

MƏSİAĞA MƏHƏMMƏDİ

SƏDİ VƏ HAFİZ

Bakı – 2004

Redaktoru və ön sözün müəllifi:

Əlibala Hacızadə

**Məsiağa Məhəmmədi. Sədi və Hafiz. Bakı: "Nurlan", 2004,
72 səh.**

Kitaba filologiya elmləri namizədi Məsiağa Məhəmmədinin iki şirazlı şair - Sədi və Hafiz haqqında oçerkləri daxil edilmişdir. Müəllif Şərqi yetirdiyi bu iki dühanın şəxsiyyəti və yaradıcılığı haqqında oxucularda bitkin təsəvvür yaratmağa çalışmış, onların ədəbi fəaliyyətinin ən mühüm məqamlarını işıqlandırmaqla bərabər, bir sıra məsələlərə yeni baxış təqdim etmişdir.

Kitab mütəxəssislər, ali məktəb tələbələri və Şərq ədəbiyyatı ilə maraqlanan geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

4603020000 - 637

M -----

N – 098 – 2004

© M.Məhəmmədi, 2004

ŞİRAZIN İKİ BÜLBÜLÜ HAQQINDA NƏĞMƏ

Şərqi şeir-sənət gülüstanında insanları öz şaqraq səsi ilə onilliklər boyu heyrləndirən Gəncə bülbülü – Şeyx Nizami öz son nəğməsini oxuyub susan il - 1209-cu ildə gözəlliklər diyarı sayılan Şirazda başqa bir bülbül - Şeyx Sədi Şirazi doğuldu, şeir-sənət gülüstanı yenə bülbülsüz qalmadı. O da mənalı və uzun bir ömür yaşayıb ölməz sənət nəğmələri ilə könüllər mülkünü bəzəyib sevindirəndən və son vida nəğməsini oxuyub uçub gedəndən az sonra başqa bir bülbül - Hafiz Şirazi Şiraz gülüstanında öz nəğmələrini oxumaq üçün gəldi.

Gəncənin o sehrkar bülbülünün, Şirazın o iki ecazkar bülbülünün cismən dünyasını dəyişməsindən neçə-neçə əsr ötüb keçmişdir, ancaq o bülbüllər - əvvəlcə yalnız Gəncədə, yalnız Şirazda ötən o bülbüllər indi, cəsarətlə demək olar ki, dünyanın az qala hər yerində öz şirin, doyulmaz, təkrarolunmaz nəğmələrini oxuyurlar. İnsanların qəlbinə sevinc səpələyirlər, ovundururlar, yaşamağa və sevməyə səsləyirlər.

O bülbüllər susandan sonra, demək olar ki, səkkiz əsrdən bəri dünyanın müxtəlif məmləkətlərində o sirli-sehrli nəğmələrin əfsununa düşmüş insanlar - söz-sənət, elm mütəfəkkirləri o bülbüllər haqqında heyrət və təəccüblərini ifadə edən nəğmələr oxumuşlar, indi də oxuyurlar və gələcəkdə də oxuyacaqlar.

Əziz oxucular! İndi mütaliə etdiyiniz bu kitabı mən cəsarətlə iki Şiraz bülbülü- Sədi Şirazi və Hafiz Şirazi haqqında bizim günlərdə oxunmuş ən gözəl bir nəğmə adlandırırım. Çünki o bülbüllər haqqında elə-belə danışmaq olmaz, onlar haqqında ancaq nəğmə oxumaq lazımdır. Və bu nəğməni Məsiyə Məhəmmədi - mənim dostum sevə-sevə və ürəklə oxumuşdur.

Qədim və zəngin bir tarixə malik olan fars ədəbiyyatının bu ölməz şəxsiyyətləri barədə indiyə qədər İranda, Avropada, Rusiyada olduğu kimi, Azərbaycanda da çoxlu əsərlər yazılmış, şeirləri doğma dilimizə tərcümə edilmişdir. Azərbaycanın görkəmli şərqşünas alimlərindən prof. M.Əlizadə, R.Sultanov, M.Sultanov, M.Seyidzadə, R.Əliyev, Ə.Hüseyni və s. bu sahədə xeyli yadda qalan işlər görmüş, bu iki söz-sənət bahadırının xalqımız arasında sevilib tanınmasında çox zəhmətlər çəkmişlər.

Və bu sahədə görülən işlərlə, yazılan əsərlərlə tanış olan adama elə gələ bilər ki, daha deyiləsi söz qalmayıb. Amma yox! Gənc, istedadlı şərqşünas alim, bir sıra monoqrafiya və məqalələri ilə, xüsusən "Saib Təbrizi və farsdilli poeziyada hind üslubu" adlı sanballı kitabı ilə elm aləmində özünü təsdiq etmiş filologiya elmləri namizədi Məsiağa Məhəmmədinin bu kitabını oxuyandan sonra bir daha aydın olur ki, nəhəng, dahi sənət adamlarının söz okeanı bitməz-tükənməz qiymətli dürlər, incilərlə doludur və o okeana baş vuran hər dalğıcı oradan yeni, heç kəsin görüb kəşf etmədiyi gövhərlər tapıb çıxara bilir. Bu, əlbəttə, onun istedadından, həssaslığından, axtarıcılıq qabiliyyətindən asılı olan bir məsələdir. Ümumən ədəbiyyatşünaslıq elminin tarixinə, nailiyyətlərinə dərinədən bələd olan, İran, Azərbaycan ədəbiyyatlarının görkəmli simalarının həyat və yaradıcılıq yollarını, əsərlərinin incəliklərini bilən, analitik təhlil üslubunun mahir ustası kimi tanıdığım alim dostum zahirən barəsində çox yazılmış Sədi və Hafiz Şirazilərin keçdiyi ağır, məşəqqətli, tərəqqi və tənəzzül dolu həyat yoluna, dövrünə, əsərlərinə tamamilə yeni bucaqdan baxmış, cild-cild kitablara sığmayan fikir və mülahizələrini yığcam şəkildə, onların öz əsərləri əsasında söyləməyə, oxucularımıza - xüsusən keçən əsrlərdə yazılmış və ərəb, kiril əlifbasında çap olunduğuna görə oxumaq imkanlarından məhrum olan gənc oxucularımıza tanıtməyə

və sevdirməyə müvəffəq olmuşdur. Bu da hər alimə müyəssər olan xoşbəxtlik deyildir. Bu, yalnız o alimlərin taleyinə nəsib olur ki, sözün geniş, hərtərəfli, elmi mənasında məktəb görmüş olsunlar. Çox gənc olmasına baxmayaraq, həyat və yaradıcılıq yollarına yaxşı bələd olan bir adam kimi qeyd eləyə bilərəm ki, Məsiağa Məhəmmədinin xoşbəxtliyi onda olub ki, o, hələ Bakı Dövlət Universitetində oxuyarkən Şərqi ədəbiyyatlarının, xüsusən Azərbaycan və fars ədəbiyyatının təkrarsız və sinədəftər bilicisi, Azərbaycanda şərqişünaslıq elminin yaranmasında xüsusi rolu olan əməkdar elm xadimi, professor Məmməd Mübariz Əlizadənin sevimli tələbəsi olmuş, AMEA-da, Şərqişünaslıq İnstitutunda isə Azərbaycanın məşhur şərqişünas alimi, əməkdar elm xadimi, professor Rüstəm Əliyevin rəhbərliyi altında işləmiş və bu iki görkəmli alimin ən yaxşı keyfiyyətlərini – işgüzarlığını, zəhmətkeşliyini, tədqiqata ciddiyyət və məsuliyyətlə yanaşmaq xüsusiyyətlərini mənimsəmişdir.

Bu iki ustad Məsiağanı çox sevirdi. Prof. Rüstəm Əliyev onun ilk əsərlərini oxuyarkən sevinc və fərəh hissi ilə mənə deyirdi ki, Məsiağa elm aləmində mənim kəşfidir, o, mənim ən yaxşı əsərimdir.

Bu, həqiqətən Məsiağanın ən böyük xoşbəxtliklərindən biridir; çünki mən də o iki elm nəhəngini yaxşı tanıyan bir insan kimi yaxşı bilirəm ki, onlar hər tələbəsini belə sevib qiymətləndirməmişlər.

Məsiağa Məhəmmədi istedadlı olduğu qədər də zəhmətkeş və təvazökar bir alimdir. Mühakimələri inandırıcı, dili elmi və şairanə, tərcümələri dəqiq olan Məsiağa Məhəmmədi oxucularına təqdim etdiyi bu kitabında da öz yaradıcılıq üslubuna sadıq qalmış və tədqiq etdiyi Sədi və Hafiz şeirini, fikir dünyasını, sənətkarlıq xüsusiyyətlərini oxucularına sevdirə bilmişdir. Çünki o, bu nəhəng söz bahadırlarının

sənət aləminə tam yeni prizmadan baxmış və yeni söz deməyə nail olmuşdur.

Gəlcəyinə çox inandığım, simasında şərqsünaslıq elmimizin sabahını gördüyüm, zəhmətkeş və səmimi dostum Məsiağa Məhəmmədinin bu yeni kitabını ətraflı təhlil etmək fikrindən (bunu oxucuların öhdəsinə buraxıram) daşınaraq, sözümün sonunda onu təbrik etməklə bərabər, ürəkdən demək istəyirəm: haqqında yazdığın şəxsiyyətləri sevir, qardaşım, onda sən özün də sevilərsən!.. Sevməsən sevdirə bilməzsən, sevdirməsən sevilə bilməzsən!

Əlibala Hacıadə

Bakı, 9.11.2003

Sədi: həqiqət və gözəllik şairi

همه گویند و سخن گفتن سعدی دگر است
همه خوانند مزامیر نه همچون داود

*Hamı söz deyir, amma Sədinin deməyi
başqadır,
Hamı Zəbur oxuyur, amma Davud kimi yox!*

On üçüncü yüzilliyin ortalarında – müsəlman dünyasının Şərqdən dağıdıcı monqol basqınlarına, Qərbdən isə amansız səlib yürüşlərinə məruz qaldığı bir vaxtda o qədər də böyük olmayan qədim Şiraz şəhərində həm bəşər zəkasının o vaxta qədər yaratmış olduğu elmi bilikləri dərinlən mənimsəmiş, həm də yer üzünün, necə deyirlər, yarısını dolaşmış zəngin həyat təcrübəsi toplamaqla müdriklik məqamına yetişmiş bir Şeyx – Sədi Şirazi – Adəm övladının bir bədənin üzvləri olduğunu bəyan edirdi. Və demək istəyirdi ki, şəhərləri, kəndləri viran qoyan, yüz minlərlə insanı qılıncdan keçirən fəthlərin firavan və qayğısız həyata bəslədikləri ümidlər əbəsdir, aldadıcı ilğımdan başqa bir şey deyil: bədənin bir üzvü ağrı və əzab içində olduğu halda, başqa bir üzvün rahat yaşayıb normal fəaliyyət göstərməsi qeyri-mümkündür. Heyhat, müasirləri Sədinin bəyan etdiyi bu böyük həqiqəti anlamaqdan uzaq idilər. Sonrakı əsrlərdə də bu, baş vermədi – həmin universal həqiqət ayrı-ayrı zəka və düşüncə sahiblərinin malı olaraq qaldı. Bəşəriyyət yalnız yeddi əsrdən – milyonlarla insanın varlığına son qoymuş iki dünya müharibəsinin alovundan keçdikdən sonra Sədi həqiqətinə yetişdi və Birləşmiş Millətlər Təşkilatı yaradıb ulu Şeyxin sözlərini onun şüarına çevirdi. Amma təəssüf, ötən yarım əsr bir çox hallarda bu həqiqətin yalnız şüar səviyyəsində dərk olunduğunu göstərməkdədir: hələ də başqa fərdlərin haqqını əlindən almaqla rahat və xoşbəxt yaşayacağını düşünən fərdlər, digər millətləri əzməklə səadət və rifaha qovuşacağına inanan millətlər və dövlətlər mövcuddur. Və nə qədər ki, belədir, Sədinin ideyası öz aktuallığını saxlayır və insanların zaman-zaman həmin ideya işığında düşünüb-daşınmasına, öz əməl və davranışlarını onun mizanında ölçüb-biçməsinə ehtiyac da qalır.

Əlbəttə, Sədinin bədii-estetik və fəlsəfi-etik fikir tarixindəki rolu təkcə qeyd olunan ali həqiqəti ən yüksək poetik biçimdə bəyan etməsi ilə məhdudlaşmır. O, farsdilli ədəbiyyata çox ciddi yeniliklər gətirmiş, hətta müəyyən sahələrdə inqilab etmiş nəhəng sənətkardır və biz burada onların ən mühümləri üzərində dayanacağıq. Lakin öncə şairin dövrünə və ömür yoluna qısaca da olsa, nəzər salmaq zəruridir.

«Əfsəhül-mütəkəllimin» ləqəbi ilə məşhur olan Şeyx Əbu Məhəmməd Müslihəddin ibn Abdullah Sədi Şirazi XIII əsrin əvvəllərində, çox güman ki, hicri 606-cı (miladi 1209-cu) ildə şeir və sənət diyarı olan Şirazda dünyaya gəlmişdir. Sədinin doğum tarixi dəqiq bilinmədiyindən uzun müddət araşdırma və mübahisə predmeti olmuşdur və mübahisələr bu gün də davam etməkdədir. Əlbəttə, bu, sadəcə maraq və dəqiqlik naminə aparılan mübahisə deyil, şairin yaradıcılıq bioqrafiyasına birbaşa dəxli olan məsələdir. Bir çox tədqiqatçılar Sədinin əsərlərindəki, xüsusən «Gülüstan»dakı ayrı-ayrı faktlara və işarələrə əsaslanaraq, onun 100 ildən artıq ömür sürdüyünü bildirmiş, beləliklə, şairin 1189-cu, hətta 1184-cü ildə doğulduğu nəticəsinə gəlmişlər (sonuncu rəqəm bizdə də geniş yayılmışdır və qəribədir ki, yeni araşdırmalara məhəl qoyulmadan indi də ara-sıra təkrarlanmaqdadır). Halbuki məşhur İran alimi Abbas İqbal hələ təqribən 70 il bundan əvvəl yazdığı «Sədinin doğum tarixi və həyatının ilk dövrü» adlı məqaləsində şairin hicri VII əsrdən əvvəl dünyaya gəlmədiyini tutarlı dəlillərlə sübut etmişdir. Dediymiz kimi, bu, Sədinin yaradıcılıq bioqrafiyasının mənzərəsinə ciddi təsiri olan bir məsələdir və aşağıda biz həmin məsələnin üzərinə bir də qayıdacağıq. Hələlik onu deyək ki, əksər tədqiqatçılar Sədinin doğum tarixi kimi məhz bizim göstərdiyimiz rəqəmi qəbul edirlər.

Sədinin yaşadığı əsr müsəlman Şərqi tarixində dönüş nöqtələri sayıla biləcək hadisələrlə zəngin idi. Şairin solmaz «Gülüstan»-ını yaratdığı 1258-ci ildə Bağdad monqolların hücumuna tab gətirməyərək təslim olmuş, Abbasilər xilafəti süqut etmiş və beləliklə, Yaxın və Orta Şərqi tarixində bütöv bir mərhələyə yekun vurulmuşdu. Qanlı səlib yürüşlərinin tən yarısı (V-VIII yürüşlər) da Sədinin yaşadığı dövrə təsadüf etmişdi. Sədi hər iki fəlakətin təsirini öz şəxsi həyatında hiss etmiş, bunların hər ikisi onun yaradıcılığında dərin izlər buraxmışdı. Bu hadisələr bütöv bir regionda qeyri-sabitlik, vahimə, ümitsizlik yaratmış və son nəticədə mənəvi-əxlaqi dəyərlərin tənəzzülünə gətirib çıxarmışdı. Sədi aşağıdakı misralarında həmin atmosferi səciyyələndirmişdi:

جهان بگشتم و آفاق سربسر دیدم به مردمی که گر از مردمی اثر دیدم

کسی که تاج زرش بود در صباح بسر نماز شام ورا خشت زیر سر دیدم.

