

Məhəmməd Füzulinin “Leyli Və Məcnun”unda dağ obrazı mifoloji və dini-təsəvvüfi müstəvidə

Səltənət Əliyeva

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu
E-mail: selteneta@gmail.com

Annotasiya. Bu məqalədə Füzuli yaradıcılığında işlədilən dağ obrazı tədqiqat obyekti kimi götürülmüşdür. Füzuli yaradıcılığından əvvəl dağın mifoloji, dini-təsəvvüfi funksiyalarına nəzər salınmışdır. Dağın həm təsəvvüfi-dini, həm də mifoloji mövqelərdə xüsusi məkan kimi, İlahi ilə ünsiyyət yeri kimi verildiyi qeyd edilmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” dastanlarında dağın daşdığı mifoloji funksiyalar – hami, xilaskar, şəfavericilik və s. nümunələr təqdim edilməklə şərh olunmuşdur. Dağ obrazı M.Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərində həm təsəvvüfi-dini, həm də mifoloji funksiyaların daşıyıcısı kimi çıxış etmişdir.

Mifoloji baxımdan hami, İlahi ilə ünsiyyət qurmaq üçün məkan, törəyici, əcdad, ata, ana, canlı varlıq kimi funksiyaları yerinə yetirmiş və ya onlara işarə edilmişdir. Dini-təsəvvüfi anlamda isə İlahiyə gedən yol, aşıqlar məskəni kimi və aşıqlar dostu kimi səciyyələndirilmişdir. Mifoloji və təsəvvüfi anlam burada sintez edilərək vəhdətdə verilmişdir.

Açar sözlər: mifologiya, dağ, çoxfunksionalıq, eşq, təsəvvüf

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 02.02.2024; qəbul edilib – 20.02.2024

The image of the mountain in “Leyli and Majnun” by Mahammad Fuzuli on the mythological and religious-mystical level

Saltanat Aliyeva

Doctor of Philosophy in Philology
Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS
E-mail: selteneta@gmail.com

Abstract. In this article, the mountain image used in Fuzuli’s work is taken as the research object. Before Fuzuli’s work, the mythological, religious and mystical functions of the mountain were considered. It has been noted that the mountain is given as a special place, as a place of communication with God, both in sufi-religious and mythological positions. In the “Kitabi-Dada Gorgud” and “Koroglu” epics, mythological functions of the mountain –protector, savior, healer, etc. explained by presenting examples. In M. Fuzuli’s work “Leyli and Majnun”, the image of the mountain acted as a bearer of both sufi-religious and mythological functions.

From a mythological point of view, hami (protector), performed or referred to the functions of a space for communication with the Divine, a progenitor, an ancestor, a father, a mother, a living

being. In the religious and mystical sense, the path to God is characterized as the abode of lovers and the friend of lovers. Mythological and sufi meaning is synthesized here and given in unity.

Keywords: mythology, mountain, multifunctionality, love, mysticism

Article history: received – 02.02.2024; accepted – 20.02.2024

Giriş / Introduction

Min illər keçməsinə baxmayaraq, təbiət, təbiət hadisələri və ümumiyyətlə, ətraf aləm haqqında kifayət qədər təsəvvürü olmayan ibtidai insanların dünyanın yaradılışı, təbiət varlıqlarının meydana gəlməsi, onların fəvqəltəbii gücə sahib olması və s. haqqında qeyri-adi mifik düşüncələr bu gün də yaşamaqda davam edir. Bəs bu necə baş verir? Təbii ki, zaman keçdikcə şüuraltında iz buraxan ibtidai düşüncə məhsulu olan mifik təsəvvürlər ilk vaxtlarda olduğu kimi deyil, yüzillər boyu hökmran olduğu zamanındakı gerçəkliyini itirməklə başlanğıcda şifahi ədəbi nümunələrə, sonrakı mərhələdə isə yazılı ədəbi nümunələrə müəyyən bir element, bir kod kimi transformasiya olunaraq yaşayır. Lakin bu mifoloji mətnlərdə olduğu kimi, açıq və sadə şəkildə deyil, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, simvola, koda çevrilərək təzahür etmişdir. Təbii ki, dini mənbələr orta əsrlərdə yaranan yazılı ədəbi nümunələrin əsas qaynaqlarından idi. Ancaq şifahi xalq yaradıcılığına transformasiya olunan mifik element və ünsürlərdən, o cümlədən mifik düşüncənin nüfuz etdiyi əfsanə, nağıl, dastan və s. janrlardan istifadə qaçılmaz idi.

