



**III BEYNƏLXALQ
HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ
SİMPOZIUMU**

MATERİALLARI





III BEYNƏLXALQ
HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI
MƏDƏNİ İRSİ
SİMPOZİUMU

MATERİALLARI

17-18.05.2017
Şamaxı, Azərbaycan

Hazırlayanlar:
Dr. Fariz Xəlilli
Dr. Metin Hakverdioğlu



III. ULUSLARARASI HAMZA NİGARİ TÜRK DÜNYASI KÜLTÜREL MİRASI SEMPOZYUMU

BİLDİRİLERİ

17-18.05.2017
Şamahı, Azərbaycan

Editörler:
Dr. Fariz Halilli
Dr. Metin Hakverdioğlu



3rd INTERNATIONAL
HAMZA NIGARI
TURKIC WORLD
CULTURAL HERITAGE
SYMPOSIUM
PROCEEDINGS

17-18.05.2017
Shamakhi, Azerbaijan

Editors:
Dr. Fariz Khalilli
Dr. Metin Hakverdioglu

İÇİNDEKİLER

<i>Dos.Dr. Tünzalə YUSİFOVA - ADPU Şamaxı filialının direktoru</i> <i>Ön Söz</i>	11
<i>Dos.Dr. Nəzakət MƏMMƏDLİ - AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu</i> <i>Seyid Nigarinin təsəvvüfi görüşləri</i>	13
<i>Dos.Dr. Metin HAKVERDİOĞLU - Amasya Üniversitesi</i> <i>Sebatî'nin Nigarî'ye Nazireleri</i>	23
<i>Prof.Dr. Zoran MATEVSKI - Ss. Cyril and Methodius University, Faculty of Philosophy,</i> <i>Department of Sociology, Skopje, Macedonia, Doc.Dr. Dushka MATEVSKA - SEE University, I</i> <i>nstitute Max van der Stoep, Tetovo, R. Macedonia</i> <i>Sufism and religious tolerance in West Balkan region – Makedoniya</i>	51
<i>Prof.Dr. Kübra ƏLİYEVƏ - AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu</i> <i>Azərbaycanda sufi xanəqahlarının əsas funksiyası</i>	59
<i>Prof.Dr. Mınaxanım NURİYEVƏ TƏKLƏLİ – Bakı Mühəndislik Universiteti</i> <i>Nigarinin ideya-məslək ortağı Xasay xan Usmiyevin XIX əsr Qafqaz-Azərbaycan</i> <i>ədəbi-mədəni mühitində yeri</i>	65
<i>Prof.Dr. Rüşət HÜSEYNZADƏ - Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Univeriteti</i> <i>Yəsəvilikdən qaynaqlanan Bektəşilik və Bektəşilikdə mənəviyyat</i>	73
<i>Dos.Dr. Sevdə SADIQOVA - Bakı Dövlət Universiteti</i> <i>Nigari şeirində sevgi anlayışının dil aspektləri</i>	80
<i>Doç.Dr. Osman AYDINLI - Marmara Üniversitesi</i> <i>Bursalı Mehmet Tahir'in "Osmanlı Müellifleri" Eserine Göre Türkiye ve Azerbaycan'da</i> <i>Faaliyet Gösteren Âlim ve Mutasavvıflar</i>	86
<i>Dr. Şasəddin MİKAYİLOV, Dr. Firidə MUSTAFAYEVƏ - ADPU Şamaxı filiali</i> <i>Əski mədəniyyətimizdə sufizmin mədəni dəyərləri və ayinləri</i>	100
<i>Doç. Dr. Hikmet ATİK - Necmettin Erbakan Üniversitesi</i> <i>Hamza Nigari Dîvân 'ında Ayna Metaforu</i>	104
<i>Dos.Dr. Mətanət ABDULLAYEVƏ - Bakı Dövlət Universiteti</i> <i>Təsəvvüfdə "qəm" və "məstlik" anlayışlarının konseptual mahiyyəti</i>	112
<i>Dos.Dr. Bilal HƏSƏNLİ - Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti</i> <i>Mir Həmzə Seyid Nigari poeziyasında kamil insan problemi</i>	118
<i>Dr. Elmira ABASOVA - Miras Mədəni İrsin Öyrənilməsinə Kömək İctimai Birliyi</i> <i>Mir Həmzə Seyid Nigari və Mir Sədi Ağa poeziyasında paralelliyin sintezi</i>	125
<i>Dr. Firidə MUSTAFAYEVƏ - ADPU Şamaxı filiali,</i> <i>Aytac RƏCƏBOVA - Qobustan şəhər 2 saylı tam orta məktəb</i> <i>Seyid Yəhya Bakuvinin fəlsəfi düşüncələri</i>	131
<i>Dr. Həbibə ƏLİYEVƏ - AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi</i> <i>Sufizm atributlarından biri olan təbəzzinlər üzərində epigrafiq yazı nümunələri</i>	136
<i>Dr. İlhamə QƏSƏBOVA - AMEA Folklor İnstitutu</i> <i>Qazaxın İncə dərəsində təsəvvüf və nəqşibəndlik</i>	142
<i>Dos.Dr. Kəmalə PƏNAHOVA - Bakı Dövlət Universiteti</i> <i>Sufi mistik düşüncəsində vəhdət əl-vücuda təlimi (Mir Həmzə Seyid Nigari yaradıcılığında)</i>	146
<i>Dos.Dr. Könül HACIYEVƏ - AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu</i> <i>Halili yaradıcılığında sufi baxış açısı</i>	150

İÇİNDEKİLER

<i>Dos.Dr. Xuraman HÜMMƏTOVA – AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu</i> <i>Mir Həmzə Seyid Nigari yaradıcılığında Qarabağ həqiqətlərinin poetik dərk...</i>	155
<i>Dos.Dr. Gülnarə SƏFƏROVA - Azərbaycan Tibb Universiteti</i> <i>Təsəvvüf fəlsəfəsində qadın sufilər (Erkən dövr. Bəsrə məktəbi).....</i>	161
<i>Arş. Gör. Müslüm YILMAZ - İstanbul Üniversitesi</i> <i>Seyid Nigəri'nin Eşi Lutfiyə Hanım'ın Tasəvvüfi Şiirleri.....</i>	166
<i>Ayişə NƏBİ - Araşdırmaçı-yazar</i> <i>Xaneyi-vəhdətdə.....</i>	182
<i>Asif SEYİDOV - Hacı Mahmud əfəndi məscidi dini icması</i> <i>Peyğəmbər varislərindən biri - Hacı Mahmud əfəndi Qarani.....</i>	186
<i>Dilgüşə SÜLEYMANOVA - Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti</i> <i>Mir Həmzə Seyid Nigarinin yaradıcılığı və Xətəinin "Dəhnamə" poemasında mənə</i> <i>bağlılıqları.....</i>	194
<i>Gülxanım ƏSƏDZADƏ - Azərbaycan Milli Konservatoriyası</i> <i>Azərbaycan musiqi folklorunun məhəlli xüsusiyyətlərinə yeni baxış.....</i>	199
<i>İlahə SÜLEYMANOVA - ADPU Şəki filialı</i> <i>Seyid Mir Həmzə Nigari əsərlərində klassik Azərbaycan şeirinin izləri.....</i>	204
<i>İradə VƏZİROVA - AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu</i> <i>Seyid Yəhya Bakıvi-Şirvani müasir tədqiqatçıların araşdırmalarında.....</i>	209
<i>Nazim QULİYEV - Azərbaycan Respublikasının əməkdar incəsənət xadimi</i> <i>Şeyx Mir Həmzə Nigarinin əminəvəsi Mir Fətəh ağa ocağının möcüzələri.....</i>	214
<i>Nuranə MİRSƏDİZADƏ - Araşdırmaçı-yazar</i> <i>Şəmsəddin Yeşil və Mir Həmzə Seyid Nigari həzrətləri.....</i>	217
<i>Səadət VERDİYEVƏ - Azərbaycan Milli Konservatoriyası</i> <i>Xanəndə İslam Rəyevinin ifasında "Rast" Azərbaycan muğam dəstgahının təfsiri.....</i>	222
<i>Xanəmir TELMANOĞLU - Azad Azərbaycan televiziyası - İmanın və eşqin ritmi.....</i>	232
<i>Prof.Dr. Aybəniz ƏLİYEVƏ-KƏNGƏRLİ - AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu</i> <i>Türk ədəbi-mədəni təfəkküründə sufizm.....</i>	238
<i>Prof.Dr. Gülbəniz BABAXANLI, Natiq MÜRSƏLOV - AMEA Hüseyn Cavidin Ev Muzeyi</i> <i>Büyük türk sevdalısı Hüseyn Cavit'in fikir dünyasının gelişmesinde İstanbul Mühitinin Rolü.....</i>	243
<i>Prof.Dr. Şikarə QASIMOVA - Azərbaycan Texniki Universiteti</i> <i>Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin zənginləşməsində aşıq sənətinin rolu.....</i>	246
<i>Prof.Dr. Gülşən ƏLİYEVƏ-KƏNGƏRLİ - Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və İncəsənət Universiteti</i> <i>Kamil İrfan abidəsi (Füzulinin "Rindü zahid"i sufizm kontekstində).....</i>	253
<i>Dr. Alisa BORİSENKO, Prof.Dr. Yuriy HUDYAKOV – Novosibirsk State University, Russia</i> <i>The Old Turkic Stone Statues of Man with Plaits in Issyk Kul Hollow of Kyrgyzstan.....</i>	258
<i>Dos.Dr. Təranə RƏHİMLİ - Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti</i> <i>1960-70-ci illər bədii nəsrinin süjeti və ədəbi tənqid.....</i>	259
<i>Dos.Dr. Əhsəhib MUSTAFAYEV, Dos.Dr. Vahid XANƏLİYEV – ADPU Şamaxı filialı</i> <i>İslam mədəniyyətindəki bəşəri dəyərlər.....</i>	265
<i>Dos.Dr. Jalə QULAMOVA - Azərbaycan Milli Konservatoriyası</i> <i>Məhsəti Gəncəvi yaradıcılığında musiqi.....</i>	268

İÇİNDEKİLER

<i>Dr. Akif MƏMMƏDLİ – AMEA Tarix İnstitutu</i> <i>Türkiyə (Səlcuqlu və Osmanlı dönəmi) Azərbaycan təsəvvüfi əlaqələri</i>	274
<i>Dr. Kamalaxanın ASADULLAYEVA, Feride MİRİŞOVA AMEA Folklor Enstitüsü</i> <i>Azərbaycan və Türkiyə'nin eyni isimli “Rast” Muğam Kalıpları</i>	276
<i>Dr. Elvissal MƏMMƏDOV - AMEA akademik Ziya Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu</i> <i>Yusif əl-Qərdavinin yaradıcılığında mötədillik ideyaları</i>	288
<i>Dos.Dr. Bəsirə ƏZİZƏLİYEVƏ - AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu</i> <i>Almas İldırımın mühacirət dövrü yaradıcılığının əsas ideya istiqamətləri</i>	295
<i>Dos.Dr. Cəmilə MİRZƏYEVƏ - Azərbaycan Milli Konservatoriyası</i> <i>Dram tamaşalarında musiqinin təzahürü</i>	304
<i>Dos.Dr. Məyil ALICANOV, Fəxrəddin MƏMMƏDOV - ADPU Şamaxı filialı</i> <i>Əli bəy Hüseynzadə və türkçülük məfkurəsi</i>	307
<i>Dos.Dr. Nəzakət İSMAYİLOVA - Naxçıvan Dövlət Universiteti</i> <i>Türkiyə'de yaşamış Azərbaycan göç edebiyatının təmsilçiləri</i>	312
<i>Aysel BAĞIROVA - Azərbaycan Milli Konservatoriyası</i> <i>Azərbaycan xalq çalğı alətləri orkestrinin fəaliyyətinin ilkin dövrləri</i>	318
<i>Babək ABDULLAYEV, Ədilxan ZÜLFİQAROV - ADPU Şamaxı filialı</i> <i>Orta əsr səyahətlərinin əsərlərində Şamaxının qala və ziyarətgahları</i>	323
<i>Çingiz DADAŞOV - ADPU Şamaxı filialı</i> <i>Multikulturalizmin Azərbaycan Modeli</i>	327
<i>Dilarə RÜSTƏMOVA, İlahə ƏMİROVA - S.M.Qənizadə adına 1 saylı tam orta məktəbi</i> <i>Azərbaycan və Türkiyə mədəni əlaqələrinin milli-tarixi köklərinin möhkəmləndirilməsində</i> <i>Heydər Əliyevin rolu</i>	329
<i>Elvan CAFAROV - Azərbaycan Dövlət Pedagoji Universiteti Dede Korkut bilim araşdırma mərkəzi</i> <i>“Kitab-ı Dede Korkut” Destanı'nda və Doğu Anadolu'nun Ağrı, Bitlis, Van və</i> <i>Muş Ağzlarında bir sıra islami və təsəvvüf dəyərləri üzərinə</i>	334
<i>Firuzə ƏSƏDZADƏ - Azərbaycan Milli Konservatoriyası</i> <i>Azərbaycan xalq mahnıları müasir ifaçılıq sənətində</i>	338
<i>Qahirə ŞAHBAZOVA - ADPU Şamaxı filialı</i> <i>Elmin köməkçisi, elm ölkəsinin şahı Nəsrəddin Tusi</i>	343
<i>Günəl ŞİXƏLİYEVƏ - AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu</i> <i>Əli bəy Hüseynzadə yaradıcılığının əsas istiqamətləri</i>	349
<i>Dos.Dr. Qürbət MİRZƏZADƏ - AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu</i> <i>Azərbaycan ədəbi tənqidinin “Sərvəti- Fütun” dönəmi ədəbi-tənqidi fikri ilə qarşılıqlı müqayisəsi</i>	354
<i>Hacı Nərimanoğlu ABDULLA - Azərbaycan Respublikasının</i> <i>Prezidenti yanında Bilik Fondu, “Zəngəzur” Cəmiyyətləri İctimai Birliyi</i> <i>Anadoluda ədəbiyyətə qovuşmuş Zəngəzurlu məşhurlar</i>	358
<i>Namiq ƏHMƏDOV - Azərbaycan Respublikasının Əməkdar Jurnalisti</i> <i>Almaz İldırım: nakam şair, nakam vətəndaş</i>	369
<i>Nərgiz QARAYEVƏ - Bakı Dövlət Universiteti</i> <i>Mühacirət ədəbiyyatının görkəmli şairi Almas İldırımın şeirlərində Vətən həsrəti</i>	375
<i>Ofelya İSMAYİLOVA - AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu</i>	

İÇİNDEKİLER

<i>Vətən sevgisi və türkcülük ideyaları Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığında</i>	379
<i>Ramil ZEYNALOV - Sumqayıt Dövlət Universiteti</i> <i>Mahmud Kaşğarının "Divani-lüğət it türk" əsərində işlənən atalar sözləri və məsəllərdə sadə cümlələr</i>	389
<i>Rəşad MUSTAFA - AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix institutu</i> <i>Tiflisli alimlərin Türk mədəniyyətində yeri</i>	394
<i>Rasimə ƏHMƏDOVA - ADPU Şəki filialı</i> <i>"Molla Nəsrəddin" jurnalının türk mədəniyyət tarixinə təsiri</i>	400
<i>Rima QULIYEVA - ADPU Şamaxı filialı</i> <i>"Kitabi- Dədə Qorqud" dastanlarında ifadə olunmuş milli-mənəvi dəyərlərimiz</i>	404
<i>Sabir İBRAHİMOV - ADPU Şamaxı filialı</i> <i>İslam həmrəyliyi, multikulturalizm, sufiilik</i>	409
<i>Tahir MƏHƏRRƏMOV - ADPU Şəki filialı</i> <i>Azərbaycan multikultural həyat tərzinə və etnik dəyərlər məkanındır</i>	413
<i>Vaqif ASLAN - ADPU Şəki filialı</i> <i>Türk dünyasının mədəni irsinin ədəbiyyatımızdakı izləri</i>	417
<i>Dr. Fəriz XƏLİLLİ – ADPU Şamaxı filialı</i> <i>Şirvan mahalları xanlıq və çarlıq dövrü kəsiməsində</i>	427
<i>Terane RÜSTEMOVA - AMEA Füzuli adına Elyazmalar Enstitüsü</i> <i>Azərbaycan folklorunda petrol inancı</i>	436
<i>Elnur ALIYEV – Malmö University, SWEDEN</i> <i>Preliminary report about Aga Efendi's manuscripts found in Buduq village</i>	438
<i>Gülzar Yunusova - AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu</i> <i>Türk ədəbiyyatında Kamal Abdulla yaradıcılığının rolu</i>	442
<i>Aida MİRZƏYEVA - Bakı Dövlət Universiteti</i> <i>Bəxtiyar Vahabzadənin tarixi şəxsiyyətlərə həsr olunmuş şeirlərində milli istiqlal məfkurəsi</i>	449
<i>Aygün HEYDƏROVA - Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti</i> <i>Hüseyn Abbaszadənin bədii nəsrində sənətkarlıq və ədəbi dil məsələləri</i> <i>("Taqılbab" və "Büllür mürəkkəbqabı və bənövşəyi Jiquli" hekayələri əsasında)</i>	452
<i>Zülfüya HÜSEYNOVA - Azərbaycan Milli Konservatoriyası</i> <i>Şirvan aşığılarının mahnı janrında bəzi üslub xüsusiyyətləri</i>	456
<i>Aysel ƏLƏKBƏRZADƏ - Bakı Dövlət Universiteti SABAH qrupları</i> <i>Ömər Seyfəddin və Azərbaycan ədiblərinin hekayə yaradıcılığının müqayisəsi</i>	459
<i>Ahmet AYTAÇ - Selçuk Üniversitesi</i> <i>Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Dergah, Cami ve Tekkelerin Tefrişatına Dair Bazı Kayıtlar</i>	463
<i>Çinarə XƏLİLZADƏ – ADPU Şamaxı filialı</i> <i>Afrikada sufizm və Azərbaycan</i>	468
<i>Gülər İSMAYİLOVA - Bakı Dövlət Universiteti</i> <i>Qaracaoğlan poetikasında müxtəlif mövzular</i>	473
<i>Günəl BAXIŞOVA - Azərbaycan Mədəniyyət və İncəsənət Universiteti</i> <i>Multikultural mühitin formalaşmasında sufi fəlsəfinin təsiri (Azərbaycan nümunəsində)</i>	478
<i>Günəl SEYİDƏHMƏDLİ - AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu</i>	

İÇİNDEKİLER

<i>Sofi Həmidin məzar daşları</i>	489
<i>Leyla QULİYEVA - Azərbaycan Milli Konservatoriyası Üçlü konsert janrına müraciət edən ilk Azərbaycan bəstəkarı (Azər Rzayevin üç violın və simfonik orkestr üçün konsert)</i>	495
<i>Könül MƏHƏRRƏMOVA - AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, AMEA Hüseyn Cavidin Ev Muzeyi Ulu Turan aşığı Hüseyn Cavidin ədəbi irsi XX əsr Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında</i>	503
<i>Nəzrin ATABƏYLİ - AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu İmadəddin Nəsimi poeziyası müasir alman ədəbiyyatında</i>	506
<i>Reyhan DADAŞOVA - AMEA Folklor İnstitutu Məhəbbət dastanlarında təsəvvüf diskursu və sakral adlar</i>	511
<i>Vüsalə AĞAYEVA - Bakı Slayyan Universiteti Mir Həmzə Seyid Nigarinin "Nigarnamə"sinin bəzi dil xüsusiyyətləri</i>	515
<i>Rüstəm ƏFƏNDİYEV - Azərbaycan Xalça Muzeyi Alaçıq və onun əsas hissələri</i>	518
<i>Səvinc BAXŞIYEVA, Güləndam SƏFƏROVA - ADPU Şamaxı filialı Azərbaycan və türk dillərinə məxsus fonetik, leksik, qrammatik xüsusiyyətlərin müvaziliyi</i>	525
<i>Şahin OSMANOV, Aysel OSMANOVA - Şamaxı şəhəri Texniki, humanitar, təbiət fənləri təməyüllü internat tipli lisey Türkiyədə yaşamış Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı təmsilçiləri</i>	528
<i>Şəfa MURADOVA, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Şeyx İbrahim Gülşəni yaradıcılığında sufiizmin əksi</i>	532
<i>Şəhla XƏLİLLİ - AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu Balkan yarımadasında türk ədəbi mühiti və Əlaəddin Sabit Bosnəvi</i>	537
<i>Türkan İSMAYILBƏYLİ - Bakı Dövlət Universiteti Sabah qrupu Xəlil Rza Ulutürk yaradıcılığında azadlıq və Turan məsələsi</i>	542
<i>Yasin BENZET - Türkiyə, doktorant - Bir Millət - İki Dövlət</i>	547
<i>Reyhana SELİMOVA - Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi, İstanbul Universiteti Mir Hamzə Nigârî Efendinin "İster" və "Sana" redifli gazellerində ilahi aşk</i>	549
<i>Zərifə HƏMİDOVA - ADPU Şamaxı filialı Həmzə Nigarinin coğrafi səyahətləri</i>	555
<i>Şəlalə SEYİDOVA - ADPU Şamaxı filialı Almas İldırım şəxsiyyəti və yaradıcılığı gənclik üçün örnəkdir</i>	558
<i>Türkan MƏMMƏDOVA - ADPU Şamaxı filialı Batı-Avrupa Edebi Metinlərində Doğu Kültürü Motifləri və Sözkonusu İki Edebiyatın Karşılaşdırılması İncelenməsi</i>	564
<i>Dos.Dr. Məhəbbət QURBANOVA - Bakı Dövlət Universiteti Mir Həmzə Seyid Nigarinin əsərlərində işlənən yer adları</i>	572
<i>Sahibə PAŞAYEVA - AMEA Folklor İnstitutu İslam həmrəyliyi, Multikulturalizm və sufiizm</i>	577
<i>Pakizə ZAKİROVA - AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəz, ADPU-nun Şəki filialı Arif Abdullazadənin yaradıcılığında Türkiyə mövzusu</i>	581
<i>Ayşən ZEYNALLI - Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Sovet dövründə türk yazar Əhməd Cavada repressiya zərbəsi</i>	586

İÇİNDEKİLER

<i>Musa MUSAYEV – Ağsu rayonu Gəgəli kənd Ümumi orta məktəbi Şirvanda sufizm haqqında qısa arayış</i>	590
<i>Dos.Dr. Zərifə CAVADOVA - ADPU Şamaxı filialı 1920-1930-cu illərdə Azərbaycan hökumətinin din siyasəti</i>	591
<i>Yrd.Doç.Dr. Fatih SONA - Çankırı Karatekin Üniversitesi Seyyid Hamza Nigârî'nin Fuzûlî'ye Yazdığı Təhmislər</i>	596
<i>Doç. Dr. İbrahim İŞİTAN - Karabük Üniversitesi Multikültürəlizm və Sufizm</i>	608
<i>Dr. Mələhət BABAYEVA – Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Univeristetii Aşıqların birinci qurultayı</i>	615
<i>Doç.Dr. Mustafa YILDIRIM – Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Kitab-i Dede Korkutta Geçən Giyim Sanatı Terimləri</i>	620
<i>Dos.Dr. Nazilə ABDULLAZADƏ - Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Hoca Ahmed Yesevi təmsilçisi Seyid Mir Həməzə Nigarinin Poeziyası</i>	640
<i>Dos.Dr. Səadət ŞIXIYEVA - AMEA Akademik Ziya Bünyadov adına Şərqişnaslıq İnstitutu "Nigarnamə"də poetik sinkretizm: ənənə çərçivəsində axtarışlar</i>	646
<i>Dr. Andrea MACCHIA – İtaliya YOCOCU Assosiasiyası, Dr. Fariz XƏLİLLİ – ADPU Şamaxı filialı Şeyx Dursun türbəsi konservasiya layihəsi və digər türbələrə konservasiyasında tətbiqi</i>	658
<i>Yrd. Doç. Dr. Cengiz MÜRSELOV - Bingöl Üniversitesi Azərbaycan'ın Fethindən Sonra Şirvan Bölgesinin Tarihə və Coğrafi Durumu</i>	661
<i>Prof.Dr. Qafar CƏBİYEV - AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, Dr. Fariz XƏLİLLİ - ADPU Şamaxı filialı.Azərbaycanın İsmayılı bölgəsində sufizmin tarixi mərhələləri</i>	674
<i>Yrd. Doç. Dr. Hakan UĞUR - Necmettin Erbakan Üniversitesi Büyük Türk Müfəssir İmam-ı Maturidi'nin Te'vilat'ında Büyük Günah Kavramı</i>	678
<i>Yrd. Doç. Dr. Musa KAVAL - Hakkari Üniversitesi Tasavvufi Geleneğe Çok Kültürlülüğün Bir Örneği; Hamza Nigari</i>	691
<i>Yrd. Doç. Dr. Selim ÖZCAN - Amasya Üniversitesi Kafkasya'dan Anadolu'ya Göç Etilen Çerkes Muhacirler ve Yaşanan Meseleler</i>	702

ÖN SÖZ

Dünyanın ən qədim mədəniyyət mərkəzlərindən olan Azərbaycan tarixən çoxmədəniyyətlik, multikulturalizm məkanıdır. Yüksək tolerantlıq və ictimai dözümlülük, millətimizi toplumlar içərisində fərqləndirən vacib məqamlardır. Sonuncu səmavi din olan islam Azərbaycanda intişar tapdığı ilk gündən dözümlülük mühitinin formalaşmasında mühüm faktora çevrildi. Sülhsevər başqa xalqlara, onların inanc və etiqadına, adət-ənənəsinə ehtiramla yanaşan azərbaycanlılar öz tarixi torpaqlarında müxtəlif xalqlarla anlaşma şəraitində yaşamışdır.

Beynəlxalq İpək yolunun mühüm məntəqələrindən biri olan Şamaxıda tarixi mənbələr sübut edir ki, son minillikdə, təxminən, 400-ə yaxın xanəqah, türbə inşa olunmuş, dünyanın müxtəlif ölkələrindən gələn zəvvarlar, səyyahlar həmin yerləri ziyarət etmişlər. Tarixi mənbələr, ədəbi qaynaqlar Şirvani nisbəsi ilə tanınmış şair, filosof, səyyar, həkim, alim haqqında məlumat verməkdədir. Doğma ana dili ilə yanaşı, ərəb, fars, türk, urdu, rus və başqa dilləri də bilən bu şəxslər dünya elmi, ədəbiyyatı ilə yaxından tanış olmuş, öz ölkələrində multikultural mənəvi dəyərlərin formalaşmasında xüsusi fəaliyyət göstərmişlər.

Azərbaycan Respublikasının birinci vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın təşəbbüsü ilə YUNESKO 2013-cü ili Seyid Yəhya Şirvani ili elan etmişdir. Şamaxıda doğulan, Bakıda vəfat edən, mərhum akademik Ziya Bünyadovun təbirincə desək, 40 ildə 10000- dən çox tələbə yetişdirən, xüsusi təlimlərlə kamil-insan formalaşdıran Seyid Yəhyanın xəlvətlik sufi məktəbi Şamaxı mühitində ortaya çıxmışdır.

Şamaxının Avaxıl kəndində çox səssiz bir məqam var - Ömər Sultan ziyarətgahı. Bu gün dünyada sufizim əsaslı islam ruhaniyyətinin yayılmasında Avaxılın, Şamaxının böyük rolu var. Əlbəttə, Sovetlərdən nisbətən ruhsuz şəkildə ayrılmaq da ruhumuzda dədələrimizin, əcdadlarımızın inşa etdiyi inanc, inam işartıları vardır.

Din mütərəqqi dünyamızın başlıca demokratik dəyəridir, mənəvi borc və hüquqi tələbatdır. "İpək Yolu" marşrutunda yerləşən çoxəsrlik tolerantlıq

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tarixini əks etdirən abidələrdən biri də qədim Şamaxı Cümə Məscididir. Möhtərəm Prezident Cənab İlham Əliyevin göstərişi ilə İslamın ilk qədim məscidlərindən olan Şamaxı Cümə məscidinin bərpası ümumbəşəri hadisə olmuş, açılışında dünyanın tanınmış din xadimləri iştirak etmişlər.

Şamaxıda yerli türk mənşəli əhali ilə yanaşı, yəhudilər, xristianlar sülh, əmin-amanlıq şəraitində yaşamışlar. Tarixi mənbələrdə Şamaxının küçə və məhəllələrinin adında da bu yaşamaqdadır: Cuhudlar məhəlləsi, malakanlar küçəsi, tatarların yeri və s. qeyri millətdən olan insanlar yerli əhalinin dilini mənimsəmiş, adət-ənənəsini öyrənmiş özünə məxsus inanc, etiqad və milli mənsubluğu da qoruyub saxlaya bilmişdir. Bu, tarixən Şamaxı və onun bağlı olduğu Şirvan ərazisi üçün xüsusi ilə fərqləndirici faktdır. Bu mənada qədim elm, mədəniyyət mərkəzi Şamaxı Həməzə Nigari Türk Dünyası Mədəni İrsi Simpoziumunun keçirilməsi əlamətdar hadisə olmaqla yanaşı, həm də məntiqidir. Bir çox tədbirlərə ev sahibliyi etmiş Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin Şamaxı filialının tarixində ilk dəfə belə bir beynəlxalq simpoziumun keçirilməsi xüsusilə əlamətdardır və gələcəkdə belə tədbirlərin keçirilməsi üçün uğurlu başlanğıcdır.

Dos. Dr. Tünzalə Yusifova
ADPU Şamaxı filialının direktoru

SEYYİD NİGARİNİN TƏSƏVVÜFİ GÖRÜŞLƏRİ
Seyyid Nigari's Mystic Thoughts

Dos.Dr. Nəzakət MƏMMƏDLİ

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu

ABSTRACT

Seyyid Nigari was a member of Naqshbandi sect as a great Sufi poet. The Naqshbandi sect is a current of thought playing a very important role in the history of Muslim and Turkish philosophical thinking. It traces its spiritual lineage to Prophet Muhammad, Abu Bakr, and Hazrat Ali. The genealogies called "Silsilah-sharif" and "Silsilat al-Dhahab" (Golden Chain) mention the names of the great founders of the Naqshbandi sect in a chronological order.

Vahdat-i Vucud philosophy has a special place in the literary activity of Nigari. The relations between Khalig (Creator) and makhlug (creature) are reflected with the words "nagsh" (ornament) and "Naggash" (Ornamenter). These words describe the ties between Alemi-Kull and alemi-cuz. A wise ashik (lover) should pay attention to the Naggash, but not the nagsh. According to the poet, as all creatures reflect God's power, they deserve to be loved. The poet considered human face as a manifestation of the Truth (God) and therefore, he saw Holy Koran in human face and Koran ayets (verses) in the separate traits. Furthermore, it is possible to notice the influences of great thinkers such as Ibn-al Arabu and Imam Gazali on Nigari's thoughts. In his works, Nigari remembered B.Naqshbandi, the Founder of the Naqshbandi sect, and his follower I.Shirvani with deep respect. Seyyid Nigari also held Mevlana's character and literary activity in high esteem.

The poet call people not to prefer the material world, not to love material richness. Nigari thought that the people should avoid love for material things and not obey anyone else except God. Each of his ghazals refers to one or more Koran ayets. His source of inspiration was mystery and philosophy of Koran.

In his work named "Nigarnama" the poet described the stages which the salik passed.

As in most of the mystical works, in "Nigarnama" the spiritual path of the Lover of God consists of seven stages, too. After passing through the stages of wish, love, decency, belief of oneness of God, amazement, satisfaction, disappearance, and immortality the Salik meets with God.

Mystic thoughts are also reflected in "Chaynama" allegorical work by Seyyid Nigari. The samovar symbolizes murshid (teacher), and the cups represent murids (students). The samovar which is full of water and fire embodies the ashik who is moved to tears and burst into flames of love. Scent, taste, and colour of tea typify divine mysteries; and honey, sugar, cream and others represent divine meanings which are interpreted by the murshid's narrative. Comparison of tea with a rose and its scent are associated with Haqiqat al-Muhammadiyya. Although in Sufism the barrel house is described as a place where divine meanings are manifested, the tea set symbolizes a more decent and educated gathering.

Seyyid Nigari böyük mütəsəvvif şair kimi, nəqşibəndi təriqətinə mənsub

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olmuşdur. Nəqşibəndilik islam və türk fəlsəfi fikir tarixində son dərəcə önəmli bir yer tutan bir fikir cərəyanıdır. Nəqşibəndiliyin əsası Həzrət Peyğəmbərə, Həzrəti-Əbu Bəkrə və Həzrəti Əliyə dayanır. "Silsileyi-şərif" və ya "altun silsilə" adlanan şəcərələr nəqşibəndiliyin əsasında duran şəxsiyyətlərin adlarını tarixi ardıcılığa əsasən sadalayır.

Seyid Nigari:

Nəsli İsmailsən, əsli-ərəbsən,

Ali-Məhəmmədsən, alinəsəbsən.

Müntəxəbsən, silsileyi-zəhəbsən,

Ey Seyyid Nigari, ey Qarabaği!

Bu təriqətin əsasını qoyan Bəhaüddin Nəqşibənd 1318-ci ildə Buxara ətrafında "Qəsri-Arifan" adlı bir yerdə dünyaya gəlmişdir. Təriqət zənciri Yusif Həmədaniyə yetişən bu vəli Seyid Əmir Külalə mürid olmuşdur. Çoxlu kəramətləri olmuşdur. 12 il Buxara mədərsələrini öz əli ilə silib-süpürmüşdür. (1388-ci idə dünyasını dəyişmişdir. Nəqşibəndilikdə xəfi zikrə üstünlük verilirdi.

Əlhəmdülillah, Əlhəmdülillah

Söylər vücudim təməmən Allah.

Görsəm bir bəla zikrim hüveyda.

Əlhökmülillah əlhökmülillah.

Əlhəmdülillah Fikrimdir Allah,

Fikrimdir Allah, əlhəmdülillah.

Könlümdə valah diladari-dilxah.

Dildari dilxah könlümdə vallah

Zikrimdir Allah hər bir məhəldə,

Hər bir məhəldə zikrimdir Allah.

Nəqşibəndiliyin 11 əsası var. 1. Huş dər dəm. 2. Nəzər bər qədəm. 3. Səfər dər vətən 4. Xəlvət dər əncümən. 5. Yədkərd. və s.

Salik təmiz paltar geyinərək üzü qibləyə oturur, iyirmi dəfə istiğfar, bir Fatihə, 3 İxlas oxumalı, səssiz olaraq Allahı müəyyən bir sayda anmalıdır. Bundan əlavə toplu şəkildə 25 istiğfar, yetmiş doqquz "İnşirah", min bir ixlas, 7 Fatihə, 100 salavat oxunur ki bu da "Xətmi-Xacəgan" adlanır.

Seyid Mir Həməzə Nigarinin mənsub olduğu nəqşibəndi təriqətinin nümayəndələri Mövlana Cəlaləddin Rumi yaradıcılığına böyük rəğbət bəsləmişlər. Bəhaüddin Nəqşibəndin xəlifələri olan Məhəmməd Parsa, Yəqubi Çərxi Mövlananı çox sevər, məclislərində onun şeirlərini oxuyardılar. Daha sonra nəqşibəndi şeyxi Murad Molla hətta bir "Darül-Məsnəvi"(Məsnəvi evi) tikdirmiş və orada Məsnəvi əsərinin oxunması, tədrisi və şərhilə məşğul olmuşdur. Əyyub Nişançı Nəqşi dərğahının şeyxi Kəşmirli Şeyx Murad da dərğahın kənarında tikilən "Darül-Məsnəvi"də "Məsnəvi" oxutdurardı. Mövləvi silsiləsinin eyni zamanda Yusif Həmədaniyə yetişdiyi haqqında rəvayət, mövləvilərin də nəqşibəndilər kimi on bir əsasa söykənməsi bu iki təriqət arasında yaxınlığın yaranmasına səbəb olmuş, bir çox nəqşibəndi şeyxləri həm də Mövləvi olmuşlar. Hətta nəqşibəndilər arasında belə bir qənaət mövcud olmuşdur ki, Mövlananın "Divani-Kəbir"ində Xacə Bəhaəddin Nəqşibəndin dünyaya gələcəyi müjdələnmişdir. Zənnimizcə, bu fikir Mövlana Cəlaləddin Ruminin divanında dəfələrlə "nəqş", "Nəqqaş", "nəqşgir", "nəqşbənd" sözlərindən təsəvvüfi məcaz kimi istifadə etməsindən qaynaqlanmışdır. Hətta divandakı bir qəzəlinde "nəqşbəndan"(nəqşibəndilər) sözünü də işlətməmişdir: "To nəqşe-nəqşbəndanra çe dani"? (Sən nəqşibəndilərin nəqşini nə biləsən)!

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Nəqş və nəqqaş sözləri Mövlana Cəlaləddin Rumidə olduğu kimi, Seyid Nigari yaradıcılığında da xaliq və məxluq, Aləmi-Küll və aləmi-cüz münasibətlərini ifadə edir. Nəqş Allah Taalanın xəlq etdiyi gözəlliklər anlamına gəlir. Kamil aşiq nəqşə deyil, Nəqqaşa nəzər etməlidir. Şair bir tərəcibəndində bu mənəni ifadə edərək yazır:

Ədnayə nəzər eyl əmə, əlayə nəzər qıl,
Əmvacə nəzər eyləmə, dəryayə nəzər qıl,
Tərk eyləgil əxtərləri, bir ayə nəzər qıl,
Gir aləmi-sövdəyə, hüveydayə nəzər qıl,

Allahı sevər, aç gözü, Mövləyə nəzər qıl.(4,665) Şair vəhdəti-vücut fəlsəfəsinə uyğun olaraq hər yerdə, hər əşyada Allahın nurunu görürdü:

Pərtovə ruyə-to əst, hər çe boləndəsti pəst,
Yəni ke ərzo səma xali ze to nist ca (Nigari, fars Divanı, 1326:7).
(Sənin camalının nurudur uca, alçaq – nə varsa dünyada,
Yəni ki yerdə və göydə sənin olmadığın yer yoxdur.

Nigarinin yaradıcılığında vəhdəti-vücut fəlsəfəsi çox önəmli yer tutur. Şairin fikrincə hər bir yaradılmış, Allahın yaratma gücünü əks etdirdiyinə görə sevgiyə layiqdir. Bütün yaradılmışların ən kamili olan insanı sevməmək isə şairə görə dinsizlikdir. İnsan üzünü Allahın təcəlligahı hesab edən şair onun üzündə Qurani-Kərimi, ayrı-qyrı cizgilərində isə Quran ayələrini görürdü:

Qaşını bəsmələ, rüxsarını Quran oxuruz,
Hikmətül-eyn gözün, ləbini təbyan oxuruz.
Və ya

Ol müşəfi-rüxsarın şirazəsidir kakil,
Xət cədvəlidir, əbru, cədvəlkeşi-Qurandır!

Nigari Divanı başdan-ayağa ilahi eşqi, bəşəri duyğulardan arınmış həqiqi duyğuları ifadə edir. Bu divanın poetikası ənənəvi divanlardan çox fərqlidir. Əksər Şərq divanlarında şairin əsas silahı sözdür. Sözü müxtəlif çalarları, deyimlər, obrazlı ifadələr, zəngin qafiyə və bitkin vəzn kompozisiyası mənənin qüvvətlənməsinə, daha gözəl şəkildə oxucuya çatdırılmasına xidmət edir. Nigaridə isə, söz sanki ikinci plandadır. Şairin Haqqdan gələn təbi dilsizlik dili ilə mənəni çatdırmağa nail olur. Bu divandakı poetik nümunələrdə sözlərin deyil, səslərin, melodiyanın mənəni ifadə etməkdə üstünlük təşkil etdiyini görürük. Şairin ilhamı bitib-tükənməz qeyb xəzinələrində gəlidiyi üçün o artıq öz ilhamını idarə edə bilmir, təbi coşqun bulaq kimi qaynayaq daşır.

Eyni sözləri Nigarinin Fars Divanı haqqında da demək olar.

Bedeh ey saqi, zan mey, mişəvəd rahi çenan mədhuş,
Nomayəd fərq yeksan, minomayəd bəhr sahelha.

(Bilmirəm. haradan gəlir bu sirlər ürəklərə,
Bu necə sirlərdir ki onunla müşküllər həll olur.

Ey saqi, elə bir mey ver ki, mədhuş etsin(dəhşətlərə salsın)
Bütün fərqləri, fərqlilikləri yox etsin, sahilləri də dəniz kimi göstərsin).

Şair saqidən elə bir vəhdət şərabı istəyir ki, bütün fərqlilikləri eyni, bərabər göstərsin, dəniz və sahil, var və yox, isti və soyuq, az və çox, mən və sən – bir sözlə, insanı insandan ayıran bütün fərqliliklər və ziddiyyətlər ortadan qalxsın. Şair saqidən insanı öz mənlüyindən uzaqlaşdıran, ruhunu cisimdən ayıran bir şərab istəyir:

Badəyi dər dəh ki, mizayəd lətif,
Çon rəvani-bibədən əcsam ra.
(Mənə elə bir badə ver ki

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Cisimləri də lətif ruha çevirsin)

Şair vəhdəti-vücut fəlsəfəsinə uyğun olaraq hər yerdə, hər əşyada Allahın nurunu görürdü:

Pərtovə ruyə-to əst, hər çe boləndəsti pəst,

Yəni ke ərzə səmə xali ze to nist ca.

Şair Həzrəti-Əlini və Nəqşibəndi öz mənəvi mürşidi hesab etdiyini dəfələrlə vurğulayır:

Ta ke bequyəm saməd, xovf nədərəm əbəd,

Xovf nəbəşəd be an kəs ke şəvəd ba Xoda.

Saxtəəm mənzili dər nəzərə-Şiri-Həqq,

Çonke əminəst in barigahe Lafəta.

Həşməte-Kavus Key, şövkəte-xaqan çenin,

Səltənəte Qeysər əst, xidməte-şəhe-Bəha.

Şair, Bəhaəddin Nəqşibəndin dərvişlərindən olduğunu bildirir, bəzən də özünün "Nəqşibənde-Sane" olduğunu bildirir.

Divan "Saqi" rədifli iki qəzəllə başlayır. Bundan sonra, türk Divanında olduğu kimi, iki Eşq, iki də Hüsna aid qəzəl verilir: "Ey eşq (ruhların) cilası səndən hasil olur; Ona görə də qəlb də mücəllə olmuş, cilalanmışdır; Ey eşq, (qəlbimin) kamı səndəndir, sənsiz; Əsla əqsa, qüdsi məram hasil olmaz!..Ey eşq, müşküllərin həlli səndəndir; Səninlə müəmmalar açılar, həll olar; Ey eşq, səninlə Nigari kamil; Olur ki, tayı-bərabəri olmayan məcnun ola".

Digər qəzəl də bu məzmunadadır: "Eşqdəndir, müqəddəs kam, ilahi arzular; Eşqdəndir ələmi bəzəyən, nurlandıran vüsallar! Eşqdəndir batil olmayan xəyallar; Eşqdəndir Mövladan qeyri hər şeydən xilas olmaq, qurtulmaq! Eşqdəndir tilsimlərin açılışı; Eşqdəndir müəmmaları həlli! Eşqdəndir gireh-gireh, (düyün-düyün) açılmalar; Eşqdəndir xəfi-xəfi(gizli-gizli) hüveyda! Eşqdəndir hasil mütləq fəna; Eşqdəndir hasil xas bəqa! Eşqdəndir dərdlilərin dərmanı; Eşqdəndir sevda əhlinin rəvanı! Eşqdəndir ləfzdən, sözdən qurtuluş; Eşqdəndir Nigarinin məna olması!"

Hüsna dedikdə Nigari İlahinin Mütləq Gözəlliyini nəzərdə tutur. Şair dünyaya meyl etməmək, onun nemətlərinə uymamaq, könül güzgüsünü fəna tozlarından arındırmaq, Allahdan başqasına bağlanmamaq və s. ideyaları təbliğ edir. Nigariyə görə sufilik yun(suf, pəşminə) libas geyməkdə, hətta gecə-gündüz ibadət etməkdə deyil. Çünki insan qəlbə Haqqın təcəllə etdiyi müqəddəs bir məkandır. Allah yalnız bəndənin qəlbinə baxar, bu qəlbəki ixtlas və səmimiyyət hər şeydən önəmlidir:

Saf et dili, zira ki, nəzərgahi-Xudadır,

Qəlbə baxar ol, ki seyi-pəşminəyə baxmaz.

Şairin divanlarındakı şeirlər yüksək hiss-həyəcan, dərin təsəvvüfi ruh, yüksək poetik xüsusiyyətləri ilə diqqəti cəlb edir. Şeirlərin əksəriyyətində təkrir poetik fiqurundan istifadə olunur.

Şeirlərdəki dərin emosionallıq, güclü pafos və alliterasiya, Qurani-Kərimdəki ayrı-ayrı ayə və surələrin sığ-sığ verilməsi, Quran qissələrinə edilən işarə və təlmihlər, eləcə də onların şərhə və açıqlamalarının verilməsi bu Divanın Mövlana Cəlaləddin Ruminin "Divani-Şəms" və ya Divani-Kəbir" adlandırılan möhtəşəm Divanına bənzədir.

Mövlananın "Emşəb" rədifli qəzəli ilə eyni rədifdə olan və bənzər əhval-ruhiyyəni ifadə edən qəzəldə şair səmə məclisindən bəhs edir:

Allah, Allah, çe əcəb zobdeyi-şaməst emşəb,

Saqi dər cilve, sürəhi bexuraməst emşəb.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu şeirdə, və ümumiyyətlə Nigari yaradıcılığında saqi, şərab, sürahi, cam, meyxanə kimi sözlər müstəqim mənada olmayaraq, tamamən təsəvvüfi anlamda işlənir. Saqi, ərəbcə su paylayan deməkdir, fəyyazi-Mütləq. İlahi feyzlər mənbəyi olan Allah Taalanın camalı, mürşid mənasında işlədilir. Saqiyyə-əzəl dedikdə Haqqın özü nəzərdə tutulur. Saqiyyə-Kövsər dedikdə, Peyğəmbərimiz Məhəmmədi-Mustafa, Həzrəti-Əli də nəzərdə tutulur. Meyxanə, meykədə isə bu ilahi feyzlərin məkanı, mürşidin dərgahı, ilahi sirlərin açıqlandığı bir məqam kimi verilir. Aşıqlar burada vəhdət şərabi içir, ilahi nurla Haqqın camalı gözəlliklərinin seyrinə dalaraq məst olurlar. Onu da qeyd edək ki, Nigarinin şeirlərinin oxunduğu məclislərin də meyxanə adlanması bu anlamdadır. Bu meyxanədə qeybi sirlər açılır, qeyri-adi hadisələr baş verir:

Meyxaneyi-qeybətdən yüz nazilə bir dildar

Bipərdə zühur etdi, kəşf eylədi bir əsrar.

Maraqlıdır ki, normal halında olarkən

Mir Nigari, gedə başım əgər,

Eyləmərəm şəm tək ifşayi-raz-

Və

Hifz eylə rümuzatı, rəhm et özünə, ey dil,

İzhari-xətadəndir, kəşf eyləməgil əsrar.

Tərk etdilər əzmarı, kəşf etdilər əsrarı,

Nahəq degil olması, Həllaclərin bər dar!

deyən Nigari də ilahi vəcd məstlik halında olan zaman bəzən dilindən demək istəmədiyi sirlər də süzülür:

Məst olmasam, əsrarı hərifanə deməzdim,

Dilbər xəbərin böylə dəliranə deməzdim.

Gər qüdrətim olsaydı, nihan etməgə bir dəm,

Dildar sözün rəqs ilə məstanə deməzdim(4,371

Bəzi qəzəllərindəki təkrirlər, oynaq ahəng və intonasiya bu qəzəllərin səma məclisi üçün yazıldığını bildirir:

Şərabı, şərabı, bequyəm, bequ,

Beyavər, beyavər, kəbabəm, kəbab.

Pey apey, peyapey əta kon, əta,

Dəmadəm, dəmadəm, şəv əndər səvab.

(Şərab ver, şərab ver, mən deyim, sən de,

Kabab ver, kabab ver, kabab ver kabab.

Durmadan, durmadan əta et, əta,

Dəmadəm, dəmadəm savab et, savab).

Bu elə bir şərab məclisi idi ki, oradakı şərab dilsiz-dodaqsız içilir, camsız, peymanəsiz süzülürdü:

Badəsiz, peymanəsiz hər ləhzə nuşanuşluq

Saqiyyə-ruzi-əzəl, qəlu bələdandır" sana.

Lövheyi-sinəndə, ey Seyyid Nigari, dəmbədəm

Biqələm nəqqaşlıq məşqi-Bəhadəndir sana.

Nigari Haqqın gizli sirərindən xəbərdar olanlardan, bu sirlə qəlbi dolu qan, bağı yaralı yaşayan fədakar aşıqlərdən idi, sevgilinin sirlərini gizli tutaraq onu naməhrəm gözlərdən qoruyan həqiqi dostlardan idi.

Nigarəm xəfi ba mən əsrar qoft,

Vəli, kətme-anra betəkrar qoft.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bequyəm çe başəd əgər quyəməş,
Məqamət, məqamət səri dar-qoft.
Beqoftəm ki qoftənd anra, qoft:
Ke Həllac qoft, bəri-dar qoft.
Şair digər bir qəzəlində bu hadisəyə işarə edərək yazırdı:
Karəş besərə-dare-həqiqət beşod axer,
Həllac ke əz daireyi-kətm birun şod.

Bu "daireyi-kətm" ifadəsi ilə şair Peyğəmbərin bir hədisinə işarə edir.

Kim eşqini qəlbində gizləyərək ölürsə. Şəhid olur. Peyğəmbər (s.ə.v) belə buyurmuşdur: *بِإِذْنِ اللَّهِ وَتَمَّتْ آمْرًا وَوَقَّعَ شَيْئًا* Bil və agah ol, nəbəvi hədisin mənasını anla. Peyğəmbər sözünü yaxşı oxu, qəlbinlə dərk et. Və əgər bu müamilələr olmasa, heç kəs fənai-əfalın nə olduğunu bilməz. Və *نَامِتْ كَالْبَالِ* sözü və onun daşdığı məna təhqiq əhlinin nəzərində örtmək, gizləmək, yəni, batil sifətləri qəlbində, içində boğub məhv etmək, özündən uzaqlaşdırmaq, təzahür etdirməməkdir. O zaman ki, Haqqın təcəllası bəndəyə əta olunar. O təcəllilər bəndəyə görünər, zühur edər, batil sifətləri yox edər. Kim ki, batili özündən uzaqlaşdırar, Haqq olar" (Seyid Yəhya, Çorum).

Nigari də belə Haqq olan, batildən uzaqlaşan qullardan idi:

Əhli-sövda ola gər bər dar, əsla nasəvab

Söyləməz illa "Ənəlhəqq", "Ənəlbətil" deməz!

Şair özünü də qorxmadan eşq meydanına girən Tanrı ərlərindən hesab edir, "Ənəlhəq" deyən Həllac Mənsurun səsinə səs verirdi:

İbn Mənsur "Ənəlhəqq" demədi tənha, tək,

"Rəbbi ərni" sözünü söyləmədi Musa tək.

İgnəsin rıştəyi-Məryəmdən üzənlər çoxdur,
Girmədi aləmi-təcridə həmin İsatək.

Eşq səhrasını hər ləhzə hümayi-könlüm

Təkü tənha dolanır Ənqa tək.

Seyid Nigariyə görə, eşqi inkar edən kəsin din-imandan əsla xəbəri yoxdur:

Münkiri-sevda ze dino iman nədarəd xəbər,

Hər ke midarəd hədayət, dər deləş inkar nist (Nigari, Fars Divanı, 1329:25).

(Sevdanı inkar edən, din və imandan xəbəri yoxdur,

Hər kim ki hidayət əhlidir, onun qəlbində inkar olmaz).

Şairin fikrincə, bir eşqə giriftar olmadan, Yaradanda ötrü yaradılmışı sevmədən, Allahın inayət və mərhəmətindən nəsibini almaq mümkünəzdür:

Kəməndi-zülfün, ey büt, olmayan hər dəm giriftarı,

Ləfi-xusrin diyarında gəzər həsrətədə nasud.

Burada, "Qurani-kərim"dəki Əsr surəsinə işarə edilir.

Ümumiyyətlə, Nigari hər bir qəzəlində bir və ya bir neçə Quran ayəsi üzərində qurur, onu təbi bu ayənin irfan çeşməsindən qaynaqlanaraq çağlayır, ilahi mənalara saçırdı. Ona görə də şair hər zə-hədyan sözləri ilə Haqq aşıqlərini ittiham edən vaizlərə üz tutaraq, "Sözün varsa sən də mənim kimi Quran hikmətləri ilə danış, fikrini Quranla əsaslandır, ya da sus" – deyirdi:

Söylərsən əgər, söylə, bürhan ilə, ey vaiz,

Təyid elə göftarın Quran ilə, ey vaiz!

Vəz eyləmə, söylənməz irfanilə. əmma kim.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ərbabi-dilə dəgmə, hədyanilə, ey vaiz!
Bimənidir əqvalın, zira ki nədir qalın,
Öz halı ilə məşğul rindan ilə, ey vaiz?
Al daməni-sövdanı, tərək eylə bu hədyanı.
Ta könlün ola məmlu iman ilə, ey vaiz!
Suzaneyi-sövdəyəm, vəhm eyləməzəm, söylə.
Neylər bana, karım nə, niranilə, ey vaiz!

Şairin fikrincə aşıqlar eşq dərdi ilə elə yanıb yaxılıblar ki, artıq cəhənnəmlə onların heç bir işi qalmamışdır. Həqiqi aşıq nə cənnət təmənnasında olar, nə də cəhənnəmdən qorxar. Onun qəlbi. Ruhu yalnız İlahi Sevgilinin xəyalı ilə məşğuldur.

Nigari Dərd və eşq şairidir. Təsəvvüfdə dərd insanı kamilləşdirən, onun ruhunu paklaşdıran ən böyük bir vasitədir. Dərd insanda Tanrı əmanətidir. Yalnız həqiqi bir eşqlə sevən insan əsl dərdin nə olduğunu anlayır. Nigaridə də bu baxımdan dərd və eşq atributları daim qoşa işlənir:

Görüm bidağ bu aləmdə adəm olmasın yarəb,
Dağılsın nöh fələk, bimehr aləm olmasın, yarəb!
Şairin könlü "lə təxəf", "Lə təqnətu" müjdəsi ilə çırpırır, ixlas əhli olduğu üçün Allahın sonsuz lütf və mərhəmətinə sığınır.

Səvfəti-peymanəndir könlümün safiyyəti,
Badəyi-ixlasəndir saf iman olduğum.

Nigari dünyada ikən Haqqa qovuşan seçkin insanlardan olduğunu bildirdi:

Müşkül degil üqbadə nəzərbazlıq əmma
Dünyada nəzər arizi-dildarə hünərdir.

Bunun üçün varlığını fənaya verməli, cananı üçün canını tərək etməlidir:

Bin taət ilə vaiz irdiyi məqamatın
Mənzillərini bir dəm biz eşq ilə teyy etdik.

Gər istər isən anı, tərək eylə şirin canı,
Ey Mir Nigari biz, tərək etdik, ana yetdik.

Leyli-Məcnun məsələsi...

Təqətim yox görməgə, yoxsa nəzər qılmazmıdım,
Dəmbədəm baxmazmıdım, seyri-üzar etməzmidim?

Şairin yaradıcılığında Dörd Dost- dörd xəlifəyə hörmət və məhəbbət və Əhli-Beytə sonsuz, bitib tükənməyən sevgi vardır:

Fəridi-karzarəm, ey mübariz, mərdi-meydanəm,

Ki carubkeşi-kəmtər qulami-şahi-mərdanəm.

Mühibbi-çar yarəm, Kəbeyi-ixlasəm, ey hasid,

Zərə verməz kinin, zira, həsindir çar ərkanəm.

Əmirəm, seyyidəm, şir ibn şirəm, ali-Zəhrayəm,

Həbibbi-ali-Haşim, düşməni-övladi-Süfyanəm"

Şair bu şeirində də məşhur "Siz bir tərəf, biz bir tərəf" rədifli şeirində olduğu kimi, təvəlla və təbərta məsləhətlərini qabarıq ifadə edirdi.

Şair "Nigarname" əsəri də başdan başa təsəvvüfi yolçuluqda salikin keçirdiyi halları ifadə edir.

Əsərd Məşhur "Məntiqüt-Teyr" əsərində Şeyx Sənan əhvalatını geniş şəkildə təsvir edən Əttar bu hekayə ilə insanın mənəvi inkişaf yolunda eşqin rolunu, günah və tövbə anlamlarının təsəvvüfi mahiyyətini açıqlayır. Seyid Nigari də Şeyx Fəridəddin Əttar kimi bu hadisəni ilahi bir hikmət kimi səciyyətləndirir:

Vəqti ki irişdi lütfi-Rəhman

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Tərsabeçəyi edə müsəlman,
Bir zərrə təcəlli ol rüxündən,
Bir şəmmə şəmiməyi-gülündən
Tərsabeçə üzrə qıldı izhar,
Ta Şeyxi edə ana giriftar(2,177).

Şeyxin xristian qızında görüb aşiq olduğu İlahi Hüsnün bir təcəllisi idi. Şeyx Sənən da bu təcəllinin arxasınca gedərək var-yoxunu, bütün dünyanı unudur, küfr və iman onunçün eyni olur. İlahi eşq badəsini içərək özündən xəbərsiz olur. Mütəsəvviflərə görə elm və ibadətlə Allah Taalanı dərk etmək mümkün deyil. İnsanı Allaha yaxınlaşdıran başlıca yol Eşqdır. Eşq əzablarında yanıb-yaxılan aşiq bütün dünyəvi çirk-pasdan təmizlənilir, ilahi nura qərç olur. Xalqlə məxluq arasındakı pərdə və maneələr yalnız eşq atəşi ilə yanıb kül olur.

Şair əsərdə aşıqın süluka qədəm qoymasını "Divaneyi-sevdanın səfəri-iştiaqi və canibi-məramə mütərahi olması" başlığında təsvir edir. Mənəvi inkişaf yoluna girən aşiq ilk olaraq tələb vadisinə qədəm qoyur. Əksər təsəvvüfi əsərlərdə olduğu kimi, "Nigarnamə"də də Haqq aşıqının mənəvi yolçuluğu yeddi mərhələdən ibarətdir. Şeyx Fəridəddin Əttarın "Məntiqüt-Teyr", Seyid Yəhya Bakuvinin "Şərhe-məratibeqülub", "Həft məqam və çəhel-mənazil" və s. əsərlərdə, eləcə də Füzulinin "Leyli və Məcnun" əsərində aşiq tələb, eşq, mərifət, tovhid, heyrət, istiğna, fəna-bəqa mərhələlərini qat edərək Həqiqətə yetişir.

"Nigarnamə"əsərində şair hər mərhələyə uyğun qəzəllərlə salikin keçirdiyi halətləri ifadə edir. Tələb səhrasına çatan aşıqın yaşantıları "Bərayi-tərgibi qəzəli-tələbi" adlandırılan qəzəldə öz əksini tapır:

Səbr eylə, dela, səbr et, səhrayi-tələbdir bu,
Şahrahi-məhəbbətdir, sevdayi-Çələbdir bu!(2, 297)

Şövq və eşq səhrasında isə salikin dilindən "Bərayi-təşviqi qəzəli-şövqi" adlandırılan qəzəl verilir:

Seyr eylə, dela, seyr et, səhrayi-məhəbbətdir,
Gər əvvəli atəşdir, əmma sonu cənnətdir(2, 308).

Şeyx Fəridəddin Əttarın "Məntiqüt-Teyr" əsərində olduğu kimi, bu əsərdə də eşq vadisinin əsas atributu atəşdir. Aşiq bəlalarla dolu eşq səhrasında məhəbbət atəşi ilə yanıb-yaxılır.

Mərifət səhrasına qədəm qoyan aşıqın əhvalına uyğun olaraq "Qəzəli-ürfi" verilir:

Saz eylə, dela, saz et, sazın sana meydandır,
Meydani-dilaradır, cövlanğahi-irfandır.
Tərk eylə inü anı, sərf eylə şirin canı,
İrfanına vacibdir, natiq ana Qurandır(2,317).

İrfan mərhələsini sonunda "Aşiqi-şeydanın səhrayi-mərifəti-bitayə vüsuli" başlığı altında bu səhranın çətinlikləri, aşıqın əzabları təsirli bir dillə təsvir edilir:

Bu nar ilə yandı canım, Allah,
Sönmədi, usandı canım, Allah!(2,318)

Aşıqın bu halında məşuq ona səbrli olmağı tövsiyə edir. Səbr ilə çətinlər asan olur. İnsan səbr ilə kamala yetişir.

Mərifət səhrasından sonra aşıqın önünə istiğna səhrası çıxır. Bu hissədə "Qəzəli-stiğna" adlı qəzəl aşıqın əhval-ruhiyyəsini təsvir edir:

Naz eylə, dela, naz et, səhrayi-stiğnadır,
Kəşf eylə, müəmmadır, gör kim bu nə mənədir!(2,327)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu bölümdə aşiqin əzablarından, məşuqənin camal və cəlal təcəllilərindən bəhs edilir. Bu səhranı keçən aşiq vəhdət səhrasına yetişir. Onun maddi varlığının məhv olması, ilahi sifətlər içində itməsi prosesi bu bölümdə öz əksini tapır. "Qəzəli-vəhdəti" adlı qəzəl də bu halı ifadə edir:

Məhv eylə, dela, məhv et kəndin, bu lətafətdir,
Seyrəngəhi-vəhdətdir, birlikdən ibarətdir.
Tovhidə şirin can ver, ey Mir Nigari kim,
Bu kar tələbkarə kimyayi-səadətdir (2,343).

Bu səhrada aşiq və məşuq bir olur, dünyadakı bütün təzad və fərqlər yox olur. Qalan yalnız ilahinin varlığıdır. Aşiq əsl səadətə bu səhrada qovuşur. Çünki Yaradanın varlığı ilə var olaraq əbədi həyat qazanır. Bütün dərd və məhrumiyətlərdən qurtulur. Şair "Divaneyi-səhranəvərdin səhrayi-tovhidə vüsuli və əhvalı" bölümündə bu prosesi belə ifadə edir:

Halikdir o yerdə cümlə əşya,
Ol yerdə bulunmaz illa Mövla (2,344).

Bundan sonra "Səhrayi-heyrətəfzayə aşiqi-səhranəvərdin vüsuli"(səhrələr gəzən aşiqin heyrət artıran səhraya çatması) başlığı altında aşiqin heyrət mərhələsindəki halları təsvir edilir. Bu bölümdə də "Qəzəli-heyrəti" verilir:

Gəşt eylə, dela, gəşt et, bu mənzili-heyrandır,
Sərgəştə, sərəsimə bu yerdə firavandır (2,355).

Bu səhrada aşiq heyrət məqamına yetişir. Haqqın sonsuz gözəllikləri və böyüklüyü qarşısında özünü unudur, varlığından xəbərsiz olur:

Müstəğrəqi-heyrət oldı bir vəqt,
Ətrafını heyrət aldı, heyrət (2,353)!

Heyrət səhrasından sonra fəna və bəqa mərhələsi gəlir. Bu mərhələdə aşiq dünyəvi varlığından fani olaraq əbədiyyət aləmində baqi olur. Bəşəri sifətlərin xarabalığında ilahi nemətlər xəzinəsini tapır:

Ol rahnevərd oldı fani,
Ol bəhri-fənədə buldı kani (2,360).
Bu məqamı şair ilahi lütf, bəxşiş kimi dəyərləndirir:
Həmd eylə, dela, həmd et, zira ki bəqadır bu,
Sərmənzili-bitadır, baisi-liqadır bu.
Şükr eylə, dela şükr et hər dəm ki, tələbkarə
Əltafi-ilahidir, bəxşişi-Xudadır bu (2,365).

Aşiqin məna aləmində məşuquna qovuşması mehmanları sevindirir. Onlar sadlıq məclisi qururlar. Bu əhvalı ifadə edən "Nə gözəl" rədifli qəzəldə Allah adı ilə görülən hər işin nəticəsinin gözəl olması ideyası ifadə edilir. Aşiq ona Allahdan gələn lütf və inayətə şükrələr edir. "Əşəri-təhdisi" adlı, "Mənzilim" rədifli qəsidədə şair ağır və məşəqqətli yolun sonunda çatdığı uca məqamı ifadə edir:

Mətləbim dünyəvi məfiha degil kim, sübhü şam
Guşeyi-şəhri-bəla, dari-vələdir mənzilim.
Tərkü təcrid eyləyüb buldum müxəllid bir məqam,
Fani əndər faniyəm, ta kim bəqadır mənzilim...
Pür səfa əndər səfadır, barigahım kim müdam,
Pür sədayi-Mustafa, ya Mustafadır mənzilim (2,380).

Ən sonda Seyid Nigarinin türkcə divanının sonunda verilən "Mənaqibi-Seyyid Nigari"dən bir parça verilmişdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının gözəl örnəklərindən olan bu məsnəvi dövrün ədəbi dil və üslub xüsusiyyətlərini, Seyid Mir Həməzə Nigarinin təsəvvüfi görüşlərini ifadə etmək baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir.

Seyid Nigarinin "Çaynamə" əsərində də alleqorik şəkildə təsəvvüfi ideyalar ifadə olunmuşdur. Samovar mürişidin, stəkanlar müridin rəmzidir. Samovarin içərisinin həm su, həm də atəşlə dolu olması həm göz yaşıyla dolan, həm də eşq odu ilə yaxılan aşiqin rəmzidir. Çayın ətri, dadı, rəngi ilahi hikmətlərdən xəbər verən mənalara, şəkər, qaymaq, süd və s. bu çayın ləzzətini daha da artıran gözəl mənalara işarədir. Çayın qızılgüllə müqayisə edilməsi, onu Həqiqəti-Mühəmmədiyyə ilə əlaqələndirilir. Çay dəstgahı daha nəzih, daha ali və üstün bir irfan məclisinə işarədir.

Ədəbiyyat

1. Mir Həməzə Seyyid Nigari, "Divane-farsi", İstanbul, Mətbəeyi-Huquqiyyə, 1329
2. Mir Həməzə Seyid Nigari, Divani-farsi(əlyazma), Amasya, Bayazit II Halk Kütüphanesi No -1887
3. Mir Həməzə Seyid Nigari, Nigarnamə, İstanbul, 1305(1888) , Mahmud bəy mətbəəsi, (ərəb əlifbası ilə)
4. Mir Həməzə Seyid Nigari, Nigarnamə, Bakı, "Elm və təhsil", 2012 Hazırlayan: Nəzakət Məmmədli
5. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan, Respublika Əlyazmalar İnstitututu, B -3157/21601
6. Nigari və Əskəri. Şeirlər, Respublika Əlyazmalar İnstitututu, B-3157
7. Nigari, Divan, İstanbul, 1883
8. Nigari, Divan, Tiflis, 1907
9. Mir Həməzə Seyid Nigari, Divani-Seyyid Nigari, İstanbul, 2003. Hazırlayan: Azmi Bilgin
10. Nigari Mir Hamza. Türk Ansiklopedisi, c.25, s.25
11. Seyid Yahya Əl-Baküvi əş-Şirvaninin Çorum il Halk kitabxanasındaki əlyazmaları, Meratibe-qülob , Kolleksiyoner: Mehmet Rihtim
12. Firudin bər Köçərli, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, II cild, Bakı, 1981, səh. 142
13. Pərvanə Bayram. Qarabağlı Seyid Mir Həməzə Nigarinin həyatı və əsərləri, "Filologiya məsələləri", Bakı, 2007, səh.156-161
14. Pərvanə Bayram. Qarabağlı Seyid Mir Həməzə Nigarinin həyatı, yaradıcılığı və türkcə divanının poetik strukturu, Bakı, 2008 (avtoferat)
15. Nəzakət Məmmədli, Əttar və Mövlana ənənələri Seyid Nigari yaradıcılığında, "Elm" qəzeti, Bakı, 2007, 17-24 dekabr sayları

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

SEBÂTÎ'NİN NİGARİ'YE NAZİRELERİ

*Metin HAKVERDİOĞLU**

ÖZET

1846 yılında Azərbaycan'ın Şeki şəhərində doğan və 1903 yılında Amasya'da vəfat edən Sebâtî, Türk divan şiirinin və tasavvuf dünyasının önəmli simalarından birisidir. Divanı İstanbul'da basılan şairin özəlliklə tarix manzumeleri diqqət çəkicidir. İsmail Siraceddin Şivanî'nin halifesi olan Mir Hamza Nigârî tərəfindən yetişdirilən Sebâtî, Nigârî'nin şiirlerinden doğul olaraq etkilenmişdir. Divanındaki özəlliklə gazelleri, Mir Hamza Nigârî'nin coşkunluğunu arar kimi bir havaya sahiptir. Şeyhinin duygusal zenginliğini alan şair, ilginç bir şəkildə, şeyhi kadar eleştirel bir üslup kullanmamış və özəlliklə Hazreti Hüseyin- Yezid- Mervan davalarına değinmekten kaçınmışdır.

Mir Hamza'yı və onun yetişirdiği insanları nasıl yönlendirdiğini anlamak için Sebâtî Divanı ilə Mir Hamza Nigârî Divanını karşılaştırmak önem arz etmektedir. Bu çalışmamızda iki divan arasındaki benzerlik və farklılıkları ortaya koymak için kardeş şiirleri yani nazireleri ele aldık. Bu sayede Mir Hamza Nigârî'yi yetişirdiği bir insanın dizelerinde tanıma fırsatı bulmuş olduk.

Mir Hamza Nigârî'ye nazire gazelleri tespit ettiğimiz Sebâtî Divanında, başka nazım şekillerinde de benzerlikler vardır. Bunlar da ayrı bir çalışma konusu oluşturur. Şu da bir gerçek ki Sebâtî, şeyhinden özəlliklə tarix manzumeleri yazarlığı ile farklılaşmış ve ayrı bir yere sahip olmuştur.

SEBÂTÎ VE MİR HAMZA NİGARİ HAKKINDA

Sebâtî, Amasya'da Yukarı Türbe adı ile tanınan İsmail Şirvanî Türbesinde medfun şahsiyetlerden birisidir. Onun bir türbedar olarak son bulan bilinmeyen hayatı, Mir Hamza Nigârî ile olan şiir kardeşliği, tarix manzumeleri yazmadaki ustalığı incelenmeye muhtaç konulardır.

Sebâtî hakkında Nagehan Koç***'un Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılmış bir çalışması mevcuttur. Bu çalışma esnasında şair hakkında pek fazla bilgi elde edilememiştir. Yakın zamanda yayınlanan Mir-zâde Mustafa Fahreddin Ağabali'nin Hüma-yı Arş-Karabağlı Şeyh Mir Hamza Nigârî'nin Menâkıp-nâmesi**** eserle, Mir Hamza Nigârî Sepozyumlarıyla, Hüseyin Hüsameddin'in Amasya Tarih'i'nin incelenmesi ile şair hakkında yeni bilgilere ulaşılmıştır.

Ağabali, Sebâtî'nin hayatı hakkında şu bilgileri vermektedir: "Şeki kazasının Kurtkaşın kentinde doğmuş ve ailesi ile beraber Erzurum'a hicret etmiştir. Erzurum'da birkaç yıl kaldıktan sonra Azərbaycan muhacirlerinin en sık yaşadığı Amasya'ya gelmiştir. Fitrî istidadı sayesinde kendisini göstermiş olan bu zat orta boya yakın, dolgun denebilecek bir vücuda sahip idi. Ak ve sık sakallı, gözleri

* Yrd. Doç. Dr. Amasya Üniversitesi Öğretim Üyesi, metin.hakverdioglu@amasya.edu.tr

** Nagehan Koç, Hafız Mehmet Sebâtî Divanının Transkripsiyonlu Metni ve İncelemesi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

*** Mehmet Rıhtım, Mir-zâde Mustafa Fahreddin Ağabali'nin Hüma-yı Arş-Karabağlı Şeyh Mir Hamza Nigârî'nin Menâkıp-nâmesi, Bakü, 2015.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

büyük, kaşları gözlerinin üzerine kadar dökülmüş ve kalın, başı büyük, şuh meşrep, latife sever, güler yüzlü, açık simalı bir zat idi. Sebâtî her zaman güler yüzlü olup tebessüm ederdi. Onun yüzünü hiç kimseye ekşittiği görülmemiştir. En müteessir olduğu zamanda bile 'hay külhanî' sözünden başka bir söz sarf etmediğini bizzat müşahede ettim."****

Fahreddin Ağabali, Sebâtî'nin Hazret-i Pir'in hatırını kırdığını ve bu kırgınlık üzerine Pir'in ona: "Seni bu bâbdə rüsvâ-yı cihân ederdim/ Lakin imdi seni İlhamî'ye kurban etdim"***** dediğini yazar. Bu kırgınlık hadisesini nakletmeyen Ağabali, İlhamî'nin dindar, hoş sohbet, meclislerin aranan ismi olan bir zat olduğunu ve Sebâtî'nin büyük kardeşi olduğunu belirtir. Demek ki Mir Hamza bu zatı çok sevmektedir ve onun yüzü suyu hürmetine Sebâtî'yi yaptığı hatadan dolayı affetmiştir. Sebâtî de bu hatasından dolayı özür dilemiştir.

Otuz yılı aşkın İsmail Şirvanî türbesinde imamlık yapan Sebâtî, kabrini İsmail Şirvanî'nin türbesinin giriş kapısından on-on beş metre önüne kazdırmış ve öldüğünde buraya gömülmek istediğini söylemiştir.

"Mezarı kazılırken evin penceresinden seyr etmekte idi. Garip tesadüftür ki o hastalıktan şifa bulamayıp vefat etmiş ve sağlığında kazdırdığı mezarında ebedî uykuya dalmıştır. Vefatı 1320 (1902-3) yılına tesadüf eder."*****

Sebâtî, şeyhi olan Mir Hamza Nigârî'ye ve onun erken yaşta ölen oğlu Siraceddin'e tarih manzumesi şeklinde birer mersiye yazmıştır.

Mir Hamza için yazdığı ebcedli tarih manzumesi şudur:

"BU DAHİ BAYEZİD PAŞA MAHALLESİ'NDE CAMİ'İ VE TÜRBE-İ
MAHŞUŞASINDA MEDFÜN ŞEYH HAMA-ZA-EN NİGARİ EL-KARABÂĞİ
HAZRETLERİ'NİN VEFATI TÂRİHİDİR

Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün
İrtilhâl itdi dirigâ 'ârif-i bi-İlahımız
Ey gönül min ba'd çıksun göklere dek âhımız
Ey dirigâ hasretâ vü ifriqat kim nâgehân
Gitdi emr-i irci' ile mürşid-i âgâhımız
Şems-i burc-ı evliyâ vü şem'-i bezm-i 'âşıkân
Vakıf-ı esrâr-ı Hakk ol pîr Hamza şâhımız
Ahter-i bahtım n'ola düşse zemîne ba'de-zîn
Âsümân-ı 'aşkdan çün kim taldı mâhımız
Ser-nigûn halk olmuşuñ ey sırça-sakf-ı vâzgün
Kim yazılsun cevfüñe her dem bizim eyvâhımız
Ba'de hazâ ey Şebâti âyet-i şabrı oqu
Tâ hidâyetler kılub tevfiq vire Allahımız
Hâtif-i gaybî götürdi söyledim târihini
Gitdi hayfâ dil cihândan mürşid-i âgâhımız
Sene 1303"*****

**** Mehmet Rıhtım, a.g.e., s. 155.

***** A.g.e., s. 156.

***** A.g.e., s. 156.

***** Nagehan Koç, *Hafız Mehmet Sebâtî Divanının Transkripsiyonlu Metni ve İncelemesi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 229.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

آکاهیمیز مرشیدی کندی حیفاً پل جهاندن
۳۰۳۱

Bu beytite ikinci dizenin tüm harfleri toplandığında 1303 tarihi bulunur ki bu tarih Şeyhin ölüm tarihidir.

Mir Hamza'nın biricik oğlu Siraceddîn için yazdığı tarih manzumesi ise şudur:

"MÜŞÂRÜN-İLEYHÜN MAHDÛM-I SİYÂDET MELZÛM-I 'ÂLİLERİ MUHAMMED
SİRÂCÜDDİN EFENDİ'NİN VEFÂTINA MERSİYE TÂRİHİDİR

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Âh kim söndi sirâc-ı bezm-i irfân ey dirîğ
Kaldılar ehl-i muhabbet sîne sûzân ey dirîğ
Geldi emr-i irca' çün gitdi ol peyk-i vefâ
Tâbî'-i hikmet-i meşîyyet emr ü fermân ey dirîğ
Hâne-i 'işret harâb oldu kırıldı şîşeler
Sâki-i gül-çehre kaldı mest ü hayrân ey dirîğ
Düşdi mu'ribler elinden târ ü çeng ü ûd ü nây
Mecmâ'ı yârâna düşdi âh-ı efgân ey dirîğ
Ol ziyâ-ı çeşm kim cân u dil-i 'uşşâk idi
Gitdi hayfâ kaldı bunlar bî-dil ü cân ey dirîğ
Görmemişken kimseler rûyında âşâr-ı melâl
Hâzret-i Seyyid Nigârî kıldı efgân ey dirîğ
Ey dil-i mâtem-serâ bir âh çek kim derd-nâk
Düşsün iklim-i vücûda nâr-ı harmân ey dirîğ
Arzû-yı mevt ider gönlüm kanı câm-ı ecel
Kim bu derde yokdur andan gayri dermân ey dirîğ
Râhat-ı cân ü dilüñ gitdi Şebâtî ba'de-zin
Cây-ı âsâyîş saña olmaz mı nîrân ey dirîğ
İstedim tab'ı Şebâtî'den ânuñ târihini
Âh-ı hasret çekdi ol ân didi **bî-cân ey dirîğ**"*****

بنيخيراتك لنا نديتايرت عيط مودتسيرا
غيرد يا ناجيب يديد نأ ل و ا يدكچ تيرس ه
۱۳۹۱

Bu beyitte "didi" ifadesinden sonrası "bî-cân ey dirîğ" toplandığında 1291 tarihi bulunur ki bu tarih Siraceddîn'in ölüm tarihidir.

MÜŞÂRÜN-İLEYH (Siraceddin) HAQQINDA SÖYLENİLEN MERŞİYEDİR*****

Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün
'Âşîkân kûy-ı Nigâre yine ağlar çekilür
Qorharam ağlamadan gözlere ağlar çekilür
Mâhî-i maħlubı bulmañ a gözüm ağlamadan

***** Nagehan Koç, a.g.e., s. 231.

***** A.g.e., s. 230

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Âb-ı çeşmüñ dökivir gör nice ağlar çekilür
Ey gönül aç gözügün barcâ qarabâğını gör
Ki Karabâğlı mehe biñ qara bağlar çekilür
Mâtem ile yine mât oldı cünün teg 'uşşâk
Ânları bağlamağa çok qarabâğlar çekilür
Ey Şebâti yetişür mürâ-i dili zâr itdün
Kim ânuñ nâlesine bülbül-i bâğlar çekilür
Giry-e ebr-i ğam bâd-ı belâ birle bu gün
Cûy-ı eşkim şanemâ gör nice çağlar çekilür
Tâb kılmaz bu ğama tığ-ı şecer seng ü meder
El-amân söylemeyün sîneme dâğlar çekilür

Sebâti; gazel veya kaside şairi olmak yerine, ki kendisinden çok daha başarılı bir şeyhe sahipken buna gerek görmemiş olabilir, tarih manzumeleri sahasında ilerlemeyi tercih etmiştir. Bunda da şeyhinin şu tarih manzumesinin ilham kaynağı olma ihtimali yüksektir:

Ey büt yüzüne bakdım ğamzeñ gözüme degdi
Bildim ki şehid olam hoş geldi baña fâlum*****

ای بت یوزوگه باقدم غمزگ کوزومه دکدی
بدم که شهید اولام خوش کلدی بکا فالم
۳۰۳۱

Köprülü Yahya Efendi'nin tahminine göre bu beyt (Mir Hamza'nın kendi) vefat tarihini göstermektedir. Ebced hesabı ile

Şehid olam hoş **شهید اولام خوش**

kelimeleri rumî ayı ile vefat tarihini göstermiştir.

Bu üç kelimeyi bu beytitten seçmeye gelince, anlaşılıyor ki Hazret-i Pir bu ifade ile şehid olacağını anlamıştır."

Kelimelerin ebced karşılıkları ve sonuç şudur:

Şehid: şın(۳۰۰)+ he (0)+ ye (1۰) + dal(ξ) = ۳۱۹

Olam: elif (1) + vav (6)+ lam (30)+ elif (1) + mim (40) = 78

hoş: h (600)+ vav(6) + şın(300) = 906

Toplam: 1303

Bin üç yüz üç tarihinde şehadet makamını kazanacağını ve bu yolla âli mertebeye kavuşacağını keşfen söylemiştir. Daha ilginç, bu beytin son dizesinin noktalı harfleri toplandığında da aynı tarih bulunmaktadır. Yani bu beyitte aynı zamanda cevherî tarih de gizlidir, şöyle ki:

Bildim (özellikle ye'siz yazılmış); noktalı harf be (2) +
şehid; noktalı harfler şın(۳۰۰), ye (1۰)+
hoş; noktalı harfler ha (600), şın(300) +

***** Azmi Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî, Mir Hamza Nigârî*, Kule İletişim Hizmetleri, İstanbul, 2003, s. 287- gazel 473/ beyit 2.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

geldi; noktalı harf ye(10) +
baña; noktalı harf be (2)+
falım; noktalı harf fe (80) = 1304

İşte bu mükemmel tarih örneği Sebâtî'yi etkilemiş olmalıdır. Bu tip iç içe tarih örneği bulmak divan şiirinde çok nadirdir. Bu güzel örnek bir anlamda Sebâtî'ye şeyhinin bir işareti olmuş ve kendisini tarih manzumeleri yazmaya vakfetmiştir. Amasya'da pek çok yerin kitabesinde onun imzası vardır. Mesela aşağıdaki tablo İsa Ruhî Efendi'nin ölümüne düştüğü tarihin güzel bir örneğidir. İsa Ruhî Efendi İsmail Şirvanî'nin damadıdır.



Mefâ'î lün Mefâ'ilün Fe'ülün

Dirîgâ baħr-i 'ilmüñ bâd-bânı
Vücûd-i zevraķuñ ğarķ itdi nâ-gâh
Felâtûn-zamân ü baħr-i ħikmet
Me'ârif memba'ı bir merd âĝâh
Tariķ-i Naķs-i bend ü Hâlididen
İdi eylerdi ol serî'e Allâh
Ĥaremeyn-pâye ü ehl-i fażîlet
Mu'ayyen nâsire'd-dîn idi her ĝâh

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Budur dâmâd-i Mevlâna-i Şirvân
Odur kütüb-i muqaddes pîr-i dergâh
Dirigâ hasretâ vü haybetâ kim
Ecel peykîne nâ-gâh oldı hem-râh
Olup hem-nâm-i İsa ibn-i Meryem
Kılıp terk-i cihân eyvâh şad âh
Mesihü'l- vakt idi muṭlaḳ kim anı
Semâ'-i râbi'e ref' itdi Allâh
Şebâti hüzni-i müstevfi olunca

Didüm târiḫ-i **bâ-âh-ı seher-gâh (303)**

Bu tarih 1303 tarihidir. Şair, malumu ilam olacak bin tarihini hesaplamamıştır.

Bu tablo, 2010 yılında İsmail Şirvanî'nin türbesinden- İsa Ruhî Efendi de bu türbede medfundur- çalınmıştır; 2016 yılında tekrar bulunup yerine konmuştur.

Fahreddin Ağabali, Hüma-yı Arş adlı eserinin Sebâti'ye ayırdığı bölümünde bir de Mir Hamza'nın İsmail Şirvanî Türbesinde dua hadisesine yer verir. Bu dua bir anlamda Mir Hamza'nın İsmail Şirvanî'den himmet dilenmesidir. İlginç olanı ise bu himmetin yine İsmail Şirvanî'nin oğlu Rüştü Paşa için olmasıdır.

Sebâti, Mir Hamza'nın türbeye geldiğini ve şeyhin mezarının yanına girmeden önce semaverî yakmasını istediğini, söyler. Ancak Sebâti iki üç defa közü biten semavere rağmen şeyhin çıkmamasından şüphelenir ve Mir Hamza'nın olduğu türbeye girer. Burada Mir Hamza'yı şeyhi İsmail Şirvanî'nin sandukası karşısında terlemiş bir halde ayakta dua eder şekilde görür. Hemen dışarı çıkıp beklemeye devam eder. Mir Hamza çıkınca "Elhamdülillah, eş-şükürüllillah" der. Bu da duasının kabul olduğunu hissettiği anlamına yorumlanır. Gerçekten de Rüştü Paşa bir süre sonra en büyük sıkıntısı olan azil işinden kurtulur.