Dünyanı gəzib ölkələri başdan-başa gördüm,

And olsun insanlığa ki, insanlıqdan əsər görmədim!

Sübh vaxtı başında qızıl tac olan kəsin

Axşam namazında başı altda kərpic gördüm.

Lakin Sədi bunları sonralar görmüşdü. Nisbətən qayğısız uşaqılıq illərini isə Fars atabəylərinin – Salğurilərin (1148-1287) paytaxtı olan doğma Şirazda keçirmişdi. Onun babaları Şirazın nüfuzlu üləmaları olmuşdular. Atası Şeyx Abdullah da atabəy Səd ibn Zənginin (1195-1226) mülazimlərindən idi, sarayda söz sahibi

olan din alimlərindən sayılırdı. Sədi bir beytində həmin fakta işarə edərək, özünün bu nəsil ənənəsini pozduğunu da vurğulayır:

همه قبیله من عالمان دین بودند

مرا معلم عشق تو شاعری آموخت.

Mənim bütün nəslim din alimi idi –

Mənə sənin eşqinin müəllimi şairlik öyrətdi.

Amma «eşq müəllim»indən dərs almazdan qabaq Sədi Şirazda mükəmməl ibtidai təhsil almışdı. Bir çox orta əsr şairlərindən fərqli olaraq, Sədinin əsərlərində uşaqlığı ilə bağlı çox maraqlı parçalara rast gəlirik. Bu parçalardan aydın olur ki, o xüsusən atasını çox sevmiş, atası da onun təlim və tərbiyəsi üçün əlindən gələni əsirgəməmiş, daim onu diqqət və qayğı ilə əhatə etmişdir. Lakin zalım fələk tezliklə onu atasından ayırmış və o, ana babası Məsud ibn Müslih əl-Farsinin (məşhur filosof, riyaziyyatçı və astronom Qütbəddin Şirazinin atasının) himayəsinə keçmişdir (sonralar Sədi yazırdı: «Mən atasız uşaqların dərdindən xəbərdaram, çünki uşaq ikən atamı başımın üstündən itirmişəm»). Babasının himayəsi altında biliklərini təkmilləşdirən Sədi daha sonra təhsilini davam etdirmək üçün dövrün dəbinə uyğun olaraq Bağdada – məşhur «Nizamiyyə» mədrəsəsinə yollanır. Lakin Sədinin Şirazi tərk etməsini (burada da yüksək təhsil almaq üçün hər cür imkan vardı, o cümlədən «Müzəffəriyyə» kimi nüfuzlu mədrəsə fəaliyyət göstərirdi) yalnız dəblə əlaqələndirmək düzgün olmazdı. Belə ki, Sədinin Bağdada yollandığı il Məhəmməd Xarəzmşahın oğlu Sultan

Qiyasəddin Pirşahın hücumu nəticəsində Şirazdakı sakitliyə son qoyulmuşdu. Atabəy Səd ibn Zəngi müqavimət göstərməyə qadir olmayıb İstəxr qalasına sığınmış, Sultan Qiyasəddin Şiraza daxil olmuş, daha sonra Farsın digər məntəqələrini də ələ keçirmişdi. Sonralar yalnız xəlifənin işə qarışması nəticəsində Qiyasəddin Farsdan çıxıb getmiş və Səd ibn Zəngi yenidən tam hakimiyyətini bərpa etmişdi.

Sədi məhz bu zaman, yəni 1224-cü ilin əvvəllərində öz sözləri ilə desək, «aləmin zənci saçları tək bir-birinə qarışdığını görüb» doğma şəhərindən ayrıldı və Kazerun - Bəsrə yolu ilə xilafətin paytaxtına – Bağdada üz tutdu. Amma gənc Sədi yəqin ağına da gətirmirdi ki, bu ayrılıq 30 ildən də artıq çəkəcək və o, bir də 1256-cı ildə çox sevdiyi Şiraza qayıda biləcək. Qarşıda isə bir neçə illik təhsil və maraqlı əhvalatlarla, eyni zamanda əzab və təhlükələrlə dolu sonsuz, keşməkeşli səyahətlər dayanırdı. Şairin həyatının bu dövrü elmi ədəbiyyatda «Sədinin birinci səyahəti» kimi təqdim olunur.

Bağdad mühiti və sonrakı səyahətlər Sədi şəxsiyyətinin formalaşmasında və dünyagörüşünün təşəkkülündə həlledici rol oynamışdır. O zaman Bağdad bütün xilafətin intellektual elitesinin cəmləşdiyi yer, Sədinin təhsil aldığı «Nizamiyyə» isə o dövrdə təkəcə Şərqi deyil, bəlkə də bütün dünyanın ən böyük universiteti idi. Məlumdur ki, dövlətin maliyyələşdirdiyi «Nizamiyyə» mədrəsələrinin (o dövrün 12 iri şəhərində bu adda mədrəsə yaradılmışdı) əsası məşhur vəzir Xacə Nizamülmülk Tusi tərəfindən qoyulmuşdu və bunların ən böyüyü Sədinin bura gəlişindən təqribən 160 il əvvəl açılmış Bağdad «Nizamiyyə»si idi. Gecə-gündüz fəaliyyət göstərən mədrəsədə tələblərə təqaüd də verilirdi. Tələbələrə əsasən ərəb dilinin qrammatikası, Quran, fiqh, hədis, üsul elmləri, qismən də

tibb, fəlsəfə və nücum öyrədilirdi. Bağdad «Nizamiyyə»sinin tarixində ən mühüm hadisələrdən biri 1091-ci ildə məşhur müsəlman mütəfəkkiri – İmam Əbu Hamid Məhəmməd əl-Qəzzalının (1058-1111) Nizamülmülk tərəfindən müdərris təyin olunması idi. Aydın ki, Nizamülmülk bu addımı ismaililərə qarşı ideoloji mübarizəni gücləndirmək məqsədilə atmışdı. Dörd il mədrəsədə çalışan Qəzzali tədris proqramında ciddi dəyişikliklər etmiş, burada şafei fiqhinin və əşəri kəlamının dayaqlarını yeni əsaslar üzərində möhkəmləndirmişdi. Qəzzalının əsərləri, xüsusən «İhya ülum əd-din» burada dərs vəsaiti kimi tədris olunurdu. Beləliklə, Bağdad «Nizamiyyə»si Qəzzalının ideya və düşüncələrinin güclü təsiri altında idi. Bu təsiri Sədinin yaradıcılığı və dünyagörüşündə də görürük. Təsadüfi deyil ki, o, «Gülüstan»da Qəzzalini böyük hörmətlə yad etmiş və «imami-mürşid» adlandırmışdır, ismaililərdən danışarkən isə «Allah onlara lənət eləsin!» ifadəsini işlətməmişdir. Sədinin əsərlərində Qəzzalının «İhya ülum əd-din», «Kimiyyəi-səadət» və digər kitablarının izlərini müşahidə etmək mümkündür, lakin təəssüf ki, bu məsələ indiyə qədər xüsusi olaraq araşdırılmamışdır.

Sədi qısa müddət ərzində tələbələr arasında xüsusi istedadı ilə seçilir və müəllimin köməkçisi (müid) təyin olunur. O eyni zamanda «Nizamiyyə»dən kənar da dərs deyən nüfuzlu alimlərin və sufi şeyxlərinin mühazirə və məclislərinə getməyə başlayır ki, bunlardan ən mühümü məşhur «Əvarif əl-məarif»in müəllifi, sührəvərdiyə təriqətinin banisi Şeyx Şihabəddin Əbu Həfs Ömər Sührəvərdi (1145-1235) idi. Əbdürrəhman Cami hətta Sədinin onunla birlikdə Həcc ziyarətinə getdiyini də yazır. Hər halda Sədi bir şeirində onu da «şeyxi-danayi-mürşid» adlandıraraq, ondan aldığı nəsihəti xatırlamışdır. Görünür, Sədi təsəvvüfə dair biliklərini

ilk növbədə Sührəvərdidən əxz etmişdir (yada salaq ki, Sührəvərdi təsəvvüf əhlinin təlim və tərbiyəsində xüsusi fəallıq göstərən şeyxlərdən idi və onun «Əvarif əl-məarif»i sufizmin etika və praktikasına dair normativ əsər sayılırdı). Müasir İran tədqiqatçısı Ziya Müvəhhid tamamilə haqlı olaraq, yazır ki, o dövrdə «mürşid» sözünü elə-belə işlətməzdilər və Sədinin məhz bu iki şəxsi (Qəzzali və Sührəvərdini) bu adla yad etməsi onlar arasında xüsusi dünyagörüşü əlaqəsindən xəbər verir: Sədi irfanda Sührəvərdini, digər elmlərdə isə Qəzzalini öz ustadı saymışdır. Sədinin bioqrafiyasında aşağıda qeyd edəcəyimiz bir fakt da dolayısı ilə bunu təsdiq edir. Hər halda Sədinin təsəvvüfə baxışındakı bir çox məqamlar onun sührəvərdiyyə təriqətinə yaxınlığından söz açır, amma təəssüf ki, bu məsələ də indiyədək xüsusi şəkildə tədqiq olunmamışdır (onu da qeyd edək ki, İmam Qəzzalinin qardaşı Əhməd Qəzzali də sührəvərdiyyə silsiləsinə daxil idi və bəzi tədqiqatçılar onun «Səvanih»i ilə «Gülüstən» arasında müəyyən əlaqə görürlər).

Sədi öz müəllimləri sırasında «mürəbbi» deyə daha bir ad çəkmişdir: Əbülfərəc İbn əl-Cövzi. Gənc Sədiyə səma' məclislərinə getməməyi məsləhət görəndə bu Cövzinin kimliyi daim sədişünaslar arasında mübahisə mövzusu olmuşdur və həmin mübahisə bu gün də davam edir. Bu mübahisənin təfsilatına varmadan qeyd etmək istəyirəm ki, burada hər halda Bağdadın möhtəsibi olmuş, 1258-ci ildə monqollar Bağdadı tutarkən qətlə yetirilmiş nəvə Cövzidən – tanınmış mühəddisdən söhbət gedir.

Təhsilini başa vurduqdan sonra Sədi aramsız səyahətlərə başlamışdır. Bu səyahətlərin təəssüratları Sədinin əsərlərində, xüsusən «Gülüstən»da bol-bol əksini tapmışdır. Həmin təəssüratlar o qədər canlı və təsvirlər o qədər inandırıcıdır ki, bəzi tədqiqatçılar

(məsələn, A.Masse) bu məlumatlar əsasında Sədi səyahətlərinin dəqiq marşrutunu müəyyənləşdirməyə çalışmışlar. Lakin «Gülüstən» nə avtobiografik əsərdir, nə də səyahətname və oradakı hər məlumatı tarixi fakt kimi almaq təhlükəlidir. Məsələn, əksər tədqiqatçıların rəyinə görə, Sədinin Kaşğarda, Bəlxədə və Hindistanda olması barədə əhvalatlar yalnız şair təxəyyülünün məhsuludur (vaxtilə Şibli Nemaninin Hindistanla bağlı hekayətdə aşkara çıxardığı ciddi yanlışlıqlar da dolayısı ilə Sədinin bu ölkədə olmadığını təsdiqləyir). Sədinin səyahətləri içərisində Həcc səfərləri xüsusi yer tutur. Dövlətşah Səmərqəndi Sədinin on dörd dəfə Həcc ziyarətində olduğunu, Ə.Cami isə onun dəfələrlə piyada Həccə getdiyini yazır. Bundan əlavə Sədi təqribən üç il Suriyada olmuş, həmçinin Livana, Misirə, Yəməne səfərlər etmiş, quru və dəniz yolu ilə müsəlman aləminin ən müxtəlif guşələrinə getmiş, ən müxtəlif insanlarla görüşmüş, cürbəcür vəziyyətlərə düşmüşdür. «Gülüstən»da və «Bustan»da öz əksini tapan bu səyahətlərin bir sıra məqamları Sədi bioqrafiyasının real epizodları hesab olunur (o cümlədən, Bə'lbək məscidində və'z oxuması, Dəməşqdə quraqlığın təsviri, səlib yürüşü zamanı «firəng»lərə əsir düşüb Tripolidə xəndək qazması, Hələbli bir şəxsin onu azad edib qızı ilə evləndirməsi, Yəməndə ikinci dəfə evlənməsi və körpə uşağının ölümü və s.). Bu səfərlər gedişində şair dəfələrlə Bağdada, bəzən də Dəməşqə qayıdır. Elə sonuncu dəfə də Dəməşqdən Həmədan-İsfahan yolu ilə hərəkət edərək otuz neçə illik ayrılıqdan sonra doğma şəhəri Şiraza gəlir və bununla da Sədinin «birinci səyahəti» başa çatır. Görünür, şairin bu qərarına monqolların Bağdada yaxınlaşması da təsirsiz olmamışdır. Şirazda isə vəziyyət başqa cür idi: hakimiyyətdə olan atabəy Əbubəkr ibn Səd (1226-1260) monqollara otuz min dinar ödəməklə öz vilayətinin toxunul-

mazlığına nail olmuşdu. Sədi də: «qayıdıb ölkəni asudə gördüm» - deməklə buna işarə etmişdir.

Beləliklə, Sədi Şiraza qayıtdı. Lakin bu, otuz il əvvəlki Sədi idimi? Aşağıdakı misralar bu sualı cavablandırmaq baxımından olduqca dəyərlidir:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد	مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد
فتنه شاهد و سودازده باد بهار	عاشق نغمه مرغان سحر باز آمد
سالها رفت مگر عقل و سکون آموزد	تا چه آموخت کز آن شیفته تر باز آمد
عقل بین کز بر سیلاب غم عشق گریخت	عالمی گشت و به گرداب خطر باز آمد
نی چه ارزد دو سه خر مهره که در پیله اوست	خاصه اکنون که به دریای گهر باز آمد
چون مسلم نشد ش ملک هنر چاره ندید	به گدایی به در اهل هنر باز آمد

*Budur, Sədi ayağı ilə gedib başı üstə qayıtdı,
Nəzər əhli olan tayfanın müftisi kimi qayıtdı.
Gözəlin vurğunu, bahar yelinin aludəsi,
Səhər quşlarının nəğməsinin aşıqi kimi qayıtdı.
İllərlə getdi ki, ağıl və təmkin öyrənsin,
Amma nə öyrəndi – əvvəlkindən də coşqun halda qayıtdı!
Ağıla bax ki, eşq qəminin selinin sahilindən qaçdı
Və aləmi dolaşib təhlükə burulğanına qayıtdı...
Yox, onun xurcunundakı iki-üç muncuğun nə dəyəri var?-
Xüsusən gövhər dəryasına qayıtdığı indiki vaxtda!
Sənət mülkünü tuta bilməyib başqa çarə görmədi –
Sənət əhlinin qapısına dilənçilik üçün qayıtdı!*

Sədinin daxilindəki və baxışlarındakı təbəddülatı onun bir hərəkəti də nümayiş etdirdi: böyük ehtiramla qarşılansa da, Sədi saraya yox, xanəgaha üz tutdu və Şirazın kənarında – «Şeyxi-Kəbir» adı ilə məşhur olan Əbu Abdullah İbn Xəfifin (882-982) ribatında məskən saldı. Bu, həmənlə İbn Xəfif idi ki, Əbülhəsən Əşəridən (873-935) dərs almışdı, Mənsur Həllac (858-922) zindəndə ikən onun görüşünə getmişdi. Özü də şafei məzhəbindən idi və sührəverdiyyə silsiləsinə daxil edilirdi. Bu fakt bir daha bizi Sədinin Qəzzali və Sührəvərdi ilə əlaqəsi üzərində düşüncələrə qaytarır...