Əsas hissə / Main part

Orta əsr yazılı ədəbi nümunələrimizi öz ədəbi irsi ilə zənginləşdirən Məhəmməd Füzuli sənətində də bu proses təbii olaraq davam etdirilmişdir. Şairin yaradıcılığında belə xüsusiyyətlər çoxluq təşkil etsə də, biz burada, əsasən, qədim insanların dünyagörüşü çərçivəsində ilkin mərhələdə yaradılışın başlanğıcı hesab edilən dağla bağlı inanclara və Füzuli yaradıcılığında izlərinə diqqəti yönəldəcəyik. Yeri gəlmişkən, hətta sənətkarın ədəbi irsində dağ obrazına yalnız mifoloji funksiyaları yerinə yetirən bir varlıq kimi deyil, eləcə də daha geniş müstəvidən baxılaraq müxtəlif mövqeləri ifadə edən vasitə kimi yanaşılmışdır. Nəticədə dağ mifoloji, dini, təsəvvüfi funksiyaları icra edən qovuşuq poetik obraz səviyyəsinə yüksəlmişdir.

Beləliklə, dağ obrazının Füzuli qələmində işlədilmə məqamlarını təxmini olaraq aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

1. Müxtəlif funksiyaları yerinə yetirən dağ obrazı mifik düşüncənin təzahür forması kimi
2. Dini dünyagörüşü əks etdirən varlıq kimi
3. Təsəvvüfi anlamın ifadəçisi kimi
4. Poetik vasitə kimi və s.

İbtidai insanlar qarşısında aciz qaldıqları, anlam verə bilmədikləri bir çox təbiət stixiyalarına, o cümlədən həyati mənbə hesab edilən dağ, ağac, su və yerə – torpağa daha çox maraq göstərmiş, onları fəvqəltəbii gücə malik mifik qüvvələr kimi təsəvvüfi etmişlər. Məhz bu cür yaşama onlar haqqında uydurmaların geniş vüsət almasını, çoxlu sayda mifik obrazları, motivləri əks etdirən mifoloji mətnlərin yaranmasını şərtləndirmişdir. Bu mifoloji mətnlərdə qeyd edilən varlıqlar çoxsaylı funksiyaların daşıyıcısı kimi çıxış etmişdir.

Mifik şüurdan tarixi şüura keçid prosesində şifahi ədəbiyyat nümunələrinə transformasiya olunarkən digər varlıqlar kimi, dağ da hami, qoruyucu, əcdad, xilaskar və s. funksiyaların daşıyıcısı olaraq müşahidə edilməkdədir. Ən qədim mifoloji elementləri özündə yaşadan “Kitabi-Dədə

Qorqud”, “Koroğlu” dastanlarına bu baxımdan yanaşdıqda fikirlərimizin nə qədər doğru olduğunu şahidi oluruq. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəmanların dağları canlı varlıq hesab edib ünsiyyət qurması, xilaskar rolunda çıxış etməsi, igidlər oylağı olması [5, s.32; s.33; s.80], “Koroğlu” dastanında isə yaşamaq üçün məhz hami rolunu oynayan dağın – Çənlibelin məqsədli olaraq seçilməsi, dağ başındakı suya mifik anlam verilməsi [6, s.56; s.57] və s. motivlər mifik təfəkkürün təzahür forması olmaqla dediklərimizin sübutudur. Hər iki dastanda qarşılaşdığımız dağın magik gücünə inam motivləri və bu baxımdan dağa yüksək ehtiram mifik düşüncənin şüuraltında buraxdığı izlərdir, – desək, şübhəsiz ki, yanılmırıq.

Dini, təsəvvüfi, mifoloji təfəkkürün qovuşma nöqtəsi olan yazılı ədəbi nümunələrdə mifoloji dünyagörüşü əks etdirən ümumi dağ anlayışı ilə yanaşı, dini dünyagörüşü əks etdirən və bu anlamı ifadə edən dağ adlarına və onlarla bağlı mənbələrə müraciət də nəzərdən qaçmır. Bir çox klassiklərin, o cümlədən Q.Bürhanəddin, İ.Nəsimi, Ş.İ.Xətayi və M.Füzulinin əsərlərində Qaf, Cudi, Hira, Tur, Mina, Bisütun kimi məşhur dağ adları ilə qarşılaşmağımız, fikrimizcə, bu mənzərənin nə qədər geniş əhatə dairəsinə malik olduğunu göstəricisidir. Bunlardan Cudi, Tur, Hira və Mina dini görüşlərlə bağlıdır ki, bu haqda bir qədər aşağıda bəhs olunacaqdır. Qısaca olaraq deyə bilərik ki, bu dağlara dini görüşlərdə insanların Yaradanla bu və ya digər şəkildə ünsiyyət qurduqları yer olduğu üçün xüsusi ehtiramla yanaşılmış, ziyarət yerlərinə çevrilmişdir. Doğrudur, dini anlamda dağlar mifoloji düşüncədə olduğu kimi ifrat dərəcədə müqəddəsləşdirilməyə də, hər halda, digər dağlarla müqayisədə xüsusişdirilmişdir ki, yazılı ədəbi nümunələrdə bu adlara müxtəlif mənalar verilərək işlədilməsi özü bir dəlil kimi çıxış edir.