Sebâti hakkında kısa bir bilgi de Amasya Tarihinde mevcuttur:

"Sebâti Mehmed Efendi (Türbeli Hâfız). Erzurumludur. Şirvân eyâletinde Şeki kazâsı dâhilinde Kutkaş nâhiyesi halkından Abdulkerim Efendi bin Hâcî Mikâ'il mahdûmudur. Pederi Hâcî Hamza Efendi'yle Şirvân'dan kalkub Erzurum'da ikâmet idtikleri esnâda 1264'de doğdu.

Orada tahsîl-i 'ulûm idüb Amasya'ya geldi. Bu esnâda Şirvânî Hâcî İsmâ'il Efendi'nin türbesi, câmi'e ikmâl edilmiş olduğundan bu câmi'-i şerifinin imâmı olarak kendisine tahsîs idilen türbe civârındaki hânede ikâmet itdi. Bu münâsebetle kendisine "Türbeli Hâfız" dindi.

1314'de Amasya mekteb-i idâdîsi Farîsi mu'alimi olub türbede kendi âleminde türbenin güzel sesli mü'ezzininin nagamât-ı latîfesiyle dem-güzâr oldu. Otuz yıl kadar bu âlem-i feragâtta yaşayub 1321 senesi saferinde vefât itdi.

'Âlim, halîm, şâ'ir, edîb, natûk, gâyet latîf, şekl ü şemâli güzel, mükerrem bir zât idi. "Hâfız Sebâteddîn Mehmed Efendi" dinirdi. Divân-ı eş'ârını basdırmış ve bir nüshasını da fakîre hediye virmişdi. Hayfâ ki yandığınan eş'ârı nakl idilemedi.

Mahdûmları Ali Hâver, Ahmed Tâhir Efendilerdir. Ali Hâver Efendi tıbbiye-i askeriyeden doktor yüzbaşı çıkdı. Yanya hastahâne-i askeriyesi doktoru olmuşdu. 1334'de Yunanilerin Yanya'yı işgâli esnâsında vefât itdi.*****

Mir HamzaNigârî hakkında da Hüsameddin Hüseyin'in Amasya Tarihindeki ifadeleri oldukça ilginç ve özetleyicidir. Tarafsız bir şekilde Mir Hamza ve devrin

***** Abdî-zade Hüsameddin Hüseyin, Amasya Tarihi, C. 8, s. 77-78.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olaylarını anlatmaya çalışan tarihçi, adeta bir denge kurma çabası ile şöyle yazmıştr. Mir Hamza'nın soyu hakkında oldukça ayrıntılı bir çalışma yazının başında dikkati çekmektedir:

Hamza Nigârî Efendi (eş-Şeyh el-Hâcc Mîr)*****

"Karabağ eyaleti dâhilinde Berküşâd'ıdır. Yedinde (elinde) mevcûd olan silsile-nâmesinde görüldüğü üzre Rükneddin Paşa bin Muhammed Rızâ Haydar bin Rukneddin bin Muhibbeddin bin Bahaeddin bin Nureddin bin Nizameddin bin Şemseddin Muhammed Ağa Bâlî bin eş-Şeyh Ahmed Cundi bin Rukneddin bin Nureddin bin Haydar bin Hasan bin Ebî Bekir eş-Şeyh Mehdî İsa bin Davud bin Süleyman bin Musa bin Muhammed bin el-Kâsım bin el-Hasan ibn Zeyd bin el-Hasan bin Emirü'l-Mü'minîn Ali bin Ebî Tâlib bin Abdulmuttalib el-Hâşimî el-Kureyşî mahdûmudur (oğludur).

Ana meyl ile masna bir sûretde güzel yazılmış olan şu silsile-nâmenin bâlâsında "ta'allaka nazarü'l-fakir ileyhi hü azze şânuhu es-Seyyid Mustafa İzzet el-Hüseynî Nakîbü'l-eşrâf bi'l-memâliki'l-Osmâniyye gufire lehu" ibâresi de görüldü.

Bu silsile-nâmeysi bana ibrâz iden Mîr Ali Efendi-zâde Hâşim Efendi dedi ki; "Bu silsile-nâme gâyet sahîh ve tezvîrden sâlim ve Nakîbü'l-eşrâf es-Seyyid Mustafa İzzet Efendi'nin kitâbet-i resmiyyesiyle musaddaktır."

Bu silsile-nâmeysi ziyâret idüb Hâşim Efendi'nin lutfen müsâ'adesiyle istinsâh iderken yanımda merhûm Hâcî Hâfız Mustafa Tevfik Efendi ile el-yevm Eskişehir mebûsu ve o zaman Amasya'da menfi olan İstanbullu Yahya Gâlib Beg var idi. Hâşim Efendi'nin sözü de şâyân-ı dikkat idi.

Oldukça târihe vâkif olan Yahya Gâlib Beg'e oradan ayrıldıktan sonra bu silsile-nâme hakkındaki mütâla'asını sordum: "Emir Haydar bin Rükneddin şâyân-ı dikkat bir simâdır. Nâdir Şâh zamanında davâ-yı hilâfetle kıyâm iden ve Nâdir Şâh ile hayli uğraşan Mîr Haydar Şîrvânî olmalıdır." dedi.

Silsile-nâmenin bâlâsında görülen ibâre 1289 senesi şa'bânında nakîbü'l-eşrâf olub 1294 senesi zi-l-kadesinin on dördünde vefât iden sudûr-ı âlimiyyeden hattât-ı meşhûr Tosyalı Bostan-zâde es-Seyyid İzzet Mustafa Efendi'nindir. Türkçesi "Bu silsile-nâmeysi bakdım" demektir. Bu da tasdîka delâlet itmez.

Bu silsile-nâme üzerinde icrâ itdiğim tetebbuât ve tedkîkât-ı târihiyyeyi hulâsaten arz idiyorum. Şeyh müşârûn-ileyhin peder-i âlîleri olan Rükneddin Paşa bin Muhammed Rızâ bin Mîr Haydar'dır. Fakat Mîr Hasan Efendi pederinin Mîr Mu'iniddin Paşa olduğunu söylerdi.

Cedd-i âlîleri Mîr Haydar Şîrvânî, her hâlde eş-Şeyh Ali bin İbrahim el-Berküşâdî el-Dağıstânî mahdûmu ve es-Seyyid eş-Şeyh İbrahim bin es-Seyyid Ali el-Hasanî el-Berküşâdî'nin kerîme-zâdesi olduğu anlaşılır.

Çünkü Berküşâdî eş-Şeyh Ali Efendi tarafından te'lîf ve Sultân Mustafa-i sâniye takdîm idilerek Kütüb-hâne-i hümayûnda ۱۲۰۳ numarada mukayyed **Kevâkibü's-Sa'âde** adlı eseri mütâla'a güzâr-ı âcizi olub anda şu malûmâtı viriyor:

"Kendi şeyhi ve kayın pederi olan es-Seyyid eş-Şeyh İbrahim bin es-Seyyid Ali el-Hasanî el-Berküşâdî, 1048'de Sultân Murâd-ı râbî'in irâdesiyle şehîden vefât iden es-Seyyid eş-Şeyh Mahmûd el-Ermuî'n en-Nakşibendî hulefasından olub kesret-i mürîdânına binâen hurûcundan havf iden İran Şâhı Safî Şâh tarafından ahz ve Alamut Kal'asında habs idilmekle 1086'da vefât itmışdi."

Şeyhinin vefâtı üzerine Dağıstan'dan hicret idüb İstanbul'a geldi. Bir müddet

***** Hüsameddin Hüseyin, a.g.e. C. 9, s. 270-297.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

İstanbul'da kalub sonra Medîne-i Münevver'e gitdi. Orada ikâmet esnâsında bu kitâbı telif ve takdîm idüb 1116'da vefât itdi.

Sahîb-i tercemenin Hasanü'l-nesl olmasından anlaşılır ki 1086'da Alamud Kal'asında mahbûsen irthâl idüb. es-Seyyid eş-Şeyh İbrahim bin es-Seyyid Ali el-Hasanî el-Berküşâdînin kerîme-zâdesidir. Nadîrşâh ile harb iden ve da'vâ-yı hilâfet eyleyen zât târihen malûm olduđu üzere Mîr Haydar bin Ali Şîrvânî'dir.

Bu zâtın pederi gösterilen Rukneddin bin Muhibbiddin bin Bahaeddin bin Nureddin bin Nizameddin kimler olduđu anlaşılmalıdır. Bunların isimleri yazılıydı belki sarîhen anlaşılabilir.

Ancak Şemseddin Muhammed Ağa Bâlî târihen bin ricâlinden olduđu muhakkaktır. Lâkin pederi eş-Şeyh Ahmed Cündî değildir.

Mevâliden Şîrvânî Mutahher Efendi'nin 1011 tarihli Hüdayî Mahmud Efendi Hazretleri'nin vakfiyesi zîrinde imzâsı "Mutahher bin Muhammed Ağa Bâlî" diye görüldü.

Şîrvânî Mutahhar Efendi'nin iki kıt'a vakfiyesinde mezkûr olduđu üzere pederinin adı "Muhammed Ağa Bâlî" ve bunun pederi de "Muharrem"dir. Ağa Bâlî Muhammed Efendi'nin birâderleri Zafer Efendiyle Ruhânî Efendi olub Zafer Efendi-zâde Ahmed Efendi Mutahher Efendi'nin 'amm-zâdesi ve dâmâdıdır. Ruhânî Efendi-zâde Muhammed Efendi ve Zafer Efendi'nin diğeri mahdûmu Muhammed Efendi'dir.

Şu vakfiyelerin tesbît itdiđi malûmât-ı târihiyyeden anlaşılır ki "Şemseddin Muhammed Ağa Bâlî bin Muharrem"dir.

Bu zâtın peder-i karîbi gösterilen "Ahmed Cündî" de Keşfi Muhammed Çelebi'nin Selîm-nâmesi'sinde yazıldığı üzere Şâh İsmail Safevî'nin zaman-ı hurûcunda Şîrvân'dan kaçub Sultân Selim'e ilticâ iden eş-Şeyh Şemseddin Ahmed bin Abdullah el-Cündî olacaktır.

Bunun pederi gösterilen es-Seyyid Rükneddin bin Nureddin bin Haydar bin Hasan bin Ebî Bekir bin es-Seyyid eş-Şeyh Ahmed aynıyla Ladik'de medfûn es-Seyyid eş-Şeyh Ahmed sâhibü'l-hâl Kebîrür-Rufâî el-Hüseyinî Hâfididir. Sâhibü'l-hâl ensâbına mahsûs silsile-nâmelerinde bunları mükerrer gördüm.

Yalnız burada ufak bir sehv-i nâsîh vardır. Orda "Sadr" kelimesi "Haydar" şeklinde yazılmış olmasıdır.

Bu silsile-nâmelerde es-Seyyid Ahmed bin Rükneddin bin Nureddin bin Sadreddin Kâsım bin İzzeddin Hasan bin es-Seyyid Ahmed Kebîrür-Rufâî'dir. Ba'zen yalnız "Sadreddin" ve ba'zende yalnız "Sadr" yazılmışdır.

Bunlar da "Hüseyinî"dir. "Hasanî" değildir. eş-Şeyh Ahmed bin İsa bin Davud bin Süleyman doğru olabilir. Lâkin bunun cedd-i a'lâsı olan "Süleyman" Musa bin Muhammed bin el-Kâsım bin el-Hasan bin Zeyd bin el-Hasan bin Emîrül-Müminîn Ali bin Ebî Talib Hazretleri'nin oğlu olamaz. Çünkü müşârün-ileyhin Süleyman adlı oğlu yoktur.

Sultân Bâyezid Câmî'i derûnunda Veliyüddin Efendi Kütüb-hânesinde tasavvuf kısmında mevcûd olan 'Umdetü't-Tâlib Fî Neseb-i Âli Ebî Tâlib'de Cemaleddin Ahmed bin Atabetü'l-Horasânî sâni Zeyd bin Hasan bin Ali bin Ebî Talib Radiya'llâhu anhum seçeresini şöyle tafsîl ve tesbît idiyor.

Sülâle-i Hüsnîye'nin medâr-ı fahri olan Ebu'l-Kâsım Muhammed bin el-Kâsım bin el-Hasan bin Zeyd bin el-Hasan bin Ali bin Ebî Tâlib el-Ulvî el-Bathânî oğulları Kasım, İbrahim, Musa, İsa, Harun, Ali, Abdurrahmandır. Bunlardan Musa bin Muhammed bin El-Kâsım'ın oğulları da Hasan, İbrahim Muhammed, Hamza Zeyd,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ali, Yahya, Hüseyn Ahmed.

Görülüyor ki bunların içinde Musa bin Muhammed'in Süleyman adlı bir oğlu yoktur. Ebu'l-Kâsım Muhammed bin el-Kâsım el-Bathânî sülâlesinde "Ahmed bin Davud bin Ali bin İsa bin Ebu'l-Kâsım Muhammed" vardır. Kezâlik "Ebu'l-fazl Ahmed bin Muhammed bin El-Hüseyn bin Davud bin Ali bin İsa Ebu'l-Kâsım Muhammed el-Fâkih el-Hânefî en-Nisâbü'rî" de vardır.

Lâkin "eş-Şeyh Ahmed bin İsa bin Davud bin Süleyman bin Mûsâ bin Ebu'l-Kâsım Muhammed" yokdur. Binâen aleyh Hazret-i Pîr-i Hamza Nigârî Efendi benim tetebbuât ve tetkikâtıma nazran 1086'da Alamud Kal'ası'nda mahbûsen vefât iden eş-Şeyh es-Seyyid İbrahim bin es-Seyyid Ali el-Hasanî el-Berküşadî kerîme-zâdesi ahfâdındandır. el-İlmü İndellâh.

Karabağ dâhilinde Berküşad Kasabası'nda 1224'de doğdu. Karakaş Köyü'nde sâkin Dehneli Abdullah Şikestî Efendi'den tahsil-i 'ulûm itdiği esnâda bazı hubâne dildâne olub tanzîm-i eş'âra başladı.

Sonra Şîrvânî Hâcî İsmail Efendi'nin dersine mülâzemât itdi. 1243'de müşârün-ileyhle birlikte Şîrvân'dan kalkub Amasya'ya geldi. İki yıl kadar Amasya'da Fâtıma Hatun Medrese'sinde ikâmet ve müşârün-ileyhden tahsil-i 'ulûma bezl-i makderet itdi.

1245'de 'âzîm-i Hicâz olub avdet ve 1247'de üstâdıyla berâber Sivas'a rihlet itdi. Orada bir taraftan ikmâl-i tahsil ve diğer taraftan tekmil-i sülûk iderek 1256'da üstâdıyla berâber yine Amasya'ya avdet ve usûlen ahz-ı icâzet ve hilâfet iderek 1257'de Berküşad'a gitdi.

Orada neşr-i 'ulûm ve irşâd-ı halk ile iştigâl iderek Dağistan halkı kendisine biât ve tarikine intisâb ve her emrine icâbet iderek büyük bir şöhrət kazandı. Şeyh Şâmil Efendi'nin meslek-i mücâhidânesini ihyâya azm itdiği Rus İmparatorluğu tarafından zann idildi.

Bundan dolayı Rusların tazyîkâtı artub kendisini bîzâr itdiğinden 1271'de sâniyen Şîrvân'dan çıkub İran'a girdi. Buradan Van tarihiyle Erzincan'a geldi. Burada Dördüncü Ordu Müşîri Çırpanlı Abdulkerîm Nâdir Paşa kendisine fevka'lâde hürmet idüb beş yüz guruh maâş tahsisine delâlet itdi.

1272'de Erzurum'a gidüb üç yıl kadar orada ikâmet ve 1275'de İstanbul'a gidüb bir kaç mâh sonra ikinci defa Amasya'ya hicret ve Serrâc-hâne Câmî'i kurbunda kâ'in medresede ikâmet itdi. 1276'da Sivas'a ve kırksekiz gün sonra da Erzurum'a gitdi.

Burada cüz'î müddet ikâmeti esnâsında gayret-i mürîdânının uyandırdığı bir arbedeye hiddet iderek Bayburd'a gidüb iki yıl burada oturdu. 1258'de tekrâr Erzurum'a avdet idüb terâküm iden maâşını aldıktan sonra 1280'de Karabağ'a gitdi.

Orada bıraktığı evlâd ü iyâlini alub Şîrvân'dan katî bir sûretde alâkasını keserek çıkdı. 1281 senesi evâ'ilinde üçüncü defa Amasya'ya hicret ve Yakutiye Mahallesi'nde bir müddet ikâmet itdi.

Bu müddet zarfında Amasya'nın 'ulemâ ve erkân-ı sohbət-i şerîfesinden istifâde itmek üzere kendisini ziyâret ve talebe-i 'ulûmda halka-ı tedrîsine müsâberet iderek 'umûmun hürmet-i mahsûsasını kazandı. Çünkü meşâhîr-i fuzalâdan ve sâdât-ı 'ulemâdan olduğu anlaşıldı. Maâşını da Amasya'ya nakl itdirdi.

1288 senesi şa'bânında Amasya'ya gönderilen üstâdi ve şeyhî Şîrvânî Hâcî İsmail Efendi-zâde Mehmed Rüşdü Paşa kendisine Piriçi Mahallesi'nde Dâru'l-Hadîs-Osman Çelebî civârında mu'azzam bir konak yapıdırub oraya nakl itdi.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu esnâda Ali-Muâviye meselesi meydâna çıkdı.

1289 senesi âhiresinde Mehmed Rüşdü Paşa İstanbul'a gidüb 1190 saferinde sadr-ı a'zam olunca şu fâidesiz mesele teşeddüd iderek 'ulemâ ve erkân kendisinden soğudu. Bunlar kendisine ve etbâ' ü müridânına Şîa-ı Aleviyye nazarıyla bakdı. Halk arasında büyük bir tefrika hâsıl oldu.

Çünkü Muâviye ve tarafdârı olan Cemel ve Sıffin ricâli alenen tekfir ve telîn idiliyordu. 'Ulemâ, tabîi buna mukâbele iderek Ehl-i Sünnet mezhebini müdâfaa itmekde idi. Her iki tarafdâda pek müfritâne hareket iderek halkın galeyân-ı efkârı artıyordu.

1291'de ikâmetgâhı konakda ba'zı hâlât-ı fevkalade zuhûr iderek kendisini bî-huzûr itmek idi. Bu mu'azzam konak gecelerde ricâl-i gaybiyye tarafından taşlanub, gündüzler de hâne eşyâsı sandıklar derûnunda mahfûz olan emtia ve libâsı yanmakda idi. Bunları yapanlar bir türlü anlaşılamıyordu.

Binâen aleyh mezkûr konakdan çıkub Gümüşlü-zâde Mahallesinde bir kirâ-hâneye taşındı. Burada da ayn-ı hâle marûz kaldığından 1292'de Merzifon'a gitti. Orada altı ay oturdu. 1294 senesi evâlinde Amasya'ya gelüb Eski Kethüdâ Mahallesinde Şîrvânî-zâde Kazasker Ahmed Hulûsî Efendi'nin konağında ikâmet itdi. 1297'de mahkeme-i şeriyye kâtibi ve şeyhinin dâmâmı olan Hâcî İsa Efendi hânesinin vekil-i harcı olan Şîrvânî Hâfız Zekerriyya Efendi'nin öldürülmesi ve müridânından kâtil Rüstem'in kendi konağında ihzâr idilen ata binüb firâr ideceği esnâda der-dest idilmesi yüzünden yine Merzifon'a gitti.

Orada bir yıl kadar kalub 1298'de Amasya'ya avdet ve bir kaç mâh Deve-hâne Mahallesinde Payaslı-zâde el-Hâcc Hakkı Efendi'nin hânesinde ikâmet idüb sonra Çeri-başı Mahallesinde Sultân Bayezîd İmâmı Mecdî-zâde Hâfız Mehmed Şerîf Efendi'nin hânesine taşındı. Bize komşu geldi. Çeri-başı Câmî-i şerîfi'nde zikrine devâm itdi.

1301 senesi evâlinde şerîki olan Hâcî İsa Efendi, kayın pederi olan Şîrvânî Hâcî İsmail Efendi'nin Türbesi câmî'inde yatsu nâmâzını bade'l-edâ halîlesiyle berâber türbeden çıkub civârındaki köşke giderken bir şahs-ı mechûl tarafından katl kasdıyla atılan kurşun halîlesinin memesine isâbet ve cerîhadâr itmiş idi.

Gerek Hâcî İsa Efendi ve gerek halîlesinin birâderi es-Seyyid Ahmed Hulûsî Efendi bu sû-i kasdı sâhib-i tercemeden bilüb kurşunu atan da müridânından olduğunu sezmişlerdi. Bunun üzerine tahkîkât-ı serîa ve şedîde başladı. Telgraflar her tarafa işledi.

Nihâyet sâhib-i tercemenin Rusya'dan eslihâ-i memnûa idhâl itdirdiği, kurâda meskûn alevileri dâire-i ittihadına da'vet için tezkereler yazdırub gönderdiği, bu tezkerelerden haylisi kendi mührüyle mahtûm olarak tutulduğu ceddî Mîr Haydar Şîrvânî da'vâsıyla kıyâm ideceği davâları birer netice hâlinde Sultân Abdulhamid Hân'a bâ-telgraf arz idildi.

Bu isnâdât üzerine Amasya'dan kalkıb Merzifon'a gitti. 1301 senesi cümâd el-ûlâsının evsatında kendisine hürmetkâr olan Mutasarrıf Mehmed Reşad Beg'in azliyle Çeri-başı Hamdi Necib Paşa Amasya mutasarrıfı olub derhâl geldi. Cümâd el-âhiresinde şifreli gelen emr-i telgrafi üzerine Merzifon'dan kaldırılıb Samsun'a ve buradan İstanbul'a i'zâm idildi.

İstanbul'a vusûlünde kendisini vapurda istikbâl iden müridânından ve telgraf me'mûrlarından Erzurumlu Mehmed İzzet Efendi'nin Fâtih civârında Sarı Güzel Mahallesinde kâ'in hânesine müsâfir oldu. Kurenâ-yı Padişâhîden Şîrvânî Mehmed Emin Beg ve Maârif'de encümen teftîş ve muâyene reîsi akrabâsından Ahmed

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Hamdi Efendi ma'rifetleriyle dîvânı bastırıldı.

Ba'dehû Şeyhü'l-İslâm Uryânî-zâde Ahmed Es'ad Efendi'nin huzûruna çıkarıldı. Muaviye ve emsâlinin t'an ü teşnî'ne mecbûriyet hâsıl olduğu kendisinden soruldu. **"Ceddimin aleyhine kıyâm iden adamlara buğz ü la'net itmek bana âid bir vazîfe-i nübüvvedir. Bu husûsda halkın bana mutâba'at itmesi doğru değildir."** cevâbını verdi.

Taraf-ı meşihatpenâhî'den bu cevâbı Pâdişâha arz edilmesi üzerine 1302 senesi muharreminde Harput'a gönderildi. Orada iki yıl ikâmet idüb 1304 senesi muharreminin üçüncü pazartesi günü ikinci vaktinde ircâ-yı emr-i celîline icâbet ve dâr-ı naîme rihlet itdi.

İrtihâli ve cenâzesinin Amasya'ya nakli hakkındaki vasiyyeti Mamûratü'l-Azîz valisi Sultân Abdulhamid Hân'a arz ü istîzân ve kurenâdan Mehmed Emin Beg vasıtasıyla nakline tahsil-i fermân idildiğinden cenâzesi tahnît idilerek muharremin ondördüncü cumartesi günü tâm öğle vaktinde Amasya'ya gelüb Bayezid Paşa Mahallesi'nde ihzâr idilen hânede defn edildi.

Mîr-i müşârün-ileyh gâyet fâzil 'ulûm-ı akliyye ve dîniyyede muhakkik, kâmil elsin-e-i selâsede şâir, 'ilm-i tasavvufda mütebahhir gâyet müşekkil, uzunca boylu, kalın vucûdlu, esmer benizli, saç ve sakalı kumral, endâmı gâyet mütenâsib, muhibb, nazarı cazibedâr, vakûr, sükûtu gâlib, ezâ-yı ihvâna nâ-mütehammil, hicvî şedid, hanefîü'l-mezheb, halidü't-tarika, musallî, âşık-meşreb, vecd-i seri, bir zât idi.

İbtidâ Ali Paşa-zâde kerîmesi Şâhlik Hanım ile evlendi. Bunun vefâtında hemşiresi Zeyneb Hânım ve bir sene sonra Emine Hânım ve Erzurum'da Zeliha Hânım ve Amasya'da kemer-baş Mustafâ Efendi'nin kerîmesi Lütfiye Hânım ile evlendi. Son üçü vefâtına kadar taht-ı nikâhında ber-hayât idiler.

Ancak Berküşâd'ın güzel hanımlarından Nigâr Hânım'ın aşkıyla âsûde-hâl olduğundan **"Nigârî"** mahlasını kabûl itmiş idi. Şâyân-ı dikkatdir ki Nigâr Hânım'ı isteseydi her hâlde diriğ edilmezdi. Bununla berâber akrâbasından Seyyid Ahmed Efendi tezvîc itdi. Onun şehâdetine kadar taht-ı nikâhında kaldı.

Emine Hânım'dan Siraceddin İsmail Efendi ile Hüsna Hânım nâmında bir oğlu ve bir de kızı doğdu. Zeliha Hânım'dan Şemseddin Mehmed Efendi nâmında bir daha oğlu ve Lütfiye Hânım'dan Hayrûnnisa, Beşeri adlı iki kızı oldu. Fakat cümlesi de kendisinden evvel vefât itdi. Bilâ-veled dünyâdan gitdi.

Meşâyih-i Nakşibendîye'den eş-Şeyh Süleyman Efendi derdi ki "Şeyh Hacı Hamza Efendi harîs-i evlâd bir zât idi. Siraceddin Efendi'nin vefâtından sonra Lütfiye Hânım hâmile oldukda bir oğlan doğuracağını ve mehdî olacağını haber virmişdi. Bu haberi duydum. Şeyh Efendi acele idiyor. Belki kız olur, dedim."

Fi'l-hakîka çocuk kız doğdukda eş-Şeyh Efendi adını "Büşra" koyub bundan bir oğlan doğacağını ve bu oğlanın Mehdî olacağını haber virmişdi. Bu haberi kendi mürîdânından duydum. Şeyh Efendi yine acele itmişdi. Bu kız çocuk iken yine belki ölür dedim.

Şâyân-ı hayretidir ki Büşra hanım üç yaşında merkebden düşüb öldü. Bu esnâda Hayrûnnisa Hânım doğdu. Bu da sârâya mübtelâ oldu. Mürîdânından biri der ki, sârâya okur bir mağribî bulub götürdük. Çocuğa okurken halkın Şeyh Efendi'ye kerâmetler nisbet iderek ta'abbud itdiklerini görünce mağribî hiddet itdi.

Eğer bu Şeyh Efendi'de kerâmet olsaydı beni çağırılmaz, kendi çocuğuna bir nefes iderek şifâyâb iderdi diyerek kalkub gitdi. Bu çocuk sârâdan ölür, dedi. Fi'l-hakîka Hayrûnnisa Hânım da sârâdan vefât itdi.

Bununla berâber Şeyh Efendi gecelerde bazen âşikâne gazeller, na'tlar okuyarak

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

oturduğu odanın etrâfını sabahlara kadar dolaşarak ağlardı. Görenlerin yüreklerini dağlardı. Bazen de hayretler içinde gaşy olub dalandı. Her tarafa hüzn ve kederler salardı.

Çeri-başı Câmî'i şerîfî'nde zikir ve tesbîhe şöyle başlardı: İbtidâ bütün mürîdân bir halka teşkil idüb ayakda durur. Yalnız mihrâbın önünde iki adam sıgacak kadar yer bırakılırdı. Buraya Şeyh Efendi gelir başından fes ve sarığını çıkarır, bir külâh-ı Nakşibendî giyerdi. Bundan sonra sağdan başlayub her mürîdin sağ ayağının ucuna basar kulağına birşeyler okur ve üflerdi. Mürîd üflediği anda âdetâ bir tulum gibi kabarub şişer, vecde gelür haykırırdı. Bu amelîye solda biter, bundan sonra kendisi elinde uzunca bir tesbîh ile halkayı devr iderek beyitler okur, bazen de yanık yanık ağlar, Allâh diyerek göz yaşları dökerdi.

Mürîdânın her biri kuşların ve hayvânâtın terennümâtını âdetâ taklîd iden seslerle haykırırlardı. İçlerinde bayılıp düşenleri olurdu. Bu tertîb üzere cereyân iden ezkâr ve tesbîhât iki saat kadar devâm ider, zikrin hitâmında Şeyh Efendi giderken düşenlerin göğüslerine basar, bayılanlar ayulub kalkardı.

Şâyân-ı dikkatdir ki kendi Şeyh-zâdesi es-Seyyid Ahmed Hulûsî Efendi şeyhinin dâmâdı ve kendi Şerik-i dersi Hâcî İsa Efendi, diğer şerik-i dersi olan Şîrvânî Hâcî Mustafa Efendi ile araları açıkdı. Bunlar kimseye la'net itmezler Ashâb-ı Rasûlullah'a hürmet iderlerdi.

Bunların Şeyh Efendi hakkındaki isnâdât-ı mahûdeye gelince köylerdeki şîâilere gönderildiği söylenen tezkîreler herhalde efsânenen ibâretidir Esliha-i memnua idhâline hâcet yokdu. Çünkü Devr-i Hamidî'de Çerkeslerle Şîrvânîler zâten müstesnâ bir sûrette müsellâh gezerlerdi.

Ancak Şeyh Efendi'nin hâl ü kâlî bütün mürîdân ve şîânın müttehidâne hareket ve kıyâm itmelerini tervîce hâdim idi. Mürîdânın **"ba'zı taşkınlıkları silahlar işler kamalar parıldarsa Şeyh Efendi'nin kerâmetlerini tasdik idersiniz** diye alenen sözleri herhâlde boş değildi.

Hattâ Merzifon'dan kaldırılıb Samsun'a giderken araba içinde yazdığı ve dîvânının başında basdırdığı şu Beyitleri Şeyh Efendi'nin zamirinde cevelân iden ümid ve hareketlere âdetâ bir tercümân olmaktadır.

Çıkmadı sâhib-i da'vâ ne 'aceb *

Açmadı bayrak bâlâ ne 'aceb

Çıkdı çün furka-i deccâl velî

Çıkmadı Mehdî Mesîhâ ne 'aceb

Atdı ateşlere Nemrûd bizi

Gelmedi bir Halîl-âsâ ne 'aceb

İrdi Fir'avn bizim dâdımıza

İrmedi bir yed-i beyzâ ne 'aceb

Dîvler aldı bütün etrâfımızı

Kılmadı bir isr-i esmâ ne 'aceb

Olmadı millet-i İslâm kümek*****

***** Kümek: Yardım ve muâvenet ve iâne demektir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGƏRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

İrmedi bir meded âyâ ne 'aceb

Olmadu dîn-i mübîn nakdi revâc
Kalmadı revnak-ı garrâ ne 'aceb

Bulmadık bir zafer âyâ ne için İrmedi nusret-i Mevlâ ne 'aceb

Ey Nigârî kadir-i mîrim için
Tevbe kıl söyleme hâşâ ne 'aceb

Hazret-i Mîr Hamza Nigârî Efendi cedd-i ulâsı olan emirü'l-mü'minîn Aliyyilmurtezâ Efendimiz Hazretleri'ne karşı isyân bayrağını kaldıran Muâviye bin Ebî Süfyân, Amr ibnü'l-Âs, Mervân bin el-hakem ve emsâline, Cemel ve Sıffin ashâbına lânet iderdi. Emâret ve saltanat dâiyyesiyle kıyâm iden bu zevâtın efâl ve harekâtı uğrunda binlerce ehl-i îmân ve ihvân-ı dîn şehîd ve maktûl olmuşlardı. Bu şehîdler içinde Hazret-i Ali ile oğulları olan sıbt-ı Nebevî Hasan ve Hüseyin Radiyallâhu anhumâ hazreti de vardı.

Cenâb-ı Muâviye ve Mervân ile evlâd ve ensâbı tâm altmış yıl minberlerde Ali melâ'ü'n-nâs Hazret-i Ali'ye şetm ü la'net itmişler. Evlâd-ı kirâmına pek fecî işkenceleri revâ görmüşlerdi. Bunlardan işkenceler içinde şehîd olanlar da çokdu.

Sohbet-i Nebevî'ye hürmetine onların efâl ve seyyiâtını icthâda haml iderek hoş görenler, bunları sevmeyen, sevmediklerini de uğrunda kimsenin burnu bile kanamayan, yalnız la'netle anlatan evlâd-ı Âli'yi muhabbet-i nebevîyye hürmetine hoş görmelidirler.

Şetm ü la'net hadd-i zâtında kötü bir şeydir. Dinen ve ahlâken mazmûm bir harekettir. Hassaten ehl-i îmân ve Ashâb-ı Rasûlullâh oldukları 'ulemâ-yı ehl-i sünnet nezdinde muhakkak ve müttelik olan zevât aleyhinde şetm ü la'net mugayyir-i emr-i Rasûlullâh olarak daha fenâ bir haslettir. Ahlâk-ı Muhammediyye'yi bundan siyânet itmek de birer vecîbe-i zimmetdir.

Fakat bu luzûmu idrâk itmeyerek şetm ü la'net idenlere karşı şetm ü la'net de bir mukâbeledir. Bu mukâbeleyi hoş görmeyenler el-bâdî-i azlem diyerek ilk defa şetm ü la'net idenleri de hoş görmemelidirler.

Şeyh Efendi ve mürdânı bu mukâbele-i lafziyyeyi müfritâne bir sûretde ileri götürüb ahlâk-ı umûmiyyeyi tehdîde kadar vardılar. Tabii 'ulemâ fırkası da ahlâk-ı umûmiyye fenâlıktan siyânet kasdıyla müdâfaayı müfritâne ileri götürüb taassuba kadar girdiler.

Ulemânın kürsîlerde va'z ü nasihâtı mezheb-i ehl-i sünneti müdaffa'ası Hazret-i Mîr-i Nigârî'ye pek ağır gelir, Hazret de onlara ağız dolusu hicv iderek intikâm alırdı. Şu iki beyiti o hicviyyâtındandır.

Dime şâir sözüdür sanma yalan
Vâ'ize yem gerek ve eşşegge palân

Sofiyeye lokma gerek zehr ide
Çerçîye pâra ilâncıya ilan

Vâiz dediği fazlı meşhûr Hâce-zâde İbrahim Efendi'dir. Yörgüç Paşa Câmi'i

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

vâ'izidir. Eşək dediği zâhid-i meşhûr Hâcıoğlu Mehmed Efendi'dir. Sofî dediği Amasya müftisi Sofî-zâde Mehmed Hulûsî Efendi'dir. Çerçî ve ilâncı dediği de ehl-i sünnet mezhebini müdafaa iden 'ulemâdır.

Bunların içinde en ziyâde maâş alan müftî Efendi idi. Bunun da maâşi müftülükden iki yüz ve müderrislikden elli guruş ki cem'an iki yüz elli guruş ider. Diğerleri fi-sebîlillâh tadrîs ü tezkîr iderek halkın vireceği zekât ve fitre ile emîn-i maîşet iderlerdi.

Bunları çerçilik ve ilâncılık ile hicv iden hazretin hazîne-i devletden aldığı ayda beş yüz guruş maâşından mâadâ Şîrvân ve müridândan yüzlerce liralar akub gelir. İkâmetgâhı vüzerâ idâresi gibi işler sevdiklerine yirmi, otuz, kırk, elli lira kadar ihsânlar eylerdi.

Hazret-i Mîr Hamza Nigârî Efendi 'ilm-i tasavvufda yegâne-i asr idi. Bununla berâber şatahât-ı sofîyyesi de vardı. Mübâhât-ı sofîyânesini şu beyitleri irâe itmekdedir:

'Aşkda bî-misîlim vâhid bî-tâyım men
Bana mânend bulunmaz kime hem tâyım men

Vahdete sığmaz Ene'l-Hakk sözünü söylemezem
Rabbi ereni demezem matlab-ı mû sapım men

Şiir ve edebiyâtda kendisine hâss bir mesleki, bir tavr-ı âşikânesi vardı. Parmak hesabıyla da metîn şiirler söylerdi. Bu türlü eşârından şu beyitleri pek hazîndir.

Ne mededdir nigâr nigâr dimekden
Kalmayubdur cânda ihtiyâr yeri
Kanlar udup bağırim başın yemekden
Hasta gönlüm olmuş âh ü zâr yeri

Dîvânında güzel na't-ı şerifler, âlî gazaller, yanık ve derûnî elemeleri terennüm iden kit'alar vardır. Fakat bunların içinde sakatât-ı şîriyyesi, kavâid-i lisanımıza uymayan garâib-i edebîyyesi de vardır. Bunlar da kendisine hâss olan sözlerdir.

Meselâ:
Sorma sebab-i derdim ey âlic-i pür fen kim
İzhârına yok tâkat kim bâis-i kanımdır

Velehu
Duzahü'l-'uşşak firkat-hânedede
Fikr-i vaslınla gönül eyler tarab

kezâ
Ey gönül miftâh-ı mihr ile olur esrâr feth
Bâb-ı muglâkâtı eyler kâse-i ser-şâr **feth**

diğer
Felek ser-geşte-i zülf-i mutarrâ-yı Muhammeddir
Kamer hürsîd-i Mecnûndur ü Leylâ-yı Muhammeddir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGƏRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bunlar ve emsâli ebyât-ı latîfesi kendisine hâss bir vâdî-i edebî numunelerdir ki lafızlarında birer zerâfet, mânâlarında birer cezâlet vardır. Kavâid-i lisâniyyemize uymayan terkîbler, izâfetler samimî aşkla terennümâtını ifâde iden şeyler olduğu münâsebetle takbîhe değmez.

Hazretin dîvân-ı eşârı mürîdânı tarafından Kur'ân-ı Kerîm kadar kudsî bir kitâb sayılır. Başlarda gezdirilirdi.

Parmak hesâbiyla yazılmış eşârı terennümât ve teganniyât-ı mahsûse ile okunur. Vecd ü şevk içinde cûş u huruş idilirdi.

Hazret bunu şöyle ifade idiyor:
Vahy-i ilâhîdir ehl-i Hak bilür
Atâ-yı ta'bımı sünûhâtımı

Table-i müşğ tek erbâb-ı safâ
Gezdürür başında hayâlâtımı

diğer
Saldı hayrânlığa erbâb-ı dilâni ne ki var
Vahy mi mucize mi sihr mi güftârların

Hülâsa Hazreti Mîr Hamza Nigârî şâyân-ı hürmet bir simâ-yı mübârekdir. Kendisine hâss bir meslek-i tasavvuf sâhibi olan fuzalâ-yı meşâyîhdendir. Bu meslek erbâbına Hamzavî dindi. **Saltanatı uğrunda her türlü fenâliğe irtikâb idecek bir yaradılışda olan Muâviye ve Mervân'a fedâ idilecek kimselerden değildir.** Ve's-selâm."

Sebâtî'nin Mir Hamza Nigârî'ye nazirelerine geçmeden, Talibî adlı Zileli bir Mir Hamza âşığı şairin Sebâtî'den bahsettiği beyite dikkat çekmek gerekir. İsmail Şirvânî, Mir Hamza Nigârî, Sebâtî, Talibî şeklinde devam eden bu âlim, fâzıl, şâir ve mutasavvıf silsilesi, Amasya ve çevresinde, genel olarak da Anadolu'da bu cerayanın etkisinin sürekliliğini göstermesi bakımından önemlidir.

21
Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1Sâkiyâ bâdeyi 'âşıklara teslim eyle
Efzun olsun keremiñ muhriki teskîn eyle

2Yandı sûz ile ciger kân olup ağlar dâ'im
Bir bayâtî çağırıp bir de haţâyî söyle

3Söylesiñ pek güzelin söyle gazel-hâniñdan
Fikr kıl dâr-ı kadîmi ki nebâtî söyle

4Ağlamakdır işi 'âşıkları handân ister
Bilezem derdi ne dersin anı taħmîn eyle

5Sâki gel başiñ için kıl bize ihsân ihsân

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şad kıl gönlümüzi bade gibi rengin ile

6Şorma 'âriflere sen 'âlemiñ ahvâlinden
Ketm ider zâhiri bil keff-i dehânın ile

7Gâh ol Mîr-i Nigârî şerifin söyle tamâm
Gâh hâfız-i Şekî zıkr-i **æebâtî ile*******

8Şula yanık cigeri âb-ı bürüdetle müdâm
Tâlibî cehd idegôr âl-i şurâhi ile*****

SEBÂTÎ'NİN ŞEYHİ NİGARİ'YE NAZİRELERİ

Sebâtî'nin pek çok şiirinde aynen Nigârî'nin kullandığı kalıp, kafiye ve redif alınmıştır. Bazı şiirinde ise kalıp veya redif farklılıkları vardır. Ancak bu şiirlerde de Nigârî etkisi açıkça hissedilmektedir.

Sebâtî'nin gazellerinde şeyhinden ayrıldığı en temel nokta keskin bir dili tercih etmemesidir. Onun şiirlerinde Muaviye, Yezid ve Mervan için lanetler bulmak imkansızdır. Bu bağlamda yukarıda Mir Hamza'nın Şeyhülislama söylediği cümleyi hayata geçirdiğini ve sadece kendi düşmanı olarak bu şahısları gördüğünü söyleyebiliriz. Müridi olan Sebâtî'nin aynı tonda bir lanetlemeye gitmemesi bunun en açık delilidir.

"Ceddimin aleyhine kıyâm iden adamlara buğz ü la'net itmek bana âid bir vazife-i nübüvettir. Bu husûsda halkın bana mutâba'at itmesi doğru değildir." sözünün samimi bir ifade olduğu Sebâtî Divanı ile ortaya çıkmaktadır.

Metinleri peş peşe sıraladığımızda Sebâtî'nin Nigârî'ye yetişemeye çalışan bir tık nefeslik içinde olduğu görülmektedir. Şair Sebâtî adeta bu yolda yetişmenin imkansızlığını anlayıp tarih manzumeleri yazma yoluna yönelmektedir. İlginçtir, bu yolla, Amasya'da yüzlerce eserin ebced kaydını düşmeye muvaffak olmuştur.

NAZİRELER:

(1)

NİGARİ, ***** 251. Gazel, s. 82

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Her kimin çeşmi dür ü peymâne Leylâya düşer
Kûhı ser-geşte gezer yâdıma peymâne düşer
2. Mey-i peymâne-i Leylâdan içen bade-perest
'Aklını bâda virücâdde-i rüsvâye düşer
3. Meyl-i dâr eylemez ol mâil-i peymâne-i 'aşk
Bâde-i Türkî çeküp bâdiye peymâne düşer
4. Kâmil-i mihr olur elbette bulur feyz-i cemâl

***** Sebâtî, Mir Hamza'nın yetiştirdiği şairlerdendir. İsmail Şirvânî türbesinin müezzindir.

Azerbaycan'ın Şeki şehrindedir. (M. H.)

***** Metin Hakverdioğlu, Tâlibi Divançesi, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017, s. 106.

***** Azmi Bilgin, Divan-ı Seyyid Nigârî, İstanbul, 2003. (Nigârî metinleri bu çalışmadan alınmıştır.)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

'Älem-i 'aşkda kim hâle-i bir âya düşer
5. Teni peykân evidir ben kibi kimin sînesin
Dü kemen-dâr ü dü sad tîr iki yaya düşer
6. Bahma hây hûyına miskinlere zahmet virenin
Uma göz nazar it gör ki ne hûy hâya düşer
7. Âferîn mu'cize-i la'l-i dil-ârâsına kim
Söyleye bir kez eger nükteli bin âye düşer
8. Bahmaz üftâde-i nâzına yine nâz eyler
'Acabâ vecdi ne kim beyle istignâya düşer
9. Arturur zevkimi ey Mîr Nigârî her gün
Beni gördükde ki ol şûh sitihzâye düşer
(1)

SEBÂTÎ, ***** 41. Gazel, s. 68

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün
1. Sâkiyâ 'aks-ı ruhuñ câm-ı pür-envâre düşer
Bu sebebdən dilimiz sağarı ser-şâre düşer
2. Nergis çeşmüñi kim gördi dil-i ser-geşte
Hâşılın bildim anuñ pister-i bîmâre düşer
3. Ey gönül çok da hayâl eyleme zülf-i siyehüñ
Kara sevdâ götürür ol ki bu tarrâre düşer
4. Dâm-ı zülfünde ânuñ dâne-i hâlüñ görelî
Mürğ-ı rûhum aña elbetde ki bî-çâre düşer
5. Dehenüñ sırrını kim sır ider ehl-i esrâr
Ger biri fâş ide Manşûr-sıfat dâre düşer
6. Fâriq-i müy-ı miyânım deyü çoğ eyleme lâf
Saña düşmez bu sûhan ü aţif esrâre düşer
7. Her kim eylerse heves zülf ü ruh-ı cânâne
Çâh-ı gâbgâbde kalur pençe-i şeh-mâre düşer
8. Bende-i âli 'abâ çâker-i çârız el-haqq
Reh budur gayri yoluñ reh-revî hod nâre düşer
9. Kalem-i afv urulur herkesüñ işyanınâ kim
Gider ol hâk-i pay-i Haydar-ı Kerrâre düşer
10. Ne 'acebdir ki dü-tâ oldu Şebâtî kaddüñ
Böyledir her ki cihân içre girân-bâre düşer

(2)

NİGARİ, 53. Gazel, s. 21

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün
1. Âteş-i hasretle bağrım der kebâb-ender-kebâb
Merhamet hengâmıdır ey mug kücâ câm-ı şarâb
2. 'Arsa-i sevdâda cevân eyler esb-i himmetim
İştîyâkım yer-be-yer gerçi tamâm olmuş şebâb
3. Mest-i bezm-i 'işretem bî-mey-durur keyfiyyetim
Hâsılımdır zevk-ı bî-teşvîk u bî-bâng-i rebâb
4. Anlamaz ehl-i nazar keyfiyyetin ma'zûrdur
Sôfi zîrâ kâr-ı bî-dâr anı bilmez mest-i hâb

***** Nagehan Koç, Hafız Mehmet Sebâtî Divanının Transkripsiyonlu Metni ve İncelemesi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006. (Sebâtî metinleri bu çalışmadan alınmıştır.)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

5. Yaşım artar gam hücûmundan saçar âhım şerer
Böyledir kim berk-ı lâmi' yağmur olmaz bî-sehâb
6. 'Ârif olmaz kâr-ı erbâb-ı vera'dan münfa'il
Kim olur ashâb-ı temkîn bî-hatar bî-iztirâb
7. Âşkârâsın hüveydâ şems tek ammâ sana
Ey Nigârî güft ü gûy 'âşıkânendir kıbâb

(2)

SEBÂTÎ, 11. Gazel, s. 36

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Dilberâ düşünâm ile olsun gel eyle bir hitâb
Bir hitâb eyle dilerseñ eyle gel biñ kez 'itâb
- 2 Bâşım üzre serv-ı kaddüñ sâyesin şâl cânım al
Lîk ey ruh-ı revânım gitmege kılma şitâb
- 3 Çıkdı dil kûh-ı temennâ üzre ırını söyledi
Len terâni söyleme ref' eyle gel yüzden niğâb
- 4 Ser-be-ser 'âlem fedâ olsun ğubâr-ı kûyuña
Ey meh-i burc-ı risâlet ey şeh-i çârem kitâb
- 5 Nola çekmezse Şebâtî rûz-ı mahşerden haşar
Cennete lâ-büdd girer gül-bân-ı kûyuñ bî-hisâb

(3)

NİGARÎ, 57. Gazel, s. 22

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Devr kılğil dem-be-dem ey mug şarâb-ender-şarâb
Lutf kıl zirâ ki bağırmıdır kebâb-ender-kebâb
2. 'Âşık-ı dil-teşne[y]em yandım ki biryân 'aşkına
Sun bir Allâh 'aşkına ey büt şarâb-ender-şarâb
3. Teşne-ğân-ı Kerbelâ 'aşkına bir devr it tamâm
Kâse-i ser-şârıla ger cânın ister bin sevâb
4. Çekmegil bî-câ emek ey dil hüveydâdur bu kim
Sâf olmaz kalb bî-peymâne vü bî-bâde-nâb
5. Sohbet-i agyârlar 'âşıklara düşvâdır
Eylesem ma'zûram er ehl-i vera'dan ictinâb
6. Rind ü rüsvâlıkla olmaz ehl-i sevdâ muztarib
Eylemez bed-nâmılkdan 'âşık-ı Leylâ hicâb
7. Hüsn-i hâlindir didi ey nîk-baht ol vakt kim
Tig-i 'aşkınla suâl itdim şehîdem me'l-cevâb
8. Seyr kıl Mîr Nigârî bî-tereddüd dem-be-dem
Şîr-i sevdâ yâverindir sanma kendin bî-sihâb

(3)

SEBÂTÎ, 12. Gazel, s. 36

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Çünkü ey dil yâr ile oldı meyânıñ şeker-âb
Ekl ü şürbi terk kıl görmez gözüñ min ba'd hâb
- 2 Kûy-ı yâre git dem-â-dem şubh ü şâm âh eyle tâ
İñledüb ney teg vücûduñ nâle kıl mişl-i rebâb

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

3 Tâ ki ol gül pîrehen-mânend bülbül-nâğme gibi
Güş idüb gül teg açilsun eylesin re'f-i niqâb
4 Rûz şeb zülf-i ruhuñ ey maṭla'-ı hüsni-cemâl
Baş açık dîvânesidir âfitâb ü mâh-tâb
5 Râhm kıl âşüfte-i hicrânuña ey gonca-fem
Luṭf idüb Allah için gel eyle gil bir kez hiṭâb
6 Tığ-ı ebrû nîze-i müjgân u gâmzeñ ḥançeri
Öldürür bir gün bizi v'Allahü â'lem bi-ş-sevâb
7 Dâmen-i şabri Şebâti qoyma elden dâima
Olmaq isterseñ cihânda feyz-i Ḥaḫḫdan feyz-yâb

(4)

NİGARÎ, 82. Gazel, s. 64

Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ülün

1. Şehdâb-ı leb-i la'lini ihsân eyle ey dost
Müşṭâk-ı ciger-sûzımı reyân eyle ey dost
2. Keşf eyle ruhun 'âşık-ı dîdârı söndür
Bu ni'met-i uzma ile mihmân eyle ey dost
3. Ser-çeşme-i la'linle ciger-gâhımı kandır
Al cânımı dök kanımı kurbân eyle ey dost
4. Dâg-ı dil-i mecrûhuma şehdâb-ı lebinden
Bir katre-i cân-bahş ile dermân eyle ey dost
5. Bir kâse-i ser-şâr ile mest eylegil âhir
Öldür beni dîdâr ile handân eyle ey dost
6. Sâbit-kadem it şâm u seher bâğ-ı kûyunda
Şerh eyle dili bülbül-i hoş-hân eyle ey dost
7. Her şâm u seher vasf-ı dil-âvîz-i lebinle
Bu Mîr Nigârîyi dür-efşân eyle ey dost

(4)

SEBÂTÎ, 18. Gazel, s. 42

Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ülün

1 Yâd itmedüñ el-ḥaḫḫ bizi yâd eyledüñ ey dost
Ağyâr-ı sitemkârı da şâd eyledüñ ey dost
2 Bu yâre nedir yâre dem-â-dem ne cefâdır
K'âgyâre gidüb 'adl ile dâd eyledüñ ey dost
3 Geldikce urub başımıza seng-i melâmet
Gitdikce sitem-kârlıg âd eyledüñ ey dost
4 Tohm-ı 'amelim ḥayfa ki beyhûde saçıldı
Kim ḥarman-ı maḫşûdı beyâd eyledüñ ey dost
5 Olsun mu Şebâti nice bir söylemesin ol
Yâd itmedüñ el-ḥaḫḫ bizi yâd eyledüñ ey dost

(5)

NİGARÎ, 218. Gazel, s. 144

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1 Sende Yûsufdan füzûn-ter ḥûbluğun ihlâsı var
Bir şirînsin sen mücerred Yûsufun da'vâsı var

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Zİftihâr itmezmiyem kim var sen tek mehveşi
Gerçi Ferhâduñ Şirîn ü Mecnunuñ Leylâsı var
3. Söylenüp dillerde meşhûr-ı cihân olmaz mısın
Düşmüş iller ağzına ben tek kimin rüsvâsı var
4. Âh ider her dem yanar göñlüm ruhuñ şevkinde kim
Bülbül-i pervânededen bî-ħad anuñ pervâsı var
5. Ben niyâz itdikce nâz itdüñ belî ey serv-nâz
Beyledir şâhuñ gedâdan elbet istiğnâsı var
6. Kayd-ı âlemden Mesihâ-yı mücerred tek çıkar
Târ-ı zülfinden kimin başında bir sevdâsı var
7. Seyr-i sahrâ eylemez Seyyid Nigârî bî-nevâ
Hâne-i göñlünde tâ kim bir büt-i zîbâsı var

(5)

SEBÂTÎ, 31. Gazel, s. 57

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1 Ol güzel kim şehr içinde ħüsn-i âni nâmı var
Bâde-i mihrüñ şunar her 'âşıkâ in'âmı var
2 Gâh 'arz-ı 'ârız eyler gâh zülfüñ gösterür
Ya'ni kim her bir şabâhuñ lâ-cerem aħşamı var
3 Zülf-i pür-çin içre düşmüş ħâl-i hindü pek ħarîb
Gerçi müşgin kâküli hem 'ârız-ı gülfâmı var
4 Uçma ey göñlüm kuşu çok da hevâ-yı zülfine
Her ser-i müyında ânuñ dâne-i biñ dâmı var
5 Her gözi şayyâde kayd olma şaķın kim dâ'ima
'Âşikân içre Sebâtî bî-nevânuñ nâmı var

(6)

NİGARÎ, 202. Gazel, s. 133

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Didim âyâ bu gelen kimdir o cândır didiler
'Âşık-ı haste-dile özge revândır didiler
2. Didim âyâ ki bu kim 'aynıma ra'nâ görünür
Bâğçe-i hüsnde bir serv-i revândır didiler
3. Neden olmuş didim âyâ ki bu mestiyet-i dil
'Âlem-i 'aşkda peyveste-i ândır didiler
4. Vâ'iz adam degül mi didim ol bî-hûde-gû
Bağırur nâhik-i bed na're-zenândır didiler
5. Bülbülün şâm u seher âhı nedendir ki didi
Âh-ı dil-sûzına bak âteş-i cândır didiler
6. Bî-karâr eyleyen 'uşşâkı nedir âh didim
Âh gîsû-yı girih-gîr-i bütândır didiler
7. Nâle-i sîz-ı ciger 'aşkı isbât itdi
Çekdiler sîneme bir dağ nişâdır didiler
8. Bilmezem 'arz eyledim müddetin Allâh bilür
Vakt kim âteş-i cânın ne zamândır didiler
9. Yok mı yâ muhtefî mi yâr görünmez ki didüm
'Âşikârâdı velî çeşme nihândır didiler

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

10. Cânımızla çekeriz 'aşkı kim arz u semâ
Ana yok təkətimiz bār-ı girândır didiler
11. Ne disen mecma'a-i Mîr Nigârîye didim
Bir cihângîrdir ol şâh-ı dîvândır didiler

(5)

SEBÂTÎ, 35. Gazel, s. 62

- Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün
1 Sürûr-ı i kâmetüñe serv ü şanevber didiler
Kimi şimşâd-ı şafâ-gir kimi 'ar'ar didiler
2 Geldi refâtê çün ol 'add kıyâmet koptı
Kimisi fitne-i âhîr kimi mahşer didiler
3 Ruh-ı tâbânuñı gör gec didiler bedr-i temâm
Kimi hürşid kamer-tâb zühâl-fer didiler
4Hele zülfüñde hıtâ kıldı nesîm ile şabâ
Birisi nâfe-i çîn birisi 'anber didiler
5 Bazılar zühre-cebîn kâşî hilâl itdi hayâl
Bazılar kavş-ı kazâyâ-yı mükerrer didiler
6 'Âşıkân her biri bir dilbere dil virmiş idi
Bükâdesin güzelüñ yoluna sürûr didiler
7 Kân mân ü dil ü cân ser-i ser kûyuñda fedâ
Eyledim bir nazîre bu dahî kemter didiler
8 'Arşa-i şîrde şîr-âne gezer idi göñül
Gördiler ehl-i sühân pîr ü gâzanfer didiler
9 İntizâruñla gören çeşm-i terim çeşmelerüñ
Birisi cûy-ı ers birisi ter ter didiler
10 Oldı sekbân-ı ser-i kûy-ı Şebâtî yârüñ
Cümle tebrike gelüb pâye-berter didiler

(6)

NİGARİ, 227. Gazel, s. 148

- Mef'ülü Mefâ'ilün Mef'ülü Mefâ'ilün
1. Men 'âşık-ı sevdâyam gönlüm ne şarâb ister
Ne zezeme-i mutrib ne çeng ü rebâb ister
2. Leb-teşne-i sevdâyam sönmez 'ataşam her dem
Deryâlar içersem ger cânım yine âb ister
3. Dâğ-ı dil ile her ân olmuş bedenim biryân
Benden dilesün her kim zevkâne kebâb ister
4. Gülbâng ile ey mutrib şâdâne salâ eyle
Meyhâneme cân virsün kim mey-i nâb ister
5. Sahbâm ile mestâne meyhâne bucağında
Şevkâne düşer oynar her kim ki sevâb ister
6. Meyhâneme kim gelmez çekmez mey-i nâbımdan
İnkâr kılur bâdem bî-şübhe 'azâb ister
7. Eltâf-ı ilâhîdir her kim leb-i dilberden
Her lahza niyâz eyler bî-harf hitâb ister
8. Ey dîde nazar kıl bir gör kim nice bin tâlib
Erinî anı söyler hep keşf-i kıbâb ister

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

9. Mikdârını sevdâ ger dilber ne suâl eyler
Hüsnine kıyâs itsün benden ne hisâb ister
10. Teslîm iledir kârı dildâr ne eylerse
Hergiz ne suâl eyler 'âşık ne cevâb ister
11. Ey Mîr Nigârî ger pîrâne serem ammâ
Her yerde i er g nl m her yerde şarâb ister
12 H l   hatt-ı dild r n manz r-ı g z md r kim
Ferm n-ıla ne oynar ne nakş-ı kit b ister

(6)

SEB T , 36. Gazel, s. 64

- Mef' l  Mef 'il n Mef' l  Mef 'il n
1 Ey  fet-i devr nım her dem seni c n ister
M şt k-ı cem l n d r her lahza v   n ister
2 Ger k lsa tecelli y r k 'il mi olur agy r
Ne k h   ne eş ar ne kevn   mek n ister
3 Bir  n eyle dild rım kayd ki ' lemde
Ank yı Őik r eyler ne t r   kem n ister
4 C n virmedir ol k r-ı meyd n-ı muh bbetde
B -m yedir ol kes kim bu arşada c n ister
5 K rb niyem ol p riŐi s yler heme dem Ő r n
Mey-h neme c n virs n her kim mey- n ister
6  i  perde-i ihf dan keşf eyle 'iz ruŐ kim
G rs n y z n her kim h rşid-i cih n ister
7 H k-pend bu dur n şih gel diŐle Őeb t den
Mey-h neye sa'y its n kim d r-ı am n ister

(7)

NİGAR , 270. Gazel, s. 173

- Mef 'il n Mef 'il n Mef 'il n Mef 'il n
1 Ciger d ğ oldiğın fery d-ı  teş-b rlardan sor
S nem n r oldiğın yanmıŐ yanık eş'arlardan sor
2. G n l sermest-i sevd -yı ezeldir m cer lardan
Haberd r olmak istersen g r ş seyy rlardan sor
3 Karadır sensiz ey m hım g n m ger i'tib rın yoh
G ni karam bana hem-derd olan Őeb-t rlardan sor
4. Ge en g n b ga vardım y d-ı ruhs rınla g lşende
G z mden seller akdı b lb l n g lz rlardan sor
5 Lebinden b -haberler hi  ciger kanoldiğın bilmez
Ciger kan oldiğın hasret-zede hun-b rlardan sor
6 C n n-ı B s t nunun d ğ-ı ' lem-s ziŐin ey c n
Hev d r n-ı sevd  s kin-i k hs rlardan sor
7 SoruŐma keyf-i sevd nı hev d r olmayanlardan
Őar bın neş-esin sermest olan mey-h relerden sor
8 G z m meyl eylemez agy re kim bir y re m ildir
 z nden b -haberdir bilmez ol h Őy rlardan sor
9 Nig r  mezheb-i rind nı idr k eylemez v 'iz
Hakikat anlamaz b -d n d ni dind rlardan sor

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

(7)

SEBÂTÎ, 39. Gazel, s. 67

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 Nesîm-i zülf-i yâri ey göñül bâd-ı şabâdan şor
- Şakın râh-ı hətâ tutma anı şeher-i Hıttâdan şor
- 2 O çin çin kâkûli her târi târ eyler gözüm nûrın
- Buña kehl-ül cevâhir hâk-ı kûy-ı tûtüyâdan şor
- 3 Ne bilsün ten-dürüstler sine-i sûrâh-ı 'uşşâkı
- Anı git ney gibi şâhib-i sürüd-ı ehl-i nevâdan şor
- 4 Vücüd-ı muhlâkuñ sırrın ne bilsün merd-i nâ-puhte
- Anı mañv-ı vücüd itmiş olan ehl-i fenâdan şor
- 5 Hayâl-i hâl-i hûbânı sevâd-ı zülf-i cânânı
- Şafâ-yı hüsn ile ânı yûri ehl-i şafâdan şor
- 6 Cefâ-yı cevr-i cân-fersâ idince ol büt-i tersâ
- Ne cünbüşler olur ber-pâ anı ehl-i vefâdan şor
- 7 Ne denlü var ise müşkil murâduñ düşme teşvîşe
- Dilâ var hâl ider añı hadîs-i Muştafadan şor
- 8 Şebâtî görmedim mihr ü vefâ-yı dilberi şorma
- Baña ancak dem-â-dem itdigi cevr ü cefâdan şor

(8)

NİGARÎ, 234. Gazel, s. 152

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

- 1 'Aceb hâtır-nişân olmaz mı dem-saz olduğum günler
- Ser-i kûyunda gülbangıla hem-râz olduğum günler
- 2 Dem-â-dem mest-i lâ yu'kal derinde sad niyazâne
- Ne hoş günler imiş ey mug ser-endâz olduğum günler
- 3 Gider mi hâtırımdan bir nefes tâ bin kez didim bir
- Kemân tek kaşına bir yâ kalem-bâz olduğum günler
- 4 Ne hoş eyyâm imiş bezm-i habîbân içre her lahza
- Çeküp kâse-i serşârın ferah-sâz olduğum günler
- 5 Yanar cân dem-be-dem kanlar döker göz yâda geldikçe
- Segânın içre tahsînle mümtâz olduğum günler
- 6 Serimde oldu peydâ bir hevâ cânımda bir cünbüş
- Esîr-i turra-i tarrâr yel-bâz olduğum günler
- 7 Nigârî ni'met-i 'uzmâ imiş kim şükr ider gönlüm
- Giriftâr ü şikâr-ı çeşm-i şeh-bâz olduğum günler

(8)

SEBÂTÎ, 56. Gazel, s. 87

- 1 Kanı mihr ile dildârüñ seher-hîz olduğum günler
- Gedâ-yı 'aşk iken manend-i Pervîz olduğum günler
- 2 'İnân-ı ihtiyâr elden gidüb râh-ı muhabbetde
- Mey-i gül-gün ile bir zîn-i şeb-dîz olduğum günler
- 3 Kanı ol bâğ ü râğüñ seyri yâ ol gül-beden yârin
- Yanında yel gibi yeldikce gül-bîz olduğum günler
- 4 Bütün gün ol büt-i nâz-ı işve-bâzın çeşm-i meftûnuñ

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Görüb 'ayn-el-yakîn hoş-şîve-engiz olduğum günler
5 Şorub şîrîn lebinden ol büt-i sîmîn-berüñ her dem
Mezâk-âlûd-ı şîr ü şekker-âmiz olduğum günler
6 Gelüb cûş u hurûşa hum gibi meyhâne gencinde
Tereşşuh eyleyüb her dem 'arâk-rîz olduğum günler
7 Mürîd-i şâf-ı şahba ol Celâleddin Rûmi-veş
Gubâr-ı hâk-i pây-ı Şems-i Tebrîz olduğum günler
8 Ayağın bûs idüb pîr-i muğânuñ her nefes ey dil
Talebkâr-ı hûm-ı ser-şâr-ı lebrîz olduğum günler
9 Gelür mi hâtıra bilmem Şebâti bezm-i 'işretde
Şurâhîden dem-â-dem mest-i hun-rîz olduğum günler

(9)

NİGARİ, 216. Gazel, s. 142

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1 Her gevende nâvekin her lahza bin cânım çıkar
Ün virür gönlüm sînemden 'arşa peykânım çıkar
2 Seyl-i eşkim yerde kalmaz beyle kim tuğyân idüp
Mevc urur şâm u seher gerdûna tûfânım çıkar
3 Mihr ile hem-hândır ey mâh âhim giceler
Yerde kalmaz subha dek eflâke efgânım çıkar
4 Rahm kılğil bir müselmânım ki ey tersâ-beçe
Küfr-i zülfün çekmegil göksümden îmânım çıkar
5 Bir sevâbım yok meger mahşer günü la'linle ben
İtdigim subh-ı ezel ger çıksa peymânım çıkar
6 Tâ'in-i bî-çâreler bilmez mi halvet-hâneden
Ellerin doğrar eger serv-i hırâmânım çıkar
7 Bir nigâh-ı bî-nazarım var manzûrum kamu
'Ayn-ı dildârım olur her nesne cânânım çıkar
8 Sabr lâzımdır ki ey dil beyle kalmaz 'âkıbet
Şâm-ı hicrânım gider hûrşîd-i rahşânım çıkar
9 Sanma 'aşkıml bî-sened kim hâkiyem takdîrden
İste defter-hânesinden gör ne fermânım çıkar
10 Tay olur Ferhâd u Mecnûn Varka Vâmık-nâmesi
Ger kitâb-ı sergüzeştim defter-i şânım çıkar
11 Eyler ey Seyyid Nigârî sen tek ikrâr kamu
Vakt kim cevân idüp meydâna dîvânım çıkar

(9)

SEBÂTÎ, 60. Gazel, s. 92

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1 Her duâ-ı düş-nâm kim ol gonce-veş femden çıkar
Güyyâ âb-ı Hızırdır câh-ı zemzemden çıkar
2 Âfitâbuñ 'aynidir ol sağar-ı ser-şâr kim
Şubh-dem zerrîn-kadehle meclis-i Cemden çıkar
3 Bûs idüb pîr-i muğânuñ el ayâğın âl ayâğ
Çek ânı tekrar tâ keyfi ânuñ kemden çıkar
4 Bûse-i 'îd-i şiyâm mü'minüñ hoşdur dimiş

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ol büt-i tersâ meger kim şavm-ı Meryemden çıkar
5 Her biri bir dâne-i dürr-i yetim olmaz n'olur
Kaşre-i eşk nidem kim dide-i nemden çıkar
6 Âyet-i "lâ teknatü" birle ânı tebşîr kııl
Kâlb-i maşzûnuñ Şebâtî hâne-i ğamdan çıkar

(10)

NİGARÎ, 336. Gazel, s. 231

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün
1 Ham-ender-ham telinde ey sanem cânım mekân tutmuş
Ki ol bir mürg-ı zîrekdir ki mahfi âşiyân tutmuş
2 Ser-i kûyunda ey servim ikâmet-sâzdır gönlüm
Makâm-ı emndir zîrâ ki ol dârü'l-emân tutmuş
3 Çeküpdür câmı Cem-âsâ dimâğında gezer sevda
Süleymân olmuş ol gûyâ ki iklim-i cihân tutmuş
4 Şarâb-ı 'aşkdan medhûşdur ol meyhâne küncinde
Mürîd-i câm-ı meydîr dergeh-i pîr-i mugân tutmuş
5 Meger kırmış bugün dökmüş yine peymâneler kanın
Ki bed-mest gezer gör âteşe düşmüş o kan tutmuş
6 İrüp ol gâyete rüsvâlığım kim geçmiş 'âlemden
Degül kim şöhetim mahzâ zemîn ü âsumân tutmuş
7 Ezel hengâmı her bir ferd bir dâmen ki tutmuşlar
Nigârî dâmen-i Şehenşeh-i âhir zamân tutmuş

(10)

SEBÂTÎ, 71. Gazel, s. 103

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün
1 Ruşuñda halkalanmış mâr-ı zülfüñ âşiyân tutmuş
Bu genc-i hüsnî ey dilber ne hoş ef'î yılan tutmuş
2 Nice merdümlerüñ kânın içübdür merdüm-i çeşmüñ
Yavuz-ı hûn-h'ârdır bî-şekk kim anı böyle kan tutmuş
3 Bu ne 'adl-i 'adâletdir bu ne insâfdır cânâ
Ki feryâd-i figân-ı 'âşıkân ne âsumân tutmuş
4 Geçüb dünya vü mâ-fihâdan ey meh-rû göñül murğı
Açub bâl ü per himmet-i ser-i zülfüñ mekân tutmuş
5 Tutunca 'âlem içre herkes ey dil melce' ü me'vâ
Şebâtî kûy-ı dil-dârüñ gidüb dâr-ül-emân tutmuş

(11)

NİGARÎ, 556. Gazel, s. 334

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün
1 Görmesem hâk-i peyin dutmasam ol yâr etegin
Yine terk eylemezem dutmazam agyâr etegin
2 Çıkar ol mâhın elinden giceler âhim odı
Yakar eflâkı yakar 'arş-ı pür-envâr etegin
3 Eyle âşüfte-i gülzâr-ı cünûndur gönlüm
Gendini bilmez eger yırtâ bütün hâr etegin
4 Çekülür zencîre pâ-beste-i ser dâra gider

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Kim ki hıfz eylemeye gayrdan esrâr etegin
5 Hasret-i la'lin ile bülbül-i dil kan ağlar
Yâd-ı ruhsârın ile gül gibi yırtar etegin
6 Geçin ey Mîr Nigârî elem-i 'âlemden
Gezin ol nice mey-hâr ile gülzâr etegin

(11)

SEBÂTÎ, 111. Gazel, s. 148

Fe'îlâtün Fe'îlâtün Fe'îlâtün Fe'îlün
1 Yüri dil kûy-ı nigâre tutağör yâr etegin
İltimâs eyle aña terk ide ağıyâr etegin
2 Pây-mâl itse eger zerre-veş ol şems seni
Koyma gel elden ayâğın daği zinhâr etegin
3 Ayıra bilmesün er kesmese cellâd-ı ecel
Yâ senüñ dostuñı yâ ol leb-i gül-nâr etegin
4 Kûyına varmaya ger ruşat ola bâd-ı şabâ
Tut âniñ öp ayağın şıdık ile yalvâr etegin
5 Gidemeñ kûy-ı nigâre diremen güllerini
Ey gönül tütmuş anuñ her ne ki var kâr etegin
6 Ey Şebâtî olayım dirseñ eger vâsıl-ı yâr
Sen daği hâr olagör tâ tutasuñ yâr etegin

(12) (Hz. Ali Sevgisi)

NİGARÎ, Terci' s. 516, III. bend

1 Cânımda yanar şâm u seher âteş-i sûzân
Sönmez ne kadar ursam eger âb-ı firâvân
2 Evlâd-ı Muhammed iledir zevk-ı şirin cân
Bu fikr iledir baht-ı yegin tab'-ı gazel-hân
3 Yâ Rab beni ayırma şehen-şâh-ı velîden
Yâ Rab beni dûr eyleme evlâd-ı 'Alîden

(12) (Hz. Ali Sevgisi)

SEBÂTÎ, 138. Gazel, s. 179

Fâ'îlâtün Fâ'îlâtün Fâ'îlâtün Fâ'îlün
Ey şeh-i düldül-süvâr ey haydâr-ı kerrâr 'Ali
Ey yel-i Hayber-güşâ ey server-i serdâr 'Ali
Tığıña ser virdiler hayl-i hürûc ser-be-ser
Ey emir-ül mü'minin ey kâtil-i küffâr 'Ali
Zülfikârüñ kara bağrın kesdi 'ömr ü 'anterin
Kâhir-i kavm-i kureyş ey dâf'-i eşrâr 'Ali
Mażhar-ı sırr-i Hudâ'suñ maħrem-i maħbûb-ı Haúú
Ârif-hâ-i hüviyyet vâkıf-ı esrâr 'Ali
Cezbe-i zât-ı eħadle oldı cismüñ pür-şücâ'
'Arşa-i rezm-i eħadde her 'araf seyyâr 'Ali
Rezmüñe tâb-âver olmaz kûh-ı kâf olsa sipâh
Çün saña şîrim dimişdir İzid-i Cebbâr 'Ali
İzid ü Cebbâr'a sevgend olsun ey şîr-i Hudâ bâr
Kim Şebâtî neş'e bulmaz tâ dimez her-bâr 'Ali

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

(13)

NİGARÎ, Tercî, 10. Bend, s. 544
Bahş-i Hudâ reşk-i Mesîhâdır 'aşk
Mâye-i mu'cize-i Mûsâdır 'aşk
Lafz degül ma'nî-i zîbâdır 'aşk
Özge degül sâye-i Mevlâdır 'aş
Mahfî degül şems-i hüveydâ
Lîk bilinmez ne mu'ammâdır 'aşk
Âh mine'l-'aşkı ve hâlâtihî
Ahraka kalbî bi-harârâtihî

(13)

SEBÂTÎ, Tercî, I. bend, s. 200

Sâye şalub bâşıma sevdâ-yı 'aşk
Rahneler açdı dilime nây-ı 'aşk
Tutdı bütün 'âlemi gavgâ-yı 'aşk
Şeş-ciheti qabladı hûy-ı hây-ı 'aşk
Tîrin atub sîneme şol yây-ı 'aşk
Şaldı ayakdan beni ey vâ-yı 'aşk
Âh minel-'aşk ü hâlâte
İhrağ-ı kalbi bahr arâte

SONUÇ

Mir Hamza Nigârî, Anadolu'da uzun yıllar etkisi hissedilen bir âlim, mutasavvıf ve şâirdir. Onun temas ettiği herkese bir etkisi olmuştur. Bu etki bazen olumlu, bazen olumsuz olabilmıştır. Onu iyi tanıyanlar daima olumlu feyzler almışlar, iyi tanıyamayanlar- çok yakını olsa dahi- ondan korkup çekinmişlerdir. Onun hayatı hep mücadele ile geçmiştir. Bu mücadele Rus işgaline karşı olduğu gibi, düşünceleri kaplayan ön yargılara karşı da kendisini göstermiştir. Çalışmamızda onun daha önce gün yüzüne çıkmamış kaynaklardan elde edilen bilgilerle hayatı bir kez daha gözler önüne serildi. Ayrıca onun şiirlerine nazireler yazan Sebâtî'nin hayat hikâyesi de değişik kaynaklardan araştırılıp ortaya kondu. Sebâtî'nin Nigârî'ye olan yakınlığı, ilgisi, sevgisi, hayranlığı ve şiir kardeşliği benzer gazelleri ile ispatlandı.

Klasik Türk şiirinin en yaygın şiir yazma yöntemlerinden bir olan nazireler, yani taklit kardeşliği, yeni şairlerin doğmasında en temel faktörlerden olmuştur. Bu bağlamda Nigârî de pek çok kişiye ilham kaynağı olmuş ve şiirlerine nazirler yazılarak yeni şairler doğurmuştur. Yaptığımız çalışma ile Sebâtî'nin de Nigârî takipçisi olduğu ispatlanmıştır.

Sebâtî'nin Nigârî gölgesinde kaldığı gazellerini kısa tutup kendisine yeni bir yön belirlemesi, yani tarih manzumlerine yönelmesi, onun özgün şahsiyetinin belirtisidir. O, Mir Hamza Nigârî'den Muaviye-Yezid- Mervan konularına değinmeme yönünden de farklılaşmıştır. Şeyhinin bu konudaki katı tutumu yerine o, Hazret-i Ali, Hazret-i Hasan ve Hazret-i Hüseyin hakkında şiirler yazmakla yetinmiş ve tartışmalara

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

girmemiştir. Bu durum aynı zamanda Mir Hamza'nın **“Ceddimin aleyhine kıyâm iden adamlara buğz ü la'net itmek bana âid bir vazîfe-i nübüvvedir. Bu husûsda halkın bana mutâba'at itmesi doğru değildir.”** sözünde samimi olduğunun göstergesidir. Nigârî, en yakılarını bile bu konuda buğz ve lanete zorlamamıştır.

KAYNAKÇA

- Abdi-zade Hüsameddin Hüseyin, *Amasya Tarihi*, C. 8.
Akkuş, Muzaffer, *Seyyid Nigârî Divânı*, Niğde Üniversitesi Yayınları, Hamle Gazete ve Matbaacılık Ltd. Şti., Niğde.
Bilgin, Azmi, *Divân-ı Seyyid Nigârî, Mir Hamza Nigârî*, Kule İletişim Hizmetleri, İstanbul, 2003.
Cihangir, Tariyel, *Mir Sa'dî Ağa*, Azerbaycan Milli Ensiklopediyası Neşriyyatı, Bakü, 2001.
Hakverdioğlu, Metin, *Tâlibî Divançesi*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017.
Karabağdan Amasya'ya Gönül Köprüsü, I. Uluslararası Hamza Nigârî Sempozyumu Kitabı, Nurlar Neşriyat, Bakü, 2013.
Koç, Nagehan, *Hafız Mehmet Sebâtî Divanının Transkripsiyonlu Metni ve İncelemesi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
Memmedli, Nezaket, *Mir Hamza Seyid Nigârî Divan*, Azerbaycan Milli İlimler Akademiyası M. Füzûlî Adına Elyazmalar İnstitutu, Bakü, 2010.
Memmedli, Nezaket, *Mir Hamza Seyid Nigârî/ Nigâr-nâme*, Azerbaycan Milli İlimler Akademiyası M. Füzûlî Adına Elyazmalar İnstitutu, Bakü, 2012.
Mir Hamza Nigârî-i Karabağî, *Farsça Divan*, (Naşiri: Hacı İsmail Hakkı), Matabaa-yı Âmire, Dersa'âdet, 1329.
Özkılınç, Ahmet, *Müşidi Aşk Olan Arif: Seyyid Nigârî, Hayatı, Eseleri, Düşünceleri*, Seçil Ofset, İstanbul, 2013.
Rıhtım, Mehmet, *Mir-zâde Mustafa Fahreddin Ağabali'nin Hüma-yı Arş-Karabağlı Şeyh Mir Hamza Nigârî'nin Menâkıp-nâmesi*, Bakü, 2015.
Rıhtım, Mehmet; Fariz Halilli, *Mevlanâ İsmail Siraceddin Şirvanî*, MİRAS Medeni İrsin Öğredilemsine Kömek İctimai Birliğı, Bakü, 2003.

**SUFISM AND RELIGIOUS TOLERANCE
IN WEAST BALKAN REGION**

*Prof. PhD. Zoran MATEVSKI**
*Doc. Phd. Dushka MATEVSKA***
Prof. PhD. Rubin Zemon³

ABSTRACT

Sufism can be defined as the mystical aspect of Islam, wherein practical life is realized through the presence of love, cognition and asceticism. Sufism, as an Islamic, syncretic and mystically-ascetic belief is opposed to salafism. Through its practical actions, Sufism departs from the standard understanding of Islam, as a religion primarily tied to the fulfillment of Sheria law. Sufism has the potential to implement religious tolerance between the Christians and Muslim in the Western Balkans. The religious messages of the founder of the Mevlevi order, Jalal ad-Din Muhammad Balkhi-Rumi are fascinatingly current in the contemporary Balkan countries. Love towards the human species is essential to his religious teachings. According to this teaching, love towards humanity depends on the readiness of the believers to reveal them. The members of Sufism believe they have the ability to reveal the hidden potential of their essence and value that the members of other religions have the same potential. If we paraphrase Jalal ad-Din Muhammad Balkhi-Rumi who says that the believer is a mirror of the other believer, then we can say that every person is a mirror to every other person regardless of race, ethnicity, or religious affiliation. Furthermore the influence of the Bektashi Order is strong in this region. They practice the ideas of religious tolerance, as evidenced by the inclusion of both Islamic and Christian elements in their religious rituals. The implementation of these principles can be best seen through the activities of the Bektashi in Albania, which is now the centre of Bektashism

Key words: Sufism, Mevlevi Order; Bektashi Order; religious tolerance

Introduction. Sufism is a mystical aspect of Islam, a way of life aimed towards accomplishing a unity with God and His presence through love, self-cognition, asceticism and ecstatic unity with the beloved Creator. Sufism is a path that the Sufis follow to achieve Truth, God. While this term expresses the theoretical or philosophical aspect of this search, the physical and practical aspect usually is synonymous with 'being dervish'.

Sufism can be defined in different ways. Junayd al Baghdadi (910), a famous Sufi scholar, defines Sufism as a method of concentrating the 'loss of self in God' and 'being as one with God'. Shibli says that Sufism is a constant being with God, or in His presence, with no force being able to distract the Sufi from this being, no matter if it is of this earth or not. According to Ebu Muhamed Jerir, Sufism is a

* Ss. CIRYL AND METHODIUS University, Skopje, R. Macedonia

** University „EURO-BALKAN, Skopje, R. Macedonia

³ University „EURO-BALKAN, Skopje, R. Macedonia

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

resistance to the earthly passions in a pursuit for moral characteristics deserving of praise. [1] All these definitions can be summarized as the following:

Sufism is a path that is followed by people who because of the fact that they can resist the human weaknesses and vices can gain traits to live in accordance with the requirements of God's love and knowledge, resulting in spiritual satisfaction.

Sufism. Sufism is based on compliance with even the 'trivial' tenets of Sharia law, so a man can comprehend it's inner meaning. The beginner or the traveler on the path (sālik) never separates the outer compliance with Sharia law with its inner dimensions, but he complies with the inner and outer aspects of Islam at the same time. With this compliance, the sālik travels towards his goal humbly and fully committed. [2]

The Sufis consider the prophet Muhammad to be the most important person in the history of Islam, as well as Ali and Abu-Bekir. In the book 'The HarperCollins Concise Guide to World Religion' by Ioan Petru Culianu and Mircea Eliade, it says of the influence of the prophet Muhammad on Sufism: "Sufism started with Muhammad, when because of the purity of his relation to God, his revelations and mystical rising to the heavens and his cosmic status, The Sufis considered as their own". The proof for this has been found in the works of the Prophet and in his sayings (hadiths) and in the Quran, a various and endless source for understanding and moral lessons. [3] The Quran originally transferred the testimony for the progeny of Adam and Eve who accepted God as their eternal Lord, establishing a vow of fidelity (Surah 7:172). In another verse beloved by the Sufis God says: "We made man and we certainly which passions create conflict in his soul, because We are closer to him, than his vein" (Surah 50:16). [4]

Another tenet of Sufism found in the Quran is the practicing of zikr, the remembrance of God, a contemplation or a callingout to God. In Sufi practice this can be accompanied by prayer beads, control of breathing music or a dance that involves whirling for which the Mevlevi Dervishes are famous for in the tradition of Jalaluddin Rumi (1207-1273). Hasan al-Basri was one of the early Muslim mystics, who always had God's judgement in front of his eyes. He critiqued the materialistic goals of the conquerors and all things of this world. His views passed moderation, exchanged with a depression, sinking in the saying of the Prophet: "If they knew what I know, few would laugh, and many would cry". [5] Along Muhammad, The Sufis respected Ali (Ali ibn Abi Talib), closely related to Muhammad, fourth just caliph and first imam of the Shia teaching from whom the twelve imams that respect Shia teachings originate. They consider Ali as the founder of Sufism. The Sunni Sufi also respect Abu Bekir, first just caliph, but all, both Sunni and Shia, respect Ali more. [6]

The origin of Sufism and its sources. There are differing opinions on the origin of Sufism and its sources. [7]

The first opinion is that Sufism is completely Islamic in nature, in its basis and its rules, pursuits, goals, revelations. This is the opinion of the Sufis and all who support them

The second opinion is that Sufism has nothing to do with Islam, neither in its appearance or origin. It is foreign, as foreign as its name, and so its bases should be

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

found in foreign sources and ideologies. This is the opinion of most Islamic lawyers, scholastics and many modern researchers and orientalists

The third opinion is that Sufism is a name for religiosity, which appeared as a response to the luxury and comfort that appeared after the Muslims conquered new areas. Afterwards this religiosity acquired foreign ideas and philosophies that aren't Islamic in nature. This opinion is held by Ibn Taymiyyah and Shevkan and other students of Ehlussun, even the Sufis themselves, as well as some orientalists

The fourth opinion is that Sufism originated from a mix of Muslim ideas and what was left of Christianity and Judaism, Buddhism, Greek philosophy and Neoplatonism

The Sufis not only some Christian figures from the Old testament, like Abraham, Solomon, David, Moses, Joseph, Jesus Christ and the Virgin Mary, but also respect some Christian rituals, and even icons. [13]

THE East-Islamic Sufism (Persian and Indo-Persian) holds in itself elements of pantheistic theosophy and it is, to a certain extent, close to Buddhism and Greek Neoplatonism.