Amma Sədinin bu hərəkəti heç də onun sarayla münasibətlərdən qaçması, ictimai proses və problemlərdən uzaqlaşması demək deyildi (sadəcə, o, saray şairi olmağı arzulamırdı), əksinə, Sədinin Əbubəkr ibn Sədlə, xüsusən onun oğlu Səd ibn Əbubəkrlə (Sədinin müasiri olmuş və onunla məktublaşmış İbn əl-Fuvatının yazdığına görə, Sədi öz təxəllüsünü məhz bu Sədin şərəfinə götürmüşdür) çox yaxşı münasibətləri yaranmışdı və o, az sonra yazdığı iki şah əsərini də bu iki şəxsə ithaf etmişdi.

Şairin özünün qeyd etdiyinə görə, o, hicrətdən 655 il sonra (1257-ci ildə) «Bustan»ı (Əbubəkr ibn Sədə ithaf olunub), 656 il sonra (1258-ci ildə) isə «Gülüstan»ı (Səd ibn Əbubəkrə ithaf olunub) qələmə almışdır. «Gülüstan»ın əvvəlində şair əsəri yazarkən, 50 yaşını arxada qoyduğunu açıq-aşkar bəyan edir. Bu fakt bir daha Sədinin hicri VII əsrin əvvəllərindən tez doğulmadığını təsdiq edir. Əgər Sədinin, tutalım, 1184-cü ildə doğulduğu qəbul etsək, onda onun əsas əsərlərini 70 yaşda yazdığını deməliyik ki, bu da heç cür inandırıcı deyil. 50 yaş isə həm yaş psixologiyası, həm də yaradıcılıq psixologiyası baxımından qanunauyğundur. Burada Artur Şopenhauerin sanki Sədi üçün deyilmiş sözlərini

xatırlamaq yerinə düşər: «Böyük zəka öz müstəqil nəticələri, əsas orijinal baxışları, yəni dünyaya bəxş edəcəyi şey üçün materialı gənclik illərində toplayır, lakin yalnız sonradan öz materialının əsil yiyəsinə çevrilir. Elə bu səbəbdən də çox zaman dahilər öz şah əsərlərini 50 yaş ətrafında yaradırlar».

«Bustan» və «Gülüstan»ın fakturasını təşkil edən materialı Sədinin məhz gənclik illərində – uzun-uzadı səyahətlər və cürbəcür macərələr zamanı topladığını şərh etməyə ehtiyac yoxdur. Lakin yalnız indi – 50 yaşını haqladığı zaman o, həmin materialın «əsil yiyəsinə» çevrilmişdi – bunu həmin materialın saf-çürük və təhlil edilərək, konkret bir fərdin şəxsi təcrübəsi və müşahidələri şəklində deyil, əbədi həqiqətlər və hikmətlər toplusu kimi təqdim olunması sübut edir. Bununla da Sədi öz əsərlərinin XIII əsrə nisbətdə «qeyri-müasirliyini» (K.Çaykinin ifadəsidir), bütün dövrlər üçün isə müasirliyini və yaşarılığını təmin etmişdir.

Lakin bu məsələnin üzərində belə geniş dayanmağım təkəcə Sədinin doğum tarixinin bir daha dəqiqləşdirilməsi ilə bağlı deyil. Burada Sədinin yaradıcılıq bioqrafiyası ilə bağlı hətta A.İqbal və Z.Səfa kimi nüfuzlu müəllifləri dolaşığa salan ciddi bir məsələ meydana çıxır. Bu da Sədinin Şiraza qayıdışına qədərki ədəbi fəaliyyəti ilə əlaqədardır: əgər Sədi iki iri həcmli əsərini, qəsidələrini, əksər qəzəllərini, risalələrini məhz həmin tarixdən sonra yazıbsa, təxəllüsünü də Səd ibn Əbübkərin adından götürübse (əksər tədqiqatçılar bu variantda üstünlük verirlər, hərçənd Dövlətşahdan üzü bəri bir çox təzkirəçilər təxəllüsün Səd ibn Zəngi ilə bağlı olduğunu yazmışlar və Z.Səfa da çıxış yolu kimi bunun mümkünlüyünü qəbul edir), bəs o vaxta qədər nə yazıb?! Sədi «Gülüstan»ın dibaçəsində adının dillərə düşməsindən, yazılarının qızıl vərəq tək əldən-ələ gəzməsindən söz açır. Əksər tədqiqatçılar

da Sədinin artıq Şiraza gələrkən, tanınmış və böyük şöhrət qazanmış şair olduğunu vurğulayırlar. Bəs onda niyə XIII əsrin birinci yarısına aid heç bir antologiyada Sədi şeirlərindən nümunələrə rast gəlinmir? Nə üçün düz on il Sədinin vətəninə yaşayan, 1233-cü ildə yazdığı məşhur «Əl-Möcm» əsərini həməən Əbubəkr ibn Sədə ithaf edən Şəms Qeys Razi Sədidən bir beyt belə verməyib? Niyə sonralar Sədi ilə şəxsən tanış olub ona böyük ehtiram göstərən Əlaəddin Cüveyninin «Gülüstan»dan az sonra yazılmış «Tarixi-cahangüşa» əsərində, eləcə də Nəsirəddin Tusinin məşhur «Meyarül-əşar»ında Sədidən misallar gözə dəymir? Belə olan halda «Bustan» və «Gülüstan»ın yazılışına qədər Sədinin hansı şöhrətindən danışmaq olar?!

Müasir İran tədqiqatçısı Nasir Purpirar bu məsələni araşdıraraq, məcə, çox düzgün nəticələrə gəlir. O, Sədi əsərlərini müxtəlif yönərdən təhlil edərək, bildirir ki, şair hətta «Külliyat»ında dörd bölmədə toplanmış bütün qezəllərini də Şiraza qayıdışından, daha doğrusu, «Gülüstan»dan sonra yazmışdır (əlbəttə, bu fikir bir qədər radikal təsir bağışlayır). Bəs o vaxtadək Sədi heç nə yazmamışdırmı? Bu suala cavab vermək üçün tədqiqatçı «Gülüstan»dan (qəribə olsa da, indiyədək heç kəsin lazımı diqqət vermədiyi) aşağıdakı sözlərə dərinədən baxmağı təklif edir: «Bir gecə ötən günləri xatırlayıb hədə getmiş ömrümə təəssüf edir, könül sarayımın daşını göz yaşlarımla deşirdim və öz halıma münasib olan bu beytləri deyirdim:

*Ömürdən gedir bu keçən hər nəfəs,
Baxıram ətrafa qalmamış bir kəs.
Ey yatan əlli il qəflətdə bütün,
Qoyma ki, boş keçə bu qalan beş gün.*

*Utansın o kəs ki, ömrü puç etdi,
Dünyadan köçəndə xəcalət getdi...*

Bu düşüncələrdən sonra belə qərara gəldim ki, xəlvət bir guşəyə çəkilib boş söhbətlərdən uzaqlaşım, dəftərimi mənasız sözlərdən təmizləyib bir daha gərəksiz şeylər deməyim».

Beləliklə, Sədi o vaxta qədər də yazmışdır – amma «Külliyat»-ında gördüyümüz «xəbisat» və «müzhikat» tipli yazılar (o yazılar ki, «Külliyat»-ın tərtibçisi Əli ibn Əhməd ibn Əbubəkr Bisütun onları əvvəldən axıra keçirmişdir)! Yeni hazırcavablıqla deyilmiş, satirik, hətta pornoqrafik elementlərlə dolu lətifələr və şeirlər! Sədinin düşüncələrə daldığı o gecəni «öhdəlik və tövbə gecəsi» adlandıran N.Purpirar şairin məhz bu yoldan imtina etdiyini və yaradıcılığında yeni mərhələyə başladığını bildirir – əgər o vaxta qədər Sədi dəyərli bir əsər yazsaydı, onları «mənasız sözlər» adlandırıb dəftərindən silməyə qərar verməzdi. Sədinin həqiqi yaradıcılığı bundan sonra başlamış və yalnız bundan sonra o, şöhrətin zirvəsinə ucalmışdı – yaş amili isə yaranan əsərlərin kamilliyinə müsbət təsirini göstərmişdi.

Bu fikri gücləndirmək üçün əlavə dəlillər də göstərə bilərəm. Məsələn, yuxarıda misal gətirdiyim «Qayıtdı» rədifli qəzəlin son misralarına diqqət yetirin: Sədi Şiraza qayıdarkən, söz xurcununda iki-üç muncuq («xərmöhrə» - ulağın, atın, dəvənin boynuna asılan ağ və ya göy rəngli muncuq) olduğunu deyir və onların «gövhər dəryası» qarşısında bir dəyəri olmadığını vurğulayır.

Başqa bir fakt: Əbubəkr ibn Səd sarayının məliküş-şüərası Məcdəddin Həmgər bir əmirə yazdığı mənzum məktubda Sədinin İmami Herəviyə «çatmadığını», yeni ondan aşağı səviyyəli şair

olduğunu bildirir. Üstündən illər keçəndən sonra isə, başqa bir əmirə yazdığı məktubda:

از سعدی مشهور سخن شعر روان جوی

کو کعبه فضل است و دلش چشمه زمزم

Axıcı şeiri sözü məşhur olan Sədidən istə-

Çünkü o, fəzilət Kəbəsidir, ürəyi isə Zənzəm çeşməsi!

- deyir. Həmgərin birinci münasibətini elmi ədəbiyyatda olduğu kimi yalnız paxıllıq və bədxahılıqla əlaqələndirmək (hərçənd bu amil də istisna deyil) düzgün olmazdı. Sadəcə Sədi öz böyüklüyünü yaradıcılığı ilə sübut edəndən sonra Məcdəddin bu etirafı etmişdi, ona qədər isə onun əlində bunu deməyə bir əsası yox idi. Beləliklə, Şiraza qayıdandan sonra Sədidə baş verən təbəddülat əslində onun «ikinci doğuluşu» idi. (Bu cür mənəvi və ruhi dəyişmə Sədinin «mürşidi» Qəzzalidə də, müasiri Cəlaləddin Rumidə (1207-1273) də baş vermişdi - oğlu Sultan Vələdin dediyi kimi, «fitvalar verən şeyx eşqdən şair olmuşdu»). Elə bu dövrdən etibarən də Sədinin bioqrafiyası, tarixi şəxsiyyətlər və hadisələrlə əlaqəsi barədə məlumatlar daha aydın və konkret xarakter alır.

1258-ci ildə Hülaku (1256-1265) Bağdadı tutur və xəlifə Müstəsimi qətlə yetirərək, Abbasilər xilafətinə son qoyur. Sədi bu hadisəyə mərsiyyə səciyyəli iki qəsidə (biri ərəb, digəri fars dilində) həsr edir və xilafətin süqutuna göz yaşları axıtmağın vacibliyini bildirir, baxmayaraq ki, şairin məmduhu Əbubəkr ibn Səd Hülakunun müttəfiqi idi və hətta Bağdadı tutmaq üçün Hülakuya kömək də göndərmişdi. İki il sonra Hülaku Luristanı fəth

edəndə Əbubəkr oğlu Səd ibn Əbubəkri qiymətli hədiyyələrlə onun hüzuruna göndərir, amma oğlu geri dönməmiş xəstələnib vəfat edir. Taleyin gərdişindən oğul da qayıdarkən yolda xəstələnir və atasından on iki gün sonra dünyasını dəyişir. Sədi hər iki ölümü təsirli mərsiyyələrlə qarşılayır. 1260-ci ildə baş vermiş bu hadisələrdən sonra Şirazda siyasi sabitlik pozulmağa başlayır. Səd ibn Əbubəkri arvadı Türkan xatun 12 yaşlı oğlu Məhəmmədi şah elan edir, əslində isə vilayəti özü idarə etməyə başlayır. 2 il 7 aydan sonra Məhəmməd qəsrin damından yıxılıb ölür. Türkan xatun öz kürəkəni Məhəmmədşah ibn Salğuru taxta çıxarır. Lakin onun eyş-işrətə qurşandığını, vilayətin işlərlə məşğul olmadığını görüb 8 aydan sonra onu həbs etdirib Hülakunun yanına göndərir və əvəzində onun qardaşı Səlcuqşah ibn Salğuru şah elan edir. Bu Səlcuqşah əvvəlcə Türkan xatuna evlənir, sonra onu öldürtdürür, bunun ardınca monqollara itaətsizlik göstərməyə başlayır. Cəmi 5 ay hakimliyyətdə qalan Səlcuqşah Hülakunun göndərdiyi qoşun tərəfindən məğlub edilib öldürülür. Bununla da, yeni 1263-cü ildə əslində Salğurilərin hakimiyyəti başa çatır, hərçənd Səd ibn Əbubəkr ilə Türkan xatunun kiçik qızı Abiş (Əbiş) xatun duz 1287-ci ilə qədər formal şəkildə Fars hökmdarı olur. Abiş xatun Hülakunun on birinci oğlu Mənkü Teymurun arvadı idi, odur ki, çox vaxt Şirazda olmurdu, vilayəti isə monqol hakimləri idarə edirdi. Abiş xatun sonralar monqol hökmdarı Ərğun şahın qəzəbinə düçar olub cəzalandırılır və 1287-ci ildə ağır xəstəliklərdən vəfat edib Təbrizdə dəfn olunur. Bundan sonra Fars vilayəti qəti şəkildə monqolların idarəçiliyinə keçir.

Sədi adı keçən Salğuri hökmdarlarının hamısına (Məhəmmədşah ibn Salğur istisna olmaqla), o cümlədən Türkan xatuna müxtəlif məzmunlu şeirlər həsr etmişdir.

Sədi Səlcuqşahın qiyamının baş verdiyi 1263-cü ildən sonra yenidən Şirazi tərk etməli olur və «Sahibdivan» ləqəbi ilə məşhur olan vəzir Şəmsəddin Cüveyni və onun qardaşı Əlaəddin Cüveyni ilə görüşmək üçün Bağdada yollanır. Bu, Sədinin «ikinci səyahəti» hesab olunur. Lakin Cüveyni qardaşları Təbrizdə olduğundan Sədi onlarla görüşə bilmir. Belə olduqda yenidən Həcc ziyarətinə gedir və ondan sonra Təbrizə yollanır. Təbrizdə o, Cüveyni qardaşları ilə yanaşı yenicə hakimiyyətə gəlmiş monqol hökmdarı Abaqa xan (1265-1282) ilə də görüşür. Mənbələrin verdiyi məlumatlar Sədi ilə Cüveyni qardaşları arasında xüsusi münasibətlər olduğundan xəbər verir. Onların Sədinin Abaqa xana təqdim edərkən, özlərinin «təriqət ataları» adlandırması da bunu göstərir. Bu qardaşların Sədiyə maddi yardımları barədə də mənbələrdə çeşidli bilgiler verilir. Sədi də onlara çoxlu şeirlər həsr etmişdir, o cümlədən, Şəmsəddin Sahibdivana həsr olunmuş şeirlər şairin «Külliyat»ında ayrıca «Sahibiyyə» bölümündə toplanmışdır.

Təbrizdə olarkən, Sədi o dövrün görkəmli şairlərindən Hümam Təbrizi (1238-1314) ilə də görüşmüşdür. Bundan sonra Sədi Ruma (Kiçik Asiyaya) səfər etmiş və mötəbər mənbələrdə, o cümlədən Əhməd Əflakinin «Mənaqibül-arifin» əsərində verilən məlumata görə, Konyaya gedərək Mövlana Cəlaləddin Rumi ilə görüşmüşdür (bəzi müəlliflər Sədinin əvvəlcə Ruma, sonra Təbrizə getdiyini yazırlar). Bunun ardınca Sədi Şiraza qayıtmış və ömrünün sonunadək orada yaşamışdır. Sədinin «ikinci səyahəti»nin nə qədər davam etdiyi dəqiq məlum deyil. Lakin bir neçə qəsidə həsr etdiyi Əmir Ənkiyanunun hakimliyi dövründə (1268-1271) Şirazda olduğunu əsas götürsək, bu səyahətin beş-altı ildən artıq çəkmədiyini söyləyə bilərik. Sədi ömrünün son illərini yaradıcılığa və «Külliyatı»nın tərtibinə həsr etmiş və hicri 691-ci (1291/92-ci)

ildə vəfat edərək, Şiraz kənarındakı dağın ətəyində, sonralar «Sədiyyə» adı ilə məşhurlaşan yerdə dəfn olunmuşdur.