Dağın mifik təfəkkürlə müqəddəsləşdirilməsi hansı səbəblərdən baş vermişdir? İndi buna diqqət edək. İbtidai insanlar ucalığına görə Allaha daha yaxın hesab etdikləri dağ haqqında gerçəkliklə heç bir əlaqəsi olmayan fantastik fikirlər uydurmuş, onları həqiqi qəbul edərək, bu uydurmalara qəlbən inanmışlar. Bu zaman dağ, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, ilkin əcdad və ya yaradılışın başlanğıcı, ata, ana, hami, sığınacaq yeri, müqəddəs məkan və s. funksiyaların daşıyıcısı olaraq müqəddəsləşdirilmiş və hətta kult səviyyəsinə qədər yüksəldilmişdir.

Bəs Füzuli yaradıcılığında dağ mifik obraz kimi hansı funksiyası ilə diqqəti cəlb edir və məhz hansı mifik düşüncənin transformasiyası kimi yadda qalır? Belə bir transformasiya M.Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərində Məcnunun dağla qarşılaşmasından sonra meydana çıxır. Məcnunun dağla rastlaşması əsərdə ayrıca bir hissəni təşkil edir. Hissə “Bu, Məcnunun dağ ilə müsahibətidir və cari olan çeşmə ilə münasibətidir” adlandırılmışdır. Dağ ilə rastlaşmazdan əvvəl Məcnunun atası əsərin “Bu Məcnuni-biçarənin Kəbəyə üz urduğudur və minacatla sevdası artdığıdır” hissəsində Məcnunu sağlması üçün Kəbəyə aparır. Məcnun isə Kəbədə cəmiyyətin buyurduğu və atasının arzuladığı kimi yox, ürəyindən gələn təbii və yanıqlı bir dillə dua edir:

*Sal könlümə dərdi-eşqdən qəm,
Hər ləhzəvü hər zəmanü hər dəm!
Eşq içrə müdam şövqüm artır,
Şövq ilə həmişə zövqüm artır!
Hər qanda ki, aləm içrə qəm var,
Qıl könlümü ol qəmə giriftar!
Əndişeyi-əqldən cüda qıl,
Eşq ilə həmişə aşına qıl!* [8, s.87]

Oğlunun göz yaşlarına qarışan ah-naləsinin şahidi olan ata Allahın onun səsinə eşidəcəyinə şübhə etmir və onun sağalmayacağına, yəni eşq girdabından qurtulmayacağına əmin olur. Son ümidi də əlindən çıxan ata əlacsız halda göz yaşı tökür. Artıq bu duadan sonra atası ilə yolları ayrılan Məcnun daha Kəbədən onunla birgə qayıda bilməzdi. Məhz bu səbəbdən Məcnun təkbaşına

yola çıxır. Məcnunun çıxdığı bu yol isə adi yol deyildi. Daha dəqiq desək, bu, “təsəvvüfün məqam və hallarını keçərək Tanrıya doğru hərəkət edən Haqq yolçusu”nun [4, s.159] – salikin sevgiliyə qovuşmaq üçün çıxdığı əzablarla dolu, uzun və ağır bir yol idi. “Salik nəfsi qaranlıqdan həqiqət işığına doğru gedən bəndədir. Salik mərhələ-mərhələ fəna və təvhid dərəcəsinə yetişir. Salik zahiri bilgi ilə deyil, batini anlaq və hal ilə yüksək məqamlara yetişir” [4, s.159]. Məcnun bu yola çıxarkən artıq geriye – şüuraltına qayıdış baş verir. Çünki Məcnun bu yolda ilk dəfə mifoloji obraz kimi poemaya gətirilən dağla qarşı-qarşıya gətirilir.

Bir dağa irişdi yolda naghah. [8, s.91]

Beləliklə, təsəvvüfi xarakter daşıyan poemada mifik obrazın təzahürüylə qarşılaşırıq və bu, bizdə bir anlıq tərəddüd yaradır. Bu, təsadüfdürmü? Şübhəsiz ki, xeyr. Bu, düşünülmüş bir məqamdır. Bəs belə bir məqamda dağ hansı anlam daşıya bilər? Və nəyə görə məhz dağ? Bir qədər əvvələ qayıtsaq, görürük ki, Məcnun Kəbədə eşq əzabından qurtulmamağı, bu yolda hər cür fədakarlığa hazırlığı üçün dualar etdi. Yəni sufilərin inamına görə nəfsi ilə daim mübarizədə olan aşiq nə qədər fədakarlıq edərsə və tutduğu bu yolda nə qədər iztirablara səbir edərsə, aşıqlığının dərəcəsi də bir o qədər yüksək olar və məşuqəyə qovuşmaq yolunda daha sürətlə irəliləmiş olar. Allah onun səsinə eşitdimi? Dualarını qəbul etdimi? Bu məqamda deyə bilərik ki, Məcnunun dağla rastlaşması artıq Yaradanın onun səsinə eşitməsi və dualarının qəbul edilməsi demək idi. Elə bu əsnada Füzuli yaradıcılığında təsəvvüfi ideyalar mifik düşüncə ilə qarşı-qarşıya gəlmiş və sanki şair onları sintez edərək vəhdətdə vermişdir. Təsəvvüfi-dini anlamda dağ həmişə pirlərin, dərvişlərin məskəni olmuşdur. Dağ, həmçinin aşıqlar məskəni kimi qəbul edilmişdir. Hz. Məhəmməd (s.a.s.) peyğəmbər də Hira dağında ibadətə çəkilməmiş, “Qurani Kərim”in ayələri məhz bu dağda nazil olmuşdur. Hz. Musanın Tur dağında Allahla görüşməsi, Mina dağında İsmayılın qurban deyilməsi və Allahın onun səsinə eşitməsi də məhz dağda baş verir. Bu, dini anlamda da dağa nə qədər önəm verildiyini sübut edir. Çünki Hz. Musa, Hz. Məhəmməd (s.a.s.) və Hz. İbrahim Allah tərəfindən seçilmiş bəndələr idi.