Dervish fraternities or tariqats. The fraternities or tariqats appeared in the 12th and 13th century. The rules in the tariqats are called *adab* (*adâb*).

In an attempt to explain the origin of the dervish fraternities, many authors connect the influence of shamanism, yoga, tantra, Buddhism and religious syncretism in general. The dervish remind us of monastic orders of churches, but they differ from them by these characteristics:

They are not connected to a higher organizational function and they are not orthodox

Only a small number of Dervishes are dedicated to asceticism

Only a small number of them are committed to celibacy, and celibacy isn't a prerequisite for belonging in these fraternities

The monks live in monasteries, but the Dervishes as a rule don't live in tekkes, but gather there on certain days. They live with their families and have regular vocations just like other Muslims.

The dervishes have a role in missionary work, so they have historically moved alongside the army and were the first to teach the native non-muslim population of Islam. The Sufis are traditionally open to Christianity and Judaism. In some syncretic rituals, some orthodox orders have traces of beliefs that predate Islam, beliefs like pantheism. Because of this, the orthodox ulema always warned of the danger of heresy, especially for the non-orthodox movements such as Sufism. [14]

The Bektashi order in the Balkans. The Bektashi order is most widely spread in Albania, Macedonia and Kosovo. They were present in Bosnia in the 15th and 16th century. However with the disbandment of the janissaries, the persecution and seizing of the right of waqf, the Bektashi tariqats slowly transformed into other orders in the 20th century, while it has remained active to this day in Kosovo, Macedonia and especially Southern Albania. Today the center of the order is in Tirana and it has been there since 1925 when the Dervish orders were disbanded in Turkey. Among the most famous Bektashi tekkes today is one large old complex from

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

the 17th century, maybe one of the most beautiful in the Balkans, called Arabati baba tekke in Tetovo. Another famous tekke is founded in the 1950s in USA by the head dervish Dede baba, Baba Redzepi, who has been exiled from Albania and Egypt. Baba Redzepi is famous in dervish circles because of his tireless work in familiarizing Muslims with Sufism and the tenets of the Bektashi. [15]

Distribution of current Dervish orders in the Balkans. Bosnia, alongside Albania and Kosovo, are the main centers in the Balkans. Here a visible reformation of Islam has happened after the wars in the last decades. According to some data, there are 56 places to perform zikr in the tekkes in Mesudija and Kacuni, near Sarajevo. Of those 56 places, 17 are tekkes in the true sense of the word. Altogether 16 buildings are privately owned houses or parts of them mainly used as homes for the dervishes. The rest are mosques where zikr can be performed. 84% of these buildings today belong to the Naksibendi, the most widely distributed tariqats in Bosnia, while 5 tekkes belong to the Kadiri, 3 to the Rifai, and only one (in the area around Tuzla) to the Shazili. Not all tekkes are under the wing of the Tariqat center in Bosnia, so for example, most of the kadir, one shazil and all rafi tekkes in Bosnia are not under the wing of the Tariqat center in Bosnia. The rafi reside in Sarajevo, Vares and Srebrenik, and the shazil in the area around Tuzla.

The Bosnian tekkes, as a rule, originate from the Ottoman period, but there are more recent tekkes, such as the Majtash tekke in Sarajevo. This group mainly works with the blessing of the Islamic community, in its structures. Sufism in Bosnia arrived with the arrival of the Ottomans, reaching its peak after the conquest of Bosnia. A rich Dervish tradition has survived there to this day.

It is known from the famous "Book of Travels" by Evliya Çelebi from the tome he resided in Belgrade, 1660, there were 17 tekkes there. In the period from 1521-1867, the Dervishes have lived in Belgrade for almost 3.5 centuries, where they have regularly performed zekr, studied works of Sufi philosophers, written their own mystical works and poetry and had one of the central city streets which according to the Austrian plan for Belgrade in 1789, was named Derwisch Gassen. [19]

There is not a lot of data for the Sufis in Belgrade of this period, but thanks to the Turkish and Austrian plans of the city, the census of Muslims, defterler, berate, waqf of different periods, as well as late researches by historians of art, the location or approximate location of at least eight tekkes can be determined.

SUFISM AND RELIGIOUS TOLERANCE. Only the Sufis really know what it means to be a Sufi. But the essence of it can be seen by those outside, those who research this spiritual tradition. "Unity, being One with God through Love" is the short definition, from men wiser than I. The hundreds of names for Allah amazed me at that time, because the abstract concept of That which Is, through divine aspects, traits, was the most remarkable, and wide understanding of religion. Peace, Light, Truth, beauty, Purity, Joy are one of those names, as traits of an inner being, rivers that flow into the Great Ocean or beams of light from the Sun.

If we forget all wars between religions and abstract a time when religions were united, (a time that should be the present), the meeting of two spiritual people, Sufi and a Christian Gnostic for example (not only at this time, but any time) is a meeting

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

of great joy, because the truth from the two different spiritual traditions becomes even more true because of that meeting. The languages used to communicate is the universal language of the Heart, where one is spiritually mirrored in the other, the ideal to which the people of this time strives for, at the beginning of the 21st century.

The problem with the Other, the one not a part of our nation, religion, state, race, gender, party, family, class, tribe, in other words the problems of people as a result of othering of any sort, is a subject of research of xenology, a new academic discipline from the 1980s. In global politics, always someone is labeled as bad, evil, ugly, someone to project your hatred and ignorance upon. But as the once General director of UNESCO, Federico Mayor has said, "The Other is everyone among us", the step towards understanding the Other, a step initiated by intelligence (not by politicians, nationalists or egoists) is a bright spot in the future of mankind. This alongside ecology and feminism, (as well as spirituality) are the most progressive movements, which I hope will have a bigger effect of the actions of man.

Today, globally, the Islamic fundamentalists – terrorists, are the Big Evil, The Other (As the Reds during the Cold War) to whom all hatred, frustration and ignorance is projected. Of course, the primitivism of some Islamic tribes is a great evil, without question. And their threat in the form of discrimination of all kinds, the twisting of religious doctrine, as well as terrorism and a "vengeance" towards the West is a reality, that can't be denied. But threats in the form of primitivism and perversion are everywhere, even in developed societies.

On a local, Balkan level we have typical examples of not understanding the Other. For example, Macedonia and Greece. Both countries consider the Other to be the enemy, the one who is to blame for everything. I think that this is more present in politics and in the younger generation, which has been raised, indoctrinated that way (as well as the older generations the were victims of crimes). At the heart of the problem is the Other (the Macedonian minority) which was exiled, and had their property taken away. The bridge needs to be built between the artists and academics of both sides. Then this can be spread to other segments of both societies for reconciliation can happen. Isn't it true that countries who have been great enemies in the Second World War like Germany and Poland, Germany and France have reconciled since?! Why can't we? To accept and forgive the evils of the other side is a wisdom that many that many peoples have realized. This is the root of the problem and the name is the consequence. To resolve the problem with the name is to resolve the problem with the Other. But, I have a feeling that we have the mentality of the Middle East. We resolve problems difficultly, because we are more emotional than rational (this is why the more national peoples move forward, while we are stuck in place).

The allusion of the spiritual mirror, the Other as My Mirror is sung by Rumi. Become a mirror, says Rumi. When the people in charge would be spiritual like him, and not politicians, people will become mirrors and the inner light would be reflected upon each other. To be fair, in recent times there is a cosmopolitan trend in politics. But I believe that that is but a mask. It is a fact that politics and cosmopolitanism don't go hand in hand. When one rules the other dies and vice versa (if one politician changes this, I will change my attitude). The battle is

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

towards ignorance, stupidity, barbarism and everything that comes from these. It can be said, that the modern man, has no option, but to advance spiritually and to overcome his problems by awakening himself.

For me the Sufis, then and now, are people who don't belong only to the Muslim religion. They are a powerful army of warriors defending the Truth, with a shield of Love and a sword of Light (or the opposite). And as it is in the Bhagavad Gita, two powerful armies gather at the field of Kurukshetra, powerful warriors in lavish armor armed for battle, that is the picture I have for the Sufis. The battlefield of Kurukshetra is a metaphorical field in which the battle to transform consciousness is waged, where God Krishna explains yoga to Arjuna, to defeat ignorance with knowledge, to win a victory for Truth, that is how the Sufis, have this battlefield in their Heart and are always victorious. When young people are raised in war, not educated or ill-educated, understand this literally, and not metaphorically, that gives rise to fanaticism and fatalism, the source of problems. That is why the cure can be found in education, good education, in a victory over ignorance, dogmatism in narrow-mindedness.

THE DERVISHES AS A PART OF THE RELIGIOUS AND CULTURAL SIDE OF LIFE IN SKOPJE. At less than 2 km from the center of Skopje, right next to the Yahya Pasha Mosque is the rufujasko tekke, founded in the distant 1818 where the Skopje dervish order, lead by their spiritual leader Sheh Erol, performed his rituals. It is said that in their sould the hold the tradition of the prophet Abraham – the grandfather of both Christians and Muslims. The Dervish accept three holy books – the Old and New testament from the Bible and the Quran as a s spiritual continuation to the other two. They appear with much controversy in the 7th century, and behind the curtain of Islam their teachings hide an eclectic cradle of the praislamic religions and a universal spirituality. To us, because of our ignorance, they are more well known as exhibitionists, as people who stab themselves with knives as well as swallows of fire. In reality these people are a part of the religious and cultural charm of the capital city of Macedonia. With the meeting of Sheh Erol – the spiritual leader of the dervish in this tekke we refreshed that history and we cleared the dust from our eyes, accumulated by our urban everyday life.

We knocked on the green metal door at the beginning of the tekke with a query. The last few days we agreed to be present at his ritual and take pictures of him. I wasn't able to talk to the sheh during that day. Will the ritual be performed? It was a relief when I saw a light in his house. He met us in his yard where a few ducks were roaming around. The ritual will be performed. We took off our shoes and entered the tekke. The hall lead to one heated room where on the floor sat a few dervishes. After the initial introduction and after we drank the Turkish tea we moved into another room where the ritual will be performed. Alongside the portrait of the protector of the dervishes Imam Alija on the wall, our attention was drawn by the few ritualistic items – a few daggers, teeth and Arabic tarabukas. The number of dervishes in the room was continuously rising. Some of the present, before the start od the dervish ceremony-zakr, started to performjacinamas – the afternoon prayer, mandatory for all Muslims under Sharia law. Then the prayer entered and Sheh Erol entered dressed in black cloth with a black turban on his

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

head. The people present bowed to him to show respect to their spiritual leader and sat in a circle. Then the zakr began.

The dervishes started to sway with the rhythm of the prayer. The energetic letting out of their breath with the dervish 'hu', which encompasses the entire faith in the dervish being, created a compact atmosphere in the room and was like an explosive charging that would discharge a spiritual missile towards the inner worlds. The ether was filled with harmonies familiar only to Islam in which all 99 names of God are mentioned "Ла – илаи – илалах", "Алах – јахам – јакајци" and other combinations of other names of God in the syntax of the songs always give one single meaning – 'God is one' which shows the monotheistic aspect of the entire ritual. Sheh Erol gave a sign and the lights in the room were turned off. A candle was lit in the middle of the room. Sheh Erol gave a prayer. "All my fait is in an undying life' – is said in one verse of the invocation, during the Sufi dervish ritual, enflaming the core of this spiritual path. The light of the candle illuminates the basements of their souls. The dervishes stood up and holding hands started to move in a circle. The background was filled with the sound of drums in the position 'halj' i.e. trance. Then one of the dervish approached Sheh Erol and asked for permission to start the stabbing ritual. Sheh Erol gave him, the previously sterilized, dagger to him, traditionally, by sanding it and the the dervish man knelt and stabbed the dagger from one side of the oral orifice. Afterwards the other dervishes followed.

They stabbed themselves everywhere, their neck, collar bone to show that they deny pain and the material in the name of God. The younger ones do the same. This honor is given by Sheh Erol himself but with smaller blades. The dervishes need to be pure and mature for this ritual. Culmination. The zakir continues when the dervishes form a double circle, while at the center two man hold each other by their arms and spin with great speed. With each full spin, it is easier to see the true holy meaning of the dervish dance. In this dance the dervish find the laws of the movement of stars, the movement of electrons and protons in the atom, the mystery of creation, emanations and the return to the beginning in unity. With every passing circle, the heavenly angelic space comes down, and all dervishes become stars in that sky of symbols. For them this is the final act of submission – Islam where they become a part of the extremely absolute by annihilating their own ego. The entire ritual seems like a cosmic sacrifice in exchange for a divine ecstasy depending only on the mercy of Allah. With respect the word is silenced in front of the will of the creator.

The Dervishes in Macedonia. The first tariqats in Macedonia come with the spread of the Ottoman empire. In its zenith 12 dervish orders - tariqats were active in Macedonia. When the Turks pulled out of Macedonia so did the Dervish, but they left as heritage, a culture and magnificent buildings like the Bektash tekke in Tetovo. In this country, today, 8 teriqats (exist kadrii, rufaii, alvetii, shazellii, sadii, bajramii, and their branch the sinanii). Most of them aren't active but some of them like the rufii and sadii have a stable membership and gather every Saturday in the Skopje tekkes to perform their mystical rituals. The only holiday of the dervishes except the Islamic New Year is 22nd march, the date of the spring equinox when the dervishes gather in large numbers and perform a special ritual in the large room in

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

the tekke called semana.

Conclusion. Sufism as an Islamic mystically-ascetic path is the opposite of Salafism (Wahhabism). Sufism in its existence negates the standard notion that Islam is a religion which is mainly connected to abiding by some external laws, lacking an internal dimension. Depending on political circumstances, Sufism holds in itself the potential to be used to build peaceful relations between Christians and Muslims. This potential is used effectively in Russian, Northern Caucasus, where Sufism opposes the aggressive Salafism. The rise of Sufism in the Balkans can be used for the same purpose.

REFERENCES

- Tanasković, Darko, Šop, Ivan. Sufizam, Beograd, 1981
- TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 1989
- Čehajić, Džemal. Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu, Sarajevo, 1986
- http://www.academia.edu/3643920/Resid_Hafizovic_-_Temeljni_tokovi_sufizma
- <http://www.intermagazin.rs/tolerantni-aspekt-islama/>
- <http://el-asr.com/tekstovi/sufizam-rak-rana-ummata/>
- <http://bosnjaci.net/prilog.php?pid=18823>
- <http://novinar.me/2015/03/07/sudbina-sufizma-u-bih/>
- <http://fgulen.com/ba/djela/943-ljubav-i-tolerancija/sufizam-i-metafizika/37776-sufizam-i-njegovo-porijeklo>
- <http://pescanik.net/sufizam/>
- <http://pescanik.net/dervisi-u-beogradu/>
- <http://bektashioorder.com/Bektasije>

NOTES

- [1] <http://fgulen.com/ba/djela/943-ljubav-i-tolerancija/sufizam-i-metafizika/37776-sufizam-i-njegovo-porijeklo>
- [2] <http://fgulen.com/ba/djela/943-ljubav-i-tolerancija/sufizam-i-metafizika/37776-sufizam-i-njegovo-porijeklo>
- [3] Tanasković, Šop, 1981, str. 118-123
- [4] <http://www.intermagazin.rs/tolerantni-aspekt-islama/>
- [5] <http://www.intermagazin.rs/tolerantni-aspekt-islama/>
- [6] <http://www.intermagazin.rs/tolerantni-aspekt-islama/>
- [7] Tanasković, Šop, 1981, str. 48-56
- [8] <http://el-asr.com/tekstovi/sufizam-rak-rana-ummata/>
- [9] Tanasković, Šop, 1981, str. 60-61
- [10] <http://pescanik.net/sufizam/>
- [11] <http://www.intermagazin.rs/tolerantni-aspekt-islama/>
- [12] <http://www.intermagazin.rs/tolerantni-aspekt-islama/>
- [13] Tanasković, Šop, 1981, str. 128-131
- [14] Nicholson, 1914, p. 1-24
- [15] <http://bektashioorder.com/Bektasije>
- [16] <http://bosnjaci.net/prilog.php?pid=18823>
- [17] <http://bosnjaci.net/prilog.php?pid=18823>
- [18] <http://pescanik.net/sufizam/>
- [19] <http://pescanik.net/dervisi-u-beogradu/>
- [20] <http://pescanik.net/dervisi-u-beogradu/>

AZƏRBAYCANDA SUFİ XANƏGAHLARIN ƏSAS FUNKSİYASI
The Main Function of Sufi Khanegahs in Azerbaijan

Prof.Dr. Kübra Əliyeva
AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu

ABSTRACT

Sufism is philosophical trend, based on Islamic world outlook. Sufism began to form in the middle of VII century. In Arabic language the word "suf" means "wool". That name was connected with the woolen clothes, which Sufis put on.

In pre-Islamic period by word "sufi" Christian monks were called. Those monks wandered in Syria and Northern Arabia, and later sufis and Moslem hermits were called by the same name because of external likeness with those monks.

Sufis didn't call people to read Koran continually, to study it always, and follow all directions, given in this sacred book, to execute Prophet's mode of life, and pray all day long or make a Hajj. On contrary, Sufis called people to be honest and truthful, not to obey to cruel governors, to perfect themselves by getting the religious and scientific knowledges, to refuse from all dishonest actions, to press all negative feelings. So, Sufis rejected metaphysical theories and fixed their attention on human nature.

In IX-X centuries Sufis were supported in main part by urban population, craftsmen, merchants, sometimes by the poor. In the initial stage of Sufism development the hermits studied the theory and practice of that philosophy under the leadership of their spiritual masters (Seyid, Murshud, Pir, Ovlıya).

In article the question is about sufian xanakakh in the territory of modern Northern and Southern (Iranian) Azerbaijan, such as the Pir-Huseyn on the river Pirsaahtay (XI - XII centuries), the Pir-Mardakan (XII - XIII centuries) near to city of Shemakha, the Pir-Yuneyd (the end of XIV century) and the xanakakh of Sheikh Safiaddin (XV century); - their architectural lay-out and functions of the basic buildings included in xanakakh such as a mosque, medrese, a room for the sheikh and separate rooms for pupils sufian-mourids, after death the mausoleum for the sheikh, "library" where worked sufian artists, the big hall for collective meditation, a dining room, a separate hostel for visitors, etc., and also the big garden with pool. But the places, where Sufis gathered were quite different. Sufis never went to all mosques, where all Moslem went. There were many special buildings in Azerbaijan, distinguished by their architecture and called "khanegah", "zaviye", "tekiye". As for "rebat" it was larger by it's architectural planning and was more characteristic for Arabian countries.

KEY WORDS: architecture, Sufism, zaviye, tekiye, ribat, khanegah.

Giriş. Azərbaycanadakı Sufi xanəgahları və onların memarlıq funksiyalarından bəhs etməzdən əvvəl, ümumiyyətlə sufilik haqqında qısa məlumat vermək məqsədəuyğun olardı.

Sufilik islamdan törəyib yaranan bir cərəyandır. Sufilik VIII əsrin ortalarında yaranmağa başlamışdır. "Suf" sözü ərəbcə - "yun" deməkdir. Bu sufilərin geyindikləri

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

geyimlərlə əlaqədar meydana gəlmişdir.

Sufilik cərəyanı müsəlman xalqlarının həyatında mühüm rol oynamışdır. Bu cərəyanın sufi alimləri, o cümlədən: Zu-n Nun Ə1 Misri (IX əsr), Abu Abdallah Əl-Mühasibi Bağdadi (IX əsr), Cüneyd Bağdadi (X əsr), Əl-Gəzali (XII-XIII əsrlər), Eyun-əl Güzat Hamədani (IX əsr), İbn Əl-Ərəbi (XIII əsr) Azərbaycanda sufi Səfəvilər sülaləsi (XV-XVII əsrlər) tərəfindən işlənib hazırlanmış təlimləri, təhsil qanunları, elmi konsepsiyaları mövcuddur (5. Rafiq Əliyev 1994 s. 144-146).

Qeyd etmək lazımdır ki, sufi sözü hələ islamdan əvvəl Suriya və Şimali Ərəbistanda diyar-diyar gəzib dolaşan xristian rahiblərinə deyilmiş, sonralar isə öz həyat tərzinə görə zahirən xristian rahiblərinə oxşadıqlarına görə müsəlman zahidlərinə və ibadətçilərinə də bu ad tətbiq edilmişdir. Sufilər Qurani arası kəsilmədən öyrənmək və öyrətmək, ondakı bütün göstərişlərə, Peyğəmbərin davranış tərzinə ciddi əməl etmək, sürəkli namaz qılmaq, oruc tutmaq, həcc ziyarətinə getmək, əməli saleh olmaq, elmi biliklərə və dini biliklərə yiyələnmək daimi kamilləşmə zirvəsinə yüksəlmək, haramdan imtina etmək, zalım hökmdarlara xidmət etməmək, gözü tox olub nəfsini saxlamaq kimi qanunlara riayət edib və diqqətlərini metafizik nəzəriyyələrinin əksinə olaraq, yalnız insan üzərinə yönəldirdilər. IX-X əsrlərdə sufiliyin sosial təməlini əsasən şəhər əhalisi - sənətkarlar, xırda tacirlər, bəzən də yoxsullar təşkil edirdi. Sufilik fəlsəfəsinin nəzəri və təcrübəsinə lap əvvəldən zahidlər ruhani müəllimlərin (Şeyx, Mürşid, Pir, Övliyə) rəhbərliyi altında yiyələnirdilər. Müəllimsiz zahid - sufi yolunun "zühd" mərhələsini keçərkən öz aqlını və sağlamlığını itirə bilərdi. Mürid müəllimi Şeyxə sözsüz itaət etməli idi. Sufi müdrikliyinin (hikmət) və bərəkətinin (bərəkət - ruhani qüvvə) Şeyxdən müridə verilməsi, sürəkli təhsil prosesində həyata keçirilirdi. Bütün əziyyətlərə tab gətirib, təhsilini başa vuran mürid, öz müəllimindən diplomu əvəz edən üst geyimi - "xirqə" alırdı. Ancaq bundan sonra o müstəqil olaraq Şeyx - müəllim kimi müridləri - zahidləri başına yığıb yeni bir təhsil ocağı, xanəgah açə bilərdi.

Sufi alimlərinin təkmilləşmiş təhsil sisteminə "məqamlar" və "hallar" daxil idi ki, onların sayı - 7-dən 100-ə qədər idi. Məqam sürəkli özünü kamilləşdirmə, nəfsi saxlama, səbr etmə, razı qalma, Allaha təvəkkül, hal isə sufilik yolunu keçərkən, Allah tərəfindən bəxş edilirdi. Yəni, hal Allahın əzəməti altında titrəyiş, sıxılma, qorxu, ünsiyyət, ümid, şövq, məstlik və sairələrdə təzahür edirdi. Hallar sufi rəqslərlə, "səma"larla müşayiət edilirdi. "Səma" rəqsinin əsasını musiqinin müşayiəti ilə rəqs etmək təşkil edirdi. Bu rəqsin əsasında - Allahın məhəbbətindən məst olaraq rəqs edib çuşə gəlmək dururdu.

Başqa sözlə, sufiliyin əsas müddəası ilahinin xəlq etdiyi, yaratdığı bəndənin yenidən qayıdıb ona - Allaha qovuşmasını təmin etməkdir. Dörd əsas mərhələdən (şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət) keçən zahid bu yol boyu sufiliyin ayin və mərasimlərini ciddi və ardıcıl surətdə yerinə yetirməli idi. Səma rəqsləri zamanı zahid vəcdə gələrək vücuda (Allaha) yetişir və vəhdəti bürünməsidir. (4. M.Qasımov. 1990 s.36-40) Mütləq qeyd etmək lazımdır ki, sufi rəqslərinin kökü Azərbaycanda çox qədimlərə, ehtimal ki, e.ə. 5-4-cü minilliklərə gedir. Qədim Manna tayfalarından olan subilər (sabii, sibir) göy cisimlərinə, yəni 7 səyyarəyə sitayiş edərək həmin səyyarələrin fırlanmasını öz rəqsləri ilə təkrar edirdilər. (12. K.Алиева 2002 s.74-90) Sonralar zərdüşçülük dövründə kahin tayfaları olan maqlar, "maqam" musiqisinin müşayiəti ilə rəqs etmələri də şübhəsizdir. Bu rəqslər Azərbaycanda şamanlıq dövründə də baş şamanın ata-baba ruhu ilə əlaqəyə girərkən icra etdiyi rəqsə çox yaxındır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

L.V.Petruşevski Əl-Qəzaliyə istinad edərək sufi məclislərindəki "Səma" rəqsini belə təsvir edir: "Sufilər yeni sufiliyə başlayanlar və tamaşaçılar istisna edilərək yerə əyləşirlər. Qavval (xanəndə) mərkəzdə əyləşərək musiqi alətlərinin müşahidəsi ilə müxtəlif ölçülərə malik himnlər oxuyur. Bütün sufilər başlarını aşağı salıb tərpənmədən, nəfəs belə almağa cəsarət etmədən qulaq asardılar. Birdən "qardaşlar"dan biri ayağa durub ucadan haylayaraq, qollarını açaraq sürətlə rəqs edib, cuşa gəlirdi. Bütün yığışanlar, rəqs edənin hərəkətlərini təkrar edərək rəqs edir, mistik sözlü şerlərdə öz əksini tapan musiqi, sufinin qəlbini cuşa gətirirdi ki, buna da "hal" deyilirdi". (10. И. П. Петрушевский 1966, s.324-325)

Məqalənin müəllifi - K.Əliyeva 1992-ci ildə görkəmli sənət tarixçisi Sinan Universitetinin məzunu, vaxtla Kültür Bakanlığında uzun illər çalışmış mərhum Sevgi Babaoğlu ilə birlikdə İstanbuldakı camelərin birində Sufi Bekdaşilərin məclisində iştirak etdi. Bu yığıncada gənc zahid məclisə daxil olub, hamıya salam verib, şeyxə yaxınlaşır, onun əlini öpüb xeyir-duasını alandan sonra əyləşir. Onun arxasında 7 gənc sufi də eyni hərəkətləri təkrar edib, əyləşdilər. Sonra musiqiçilərin müşayiətilə ilk daxil olan gənc Allahı vəsf edən, əruz vəznində sufi şeirləri oxuyub, sonra avazla dini musiqini ifa etdi. Şeyxin işarəsi ilə daxil olan 7 gənc sufildən birincisi qalxıb həmin musiqi sədaları altında mərkəzdəki meydanda əvvəl əlləri və üzləri aşağı, sonra isə tədricən əllərini yuxarı açaraq və başlarını göyə qaldıraraq rəqs etməyə - fırlanmağa başladılar. Yerdə oturanlar və yaşlı Şeyx bu hərəkətləri başları və bədənleri vasitəsilə yamsılamağa başladılar. (3. İstanbul. 1992)

Beləliklə bu rəqsin əsasını "ekstaz" - yəni cuşa gələrək rəqs etmək və bu zaman Allahın məhəbbəti ilə məst olmaq təşkil edir ki, bu da Bəyazid əl-Bisitominin (874-cü il) elmi məktəbinə aiddir. Bu "səma" rəqsi və onun təlimi, VII əsrdə yaşamış əfqan feodalı Xuşxal- xan Xəttahın yazdığı "Xonar də ilm musiqi" əsərinin "Səma" şöbəsində, Cullabi əl-Xujvirinin "Kəşf əl-Məxcub" və Əbu Əbd-ər Rəhman əs-Sülaminin "Kitab əs-səma" əsərində öz əksini tapmışdır. (5. Rafiq Əliyev 1994 s. 302-119)

XII-XIII əsrlərdə sufilik elmi cəhətdən daha da təkmilləşir. Şərqi məşhur sufi alimləri elmin, mədəniyyətin, dini-fəlsəfi irsinə müraciət edərək, onu islam ruhunda yenidən işləyib, müsəlman mənəviyyətinin tələblərinə uyğunlaşdırırlar. Sufi müdriklərindən olan azərbaycanlı Yəhya əs-Sührəvərdinin (XII əsr) və ondan fərqli olaraq, islam mədəni təməlinə, əvvəlki dövr sufilərinin nəzəri və əməli irsinə istinad edən İbn-Ərəbinin (XIII əsr) təlimi, sufiliyin və müsəlman fəlsəfi fikrinin inkişafında mühüm rol oynamışdır.

Sufilikdən, sonralar müxtəlif adlar altında: - hürufilər, əqli-haqq, bekdaşilər, möüləvilər, nurbəxşilər, kübravilər və s. Adları altında "təriqətilər" yayılmağa başladılar. (5. Rafiq Əliyev, 1994 s. 144-146).

Azərbaycanda sufiliyin Xəlvətiyə (8. s. 44) ordeni fəaliyyət göstərmişdir ki, onun da üç qolu məlumdur: Ruşaniyyə Gülşəniyyə Dəmirtaşiyyə. (9. A.Аскерова 2002)

Qeyd etmək lazımdır ki, "Xəlvət" - eyni zamanda müsəlman şərqində, kollektiv meditasiya zamanı Allahla əlaqəyə girməyin vasitəsi hesab edilirdi. (9. A. Аскерова, 2002. s. 138)

XV-XVI əsrlərdə Azərbaycanda sufiliyin "Səfəviyyə ordeni" də fəaliyyət göstərməyə başlamışdır.

Tarixdə Şeyx Şamilin və Hacı Ömər in ət-ticaniyyə təriqətinə başçılıq etmələri də məlumdur. XV-XVIII əsrlərdən sonra Şeyx adı və təriqətin başçısı statusu atadan oğula keçməyə başlayır. (5. Rafiq Əliyev 1994 s. 144-146) Sufilik islamda

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ən böyük cərəyandır və bu cərəyan bu günə qədər Əlcəzairdə, Tunisdə, Türkiyədə, Qahirədə əl-ələviyyə, əl-mədəniyyə, əl-həmidyyə, risaleyi-nur kimi təriqətlərin əmələ gəlməsinə səbəb olmuşdur. Bizim fikrimizə görə XIX əsrin axırı XX əsrin əvvəllərində İranda yaranan və hazırda doqquz nəfərin başçılığı ilə İsraildə fəaliyyət göstərən "Bəhayi" cəmiyyətinin elmi və dini istiqamətinin əsasında sufiliyin bir çox müddəaları da tətbiq edilir ki, bu da sufiliyin bu cərəyana olan güclü təsirindən irəli gəlir.

Beləliklə, yuxarıdakılardan belə nəticə çıxarılır ki, sufilik məsləkinə qulluq edən insanlar uzun illər təhsil almalı, sufiliyin nəzəri və praktiki hissələrini yerinə yetirmək üçün şeyxin yanında-xanəgahda yaşamaq imişlər. Sufi xanəgahlar qapalı bir memarlıq məkanı olub, öz quruluşu etibarilə bir neçə ayrı-ayrı abidələrin birlikdə sintezini təşkil edirdi. Buraya mədrəsə, məscid, yataqxana və təkadamlıq ibadət otaqları, yeməxana, kollektiv səma-rəqs üçün böyük zallar daxil idi. Bu böyük kompleksə mütləq çarhovuzu olan baxça, şeyx öləndən sonra onun üçün məqbərə və müridlər üçün qəbiristanlıq da daxil imiş. Hətta xanəgahların zəngin saray olduğunu da qeyd edirlər. Məsələn, Suriyalı İbn Jubayr Məqribin ribatlarından bəhs edərkən yazırdı ki, «Burada onlar "xanəgah" adlanırlar, onlar sufilər üçün nəzərdə tutulub; bu çox dəbdəbəli saraylardır, çünki, sufilər bu ölkənin krallarındır». (6. T.X.Storodub 1993 s.269)

Tarixi faktlar göstərir ki, bəzən sufi şeyxlərin dəfn edildikləri məqbərələr də "xanəgah" adlanırmış. (7. V.N.Nastiç 1988 s.280-287)

Umumiyyətlə, islam şərqində sufilərin toplandığı dini tikililər «zaviyə», «təkiyə», «ribat» və «xanəgah» adlarını daşıyırmışdır. Bu terminlərin təyinatı, obyektı, sufilik məsləyinə xidmət edən tikililərə aid edilir. İslam şərqində həmin tikililər bir-birindən öz memarlıq planına və quruluşuna görə ayrılır. Məsələn: «ribat» hərbi düşərgəyə, hər tərəfdən divarla əhatə olunmuş yol üstü karvansaraylara, sufi şeyx və onun tələbələrinin qalması üçün nəzərdə tutulan tikililərə (6. T.X.Staradub 1993, s.269) və ya dərviş yataqxanalarına deyilirdi. (7. V.N.Nastiç 1988 s.280-287) Bu termin VIII-X əsrlərdə geniş yayılsa da sonralar təməmilə istifadədən çıxmış və unudulmuşdur. «Zaviyə» termin kimi ərəb memarlığına aid edilir. Alimlər onun əvvəllər xristian monastirlərindəki hücrələrə, sonralar isə Orta Şərqdə sufi hücrələrinə verilən ad olduğunu qeyd edirlər.

«Təkiyə» - türkcə "tekke" deməkdir. Təkiyənin memarlıq planı düzbucaqlı formaya malikdir. Ətraf mühitdən hündür hasarları və darvazası olan həyətlə ayrılır. Yaşayış və təsərrüfat binaları iki hissəyə bölünür. Mehrablı, uzunsov eyvanı ilə xarakterizə edilir. Yaxın Şərqdə ən məşhur «təkiyə» XIII-XV əsrlərə aid olan Konyadakı mövlanın kompleksidir. Bu təkiyə qapalı bir memarlıq kompleksi olub, uzunsov və düzbucaqlı formaya malik bir mərtəbəli yaşayış binalarından, kiçik və böyük məsciddən, Cəlaləddin Ruminin və onun oğlunun məqbərələrindən ibarətdir. (6. T.X.Staradub 1993, s.268-280)

Yaxın və Orta Şərqdə sufi memarlıq tikililərindən ən çox işlənən ad xanəgahdır. Azərbaycanda və İranda xanəgahlar eyni zamanda «xərabat» adı ilə tanınır.

Azərbaycanda olan xanəgahlar, öz quruluşuna görə həm böyük ölçülü və həm də kiçik ölçülərə malik olmuşlar. XII-XIII əsrlərdə Şirvanşahlara aid Şamaxının yaxınlığında olan Pir-Mərdəkan xanəgahında aparılan arxeoloji qazıntılardan (1972-1973) məlum olmuşdur ki, bu xanəgah böyük bir kompleks olub. Kompleksə Pir-mərdəkanın məqbərəsi, hücrə, məscidin ibadət zalı, minarə, kitabxana, hasarlarla əhatə olunmuş həyət və digər köməkçi binalar daxil imiş. (13. K.M.Mamed-zadə, 1985)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Son dövrlərdə Şirvanşahlar Sarayının xanəgah olduğu versiyasını qəbul etsək, bu kompleksə bir binada yerləşən şeyxin sərdabəsi və şeyx sağ olarkən həyatını keçirdiyi hücrə, məscid, mədrəsə, zikr üçün xanəgah, təhsil alan müridlər üçün hücrələr, ambarlar və başqa otaqlar da yerləşdirilmişdir. Hündür hasarlarla örtülmüş həyətdə yay aylarında səma meditasiyası keçirilmişdir. (11. İ. Tağıyev 2003, s.44)

Bizcə IX-X əsrlərdən sonra Azərbaycanda bir çox tikililər xanəgah rolu oynamışdır. Bu baxımdan Şəmb-Qazan külliyyəsində mövqe tutan xeyriyyə kompleksi - yəni Əbvab əl birr (möminliyin qapıları) adlı tikili də istisna təşkil etmir. Bu kompleksin daxilinə Ali kümbəd (Türbə) came məscidi, şafei və hənəfi mədrəsələri, xanəgah, seyyidlər sığınacağı, rəsədxanə, xəstəxana, hikmətiyyə (fəlsəfə institutu), qanun evi (Beyt əl qanun), yetimlər məktəbi, hamamlar, hovuzlar və s. daxil imiş. Ən əsas gözə çarpan isə yuxarıda qeyd edildiyi kimi Qazan xan türbəsi olmuşdur. (2. Cəfər Qiyasi 1993 . s.16-21)

Baxmayaraq ki, C.Qiyasi xanəgahın bu kompleksə daxil olduğunu qeyd edir, bizcə o dövrlərdə xanəgahlar - xərabatlar özləri ayrıca kompleks şəklində fəaliyyət göstərməklə bərabər, yuxarıda adları çəkilən tikililəri də özündə cəm edib, birləşdirirdi.

Pirsaat xanəgahı Azərbaycanın ən məşhur xanəgahlarından biri hesab edilir. Şirvan Şahların kəsrani sülaləsindən olan III Fərbuluzun və II Axistanın zamanında tikilən bu xanəgah, dördbucaqlı qalanın içərisində yerləşir. Alimlərin tədqiqatına görə bu xanəgahda ilk olaraq Şeyx Hüseyn Rəvaninin türbəsi (XI əsr) tikilmiş, sonra ona qərbdən bitişən məscid binası inşa edilmişdir. Ona görə də bura həm ziyarət xanə yeri, həm ibadət yeri və həm də məscid olmuşdur. Xanəgahın dominantı olan minarə məsciddən aralı, ayrı olaraq uzunsov tikilinin qovşağında yerləşib. Güman edilir ki, uzunsov tikililər mədrəsə rolunu oynamışdır. Xanəgahda əsas tikililərdən başqa 5 yardımçı otaqlar, 1 sərdabə, 2 su quyusu vardır. Arxeoloqların araşdırmalarına görə xanəgahda təsərrüfat həyatı - heyvandarlıq da mövcud olmuşdur. (1. Aləm Nuriyev 2003, s.184-185)

Ərdəbildə yerləşən xanəgah dövrün ən məşhur ziyarət gah və sufi təhsil ocaqlarından biri olmuşdur. Səfiəddin Əbdülfəth İshaq ibn Əminəddin Cəbrail Ərdəbili (1249-1334) Ərdəbil yaxınlığında doğulmuş, uşaqlıqdan xəlvətə çəkilməyə meyl edirmiş. 22 yaşında olan Şeyx Zahid Gilanini özünə mürşid seçir və onun qızı ilə də evlənin. O öləndən sonra özü mürşidlik edir. 35 illik mürşidlik dövründə onun nüfuzu bütün kiçik Asiya, Azərbaycan və s. məşhurlaşır. 35 ildən sonra oğlu Sədrəddinə mürşidliyi həvalə edir. İlk əvvəl mürşidi Şeyx Zahid kimi Sührəverdiyyə təriqətinə mənsub olub, sonralar Ömər əl-xəlvətti 12 imam xəttinin ardıcılı kimi çıxış edirdi. Sührəverdiyyə sufilikdə mühüm təriqətlərdən olub Şihabəddin Sührəverdinin (1145-1234) adı ilə bağlıdır. Onun «Əl- arif-əl-mə'ariff əsəri orta əsr şexləri və mürşüdləri üçün əvəzsiz mənbə idi. Ərdəbildəki xanəgah onu sevmə və ehtiram bəsləyən Rəşidəddin Fəzlullahın köməyi və vəsaiti ilə tikilib. (8. Z.Göyüşov 1993 s.3)

Beləliklə əsas XIII əsrin axırı XIV əsrin əvvəllərində qoyulan Ərdəbil xanəgahının XV-XVII əsrlərdə daha da böyüyüb genişlənmiş və Şeyx Səfiəddinin ölümündən sonra həm də ziyarət gah rolunu oynamışdır. Xanəgahın kompleksinə səkkizguşəli məscid, onunla bitişik olan Şeyx Səfinin məqbərəsi və çinixanə daxildir. Burada digər səfəvi nəslinə mənsub olanların, o cümlədən Şeyx İsmail Xətəinin türbəsi, ayrı-ayrı vaxtlarda tikilmiş yaşayış otaqları və kitabxananın mövcudluğu haqda məlumatlar vardır. (14. M.Усейнов 1963 s.247) Ərdəbil xanəgahına axan vəqflərin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sayı o qədər çox imiş ki, şəhərdəki xanəgahın ətrafında tikilən karvansaraylar, bazarlar, çoxlu dükənlər da xanəgahın malı olmaqla bərabər həmçinin xanəgahın kəndləri və torpaq sahələri də mövcud imiş. (15. Я.Я.Стрейс 1935 s.293-294) Bu xanəgahın tərkibində müridlərin təhsil alması üçün mədrəsənin mövcudluğu da şübhəsizdir. Çünki həm Rəşidədinin övladları həm də Şah İsmayılın oğlanları və nəvələrinin Qazı Əhmədə görə məhz kamil təhsil və yüksək tərbiyə almaları Şeyx Səfiəddinin xanəgahında ola bilərdi.

Sonuç. Nəticə etibarilə qeyd etmək lazımdır ki, sufilik islam şərqində ən geniş yayılmış və mötəbər ordenlərdən - təriqətlərdən biri olmuşdur. Sufilərin ümumi müsəlmanların ibadət etdikləri məsciddən fərqli olaraq özlərinin toplandıqları, yaşadıkları, təhsil, tərbiyə aldıkları, ibadət etdikləri tikinti kompleksləri mövcud olmuşdur ki, onlara da "zaviyə", "təkiyə", "ribat" və "xanəgah" adları verilmişdir. Azərbaycanda bu binalar kompleks şəklində olub, "xanəgah", "xərabat" bəzən də "zeviyyə" (Naxçıvanda) adlanmış və özündə bir çox funksiyaları yerinə yetirən, o cümlədən məscid, mədrəsə, kitabxana, çinixana, yaşayış binalarını birləşdirmişdir. Bundan əlavə xanəgahlarda yetişən - fəlsəfi fikir, islam dininin ictimai, əqli, mənəvi dəyərlərini inkişaf etdirərək böyük dahilər Azərbaycan ədəbiyyatının, incəsənətinin və mədəniyyətinin çiçəklənməsində mühüm rol oynamışlar.

Kaynakça:

Aləm Nuriyev, Samir Sadıqov. Pirsaat xanəgahı. Elmi axtarışlar. Bakı 2003.

Cəfər Qiyasi. Şəni b qazan külliyyəsinin memarlıq məkan özəllikləri haqda. Qobustan incəsənət toplusu. 1993. N 3-4.

İstanbul. 1992-ci il, oktyabr ayı, saat 2-6. İstanbulda görkəmli sənət tarixçisi. Sinan Universitetinin məzunu Sevgi Baba oğlu ilə birlikdə.

M.Qasimov. Ozan-aşiq keçidi. Qobustan incəsənət toplusu. 1990. N 3.

Rafiq Əliyev. İslam. Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər. - Bakı; Elm - 1994.

T.X.Стародуб. Средневековая архитектура, связанная с суфизмом: ханака, завия, такия. В сб. суфизм в контекстек. 1993

V.N.Nastiç. Шах-Фазил: Мавзолей или суфийская ханака. 1988

Z.Göyüşov. Şeyx Səfi dünyası ilə tanışlıq. İncəsənət qəzeti. 16 yan- var 1993.

A.Аскерова. «Суфийское братство Гюлцанийа». Изд. Петербургские востоковеды. С.Петербург. 2002.

И. П. Петрушевский, «Ислам в Иране в VII-XV вв.» Л., 1966.

И.Тагиев. Дворец Ширваншахов или Ханага С.Я. Бакуви, Чашыоглу, Баку 2003.

К.Алиева, К изучению коврового искусства Южного Азербайджана, Журнал «Азербайджан и Азербайджанцы» Баку, 2002. №78.

К.М.Мамед-заде, А.Б.Нуриев, А.М.Джабаров. Ханега Пир- мардакян. Баку - Элм. 1985.

М.Усейнов, Л.Бретаницкий, А.Саламзаде. История Архитектуры Азербайджана. М., 1963.

Я.Я.Стрейс. Три путешествия М., 1935.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

**NİGARİNİN MÜASİRLƏRİ: İDEYA-MƏSLƏK
ORTAĞI XASAY XAN USMİYEVİN
XIX ƏSR QAFQAZ - AZƏRBAYCAN ƏDƏBİ-MƏDƏNİ
MÜHİTİNDƏ YERİ**

*Prof.Dr. Minaxanım Nuriyeva Təkləli
Bakı Mühəndislik Universiteti*

Qarabağın rəsmən sonuncu hakimi elan edilmiş Xurşidbanu Natəvanın əri Xasay xan Usmiyev 1808-ci ildə Dağıstanın Qumuq bölgəsinin Aksay kəndində general Musa Usmiyevin ailəsində dünyaya gəlmişdir. Bu illər çarizmin Qara dəniz sahillərini ələ keçirib Qafqaza ayaq basdığı-bu məqsədlə yağmaçı kazakları Kuban və ardınca Terek boyunca yerləşdirdiyi dövr idi. Mozdok və Qızılyardan başlayan qanlı döyüşlər indi gəlib Qafqazın cənubuna çıxmaqda idi. Odur ki, Xasay xan atası Musa xanın özünü bir çar təbəəsi kimi itaətkar aparacağıının şərti olaraq uşaqkən əvvəlcə Vladıqafqazda, sonra Peterburqa “əmanət-girov” olaraq aparılmış, Peterburq Paj korpusunda oxumuşdur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Qafqazın istilası zamanı yüksək çar məmurları özləri tərəfə keçən yerli nücəbanın ixtiyarını məhdudlaşdırmaq, onu Rus dövlətindən asılı vəziyyətə salmaq üçün onun oğullarından girov almaları rast gəlinən hal idi; bunlar “əmanət” adlanırdı və bu dövrdə rus dilinə keçən “amanat” sözü bu tarixçələrlə bağlıdır. Beləliklə, Xasay xan buradan Fransaya göndərilmiş və Parisdə Sən-Sir hərbi məktəbinə (gələcək imperator Napeleon da burada oxumuşdu) qoyulmuşdur.

Xidmətə 27 mart 1828-də Tiflisdə başlamış; 17 yaşında ikən yunker olaraq general Yermolovun komandanlığı altında olan Qafqaz korpusu sərəncamına göndərilmiş, 43-cü Atıcı alaya təyin olunmuşdur. Korpusun fəaliyyət meydanı Qafqaz idi; bu illər Yermolovun yanğınlar, edamlar üsulları ilə Qafqazlıları ram etməyə başladığı illər idi. Odur ki, çox keçmir ki, onun ətrafı burada azad fikirli rus gənclərindən çoxunluqla da Qafqaza sürgünə göndərilmiş azadlıq aşıqları, dekabristlərdən ibarət oldu. Xasay xanın bütün ömrü çar ordusunda xidmətdə keçmiş, 24 aprel 1838-də kornet rütbəsi alaraq eskadrona rəhbər təyin edilir; çar mühafizə alayına keçirilir, mayor çini alır. 1844-ə dək Xasay xan Peterburqda yaşamış, Qafqaza dönmə kimi - 37 yaşında podpolkovnik rütbəsinə layiq görülmüş, bir il sonra-1849-cu ildə Qarabağ xanlığının yeganə varisi “dürri-yekta” adlanan Xurşidbanu Cavanşir ilə evlənmişdir. Firudin bəy Köçərlidə oxuyuruq: Xurşidbanu bəyim qüfranpənah Mehdiqulu xanın qızı və İbrahim xanın nəvəsi... atasının yerində əyləmiş bir müddət artıq təntənə ilə atası kimi cəmi Qarabağa xanlıq etdi. Dağıstan nücəbasından knyaz Xasay cənablarına ərə gedib və ondan iki nəfər övladı olubdur: biri Mehdiqulu xan sani və biri Xanbikə ki Naxçıvan xanlarından İsmayıl xanın oğlu Aman xana verildi(1, s. 164)

Bu nikahdan iki övladları olmuş; oğlu, gələcək polkovnik Mehdiqulu xan Usmiyev(o Vəfa təxəllüsü ilə şeirlər yazırdı) (1855-1900), daha çox Xan Bikə adı ilə tanınan qızı Fatimə Bikə (1856-1921) doğulmuşdur. Hər ikisi şairliklə də

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

məşğul olmuş şeirlər yazmışlar. Azərbaycanla Kumuk türkləri arasında qohumluq və dostluq əlaqələrinin böyük, yaddaqalan tarixləri var və bu ilk izdivac deyildi. Fətəli xanın xanımı məşhur Tuti Bikə də kumuk usmisinin qızı idi(2, 187, 188-191).

Xasay xan 1852-də polkovnik, on il sonra general rütbəsi almışdır. O da məlumdur ki, Xasay xan 50-ci illərdə diplomatik heyətlərin tərkibində Misirdə, Fransada olmuşdur. "Atası Mehdiqulu 1845-ci ilin may ayında Ağcabədidəki malikanəsində, ov edərkən qəflətən atdan yıxılıb öləndə Xurşid Banunun 13 yaşı vardı. Bundan öz məqsədləri üçün istifadə edən zadəganlar, xan ailəsi ilə qohum olmaq iddiasına düşərək Bədircahan bəyimlə Xurşud Banuya rahatlıq vermirlər. Bir tərəfdən ixtiyarında olan torpaqlarının bir hissəsini müxtəlif bəhanələrlə hökumət onlardan alıb dövlət xəzinəsinə qatır. Digər tərəfdən xan qızının nişanlanması tədbiyi getdikcə ciddiləşir. Qafqaz canişini Vorontsovuun təkidi ilə o, 1850-ci ildə uzun çəkişmələrdən sayılan Xasay xan Usmiyevə ərə gedir. Xasay xan (1823-1866) milliyətcə qumuqdur, qədim nəslə mənsubdur.... Xasay xan 1844-1854 illərdə general mayor rütbəsində Qafqaz canişini qraf. M.İ. Vorontsovun yavəri olmuşdu (3, 524; 4, s.8)

Evləndikdən sonra Knyaz əvvəlcə Tiflisdə yaşamış, sonra Şuşa şəhərinə gəlmiş, xanlıqı idarə etməyə başlamışdır. Onu şəxsən tanıyanların dediklərinə görə general-mayor Xasay xan comərd, dürüst bir adam idi; zahiri sərtliyi ilə bərabər ədalətli olduğu məlum olur; onun simasında haqqı heç vəchlə nahaqqa verməyən bir şəxsiyyət görmək mümkün idi.

Xurşud banu Natəvanın və əri general Xasay xan Usmiyevin həyatında yaddaqalan hadisələrdən biri də onun 1858-ci ildə Bakıda böyük fransız yazıçısı Aleksandr Düma ilə görüşməsidir.

1858-ci ildə Bakıda qalabəyi Piqulevskinin evində onunla və xanımı Azərbaycan şairəsi Natəvanla görüşən fransız yazıçısı Aleksandr Dümanın (1802-1870) bu nəcib ailə haqqında aludəliklə yazdığı parçanı az ixtisarla verək: "Mənim dəvət olunduğum evdəki məclisdə iki tatar knyaz qadını və kiçiyinin əri iştirak edirdilər. Açıq deməliyəm ki, onlar gəlişimizi səbirsizliklə gözlədiklərindən, bizi sevincə qarşıladılar. Knyaz qadınlarından biri Qarbağın son hakimi Mehdiqulu xanın arvadı, digəri onun qızı idi. Anasına 40, qızına isə 20 yaş vermək olardı. Hər ikisi milli paltar geymişdi. Qızı bu bahalı, həm də zərif paltarda olduqca cazibədar görünürdü. Öz anası kimi geyinmiş 3-4 yaşlı qız uşağı təəccüb doğuran iri qara gözləri ilə bizə baxırdı. Həmçinin 5-6 yaşlı oğlan nənəsinin dizi üstündə oturub, instinktiv olaraq hər cür təsadüfə hazır vəziyyətdə öz xəncərinin dəstəyindən yapışmışdı. Hər iki tərəfi iti olan həqiqi xəncəri fransız ana heç vaxt uşağının əlinə verməz. Heyrət edirəm ki, tatar analar üçün bu bir uşaq oyuncağı idi(5, 285)

Fransız yazıçısı burada həm də onun üzərində xüsusi təsir buraxmış Xasay xanın həm daxili aləmini, həm də zahiri gözəlliyini birləşdirərək onun əsl portretini yaratmışdır:

Xasay xan Usmiyev... Andreyova kəndində (bu Xasay xanın mülk kəndlərindən olan qədim Enderi qəsəbəsi idi- M.T.) doğulmuş, "Fransızca əsl parisli kimi danışan,35 yaşlı, yaraşıqlı, məğrur" knyaz Usmiyevin mədəni, alicənab rəftarına heyranlığını gizlədə bilməmişdir, hər hansı bir yolla olursa bunu ifadə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

etməyə çalışmışdır. Zövcəsi Xan qızı şair Natəvanla və iki azyaşlı çocuğu ilə bərabər bu "qara libasda zərlə işlənmiş sivri uclu şapka qoymuş, belindən fil sümüyündən dəstəsi və qızıla tutulmuş qını olan xəncər asılmış" knyaz onu özünə möhkəm cəzb etmişdi. İlk görüşdən alicənablığına məftun olduğu xan onu hər bir hərəkətində heyran etməkdədir: "Etiraf edirəm ki, fransız dilində təmiz, maneəsiz heca vurğularını eşidərkən diksindim" (5,285).

Düma səmimi dostluq nişanəsi olaraq knyaza şahmat bağışlamış, övladları sevə-sevə hifz etdiyi bu yadigarı sonradan Nizami adına Ədəbiyyat Müzeyinə bağışlamışlar...

Bu nikah deyə bilərik ki, iki türk xalqı arasında sözlün həqiqi mənasında körpü oldu; bu gün kumuk ziyalları; ədəbiyyatşünas və tarixçilər həmin dövrə aid araşdırmalarında(xüsusən məfkurə dostum "Yoldaş" qəzetinin redaktoru, tanınmış Dağıstanlı ziyalı Kamil Əliyev) hökmən Azərbaycan şairi Xurşidbanu Natəvandan sevə-sevə, böyük ehtiramla bəhs etməkdədir.

Xasay xana hər şeyi bir yana buraxıb yalnız çar generalı kimi baxmaq birtərəfli düşüncədən doğa bilərdi; ətrafındakı dostları yaxınları olan Besujev-Marlinski kimi demokrat düşüncəli insanların varlığı onun dünyagörüşü etibarlı ilə maarifçi ziyalılar dəstəsinə yaxınlaşdırr.

Şübhəsiz, kn. Xasay xan Usmiyev Qaqazın müəmma girdablarında və onun bir çox nəslinin nəcib sələflərinin yaddaşında özü haqqında silinməz izlər qoyub getməklə Qafqazın tarixində müstəsna bir şəxsiyyət idi. Onun əharəsindəki ən yaxın dostları onun öz nəhəng müasirləri idi: Mirzə Fətəli Axundov, İsmayıl bəy Qutqaşınlı Aleksandr Bestujev-Marlinski, Bakıxanov, Yırçı Kazak, Natəvan; taleyin hökmü ilə Qafqazın ən drammatik çağlarında burada olmalı olan dekabristlər onu sevdi, ona hörmət edirdilər. Xasay xan Avropa miqyasında məşhur adam idi. Böyük Fransız romançısı Düma-ata ona heyran qalırdı və dostluq edirdi. Fransız filosofu din tarixçisi Ernest Renan (1823-1892), ədib və səyyah olan "Rusiya, Finlandiya və Polşa məktubları" xatirələrinin müəllifi Ksavye Marme (1823-1897), mənzərəçi rəssam Moyne onunla məktublaşdırdı (6, 292).

Xasay xanın dostu saya biləcəyimiz Azərbaycanın böyük mütəfəkkiri Mirzə Fətəli Axundov həm də Qarabağ xan evini və xanlığının yeganə varisi Xurşud Banunu yaxşı tanıyırdı. Qarabağın sonuncu xanı Mehdiqulu xanın 18480ci ildə vəfatından sonra onun irsi ilə əlaqədar çətin vəziyyətə düşmüş arvadına və gənc qızı Natəvana da Tiflisdə əvəzsiz kömək göstərmiş, Mirzə Fətəlinin dili ilə desək, xan qızının hüquqlarının müdafiə olunmasında böyük "cəfa" çəkmişdir(3, 436)

Xasay xan o dövr Azərbaycanın məşhur ailələri ilə yaxın münasibətdə olmuşdur. Atası general Musa Usmiyev Abbasqulu ağa Bakıxanovla dostluq edirdi. Bakıxanov 3 dəfə Dağıstana-Sulak ötəsi Kumuk yurduna qonaq olmuş; "Gülüstani – İrəm" tarixi əsəri üçün material toplayarkən Kumukiyanı və kumukların tarixini, etnoqrafiyasını gözəl bilən Xasay xandan çox şey öyrənə bilmişdi. Knyaz Xasay Usmiyevin Tiflis mühitində çevrəsini A. Ağa Bakıxanov, İ. Qutqaşınlı, M.F. Axundov kimi yaxın dostları və həmfikirləri kimi görkəmli müasirləri təşkil edirdi. ...Bakıxanova yaxşıca məlum idi ki, Xasay yeddinci cəddi ilə birbaşa Çopan – şaxal Tarkovskinin, Sultan Mutu Endirevskinin və altıncı cəddi ilə isə onun oğlu Aydəmir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

şauxalın nəslindən gəlir(6, 311).

Xasay xan Usmiyevin bacısı İsmayıl bəy Qutqaşınlının xanımı idi və təsadüfi deyil ki, "Rəşid bəy və Səadət xanım" əsərinin yeganə əlyazması Xasay xanın nəvəsinin kitabxanasında hiفز olunurmuş. Milliyyətçə Qumuq türkü olan və çar ordusu polkovniki olan Xasay xan Usmiyev maarifçi demokrat Mirzə Fətəli Axundovla möhkəm dost olmuşdular; böyük mütəfəkkirimizlə birlikdə hər ikisi Mirzə Şəfi Vazehdən dərslər almışlar. Qarabağlı şairlər, o cümlədən Qasım bəy Zakir Xasay xana şeir ünvanlamışdı.

Knyazın hələ gəncliyindən Qafqaz xalqları tarixi ilə ciddi maraqlandığı məlum olur. Tiflisdə 40-cı illərin əvvəllərindən Mirzə Şəfi Vazehin başçılığı ilə keçirilən "Divani-Hikmət" məclisində fəal iştirak edirdi. Mirzə Şəfi ona yaxın adam idi; vaxtilə kumuk hakimi şamxal Tarkovskilərin ata-baba mülkündə yaşamış, Mirzə Şəfi onların da evində müəlim işləmiş, balaca Xasay xana dərslər demiş, bundan sonra Mirzə Şəfi 30-cu illərdə Tiflisdə gənc Mirzə Fətəliyə müəllimlik etmişdi. İndi Xasay xanın Mirzə Fətəli Axundovla yaxınlığının, dostluğunun haradan başladığı aydın olur. Onun Natəvanla evliliyi təsadüfi bir hal deyildi. Xasay xan Azərbaycana möhkəm tellərlə bağlanmışdı, böyük bacısı Papu Bikə İsmayıl bəy Qutqaşınlının xanımı idi(6, 313). Qutqaşınlı Qara Qaytaq dairəsi idarəsi baş məmuru olarkən bu ailə tanışmışdı. Məhz buna görə İsmayıl bəyin "Rəşid bəy və Səadət xanım" əsərinin yeganə nüsxəsi Xasay xanın varislərinin evində hiفز olunurdu və çox-çox sonralar Salman Mümtaz vaxtilə Qutqaşınlının öz təsti xətti ilə öz qayını Xasay xana bağışladığı kitabı onun nəvəsindən-babasının adını daşıyan gənc Xasay Usmiyevdən götürür.

Dostu Mirzə Fətəlinin Puşkinin ölümünə yazdığı şeiri də rus dilinə ilk olaraq ədəbiyyat bilicisi Xasay xan tərcümə etmişdi.

Şərq ədəbiyyatına vurğunluğu, yerli mədəniyyətə möhkəm bağlılığı onu yad adətlərə və mədəniyyətlərə təzim etməkdən daim uzaq saxlayırdı. Bu da təsadüfi deyil, onun atası general Musa Usmiyev də həmin xarakterə malik adam idi; zəngin kitabxanası vardı və general bütün qulluqdankənar vaxtını Şərfin bu və ya digər tarixi çağları, xüsusən ədəbi simaları, əxlaqi-dini baxışların qədim köklərinə nüfuz edən biləcək yazılar üzərində işləyirdi; mənsub olduğu qumuq xalqının "Təvarix"ini təşkil edən tarixçələrinə sonsuz eşq duyurdu. Abbasqulu ağa Bakıxanov "Gülüstani-İrəm" üzərində işlərkən dostu Musa Usmiyevin evində qonaq olur, onun qiymətli kitablarından bəhrələnmiş (6, 311).

Bu ənənə onun törəmələrinin sadıq qaldığı həyat tərzi oldu; oğlu Xasay xanın, eləcə də onun oğlu Mehdiqulu xanın, onun da oğlu Xasay xanın zəngin kitabxanası olmuşdu. Yaşı 90-ı haqlamış nəvəsi Leyla xanım Usmiyeva 92-ci ildə mənə bu yadigar kitabxananın sovetin ilk illərindəcə müsadirə olduğunu, onun sözlərinə görə bu kitabların hamısının Maarif Komissarı Dadaş Bünyadzadənin evinə daşındığını söyləmişdi...Dönürəm 92-93-cü illərə, o zamankı kimi indi də məmnunluqla dərin nəfəs alıb bir növ sinəmi arıtlayıram. Nazirin-Xalq Komissarının kitablarına aşıqlığı, bir növ buradakı kimi hərisliyi məni rəncidə salmır, əslinə bu "mənim səmə" könülümü açır.

...Qafqazda köklü dəyişikliklərin sürdürülməsi ilə heç cür barışmayan Xasay

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

xanın narahat günləri başlayır. Müsəlman Qafqaz xalqlarının müstəmləkə boyunduruğu altına alınmasına dözə bilmir, dəfələrlə çarizmin Qafqaz siyasətinə qarşı öz etirazını bildirirdi, lakin bu zaman Qarabağda onu gözü götürməyən yerli bəylər də gizli donosbazlıqla məşğul olur, O ciddi təqib olunur, onun Qarabağda yaşadığı illərdə hətta Seyid Nigari müridləri ilə gizli söhbətləri və Şimali Qafqazdan yanına gəlib-gedən adamlarla əlaqəsi heç də gizli qala bilməzdi; çarizmin nəzərində Xasay xan artıq dövlət üçün Qafqazda müridizm tərəfdarı kimi təhlükəli sayılmaqdadır.

“Xasay xanın Şuşa qalasında Xan Bağı adlanan yerdə ... Xasay xan həzrətlərinin malikanəsində bir məclis vaqə olur...demək məclisin qərarına görə o zamankı Qars mütəsərrifinə gəldikləri orta qərarı ehtiva edən bir məktub göndərilməsi qərarlaşdırılmış. Qərara əsasən Osmanlı hökumətilə rus hökuməti arasında hər hansı bir səbəbdən dolayı meydana gələcək ixtilafli vəziyyətlərdə iki dövlət arasında düşmənçiliyə səbəb olacaq bir hal baş verərsə, Osmanlı ordusunun hücumunun ardınca Qarabağda Şeyx Hacı Həməzə əfəndi, Şəkiddə Əhməd əfəndi, Dağıstanda Xasay xanın dərhal fəaliyyətə keçərək qəfil və ümumi üsyan meydana gətirməyi söz verdikləri bəyan edildi(7, 70).

Demək, Xan Bağı yaylaq mülkündə (qeyd edək ki, bu yer həm də bizim xatirətimizdə İbrahim Xəlil xanın ailəsi ilə birlikdə qılınclan keçirildiyi yerdir) Şeyx Mir Həməzə Nigari, Şirvandan – Külüllü kəndindən olan Əhməd əfəndi (onlar hər ikisi mövlanə Şah İsmayıl Şirvani həzrətlərindən inabət almışdılar - sadıq dost idilər) ilə birlikdə keçirdiyi gizli yığıncaqlar (Kırım müharibəsi (1853-56) ərafəsi idi) və dərhal ruslara qarşı geniş hərəkətə keçmək barədə aldığı qərarlar çar hökumət dairələrinə məlum olur, ortaya sənədlər-gizli məktublar çıxır... Belə ki, Xasay xanı gözü götürməyən yerli bəylərin şeytanlığı nəticəsində məktubu Qars mütəsərrifinə aparan Sofuludan (Bərgüşad çayının üst tərəfində kənd) iki qardaş (onlar Mir Həməzənin şagirdləri idi) İrəvan altında tutulurlar, məktub ələ keçir(7,71).

Məktub ələ keçən kimi gizli namələri aparan gəncləri dindirməyə danosçularla üzləşdirməyə başlanılmış, bu zaman canişinlikdə mühüm görən alan “mərhum Xasay xan məsələdən hali olmuş, dərhal iki fədakarı yola çıxararaq gecə ikən birini Ciciimliyə, birini də Ağdaşa göndərmişdir. Ciciimliyə yetişən fədakar məsləhin əhəmiyyətini layiqilə təsvir etmiş və Şeyx Hacı Həməzə əfəndi həzrətləri tərəfdarları ilə o gecədən etibarən bölgəni tərək edərək 12 saat içində Araz çayından İran hüduduna keçmişdir. Əhməd əfəndi həzrətlərinə göndərilən zat isə vaxtında yetişə bilmədiyindən Əhməd əfəndi tutulmuş və qandallanaraq fayton içərisində Sibirə göndərilmək üçün mühafizəçilərin arasında olduğu zaman qasid ona gəlib çata bilmişdir.(7, 73)

Nəticədə Nigari dərhal gizli yolla yaxın adamları ilə Arazı keçib İrana pənah aparır, oradan isə Osmanlı torpağına hicrət edir, İstanbula gedir, nəhayətdə sultanın dəvəti ilə Amasiyada məskunlaşır, müridləri başına toplayır.

Məlum olduğuna görə cəmiyyətin əsas üzvlərindən olan fikir adamı Külüllü Əhməd Əfəndi və tərəfdarları da ələ keçir, soyuq Arxangelskə sürgün edilir, Xasay xan həbsdən ötüşsə də çar mütəliyyə qorqanları qarşısında etibarını itirir və çox keçmədən müəmmalı şəkildə qətl edilir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şeyx Şamilin başçılıq etdiyi milli-azadlıq hərəkatının yatırılmasından sonra artıq 1860-cı illərdə rusların Qafqaza köçürülməsi, bu diyarın rus, erməni və kazaklarla məskunlaşdırılması dövrü başlayır. Bunlar onu narahat edirdi, digər tərəfdən də Dərbəndin hərbi komendantı olan qisasçı və ara qarışdıran Loris-Melikovla – imperiyanın gələcək Daxili İşlər Naziri, habelə Qafqaz xalqlarına yuxarıdan baxan və bunu heç vəchlə gizlətməyən general Fadeyevlə yola getmədiyindən komendantın və başqa onun gizli düşmənlərin çuğulluqları nəticəsiz qalmır... bu əleyhdarların səbir kasasını daşıran son damla oldu: Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Rostislav Fadeyev vaxtilə Şamilin son istinadgahı Qunibin alınmasında, imamın özünün əsir düşməsində fəvqəladə hünər göstərmişdi. Şamil sonuncu iqamətgahı olan Qunibdə əsir düşərkən onu əsir alan general Baratinski (o, bu qələbədən sonra feldmarşal rütbəsinə yüksəlir) bu bayrağı Şamildən almışdı. Bir az sonra bayrağı Rostislav Fadeyevə (Qafqaz müharibəsi iştirakçısı; sonralar məşhur "Qafqaz müharibəsinin 60 ili" xatirələr kitabını yazmışdı) vermiş. Sonralar Rusiyanın Maliyyə Naziri Sergey Vitte (1849-1915) xatirələrində imam Şamilin bayrağının onda mühafizə olunduğunu göstərir. Nazir Vitte Fadeyevin bacısının oğlu idi; buna görə də dayısının ölümündən sonra bayraq Vitteyə keçmiş, hal-hazırda da Vittelər ailəsində mühafizə olunmaqdadır. Xasay xana qarşı belə güclü partiya dayanmışdı... Rusların və kazakların Qafqaza köçürülməsi sırasında Xasay xanın bütün torpaqları əlindən alınmış, gəlmələrin yerləşdirilməsi üçün planlaşdırılarkən artıq o dayana bilmir, çar hökumətinin yerli idarəçilərinə üz tutur; Qumuq dairə rəisi Frans Voekova 1866-cı ilin aprelində yazdığı ərizələrdə Türkiyəyə köçüb yaşamasına izn istəyir. Qafqazlıların axın-axın gedib Osmanlıya sığındığı bir vaxtda əlbəttə rus ordusu generalının Türkiyəyə yerləşməsinə icazə verilməsi ağılabatan deyildi. Özü də bunu bilirdi hər halda, bunu müraciətində də ifadə edirdi: "həqiqət uğrunda bir əzabkeş kimi cəfalara qatlaşmaq və ölüb getmək kişi işidir," deyər bəyanı bir zərbi-məsəl rəngi almışdır artıq.

Onun israrlı müraciətləri çar sarayına belə çatır, onun qarşı düşməni erməni Loris Melikovun əlinə fürsət düşür, o bu zərərli və təhlükəli hesab etdiyi adamın bölgədən uzaqlaşdırılmasını tövsiyə edir, belə də edirlər: nəhayət hiylə ilə aldadılaraq 1866-cı ilin iyununda Qroznıya çağırılmış, buradan Stavropola göndərilirdi ona elan olunmuş, Stavropolda isə Voronejə yola salınmış, burada 1867-cı ilin aprel 21-də naməlum şəraitdə öldürülmüşdür. Xasay xanı kiçik qardaşı Adil xan, yavəri Cantəmir və dostu Qafqazda qumuq şairi şöhrətini daşıyan Yırçı Kazak() müşayət edirdi. Bir ehtimala görə ona artıq qulluqdan azad edildiyini və Rusiyanın içərilərinə (bəlkə də Sibirə) sürgün olunduğu elan edildikdə o bu təhqirə dözməyərək öz silahı ilə özünü vurmuşdu(9,78). Lakin bu gün də onun ölümü ilə bağlı müəmmalar sonadək açılmamış qalmaqdadır...Xasay xanın ölümü Qafqazda kədər və yəslə qarşılıdı: "Arslan Xasay xan", "Bəy Xasay xan", "Ər Xasay xan", "hacı Xasay xan", "Ullu Xasay xan" deyər onu yad edir, ona mərsiyələr yazırdılar.

İsmayıl bəy Qaspralının nəşr etdiyi ilk ümumtürk qəzeti olan "Tərcüman" ın 27 1900-cü il sentyabr sayında Xasay xan Usmiyevin oğlu Şərq ədəbiyyatı, tarixi və din bilicisi, şair Mehdiqulu xanın (təxəllüsü-Vəfa) ölümü münasibətilə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

atası knyaz Xasay Usmiyev haqqında yazırdı: Knyaz Xasay Usmiyev savadına və dünyagörüşünə görə öz zəmanəsinin müsəlman aləminin ən seçgin adamı idi. Elmi sevirdi, boş vaxtlarında Ernest Renan və b.k. alimlərlə yazışmada idi.(6,319)

Beləliklə, Azərbaycan ədəbi-ictimai fikir tarixini izlədikdə Abbasqulu ağa Bakıxanov, Mirzə Fətəli Axundov, Mirzə Şəfi Vazeh, İsmayıl bəy Qutqaşınlı, Xurşid banu Natəvan ilə bərabər knyaz Xasay xan Usmiyev şəxsiyyətinə, fəaliyyətinə də lazımi qiymət vermək zərurəti yaranır. Bu Qafqaz xalqları, xüsusən türk soylu Kumuk xalqı ilə Azərbaycanın ortaq dəyərlərinə bələd olub tanımaqda bizə kömək edəcək.



Bakıda Azərbaycan şairi Natəvana abidə



Xasay xan Usmiyev oğlu Mehdiqulu xan ilə 1850 –ci illərin sonu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ədəbiyyat:

Firudin bey Köçerli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə) 2 cild, 1980

Bakıxanov Abbaqulu ağa Qüdsi. Gülistani-İrəm, Bakı, Azər nəşr, 1951

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi(altı cildə), 4 cild, Bakı, Elm nəşriyyatı, - 2011

Cəmil Tağıyev Xan qızı, Bakı, Şur nəşriyyatı, 2011

Aleksandr Düma. Kavkaz (Puteşestvie Aleksandra Düma), Tiflis, 1861

К.Алиев. Кумыки в военной истории России (вторая половина XVI - начало XX вв.) *Краткий военно-исторический справочник, Махачкала, Дельта-Пресс, 1913*

Hümayi – Arş. Qarabağlı Şeyx Mir Hənzə Nigarinin Mənaqibnaməsi, Bakı, 2014

Erdal Karaman. Yırçı Kazakın Sibiryə mektupları, Kafkasya Araştırmaları merkezi yayınları, Bakı, 2005

Bəylər Məmmədov. Xurşud Banu Natəvan, Bakı, Yazıçı nəşriyyatı, 1983

**YƏSƏVİLİKDƏN QAYNAQLANAN BEKTAŞİLİK VƏ
BEKTAŞİLİKDƏ MƏNƏVİYYAT
Turkish Folk Culture and Bektashilik
Spirituality in the Bektashilik**

*Prof. Dr. Rüşət Hüseyinzadə
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti*

ABSTRACT

Bektashi Order played an important role in spreading of Islam and common Turkish culture which became diffused in Anatolia, Azerbaijan and Nakhchivan in the thirteenth century. In Bektashism human perfection is highly considered as important and there was shown how to attain it. Members who follow these concepts are called "murshid-i kamil" and deserved a holy name "ata". One of the most important works of Haji Bektash Veli is "Mekhalet". His "Mekhalet" is important as Yasevi's "divani hikmet" which arose from Koran, Rumi's "Mesnevi", Nizami's "Khamsa", Fuzuli's "Divan" for spiritual world. According to "Mekhalet" the Bektashi Order is a Sufi order and shares the doctrine of "the four gates that must be traversed":

- 1) "Sharia" (religious law)
- 2) "Tariqah" (the spiritual path)
- 3) "Marifat" (true knowledge)
- 4) "Haqiqah" (truth).

Ümumtürk fəlsəfi, ədəbi və pedaqoji fikir tarixində şəxsiyyətin inkişafı, tərbiyəsi, özünüdərkli, mənəvi zənginliyi problemlərinin öyrənilməsində, habelə XIII əsr Yaxın Şərq, Anadolu, Azərbaycan və xüsusilə Naxçıvanda yayılmış orta türk mədəniyyətinin və ümumtürk birliyinin yaranmasında, inkişafında, islamiyyətin bu ərazilərdə daha geniş yayılmasında Bektaşiliyin özünəməxsus yeri və əhəmiyyəti olmuşdur. Bektaşilik Əhməd Yəsəvi ideyalarının davamıdır. Əhməd Yəsəvi ideyasının davamçısı Hacı Bektaş Vəlinin anası Şeyx Əhmədin qızı Hatəm xatun, atası isə Seyid Sultan İbrahim Sani türk soyundandır. Bektaş "Dost", "Yoldaş", "Bəy", "Bəy dostu" ("Bəydaş") mənalarını verir. Etibarlı mənbələrə görə Hacı Bektaş Vəli də Əhməd Yəsəvi kimi çox sevdiyi Məhəmməd Peyğəmbər (s) kimi 63 il (hicri 606-669; miladi 1209-1270) yaşamışdır. Onun ideya, məslək davamçısı, XII əsr təsəvvüf ədəbiyyatının banisi Əhməd Yəsəvi Peyğəmbərə məhəbbətinin izharı kimi 63 yaşında özü üçün məzar qazmış və ömrünün qalan hissəsini məzarda keçirmişdir.

Bektaşiliyin əsas mahiyyəti insanın özünü tanıması, özünü dərk etməsi, gözəl ədəbə, zəngin mənəviyyətə, saf əxlaqa sahib olmasıdır. Necə ki, demişlər:

"Ədəb bir tac imiş, nuri xudadan
Gey ol taci, əmin ol hər bələdan!"

Bektaşilərə görə, ən önəmli prinsip "insan olmaq", hər dövrdə, hər şəraitdə daxili və xarici təmizliyi qoruyub saxlamaqdır. Onların bir devizi də belə idi. "Biz olduğumuz kimiyik elə də qalacağıq". Öyrənmək və öyrətmək, xoşgörülülük, əxlaqlı olmaq, çalışmaq, ünsiyyət və həlimlik onların xarakterik xüsusiyyətləri olmuşdur.

Bektaşilikdə insanın kamilləşməsinə xüsusi önəm verilmiş və kamilliyə çatmağın

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

da şərtləri müəyyənləşdirilmişdir. Həmin şərtlərə əməl edənlər – “Mürşidi-kamil” adlanır və ya “Ata” kimi müqəddəs ada layiq görülür.

Bektaşilikdə sirr saxlamaq, başqasının eybini açmamaq, qüsurlunu yaymamaq, başqasına acı söyləməmək, səbirli, təmkinli, “ağır başlı olmaq”, sadə, səmimi və təbii və təvazökar olmaq Bektaşi mənəviyyatının ayrılmaz tərkib hissəsi olmuşdur. Bektaşilər demiş: “Sərimi verrəm, sirrimi verməm”.

Yəsəvilikdə, Mövləvilikdə və Bektaşilikdə bir-birinə bənzər insana dərin sevgi və məhəbbət düşüncələri vardır: Ə.Yəsəvi deyir: “Sünnət imiş, kafir də olsa incitmə sən”, Hacı Bektaş Vəli belə deyir: “İncinsən də incitmə sən”.

Hacı Bektaş Vəli insanlara daim yaxşılıq etməyi, mənən zənginləşməyi, yaxşı əməl sahibi olmağı öyüdləmişdir. O deyirdi: “Mənim üç dostum vardır. Nə zaman ki, mən ölürəm birisi evdə qalır, birisi yolda qalır, birisi isə mənimlə bərabər gəlir. Evdə qalan mənərim malımdır, yolda qalan mənərim yaxınlarımdır və ailə üzvlərimdir, mənəmlə gələn əməllərimdir”.

Hacı Bektaş Vəlinin ən mühüm əsərlərindən biri “Məqalət”dir. Qurani-Kərimdən qaynaqlanan Əhməd Yəsəvinin “Divan-i Hikmət”i, Cəlaləddin Ruminin “Məsnəvi”si, Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”si, Füzulinin “Divan”ı mənəviyyat aləmi üçün nədirsə Hacı Bektaş Vəlinin “Məqalət”i də odur. “Məqalət”ə görə Allaha gedilən yol yaradılmışların sayı qədərdir, amma, müdriklər bunlardan dörd mərtəbəni seçmişlər: 1) Şəriət (zahiri qanunlar); 2) Təriqət (daxili yol); 3) Mərifət (mənəvi zənginlik); ;4) Həqiqət (gerçəklik).

Bu mərtəbələrin hamısı şəriətlə tamamlanır. Şəriətə bağlı olmayanlar üçün digər mərtəbələr də bağlı olur. Şəriət bir ağacdır, तरीqət onun budaqlarıdır, mərifət onun yarpaqları, həqiqət isə onun meyvələridir. Ağac olmazsa bunların heç biri olmaz.

Bu dörd mərtəbə qırx məqamdan ibarətdir. Bunların 10-u şəriətə, 10-u तरीqətə, 10-u mərifətə, 10-u həqiqətə bağlıdır. Bu məqamları keçənlər Allaha yaxınlaşa bilərlər.

Şəriətin birinci məqamı inanmaq, ikinci İslam, üçüncü elm, dördüncü ehsan, beşinci evlənmək, altıncı halal yemək və halal geymək, yeddinci əhli sünnət olmalı, səkkizinci şəfqət və mərhəmət sahibi olmalı, doqquzuncu qazancın halal, faizin haram olması, onuncu yaxşılığı əmr et, pisliliyi qadağan et.

Mərifətin məqamları isə belədir: Mərifətin birinci məqamı həmişə, hər yerdə ədəbli olmaq, ikinci daha çox dinləmək daha az danışmaq, üçüncü az yemək, dördüncü səbr və təmkinli olmaq, beşinci təvazökar olmalı, altıncı əliaçıqlıq və comərdlik, yeddinci qənaətkarlıq, səkkizinci fəzilət və əxlaq sahibi olmaq, doqquzuncu öz nəfsini bilmək və ona qalib gəlmək, onuncu valideyninə və müəlliminə hörmətdir.

Bektaşiliyin əsas mahiyyəti insanın özünü tanıması, özünü dərk etməsi, gözəl ədəbə, zəngin mənəviyyata, saf əxlaqa sahib olmasıdır.

Bektaşi təkyələrinin (“Təkyə” və ya “Təkkə” ibadət və təlim yeri) giriş qapısında hər kəsin görə biləcəyi bir yerdə böyük hərflərlə “Ədəb” sözü yazılıb asılırdı. Bu o demək idi ki, bura ədəb, əxlaq mərkəzidir. Bura ədəblə girilir, ədəblə çıxılır. “Ədəb”(ادب) kəlməsi ərəb əlifbası ilə “Ə”, (ا) “D”(د), “B”(ب) hərflərindən meydana gəlmişdir. Bu üç hərf, üç kəlməyə dönmüşdür. Bunlar “Əl”, “Dil”, “Bel” kəlmələridir. Yəni, “Əlinə sahib ol, dilinə sahib ol, belinə sahib ol”

Bektaşilikdə elmə, təhsilə, ağıla böyük qiymət verilmişdir. Ona görə Hacı Bektaş Vəli deyirdi: “Ağılla gedilməyən yolun sonu qaranlıqdır”. Bu cəhətdən Bektaşilikdə təlim zamanı fərdə bilik verməzdən əvvəl onun əxlaqı, ağılı, bilik səviyyəsi, düşüncə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

və dünyagörüşü öyrənilir və buna uyğun metod və üsullar seçilirdi. Bu günkü dillə desək müasir təlimə diaqnostik yanaşma demək idi. Bektaşılıqda müstəqil fikirləşmək, müstəqil düşünmək, hiss etmək, duymaq, iradəni möhkəmləndirmək, nəfsə qalib gəlmək kimi keyfiyyətlər bilik verməzdən öncə öyrədilirdi. Bektaşilər buna "Qabını genişləndirmə" deyirdilər. Başqa sözlə öyrənmək istəyən şəxs bilik ala biləcək, idrak edə biləcək səviyyəyə gətirilirdi ki, buna hazırlıq mərhələsi deyilirdi. Bu mərhələli təhsil sistemi idi. Qədim Naxçıvanda, Gəmiqayada tarixdə ilk dəfə yaranmış "Skala" adlı təlim -tərbiyə ocağının (Bu barədə XVII əsrdə çex pedaqoqu Y.A.Komenski və I əsrdə yaşamış yunan filosofu İosif Flaviy yazmışdır) ənənələrinin davamı idi.

Naxçıvan şəhərindəki Zaviyə məhəlləsində Bektaşilərə məxsus Zaviyə (زویه) ("Künc", "Guşə" mənasını verir) məscidi erkən orta əsrlərin qiymətli memarlıq abidəsidir. Naxçıvanda Bektaşilərin yaşadığı məhəllə də bu ərazidədir. Zaviyə Bektaşilərin həm ibadət yeri, həm ədəb, əxlaq, həm də təlim-tədris mərkəzi olmuşdur. Bura toplaşanlar müxtəlif elm, bilik sahələrinə dair dövrün böyük alimlərindən dərs almışlar. Zaviyədə təlim, təhsil məsələlərinə geniş yer verildiyindən bura mədrəsə də deyilmişdir. Bektaşilərə məxsus Zaviyə məscidi bu gün də Naxçıvanda öz mövcudluğunu qorumaqdadır.

Bektaşilər nəslinin tanınmış nümayəndəsi, görkəmli təhsil qurucusu, maarif və mədəniyyətimizin inkişafında xüsusi siddətləri olan böyük pedaqoq Məmməd Bektaşidir. XX əsrin 60- 70-ci illərində uzun illər Naxçıvan Muxtar Respublikasının Maarif Naziri olmuş, Naxçıvanda maarifin, təhsilin inkişafında, məktəblərdə təlim və tərbiyə keyfiyyətinin yüksəldilməsində, pedaqoji kadrların yetişdirilməsində, təkmilləşdirilməsində böyük xidmətlər göstərmişdir. Təhsil tariximizdə "Nazir Məmməd müəllim" adı ilə ən yaxşı maarif nazirlərimizdən biri olmuşdur. Xidmətləri dövlətimiz tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. Bu gün 100 illiyini anırıq. Allah rəhmət eləsin, məzarı nurla dolsun.