«Səfvətüs-səfa» müəllifinin yazdığına görə, Şeyx Səfiəddin Ərdəbili (1252-1334) gənc yaşlarında sührəvərdiyyə təriqətinin önəmli nümayəndələrindən olan Nəcibəddin Buzğuş (vəf. 1279) ilə görüşmək üçün Şiraza gəldiyi zaman Sədi ilə də görüşmüşdür.

Beləliklə, həyatının ikinci dövründə fəvqəladə şöhrət və nüfuz qazanan Sədi zəmanəsinin həm siyasi və dövlət xadimləri ilə, həm də fikir və sənət adamları ilə sıx münasibətlərdə olmuşdur. Yuxarıda qeyd edilmiş şəxsiyyətlərdən əlavə, Sədi o dövrün əmir və əyanlarından Əmir Fəxrəddin Əbu Nəsr Həvayiciyə, Əmir Məhəmməd bəyə, Şəmsəddin Tazikuya, Məcdəddin Rumiyə, Nurəddin ibn Səyyada və başqalarına şeirlər həsr etmişdir.

Deyildiyi kimi, Sədi ömrünün sonlarında özü əsərlərinin tərtibi və qaydaya salınması ilə məşğul olmuşdur. Şairin «Külliyatı»nın müəllif nüsxəsindən köçürülmüş əlyazma günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Bundan sonra naməlum bir tərtibçi də Sədi «Külliyatı»nın üzərində işləmişdir. Nəhayət, XIV əsrin əvvəllərində Əli ibn Əhməd ibn Əbubəkr Bisütun adlı bir şəxs Sədi irsini tam şəkildə toplayıb sistemləşdirmiş və «Külliyatı»nın tərtibi sahəsində işini iki mərhələdə həyata keçirmişdir: 1326-cı ildə tərtib olunmuş «Külliyatı»da qəzəllər mətlə beytlərinin birinci hərfinə əsasən əlifba sırası ilə düzülmüşdür. Lakin bunun o qədər də səmərəli olmadığını gören Bisütun 1334-cü ildə qəzəlləri beytlərin son hərfinə əsasən düzmüş və beləliklə, «Külliyatı»nın qəti variantını şeirsevrələrin ixtiyarına vermişdir. «Külliyatı» üzərindəki işini Bisütun yazdığı ön sözdə geniş şəkildə şərh etmişdir. «Külliyatı»a «Bustan» və «Gülüstən»dan əlavə, Sədinin risalələri (fars nəsrinin bu gözəl nümunələri indiyədək ayrıca tədqiq olunmamışdır), qəsidələri (ərəb və fars

dillərində), qəzəlləri (dörd bölümdə), rübailəri, qitələri, məsnəviləri, tərcibəndləri, müləmmə və müsəlləsləri və s. daxildir. Bu əsərlər nəinki fars ədəbiyyatının, bütövlükdə dünya poeziyasının ölməz nümunələridir.

Sədi Şirazinin ədəbi fəaliyyətinin miqyası və əhəmiyyəti barədə bir yazıda tam təsəvvür yaratmaq çətin bir işdir, çünki o, farsdilli ədəbiyyat tarixinə bir neçə istiqamətdə yeniliklər gətirmiş sənətkardır. Sədi həm didaktikada, həm lirikada, həm nəzmdə, həm də nəsrə bədii kamilliyin zirvəsinə ucalmış qüdrətli söz ustasıdır. Odur ki, mən burada Sədinin ədəbi fəaliyyətinin bəzi mühüm məqamlarını qeyd etməklə kifayətlənəcəyəm.

Həmin məqamlardan ən başlıcası, heç şübhəsiz, Sədinin fars ədəbi dilinə göstərdiyi xidmətdir. Orta əsr şairləri içərisində bu sahədə gördüyü iş baxımından Sədinə yalnız Firdovsi ilə müqayisə etmək olar. Firdovsinin «əcəmi diriltmək» üçün vasitə kimi baxdığı fars dili müasir səviyyəsi və imkanları üçün məhz Sədiyə borcludur. Bu baxımdan Sədi irsinin tədqiqi və nəşri sahəsində böyük xidmətləri olan Məhəmmədəli Furuğinin sözləri diqqətəlayiqdir: «Bəzən söz xiridarları təəccüblənirlər ki, Sədi 700 il əvvəl bizim bu günkü dilimizdə danışmışdır. Amma əsil həqiqət belədir ki, Sədi 700 il əvvəl bizim bu günkü dilimizdə danışmayıb, əksinə, biz 700 ildən sonra Sədidən öyrəndiyimiz bir dildə danışırıq». Bu sözlər Sədinin fars dilinə göstərdiyi xidmətin dəqiq inikasıdır. Farsdilli ədəbiyyat tarixində Sədi qədər fars dilinin imkan və incəliklərini duyan, bu dildə yaza-yaza bu dili yaradan ikinci sənətkar tapmaq çətindir. Sədinin dil yaradıcılığının miqyasını dərk etmək üçün XII əsrdə və XIII əsrin birinci yarısında fars dilində yaradılmış ədəbi nümunələrə nəzər salmaq kifayətdir: saysız ərəbizmlər, mürəkkəb və dolaşiq ibarələr, dilin «nəfəsini kəsən» yapma təşbehlər və

cansız metaforalar. Amma ömrünün böyük bir hissəsini ərəb ölkələrində keçirən, ərəb dili və ədəbiyyatını «əllaməlik edənlərin» hamısından yaxşı bilən Sədi bu yolla getmədi; mükəmməl təhsil almış ensiklopedik zəka sahibi olsa da, kitablardan oxuduqlarını, elmi erudisiyasını ədəbiyyata yük etmədi. Amma əks ifratçılığa da yuvarlanmadı – purizm tərəfdarı kimi çıxış edib ərəb dilindən gələn sözlərə müharibə elan etmədi. O, tarixi-ictimai şəraitin diktəsi ilə fars dilində vətəndaşlıq hüququ qazanmış ərəbizmləri qəbul edərək, ilk növbədə, öz ana dilinin normalarına, onun daxili enerjisinə, ritminə, ahənginə, stixiyasına və ən başlıcası, canlı xalq dilinə istinad elədi. Yəni burada da yaradıcılığının digər istiqamətlərində riayət etdiyi «qızıl orta» prinsipini gözlədi. Və nəticədə fars ədəbi dilinin, onun ifadə imkanlarının, bədii üslubunun etalonu sayıla biləcək ölməz əsərlərini yaratdı. Təsadüfi deyil ki, sonralar nəinki Şərqdə, hətta Qərbdə də onun əsərləri, ilk növbədə «Gülüstan»ı fars dilini öyrənənlər üçün dərslik statusu qazandı. Bu baxımdan, yeni ədəbi dilin təşəkkülü və inkişafına göstərdiyi xidmət nöqtəyindən Sədini Azərbaycan ədəbiyyatında Molla Pənah Vaqiflə, rus ədəbiyyatında Aleksandr Puşkinlə müqayisə etmək olar.

Sədinin bu uğuru təkcə onun dilə münasibəti ilə deyil, bütövlükdə ədəbi-estetik mövqeyi ilə şərtlənmişdi. Sədi özündən əvvəlki şeirin, xüsusən saray ədəbiyyatının estetikasını inkar edirdi. Aşağıdakı parça şairin bu mövqeyini açıqlamaq baxımından olduqca əhəmiyyətlidir:

هان تا سپر نیفکنی از حمله فصیح

کو را جز این مبالغه مستعار نیست

دین ورز و معرفت که سخندان سجع گوی

بر در سلاح دارد و کسی در حصار نیست

*Ayıq ol, bələğət sahibinin həmləsi önündə qalxanını atma,
Çünki onun bu istiarəli mübaliğədən başqa bir şeyi yoxdur.
Din və mərifət kəsb et ki, səclə danışan söz sahibinin
Qapıda silahı var, amma qalada heç kəsi yoxdur.*

Sədi bu sözlərlə iki prinsipi ortaya qoyur:

- 1) ritorik pərdə, parıltılı metaforalar hələ həqiqi şeir deyil;
- 2) şeirdə «din və mərifət», yəni insana fayda verə biləcək, onu ucaldacaq məzmun olmalıdır.

Elə bu mövqedən də şair: «Fikir doqquz fələyin kürsüsünü ayağı altına qoyur ki, Qızıl Arslanın üzəngisini öpsün» - deyən Zəhir Faryabini məzəmmət edərək, «axı buna nə hacət?» - deyə soruşur. Sədi saray şeirinin mürəkkəb bədii fiqurlarla məharətini göstərmək, dəbdəbəli mübaliğələr və dolaşiq metaforalarla oxucunu «şoka salmaq» prinsipini qətiyyətlə rədd edir və əvəzində özünün «səhli-mümtəne» («qeyri-mümkün sadəlik») üslubunu yaradır (təəssüf ki, bu üslub lazımcıca araşdırılmayıb). Əlbəttə, Sədi heç də poetik fiqurlardan imtina etmir, lakin onları «gözə soxmur», əksinə, elə işlədir ki, oxucu ilk baxışda bunu hiss etmir; bu da oxucunun diqqətini əsas mətləbdən yayındırmır, onun həqiqi poeziyadan zövq almasına imkan yaradır. Lakin Sədi yaradıcılığında elə nümunələr də var ki, orada poetik fiqurlardan istifadə yox dərəcəsidir, şeirin gözəlliyi və bədii təsiri tamam başqa vasitələrlə təmin olunur. Misal üçün:

هر شب اندیشهٔ ديگر كنم و راي دگر
 كه من از دست تو فردا بروم جاي دگر
 بامدادان كه برون مي نهم از منزل پاي
 حسن عهدم نگذارد كه نهم پاي دگر
 هر كسي را سر چيزي و تمناي كسي است
 ما به غير از تو نداريم تمناي دگر
 هر صباحي غمي از دور زمان پيش آيد
 گويم اين نيز نهم بر سر غمهاي دگر
 باز گويم نه كه دوران حيات اين همه نيست
 سعدي امروز تحمل كن و فرداي دگر

*Hər gecə bir daha düşünüb bu qərara gəlirəm ki,
 Sabah sənin əlindən çıxıb başqa yerə gedəcəyəm.
 Amma səhər mənzildən ayağımı çölə qoyan kimi
 Əhdimə sadıqlıyım o biri ayağımı atmağa qoymur.
 Hərə bir şeyin arzusunda, bir kəsin istəyindədir -
 Bizim isə səndən özgə istəyimiz yoxdur.
 Hər səhər zamanın gərdişindən qarşıma bir qəm çıxır,
 Deyirəm, bunu da qoyum o biri qəmlərin üstünə!
 Yenə söyləyirəm ki, həyatın dövrünü belə getməz,
 Sədi, bu gündük döz, bir də sabahlıq!*

Sədi bu şeirlə sanki adiliklə sadəliyin, süniliklə bədiliyin sərhədini cızmış, bu zəmində əlçatmaz poeziya nümunəsi yaratmışdır.

Qeyd olunan mövqeyin nəticəsi olaraq, Sədi farsdilli şeirin bir neçə janrında inqilab etmiş sənətkardır. Bunlardan birincisi, təbii ki, saray ədəbiyyatının sevimli janrı olan qəsidədir. Sədi təkcə qəsidənin poetikasını deyil, məzmununu və funksiyasını da dəyişmiş söz ustadıdır. Mədhiyyəçiliyi rədd edən, yaltaqlığı rüşvətin bir növü sayan, ona bu yolla getməyi məsləhət görənlərə «quzğun kimi leş yeməkdənsə, Simürğ kimi qənaət Qafında yaşamağı» üstün tutduğunu bildiren Sədi qəsidəni vücudunun ayrılmaz xassəsi saydığı nəsihətçiliklə zənginləşdirir, onu həqiqəti demək vasitəsinə çevirir. Hökmdarlara və əmirlərə ictimai gerçəklik barədə həqiqətləri çatdırmaqda, özü də açıq-aşkar deməkdə Sədinin göstərdiyi cəsarət heyrətamizdir. Şair sanki bu heyrətin izhar olunacağını qabaqcadan görüb bu işdə başqa yol olmadığına işarə edir: «Həqiqət elə şeydir ki, onu gərək aşkar deyəsən!»

Əgər biz «Sədi kimdir?» sualına qısa cavab tapmaq istəyiriksə, deməliyik: həqiqət və gözəllik şairi!

Gözəllik isə şairin başqa bir janrda – qəzəldə göstərdiyi fəaliyyətin mahiyyətində dayanır. Əslində farsdilli qəzəlin tam formalaşması Sədinin adı ilə bağlıdır. Hafiz demişkən, «hamının nəzərində qəzəlin ustası Sədidir». Qəzəlin digər bir dahi ustadının bu sözləri əhəmiyyətsiz buraxılmamalıdır: Hafiz özü Sədinin 30-dan artıq qəzəlinə nəzirə yazmış, bütövlükdə 200 dəfədən çox onun qəzəllərindən bəhrələnmişdir. Bu fakt Sədinin qəzəl janrının tarixindəki yerini yaxşı nümayiş etdirir.

Farsdilli qəzəlin struktur və formal parametrlər baxımından yetkin və bitkin bir janra çevrilməsi, onun mövzu və motivlərinin

müəyyənləşməsi Sədi yaradıcılığında baş vermişdir. Lakin Sədinin qəzəldəki inqilabı formal göstəricilərlə məhdudlaşmır. O özünə qədərki qəzəlin təsvirçilik və mücərrədliyindən imtina edərək, onu təbii yaşantıların, real hissi təcrübənin ifadə vasitəsinə çevirmişdir (eyni zamanda aşiqanə məzmunu irfani və didaktik məqamlara zənginləşdirmişdir):

خروشم از تف سینه ست و ناله از سردرد

نه چون دگر سخنان کز سر مجاز آید

*Mənim coşqunluğum sinəmin yanğısından, naləm dərdəndir -
Başqalarının sözü kimi məcazi deyil!*

Sədidə eşqin və gözəlliğin tərənnümü o qədər real və canlıdır ki, hətta ittihamlara tuş gəlir və onlara cavab verməli olur:

جماعتی که ندانند حظ روحانی

تفاوتی که میان دواب و انسان است

گمان برند که در باغ حسن سعدی را

نظر به سیب زرخندان و نار پستان است

مرا هر آینه خاموش بودن اولیتر

که جهل پیش خردمند عذر نادان است

و ما ابری نفسی و لا از کبها

که هر چه نقل کنند از بشر در امکان است

*Mənəvi həzzin nə olduğunu bilməyən kəslər -
 Bu isə heyvanlarla insanın əsas fərqidir –
 Elə güman edirlər ki, gözəllik bağında
 Sədinin gözü buxaq almasında və döş narındadır.
 Mən hər halda sussam yaxşıdır,
 Çünki ağıllının qarşısında nadanın üzrü onun cahilliyidir...
 Amma mən nə özümə bəraət qazandırır, nə təmizə çıxarıram,
 Çünki bəşər övladından nə deyirlərsə, mümkündür.*

Beləcə Sədi heç bir riyakarlıq etmədən bəşər övladına xas olan təbii hiss və yaşantıları qələmə alır, başqalarının ürəyindən keçən ən məhrəm duyğulara güzgü tutur, insanların gizli saxladıkları, hətta özlərinə belə etiraf etməyə çəkindikləri istəkləri dilə gətirir (və bununla da özünə oxucu sevgisini təmin etmiş olur). Ə.Zərrinkubun sözləri ilə desək, «Sədi nə başqalarının günahını gizlədir, nə də öz zəiflik və səhvlərini inkar edir». Şair özü bu məqamı çox gözəl ifadə edib:

هیچکس بی دامن تر نیست اما دیگران

باز می پوشند و ما در آفتاب افکنده ایم

*Hamının paltarının ətəyi yaşdır (yəni günahı var – M.M.)
 Amma başqaları eləcə də geyir, biz isə günə səririk!*

Sədi öz cəsərətindən bu sahədə də qalmır, «gözəllik bağında» da həqiqətpərəstlikdən əl çəkmir və bununla da «həqiqətlə gözəlliyin bir şey olduğunu» (M.Ş.Vazeh) nümayiş etdirir.

