deməli, düşüncənin sonrakı vəziyyətinə keçid halınızda bu dünyadakı həyatınız sizə xülya görünəcək. Buna görə ölməmişdən əvvəl bilməlisiniz ki, hələ bu dünyada ikən siz bu yuxudan ayıla bilərsiniz! Bu faktları dərk edin və möhkəmləndirin və özünüzü bunlara səfərbər edin!» (5, s.137). İnsan fiziki ölümündən qabaq bir yol ölüb-dirilərsə, bu maddi dünyanı diri insan kimi – kamil insan kimi tərək edər. Belə insanlar üçün ölüm mövcud deyil. Fiziki ölüm onlar üçün yalnız həyatın bir formasından digər yaşayış formasına keçid prosesidir. Nizami Gəncəvi «Xosrov və Şirin» poemasında belə deyir: «Can çəkisməkdən o adam can qurtarar ki, ölməmişdən əvvəl o ölmüş ola. // Qalmağa öyrənsən, qala bilməzsən, özünü öldür ki, ölməyəsən». Burada «özünü öldür» sufilərin yeddinci məqamına – fənaya, yoxluğa işarədir. Yunus İmrə özünün fəna məqamını keçdikdən sonra ölməzliyə qovuşması, dünya ilə irtibatının kəsilməsi haqqında belə söyləyir:

*Ağla, gözüm, ağla, gülməzəm artıq,
Könül dosta gedir, gəlməzəm artıq.
Nə qəm, bundan belə min dəfə ölsəm,
O, ölüm sayılmaz ... ölməzəm artıq !*

*Məni irşad edən mürşidi-kamil,
Yetər mənə bir əl, almazam artıq.
Varlığı yoxluğa dəyişmişəm mən,
Ta can qayğısına qalmazam artıq (1, s.71).*

Nəsimi belə deyir:

*Fəna yeli əsən yolda can bir ovuc toz deyilmi,
Ömrümüzə qar dağdır, günəş onu tez əridər (2, s.432).*

Yunus İmrə dilin bədii imkanlarından böyük ustalıqla istifadə edərək özünün yoxluğunu yüksək poetik-fəlsəfi anlamda belə çatdırır:

*Məni məndən sorma, məndə deyiləm,
Əksimdir, boş gəzir dondan içəri.
Əlim yetmir məni məndən alana,
Kim qədəm qoyar sultandan içəri.
Keçər ikən Yunus tuş gəldi dosta,
Qaldı dərgahında andan içəri (1, s.17).*

Paradoks ondadır ki, fənanı yaşayaraq özünün yoxluğunu dərk edən anda mistik aşiq əbədi dirilik hissiyyatını, ölümsüzlüyü – bəqanı yaşamağa başlayır:

*Fənadən baqiyə köç eylər olduq
Yönəldim o yola, dönməzəm artıq,
Məhəbbət bəhrinin qəvvası oldum,
Nə gərək, Ceyhuna dalmazam artıq (1, s.71).*

«Ceyhun» sufi ədəbiyyatında Amu-Dərya çayının poetik adıdır. «Ceyhuna dalmaq» ifadəsi ağlamağın, göz yaşları tökməyin metaforik təsviridir. Yunus İmrə 7-ci məqama – bəqaya daxil olub arzusuna çatdığı üçün 6-cı məqamda keçirdiyi psixoloji-emosional vəziyyətdən qurtulur, yəni artıq «Ceyhuna dalmır».

Birinci məqamdan – tövbədən başlayıb yeddinciyə – fəna məqamına qədər uzanan eşq yolçuluğu – təriqət, seyr ilə-Llah (Allaha doğru səyahət) adlanır. Fəna fi-Llahla bitən təriqət mərhələsi bəqada yeni mərhələyə – həqiqət və ya mərifət mərhələsinə keçir. Buna sufilər seyr fi-Llah (Allah içərisində səyahət) deyirlər:

*Şəriət, təriqət yolu gedənə,
Həqiqət, mərifət ondan içəri (1, s.17).*

*Din elmini bilmək şəriət olar,
Ona əməl etsən, təriqət olar.
Sidq ilə bağlasan əməli, elmi
Həqqin rizasilə həqiqət olar (2, s.437).*

Bu proses sufi poeziyasında, o cümlədən, bütövlükdə, fəlsəfi poeziyada, həm də alleqorik formada damlanın ümmana yetişməsi kimi də təsvir olunur:

*Miskin Füzuliyəm ki, sənə tutmuşam üzüm,
Ya bir kəminə qətrə ki, ümmanə yetmişəm (6, s.223).*

Sufilər belə məqamı «canını vermək»də adlandırır. Canını verməyən Tanrını tapa bilməz:

*Yunus, ver canını haqq yolunda,
Canı verməyincə canan bulunmaz (1, s.23).*

Məhəmməd Füzuli «Ənisül-qəlb» əsərində göstərir:
*Kəmalı – eşqdən dəm vurmağa ol kimsə layıqdir
Ki, cananın qəminə nəzr edib qurban edə canı (6, s.507).*