Azərbaycan elm və təhsil ictimaiyyəti Bektaşilər ocağının yetişdirdiyi iki böyük alim qardaşı - (mənim əziz və sevimli dayılarım, məzarları nurla dolsun) Tofiq Bektaşisi və İnayət Bektaşini heç vaxt unutmayacağıq. Tofiq müəllim Moskvada təhsil almış görkəmli riyaziyyatçı alim kimi 1930-cu illərdə atam Lətif Hüseynzadə ilə birlikdə Naxçıvan Pedaqoji Texnikumunda dərs demiş və uzun illər bir yerdə çalışmışlar. Sonralar Naxçıvan Müəllimlər İnstitutunda, daha sonralar isə uzun illər Bakı Dövlət Universitetinin professoru kimi səmərəli elmi-pedaqoji fəaliyyət göstərmişdir. İnayət Bektaşisi isə Bakı Dövlət Universitetinin Ədəbiyyat tarixi kafedrasının professoru olmuş, dəyərli əsərləri ilə ədəbiyyatımızı zənginləşdirmiş, insanlara xeyirxahlığı, yaxşılığı, köməyi ilə seçilmiş - "Kərəm sahibi olmalı, ətrafdakı insanlara xeyirxah olmalı, hədiyyələr verməli" – Hacı Bektaş tövsiyəsinə həmişə əməl etmişdir.

Bektaşilər ailəsinin bir görkəmli nümayəndəsi də fizika-riyaziyyat elmləri namizədi, dosent, Əməkdar müəllim, Naxçıvan Dövlət Universitetinin fizika – riyaziyyat kafedrasının uzun illər müdiri işləmiş Məmməd Bektaşidir. O bu nüfuzu, şərəfli tədris müəssisəsində uzun illər çalışmış, səmərəli elmi pedaqoji fəaliyyət göstərmişdir. Məmməd müəllim həqiqətən qocaların dostu, orta yaşlı nəslin məsləhətçisi, gənclərin sevimlisi olmuşdur. Məmməd müəllimin qəlbi gənclik eşqi, həvəsi ilə daim gənclərlə olmuş, öz müəllimliyi, insanlığı ilə onlara nümunə olmuşdur. O da Bektaşisi deyimi ilə dünyasını dəyişmiş, Haqqa qovuşmuşdur.

Bu gün Bektaşilər ailəsi qollu-budaqlı, yaşıl yarpaqlı, dadlı meyvəli köklü bir palıd ağacının şaxələri kimi aləmə yayılmış, elm, maarif, mədəniyyət və digər

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sahələrdə uğurla fəaliyyət göstərirlər. Bu soyadına indi Naxçıvanda, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində, Türkiyədə, Orta Asiyada, Ərəb ölkələrində, Makedoniyada və daha başqa yerlərdə də rast gəlmək olar. Harada olmasından asılı olmayaraq onlar öz köklərinə sadıqdirlər, hər yerdə öz soy kökünü, qan yaddaşını yaşadır, "Qalxdınsa xidmət üçün qalx" - müdrik Bektaşî kəlamına uyğun olaraq vətənə, xalqa, insanlığa layiqincə xidmət göstərməkdədirlər.

Bektaşî düşüncəsinə görə hər şey insanın öz əlindədir, hər şey onun nüvəsində, kökündədir. Bu xüsusda Bektaşî belə deyir:

Hərərət nardadır, sacda deyildir

Kəramət hırkada, tacda deyildir.

Hər nə ararsan özündə ara.

Məkkədə, Qüdüsdə, Hacda deyildir.

Bektaşilikdə elmə, təhsilə, ağıla böyük qiymət verilmişdir. Ona görə Hacı Bektaş Vəli deyirdi: "Ağılla gedilməyən yolun sonu qaranlıqdır". Bu cəhətdən Bektaşilikdə təlim zamanı fərdə bilik verməzdən əvvəl onun əxlaqı, ağılı, bilik səviyyəsi, düşüncə və dünyagörüşü öyrənilir və buna uyğun metod və üsullar seçilirdi. Bu günkü dillə desək müasir təlimə diaqnostik yanaşma demək idi. Bektaşilikdə müstəqil fikirləşmək, müstəqil düşünmək, hiss etmək, duymaq, iradəni möhkəmləndirmək, nəfsə qalib gəlmək kimi keyfiyyətlər bilik verməzdən öncə öyrədilirdi. Bektaşilər buna "Qabını genişləndirmə" deyirdilər. Başqa sözlə öyrənmək istəyən şəxs bilik ala biləcək, idrak edə biləcək səviyyəyə gətirilirdi ki, buna hazırlıq mərhələsi deyilirdi. Bu mərhələli təhsil sistemi idi. Qədim Naxçıvanda, Gəmiqayada tarixdə ilk dəfə yaranmış "Skala" adlı təlim -tərbiyə ocağının (Bu barədə XVII əsrdə çex pedaqoqu Y.A.Komenski və I əsrdə yaşamış yunan filosofu İosif Flaviy yazmışdır) ənənələrinin davamı idi.

Naxçıvan şəhərindəki Zaviyə məhəlləsində Bektaşilərə məxsus Zaviyə (زویه) ("Künc", "Guşə" mənasını verir) məscidi erkən orta əsrlərin qiymətli memarlıq abidəsidir. Naxçıvanda Bektaşilərin yaşadığı məhəllə də bu ərazidədir. Zaviyə Bektaşilərin həm ibadət yeri, həm ədəb, əxlaq, həm də təlim-tədris mərkəzi olmuşdur. Bura toplaşanlar müxtəlif elm, bilik sahələrinə dair dövrün böyük alimlərindən dərs almışlar. Zaviyədə təlim, təhsil məsələlərinə geniş yer verildiyindən bura mədrəsə də deyilmişdir. Bektaşilərə məxsus Zaviyə məscidi bu gün də Naxçıvanda öz mövcudluğunu qorumaqdadır.

Bektaşî Zaviyələrinin giriş qapısında hər kəsin görə biləcəyi bir yerdə böyük hərflərlə "Ədəb" sözü yazılıb asılırdı. Bu o demək idi ki, bura ədəb, əxlaq mərkəzidir. Bura ədəblə girilir, ədəblə çıxılır. "Ədəb"(ادب) kəlməsi ərəb əlifbası ilə "Ə", (ا) "D"(د), "B"(ب) hərflərindən meydana gəlmişdir. Bu üç hərflə, üç kəlməyə dönmüşdür. Bunlar "Əl", "Dil", "Bel" kəlmələridir. Etimad xanımın dediyi kimi yəni, "Əlinə sahib ol, dilinə sahib ol, belinə sahib ol" - deməkdir.

Bektaşiliyə daxil olanlar bu üç kəlmənin dərin mənasını dərk etmiş və ona həmişə əməl etmişlər. Bu üç kəlmənin fəlsəfi mənalərini aşağıdakı kimi şərh etmək olar:

1. Əlinə sahib olmaq. Əlinlə qoymadığın bir şeyi götürmə. Əlinlə kimsəyə pislik etmə. Kimsənin malını götürmə, kimsəyə haqsızlıq etmə Bir sözlə əlinə nəzarət et, əlinlə haqqı, ədaləti qor. Ərəb əlifbasında bu kəlməni "El" kimi də oxumaq olar ki, yenə də burada "Elinə qoru", "Elinə sahib ol" - mənalərini söyləmək olar.

2. Dilinə sahib olmaq. Az danışmaq ədəbdəndir."Çox danışan çox səhv edir"- demişlər. Hacı Bektaş Vəlinin müasiri, onun məsləkdaşı, Şəms Təbrizidən müdriklik

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dərsi almış təsəvvüf ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi Mövlana Cəlaləddin Rumi Allaha dua edərək deyirdi: "Allahım məni çox danışmaqdan, çox yeməkdən və çox yatmaqdan qoru". Çox danışmaq ağıla zərərdir, çox yemək bədənə zərərdir, çox yatmaq ruha zərərdir.

Dilinə sahib olmaq olmaq, həmçinin o deməkdir ki, gözünlə gördüyün və ya görmədiyən hər şeyi söyləmə. Dedi-qodu yaratma, yalan söyləmə, qiybət etmə. Deyəcəyini əvvəlcədən fikirləş, ölç-biç, sonra danış. Dilinə sahib olmaq öz ana dilinə hörmət göstərmək, onu gözəl bilmək və qorumaq deməkdir.

3. Belinə sahib olmaq. İnsanın nəfsinə sahib olması nigahı və halalı olmayana meyl etməməsi, öz nəslini, soyunu, kökünü qorumasıdır.

Bu üç qaydaya əməl etmək Bektaşî ədəb və əxlaqının əsasını təşkil etmişdir. Bektaşî müdriklərindən ədəb haqqında dəyərli misraları da yuxarıda dediklərimizə bir nümunədir:

Ədəb gərəkdir qula,
Ta ismimiz təmiz ola.
Ədəbsiz girmə yola,
Var ədəb, öyrən ədəb.

Bektaşinin həmişə özündən əmin olması, son nəticədə bütöv bir toplumun bir-birindən əmin olmasına gətirib çıxarır. "Müsəlman kimdir?" sualına Məhəmməd Peyğəmbər (s) belə cavab verir: – "Müsəlman, müsəlmanın əlindən, dilindən əmin olan kimsədir". Yəni əlinə, dilinə sahib olmaq müsəlman olmağın vacib şərti hesab edilmişdir. Demək, Bektaşî tərbiyə sisteminin qaynağı Həzrəti Peyğəmbərin (s) hədislərindən irəli gəlmişdir.

Naxçıvanda Bektaşilərə məxsus "Cananbər" çeşməsi də bu gün öz gur suyu ilə axmaqdadır. Deyilənə görə bu XIV əsrdə Canan Bəy Bektaşinin inşa etdirdiyi çeşmədir ki, bu gün onun adı ilə yaşamaqdadır.

Naxçıvada Bektaşilərə məxsus «Pirqəmiş» deyilən bir came-məscidi də vardır ki, bu gün o bir məscid kimi fəaliyyət göstərməkdədir. Bura əslində XIV əsrdə yaşamış böyük mütəəssəvvüf alim, övliyalar başçısı, mürşid və Şeyx olmuş Pir Xəmuşun adı ilə bağlı təkyədir. Şeyxin iki misralıq şeiri bizə məlumdur:

"Şirindilli canım azdı, düşdü mürşüd şavasına,
Gəlib Mərəndə, tutuldu dinməz xəmuş sevdasına".

Təriqət üzvləri Pir xəmuş təkyəsinə toplaşar, zikir mərasimləri, şeir, musiqi, səm`ə rəqsləri keçirər, dini ayinləri icra edər, Şeyxin maraqlı, müdrik söhbət və moizələrini eşidərmişlər. Mollaxana və Mədrəsə təhsili görmüş, sonra Naxçıvanda "Rüşdiyyə" adlı yeni üsullu məktəbdə təhsil almış, ədəbiyyatşünas alim, Əməkdar Müəllim atam Lətif Hüseynzadənin (2008-ci ildə 106 yaşında dünyasını dəyişmişdir) bu yer haqqında xatirəsində deyirdi ki, burada vaxtilə xorla Qurandan ayələr oxunar, ilahi musiqilər səslənər, fırlanaraq səm`ə rəqsləri icra edilər, xüsusi ahənglə şeirlər oxunardı. Onların birisində belə deyilirdi:

"Guşeyi xəlvət nə əcəb çai imiş,
Sirri nehan onda hüveyda imiş".
(Xəlvət guşəsi nə yaxşı yer imiş
Gizli sirlər orada aşkar imiş)

Bu şeirdən anlamaq olur ki, təkyənin «Xəlvət»i, «Çiləxana»sı da olmuş, çiləyə çəkilənlər burada tənhalığa, təkliyə, xəlvətə çəkilmiş, öz-özü ilə baş-başa qalib təfəkkür, düşüncə mərhələsini keçmiş, hər cür pisliklərdən arınmış, paklanmış, iradəsini möhkəmlətməmiş, nəfsinə qalib gəlmiş, özünütərbiyə ilə məşğul olmuş,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kamilləşmiş və müqəddəslik həyatına qədəm qoymuşlar.

Bektaşilik insanları irqindən, rəngindən, dinindən, dilindən asılı olmayaraq birlik və bərabərliyə çağırmış və deyilmişdir: "Bir olaq, iri olaq, diri olaq!"

Bektaşi cəməsinin nümayəndələri elmli təhsilli, tərəqqəpərvər insanlar olmuşlar. Məsələn Mirzə Cabbar Bektaşi Nəcəfül-Əşrəfdə hüquq (fiqh) təhsili alıb. Onun atası Nəsir bəy hüquqçu olub, dövlət idarələrində işləyib, vəkillik edib, rusca təhsili var idi. Deyildiyinə görə, ən müşkül işlərdə xalq, sadə insanlar ona üz tutarlarmış, o isə əlindən gələni təmənna gözləmədən edərmiş. Bu nəslin xarakterik xüsusiyyətlərindən biri də çox səxavətli olmaları idi: "Hər gələni qismətdə, kimlərinə səy payı vardır" - deyərək çox eşitmişəm.

Nəsir bəy oğullarının hamısına ali təhsil vermək üçün əlindən gələni hər cür köməyi əsirgəməmiş, onları müxtəlif mərkəzlərdə oxutmuşdur. Hətta qızı belə aqronom təhsili almışdır. Nəsir bəyin atası Canan Bəy "Bektaş arxı" (Cananbəy kəhrizi) adı ilə tanınan suyu Naxçıvana çəkdiymişdir.

Naxçıvan Respublikasının ilk komissarı Mirzə Əli Bektaşi Nəsir Bəyin oğludur. Naxçıvanda "Hümmət" təşkilatının yaradıcısı və sədri olmuşdur.

Mirzə Əli Bektaşi vətənpərvər, azadlıqsevər bir inqilabçı olmuş, Naxçıvan İnkilab Komitəsinin Sədri kimi 1918-1920-ci illərdə Naxçıvanın erməni qəsbkarlarından qorunmasında fədakarlıqlar göstərmiş, o mürəkkəb illərdə Naxçıvanın Azərbaycanın tərkibində qalması üçün geniş fəaliyyət göstərmişdir.

Bektaşilər nəslinin tanınmış nümayəndələrindən biri də görkəmli maarif qurucusu, maarif xadimi, bacarıqlı təhsil təşkilatçısı, böyük pedaqoq Məmməd Bektaşidir. Məmməd Bektaşi 1917-ci ildə Naxçıvan şəhərində anadan olmuşdur. Onun anası zadəgan bir nəslin qızı idi. Seyid Hüseyn qızı adı ilə tanınmış, sinə-dəftər, zəngin xəyallı bir qadın olmuşdur. Məmməd Bektaşi 10 illik orta məktəbi 9 ilə qızıl medalla bitirib XX əsrin 70-ci illərində uzun illər Naxçıvan Muxtar Respublikasının Maarif Naziri olmuş, Naxçıvanda maarifin inkişafında, təhsilin keyfiyyətinin yüksəlməsində, pedaqoji kadrların yetişməsində, təkmilləşməsində böyük xidmətlər göstərmişdir. O Naxçıvan Pedaqoji Texnikomunu(1934) və Azərbaycan Pedaqoji İnstitutunu (1940) fərqlənmə ilə bitirmişdir. 1946-1960-ci illər arasında orta məktəblərdə ədəbiyyat müəllimi, dərslər hissə müdiri, Naxçıvan MR Maarif Nazirliyi sistemində inspektor işləmişdir. Sonra 13 il 1962-1974 cü illər arasında nazir müavini, Naxçıvan MR maarif naziri işləmişdir. 1961- 1963- cü illərdə "Şərq Qapısı" qəzetinin redaktoru da olmuşdur. 1974-1985-ci illərdə Maarif Nazirliyi Müəllimləri Təkmilləşdirmə İnstitutunun direktoru olmuşdur. 1985-ci ildən fərdi təqaüdü idi. Orden və medallarla təltif olunmuşdur.

O Azərbaycan Respublikası Əməkdar Müəllimi idi. Onun ən çox önəm verdiyi ad elə bu ad idi. Çünki orada "Müəllim" sözü var idi. Bir sözlə XX əsrin 40 -ci illərindən başlayaraq Məmməd müəllim 50 il maarifçilik onun ana xətti olmuşdur. Təhsil tariximizdə "Nazir Məmməd müəllim" adı ilə ən yaxşı maarif nazirlərimizdən olmuşdur.

Məmməd müəllim hər şeydən əvvəl gözəl ədəbiyyatçı olmuşdur. H. Cavid, Ə. Hüseynzadə, Nəimi, Nəsimi, Füzuli aşığı idi. Tələbələri sinifdə onlardan şeirlər deyib necə kövrəldiyini xatırlayırdılar. Ancaq jurnalistlik də ondan yan keçməmişdir. Belə ki, qeyd etdiyiniz kimi "Şərq Qapısı" qəzetinin Baş redaktoru da olmuşdur. Bu qəzetin bir redaktoru da əmisi oğlu Kamil Bektaşi olmuşdur. O Azərbaycanın tanınmış jurnalistlərindən, qabaqcıl mətbuat işçisi olmuşdur. Uzun illər "Sovet Kəndi" jurnalında məsul katib kimi çalışmış, hər yerdə bir insanlıq nümunəs göstərmişdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Nazir Məmməd müəllim Bektaş çox alicənab, xeyrixah və cəsəratli bir şəxsiyyət olmuşdur. Həyata fərqli baxışı var idi. Bir məsələdən, bir işdən narazı qalanda bircə sözlə ifadə edərdi: "İnsan olun, insan!" Bu gün 100 illiyini anırıq. Allah rəhmət eləsin, məzarı nurla dolsun.

Azərbaycan elm və təhsil ictimaiyyəti Bektaşilər ocağının yetişdirdiyi iki böyük alim qardaşı - (mənəm əziz və sevimli dayılarım, məzarları nurla dolsun) Tofiq Bektaş və İnayət Bektaşini heç vaxt unutmayacaq. Tofiq, İnayət, Abbas, Ənvər (mənəm anam), Rübabə Bektaşilər Heydər Bəy Bektaşinin övladlarıdır. Tofiq müəllim Moskvada təhsil almış görkəmli riyaziyyatçı alim kimi 1930-cu illərdə atam Lətif Hüseynzadə ilə birlikdə Naxçıvan Pedaqoji Texnikumunda dərs demiş və uzun illər bir yerdə çalışmışlar. Sonralar Naxçıvan Müəllimlər İnstitutunda, daha sonralar isə uzun illər Bakı Dövlət Universitetinin professoru kimi səmərəli elmi-pedaqoji fəaliyyət göstərmişdir. İnayət Bektaş isə Bakı Dövlət Universitetinin Ədəbiyyat tarixi kafedrasının professoru olmuş, dəyərli əsərləri ilə ədəbiyyatımızı zənginləşdirmiş, insanlara xeyrixahlığı, yaxşılığı, köməyi ilə seçilmiş - "Kərəm sahibi olmalı, ətrafdakı insanlara xeyrixah olmalı, hədiyyələr verməli" – Hacı Bektaş tövsiyəsinə həmişə əməl etmişdir.

Bektaşilər ailəsinin bir görkəmli nümayəndəsi də fizika-riyaziyyat elmləri namizədi, dosent, Əməkdar müəllim, Naxçıvan Dövlət Universitetinin fizika – riyaziyyat kafedrasının uzun illər müdiri işləmiş Məmməd Bektaşidir. O bu nüfuzu, şərəfli tədris müəssisəsində uzun illər çalışmış, səmərəli elmi pedaqoji fəaliyyət göstərmişdir. Məmməd müəllim həqiqətən qocaların dostu, orta yaşlı nəslin məsləhətçisi, gənclərin sevimlisi olmuşdur. Məmməd müəllimin qəlbi gənclik eşqi, həvəsi ilə daim gənclərlə olmuş, öz müəllimliyi, insanlığı ilə onlara nümunə olmuşdur. O da Bektaş deyimi ilə dünyasını dəyişmiş, Haqqa qovuşmuşdur.

Bu gün Bektaşilər ailəsi qollu-budaqlı, yaşıl yarpaqlı, dadlı meyvəli köklü bir palıd ağacının şaxələri kimi aləmə yayılmış, elm, maarif, mədəniyyət və digər sahələrdə uğurla fəaliyyət göstərirlər. Bu soyadına indi Naxçıvanda, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində, Türkiyədə, Orta Asiyada, Ərəb ölkələrində, Makedoniyada və daha başqa yerlərdə də rast gəlmək olar. Harada olmasından asılı olmayaraq onlar öz köklərinə sadıqdirlər, hər yerdə öz soy kökünü, qan yaddasını yaşadır, "Qalxdinsa xidmət üçün qalx" – müdrik Bektaş kəlamına uyğun olaraq vətənə, xalqa, insanlığa layiqincə xidmət göstərməkdədirlər.

Ədəbiyyat

1. A.Sezgin. Hacı Bektaş Veli və Bektaşilik. İstanbul, 1991.
2. Mevlana Celaleddin Rumi. Mesnevi (Hazırlayan: Prof.Dr. Adnan Karaismailoğlu). Konya: 2008.
3. Həbibbəyli İ.Ə. Şərqi qapısında Naxçıvan // Naxçıvan Dövlət Universitetinin "Elmi əsərləri". 1999, № 5
4. Hacıyev İ.M. Məmmədov Ş.A.Naxçıvan və naxçıvanlılar. Bakı, Elm, 2001.
5. R.L.Hüseynzadə. Qədim və erkən orta əsrlər dövründə Azərbaycanda tərbiyə, təhsil və pedaqoji fikir. Bakı: Nurlar, 2007.

NİGARİ ŞEİRİNDƏ SEVGİ ANLAYIŞININ DİL ASPEKTLƏRİ
Nigari Şiirinde Sevgi Anlamının
Dil Yöntemleri
The Linguistic Aspects of the Meaning of Love
in the Poems of Nigari

Dos.Dr. Sevdə SADIQOVA
Bakı Dövlət Universiteti

ÖZET

Makaledeklasikşiiirdeki sevgi konseptinin derin tasavvuf felsefesine dayanmasından bahsedilmektedir. Burada dünyevi sevginin, aşık-sevgili ilişkilerinin terennümü gibi görünen eserlerin mahiyetinde ilahi aşkın dayandığı yansıtılıyor, böyle şiir örneklerini aşk yolculuğunun hâl yaşantılarına göre sınıflandırmayın mümkünlüğünden konuşuluyor. Makalede sevgi yolculuğundaki her aşamanın kendine özgü anlayış ve farklı ifade tarzı meselesi konu ediliyor; aşk felsefesinin daha derin katlarına indikçe şairin söz seçiminde serratlığı, ifade tarzının estetik bağlamında zenginliği sorunu inceleniyor ve tüm bu meseleler leksik-semantik ve kognitif yaklaşımda araştırılıyor. Yazar gösteriyor ki, XIX yüzyılın tasavvuf şairi Mir Hamza Seyyid Nigârî şiirlerinde "Aşk nedir?" - sorusu biraz da somut cevaplandırılmıştır. Makalede vurgulanan temel düşünce şudur ki, tasavvuf yolu insanı faniden uzaklaştırıp ebedi olana yaklaştıran bir inanç biçimidir. Bu inanç gerçek hayatı ali idrak seviyesinde kavramaya aracı oluyor; tasavvuf ve şiir en derin idrak edilen katlarda sadece felsefi düşüncenin şiirsel şekli değildir, o, bir yaşam tarzıdır, dünyevi ilim ve olgunluk yoludur.

Anahtar kelimeler: dil, şiir, sevgi, lirizm, felsefi düşünce, olgunluk yolu

ABSTRACT

The article deals with the love language in Sufism. Love conception in the classical poetry bases itself upon the deep Sufism philosophy. It is observed that the divine love is the essence of the works that glorify secular love, relations between lovers. Such poetic examples can be grouped upon the passages of the love way, emotional states. The article also deals with the problem of the distinctive and different perception of each stage of the love way; when plunging in the deepest layers of love philosophy the problem of master's neatness during the choice of a word, richness of the way of expression in the art context is analysed, and all these problems are researched from the standpoint of lexical-semantic and cognitive approach. The author notes that the sufistic poet of the XIX century Mir Hamza Nigari gave the concreter answer to the question "What is the love?" in his poetry. It is emphasized that Sufism way is a form of conviction that removes a person from the transitory and brings him nearer to the eternal, and such conviction is a means of perception of the real life on the highest cognitive level; sufism and its poetry is not just a poetic form of the philosophical thinking on the deepest perceived layers, it is a mode of life, a way of secular science and perfection.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Keywords: language, poetry, love, lyricism, philosophical thinking, way of perfection

Klassik poeziyanın sevgi konsepsiyası dərin təsəvvüf fəlsəfəsinə əsaslanır. Sevgi anlayışına fəlsəfi rakursdan baxış bu poeziyanın sevgi dilinin təhlilinə istiqamət verir, dil və təfəkkür aspektinə yönəldir. Bu zaman "Sevgi nədir?" sualı meydana çıxır. Sevgi hər bir insane düşüncəsində emosional duyğu və hiss kimi qəbul olunur. Bu maddi dünya gerçəkliyinin bəsit anlama formasıdır. Sevgi kiçik mənada duyğu və emosional hiss, böyük mənada varlığın yaradılış səbəbidir. Bütün dövr və zamanlarda alim-filosoflar, sənətkarlar, eşq və sevgini anlamağa və anlatmağa çalışmışlar. Poeziya nümunələri sevgi üstündə köklənir. Onun əsil mahiyyətini isə hər kəs öz duyğu və anlama prizmasından görüb qəbul edir.

Leyli və Məcnun əfsanə olaraq xalq arasında yarandı. Bəlkə də başlanğıcda iki insane münasibəti kimi ətrafdakıları təsirləndirdi. Hadisə və münasibət olaraq hiss və duyğulara təsir etdi. Düşündürdü. Söyləndi, sözlə bəzədildi. Yazıya çevrildi. Bir mərhələ tamamlandı. Sonra isə "Leyli və Məcnun" hekayəsini hər müəllif öz düşüncə və duyğusuna görə yazdığı kimi, hər oxuyanda öz qavrama səviyyəsindən bilgi və düşüncə aspektindən duyub dərk elədi. Bu gün Nizami, Nəsimi, Füzuli və s. sənətkarların yaradıcılığı çeşidli yönərdən incələnilib təhlil edilir. Kimlər orada yalnız lirika görür, kimlər fəlsəfi düşüncədən, kimi poetizm və obrazlılıqdan, kimi real, kimi ilahi sevgidən danışır. Bu da təbiidir. Çünki sevgi böyük anlayışdır, bütün görünənlər onun hissələridir. Hissələr birləşdikdə bütövü görmək mümkündür.

Sevgi bir xatırlatmadır. Sevgi parçanı bütöv və birləşdirən vasitədir. Müxtəlif elmi və fəlsəfi nəzəriyyələr, xüsusilə təsəvvüf nəzəriyyəsi insanın tanrının bir parçası olması, tanrının əlamətlərinin onda var oluşu fikrinin üzərində dayanaraq insanın özünüdərk yolunu vacib sayır. Özünüdərkə gedən yolun başlanğıcı və sonu isə sevgidən keçir. İnsanın dünyaya gəlişindən başlayan bütün bağlılıqları sevgi xatırlatmalarıdır. Tamın bir parçası olması hissini qıyılcımlarıdır. Buradan başlayan ayrılıq, tərkedilmə, həsrət hissələri məhz ilk ayrılıq zamanı yaranmışdı. İnsan olaraq ruh yaddaşını itirib yaşama bu qorxularla başladı. Poeziyada öz kökündən qoparılıb nalələr çəkən ney obrazı kimi: naləyəndir ney kimi avazeyi-eşqim bülənd, nalə tərkən qılmazam ney tək kəsilsəm bənd-bənd" (10).

Həsrət, acı göz yaşları qəlbə yolçuluğun ilkin mərhələlərində daha qüvvətli olur. Tamdan ayrıldığı üçün yalnızlıq və rədd edilmə hissi aşıqı ağrı-acılarla müşayiət edir. Məhz bu səbəbdən klassik poeziyada həsrət motive vüsəl motivindən daha geniş və ifadə tərzinə görə zəngindir. Yunus Emrənin dediyi "Bir bən vardı bəndə bəndən icəri", "Ben təşradə arar idim, Ol can içində can imiş!"; Nəsiminin "Həm həq derəm, həq məndədir, həm xətm-i-insan gəlmişəm" misralarında iç məni, "Zərrə mənəm, Günəş mənəm deyimindəki, zərrəni və zərrədəki Günəşi tapmaq yolu məşəqqətlidir. Bu isə sevgiliyə qovuşma adlandırılaraq klassik poeziyada lirikanın əsasında dayanır. Bütün bunlar ümumilikdə sevgi dilini yaradır.

Gözəl, onun zahiri gözəlliyi, onun yolundakı əzab əziyyətlər, aşıqın psixoloji durumları bütövlükdə əsrlərlə insanların bir-birinə ötürdüyü sevgi xatırlatmasıdır. Sevgi xatırlatması təsəvvüf dünyagörüşündəki hər şeyin sevgi ilə yaradılması, yaradanın yaratdıqlarına sevgisi, ilkin vəhdət halının zövqüdür. Bu bilgi insane ruhunda və ya qəlbində hər an mövcuddur, şüur altında yaşayır. Qəlb gözü açılarda ruhun yaddaş oyanışı başlayır. Kim nə qədər xatırlaya bilir, kim nə qədər yaşaya bilir, kim hansı mərhələləri keçə bilirsə, ifadə tərzidə ona uyğun olur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Sevgi sözü özlüyündə zərif duyğular yaradan leksik vahiddir. Sevmək feilindən yaranır. Hərəkətdən mücərrəd obyekt formalaşır. Sevmək feilinin içərisində hislərin dinamikası, çeşidli çalarları mövcuddur. Bu, yeni sözlər - sevgiyə keçdikdə bütün çalarların var olduğu substanta - ünvanı, ada çevrilir. Bu mənada klassik poeziyanın sevgi dili semantic qatlarla zəngindir. Hər vaxt iki əsasla xüsusilə ayrılır – lirizm qatı və fəlsəfi qat. Əslində bunlar bir-birini tamamlayır. Lirizm görünən və təqdim olunan tərəfi, fəlsəfilik isə dərk olunan hissəsidir. Lirika duyğulara, düşüncələrə təsir edir. Fəlsəfə daha dərin qatlara keçərək idrak səviyyəsinə yüksəlməyə xidmət edir. Poeziya, şeir ruhun melodik səsi, nəğməsidir. Şeir düşüncədən çox qəlbin məhsuludur. O, hisslərə təsir edən, qəbul olunmuş gerçəkliyin adılıqdan fərqli təqdim etmə formasıdır. Çünki dil düşüncə vibrasiyalarının sözlə təqdim edilən maddi cildidir. Sözdən duyğulanma insanın könül dünyasından qaynaqlanır.

Nizaminin "Eşqdir mehrabı uca göylərin" və Mövlanənin "Bütün sevgilər ilahi eşqə gedən bir körpüdür" fikirlərindən yol alan cavablar ayrı-ayrı sənətkarların əsərlərində müxtəlif istiqamətlərdə şərh olunur. Burada iki məqam diqqəti çəkir. 1. "Sevgi nədir?" 2. Onun ifadə forması - "sevgi necə təqdim olunur?"

Əslində, sevgi leksik vahidinin anlayış olaraq iki psixoloji istiqaməti dəqiq seçilir: 1. Real 2. Fəlsəfi. Birinci "üfqi", ikinci isə "şaquli" anlamdır. Təhlildə üfqi və şaquli aparılır. Ancaq hər ikisində tam-bütövolma, tamın bölünməsi və ikilikdən tama gediş var: tamlıq, bütövlük- vüsaldə var olma, ikilik – aşiq və sevgili qütbləridir. Belə anlama həm adi, həm də fəlsəfi düşüncəni əhatə edir. Adi düşüncədə daha çox aşiq-sevgili, fəlsəfi düşüncədə insane və yaradan münasibətləri kimi qavranır. Lirizm və fəlsəfilik şaquli-dərin təhlillə müəyyənləşir. Klassik poeziya nümunələri sufiyanə, aşiqanə lirizmi ilə seçilir. Burada dünyəvi sevgi, aşiq-sevgili münasibətlərinin tərənnümü kimi görünən əsərlərin mahiyyətində ilahi eşq dayanır və bu nümunələr eşq konsepsiyasına köklənir.

Ümumilikdə, lirizm aşiqin sevgilini görməsi ilə başlayıb, aşiqlik, sevgi, həsrət hallarının, vüsala çatmaq arzusu, bu yolda çəkilən cəfalar və dözümlər kimi məqamların obrazlı və təsirli dillə ifadəsində özünü göstərir. Təqdim edilən lirika emosional hal, yaşantı yaradır, bu da insanın təbii psixoloji vəziyyətidir. Fəlsəfilikdə belə təsir genişlənir, emosional duyğuların ağıl və idrak səviyyəsində, dərinləşərək dərk olunması başlayır.

İnsan dünyanı ilkin olaraq hisslərlə qəbul edir, sonra anlama, idrak prosesi başlayır. Bu mənada ağıl-ürək-idrak çevrə üzrə hərəkətə başlayır. Sevginin fəlsəfi düşüncə olaraq sənətkar tərəfindən təqdimində lirizm elementi kimi frazeoloji vahidlərin, mübaligələr, təşbehlər, epitetlərin bolluğu ilə yanaşı termin səciyyəli leksik vahidlər, rəmzlər xüsusi çəkiyə malik olur. Ümumilikdə, sevgi dilinin ifadə tərzini bir neçə aspektdən qruplaşdırmaq olar. Onlardan biri belədir: 1. Aşiq obrazının təsviri, 2. Sevgili obrazının təsviri.

Hər iki obrazın təqdimində ümumi cəhətlərdən çox fərqlilik özünü göstərir. Aşiq obrazı daha çox yaşantılar və daxili duyğuların təsviri ilə təqdim olunur. Sevgili-gözəl isə zahiri görünüşü və daxili xisləti ilə diqqəti çəkir. İfadə sistemində somatik adlar aktivlik qazanır. Aşiq obrazı üçün dinamika, hərəkət, sevgilinin təqdimində statik-durğun təsvir səciyyəvidir.

Bəhanəsiz sana çün olmuşam qul, ey dilbər,
Bu bəndəyi, kərəmət, satma, keç bəhasından (6,160) aşiq
Məni eşq oduna atan könlüdür, ey nigara kim,
Yanar bağrım, axar yaşım gözümün macərasından (6,159) aşiq

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Nə günəşdir üzün, yarəbkim, anın uca Turundan
Təcəlli gəldi yandırdı Kəlimin şəm'i-narından (6, 56) sevgili
Sübhi şamü şami-sübh olmuş mənəm aləmdə kim,
Şam şəm'i-bəzm olub, ayrıldı məndən yar sübh. (10,88) aşıq
Şiveyi-şümşad qəddin görsə, eylər bağıban
E'tidali-sərvdən, əlbəttə, səlb-i-e'tiqad. (10,9) sevgili
Məni qan tərəldir ol ləl nə yüzdən, ya rəb
Ki, təbəssümlə açıb qönçəni eylər küstax (8, 51) aşıq
Mənim fəryadına ol səngdil verməz qulaq, əmma
Ana sən halimi, ey ney, qulaq dutduqca təkrar et (8, 4) aşıq
Ləbinlə dilləşə bilməz nə gül, nə qönçeyi-həmra
Qədinlə boylaşa bilməz nə sərv-i-naz, nə rəna (8, 36) sevgili

Bu sistem sonrakı dövr sənətkarların dilində də davam edir. Təsəvvüf təliminə görə, ruhun təkamül mərhələlərini, insanın sevgi ilə kamilliyə cata bilməsi fikrini nəzərə alsaq, Yaradanın rəmzi ifadəsi kimi gözəl obrazı ona doğru can atan ruhun maddi qabığına dağıdır - aşıq hərəkətə gətirir. Yaradan bütün keyfiyyətləri və mükəmməlliyi ilə sabitdir - statikdir. Onun yoluna düşən, ona qovuşmağa cəhd edən ruh-aşıq qarşısına çıxan bütün maneələri dəf etmək iqtidarında olmalıdır. Bu üzdən də dinamikdir. Yaradan bütün gözəllik və keyfiyyətləri özündə birləşdirən vəhdət və mükəmməllikdir. Oyanmış ruh-aşıq isə kəsətdir. Bunu bəzən dərya və dəniz, günəş və zərrə deyər ifadə edirlər. Aşıqın oyanmış ruhunun kəsətdən vəhdətə doğru fəaliyyəti çətin və rəngarəngdir. Təsəvvüf poeziyasının sevgi dilində də bu proseslərin təsviri xüsusi yer alır. Elə buna görə də hər bir halın, məqamın özünəməxsus ifadə forması yaranır. Yolun ən cətin ayrılıqda həsrət yaşantısıdır.

Bəzən bir qəzəlin beytləri müxtəlif, fərqli hal yaşantılarını əks etdirir. Füzulinin məşhur "Pənbeyi daği cünun işrə nihandır bədənəm" qəzəlinin "Daş dələr ahim oxun şəhdi-ləbin şövqindən", "Eşq sərgəştəsiyəm seyli-sirişk icrə yerim", "Bülbüli-ğəməzəyəm bağü baharım sənsin" "Edəməni tərək Füzuli səri-kuyin yarın" beytlərinin hər birində ruhi təkamülün fərqli mərhələləri, keçidləri çox dəqiq ifadə olunur. Aşılıqda acı həsrət, dərk, nəfsdən azad olma, qəlb gözü ilə anlama və həqiqətə çatma kimi nəzəri fikirlər bədii cildə salınır.

Sufi-təsəvvüf düşüncəsində "Ölmədən öl ki, əbədi yaşayasan" ideyası dünyəvi nəfsə qalib gəlmə, maddi dünya bağlantılarından azad olma, bu dünyanı ic məni ilə-ilahi ruh səviyyəsində dərk edib yaşamaq deməkdir. Müxtəlif sənətkarlarda bu ideya bədii ifadə formasını tapır. Nəsimi "Əgər aşıq isən, tərək et, nədərsən munca əsbabi, Olar ki, eşqə qər q oldu, qaçan sevdəyi-mal eylə? Nəsimi xəstəyə sənsiz Süleyman mülkünü versən, Ol anı bir çöpə saymaz, təmənnayi-vüsəl eylər-deyərək bu mərhələni keçdiyindən xəbər verir. Beytdəki Süleyman mülkü və çöp kimi vahidlər məhz ideyanın ifadəsində dəqiqlik yaradır. Xətai bu keçidi fərqli ifadələrlə təqdim edir: "Aşıqın imanındır yarın cəməli, ey rəqib, Tanrıçün get qarşudan məşuqi gümrəh eyləmə". Poetik dildə vəhdətin rəmzi ifadəsi "vüsala catmaq" məzmunlu vahidlərdir. Maraqlı cəhət budur ki, söz və ifadələrin bədii cildi icarəsində dərin elmi düşüncə gizlənilir. Məsələn Q. Bühanəddin və Nəsiminin: "Bən varlığımı bəndə verüb gisularına Kəndözümü bu növ ilə azad edisərəm."; Vəhdətin sirri qırılmaz silsilə yar sülfüdür Mən bu zülfə bağliyam, etməz rəha, xoşdur mənə" beytlərində həyatın enerji strukturunun vahidliyi kimi elmi nəzəriyyə öz əksini tapır.(1) Bu isə yalnız leksik- semantik və koqnitiv yanaşma ilə aydınlaşır "gisu"; silsilə yar zülfü" söz ifadələri isə rəmzi mənə daşıyır. Saç zülf, muy leksik vahidləri təsəvvüfün sevgi dilində

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bir də rəqib , yəni nəfs və maneələr mənasında da işlənir.XIX əsrin təsəvvüf şairi Mir Həmzə Nigari poeziyasında "Eşq nədir?" sualı konkret şəkildə cavablandırılır: "Eşqdəndir cümlə əşya, innəma// Eşqdəndir əslü fəri-külləma ,Eşqdəndir, ey Nigari, hər nə var, eşqdəndir cümlə əşya, intəha."

Maraqlıdır ki, Nigari bu sualı əhatəli şəkildə 3 qəzəində cavablandırır: 1. "Ey eşq, şirin kəlamı əhla", 2. "Eşqdəndir cümlə əşya, innəma", 3. "Əcəb nəqşi, əcəb nəqqaş, əcəb pərgardir sevda".

Nigarinin dilində klassik poeziyadakı ənənəvi eşq mənasında sevgi və sevda bəzən eşqin ekvivalent ifadəsi, bəzən isə bir əlamət və emonasiyası kimi verilir.

Ey eşq, Nigari dağdarın

Çıx başına, çax əyağı sevda

Nigari heç nəyi nəzərdən qaçırmır, eşqi ən kiçik anlayış və detallardan daha yüksək, möhtəşəm keyfiyyətlərinə qədər açmağa çalışır. Buradakı vahidlər semantik tutumuna görə qruplaşdırılır. Qəzəllərdə fəlsəfi düşüncəyə bağlanan söz və ifadələrin semantikasında elmi-fəlsəfi təqdimat aparıcıdır.

Birinci qəzəldə dinamik şərh verilir: 1. Eşq nədir, hansı əlamət və keyfiyyətlərin daşıyıcısıdır, təyinləri nədir. 2. Onun "fəsadları", nələrə səbəb olur, nələr yaradır". Birinci qrup əlamətlərə görə eşq: şirin kəlamı-əhla, ləzizü hüsnozadə, cəhanə gülğüləndaz, fərəhdəhü tərəbsaz, şərabi-həqərəstan, kilidi qifli əsrar, dəlilü piri-salik ən ləzzətli və ən şirin kəlam, dadlı və gözəl əsilli, cahana səs salan (Həsənoğluda eyləmə gülğül ifadəsi) sonsuz fərəh verən, sevinc bəxş edən, həqərəstlərin(həqiqət) içkisi, sirlərin qıfılı, kilidi, salik şeyxin dəlili, yəni sübutudur. Müəllif bəzi mənalara daha da qüvvətləndirmək üçün sinonimlərdən istifadə edir, bu isə verilən semantikanın düşüncəyə təsirini intensivləşdirir.

Qəzəlin birinci misralarındakı bədii təyinlər klassik şeir dilinin spesifik söz, ifadələri ilə təqdim olunur: 1. Bir-birinə ü (və) bağlayıcısı ilə bağlanaraq sıralanan leksik vahidlərlə. 2. İzafət birləşmələrinin növbəli iştirakı ilə. Bu ifadələrin əsas hissəsi ərəb-fars alınmalarıdır. Alınma leksikanın müəyyən hissəsi anlaşılıqdır.

Birinci misralar xitablardan, ikinci misralar isə "səndəndir" xəbərinin "səndən" ixtisar forması ilə qurulan nəqli cümlələrdən ibarətdir. Xəbərlilik əlamətinin ixtisarı klassik dildə düşüncəni çevikləşdirən, genişləndirən-konkretlikdən çıxaran üslubi vasitədir.

Son iki beytdə əmr cümlələri işlənmişdir. Nəqli cümlələrdən əmr cümləsinə keçid intonasiyanı qüvvətləndirir, emosional təsiri artırır, fikrin dəqiqliyini, qətilyini təsdiqləyir.

Ey eşqi-Xuda, Xuda seversən,

Ver dəstimə dəsti-meyi-səhbə.

Ey eşq, Nigari dağdarın

Çıx başına, çax əyağı-sevda (12,43)

Bu misradakı eşqi-Xuda izafəti və Xuda vahidinin ayrılıqda işlənməsi də eşqin məhz Yaradana aid bir əlamət olmasının əminliyi və təsdiqidir.

Beytlərdəki "dəsti-meyi-səhbə" və "əyağı-sevda" ifadələri mətni sinonimlərdir. Dirilik meyininin hamısını mənə ver və ya sevda (eşq) bədəsini Nigarinin kədər evində sındır, süz. Yəni ona yuxarıda sadalanan bütün kəfiyyətləri-gözəllikləri, aliliyi bəxş et. Qəzəldə eşq həm də canlandırılır, əlahiddə bir qüvvə kimi təqdim olunur. Digər qəzəllərindəki dil materialları da onun hal yaşantılarını və ilahi eneryi vibrasiyalarını duyub anlamağa imkan yaradır. Belə ifadə tərzini Nigarinin eşqi dərk edib yaşayanlardan olduğuna dəlalət edir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Sevgi qəlbə alovlanıb dilə axıqda onun - sevginin dili yaranır, nə qədər anlaşıqsız, başa düşülməyən sozlər işlənsə də, onda sevgi duyulur, hiss olunur. Qəzəllərin musiqinin müşayiəti ilə, muğamlarla oxunması da buradan qaynaqlanır. Füzulinin "Leyli və Məcnun"u klassik dil nümunəsidir. O, Avropa musiqi janrına salındı, ifa olundu, oxundu və dilinin anlaşılma səviyyəsindən asılı olmayaraq qəlbində sevgi olan hər kəs tərəfindən sevildi, bu gün də sevilərək dinlənilir. Təsəvvüf eşq yolu ilə insanı fanidən uzaqlaşdırıb əbədi olana yaxınlaşdıran bir yaşam tərzidir, əqidə formasıdır, dünyəvi elm və kamillik yoludur. Təsəvvüf poeziyası isə bəddi sevgi dili ilə bu gözəlliyi bütün zamanlarda yaşadır.

"Ey eşq, şirin kəlamı əhla" qəzəlindən bəzi vahidlərin lüğəti

Əhla - ən ləzzətli, ən şirin;

Ləziz - ləzzətli, dadlı;

Hüsnəzadə - hüsn-gözəl; üz. Gözəl ünvanlı, gözəl əsilli;

Gülgüləndaz - gül-gül təqlidi sözdür, səs mənasını ifadə edir; əndaz-atan, atıcı, niyyət, ehtimal (Burada "səs salmaq" mənasına uyğun gəlir)

Fərəhdəhü - fərəh-şadlıq, sevinc; dəh - on. Sonsuz fərəh, onlarla şadlıq;

Tərəbsaz - tərəb - sevinc şadlıq; saz - uyğun, uyğunlaşmış, hazır, edən. düzəldən.

Sevinc verən, sevinc bəxş edən;

Şərab-i-həqərəstan (şərab - icki; həqərəstan - düzlük tərəfdarları.

Həqiqətpərəstlər, allahpərəstlər) - həqiqətpərəstlərin içkisi;

Kilidi qifli əsrar - sirlərin qıfılı, kilidi

Dəlilü piri-salığ - salığ - yol gedən, müəyyən təriqətə mənsub olan; piri - qoca, təriqət başçısı, mürsid. Təriqət başçısının, mürsidin, salığ mürsidin dəlili, sübutu.

Dəsti-meyi-səhbə - dəst - əl, məcmu, səhbə - qızıl, qırmızı; dirilik şərabı. Dirilik meyinin hamısı;

Dağdar - dağ - dərd, kədər, qüssə; dar - dünya, ev, yer, məkan. Kədər evi.

Ədəbiyyat:

1. Abdullayeva Mətanət. Klassik poeziya: ezoterik xəzinə. Bakı, 2009
2. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. İmadəddin Nəsimi. 5-ci cild. Bakı, 1985.
3. Bertels E.E. Sufizm i sufyskaə literatura, Moskva, 1965.
4. Fuad Köprülü. Türk edebiyatında ilk mutasavvifler. Ankara: 1984
5. Göyüşov N. Təsəvvüf anamları və dərvişlik rəmzləri. Bakı, 2001.
6. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərlərim. I cild. Bakı, 2004
7. Qocayeva S. XVI əsr Azərbaycan ədəbiyyatı və təsəvvüf. Bakı, 2010
8. Qövsitəbrizi. Divan. Bakı, 2005
9. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. I cild. Bakı, 1958
10. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. I cild. Bakı, 2005
11. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan. Bakı, 2010
12. Seyid Nigari. Xaki-payin taci-sərim. Bakı, 2004
13. Seyid Yəhya əl-Şirvani əl-Bakuvî. Şəfa əl-əsrar. Sufiliyin sirləri. Nəşrə hazırlayan Mehme Rıhtım. Bakı, 2010.

**BURSALI MEHMET TAHİR'İN "OSMANLI MÜELLİFLERİ»
ESERİNE GÖRE TÜRKİYE-AZERBAYCAN
HER İKİ COĞRAFYADA DA FAALİYET
GÖSTEREN MUTASAVVIFLAR**

*Osman Aydınlı**

ÖZ

Azerbaycan ile Türkiye (Anadolu) arasındaki siyasî, dinî, ictimâî ve kültürel ilişkiler Anadolu'nun fethedildiği XI. asır gibi çok önceki yüzyıllara dayanır. Aynı asıldan gelen her iki coğrafyanın insanları arasındaki bu köklü bağlar, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti dönemlerinde daha da kuvvetlenmiştir. Azerbaycan'da X-XII. asırdan itibaren doğan ve gelişen tasavvufi hareketler Anadolu coğrafyasını da derinden etkilemiştir. Osmanlı döneminde Azerbaycan'da doğmuş, büyümüş ve İslâm dünyasının bir çok bölgesini etkilemiş tarikatler içinde Halvetilik tarikatının ayrı bir yeri vardır. XV-XVI. asırlarda her iki coğrafyada da faaliyet göstermiş Anadolu mutasavvıfların büyük çoğunluğu bu tarikatın gerçek kurucusu Bakü'deki Seyyid Yahya-yı Şirvânî'ye intisab etmiş ve onun yanında yetişmiştir. Ardından Halvetilik tarikatını Anadolu başta olmak üzere İslâm aleminin bir çok bölgesine yaymışlardır. Bu tarikatın dört ana kolunu kuran mutasavvıflar yine bunlar olmuşlardır. Osmanlı döneminde Azerbaycan coğrafyası Nakşibendiliğin Anadolu'da yayılmasında Mir Hamza Nigârî gibi etkin mutasavvıflarla önemli hizmetler de yerine getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Türkiye, Osmanlı Devleti, Tasavvuf, Tarikatlar, Halvetilik, Nakşibendilik

ABSTRACT

Political, religious, social and cultural relations between Azerbaijan and Turkey (Anatolia) trace back to as far as 11th century when Anatolia was conquered. These deep-rooted ties between the people of both regions with the same origin were strengthened further in the period of the Anatolian Seljuk and Ottoman Empire. Sufi movements that originated from Azerbaijan had developed since that time and had a profound impact on Anatolian region. Khalwati order had a special place among Sufi movements that originated in Azerbaijan and developed there and affected the Islamic world during the period of Ottoman Empire. In the 15-16th century the vast majority of Anatolian mystics who were active in both regions attended the lessons of Sayyed Yahya Shirvani, the founder of Khalwati sect who settled in Baku. Then, they spread the Khalwati tradition to many regions of Islamic world, particularly to Anatolia. It is worth mentioning that these Sufis are those who established the four major branches of the Khalwati movement. Moreover, Azerbaijani Sufis, Mir Hamza Nigari in particular, played central role in spreading Naqshbandi in Anatolia in the period of Ottoman Empire.

Key Words: Azerbaijan, Turkey, Ottoman Empire, Sufism, Sufi sects, Khalwati, Naqshbandi

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üni. İlahiyat Fak.- Bakü Devlet Üni. İlahiyat Fak. İslam Tarih ve Sanatları Öğretim Üyesi, e-mail: oaydinli@hotmail.com

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

GİRİŞ

1300-1922 yılları arasında 6 asrı geçkin bir süre varlığını devam ettirmiş ve Türk-İslam dünyasının en uzun ömürlü devleti olan Osmanlı İmparatorluğu**, aynı zamanda dünya tarihinde siyasî gücü sınırlarının çok ötesinde olan en etkin devletlerin başında gelmektedir. Ancak üç kıtada hakimiyeti bulunmakla ve asırlarca dünya siyasetine yön vermekle birlikte bu devletin Azerbaycan toprakları hakimiyeti çok kısa süreli olmuştur. Nitekim 16. ve 17. yüzyıllarda sürekli olarak Osmanlı-Safevî Savaşları'na sahne olan Azerbaycan toprakları bu zaman zarfında çok kısa periyodlarla bir kaç defa Osmanlı Devleti'nin eline geçse de aslen 1580-1603 gibi yine çok kısa bir dönem Osmanlı hakimiyeti altına girmiştir***. Buna rağmen aynı kök ve milletten gelen her iki coğrafyanın sakinleri, siyâsî olmanın yanında ve daha da ötesinde, kültürel ve ictimâî olarak XI. asırdan bugüne kadar süren kuvvetli bağlara sahip olmuşlardır.

Aslında her iki coğrafyanın birbirini hem siyasî hem de kültürel anlamda etkilemesi ve var olan güçlü bağlar, Türkler'in Anadolu'ya girişi kadar eski ve köklüdür. Şöyle ki; Azerbaycan'ın müslümanlar tarafından fethi daha Hz. Peygamberin vefatından sadece 10 yıl sonra 642'de Hz. Ömer döneminde başlamış, Hz. Osman'ın ilk altı yıllık başarı ve fetih döneminde büyük ölçüde tamamlanmıştır****. Hz. Osman dönemi fitne hareketi ve ardından gelen siyasî karmaşa sürecinde bölgenin büyük bölümü elden çıksa da Emevî Devleti'nin kurucusu Muaviye b. Ebî Süfyan döneminde tekrar fethedilmiş ve bölge süratle İslamlaşmıştır****. 4 asır sonra bölgeye Selçuklularla gelen Oğuz boyları İslâm'la yoğrulmuş bu toprakları Anadolu'nun fethinde askerî bir üs haline getirmişlerdir. Nitekim Alpaslan ve ardından oğlu Melikşah Anadolu topraklarına seferler düzenleyip bölgeyi fethederken ata diyarı Türkistan'dan gelen halk ve cihat erlerini –Ermeniyeye (Ermneyye) ve Gürcistan'ın fethinde olduğu gibi– büyük oranda Azerbaycan ve özellikle Erran (Arran) bölgesinde konuşlandırmış ve burası uzun süre bir ana karargah görevi üstlenmiştir*****. İki bölgenin siyasî anlamdaki bu kuvvetli bağı Anadolu'nun fethi ile kültürel anlamda da yükselerek artmış ve özellikle Anadolu Selçuklu Devleti ve Osmanlı Devleti dönemlerinde zirveye çıkmıştır.

Tasavvufî hareketin X. asırda başlayıp XI-XII. asırlara tarikatların ortaya çıkıp yayılmaya başladığı Azerbaycan gerek İshrâkîlik, gerek Zâhidîlik ve gerekse Halvetîlik gibi bir çok tarikatın doğduğu ve İslam alemine yayıldığı yer olmuştur***** Nitekim Osmanlı coğrafyası ve özellikle Anadolu'da etkin olan önemli tasavvufî tarikatların başında gelen ve doğuş yeri Azerbaycan olan Halvetîlik, bu tarikatın pîr-i sânisî sayılan Seyyid Yahya-yı Şirvanî el-Bakûvî'nin***** etkisi ile Anadolu'da yayılmış ve

** Bk. Feridun Emecen, "Osmanlılar", DİA, XXXIII, 487.

*** Bk. Ziya Musa Buniyatov, "Azerbaycan", DİA, I, 319-320.

**** Belazûrî, *Fütûhu'l-büldân*, (thk. Abdullah Enis Tabba), Beyrut 1987, s. 455-456.

***** Azerbaycan'ın fetih ve İslamlaşma süreci hakkında geniş bilgi için bk. Elnure Azizova, "İslam'ın

Azerbaycan'a Gelişi ve Yayılışı", *Azerbaycanda Ananevi Din*, Bakü 2014, s. 12-28.

***** Geniş bilgi için bk. Ali Sevim, "Ünlü Selçuklu komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur, Ankara: TTK Yayınları, 2011, s. 5; Abdullah Kaya, «Başlangıcından 1071'e Kadar Türklerin Anadolu'ya Akınları Hakkında Bir Değerlendirme» *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı: 59 Erzurum (Bahar 2014), s.225-227.

***** Ahmed Niyazov, "Azerbaycan Kafkasda Sufiliğin Merkezi Kimi", *Azerbaycanda Ananevi Din*, Bakü 2014, s. 200, 202.

***** XIV. yüzyılın sonlarında Şirvanşahlar'ın başşehri Şamahî'da doğduğu için Şirvanî nisbesi ile anılan Yahyâ-yı Şirvanî, aynı zamanda hayatının önemli bir kısmını geçirip vefat ettiği Bakü'ye nisbetle Bakûvî diye de anılır. Soyu, İmam Mûsâ el-Kâzım vasıtasıyla Hz. Peygamber'e dayanan Yahyâ-yı Şirvanî, çocukluk ve gençlik yıllarını Şamahî'da geçirip burada değerli âlimlerden ders almış ve Şamahî'da faaliyet gösteren Halvetî şeyhi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

büyük tesirler icra etmiştir. Yine Hamza Nigarî gibi nakşibendî şeyhi ve büyük âlim olan mutasavvıflar 18 - 19. asırlarda hem Azerbaycan hem de Türkiye coğrafyasında derin izler bırakmışlardır.

Osmanlı Devleti döneminde iki bölge arasındaki dinî, ictimai ve kültürel bağları ortaya koyan eserlerin başında Bursalı Mehmet Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* isimli eseri gelmektedir. Her iki coğrafyada da bulunup etkinlik göstermiş ve yazılı eser bırakmış, ilmî çalışmaların bir çok alanında yetişmiş pek çok âlim olmakla birlikte -araştırmamızın hacmini çok aşacağı için- biz çalışmamızda bunlar içinde sadece tasavvuf alanında yetişmiş âlim ve mutasavvıfları konu edineceğiz.

Ancak öncelikle şunu belirtelim ki araştırmamızın konusu Osmanlı Devleti'nin yönettiği bugünkü Türkiye toprakları ve Azerbaycan Devleti'nin bugünkü sınırları içindeki bölgelerle sınırlıdır. Zira o günkü Osmanlı ve Azerbaycan toprakları dikkate alınmış olsa böyle bir çalışmanın çapının çok ötesinde bir çalışmaya gerek olacağı şüphesizdir.

Zaten çalışmamız başlıktan da anlaşılacağı gibi "Osmanlı Müellifleri" eserinin içinde yer alan mutasavvıflarla sınırlıdır. Zira her hangi yazılı bir eser bırakmadığı halde her iki coğrafyada da faaliyet göstermiş ve derin tasavvufi etkiler bırakmış daha bir çok mutasavvıf bulunmaktadır. Mesela büyük mutasavvıf Seyyid Yahya-yı Şirvanî'nin en önemli halifelerinden ve Halvetiyye tarikatını Anadolu'da ilk yayanlardan Ali Alâeddin er-Rûmî, Seyyid Ahmed Sünnetî ve yine Seyyid Yahya-yı Şirvanî'nin vefatından kısa süre sonra şeyhinin makamına geçip uzun yıllar Bakü'de Halveti şeyhliği yapan Afyonlu Pîr Şükrullah Halvetî her iki coğrafyada da bulunup faaliyet gösteren Anadolu kökenli önemli mutasavvıflardır. Yine kabri Tokat'ta bulunan ve Halvetiliğin Şemsiyye kolunu kuran Şemseddin Sivâsî (ö. 1006/1597)'nin şeyhi Abdülmecid eş-Şirvânî (ö. 972/1564) ve kabri Amasya'da bulunan Nakşibendi Şeyhi İsmail Siraceddin eş-Şirvânî (ö. 1264/1848) de Azerbaycan kökenli olan bu tür mutasavvıflardan bir kaçıdır.

Yine Bursalı'nın eserine aldığı gerek Azerbaycanlı ve gerekse Türkiyeli ancak her iki tarafta etkileri olsa bile kendileri bizzat her iki coğrafyada da bulunmayan (ancak o gün Osmanlı Devleti'nin hakim olduğu Hicaz, Bağdat, Kudüs, Mısır gibi diğer coğrafi bölgelerde bulunmuş olabilirler) mutasavvıfları da konumuz dışında bıraktık. Mesela Bursalı'nın eserine aldığı, Halvetiyye tarikatının pîr-i sânisî Seyyid Yahya-yı Şirvanî^{*****}, bu tarikatın Anadolu'da Cemâliyye kolunun kurucusu ve özellikle İstanbul'da ilk defa yayılmasını sağlayan Cemâl-i Halvetî^{*****} ve Seyyid Yahya-yı Şirvanî'nin önemli halifelerinden Yusuf Ziyâeddin Mahdûm Müskirî^{*****} gibi mutasavvıflar bunlardır.

Sadreddîn-i Hiyâvî'ye intisap etmiştir. Şeyhi'nin vefatından sonra şeyhinin vasiyeti olduğu halde onun makamına geçirilmeyen Yahyâ-yı Şirvânî, o sırada devletin merkezini Bakü'ye taşıyan Şirvanşah hükümdarı Halilullah Han (Sultan Halil)'in onu yeni başşehre davet etmesi ile Bakü'ye gitti. Halilullah Han burada inşa ettirdiği sarayın yakınındaki Keykubad Mescidi'ni ona tahsis etti. Böylece Halvetiyye'nin İslâm dünyasında yayılmasına kaynaklık edecek en önemli hankah onunla birlikte faaliyete geçmiş, o da bundan sonra 40 yıldan fazla hizmet edeceği Halvetiyye'nin ikinci (ve aslında gerçek) kurucusu ve bu tarikatın pîr-i sânisî oldu. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Mehmet Rıhtım, *Seyid Yahya Bakuvî*, Bakü 2013, s. 26-40; Aynı müellif, "Yahyâ-yı Şirvânî", *DİA*, XLIII, İstanbul 2013, s. 264-265.

***** Bk. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul 1333-1342, I, 198.

***** Bk. Bursalı, I, 51-52.

***** Bk. Bursalı, I, 199.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

A- TÜRKİYE (ANADOLU)'LU MUTASAVVIFLAR

Bursalı'nın eserinde tespit edebildiğimiz Anadolu'da doğup büyüyen sonra Azərbaycan coğrafiyasına gələn mutasavvıfların tamamının, Halvetiyyə tarikatının gerçək kurucusu olaraq da görülən tarikatın pîr-i sânisî Seyyid Yahya-yı Şirvânî el-Bakûvî'ye veya onun halifelerine intisab için gələn, ardından hem Azərbaycan hem de Anadolu coğrafiyasında faalyyət göstərən Halvetiyyə şeyhleri olduđu görülür.

1- Pîr Muhammed Bahaaddin Erzincânî (ö. 879/1474)

Halvetiyyə tarikatının gerçək kurucusu kabul edilən***** pîr-i sânisî (ikinci şeyh) Seyyid Yahya-yı Şirvânî el-Bakûvî'nin (ö. 869/1465) baş halifelerinden olup Erzincan'a bađlı Kerliç (Keserliç/Keleriç) kasabasındandır*****. Erzincan'da bir medresede müderris olan Pîr Muhammed gördüğü bir rüya üzerine Şirvan'a gidip Yahyâ-yı Şirvânî'ye intisap etmiş, seyrü sülûkünü tamamladığında halife tayin edilerek irşad göreviyle Erzincan'a gönderilmiştir. Muhammed Bahaaddin doğduđu kasabada bir zâviye ve mescid yaptırıp Halvetiyyə tarikatını yaymaya başlamıştır*****. XV. asırda halifeleri ile birlikte Halvetilik tarikatının Anadolu'da yayılmasında büyük hizmeti olmuştur****. Onun Şirvan'a ne zaman gittiđi, orada ne kadar kaldıđı ve Erzincan'a hangi tarihte döndüğü bilinmemektedir. Ancak Şirvan'a gitmeden önce müderrislik yaptığına göre bu sırada otuz-kırk yaşlarında olduđu ve mürşidi 868'de (1464) veya ertesi yıl vefat ettiđine göre Erzincan'a bu tarihten önceki yıllarda döndüğü söylenebilir. Muhammed Erzincânî 879/1474 tarihinde Erzincan Câmî-i Kebir'inde halvette iken meydana gələn gəpəm sırasında yedi müridi ile birlikte vefat etmiş***** ve Câmî-i Kebir yanına gömülmüşlerdir. Halifelerinin başlıcaları Cemâl-i Halveti, İbrahim Kâmil, İbrahim Taceddin Kayserî***** , Pîr Fethullah ve Pîr Ahmed Erzincânî'dir***** .

Muhammed Erzincânî'nin çok sayıda manzum ve mensur eseri bulunmakla beraber sadece iki eseri günümüze ulaşmıştır. Birisi, seyr-i sülûk makamlarına dair *Atvâr-ı seb'â*,***** diğeri ise *Makâmâtü'l-ârifîn ve maârifü's-sâlikîn****** isimli eserleridir.

2- Dede Ömer Rüşeni (ö. 892/1487)

Seyyid Yahyâ-yı Şirvânî'nin halifesi, Halvetiyyə'nin ilk ana kolu Rüşeniyyə'nin kurucusu***** ve Halvetî tarikatının üst makamlarına yükselmiş büyüklerden bir zat olup Aydınlıdır*****. O dönem Aydın'a bađlı olan Tire'nin Yenice köyünde

***** Süleyman Uludağ, "Halvetiyyə", *DİA*, XV, 394.

***** Burası bugün Üzümlü ilçesinin Karakaya köyüdür (Zaur Şükürov, "Muhammed Bahâeddin Erzincânî", *DİA*, XXX, 504.)

***** Şükürov, "Muhammed Bahâeddin Erzincânî", *DİA*, XXX, 504.

***** Mehmet Rıhtım, *Seyid Yahya Bakûvi*, s.64.

***** Şükürov, "Muhammed Bahâeddin Erzincânî", *DİA*, XXX, 504.

***** Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 47.

***** Şükürov, "Muhammed Bahâeddin Erzincânî", XXX, 505.

***** Şükürov, s. 505.

***** Bursalı, I, 47. Bursalı Mehmet Tahir'in 873/1468'de Erzincan'da yazılmış olan ve Manisa'da Muradiye kütüphanesinde Türkçe manzum bir eser olarak gördüğünü söylediđi bu eser hakkında Zaur Şükürov tarafından Y. Lisans tezi hazırlanmıştır (Şükürov, "Muhammed Bahâeddin Erzincânî", XXX, 505).

***** Reşat Öngören "Rüşeniyyə", *DİA*, XXXV, 271.

***** Bursalı, I, 68.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

doğmuştur. Babası hakkında bir bilgi bulunmasa da anne tarafından dedesinin muhtemelen Aydınoğlu Beyliği'nin (1308-1426) ikinci beyi I. Umur Bey (1334-1348) olduğu anlaşılıyor^{*****}. Aydınlı olduklarından ârifane şiirlerinde "Ruşenî» (aydınlık mânasına gelir) mahlasını kullanmışlardır. Kaynakların bir çoğuna göre medrese tahsilini Bursa'da yapmış olup, tahsil hayatının bir devresini İstanbul'da geçirdiğine dair bilgi ve bu bilgiyi destekleyen işaretler bulunmaktadır^{*****}.

Ruşenî, Bursa'da bulunduğu sırada hakkında çıkan bir dedikodu^{*****} ve gördüğü rüya sebebiyle oradan ayrılarak Lârende'de bulunan ağabeyi Alâeddin Ali'nin yanına gitti. Lârende'de onun da telkin ve tesiriyle tasavvufa yönelmeye karar verdi. Devrin büyük mutasavvıflarından, Halvetiyye tarikatının pîr-i sânisî kabul edilen Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin (ö. 868/1463-64) yanına Bakü'ye giderek ona intisap etti, onun irfan ve irşad meclisine katıldı^{*****}.

Halvetîlerin usulü dairesinde kısa sürede halvetini bitirip vazifelerini tamamladıktan sonra Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halfesi oldu ve Anadolu'da irşadla görevlendirildi. Ancak müşhidinden uzak kalmamak için onun rızasıyla önce Gence, Berdea (Berde) ve Karabağ illerine gönderildi ve oralarda Halvetî tarikatının nurlarını yaydı^{*****}. O buralarda sünniliğin yayılmasına hizmet eden müessir bir şeyh olarak vazife yaparken ilâhi nitelikte dînî-didaktik şiirler de yazmaya başladı. Zaten ondaki bu şiir kabiliyeti medrese tahsili devresinde yazdığı melâhî (zevkperest) türdeki şiirler ve bu şiirlerin edebî muhitte beğenilmesiyle kendisini göstermişti. Şeyhi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin vefatı (ö. 869/1465) ile Bakü ve çevresinde tasavvufî faaliyetlere devam etti. Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın Karakoyunlular'ı yenerek Tebriz'i ele geçirmesi ve burayı başşehir yapması ile hükümdardan gelen davet üzere Tebriz'e gitti. Sultanın eşi Selçuk Hâtun'un kendisi için yaptırdığı dergâha yerleşti (873/1468'den sonra). Bundan sonra hem saraydan hem de ilmî ve sanat çevrelerinden büyük saygı gören bir şeyh oldu^{*****}.

Dede Ömer Ruşenî Uzun Hasan'ın vefatından sonra (1478) oğulları Sultan Halil (Halîlullah Hân) ve bilhassa âlim ve sanatkârların koruyucusu Sultan Yâkub (1478-1490) tarafından da aynı saygı ve itibarı gördü. Çeşitli ihسانlarla daima Ruşenî'nin hizmetinde bulunan Sultan Yâkub, Cihan Şah Hankahı'nı ona tahsis etti^{*****}. Dede Ömer Ruşenî bu hükümdar zamanında Tebriz'de 892/1487'de vefat etti ve Selçuk Hatun tarafından kendisi için yaptırılan dergâhın hazîresindeki türbeye defnedildi^{*****}. Ruşenî'nin hayatındaki bu son yirmi yıllık Tebriz devresi, onun tasavvufî şöhretinin gittikçe arttığı, tasavvufî mesnevilerini kaleme aldığı, şair olarak da ününün arttığı, hatta yazdığı şiirlerin diyâr-ı Rûm'a ve İstanbul'a kadar

***** Mustafa Uzun, "Dede Ömer Ruşenî", *DİA*, IX, 81-83.

***** Geniş bilgi için bk. Uzun, s. 81.

***** Bursalı Mehmet Tahir bahsedilen bu dedikodu hakkında, onun Bursa'da zahiri ilimleri tahsil ederken bir aralık nefsanî arzular peşinde koşan bazı kimselerle arkadaş olduğunu, heva ve hevesinin peşine düşüp üstelik bir de cismanî aşka müptelâ olduğunu, fakat ilmî ve tasavvufî yönden tanınmış bir aile içinde yetişmiş olması ve asıl mayasındaki temizlik sayesinde bu gibi âdi ve geçici sevda ve zevklerden kurtulmak için Lârende'de bulunan ağabeyi Alâeddin Ali'nin yanına gittiğini, pişmanlık duyarak düştüğü süflî âlemlerden tamamen sıyrıldığını ve oradan da iç dünyasını temizlemek üzere Seyyid Yahyâ-yı Bakûvî'nin yanına gittiği bilgisini verir (I, 68).

***** Bursalı, I, 68; Uzun, s.81; Rıhtım, *Seyid Yahya Bakuvî*, s.56.

***** Bursalı, I, 68; Uzun, s. 81.

***** Uzun, s. 81-82.

***** Muhyiddin-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî* (nşr. Tahsin Yazıcı), Ankara 1992, s. 91; Ayrıca bkz. Uzun, s. 82.

***** Bursalı, I, 68. Maalesef onun türbesi Safevîler döneminde yok olup gitmiş olup şimdi yeri bilinmemektedir (Rıhtım, *Seyid Yahya Bakuvî*, s.56).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ulaşır onlara nazirelerin yazıldığı bir devre olmuştur. Ayrıca onun kurucusu olduğu Halvetiyye'nin Rüşeniye kolunu***** kendi adlarıyla Kahire'de devam ettirecek olan İbrâhim Gülşeni (Gülşeniyye), Şeyh Demirtaş (Demirtaşıyye) ve Şâhin Halvetî gibi büyük şahsiyetleri de bu sırada yetiştirmiştir. Rüşeni'nin tasavvufî bakımdan diğer bir özelliği de Halvetiyye tarikatının esaslarından biri olan "esmâ-i seb'a"yı on ikiye çıkarmış olmasıdır*****.

Rüşeni'nin divanında yer alan şiirleri onun kuvvetli bir divan şairi olduğunu göstermektedir. Eski Anadolu Türkçesi ile Âzerî Türkçesi özelliklerinin iç içe bulunduğu şiirlerinde açık ve nükteli bir anlatım, didaktik fakat samimi bir eda hâkimdir. Rüşeni'nin şiirleri arasında münâcâtları ile na'tlarının ayrı bir yeri vardır. Kaside, gazel, rubâî ve beyitler halindeki na'tları ise onun şairlik kudretini ortaya koyan parçalar olarak daha da değerlidir*****.

Dede Ömer Rüşeni başta *Divan* olmak üzere bir çok eser kaleme almış olup bazı eserleri basılmış veya üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Basılmış olanlarla birlikte basılmamış eserleri yazma halinde bir çok kütüphanede yer almaktadır. Bu eserler şunlardır:

Bir çok kütüphanede yazma nüshası bulunan, içinde birkaç münâcât, beş na't, beş terciibend, dört terkihibend, doksan kadar gazel, 100'den fazla tuyuğ, rubâî ve beyit bulunan *Divan******; 1181 beyitten oluşan didaktik bir manzûme olan, Rüşeni'nin mesnevileri içinde tamamıyla telif bir eser olması yanında onun tasavvufî anlayışını ortaya koymasına bakımından da önem taşıyan, *Miskinnâme* diye de anılan *Miskinliknâme******; konusunu Mesnevi'nin ilk on sekiz beytinden alan, zaman zaman tasavvufî aşka dair izahların da yapıldığı ve 1028 beyitten oluşan *Neynâme******; Mesnevi'deki "Mûsâ ile Çoban" adlı kıssanın genişçe bir tercümesi olup yaklaşık 1000 beyit ve yirmi beş bölümden meydana gelen Çobannâme; yaklaşık 250 beyit hacminde olup ilk 100 beytinde kalemden bahsedilip, geri kalan beyitlerinde bazı hikâyelerle tasavvufî yorumların yer aldığı ve tamamlanmamış intibainı veren mesnevi türünde bir risâle olan *Kalemnâme*; Kadî Beyzâvi'nin tefsiri üzerine bir hâşiye olan *Hâşiye ale'l-Kadî Beyzâvi******.

Rüşeni'nin sade Türkçe ile yazılan şiirleri ile birlikte tumturaklı bir şekilde kaleme alınan şiirleri de büyük rağbet görmüştür, bunlara birçok nazireler yazılmış, ayrıca 10'u aşkın şiiri çeşitli makamlarda bestelenerek tekkelerde yakın zamanlara kadar okunmuştur*****. Bunlar arasında Peygamber Efendimize dair yazdığı naatlarından

***** Dede Ömer Rüşeni tarafından kurulan ve Halvetiyye'nin ilk ana kolu olan Rüşeniyye, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun yanında daha çok Azerbaycan çevresiyle Tebriz ve civarında yayılmıştır. Tarikatın silsilesi Dede Ömer Rüşeni, Seyyid Yahyâ-yı Şirvânî, Sadreddin-i Hiyâvî, Hacı İzzeddin Türkmâni, Ahî Mîrem Halvetî vasıtasıyla Halvetiyye tarikatının piri Ömer el-Halvetî'ye ulaşır. Reşat Öngören "Rüşeniyye", *DİA*, XXXV, 271.

***** Uzun, s. 82. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Öngören, s. 271-272.

***** Uzun, s. 82.

***** Rüşeni'nin bu eserindeki kaside, gazel ve rubâîlerinden bir kısmı, başka bir eseri olan *Miskinnâme*'nin bazı bölümleri ve diğer mesnevilerinden yapılmış bir seçme, Edirne'deki Veli Dede Hankahı postnişini Şeyh Şuayb Şerâfeddin Edirnevî tarafından Âsar-ı Aşk adıyla ve kısa bazı açıklamalarla birlikte 1316 tarihinde İstanbul Dersaadet'te yayımlanmıştır. (Bk. Bursalı, I, 68; Uzun, "Dede Ömer Rüşeni", IX, 82).

***** Bu eser üzerinde Mustafa Uzun bir doktora çalışması yapmıştır (Bk. Mustafa Uzun, *Dede Ömer Rüşeni Hayatı, Eserleri ve Miskinlik-nâme Mesnevisi* (Edisyon Kritik), (doktora tezi, 1982), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

***** Mustafa Uzun tarafından *Neynâme*'nin edisyon kritiği yapılmıştır (İstanbul 1990).

***** Bu eserler hakkında ve şu an yazmalarının hangi kütüphanelerde bulunduğu dair geniş bilgi için bk. Uzun, "Dede Ömer Rüşeni", *DİA*, IX, 82-83.

***** Uzun, "Dede Ömer Rüşeni", *DİA*, IX, 83.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

günümüzde de özellikle mevlidlerde tevşih olarak okunan, "Çün doğup tuttu cihan yüzünü hüsnün güneşi/Kim ola sevmeye bu vechile sen mäh-veşi....." naat-ı şerifine bir çok şair tarafından nazire yapılmış ve tahmis (beşleme) edilmiştir*****.

3- Habib Karamânî (ö. 902/1496)

Halvetî tarikatının gerçek kurucusu sayılan Seyyid Yahya-yı Şirvanî'nin halifelerinden yüksek bir zat olup***** Niğde yakınlarındaki Ortaköy kasabasında doğmuştur. O dönemde Niğde Karaman vilâyetine bağlı olduğu için Karamânî nisbesiyle tanınmıştır. Anne tarafından Hz. Ebû Bekir, baba tarafından Hz. Ömer soyundan geldiği rivayet edilmekle birlikte ailesi ve hayatının ilk dönemleri hakkında kaynaklarda pek bilgi yoktur. Zâhir ilimlerini tahsil eden Habib Karamânî, Halvetiyye tarikatının pîr-i sânisî Yahyâ-yı Şirvânî'ye intisap etmek için memleketinden ayrılarak Şirvan'a gitmiş olup onun Şirvan'a hangi tarihte gittiği bilinmemektedir. Karamânî on iki yıl şeyhinin hizmetinde bulunduktan sonra ondan hilâfet alıp Anadolu'ya dönmüştür. Onun, Fatih'in hocası Akşemseddin ile (ö. 863/1459) tanışarak sohbetlerinde bulunduğu bilindiğine göre 1459'dan önce Anadolu'ya dönmüş olmalıdır. Bir süre ikamet ettiği Ankara'da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin kabrini sık sık ziyaret eden Habib Karamânî bir yere yerleşmeyip hayatını Aydın, Kayseri, Konya ve Karaman gibi şehirlere seyahat ve irşadla geçirmiştir*****.

İskilip'te Şeyh Yavsî Efendi'nin kızı ve Ebüssüûd Efendi'nin kız kardeşi Rukiye Hatun ile evlenen, burada cami, medrese, zâviye ve kütüphane gibi birçok vakıf kuran, ancak kayınpederiyle aralarında önemli bir anlaşmazlık çıkınca İskilip'ten ayrılan Karamânî Amasya'ya gitmiştir. Amasya'da bir zâviye kurarak ibadet ve ilimle meşgul olmaya başlamış ve 902/1496 tarihinde bu şehirde vefat etmiştir. Türbesi Mehmed Paşa İmaretî içindedir. Yahyâ-yı Şirvânî'nin beş meşhur halifesinden biri olan Habib Karamânî, bu tarikatın Anadolu'da yayılmasında önemli rol üstlenen sûfilere biridir*****. Anadolu ve gittikleri yerlerde Halvetîliği yayan bir çok sufi yetiştirmiş olup, devrinin önemli âlim ve şeyhlerinden biri olan Mudurnulu Dâvûdî Halvetî de (ö. 913/1507) onun meşhur halifeleri arasında yer alır*****.

Kaynaklarda manzum bir şekilde *Etvâr-ı Seb'â*, mensur bir şekilde ise *Kitâbü'n-Nesâyi****** adlı eserleri olduğu kaydedilse de nüshasına rastlanamamıştır*****.

4- İbrahim Gülşenî (ö. 940/1534)

Halvetiyye tarikatının Gülşeniyye kolu kurucusu İbrahim Gülşenî, bir çok İslam coğrafyasına giden çok hareketli ve etkili bir mutasavvıf olduğu için hakkında kaynaklarda çok geniş malumat bulunmaktadır. Ancak Diyarbakır'lı olup Azerbaycan'ın Karabağ bölgesinde kısa bir süre bulunan bu büyük mutasavvıfın bu topraklarda fazla bir ilmî-tasavvufî faaliyetini tespit edemediğimiz ve hayatının büyük bölümünü Tebriz ve Mısır'da geçirdiği için onun Karabağ bölgesine gelmesi, Halvetilik tarikatına intisabı, Gülşeniyye kolunu kurup yayma süreci ve önemli

***** Bursalı, I, 68.

***** Bursalı, I, 58.

***** Geniş bilgi için bk. Kamil Şahin, "Habib Karamânî", *DİA*, XIV, 371.

***** Şahin, "Habib Karamânî", XIV, 371.

***** Bk. Taşköprüzâde, *eş-Şekâ'ik*, I, 382; Bursalı, I, 86; Recep Uslu, "Dâvûd-i Halvetî", *DİA*, IX, 28.

***** Bursalı, I, 58.

***** Şahin, s. 371.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

eserlerinden bir kaçını kısaca özetlemekle yetineceğiz.

En erken 836'da (1433) doğmuş olması kuvvetle muhtemel olan ve kültürlü bir aileye mensup İbrâhim Gülşenî, daha 2 yaşında iken bir âlim olan babasını kaybedince amcasının himayesinde memleketi Diyarbekir (Amid)-de sağlam temel bir eğitim aldıktan sonra genç yaşlarda ilim için Mâverâünnehir'e doğru yola çıkmıştır. Ancak Tebriz'e varıp Uzun Hasan'ın kazaskeri Molla Hasan ile görüşünce bu zat Gülşenî'deki üstün kabiliyetleri farkedip onu himayesine almış ve üzerindeki bazı devlet görevlerini kendisine devretmiştir. Tebriz'de medrese öğrenimi gören ve burada Molla İbrâhim olarak tanınmaya başlayan İbrâhim Gülşenî Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'la tanışıp kısa zamanda onun güvenini kazanarak kendisine "tarhan" unvanı verilmiş ve bir kısım devlet vazifeleri ile görevlendirilmiştir. Bu sırada Karabağ'da olan Dede Ömer Rüşenî'ninin ününü duyan Uzun Hasan onu görmek ister ve İbrâhim'i, onu davet için Karabağ'a gönderir. Karabağ'a gidip Rüşenî ile görüşen İbrâhim bu sırada ondan etkilenecek kendisine intisap eder (1478 yılından önce). Dede Ömer, İbrâhim'e Sultan Hasan'ın davetini kabul ettiğini, ancak mevsimin kış olması sebebiyle Tebriz'e yazın gelebileceğini söyler. İbrâhim bir süre daha orada kaldıktan sonra Tebriz'e dönerek zühd ve riyâzet hayatı yaşamaya başlar. Ertesi yıl Tebriz'e gelen Dede Ömer'in gözetiminde seyrü sülûkünü sürdürür*****.

Bundan sonra epey süre daha Tebriz'de yaşayan Gülşenî Uzun Hasan'ın ölümünden sonra oğlu Sultan Yâkub'un da büyük saygı ve iltifatlarına mazhar oldu. Sultan Ya'kub askerini mâneviyatını yükseltmek için Karabağ ve civarı da dahil bazı savaşlara onu da yanında götürdü. Ancak Sultan Yâkub'un ölümünden (896/1490) sonra Akkoyunlu ailesi içinde meydana gelen taht kavgaları sırasında sıkıntılı bir dönem geçiren İbrâhim Gülşenî 900 (1495) yılında çok sayıda müridiyle birlikte Tebriz'den ayrılıp hacca gitti. Tekrar geldiği Tebriz'de Akkoyunlu sülalesi arasında vuku bulan taht kavgaları iyice büyüyünce memleketi Diyarbekir'e (907/1502), burada da çıkan siyasi kargaşa sebebiyle önce Maraş, ardından Kudüs ve nihayetinde Hicaz'da iken tanıştığı bir kısım Mısırlı âlimin de etkisiyle Gülşenî tarikatını yayıp ününün iyice artacağı ve uzun yıllar orada yaşayıp vefat edeceği Mısır'a gitti ve oraya yerleşti*****. Dolayısıyla İbrahim Gülşenî'nin Halvetiliğin Gülşenîyye kolunu Tebriz ve özellikle Mısır'da yayması ve hatta bir ara gittiği İstanbul'da -orada görevlendirdiği halifesi***** vasıtasıyla- Osmanlı başşehrinde izler bırakması, kısa süreli de olsa Karabağ'a gidip burada Halvetilik tarikatına intisabı ile olmuştur. Kurucusu olduğu Halvetiyye'nin Gülşenîyye***** kolunun silsilesi, Halvetiyye'nin ana kollarından Rüşenîyye'nin piri Dede Ömer Rüşenî vasıtasıyla tarikatın pîr-i sâniyi Yahyâ-yı Şirvânî'ye ulaşmaktadır.

Türkçe, Arapça ve Farsça dillerine büyük vukûfiyeti olan ve bu dillerde toplam 75.000 beyitlik şiir yazmış olan İbrâhim Gülşenî'nin: *Farsça Dîvân, Türkçe Dîvân, Arapça Dîvân, Ma'nevî, Kenzül-cevâhir, Sîmurgnâme, Pendnâme, Çobannâme* gibi

***** Nihat Azamat, "İbrahim Gülşenî", *DİA*, XXI, 302.

***** Geniş bilgi için bkz. Bursalı, I, 19; Azamat, s. 301-302.

***** İbrahim Gülşenî İstanbul'da halife olarak Hasan Zarîfî'yi bırakmış; bu zat, 935/1528 tarihinde Beşiktaş/Rumelihisarı'nda bir Halvetiyye-Gülşenîyye tekkesi olarak «Durmuş Dede Tekkesi»ni kurmuştur. Bu tekke, tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar kesintisiz 4 asır bir Halvetiyye tekkesi olarak hizmet vermiştir (Geniş bilgi için bkz. Fatih Köse, İstanbul Halveti Tekkeleri, İstanbul: İFAV Yayınları 2012, s.112-115).