Mifoloji dünyagörüşə gəlincə, yenə də dağ yerlə göyü əlaqələndirən bir vasitə kimi qəbul olunurdu. Bu, dağın ucalığına anlam verə bilməyən insanların təbii varlıqlar haqqında ilkin düşüncəsi idi. Onların fikrincə, Allaha dualar etmək üçün dağların başı ən yaxşı yerdir. Buna görə dağlarda dualar edir, qurbanlar kəsirdilər. İbtidai insanın düşüncəsinə görə, hər adam dağa qalxa bilməzdi. Həm təsəvvüfi-dini, həm də mifik təsəvvürlərə görə, dağ elə bir müqəddəs məkandır ki, Allah istəmədiyi bir şəxsi dağa qaldırmaz. Deməli, həm mifik, həm də dini düşüncəyə əsasən dağlar Allahın insanlara daha yaxın olduğu və bu və ya digər şəkildə ünsiyyət qurduğu məkandır. Eləcə də hər iki anlamda dağ ilahiyə gedən yolun başlanğıcıdır. Və nəhayət, Məcnun da duaları ilə Allah tərəfindən qəbul edilib seçildiyinə görə dağla rastlaşır və bir daha eşqini izhar edir. Nəhayət, Kəbədən sonra Məcnunun dağla rastlaşması təbii və gözlənilən idi.

Filologiya elmləri doktoru Sona Vəliyeva “Leyli və Məcnun” əsərində Məcnunun dağla qarşılaşmasını bu cür şərh etmişdir: “Füzulinin “Leyli və Məcnun”unda dağ həm də cəmiyyətdən uzaqlaşmaq faktıdır. Məcnun camaatın qınağına hədəf olduqdan sonra insanlardan kənar durmağa çalışmış və təbiətə üz tutmuşdur. Digər tərəfdən, Məcnunun üzünü dağa tutub onunla danışması Məcnunun özünün də ilahiyə bağlılığını göstərən əlamətdir. Dağ ona qulaq asandan sonra Məcnun həqiqi aşiq olduğunu dilə gətirir” [12, s.91-92].

Fikrimizcə, Məcnunun dağa çəkilməsi tam şəkildə cəmiyyətdən uzaqlaşma deyil. Çünki Məcnun aşıqlığın elə bir mərhələsində idi ki, o, ətrafı görə və hiss edə bilməzdi. Onun haqqında nə deyilməsinin, onu qınamalarının Məcnun üçün heç bir əhəmiyyəti yox idi. Və Məcnun üçün, ümumiyyətlə, ətraf aləm anlayışı yox idi. O, ruhən ətrafindakılardan daha yüksək bir mərtəbədə idi.

İlahi yolun yolçusu idi. Və Məcnunun dağlara çəkilməsi, fikrimizcə, qınanılma faktına görə cəmiyyətdən uzaqlaşma yox, daha çox Allaha üz tutub ona yaxınlaşma kimi dəyərləndirilə bilər.

İndi digər məqamlara diqqət edək. Məcnun dağla rastlaşdıqdan sonra dağa nəzər yetirir və dağın ucalığı və möhtəşəmliyi onu heyran edir.

*Bir dağə irişdi yolda nagah,
Qəddinə libasi-vəhm kutah.
Tığında uqabı-çərx qam
Müzmər kəmərinə lə'l kanı
Mün'im sifəti, libası faxir,
Cibü bəğəli dolu cəvahir. [8, s.90]*