Sufilər bir də onu deyirlər ki, Allah ancaq istədiyi bəndəsinə eşq yolunu göstərir. «Ayələrimizi təkzib edənlər zülmət içində qalmış karlar və lallardır. Allah istədiyini (haqq yolundan) azdırar, istədiyini isə düz yola yönəldər». (Quran 6:39) Filosof-şair Yunus İmrə özünün Allah tərəfindən seçildiyi bəndə olduğu «Göylərin sirli tağları»nın – Allah dərgahının ona gizli səs verdiyini söyləməsi ilə bildirir:

*... Yunus, üzünün nurundan
Nurlanmışdır cümlə cahan.
Sənə səs veribdir nihan –
Göylərin sirli tağları (1, s.36).*

Nizami Gəncəvi özünün seçilmiş adam olduğunu belə açıqlayır:

*Bil, dünyanın vardır bir yaradanı –
Nə yerə möhtacdır, nə var məkanı.
Onun buyruğuyla yüksəldi bəşər,
Məni də bəşərə etdi peyğəmbər (4, s.354).*

XI əsrin görkəmli teoloqu Əbu Həmid əl-Qəzali insanın İlahi biliklərə, yaxud da dünyəvi biliklərə yiyələnməsində Allahın iradəsinin əsas olduğunu təsdiqləyir. O, deyir: «İlahi qanundan alınan biliklər və ağlaməxsus biliklər mövcuddur. İlahi qanundan gələn biliklərin əksəriyyəti onlardan xəbərdar olan rasionallıq biliklərə daxil edilir, eyni dərəcədə də, başı çıxanlar üçün bir sıra rasionallıq biliklər İlahi qanunu – şəriəti təmsil edir. «Allah bir kəsə işıq verməsə, onun işığı olmaz.» (24:40) (7, s.182)

*Sözü Yunusdan eşit,
Günah etmə, tut öyüt.
Yaxın gəlməz bir igid –
Sən yaxın gəlməyincə (1, s.68).*

Nizami Gəncəvi «Sirlər xəzinəsi»ndə belə deyir:

*Sənin tozundan yapışaram ki, göylərə qalxım,
Sən məni qaldırmasan, mən sənə necə çata bilərəm? (12, s. 49)*

Klassik poeziyada çözülməyə ehtiyacı olan bir məsələyə də diqqət yetirmək istərdik. Aşağıdakı bəndə baxaq:

*Eşqin bürcündən uçdum,
Cövlan vuruban keçdim,
Mən dost ilə buluşdum,
Cövlan qayğısı deyil (1, s.27).*

«Cövlan qayğısı» ifadəsinə diqqət versək, «cövlan» sözünün gedib-gəlmə, dolaşma, hərhlənmə mənalarını nəzərə alaraq bunu güman etmək olar ki, müəllif burada canın müxtəlif səviyyəli aləmləri keçərək özünün təkrar-təkrar doğulmasına işarə edir. İnkarnasiya, transmiqra-

siya, yaxud metempsixoz adlanan canın cövlanı prosesı dünya fəlsəfi və dini görüşlərində özünəməxsus yer tutur. İnduist ruhani biliklərin fundamental prinsiplərindən olan inkarnasiya (təcəssüm edilmə, yenidən doğulma), demək olar ki, bütün dinlərin mistik cərəyanları tərəfindən təsdiqlənmiş və qəbul olunmuşdur. Hesab edilir ki, ilk dəfə Pifaqor canın qaçılmaz dövretmədən keçərək hər dəfə müxtəlif canlılarda təcəssüm olduğu fikrini söyləmişdir. (8, s.286) Görkəmli sufi şair Cəlaləddin Ruminin «Əvvəlcə mineral idim, sonra bitki oldum, sonra heyvana çevrildim, bəyəm bu sənin üçün sirdir?» deyimində canın təkamül yolunun təsviri XIV əsr məşhur Azərbaycan mistik şairi İmadəddin Nəsimi tərəfindən davam etdirilmişdir. Qəsidələrindən birində Nəsimi göstərir ki, canın cism evinə qonaq gəlməsi canlı aləmin ibtidai vəziyyətindən – torpaq və minerallardan başlayıb ali vəziyyətə – insana qədər keçdiyi inkişaf yoludur. İnsan səviyyəsində təzahür etmək üçün can saysız-hesabsız dəfə gedib-gəlir, yəni cövlan edir. İlahi nur minerallarda da, bitki aləmində də parlayaraq təzahür etsə də, özünün yüksək dərəcədə təcəssümünə yalnız insan varlığında çatır. Xaliqindən ayrıldığı üçün, yəni azadlığını itirdiyi üçün o, dünyaya ağlaya-ağlaya gəlir. Maddi dünyaya gəlməkdə məqsədi mərifət, kamal kəsb etməkdir.