***** Bu kola Gülşenîyye ismi verilmesine şu olay vesile olmuştur: İbrahim Gülşenî'nin müşridi Dede Ömer Rüşenî, kendisine bir gül vererek, "Sen ol bâğ-ı bekânın gülşenisin" demesi üzerine mahlası Heybetî'yi değiştirerek Gülşenî'yi kullanmaya başladığından kurduğu tarikata Gülşenîyye denilmiştir (Azamat, s. 303).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bir çok eseri bulunmaktadır*****.

İbrâhim Gülşenî üzerinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin önemli etkisi vardır. Sultan Yâkub bir askerî seferinde Karabağ'da kışladığında sultanın maiyetinde olan İbrâhim Gülşenî, Karabağ mollalarına Fusûsü'l-hikem'in önemli meselelerini açıklamış, mecliste bulunanlardan Mevlânâ Abdülğanî *Tardü'l-lüsûs an husûsi'l-Fusûs*, Mevlânâ İsmâil *Reddün-nusûs ani'l-Fusûs* adlı eserleri onun açıklamalarından faydalanarak kaleme almışlardır. Gülşenî üzerinde etkili diğer önemli mutasavvif Mevlana Celâleddin-i Rûmî'dir. Onun Mevlânâ'nın *Mesnevî'sine* nazîre olarak yazdığı *Ma'nevî* adlı eseri Gülşenî'nin Mevlânâ'ya olan ilgisini göstermektedir. Hatta Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin, "Dîdem rûh-ı hûb-i Gülşenî râ / Ân çeşm-i çerâğ-ı Rûşenî râ" (Gülşenî'nin güzel yüzünü gördüm, o Rûşenî'nin gözünün ışığıdır) beytiyle Gülşenî'nin geleceğini müjdelediğine inanılmıştır*****.

B- AZERBAJCANLI MUTASAVVIFLAR

Bursalı'nın eserinde tespit edebildiğimiz Azerbaycan'da doğup yetişen ve sonra Anadolu'ya gidip bu coğrafyada faaliyetlerde bulunan ve kalıcı tesirler icra eden mutasavvıfların Nakşibendî tarikatına mensup şeyhler olduğunu gördük.

1- Baba Nimetullah b. Mahmud Nahcivânî (ö. 902/1496)

Nakşibendî tarikatından***** ve ulemanın büyüklerinden bir zat olup Azerbaycan'ın Nahcivan şehrinde doğmuştur. Maddî ve manevî tahsilini Nahcivan'da tamamladıktan, tefsirini yazdığı Tebriz'de bir müddet ilmi çalışmalarda bulunduktan sonra muhtemelen burada Safevîler'in yol açtığı siyasi kargaşanın da etkisiyle Anadolu'ya gelerek Akşehir'e yerleşmiş ve burada vefat etmiştir*****. Vefat tarihi hakkında değişik rivayetler olmakla birlikte Bursalı Mehmet Tahir 902/1496 tarihini vermiştir*****. Kabri bugün Köyceğiz mahallesinde Akşehir deresine hakim bir meylin üzerinde yer almaktadır. III. Murat zamanında burada Ni'metullah-ı Nahcivânî adında bir zaviye ve vakıflar tesis edilmiştir*****.

Bir çok eser kaleme alan Baba Ni'metullah'ın en önemli ve basılan tek eseri, hiçbir tefsire müracaat etmeksizin yazdığı ve tasavvufî ilk tefsir olan***** *el-Fevâihu'l-îlâhiyye vel-mefâtihu'l-gaybiyye* isimli eseridir. Gerçekten bu tefsir, istifadeye şayan kıymetli bir eser olup İstanbul'da 1326/1910 tarihinde 2 cilt üzerine basılmıştır*****.

Yazma halinde bulunup basılmamış eserleri ise şunlardır: Mahmûd-ı Şebüsterî'ye ait olan esere şerh olarak yazdığı Şerh-i Gülşen-i Râz; Tasavvufî meselelerin ele alındığı *Hidâyetü'l-İhvân*, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'ine ve *Tefsir-i*

***** Bu eserlerin yazmalarının hangi kütüphanelerde olduğu ve hangilerinin basıldığı hususunda geniş bilgi için bk. Azamat, s. 304. Ayrıca bk. Bursalı, I, 19.

***** Azamat, s. 303-304.

***** Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul 2002, s.284.

***** Bursalı, I, 40; Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", *DİA*, XXXIII, 132.

***** Bursalı, I, 40. Her ne kadar Bursalı Mehmet Tahir Bu mutasavvıfın vefat yılı ile ilgili olarak 887/1482, 901/1495, 905/1499 ve 920/1514 gibi tarihler de verilmektedir (bk. Yaşar Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", *DİA*, XXXIII, 132).

***** Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", *DİA*, XXXIII, 132.

***** Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", 132.

***** Bursalı, I, 57. Tasavvufî ilk tefsir olan ve önemli bir kaynak mesabesinde olan bu eserin dili, tarzı ve ayetleri tefsir metodu üzerinde Kurt oldukça geniş ve güzel bilgiler vermiştir (bk. "Ni'metullah b. Mahmûd", s. 132).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

*Kâdi'*ye birer haşiye ***** , İbnü'l-Arabî'nin eserinin Farsça tərcüməsi olan *Terceme-i Nakş-i Fusûs*, Beydâvî'nin *Envâru't-tenzîl'*ine bir hâşiye və bəzi ayetlərin işâri yorumlarını içeren *Mecmû'a-i Letâ'if* ***** . Basma halindəki bu esərlərdən başqa bir çoğu təsəvvüflə əlaka 10'a yaxın yazma risaleləri də bulunan Baba Nîmetullah, *Tefsîr'i* və İhvan isimli esərlərinin dıřındaki tüm esər və risalelərini Farsça kalemə almıřtır*****.

2- Hamza Nigarî Efendi Karabâğî (ö. 1304/1886)

Nakřibendî tarikatının Hâlidî kolu şeyhi və řâir olup XIX. əsrin başlarında Azərbaycan'ın Karabağ bölgəsində Zengezur kasabasının Cicimli köyündə 1805'te dünyaya gəldi***** . Soyu Hz. Hasan'a dayanmakta olup***** VI. (XII.) yüzılda Horasan'dan Karabağ'a gəlip yerleşən və bölgədə Cicimli Seyyidləri diye meşhur, ocaklı və böyük itibar sahibi bir ailedən Mîr Paşa diye tanınan Seyyid Rükneddin Efendî'nin oğludur. Adı Hamza olup Nigârî mahlasını təhsil sırasındakendisine yardım edən Nigâr adlı bir hanıma řükran borcunu eda için almıřtır*****.

Daha altı aylık iken babasını kaybedən və əncək on beş yaşından sonra köyündən ayrılıp ənce Karakař'ta Mahmud Efendi adlı bir âlimdən dər almaya başlayan Hamza Nigârî, ardından řeki'ye gidərək řikest Abdullah Efendî'dən dər okudu. Daha sonra Hâlid-i Bağdâdî'dən hilâfət alıp bölgəyə dənərək irşad faaliyyətinə başlayan Kürdemirli İsmâil řirvânî'ye***** 1830 tarixindən sonrakı bir tarixte intisap etti. 1839'da mürşidiylə birlikdə Amasya'ya giden Nigârî bir süre Gümüşlü Saraçhanə Medresesi'ndə riyâzətə girdi. Aynı yıl mürşidinin emriylə hacca gitti. Hac dənüşü Basra, Bağdat, Halep və řam'ı ziyarət edip İstanbul'a gəldi. Kısa bir süre İstanbul'da kaldıktan sonra Amasya'ya dëndü. 1841'də yinə mürşidinin emriylə annəsini ziyarət etmək, dər vermək və irşad faaliyyətində bulunmaq üzərə Karabağ'a gitti. 1852 yılına kadar Karabağ'da kalıp evlənərək çoluk çocuğa karışan və irşad faaliyyətlərində bulunan Nigârî'nin řöhreti kısa zamanda geniş bir çəvreyə yayıldı və çək sayıda müridi oldu*****.

1852'də təkər Anadolu'ya dənən Nigârî, üç yıl Erzurum'da ikamet ettikten sonra İstanbul'a gidərək 1858 yılına kadar burada kaldı. Onun İstanbul'da Osmanlı

***** Bursalı, I, 40.

***** Kurt, s. 132-133.

***** Kurt, s. 132. Risalelərin ismi və basma halindəki esər və risalelərinin bugün hangi kütüphanələrdə bulunduğuna dair geniş bilgi için bk. Bursalı, I, 40; Kurt, s. 133.

***** A. Azmi Bilgin, "Nigârî", *DİA*, XXXIII, 85; Albina Rzaveva, "Mir Hamza Seyid Nigari: Hayat ve Yaradıcılığı" *I. Uluslararası Hamza Nigari Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2012)*, Bakı: Nurlar Neşriyat 2013, s.368.

***** Bursalı, I, 65.

***** Bilgin, "Nigârî", XXXIII, 85.

***** Azərbaycan'ın Kürdemir şəhrində dünyaya gələn İsmâil Siracəddin řirvânî, řamah' da ilk təhsilini yaptıktan sonra Erzincan, Tokat, Burdur və İstanbul'da təhsilini tamamlayıp kendisine bir mürşid-i kâmil ararken Bağdat'ta meşhur Nakřibendî şeyhi Hâlid-i Bağdâdî'ye intisap edip onun halifələri arasına yer aldı.. Nakřibendî tarikatını yaymaq və irşad için gəldiği məmleketi řirvân və ardından Ahıska'da on yılın üzərində irşad faaliyyətlərində bulundu. Hamza Nigârî ilə birlikdə řeyh řâmil'in də mürşidi olan və Kafkasyada Nakřibendî tarikatını yayaraq müsləmanların birliğini sağlamaq için böyük gayrət sarfədən və Ruslara karşı dik duran İsmâil Siracəddin řirvânî, řeyh řâmil'in onunla olan bağlantısı da anlaşılınca Ruslar tərəfindən bir süre həpsədildi. Hapisten kurtulunca ənce Ahıska'ya ardından Anadolu'ya geçip bir müddət Amasya'da kaldıktan sonra Sivas'a gəçti. Ardından təkər Amasya'ya dənüp burada irşad faaliyyətlərinə dərək 1264/1847'də kolera hastalığından Amasya'da vəfat etti (Geniş bilgi için bk. Arif Beşirov, «Mövlana İsmayıl Siracəddin řirvanî Gəfğaz Müridizmi İdeologiyasının Banisidir», *I. Uluslararası Hamza Nigari Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2012)*, Bakı: Nurlar Neşriyat 2013, s.33-38).

***** Bilgin, s. 85-86; Rzaveva, s. 368-369.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

devlet adamı Mustafa Reşid Paşa ile görüştüğü, kendisine Fatih'teki Emir Buhârî Tekkesi'nin şeyhliği teklif edildiği, kabul etmeyip yerine halifesi Mustafa Sabri Efendi'nin tayinini sağladığı bilinmektedir. İstanbul'dan tekrar Erzurum'a dönen Nigârî 1866'da Amasya'ya gitti, kısa bir süre sonra da Merzifon'a yerleşip 1883 yılına kadar burada irşad faaliyetini sürdürdü. Burada tefsir ve hadis dersleri verip halkı irşad eden Nigârî'nin Amasya ve çevresiyle birlikte Muş ve Kars'a kadar geniş bir bölgede her geçen gün mürid halkasının büyüyüp şöhet ve nüfuzunun artması onu çekemeyen bazı kimseleri rahatsız etti. Güya bazı konuşmaları öne sürülüp ashaba küfrettiği ve müridleriyle birlikte her an isyan edebileceği iftirası ile Amasya'dan çıkarılmasını talep eden bir mazbata düzenlenip Bâbîâlî'ye şikâyet edildi. Maalesef bu şikâyetler sonuç verip 1885'te önce kısa süreli Samsun'a, gerçeğin ortaya çıkarılması için yapılan girişimler fayda vermeyince bu sefer ailesiyle birlikte Harput'a gönderildi^{*****}. Bir buçuk yıl Harput'ta sürgün hayatı yaşayan Nigârî 1886 yılı Eylül ayında vefat etti. Naaşı, vasiyeti gereği Harput Valisi Hasan Paşa'nın izniyle Amasya'ya getirilip defnedildi^{*****}. 1894'te kabrinin bulunduğu yere bugün Âzerîler Camii olarak da bilinen Şirvanlı Camii yapıldı^{*****}.

Dört mezhebin görüşlerini terkettiğini, Sünnî veya Şîî değil, halis müslüman olduğunu söyleyen Nigârî, bir Nakşibendî-Hâlidî şeyhi olmakla birlikte bu çizgiyi de aşan tamamen değişik bir şahsiyettir. Bu sebeple mensupları tarafından pîr (tarikat kurucusu) olarak görülür. Onun bu özelliği şiir sahasında da kendini gösterir. Farsça ve Türkçe iki divan sahibi olup geniş hacimli Türkçe divanındaki şiirler mutasavvif şairlerin şiirlerinden muhteva ve üslûp bakımından oldukça farklıdır. Mutasavvif şairlerin sık sık kullandıkları tasavvuf terimlerine, mensup olduğu tarikatın seyrü sülûkle ilgili kavramlarına onun şiirinde hiç rastlanmaz. İlahî aşk, Ehl-i beyt muhabbeti ve Melâmet neşvesi şahsiyetini oluşturan temel öğelerdir. Şiirlerinde aşktan ve âşıktan sıkça söz eden Nigârî, aşka emsalsiz olduğunu, âşık olmayanın aşk zevkini bilemeyeceğini, aşk ateşinin teskin edilemeyeceğini ifade etmiştir^{*****}. Nigârî'nin mürşidi İsmâil Şirvânî ise, Nigârî'nin ilâhî aşk ile mahv-ı vücud ettiğini ve mürşidinin aşk olduğunu söylemiştir^{*****}. Onun en çok etkilendiği şâir Fuzûlî olup, Rûhî-i Bağdâdî ve kendisi gibi Azerbaycanlı olan çağdaşı Nebâtî de çok beğendiği ve övdüğü şairler arasındadır. Üstat kabul ettiği şairler arasında ise Hâfız, Hâcû-yi Kirmânî ve Sa'dî-i Şîrâzî de bulunmaktadır^{*****}.

Başlıca halifeleri arasında Maraşlı Gazi Osman Efendi, Erzurumlu Hacı Mustafa Efendi (Şaşı Hoca), Tokatlı Hacı Zekeriyâ Efendi, Hacı Mahmud Efendi (Postlu Hoca), Hacı Mahmud Efendi, Taşovalı Hacı Mustafa Efendi, Rizeli Hacı Tayyib Efendi, İstanbullu Ahmed Hulûsi Efendi (Yesârîzâdeler'den)'nin bulunduğu Nigârî'ye, Doğu Anadolu ve Kuzey Azerbaycan'da bugün bile büyük saygı duyulmakta, hakkında çeşitli menkıbeler anlatılmakta; halen adı geçen yerlerde şöhet ve nüfuzu devam etmektedir. Ayrıca gazelleri, koşmaları ve kasideleri yalnız kendi müridleri arasında değil halk arasında bugün de okunmaktadır^{*****}.

Hemen hemen tüm eserleri basılmış olan Hamza Nigârî'nin eserleri içinde en

***** Bilgin, s. 86.

***** Bursalı, I, 65.

***** Bilgin, s. 86.

***** Bilgin, s. 86.

***** İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, III, 1210.

***** Bilgin, s. 86; Rzayeva, s. 370-371.

***** Bilgin, s. 86.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

meşhur olanı, biri Türkçe diğeri Farsça kaleme aldığı iki *Divan*'dır*****. Her ikisi de basılmıştır. Büyük çoğunluğunu aruz, bir kısmını da hece vezniyle yazdığı *Türkçe Divan* şiirlerinde Âzerî Türkçesi'nin özellikleri görülmektedir. *Türkçe Divan*'ı 5 defa basılmış olup ilk önce İstanbul 1301/1885'de, sonra Tiflis 1326/1910'da, üçüncü olarak bu her iki basım esas alınarak A. Azmi Bilgin tarafından İstanbul 2003'te, dördüncü defa Muzaffer Akkuş tarafından *Seyyid Nigârî Divânı* ismiyle Niğde, ts., beşinci olarak da Kurtuluş Altunbaş tarafından *Dîvân-ı Seyyid Nigârî: Bezbân-ı Türkî*, I-II, Samsun 2004 adıyla yayımlamıştır. A. Azmi Bilgin yayınladığı *Türkçe Divan*'a Nigârî'ye ait her biri on beyitten meydana gelen yirmi sekiz bentlik bir "*Sâkinâme*", Fuzûlî'nin gazellerine yazdığı beş tahmîs, bir mektup, 521 beyitlik mesnevi tarzı "*Çaynâme*" ile ölümünden sonra bulunup divanın Tiflis baskısına "*Menâkıb-ı Seyyid Nigârî*" başlığıyla eklenen 210 beyitlik mesnevi tarzında bir manzumesini de ekleyerek yayımlamıştır. Mürettep bir divan olup İstanbul 1329/1913'te basılmış *Farsça Divan*'ın bir kısmı, Nigârî'nin yeğenin oğlu Mustafa Fahreddin Akabâlî tarafından Türkçe'ye çevrilerek şerhedilmiştir. Daha çok ilâhî aşkı tasvir eden dinî-tasavvufî mahiyette bir eser olan ve İstanbul 1305/1889 basılan *Nigârînâme* isimli eserinde şâir, konuları mesnevi biçiminde anlatmış, yer yer gazeller serpiştirmiştir*****.

C- NETİCE

Azerbaycan, X-XII. asır gibi erken zamanlardan itibaren tasavvufun başladığı ve tarikatların ortaya çıktığı tasavvufî **hareketler açısından münbit bir İslam coğrafyası olmuştur. Bu bölge**, İsrâkîlik, Hurûflîlik, Zâhidîlik ve Halvetîlik gibi bir çok tarikatın doğuşuna, gelişmesine ve İslam alemine yayılmasına ev sahipliği yapmıştır. İslâm aleminin bir çok bölgesinden olduğu gibi Osmanlı Devleti döneminde Anadolu'dan bir çok tasavvuf yolcusu tasavvufî hayatın zengin ve çekici olduğu bu coğrafyaya gitmiştir. Nitekim yukarıda bahsettiğimiz Azerbaycan -Türkiye her iki coğrafyada da faaliyet göstermiş olan mutasavvıflarının hemen hemen tamamı tasavvuf eğitimlerini Azerbaycan **bölgesinde** tamamlamıştır.

Azerbaycan'da Anadolu coğrafyasını en çok etkileyen ve Anadolu'dan gelen tasavvuf yolcularının tâbi olduğu en önemli tarikat Halvetîlik olmuştur. Halvetiyye tarikatının ilk kurucuları Ahî Muhammed Halvetî, Ömer el-Halvetî ve Seyyid Yahya-yı Şîrvânî'nin yetiştikleri ve faaliyet gösterdikleri yerler Azerbaycan coğrafyası içindeki topraklardır. Dolayısıyla bu tarikat Azerbaycan'da doğmuş, büyümüş, gelişmiş ve buradan da Anadolu başta olmak üzere Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika gibi bir çok İslâm topraklarına yayılmıştır.

Anadolu'da faaliyet gösteren ilk Halvetî şeyhleri, bir bakıma Halvetiyye'nin gerçek kurucusu sayılan Pîr-i sâni Seyyid Yahya-yı Şîrvânî'nin halifeleridir. Anadolu bu mutasavvıflar Bakü'ye gidip ondan ders almış ve seyr-i süluklarını orada tamamlamışlardır. Yahyâ-yı Şîrvânî'nin beş meşhur halifesinden dördü (Habib Karamânî, Şükru'llah Alâeddin er-Rûmî, Dede Ömer Rüşenî, Muhammed Bahâeddin Erzincânî) Anadolulu olup Halvetiyye tarikatının Anadolu'da hatta diğer İslâm coğrafyalarında yayılmasında başrol oynamışlardır. Rüşenîyye ve Gülşenîyye gibi

***** Bursalı, I, 65.

***** Bilgin, s. 86-87. Ayrıca bkz. Bursalı, I, 65. Bilgin aynı yerde bu eserlerin yazmalarının bugün hangi kütüphanelerde olduğu bilgisini vermiştir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bu tarikatın önemli kollarını kurarak başta Anadolu olmak üzere Ortadoğu, Mısır, Kuzey Afrika ve civar İslam topraklarında yayılmasına öncülük etmişlerdir.

Yesevilik ve Nakşibendilik gibi tarikatlar da Azerbaycan'da geniş ölçüde yayılma istidadı göstermişlerdir. Özellikle XV-XIX. asırlarda Azerbaycan'a gelen ve yayılan Nakşibendilik ve müntesipleri bu tarikatın Anadolu'da yayılmasında önemli görevler icra etmişlerdir. Nitekim XV. asırda Baba Nimetullah b. Mahmud ve XIX. asırda Mîr Hamza Nigârî ve hocası İsmâil Sirâceddîn Şîrvânî gibi hem iyi bir medrese eğitimi almış hem de tasavvufta etkili mutasavvıfların Azerbaycan'dan Anadolu'ya gelmesi, kendilerinin Akşehir, Erzurum, Amasya ve çevresinde, mürit ve halifelerinin ise tüm Anadolu topraklarında gösterdikleri faaliyetler Nakşibendiliğin Anadolu'da yayılmasına hizmet etmiştir.

Kürdemir'li (Şamahı'lı) Nakşi şeyhi İsmâil Sirâceddin Şîrvânî'nin Azerbaycan ve Kafkaslar'daki müslümanları, Rus hegemonyası ve müslümanları ayrıştırıcı politik hareketlere karşı İslâm'ın ittihadına davet etmesi; mezhepsel itifakları bir kenara bırakarak birlik olmaları için yoğun bir çaba sarfetmesi, halifesi Karabağlı Mîr Hamza Nigârî'nin de tasavvufî davet ve irşad metodunu belirlemiştir. O da Anadolu'da irşad faaliyetlerini sürdürürken müslümanların ittihadı için çalışmış, dört mezhebin görüşlerini terkettiğini, Sünnî veya Şîî değil, halis müslüman olduğunu söylemiş ve Anadolu coğrafyasında bu yönde önemli tesirler icra etmiştir.

Çalışmamızda bahsettiğimiz gerek Anadolu'dan Azerbaycan'a giden, gerekse Azerbaycan'dan Anadolu'ya gelen ve tasavvufî alanda önemli faaliyetler icra eden bu mutasavvıfların tamamının en dikkat çekici yönlerinden biri, tasavvuf yoluna girmeden veya intisaplarından önce ciddi bir medrese eğitimi görmüş ve hatta bazılarının medrese hocalığı yapacak kadar İslâmî, sosyal ve hatta fen ilimleri alanında yüksek eğitim almış kişiler olmalarıdır.

BİBLİYOGRAFYA

Azamat, Nihat, "İbrahim Gülşeni", *DİA*, XXI, İstanbul 2000, s. 301-304.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-büldân*, (thk. Abdullah Enis Tabba), Beyrut 1987.

Beşirov, Arif, "Mövlana İsmayıl Siraceddin Şîrvânî Gafgaz Müridizmi İdeologiyasının Banisidir", *I.*

Uluslararası Hamza Nigari Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2012), Bakı: Nurlar Neşriyat 2013, s.33-38.

Bilgin, A. Azmi, "Nigârî", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 85-87.

Buniatov, Ziya Musa, "Azerbaycan", *DİA*, IV, İstanbul 1991, s.317-322.

Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul 1333-1342.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I-III (Latin harflerine çev. ve haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen), Meral Yayınevi, İstanbul 1972.

Elnure, Azizova, "İslam'ın Azerbaycan'a Gelişi ve Yayılışı", *Azerbaycanda Ananevi Din*, Bakı 2014, s. 8-30.

Emecen, Feridun, "Osmanlılar", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 487-496.

İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, I-XII, İstanbul 1930-1942.

Muhyiddin-i Gülşeni, *Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşeni* (nşr. Tahsin Yazıcı), Ankara 1992.

Şahin, Kamil «Habib Karamânî», *DİA*, XIV, İstanbul 1996, s. 371-372.

Kaya, Abdullah, "Başlangıcından 1071'e Kadar Türklerin Anadolu'ya Akinları Hakkında Bir Değerlendirme" *Ekev Akademi Dergisi*, sayı: 59, Erzurum (Bahar 2014), s.211-232.

Köse, Fatih, İstanbul Halvetî Tekkeleri, İstanbul: İFAV Yayınları 2012.

Kurt, Yaşar "Ni'metullah b. Mahmûd", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 132-133.

Niyazov, Ahmed, "Azerbaycan Kafkasda Sufiliğin Merkezi Kimi", *Azerbaycanda Ananevi Din*, Bakü 2014, s.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

197-220.

Öngören, Reşat, «Rüşeniyye», *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 271-272.

Rıhtım, Mehmet, *Seyid Yahya Bakuvî*, Bakü 2013.

Rıhtım, Mehmet, "Yahyâ-yı Şîrvânî", *DİA*, XLIII, İstanbul 2013, s. 264-266.

Rzayeve, Albina, "Mir Hamza Seyid Nigari: Hayat ve Yarıdıcılığı" *I. Uluslararası Hamza Nigari Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2012)*, Bakı: Nurlar Neşriyat 2013, s.367-371.

Sevim, Ali, Ünlü Selçuklu komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur, Ankara: TTK Yayınları, 2011.

Şükürov, Zaur, «Muhammed Bahâeddin Erzincânî», *DİA*, XXX, İstanbul 2005, s.504-505.

Taşköprüzâde, İsameddin Ahmed Efendi, *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniye fi ulemâ-i'd-devleti'l-Osmâniyye* (nşr. Ahmed Subhi Furat), İstanbul 1985.

Tosun, Necdet, *Bahâeddîn Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul 2002.

Uludağ, Süleyman, "Halvetiyye", *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 393-394.

Uslu, Recep, "Dâvûd-i Halvetî", *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 28.

Uzun, Mustafa, "Dede Ömer Rüşeni", *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 81-83.

**ƏSKİ MƏDƏNİYYƏTDƏ SUFİZM AYINLƏRİ
VƏ MƏDƏNİ DƏYƏRLƏR**
**The Rituals of Sufism and Cultural
Values in Ancient Cultures**

Dr. Şasəddin MİKAYİLOV
Dr. Firdə MUSTAFAYEVA
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti
Şamaxı filiali

XÜLASƏ

Məqalədə sufizmə görə dini-mədəni dəyərlərin yaranma prosesi Allaha qovuşma yolunda baş verir. Allaha qovuşma yolunda dini-mədəni dəyərlərə yiyələnmə dörd mərhələdən keçir. Sonuncu mərhələdə insan öz səadətinə inanır və ona qovuşmağa çalışır.

ABSTRACT

In the article is discussed to the Sufism the formation of spiritual process begins on the ways of reaching Allah. On the directions to reach Allah is mastering religious and cultural values in four stages. At the last phase people believes his happiness and trying to join it.

Açar sözlər: Əski mədəniyyət, sufizm, dərviş, qaval, mənimsəmə, Allaha qovuşmaq.

Key words: Ancient culture, sufism, dervish, tambourine, appropriation, holly to reach Allah.

Orta əsrlərdə sufilik Azərbaycan fəlsəfi məktəbində ayrı-ayrı istiqamətlərdən və sistemlərdən təşəkkül taparaq təkrarolunmaz bir yer tutdu. Bütün qruplara mənsub olan sufilər müsəlman şəriətinə, mərasimlərinə, mədəniyyətə ciddi riayət etməyi zəruri etmiş, Allaha məhəbbət və qəlb dininə çevirib onu yalnız canlandırmağa çalışmışdır. Sufilik bir cərəyan kimi, dini-fəlsəfi məzmunu malikdir və islam mədəniyyətinə təsir edə biləcək mədəni tələbat olmuşdur. Dini dünya görüşünün qavranılması və dərk olunması dini daşıyıcıların ictimai-siyasi-mədəni vəziyyətindən asılı olaraq müəyyən mənəvi meyillərin yaranmasına səbəb olur. İslamın təsir dairəsinə daxil olan geniş müxtəlif ərazilərdə yaşayan islam tərəfdarları və ardıcılarının mənəvi həyatı onların təfəkkür tərzini və mədəni irsi ilə əlaqədardır.

Sufilər həyatın ali məqsədlərini ilahi ilə mənəvi qovuşmanın əsasında axtarmışlar və bu yolla mənəvi təmizlənməni vacib şərt hesab etmişlər. Sufizm təliminə görə əxlaqi və mənəvi kamilləşmə insanı ilahi kamilləşməyə gətirib çıxarır. Bu proses bərdən birə baş verə bilməz və bu dərk olunma dörd mərhələdən keçir.

1-ci mərhələ: şəriət - bütün müsəlmanlar şəriət qaydalarını bilməlidir.

2-ci mərhələ: təriqət - bu mərhələdə (təriqət yol deməkdir, daha doğrusu mistik yol) ruhun daha dərin inkişafı nəzərdə tutulur. Əgər şəriət dinin formasıdırsa, təriqət onun məzmunudur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

3-cü mərhələ: mərifət - sufi əqli və idraki ilə deyil, könülü və qəlbi ilə varlığını Allahla vəhdətini, xeyir və şərin münasibətini dərk edir.

4-cü mərhələ: həqiqət - sufi artıq ilahi həqiqətə qovuşur, onun qəlbi Allahın nuru ilə dolur və Allaha qovuşur. Onlar həqiqət mərhələsinə çatmağın yolları haqqında da düşünmüşlər. Onlar zikr yolu ilə, musiqi sədalari altında cuşa gəlmək yolu ilə Allaha yaxınlaşmaq ideyasını qəbul etmişlər.

Sufinin ilahi həqiqətə qovuşmasının müxtəlif izahı olmuşdur. Şeyx Mahmud Şəbüstəri, M. Füzuli, Şeyx Əttar, C. Rumi, Nəsimi, Nəimi və digərləri bu izahı "İnsanın Allahı özündə tapması" "Allah qəlbin dərinliyindədir", "Allah qəlbin xilasdır" "Allah həm ruh, həm də qəlbdir" kimi fikirlərdə axtarmışlar.

Eynəlquzat Miyanəcədə insan əqlinin dərk etməsi gücünə böyük inam var idi. "Zübdət-Əl-Həqiqə" əsərində deyilir: "Bil ki, əql düzgün tərəzidir, onun hökmləri yalana yol verməyən doğru yəqinlikdir. O adildir, ondan heç zaman haqsızlıq təsəvvür edilməz".¹ Doğurdan da əqlə yüksək qiymət verən Miyanəci göstərir ki, əqlin vasitəsilə dərk edilə bilməyən şeylər də vardır. Bunun üçün bu dərkətmə prosesində həqiqətin, ilahiləşmənin və intuisiyanın iştirakı zəruridir.

Müəyyən mənbələr Ş. Sührəverdinin dini dünyagörüşündə sufiliyin təsiri duyulmuş və bunu belə izah edir ki, ruh ikili təbiətə malikdir. 1-ci maddi ruh, 2-ci qeyri-maddi ruh. "Maddi ruh" heyvani ruhdur və hərəkətin daşıyıcısıdır. Qeyri-maddi ruh isə "insan ruhu" adlandırılmışdır. Onun fikrincə hər iki ruh bir-biri ilə birləşərək yeni kefiyyət yaradır. Bunun nəticəsində insanda nitq, ilham yaranır və o şüurlu varlığa çevrilir.

Buradan aydın olur ki, sufizm dünyagörüşü başlanğıcı və sonu olan bir sistemdir, könlüllüyə aparan düşüncə tərzidir, hər bir kəsə bir mənəvi təcrübə yoludur. Sufulər arasında "ilahi məhəbbət", "varlığın vəhdəti", "qovuşma", "birləşmə", qaynayıb-qarışma" və s. kimi mənəvi amillər təşəkkül tapır.

Sufizmə görə heç bir din başqa bir dindən üstün hesab edilməməlidir. Çünki, dünyada bir varlıq var, o da Allahdır. Qalan bütün şeylər Allahın zərrəsi və təzahürüdür. Bu baxımdan belə nəticəyə gəlmək olar ki, ayrı-ayrı xalqlar, insanlar din və təriqətlər varlığın bir hissəsidir, deməli heç bir xalq və heç bir din, o biri xalq və dindən üstün ola bilməz. Buradan aydın olur ki, insanların azadlıq problemləri sufizmdə əsas yerlərdən birini tutur. C. Rumi yazır ki, əgər ki, sən özündən soruşursan bu işi görüm və ya o işi, bu o deməkdir ki, sən azadsan, səndə ixtiyar var, sən muxtarsan.

Sufizm cəmiyyətin mənəvi və mədəni həyatına güclü təsir göstərmişdir. Güclü təsir istiqamətindən biri də etika olmuşdur. Sufilik insana tamamilə başqa gözle baxmışdır. Onun mənəvi əsasını insana yeni münasibət konsepsiyası təşkil edir. İnsan öz əqli, kamalı, mənəvi keyfiyyətləri ilə fəal yaradıcı qüvvə olmaqla Allaha yaxınlaşa bilər. İndi şərqin özündə sufizm əxlaqı özünü göstərməkdədir. Onun başlıca qəyəsi mənəvi-əxlaqı təkmilləşmədir. Ət-Tusi Sərraca görə "nəcib adamda özünü göstərən nəcib əxlaqdır".²

Mənəvi təkmilləşmənin digər yollarından biri zikr yolu və musiqi sədalari altında özünü dərkətmədir. Sufilərə görə kəlam, söz, şeir, rəqs əsas münasibət formaları kimi hesab olunur. Sufizmə görə dindən sonra insanı mənəvi kamilləşdirən musiqidir. Çünki, musiqi Allahın səsi hesab olunur. Hətta muğamlarımız və dərviş toylarının yaradılmasında sufizmin, daha sonra isə hürufiliyin əsas rolu olmuşdur. Haqqa görə sərgərdan gəzən, gəzərək həqqi söyləyənlər deyərlərmiş. "Dərviş" sözünün mənası ərəblərdən olan ibn əvəzinə Piri Darquş işlənir.³

Dərviş bir əlində qaval, digər əlində əsa, çiyində təbərzin, qolunda kəşkül,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

başında çalma, ayağında yun corab və tünd mixəyi rəngli dikburun ayaqqabı (çarıq), belində qurşaq olan bir obrazdır. Dərvişlər mərasimdə dini mətnlər əsasında muğamlarımızın və səhnəmizin özünə məxsus ifaçıları olmuşdur. Ü. Hacıbəyovun qeyd etdiyi kimi "Azərbaycanın bəzi yerlərində oxuyan mərsiyyə nəhnələrin toylarda icra olunan dəstgahlardan heç bir fərqi yoxdur".⁴

Dərvişlərin mərasimlərində qavalla mey aləti daha müqəddəs hesab olunmuşdur. Məhəmməd peyğəmbərin Allaha sirrini Həzrət Əliyə neyin köməyi ilə çatdırılmasını göstərmək olar.⁵ C. Rumi ney səsinə alova bənzədir və yazır ki, ney səsi uca bir hissədir, insanın özündən özünü ayırmağa qadirdir. Onların istifadə etdikləri qavalın dairəviliyi, yanlarından mis halqaların asılması, tarıma çəkilmiş xüsusi heyvan dərisi bu aləti daha da müqəddəsləşdirir.

Dərvişlər rəqs edərkən qavalı hərlədirlər və silkələyirlər. Bu hərəkət Yer in – Kainatın fırlanmasının təsviridir. Qavalın hərlənməsi həyatın davam etdiyini göstərir. Professor G. Abdullazadə qeyd edir ki, "İnsan kainatın mərkəzi halqasıdır. Ona görə də o kainatın ritmik hərəkətinə cavab verir və insan ritmik hərəkəti melodiya qeyd edir. Melodiya ilə ritmin əlaqəsi rəqsdə özünü göstərir".⁶

Sufilik ayinlərində dərvişlərin rəqsi barədə də xüsusi qeyd etmək olar ki, onlar səhnələşdirilmiş rəqslərlə, sıçrayışlarla, əllərin müxtəlif vəziyyətləri ilə, qaş-göz mimikası ilə bizi yenə Qam-şaman mədəniyyətinə gətirib çıxarır. Şaman ayinlərində icra olunan "Kamlyanie" türk sözü olub kam-qam-şaman sözündən götürülmüşdür. Bu ayinlərə söz və hərəkət komponentləri daxildir, onlarda qrafik, şəkillər vasitəsi ilə ən qədim yazı üsulu və nümunələrindən istifadə olunur. Sibir şaman ayinlərinin süjetində şamanın ruhlar aləminə somvolik səyahət təşkil edir. Şaman ayinlərinin əsas təşkil edən mif onun ssenarisi kimi çıxış edir.⁷

Sufizm dini-arxaik mədəniyyətinə görə insan səxəvətli, qonaqpərvər, zəhmət sevməli, varını heç kəsdən əsirgəməməlidir, əl açan kəsdən üz çevirməməlidir, vəfalı olmalı, təsəvvüf tərziyyətinin yolcuları özünü kamilləşdirmə prosesində öz nəfsini paklaşdırmalı, rəzillikdən əl çəkməli, kin və həsəddən uzaqlaşmalıdır. Yalnız bu zaman təmizlik nuru onun başına süzülər, Allaha qovuşmaq arzusu sidq və səmimiyyət zirvəsinə yüksələr.⁸

Türk dilli Sibir xalqlarının mədəniyyəti qədim türk əcdadlarından gəlir. Onların qədimliyində din konservativ qüvvə olaraq qədimdən miras qalmış ənənələrin saxlanılmasında böyük rol oynamışdır. Buna görə də Sibir xalqlarının ola bilsin ki, öz köklərilə Sibir xalqlarının inanlarından gələn Sibir türklərinin dini inanlarında arxaik kosmoqonik miflər daha qədim inanclarla toqquşur. Belə ki, bütün Sibir türklərində Göyə, Aya, Ulduza, Bürclərə (Böyük ayı) və s. kimi inanclar olmuşdur.⁹ Yuxarıda qeyd etdiyimiz bu dini ayinlər əlbət əski mədəniyyətimizin bizə gəlib çatan kiçik kölgəsidir.¹⁰

Xristianlığın qəbul edilməsi ilə şamanizmə qarşı qadağalar gücləndirildi və Azərbaycanda da Qam-Şaman mədəniyyəti öz formasını dəyişdi. XI əsr yazılı abidələrimizdən olan "Dədə Qorqud" dastanında əlində iki simli qopuz aləti ilə özünü müşayət edərək şər qüvvələri qovan Dədə-Dərvişlə və Qorqudla rastlaşırıq.

Sufilik təliminə görə insan mənəvi kefiyyətin daşıyıcısıdır. Burada insana yeni münasibət bildirilir, insan öz ağılı, kamalı, mənəvi kefiyyətləri ilə Allaha bağlıdır. Buna görə də insan özünü dərk etməli, həyatını mənəvi qiymətləndirməli, təmiz və kamil olmalıdır. İnsan imana və inama arxalanmalıdır. Sufuzim təlimində nəticə bu idi; insanın həyat əməli, xeyirli və gözəl olmalıdır, o həqiqətə xidmət etməlidir. Sufilər insanın səadətinə inanır, ona layiq olmağa çalışırlar. Bu təlimdə mənəviyyətə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

üstünlük verməklə yanaşı maddi aləmə və həyat gerçəkliklərinə laqeyidlik göstərilmir, maddi dünyanın, təbiətin şərhinə böyük əhəmiyyət verilir.

Orta əsrlər mədəniyyəti demək olar ki, tamamilə dini rənglərdən ibarət idi və dini ideologiya daha güclü olduğundan mədəniyyəti özündə birləşdirmişdir. Azərbaycan fəlsəfi fikrini təriqətdən ayrı təsəvvər etmək qeyri-mümkün idi. Qeyd edək ki, o dövrdə yaranan çoxlu təriqətlər bu dünyanın faniliyinə səsləyirdi və hər şeyi o biri dünyaya bağlayan dini istiqamətlər müəyyən mütləq hökmlər ilə bağlı idi. Çünki, cəmiyyətdə dinin mütərəqqi rolu böyük olmuşdur. Din insanları lazımsız hərəkətlərdən çəkirdi, onların mənəviyyatını zinətləndirmiş, həyatlarını daha rəvnəq etmişdir. Tarixən din insanlarda inam, iman, ədalət, səxavət, etibar, humanizm və s. kimi müsbət keyfiyyətlər tərbiyyə etmişdir. Daha aydın desək din özü mədəniyyət deməkdir və onun tərkib hissəsidir.

Ədəbiyyat

1. Eynəlqüzat. M Zübdət Əl-Həqaiq. Tehran 1962, səh. 23
2. Ət-Tusi Sərrac. Əl-Lümə fi ilm ət-təsəvvüf. Bağdat 1960 səh. 45
3. Е.Бертельс. Избранные труды история литературы и культуры. ст. 33
4. Üzeyr Hacıbəyovun seçilmiş əsərləri. səh. 17
5. Hüseyinli Məllah. Məcəlleyi musiqi. səh. 134
6. G.Abdullazadə. Музыка, человек и общество. стр. 46
7. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. IX cild
8. Kəmaləddin Divan, Tehran 1348 səh. 9
9. Н. А. Алексеев. Шаманизм тюркоязычных народов. 1982
10. Е.С.Новак. Обряд и фольклор в Сибирском шаманизме. səh. 22

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

HAMZA NİGARİ DİVÂN'INDA AYNA METAFORU

*Hikmet ATİK**

Azərbaycan'ın Karabağ bölgəsində Zengezur kazasının Cicimli köyündə 1212 (1797) yılında doğan mutasavvif şair Hamza Nigârî, eğitim hayatına genç yaşta Anadolu'ya gelerek Amasya'da, Nakşibendî şeyhi Hâlid-i Bağdâdî'nin halifesi İsmail Şirvânî'ye (ö. 1270/ 1853) bağlanarak başlamıştır.

Almış olduğu manevi eğitim ve çileden sonra Nigârî, Erzurum'da görüş ve düşüncelerini sohbetleri vasıtasıyla halka yayarak onları manevî yönden aydınlatmaya çalışır. Bir müddet Erzurum'da kaldıktan sonra bazı dostlarıyla birlikte Amasya'ya giden Nigârî bir süre sonra Merzifon'a yerleşerek burada irşat faaliyetlerini sürdürür.

Nigari bazı görüşleri dolayısıyla Harput'a sürgüne gönderilmiş ve 1303 yılında burada vefat ederek vasiyeti gereği sevenleri ve ailesi tarafından Amasya'ya götürülerek buraya defnedilmiştir. Bu gün mezarı, 1894 yılında inşa edilen Azerîler Camii olarak da bilinen Şirvanlı Camii haziresindedir.**

Nigârî'nin şiirlerini ihtiva eden bir divanı bulunmaktadır. Bu divan içerisinde birçok dini tasavvufi kavram ve terimleri kullanmıştır. Şiirlerinde aşktan ve âşıktan sıkça söz eden Nigârî, kendisinin aşk hususunda emsalsiz olduğunu, âşık olmayanın aşk zevkini bilemeyeceğini, aşk ateşinin teskin edilemez bir ateş olduğunu ifade eder.

Nigârî'nin şiirlerinde ele aldığı metaforlardan biri de aynadır. Üzerine düşen ışınları geri yansıtarak karşısındaki nesnenin görüntüsünü ve veren parlak yüzey demek olan ayna mutasavvıflarca cilalanma ve görüntüyü yansıtma şeklindeki iki kademeli özelliğini dikkate alar Aynanın cilalanması aşamasına tekabül eden birinci evrede sufi, günahlardan ve kötü düşüncelerden uzak durarak kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesini gerçekleştirir. Çünkü ayna mürşid-i kâmilin kalbidir***. Mutasavvif şairlerin şiirlerinde ayna hem yansıtma anlamı hem de tasavvufta hakkın tecelligâhı kalbin tezkiyesi anlamı birçok beyitte kullanılmıştır.

Nigârî'nin şiirlerinde aynanın hem yansıtma anlamı hem de tasavvufi anlamdaki Hak'ın tecelligâhı olarak kalbin tezkiyesi anlamı birçok beyitte kullanılmıştır.

Biz bu tebliğimizde Şair Nigârî'nin Divan'ından hareketle ayna metaforunun onun şiirlerinde nasıl geçtiği hususunu ele alarak anlatmak istiyoruz.

Ayna, sözlükte: "Karşısındaki şeylerin görüntüsünü aksettiren, özellikle insanların kendilerini görmek için kullandıkları arkası sırlanmış cam veya madenden levha,

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı

** Mir Hamza Nigârî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz., Azmi Bilgin, "Nigârî", DİA, XXXIII/85-87; a. müellif, *Mir Hamza Nigârî, Divân-ı Seyyid Nigârî*, Kültür Bakanlığı Yay., e-kitap, <https://tr.scribd.com/document/143385515/Nigar-i-Divani-Azmi-Bilgin> (Erişim 05.04.2017)

*** Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul 2004; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kocabacı Yay., İstanbul 2012.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gözügü****, üzerine düşen ışıkları ve şekilleri yansıtan parlak eşya,**** ışığı yansıtan, varlıkların görüntüsünü veren, cilalı ve sırlı cam, gözügü mirat***** gibi anlamlara gelmektedir.

Üzerine yansıyan varlıkların görüntülerini yansıtmaması şeklindeki fiziki fonksiyonu aynanın; din, tasavvuf, edebiyat ve mitoloji alanlarında önemli bir metafor olarak sıklıkla kullanılmasına neden olduğu görülmektedir.

Tarihi süreçler içerisinde gerek ilkel dinler gerekse de ilahi dinlerde bazı metafizik gerçeklikleri anlatmak gayesiyle ayna metaforuna başvurulmuştur. "Mü'min, mü'minin aynasıdır."***** mealindeki hadis-i şerifte olduğu gibi Arapça ayna anlamına gelen mir'ât kelimesinin hadis literatüründe zaman zaman mecâzî anlamlarda kullanılması, sonradan tasavvuf düşüncesinde de büyük ilgi görmüştür****. Buradaki mü'min, ona bakan başka mü'minlerin kendi eksiklik ve hatâlarını açıkça görüp düzeltmelerini sağlayan, cilâlanmış, pırl pırl parlatılmış bir ayna olarak kabul edilebileceği gibi aksini düşünmek de mümkündür. Nasıl ki yansıtmaya özelliği azalmış ya da bozulmuş bir ayna konumundaki kusurlu ve günahkâr mü'minleri gören diğer mü'minler, bundan bir ders çıkararak kendileri de aynı yanlışlara düşmemeye çalışırlar. Bu hadis-i şerifte ayna metaforuyla tasvîr edilen gerçek mü'min, sûfilere göre insan-ı kâmil ve Cenab-ı Hak olarak da yorumlanmaktadır.*****

Ayna, eşyayı aksettirmesi, bu aksin bir gölge oluşu, parıltısı, aydınlık ve lekesizliği, saf, cilalı ve siyah olarak iki yüzlü olması gibi özellikleri dolayısıyla eski edebiyatımızda önemli bir mazmun konusu olmuştur. Divan şiirinde genellikle yüz güzelliğine benzetilen ayna, daha çok yüz, çehre ve yanağı ifade eden kelimelerle birlikte zikredilmiştir. Karşısındaki eşya ve varlıkları içine alıp aksettirmesi, fakat kendisinin bundan haberdar olmaması da diğer bir özelliğini teşkil eder. Ayna ile aynı manaya gelen Türkçe gözügü kelimesi de edebiyatımızda kullanılmıştır.*****

Gözügü ve Arapça mir'at kelimeleri şiirde; yüz, çehre, yanak ile birlikte verilerek tenasüp sanatı yapılmıştır. Halk edebiyatında ise ayna yukarıdaki özelliklerinin

**** İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. 1, Kubbealtı Yay., İstanbul 2008, s. 238.

***** Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2013, s. 125.

***** Sinemoğlu, Nermin, "Ayna", DİA, IV/259, İstanbul 1991. İlk insanlar tarafından ayna olarak havuz ve göllerin durgun suları kullanılmışken tarihi süreç içinde bilim ve teknolojinin ilerlemesi ile birlikte, taş ve madeni cisimlerin yüzeylerinin düzleştirilip cilalanmasıyla üretilen madeni aynalar kullanılmaya başlanmıştır.

***** Süleyman b. el-Eşref Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Sunenu Ebi Davud*, Dârü'l-Fikr, tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, yy., ts., Edeb, 49; Tirmîzî, es-Sunen, tahk.: Ahmed Muhammed Şakir, Mısır 1995, "Birr", 18.

***** Uludağ, Süleyman, "Ayna", DİA, IV, s. 260.

***** Ahmet, Öğke, "İbnü'l-Arabî'nin Fususu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, 2009, sayı: 23, s. 76.

***** Ayna kelimesinin edebiyattaki diğer anlam ve kullanılışları hakkında geniş bilgi için bk., İskender Pala, "Ayna", DİA, IV/262, İstanbul 1991; Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul 2011, s. 103.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yanında çok defa insana yaşlandığını hatırlatan bir vasıta olarak anılır.***** Sosyal hayatımızda ve kültürümüzde ayna ile ilgili birçok adet ve inanışlar vardır ki bunlar; zaman zaman şiirlere konu olduğu gibi beyitlerde mazmun olarak kullanılmıştır.

Tasavvufun doğuş döneminden itibaren mutasavvıflar da ayna metaforunu kullanmışlar, anlaşılması güç birçok nazari düşüncelerini ayna ile yaptıkları teşbih ve temsillerle ifade etmişlerdir. Tasavvufta Allah'ın kendilerinde zuhur ve tecelli ettiği varlıklar birer ayna olarak görülür ve ariflerin Allah'ın aynası olduğu kabul edilir. Sufilerin aynaya sembolik anlam yüklerken dikkate aldıkları bir diğer husus ise aynanın karşısındaki nesnelere yansıtma özelliğine sahip olmasıdır. Genel perspektifle bütün varlıklar özel anlamıyla da gönül***** ve insan, Allah'ın tecellilerinin üzerinde yansıdığına inanılan bir ayna olarak telakki edilmiştir.

Tasavvufi düşüncede ayna metaforunun kullanımı incelendiğinde görülecektir ki ayna, ilk dönemlerde Müslümanın, özellikle de sūfinin kalbini simgelediği halde, bu kavram zamanla Allah'ın kendilerinde zuhur ve tecelli ettiği diğer varlıkları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Nasıl ki aynaya yansıyan görüntü aynayla aynı olmuş ve neredeyse aynayla özdeş gibiyse, bir başka yönden de aynadan başka olarak düşünülebileceğinden, aynı şekilde sūfinin varlığı da bir bakıma Hak ile özdeş ve bir bakıma da Hak'tan başkadır*****.

Mir Hamza Nigârî'nin Şiirlerinde Ayna Metaforu

Hamza Nigârî'nin şiirlerinde yukarıda belirttiğimiz anlamları içeren ve ayna, gözgülü, mir'at ve tecelli kelimeleriyle birlikte teşbih ve tamlamalarla kullanıldığını görmekteyiz. Ayna onun şiirlerinde bazen sevgilinin kendi güzelliğini görmesine yardımcı bir eşya bazen de âlemde yansımakta olan Allah'ın tecellilerinin bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun şiirlerinde daha çok aynanın tasavvufi ve edebi anlamlarının kastedildiği kullanımlar öne çıkmaktadır.

Mir Hamza Nigârî'nin tasavvufi gelenek çerçevesinde kaleme almış olduğu şiirler incelendiğinde dilimizde beşerî aşkı çağrıştıracak şekilde kullanılan kelime ve tamlamaların, coğrafyamıza değer katan irfânî geleneğin muhtevasıyla dolu olduğu görülmektedir. O, ayna metaforunu ilâhî aşk gibi metafizik bir alana dair anlamları çağrıştıran ifadelerle zihinlerdeki ilahî tecellilerin yansımalarını kastederek kullanmaktadır. Zaten mutasavvıf şairlere göre ayna, sevgilinin görüldüğü ve kendini gösterdiği bir "tecelligâh"tır. Dolayısıyla, bütün âlem ve insan, insan-ı kâmil veya gönül, Allah'ın mazharı, yani görüldüğü yer olduğundan bir ayna gibidir.

Âyine/Ayna

Ayna Nigârî Divân'ında en çok geçen metaforlardan biridir. Şiirlerde sevgilinin

***** Bk. İskender Pala, agm., s. 262. "Gelenekte ayna ile ilgili daha başka unsurlar da vardır. Mesela top aynaların zincirle dükkan kapılarına asılması, içeride oturan kişinin sokağı seyretmesi ve gelip geçenleri görmesi içindir. Yeni ölen kişinin ağzına ayna tutulur, eğer ayna buğulanmazsa ölüm kesinlik kazanmış olur. Papağanlara konuşma öğretilirken karşısına büyük bir ayna konularak onun arkasından konuşulur. Böylece papağan bir başka papağan ile konuştuğunu zannederek eğitilir. Büyücüler küre aynalar kullanarak tılsım yapar ve o aynalara bakarak kehanette bulunurlar." İskender Pala, agm., s. 262; Yusuf, Çetindağ, *Ayna Kitabı*, Kitabevi Yay., İstanbul 2009.

***** Cemal Kurnaz, "Gönül", DİA, XIV/150-152, İstanbul 1996.

***** Tahir Uluç, age., s. 109.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

güzelliğini aksettiren ve onun güzelliğinin yansımalarının olduğu nesne anlamında kullanılmaktadır. Nigârî sevgiliye şöyle seslenmektedir: "Ey canımı alarak kanımı içen sevgili sen hele eline bir ayna al o fitneler çıkararak gamzene bir bak ki o zaman neden senin için kavgalar çıktığını anlarsın."

Ele al âyine ey cânım alup kanım içen
Gamzene bir nazar it gör ki nice kan dökülür (G 200/6)*****

'Aks olup âyine-i tab'ıma
Mushaf-ı rûyun ki cem' itdim kitâb (G 63/7)

Zülf tek pâ-mâl olaydım subh u şâm âyine tek
Bir göreydim cân vireydim 'ârızın ey mâh-kâc (G 103/5)
Sevgilinin yanağı âşık için bir Kur'an sayfası gibidir, çünkü orada Allah'ın ayetlerinin tecellileri bulunmaktadır.

Âyine-i ândır âyet-i bî-fânîdir
Safha-i Kur'ândır dîde-i mestâna rûh (G 125/5)

Başka bir beyitte de şair sâkiye şöyle seslenmektedir; Ey sâkî bade hakkı için sevgilinin güzelliğini yansıtan aynayı yani şarabı getir.

Ey sâkî getir be-hakk-ı bade
Âyine-i rûh-nümâ-yı dildâr (G 182/5)

Şu beyitte de sevgilinin yüzü bir Mushafa benzetilerek onun güzelliğinin kendi huy aynasında yansımından dolayı hissettiklerinden bir kitap dolduracak kadar duygular yaşadığını ifade etmektedir.

'Aks olup âyine-i tab'ıma
Mushaf-ı rûyun ki cem' itdim kitâb (G 63/7)

Nigârî, gönlünü masivâdan ârî ettiği için kendini Hak'a ulaştırarak bir mürşid aradığını belirterek şöyle seslenir: Ey sevgili bizim neşe ile bakan gözümüzün aynası çok temiz olduğu için akşam sabah tutunmak ve ya iltica etmek için hep temiz bir mürşid-i kâmil eteği arar dururuz.

Sâfdır âyinesi çeşm-i nazar-bâzımızın
Pâk-dâmen gözedir şâm u seher ey gül-i ter (G 203/2)

Hamza Nigârî'nin şiirlerinde sevgili ve ayna ifadeleri sıklıkla geçmektedir. Sevgilinin kendini unutmuş olmasını anlayamayan şair "Yoksa o sevgili aynaya bakmaz mı diyerek." (G 285/4) diyerek şaşırılmaktadır. Eğer sevgili kendi kalbine bir baksa orada şairi görecektir. Çünkü onun gönlü asla sevgilisiz olmamıştır. Yani orada hep sevgilinin yansıması vardır. (G 313/6).

Eyvâh didi kıldı ferâmûş seni kâsîd
Didim meger ol ây-veş âyineye bakmaz (G 285/4)

Ey nûr-ı gözüm âyine-i kalbine bahsan
Vallâhi bilürsin ki gönül olmadı sensiz (G 313/6)

***** Bu çalışmamızda Mir Hamza Nigârî'nin şiirleri için Azmi Bilgin tarafından hazırlanan ve internet ortamında yayımlanan "Nigârî, Divân" adlı çalışma esas alınmıştır. <https://tr.scribd.com/document/143385515/Nigar-i-Divani-Azmi-Bilgin> (Erişim tarihi: 05.04.2017)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şu rubâide de Nigârî, sevgilinin bir bakışıyla kirli olan gönül aynasını temizlemesini çünkü onun göz aynasında çok önemli özellikler olduğunu ifade ediyor.

Eyle kurbânın olam meclis-i hâs ey sâkî
Hecrden eyle kadeh-hârî eyle halâs ey sâkî
Bir nazarla dil-i nâ-sâfımızı sâf eyle
Var âyine-i çeşminde havâs ey sâkî (R 347/1)

Başka bir beyitte de sevgiliye, "Ey ay yüzlü bir aynaya bak ki yüzünden etrafa nasıl güzellikler saçılıyor, yoksa sen ışığın kaynağından (dâr-ı ziyâ) mı geliyorsun." der. Sevgilinin yüzü ay gibi parlamaktadır ve adeta güneşi yansıtan bir ayna gibidir.

Ey meh nazar it âyineye gör ki yüzünden
Pertev saçılır dâr-ı ziyâdan mı gelürsen (G 521/3)
Ay tek görünür 'ârızın Allahı seversen
Âyine-i hûrşid-nümâdan mı gelürsün (G 524/3)

Şair, sevgilinin yanağının ayna gib parlamışlığını seyretmiştir ve bu yüzden artık gökteki güneşe bakmasına gerek kalmamıştır. Çünkü sevgilinin yanağı daha parlaktır.

Âyine-i ruhsârı manzûr eyledim tâ
Bir lahza nazar eylemezem mihr-i semâya (G 600/2)

Ayna sevgilinin yanağını yansıtmış olmasından dolayı çok özellikler kazanmıştır. Eğer sevgiliden uzaklaşırsa aynanın canı çıkar/kırılır. O da şair gibi sevgilinin yansımalarından feyz alacağından eğer uzaklaşırsa mahvolur. Burada şair kendinin de sevgiliden uzaklaşırsa perişan olacağını ima etmektedir.

Durup ruhsârına karşı ne çok kesb-i kemâl itmiş
Eger döndürse yüz senden çıkar âyinenin canı (G 692/3)

Şu rubâide de şair sevgilinin ayağının tozunun göz aynasına değmesini yani onun güzelliklerini yansıtmasını çok istediğini ama muvaffak olmadığını söylemektedir.

Sana kurbân ola cân-ı ebi ceddî ammâ
Sana kurbân ola İsmâ'il ü Âdem Havvâ
Degmedi âyine-i 'aynıma hâk-i kademin
Ne kadar sa'y eyledim vâ bana ey vâ vâ (R 753/1)

Ey rindî-i sâgar-şiken ey Mîr Nigârî
Kırdım kadeh-i namusı âyine-i âri (Tercî' XI/1)

Gözü

Eski Türkçede ayna anlamına gelen gözü kelimesi de Mir Hamza Nigârî Dîvân'ında geçen kelimelerdendir. Şair sevgilinin ne kadar güzel olduğunu anlatmak için ona "Ey sevgili aynaya bir bak lütfen çünkü ayna senin yanağına hayran olmuş ve sen zaten bakınca kendini görüp güzelliğinin değerini daha iyi anlayıp bana hak vereceksin." demektedir.

Gözgüye nazar eylesen ger ey şeh-i hûbân
Ruhsârına hayrân
Kendini gör[ür]sen beni tasdik eyle mutlak

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Âyineye bir bak
(Müstezad 836/2)

Nigârî şu beyitte de sadece kendini bilen bencil ve kibirli zahide yolunu meyhaneye bir düşürmesini, burada eline bir câm/kadeh alarak ona bir aynaya bakar gibi bakarak kendisini görmesini istemektedir. Ayrıca bu beyitte şarab kadehinin yansıtma özelliği dolayısıyla bir aynaya/gözüğü benzetildiğini görüyoruz.

Ey zâhid-i hod-bîn hele meyhâneye bir gel
Al câm ele gör bu ne gözüğü ne nümâdır (G 246/3)

Tecellî

Arapça açık ve zahir olmak anlamına gelen tecellî; kelime olarak belirme, görünme, ortaya çıkma, zuhur etme, meydana çıkma gibi anlamlara gelmektedir. Ancak tasavvufî anlamı Allah Teâlâ'nın insanlarda ve tabiattaki eşyada görünmesidir. Mutasavvif şairlere göre âlemde var olan her eşyada onu yaratan Allah'ın yansımaları vardır.

Nigârî de şiiirlerinde bu anlamlara gelecek şekilde tecelli kavramını sıklıkla kullanmaktadır. Tecelli kelimesinin geçtiği şiiirlerde Cenab-ı Allah'ın Tur Dağı'nda tecelli etmesi hadisesine telmihler de yapılmaktadır.

Nigârî, sevgiliye, ey ay yüzlü senin tecellin beni coşturmasaydı, sevgi çölünde ben ıstırap çekmezdim, demektedir.

Muztarib olmaz idim bâdiye-i sevdâda
Virmeseydi eger ey mâh tecellin harekât (G 84/5)

Sevgilin güzelliğinin yansımalarından âşıklar yorulur, ey gözüm sen hele tecellinin yansıdığı dağa bir bak ki o hiç yorulmadan bu halin cazbesiyle hep oynamaktadır.

Nice tâb eyler 'uşşâkın tecellî-i cemâlinden
Nazar kıl ey gözüm tâb eylemez her lahza dağ oynar (G 211/6)

Tecelli aynı anlama gelecek şekilde bazen şiiirler de "tecellâ" şeklinde de karşımıza çıkmaktadır. Nigârî şu beyitte şöyle demektedir: Hiç gayret ve emek olmaksızın sevgilinin yanağındaki yansımalara kavuşmak mümkün olmaz. Yani onunla vuslat gerçekleşmez. Bu arzunun ertelenmesi de sevgilinin özlemiyle yanan aşığa yakışmaz.

Bî-sa'y tecellâ-yı ruh-ı yâr ele gelmez
Te'hîr taleb-i âşık-ı dîdâre yakışmaz (G 284/6)

Hız. Musa'nın "Ya Rab bana kendini göster." demesinden maksat onun güzelliklerinin bir aynası durumunda olan sevgilinin yüzüdür. Yoksa bu istekte bulunan sıradan kişilerin maksadı Tur Dağı'ndaki tecelli değil, bundan daha basit olarak kabul edilebilecek sevgilinin yüzündeki tecellidir.

Rabbi erini^{*****}den garaz dîdâr-ı dilberdir hemîn
Yohsa kim tâliblere sanman tecellâdır garaz (G 353/5)

Nigârî, alemdeki ilahi tecellileri seyretmenin aklına verdiği hayranlıkla adeta sevda Tür'u üzerinde tecelliden dolayı nurlarla dolu olduğunu söylemektedir.

Dem-â-dem berk oynar başım üzre 'akl-ı hayrânım
Ser-â-pâ Tür-ı sevdâ üzre pür-nûram tecellâdan (G 538/3)

***** Bakara/260.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGÂRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mir'at

Arapça'da ayna anlamına gelen mir'at kelimesi de Nigârî Dîvân'ında karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki şu beyitte Nigârî şöyle demektedir: Ey Nigârî sevgili sana bir ayna gibi olan ve senin yanağını yansıtan yüzünü açtı. Sanki bugün bir ayna göründü. Yani şair hem sevgilinin yüzünü görmüş hem de bir ayna görevi gördüğü için orada yansıyan kendi yanağının görmüştür.

'Aks-i ruhsârını gösterdi 'ızâr-ı dildâr

Sana yüz açdı bugün Mîr Nigârî mir'ât (G 84/7)

Gönül ehli kişiler Allah'ın esma ve sıfatını bir ayna gibi yansıtan kâinattan yüz çevirse hiç ayıp olmaz. Çünkü hakikati görebilen bir kimse bir damla sudan bile deryaları görebilir. Allah'ın kâinattaki tecellisi neyse bir damla sudaki yansımaları da aynıdır ki bunu ancak sūfî idrak edebilir.

Nazar mir'ât-ı kevne ehl-i tecrîd virse 'ayb olmaz

Hakikat-bîne zirâ katreden manzûrdur deryâ (Terci 825/III/4)

Nigârî; Eğer gönül aynamda sevgilinin yansımalarını görmezsem huzurlu olamam, eğer zindana düşersem de sevgi ve muhabbetten dolayı bir sıkıntı çekmem, demektedir. Çünkü o karanlıkta bile sevgilinin gönül aynasında yansımalarını görebilmektedir. Dolayısıyla zindan onun için bir cefa yeri değildir.

Eğer mir'ât-ı dilde yâri görmezsem safâm olmaz

Düşersem çâh-ı zindâna muhabbetle cefâm olmaz (Terci 825/IV/1)

Sonuç:

Tasavvufî neşve ile didaktik şiirler kaleme alan birçok mutasavvîf şair izahı ve anlaşılması güç bazı hadiseleri insanlara anlatmak için metaforlardan istifade etmişlerdir. Üzerine görüntüsü düşen eşyaları yansıtma özelliği olan ayna da bunlardan birisi olarak karşımıza çıkar. Azerbaycan'dan Anadolu'ya gelmiş önemli bir mutasavvîf olan Mir Hamza Nigârî'nin de bu geleneğe uyarak şiirlerinde ayna metaforunu kullanmış olduğunu gördük. O müritlerini eğitmek ve onlara ilahi aşkı anlatmak için yazmış olduğu didaktik şiirlerinde ayna metaforunu farklı teşbih ve tamlamalarla kullanmıştır. Aynanın yanında aynı anlama gelen Türkçe "gözü", Arapça "mir'at" kelimelerinin yanında tecelli ve tecellâ kelimelerini de bu metafor içerisinde kullanmıştır. Nigârî'nin kaleme almış olduğu şiirlerinde teşbih ve tamlamalara bakılınca gönül, âlem ve insan-ı kâmil gibi tasavvufta oldukça önemli bir yere sahip olan temel konuların ayna sembolizmi ile işlendiği ve sevgili ile ayna, güzellik, yansıma gibi konuların ustalıkla ele alındığı görülmektedir.

Aynanın cilalanma ve görüntüyü yansıtma şeklinde iki aşamalı özelliği dikkate alındığında Nigârî'nin, gönül eğitimi ve neticesinde ulaşılmaması hedeflenen nihai gayeyi; Allah-âlem münasebetini ve tasavvuftaki insan-ı kâmil anlayışını ifade etmek için ayna metaforundan istifade etmek suretiyle bazı soyut hususları müritlerini anlayabileceği şekilde izah ettiğini söylemek mümkündür.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Kaynakça

- Ayverdi, İlhan, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, C. 1, Kubbealti Yay., İstanbul 2008.
- Bilgin, Azmi, "Nigârî", DİA, XXXIII, İstanbul 2007....., <https://tr.scribd.com/document/143385515/Nigar-i-Divani-Azmi-Bilgin> (Erişim 05.04.2017).
- Çetindağ, Yusuf, Ayna Kitabı, Kitabevi, İstanbul 2009.
- Doğan, Mehmet, Doğan Büyük Türkçe Sözlük, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2013.
- Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Anka Yay., İstanbul 2004.
- İskender Pala, "Ayna", DİA, IV, İstanbul 1991.
- Karadayı, Osman Nuri, Alvarlı Hâce Muhammed Lütfi Efendi'nin Şiirlerinde Ayna Sembolü, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 43, Erzurum 2015.
- Kurnaz, Cemâl, "Gönül", DİA, XIV, İstanbul 1996.
- Öğke, Ahmet, "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", Tasavvuf (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), 2009, sayı: 23.
- Sinemoğlu, Nermin, "Ayna", DİA, IV, İstanbul 1991.
- Süleyman b. el-Eşref Ebû Dâvud es-Sicistânî, Sunenu Ebi Davud, Dâru'l-Fikr, tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, yy, ts., Edeb, 49; Tirmîzî, es-Sunen, tahk.: Ahmed Muhammed Şakir, Mısır 1995.
- Uluç, Tahir, İbn Arabî'de Sembolizm, İnsan Yay., İstanbul 2011.
- Uludağ, Süleyman, "Ayna", DİA, IV, İstanbul 1991.
-, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalıcı Yay., İstanbul 2012.

**TƏSƏVVÜFDƏ “QƏM” VƏ “MƏSTLİK” ANLAYIŞLARININ
KONSEPTUAL MAHİYYƏTİ
Tasavvufta “Gam” ve “Mestlik” Kavramlarının
Konseptüal Mahiyeti
The Conceptual Essence of the Notions “Grief”
and “Bliss” in Sufism**

Dos.Dr. Mətanət ABDULLAYEVA
Bakı Dövlət Universiteti

ÖZET

Makalede mistik âşığın geçirdiği duygusal hâller içerisinde önemli yer tutan gam/keder ve mestlik/haz hâllerinin aşk yolculuğunun epistemolojisinde kavramsal mahiyet taşımasından bahsedilmektedir. Şöyle ki, gam/keder ve mestlik/haz hâllerinin maddi dünya bağlamında insan için taşıdığı anlamla transpersonel bağlamda taşıdığı anlam farklıdır. Makalede aşk yolcusunun âşıklık yolunda keder hissi geçirmesinin kavramsal esası anlatılıyor. Şöyle yansıtılıyor ki, gam, keder hissi transpersonel tecrübenin henüz devam ettiğine, sona ermediğine (“sona ermek” nispi anlamdadır, yani yolun somut bir fazının bitmediğini) işaretler.

Gösteriliyor ki, hak âşığının amacı kavuşma makamına dahil olmaktır. Gam, keder hâllerinin yaşam süreci ise henüz “yola devam etme” demektir, ali görüşün – büyük buluşma anının beklenmesi demektir. Makalede vurgulanan önemli husus şudur ki, tasavvufta aşk yolu yolcusunun geçirdiği tüm duygusal-psikolojik durumlar, aynı zamanda gam, keder veya haz, mestlik gibi hâller bir nesneye - Allah'a yönelik olduğundan insan için en değerli yaşam anlarıdır; onların kavramsal mahiyeti ruhani evrimde itici güç olarak insanı iç cihad yolunun zirve noktasına ulaştırmaktır; gam ve mestlik duygusal-psikolojik hâl olarak âşığın iç dünyasında dualıgı gibi görünse de, âşık zirve noktasına yaklaştıkça onlar da birbirine o kadar yaklaşıyor ki, tek bir yaşantıya - aşkın enstaziyasına çevriliyor.

Mir Hamza Seyyid Nigârî'nin şiirleri dediklerimize bariz örnek gibi makalede araştırılmaktadır.

Anahtar kelimeler: transpersonel tecrübe, kavramsal mahiyet, mestlik hâli, aşk yolu, enstaziya

ABSTRACT

The article deals with the problem of a mystic lover's feelings and emotions among which grief/sorrow and bliss/pleasure take a special place and have a conceptual essence in the epistemology of love way. Thus there is a difference between the significance of the grief/sorrow and bliss/pleasure in the context of the material world and transpersonal context for a person.

The conceptual essence of love way is revealed. It is noted that the purpose of a person who fell in love with truth is to enter the junction; going through grief, sorrow means being still on the way and waiting for the highest meeting. It is

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

emphasized that all the emotional-psychological states including grief, sorrow or bliss, pleasure experienced by way-farer of love way in sufism are directed to one object – God, so they are the most valuable feelings for a person; their conceptual essence being motive power in the spiritual evolution is to lead a person to the height of the inner jehad way.

Though grief and bliss as emotional-psychological states seem to be dual in lover's morality, the nearer a lover approaches the line of height, the nearer they approach each other and turn into the whole life – love enstasis.

The appropriate examples from Mir Hamza Seyid's poetry are analysed in the article as the beautiful pieces of it.

Keywords: transpersonal experience, conceptual essence, bliss, love way, enstasis

Təsəvvüf fəlsəfəsi insan haqqında dərin və geniş fəlsəfədir. Onun ölçüyə gəlməz dərinliyi insan mahiyyətinin ağılagəlməz miqyaslarda koordinatlarını göstərə bilər. Bu, insanın mikrokosmos olaraq makrokosmosla eyniyyəti məsələsidir ki, antik fəlsəfədən başlamış müasir dövrdə bütün ezoterik yönümlü təlimlərdə bu barədə danışılır. Sufilik fəlsəfəsinin məğzini təşkil edən vəhdəti-vücut konsepsiyası məhz mikrokosmosunmakrokosmosla eyniyyəti, insanın Allahla birləşməsi məsələsidir. Belə qovuşma əlahiddə bir məkanda yox, insanın iç dünyasında, ağılla ruhunun birliyi zirvəsində baş verdiyi üçün psixologiyada ona transpersonal təcrübə, fəlsəfi ədəbiyyatda mistik təcrübə deyilir. Sufilərin həyat yolunun əsas mərhələsi - vəhdət yaşantısına istiqamətlənmiş olan «təriqət» bədii ədəbiyyatda «eşq yolçuluğu» adlanır. Bütün təsəvvüf şairlərinin yaradıcılığında çoxmərhələli proses olan və hər mərhələdə Allaha «daha bir addım» yaxınlaşdıran təriqətdə keçirdikləri hissi-emosional yaşantıların, idraki-psixoloji halların təsviri və tərənnümü geniş yer tutur. Belə halların rəngarəngliyi çoxluqlar dünyasının – kəsrət aləminin qavranılmasının keyfiyyəti ilə bağlıdır. Yola təzə qədəm qoyan insan üçün dünya rəngarəngliklər məkanı kimi göründüyünə görə aldığı təəssüratlar, emosional yaşantılar da görüntülərə uyğundur - rəngarəngdir. Adi insanların dünyanı dərk üfqi müstəvidə baş verir və uyğun olaraq, emosional yaşantıların, hissələrin qamması geniş olur. Eşq yolunda irəlilədikcə- insanın introspeksiyası, özünə nüfuzu dərinləşdikcə dünyanı dərk prosesi artıq şaquli istiqamət almağa başlayır, yəni o, idrakın dərin qatlarına daxil olur; rəngarəngliyin spektri yığılır, rənglərin birliyi məqamına - bir nöqtəyə istiqamətlənir. Nöqtə anlayışı rəmzi səciyyə daşıyaraq vəhdətə işarədir.

Idrakın dərin qatlarına keçid qeyri-şüurini aktivləşdirir. Bu zaman ruh fenomeninin həqiqi yaşantısı başlanır. Alman filosofu Eduard Qartman dünyanın bütövlüyü yaşantısını qeyri-şüurinin açılmasında gördü. O yazır: "Qeyri-şüuri – hər şeydir, dünya onunla hərəkətdədir və onunla yaşayır, daha doğrusu, o elə həyatın özüdür. Fəlsəfəni narahət edən bütün əksliklər: ideal və real, materiya və ruh, subyekt və obyekt onda (qeyri-şüuridə - M.A.) həllini tapır və bərarir" (3, 40). Aşiqlik yolunu seçən insanın introspektiv (mistik) təcrübəsində dünyanı qavrama prosesi üfqi müstəvidən şaquli müstəviyə keçərək dərinləşir. Bu zaman onun dünyanı çoxluq formasında qavrama psixologiyası "hər şey vəhdətdə mövcuddur" konsepsiyasına keçid alır. Belə dünyagörüş insanın global mənada azadlığı probleminə aydınlıq gətirir.

İnsanın azadlığı məsələsi yalnız təriqət yolçularının amalı olmayıb, bütün ezoterik təlimlərin ana xəttini təşkil edir. İnsan düşüncəsində, iç aləmində nəfsinin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bütün əlamətlərindən, keyfiyyətlərindən sıyrılib qurtulmaq, materiya çərçivələrini qırıb fiziki ilə metafiziki olanı birləşdirmək, materiya ilə ruhu uzlaşdırmaq, şüurla qeyri-şüurunin münafiqəsini həll etməkdir azadlıq. Bədii-rəmzi dildə rəngarənglikdən, kəsərdən qurtulmaqdır, qaranlıqdan çıxmaqdır; hissi-emosional halların rəngarəngliyindən, al-əlvanlığından yekrəngliyə, vəhdətə yetişməkdir azadlıq. Vəhdəti simvolizə edən rəng ağdır. Təsəvvüfdə buna qaranlıqdan, yaxud qaralıqdan işığa doğru hərəkət də deyirlər.

Vəhdətə qovuşma məqamına çatana qədər aşıqın yaşantıları qaralığ keyfiyyətində təsvir edilir. Mir Həməzə Seyid Nigarı deyir:

Qəradır sənsiz, ey mahim, günüm, gər etibarım yox
Güni-qarəm bəna həmdərd olan şəbtarlərdən sor (2, 188).

Epistemoloji yanaşmada qara da, ağ da – hər şey Allahın əlamətləridir eşq yolçusu üçün, bütün kainat və zaman Onun nişanələridir. Haqq aşıqı nə qədər ayırlıq həsrətində yansa da, həyata nikbin baxır, ruhdan düşmür, çünki hər şeydə Onun əlamətlərini, işarələrini görür:

Xoşdurur eynimə rüxsareyi-qara gecələr, Xeyməyi-Leylimə bənzər ki, rüx şəbhanın (2,210).

Mistik aşıqın keçirdiyi hissi-emosional hallar içərisində xüsusi yer tutan qəm/kədər və məstlik/həzz halları eşq yolçuluğunun epistemologiyasında konseptual mahiyyət daşıyır. Belə ki, qəm/kədər və məstlik/həzz hallarının maddi dünya kontekstində insan üçün kəsb etdiyi məna ilə transpersonal kontekstdə kəsb etdiyi məna fərqlidir.

Transpersonal təcrübə olan eşq yolçuluğu - mistik təcrübə insanın idrak yoludur. Bu batini yolda məqsəd aqlın ruhla birləşməsinə, yəni insanın, sözün həqiqi mənasında, bütövlüyünü bərpa etməsinə nail olmaqdır. Ağıl fiziki dünyanı təhqiş edib öyrənir, metafizika aləmində, ruhani dünyada isə «qaranlıqda əsasız gəzən kor» kimidir. «Təriqət»ə qədəm qoyan şəxs - sufi aqlını ruhu ilə birləşdirərək qaranlığını işıqlandırmaq məqsədilə irəliləyir. Hər kəsin işığı Allahın ona üfürdüyü nəfəsdür, ruhdur. "Sonra onu düzəldib insan şəklinə saldı və ona öz ruhundan üfürdü. O sizə göz, qulaq və ürək verdi. Siz az şükür edirsiniz" (Quran 32:9). Aşıq-mistik Mir Həməzə Seyid Nigarinin poetik dilində aqlın ruhla görüşü zülmətdən qurtulub Xızrın çeşməsinə çatmaq kimi səsləndirilir:

Səyi etməsən tər ləbin, ey dil, əgər olsan Zülmətdə qalıb, çeşməyi-Xızra ələ gəlməz (3,197).

Eşq yolçusunun aşıqlıq yolunda kədər hissi keçirməsinin konseptual mahiyyəti ondan ibarətdir ki, kədər, qəm hissi transpersonal təcrübənin hələ davam etdiyini, başa çatmadığını ("başə çatmaq" nisbi anlamdadır, yəni yolun konkret bir fazasının başə çatmadığını) göstərir. Haqq aşıqının məqsədi qovuşma məqamına çatmaqdır; तरीqətin son mənzilinin sürürünü – sevincini yaşamaqdır. Qəm, kədər hallarının yaşantısı isə hələ yoldaolma deməkdir, ali görüşün gözlənilməsi deməkdir. Yolun görüşə qədərki hissəsini aşıq ahlarla keçirir. Lakin ahlər əziyyətdən bezməni yox, məqsədə yaxınlaşmanifadə edir. Nigarinin dilində "Ah çəkmək" məqsədə çatmanın hərəkətverici qüvvəsi kimi səslənir:

Ah eyləməsəm qönşeyi-məqsudim açılmaz,
Yaş tökməsəm gər, xəndeyi-minə ələ gəlməz (2,197).

Aşıq üçün kədər halının yaşanılması zəruri olduğu qədər də əhəmiyyətlidir, çünki cəfasız heç nə əldə etmək olmur bu dünyada. Aşıqlıq yolunda cəfaların miqdarı qədər də ürək səfa görür. Ona görə də Nigarı – "Dəmbədəm zövqü səfa

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

cövrü cəfələrdən gəlir” deyərək insanlara hadisələrin təbii qanunauyğunluqlarını, əkmə - biçmə prinsipini izah etməyə çalışır.

Ürəyin “səfa görməsi” ifadəsi onun açılması deməkdir; yalnız açılmış, genişlənmiş ürək eşqdə yana bilir. Yarın aşıqə hədsiz cəfalar çəkədməsi elə-belə deyil, məhz onun ürəyinin yumşaldılaraq açılması işində vacib mərhələdir:

Dil səfa eylər, cəfa gördükcə kim, ol nazənin,
Ol səbəbdən cövrü-bihəddi bi əbal eylər bəna (2, 62).

Aşıqin keçirdiyi emosional-psixoloji hallar içərisində kədər hissi xüsusi mənə daşıyır. Onun kədərinin səbəbi çəkdiyi cəfalar deyildir. Ümumiyyətlə, aşıq heç bir çətinlikdən qorxmur - aşıqlıq yolunu tutan kəs iradə sahibi olur, əks təqdirdə o, çətin yolda bir addım belə, ata bilməz. Aşıqı kədərləndirən səbəb yolun uzunluğudur, sevdiniyə qovuşma anının hələ də gəlib çatmamasıdır. Nigari deyir:

Ah məgər irmədi yarə hənuz,
Gəlmədi bu zari-həzarə hənuz.
Qalmadı, məhv oldu gözüm qarəsi,
Gəlmədi ol rahi-güzərə hənuz (2, 200).

Seyid Nigari də bütün mistik aşıqlər kimi qəm, kədər çəkməkdən qurtulmaq istəmir və - “Cövrədən ikrah eyləməz könlümüz,-” deyir. Yarla görüş məqamı yaxınlaşdıqca aşıqin dərd, kədər çəkmək imkanı da, bir növ, dərinləşir, onun dözüümü də hədsiz artır:

Sönməsin nari-dərunim, nə qədər varyətim,
Cigərim olmasın, ey Miri Nigari, bidağ (1, 208).

Nə üçün haqq aşıqləri bu qədər kədərdə yaşamağa, sitəmlər çəkməyə razı idilər?! Axı, adi insanın fiziologiyası üçün davamlı neqativ hallar psixoloji pozuntu, depressiv sindrom yaradır. Bəs, nə üçün haqq aşıqləri nəinki qəm, kədər hissələrindən qurtulmaq istəmirlər, əksinə, daha da dərinləşməsini arzulayırlar. Problemə açıqlıq gətirmək üçün kədərin motivasiyası və nəzərdə tutulan son məqsəd aydın olmalıdır.

Adi insan (bu məqalədə haqq aşıqı olmayan insan “adi insan” kimi qeyd edilir) gündəlik həyatında dərd-kədər hissələri ilə yaşayır (səbəbindən asılı olmayaraq), bu o deməkdir ki, onun gələcəyə inamı yoxdur, perspektivdə özü üçün (yaxud yaxınları üçün) faydalı heç nə görmür; gələcək həyatı ona qaranlıq, maraqsız, mənasız, hətta təhlükəli görünür. Belə insanlar şəxsi həyatlarında, ya sosial həyatlarında onları sevindirən, həyatlarına mənə verən amillər görmürlər. Qəm, kədər davamlı olduqda ruh düşkünlüyü ilə müşayiət olunan “həyatın lazımsızlığı” düşüncəsi belə insanların əsas fikir obyektinə çevrilir və maniakal səciyyə kəsb edir. Onlar hətta həyatla üzlüşməyi lazımsız yaşama aktından qurtulma kimi qəbul edirlər; kritik anlarda (beynin dumanlanması, dözülməzlik anlarında) düşüncələrində həyatla “vidalaşma” onlara müəyyən mənada rahatlıq hissi də gətirir. Adi insanların davamlı emosional-ekspressiv kədər yaşantısı dünyanı onların gözündə eybəcərləşdirir, çünki dünyadan ala biləcəkləri yaxşı heç bir şey görmürlər; gələcək isə onları tam qaranlıq zülmət olaraq boşluğa aparır.