Ustad sənətkarımız dağın əzəmətini, gözəlliyini və ucalığını çox ustalıqla nəzmə çəkmiş, onu əsrarəngiz bir varlıq kimi təsvir etmişdir. İlk baxışda bu, sadə və adi bir məqamdır. Lakin diqqət ediləsi nüanslar var ki, yalnız bundan sonra bu təsvirin səbəbi aydınlaşa bilər. Bu isə bizi təsəvvüfi anlayışdan öncə, mifoloji düşüncə və insanların şüuraltındakı inamıyla bağlayır. Və bunu şüuraltından yox etmək mümkünsüzdür. Bir daha vurğulamaq istədik ki, mifoloji düşüncəyə görə, başı göylərdə olan dağlar, hər şeydən əvvəl, yerlə göyü birləşdirən bir varlıqdır. Bu funksiyanı yerinə yetirdiyinə görə əzəmətli və qüdrətlidir. Və elə bu ucalığına görə Tanrıya daha yaxındır və dağda edilən dua ibtidai insanların düşüncəsinə görə daha tez ünvanına çatır. Məhz buna görə Məcnun Füzuli tərəfindən dağa gətirilir. Başqa sözlə desək, “Zirvələri göyüzünə çatan kimi görünən və başları buludlar içində görünməz olan dağlar, insanlara sanki Tanrı ilə danışır və əlaqə qurur kimi görünmüşlər. Göyün dirəyi dağ, yerə dirənən dağ və Tanrıya gedən ən yaxın yol da yenə dağdır. Bu səbəbdən Asiyadakı dağların çoxu Türk, Çin, Hind, İran mifologiyasında Tanrı ilə bağlı adlarla adlanmışlar” [7, s.46].

Bir daha qeyd edək ki, demək, Məcnunun dağla qarşılaşdırılması təsadüfi xarakter daşımır və müəllif bunu bilərəkdən etmişdir. Yəni Məcnunun Kəbədəki yalvarışları onun yenidən Tanrı ilə bağlı bir məkana gəlişinə səbəb olur. Bunun səbəblərini də yuxarıda qeyd etmişik. Nəhayət, birinci məkan Kəbə İslamı, ikinci məkan dağ isə artıq qədim mifoloji düşüncəni təmsil edir. Lakin hər ikisi eşq girdabına düşən Məcnunu Tanrıya yaxınlaşdırən məkan olaraq görünür. Yəni dini inanclara görə, insanlar İslamın ən müqəddəs yeri hesab edilən Kəbədə edilən duanın mütləq şəkildə qəbul olunacağına inanır. Mifoloji düşüncə ilə də dağ insanların dualarının eşidilə biləcəyi yer olaraq müqəddəs hesab olunur.

Beləliklə, dağ obrazı Füzuli yaradıcılığında ilkin olaraq Tanrı ilə əlaqələndirici və duaların qəbul ediləcəyi məkan funksiyası daşımışdır.

Dağ obrazının Füzuli əsərində daşdığı digər mifik funksiya isə dəryaların, səhraların ona itaət etməsi ilə bağlı idi ki, aşağıdakı beytlər bu baxımdan diqqəti cəlb edir:

*Dərya qürban ona təzərrö'
Eylərdi zəxirəsin təvəqqö.
Səhra edibən ona təvəlla,
Eylərdi məişətin təmənnə
Ol çeşmələr eyləyib rəvanə
Olmuşdu olara ata-anə. [8, s.90]*

Dağla yanaşı, suyun müqəddəsliyi, şəfavericiliyi, ölümsüzlük mənbəyi olması, ilk başlanğıc, əcdad kimi qəbul edilməsi və s. bu kimi inamlar da mifoloji düşüncənin şifahi və yazılı ədəbi nümunələrə ötürdüyü mifik elementlər və ya kodlardır. “Suyun Azərbaycan folklorunda kult

semantikasi onun, ilk növbədə, mifoloji kosmoqoniyanın əsas ünsürlərindən olması ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, təkcə türk mifologiyasında deyil, dünya mifologiyasında su əsas həyati başlanğıclardandır. Maraqlıdır ki, su təkcə ilkin kosmosun materialını yox, eyni zamanda kosmosdan əvvəlki mərhələnin – xaosun da materialını təşkil etmişdir. Bütün bunlar suyun mifoloji görüşlərdə mühüm yer tutmasını göstərməklə onun kultlaşmasını da təmin etmişdir... Suya tapınan, onu canlı varlıq, ulu hami hesab edən babalarımız öz yaddaşlarında su kultu ilə bağlı çoxlu inamlar gəzdirmiş, onu günümüzədək yaşatmışlar” [2, s.60]. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boyu bəyan edər” boyunda Qazanın ailəsini axtararkən su ilə xəbərləşməsi suya nə qədər önəm verildiyinin göstəricisi kimi çıxış edir:

“Qazanın önünə bir su gəldi.