Sədi qəzəllərinin özəl və gözəl cəhətlərindən biri də beytlər arasında məntiqi əlaqənin mövcudluğu (Hafizdən fərqli olaraq), bir mövzunun inkişaf etdirilməsi, bir ovqatın izlənməsidir. Sədi qəzəlinin sehri onda bədii fiqurlardan çox ritmə, metaforiklikdən çox ahəngə üstünlük verilməsindədir. Sədini Hafizdən fərqləndirən başqa bir cəhət onun qəzəlin klassik mənasına sadiqliyi, onun ərəb köklərindən tam ayrılmamasıdır. Bütün bu xüsusiyyətləri nümayiş etdirmək baxımından aşağıdakı qəzəl xarakterikdir:

بگذار تا بگرییم چون ابر در بهاران
 کز سنگ ناله خیزد روز و داع یاران
 هر کو شراب فرقت روزی چشیده باشد
 داند که سخت باشد قطع امیدواران
 با ساریان بگویند احوال آب چشمم
 تا بر شتر نیندد محمل بروز باران
 بگذاشتند ما را در دیده آب حسرت
 گریان چو در قیامت چشم گناهکاران
 ای صبح شب نشیبان جانم بطاقت آمد
 از بسکه دیر ماندی چون شام روزه داران
 چندین که بر شمردم از ماجرای عشقت

اندوه دل نگفتم الا یک از هزاران

سعدی بروزگاران مهری نشسته بر دل

بیرون نمی توان کرد الا بروزگاران

*Qoy bahardakı bulud kimi ağlayaq,
Çünki dostların vidalaşdığı gün daşdan da nalə qalxar.
Bircə gün ayrılıq şərabını dadan bilir ki,
Ümidlərin kəsilməsi yaman olur.
Sarbanə göz yaşlarımin əhvalını söyləyin,
Qoy yağış günü kəcavəni dəvəyə bağlamasın.
Gözümüzdə həsrət yaşı bizi qoyub getdilər –
Qiyamət günü ağlayan günahkarların gözü kimi!
Ey gecə oturanların səhəri, taqətim tükəndi –
Oruc tutanların axşamı kimi elə gec gəldin ki!
Eşqinin macərəsindən bu qədər şeylər sadaladım,
Amma ürəyimdəki dərdin mində birini demədim.
Sədi, illərlə qəlbimdə bir məhəbbət kök salıb,
Onu da yalnız illərlə oradan çıxarmaq olar.*

Nəhayət, Sədinin ədəbi fəaliyyətinin miqyasını nisbətən tam təsəvvür etmək üçün daha bir məqama – Sədi və didaktika mövzusunə toxunmalıyam. Bu, həm də Sədinin sələfləri ilə münasibətlərinə işıq salmağa və təbii ki, onun ictimai-etik təliminin başlıca cəhətlərini aşkarlamağa imkan verir.

Sədi yaradıcılığında didaktik başlanğıc dominantlıq təşkil edir – bu, şübhəsiz faktdır. Dediymiz kimi, şairin qəsidə və qəzəlləri (bura qitələri də əlavə edək) didaktik elementlərlə zəngindir,

«Bustan» və «Gülüstan» isə büsbütün didaktik əsərlərdir. Lakin didaktikadan didaktikaya fərq var. Burada üç məqamın aydınlaşdırılması mühümdür: şair nəyi təlqin edir, kimə təlqin edir və necə təlqin edir. Bəlkə də «təlqin» sözü burada o qədər də yerinə düşmür, çünki Sədi bütün digər məsələlərdə olduğu kimi nəsihət və tərbiyəçilikdə də zorakılığın, başqasına nəyisə güclə qəbul etdirməyin tərəfdarı deyil:

من آنچه شرط بلاغ است باتو میگویم

تو خواه از سخنم پند گیر و خواه ملال

Mən kamilliyin şərti olan şeyləri sənə deyirəm –

Sən istəyirsən sözlərimdən ibrət götür, istəyirsən yorul!

Yox, Sədi nəsihətlərindən yorulmaq mümkünsüzdür! Şair onları quru və usandırıcı şəkildə deyil, bədii cəhətdən təsirli vasitələrlə, sərrast aforizmlər və gözəl hekayətlər libasında, məntiqi və inandırıcı bir tərzdə oxucusuna təqdim edir. Və bu gün Sədinin onlarla, hətta yüzlərlə kəlamının fars dilinin daşıyıcıları arasında zərbülməsəl kimi işlənməsi «o öz nəsihətlərini necə çatdırmışdır?» sualına ən yaxşı cavabdır.

Bəs Sədi nəsihətləri kimin üçün nəzərdə tutulurdu? Təkcə qəsidələr həsr etdiyi hökmdarlar və əyanlar üçünmü?! Yox, Sədinin didaktikası ən müxtəlif təbəqələrə ünvanlanıb, onun müraciət obyektini (adresatı) hansı etnosa və dinə, hansı sosial zümrəyə mənsubluğundan asılı olmayaraq, bütövlükdə «bəni-Adəm»dir, bəşər övladıdır. Elə bu da Sədi yaradıcılığının ən mühüm

xassələrini müəyyənləşdirən, onun farsdilli ədəbiyyata gətirdiyi yenilikləri şərtləndirən çox vacib amildir.

Ədəbiyyatın maarifləndirici, islahedici funksiyasını bu səviyyədə götürməklə, Sədi sələflərinin bir çox ənənələrindən uzaqlaşmalı olur. Bəllidir ki, Sədiyə qədər də İranda didaktik mahiyyətli zəngin ədəbiyyat olmuşdur. Hələ Sasanilər dövründə inkişaf edən, sonralar ərəb dilinə tərcümələrdən keçib yenidən farsdilli ədəbiyyatın dövriyyəsinə qatılan bir qrup əsərlər əsasən yüksək təbəqələr üçün nəzərdə tutulurdu. İkinci bir qolu isə Sədinin dövründə çiçəklənmə mərhələsini yaşayan sufi eposu təşkil edirdi. Amma Sədi nə şah övladlarının və əyan balalarının, nə də təsəvvüf əhlinin və müridlərin tərbiyəsi ilə məhdudlaşmaq fikrində deyildi – o, tərbiyələnmə işinin cəmiyyət və bəşəriyyət miqyasında aparılması məqsədini qarşıya qoyurdu və elə bu məqsəd də onun əsərlərinin bütün parametrlərində öz əksini tapırdı.

Bu baxımdan Sədinin «Bustan»da ehtiramla xatırladığı Firdovsinin yolu ilə getməməsi də (müasirlərinin qınaqlarına rəğmən) təbiidir. Əvvəla, Sədi bədii yaradıcılıqda Firdovsi kimi şüubi şüurundan deyil, ümumbəşəri dəyərlərdən və ideallardan çıxış edirdi. Onu yalnız İranın xilas deyil, dünyanın nicatı maraqlandırır və düşündürürdü. Firdovsidən fərqli olaraq, o nəinki müsəlman ərəblərə və türklərə, heç «kafir» atəşpərəstlərə də həqarət gözü ilə baxmırdı («Bustan»dakı İbrahim peyğəmbərlə atəşpərəstin hekayətini yada salaq!). Bu, heç də Sədidə vətənpərvərliyin olmaması kimi başa düşülməməlidir. Sadəcə o, öz təliminə uyğun olaraq, vətəninin xoşbəxtliyini bəşəriyyətin səadətinin tərkib hissəsi kimi götürüldü; vətənpərvərliyini isə o, artıq deyildi kimi, başqa sahədə – ana dilinə xidmətdə göstərirdi. İkincisi, Sədinin dövründə qəhrəmanlıq eposu yazmaq gülünc və mənasız bir iş

olardı – həmin dövrdə sel kimi axıb gələn monqol qoşunlarına ismaili dəstələrindən başqa müqavimət göstərən olmamışdı. Bu məğlubiyyət ovqatında, vahimə və dəhşət atmosferində pafoslu qəhrəmanlıq əsəri yaratmağın nə yeri vardı?! Əksinə, bu məğlubiyyətin səbəblərini araşdırmaq lazım idi – Sədi əsərlərində pərkəndə şəkildə olsa da, bu səbəblər göstərilir. Onlardan ən başlıcası mənəvi və əxlaqi tənəzzül idi ki, məğlubiyyət onu daha da dərinləşdirmişdi. Belə bir şəraitdə məhz didaktik ədəbiyyata ehtiyac vardı. Nəhayət, üçüncüsü, Sədini yalnız şahların həyatı və davranışı maraqlandırmırdı. O ən ədalətli şahın belə cəmiyyəti xoşbəxtliyə çıxaracaq «sehrli çubuq» olmasına inanmırdı – bunun üçün bütün cəmiyyət islah olunmalı, təkmilləşməlidir. Odur ki, hakimiyyət və cəmiyyət münasibətlərinin dialektikasını yaxşı duyan Sədi üzünü təkçə şahlara yox, həm də adi insanlara tuturdu. Bu baxımdan «Bustan»ın «Şahnamə»yə antiteza kimi yazılması ideyası kifayət qədər ağılabatan və əsaslıdır. Bəllidir ki, hər iki əsər eyni bəhrədə – mütəqaribdə yazılmışdır. Üstəlik, «Bustan»ın ilkin adının «Sədinamə» olması da düşündürücüdür – yəni bu, «şahların kitabı» deyil, Sədinin, əslində isə bütün insanların kitabıdır. Sədi insanın başqaları ilə döyüşünü deyil, özü ilə döyüşünü mühüm sayır və bunu qələmə alır.

«Bustan» və «Gülüstan»a verilən qiymətlər içərisində mərhum Ə.Zərrinkubun fikirləri daha maraqlıdır. Alimin yazdığına görə, «Bustan»da Sədi «dünya necə olmalıdır?» sualına, «Gülüstan»da isə «dünya necədir?» sualına cavab vermişdir. O, «Gülüstan»ı «cənnət bağçası» adlandıran Caminin rəyini şairanə mübaliğə sayaraq, bildirir ki, əslində burada «dünya cəhənnəmi» öz əksini tapıb. Özü də bu inikas o qədər canlı və diridir ki! «Gülüstan»dakı ziddiyyətlərin əslində dünyanın təzadları olduğunu bildiren

Ə.Zərrinkub bundan ötrü Sədini tənqid edənlərin haqlı olmadığını vurğulayır. Amma burada başqa bir məna da var: bir-birinə zidd mövqelərdən çıxış edən Sədi göstərmək istəyir ki, bu dünyada hərənin öz həqiqəti var və heç kəs həqiqətin son və mütləq məqamına iddia etməməlidir (mütləq həqiqət yalnız Allahdır və Allahdadır). Bəs onda bu saysız həqiqətlər arasındakı ziddiyyətlər və münaqişələr necə həll edilməlidir? Sədi bizə güzəşt və kompromis yolunu göstərir (K.Çaykin öz dövrünün yanaşmasına və terminologiyasına uyğun olaraq, bunu «opportunizm» adlandırır). Və bununla da o, yazının əvvəlində toxunduğum ideyasını əsaslandırır: cəmiyyət qarşılıqlı əlaqə və asılılıqda olan vahid orqanizmdir və həqiqi xoşbəxtliyə çatmaq üçün onun sülh, anlaşma və dözümlülük şəraitində yaşamaqdan özgə çarəsi yoxdur. Bu tolerantlığın bərqərar olması üçün insanlar «Bustan»da təbliğ olunan keyfiyyətlərə yiyələnməlidirlər. Hansılardır bu keyfiyyətlər? Ədalət, yaxşılıq, fədakarlıq, təvazökarlıq, qanecillik, şükranlıq... və sevgi! Bir sözlə, «adəmiyyət»! «Bustan» qəhrəmanları bu keyfiyyətləri ilə Avropanın ən böyük humanist və altruistlərinə nüsxə ola bilərlər. Təsadüfi deyil ki, Avropada Maarifçiliyin yayıldığı dövrdə Sədi böyük populyarlıq qazanmışdı. Ernest Renan isə heyretlə bildirirdi ki, Sədi sanki bir Avropa yazıçısıdır.

Sədinin təsəvvüfə münasibəti də qeyd olunan təməl prinsipə şərtlənmişdir. Təriqətin zahiri ayinlərin icrasından deyil, «xalqa xidmət»dən ibarət olduğunu deyən, riyakar sufiləri kəskin tənqid edən, «suda boğulanın əlindən tutan alimi öz çulunu sudan çıxaran abiddən» üstün tutan Sədi sələfi və müasiri olan təsəvvüf şairləri kimi metafizik mənalardan dərinliklərində ilişib qalmır, sufizmin konseptual müddəalarını sadə və anlaşılıqlı şəkildə bəyan etməklə, onu ən geniş kütlələrə dadızdırmağa çalışır. «Adəmiyyət»

fəlsəfəsinə əsaslanan cəmiyyətdə Sədi dinin və mistikanın yerini mənəvi başlanğıcın gücləndirilməsi və qorunmasında görür. Sədi deyir ki, mənəvi dəyərlərin itirildiyi, əxlaqi normaların gözlənilmədiyi, Allah xofunun unudulduğu cəmiyyətdə nə yüksək iqtisadi rifah, nə hümanist konstitusiya və ya ictimai müqavilə, nə də elmi və texnoloji tərəqqi insanları həqiqi xoşbəxtliyə qovuşdura bilməz. Məgər yola saldıığımız XX əsrin tarixi Sədinin haqlı olduğunu sübut etmirmi?!

QAYNAQLAR

1. Kolliyate-Sədi. Be ehtemame-Məhəmmədəli Foqruği. Tehran, 1365.
2. Sədişenasi. Be kuşeşe-Kuruş Kəmalı Sərvestani. dəftəre -1-4, Şiraz, 1377-1380.
3. Ziya Müvəhhid. Sədi. Tehran, 1374.
4. Əbdülhüseyn Zərrinkub. Ba karvane-holle. Tehran, 1374.
5. Sədi. Gülüstan. Bakı, 1987.
6. Саади. Бустан. вступ. статья и перевод К.Чайкина. М., 1935.
7. Şibli Nəmani. Şerül-əcəm. cəldə-dovvom. Tehran, 1368.
8. Zəbihullah Səfa. Tarixə-ədəbiyyat dər İran. cəldə-sevvom. Tehran, 1353.
9. Рустам Алиев. Проблема восстановления поэтического наследия Саади Ширази. АДД . Москва, 1968.
10. Rəhim Sultanov. Sədi yaradıcılığında "Gülüstan". Bakı, 1961.

Hafiz: sehrkar şair

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ
به قرآنی که تو درسینه داری

*Hafiz, əzbər bildiyin Qurana and olsun ki,
Sənin şeirindən yaxşısını görmədim.*

Hafiz kimi bir düha haqqında söz söyləmək olduqca çətin bir məsələdir. Hafiz yaradıcılığı o qədər çoxcəhətli və çoxplanlıdır ki, ən geniş bir baxış bucağından yanaşdıqda belə, onun sənətinin hansısa aspektlərini nəzərdən qaçıрмаq təhlükəsi böyükdür. Odur ki, mən Hafiz haqqında tam dolğun bir söz demək iddiasında olmadan, onun dövrü, şəxsiyyəti və poeziyasına ümumi bir nəzər salmaq niyyətindəyəm.