Haqq aşıqlərinin davamlı kədər yaşantısı tam fərqli emosional-ekspressiv müstəvidə baş verir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bu iki kədər yaşantısı tipini bir-birindən fərqləndirən amillər motivasiya və son məqsəddir, daha doğrusu, məqsədin yönləndiyi obyektidir. Adi insanlar, əsasən, psixoloji tip kimi ekstrospektiv (zahirə yönəlmiş) həyat yaşayırlar. Onlar üçün obyekt – dünyadır, dünyadan ala biləcəkləri hər şey. «Ala bilmədikdə» kədərlənirlər, stress keçirirlər. İnsanın arzuları dünyaya yönəlib ondan nələrisə almaq istədikcə, qısa müddətli, yaxud da davamlı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kədəri, qəmi yarıdan səbəblər sonsuz ola bilir.

Haqq aşıqları üçün obyekt özlərinin iç dünyasıdır, ilahi aspektidir. Məqsəd nəfsin arıdılması yolu ilə ilahi aspekti açmaqdır, "Allahın üfürdüüyü ruhu" aktiv hala gətirməkdir. Belə insanlar introvert həyat tərzi keçirirlər, öz daxili aləmlərinə tamamilə nüfuz edə bilirlər. Təriqət məhz introvert yoldur. Heç də bütün introvert insan tipləri haqq aşıqları olmur, lakin bütün haqq aşıqları introvertirlər. Onlar qəlblərində və qəlblərilə yaşayırlar; onların ağılla qəlbi bir-birilə rəqəbat aparmır, əksinə, ittifaq bağlayır. İnsanınağlıqlıqlı ilə ahəng yoluna daxil olanda (buna nəfsin arıdılması, cihadı deyilir) onu kədəri, qəm çəkməsinin yeganə səbəbi mənzil başına – vəhdət halına hələlik çatması olur.

Təsəvvüf poeziyasında kədəri, qəmli halın təsviri məst halının təsvirindən çoxdur. Demək olar ki, şeirlərin əksəriyyəti birlik halına – vəhdət halına çatma arzusunda olan aşiqin keçirdiyi psixoloji-ekspressiv yaşantıları ifadə edir. Belə şeirlərdə kədəri, qəm motivləri parlaq ifadə olunur. Seyid Nigarinin dilində kədəri, qəm çəkənürək dili-suzan (yanan ürək), guşeyi-viranə (viranə guşə) kimi maraqlı sufi-poetik fiqurlarla təqdim edilir.

Adi insanın qəmi, kədəri çıxılmazlığı ifadə edirsə, təriqət yolçusunun qəmginliyi məqsədə doğru irəliləmədəki müvəqqəti yaşantıdır və belə yaşantı qarşıdakı məqsədə uzandığı üçün aşiqə həttə şadlıq hissi gətirir:

Söylədin kim, tutaram xatiri-qəmgində məkan,
Xatiri-qəmgin ikən, bu söz ilə şad etdin (1, 213).

Yarıdan aparən yolda olduğunu dərk aşiq bu yolun bütün hallarını dolğunluğu ilə yaşayır, son nəticəyə – vəhdətə hər addımında yaxınlaşdığı üçün onun kədəri yaxınlaşma dərəcəsi ilə bərabər artır. Lakin bu kədərin içində, əslində, gözlənilən məqsədin həzzi var. Ona görə də kədəri yaşantısının özü belə, aşiqə məstlik gətirir.

Biqeydi ələmdir ki, daim
Hər şami-səhər müdam tutmuş.
Sərməsti-müdam cami-sövda
Nəşeyi-bi əla davam tutmuş (1, 203).

Məstlik halının təsvirində sufi şairlər "badə", "cam", "saqi", "şərab" kimi metaforalardan çox istifadə ediblər. Həməzə Nigarinin də dilində həmin metaforalar xeyli işlənilib.

Təşşüq* badəsin nuş eylədikcə şövqüm arturdun
Ki, qıldım ruzi-ülfətlə məhəbbətnaməyi imla (2, 47).

Nigari məstliyə keçici vəziyyət kimi yox, vəhdətə qovuşana qədər yaşanılan daimi hal kimi baxır.

Gecə-gündüz gərəəkərbabi-sövda
Kuhi-mətəlibdə** eyləsin məva.
Şamü səhər gəzsün məsti-bipərva***
Seyr eyləsün, alsun ta feyzi-Fəyyaz (2, 718).

Təsəvvüfdə eşq yolu yolçusunun keçirdiyi bütün emosional-psixoloji hallar – "nikbin" və ya "bədbin" görünməyindən asılı olmayaraq, bir obyektə - Allaha yönəldiyindən insan üçün ən dəyərli yaşantılardır. Onların konseptual mahiyyəti ruhani təkamüldə hərəkətverici qüvvə olaraq insanı daxili cihad yolunun zirvə həddinə çatdırmaqdır.

*Təşşüq – qarşılıqlı sevgi

**Kuhi-mətəlib – mətləblər dağı

***Məsti-bipərva – qorxusuz aşiq

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

İç meyi-səhbadən****, dut piyalədən
Himmət algil bir arizi***** lələdən.
Kəsmə nəfəs bülbül kibi nalədən
Ta bağı-vəhdətdən alasan bir şax (2, 712).

Qəm və məstlik emosional-psixoloji hal kimi aşiqin mənəviyyatında duallıq kimi görünmə də, aşiq zirvə həddinə yaxınlaşdıqca onlar da bir-birinə o qədər yaxınlaşırlar ki, vahid yaşantıya - eşqin enstaziyasına çevrilir.

Ədəbiyyat:

1. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan. Bakı: 2010.
2. Seyid Nigari. Xaki-payin taci-sərim. Bakı: 2004.
3. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или философия бессознательного. Москва: 2010.

****Meyi-səhba – dirilir şərabi

*****Ariz - yanaq

**MİR HƏMZƏ NİGARİ POEZİYASINDA
KAMİL İNSAN PROBLEMI**
**Perfect human problem in poetry of
Mir Hamza Seyid Nigari**

Dos.Dr. Bilal HƏSƏNLİ
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

ABSTRACT

Nigari rich artistic heritage, deeply philosophical, ideological and artistic content of the lyrics, which are inherently multi-layered, multi-faceted. A number of sources in the poetry of the poet certain opinions to the problem of the perfect man, but sufizminin Nigari this problem, there is a need to examine the level of specificity nəqsibəndiliyinin. The lyrical content of the socio-philosophical works of the poet's spiritual evolution, on the way to perfection baxılarını feelings and thoughts of his divine and moral-spiritual need to be taken as an expression of poetic.

Considered the most powerful presence on the social and philosophical works of the poet's rich spiritual world of nature, the beauty of the inner world, are a symbol of moral perfection. Nigari lyrical hero of the intellect, cognitive, spiritual symbol of life and appreciating the beauty of the divine, he takes pleasure, love and love into higher purpose, patriotism, moral virtues like sincerity, distinguished by deep intellect, noble man, civility dwellers.

Be a lover of freedom, bellicosity and patriotic virtues Nigari highly by the perfect man. The poet's own country, «the world's paradise» called poems dedicated to Karabakh reflects the moral values of the highest craftsmanship. According to the poet of patriotism and moral values that are inherent in a man of integrity and has a special position among the native country, its people, nature, stone, land of love and gratitude.

Key words: lyrical work, the hero, poetry, philosophy, perfect

XÜLASƏ

Şair ictimai-fəlsəfi əsərlərində təbiətin ən qüdrətli varlığı saydığı insanın zəngin mənəvi aləmini, iç dünyasının gözəlliyini, əxlaqi kamilliyini tərənnüm edir. Nigarinin lirik qəhrəmanı əql, idrak, mənəviyyat mücəssəməsi, həyatı və ilahi gözəllikləri qiymətləndirən, ondan zövq alan, eşq və məhəbbəti ali məqsədə çevirən, vətənpərvərlik, səmimiyyət kimi mənəvi məziyyətləri ilə seçilən dərin zəka sahibi, nəcib insan, mərifət əhlidir.

Azadlıq aşığı olmaq, mübarizlik, vətənpərvərlik Nigarinin kamil insanda yüksək dəyərləndirdiyi məziyyətlərdir. Şairin öz Vətəninə, "dünyanın behiştini" adlandırdığı Qarabağa həsr edilmiş şeirlərində bu mənəvi dəyərlər yüksək sənətkarlıqla əks etdirilmişdir. Şairin fikrincə, vətənpərvərlik kamil insana xas olan mənəvi dəyərlər

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sırasında xüsusi mövqeyə malikdir, doğma yurda, onun insanlarına, təbiətinə, daşına, torpağına məhəbbət və minnətdarlıqdır.

Açar sözlər: lirik əsər, qəhrəman, şeir, problem, kamil

Seyid Mirhəməzə Nigari ədəbiyyat və ictimai-fəlsəfi fikir tarixində dərin iz qoymuş sələflərinin zəngin irsini mənimsəmiş, ənənələrini öyrənmiş, öz bədii düşüncəsinin gücü, ilahi vergi olan istedadının qüdrəti ilə daha da təkmilləşdirmiş, yeni dövrün, zamanənin həqiqətləri zəminində inkişaf etdirmiş müqəddir sənətkardır.

Nigarinin zəngin bədii irsi, dərin fəlsəfi mahiyyət kəsb edən lirikası ideya-bədii məzmun baxımından çoxqatlı, çoxçalarlıdır. Mütəfəkkir şairin poeziyasında kamil insan probleminə dair bir sıra mənbələrdə müəyyən fikirlər səsləndirilsə də, bu problemin Nigari sufizminin, nəqşibəndiliyinin özünəməxsusluğu müstəvisində araşdırılmasına ehtiyac vardır. Şairin ictimai-fəlsəfi məzmunlu lirik əsərlərində insanın mənəvi təkamülü, kamilliyə gedən yolu ilə bağlı baxışlarını ilahi-mənəvi-ruhi duyğu və düşüncələrinin poetik ifadəsi kimi qəbul etmək lazımdır.

Şair ictimai-fəlsəfi əsərlərində təbiətin ən qüdrətli varlığı saydığı insanın zəngin mənəvi aləmini, iç dünyasının gözəlliyini, əxlaqi kamilliyini tərənnüm edir. Sənətkarın insanın mənəvi kamilliyi ilə bağlı humanist düşüncələri Qurani-Kərimdə insanın gözəl biçimdə yaradılması barədə ayəyə əsaslanır: "Biz insanı ən gözəl biçimdə yaratdıq" (Ət-Tin: ayə 4). Nigarini oxuyub dərk etmək üçün birinci növbədə müqəddəs kitabımız Qurani-Kərimin təfsirini bilmək lazımdır.

"Təsəvvüf və irfan düşüncəsində son və başlıca məqsəd kamil insan problemidir. İnsan ən şərəfli xilqət, Allahın yer üzündəki varisi, xəlifəsidir. Quranın "Fatir" surəsində deyildiyi kimi: "Sizi yer üzünün varisləri edən (bir-birinin yerinə gətirən) Odur (ayə 39). Varlıq da insana xatir yaradılmış, insanın timsalında Tanrı onu görəcek gözlər və tanıyacaq qəlblər xəlf etmişdir.

Deməli, əslində "nüsxe-yi-səğir" olan cövhəri mənadan ibarət, lakin müvəqqəti olaraq surətə gəlmiş insanın əsas məqsədi yer üzündə Haqqa yönəlmək, onun sevgisi ilə yaşamaq, nəfs adlı şeytanın, ağyarın fitnəsinə uymamaq, vacibdən başqa bütün masivani, hətta öz cismani varlığını unutmaqdır. İlahi əxlaqla əxlaqlanmaq, mənəvi saflıq, ruhani kamillik sufizm etiqadında başlıca qayədir. Təbii ki, belə bir insan dünyanın hər cür şər və bədxah əməlindən uzaqlaşsın, ancq xeyir və nəcib əmllər mücəssəməsini çevrilir" (2, s.43)

Göründüyü kimi, təsəvvüf və irfani düşüncənin insanın kamilləşməsini başlıca məsələ kimi götürməsinin ciddi əsasları var. Allah-təala yer üzünün əşrəfi sayılan insanın cismini yaradaraq, ona ruh verərək "kon" ("ol") kəlməsi ilə əmr edərək zühura gətirmişdir. Yerlər və göylər canlıların ən alisi olan insandan ötrü yaradılmışdır. Allah-Təala öz keyfiyyətlərini təbiətdə və təbiətin vahid obrazı olan insanda əks etdirmişdir. İnsanın üzündə Allahın nuru, batinində Allahın keyfiyyətləri vardır.

Şair humanist ideyalarını əks etdirdiyi fəlsəfi poeziyasında yaranmışların ən şərəfli sayılan insana öz dərin ehtiramını ifadə etmiş, onun mənəvi saflığı, ucalığı, kamilliyini tərənnüm etmişdir. Onun fəlsəfi görüşləri, insanın kamilliyə gedən yolu haqqında düşüncələri məntiqli bir dildə ifadə olunmuşdur.

Filosof sənətkar Nigarinin dünyagörüşünün əsasını təşkil edən irfani- təsəvvüfi baxışlar mütərəqqi səciyyə daşıyır, qatı mistik ruhdan, asketizm, tərkidünyalıq ruhundan uzaqdır. Şairin sufiyanə fikirləri, mütərəqqi əxlaqi-tərbiyəvi məzmunlu əsərləri özündə həm də real həyati gözəlliklərin, dünyəvi səadətin, həyati

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

məhəbbətin dəyərləndirilməsi ilə bağlı müsbət idealları ehtiva edir. Bu mənada şairin lirikasının əsasında insanın kamilliyə gedən yollarını bədii dillə göstərən əsərlər durur. O, insanları nəfsinə qalib gəlməyə, acgözlükdən uzaq olmağa, fani dünyaya aldanmamağa, xeyirxah əməllərə, bir sözlə, insanlığa dəvət edir:

Nəfsi-nafərmanilə uğraşma, yar əldən gedər,
Kəlbi-tənpərvər həvasilə şikar əldən gedər.
Meyli-dünyayi dənidəndir məzəllət hasili,
Etməgil, Qafi-qənaətdən vüqar əldən gedər.

Ahü alam yeridir bu cahan, qayğuludur,
Etibar etmə ki ol xanə iki qapuludur.
Bağrımız qanilə, göz yaşilə, dil ahişilə
Bağımız meyvəlidir, yaxşı havalı, suludur.

Bu dünyaya bağlanan insanı şair "kəlbi-tənpərvərə" – öz canının qeydinə qalan, qarnını güdən itə bənzədir. Nəfsə qalib gəlməyi, insanın öz nəfsinin qulu olmasını deyil, nəfsin itaət etməsini zəruri sayan şair yazırdı:

Qıl siyasət nəfsə, qılsun taət, eyərbabi-tac,
Bəndə kim xəlvət əyləməzsə, şahinə verməz xərac.

Sənətkar dünyayi- dəniiy meyli – nəfsgirliyi bi çox bəlalərin, vüqarın əldən getməsinin səbəbi kimi tənqid edir, insan övladının kamillik zirvəsinə yaxınlaşmasına böyük maneə olduğunu göstərir.

Nigarinin yaradıcılığındakı humanizmin cövhərində belə ideya durur ki, insanı alçalmaq, aşağılamaq olmaz, onu zirvələrə qaldırmaq, şəxsiyyətinə hörmət bəsləmək lazımdır. Nigarinin bir çox şeirləri sanki kamil insanın dilindən deyilib. Onun lirik qəhrəmanı əqi, idrak, mənəviyyat mücəssəməsi, həyati və ilahi gözəllikləri qiymətləndirən, ondan zövq alan, eşq və məhəbbəti ali məqsədə çevirən, vətənpərvərlik, səmimiyyət kimi mənəvi məziyyətləri ilə seçilən dərin zəka sahibi, nəcib insan, mərifət əhlidir.

Nigari Məhəmməd Peyğəmbərə xitabən yazdığı şeirdə peyğəmbərimizin məziyyətlərini mədh edərək onu hər cəhətdən kamillik nümunəsi kimi təqdim edir. Şair Məhəmməd peyğəmbəri bütün ənbiaların, peyğəmbərlərin şahı, ondan kamil, sahibcamal, fəthə şəxsiyyət tanımadığını bildirir:

Ey həbib-kibriya, ey şah-cümlə ənbiya,
Kimdi səndən özgə bir sərdar, bir sahibliva?
Kimdi səndən qeyri kamil, kimdi bir sahibcamal?
Kimdi səndən özgə fəthə, kimdi bir müşkülüşə?
Səndən özgə bəldəyi-icadi bir fəthəmi var?
Səndən özgə bir səbəb ələmdə yoxdur intihə!

Nigarinin kamil insan barədə düşüncələri sufizmin məhəbbət konsepsiyası ilə qovuşur. "Təsəvvüfdə məhəbbətin insanı vahid-birlik-həqiqət ələmindən (ruhani-ilahi ələmdən) çoxluq-müxtəliflik, görünən, şəhadət ələminə (maddi dünyaya) gətirib çıxaran bir qüvvə olduğu məlumdur. Biz təsəvvüfdə yenə elə məhəbbətin insanı sonda həqiqətlər ələminə dönməyə – vahidlə vəhdətə aparan yol olduğunu da bilirik. Sufizmin məhəbbət konsepsiyası insani eşq və gözəlliyi də inkar etmir. Lakin burada bəşəri gözəllik və məhəbbət Həqiqətə - Allaha – Tanrıya çatmaq üçün bir körpü – məcaz kimi qəbul edilir" (6, s.13)

Şair Allahı sevən, həqiqi aşıqın eşq sevdasında dəyanətli, sədaqətli, səbirli, dözümlü olması murada çarmağın zəruri şərti kimi irəli sürür:

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Səbr qıl, ey dili-şuridə, nədir munca qılı,
Bir gün olur açılır üzümüdə bağlı qapu.
Nədürür munca ələmlər, yemə qəm, axiri-kar
İrişir bir yerə, səbr eylə ki, qalmaz qəyqu.

Nigari poeziyasında eşq, sevda yolunda çətinliklərə dözmək, hətta bu çətinliklərdən zövq almaq, öz məhəbbətində sabitqədəmlilik, vəfalı olmaq lirik qəhrəmanın - kamil insanın səciyyəvi xüsusiyyətləri kimi təqdim edilir.

Məlumdur ki, təsəvvüfün əsasında bir ideya dayanır - Allahı sevmək. İrfan fəlsəfinə görə insan və digər yaradılmışlar Allahdan qopub gəldikləri üçün yenidən ona doğru qayıdacaq. Bunun üçün müxtəlif kamillik mərtəbələri keçmək lazım gəlir. Sufizmdə Haqqa qovuşmaq, kamillik zirvəsinə çatmaq üçün insan dörd mərhələdən keçməlidir: şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət. Nigarinin fəlsəfi-irfani əsərlərində kamil insan Allaha qovuşmağı həyatının başlıca məqsədinə çevirən, nəfsini boğaraq, şəh əməllərdən imtina edərək ən uca mərtəbəyə yüksəlmiş, cəfəş, iradəli, mənalı ömür sürən Arifdir:

Gəlib dövrənə çapuk gətməsindən fəhm edər arif
Budur hikmət, cahan bağında görməz istiqamət gül. S. 351

Şəxsiyyəti ilə yaradıcılığı bütövlük, vəhdət təşkil edən Nigari özü də həyatda qarşılaşdığı çətinliklərə, itkilərə mətanətlə, səbirlə dözmüş, gördüyü cövrü-cəfanı "həqdən gələn səfalar" kimi qəbul etmişdir:

Etməzəm, Mirnigari, iştika, ikrah kim,
Ol cəfalar kim, gəlir həqdən, səfalərdir mənə.

Özünü gerçək bir Haqq aşiqi sayan Nigarinin əsərlərində insanın kamilləşməsinin mühüm yolları olan məhəbbət, eşq, sevda anlayışları yeni məna, məzmun kəsb edir. Şair məhəbbət, eşqi, sevdanı Allahı tanımaq, dərk etmək, ona çatmaq yolunda bir-biri ilə bağlı, biri digərindən nəşət edən hislər kimi tərənnüm edir. Məhəbbət insana Allahı müşahidə etməyə imkan verən halətidir. Bu halətdə bəndə Haqqı duyur, Xaliqin öz bəndəsinə bağlılığını, ona mərhəmətli münasibətini hiss edir.

Nigari ilahi eşqi insanın başlıca məziyyəti kimi tərənnüm edərək Allaha çatmağın, onu dərk etməyin yolunu kamillikdə, insanın məhəbbət, eşq və sevdasının vəhdətində görür. Şairin fikrincə, həqiqi sevgi olan Allah eşqi insanı şəh əməllərdən çəkindirir, nəfsi paklığa, mənəvi saflaşmaya, mərifətə, dəyanətə, həqiqəti dərk etməyə sövq edir. "İfrati-eşqü məhəbbət" insan qəlbinə hakim kəsilən, onu tərbiyə edən, "ədibi-kudəkani-məktəbi-elmü maarif" olan hissi-sevdanı yaradır.

Şairin fikrincə, həyatdakı bütün müəmmaların, sirlərin açarı, bütün gözəlliklərin səbəbi eşqdır:

Ey eşq, şirin kəlamı əhla,
Səndən qamugöftuguyi-ziba.
...Ey eşq, kilidü qifli-əsrar,
Səndən açılır qamu müəmma.

Məhəbbətin böyüklüyündən, şiddətindən yaranan eşq "xilqətin canı, cahanda diriliyin səbəbidir. Şair mə'niyi-ziba, açılmayan müəmma adlandırdığı eşqi "bəxşi-xuda," "rəşki-Məsiha", "Mayeyi-möcüzeyi-Musa", "" sayeyi-Mövla" kimi dəyərləndirir:

Bəxşi-Xuda, rəşki-Məsihadır eşq,
Mayeyi-möcüzeyi-Musadır eşq.
Ləfzi degil, mə'niyi-zibadır eşq
Özgə degil, sayeyi-Mövladır eşq.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Məxfi degil şəmsi-hüveydadır eşq

Leyk bilinməz nə müəmmadır eşq!

Şair daxili saflaşmanı, paklığı, iç dünyasının mənəvi zənginliyini tərənnüm edərək yazırdı ki, "şişeyi-qəlbi" pak tutmaq lazımdır. Eşq ələmində saf olmayan rəvac tapa bilməz:

Ey verən sevdəyə dil, pak eylə dil, pak eylə dil,

Eşq bazarında olmaz saf kim, bulmaz rəvac.

Sənətkar eşq yolunda dilrübünün cəfası ilə aşiqin vəfasını bir-biri ilə əlaqəli götürür, lirik qəhrəmanın cəfa görsə də, əhdinə vəfa göstərüb öz məqsədindən dönməməsini təqdir edir:

Gər cəfa görsəm, dəmadəm, çəkməzəm bir dəm qədəm,

Barigahi-dilrübədən kim, vəfa mənzuriyəm.

Şairin fikrincə, eşqin nə olduğunu zahirpərəst zahiddən deyil, rüsvayi-eşq olmaqdan çəkinməyən "əhli-dildən" - soruşmaq lazımdır. aşiq olmayana insana demək düz olmaz:

Əhli-dildən xəbər al eşqi, nə anlar vaiz.

Nə bilür xər xəbər, cənnəti Adəmdən sor.

Tutmayın aşiq olub dəşti-mələmilərdən,

Zahid olsa, yenə xərdir, deməyin adəm imiş.

Nigari ifrat məhəbbətdən, eşqdən yaranan sevdəyə də fərqli yanaşaraq, onu Allahı dərk etməyin yolu kimi tərənnüm edir. F.Köçərli yazır: "Osmanlı ədiblərindən Əhməd RUFƏT əfəndi "Təsvirül-əxlaq" adlı əsərində "sevda" sözünün mənasını şərh etdikdə onu təbiətin pərişan və dağınıq halından mütəvəllid və cənnətə rəqib bir dərüni mərəzə isnad verir.

Əgər əqli-cəlim tərəfindən sevdanın müdaxilatü təərrüzatına müdafiə olmasa, sevda insanın kişvəri-dərününü istila edib, salamat qəlbi təhdid və sahibini təhlükəyə salar. Asayışı-ruha hücum edən bu sevda, Əhməd RUFƏT əfəndinin bəyanına görə, üç qisimdir: biri ifrati-eşqü məhəbbətdən təvəllüd edir, digəri zərurət və məcburiyyətdən doğub, üçüncüsü ehtiyacdən zühura gəlir. İki axırıncısı biri-birinə rəqibdir.

Hacı Mirhəməzə əfəndi burada tövsif qıldığı sevda ifrati-eşqü məhəbbətdən nəşət edən sevdəyə işarə isə də, vəli sevda həqiqətdə insanın batini ələminə dəxlü təsərrüf etdikdə qəlbi-səlimə xələl yetirməyi, könlü bulandırmağı və asayışı-dərünü pozuntu bir hala salmağı vazeh ikən Şeyx Nigari ona başqa sifətlər mənsub qılır.

Sevda cin kimi dağıdıcı, xarab və viran edici qüvvə ikən Şeyx Nigari onu "sirati-müstəqim", "meraci-bita", "hidayət", "təriqi-Əhmədi-Muxtar" ibarələri ilə tövsif qılır və dili-viranəni məşəqqətsiz əmmar qılır. Və vazehdir ki, bu sevdadan Şeyx Nigarinin məramı yenə məhəbbəti-ilahinin dərəcəsinə göstərməkdir." (3, s. 145-146)

Azadlıq aşiqi olmaq, mübarizlik, vətənpərvərlik Nigarinin insanda yüksək dəyərləndirdiyi məziyyətlərdir. Şairin öz Vətəninə, "dünyanın behiştini" adlandırdığı Qarabağa həsr edilmiş şeirlərində bu mənəvi dəyərlər yüksək sənətkarlıqla əks etdirilmişdir. Şairin fikrincə, vətənpərvərlik kamil insana xas olan mənəvi dəyərlər sırasında xüsusi mövqeyə malikdir, doğma yurda, onun insanlarına, təbiətinə, daşına, torpağına məhəbbət və minnətdarlıqdır.

Nigari yaradıcılığında tənqid çox güclüdür. Onun əsas tənqid hədəfi din-imandan bir dolanişiq vasitəsi kimi istifadə edən saxtakar din xadimləri, zahirpərəst zahidlər, Allaha məhəbbətində təmənnalı olan yalançı sufilər, Peyğəmbərimiz (s.ə.s.) və onun

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Əhli-beytinə düşmən olan Yezid tərəfdarlarıdır. Kəskin həvc xarakterli beytlərdə də şair zəngin bənzətmələrlə tənqid hədəfini oxucunun gözündən salmağa nail olur:

Görüb qanlı sirişkim, yügrüşüb itlər məzaq eylər,
Ki zövq əhlinə adətdir sevinmək şorba görcək.

Şair dünya malına həris olan, dindən qazanc məqsədilə istifadə edən bir qarın yeməyə dinini satan yalançı mollaları "it", "cifəxor" (leşyeyən), ələfxor və s. adlandırır. (5,s.31.)

Bəşər övladının başına bəla açan onun nəfsinə qalib gələ bilməməsi, şeytanın vəsvəsinə uymasıdır. İnsan elə bir xislətə malikdir ki, öz nəfsi ucbatından dünya malına susayır, dünyada pis əməllərin icraçısına çevrilir.

İnsan əxlaqına naqislik gətirən, mənəviyyəti pozan hər şeyə qarşı çıxan Nigari "firqeyi-Dəccalın" üzə çıxmasından, Nəmrud xislətlilərin insanları atəşlərə verməsindən, "divlərin bütün ətrafı bürüməsindən" şikayətlərin, milləti-islama kömək istəyir, şər üzərində zəfər arzusundan söz açır:

Çıxdı çün firqeyi-Dəccal, vəli,
Çıxdı Mehdi, Məsiha nə əcəb?

Atdı atəşlərə Nəmrud bizi,
Gəlmədi bir Xəliləsa, nə əcəb?
Divlər aldı bütün ətrafımızı,
Qımadı bir əsər əsma, nə əcəb?
Olmadı milləti-islamə kömək,
İrmədi bir mədəd, aya, nə əcəb?

Mənəvi naqislik, riyakarlıq, ikiüzlülük, yalançılıq, maddi-nəfsani hislərlə yaşamaq, dünya nemətlərinə bağlılıq şairin lirikasında insanın mənfi xüsusiyyətləri kimi tənqid olunur. Şair ilahi eşqdən, sevdadan məhrum insanı "nəsnas" - meymun hesab edir:

Hər kimin başında yoxdur sevdası
Deyilməz ona nas, deyilər nəsnas.

"Düşürmə" rədifli qəzəldə şair insandakı mənfi xüsusiyyətləri sifətləri sadalayır:

Ya Rəb, işimi hakimi –tərrarə düşürmə,
Karım nə isə müftiyi-məkkarə düşürmə.
Bilməz iş, meyaxarlığımın həzər eylər.
Çiz əyağım, vaizi sansarə düşürmə.
Kəlbani-təmə, cifətələb, mürtəkibanə,
Möhtac eləmə, karimi qəddarə düşürmə.

Arifi –hikmət olmayan, gözəlliyi duymayan, rəmzi, işarəti fəhm etməyən zühhdələri tənqid edən sənətkar yazır ki, belələri pərvanə kimi odda yansalar yaxşıdır:

Əğyar gözün rəmzini fəhm eyləməz, etmə,
Meyxar degil, anlamaz ol, bilməz işarət.
Hər şey ki, bimoizədir . eyni –xətabdır,
Zühhdə qaş oynatma, degil arifi-hikmət.
Bir bad ilə varyiyətini bən kibi yandır,
Pərvanə qıl əğyarları, ey gözü-afət. S.102

Təsəvvüfdə insanın tərki –dünyalığı deyil, kamilliyi, mənəvi saflığı, nəfsini cilovlaması, daxili zənginliyi mühüm yer tutur. Bu baxımdan insanın Allaha məhəbbəti, Haqq yoluna sədaqəti onun daxili təkamülü, kamilləşməsi, şərdən,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

nəfsin doğurduğu cılız hislərdən, ədalətsizlikdən, dünya malına hərislikdən, rəyasət, şan-şöhrət düşkünlüyündən uzaqlaşmasına yol açır.

Nigarinin ifadə etdiyi fikirlərin ideya-fəlsəfi qatı bəşəriyyətin kamilləşməsi yolunda atılan ən iri addımlardan biridir. Demək olar ki, bu ideyaların insan övladının kamillik zirvəsinə yaxınlaşmasına böyük təsiri vardır. Ona görə də dahi mütəfəkkirin fəlsəfi fikirləri bu gün də öz aktuallığını itirməmiş, ideya-bədii yükünü qoruyub saxlamaqdadır.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə. IV cild. Bakı: Elm, 2011. 860 s.
2. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı:Nurlan , 2007. 127 s.
3. Köçərli F. Azərbaycan ədəbiyyatı. 2 cildə. II cild. Bakı:Elm,1981. 459 s.
4. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan. Bakı:Elm və təhsil, 2010. 824 s.
5. Mir Həməzə Seyid Nigari. Nigarnamə. Bakı:Elm və təhsil, 2012. 406 s.
6. Rüstəmov A. M.Füzulinin seçilmiş əsərləri. Ön söz.Bakı:Çaşıoğlu, 2004.600 s.

**MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİ VƏ MİR SƏDİ AĞA
POEZİYASINDA PARALELLİYİN SİNTEZİ**

**Synthesis of Parallelism in
Mir Hamza Sayyid Nighari's and Mir Sadi Agha's Poetries**

Elmira Abasova

Miras Mədəni İrsin Öyrənilməsinə Kömək İctimai Birliyi

XÜLASƏ

İlahi eşqi tərənnüm edən Haqq aşiqi, Nəqşibəndilik cərəyanının layiqli davamçısı olan Mir Həməzə Əfəndi İslam və Türk fəlsəfi fikrində, ədəbiyyat və mədəniyyətində son dərəcə önəmli bir mövqeyə malik olan dahi mütəfəkkirlərdən biridir. Çox geniş mədəni irsə sahib olmaqla yanaşı Seyid Nigari həm də böyük nəsil şəcərəsinə malikdir. Öz sələfinin yolunu layiqli bir tərzdə davam etdirən xələfləri sırasında Mir Sədi Ağanın adını cəsarətlə qeyd etmək olar. Hər iki ədibin poeziyasının araşdırılması onların yaradıcılığının paralel cizgilərlə zənginliyini sübuta yetirir. Belə ki, bütün yaradıcılığından qırmızı xətt kimi keçən Qarabağ mövzusu, Qarabağ məhəbbəti, Qarabağ həsrəti Nigarinin tez-tez müraciət etdiyi mövzulardandır. Bu şeirlərdə ürək yangısı ilə Qarabağın gözəlliklərinin təbiət ünsürlərinə xitabən təzahürü, eynilə "Qırmızı İmperiya"nın qurbanı olmuş, ömrünün 17 ilini sürgünlərdə məşəqqətlər çəkmiş Mir Sədi Ağanın vətən həsrətli bayatılarında da tam aydınlıqla nəzərə çarpacaq dərəcədə təkrar olunur. Nigarinin Qarabağ mövzulu şeirlərinə nəzər salaq:

Qara bağırim qanlı Qarabağımdır,

Gözlərimdən çıxan yaşı-tərimdir.

– deyən şair vətən həsrətini və dərdini ifadə etmişdir.

Eynilə vətən həsrətli paralel cizgilər Mir Sədi Ağanın folklor janrında olan bayatılarında da diqqəti cəlb edir:

"Qızıl gülü dəreydim,

Kölgə yerə sərəydim.

Bircə burdan qurtarıb,

Mən Mirlərdə öləydim."

Eyni nəslin iki dahisi- iki Haqq aşiqi, dərin fəlsəfi baxışlara malik bu iki insanın poetik fikirlərinin paralel cizgiləri məqalədə daha dərin tədqiqata cəlb olunacaqdır.

Açar sözlər: Seyid Nigari və Mir Sədi Ağa poeziyası, paralel cizgilər, təbiət ünsürləri, fəlsəfi baxışlar, mədəni irs və nəsil şəcərəsi

ABSTRACT

Poet of Truth, who glorified divine love, worthy continuer of Naqshbandi order Master Mir Hamza is one of the most significant thinkers in Islamic and Turkish philosophy conception, literatures and culture. Beside of owning large cultural heritage Sayyid Nighari also had broad genealogy. Among of his worthy of note followers could be mentioned Mir Sadi Agha, who was deserving continuer of his predecessor's path. Investigations of both poets creativity has proved abundance of

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

parallel features in their legacy. One of Nighari's most appealed theme is Karabagh theme, Karabagh's love, Karabagh's regret and this theme was red line in all of his creativity.

Below was shown one of Nighari's Karabagh theme verses:

Bloody Karabagh is my black soul

It is my sweat and tears of my eyes

-in this way poet expressed his regret and sorrow for his motherland.

Same parallel features with homeland regret and grief draw attention in Mir Sadi Agha's folk bayatis. Mir Sadi Agha was victim of "Red Empire" and spent 17 years of his life in exile, away from his motherland. All his sufferings, regret and grief for motherland reflected in his verses.

I wish I could pluck the rose

Spread it out under shadow

Could I only finish with here

And die in Mirler.

Parallel features of poetic thoughts of these two persons with deep philosophical views, two geniuses of one generation, two Truth lovers will be researched more detailed in this article.

Key words: Sayyid Nighari and Mir Sadi Agha's poetry, parallel features, philosophical views, cultural heritage and generation.

Giriş: Dərin ictimai-siyasi mənbələrə malik olan Türk xalqı öz tarixini, dili və dinini yaratmaqla həyatlarını da məhz mənəvi kökləri üzərində quraraq davam etdirirlər. Bu mənəvi köklər tarixən var olan maddi və mənəvi dəyərlər toplusu müqəddəs evliyalər və din xadimlərinin simasında abidələşmiş milləti öz çiyinlərində daşıyan təməl əsaslardır. Din cəmiyyətdə sosial birlik, həmrəylik, mənəvi əlaqə üçün qüdrətli vasitə kimi çıxış edir, nisbi müstəqilliyə malik olduğundan xüsusi sabitlik əldə edir [6, s. 467].

İslam dini fəlsəfi fikir tarixində özünəməxsusluğu ilə tanınan dahi evliya şair Yunus Əmrənin təbirincə desək:

"Ararsan Mövlayı qəlbində ara,

Qüdsdə, Məkkədə, Həccdə degil!" [2, s.28]

Göründüyü kimi, könül azadlığı, dini sərbəstlik tarix boyu türklərin təbiətinə həkimlik edən dərin bir cizgi olmuşdur.

Tədqiqatın səciyyəsi: İslam fəlsəfəsi tarixində zənginlik təşkil edən silsilə şəxsiyyətlər sırasında iki sufi şairi təsəvvüf şer janrının öncüllərindən biri kimi tanınan eyni nəsil şəcərəsinə mənsub olan Sələf Seyyid Nigari Həzrətləri və xələfi olan Mir Sədi Ağa da Türk-İslam mədəniyyəti tarixində əhəmiyyətli dərəcədə nüfuza malik olmuşlar. Paralel cizgilər hər iki şəxsin təkcə yaradıcılığında deyil, eyni zamanda həyat yollarında da müşahidə olunur ki, bunu onların misralarına istinadən söyləmək mümkündür. Hər iki ədib dərin zəkasına söykənən nüfuz və əqli ucundan yeknəsək bir həyat sürmüşdür. Təriqət və haqq şairi Seyid Nigari 80 illik ömründə Azərbaycanın müxtəlif mahallarında dolaşmış, daha sonra isə Türkiyənin bir sıra bölgələrində əsassız ittihamlarla şəhərbəşəhər köçməyə məcbur qalmışdır. Bu məcrada Nigarinin -

"Züfilə kim tutulub, cahi-zənaxdanə düşər,

Asilik eyləyən əlbət, şahə-zindanə düşər " [4, s.6]

- misraları onun təqiblərə məruz qalmasına işarədir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu xüsusda "Qırmızı İmperiya"nın amansızlıqlarına məruz qalaraq ömrünün üst-üstə 17 ilini sürgünlərdə keçirən Mir Sədi Ağanın da eyni mətləbi andıran misralarına nəzər salsaq paralelliyin xüsusiyyətləri ilə qarşılaşırıq:

"Məni məhbus edəni görüm aləmdə xar olsun,

Onun da könül evi mənimkitək tar-mar olsun" [5, s.13]

Həyatı boyu Sovet rejiminə tabe olmayan, onun qanunları qarşısında əyilməyən, dəhşətli sürgünlərə və müsibətlərə baxmayaraq Haqq yolundan dönməyən Mir Sədi Ağa eynilə öz sələfi Şeyx Nigari kimi hər zaman mübarizə əzmi ilə yaşamışdır:

"Tutulmuş xarə gülşəndə gülüm, məhbusi mən məhbus,

Qəfəs küncündə nalam bülbüləm, məhbusi mən məhbus ..." [5, s.82-83]

Eynilə Qafqazda rus istilaçılığına qarşı mübarizə aparan müridizm hərəkatını dəstəkləyənlərdən biri kimi Seyid Həməzə Higarının mübariz igidlərə ithaf etdiyi misralarla tanış olaq:

"Mərdi-mərdanı o qaplansifəti – Moskof ilən

Eyləmək cərgü cədəl şiri-Dağıstanə düşər" [3, s.6]

Ehtimala görə şair bu misraları Dağıstan xalqının igid oğlu Şeyx Şamilə ithaf etmişdir. Müxtəlif dövrlərdə yaşayıb yaratmaqlarına rəğmən hər iki şair mərdlik və cəzarətlə zülmə, istilaçılığa qarşı mübarizədən heç vaxt çəkinməmiş və ədalət naminə səy göstərmişlər. Bir növ Türk dünyasının parlaq simalarından biri İstiqlal və Səfahət şairi Mehmet Akif Ersoy demişgən "Azmiylə, Ümidiylə yaşar hep yaşayanlar" [2, s.194]

əqidəsi həm Seyid Həməzə Nigari, həm də Mir Sədi Ağanın həyat yolunda mübarizlik rəmzi kimi sönməz bir amala çevrilmişdir.

Vətən həsrəti, Qarabağ yangısı da hər iki şairin yaradıcılığında paralellik təşkil edir. Beləki, Seyid Nigari poeziyasına nəzər salsaq:

"Ey Nigari, ömrüm irişdi yayə,

Salmadı başımə ol sərv sayə.

Can nisar eylərəm peyki-səbayə

Xəbər versə bir gün Qarabağdan"

"Eşgin kanı Qarabağdır məkanım,
Bülbülü-şeydayam, cənnət yerimdir,
Əzəl başdan Qaraqaşlı bustanı,
İndi gülüstanım Qara pirimdir.

Sinəmə çəkilən qara dağımdir,

Yandıran aləmi gör nə çağımdir!

Qara bağırim qanlı Qarabağımdir,

Gözlərimdən axan yaşı-tərimdir" [4, s.17]

- görürük ki, Qarabağ mövzusu həqiqətən də şairin bütün yaradıcılığından qırmızı xətt kimi keçir. Qarabağ məhəbbəti, Qarabağ həsrəti onun tez-tez müraciət etdiyi mövzulardandır. Bunu Nigarinin vaxtilə Qarabağ xanəndələrinin dilindən düşməyən, sadə xalqın belə sevə-sevə əzbərlədiyi Qarabağa ithaf olunmuş məşhur şeri bir daha təsdiqləyir. Qeyd olunacaq bir fakt ki, hər zaman Allah dərgahında Qarabağa və onun camahatına şəfaətçi və duaçı olan Nigari Həzrətlərini Qarabağ əhli də qarşılıqlı olaraq heç zaman unutmamış və hətta şovinist Sovet rejimi illərində belə onun şerlərini unudulmağa qoymamış və qadağalara baxmayaraq Nigarinin şeirlərini təbliğ etməkdən çəkinməmişlər.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

"Nə əcəb dövlət imiş seyri-şikari-Qarabağ!
Nə gözəl nemət imiş söhbəti-yari Qarabağ!
Rəşki-mişk-ənbər imiş buyi-ğubari-Qarabağ.
Abi-heyvan imiş ənhari-pünari-Qarabağ.
Kövsərü Tuba imiş çayı-çinari-Qarabağ.
Aləmi-cənnət imiş dari-diyari-Qarabağ.
İmdi bildim nə imiş vəsfi-həzari-Qarabağ.
Yeridir kim çəkərəm ah və zari-Qarabağ.
Dağlayubdur bəni bir laləüzari-Qarabağ.
Yandırubdur bəni bir nari-nigari-Qarabağ."

Nigari "Çaynamə" adlı məsnəvisində də Qarabağı ətraflı şəkildə təsvir edir, onun sərhədlərini qeyd edir:

"Bir yer deyim, ismidir Qarabağ,
Cənnət yeri abü şiri qaymaq.
Bir mövzui-xoş, fərəhfəzadır,
Dünyaya behişt desəm, səzadır...
Qərbiyyəsi Göğçə, gahi-xuban,
Şərgiyyəsi Badikubi-Şirvan.
Sərhəddi-cənubisi Ərəsdir,
Kür həddi-şimali-xoşnəfəsdir.
Bu dairənin içində guya,
Bir mərkəzi-cən olubdu peyda...
Zira ki qədimi darimizdir,
Sərminzili-Şahnigarımızdır." [4, s.16-17]

Həməhənglik eynilə Mir Sədi Ağa yaradıcılığında da təzahür edir. Onun bayatılarının böyük bir qismi məhz vətən həsrətiylə səslənir:

"Mənim aqam adlıdı,
Adlıdı, qanadlıdı,
Kim soruşsa əslini,
Bilsin ki, Qubadlıdır"
"...Əslim Cijim ocağı,
Yaxşı kəramətli." "
"Qarabağın üzümü,
Eşidən yox sözüümü,
Belə zülm çəkənə,
Allah verir dözüümü."
"Əlimdə ələyim var,
Xoş kəlam deməyim var,
Qorxum yox bir kimsədən
Türk kimi köməyim var. "

"Qızıl gülü dəreydim,
Kölgə yerə səreydim.
Bircə burdan qurtarıb,
Mən Mirlərdə öləydim." [5, s.85-96]

Məşəqqətli məhbub həyatı, sürgün olduğu illər belə Mir Sədi Ağanın qəlbində vətənə qovuşmaq, izzitəblərin sonluqla bitəcəyi ümüdünü hec vaxt sındıra bilməmiş, Ulu Tanrıya tapınaraq çöhrəsindəki Nurun sayəsində ağır-acıların yox olacağı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

günə inam onun qəlbində çıraq kimi yanmışdır. Bunu onun qəzəllərində duymaq mümkündür:

"Ey xuda, mən görməmiş dünyada möhnət qaldımı?

Çəkməmiş başım bəlavü dərdü zillət qaldımı?..."

"Məhbusluğun halını soran hanı, görən, hanı,
Sədi səadət eyləyib cövlan olan könül." [5, s.88-89]

Hər iki şəxsiyyətin yaradıcılığının kulminasiya nöqtəsi sayıla biləcək digər bir paralellik isə onların İlahi eşgə, dini əqidəyə bağlılığı ilə səciyyələnir. Hər ikisi sufi şairi, təsəvvüf elminin dərin bilicilərindən olmuş və nəqşibəndilik təriqətinin layiqli davamçıları kimi İslam dini fəlsəfi fikir tarixində özünəməxsus mövqə tutmuşlar. Nəqşibəndilik İslam və Türk fəlsəfi fikrində, ədəbiyyat və mədəniyyətində son dərəcə önəmli bir yeri olan fikir cərəyanıdır. "Altun silsilə" adlandırılan nəqşibəndilik cərəyanının əsası Məhəmməd Peyğəmbərə (s.ə.v.) və Həzrəti Əliyə dayanır.

Seyid Nigari "Silsileyi-zəhəb" ("qızıl silsilə") adlandırdığı şəcərəyə ithaf etdiyi şeirində bunu özü də daxil olmaqla belə açıqlayır:

"Nəsli-İsmailsən, əsli ərəbsən

Ali-Məhəmmədsən, Ali-nəsəbsən.

Müntəxəbsən, silsileyi-zəhəbsən,

Ey Seyyid Nigari, ey Qarabaği." [4, s.18]

İlahi yaxınlıq, Allahla ünsiyyət həyəcənini əks etdirən misralar, Nigari şeirlərinin əsas qayəsidir:

"Əlhəmdülillal, Əlhəmdülillah,

Söylər vicudum təməmən Allah..." [4, s.24]

İlahi bağlılıq Seyid Nigari nəsəlinin davamçısı kimi Nəqşibəndi təriqətinin ən görkəmli mürsidlərindən biri olan Şeyx Mir Sədi Ağə cənablarının da yaradıcılığında aparıcı xətt kimi diqqəti cəlb edir. Məsələn:

"Könlümüz haqqın nə dünyavü, nə üqbasündədür,

İki dünyada yalnız, Allah təmənnəsündədür..."

"...Dünyada hər kəs ümüdin bağlamış bir kimsəyə,

Mir Sədinin də gözü dərgahi Mövlasündədür." [5, s.77]

Başqa bir folklor janrında yazdığı bayatıda isə Mir Sədi Ağə mənsub olduğu nəslin çox dərin dini köklərə söykəndiyini qeyd edir:

"Mirilərdi obamız,

Yaşıl olub əbamız,

Hamiya kömək olub,

Yeddi cəddi-babamız " [5, s.90]

Sonuc:

Tədqiqata yekun vuraraq kəsinliklə qeyd etmək olar ki, hər iki ədib öz dövrünün tanınmış və yüksək nüfuzə malik simalarından biri olmuşlar. İstər həyat yollarındakı bənzərlik, istərsə də yaradıcılıq üslublarındakı eynilik bu iki şəxsiyyətin həqiqətən də paralel cizgilərə malik olmasını əks etdirir. Türk-İslam mədəniyyəti bütün digər mədəniyyətlərdən hər zaman fərqlənmiş, əsla ədalət və insani prinsiplərdən kənara çıxmamışdır. Bu kahkəşanlı Avraziya coğrafiyasında qılıncın gücündən daha çox sevginin və ədalətin gücünə istinad etmişdir [1, s.62-63]. Hələ gələcəkdə tədqiqatlarına böyük ehtiyac duyulan Mir Seyid Həzmə Nigari həzrətləri Qarabağdan Amasiyaya könül körpüsünün səbəbkarı kimi, təsəvvüf ədəbiyyatında

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

irfan yoluna sadıq olan Mir Sədi Ağa öz fəlsəfi baxışlarıyla bütün insanlığa və müsəlmanlığa örnək olacaq şəxsiyyət kimi hər cəhətdən gözəl yaranmış varlıqlar olaraq Din tariximizdə milli-mənəvi və bəşəri dəyərlərin təməl daşlarıdır.

Ədəbiyyat:

Elmira Abasova "II Beynəlxalq Həməzə Nigari Simpoziumu" Özet Kitabı, 20-22.10.2014, Bakı-Qazax, Azərbaycan, 83 s.

Hümmətova Xuraman "Yunus Əmrə", AMEA, Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu. Bakı 2006, 190 s.

Mir Həməzə Seyid Nigari "Nigarnamə", Bakı, "Elm və təhsil" 2012, 408 s.

Səriyyə Gündoğdu "Mehmet Akif Ərsoy yaradıcılığında ictimai problemlərin bədii təcəssümü". Bakı 2012, 227 s.

Tariyel Cahangir "Mir Sədi Ağa". Bakı. "Nurlan" 2008, 318 s.

Yusif Rüstəmov "Fəlsəfənin əsasları", Bakı 2004, 487 s.

SEYİD YƏHYA BAKUVİNİN FƏLSƏFİ DÜŞÜNCƏLƏRİ
The Philosophical Viewpoints of Sayyid Yahya Bakuvi

Dr. Firidə MUSTAFAYEVA

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin Şamaxı filiali

Aytac RƏCƏBOVA

Qobustan şəhər 2 saylı tam orta məktəbi

XÜLASƏ

Seyid Yəhya Bakuvi XIV əsrin sonlarında Şamaxıda doğulmuşdur. Onun həyatı elmlə məşğul olan insanlar, o cümlədən tarixlə maraqlanan oxucular üçün böyük maraq kəsb edir. Əlbəttə hər kəs istəyir ki, fəlsəfi fikir tarixində ayrıca yeri, yolu olan şəxsiyyətin həyatı və yaradıcılığı haqqında məlumata sahib olsun. Seyid Yəhya Bakuvinin əsərlərini oxuduqca oxuyursan. Bu gün oxuduğun səhifəni Sabah yenə oxuyursan. Hər oxuduqca yeni hikmət anlayırsan. Bunları nəzərə alaraq məqalədə Seyid Yəhya Bakuvinin fəlsəfi düşüncələrin tədqiq edilmiş, maraqlı məlumatlar əldə olunmuşdur.

ABSTRACT

Seyyid Yahya Bakuvi was born in Shamakhy at the end of the XVI century. His life has always been in the area of concern for those who have a special interest in science and history. Of course, it is important for everybody to get useful information about this profound scientist who has a definite place the history of philosophy. One cannot get bored while reading his works. Learning new and useful thoughts from his each work, on the contrary enriches our life theory which is quite necessary. Regarding all of these, we analyzed philosophical thoughts of Sayyid Yahya Bakuvi in the presented article and got a number of interesting and valuable information.

Açar sözlər: xəlvətlik, nisbə, sufizim, təsəvvüh, fəlsəfi düşüncələr, təriqət

Key words: Hurufism, alias, mysticism (Sufism), theosophy, philosophic thoughts, section

Seyid Yəhya Bakuvi XIV əsrin sonlarında Şamaxıda doğulmuşdur. Tam adı əs-Seyid Cəmaləddin Yəhya ibn əs-Seyid Bəhaəddin əs-Şirvani əs-Şamaxı əl-Bakuvidir. Daha çox "Şirvan" və "Bakuvi" nisbəsi ilə məhşur olmuşdur. Şirvani nisbəsi vətəninin Şirvan olması səbəbləridir. Bakuvi deyilməsinin səbəbi isə həyatının ən uzun və ən səmərəli dövrünü Bakıda yaşaması olmasındadır. Seyid Yəhya elmi və təsəvvüfi tərbiyəsinin Şamaxıda tamamlandığı qeyd olunur. Ancaq bir şeyx olaraq irfani fəaliyyətinin və yetişdirdiyi müridləri sayəsində şöhrəti ətraf bölgələrə yayıldı. Seyid Yəhya Sağlam bir şəcərə ilə imam Musa Kazım soyundan gəlir. Atası Seyid Bəhaəddin Şirvanşahlar dövlətində Nəğibul-Əşrəf vəzifəsində işləmişdir. Ata babalarının hamısında naqibilər nəslindən olmuşdur. Əhli beytə mənsub olduğunu şerlərində "Seyid" təxəllüsündən istifadə etməklə göstərmişdir.

XV əsr Azərbaycan sufi mütəfəkkiri Seyid Yəhya Bakuvinin azərbaycan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

türkcəsində yeganə əsəri olan "Səfa əl-Əsrar" XV əsr Azərbaycan ədəbiyyatının önəmli nəsr nümayəndəsidir. Əsərdə kamil insan olmaq üçün sufünün keçməli olduğu yetmiş məqamdan söz açıqlaraq hər biri izah edilmişdir.

Xəlivilik təriqəti XIV əsrin əvvəllərində Pir Ömər Avaxili əş-Şirvani tərəfindən qurulmuş, sührəverlilik, əbhərlik, zahidlik xəttinin təsəvvühi-fəlsəfi baxışlar əsasında formalaşmışdır. Şirvanşah I Xəlululla bu təriqəti himayə etmiş, məşhur filosof xəlivilik təriqətinin ikinci piri Seyid Yəhya Şirvaninin Bakıya dəvət edərək sarayının yaxınlığında xəlvi təkyəsi qurmasına şərait yaratmışdır. Azərbaycanın islam-türk mədəniyyəti anlayışı Bakı xanəqahından xəlvi xəlilələri, muridləri vasitəsilə daha uzaqlara yayılmışdır.

Xəlivilik – İslamda ən geniş sufi təriqətlərindən biridir. X əsrdə Əbdülqahir Sührəverdidən etibarən təşəkkülə başlamış xəlivilik sufi məktəbinin əsası Lənkəranlı İbrahim Zahid Gilani və Şirvanlı Ömər Xəlvi tərəfindən qoyulmuşdur. Azərbaycanda təsəvvüf sahəsində yetişmiş görkəmli şəxsiyyətlərdən biri olan Seyid Yəhya Bakıvi və onun yenidən təsis etdiyi xəlivilik XV əsrdən etibarən ədəbi, fəlsəfi, ictimai və siyasi sahələrdə böyük təsirə məruz olmuş və müsəlman aləmində geniş yayılmışdır.

Xəlvi sözünün lüğəti mənası "tənha yer", "tənha yerə çəkilməkdir" Muridlər insanlardan uzaqlaşaraq xəlvi xanəqahına adlanan tənha bir yerdə 40 gün ərzində davamlı olaraq Allaha ibadət edirdilər. Xəlvidən məqsəd qəlb evinin nəfsani şeytani istəklərdən təmizləmək və haqqın nemətlərini düşünərək ona şükür etməkdir. Mənbələr S.Yəhyanın yanına qəlb dərslər alan müdirlərinin sayının iyirmi minə yaxın olduğuna və bunlardan 360-nın xəliviliyi təbliğ etmək üçün xəlfi səviyyəsinə yüksəlməsinə nail olduğunu bildirir.

Seyid Yəhyanın əsərlərində onun fəlsəfi-dini düşüncəsi və təsəvvüfi anlayışı barədə geniş məlumat var. Xüsusilə xəlivilik təriqətinin sistemi və üsulları haqqında ondan öncə yazılmış əsərlərə təsadüf edilmir. Demək olar ki, xəlivilik təriqətinin təqribən 200 illik üsul və prinsipləri ilk dəfə onun tərəfindən yazıya alınıb. O 20-dən çox əsəri ilə xəliviliyin təsəvvüfi-fəlsəfi əsaslarını quraraq günümüzə qədər gəlməsini təmin edib. M.Rihtım qeyd edir ki, xəlivilik təriqətini bütün şöbə və qolları tərəfindən oxunan xüsusi dua və təriqətdə yerinə yetirilməsi vacib olan üsul və qaydalar S.Yəhya tərəfindən yazılıb və yayılıb.

Sufizim – özünü tanıma intizamı. Bu intizam nəticəsində insan özünü tanımaqla bərabər dinini tanıyır. Sufizimin ən əhəmiyyətli qanunlarından biri, zaman və məkana bağlı olmayan və hər zərrədə mövcud olan və həmişə var olan mütləq varlığın görülməsidir.

Bakının sufi baxışlarında başlıca yeri Allaha inam tutur. Mütəfəkkir təsdiq edir ki, Allah daim yaradıcılıq vəziyyətindədir. Seyid Yəhya varlığın iki növünü qəbul etməklə onu həqiqi və metaforik, yəni xəyali növlərə ayırır. Uca Allah ilk öncə substansiyaları yaratmış, varlığın yaradılışı isə fasiləsiz olaraq emanasiya şəklində baş vermişdir. Əgər bu təzahür bircə anlığa belə kəsilsə hər şey yoxa çıxar.

Təsəvvüf – islam dinindəki mənəvi həyatın və əxlaqi dəyərlərin adıdır. Bu fəlsəfi-dini təlimdə insanın nəfsi ilə mübarizə aparması onu islah və tərbiyə etməsi öz varlığından və dünyadan keçərək Allaha qovuşması məqsədi izlənilir. Sufizimdə Allaha gedən yolu bulma, qovuşma yolu 4 mərhələdən qırx məqamdan ibarət ruhla haqqın qovuşmasına, böyük buluşmaya gedən yoldur. Bu yolda dörd qapı var.

- 1.Şəriət
- 2.Təriqət

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

3.Mərifət

4.Həqiqət

Zikr dörd növdür: dilin zikri, qəlbin zikri, sirrini zikri və ruhun zikri.

Ruhun zikri səhih olsa sirrini, qəlbin və dilin zikri ondan götürülər. Bu "Əzəmət-zikri"dir. Əgər sirrini zikri səhih olsa qəlbin nəfsin və dilin zikri ondan götürülər. Bu "Heybət zikri"dir. Əgər qəlbin zikri səhih olsa, dilin zikri ondan götürülər. Bu "Əla və Nəma zikri" dir. Əgər qəlb zikirdən qafil olsa, dil zikrə yönəlsə, bu "Adət zikri"dir. Bu zikirlerin hər birinin yanında bir afəti (bəlası, maneəsi) vardır.

Ruh zikrinin afəti-ona sirrini vaqif olmasıdır

Sirr zikrinin afəti-ondan qəlbin xəbərdar olmasıdır.

Qəlb zikrinin afəti-nəfsin ondan xəbərdar olmasıdır

Nəfs zikrinin afəti-onu görməsi, təkəbbürlənməsi və onunla savab istəməsidir və bununla özünü məqamlara çatdırmağın zənn etməsidir.

Təsəvvüfdə insanların qiymətdə ən aşağısı fəzilətin xalqa izhar edən və bunun və ya bunun kimi bir şey ilə xalqa üz tutan kəsdir. Bu, təbiətə aşağı olanların halıdır.

Alimin zilləti həlak edər. Cahilin fəsadı özündən başqa heç kimə zərər verməz. Alim elmi ilə hərəkət etmiş olsa, bütün aləmə bərəkət yetişər. Alim (elmə) əməl etdiyi halda onun sirləri saflaşar kimi hikmətli sözün sahibi S.Yəhya bir çox sufi kimi, elmi biliyi sadəcə təsəvvüfdə əsas hesab etməmiş, digər dini elmlərə də dəyər vermişdir.

Seyid Yəhya Bakuvı Azərbaycan türkcəsi, fars və ərəb dillərində yazdığı 20-dən çox əsəri ilə elmi-fəlsəfi cərəyanın əsasını qoyub: "O, bu cərəyanla İslam dininin geniş coğrafiyada töhfəsini verib. Seyid Yəhya Bakuvı məktəbi və təcrübəsinin öyrənilməsi müasir dövrdə təhsil islahatlarının tətbiq edilməsi baxımından çox əhəmiyyətlidir". Bu gün ölkəmizdəki, mövcud tolerantlığın qaynağı məhz S.Y.Bakuvı kimi dahilərin yaşadığı məktəbin nəticəsidir.

Xəlvətiyə məktəbinə baxdıqda və diqqət etdikdə iki məsələni gözümüzün qarşısında qabarıq görürük. İnsan özünə sual vedikdə "Mən haradan gəlmişəm, nə olacam, hara gedəcəyəm". Bu zaman ayrısını özümdən çox əziz görürəm və onun heç vaxt rahatsız etmərəm. Bu fəlsəfi düşüncələrə baxdıqca görürük ki, hamısı insan həyatı ilə, insanın gələcəyi ilə bağlıdır. Belə reallaşma olsa müharibələr olmaz, qan olmaz. Əgər belə olarsa dünya cənnətə dönər. S.Y.Bakuvinin belə fəlsəfi düşüncələrinə görə hamımız ideal gözəl dünyada yaşayarıq.

S.Y.Bakuvı məqsədini belə hesab edir: insan qəlb, nəfs, ruhdan ibarət bir varlıqdır. Ruh günəş kimidir, haqdan ilham alır və ona gedən yolları göstərir. Nəfs isə şeytani təlqinlərə açıqdır. Ruh və nəfs arasında qəlb mövcuddur ki, insanın mənəvi duyğularının mərkəzi və ən əhəmiyyətlisidir. Nəfs və ruhun qəlb uğrunda mübarizəsində ruh qəlbə özünə tabe etsə, ruh qələbə çalar. Bunun nəticəsində qəlb ruh ilə qüvvətlənər, mərifət ilə işıqlanar. Əgər qəlb nəfsə tərəf meyl etsə elmi pərdələner və mərifəti azalar. Nəfsi özünə tabe edər, ondan ruhun köməyi kəsilər.

Seyid Yəhya Bakuvı "Səfa əl-Əsra" əsərində yazırdı: Qəlb üç çürdür: Birincisi xarab olmuş qəlb ki, kasıbın evi kimidir. Orada heç bir şey tapılmadığı üçün oğru oraya girməz. İkincisi böyük xeyrin olduğu qəlb ki, ora varlığın evinə bənzər, oğrular bu evə çox meyl edirlər. Onun üçün bu evin sahibi tədbirlidir. Üçüncü qəlb isə müsəlmanların əmrinin, padşahların evidir ki, burada çoxlu var-dövlət və cavahirlər vardır. Oğrular bu evə heç meyl etməzlər. Buranın sağlam bir qorunması var. Seyid Yəhyanın fəlsəfəsinə görə nəfsin düşməni sərvətdir, ruhun düşməni qəflətdir. Yəni Allahdan başqasına meyl etməkdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

S.Y.Bakuvinin əsərləri bu gün dünyanın dörd bir yerində izlənilir, fikirləri və ilham düşüncələri müharibəsiz bir dünya və acısız bir dünya, nəfsinə qul olmayan yaradılana xoş görünüşü ilə yanaşan, özünə haqq yolunda nə etdiyinin hesabətini verən mərhəmətli insan hər yöndə sülhsevərlik, dillər arasında tolerantlıqdır ki, buna yaşadığımız dünyanın hər an ehtiyacı var. Onun əsərlərindəki mərifət qətrələrini oxuduqca oxuyursan, bu gün oxuduğun səhifəni sabah yenə oxuyursan. Hər oxuduqca yeni hikmət anlayırsan.

Onu əsərlərindəki bəzi mərifət qətrələrinə nəzər salaq.

“Səfa əl-Əsrar”dan mərifət qətrələri: bilməlisən ki, bildim deməklə bilmək tamam olmaz. Arif olmaq üçün yeddi şərt gərəkdir. Bunlar: Həmd, cəhd, qorxu, ümid, təvəkkül, iqlas, istiqamət bundan sonra mərifət tamam olar.

Seyid Yəhya Şirvani deyirdi ki, ruh, fərh verən şəfəli bir nəsimdir. Həyat onunla meydana gələr. Nəfs isə yandıran bir rüzigardır. Hərəkətlər və şəhvtələr ondan hasil olar. Ruh elə bir şeydir ki, həyat ancaq onun varlığı ilə meydana gələr. Nəfs elə bir şeydir ki, hava ancaq ondan qaynaqlanır.

“Səfa əl-Əsrar”dan mərifət qətrələri: könül gah ümid sevinci ilə əmir olar. Əgər əmirliyi daimi olarsa o zaman əsir olar.

Şeyx yetmiş məqamı izah etmə mövzusunda belə dedi:

Şəriət-ərkan ilə əməl etməkdir.

Təriqət – qəlb ilə əməl etməkdir

Həqiqət – sirr ilə əməl etməkdir

Şəriətin iyirmi bir elmini bilib əməlini icra edərək iyirmin bir məqama çatsan qəlb ilə əməl sənə hasil olar. Təriqətə məxsus olan məqamlar tamam olar. Ondən sonra həqiqətə qədəm basarsan. Onda həm həqiqətin iyirmin bir məqamın elmini bilib, əməlini etsən bu iyirmin bir məqam dəxi olsa əməlün bil-həqiqət tamam olar. Şəriətə məxsus məqamlar tamam olar. Ondən sonra Təriqətə qədəm basarsan.

Onda həm təriqətin iyirmin bir elmini bilib, əməlini etsən bu iyirmin bir məqam dəxi hasil olsa əməlün bil-həqiqət tamam olar. Ondən sonra daha yeddi məqam qaldı. Yeddi məqamında elmini bilib əməlini etsən əməlün bil-Ruh hasil olub yetmiş məqam tamam olar.

Seyidin “Səfa əl-Əsrar” əsərindən mərifət qətrələri:

Elmin və alimin fəziləti.

Agah ol! Elmsiz bu yola girib yürümək olmaz.

Görürsənmi, aləmin fəxri Məhəmməd Mustafaya (s.ə.s.) bu qədər elm və möcüzələr verdikdən sonra Allah Təala buyurdu, dinlə: “Ey Peyğəmbərim” De ki: “Ey Rəbbim! Mənim elmimi artır”. Bütün ibadətlərin, şəriətin, təriqətin və həqiqətin başlanğıcı, mənşəyi, mədəni dəryası və xəzinəsi din elmidir. Necə ki, Hz.Rəsul (s.ə.s.): “Elm öyrənmək hər müsəlman kişi və qadına fərzdır”

“Elm öyrənənin əməlindən məmnun olduqları üçün, mələklər qanadlarını onların ayaqları altına sərilər”, - deyər buyurdu. Yenə Peyğəmbər (s.ə.s.) belə buyurdu: “Mənim ümmətimdən kim qırx hədisimi əzbərlər və onunla əməl edərsə, qiyamət günündə Allah onları fəqih-alim olaraq dirildər”.

Yenə Peyğəmbər (s.ə.s.) buyurdu: “Allah Təala bir adam üçün xeyir arzu edərsə, onu dində alim –fəqih edər”

Yenə Peyğəmbər (s.ə.s.) buyurdu: “Ümmətimin ən xeyirliləri alimlər və ya elm öyrənənlərdir”

Yenə Peyğəmbər (s.ə.s.) belə buyurdu: “Elm öyrənən üçün dənizdəki balıqlar və ya havadakı quşlar Allahdan onun üçün bağışlanma diləyər”.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yenə (s.ə.s.) belə buyurdu: "Ya alim, ya tələbə, ya dinləyən, ya da onları sevənlərdən olun. Beşincisi olmayın, yoxsa həlak olarsız".

Və yenə dedi ki, "İslam və sünnəni ehya etmək üçün elmlə məşğul ikən ruhunu almağa ölüm mələyi gələn bir insanın cənnətdə peyğəmbərlərdən fərqi, ənciq bir dərəcə qədərdir".

"Kim bir elm qapısından yapışaraq, elmdən istifadə etmək və başqalarının öyrətmək üçün evindən çıxarsa, atdığı hər addım üçün Allah Təala ona orucu və namazı ilə birlikdə min ilin savabını verir. Mələklər qanadları ilə onu əhatə edir. Havadakı quşlar, dənizdəki balıqlar və qurudakı bütün canlılar ona salam verərlər".

Almlər belə deyir: "Beş şeydə alim, əməl sahibindən üstündür".

Birincisi, ən xeyirli əməl elm ilə olar. Elmsiz əməl faydasızdır.

İkincisi, əməlsiz elm fayda verir. Lakin elmsiz əməl fayda verməz

Üçüncüsü, əməl lazımdır. Elm isə əməl üçün şərtidir. Elm ilə əməl işiq və ıraq kimidir.

Dördüncüsü, əlimlərin məqamı nəbilərin məqamıdır. Əməl sahiblərinin məqamı isə övlətin məqamıdır.

Beşincisi, Elm Allahdandır. Əməl isə quldandır.

Bu ayələr, hədslər və dəlillər ilə elmin şərəfini bildirsə, cəhd et. Şeyx və alim xidmətinə hörmət və təzim ilə məşğul ol, onların köülləri ələ əl. gəl! Qeylü-qal ilə məşğul olma. Lazımsız şeylər soruşma.

Fəthin qapısı (Əbul-Fəth) Nəsrəbadi (e.h.): "Ataya və anaya hörmətsizliyi tövbə yox edər. Ustada qarşı hörmətsizliyi isə heç bir şey yox etməz", - demişdir.

Seyid Yəhya Şirvanının təlimi indidə Makedoniyada və bütün Balkanda tədris olunur.

Seyid Yəhyanın ölümündən sonra onun oğulları və ardıcılları Xəlvətiyyə təliminin Qafqazın cənubuna və cənub qərbinə Anadoliyaya istiqamətində Balkanlara, Afrikaya, Suriyaya, Misirə, Sudana və Əlcəzairin Kabiliyyə dağlarına qədər yayılmışdır.

Hər kəs müəllim ola bilər. Amma əxlaq, sevgi və mənəviyyət ustası olmaq yalnız srçilmişlərə məxsusdur. Seyid Yəhya məhz belə mənəviyyət ustadlarındandır.

Ədəbiyyat:

1. Z.Məmmədov "Azərbaycan fəlsəfi tarixi" Bakı 1994
2. E.Bertles "Sufizim və sufi ədəbiyyatı" Moskva 1965
3. M.Rihitim "Seyid Yəhya Bakuvı və xəlvətlik" Bakı 2005
4. Seyid Yəhya Əş-Şirvani Əl-Bakuvı Risalələr I (nəsr əsərləri)
5. Seyid Yəhya Əş-Şirvani Əl-Bakuvı Risalələr II (nəzm əsərləri)

**SUFİZMİN RƏMZİ OLAN TƏBƏRZİNLƏR ÜZƏRİNDƏ
EPİQRAFİK YAZI NÜMUNƏLƏR**

**Tabarzins (pole-axes) - attributes of sufism with
epigraphic kufic inscription**

Dr. Həbibə ƏLİYEVƏ

AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi

Like in many countries of Islamic world, Azerbaijan also had religious sects and cults in the early Middle Ages which is clearly shown in the sources of the reviewed period. Various samples of tangible cultural monuments made of metal with different forms of epigraphic inscriptions give detailed data and demonstrate an important role of mystic sufi groups in political and social life of Azerbaijan people.

Sufism was one of the most widespread social and spiritual philosophical movement in Azerbaijan. A part of metalwork, useful and decorative objects fashioned of various metals used in a ritual or a religious ceremony in Azerbaijan in the Middle ages, and these metal objects had traditionally religious character.

A wide range of decorative objects of craftsmanship which were used in religious ceremony were related to Islamic belief. Tabarzin (pole axes) which differ with its various epigraphic forms of kufi scripts draw our special attention. The depiction of dervishes with tabarzin (pole axes) on his shoulder and keshkul is often appear in the motif carpets and miniatures.

It should be noted that keshkul and tabarzin (pole axes) with fragments of ayats from Qurna'i Karim, hadis, religious quotes including the names of 12 shiite Imams inscribed there which had been made by the order of the dervishes who played a crucial role in agitation of Islamic belief. A large part of tabarzin (pole axes) with different kufi scripts made in arabic, turkic and persian are demonstrated in the museums of Azerbaijan. Noteworthy, National Azerbaijan History Museum that is in the board of National Azerbaijan Academy of Sciences also contains keshkul and pole-axes with epigraphic inscriptions which were used by dervishes and with regard to it this paper examines them.

İlk orta çağlarda İslam ölkələrində olduğu kimi Azərbaycanda da cərəyan edən bir neçə məzhəb, təriqətlər haqqında məxəzlərdə geniş məlumat vardır. Bununla yanaşı, mis, bürünc, polad və dəmirdən hazırlanmış maddi mədəniyyət abidələri üzərindəki müxtəlif məzmunlu epigrafik yazı nümunələri Azərbaycan xalqının sosial-siyasi həyatında mühüm rol oynamış sufi cəmiyyətlərindən xəbər verir. Sufizm Azərbaycanda ən geniş yayılmış ictimai-fəlsəfi cərəyanlardan biri olmuşdur.

Azərbaycanda kütləvi şəkil alan ərəb qrafikası ilə müxtəlif xətt nümunələri-ərəb, fars və Azərbaycan dilində yazılmış əlyazmalar tariximizin, ədəbiyyatımızın və mədəniyyətimizin bariz nümunələridir. Təbiidir ki, islamın yayılması ilə Azərbaycanda da ərəb yazısı daş, saxsı, metal əşyalar üzərində geniş formada yayılmışdır. İslam dininin müqəddəs kitabı Qurani-Kərimin ərəb dilində olması türkdilli Azərbaycan xalqı üçün yeni bir dinin, dilin və yazının meydana gəlməsi idi. İslam dininə etiqad edən azərbaycanlı sənətkarları öncə "kufi" xəttindən, dövr dəyişdikcə ərəb əlifbasının "nəsx", "süls", "nəstəliq" və s. xətt növlərindən sənət

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

nümunələri üzərində istifadə etmişlər.

Yüksək sənətkarlıq və texniki kamillik tələb edən bədii metalışləmə sənətinin abidələrinin bir qismini orta əsrlərdə Azərbaycanda, xalq arasında, dini xarakterli adət-ənənələri özündə təcəssüm etdirən ritual mahiyyətli metal əşyalar təşkil edir. Dini ayinlərin yerinə yetirilməsində istifadə olunan müxtəlif çeşidli sənətkarlıq məmulatı nümunələri də birbaşa islama bağlıdır. Belə ki, onlardan müxtəlif məzmunlu epiqrafik yazı nümunələrinə görə seçilən təbərzin –baltalar xüsusi ilə nəzər diqqətmizi özünə cəlb etmişdir. Azərbaycanın süjetli xalçalarında və miniatürlərində boynuna kəşkül asmış və çiyində isə təbərzin-balta olan dəvriş təsvir edilmiş obrazlara tez-tez rast gəlirik. İslam dinin təbliğində böyük rolları olan dəvrişlərin sifarişli ilə hazırlanan kəşkül və təbərzin-baltalar üzərində mahir ustalar tərəfindən Qurani-Kərimdən ayələr, hədislər, mənzum şeirlər və 12 şiə imamlarının adı həkk edilirdi. Ərəb qrafikalı ərəb- fars- türkdilli təbərzin-baltalar üzərindəki xətt növlərinin bir qismi Azərbaycan muzeylərində qorunub saxlanılır və nümayiş etdirilir. Belə muzeylərdən biri AMEA-nın Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyidir ki, orta əsrlərdə dəvrişlərin özləri ilə gəzdirdikləri kəşküllər ilə yanaşı, təbərzin-baltalar üzərindəki epiqrafik yazılar məqalədə önə çəkilir.

Giriş:

Ərəb qrafikalı ərəb- fars- türkdilli maddi mədəniyyət abidələrimizin üzərindəki xətt növlərinin bir qismi Azərbaycan muzeylərində qorunub saxlanılır və nümayiş etdirilir. Belə muzeylərdən biri AMEA-nın Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyidir (Азизбековой,1973: 12).

Məlum olduğu kimi, cəmiyyətin tarixində baş verən dəyişikliklər maddi mədəniyyət abidələrində öz izini buraxmışdır. Bununla bağlı ən çox istifadə olunan hücum silahı təbərzin- baltalar üzərindəki yazılar xüsusi diqqət çəkir. “Təbərzin” fars sözü olub, yəhər baltası (təbər - balta, zin – yəhər) deməkdir (Персидско-русский словарь,1970:348). Azərbaycanda son tunc və ilk dəmir dövrünə aid olan təbərzin-baltalara həsr olunmuş tədqiqatçı Q .Q. Aslanovun “Azərbaycanın tunc təbərzin baltaları” adlı əsəri təbərzin baltaların hazırlanması, mənşəyi, dövrü, yayılma ərazisi, tipoloji və texnoloji xüsusiyyətlərindən, qədim tayfaların həyatında onların rolundan, hətta əjdadlarımızın hələ keçmiş zamanlardan təbərzinlərə sitayiş etmələri və qiymətli bir silah kimi onları dəyərləndirməsindən bəhs edir (Aslanov, 1982:65).SBF 3151 sayılı poladdan hazırlanmış təbərzinin (uzun. 65 sm., ağız 17 sm., hün.14,5 sm.) bir tərəfində döymə üsulu və nəsx xətti ilə Qurani-Kərimdən “əs-Saff” surəsi, 13-cü məşhur ayənin üzəri qızılı işləmə ilə həkk edilib: نصر من الله و فتح قريب - “Kömək Allahdan və qələbə yaxındır” (Qurani Kərim, 1991:5V1). Digər tərəfində -يا نصرتك يا محمد / وقف حضرت عباس / 9131/ علي - “Həzrət Abbasın vəqfi (وقف) -“vəqf” ərəb sözüdür. Malını, mülkünü Allah yolunda hədiyyə etməkdir (Арабско-Русский словарь, 1977: 1008), Ya, Əli (Əli İbn Əbu Talib (598 ?-711) – Peyğəmbərin əmisi oğlu, kürəkəni (qızı Fatimənin həyat yoldaşı), əhli sünneyə görə dördüncü xəlifədir) / il 1319=1911-ci il” kitabəsi həkk edilmişdir (foto 1).

Bədii tərtibatı ilə diqqət çəkən SBF 1097 sayılı birağızlı təbərzin-baltanın (hün. 13,0 sm., eni 77 sm.) üzərindəki haşiyədə, nəbati naxışların fonunda, nəstəliq xətlə həkk edilmiş kitabə-..... این جوهرتیر بکف ماه نور است – “Bu balta əldə parlaq ay kimi işıq saçır” yuxarıda bəhs etdiyimiz – SBF 3149, 3157 sayılı təbərzin-baltaların kitabələri ilə eynidir. Lakin təbərzinin sap keçən hissəsinin hər iki tərəfində kiçik səkkizgüşəli

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

haşiyədə həkkak – يا الله – “Ya, Allah” kəlməsini nəqş etmişdir. Təbərzinin arxa hissəsi dördkünc şəkilli yastı olub, üzərindəki səkkizgüşəli haşiyədə **يا مدد علي** – “Ya, mədəd Əli (Ya, Əli kömək et!)” kəlməsi nəstəliq xətlə həkk olunmuşdur. Təbərzinə bədii işləməsinə və epiqrafik yazılarının görə XVIII əsrə aid etmək olar (foto 7). Qeyd edək ki, Türkiyənin İstanbul şəhərində yerləşən Topkapı Sarayı muzeyində qorunan üzəri epiqrafik yazılı bu tipdə birağızlı təbərzin-baltanı XVIII əsrə aid etmişlər (Topkapı Sarayı Hazinei Hümayün, 701:130).

Digər təbərzin-balta Lahic kənd sakini Rüstəm Lahıcın şəxsi kolleksiyasına aiddir. Poladdan hazırlanmış bir ağızlı təbərzin-baltanın (hün.10 sm., ağızının eni 18 sm.) birinci tərəfindəki kartuşda ərəb dilində döymə üsulu ilə kitabə - **الله ، محمد ، حسين ، حسن ، فاطمة ، علي** – “Allah, Məhəmməd, Əli, Fatimə, Həsən, Hüseyin” həkk edilmişdir. Digər tərəfində vəhşi hevan və quşların təsviri döymə üsulu ilə haşiyədə verilmişdir. Yazı üslubuna və bədii tərtibatına görə, təbərzin-baltanı XVII-XVIII əsrlərə aid etmək olar (foto 8).

Yenə onun şəxsi kolleksiyasından poladdan hazırlanmış bir ağızlı təbərzin-baltanın (hün. 12 sm., ağızı 10 sm.) birinci tərəfindəki dəstəyin keçən hissəsinin üzərində kiçik həcmli nazik konturlanmış səkkizgüşəli həndəsi ornamentdə ustanın adı, aşağıda, yəni tiyənin üzərində isə çox nəfis şəkildə nəbati naxışların fonunda, kənarlarında dörd tərəfdən tək gül təsvirli xüsusi haşiyənin içində döymə üsulu və gözəl nəsx xətti ilə məşhur ayə - **نصر من الله و فتح قريب** – “Allah dərgahından kömək və qələbə yaxındır” və ustanın adı – **ملك عمل** “Məlikin işi” həkk edilmişdir.

Digər tərəfində ustanın haradan olduğu (nisbi) və tarix - **اردبيلي / ۱۱۳۱** / “Ərdəbilli 1131=1193/96-cü il” həkk olunmuşdur. Baltanın tiyəsinin digər üzündə həkkak gözəl nəsx xətlə ərəb dilində məşhur bir kəlam - **لا فتى ا ل علي لا سيف الاذولفقار** – “Əlidən başqa cavanmərd (igid) yoxdur və zülfüqardan başqa qılınc” həkk etmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, **ذوالفقار** “zülfüqar” – iki üzlü (tiyəli-uclu), dördüncü xəlifə Əliyə (656-661) məxsus qılıncdır. Rəvayətə görə Ohud savaşında Hz. Əli (ə.s.) qılıncı sınıandan sonra Hz.Cəbrəyilin göndərişi ilə Hz. Məhəmmədin (s.ə.s) əli ilə Əliyə verilir (Məhdət Nuri 903: 801). Bu kitabə Milli Azərbaycan Tarix Muzeyinin Silah və Bayraqlar fondunda saxlanılan birağızlı təbərzin-baltanın (SBF-331-773/96) kitabəsi ilə eynidir (foto 9).

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin etnoqrafiya fondunda qorunan 1308 sayılı təbərzin-balta sarı rəngli metaldan tökmə üsulu ilə hazırlanmışdır. Bu təbərzin-balta (hün.14,0 sm., ağızı 0,9 sm.) məşhur yazıçı-dramaturq, materialist filosof, ictimai xadim, Azərbaycan dramaturgiyasının banisi Mirzə Fətəli Məhəmmədağay oğlu Axundzadənin (1812 Şəki-1878 Tbilisi) şəxsi kolleksiyasındandır. Muzeyə 1906-cı ildə təhvil verilmişdir.

Təbərzinin 1-ci tərəfinin 1-ci tiyənin yuxarı hissəsindəki kitabədə nəstəliq xətlə fars dilində Hafiz Şirazının məşhur qəzəlidən bir misra (0:981 , حافظ ، **ساقی بنور**) **ساقی بنور** (Saqi (şərab paylayan), camımızı badənin işığı ilə parlaq elə” həkk olunmuşdur. Tiyənin aşağı ağız hissəsində, digər kitabə **الله ايه خامي ادرکنا و الا و** – **الله ايه خامي ادرکنا و الا و** – “Allah, biz təcrübəsizləri çatdır (murada) və Allaha and olsun! 1206= 1791/92” və tarix həkk olunmuşdur. Təbərzinin 1-ci tərəfində, 7-ci tiyənin üzərində bu kitabə SBF-90, 729, 196 sayılı bir ağızlı təbərzinlərin tiyələrinin üzərində həkk olunmuş kitabələr ilə eynidir (Nemət, 701:18). Təbərzinin 7-ci tərəfinin 1-ci tiyənin üzərində, yarımqövs formada olan haşiyədə həkkak iki misra şer və Allaha aid kəlam **ان في الجنة بهر مي لمن لعلي و** – “Həqiqətən, cənnətdə mənim üçün bir rəhm olsa” həkk olunmuşdur. Tiyənin ağız hissəsində yarımqövs şəkilli haşiyədə isə kitabənin ardı-

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

الله لا اله الا الله "Bütün camaata şadlıq, arzu azaldılacaq. Allahdan başqa İlahi yoxdur" İslam dini rəmzinin 1-ci hissəsi ilə davam edir.

Təbərzinin ۱-ci tərəfinin ۱-ci tiyədə - **اكرت نوربر سر ايش سزد** "Əyər rəzalət (alçaqlıq) və cəza sarayın nurunu alıbsa"/ ۱۱۰۶ = ۱۷۹۱/۹۲-ci il" kitabə və istehsal tarixi həkk olunmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, təbərzin-balta üzərində mətin qarışıq olduğundan tam fikri ifadə etmək çətinləşir (foto 0).

Azərbaycanın VII əsrin sonu- VIII əsrin əvvəllərində Böyük Ərəb Xilafətinin tərkibinə qatılması, müsəlman dünyasına daxil olan yaxın və uzaq ölkələrlə fəal iqtisadi və mədəni əlaqələrin bərqərar olması, vahid din olan İslama etiqad, hüquqi və əxlaqi normaların eyniliyi, ərəb dilində ibadət, ərəb dilinin həmçinin elmi, rəsmi və ünsiyyət dili kimi yayılması maddi və mənəvi mədəniyyətimizdə əsaslı dəyişikliklərə səbəb oldu (Bünyadov, 2007: 137). Beləliklə sənətdə, mədəniyyətdə də ümumislam çalarları meydana çıxdı.