Qazan aydır: “Su haq dizarın görmüşdür, bən bu su ilə xəbərləşəyim”, – dedi. Görəlim, xanım, necə xəbərləşdi:

Qazan aydır:

*Çağnam-çağnam qayalardan çıxan su,
Ağac gəmiləri oynadan su,
Həsənlə Hüseyinin həsrəti su,
Bağ və bostanın ziynəti su,
Ayişə ilə Fatimənin nigahı su,
Şahbaz atlar gəlib içdigi su,
Qızıl dəvələr gəlib keçdigi su,
Ağ qoyunlar gəlib çevrəsində yatdığı su,
Ordumun xəbərin bilürmisin, degil mana!
Qara başım qurban olsun, suyum, sana! – dedi [5, s.41].*

Eləcə də “Sucan ömrün olsun”, “Yuxunu suya danışarlar” və s. inamlar da mifik təsəvvürlə sıx bağlıdır. Füzuli yaradıcılığı da həmin izləri özündə ehtiva etmişdir. Burada suyun dağla birgə verilməsi maraq doğurur. Mifoloji mətnlərin, həmçinin şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin bu prizmadan araşdırılması suyun, əsasən, dağla birgə əks olunması qənaətinə gəlməyimizi zəruri edir. Və bu, suyun dağla bağlılığına inamdan irəli gəlir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “Dirşə xan oğlu Buğac boyunu bəyan edər, xanım hey!” boyunda oğlunu tapa bilməyən Dirşə xanın xatunu Qazılıq dağına müraciətlə aşağıdakı ifadələri işlədir. Məlum olur ki, Qazlıq dağı suyun sahibidir və su ona tabedir:

*Aqar sənin suların Qazlıq dağı
Aqar kibi, aqmaz olsun! [5, s.32]*

Və ya mifoloji elementlərlə zəngin “Koroğlu” dastanında məhz dağda yerləşən Qoşabulaq haqqında aşağıdakı fikirlərin ifadə olunması suyun dağla mifik bir bağlantısının olmasına inamdan irəli gəlir.

“Oğlum, buradakı dağların birində bir cüt bulaq var, adına Qoşabulaq deyirlər. Yeddi ildən-yeddi ilə cümə axşamı məşriq tərəfdən bir, məğrib tərəfdən də bir ulduz doğar. Bu ulduzlar gəlib göyün ortasında toqquşarlar. Onlar toqquşanda Qoşabulaq köpüklənib daşar. Hər kim Qoşabulağın o köpüyündə çimsə, elə qüvvətli bir igid olar ki, dünyada misli-bərabəri tapılmaz. Hər kim Qoşabulağın suyundan içsə, aşıq olar. Özünün də səsi elə güclü olar ki, nərəsindən meşədə aslanlar ürkər, pələnglər tük tökər, quşlar qorxusundan qanad salar, dağlar, daşlar titrəyər, atlar, qatırlar dırnaq tökər” [6, s.56-57]. Koroğlu suyu gətirməyəndə isə Alı kişi deyir:

“Mənim gözlərimin dərmanı o köpükdə idi”. [6, s.57]

Beləliklə, nümunələrə əsasən, deyə bilərik ki, mifik anlamda sular öz başlanğıcını dağdan alır. Daha dəqiq desək, dağ su mənbəyidir. “Su və dağı qarşılaşdırsaq, su yeraltı ruhların çıxış qaynağıdır. Başqa sözlə, yeraltı və yerüstü dünyaları birləşdirir. Dağ isə yeraltı və yerüstü dünyalarla yanaşı, göylə birlikdə üç dünyanı birləşdirən bir vasitədir” [10, s.35]. Folklorşünas alim F.Bayatın fikirlərinə görə: “Dağ yer-su kultuyla onun törəyici funksiyası ilə əlaqəli şəkildə görünməkdədir. Dağ kultu sosyoekonomik, dini-mifoloji yönünün bir arada bulunmasıyla bir bütünlük yaradır” [3].

Mifologiyada dağın ata, bəzən də ana rolunu ifadə etməsi ilə bağlı mifoloqlar müəyyən fikirlər bildirmişlər. Görkəmli alim Mirəli Seyidov mifoloji mətnləri araşdırarkən: “Əski Azərbaycan, Altay və b. türkdilli xalqların inamına görə, dağ da, ağac da qoruyucudur, atadır, anadır; o, ölkəni, xalqı qoruyur” [11, s.235], – qənaətinə gəlmişdir. Folklorşünas alim F.Bayat isə bu haqda yazır: “Mifoloji bilgilərə görə, ilk insan da dağdan və ya daşdan törəmişdir. Bunun izlərinə xakasların “Altın Arık” dastanında rast gəlirik. Burada yalnız xakasların milli dastan qəhrəmanı olan Altın Arık deyil, atı da dağdan törəmişdir. Dağın törəmək funksiyası digər türk dastanlarında da görünməkdədir. Buraya bahadırların oğullarının dağ tərəfindən böyüdülməsi motivi də daxildir. Bu, dağda yaşamaq üçün hər cür şəraitin olması ilə bağlıdır. Bu baxımdan xakaslar, dağa dua edərkən babam (ağalarım), anam (nenələrım) deyirlər” [3]. Eləcə də “Qədim türk miflərində dağın ucalıqlarla, göylə bağlı olması ona Ata funksiyasını vermişdir. Lakin təsəvvürlər inkişaf etdikcə, o cümlədən göylər aləmi mifoloji-dini düşüncədə göydən daha aydın sərhədlərlə ayrıldıqca o, ana funksiyasını da qazanmışdır. Yada salaq ki, göylə yerin əvvəlcə bir olması, sonradan ayrılması haqqında mifoloji məlumatlar vardır. Beləliklə, yerinə görə dağ bəzən yerə, bəzən də göyə aid edilmişdir. Bu da uyğun olaraq onun gah ana, gah da ata şəklində görünməsinə səbəb olmuşdur” [2, s.26-27].