*Bu cism evinə, taliba, seyr edərək çün can gəlir,
Bu evdə baqi sanma kim, bir-iki gün mehman gəlir
Çün xakdən edər səfər, mədən, nəbat olur şəcər,
Rövşən görər əhli-nəzər, k'ol tö'meyi-heyvan gəlir.
Çün tö'meyi-insan olur, ol ruh, ol heyvan olur,
Ətə dəri, iligü qan pəs tö'meyi-insan gəlir.
Büxtiyarü biədəd gəlir-gedər kim, vəsl ola,
Ta vəsl olunca adəmə, çəndan gedər, çəndan gəlir*

(9, s.261).

Yunus İmrə isə belə deyir:

*Ətə, sümüyə büründüm,
Adəm oldum – göründüm! (1, s.76)*

Bu dünyada mərifət, kamal qazana bilməyən canlar inkarnasiyaya məruz qalaraq dünyanın tələsindən qurtula bilməyəcəklər. Nizami Gəncəvi «İsgəndərnamə» poemasında bu barədə belə deyir: «Sən cahanın torunda ona görə qalıbsan ki, ona borclusan // Onun borcunu ver, torundan xilas ol». (s.72)

Yunus İmrə «Mən dost ilə buluşdum, //Cövlan qayğısı deyil» beytində bəqa-fi-Llah məqamına, yəni mərifətə çataraq dünyanın borcunu verdiyini və onun torundan xilas olduğunu – doğulub-ölmə dairəsindən çıxdığını, (Cövlan qayğısından azad olduğunu) bəyan edir.

Yüksək məqamlara çatmaq üçün insanın bünövrəsində həmçinin yaxşılıq, düzlük, təməlində xeyirxahlıq olmalıdır. Müdriklərin yaradıcılığında bu amal əvvəldən axırədək gözlənilir.

*Bircə könül yapdın isə,
Ər ətəyin tutdun isə,
Bir yol xeyir etdin isə,
Lap mindəbirsə, az deyil (1, s. 28).*

*Malın varsa, onu sərif et, əgər sən kamil insansan,
Çatarsan bil kəmalə, sərvətin tapdıqda nöqsan (6, s.506).*

Xeyirxahlıq, yaxşılıq etmək sufi mənəbində Tanrıya qulluq etmək hesab olunur. Tanrıya qulluq edən isə onun iltifatı ilə mükafatlandırılır:

*Bir xəstəyə vardın isə,
Bir içim su verdin isə -
Sabah sayarsan özünü
Haqq şərəbin içmiş kimi. (1, s. 34)*

Bu dünyadakı bütün əməllərin axirətdə əvəzi veriləcəyi aqillər üçün aşkardır.

*Tutma könüldə kini,
Şad et könlü miskini,
Dünya axirət əkini,
Əkib götürən bilir (1, s. 29)*

Şərq mistisizminin görkəmli nümayəndələrinin təkcə türk millətləri üçün deyil, bütün bəşəriyyət üçün miras qoyduqları poeziya nümunələri sadə deyim tərzindən, sadə formadan dərin fəlsəfi anlama, fəlsəfi mahiyyətə keçən qiymətli incilərdir. Bu incilər Türk dünyasının söz sənəti xəzinəsində şərəfli yeri tutub. Hələ neçə-neçə nəsillər bu xəzinələrdən bəhrələnəcəklər, neçə-neçə ürəklər, könüllər bu gövhərlərdən nurlanacaqdır.

QEYDLƏR

1. Yunus İmrə. Aşiq Veysəl. İki zirvə. Bakı: 1982.
2. Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı: 1985.
3. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Bakı: 1983.
4. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı: 1983.
5. Axmed Xulusi. Allax. Bakı: 2006.
6. Füzuli. Seçilmiş əsərləri, I cild. Bakı: 1988.
7. Абу Хамид аль-Газали. Наставление правителям. / Божественное знание. М.: 2005.
8. Пифагор. Золотой канон: Фигуры эзотерики. М.: 2005.
9. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. V cild. B., 1985.
10. Füzuli. Əsərləri, III cild. Bakı: 1958.
11. Füzuli. Əsərləri, I cild. Bakı: 1958.
12. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Bakı: 1981.

ПАРАЛЛЕЛИ В ТУРЕЦКОЙ И АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

М.А.АБДУЛЛАЕВА

РЕЗЮМЕ

В какой бы географической местности ни создавалась, классическая литература всегда являлась сокровищницей эзотерических знаний о человеке и о вселенной – о микро- и о макрокосмосе. Рационального мышления – ума не достаточно для того, чтобы добыть «жемчуг из сокровищницы». Мудрецы советуют положиться в этом деле на сознание. Сакраментальные знания, заложенные в философские произведения азербайджанских и турецких классиков, указывают на то, что и те, и другие обогащались из единой сокровищницы.

PARALLELS BETWEEN AZERI AND TURKISH LITERATURE CLASSICS

M.A.ABDULLAYEVA

SUMMARY

Regardless of the geographical location classics have always been the treasury of esoteric knowledge about human being and the universe – macro- and microcosmos. Rational thinking is not enough to reach the “pearls of the treasure”. Wise men advice us to relay on consciousness. Sacramental, knowledge which is the foundation of philosophic works of azeri and turkish classical authors, point to the fact that both of them enriched themselves from the single “treasure-house”.