Sənət təkmilləşdikcə və sənətkarlıq məhsullarına olan tələbat artdıqca ustalar da öz istehsal etdikləri əşyaların üstündə dövrün yazılı mənbələrindən, dini və fəlsəfi baxışlarından bəhrələnərək, yüksək sənət nümunələri yarada bilmişlər. Təbiidir ki, bu sənət nümunələri elm və mədəniyyət tarixini araşdırmaq baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir. Digər müsəlman ölkələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da sənət nümunələri üzərindəki ərəb qrafikalı yazıya əlyazmalarda və memarlıq abidələri üzərində əsasən IX əsrin əvvəllərindən etibarən rast gəlinir (Неймат, 1991:17, 29,38).

Xatırladaq ki, Azərbaycanda ərəb dilinin yayılması və çoxalması X-XI əsrlərdə daha geniş inkişaf mərhələsinə qalxmışdır. XI-XII əsrlərdən etibarən, ərəb dilinə nisbətən fars dilindəki yazılara üstünlük verilmişdir. Səlcuqluların (XI-XIII) Azərbaycana gəlmələri ilə bu ərazidə ərəb qrafikalı türk dilində yazılar da XIII əsrdən etibarən görünməyə başlamışdır. Elxanilərin hakimiyyəti süqut edəndən sonra (1335) qısa müddətli Cəlairilər hakimiyyətinə son qoyan monqollar (XIII-XIV), XV əsrdə Şirvanşahlarla yanaşı türkdilli Qaraqoyunlular (1410-1468) və Ağqoyunlular (1468-1502) dövründə (Azərbaycan tarixi., 1989: 328) ərəb qrafikalı ərəb, fars, türkdilli əlyazmalar ilə bəhəm süls elementli nəsx, nəstəliq və reyhani xətt növləri ilə sənət nümunələri üzərindəki (daş, keramika, şüşə, taxta və metal) epigrafik kitabələr daha çox inkişaf etmişdir (Неймат, 1991:248; Nemət, 2011:144). Digər sənət növləri kimi metalışləmə sənətinin zirvə dövrü Səfəvi və Osmanlı dövrlərində daha yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdır (Kərimov və b., 1992:79-104,144-156). Bu dövrdə Sultan Məhəmmədin miniatür məktəbinin yetişdirmələri, miniatür ustaları və böyük xəttatlar qiymətli əsərlər meydana çıxarmışdılar (Керимов, 1970:103).

Azərbaycanda kütləvi şəkil alan ərəb qrafikası ilə müxtəlif xətt nümunələri- ərəb, fars və Azərbaycan dilində yazılmış əlyazmalar tariximizin, ədəbiyyatımızın və mədəniyyətimizin bariz nümunələridir. Təbiidir ki, islamın yayılması ilə Azərbaycanda da ərəb yazısı daş, saxsı, metal əşyalar üzərində geniş formada yayılmışdır. İslam dininin müqəddəs kitabı Qurani-Kərimin ərəb dilində olması türkdilli Azərbaycan xalqı üçün yeni bir dinin, dilin və yazının meydana gəlməsi idi. İslam dininə etiqad edən azərbaycanlı sənətkarları öncə "kufi" xəttindən, dövr dəyişdikcə ərəb əlifbasının "nəsx", "süls", "nəstəliq" və s. xətt növlərindən sənət nümunələri üzərində istifadə etmişlər (Nemət, 2011:131-135).

Nəticə: İnsanların məişətinə, mədəniyyətinə, əxlaqına, bir sözlə, əmək fəaliyyətlərinin bütün sahələrinə nüfuz edən islam faktoru, dövrün maddi mədəniyyətində də dərin izlər qoymuşdur. Belə ki, üzəri ərəb əlifbası ilə yazılan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

çəşidli arxeoloji və etnoqrafik materiallar İslam mədəniyyəti və ənənələrini əhatəli şəkildə öyrənilməsi baxımından son dərəcə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu cəhətdən, bilavasitə islami dəyərlərinin daşıyıcısı olan sənət nümunələrinin əhəmiyyəti xüsusi olaraq qeyd olunmalıdır.

İstifadə olunan ədəbiyyat və mənbələr

Aslanov Q.Q. Azərbaycanın tunc təbəzsin baltaları. Bakı: Elm, 1982, 65 s.

Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. //S.S.Əlyarov və Y.M.Mahmudovun redaktəsi ilə //Bakı: Azərbaycan Universitetinin nəşriyyatı, ۲۲۷, ۱۹۸۹ s.

Bünyadov Z.M. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı: "Şərq-Qərb", 2007, 336 s.

Kərimov K.C., Əfəndiyev R.S., Rzayev H.İ., Həbibov N.D. Azərbaycan incəsənəti. Bakı: İşıq, 1992. 344 s.

Qurani Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov və V.Məmmədəliyev. Ön söz V.M.Məmmədəliyev. Qeyd və şərhlər Z.M.Bünyadovundur. Bakı: Azərnaşır, 1991, 710 s.

Nemət M.S. Azərbaycanın epigrafiq abidələri toplusu. Mis qablar, silahlar, bayraqlar üzərindəki ərəb-fars dilində olan kitabələr XVII-XIX əsrlər (VI cild). Bakı:Elm və təhsil, 2011, 144 s.

Арабско-Русский словарь, третье издание, гос-ое издательство Иност-х и нацио-х словарей, Москва, 1962, 1186 с.

Восточное оружие Азербайджана/ Под редакцией АН Азерб.ССР проф. П.А. Азизбековой, Баку: Элм, 1973, 12 с.

Керимов К.Дж. Султан Мухаммед и его школа. Москва: Советский художник, 1970, 103 с.

Неймат М.С. Корпус эпитафических памятников Азербайджана. Арабо-персо-туркоязычные надписи Баку и Апшерона (X1- начала XX века). Том 1, Баку:Элм, 1991, 248 с.

Персидско-русский словарь. т. I, М.: Изд. «Советская энциклопедия», 1970, ۴۷۷ с.

Торкарı Sarayı Hazinei Hümayün. İstanbul: İSBN, 2001,183 s.

محدث نوری، مستدرک الوسائل، ج 3، ص 903. موسسه آل البيت، قم، 8041

دیوان حافظ – بر اساس نسخه قدسی – انتشارات راه جاودان – چاپ اول، ۹۸۳، ص ۲۴

Fotolar



Foto 1

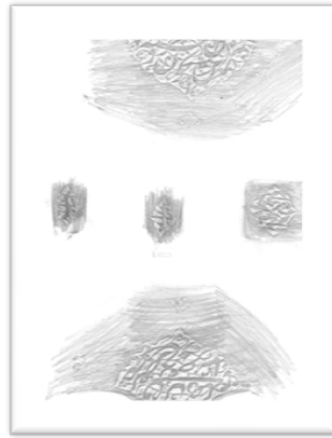


Foto 2

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

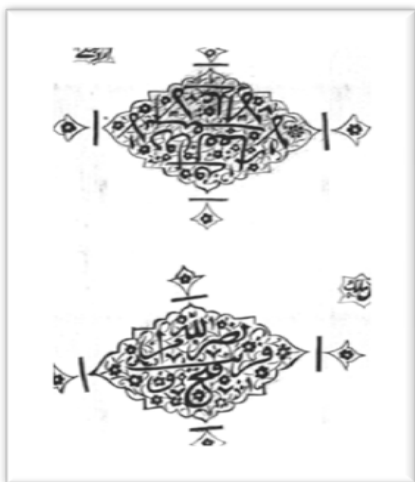


Foto 4



Foto 3



Foto 5



**QAZAXDA - İNCƏ DƏRƏSİNDƏ TƏSƏVVÜF VƏ
NƏQŞİBƏNDİLİK**

Dr. İlhamə QƏSƏBOVA
AMEA Folklor İnstitutu

ABSTRACT

The art of embroidery multiplication was widely spread in Aslanbeyli, in the village of « Inja Dere», the region which is situated in Gazakh, in the west of Azerbaijan Republic. In general, the art of embroidery multiplication are found among at least some people of Sufism, besides Inja Dere. In Gazakh the art of embroidery multiplication is connected with the name of Hacı Mahmud Efendy of Veysel Karani family.

Açar sözlər: Qazax, İncə Dərəsi, Aslanbəyli, Veysel Qarani, Hacı Mahmud Əfəndi, nəqşibəndilik, təsəvvüf.

Key words: Gazakh, "Inja Dere", Aslanbeyli, Veysel Karani, Hacı Mahmud Afandi, embroidery, multiplication.

Vaxtilə oymaq, sultanlıq, sonralar qəza mərkəzi olan Qazax mahalının ən qədim kəndlərindən biri də Gürcüstan və Ermənistanla həmsərhəd olan və qədim türk tayfalarından sayılan "İncü"lərin məskunlaşdığı İncə Dərəsidir. Qədimdə burada İncü-Aslanbəyli, Qamak-Qaymaqlı və Kimer-Kəmərli tayfaları yaşamışlar ki, hazırda indiki üç kəndi əhatə edir. Bunlardan ən qədimi İncü tayfasıdır, ən böyük kəndi isə Aslanbəylidir. Bu üç kəndin əhalisi etnoqronim kimi "İncəli"lər adlanır. İncə Dərəsi dəyərlərimizi qoruyan, özündə zəngin folklor nümunələrini, aşiq yaradıcılığını, poeziyanı, musiqi folklorunu yaşadan unikal bir eldir. Buranın tanınmış şəxsiyyətləri, ziyalıları, şair-yazıçıları və aşıqları ilə yanaşı, həm də tarixi kökü çox qədimlərə söykənən dini təriqətli yazarları, eləcə də övliyaları və nəqşibəndiləri vardır. Azərbaycanın müxtəlif rayon və kəndlərində olduğu kimi Qazax rayonunun Aslanbəyli kəndində də soyu Yəmən tayfalarından - "Beni-Murad"dan gələn Türk əsilli, Övliya, filosof Veysel Qarani soyundan olan nəsilər yaşayır [1, 64-74]. Veysel Qarani soyundan gələnlər, əsasən, Qazaxda - İncə Dərəsində məskunlaşıblar. Aslanbəyli kəndində Veysel Qaraninin qəbri yerləşir. Vəsəl Qarani Peyğəmbər dövründə yaşamışdır. 594-də doğumlu olan Veysel Qarani Mərib vilayətində Karen kəndində indiki Qarani kəndi deyilən yerdə dünyaya göz açıb. Yəmənli və Türk əsilli müsəlmandır. 654-cü ildə Siffeyn döyüşündə Əlinin ətrafında döyüşərkən öldürüldüyü söylənilir. Onun qəbri Suriyada Ər-Rəqqə adlı yerdədir. 2014-cü ilin iyun ayının 23-də türbəsi İŞİD tərəfindən bombalanaraq dağıdılmışdır. Veysel Qarani soyunun davamçısı Hacı Mahmud Əfəndidir. Hacı Mahmud Əfəndinin soylarından olan Seyidovlar nəslə var ki, bunlar Qazax mahalında dini etiqadları yayan və yaşadan nəqşibəndilər, sufi dünyagörüşlü şairlər olub [6]. Onların Qazaxda təsəvvüfün və nəqşibəndiliyin yaranmasında və inkişafında əvəzsiz xidmətləri olub.

Nəqşibəndilik "naxış vuran" demək olmaqla yanaşı həm də "Allahın bəzi adları ilə zikr etmək" deməkdir. Nəqşibəndilik təriqəti əslində insanların nəfsinin əsirinə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

çevrilməməsi üçün tövbə, zikir, təfəkkür, namazlar, və buna bənzər ibadətlərin edilməsidir.

İlk dəfə XV əsrdə görünməyə başlayan təriqətin nümayəndələri tezliklə Naxçıvanda, İrəvanda, Urmiyada, Təbrizdə təriqəti təbliğ etmişlər və ətraflarına tərəfdaşlar toplamağa başlamışlar. Nəqşibəndilər əsasən iri şəhərlərdə və yaxın olan bölgələrdə təbliğatlar aparmışlar. Lakin XVI əsrdən sonra Azərbaycanda təsəvvüf cərəyanı dini-siyasi təzyiqlər nəticəsində zəifləyərək məşhur nümayəndələri məmur və mollaların təhdidlərinə məruz qalaraq Hindistana, Anadoluya, Misir və Türkmənistana köçmək məcburiyyətində qalmışlar [11].

XIX əsrdə Azərbaycanda nəqşibəndilik dirçəlməyə başladığında İsmayıl Şirvani, Qutqaşanlı Yəhya Əfəndi və Mir Həzmə Nigari kimi məşhurlar təriqətin yayılmasında müstəsna xidmətlər göstərmişlər. Ötən yüzilin 30-cu illərinin repressiya dövrü onlardan da yan ötməmişdir. Bir çox tanınmışlar repressiya qurbanları olmuş və demək olar ki, fəaliyyətləri dayandırılmışdır.

1835-ci ildə Aslanbəylidən anadan olan Veys oğlu Hacı Mahmud Əfəndinin soykökü uca peyğəmbərimizin dostu, yəmənlə türkü Veysəl Qaraniyə bağlıdır [10, 68]. Veysəl Qarani Hacı Mahmud Əfəndinin səcərə köküdür.

Hacı Mahmud Əfəndi 150 il öncə Türkiyədə dini təhsilini başa vurub doğma yurduna qayıtmış, sonra müəyyən müddət Şəkidə təhsilini davam etdirmişdir. Aslanbəyli kəndinə qayıtdıqda elmi biliklərini tədris etmək məqsədiylə hücrə tikdirmişdir. Tez bir zamanda onun ətrafına yaxından və uzaqdan çoxlu tələbələr, yəni müridlər toplaşır. Nəqşibəndiliyin Azərbaycanda yayılmasında Hacı Mahmud Əfəndinin də böyük rolu var [3].

Mir Həzmə Nigari və Ömər Xəlvətidən bəhrələnən Mahmud Əfəndi onları özünə müəllim hesab etmişdir. Hacı Mahmud Əfəndi Seyid Mir Həzmə Nigarinin seçkin xəlifələrindən olub, sufi təriqətinin nəqşibəndi qolunda 33-cü şeyxdir [10, 68].

1863-cü ilin rus hərbi sənədində Tiflis quberniyasının müridləri arasında incəli Mahmud Əfəndinin də adı yazılır. Amasya-Azərbaycan mədəniyyətləri arasında Hacı Mahmud Əfəndidən də qabaq İncə Dərəsindən Amasiyaya getmiş elm insanları olmuşdur. Mahmud Əfəndi Şeyx Şamillə sıx dost olmuşdur, səbəbi isə 1782-1853-cü illərdə hər ikisinin Mövlana İsmayıl Səracəddin Əfəndinin müridi olmalarıdır. Hər iki mürid Nəqşibəndilik təriqətinin «Xalidi» qolunun yayıcısı olmuşlar. Hacı Mahmud Əfəndi sayılıb seçilən müridlərdən olub, çox sayda müridlər yetişdirmişdir. Dədə Ömər Rövşəni, Pır Şükür Ənsarı, Əlaəddin Rumi və Həbib Qaramanlı Hacı Mahmud Əfəndidən təsirlənmiş, müridlər olmuşlar.

Hacı Mahmud Əfəndi Azərbaycanda olduğu kimi Amasiyada da sayılıb seçilən, dini dərindən bilən övliyə kimi qəbul edilib. Hacı Mahmud Əfəndinin Azərbaycandan, xüsusən qazaxlı ağa və bəylərdən topladığı pullarla Amasiyada Azərbaycan türklərinə məxsus "Şirvanlılar Camisi" Həzmə Nigarinin oğlu Mir Hasan Əfəndinin nəzarətiylə inşa edilmişdir. Bundan əlavə Amasiya şəhərində ustadı-mürşidi Seyyid Nigarinin qəbri üstündə böyük bir məscid tikdirmişdir. Məscid hazırda durur və üzərində Hacı Mahmud Əfəndi tərəfindən tikdirilməsi haqqında lövhə vurulub [11].

Mahmud Əfəndiyə ölümündən bir az əvvəl rus məmurları tərəfindən yenidən Osmanlı dövlətinə köçmək tövsiyə olunsa da o, Aslanbəylidən köçməyib, orada da dəfn edilib. Müridlərinin vəsaiti və köməkliyi ilə qəbri üzərində türbə ucadılmışdır. Türbənin içərisində iki qəbir var. İkinci qəbir kəndə gəlmə olan Seyid Yasin adlı bir sufiyə məxsusdur. Hacı Mahmud Əfəndi Seyid Yasinə hörmətlə yanaşmışdır. Hacı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mahmud Əfəndinin məzar daşında «Ya Allah, Ya Seyyid Nigari, Ya Hz.Mövlanə» və şeyxin öz adı yazılmışdır. Hacı Mahmud Əfəndinin nəslindən olan tanınmış soylarından biri Aslanbəyli kəndinə məxsus Şeyx nəslə olan Seyidovlar nəslinin özünün də iki qolu var: Molla Seyid törəmələri və Hacı Mahmud Əfəndi törəmələri. Molla Seyid törəmələri Azərbaycanda yaşayırlar və Molla Seyidilər kimi ziyalıları və müxtəlif sahələrdə nüfuzlu nümayəndələri ilə tanınırlar. Hacı Mahmud Əfəndi törəmələri isə əksəriyyəti Türkiyədə Amasiyada Amasya şəhərində, az qismi isə Azərbaycanda yaşayırlar.

Qazaxda məşhur olan sufi şairlərdən Mir Həməzə Nigari ilə görüşmüş Hacı Rəhim Ağa Dilbazov, Hacı Sədi Əfəndi, Kazım Ağa Salik, Veysəl Əfəndi, Şahnigar xanım Rəncur, Seyid Yasin Əfəndi, Veyis Əfəndi, Məhəmməd Əfəndinin adını çəkmək olar. Sufi dünyagörüşlü şairlərdən biri Kazım Ağa Salikdir. Kazım ağa Şıxı oğlu 1781-ci ildə Şıxlı kəndində anadan olmuşdur. İbtidai təhsilini molla yanında almış, sonra mədrəsədə Şərq dilləri, ilahiyyat və fəlsəfə elminə yiyələnmişdir [2, 43]. Firudun Bəy Köçərli yazır: "Molla Pənah Vaqifdən sonra mərhum Kazım ağa Salik nəinki vahid Qazax mahalında bəlkə tamami Zaqafqaziyada zühür edən şüəranın müqtədirlərindən birisi hesab olunur" [7].

Kazım ağa Salikin şeirləri qəlbəoxşayandır.

Günümüzdə qədər yaradıcılığı öz aktuallığını qorumaqda olan Şahnigar xanım Kazım ağa qızı sufi şairdir. Rəncur təxəllüsü götürsə də Qazaxda "Mollaxanım" ləqəbi ilə tanınmışdır [2, 312]. Təhsilini və təlimini qardaşı Hacı Məhəmməd ağadan alan Mollaxanım klassik üslubda və janrda - münacat, mərsiyə, qəzəl janrlarında şeirlər yazmışdır. Nəqşibəndi təriqətinə mənsub olmuşdur. Şeirlərinin çoxunu müridi Hacı Mirhəməzə Əfəndiyə, Seyid Nigariyə xitabən yazmışdır. Öz yazılarında Ağköynək kəndində doğulduğunu yazan Şahnigar xanım 45-50 il yaşamışdır. Şahnigar xanım Hacı Mirhəməzə Əfəndinin müridlərindən olub. O, ismətli, həyalı bir övrət olub və vaxtının çoxunu ziyarət və ibadətdə keçirmiş. Şahnigar xanımın şeirləri müəllifin də qeyd etdiyi kimi F.Köçərliyə «Azərbaycan ədəbiyyatı» (II cild, 1981) kitabından daha geniş verilmişdir [2, 312], [8].

Qazaxda dini təriqətlərin, eləcə də nəqşibəndiliyin təbliği aşiq yaradıcılığında da öz təsirini göstərmişdir. Aşiq şeirinin qaynaqları müəyyən qədər dinlə bağlıdır. Ancaq bu əlaqə onun bir zümrə ədəbiyyatı olmasını deyil, öncə aşiqlərin təriqətlərə yaxın olmaları, sufi ocaqlarından çıxmaları ilə izah edilməlidir [5, 54]. Xalq sufizminin XVI əsrdən etibarən bütün türk dünyasında geniş yayılması, Şah İsmayıl Xətai və Pir Sultan Abdal dairəsində yazan, yazdıqlarını saz, çəğür, bağlama kimi musiqi alətlərinin müşayiəti ilə ifa edən və yavaş-yavaş xalqın içinə qarışan aşiqlər öz üzərlərinə yeni sosial funksiya götürərək toylarda, şənliklərdə, məclislərdə çalılıb oxumağa başladılar. Sənət qəlbi dərinlik və duyğuların əşyaya təsir etməsi və əyaniləşməsidir. Hansı sahədə olursa-olsun, bütün sənətlər təməldə insan ruhundakı düşüncə və duyğuların təzahüründən ibarətdir. Sənətdə incəlik və zəriflik ruhi dərinliklə bir paralellik təşkil edir [9,50].

Dini mövzuların, terminlərin, ideyaların, simvolların XX əsr Qazax aşiqlərinin yaradıcılığında az-çox qorunması yenə də Aşiq Ələsgər, Növrəs İman, Aşiq Nəcəf və başqa aşiqlərin şeirlərinin təsiri ilə olmuşdur. Dini təhsil almış bəzi Qazax aşiqlərinin rəsmi ideologiyanın aşiqləri sovetləşdirməyə məcbur edildiyi bir dövərdə bu ideyaların tənəzzülə uğramasının qarşısının alınmasında xüsusi xidmətləri olduğunu da qeyd etmək lazımdır. Bunlardan Dərya Məhəmməd, Aşiq Avdi, Şair Temraz, Aşiq Bəhrəm və başqalarını göstərmək olar. Ancaq Qazax aşiqlərinin demək olar ki,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

hamısı bu və ya digər dərəcədə dini termin və rəmzlərdən istifadə etmişdir.

Soyu Qazağın İncə Dərəsindən olan məşhurlar: Veys Qarani təqribən 1800 və ya 1805-ci il doğumlu məşhur din xadimi, sufi şeyxidir. Hacı Mahmud Əfəndinin atasıdır.

Hacı Mahmud Əfəndi 1835 doğumlu 1896-cı ildə vəfat edib, şeyx, məşhur din xadimi, şair, təsəvvüf alimidir.

Molla Seyid təqribən 1835 və ya 1840 doğumlu bir bəydir. İncə Dərəsində elin ən sayılıb-seçilən məşhur din xadimi, Aslanbəyli kəndində dükanı olan ilk tacirdir. Hacı Mahmud Əfəndinin əmisi oğludur.

Veys Əfəndi təxminə görə 1865 doğumludur. Türkiyənin savadlı ilahiyatçı alimidir. Hacı Mahmud Əfəndinin böyük oğludur.

Məhəmməd Əfəndi 1871 doğumlu 1961-ci ildə vəfat edib. Türkiyənin tanınmış ilahiyatçı alimi Amasiyada təsərrüfat sahibi olmuşdur. Hacı Mahmud Əfəndinin ortancıl oğludur.

Əhməd Əfəndi 1875-1982-ci illərdə yaşamış, İncə Dərəsində və Amasiyada məşhur din xadimi olmuşdur. Hacı Mahmud Əfəndinin kiçik oğludur.

Əhməd Seyidov 1892-1977-ci illərdə yaşamış, Zaqafqaziyada ilk pedaqoji elmlər doktoru, professor, əməkdar elm xadimi, Azərbaycan pedaqogika tarixinin ilk tədqiqatçılarından biri, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin keçmiş rektoru olmuşdur.

Nəticə. Qazax bölgəsi Nəqşibəndilik təriqətinin və təsəvvüfün yayılmasında müstəsna rol oynamışdır. Bu İsmayıl Şıxlının «Dəli Kür» əsərində aydın görünür. Veysəl Qaraninin soyundan olan Hacı Mahmud Əfəndi və digər övliyalar çox sayda müridlər yetişdirməklə nəqşibəndiliyin yayılmasına çalışmışlar. Hazırda Aslanbəyli kəndində Hacı Məhəmməd Aslanbəyli nəqşibəndilik təriqətini yaşadır. O, Hacı Mahmud Əfəndi təriqətinin davamçısıdır.

Ədəbiyyat:

1. Aslanbəyli M., Eyvazlı A., Nəsimli G. «Sınıq Körpu» jurnalı, 1-2, 1992
2. XX əsr Azərbaycan şeiri antologiyası. Tərtib edən və ön sözün müəllifi Zaman Əsgər, redaktor Bəkir Nəbiyev, Bakı 2005, 312 səh.
3. Hacıheydərlı N., Nəqşibəndilik, "strateq.az" saytı, 17 mart 2015
4. Qəsəbova İ. XX əsr Qazax aşiq mühiti, Elm və təhsil nəşriyyatı, Bakı-2015, 196 s.
5. Mesnevıde, Mürid-mürşid ilişkisi. <http://akademik.semazen.net>
6. Seyidov F. Aslanbəylidən başlanan xatirələr. Bakı, 2000, 530 s.
7. F.Köçərli Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərbaycan SSR nəşriyyatı, 1963.
8. F.Köçərli «Azərbaycan ədəbiyyatı», II cild, 1981.
9. Təsəvvüf tarixi, 2-ci nəşr, Bakı İslam Universiteti nəşri №4,2011.
10. Ehtiram İlham. Sevgi dolu Türkiyəm. Nurlan nəşriyyatı, Bakı 2010

**SUFİ MİSTİK DÜŞÜNCƏSİNDƏ VƏHDƏT ƏL-VÜCUD
TƏLİMİ
(MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİ YARADIÇILIĞINDA)**

**The Unity of Body (Wahdat al-Vujud) Doctrine in Mystical
Sufi Meditation
(by Mir Hamza Seyid Nigari's Creativity)**

*Kəmalə Pənahova
Bakı Dövlət Univeristeteti*

ABSTRACT

The idea of a man's attaining God as a result of his Platonic love in the end is the main essence of the Sufi-mystical thought arisen in Islam in the Middle Ages. Basing on the various types of complex religious practice, mysticism paves the way to the experience of understanding God.

According to İbn Arabiya who had first systematized the idea of the unity of body in Sufi philosophy, visible majority is outwardly the same with the loneliness in fact. With the conception of the unity of body (Wahdat al-Vujud), İbnArabi expressed the loneliness behind this majority and the majority just visible in the world. According to this doctrine, there is no creature apart from God, which is perpetual. God loves all the creatures who are its own manifestations. So that, just this divine love is the reason of an appearance of the truth as an existence. Being the basis of all existence, God is the basis of perpetual love as well. Love is also the highest point of bringing a man closer to God. Moving along the path of love, is an action towards the perfection and full harmony of the whole. According to İbnArabi, love is a glorious moment; love is an original of the existence.

This doctrine has been continued in the works of mysticism representatives like Jalaladdin Rumi, Abdulkarim Jili and Sayyid Yahya Bakuvı.

The Wahdat al-Vjud doctrine has found its expression in fiction too. There are a lot of views in common with ideas of Wahdat al-Vujud in the works of poets like A.Tabrizi, M.Avhadı, Gasimi Anvar, Fizuli, Khatai and others. The main purpose of "Divan" and "Nigarname" distiches of Mir Hamza Sayyid Nigari - the 20th century poet, is based namely on the Wahdat al-Vujud doctrine.

It is possible to see the principles of Wahdat al-Vujud doctrine in his works reflecting the unity of the Creator and the creature. Love is the foundation of man's unity with God.

In the evil phase by its first start , love, is a motive of bringing a human to a joining - monotheism, the state of the union, where there is nothing, but the truth. Sayyid Nigari skillfully describes this case in his works.

Giriş:

İlahi eşqdən yaranan insanın sonda bu eşq nəticəsində İlahiyə qovuşması fikri

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Orta əsrlərdə İslam bölgəsində yaranan sufi-mistik düşüncəsinin əsas mahiyyətini təşkil edir. Mistisizm mürəkkəb dini təcrübənin müxtəlif növlərinə əsaslanaraq, ilahi olanın qavranılmasına gətirən təcrübəyə yol açır.

Vəhdət əl-vücuda ideyasını təsəvvüf fəlsəfəsində ilk sistemləşdirən İbn Arabiyə görə bizə zahirən görünən çoxluq əslində təkliyin eynidir. Məhz aləmdə görünən çoxluqla bu çoxluğun arxasındakı təkliyi İbn Arabi vəhdət əl -vücuda anlayışı ilə ifadə edir. Bu təlimə görə əbədi olan Allahdan başqa varlıq yoxdur. Allah özünün təcəllisi olan varlıqları sevir. Belə ki, məhz bu ilahi sevgi Haqqın varlıq şəklində zühur etməsinin səbəbidir. Bütün mövcudatın əsası olan Allah həm də əbədi eşqin əsasıdır. Həmçinin eşq insanı Allaha yaxınlaşdırən ən yüksək məqamdır. Eşq yolu ilə hərəkət bütövün kamilliyinə doğru, onun tam harmoniyasına doğru hərəkətdir. İbn Arabinin fikrincə, sevgi məqamı çox şərəfli bir məqamdır, sevgi mövcudluğun əsasıdır.

İbn Arabinin vəhdət əl-vücuda təliminə əsasən varoluşun həqiqəti mahiyyət etibarı ilə bir təkdir; sifət və isimləri cəhətdən çoxdur. Çoxluq; etibar, isim və sifətlərdədir. Bu həqiqət qədim və əzəlidir; dəyişməzdir. Dəyişən sadəcə bu həqiqətin təzahür etdiyi varlıq surətləridir. Bu həqiqətə mahiyyət etibarı ilə baxılırsa Haqq olduğu, təzahürləri etibarı ilə baxılırsa Xəlv olduğu görünür. Bu həqiqət Haqq və Xəlvdir, bir və çoxdur, qədim və yenidir, əvvəl və axırdır, zahiri və batindir və digər zidd olanlardır (6,34).

Vəhdət əl-vücuda təlimi belə bir fikrə əsaslanır ki, dünyanın mövcudluğu öz zatındakı əzəli imkanları maddi kainatın əşya və hadisələrində gerçəkləşdirən özlüyündə ülvü və özlüyündə mövcud mütləq olanın Öz-Özünü ayan etməsi nəticəsindən başqa bir şey deyildir. Sonsuz sayda maddi varlıqlar Allahın zatının təcəllisindən yaranmışdır.

Bu təlimdə Allahın mütləq, sonsuz və əzəli bir varlıq, bütün var olan, var olmuş və var olcaqların qaynağı olduğu fərziyyəsindən yola çıxaraq tədricən bir akosmizm şəklini alan bir növ vəhdəti-vücudaçuluq vardır. Buna görə görünən aləm, həqiqətin o biri tərəfində uzanan sadəcə keçici bir kölgədir. Sonlu və zamanda olan hər şey xəyal məhsulu və gerçəyin zahiridir (5, 70).

Vəhdət əl-vücuda yalnız varlığın vahidliyi deyildir, həm də bu aktın həyata keçməsinin ekzistensiallaşmasının vahidliyidir (4, 210).

Vəhdət əl-vücuda konsepsiyasına əsaslanan sufilərə görə Allahdan dərəcə-dərəcə tənəzzül nəticəsində meydana gələn varlıq sonda yenə Ona dönərək birləşəcəkdir. Aləmlərin xülasəsi olan kamil insan Allahın isim və sifətlərinin təcəlli etdiyi, başlanğıc ilahi iradənin onda reallaşdığı varlıqdır.

Vəhdət əl-vücuda gerçəyi axtaran sufilərin irfan sistemləridir. Onlar bu mərtəbəyə yüksəlmənin gerçək biliyə çatmaq üçün vacib şərt hökmündə olduğuna inanırlar. Bu barədə söz söyləmək üçün iki yol vardır. Bunlardan biri düşüncə və görüş yolu (fikir və nəzər); digəri də zövq və şahidlik (zövq və şuhud) yoludur. Düşüncə və görüş bütün düşünənlər üçün açıqdır. Zövq və şahidlik yoluna gəlincə o yalnız üsuluna uyğun olaraq mərifət mərtəbələriylə o feyzə çatma xoşbəxtliyinə nail olanlar üçündür. Hər kəs eşq ilə eşqin hallarından sözaça bilir; fəqət eşq ləzzətini ancaq aşiq olanlar bilir (3, 66).

Vəhdət əl-vücuda təlimi Cəlaləddin Rumi, Əbdülkərim Cili, Seyyid Yəhya Bakuvi kimi təsəvvüf nümayəndələrinin əsərlərində davam etdirilmişdir.

Vəhdət əl-vücuda təlimi bədii ədəbiyyatda da öz ifadəsini tapmışdır. Azərbaycandan olan Ə.Təbrizi, M.Əvhədi, Qasimi Ənvar, Füzuli, Xətai kimi şairlərin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

əsərlərində vəhdət əl-vücuda ideyası ilə səsləşən fikirlər çoxdur. Ümumiyyətlə mistik poeziyanı din, fəlsəfə və incəsənətin həmahəngliyi kimi qəbul etmək lazımdır. Mistik poeziya əslində mistik ruhun dərin poetik ifadəsidir.

XIX əsr şairi Mir Həməzə Seyid Nigarinin "Divan"ı və "Nigarnamə" məsnəvisində də əsas qayə məhz vəhdət əl-vücuda təliminə söykənir. Onun əsərlərində xalq və məxluqun birliyini əks etdirən vəhdət əl-vücuda təliminin prinsiplərini görmək mümkündür. Seyid Nigari "Nigarnamə" məsnəvisində bunu belə ifadə edir:

Vəhdətdə özün gəib etmiş ola hər talib

Yarım desə ol məğlub, məhbubi-təriqətdir.

Müştaq bilir yarı, bilməz nədir əğyarı

Əfkarı həmin birdir, müştəğrəqi-vəhdətdədir.

Məhv eylər özün ol dəm, tovhidə girən həmdəm,

Bu lütfi-ilahidir, arifliyə ayətdir.

Tovhidə şirin can ver, ey Mir Nigari, kim

Bu kar tələbkərə kimyayi-səadətdir. (2, 343)

Bu misralarda aşiqin eşq yolu ilə hərəkəti zamanı öz maddi varlığını məhv etməsi, Allahın lütfü nəticəsində mərifətə çatması, arifin məşuq ilə vəhdətə nail olmasından bəhs olunur. Digər bir qəzəlində Seyid Nigari bu hissələri belə ifadə edir:

Məhv eylə, dela, məhv etkəndin bu lətafətdir,

Seyrəngəhi-vəhdətdir, birlikdən ibarətdir.

Nə karü nəar eylə, nə səbrüqərar eylə,

Tərkiyyəti-var eylə kim bəisi-vüslətdir.

Variyyət ilə olmaz, ərbabi-tələb nail,

Dildarə ki məhviyyət bu karə əlamətdir (2,343).

Şairə görə tovhid prinsipinə əsaslanmaqla vəhdətə çatmaq, Allahın təkliyini seyr etmək mümkündür:

Tovhidinə etiqad qıldım,

Ol kargər oldığını bildim.

Vəhdət yolunu tutub dəmadəm

Seyr elədim anın ilə hər dəm (2, 63).

Həqlə vəhdətə nail olmağın yolunu maddi dünyadan uzaqlaşmaqda, cismani istəkləri məhv etməkdə görünən şairdivanındakı qəzəllərindən birində yazır:

Bihəmdililləh, təsir eyləmiş fəryadi-şəbgirim,

Gəlür buyi-gülüstanım, açılmış qönçeyi-vərdim.

Tutub guşeyi-vəhdət yüz çevirdim əhli-ələmdən,

Təəllüqdən keçüb Simurğtək azadəyəm, fərdəm (1,399).

Seyid Nigarin vəhdətin fənadən sonra gələn bəqa mərhələsində mümkünlüyünü qeyd edərək, bunu Allahın salikə əziyyəti, səbri müqabilində bəxşişi hesab edir:

Dildar ilədir müdam diltun.

Zira ki bu kar xubtədir,

Bu kardən özgə bixəbərdir.

Vəhdət əsəridir, ey rəvanım,

Heyrət, ana qurban ola canım.

Zira ki, bu heyrətin nihayət

Axiri fəna, bəqadır, əlbət.

Əlbəttə, bu bəxşişi-Xudadır,

Ərbabi-Xuda ana fədadır (2, 356).

Allahla insanın vəhdətinin əsası isə eşqdır. Eşqə vəhdət və eyniyyətin əsası kimi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

baxılır. Eşq insanı fəna mərhələsində ilk başlanğıcla vüsala-Haqdan başqa heç nəyin görünmədiyi birlik vəziyyəti olan tovhidə çatdıran səbəbdir. Bu halı Seyid Nigari öz əsərlərində məharətlə təsvir edir:

Aldı əlin ol cünun məramə.
İrdi ki irişdi ol məqamə.
Yəni nə məqam, məqami-şadi
Səhrayi-fəna, bəqadır adı.
Eşq eylədi ol məqamə irşad
Ol yerdə özünü gördü kim şad (2, 359).

Təbii ki, bu misralarda ilahi eşqin mahiyyətinin izahından bəhs olunur. İbn Arabiyə görə ilahi eşq təsəvvüfi eşq deməkdir. Bunun son hədəfi isə aşıqlə məşuqun əsl birliyinin idrakıdır. O, sufini Allaha yaxınlaşdırən və ona Allahla birliyini hiss etdirən bəşəri eşq deyil, özünü yenidən tapdıqda, bir "surət" olaraq Bütünün küllü eşqiylə yaxınlığını gerçəkləşdirən ilahi eşqdır (5, 165). Nigarinin yuxarıda bəhs etdiyi eşq də məhz bu mənada qəbul edilməlidir.

Şair "Nigarnamə" məsnəvisinin sonunda aşıqın məqsədinə yalnız səbr ilə çatmağının mümkünlüyünü vurğulayır:

Səhrayi-bəqadə an dər an.
Sərməsti-vüsal olaq dəmadəm.
Olmaya əbəd fəraqımız həm
Bu kari-səbrdir, imdi, ey can,
Səbr ilə olur vüsali-canan (2, 371).

Seyid Nigari bir sufi şairi olaraq, əsərlərində təsəvvüfün əsas fəlsəfi problemlərini, o cümlədən vəhdət əl-vücuda təliminə əsaslanan fikirləri məharətlə ifadə etmişdir.

Ədəbiyyat:

1. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan. Bakı: 2010.
2. Mir Həməzə Seyid Nigari. Nigarnamə. Bakı: 2012.
3. Ferit Kam. Vəhdət-i vücuda. İstanbul: 2015.
4. Аннемари Шиммель. Мир исламского мистицизма. Москва: 2000.
5. Ebu'l-AlaAfffi. Muhyiddin İbnü'l-Arabi 'də tasavvuf felsefesi. İstanbul: 1998.6. Ebu'l-AlaAfffi. İbn Arabi haqqında yaptığım çalışma // İbn Arabi anısına (makaleler). İstanbul: 2007.

HALİLİ YARATICILIĞINDA SUFİ BAKIŞ AÇISI

Sufi view on the creativity of Khalili

*Könül Hacıyeva***

ÖZET

Halilinin eserlerinde deęindięi toplumsal konuların řairin tasavvufi gürüşleri ile iç içe olduęunu görebiliriz. Halili dünyayı, insanı ve toplumu sufi bakış açısı ile deęerlendirmeye çalışmışdır. O kendisinin tasavvufi gürüşlerini sadece kaleme aldıęı řiirlerinde beyan etmekle yetinmiyordu. Artık yetişkin yaşlarında o, felsefi-ahlaki gürüşlerini aydın insanlar arasında yaymayı karara almıştı. Araştırmacılara İznik kentinde onun hanegahının bulunduęu da bilinmektedir. Halili kendisinin yüksek sanatı ile seçilen eserlerini de bu topraklarda, kendi sufi gürüşlerini yaydıęı dönemlerde yazmıştır. řairin gazellerinde bir sufi mantıęı, derviş konumu, tasavvufi düşünce tarzı ana hat olarak geçiyor. Dünya malına biganelik, nefesine galip gelmiş manen güçlü bir insanın iç duyguları bu řiirlerin esas konusunu oluşturmaktadır. řairin fikrinde, insan Hakk'a olan sevgisini sadece ibadethanelerde deęil, her yerde, her zaman sergileyebilir. Bunun için tamah ve nefsi terk ederek, hırs, bencillik gibi duygulardan arınmak gerekir. Halili her akıl sahibinin Tanrı'yı idrak yeteneęine sahip olmadıęından söz ediyor. řairin inancına göre, bu sadece Hakkı görebilen aşıklara has bir nitelikdir. O, en mükemmel aşk olan lâhî aşkı telkin ediyordu. Makalede Halili 15. yüzyılın yetenekli mutasavvıf řairi olarak inceleniyor, eserlerinden örnekler alınarak yorumlanılıyor.

Anahtar sözcükler: řiir, Halili, sufi, řair, 15.yüzyıl

ABSTRACT

The works of Khalili had not been more published and investigated. The poet's name which noted in memoirses and his motherland is shown in different form in the sources. As he has come from the South Azerbaijan he was called persian poet in Anadolu. The poet has lyrical poems written in Turkish and the work called "Firgatnameh". The copies of the poet's Diwan which consist of his poems is saved in the libraries of Turkey. The poem called "Konul" ("Soul") is the famous poem of the poet. After Khalili the Turkish poets wrote many imitative poems to this poem. In the article is investigated the sufi motives in the creative work Azerbaijani poet Khalili of the 15th century. Khalili accepted the sufi doctrine and propaganted it. It is shown by his poems which reflected the sufi view. Symbolics letters and the definition of the human being had taken place in the poems by Khalili. In his poems the poet tried to show the importance of the human factor, his coming from God and returning again to Him, and emphasized that the human is personified of God on the Earth.

Key-words: poem, Khalili, sufi, poet, 15th century.

**Doę.Dr.,Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Nizami Gencevi Edebiyat Enstitüsü, Bakı, konulhaciyeva75@gmail.com

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

GİRİŞ.

Sufi motiflerine ve insan suretinin tanımına Halili şiirlerinde geniş yer verilmiştir. Bu bakımdan onun yaratıcılığına Nesimi şiirinin güçlü etkisinin olduğu söylenilir. Halilinin adının da Nesimi, Hatayi, Fuzuli gibi söz-sanat dahileri ile bir sırada anılması onun kendi öz dilinde şiir yazmak geleneğini layıkıyla sürdürdüğünü, anadilli edebiyatımızı zenginleştirmek işinde muvaffak olduğunu gösteriyor. Ünlü edebiyat araştırmacısı A.Rüstəmovə bu konuda şöyle yazıyor: *"Dönemin şiir sanatındaki başlıca husus daha 13. yüzyılda intişar bulmuş Azərbaycan türkçesinde şiirin daha da gelişmesi ve refahı olarak düşünölmelidir. Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Safevi devletlerinin Azərbaycan devleti olması, bu dönemde bütün siyasi-toplumsal olaylarda Azərbaycan dilinin egemen mevkiye sahip olması bu yüzyılın edebiyatında da yer buluyor"* (Rüstəmovə,2014:211). Araştırmacının bahsettiği gelişme Halili gibi söz üstatlarının yeteneği ve gayreti ile mümkün oluyordu. Onlar Türk dilinin sağladığı imkanlarından yararlanarak aruz vezninde başarılı şiir örnekleri erseye getirmek için çalışıyor ve buna en güzel şekilde nail olabiliyorlardı.

Halilinin Türkçe yazdığı lirik içerikli şiirleri ve bazı kaynaklarda *"Fırkatname"* adlandırılan *"Fırakname"* adlı eseri vardır. Şairin adı birçok tezkirelerde çekiliyor. A.Musabeylinin yazdığına göre, Üsameddin Mustafa Taşköprülüzade, Edirneli Sehi Bey, Aşık Çelebi ve diğerlerinin tezkirelerinde Halili hakkında kısa bilgiye rastlamak mümkün (Musabəyli,2010:56-59). Şair hakkında P.Hammer ve E.V.Gibbin de kayıtları olduğu bildiriliyor. Halili eserleri daima Türk bilim adamlarının dikkatini çekmiş, hakkında tez ve monografiler yazılmıştır. Şiirlerinde lirik notların geniş yer aldığı, her mısrasında güzellik tasvirlerine rastladığımız şair hem de dünyanın garip işlerine, zamaneye karşı tutum bildirmiş, insan ve insan hayatının anlamı hakkında görüşlerini ileri sürmüştür. Onun şiirlerinde değindiği toplumsal konular şairin tasavvufi görüşleri ile iç içedir. Halili dünyayı, insanı ve toplumu sufi bakış açısı ile değerlendirmeye çalışmıştır. Onun *"Fırakname"* eseri de bu öğretinin temelini oluşturan görüşlerden yoksun değil. F.Köprülü eser hakkında yazıyor: *"Bu devirden birçok ahlaki-sufiyane büyük manzume, aşk hikayesi, manzum kronikler kalmıştır ki, bunlardan bazıları edebiyat aleminde büyük bir şöhret kazanmıştır. Sufiyane eserler arasında ... Aydınlı Ruşeninın mesnevileri, Diyarbakırlı Halilinin 876'da İznik'te yazdığı Fırkatnamesi sayılabilir"* (****).

Diğer tasavvuf şairlerinin sanatında olduğu gibi, Halili şiirinde da tarif ve tanıtım merkezinde insan vardır. İnsanın ruhsal alemi, ahlaki nitelikleri şair tarafından incelenerek, araştırılıyor. Onun kapsamlı güzellik kriterlerine tam uyan insan rağbetle medh ediliyor, yüksek değerlendiriliyor. *"Zengin şiirsel dil, söz ve fikir cevıanları, soru ve hayretler, renkli ve beklenmedik benzetmeler, lirik kahramanın zengin manevi aleminden haber veren genel içerik Halilinin yetenekli insanperver şair olduğunu bir kez daha teyit etmektedir"* (****). Halili insan kavramının sufiler için nasıl büyük öneme sahip olduğunu söylediği her ifadede belirtmeye çalışıyor. Nesimi'nin bir şiirine cevap olarak yazıldığı düşünölen gazelinde şairin insana verdiği önem ve buna itiraz edenlere karşı kararlı tutumu dikkat çekiyor.

Kim ki, sen şahın cemali-eydine kurban olur,
Sigletinden kurtulur cismi, seraser can olur.
Ol geda kim, haki-dergahın kılar kahli-beser,

*** Rüstəmovə A. Seçilmiş əsərləri. I c., Bakı, 2014, s.211.

*** Musabəyli A. Türkiyədə yaranan Azərbaycan ədəbiyyatı və Xəlilinin *"Fırqatnamə"*si. Bakı, 2010, s.56-59.

**** Köprülü M.F. Türk edebiyatı tarihi. Ankara,2011, s. 381.

***** Səfərli Ə., Yusifli X. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 2008, s.350.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Rüyeti-eşya kamahi eynine asan olur.
Zahida, gel Ademi-hakiyi inkar etme kim,
Ademi-hakiyi inkar eyleyen şeytan olur *****

Getirilen örnekte tasavvufi düşünce kendini göstermektedir. Şair medh ettiği insanın ayağının tozunun gözlere ışık verdiğini, güzelliğine feda olanların ruhunun ağırlıklardan kurtulup huzur bulduğunu, «*seraser can olduğu*» nu demekle aslında topraktan yaratılmış insanı yaratanın hatırına sevmeyi öğretiyor. Halili bu şiirde yüzünü zahide çevirip insanı değerlendirmeyi, onu yüksek varlık olarak görmeyi tavsiye ediyor. O, topraktan yaratılmış adem oğlunun büyüklüğünü inkar edenleri şeytana eşit tutuyor. Bununla şair insan faktörünün mühimliyini, onun Tanrı'dan gelip Tanrı'ya döneceğini vurgulamaya çalışıyor, insanı Hakk'ın yeryüzündeki tecessümü olarak algılamak gerektiğini söylüyor. Halili gece gündüz ahirette kendi akıbetini düşünen zahidin karşısına ömrü, emelleri, maneviyatı ile Hakk'a kavuşmaya can atan aşık insan karakterini çıkarıyor. Dolayısıyla, «*şairin lirik kahramanı kendi arzularında daha çok laiklik, gerçeklik görüyor. Onun istekleri zahidin ahiret düşlerine benzemiyor, ona aykırıdır*» *****. Halili kendisinin tasavvufi görüşlerini sadece kaleme aldığı şiirlerinde beyan etmekle yetinmiyordu. Artık yetişkin yaşlarında o, memleket memleket dolaşarak felsefi-ahlaki görüşlerini aydın insanlar arasında yaymayı karara almıştı. Şairin Türkiye'ye ziyaretinin amacı da bu idi. Araştırmacılara onun İznik şehrinde hanegahının olduğu da bilinmektedir. Tesadüf değildir ki, şairin şiirlerinden oluşan divanının yazma nüshaları Türkiye kütüphanelerinde muhafaza ediliyor. Türkiyeli araştırmacıların kayıtlarında bu şair hakkında kısa da olsa önemli bilgilere rastlamak mümkündür:»*Kaynaklarda Halili'nin vatanı değişik memleketler olarak zikredilir. Horasan, Acem, Diyarbakır, Kazvin vb. yerlerden gelip İznik'e yerleştiği şeklinde kayıtlar vardır*»*****. Halili kendisinin yüksek sanatı ile seçilen eserlerini de bu topraklarda, kendi sufi görüşlerini yaydığı dönemlerde yazmıştır. Şairin gazellerinde bir sufi mantığı, derviş konumu, tasavvufi düşünce tarzı ana hat olarak geçiyor. Dünya malına biganelik, nefse galip gelmiş manen güçlü bir insanın iç hisleri bu şiirlerin esas motivini oluşturmaktadır. Şairin sufi bakışlarının belirtildiği gazellerinden birine dikkat edelim:

Ben ki, derviş olmuşum, şahı-cihandan farigim,
Bendeyi-sultani-aşkı inu-andan olmuşum,
Şöhretinden geçmişim dünyayı-faninin tamam,
Binişanı bulmuşum, namü-nişandan geçmişim *****

Şiirde gördüğümüz aşık dünyayı fani adlandırıyor ve bu dünyadaki şan şöhretten uzak olduğunu dile getiriyor. O, fikir ve amellerinde aşık sultanının kuludur ve bununla gurur duymaktadır. Son olarak ise o, düşüncelerinde ve mesleğinde serbest olan bir sufi dervişidir. Bu aşık şairin kendisidir. «*Binişanı bulmuşum*» deyince ise Halili benzeri, yaratıcı ve türevi olmayan Tanrı'yı öngörüyör ve onun nuruna kavuşmak yolunda kendi nefsinden, tekebbüründen geçtiğini vurguluyor. «*Kendini bazen derviş, bazen yolcu, bazen dünyanın padişahı adlandıran, renksiz bir ruh olduğunu söyleyen, vahdet hazinesinde gizli kaldığını, dört unsur aracılığıyla ortaya çıktığını diyen şair, yaşama ve insana bir sufi gözü ile bakmaktadır*»*****. Halili kendi şiirlerinde terki-dünyalığı seçerek zamanının hakim ideolojisine karşı pozisyon tutmuş hakk aşığını temsil ediyor. Şairin fikrinde, insan Hakk'a olan

***** <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10864,halilipdf.pdf?0> s.1.

***** Safarlı Ə., Yusifli X. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 2008, s.349.

***** http://journal.qu.edu.az/article_pdf/1035_412.pdf

***** <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10864,halilipdf.pdf?0> ,s.2

***** Safarlı Ə., Yusifli X. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 2008, s.348

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

imanını, sevgisini sadece ibadethanelerde değil, her yerde, her makamda belli etməlidir. Dolayısıyla, camiye, tapınağa gitmek henüz Allah'a olan sevginin tamlığı demek değildir. Tanrı sevgisi her zaman, her durumda insanın kalbinde onun tüm hayatına ışık salmalıdır. Bunun için de ilk olarak nefsi terk ederek hırs, bencillik gibi duygulardan arınmak gerekir. İnsan sürdüğü hayatın sonunda Hakk'a kavuşacağı için kalan her şey boştur. Bu bakımdan doğan gündən ölenedek Yaradanına doğru can atmalıdır.

Zahirü-batında çün mevcut Hakktan özge yok,
Ya bu mevcudatın ara yerde kavgası nedir?
Çünkü Hakkın zatın ispat edemez erbabi egl,
Aşığı-heqbin ile her demde devası nedir? *****

Halili bu beyitlerde her akıl sahibinin Tanrı'yı idrak yeteneğine sahip olmadığından söz ediyor. Şairin inancına göre, bu sadece Hakkı gören aşıkların işidir. Bu sebepten «*akıl sahipleri*» nin Hak aşığı ile tartışması abestir. Dolayısıyla, şair, onlardan Hakk'a tapan aşığı anlamalarını beklemeyin yersiz olduğunu söylüyor. Genel olarak, insan ruhunu irfan yoluyla, ilahi sevginin hikmeti ile terbiye sufi şairlerinin sanatında bir gelenektir. Bu gelenek 15. yüzyılda daha geniş hal almıştı. R.Azadenin deyimiyle, «*bu dönemde de şarlerimiz hümanizm pozisyonundan hareket ederek, ahlaki-manevi evrim çizgisi ile toplumu ve insanı hayatta maruz kaldığı karanlık ve şerden kurtarmak, insana ve topluma tertemiz, ulvî duyguları aşlamak için kalem kullanıyorlardı*»*****. Halili de kendi zengin sanat mirası ile aynı evrim çizgisini geliştirerek yaşadığı ortamın insanların daha aydın düşünceli, hayata, dünyaya ve birbirine karşı daha bilinçli, hilesiz, sevgi dolu olması için çalışıyordu. O, en mükemmel aşk olan İlâhî aşkı telkin ediyordu. Bu satırlar ise şairin sufi düşüncelerini oldukça dolgun belirtiyor:

Ben ki dervişim, gedayim, padişahi-alemim,
Ruhi-birengim eğerçi renge geldim ademim.
Şeş cihetle çar unsurdur beni faş eyleyen,
Yoksa ben gencineyi-vaahdetde mai-müphemim*****

Şair «*ben*» deyince, genellikle beşer evladını öngörüyor. O insanı ki, görüşlerinde ruhsal özgürlük, kalbinde Tanrı sevgisi vardır. İşte bu özgürlüğünden dolayı o, alemin padişahıdır. Renksiz bir ruh idiyse, insan olduğu için artık renklidir, anlamlıdır. Halili tüm bunları kendi şahsında beyan etse de, aslında insanın varlığının anlamını açmaya çalışıyor. Ona göre, adem oğlu vahdet hazinesinde gizli kalan sudur. Onun açması altı cihetle dört unsurdur. Bunlardan haberdar olan kendini tanımış olur. Şiirin temel gayesi insanın «*vaahdeti vücut*» anlayışındaki konumunu belirlemektir. R.Azadenin de söylediği gibi, «*...»ben*»in ilahi başlangıcı, ruhani aleme çağrı sanatsal fikrin iç içeriğini teşkil ediyordu» *****.

Söyleyen Heqdir benim dilimde her dem, yoksa ben
Çar unsurdan mürekkep bilisani-ebkemim*****

Şair aslında dört unsuru içeren dilsiz biri olduğunu, Hakk'ın onu dillendirdiyini söylüyor. Yani, onun dile getirdiği her kelime haktan gelir, Hak içindir, Tanrı'nın insanda tecellasını terennüm ediyor. Burada da Halilinin sufi bakışlarının belirgin şekilde ifade edildiğini görüyoruz. Âdemoğlu dört unsurdan oluşmuştur ve onun sözü Yaradanı tarif etməlidir. İnsanın sureti Tanrı'nın adını, Tanrı'nın sözünü temsil

***** http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10864.halilipdf.pdf?0_s.2

***** Azado R. Mənovi dünənimiz bu günün işığında. Bakı,2011, s.89

***** http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10864.halilipdf.pdf?0_s.2

***** Azado R. Mənovi dünənimiz bu günün işığında. Bakı,2011,s.89

***** http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10864.halilipdf.pdf?0_s.2

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ettiği gibi, ağzından çıkan her sözle de Allah sevgisini, Allah kelamını ifade etmelidir. Şairin amacı, iletmek istediği mesaj açıktır. O diyor: Allah kelamı Kur'an'dır ve insan her zaman, her durumda Kur'anı rehber tutmalı, onun hükümleri ile hareket etmelidir. Kur'an-la tanışınca kadar insan dilsizdir, cahil ve güçsüzdür. Hatta günümüzde bile birçok bilimsel sorulara tam olarak Kur'an'da cevap bulunduğu takdirde, Halilinin Allah kelamına bu kadar önem vermesi, insanoğlunun daima Kur'an'a dayanmalı olduğunu vurgulaması doğaldır. Görüldüğü gibi, o, Allah'ı ve O'nun kelamını seve seve terennüm ediyor. Şair hem de "alemi-tehkike bakarsan, cümlesinden akdemem" diyerek insanın bütün alemde geri var olduğunu, bütünlüğü ayrılıp yine ona döneceğini bildirir. Böylece, "vahdeti vücud" felsefesinde insanın yeri şair tarafından farklı şekilde gözden geçiriliyor.

Bu kemal ile ne Hakk verdi sana hüsnü-ı cemil,

Aşığı-dilhanstanın halin sorub, kadrini bil *****

Şairin bu mühammesinden görüldüğü gibi, burada sevgilinin sadece hüsnü cemali, yani güzel yüzü yok, ahlaki nitelikleri de medh ediliyor. İnsan kendi iç ve dış güzelliğinin vahdetinde bütünleşiyor. İnsanda böyle bir mükemmelliği görmek isteyen sanatçı bu güzellik vahdetiyle karşılaştığında rağbet ve hayretini gizleyemiyor. Şair «sana böyle mükemmel güzelliği hangi Tanrı verdi ?!» demekle, aslında Tanrı'nın sonsuz kudretini bir kez daha doğrulamış oluyor. Şiirin sonunda hayranlık hisleri yerini şikayet notalarına veriyor. Şairin kahramanı sevgiliden kalbi yorgun aşığa dikkat edip, değer vermesini istiyor. Gözlemediğimiz gibi, Halili, şiirlerinde tasavvuf şiirinin sembolik ifadelerinden geniş şekilde yararlanmıştı. Klasik şiir araştırmacıları 15. yüzyılın bu yetenekli şairinin insana yaklaşımını şöyle nitelendiriyorlar: «Halilinin aşıkane şiirlerine derin hümanizm, özgür bir ruh hakimdir. Şair bu şiirlerde insanın büyüklüğünü, güzelliğini Rönesans dönemine ait bir sanatçı gibi romantik boyalarla kaleme alıyor. Gerçek hayattan, doğadan aldığı boyalarla insan güzelliğine övgüler yağdırıyor»***** . Başka türlü olamazdı. Bu "aşıkane şiirler"de tarif edilen insan güzelliği, hayat levhaları, doğa boyaları Tanrı kudretinin eseridir. Şairin tüm terennümlerinin ilk ve son adresi nuruna kavuşmaya can attığı Allah'tır.

SONUÇ.

Gözden geçirdiğimiz araştırmalar, şiirleri bazında yaptığımız gözlem ve analizler Halilini 15.yüzyılın sufi dünyagörüşlü meşhur şairi, açık ve basit beyanlı mütasavvıf sanatkarı olarak tanımamıza olanak veriyor.

Kaynakça:

Azadə R. Mənəvi dünənimiz bu günün işığında. Bakı,2011

Köprülü M.F. Türk edebiyatı tarihi. Ankara,2011

Musabəyli A. Türkiyədə yaranan Azərbaycan ədəbiyyatı və Xəlilinin "Firqətnamə"si. Bakı, 2010

Rüstəmov A. Seçilmiş əsərləri. I c., Bakı, 2014

Səfərli Ə., Yusifli X. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 2008

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10864.halilipdf.pdf>

http://journal.qu.edu.az/article_pdf/1035_412.pdf

***** a.g.k., s.4.

***** Səfərli Ə., Yusifli X. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 2008, s.349.

**MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİ YARADICILIĞINDA QARABAĞ
HƏQİQƏTLƏRİNİN POETİK DƏRKİ**

**Poetical Understanding of Karabakh Realities in
Mir Hamza Sayyid Nigari's Creativity**

Doç.Dr. Xuraman HÜMMƏTOVA

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu

ÖZET

Rahatsız dünyamızın insanları savaşların, katliamların, kan-yasakların, qovğaların, terör və felaketlerin tuğyan etdiyi bir zamanda yaşıyorlar. Kana susayan insanları kötü emellerinden asla vazgeçeceğini bilmiyor. Toprak herisliyi, terör afetler onları tatmin etmez. Sanki her şey şerrin hökmündədir. İnsanlar Hak yolundan azmışlar. Evliya ustalar ise zaman zaman insanları hak yoluna çağırmış, onları Allah'ın hükmü ile oturup kalkmaya çağırmış, umutlarını hakka kapatmaya, kutsallara, övliyalara sığınmağa ünvanlamışlar. Hamza Nigari yazdığı qezelerde halkı Allah yoluna çağırmış, onlara Allah yolunu tutmanın başlıca amaç olduğunu göstermiştir.

XIX yüzyıldan bugüne hak sesini yükselten sanatçılardan biri de büyük veli şair, döneminin maarifperver oğlu, aslen Karabağlı olan Mir Hamza Seyyid Nigari olmuştur. Şair şiirlerinin birinde kendisinin Hazreti Muhammed (sav) soyundan olduğunu şerhlerinde kaydeder.

Seyid Nigaqinin vatanı hep Ermeni işgalcilerinin odağı olmuş, o topraklar uğrunda hep mücadele yapılmış, kurbanlar gitmiş, kanlar dökülmüştür. Qətlilər o toprağın insanlarının adeta alın yazısı olmuştur. Şair vatanını - güzel Karabağ toprağı olmasını şiirlerinin birinde dile getiriyor:

Ne eceb devlet imiş seyri-şikari-Karabağ,
Ne eceb nimet imiş sohbet-yari Karabağ!

Küçüklüğünden Karabağ toprağında göz açan şair Azərbaycan'ın ayrı ayrı bölgelerinde eğitim görmüş, Arapça ve Farsça'yı mükəmmel öyrənmişdir. Qarabağı dünyanın cənnət yeri adlandırır. «Bir yer deyim, ismi Qarabağdır, cənnət yeri abü şiri kaymak» diye vatanını öyür. Biliyoruz ki, çar Rusyasının halka divan tuttuğu bir zamanda onlara karşı mücadele eden, kendi vatanın ayrı düşen sanatçılardan biri de Mir Hamza Seyyid Nigari olmuştur.

Mir Hamza Seyyid Nigari yaratıcılığında QARABAĞ- bütöv Azərbaycan fikri özünəməxsus çizgilerle yansıdı. Şairin divanında bazen Karabağ esrəngiz, büyülmə doğa güzellikleri, bazen de hasret, anne, yurt yeri, qeriblik, doğma ocak, ısı, niskil, hasret, ayrılık, vuslat vb. gibi tonları özündə belirtmektedir.

Anahtar kelimeler: Seyid Nigari, Karabağ, vatan, toprak, bütün Azərbaycan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ABSTRACT

Humans of our anxious world live in time full of wars, terror acts, disasters, mutinies, scuffles. Nothing could stop bloody-minded people from their evil actions. Terror acts, avidity for territories don't satiate them. As if everything is under sentence of spite. Humans mislead from path of Truth. Awliya masters from time to time called people to follow path of Truth, advice them to follow Allah's rules, to bind all their hopes with Truth. With all his creativity Hamza Nigari also called people to Allah's path, showed that following Allah's path is a main purpose. Mir Hamza Sayyid Nigari was one of awliya poets, enlightener of his time, master that raises his voice for Truth. In one of his verses poet mentioned himself as descendant of Prophet Muhammed. Sayyid Nigari's homeland was always under attention of Armenian separatists, always was fought for these lands, victims were given and blood was spilled. As if destruction was destiny of peoples from there. In one of his verses poet noted, that astonishing Karabakh is his homeland.

Such a beautiful place is Karabakh

Such a blessing is people from Karabakh

Poet, who was born in Karabakh studied in different parts of Azerbaijan, was able to speak excellently in Arabic and Persian. He named Karabakh as heaven on Earth. "I could say about a place named Karabakh, it's a heaven, with water like sweet cream" -in this way poet praised his motherland. As we know, one of masters who fought with Tsar's Russia, was forced to live away from his motherland is Mir Sayyid Hamza Nigari. In Nigari's creativity Karabakh-idea of whole Azerbaijan reflected in peculiar features.

Key words: Sayyid Nigari, Karabakh, motherland, whole Azerbaijan

XIX əsr klassik Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli övliya şairi Həməzə Seyid Nigari Qarabağ mahalının Cictimli kəndində anadan olmuş, lakin mühacir bir həyat keçirmiş, daim vətən həsrəti ilə yaşamışdır. Onun türk dünyasının islamlaşmasında, insanlarda Allah sevgisi yaratmaqda, onları şeirləri ilə haqq yoluna səsləməkdə əvəzsis xidmətləri olmuşdur. Seyid Həməzə Nigari həm də böyük bir təriqət qurucusu və nəqşibəndilik təriqətinin yayılmasında əvəzsiz xidməti olan sənətkarlardan idi. Narahət dünyamızın insanları müharibələrin, savaşların, qan-qadağaların, qovğaların, terror və fəlakətlərin tüğyan etdiyi bir zamanda yaşayırlar. Qana susayan insanları bəd əməllərindən heç nə çəkindirə bilmir. Torpaq hərisliyi, terror fəlakətləri onları doyurmur. Sanki hər bir şey şərin hökmündədir. İnsanlar Haqq yolundan azmışlar. Övliya sənətkarlar isə zaman-zaman insanları haqq yoluna səsləmiş, onları Allahın hökmü ilə oturub-durmağa çağırmış, ümidlərini haqqa bağlamağa, müqəddəslərə, övliyalara sığınmağa ünvanlamışlar. Həməzə Nigari də yazdığı qəzəllərdə xalqı Allah yoluna səsləmiş, onlara Allah yolunu tutmağın başlıca məqsəd olduğunu göstərmişdir.

Kiçik yaşlarından Qarabağ torpağında göz açan şair Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində təhsil almış, ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmişdir. Qarabağı dünyanın cənnət yeri adlandıran şair "Bir yer deyim, ismi Qarabağdır, cənnət yeri abü şiri qaymaq" deyər vətəni öyür. Şair şeirlərində doğulub boya-başa çatdığı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qarabağ torpağını- vətəninini müxtəlif ifadələrlə tərənnüm edir.

Bilirik ki, çar Rusiyasını xalqa divan tutduğu bir zamanda onlara qarşı mübarizə aparan, öz döğmə torpağından ayrı düşən sənətkarlardan biri də Mir Həməzə Seyid Nigari olmuşdur. . Zamanın təlatümlü vaxtlarında "Osmanlı hökuməti ilə Rus hökuməti arasında baş verən narazılıq səbəbindən Qarabağda Seyid Həməzə Nigari bir neçə müridi gecə piyada qaçaraq 12 saat müddətində Araz çayından İran sərhəddinə keçmişdir. Həməzə Nigari Araz çayını keçdikdən sonra Culfa, Təbriz, Xoy, Salmas, Rumiyyəyə vararaq Bəyazid yolu ilə Ərzuruma gəlmiş və təhlükəsizliyə qovuşmuşdur" (1, 65). Rusların basqısı sonucu minlərlə kişiylə birlikdə təkrar Anadoluya dönən Mir Həməzə Nigari özü Amasiyaya, digərləri isə Karsdan Amasiyaya, ziledən Muşa qədər çox geniş bir ərazidə yerləşdilər. Daha sonra bir çox müridi ilə birlikdə Kırım müharibəsində iştirak edən Mir Həməzə gizlicə Kars tərəfdən Anadoluya keçərək dövlər ordusuna intisap edir. Müharibədən bir müddət sonra Ərzurumda qalaraq burada təriqət və mərifət dərsi verən Nigari İstanbula gedir və orada bir müddət qaldıqdan sonra təkrar Amasiya və Ərzuruma dönür və burada hədis və təfsir dərsləri verir (2, 248).

Sinəmə çəkilen qara dağımdır,
Yandıran ələmi gör nə çağımdır.
Qara bağrım qanlı Qarabağımdır.
Gözlərimdən axan yaşı tərимdir.

Böyük övliya şair, dövrünün maarifpərvər oğlu, əslən Qarabağlı olan Mir Həməzə Seyid Nigari özünün həzrəti peyğəmbərin soyundan olduğunu və nəsil şəcərsini belə oxucusuna belə təqdim edir:

Nəsl-i İsmayilsən, əsl-i-ərəbsən,
Ali Məhəmmədsən, alinəsəbsən,
Müntəxəbsən, silsileyi-zəhəbsən,
Ey Seyyid Nigari, ey Qarabaği.

Mir Həməzə Seyid Nigari yaradıcılığında Qarabağ- bütöv Azərbaycan ideyası özünəməxsus cizgilərlə əks olunub. Şairin divanında bəzən Qarabağ əsrarəngiz, füsunkar təbiət gözəllikləri, həsrət, ana məhəbbəti, yurd yeri, qəriblik, doğma ocaq, istilik, niskil, həsrət, ayrılıq, vüsəl və s. kimi çalarları özündə ifadə etməkdədir.

Şair onu cənnətlə "Aləmi cənnət imiş dəri-diyari Qarabağ", müqayisə edir, bəzən onu şirin qaymağa bənzədir "cənnət yeri,abi şirü qaymaq", onu torpağını "torpaği əbir, gülü giyahi" deyərək öyür.

Seyid Həməzə Nigari "Çaynamə" əsərində "Biz bu divaneyi, avareyi şeyda sıfatı, Bilirüz Mir Nigariydi Qarabağlıdur" deyir (3,107). Şairin vətəni həmişə erməni işğalçılarının diqqət mərkəzində olmuş, o torpaqlar uğrunda mübarizə aparılmış, qurbanlar getmiş, qanlar tokülmüşdür. Qətlilər o torpağın insanların sanki alın yazısı olmuşdur. Şair vətəninini - gözəl Qarabağ torpağı olmasını şeirlərinin birində belə dilə gətirir:

Nə əcəb dövlət imiş seyri-şikari-Qarabağ,
Nə əcəb nemət imiş söhbəti-yari Qarabağ!

Yaşadığı dövrdə vəziyyətin heç də yaxşı olmadığını hiss edən Nigari şeirlərinin birində öz daxili yaşantılarını zamanın üzərinə kökləyə bilmişdir.

Eşqin kanı Qarabağdır məkanım,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bülbülü şeydayam, cənnət yerimdir,
Əzəl başdan Qaraqaşlı bustanım,
İndi gülüstanım qara pirimdir.

Şair doğulub boya-başa çatdığı vətəni dünyanın bir sıra yerləri ilə müqayisə edir, bu təsvir sadəcə müqayisə deyil, bunlar, yəni bu niskil böyük həsrət və sıxıntı vətəndən uzaq düşən insanların acılarını özündə ifadə edir. Bu vətən ki şairin şeirlərində aparıcı, başlıca yer tutur. Vətəninədən uzaq düşən şair onu Bağdadla eli ilə müqayisə edir, sanki vətəni əlçatmaz Bağdad qədər uzaqdadır.

Ey könül, tabi Füzuli ilə həmkar oldum,
Qarabağ qitəsini həttayı Bağdad etdim (4, 248)

Nigari eşq, məhəbbət şairi idi. Onun yaradıcılığının əsas qarəsinə məhəbbət mövzusu təşkil edir. Bu məhəbbətin nüvəsi vətən məhəbbəti üzərində qurulub. "Vətəni sevmək imandandır" kəlamı şairin lirikasının leytmotivini təşkil edir. Harada yaşamasından, yazıb-yaratmasından asılı olmayaraq, öləndə öz vətəninə dəfn olunmasını, doğma diyarının torpağına qarışmasını istəyirdi. "Bu yaxınlarda Xudanın dərgahına yollanacağımı hiss edirəm. O zaman nəşimin Amasiyaya göndərilməsi lütfünü sizdən gözləyirəm. Bu hərəkətiniz Allah qatında da məqbul olar" deyə qarşılıq vermişdir (1,65). Doğulduğu torpağı məhəbbətlə yad edən şair həmişə ona qovuşmaq həsrəti ilə yaşamış, o səbəbdəndir ki, öləndə Qarabağda dəfn edilməsini vəsiyyət etmişdir (5, 579).

Şairin XIX əsrin tarixi gərəklərini poetik boyalarla əks etdirən "Qarabağnamə" əsəri əsl həyat həqiqətlərini özündə yaşadan sənət abidəsidir. Bu əsərdə şair Qarabağın əsrarəngiz gözəlliklərini qələmə almış, Qarabağ təbiətinin sözlə portretini yaratmışdır. Şair vətəni cənnətlə müqayisə edir, yenə də üstünlüyü Qarabağ torpağına verir. Orada qoyub gəldiyi sevgilisinin həsrətində yandığını da dilə gətirir.

Nə əcəb dövlət imiş seyri-şikarı -Qarabağ,
Nə gözəl nemət imiş söhbəti-yari-Qarabağ.....
Kövsəri -təbi imiş çayı- çinari Qarabağ,
Aləmi cənnət imiş dəri-diyari Qarabağ.
İndi bildim nə imiş vəsfi-həzari Qarabağ,
Yeridir kim, çəkərəm ahi və zari Qarabağ.
Dağlayıbdır məni bir lalüzari Qarabağ,
Yandırındır məni bir nari-Nigarı Qarabağ (3, 295).

Bilirik ki, şairin Nigar adlı sevgilisi olmuş, hətta onun sevgisinə "Nigarnamə" əsərini də yazmışdır. "Yandırdı məni bir nari-Nigar" deməklə, sevdiyinə bir işarə edir, qürbətə sevgilisinin həsrətində olduğunu, bu həsrət təkcə sevgili həsrəti deyil, bu vətənə olan məhəbbətdir ki, şair onu sevgilisinin simasında dilə gətirir. Bu haqda N.Məmmədli yazır: "Əsərdəki (Nigarnamədə-X.H.) bir qəzəldə şair aşiqin ilahi eşq atəşini, yanğını ifadə edərkən Azərbaycandakı çay adlarını sadalaması çox maraqlıdır" (6, 327).

Doğulduğu torpağın həmişə erməni və ruslar tərəfində işğala məruz qalması şairin şeirlərindəki nisgilin əsas səbəblərindən biri olmuşdur. Qarabağ məfhumu şair üçün bütöv Azərbaycan deməkdir. Bu bütövlükdə hər şey-ana, doğma diyar, döğulduğu kənd, yaşayış ərazisi, qonşuluq anlayışı, həsrət, qürbət və s. məqmları

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ifadə olunur. Qəzəllərinin birində şair hər axtardığını Qarabağ içrə tapacağını, Məcnunun Leylini torpaq içrə axtarmasına bənzədərək deyir:

Costocu eyelərəm ol mahi Qarabağ işrə
Məcnunəm kim araram Leylini torpaq içrə (3, 470)

Şair bəzən vətəmindən ayrı düşmüş aşiqin ah-vay etməsini neyin sədası ilə müqayisə edir, onun həsrətini şamın ətrafına dolanan, onun odunda özünü fəda edən pərvanəyə bənzədir.

Açılır xurşidi- iqbalü doğur mahi-murad,
Nay tək qılma nəva, cəng tək açma geysu.....

Yanaram atəşə pərvanə kibi, ah etmə,
Olma bülbül kibi aşüftəvü qılma hay-hu (3, 441)

Qəzəlin sonrakı beytində şair gülüzlü gözələ xitabən bu düzdə onun kimi ürəyinin qara dağlı olan birisinin də olduğunu soruşur. Şairin vətən həsrəti, niskili onu pərvanə etmişdir. Qürbətdə qalan şair qəfəsdəki bülbül kimi fəğan edir. Başqa şeirlərində Vətən həsrətini şair "dili şeyda" "bülbülü giryan", "murgi – səhər xan", "hicran odu", " xri-hicran", "əsiri dərd hicranəm, zəbunəm dərdi –firqətdən" kimi ifadələrlə dilə gətirir. Qəzəlin məqtə beytində adının Ruhi Bağdadı kimi dillərə düşdüyünü, hamının o Qarabağlının kim olması ilə maraqlandığını vurğulayır. Şairin istər qəzəllərində, istərsə də başqa formalı şeirlərində Qarabağ obrazı müxtəlif mənaları özündə ehtiva edir.

Lalə rüxsaridən, ey dil, xəbər al aləmdə,
Varmıdır düzdə bən kibi qara dağlı?

Təb meydanə çıxub Ruhiyi-Bağdadı kibi,
Söylənir dillərə düşmüş "Kim o qaradağlı"? (3, 442)

Azərbaycan-Qarabağ mövzusu Həməzə Nigarinin "Çaynamə" poemasında daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Əsərin bir bölümü var " Dər bəyani-rücu kərdəni hümayi-gövtar betərəfi-Azərbaycan betələbi-qaymaq" (Söz hümasının qaymaq tələbi ilə Azərbaycana qayıtması bəyanında) başlığı altında verilən bölümündə şair oxucusuna səbrlə Azərbaycanı dövr etməsini, dölənmasını məsləhət görür. O diyarda Şirvan adlı bir məmləkəti olanmasını "Əzm eylə diyari-Şirvanı" deyirsə, amma cənnət kimi bir Qarabağ adlı məkanın " Bir yerdəyəm ismidir Qarabağ" olmasını deməyi də unutmur. Poemanın başqa bölümündə şair Azərbaycana qonşu olan ölkələrin coğrafi xəritəsini şeir dili ilə belə dilə gətirir.

Qərbiyyəsi-Göyçə, gahi-xuban
Şərqiyyəsi Badikubi-Şirvan,
Sərhəddi-Cənubisi Ərəsdür,
Gürcidi Şimali, xoş nəfəsdür (3, 774).

Sadaladığı bu sərhədlərin içərisində bir gözəl diyarın olduğunu " Bu dairənin içində guya bir mərkəzi - can olubdu peyda" deyir. Sonra şeirini davam etdirən şair bu gözəl diyarın əlamətlərini sadalayır "Ol yerdə sürər səfayi- dövrə", "Torpağı əbir, gülü giyahı" olan yerin adının Qarabağ olduğunu söyləyir. Şair oradakı gözəllərin hüsnünü Şirinlə müqayisə edir və münvanla "Fərhadı bu dəvaya əsas et" deməklə, onu da Qarabağ gözəlləri yolunda mübarizəyə səsləyir. Şair vəsf etdiyi Qarabağ

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

torpağı o qədər gözəldir ki, kimə oranı görmək nəsb olubsa, Mövlam göylərdə demək sənin yerini müəyyən edib. Bu diyarın gözəlliyini tərənnüm etməyə kağız, dəftər çatma, deyən şair poemadakı bölümün sonunda şair Allahdan o yerlərə getməyi ona qismət etməsini arzulayır.

Mövla verə ömri bir zəmanı
İslam ilə bir də görək anı.
Ol vəqt ki, irdin ol məkanə
Ol məbnəi-feyzi-aşıqanə.
Öp xakini, fəth qıl kəlamı,
Topraginə bizdən et səlamı (3, 775).

Həməzə Nigari şeirlərinin bəzində torpağının düşməndən azad olmasını arzulayır, çünki şair sevgisini o diyarda tapıb, "abad olsun o yer ki" deyir, onun üçün canından keçməyə belə hazırdır.

Son olaraq onu demək istəyirəm ki, XIX əsrdən üzübəri erməni işğalı altında qalan Qarabağ indi də öz mərd və mübariz oğul və qızlarının yolunu gözləyir. Azərbaycan xalqının fədakar şairləri zaman –zaman o torpağın şəninə şerlər qoşmuş, onun haqqında rəvayətlər yaratmışlar. Bütün bu həqiqətləri bir amal birləşdirir. Bu da vətənə olan məhəbbətdir. Biz bu sonsuz məhəbbətin Həməzə Nigari poeziyasında dərin iz saldığına bir daha şahidi olduq.

Ədəbiyyat:

1. Mehmet Rihtim. Qarabağlı Mir Həməzə Nigari. Azərbaycan jurnalı. 2008. № 1.
2. Muzafer Akkuş. Seyyid Mir Hamza Nigarinin düşüncəsində və divanında Karabağ. I Uluslararası Hamza Nigari Sempozyumu. 31 may 1haziran 2012, s.248.
3. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan. (Ön sözün müəllifi tərtibçisi Nəzakət Məmmədli) Bakı: Elm və təhsil , 2010, 823 s.
4. Mir Hamza Nigari. Divan-ı Seyyid Nigari, haz. Azmi Bilgin, İstanbul, 2003.
5. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, IV c, Bakı: Elm, 2011, 856 s.
6. N.Məmmədli. Mir Həməzə Seyid Nigarinin " Nigarnamə" əsəri. Azərbaycan Şərqsünaslıq elminin inkişaf yolları. Akademik V. Məmmədəliyevin anadan olmasının 70 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq Elmi konfrans. 27-28 iyun 2013.s. 327

**QADIN SUFİLƏR VƏ TƏSƏVVÜF FƏLSƏFƏSİ
(ERKƏN DÖVR. BƏSRƏ MƏKTƏBİ)**
Sufi Women in Sufi Philosophy (Early Period. Basra School)

Gülnarə SƏFƏROVA
Azərbaycan Tibb Universiteti

ABSTRACT

The mystification – a religious-philosophical trend of mystical-ascetics character in the Islam religion had seen the higher purpose of life by integration with the divine and hereby considered the moral improvement as an important attribute. Being based on the Koran and hadith, the mystification had got the religious mystical experience, road to perfection, way of thinking and form of pure cognition in Islam. Being a fixed system with its goal, methods and principles, the mystification had gone through several stages, which differed from each other in its own historical development.

The research of the appealed issue aims at investigating the life and work of Sufi women and their impact on the Sufism teaching, setting Basra School of the asceticism period (earlier sect period; the 7th – 8th centuries) as an example.

The city of Basra was the center of important political events during the Umayyad. A flow and results of a lot of the political events had provided features of namely the school of Basra, led to the establishment of the concept of asceticism on fear and sorrow. In 750 along with the rise of the Abbasids to power, the appearance of asceticism based on love, drew the attention as the main feature of the school of Basra the first female representative of which was Rabiyya al-Adaviyya. This Sufi woman who considered the God the only object of desire, love and reverence, expressed a protest against people to serve the God fearing the pleasures of paradise and punishments of hell. So she offered people to take steps into the path of asceticism and self-denial to achieve this goal. Rabiyya al-Adaviyya acted as a true mystic who inspired passionate love for God and wished to associate with him in her life and training. Sufi literature introduced her as the first true mystic who adapted her thoughts about her divine love with the theory of manifestation in front of God's beloved.

One of the important aspects of Sufi religious was to ensure women opportunity for an active participation in religious and social life.

Attention was also paid to the issues of the impact and role of school of Basra in Sufi philosophy of other female-Sufi representatives on the subject.

Giriş.

İslam dinində mistik-tərkidünya xarakterli dini-fəlsəfi cərəyan olan sufilik həyatın ali məqsədini İlahi ilə mənəvi qovuşmada görmüş və bu yolda əxlaqi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təkmilləşməni vacib atribut hesab etmişdir. İslamda Quran və hədislərə əsaslanan dini-mistik təcrübə, kamilliyə aparan yol, düşüncə tərzı, saf idrak forması olan sufilik əvvəli, sonu, məqsədi, metod və prinsipləri bəlli olan sabit bir sistem olmaqla öz tarixi inkişafında bir-birindən fərqli bir neçə mərhələdən keçmişdir.

Müraciət olunan mövzunun tədqiqi zuhd dövrünün(təriqətdən əvvəlki dövr; VII-VIII əsrlər) Bəsrə məktəbi təmsalında qadın sufilərin həyat və fəaliyyətini, onların təsəvvüf təliminə təsirini araşdırmaq məqsədini daşıyır.

Məlum olduđu kimi, Əməvilər dövründə özünün iqtisadi tərəqqi dövrünü yaşayan Bəsrə şəhəri, önəmli siyasi hadisələrin mərkəzi olmuşdur. Bir çox hadisələrin axarı və nəticələri məhz Bəsrə məktəbinin özəlliyini təmin etmiş, qorxu və hüznə bağlı zahidlik anlayışının bərqərar olmasına gətirib çıxarmışdır. 656-cı ildə Mədinədə Osmanın öldürülməsi və ondan sonrakı siyasi hadisələr, o cümlədən Cəməl hadisəsi və bu hadisələr zamanı çox sayda bəsrəlinin həyatını itirməsi, Bəsrənin sünniliyin mərkəzi kimi qəbul olunması Hz. Əli ilə şəhər əhalisi arasındakı münasibətlərdə soyuqluq yaratmışdı. Beləliklə, baş verən hadisələr Həsən əl-Bəsrinin rəhbərliyi ilə bəsrəliəri zahidlik həyat tərzinə sövq etmiş, qorxu və hüzn kimi amillər başlıca xarakter daşımışdır.