Hafizin dövrü Şərqi tarixinin ən qarışıq, ən keşməkeşli mərhələlərindən biri idi. Orta Şərqi, Qafqaz və Mərkəzi Asiyanın xalqları bir fəlakətin - monqol basqınlarının nəticələrini sinirməmiş, başqa bir fəatehin- Əmir Teymurun axsaq ayaqlarının altında qaldılar. O qorxunc fəatehin ki, Hafiz yaşının ixtiyar çağlarında, ömür günəşinin qüruba endiyi bir zamanda onunla üzbəüz gəlmiş və qarşısında sınımamışdı...

Teymurləngin hücumu ərəfəsində də vəziyyət o qədər ürəkəçən deyildi. Monqolların qurduğu Hülakular, yaxud Elxanilər dövləti tədricən çoxəsrlük ənənələri olan mədəni mühitə uyğunlaşaraq müəyyən işlər görmüşdü. Xüsusən Qazan xanın (1295-1304) islahatları bir sıra müsbət nəticələr vermişdi. Hafizin doğulduğu Şirazi isə Qazan xanın adından İncuilər idarə edirdi. Lakin sonuncu qüdrətli Elxani hökmdarı Əbu Səid Bahadır xanın (1316-1335) ölümündən sonra – XIV əsrin 30-cu illərindən başlayaraq, yeni təqribən Hafizin 10 yaşı olanda, sanki yeni fəatehin gəlişinə zəmin hazırlaymış kimi Elxanilər dövlətini qarışıqlıq və çəkişmələr bürüdü. Saraydakı qrup mübarizələri dövlətin parçalanması ilə nəticələndi. Bir yanda Cəlairilər və Çobanilər, bir yanda Müzəffərilər, bir yanda da Sərbədarlar hökmlərnlıq etməyə başladı. Belə bir şəraitdə insanların son ümidləri də puça çıxdı, hər

yerdə ümitsizlik, qorxu, həyəcan və bədbinlik ruhu hakim kəsildi. Bütöv bir mədəni sistemin deqradasiyasının, mənəvi və əxlaqi böhranın nəticəsi olaraq, yalan, özbaşınalıq, zorakılıq, riyakarlıq və sinizm tüğyan etməyə başladı. Bu barədə danışarkən, görkəmli İran alimi, mərhum Əbdülhüseyn Zərrinkub yazır:

روزگار وی (یعنی حافظ) روزگار فساد، روزگار دروغ، روزگار ریا بود.

«Onun (Hafizin – M.M.) dövrü – fəsad dövrü, yalan dövrü, riyakarlıq dövrü idi».

Hafizin poeziyası belə bir mənəvi-əxlaqi mühitin inikası idi. Özü də təkçə inikası yox, həm də inkarı idi. Ona görə də zəmanəsindəki bədbinlik ruhu Hafiz poeziyasına çökə bilməyib, əksinə, Hafiz yaradıcılığı ümid və nikbinlik ruhu ilə yoğrulub. Səbəbi də budur ki, Hafiz ilhamını yerdən deyil, səmalardan almışdı, poetik istedad ona vəhy kimi, vergi kimi bəxş olunmuşdu. İlahidən gələn kəlamda isə ümitsizlik qoxusu ola bilməzdi. Hafizin bioqrafiyası ilə bağlı ən məşhur və ən sirli epizod da məhz bu məsələdən söz açır.

Şəmsəddin Məhəmməd Hafiz Şirazinin babası bir vaxtlar İsfahandan Şiraza köçmüşdü. Atası Bəhaəddin Şirazın varlı tacirlərindən sayılırdı. Anası Şirazdan çox da uzaqda yerləşməyən Kazerun şəhərindən idi.

1325-ci ildə doğulmuş Məhəmməd ailənin ən kiçik – üçüncü oğlu idi. Atalarının vəfatından sonra ailə tamamilə müflisləşmiş, böyük qardaşları dolanışığ dalınca Şirazi tərk etməyə məcbur olmuşdular. Anası ilə birgə Şirazda qalan Məhəmməd kiçik yaşlarından işləməyə başlamışdı. O, gecə səhərə qədər xəmirimaya

hazırlamaqla məşğul olan sexdə işləyər, səhər isə məktəbə yollanardı. Ağır həyat şəraiti onun oxumaq, öyrənmək şövqünə əsla təsir göstərmirdi. Quranı əzbər bilirdi. «Hafiz» təxəllüsü də bununla əlaqədar idi. Mənbələrin yazdığına görə, Hafiz öz cüzi gəlirini üç yerə bölər, bir hissəsini anasına verər, bir hissəsini özünə xərclər, bir hissəsinə də kitab alardı. Şeir deməyə erkən yaşlarında başlamışdı, amma şeirləri zəif idi. Hətta bazardakı şeir məclislərinə onu məzələnmək, əylənib gülmək üçün dəvət edərtilər. Bu da yeniyetmə Hafizin qəlbini yaralayardı. Rəvayətə görə, elə həmin vaxtlar o, Şax-Nabat adlı bir qıza vurulmuş, lakin sevgisi cavabsız qalmışdı. Bu səbəbdən o Baba Kuhi Şirazinin şəhərin kənarında yerləşən məqbərəsinə üz tutmuş və muradının hasil olmasından ötrü qırx gün riyazət və dua ilə məşğul olmuşdu. Başqa bir versiyaya görə, şeir məclislərinin birində növbəti dəfə zəif qəzəllərinə görə məsxərəyə qoyulduğu üçün inciyib küsmüş və Baba Kuhinin məqbərəsinə yollanmışdı. Hər halda, qırx günlük ibadətdən, ağlayıb-sızlamaqdan əldən düşən Hafizi yuxu aparır. Yuxuda Həzrət Əlini görür və o, amiranə bir tərzdə Hafizə buyurur: «Dur get, artıq elm qapıları sənə üzünə açıqdır». Yuxudan ayılan Hafiz bədahətən aşağıdakı məşhur qəzəlini söyləyir:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

و ندر آن طلعت شب آب حیاتم دادند...

جه مبارك سحری بود و جه فرخنده شبی

آن شب قدر که این تازه براتم دادند....

این همه شهد و شکر کز سخنم میریزد

اجر صبريسيت كز ان شاح نباتم دادند...

*Dünən səhərə yaxın mənə qüssədən nicat verdilər,
Gecənin o zülmətində mənə dirilik suyu verdilər...
Nə mübarək səhər idi, necə xoşbəxt gecə –
O qədr gecəsi ki, mənə bu təzə baratı verdilər.
Mənim sözümdən süzülən bütün bu bal-şəkəri
Səbrimin əvəzi olaraq o Şax-Nabatdan verdilər.*

Şəhərə gəlib məclis əhlinə bu qəzəli oxuyan Hafizə heç kəs inandır və onun bu şeiri kimdənsə oğurladığını güman edirlər. Sınaq üçün Hafizə bir beyt verilir və onu davam etdirmək tələb olunur. Hafizə durmadan həmin beyt əsasında gözəl bir qəzəl söyləyir. Hamı heyran qalır və anlayır ki, artıq gənc şairin ilham bulağının gözü açılıb.

Bundan sonra Hafiz bir şair kimi məşhurlaşır, o cümlədən, sarayla əlaqələri yaranır. Bu zaman Şirazda Əbu İshaq İncui (1343-1353) hökmdar idi. O, kefcil, həyatı sevən, şeirə, sənətə qiymət verən bir şəxs idi və Hafizə böyük hörmətlə yanaşırdı. Çox keçmir ki, Yəzd və Kəməndə hökmranlıq edən Mübarizəddin Məhəmməd ibn Müzəffər Şiraza hücum edərək şəhəri tutur və Əbu İshaqı qətlə yetirir. Dörd ildən sonra onun oğlu Şah Şüca atasını öldürüb yerinə keçir. Hafizin həyatının əsas hissəsi məhz Şah Şücanın (1357-1384) dövrünə təsadüf edir. Şah Şüca özü də şair idi və Hafizlə yaxşı münasibətlər saxlayırdı, amma arabir aralarında münaqişə də olurdu. 1372-1374-cü illərdə Hafiz məhz bu səbəbdən Yəzd və İsfahan şəhərlərinə yollanır, amma tez də çox sevdiyi Şiraza qayıdır. Münaqişəyə səbəb isə Şah Şücaya yaxın olan fəqih və şair

İmad Fəqih Kermani barədə Hafizin yazdığı misralar olmuşdu. Öz dövründə əhali arasında və sarayda böyük nüfuza malik olan İmad pişiyinə «namaz qılmaq» öyrətmişdi və o özü namaz qılarkən pişiyi də arxasında dayanıb başını aşağı-yuxarı hərəkət etdirirdi. Çoxları bunu fəqihin möcüzəsi kimi qiymətləndirirdilər, Hafiz isə bu hadisəyə istehzal münasibətini aşağıdakı misralarda ifadə etmişdi:

صوفی بجلوه آمد و آغاز نار کرد

بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد...

ای کبک خوش خرام که خوش میروی بناز

غره مشو که گریه عابد نماز کرد...

Sufi cılıvəyə gəlib nazlanmağa başladı,

Oyunbaz fələklə hiylənin əsasını qoydu...

Ey xoş yerişli kəklik, sən nazla yaxşı gedirsən,

[Amma] qürrələnmə, çünki abidin pişiyi namaz qılır...

Bu şeirin üstündə Şah Şüca Hafizdən incimişdi. Şah Şücadan sonra Zeynalabdin (1384-1387) taxta çıxır. 1387-ci ildə Teymurləng Şiraza hücum çəkir. Zeynalabdin kor edilərək bir qalaya salınır. Elə həmin vaxt Hafizlə Teymurun məşhur görüşü baş verir. Hafiz o ərəfədə İsfahanda 70 min insanın başını kəsdirən fatehdən çəkinmir və hətta onunla mükəllimədə öz yaradıcılığına xas olan ironiyadan da qalmır. Deyilənə görə, Teymurləng Hafizin məşhur:

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را

بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

*Əgər o Şiraz türkü (gözəli) bizim könlümüzü ələ alsə,
Onun qara xalına Səmərqənd və Buxaranı bağışlaram.*

- beytinə işarə edərək soruşur: «Mən dünyanın yarısını xaraba qoymuşam ki, Səmərqənd ilə Buxaranı abad edim, sən hansı haqla onları bir xala bağışlayırsan?» Hafiz gülümsəyib öz yoxsul görkəmini, köhnə, cırıq-sökük paltarını göstərərək deyir: «Ey böyük hökmdar, elə belə əliaçıq və israfçı olduğum üçün bu günə qalmışam».

Bu hadisədən iki il sonra – sonuncu Müzəffəri hökmdarı Şah Mənsurun (1387-1393) dövründə Hafiz vəfat edir və cənnət bağından üstün saydığı Müsəlla gülşənində dəfn olunur. Bundan sonra Teymurləng yenidən Şiraza hücum edir və qeyri-bərabər döyüşdə Şah Mənsuru qətlə yetirərək, Müzəffərilər sülaləsinə son qoyur.

Hafiz hələ sağ ikən Şirazın və İranın hüduqlarından kənar da şöhrət qazanmışdı. Necə ki, özü deyir:

به شعر حافظ شیراز میگویند و می خندند

سیه جشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

*Kəşmirin qara gözlü [qızları] və Səmərqənd türkləri (gözəlləri)
Hafiz Şirazinin şeirlərini oxuyaraq əylənirlər.*

Bu şöhrətin nəticəsində şair Şərqi mütəlif guşələrindən dəvətlər alırdı. Məsələn, Sultan Əhməd Cəlair dəfələrlə onu Bağdada dəvət etmişdi, amma Hafiz bu dəvəti heç cür gerçəkləşdirə bilməmişdi. Şairin uzun müddətli səfər və səyahətlərə çıxmmasının bir səbəbi də doğma şəhərinə, onun təbii gözəlliklərinə hədsiz bağlılığı idi:

نمیدهند اجازت مرا به سیر و سفر

نسیم باد مصلی و آب رکن آباد

*Müsəllə [gülşəninin] nəsimi və Rükənbəd [çayının] suyu
Mənim seyr və səfərə çıxmağıma imkan vermir.*

Dəkən hökmləri Şah Mahmud Bəhməni də Hafizi öz sarayında görməyi çox istəyirdi. Şeir-sənət adamlarına qarşı hədsiz səxavəti ilə məşhur olan Şah Mahmud hətta Hafizin Hindistana gələ bilməsi üçün yol xərcini də ona göndərmişdi. Hafiz şahın hüzuruna yetişmək üçün Fars körfəzində gəmiyə minmişdi. Lakin gəmi sahildən azca aralanan kimi bərk tufan qopmuş və güc-bəla ilə canını salamat qurtarıb yenidən sahilə qayıdan şair bu qəzəli yazıb Şah Mahmuda göndərmişdi:

دمی باغم بسر بردن جهان یکسر نمی ارزد

به می بفروش دلق ما کزین بهتر نمی ارزد...

چه آسان می نمود اول غم دریا به بوی سود

غلط کردم که این طوفان به صد گوهر نمی ارزد...

*Bütün dünya bir anlıq qəm çəkməyə dəyməz,
Bizim libasımızı meyə dəyiş, bundan yaxşısına dəyməz,
Gəlir qoxusu sayəsində dərya qəmi əvvəlcə asan göründü,
[Amma] səhv etdim, bu tufan yüz gövhərə də dəyməz...*

Hafiz özü Hindistana gedə bilməsə də, sonralar oğlu ora yollanmış və elə orada da ömrünü başa vurmuşdu.

Bir çoxları şairin aşağıdakı beytinə əsaslanaraq onun Azərbaycana səfər etdiyini və Ərdəbildə olduğunu yazmışlar:

ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس

بوسه زن بر خاک آن وادی و مشکین کن نفس

*Ey səba yeli, əgər Araz çayının sahilindən keçsən,
O vadinin torpağını öp və nəfəsini müşk qoxulu et!*

Hafizin bədii irsi digər orta əsr Şərq şairləri ilə müqayisədə həcm baxımından çox kiçikdir. Özü tərəfindən deyil, mədrəsə yoldaşı Məhəmməd Güləndam tərəfindən tərtib olunmuş divanı 496 qəzəli, 29 qitəni, 42 rübaini, 1 məsnəvi və 1 saqınaməni əhatə edir (bəzi nəşrlərdə divana 1 deyil, 2 yaxud 4 məsnəvi, 1 tərçibənd, 1 tərkiyyənd və 5 qəsidə də daxil edilir). Elə həmin Güləndamın yazdığına görə, Hafiz həm də Zəməxşərinin «Kəşşaf»ına haşiyyə, Səkkakinin «Miftahül-ülüm»una şərh və Qurani-kərimə təfsir yazıb-mış, lakin bunların heç biri bu gün əldə yoxdur.

Yuxarıda deyilənlər tarixi bir şəxsiyyət olan, konkret sosial-siyasi şəraitdə yaşamış real Hafizə aiddir. Amma Hafizin poeziyasındakı ədəbi şəxsiyyət, yaxud lirik qəhrəman öz miqyasına görə real Hafizdən qat-qat genişdir. Heyrətamiz dərəcədə geniş xarakterə və tefəkkürə malik olan, bir növ universal səciyyə daşıyan bu şəxsiyyət ayrı-ayrılıqda hər bir kəsə munis olmağı bacarmış, Hindistanda və İranda, Orta Asiyada və Qafqazda yaşamasından, dinindən, dilindən, sosial statusundan asılı olmayaraq, hərə öz axtardığını onda tapa bilmişdir. Mənim fikrimcə, Hafiz poeziyasında araşdırılmalı olan həlledici məqam məhz budur və mən Hafiz qəzəllərinin tematik təhlili üzərində dayanmadan, əsasən bu keyfiyyətin formalaşmasına səbəb olan amilləri nəzərdən keçirəcəyəm.