Yuxarıda deyilənləri Füzuli yaradıcılığı ilə əlaqələndirsək, aydın olur ki, şairin təqdim edilən beytləri məhz mifoloji məlumatlara söykənir və burada dağın hami, törəyici, ata, ana kimi funksiyalarına işarə edilir.

Şair dağın mifoloji element kimi təsvirini verdikdən sonra “Qurani-Kərim”ə müraciət edir və müqəddəs dini kitabda da dağların yad edildiyini nəzərə çatdırır.

*Tə'zim ilə qılmış onu həq yad,
Qur'anda “Əlcibalu ovtad”. [8, s.90]*

“Əlcibalu ovtad” şiş dağlar deməkdir. “Qurani-Kərim”də, həqiqətən də, dağlara müraciət vardır. Lakin onlar qədim insanların təsəvvürlərində olduğu şəkildə – dünyanın əsas mərkəzi kimi verilməmişdir.

Nəhayət, dağın möhtəşəmliyindən ilhamlanan Məcnun ona mahnı bəstələyir, oxuyur. Dağ onun nəğməsinə əks-səda verir. Mifoloji anlamda insanın təbiət varlıqları ilə ünsiyyətə girməsi mifoloji xəbərləşmə modelidir. Aşağıdakı beytlər bu fikirlərə nümunə ola bilər.

*Məcnun ona eyləyib təmaşa
Bir odlu sürud qıldı inşa
Olduqda sürud ilə nəvasaz,
Ondan həm eşitdi əksi-avaz. [8, s.90]*

Ancaq dini anlamda bu hissə Hz. Davud peyğəmbərin yanıqlı səsi ilə dağları da, daşları da dilə gətirməsi motivini xatırladır. Belə ki, “Hz. Davud peyğəmbər Allahı o qədər ürəkdən, yanıqlı və gözəl səslə zikr edərmiş ki, dağlar da onun nələsinə tab gətirə bilməyib zikr zamanı ona

qoşularmış” [1, s.45]. Yuxarıdakı misralarda ad çəkilməsə də, məhz həmin motivlə qarşılaşırıq. Məcnunun da yanıqlı səsi dağları belə dilləndirir:

*Sandı ki, özilə həmnəfəsdir,
Dedi: “Məna bir rəfiq bəsdir.
Yüz şükr ki, yari-qar buldum,
Gəzdim bu cəhani yar buldum”.
K'ey guşəmşini-pakdamən!
Suzi-cigərimdən oldun agah,
Əhsənt, əhsənt, barəkallah! [8, s.91]*

İlk növbədə, yuxarıdakı beytlərdə işlədilən “yari-qar” ifadəsinə diqqət edək. Bu ifadənin mənası dini məzmun daşdığına işarə edir və mifologiyanın sərhədlərindən kənara çıxır. Belə ki, “yari-qar” mağara yoldaşı deməkdir. Dini mənbələrin verdiyi məlumatlara görə, “Peyğəmbərimiz hicrətinə mane olmaq istəyən müşrikləri dəf etmək üçün Hz. Əlini öz yatağında yatırtmış, sonra Əbu Bəkrin evinə getmişdir. Onunla şəhərdən ayrılaraq şəhərin kənarında Sevr mağarasına sığınmışdır. Bir cüt göyərçin də mağaranın ağzında yuva qurmuş, bununla da onları axtaran müşriklər oraya qədər getsələr də, onları tapmamışlar. Burada bir ilanın peyğəmbəri çalmasından ehtiyat edən Əbu Bəkr ayağını mağaranın ağzındakı həmin dəliyə qoymuş, ilan onu çalsa da, səs etməmişdir” [9]. Bundan sonra ona “yari-qar” ləqəbi verilmişdir ki, həmin ifadə ədəbiyyatda fədakarlıq, dostluq və s. mənalarda işlədilməyə başlanmışdır. Burada dağ tərəfindən Məcnunun yari-qar adlandırılması diqqəti cəlb edir. Burada Məcnunun yari-qar adlandırılması səbəbsiz deyildi. Məcnun getdiyi yolda ailəsini, yaxınlarını, yerini, yurdunu tərk edərək artıq fədakarlıqlar göstərmiş, öz eşqini isbat etmişdir. Məcnun bir tərəfdən dağla yoldaşlıq etməsinə görə, digər tərəfdən isə fədakarlığına görə bu adla adlandırılır. Məcnunun fədakarlıqları İlahi yolunda idi. Və belə düşünmək olar ki, bu nida İlahidən gələn bir işarədir və dağ vasitəsilə Məcnuna çatdırılıb. Çünki İlahi yolun yolçuları Allahın dostları hesab olunurdu.

*Bir aşiqi-mübtəla imişsən,
Dərd əhlinə aşına imişsən.
Sənsən mənə həmdəmi-müvafiq,
Dağ ilə olur həmişə aşiq.
Bidad ilə köksünə urub daş,
Dərd ilə gözündən axıdıb yaş. [8, s.91]*

Füzuli yaradıcılığında dağın Məcnunla söhbəti mifik təfəkkürdən qaynaqlanır. İbtidai insanın düşüncəsinə görə, dağların və ümumiyyətlə, kult səviyyəsinə qaldırılmış təbiət varlıqlarının ruhu var. Onlar canlıdırlar və danışa bilirlər. Dağların insan kimi danışması, gülməsi, ağlaması, göz yaşı tökməsi artıq mifoloji şüurla bağlıdır və animizmdir.

Nəticə / Conclusion

Beləliklə, Füzuli yaradıcılığında dağ obrazı həm mifoloji, həm də təsəvvüfi-dini mövqedən çıxış etmişdir. Mifoloji baxımdan hamı, İlahi ilə ünsiyyət qurmaq üçün məkan, törəyici, əcdad, ata, ana, canlı varlıq kimi funksiyaları yerinə yetirmiş və ya onlara işarə edilmişdir. Dini-təsəvvüfi anlamda isə İlahiyə gedən yol, aşiqlər məskəni kimi və aşiqlər dostu kimi səciyyələndirilmişdir. Mifoloji və təsəvvüfi anlam burada sintez edilərək vəhdətdə verilmişdir.

Ədəbiyyat / References

1. Əliyeva, S. Qazi Bürhanəddin "Divan"ının sənətkarlıq xüsusiyyətləri (Filologiya üzrə fəlsəfə doktorluğu dissertasiyası). 2021, 178 s.
2. Əlizadə, R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. – Bakı: Nurlan, 2008, 176 s.
3. Füzuli, B. Türk mitolojisinde dağ kültü. Folklor/Edebiyat. Cilt 12, say 46, Ankara, 2006. <https://ru.scribd.com/document/783620275/409-5-Turk-Mifolojisinde-Dagh-Kultu-Fuzuli-Bayat-8s>
4. Göyüşov, N. Təsəvvüf anlamları və dərvişlik rəmzləri (Yığcam ensiklopedik açıqlama). – Bakı: Tural B-Nəşriyyat Poliqrafiya Mərkəzi, 2001, 240 s.
5. Kitabı-Dədə Qorqud (Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər). – Bakı: Öndər, 2004, 376 s.
6. Koroğlu. – Bakı: Lider nəşriyyat, 2005, 552 s.
7. Mehmet, G. "Dağ kültü ve Divan şiirinde mitolojik dağlar". Yazıt. Kültür Bilimleri Dergisi. Cild 3, sayı 1. – Türkiyə, 2023, 45-59 s.
8. Məhəmməd, F. Əsərləri. Altı cildə, II c. – Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 336 s.
9. Mustafa, İ. Uzun. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yar-i-gar>
10. Ochirova, B. Türk və Buryat efsanelerinde dağ kültü. Doktora tezi (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). – İstanbul, 2013, 371 s., s.35.
11. Seyidov, M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. – Bakı, 2018, 444 s.
12. Vəliyeva, S. "Əfsanənin bədii əsərə transformasiyasında yeni mərhələ: M.Füzulinin "Leyli və Məcnun" əsəri". Hüseyn Cavid ədəbi irsinin poetikası. – Bakı: Zərdabi Nəşr MMC, 2019, 344 s.

Образ горы в мифологическом и религиозно-суфийском аспекте в «Лейли и Меджнун»е Мухаммеда Физули

Салтанат Алиева

Доктор философии по филологии

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА

E-mail: selteneta@gmail.com

Резюме. В данной статье в качестве объекта исследования взят образ горы, использованный в творчестве Физули. Вплоть до Физули рассматривались мифологические, религиозно-мистические функции горы. Отмечено, что гора дана как особое место, как место общения с Богом, как с суфийско-религиозной, так и с мифологической позиций. Для объяснения приведены примеры из эпосов «Китаби-Деде Горгуд», «Кёроглу», где гора имеет мифологические функции – защитницы, спасительницы, целительницы и т.д. В произведении М.Физули «Лейли и Меджнун» образ горы выступит носителем как суфийско-религиозной, так и мифологической функций.

С мифологической точки зрения хаами выполняли или обозначали функции пространства для общения с Божеством, прародителем, предком, оцом, матерью, живым существом. В религиозно-мистическом смысле путь к Богу характеризуется как обитель влюбленных и друг влюбленных. Мифологический и суфийский смыслы здесь синтезированы и даны в единстве.

Ключевые слова: мифология, гора, многофункциональность, любовь, суфизм