Baba Kuhinin məqbərəsində baş vermiş və yuxarıda nəql olunan əhvalat, əlbəttə, bir rəvayətdir və çoxlarına gerçəklikdən uzaq bir əfsanə təsiri bağışlayır. Amma həmin əfsanənin kökündə bir mühüm məsələ dayanır: bu, Hafiz şeirinin mənşəyinə istər başqalarının, istərsə də şairin özünün baxışı məsələsidir. (Yadınızdadırsa, şair həməni gecəni «qədr gecəsi» adlandırır). Hafiz öz şeirinin ilahi bir vergi, qeybdən gələn bir səs, əzəli Sözü təzahürü olduğunu dönə-dönə vurğulayır:

حسد چه میبری ای سست نظم بر حافظ

قبول خاطر و لطف سخن خدا دادست

Ey nəzmi zəif olan, Hafizə niyə həsəd aparırsan?

Ona həssas qəlbi və incə sözü Allah vermişdir.

Və yaxud:

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد

دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود

Hafizin şeiri Adəmin dövründə cənnət bağında

Nəsrin və gülün dəftərində vərəqləri bəzəyirdi.

Amma Hafiz ilahi vergiylə kifayətlənməyərək, ilahi Kitabı və özündən əvvəlki ədəbiyyatı da dərindən-dərinə öyrənmişdi. Özü də Hafiz Quranı başqaları kimi «hiylə toruna» («dami-təzvir») çevirmək üçün əzbərləməmişdi. Digər tərəfdən, Quran Hafiz üçün tək cə əbədi həqiqətlər və ilahi hökmlər toplusu deyildi, həm də əlçatmaz bir Söz möcüzəsi idi. Bəllidir ki, Şərq poletika elmi də Qurani-kərimin əsasında formalaşmışdır. Klassik Şərq filoloqlarının nəzərində Quran yalnız ilahi kəlam deyildi, həm də bədii kamilliyin ən yüksək nümunəsi idi. Təbii ki, bütün şairlər bu yüksək nümunəyə can atırdılar və «söz ecazı»na nail olmağa çalışırdılar. Bu istiqamətdə ən böyük uğurlara yetişən şair, şübhəsiz, Hafiz olmuşdur. Təsadüfi deyil ki, sonralar o, «Lisanül-qeyb», yeni «Qeybin dili» ləqəbini qazanmışdır. Hafiz özünü «sehrkar şair» adlandıraraq yazır:

منم آن شاعر ساحر که به افسون سخن

از نی کلک همه قند و شکر می بارم

Mən elə bir sehrkar şairəm ki, söz ovsunu ilə

Qələmin qamışından daim qənd və şəkər yağdırıram.

Şair bu keyfiyyətə Quranın sayəsində nail olduğunu etiraf edib deyir:

... هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم

Nə etdimsə, hamısını Quranın sayəsində etdim.

Quran üslubuna yaxınlaşmaqla bədii mətnin hədsiz çoxmənalılığına nail olduğu üçündür ki, Hafiz qezəlləri adı poetik mətn çərçivəsindən çıxıb sakral bir mahiyyət kəsb etmişdir. Ona görə də müqəddəs mətnlərə olduğu kimi, Hafiz qezəllərinə də şərhlər yazılmışdır. Və bu zaman bəzən bir sözün dəyişdirilməsi böyük mənə dəyişikliyinə səbəb olduğundan qızgın mübahisələrə yol açmışdır. Məsələn, əlyazma nüsxələrində şairin məşhur bir qezəlindəki bu beytə iki varinatda rast gəlinirdi.

1. کشتی نشستگانیم ای باد شرطه برخیز

باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

*Gəmidə oturmuşlarıq, ey səmt küləyi, qalx,
Bəlkə Yarın üzünü bir də görə bildik.*

2. کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز

باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

*Gəmissi sınımlarıq, ey səmt küləyi, qalx,
Bəlkə Yarın üzünü bir də görə bildik.*

Bu beytdə «gəmi» ilə əlaqədar işlənən «oturmuş» və «sınımış» sözlərindən hər hansı birinin seçilməsi mənada xeyli fərq yaratdığından mıbahisələr səngimək bilmirdi. İş o yerə çatmışdı ki, Hafiz irsinin gözəl bilicisi, böyük Azərbaycan şairi Saib Təbrizi (1601-1677) yazırdı:

برخی نشستہ گویند بعضی شکستہ گویند

جون نیست خواجه حافظ مشکل شدہ است مارا

*Bəziləri «oturmuş» deyirlər, bəziləri də «sınımış» -
Xacə Hafiz olmadığı üçün çətinliyə düşmüşük.*

Yeri gəlmişkən deyək ki, Hafiz beytlərinin mənası ilə əlaqədar bir qrup Buxara ziyalısının Saib Təbriziyə yazdığı məktub hal-hazırda Özbəkistan EA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanır.

Hafiz dilinin bu xüsusiyyəti üzərində çoxsaylı araşdırmalar aparılmışdır. Lakin fikrimcə, bu məsələyə ən düzgün baxış fransız şərqşünası J.Lazara məxsusdur. O, klassik farsdilli poeziyanın dilini üç səviyyəyə ayırır. Birinci səviyyədə hər şey öz həqiqi mənasında işlənir. İkinci səviyyə mistik poeziyanın şərti dilidir ki, burada rəmzlər üstünlük təşkil edir. Üçüncü səviyyə isə bu iki səviyyənin qarışaraq həqiqi və məcazi mənə hüdudlarının itdiyi bir dildir ki, burada rezonans doğuran sözlər aparıcı rol oynayır. Hafizin dili məhz üçüncü səviyyəli dildir. Odur ki, Hafizin qəzəlləri şəraitə və oxuyan şəxsin istəyinə uyğun olaraq, hər cür yozuma

imkan verir. Elə bunun nəticəsində Hafiz divanı həm də fal açmaq vasitəsinə çevrilib ki, bu da dünya ədəbiyyatında analoqu olmayan bir hadisədir. Əgər fars dilinin anlaşıldığı regionda intellektuallar üçün «farsca Quran» Ruminin «Məsnevi»si idisə, milyonları əhatə edən geniş kütlələr üçün bu rolu Hafizin divanı oynayırdı.

Lakin Hafiz divanının bu statusu təkəcə onun dili və üslubu ilə bağlı deyildi. Dediymiz kimi, o, İlahi Kitabla yanaşı, sələflərinin və müasirlərinin yaradıcılığını da dərindən mənimsəmişdi. Və bunun sayəsində o, bir neçə istiqamətdə sintez prosesini həyata keçirərək, ədəbi inkişafa yeni bir yön vermişdi. Onun ədəbiyyat tarixindəki mövqeyi də məhz bu sahədəki işi ilə müəyyən olunur. Hafiz ilk növbədə qəzəli keyfiyyətə misilsiz bir səviyyəyə qaldırmış sənətkardır. Onun yaradıcılığında o vaxtadək mövcud olan «aşiqanə» və «arifanə» qəzəl tipləri bir-birinə qarışdı və qəzəlin mövzu dairəsi xeyli genişləndi.

Lakin qəzəl təkəcə məzmun baxımından deyil, formal baxımdan da yeniləşdi. Hafizin qəzəllərində beytlərin müstəqilləşməsi prosesi başa çatdı və onlar tam dezinteqrasiya halına gəldilər.

Məhz bu iki cəhətə görə Hafiz öz «tərzi»ni qəzəlin tanınmış ustadı Sədiyə deyil, bu sahədə ilk addımlar atmış, o qədər də populyar olmayan Xacuya bağlayırdı:

استاد غزل سعدی است نزد همه کسی اما

دارد غزل حافظ طرز سخن خواجه

Hər kəsin nəzərində qəzəlin ustadı Sədidir,

Amma Hafizin qəzəli Xacu sözünün üslubuna malikdir.

Elə hər beytində bir məsələdən danışıldığına görə Şah Şüca Hafizi tənqid etmiş və ondan kəskin cavab almışdı. Lakin beytlərin müstəqilliyi heç də onlar arasında əlaqənin yoxluğu demək deyildir. Sadəcə olaraq, bu əlaqə məntiqi yox, assosiativ səciyyə daşıyır. Bu birlik daha geniş səviyyədə – divan səviyyəsində özünü göstərir: təkrarlanan motiv və obrazların çeşidli variasiyaları müxtəliflik və rəngarənglikdə birlik və eyniyyət yaradır. «Vəhdət də kəsət» – «çoxluqda birlik» estetikasının nəticəsi belədir.

Lakin Hafiz daha yüksək səviyyəli bir sintezi də həyata keçirib. Bu da farsdilli şeirdə mövcud olmuş ən müxtəlif fikir cərəyanlarının və ədəbi məktəblərin sintezindən ibarətdir. Xəyyamın rasionalizmi ilə Ruminin vəcd və coşğunluğu, Nizaminin psixologizmi ilə Sədinin sadəlik və axıcılığı Hafiz yaradıcılığında birləşir, yeni onlarda ayrı-ayrılıqda olanların hamısı Hafizdə vardır. Bütün bunların nəticəsində qəzəl universal poetik formaya çevrilmiş, onun hüdudları, belə demək mümkünsə, lirik növün hüdudlarına qədər genişlənmişdir. Bu da yeni – «hafizanə» qəzəl tipinin formalaşmasına gətirib çıxarmışdır.

Qeyd olunan ənənələrin yaradıcı şəkildə mənimsənilməsi Hafiz poeziyasına irfani bir mahiyyət bəxş edib. Hafizin mistisizmi heç kəsdə şübhə doğurmur. Bu, xüsusən kosmoqonik məsələlərdə, Allah və insan, dünya və axirət kimi problemlərin qoyuluşu və həllində özünü göstərir. Bu baxımdan aşağıdakı misralar səciyyəvidir.

در ازل بر تو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
 عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
 عقل میخواست کز ان شعله چراغ افروزد
 برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
 مدعی خواست که آید به تماشا گه راز
 دست غیب امد و برسینه نامحرم زد...

*Əzəl günü Sənin üzünün nuru təcəlla etdi,
 Eşq meydana gəlib bütün aləmə od vurdu.
 Üzün bir qədər cilvənib gördü ki, mələklərdə eşq yoxdur,
 Bundan qəzəblənib oda döndü və özünü Adəmə vurdu.
 Ağıl istəyirdi ki, o şöledən çırağ yandırısın,
 [Amma] qısqanlıq şimşəyi parlayıb dünyanı bir-birinə vurdu.
 Müddəi istədi ki, sirr gülşəninə gəlsin.
 Qeybin əli gəlib naməhrəmin sinəsindən vurdu...*

Göründüyü kimi, şair insanın yer üzündəki missiyasının çox böyük olduğunu, onun hətta mələklərdən də yüksəkdə dayandığını bəyan edir. Bu da insanın ilahi əmanət daşıyıcısı olmağı ilə əlaqədardır:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعۂ فال بنام من دیوانه زدند

*Asiman əmanət yükünü çəkə bilmədi
Bu püškü mən divanənin adına yazdılar.*

Burada Quranın «Əhzab» surəsinin 72-ci ayəsinə işarə olunmuşdur. Həmin ayədə deyilir: «Biz əmanəti göylərə, yerə və dağlara təklif etdik. Onlar onu götürməkdən qorxub çəkildilər. Çox zalim və çox cahil olan insan isə onu götürdü».

Beləliklə, insan çox ağır bir məsuliyyətin, çox yüksək bir vəzifənin altına girmişdir. Hafiz poeziyası əslində bu uca vəzifəni yerinə yetirməyə, ilahi əhdə sadıqlıya çağırır, hərçənd elə ilk insan bu əhdi pozaraq, bəşəriyyəti əzaba düşür etmişdir.

من ملک بودم و فردوس برین جايم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم

*Mən mələk idim, uca cənnət yerim idi,
Adəm məni bu xaraba qalmalı monastıra gətirdi.*

Hətta şair kəskin bir ironiya ilə Adəm övladlarının bu ənənəyə sadıq qaldıqlarını vurğulayır:

بدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت

ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

*Atam cənnət bağıni iki buğdaya satdı,
Naxələf olaram, əgər mən onu bir arpaya satmasam.*

Burada diqqəti çəkən məqam şairin lirik qəhrəmanının bütün bəşər övladının adından çıxış etməsidir. Lirik qəhrəmanın məhz belə bir səciyyə daşması Hafiz poeziyasının ən müxtəlif xarakterə, dünyagörüşünə, həyat tərzinə malik insanların mənəvi tələblərinə cavab verməsini təmin edən başlıca amillərdən biridir. Elə bu da Hafizin ən müxtəlif obrazlarının yaranmasına səbəb olmuşdur. Kimin üçünsə o, mömin müsəlman, kimin üçünsə dini əhkama laqeyd olan azadfikirlidir; kimin üçünsə varlığın ən ciddi problemləri üzərində düşünən filosof, kimin üçünsə dünyanın işlərinə biganə qalıb eyş-işrətə qurşanmış bir kefcildir. Hafiz təbii ki, bunların heç biri deyil, bəlkə də bunların hamısıdır – bir növ «külli-insan»dır.

Nəsimi demişkən:

*Zahid mənəm, abid mənəm, asi mənəm, fasiq mənəm,
Mömin mənəm, kafir mənəm, mən külli-insan olmuşam.*

Bütün bunlara baxmayaraq, Hafizi sırf sufi şairi hesab etmək düzgün olmazdı. Divanda hətta süfilərə mənfi münasibəti ifadə edən misralara da rast gəlirik. Hafiz Şeyx Əhməd Qəzzalidən, Şəms Təbrizidən, Rumidən gələn mistik düşüncəni davam etdirərək, onu öz dünyaduyumunun ifadəsi ilə maddiləşdirmişdir. Hafizdə sufizm sistem şəklində deyil və ümumiyyətlə, Hafizdə hər hansı fəlsəfi sistem axtarmaq cəhdi bəri başdan uğursuzluğa məhkumdur. Hafiz təsəvvüfün konseptual müddəalarını qəbul edərək, onun bədii potensialını gerçəkləşdirməyə çalışmışdır. Bu baxımdan o, Füzulini xatırladır: Füzulidə təsəvvüf axtaranlar da onun hansı təriqətə mənsub olduğunu müəyyən edə bilmirlər, hərçənd onun poeziyasında təsəvvüf ünsürləri üzde olan bir faktdır. Eynilə Hafiz haqqında Cami «Nəfəhatül-üns»də yazır:

"وی لسان الغیب و ترجمان الاسرار است. بسا اسرار غیبیه و معانی حقیقیه که در کسوت

صورت و لباس مجاز باز نموده هرچند معلوم نیست که وی دست ارادت پیری گرفته و در تصوف با

یکی از ان طایفه نسبت درست کرده باشد..."

«O (Hafiz – M.M.), qeybin dili və sirlərin tərcümanıdır. Səysiz-hesabsız qeyb sirlərini və həqiqi mənalari sürət geyimində və məcaz libasında aşkar etmişdir, hərçənd onun hər hansı bir piri davamçısı olduğu və təsəvvüfdəki təriqətlərdən hər hansı birinə mənsubluğu məlum deyil...»

Hafiz kimi şəxsiyyət təriqət çərçivələrinə sığa bilməzdi, hər hansı bir şeyxin ardınca gedə bilməzdi. Onun piri olsa-olsa «piri-muğan», «piri-xərabat» ola bilərdi. Onun müridi də yox idi, çünki o, Şəms kimi bundan çox-çox yüksəkdə dayanırdı. Şəms Təbrizi «nə üçün mürid tutmursan?» sualına belə cavab vermişdi:

"من مرید نمیگیرم، من شیخ میگیرم، آن هم شیخ کامل"

«Mən mürid tutmuram, mən şeyx tuturam, özü də kamil şeyx!»

Hafizin də müridləri yox, davamçıları vardı. Cami kimi, Saib kimi. Hərəsi də kamil bir şeyxə bərabərdir...

Hafiz poeziyasına ümumi bir baxışda diqqəti çəkən ən qabarıq cəhət buradakı etiraz ruhudur. O, əksər qəzələrdə kiminləsə mübahisə edir, hansısa iddiaların puçluğuna dair dəlillər gətirir. Bəs bu etiraz kimlərə ünvanlanıb? Adını hökmdar qoyub rəiyyətin qeydinə qalmaq əvəzinə əyyaşlığa qurşanan, hərdənbir güc

nümayişi üçün məzlumları qırıb-çatan, kəllələrdən minarə quran sultanlara, fəhrlərə, xalqı aldatmaq üçün pişiyinə namaz qılmaq öyrədən fəqihlərə, təriqət başçısı olduğu halda təkəbbürü kəramətini üstələyən şeyxlərə, Allah bəndələrindən üz döndərən axirət sevdası ilə yaşayan zahidlərə, minbərdən camaata bir şey deyib xəlvətə çəkiləndə başqa şey edən vaizlərə, insanları tövbəyə çağıraraq özləri tövbə etməyən müftülərə, meyi haram buyurub vəqf malını halal malı kimi yeyən müdərrişlərə – bir sözlə, cəmiyyətin bütün təbəqələrini sarmış yalan, saxtakarlıq və riyakarlığa!

واغطان کین جلوہ در محراب و منبر میکنند

جون بخلوت میروند آنکار دیگر میکنند

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس

توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند؟

گوئیا باور نمیدارند روز داوری

کین همه قلب و دغا در کار داور میکنند...

Mehrab və minbərdə özlərini bu cür göstərən vaizlər

Xəlvətə çəkiləndə başqa iş görürlər.

Bir müşkülüm var, məclisdəki alimdən soruş:

Tövbə etməyi buyuranlar nə üçün özləri az tövbə edirlər?!

Sanki onlar mühakimə gününə inanmırlar,

Ona görə də Hakimin işində bu qədər saxtakarlıq edirlər.

Özü də burada vaizlərdən, şeyxlərdən danışılması heç də sovet ədəbiyyatşünaslığında iddia olunduğu kimi, bu etirazın yalnız din

xadimlərinə yönəldiyini söyləməyə əsas vermir. Hafizin etirazı, ümumiyyətlə, cəmiyyətdəki riyakar və saxtakar nüfuz, rəyasət və mənəb sahiblərinə, formal və qeyri-formal liderlərə yönəlib. Sadəcə olaraq, bunlar dini cəmiyyətin personajlarıdır, dünyəvi cəmiyyətin də buna uyğun öz personajları var.

Bu qədər saxtakarlığa bürünmüş şəxslərin başqalarına qiymət vermək, onun möminlik və düzlük dərəcəsini müəyyənləşdirmək cəhdi Hafizin daha qətiyyətli etirazına səbəb olur:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت

من اگر نیکم و گر بد تو برو خودرا باش

هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

Ey pak xislətli zahid, rindlərə eyib tutma,

Çünkü başqasının günahını sənın ayağına yazmayacaqlar.

Mən yaxşıyamsa da, pisəmsə də, sən get öz işində ol,

Çünkü işin sonunda hərə öz əkdiyini biçəcəək.

Hafiz bütün bunlara tək cə etiraz etmir, həm də gülür - özü də gah kəskin rişxəndlə, gah yüngül istehza və kinayə ilə. Amma bu gülüş heç vaxt müasiri Übeyd Zakanidə olduğu kimi satira səviyyəsinə qalxmır, bəlkə satiradan da təsirli olan, daha yüksək baxışdan, daha güclü bəsirətdən doğan ironiya olaraq qalır. Bu ironik pafos qarşısında duruş gətirmək qeyri-mümkündür.

واعظ شهر که مردم ملکش میخوانند

قول ما نیز همن است که او آدم نیست

*Camaat şəhərin vaizinə mələk deyir,
Elə bizim sözümüz də budur ki, o, adam deyil.*

Misra-misra, beyt-beyt çaxan bu ironiya şimşəyi gecə doğmuş Günəş kimi şairin yaşadığı cəmiyyəti bütün personajları, bütün çılpaqlığı, bütün təzadları və miskinliyi ilə göz önündə canlandırır. Bu mənzərə o qədər əyani, o qədər vizualdır ki, divanı diqqətlə öyrənən rəssam Hafizin yaşadığı mühit və cəmiyyət barədə canlı tablolar yaradar, dramaturq pyes yazar, rejissor tamaşa qoyar, yaxud film çəkər. Qəzəl kimi sərt qanunları, dəqiq normaları, ən başlıcası, son dərəcə məhdud həcmi olan bir ədəbi formada buna nail olmaq doğrudan da qeybdən ilhamlanan, ilahidən feyz alan bir şairin işi ola bilərdi. Onun bu qüdrəti qarşısında İ.V.Höte kimi heyranlıq və valehlik izhar etməkdən başqa yol qalmır.

Hafizin sözügedən etirazı bəzən xəyyamanə şəkildə «inqilabçılıq» iddiasına çevrilir:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم

*Gəl ki, gül səpək və qədəhə mey süzək,
Fələyin tavanının yarıb yeni bir qayda yaradaq.*

Lakin bu ani üsyan yenidən dünyaya kənardan baxmağı bacaran, gündəlik həyatın qayğıları, dolanışıq və ruzi qaçaqaçları içərisində dünyanın ümumi mənzərəsini gözdən itirməyən müdrik bir insanın kinayəsi ilə əvəz olunur. Müdrik olduğu qədər mərhəmətli olan bu insan cahilləri bağışlamağa da qadirdir.

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

Yetmiş iki millətin davasını üzrlü say -

Çünkü onlar həqiqəti görməyib əfsanə yolunu tutdular.

Etiraz doğuran personajların əks qütbündə Hafizin lirik qəhrəmanı – dünya nemətlərindən imtina etməyən, lakin onlara uyub insanlıq borcunu və şərəfini unutmayan, cəmiyyətdəki şərtlilikləri qətiyyətlə rədd edən, heç bir ideoloji, təşkilati və maddi asılılıq tanımayan, öz fərdi mənəvi azadlığını yalnız ilahi sevgi ilə «məhdudlaşdıran», əslində fərdi azadlığını elə bu sevgi vasitəsilə reallaşdıran, Allahı sevdiyi üçün onun bəndələrinə də sevgi bəsləyən, ayıq olduğu qədər məst, məst olduğu qədər ayıq olan qorxusuz-hürküsüz bir rind dayanır. Bu rindin «şəriətində» yeganə günah kimisə incitməkdir:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست

*Heç kəsi incitmə və nə istəyirsənsə elə,
Çünki bizim şəriətimizdə bundan başqa günah yoxdur.*

Sevgi ilə yaşadığı üçündür ki, o, pisliyi görmür, hər şeydə yaxşı, işıqlı cəhət axtarır.

منم که شهرة شهرم بعشق ورزیدن

منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن

*Mən sevgi bəsləməklə şəhərdə şöhrətlənmişəm,
Mən pisi görməklə gözümü çirkləndirməmişəm.*

Buna görə də o, heç kəsi nəyəsə vadar etmir, münasibətlərdə tam sərbəstlik və səmimiliyin, daimiliyin və dözümlüyün tərəfdarıdır:

هر که خواهد گو بیا هر که خواهد گو برو

گیرو دار و حاجب و دربان دراین درگاه نیست

بندۀ پیر خراباتم که لطفش دایم است

ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

*Kim istəyirsə gəlsin, kim istəyirsə, getsin,
Bu dərgahda çək-çevir, gözətçi və qapıçı yoxdur.
Mən xərabat pirinin bəndəsiyəm, çünki onun lütfü daimidir,
Şeyx və zahidin lütfü isə gah var, gah da yox.*

Onun mey içməsi də əslində şeyx və zahidlərin riyakarlığına etiraz formasıdır:

می خور که شیخ و حافظ و قاضی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر میکنند

*Mey iç, çünki şeyx, hafiz, qazı və möhtəsib,
Əgər yaxşı baxsan, hamısı hiylə işlədirlər.*

Və yaxud:

در می خانه به بستند خدا یا میسند

که در خانه تزویر و ریا بگشایند

*Meyxananın qapısını bağladılar, ilahi, qoyma ki,
Hiylə və riyakarlıq evinin qapısını açsınlar.*

Onun içdiyi şərab – rəmzi bir şərabdır:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم

ای بیخبر ز لذت شرب مدام ما

*Biz piyalədə Yarın üzünün əksini görmüşük,
Ey bizim daimi içməyimizin ləzzətindən bixəbər olan!*

«Halal-haram» qarşıdurmasının qəti həllini o, qiyamətə saxlayır və o zaman kimin Allah qarşısında üzüağ olacağıнын bilinmədiyini bəyan edir:

ترسم که صرفه ای نبرد روز باز خواست

نان حلال شیخ ز آب حرام ما

*Qorxuram ki, qiyamət günündə şeyxin halal çörəyi
Bizim haram suyumuzdan üstün olmasın.*

Bütün bu dramatik və ziddiyyətli mənzərəyə baxmayaraq, Hafizdə bədbinlik, kədər yoxdur, qərribə bir coşqunluq və sevinc, ümid və nikbinlik ruhu hakimdir. Öz xələfindən fərqli olaraq, o, «qəmin hərifi» yox, «qəmin qənimidir»:

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من و ساقی بهم سازیم و بنیادش براندزیم

*Əgər qəm qoşun çəkib aşıqlərin qanını tökmək istəsə,
Mən və saqi birləşib onun kökünü kəsərik.*

Hafizin fərdi «mən»in hududlarını aşaraq, universal «mənə» qovuşmuş lirik qəhrəmanı ilahi bir mərhəmətlə hər kəsin ürəyindən keçəni duyur, ona təsəlli və ümid verir:

ای دل صبور باش و مخور غم که عاقبت

این شام صبح گردد و این شب سحر شود

*Ey ürək, səbr elə, qəm yemə, çünki axırda
Bu axşam – sabah, bu gecə səhər olacaq.*

Yaxud mərhum Əbülfəzl Hüseyninin tərcüməsində «Qal-
mayacaq» rədifli qəzəldən bəzi misralara nəzər salaq:

*Yetişdi müjdə ki, qəmdən nişanə qalmayacaq,
O cür ki, qalmadı dövrən, bu cür də qalmayacaq.*

*Nigarımın nəzərində əgərçi xar oldum,
Rəqibə də tapılar bir bəhanə, qalmayacaq...*

*Gətir fəqirin ələ könülünü sən, ey sultan,
Gedər əlindən, inan, bu xəzinə qalmayacaq...*

*Yazıblar ərşə qızıl xəttilə: bu dünyədə
Gözəl əməl qalacaq, başqa heç nə qalmayacaq.*

*Sarayda Cəmşid oxurmuş həmişə məstanə:
Gətir piyaləni saqi, zəmanə qalmayacaq.*

*Nə pisdən inci, nə də yaxşıdan xəcalət çək,
Qəm ilə eyşdən əsla nümunə qalmayacaq.*

*Nigar mərhəmətindən əl üzmə, ey Hafiz,
Həmişə qəlbi o cür zalimanə qalmayacaq.*

Elə buna görə də Hafizin divanı milyonlar üçün təkəcə düşüncə və estetik həzz mənbəyi deyil, həm də ümid mənbəyidir. Onun müqəddəs kitablara bənzər bir status qazanmasını şərtləndirən əsas amil də elə budur.

Hafiz divanı Avropa dillərinə tərcümə olunmağa başladığı andan Şərqdəki taleyini Qərbdə də yaşadı. Orada da ideoloji baxışlar və milli mənsubiyyət onun qarşısında səddə çevrilmədi. Onu idealist Hegel də, materialist Engels də yüksək qiymətləndirdi. Ona alman Höte də, amerikalı Emerson da, fransız Hüqo və Balzak da heyranlığını bildirdi. XIX əsrdə Avropada liberal dəyərlərin, xüsusən fərdin azadlığı ideyasının bərqərar olduğu bir vaxtda Fitsceraldın Xəyyamdan, Consun Hafizdən etdiyi tərcümələr qeyri-adi populyarlıq qazandı.

Bütün bu deyilənlərdən aydın olur ki, Hafiz yaradıcılığı bu gün təkəcə ədəbi-tarixi və estetik əhəmiyyət kəsb etmir. Hələ XIX əsrdə Hafiz qəzəllərini rus dilinə tərcümə etmiş görkəmli rus şairi A.A.Fet (1820-1892) yazırdı: «Hafiz yaradıcılığı ilə səthi tanışlıq belə iki şəxsiz həqiqəti təsdiq edir: birincisi, Qərb şair və mütəfəkkirlərində bizi heyretə gətirən səmavi yüksəkliyə bəşər ruhu hələ çox-çox əvvəllər yetişmişdir; ikincisi, harada və nə zaman bitməsindən asılı olmayaraq, həqiqi poeziya çiçəkləri heç vaxt solmur».

Doğrudan da belədir. Hafiz poeziyasında tərənnüm olunan bəşəri ideallar, ilk növbədə onun bütün yaradıcılığından qırmızı xətlə keçən şəxsiyyət azadlığı ideyası bu gün – yüksək texnologiyalar və qloballaşma əsrində də öz aktuallığını saxlayır. O, XIV əsrdə olduğu kimi, XXI əsrdə də müxtəlif millətlərə, dinlərə və dillərə mənsub insanların həmsöhbətinə və həmdəminə çevrilməyi, onları düşündürən və narahat edən suallara cavab verməyi bacarır.

Bu mənada Hafiz təkçə klassik şair deyil, həm də canlı bir müasirimizdir. İnsanlığa sevgi ilə yaşayan sənətkarın ədəbi taleyi ayrı cür ola da bilməzdi. Necə ki, özü buyurur:

هر گز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما

Yəni:

*Eşq ilə yaşayan ölməz heç zaman,
Varlığı yox olmaz bir an dünyadan!*

QAYNAQLAR

1. Divane-Hafez. Tehran, 1320.
2. Hafiz Şirazi. Əsərləri. tərcümə edəni Ə.Hüseyni. Bakı, 1967.
3. Məhəmməd Moin. Hafeze-şirinsoxən. C. 1-2. Tehran, 1370.
4. Əbdülhüseyn Zərrinkub. Ba karvane-holle. Tehran, 1374.
5. Ziyaəddin Səccadi. Məbaniye-erfan və təsəvvof. Tehran, 1372.
6. Şibli Ne'mani. Şerül-əcəm. celde-dovvom. Tehran, 1368.
7. Zəbihullah Səfa. Tarixə-ədəbiyyat dər İran. Celde-sevvom. Tehran, 1353.
8. Əbdürrəhman Cami. Nəfəhatül-üns. Tehran, 1336.
9. М.Л.Рейснер. Эволюция классической газели на фарси (X-XIV века). М., 1989.
10. Восточная поэтика. М., 1983.

MÜNDƏRİCAT

<i>ŞİRAZIN İKİ BÜLBÜLÜ HAQQINDA NƏĞMƏ</i>	3
SƏDİ: HƏQİQƏT VƏ GÖZƏLLİK ŞAİRİ	7
HAFİZ: SEHRKAR ŞAİR	43

Məsiğa Məhəmmədi

Sədi və Hafiz

Bakı, "Nurlan", 2004

Texniki redaktor: İbrahim Ömərov

Dizayner: Aytəkin Məmmədova

Operatorlar: Elmira Məmmədova

Ruhəngiz Vəlixanlı

Korrektor: Sevda

Yığılmağa verilib: 15.11.2003
Çapa imzalanıb: 5.01.2004
Formatı 84/108. Həcmi: 4,75 ç.v.
Sayı: 500. Ofset çap üsulu.
Qiyməti müqavilə ilə.

Kitab «Nurlan» nəşriyyat-poliqrafiya müəssisəsində
hazır diapozitivlərdən istifadə olunmaqla çap edilib.