750-ci ildə Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə siyasi və iqtisadi həyatdakı dəyişikliklər qorxu və hüznə əsaslanan sufi həyat tərzini sevgiyə əsaslanan sufi həyat tərzı ilə əvəzləmişdir. Bu istiqamətin ilk təmsilçiləri Rəbiyyə əl- Ədəviyyə, Riyah b. Əmr əl-Qeysi, İbn Hibban əl-Hərirı və Əbu Həbib əl-Əcəmi olmuşlar.

Erkən dövr Bəsrə məktəbinin əsas xüsusiyyəti nəzəriyyənin təcrübədə tətbiq edilməsindən ibarət olmuşdur (1,124). Dünya və dünyəvi nemətlərdən üz çevirmək, dini müddəalara mükəmməl yiyələnmək və bunlara ciddi şəkildə riayət etmək, haviyə (cəhənnəm), hüzn (qəm), məhəbbət (eşq), riyazət (nəfsini öldürmə), mücahidə (çalışma) kimi məqamların həyat tərzində təsbit olunması erkən dövr təsəvvüf təliminin vacib şərtlərini təşkil etmişdir.

Erkən dövrün ilk dönəmlərində zahidləri digər müsəlman əhalidən ayıran cəhət Allah və axirət - cəhənnəm əzabının qorxusuyla hər bir günahdan uzaq olma və demək olar ki, fasiləsiz ibadətdən ibarət olmuşdur. Qorxu və hüzn halının təbliği Həsən əl -Bəsrı başda olmaqla onun ətrafına toplaşan o dövrün qadın sufilərindən Müaziyyə əl-Ədəviyyə, Acrədə Əməviyyə, Məkkəli Nikayş bt. Səlim, Bərdə əs-Samiriyyə, Üfeyrə əl-Abidə və b. adı ilə bağlıdır (2,90-91).

Hüznlü halları, daima tökülən göz yaşları ilə əslində, qadın sufilər qəlblərində hiss etdikləri dərin qorxunu ifadə edirdilər. Tarixi qaynaqlarda ilk dövr qadın sufilərin hamısının çox ağladığı, hətta Bərdə əs-Samiriyyə və Ufeyrə əl-Abidə kimi bəzi zahidələrin ağlamaqdan kor olduqları rəvayət edilmişdir. Onlara təskinlik vermək istəyənlərə isə «Əgər cənnət əhlindən olsam, qoy gözlərin kor olsun, onsuzda cənnətdə daha gözəl gözlərə sahib olacam. Əgər cəhənnəm əhlindən isəm, korluqdan daha pis günə qalacam» deyə cavab vermişlər (2,91).

Allahın hüzurundakı durumundan əmin olana qədər ağlayacağını söyləyən Mütiə əl-Abidənin qırx il durmadan ağladığı rəvayət edilir ki, «Ağlamaqdan yorulmadınmı?!» sualına «Bir xəstə şəfa tapdığı bir şeydən necə yorula bilər?» - deyə cavab vermişdir (2,91).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qurani-Kərimin 57-ci "Əh-Hədid" («Dəmir») surəsinin 20-ci ayəsinə ([«Ey insanlar!]] Bilin ki, dünya həyatı oyun-oyuncaq, bər-bəzək, bir-birinizin qarşısında öyünmək və mal-dövləti, oğul-uşağı çoxaltmaqdan ibarətdir. Bu elə bir yağışa bənzəyir ki, onun yetişdirdiyi bitki (məhsul) əkinçilərin xoşuna gələr. Sonra o quruyar və sən onun saralıb solduğunu, daha sonra çör-çöpə döndüyünü görürsən. (Dünya malına aldananları) axirdə şiddətli əzab, (dünya malına uymayanları isə) Allahdan bağışlanma və razılıq gözləyir. Dünya həyatı aldanişdan, yalandan başqa bir şey deyildir» (3,558) qarşılıq olaraq dünya nemətlərinə və əşyalarına biganəlik Bəsrə məktəbi zahidələrinin atributuna çevrilir. Onların bir çoxu zənginlər əleyhinə, hətta, üsyana qalxmış Həsən əl -Bəsrinin fikirləri ilə bölüşür və öz həyat tərzləri ilə bunu sübut edirdilər.

Təsəvvüf fəlsəfəsindəki riyazət və müşahidə kimi məqamlar nəfsin xeyirli işlər görməyə məcbur edilməsi ilə yanaşı, istəklərin minimuma endirilməsi, çox zaman rədd edilməsi kimi də izah edilə bilər. Erkən dövr Bəsrə məktəbinin zahidələrindən Müazə əl-Ədəviyyə gecələr yatan insanlara olan təəccübünü bu cür ifadə edirdi: "Yata bilən gözlərə heyrət edirəm....» (2,94).

Ümm əl-Təlk adlı bir zahidə isə «nəfsə uyarsan başına şah kəsilər, onu yorarsan kölənlər» sözləriylə fikrini ifadə etmişdi. Zəclə Abidə adlı digər sufi qadına özünü ibadətə çox yormamasını məsləhət gördükdə, belə cavab vermişdi: «Mən kim? Ona (nəfsimə) yumşaq davaranmaq kim? Dünya sürətlə keçən sayılı günlərdən ibarətdir. Bu gün nəyisə qaçıran, sabah onu tuta bilməyəcəkdir. Arzularım yorulana qədər Allahıma ibadət edəcəm, daima oruc tutacam, gözümdə yaş qalmasa da ağlayacam» (2,94).

Erkən dövr Bəsrə məktəbinin sonrakı inkişafı özünü ilahi eşq mərhələsində tapır. Məhəbbətə əsaslanan zahidlik yolunun meydana çıxması və üstünlük təşkil etməsi diqqəti cəlb edir ki, onun da ilk təmsilçisi Bəsrə məktəbinin görkəmli nümayəndəsi Rəbiyyə əl-Ədəviyyə olmuşdur. «İlahi eşq» anlamını gündəmə gətirilməsi təsəvvüf təliminə bir sevgi və könül məktəbi xarakterini aşılamişdir. Allahı yeganə arzu, məhəbbət və pərəstiş obyektinə hesab edən bu sufi qadın insanların Allaha cənnət həzləri və cəhənnəm cəzalarından qorxub xidmət etməsinə etirazını bildirdi. Bu mövqə öz əksini belə bir məşhur əhvalatda tapmışdır ki, Rəbiyyə əl-Ədəviyyə hamının eşidəcəyi tərzdə bəyan edir ki, o, cənnət çadırlarını kül olanadək yandıracaq, cəhənnəm oduna isə su tökəcək ki, heç kim Allaha cənnət həzləri və cəhənnəm cəzalarından qorxaraq xidmət etməsin (4,38).

Rəbiyyənin Allaha olan mütləq eşqi onun qəlbində başqa bir eşqə yer qoymur. O, ailə qurmamış və hətta dini həyatında Peyğəmbərə belə özəl yer ayırmamışdır (5,53).

Rəbiyyə əl-Ədəviyyə özündən sonra heç bir əsər qoymayıb. Ona görə də onun dini baxışlarından rəvayət edilən əhvalatlara əsaslanaraq danışılır. Mənbələrdə bunlar onun dostlarının və yanına gələnlərin suallarına cavablar şəklində əks olunub. Onlar əsasən Əttar kimi tərcümeyi-hal yazanların sitatlarında öz əksini tapıb. Onun fikrincə, Rəbiyyə əl-Ədəviyyə gecələr öz evinin damında dua edərək belə deyirdi: «Ey Cənab, ulduzlar sayır, insanlar gözləri bağlıdır, məmurlar öz

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

qapılarını bağlayıblar, hər bir aşıq öz məşuqu ilə birlikdədir, mən isə yalnız Səninlə təkləkdəyəm!» (6,36).

Digər bir duasında isə o: «Ey mənim Ağam (Cənabım)! Əgər mən sənə cəhənnəm qorxusuna görə itaət edirəmsə, məni orada yandır, əgər cənnətə düşmək üçün itaət edirəmsə, məni oraya buraxma, ancaq Sənə yalnız Sənin xatirinə itaət edirəmsə, məni Sənin əbədi gözəlliyini seyr etmək imkanından məhrum etmə!» (6,36).

Fikrini tamamilə Allaha yönəldən, ətrafdakı hər şeyə etinasız olan Rəbiyyə əl-Ədəviyyə hesab edirdi ki, Allahın qulunun əsl minnətdarlığı Bəxşiş verənə yönəlməlidir, bəxşişə yox! Bir yaz günü asket yoldaşları onu evdən çıxıb Allahın yaratdıqlarının gözəlliyindən zövq almağa çağırdıqda, o, dedi: «Yaxşı olar ki, öz nəzərlərinizi öz daxilinizə yönəldəsiniz və orada öz Yaradıcınızı görəsiniz. Yaradıcının seyr edilməsi (mənim nəfsimdə) məni Onun yaratdıqlarının seyrindən uzaqlaşdırıb» (6,37).

Erkən dövr Bəsrə məktəbi nümayəndələrinin ilahi eşq təmsilçilərinə məxsus xüsusiyyətlərindən biri də qısa beytlərlə Sevgiliyə duyduqlarını ifadə etmələridir. Rəbiyyə əl-Ədəviyyəyə məxsus bir çox beyt və kəlamlar buna misal ola bilər:

Mən Səni öz ürəyimin yolçusu etmişəm,
Cismim isə mənim cəmiyyətimi axtaranlara verilib.
O, qonaqpərvərliklə mənim qonaqlarımı qarşılayır.
Ancaq mənim nəfsimin əsil qonağı –
mənim ürəyimin Sevgilisidir! (6,37)

Yaxud bir başqa beytdə Rəbiyyə əl-Ədəviyyə belə deyir:
Sənə qarşı məndə iki növ məhəbbət var, biri xudbin,
digəri isə Sənə layiq olandır.

Xudbin məhəbbət Səndən başqa hər şeyi məni unutmağa məcbur edir, mənim bütün fikirlərimi Sənə yönəldir.

Sənə layiq olan məhəbbətə gəlincə, onun nəticəsində
Sən mənim qarşımda pərdəni açırsan ki, mən Səni seyr edə bilim.
Bu məhəbbətlərin heç birində mənim xidmətim yoxdur,
Axı mən onların hər ikisini Səndən hədiyyə almışam (6,38).

Rəbiyyə əl-Ədəviyyə ilə eyni dövrdə yaşayan və eyni mətləbə xidmət edən qadın zahidələrdən Reyhanə, Valihə və Məymunə Sevdanın da Yaradıcıya olan münasibəti diqqəti cəlb edir. Reyhanə beytlərinin birində cənnətə düşmək istəməsinin əsas səbəbinin Allaha tamaşa etmək olduğunu bildirirdi (2,96).

Məryəm Bəsriliyə adlı başqa bir «ilahi eşq» aşıqının isə məclislərin birində ilahi məhəbbət haqqında söhbətlərə dözə bilməyərək can verməsi rəvayət edilir (2,96).

Beləliklə, erkən dövr Bəsrə məktəbinin «ilahi eşq» tərəfdarı Allaha olan ehtiraslı məhəbbətdən ilhama gələn və onunla birləşən həqiqi mistik kimi çıxış edirlər. Allaha yönələn məhəbbətləri onları müasirləri olan asket və tərkidünyalardan fərqləndirirdi. Belə ki, onların bütün fikirləri dünya həzz və nemətlərindən uzaqlaşmaqda, ritual təmizlikləri saxlamaqda, könüllü yoxsulluqda, Allah qarşısında qorxuda və dini öhdəliklərin son dərəcə dəqiqliklə yerinə yetirilməsində olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, sonrakı sufi ənənələrində Rəbiyyə əl-Ədəviyyə Allaha olan təmiz və təmənnəsiz məhəbbətin təcəssümü hesab edilir. Bəsrə məktəbi sufi qadınlarının

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Müqəddəs Quranın 98-ci "Əl-Bəyyinə" surəsinin 8-ci ayəsinə olan münasibətləri və həyat tərzlərində ona şəxsiz riayət etmələri də diqqəti cəlb edir. Həmin ayədəki «...Allah onlardan razıdır, onlar da Allahdan...» (3,639) müddəası zahidələrin Allahın onlardan razı qalmaları üçün başlarına gələn qəzalara belə şükrə, sevinclə yanaşmalarını ehtiva edir. Həyat yoldaşı və oğlunu bir qəzada itirən sufi qadın Müazə Ədəviyyənin ona başsağlığı verməyə gələnlərə belə cavab verməsi rəvayət olunur: «Salam! Əgər məni təbrik etməyə gəlmişsinizsə, xoş gəlmişsiniz, səfa gətirmisiniz. Yox, başqa bir iş üçün gəlmisinizsə, gəldiyiniz yerə geri dönə bilərsiniz» (2,99).

Sonda Bəsrə məktəbinin erkən dövründə yaşamış sufi-qadınların - zahidələrin dini fəaliyyət və həyat tərzinin təsəvvüf təliminin Bağdad, Misir, Şam və bu kimi digər məktəblərə müsbət təsirini də nəzərə almaq və dəyərləndirmək lazımdır.

Ədəbiyyat:

1. Uludağ. İslam Düşüncesinin Yapısı. İstanbul, 1976.
2. Hatice Çubukçu. İlk dönem hanım sufiler. İstanbul, 2006.
3. Qurani-Kərim, Bakı, Azərənəşr, 1992.
4. Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Москва, 2000.
5. Schimmel. Ruhum Bir Kadındır, İstanbul, 1999.
6. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Москва, 2004.

SEYYİD NİGÂRÎ'NİN EŞİ LÜTFİYE HANIM'IN ŞİİRLERİ

Poems of Seyyid Nigarî's wife Lutfiye Hanım

*Müslüm Yılmaz**

ÖZET

Osmanlı Devleti'nin son yıllarında Kafkaslar ve Anadolu coğrafyasında yaşamış mutasavvıflarından biri olan Mîr Seyyid Hamza Nigârî, hayatı, mücadelesi, tasavvufi şahsiyeti ve özellikle yazmış olduğu şiirler ile toplum hayatında büyük etki uyandırmıştır.

Seyyid Nigârî'den etkilenen şahısların başında hanımı Lutfiye Hanım gelmektedir. Lutfi/ Lutfiye mahlasıyla tasavvufi şiirler kaleme alan Lutfiye Hanım, Seyyid Nigârî'den etkilenmiştir. Lutfiye Hanım'ın şairliğine dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece bir mecmuada Lutfiye Hanım'ın tasavvufi şiirler yazdığı görülmektedir.

Son dönem kaynaklarını incelediğimizde 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başında yaşamış şiirlerinde Lutfi mahlasını kullanmış üç kadın karşımıza çıkmaktadır. Bu şairlerden biri olan Lutfiye Hanım, aşk, ayrılık, hasret ve Allah aşkını konu edinen ve Seyyid Nigârî'nin ayrılığı ile yandığını, hasret acısı çektiğini ve ona sâdık bir âşik olduğunu dile getiren şiirler yazmıştır.

Yaptığımız incelemeler sonucunda tek nüshasına ulaşabildiğimiz bu şiirlerde Seyyid Nigârî'nin etkisi açıkça görülmektedir. Bu tebliğde Lutfiye Hanım'ın şiirlerinin bulunduğu yazma mecmua tanıtılacak ve Lutfiye Hanım'ın şiirlerinin metni verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Lutfi, Nigârî, Mecmua, Tasavvuf, Şiir

ABSTRACT

Sufi Seyyid Mir Hamza Nigarî, who lived in the Caucasus and Anatolia in the last years of the Ottoman Empire, influenced the people with his life, efforts, sufi character and particularly his poems.

His wife Lutfiye Hanım was one of the people who were influenced by his poems. She wrote mystical poems with the penname Lutfiye or Lütfi. There is no information regarding her poetry in sources except a magazine including her mystical poems.

Examining the sources of the end of the 19th century and early 20th century, we saw that there were three women poets who used the penname Lutfi and Lutfiye Hanım was among them. Her poems are about love, separation, missing. Particular feelings in her poems belongs to her husband Seyyid Nigarî to whom she kept her loyalty.

After an inquiry we found the single copy of these poems, where we clearly see

* Arş. Gör. Dr., Müslüm Yılmaz, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, muslum.yilmaz@istanbul.edu.tr

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

the influence of Seyyid Nigarî. In this declaration we will introduce the magazine and her poems.

Keywords: Lutfi, Nigârî, Magazine, Sufism, Poem

Giriş. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında Kafkaslar ve Anadolu coğrafyasında yaşamış mutasavvıflarından biri olan Mîr Seyyid Hamza Nigârî'nin hanımlarından olan Lutfiye Hanım, Lutfi/ Lutfiye mahlasıyla tasavvufi şiirler yazmıştır. Son dönem kaynaklarını incelediğimizde aynı mahlası kullanan şairler olduğunu görmekteyiz. Kaynaklarda 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başında yaşamış olan Lutfiye adlı ve şiirlerinde Lutfi mahlasını kullanan üç adet kadın şair bulunmaktadır. Bu şairler şunlardır:

Çatalcalı Memdûh Bey'in kızkardeşi olan ve Hanımlara Mahsus Gazete'nin 19 Kânûn-ı Sâni/ 31 Ocak 1897 tarihli 44. sayısının dördüncü sayfasında Sultan Abdülhamîd için yazdığı bir şiiri yayımlanan Lutfiye Hanım hakkında başka bilgi bulunmamaktadır.**

Aynı dönemde yaşamış Bektâşî şairlerinden olan ve şiirlerinde Lutfi mahlasını kullanan Lutfiye Bacı'dır. 19. yüzyılın sonlarında, İstanbul'da yaşamış Bektâşî şairlerinden olan Lütfiye Bacı hakkında en hacimli bilgiyi Bedri Noyan Dedebara vermektedir. Ali Naci Baykal Dedebara tarafından kendisine verilen bir nefes mecmuasının otuzuncu sayfasında şaire ait bir şiirin kayıtlı olduğunu, bu nefesten hareketle de şairin Çamlıca Bektâşî Dergâhı Postnişini Nuri Baba'nın müridi olduğunun anlaşıldığını belirtmektedir.***

Diğer bir kadın şair ise Seyyid Nigârî'nin hanımlarından olan Lutfiye Hanım'dır.****

Hayatı. Lutfiye Hanım'ın hayatı hakkında tezkire ve biyografi içerikli eserlerde herhangi bir bilgi yoktur. Seyyid Nigari'nin dört eşinden biri olan Lutfiye Hanım hakkında Seyyid Nigari'den bahseden kaynaklardan yola çıkarak bazı bilgilere ulaşmaktayız. Bu kaynakların verdiği bilgilerden özetle; Seyyid Nigârî, muhtelif görüş ve yorumları nedeniyle Amasya ve çevresinde şöhret ve nüfuzunun yayılmasından rahatsız olan bazı kimseler tarafından "devlet ve millet aleyhine faaliyet gösterdiğine ve isyan çıkaracağına dair" söylentiler üzerine Osmanlı Devleti tarafından sürgün edilmiştir. Bu sürgün emri üzerine Nigârî, 5 Şaban 1302'de (20 Mayıs 1885) hanımı Lutfiye, kayınbiraderi Hüsâmeddin, yeğeni Seyyid Sa'deddin, halifelerinden Postlu Mahmud Efendi başta olmak üzere bazı muhibbanı ile birlikte Harput'a gitmek üzere Amasya'dan ayrılmışlar. Tokat, Sivas, Malatya güzergâhını izleyerek 15 Şaban 1302 (30 Mayıs 1885) Berat gecesinde Harput'a ulaşmışlardır. Hamza Nigârî, 1303 yılının Muharrem ayında (Ekim 1885) vefat edince vasiyeti gereği naaşı ailesi ve muhibbânı tarafından Amasya'ya getirilerek oradaki bağluları tarafından hazırlanan kabre defnedilmiştir.***** Nigârî'nin sürgünü ve naaşının Amasya'ya taşınması sırasında her daim yanında olan Lutfiye Hanım, Amasya'ya döndükten sonra Seyyid Nigârî için Yakutiye Mahallesi'nde Şirvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa***** tarafından yaptırılan konakta yaşamını sürdürmüştür.

** Müjgan Cunbur, Osmanlı Dönemi Türk Kadın Şairleri, Türkkad Yayınları, Ankara 2011, s. 198

*** Bedri Noyan Dedebara, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Ankara 2001, c. IV, s. 594-595

**** Bu dönemde yaşamış Lutfi mahlasını kullanan İbrahim Lutfi (Derdli), Ahmed Lutfi Efendi ve Selânikili Şeyh Lutfi Sâlih adlı üç erkek şair bulunmaktadır. Bu şairler için bkz. İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, Son Asır Türk Şairleri, MEB, İstanbul 1969, s. 892-901; Bursalı Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1338, c. III, s. 408

***** Mîr Hamza Nigârî, Divân-ı Seyyid, Nigârî, haz. A. Azmi Bilgin, Kule İletişim Hizmetleri, İstanbul 2003, s. XI-XII

***** Şirvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa için bkz. Mehmet Ali Beyhan, "Şirvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa", DİA, c. 39, s. 209-210

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Amasya'ya dönükten sonra burada ikamet eden Lutfiye Hanım, maddi sıkıntılar içine girmiştir. Bu sıkıntıyı fark edenler bu konağı almak için bazı girişimlerde bulunmuşlardır. Konağın karşısında bulunan Cizvit Papaz Okulu da Lutfiye Hanım'ın sıkıntılarını fırsat bilerek konağı satın almak için bazı faaliyetlere girmiştir. Herhangi bir geliri olmayan Lutfiye Hanım, kendi haricinde başkalarının da hissesi olan bu konağı alması için Kazak Mahmut Efendi'nin oğlu Mehemmet Efendi'ye gitmiş ve "Burayı papazlar almak istiyor. Efendi'nin yurdunda papazlar oturmasın, sen burayı al." diye teklifte bulunmuştur. Mehemmet Efendi, Lutfiye Hanım'ın bu isteği üzerine birtakım girişimlerde bulunsa da ne yazık ki bu isteği gerçekleştirememiştir.*****

Seyyid Nigârî'nin vefatından sonra bu bilgilerin haricinde hayatı herhangi bir bilgiye sahip olamadığımız Lutfiye Hanım, Şirvanlı Camii Haziresi'nde bulunan mezar taşına göre 7 Recep 1327/ 25 Temmuz 1909 yılında vefat etmiştir.*****

Lutfiye Hanım'ın makalemizde konu edilen şiirleri dışında başka bir eseri bilinmemektedir. Söz konusu bu şiirler, bir mecmua içinde bulunmaktadır.

Mecmua Hakkındaki Bilgiler. Taksim Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları Bölümü K. 1364 numarada kayıtlı olan mecmua, 225x165, 140x70 mm ölçülerinde olup siyah karton cilt içerisinde nohudi aherli kâğıda nesih yazı ile yazılmıştır. Her sayfada satır sayısı değişmekte olup eser toplam 13 varaktır. Mecmuadaki manzumeler belli bir sıraya göre tertip edilmemiştir. Eser, "Mevlânâ Seyyid Nigârî Kaddese sirrahu'l-Bârî Efendimiz Hazretlerinin Harem-i Muhteremi Lutfiye Hanım Efendi Hazretleri Silk-i Nazma Keşide Buyurdıkları Manzûmedir" ibaresinden sonra şöyle başlamaktadır;

İlk:

Bismillahirrahmânirrahîm

Âşık oldum dost bağında bir gül-i hamrâya ben

Eyledim cânım fedâ hem bir şeh-i bâlâya ben"

Son:

Kabrimi bünyâd iden baksun vasiyyet-nâmeme

Lutfi Hak âşıkıdır yazıla seng-i künbetim

Temmetü'l-hurûf"

kaydıyla son bulmaktadır. Mecmuanın ne zaman tertip edildiği hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

Şiirlerin İçeriği. Şiirlerin tamamı tasavvufi bir içeriğe sahiptir. Aşk, ayrılık, hasret ve Allah aşkını konu edinen Lutfi, şiirlerinde sık sık Seyyid Nigârî'nin ayrılığı ile yandığını, hasret acısı çektiğini ve ona sâdık bir âşık olduğunu dile getirmektedir.

Ey Nigârî kerem-âsâ yakdı bu 'aşkın beni

Rûz u şeb efgân u giryân eyledi 'aşkın beni

Hasretinle ağlamaktan kalmadı gözde kare

Derdime bir derman eyle sînemde göz göz yâre

Beni bir gün âteş-i 'aşk yandırır vare vare

Âh benim Seyyid Nigârî'm pek severim ben seni

Ol kadar 'aşkım ziyâde yandırır hicrin beni

***** Ahmet Özkılıç, Mürşidi Aşk Olan Arif Seyyid Nigârî Hayatı, Eserleri ve Düşünceleri, İstanbul 2003, s.

50-52

***** Ahmet Özkılıç, a.g.e., s. 90

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Tâ ezelden ey Nigârî 'aşkına yanmakdayım
Hicrin ile ağlamakdan tende cânım kalmadı

Kûy-ı 'aşkında yanar cânım Nigârî n'eyleyem
Âşiyân-ı dil harâb sabra mecâlim kalmadı

Gam çeküp dünyâ için Lutfi ciger kan eyleme
'Aşk-ı yâr ile dolu dil ağyâre bir yer kalmadı

Yahdı cigerimi hasretin nârı
Yetiş imdâdına ey Hamza şâhım

Lutfi, Seyyid Nigârî gibi Ehl-i Beyt'e muhabbetinin ziyade olduğu şiirlerinde dile getirmiştir.

Şehîd-i 'aşk olmak istersen ey dil
Yanarsın şâm u seher şâh-ı Kerbelâ'ya

İtmezem şimden-geru havf ta'na-ı ağyârdan
Bende-i Âl-i 'Abâ çün eyledi 'aşkın beni

Bazı manzumeler ölçüye uymamakla birlikte Lutfi, şiirlerinde hece ve aruz ölçüsü kullanmıştır. Aruz ve hece ölçüsünü kullanmakta Seyyid Nigârî gibi başarılı değildir. Aruzla yazılan şiirlerin büyük birçoğunda imale, zihaf, kafiye uyumsuzluğu gibi aruz kusurları bulunmaktadır. Hece ile yazılmış şiirlerde sade bir dil, samimi bir üslup kullanıldığı dikkat çekmektedir. Halk diline yakın bir dil kullanan Lutfi'nin şiirlerindeki anlatım tarzına bakıldığında, vefatından yaklaşık yarım asır sonra doğacak Garip Akımı'nı müjdeler olduğu görülmektedir.

Gözden pinhân oldu sevdiğim cânân
Arayıp cihânı bulamıyorum
Bu sînem 'aşk ile yanmakda her ân
Hâlimi kimseye diyemiyorum

Hasmım olmuş bana büsbütün cihân
Nedir isyânımı bilemiyorum
'Aşkın âteşiyle Mecnûn olmuşum
Yitirdim 'aklımı bulamıyorum

Lutfi bu 'aşk ile yanmakda her ân
Seyâhat gönlümde eyliyor cevân
'Aşka ta'n etmek olunsa fermân
Ağyârın ta'nına doyamıyorum*****

***** Orhan Veli'nin şu şiiri duygu olarak yakın olduğu söylenebilir.

Bir yer var, biliyorum;
Her şeyi söylemek mümkün;
Epeyce yaklaşmışım, duyuyorum;
Anlatamıyorum.

Orhan Velik Kanık, Bütün Şiirleri, Adam Yayınları, İstanbul 2001, s. 55

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGƏRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Lutfiye Hanım'ın şiirlerinde Seyyid Nigârî'nin herhangi bir şiirine nazire veya tahmis yoktur. Bazı şiirlerde kafiye ve içerik yönünden benzerlikler söz konusudur. Örnek olarak şu beyit

Nigârî	Lutfi
Lutf eyle ki bî-mihr ü vefâdır dimesinler Nûş eyle ki bî-zevk u safâdır dimesinler	Ben mest-i medhûşum imdi bana huşyâr dimesinler Hak 'aşkıyım ben billâh bana sûfi dimesinler

Lutfiye Hanım'ın şiirlerinde Seyyid Nigârî'nin etkisi olduğu gibi tekkelerde şiirleri bestelenip okunan Seyyid Seyfullâh'ın da tesiri vardır. Seyyid Seyfullâh'ın şiirine bir nevi nazire niteliğindeki şu şiir bu etkiyi göstermektedir.

Seyyid Seyfullâh	Lutfi
Bağrımdaki biten taşlar Muhammed'in aşkındandır Bu gözümden akan yaşlar Muhammed' in aşkındandır	
Her şâm u seher yandığım Âlemlerden usandığım Çarh urup sema döndüğüm Muhammed' in 'aşkındandır	Ta'n idenler devrânıma İremezler seyrânıma Kıydığım tatlı cânıma Cemâlullâh "aşkındandır
Ciğerim dağladıklarım Su gibi çağladıklarım Her seher ağladıklarım Muhammed'in 'aşkındandır	Her şâm u seher yandığım Pervâne gibi döndüğüm Bu cihândan usandığım Cemâlullâh 'aşkındandır
Dahledenler devrânıma İrmediler seyrânıma Kıydığım kendi cânıma Muhammed'in 'aşkındandır	Karlu dağlar aşduğım Dilden dile bu düşüğüm Deryâlar gibi çoşduğum Cemâlullâh 'aşkındandır
Çün oldum ol şahın kulu N'eylerem bu mülk u malı Halk bana dedi deli Muhammed'in 'aşkındandır	Bülbül gibi söyledüğüm Gece gündüz ağladüğüm Deniz deryâ boyladüğüm Cemâlullâh 'aşkındandır
Aşkın nârıyla bişduğüm Deryâlar gibi çoşduğüm Bir şeyh elin yapışduğüm Muhammed'in 'aşkındandır	Lutfi nedür âh u zârın Hak 'aşkından yandı cânın Hüdâ bilür bu efgânın Cemâlullâh 'aşkındandır
Görün Seyfullâh'ın kasdın Sever ol Allâh'ın dostun Sorarlarsa niçün mestin Muhammed'in 'aşkındandır ¹	

Şiirlerin Metni: "(1b)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mevlânâ Seyyid Nigârî Kaddese sirrahu'l-Bârî Efendimiz Hazretlerinin Harem-i Muhteremi Lutfiye Hanım Efendi Hazretleri Silk-i Nazma Keşîde Buyurdıkları Manzûmedir

Bismillahirrahmânirrahîm
(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

'Âşık oldum dost bağında bir gül-i hamrâya ben
Eyledim cânım fedâ hem bir şeh-i bâlâya ben

Tâ ezelden kismet olmuş bana hicrân âteşi
Tıfl iken birden düşürdüm gönlümi sevdâya ben

Bir taraftan ta'n-ı ağıyâr bir taraftan hicr-i yâr
Bu fenâ dünyâda saldim başımı gavgâya ben

Âteş-i hasretle dâyim sîneme dâğlar çeküp
Hamdülillâh mazhar oldum rütbe-i 'alâya ben

Bir nazarda nice bin şeydâları Mecnûn edüp
'Aşk-ı Mevlâ ile atdım baş açık sahrâya ben

Ma'sûk oldum gece gündüz Hamza-ı şeydâya kim
(2a)
Secde-i şükr et demâdem Lutfiye Mevlâ'ya sen

(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

Var ise cürm ü günâhım 'afv eyle gel sen beni
İderem kurbân yolunda başım ile bu cânı
Hâr için bülbül-i şeydâ terk ider mi gülşeni
Âh benim Seyyid Nigârî'm pek severdim ben seni
Ol kadar 'aşkım ziyâde yandırır hicrin beni

Beni_ezel mest kıldı sâkînin peymânesi
Nerde pinhân oldu bilmem çeşminin mestânesi
Olmuşam şem'-i cemâlin nûrunun pervânesi
Âh benim Seyyid Nigârî'm pek severim ben seni
Ol kadar 'aşkım ziyâde yandırır hicrin beni

(2b)
Hasretinle ağlamakdan kalmadı gözde kare
Derdime bir derman eyle sînemde göz göz yâre
Beni bir gün âteş-i 'aşk yandırır vare vare
Âh benim Seyyid Nigârî'm pek severim ben seni
Ol kadar 'aşkım ziyâde yandırır hicrin beni

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bir tərəfdən ta'n-ı ağıyar bir tərəfdən hicr-i yâr
Lutfiye'nin gece gündüz işi oldu âh u zâr
Kalmışım bî-çâre 'âciz dut elim Seyyid Nigâr

Âh benim Seyyid Nigâr'im pek severim ben seni
Ol kadar 'aşkım ziyâde yandırır hicrin beni

(Diger)

Bülbül misâli cüdâ düşdüm gülümden
Rûz-ı şeb âh u feryâd eylerim
(3a)

(Fâ'ilâtün Mefâ'ilün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

İtdiğim âh u feryâddan bilmezem ki hâre ne
Nice bin yıl cefâ çeksem ben bu yoldan dönmezem
Çekdiğim cevr ü cefâdan bilmezem ağıyâre ne
Yandı Lutfiye'nin cânı kalmadı sabra mecâl
Söyle cânım söyle bu 'aşk âteşine çâre ne

Diger

(Hece 6+5)

Yahdı cigerimi hasretin nârı
Yetiş imdâdına ey Hamza şâhım

'Aşk âteşinle beni sevdâya saldın*****
Gamze okun ile bağrımı deldin

'Aklımı yağma alup gönlümi aldın
Rahm eyle hâlime ey pâdişâhım

(3b)

Düşmüşem 'aşkına nedir çâresi
Onulmadı cigerimin yâresi
Aylar gibi iki kaşın aresi
Görmeyince anı kesilmez âhım

Cemâline 'âşık Lutfi bî-çâre
Divânına düşmüş bu yüzi kâre
Âteş-i 'aşk ile gel yahma nâre
Dü 'âlemde sensin püşt u penâhım

Diger

(Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün)

Firâk-ı 'aşkına cânım tutuşup yanmada her an
Gözüm hem mest-i lâya'kil bulunmaz derdime dermân

***** Hece fazlası var.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu ne 'aşk [u] muhabbetdir bu ne hâr ve bu ne hicrân
Görünmez gözümə dünyâ vemâ-fihâ olur zindân
(4a)

Bir âteş düşdi cânıma alıxdı cümle bünyâdım
Bırakdım nâmûs u 'ârı melâmet içre berbâdım

Zemîni yakdı ey Lutfî dayandı 'arşa feryâdım
Yitürdüm âh şîrîn-kârım bu gün 'aşkıyla Ferhâdım

Diger

(6+5)

Gözden pinhân oldu sevdiğim cânân
Arayıp cihânı bulamıyorum
Bu sînem 'aşk ile yanmakda her ân
Hâlimi kimseye diyemiyorum

Hasmım olmuş bana büsbütün cihân
Nedir isyânımı bilemiyorum
'Aşkın âteşiyle Mecnûn olmuşum
(4b)
Yitürdim 'aklımı bulamıyorum

Lutfî bu 'aşk ile yanmakda her ân
Seyâhat gönlümde eyliyor cevân
'Âşıkta ta'n etmek olunsa fermân
Ağyârın ta'nına doyamıyorum

Diger

(Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün)

Ne müşkil derd imiş yâ Rab o yârın derd-i hicrânı
Dilâ görmeyeli gözüm benim ol şâh-ı cihânı

Yanar şâm u seher cânım anın 'aşk-ı firâkından
Anınçün olmuşum şimdi cemâli şem'-i sûzânı

Gezer kûh u beyâbânı demâdem iştiyâkından
Özüm mest [ü] gözüm mest eylerim ben âh u efgânı
(5a)

Usanmazsın yorulmazsın bu gavgâdan eyâ Lutfî
Cânı cânâne ver alma kulağa ta'n-ı nâdânı

Diger

(6+5)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

'Aşk nedir bilmeyen ta'n ider bizi
İsterem kör olsun ağyârın gözi
Şekerden şîrîndi ol şâhın sözi
Eylemez Lutfî gayrı kelâma minnet*****

Erenler bezminde olmaz nâ-mahrem
Bu yolda can viren olurmuş merdân
Hak 'aşkından buldum derdime dermân
İtmezem şimdi tabîbe minnet

Diger*****

(5b)

Bir hançer ursalar bağrım yarsalar
Derûnumda ne var görseler anı
Hûr u gilmânı bana verseler
İtmezem nazar vallâh billâh

'Âşık Lutfî gezer kendi başına
Nazar idin gözden akan yaşına
Herkes meşgûl olmuş dünyâ işine
Benimde murâdım ber-cemâlullâhdır

Diger*****

Meyhâne küncinde çekerem câmı
'Aşk ile bilmezem subh ile şâmı
Terk eyledim cümle nâmûs [u] nâmı
Mecnûn gibi şöret koydum dünyâda
(6a)

'Aşk dağıdup benim hânnumânımı
Yağmaladı elde olan vârimı
Hak yolunda koydum tatlı canımı
İstemem başka şey dahi 'ukbâda

Pîrimin Lutfî hem Hakk'ın keremi
Cemâlin gösterdi bize mînâda

Diger

(6+5)

'Âşık oldum dost bâğında güllere
Varlığını virdin bir bâde Lutfî
Bir Nigâr 'aşkından düşdün dillere
Benziyorsun şimdi Ferhâde Lutfî

Mecnûn gibi mestim müdâm yollarda

***** Hece fazlası var

***** Şiirin ölçüsü bozuktur.

***** Şiirin ölçüsü bozuktur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

(6b)

Leylâ Leylâ diyü gezdin çöllerde
Bülbül gibi mesken tutdun güllerde
Başlıyorsun şimdi feryâde Lutfi

Nigârî 'aşkından saraldın soldun
Nâr-ı hicrânıyla yandın hemde kül oldun
Karâr kılıp şimdi sen Hakkı buldun
Şükür olsun irüşdün murâde Lutfi

Şübhe itme nesl-i şehîd-i ekber
Seyyid Nigâr oldı [hem] sana râhber
Ümmîd kesme Hak'dan sâki-i Kevser
Virür elbet sana bir bâde Lutfi

(7a)

Diger

(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

Yanarım 'aşk odına sabra mecâlim kalmadı
Bulmadım derdime dermân ihtiyârım kalmadı

Geçdi 'ömrüm nâfile hâlâ ki insân olmadım
Gece gündüz zikr-i yârdan başka kârım kalmadı

Tâ ezelden ey Nigârî 'aşkına yanmakdayım
Hicrin ile ağlamaktan tende cânım kalmadı

Durma ey dil [durma ey dil] yüri Hakk'a vâsıl ol
Geçdi vaktim geçdi günüm gayrı müddet kalmadı

İtdüğüm cümle hatâyı 'avf et kerem-kân sen
Hâl-i zârım sana ma'lûm 'arza hâcet kalmadı

Kûy-ı 'aşkında yanar cânım Nigârî neyleyem
Âşiyân-ı dil harâb sabra mecâlim kalmadı

(7b)

Gam çeküp dünyâ için Lutfi ciger kan eyleme
'Aşk-ı yârla dolu dil ağyâre bir yer kalmadı

Diger

(4+4+4+4)

Ta'n idenler devrânıma iremezler seyrânıma
Kıydığım tatlı cânıma cemâlullâh 'aşkındandır

Her şâm u seher yandığım pervâne gibi döndüğüm
Bu cihândan usandığım cemâlullâh 'aşkındandır

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Karlu dağlar aşdığım dilden dile bu düşdığım
Deryâlar gibi çöşdugim cemâlullâh 'aşkındandır

Bülbül gibi söyledigim gece gündüz ağladuğım
Deniz deryâ boyladığım cemâlullâh 'aşkındandır

Lutfi nedür âh u zârın Hak 'aşkından yandı cânın
(8a)
Hüdâ bilür bu efgânın cemâlullâh 'aşkındandır*****

Kıta
Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Habîbâ sanma Lutfi bî-vefâdır
Vefâdârım çü va'demde bütünüm

Vucûdum çün semenderdir deger 'arşa tütünüm*****
Gidüp yârim bu 'âlemdə yetimüm

Diger
(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

Bâde-i 'aşkı içen ol hâl ile medhûş olur
Pençe-i şîre düşenler vâlih-i hâmûş olur

Rûz-ı şeb vird eyleyüp ism-i Hakk'ı zikr eyleyen
'Akli şûrîde olup şevkiyle kim bî-hûş olur

Varını ma'şûk yolında 'akıbet eyler fedâ
(8b)
Yüz sürer dergâh-ı Hakk'a hânesi berdûş olur

'Âşık-ı didâr olanlar meyl-i dünyâ eylemez
Gönlini dosta salan vîrânedə bâ-hûş olur

'Âşıkə bakmak ne mümkün ma'şûkdan gayrıya
Bir kez ağyâre bakarsa kör olur nâ-hoş olur

Lutfi sende iç şarâb-ı 'aşkından bir katrece
Çünkü anı nûş idenler dâimâ sarhoş olur

Diger
(8+8)

Ben mest-i medhûşum imdi bana huşyâr dimesinler

***** Bu şiir 12a da tekrar yazılmıştır.

***** Bu mısradə bir tefilə fazladır: Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Hak 'âşıkıym ben billâh bana sūfi dimesinler

'Aşk derdine bir dermân bulmadı çün hazret-i Lokmân
Cigerim kane bulandı bana dermân dimesinler
(9a)

Leyla'ya Mecnûn olalı terk-i dünyâ olubam kim
Tâlib-i dostum [ben] ey cân ehl-i dünyâ dimesinler

'Aşk ile yanmış pür-nârım pür-dil [olmuş] görünmez kârım
Ta'n idüp bana her dâyim gezme bî-câ dimesinler

Kalmadı sabr u karârım yakdı beni firkat-i yâr
Gülüp ağyârlar bana [ben] meyl-i gülşen dimesinler

Elde yokdur ihtiyârım şem'a gibi yanar cânım
Lutfi nedür bu ahvâlin sana insân dimesinler

(Diger)*****

Tâ ezelden 'âşıkım ben Hüdâ'ya
Hem anın habîbi şâh-ı enbiyâya

Cümle 'âşıklar yandı 'aşkın odına
Cân fedâ eylediler 'aşk-ı Hüdâ'ya

Yandı cânım düşdüm yine hû hây'a
Gark olmuşam cürmlə bu deryâya
(9b)

Şehîd-i 'aşk olmak istersen ey dil
Yanarsın şâm u seher şâh-ı Kerbelâ'ya

Lutfi göz açup bakma cihâne
Nazar itdün tâ ezelden bir aye

Diger

(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

Ey Nigârî kerem-âsâ yakdı bu 'aşkın beni
Rûz u şeb efgân u giryân eyledi 'aşkın beni

Koymadı sabr u karârım aldı cânân ne ki var
Kûşe-i mihnetde mihmân eyledi 'aşkın beni

Perde-i nâmus [u] 'ârı bir nazarla dağıdıp
Mübtelâ-yı meyl-i cânân eyledi 'aşkın beni

İtmezem şimden-girü havf-ı ta'na-ı ağyârdan

***** Şiirin ölçüsü bozuktur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bende-i Âl-i 'Abâ çün eyledi 'aşkın beni

Gezdirüp sahrâları bir dem âmân virmez âmân
Misl-i Mecnûn dağı mesken eyledi 'aşkın beni

Lutfiyâ 'âdât-ı niyâzdur 'aşıka ma'sûka nâz
İntizâr odına büryân eyledi 'aşkın beni

Diger

(4+4)

Hüdâ 'aşkınla bu cânê
Düşüpdür imdi bir lerze
Meger senden ola yoksa
Bu derde bir devâ bilmem
(10a)

Tahammül kalmadı bende
Nice olur bu ahvâlim
Ne havf u haşyetim vardır
Ne sûfilik riyâ bilmem

İçmişem 'aşkın şarâbın
Olmuşam öyle bir sarhoş
Gözüm görmez dü 'âlemler
Fenâ bilmem bekâ bilmem

Eger pîre eser olsam

Yerleşürşe?yüze yaşum
Usanmam 'aşkından aslâ
Cefâ bilmem safâ bilmem

'Acâyib hâlete düşdüm
Karûn kadar olsa varım
Nedir hikmet nedir bâ'is
Anınçün ber-hevâ bilmem

Çün Hüdâ kısmet eyledi
Kim bu ism-i Lutfî bana
Ben insân oldum 'âlemde
İtmedim bir vefâ bilmem

(10b)

Diger

(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

Bekleyüp kapunda ben şevkinle niyâz ideyim
Gece gündüz oldı kârım derd-i 'aşkın n'ideyim

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Çürüdi bitdi vücûdum âh Nigârî'm n'ideyim
Ağlamakla inlemekle geçdi günüm n'ideyim

Gönlüm ârâm eylemez yok sabra tâkat n'ideyim
Bulmadı bu derde bir çâre ki Lokmân n'ideyim

Olmuşum Mecnûn misâl hicrinle nârım n'ideyim
Gün be gün artmaktadır sînemde nârım n'ideyim

Lutfi yok sen tek cihânda gark-ı hicrân n'ideyim
Kim vatandan bir cüdâ olmuş garîbim n'ideyim

(Diğer)*****

Rakib elinden artdı derdim
Yokdur halâsa çâre
'Arz ideyim hâlimi
Sultân-ı Kirdgâre

Gece gündüz şevk ile ideyim
Dost zikrini
Uçmak istersin Nigâr'e
Açmasun dersini vâiz

Sormasun ma'nâyı bana
Arzu çeker gönlüm müdâm
Müştâk-ı cemâl-i seyr-i yâre
Âhımı işidir ağyâr

Zan ider ol beni bimâr
'Aşkla bu hâsıl oldu
(11a)
Cigerde onulmaz yâre
Lutfi vâkîf olmak istersen
Yanarsın şâm u seher şol 'aşk-ı yâre

Diger

Ey sabâ tez yüri var derdimi cânâne haber vir
Hasret ile kan ağladığım ol kerem-kâne haber vir

Gece gündüz çekdiğimi dest-i rakibden
Bu bendesinin hâlini sultâna haber vir

Vatanı terk ideli hecre giriftâr olubam
Derdime bir yirde yürü ol şeh-i hûbâna haber vir

***** Şiirin ölçüsü bozuktur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Hasta-ı 'aşk yatup cânı lebe bir çâre
Rahm kıl 'aşıkına söyle o Lokmân'a haber vir

Bağrı kan dîdesi giryân yetim u bî-kes
Durma Allâh için ol sâhib-i ihsâna haber vir
(11b)

Çâh-ı gam içre düşüp Yûsuf-ı dil ey dostlar
Nâ-tüvân oldığımı ol pîr-i Ken'ân'a haber vir

Lutfî'de 'âşık-ı Hak oldığını var söyle
Sâhib-i hüsn ü cemâl ü meclis-i 'irfâne haber vir

(Diger)

Ey rakib sen ne cefâ eylersen eyle sezâdır
'Âşık a cevır ü cefâ zevk u safâdır

'Aşk-ı Hak sanma ki sen lâf ile bî-hûde hevâdır
Dervîşlerin matlabı ancak ki Hüdâ'dır

Rüsvây sanup 'âşıkdan eyleme nefret
Ma'nâda şehen-şâh u zâhirde gedâdır

Rabt-ı kalb eyle de bul cezbe-i Rahmân'ı gönül
Sa'y eyle ana gör nice her derde devâdır
(12a)

Bilmez ağıyâr Lutfi ne için gezdiğini
Hak 'âşıkısın istediğin bâr-ı Hüdâdır

Diger

(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

Ben huzûr-ı pîrde durmakla artar ni'metim
Hak rızâsı-çün benim hizmetdi ol gün niyyetim

Gerçi rüsvâ-yı cihândır diyü çıkdı şöretim
Hâlbuki rüsvâ-yı 'âlemlikte artar devletim
(12b)

Tâlib-i gilmân u hûr olmadığımın vechi var
Çünkü Hakk'a vâsil olmakdır hemîşe gayretim

Kabrimi bünyâd iden baksun vasiyyet-nâmeme
Lutfî Hak 'âşıkıdır yazıla seng-i künbetim"

Sonuç. Yazma mecmua vesilesiyle şiirlerinden haberdar olduğumuz Lutfiye Hanım, aşk, ayrılık, hasret ve Allah aşkını konu edinen ve Seyyid Nigârî'nin ayrılığı ile yandığını, hasret acısı çektiğini ve ona sâdik bir âşık olduğunu dile getirdiği

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tasavvufi şiirlerinde hece ve aruz ölçüsünü kullanmıştır. Aruz ve hece ölçüsünü kullanmakta Seyyid Nigârî gibi başarılı olmayan şairin özellikle aruzla yazdığı şiirlerin büyük bir kısmında imale, zihaf, kafiye uyumsuzluğu gibi aruz kusurları bulunmaktadır. Bu kusurlara rağmen özgün ifadeler kullanan şairin şiirlerini birebir transkribe ettiğimiz bu çalışma edebiyat literatürüne bir katkı sağlamıştır. Ayrıca bu çalışma, Seyyid Nigârî'nin çevresine ne kadar tesir eden bir münevver olduğunu da göstermektedir.

Seyyid Nigârî ve Lutfiye Hanım hakkında kütüphanelerdeki eserlerin, özel kurum ve şahıslarda olanlar ile birlikte gün yüzüne çıkmasıyla literatürümüzün daha da zenginleşeceği muhakkaktır.

Kaynakça

- Beyhan, Mehmet Ali: "Şirvânizâde Mehmed Rüşdü Paşa", DİA, c. 39, s. 209-210
Cunbur, Müjgan: Osmanlı Dönemi Türk Kadın Şairleri, Türkkad Yayınları, Ankara 2011, s. 198
Dedebaba, Bedri Noyan: Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, Ardıç Yayınları, Ankara 2001, c. IV, s. 594-595
İnal, İbnülemin Mahmud Kemâl: Son Asır Türk Şairleri, MEB, İstanbul 1969, s. 892-901
Kanık, Orhan Velik: Bütün Şiirleri, Adam Yayınları, İstanbul 2001, s. 55
Mîr Hamza Nigârî, Divân-ı Seyyid, Nigârî, haz. A. Azmi Bilgin, Kule İletişim Hizmetleri, İstanbul 2003, s. XI-XII
Seyyid Seyfullâh, Divan (Külliyat), Şeyh Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1288, s. 169
Özkılıç, Ahmet: Mürşidi Aşk Olan Arif Seyyid Nigârî Hayatı, Eserleri ve Düşünceleri, İstanbul 2003, s. 50-52
Mecmua, Taksim Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları Bölümü K. 1364

XANEYİ-VƏHDƏTDƏ
Haney-i Vahdette

AYIŞƏ NƏBİ
Araşdırmaçı-yazar

XÜLASƏ

Günəş öz işığıni heç kimə fərq qoymadan bərabər yayır. Allahın nuru da üstümüze yağan gün işığı kimi bərekətini heç kimdən əsirgəmir, millətlərə və irqlərə fərq qoymur, dağları səhradan, çölləri bağlardan ayırmır, hər yana bərabər səpələnir. Nə divarlar, nə sədlər, nə sərhədlər bu nurun qabağını ala, yolunu kəsə bilmir, Allah sonsuz qüdrəti və rəhməti ilə uca ruhlar və bəsirətli qəlblər vasitəsi ilə qaranlığa gömülənləri aydınladır.

Allahın nurundan güc alan digər Allah dostları kimi təriqət və təsəvvüf şairi Mir Həməzə Nigarinin də ruhu sərhəd tanımadı, önündə divarlar çökdü, uca ruhu bir ilğim kimi sardı. Onun uca ruhu mənəvi iqlimlərin ilahi qurşağında mövsümsüz, fəsilətsiz at oynadaraq, Qarabağdan Anadoluya, İstanbula, Təbrizə, ..., Qarabağa gedərək, sədləri aşaraq alınmaz könül qalalarını fəth etmiş, quş qonmaz ucalıqlarda göylərin saflığına yön verərək qəlblərin dərinliyinə çökən ilahiliyi bərekətləndirmişdir.

"Ey gözüm seyr eylər gör kim, nə al eylər nigər" deyərək "Tərki şirk eylədi gör kəcbini, tövhid oxudu". İnsanın ruhu, qəlbi dövlətlərin sərhədlərinə sığmaz, könül mənəvi iqlimin havasını udmaq istər. Könül şairi Seyid Mir Həməzə də hər iki ölkənin təşnə könüllərinə öz dünyasının mənəvi iqlimində ilahi əsintiləri yönləndirərək ruhani feyz bəxş etmişdir. O, öz balaca kəndindən mühacirət etməklə ilahi könül yolçuluğuna başlamışdır. Onun həyatı boyu getdiyi yolun ruh xəritəsini çəksək görürük ki, o Ciciclidən başlayaraq İstanbul Fatihdə Xirqəyi-Şərif məhəlləsinə qədər gəzərək hər iki ölkə insanın eşq işığına olan eyni ehtiyacını öz təbli və sevgi dolu şeirləri ilə ödəmişdir. İlahi nəfəslə bəhrələnən şeirləri «Xaneyi vəhdətdə, dari heyrdə» könülləri nurlandıraraq o könüllərin baş köşəsində "həbs olub məkan tutmuşdur", Nigari öz sevdası, öz eşqi ilə təşnə könüllərin "gülşəndən fərar etməyən bülbülü" idi.

"Talibi əlfaz ki, daim istiqamət bəkləriz,

İstiqamət qamətin, biz ta qiyamət bəkləriz."

Nigari haqdan aldığı ilahi Əmanəti sərhədsiz qəlbləri istiqamət tutaraq söz-söz qəlblərə toxuyur, elə bu istiqamətdə də qiyaməti gözləyir.

Açar sözlər: Kəlam, ruh xəritəsi, vəhdət, şeir, torpaq

ÖZET

Günəş işığın cömertce yayar,hiç kimseyi ayırt etmeden. Allahın nuru da üstümüze yağan günəş işığı kimi bereketini hiç kimseden esirgemez, dağları sahradan, çölləri bağlardan, milletleri ve ırklarınıbiri-birinden ayrı tutmaz.Ne duvarlar, nehisarlar, ne

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sınırlar kesemez önünü bu nurun, Allah sonsuz kudreti ve rahmeti ile yüce ruhlar ve basiretli kalpler vasitəsiylə aydınlatır karanlığa gömülənləri.

Allahın nurundan güç alan Allah dostları kimitarikat və tasavvuf şairi olan Mir Hamza Nigarinin də ruhu sınırtanımadı, önündə duvarlar çöktü, onun yüce ruhu bir serap kimi gönülləri sardı. Manevi iklimlərin ilahi kurşağında mevsimsiz oynatarak Karabağdan Anadoluya, İstanbula, Tebrizə,....,tekrar Karabağa giderek, sınırları aşarak alınmaz gönül kalelərini fəth etmiş, kuşkonmaz yüksəkliklərdə göklərin saflığına yön vererek kalplərin dərinliyinə işləmiş ilahiliyi bəreketləndirmişdir.

“Ey gözümlə seyr eyle gör kim, ne al eylər nigar” diyerek “Terki şirk eyledi gör köcbini, tevhid okudu”. İnsanın ruhu devlətlərin sınırlarına sığmaz, kanunsınırlamalarını tanımaz, gönül manevi iklim havasını solumak istər. Gönül şairi Mir Hamzadə hər iki ölkənin yanğı gönüllərinə ilahi esintilərlə ruhani feyz sunmuşdur. Nigari delikanlıyken rəhmət dolu kalbi ilə manevi yolculuğa ihtiyaç duyaraq bir gün küçücük köyündən qaçarak ilahi gönül yolculuğuna başladı. Həyatı boyu gittiği yolun ruh haritasını çizərsək görürüz ki, o Cici mlidən başlayaraq İstanbul Fatihdə Hırkay-i Şerif məhəlləsinə qədər gəzərək hər iki ölkə insanın aşkı şığına olan ortakihtiyacını kəndi ilham və sevgi dolu şiirləri ilə doyurmuşdur. İlahi nəfəsləri zıqlanan şiirləri «Haneyi vahdetdə, dari həyrette» gönülləri nurlandıraraq o gönüllərin baş köşəsində “həps olmur məkən tutmuşdur”, Nigari sevdası, aşkıyla yanğı gönüllərin “gülşəndən firar etməyən bülbülü” idi.

“Talibi elfaz ki, daim istikamət bəkleriz,
İstikamət kəmetin, biz ta kıyamət bəkleriz.”

Nigari həktən aldığı İlahi Emanəti sınırsız ücəlkləri yönəliklə söz-söz kalplərə işləyərək şü yöndə dəkıyaməti bəkleməkdədir

Anahtar sözlər: Kəlam, ruh haritası, vahdet, şiir, toprak

Torpağıni öp, kəlamı fəth et.

Öp xakini fəth et kəlamı
Torpağına bizdən et səlamı

Torpaqla sözlün eyni mənəbdən olmadığını bilirik, ancaq “torpağı öp və kəlamı fəth et” demək artıq bilmədiyimiz bir hikmətdən xəbər verir. Sözlün torpaqdan qalxdığını, yaxud da sözlün deyilərkən, ağızdan çıxaraq öz ömrünü yaşayib torpağa döndüyünü deyir şair bəlkə də. Digər tərəfdən də torpağa salam et deyir.

Torpağa iki cür salam etmək olur, biri budur- qürbətədən, vətənə salam göndəirsən, biri də - yenə qürbətədən, ancaq böyük əbədi Qürbətə, Allahdan, əbədi məkanından ayrısən və torpağına salam deyirsən. Burada şair torpağa salam edərək yerlə göyün birliyini rəmzləşdirir və özünü yerlə göyün bu birliyində vəkil mövqeyinə qoyur.

Təsəvvüfdə torpağı öpmək torpaq qədər alçaq könüllü olmaq, mənlüyindən əl çəkmiş olmaq, sufilik yolculuğunda yürüməkdir. Torpağa düşən toxum cücərdiyi kimi, torpağa düşən könül də ucalır, Allaha yar, Allahda var olur, kəlamə vəqif olur, vəqif olmaqla kəlamın hikmət dünyasına nüfuz edir, kəlamı fəth edir. Özünü yox bilib Kəlamı var bilir. Allahı ucaldır, ucalığını təsdiqləyir. Şairin bu bircə beyyənsanı lərzəyə gətirən bir kitablıq mənə daşıyır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Xaneyi vəhdətdə, kainatın birliyi daxilində, ölkələrin və insanların bir-birindən qopa bilməyəcəyi halda zaman içində ayrılıqlar yaşansa da, Nigari dari-heyrətdə iki mənada, həm zahiri anlamda, həm də batini anlamda söz deyir. Bu dünya bir xaneyi vəhdətdir onun üçün, eyni zamanda da vəhdət xanəsində bir qarğışa, bir qarışıqlıqdır. Bu qarışıqlıqda Nigari savaşa beləgedir, milli mübarizəyə qoşulur, sürgün olunur, durduğu yerlər onu tez doyurur və o yeni könüllər fəth etmək üçün diyar-diyar dolaşır.

Bir şair üçün ruhunun qaba işlərlə məşğul olması ilhamını zədələyər, amma Nigari bu yaralardan, bu çətinliklərdən ruhunu qanamağa qoymadı, ən həssas, ən kəskin döngələrdə özünü toplayıb ruhunu azdırmadı və bu yolda Allahın ipi ilə şeyrdən yapışdı, şeirin əlləri ilə də Allahın ətəyindən tutub yoluna davam etdi. Bəli, Mir Nigarinin təsəvvüf şəxsiyyəti məhz elə bu idi: Allahın ipi ilə şeyrdən, şeirin əlləri ilə də Allahın ətəyindən yapışdı.

O ölkələri, ona doğma olan bu iki ölkəni həm mənəvi, həm də fiziki olaraq birləşdirmiş, hər iki ölkədə yaşayaraq bu ölkələrin insanı üçün çalışmış, irfan və irşadla məşğul olmuşdur. Bu mübarək işlə yanaşı o könüllər oxşayan, qəlbləri dindirən şeirlərlərilə də hər iki ölkə insanının ruhunu oxşamışdır.

İnsan ruhunun iki dəyişimi var. Bir doğulanda, ruh halından dünya halına düşüb insan cildinə girəndə ruh dəyişir, bir də ölüb yenidən ruh halına, başqa bir boyuta girəndə. İnsanın bu iki ölçü, bu iki forma arasındakı dünya halında, dünyadakı insan halında, formasında torpaqla ünsiyyəti olur, yer üzündə mövqe tutub məkana bağlanır. Bu iki məkan, insanın doğulduğu və öldüyü məkan onun həyatla əlaqələndiyi, həyata bağlandığı, zaman anlayışı içərisində xatırlandığı, bu dünyaya bərəkət olduğu, ruhunun insanlığa fayda təmin etdiyi yerlərdir. Bu baxımdan Mir Həməzə Nigari bütün yaşamını bir kənara qoysaq, təkcə Azərbaycanda doğulub, Türkiyədə axirətə köçməyi ilə də bu iki ölkəni başqa bir şəkildə birləşdirdi. Onun doğumu və ölümü də yaşamı kimi bu ölkələrə birortaqlıq kultür aşıladi, hər iki məkan öz insanları ilə bu doğmalığa sarıldı, onun irsini mənimsədi, şeirlərini özününküləşdirdi, təbliğ etdi, yararlandı. Hər iki ölkəni özünə vətən sayan şair şeirlərini insanlığa səsləndirdi, payı piyada getdiyi Məkkə yollarında qumlarla hopdurduğu ayaq izlərində şeirlərinə dayaqlı tapdı. Torpağı öpüb kəlamı fəth etdi.

Onun bu bir cümləsi məni alıb üfiqlərdən ötələrə apardı. Torpağı öpüb kəlamı fəth etməklə Şair özünün hikmət dastanına kulminasiya nöqtəsi yaratdı. Və mən bu bir sətirdən danışmaqdan doymuram, çünki bu bircə sətirlə mənim üçün onun bütün təsəvvüf həyatı, kimliyi, şəxsiyyəti açılır, onun ruhu, maveradakı yeri, fizik ötəsi əməllərəvəqifliyi və hikmət ələmindəki sirrənəfəs uzatması gözlərimin önündə şakillənir.

Şair, şeirlərində yaratdığı ədəbi şəxsiyyəti ilə isə klassik şərq şairlərinin divan ədəbiyyatı ənənələrini davam etdirir. O, şeirlərində hər nə qədər dünyəvi sevgini tərənnüm etsə, satira-tənqidi şeirlər yazsa da, onun şeirlərindəki ana xətt təsəvvüf anlayışıdır. Poetik ifadə vasitələrindən, rəmzlərdən bol-bol istifadə edən şairin şeirlərində hazırlıqlı oxucu üçün ilk hiss olunan onun kamil bir təhsil aldığı, Quran elmlərinin əhli olub, seyrü süluk yolçusu olduğudur. Özünün də dediyi kimi şeirləri sanki Allahın sirlə bir məqamından enib gəlir, "Gəncineyi- əsrar-i Xudadanı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gəlırsən?" deyərək özü də bir daha isbat edir ki, mən, sadəcə bir gül-çiçək, torpaq-vətən. sevgi-məhəbbət şairi deyiləm, o, Tanrının sirlər ələmində vird edən, "təriqi vüsləti" keçib bu "vadiyi lətafət"də hikmətin qatlarını aralayır, çünki o artıq "Piri muğandan içdi camı".

"Nəfs-i bədinin mətlubum için niqab olduğunu, hicab olduğunu" fəhm edir, öz istedadının süzgəcindən keçirib, qəlbinin damarlarına işləyib "ol sirri xəfiyi" bizim üçün öncə kəşf eyləyir, sonra da onu bir-bir izah edir. Eşq şairi "cansız olaram onsuz olmam" deyərək Allah yolundan bir an da ayrılmadığını dilə gətirir:

"Məqsədim dünyavü məfiha deyil kim sübhü şam

Guşeyi şəhri bəla dari vəladır mənzilim."

Şair, "vəhdət yolunu tutub dəmadəm" əmin olaraq "təhqiq qılır ki, var sənsən", var Allahdır.

Mir Nigari, təsəvvüf yolculuğunda qət etdiyi yolun dərinliyini

"Tövhidü Xudadır indi canım

Təhqiq demə ki, naqiləm mən"

sözləri ilə göstərərək "Vəhdətlə fünuni dər fünunəm" deyərək

Bən aşiqi suzi binəvayam

Pək təşneyi-şərbəti Xudayam,

beyti ilə də əbədi ilahi təşnəliyini dilə gətirir. Çünki "ol yerdə olur kəlamı ya HU".

Göründüyü kimi heç bir sözə ehtiyac yoxdur, Şairin öz fikirlərini sıralamaqla onu daha dolğun şəkildə tanıdı bilir. Onun müxtəlif şeirlərindən alınan misraları bir-birini həm izah edir, həm də tamamlayır.

Bununla belə o, Haqq yolunda nə qədər məsafə qət etsə də, nəzmə çəkdiyi hekayətlərdən də göründüyü kimi Şairin "Dəstimdədir ixtiyar sanma", ixtiyarı özündə deyil, ixtiyarı başının bağlandığı Xudadır, təşnəliyinin şərbəti Xuda olan çarəsi binəva aşiqi gətirib birkəlamə çıxarır. Bu kəlam nəfəsin üstündə çiçək olan, nəfəsə can verən Hudur. Nəfəsi Hu ilə gedib Hu ilə gələn Şairin dəstində olurmu heç ixtiyarı. Və bu hal "Ərəbabinə bəxş edər Xilavət."

Getdiyi yerlər-mənəvi məktəb. Mir Nigari ömrünü bir yerdə deyil, müxtəlif yerlərdə yaşayaraq keçirmişdi, öz mənəvi sərvətini insanlar xitmətinə təqdim etmişdir. Bu məqsədlə o Ərzurum, İstanbul, Samsun, Merzifon, Harput və Amasiyada elm və irşad çalışmaları ilə məşğul olmuş, buraları da özünə vətəni saymış, harda könül insanı varsa oranı irşad yurdu hesab etmişdir.

Nigarinin əsərlərinə gəlicəisə, onun klassik ədəbiyyat nümunəsi olan Türkçə Divanı, Farsça Divanı, Nigarnamə, Mənakibnamə əsərlərinin hər biri bir təsəvvüf əsəridir, onun hər sətri təsəvvüf anlayışını ifadə edərək onun təsəvvüfi şəxsiyyətini ortaya qoyur.

"Talibə guşə-i vəhdət kimi məktəb olmaz", deyərək özünün bir Talib olduğunu, yəni Allahı tələb edən, istəyən, bu yola baş qoyub seyri süluk həyatıyaşayan bir təsəvvüf insanı olduğunu deyir.

"Pərvəriş eyləməyə eşq kimi eb olmaz", ifadəsi ilə də eşqi özünə bir ev, bir sığınaq hesab edir və bununla təsəvvüfdəki şəxsiyyətini bir daha sübut edir.

Tanrının bir hədiyyəsi, bəxşişi olan eşqi, eşq bədəsini camsız içir, çünki mənə bədəsini içməyə cama ehtiyac olmur. "Eylə ki təkrir eylər dərd-i ney-i Mövləvi".

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mir Nigari harda olsa ora bir mənəviməktəb halına gəlirdi, öz içdiyi mənə badəsindən könül dostlarına da təqdim edir, onların da mənə aləmindən pay almalarına səbəb olurdu.

Ruh xəritəsi. Mir Nigari ilk təhsilini doğma kəndində mollalardan almış, sonra Şəkinin Dəhnə kəndinə, Kürdəmirə getmiş, sonra Anadoluya gedərək Amasiyada Naxşibəndi şeyxi Xəlid Bağdadinin xəlifəsi İsmayıl Şirvaniyə tələbə olaraq Gümüşlü mədrəsəsində dərs alaraq elə burada da xəlvətəgirmişdir. Sonra Hacca gedib qayıdaraq Amasiyada yaşamağa başlamışdır. Bir müddət sonra anasını görmək üçün doğma kəndi Ciciimliyə gəlmiş, bir il burada qaldıqdan sonra Araz çayını adlayıb Culfa, Təbriz, Xoy, Salmas, Rumiyədən keçərək Bəyazid yolu ilə Ərzuruma gəlmiş, oradanda İstanbula getmiş, Fatih məhəlləsində yaşayaraq xirqeyi-şərifə yaxın olmaqla feyz almışdır.

Daha sonra təkrar Ərzuruma qayıdıraq oradan Amasiyaya, Merzifona gəlib irşad çalışmaları ilə məşğul olarkən, bu yerin idarəçiləri narazı qaldığı üçün oradan Samsuna gedir. Onu yenədə İstanbula dəvət edilir. Bu səfərdə Amasiya, Tokat, Sivas, Malatya yolu ilə Xarputa çatır. Vəfat edəndə isə yenə Amasiyaya aparılır.

Şairin keçdiyi bu yol xəritəsinə baxdıqda çox çətinliklərlə yaşanılan bir insan həyatı görürük. O öz dogma yurdunda qalıb rahat bir həyat da yaşaya bilərdi, ancaq bir kərə ilahi duyumu dadan ruh, bir kərə ilahi qaynağı sezməmiş və bu sezgi ilə əzabın belə feyzini ruhunda əridib irfana və irşada çevirərək ac könüllərə qida edən Mir Nigari diyar-diyar gəzməklə özünün ruh xəritəsini yaratmışdı. Onun diyar-diyar gəzməsi yer-yer deyil, insan-insan, könül-könül gəzməsi idi. Getdiyi hər yerdə ruh mənəvi ab hava ilə ruhunu köçürürdü könül dostlarına, tələbələrinə. Bu ruh xəritəsində getdiyi yerlərdə aldığı feyzlə verdiyi feyzin də qarşılıqlı tarazlığını qorumuşdur. Yuxuda aldığı mənəvi əmrlə yola çıxıb Xəlid Bağdadi məqamında İsmayıl Şirvani müridliyindən bəhrələndiyi kimi onun ruhundan da Hacı Mahmud Əfəndi kimi şəxsiyyətlər yetişmişdir. Həyatının ruh xəritəsində belə tarazlıq göz oxşayır, tələbələri "meydani kəlamda" onun mövqeyini saxlayırlar: "Məqami sevdada" ruhunun xəritəsi genişlədikcə onun "əfsanəsi ilə cahan dolur".

Eşq imiş hər nə var aləmdə. İrfan və elm hər nə qədər bir-birindən fərqli olub bir çox nöqtədə ayrılısalar da, bir nöqtədə birləşirlər. Bəzi alimlər bu iki termini yaxın mənəvi saysalar da, bəziləri də bu iki termini hətta eyni mənada işlətməşlər, eyni şeydir demişlər. Mühiddin ibn Ərəbi isə belə deyir: "Bilgi, bilinən ilə bilən bir və eyni şeydir... Bilən qəlbdir, bilinən isə əldə edilən mahiyyətdir".

Belə ki, Mir Nigaridə də elm və irfan birləşərək onun sezgisini kamilləşdirmişdir. Bəzi sufildəndən fərqli olaraq o öz içindəki külçə cövhəriki şəkildə reallaşdırmışdır. O bir yandan Tanrı torpağından topladığı toxumları gözəl, eşqli şeirlər yazaraq zamana yolladı, bir yandan da tələbələr yetişdirməklə əmanətin əldən ələ, qəlbdən qəlbə ötürülərək daim diri qalmasına səbəb olmuşdur.

Mir Nigarini araşdırmaq, öyrənmək bir növ həm də təsəvvüfi araşdırıb öyrənməkdir. Elə bu yönüylə də Şair bu gün də sanki irşada davam edir.

Belə bir sual da doğur, əgər yer üzünü müsəlmanlara məscid qılınmışdırsa, demək dünyanın hər yeri bir mənada eynidir. Nizami deyir, "Yer oturan insanla şərafələnir". Mir Nigari harda dəfn olsaydı ora bir ziyarətqah, insanların üz tutduğu bir yer

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olacqıdı. Bəs niyə o qızmar bir yay günündə cənazəsinin o uzaq mənzilə daşınmasını vəsiyyət edir? Bu gün biz bunu maddi məsələlərlə əlaqələndirib izah edə bilərik. Ancaq şair bizim bildiyimiz bəsit fikirlərəmi əsaslanmış, bəlkə doğmalarınınəzərə almış, bəlkə bu da ilahi bir nişan, bir dəlildir.

Əgər bilgimiz maddi dünyaya əsaslanarsa, bunlarla razılaşmaq olar, ancaq ruhu ənginlikləri məskən seçən bir övliya, bir şair üçün belə düşünmək ən azı cılız ağılın istedadıdır. Konkret ağıldan kənara çıxaraq metafizik duyularımızı işə salsaq, Kondillakın da dediyi kimi "hiss etdiyimiz anlayışla bizdən kənarında mövcud olan hər hansı şey arasında bir əlaqə qurmalıyıq", bu zaman görürük ki, Mir Nigari bu vəsiyyəti ilə özünün təbiət üzərindəki təsirini, bədəninə olan hakimliyini göstərərək, əslində insanın özündən artıq olduğunu, Allahın insana belə bir gücü verdiyini bir daha sübut etdi. Bu, insanlığa onun son mesajı idi. Hürufilərin dediyi "İnsan içindəki ilahi ünsürü inkişaf etdirərək Allaha çata bilər" fikrinin daha bir canlı, əyani təzahürüdür. Bu da bizə onun təsəvvüf aləmindəki yerini bir daha göstərir.

O da Hallac kimi "Allahım, insanlar səni verdiyin nemətlərə görə sevlər, mən isə səni verdiyin bəlalara görə sevirəm" düşüncəsi ilə "Eşq imiş hər nə var aləmdə" fikrini yaşadı və sübut etdi ki, eşq ölmür, çürümür.

Eşq yeri göyü, ölkələri, insanları, ruhları birləşdirir, insanlığı Xaneyi vəhdətdə yaşadır və Mir Nigari kimi insanları bu vəhdətin dayaq nöqtəsi qılır.

Ədəbiyyat:

1. Alı Çelebioğlu Yahya Çelebi; Seyid Nigârî, Xaki-Payin-Taci-serim,
2. Akabali Fahreddin. Humay-ı Arş.
3. I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Amasya, 2007.
4. Mehmet Rıhtım. Sərəhədsiz söz sərvətimiz // Azərbaycan jurnalı, 2010, №11
5. Muhyiddin İbn Arabi "el Fütuhatu-l Mekkiiyye," 1/91
6. Kondillak "İnsan bilgilerinin kaynağı üzerine deneme." S.27
7. Eyüp Azlal "Aşk u niyaz ile Şair Nigari'yi okumak", Ay vakti 2009
8. Osman Fevzi Olcay. "Menâkib-i Mîr Hamza Nigârî"
9. Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan, (haz. Nəzakət Məmmədova), Elm və Təhsil, Bakı, 2010

**PEYĞƏMBƏR VARƏİSLƏRİNDƏN BİRİ
HACI MAHMUD ƏFƏNDİ QARANI**

Asif SEYİDOV

Aslanbəyli kənd tam orta məktəbi

Hacı Mahmud Əfəndi məscidi dini icmasının sədri

Allahu Təala insanlığı aydınlatmaq və doğru yolu göstərmək üçün peyğəmbərləri göndərdi. Adəm əleyhissəlamdan başlayaraq peyğəmbərlər haqqı təbliğ etdilər, batıldən çəkirdilər. Son peyğəmbər olan ələmlərə rəhmət Məhəmməd Mustafa (s.a.s.) qaranlıqlar cəmiyyəti, cahiliyyə devrini nurlar saçan səadət əsrinə çevirdi. Peyğəmbər əfəndimiz belə buyurur: «Alimlər Peyğəmbərlərin varisləridir». Belə mübarək alimlərdən biri də Seyyid Mir Həməzə Nigaridir. Kitab endirilən peyğəmbərlər kimi Seyyid Nigari də bir Allah dostu olaraq bir çox əsərlər yazıb. Hacı Mahmud Əfəndi Qarani isə kitab göndərilən peyğəmbərlərin kitablarını təbliğ edən nəbilər kimi öz müəllimi Nigarinin əsərlərini və yolunu uzun illər gözəl şəkildə təbliğ etdi. Seyyid Nigari Hacı Mahmud Əfəndiyə xilafət və xəlifəlik vəzifəsinə vəzifə təqdim etdi. Hacı Mahmud Əfəndinin Qazax və Borçalı mahalında minlərlə müridi var idi. Bunların içərisində xətət Süleyman Əfəndi, Səməd Vurğunun ilk müəllimi Yusif Əfəndi, şairə Şahnigar xanım Rəncur kimi görkəmli şəxsiyyətlər vardır.

Humay-ərs əsərində Fəxrəddin Ağabalı Seyyid Nigarinin türbəsinin və Nigar nənənin türbəsinin tikintisində Hacı Mahmud Əfəndinin müstəsna xidmətləri olduğunu yazır. Hacı Mahmud Əfəndi insanların mənəvi müşküllərini həll edən bir mürşidi kamil idi. Şahnigar xanım Rəncur bir misrəsində belə yazır:

Siyəh-ru xəstə Rəncururam əlim daməni-pakında,

Nə qəm Mahmud əfəndi tək bir ustadı-kibarım var.

Sağlığında və dünyasını dəyişdikdən sonra Hacı Mahmud Əfəndinin minlərlə sevəni olub. Qəbri olan mübarək türbəsi bu gün də ziyarət yeridir.

2014-cü ildə Camal ağa Dilbazinin Divani-Fəşahət adlı əsəri nəşr edilib. Bu adam da özünü nəqşibəndi təriqətinə mənsub sayır. Amma hər bir mürid təriqətdəki silsiləsini əzbər bilməlidir. Camal ağa silsilədə 26 isim qeyd edir. Amma doğru olan budur ki, «Altun silsilə»də 33 isim yer almalıdır. Bundan başqa Camal ağa kitabında xalqı həqarətlə elmsiz vəhşi cəməət adlandırır. Xalqa qarşı belə sözlər işləməsi onun necə «sufi» olduğunun göstəricisidir.

Camal ağanın əsərində Hacı Mahmud Əfəndiyə atılan çox sayda iftiralar var. Məsələn: Hacı Mahmud Əfəndinin dünya sevən olmağını bildirmək üçün dağ yararaq ikimərtəbəli evlər tikdirdiyini yazır. Əslində isə dağ deyilən kiçik bir təpə, ikimərtəbəli ev isə cəmi 34 kv.metrdir. Camal ağa özü isə Qazaxda evlərini kirayə vermiş. Bundan başqa da ağıla və məntiqə uymayan tarixə zidd çox sayda iftiralar var. Bu kitab çıxana qədər demək olar ki, heç kim Camal ağanı tanımırdı. Digər iftiralarında əsassız olduğuna məqalədə aydınlıq gətiriləcək.

«Elin gözü tərəzidir». Bu misalın mənası nə deməkdir? - Yəni müsəlman bir elin baxışı düzgün göstərən baxışların cəmindən ibarət olan tərəzidir. Camal ağanın baxış tərəzisi düzgün işləmədiyi üçün el tərəzisinə daxil etmədilər. Bu da onu çox cırnadırdı. Ümumiyyətlə, pulun, malın-mülkün bir qanunauyğunluğu var: necə qazanılıb əldə edilibsə o cur də xərclənir, istifadə edilir. Halal pul halal yola, haram

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

da haram işlərə. Hacı Mahmud Əfəndinin pulları məscid tikintisinə elmə, təhsilə xərclənirdi. Evləri isə sonralar iki mərtəbəli deyilən feldşer məntəqəsi (xalq arasında doxturxana) digərləri taxıl anbarı, çörək bişirilən yer oldu. İnsanlara sağlamlıq bəxş edildi. Çörək taxıl paylandı. Bəzi insanların evi isə milis məntəqəsi oldu, insanlara işgəncə verilən bir məkana çevrildi. Hacı Mahmud Əfəndinin evi yenə də xalqın istifadəsindədir. Camaatda Hacı Mahmud Əfəndinin evinə aid olan bütün əşyalar 90-cı illərdə məscidə təhvil verdi. Bu evlər, əşyalar insanların xidmətində durmaqla bu gün də bir sədəqeyi-cariyə hökmündədir. Yəni ölümündən sonra da sahibinin əməl dəftərinə savab yazdıran sədəqələrdəndir.

Əgər sələm qaynaqlı bir gəlinin yardımı ilə də hər hansı bir kitab ortalığa çıxırsa bu da o cür kitabların xeyrə xidmət etməməsinin göstəricisidir.

Camal ağa bir iftira da Mir Həsən Əfəndiyə atır. Camal ağa yazır ki, guya Mir Həsən Əfəndi Hacı Mahmud Əfəndinin xəlifəlikdən uzaqlaşdırıldığını bilirmiş, pul-para üçün bunu açmırmış. Bu da Camal ağa tərəfindən Mir Həsən Əfəndinin munafıqlıqda suçlanmasıdır. Mir Həsən Əfəndi Seyyid Nigarinin yaxın qohumdur və alim bir şəxs olub. Osmanlıda bir çox alimlər yetişdirib. Rəhmətə gedəndə isə Seyyid Nigarinin türbəsində dəfn olunub. Seyyid Nigari Xarputda sürgündə olarkən onun yaxın qohumu Seyyid Sadəddin də yanında olub. Seyyid Sadəddinin oğlu Fəxrəddin Ağabalı «Humayu-ərs» adlı əsər yazıb. Bu əsərdə Seyyid Nigarinin Hacı Mahmud Əfəndi haqqında söylədiyi xoş sözlər, Hacı Mahmud Əfəndinin xəlifəliyi Nigari türbəsinin tikintisində xidmətləri bir neçə yerdə anladılır.

Camal ağa Seyyid Nigarinin dörd xəlifəsi olduğunu yazır. Amma biz «Humayu-ərs» əsərində Seyyid Nigarinin on üç xəlifəsi olduğunu oxuyuruq. «Humayu-ərs» əsərində Seyyid Nigarinin öndə gələn müridləri içərisində Xülusi Əfəndi adlı bir şəxs var. Camal ağa Xülusi Əfəndini 1309-cu ildə Qarabağa Şahnigar xanımın türbəsinə gəldiyini yazır. Bu adam Qarabağdan qayıdarkən xəstələnir və İncəlidə Hacı Mahmud evində bir müddət qalır. Sonra isə Hacı Mahmud Əfəndinin kürəkəni Mustafa ağa Miralayzadə onu evinə aparır, sağalana kimi xidmətində durur. Xülusi Əfəndi Qazaxda xüsusilə Qaraqoyunluda şeyxlik iddiasına düşür. Bu isə təriqət qaydalarına zidd idi. Çünki Qazax bölgəsinin xəlifəsi Hacı Mahmud Əfəndi idi. Xülusi Əfəndi xəlifə olsa belə xidmət yeri başqa yer idi. O, öz xidmət etməli olduğu yeri tərk etmişdi. Arxasınca isə bir nəfər müridi belə gəlməmişdi. Hacı Mahmud Əfəndini sevənlər isə çar Rusiyası onu incidərkən 19 kəndin sakinləri Osmanlıya köçmək barədə müraciət etmişdilər. Camal ağanın Xülusi Əfəndi ilə keçirdiyi günlər barədə xatirələri bunlardan ibarətdir: «Aş yedik, qırqovul plovu yedik. Bizə qonaqlıq verildilər.» təriflədiyi bu şeyxin feyzi, bərəkəti bundanmı ibarət idi. Bir söhbət xatirəsi yox, bir xatmə-hacəğan yox, namaz xatirəsi yox. Camal ağa bir xatirəsində də Xülusi əfəndinin bir otaq dolusu camaatdan inciyərək arxasını camaata, üzünü isə divara çevirməsindən yazır. Yadıma Mövlana Bağdadinin Məkkəyə gedərkən bir Allah dostunun ona verdiyi tövsiyyə düşdü: «Orada qərribə hallar görsən müdaxilə etmə, qarışma.» Mövlana Xalid Bağdadi Kəbə yaxınlığında bir adam görür. Adam arxası Kəbəyə doğru üzü Mövlana Xalidə doğru baxırdı. Mövlana Xalid bu halı o adama irad tutur. Adam böyük Vəlilərdən imiş. Mövlana Xalid deyir: «Sənə tapşırılanda niyə əməl etməsən, bilmirsənmi ki, möminin qəlbi də Allahın evidir. Mömin Kəbədən daha çox ehtirama layıqdır». Mövlana Xalid mətləbi başa düşür. Mövlana Xalid Nəqşibənilikdə xüsusi yeri olan biridir. Hətta ondan sonra bu yola Xalidilik də deyirlər. İndi Xülusi Əfəndinin bir otaq dolusu adama arxa çevirməsinə siz anlam verin. Budurmu şeyxlik? Hacı Mahmud Əfəndi Xülusi Əfəndi ilə bir neçə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dəfə görüşmək də istəyib, amma o, razı olmayıb. Evində qaldığı günlərə, yediyi çörəyə hörmət qoymayıb.

Camal ağanın kəndi Xanlıqlarda Xülusi Əfəndini, Camal ağanı soruşduq bilən olmadı. Xanlıqlarda Çoban Vəli adlı bir saleh insan olduğunu söylədilər. Həmşəlli tayfasından olan Çoban Vəli Hacı Mahmud Əfəndinin müridi imiş dedilər və insanlar qəbrini ziyarət edir. Seyyid Nigarinin məktublarında da Çoban Vəlidən Musa məşrəb deyə bəhs olunur.

Camal ağa sübut etmək istəyir ki, guya Hacı Mahmud Əfəndinin gözü Xülusi əfəndini götürmüş. Əslində isə heç belə deyil. Necə olur ki, Hacı Mahmud Əfəndi qərib olan Seyyid Yasin Xocaya çox böyük ehtiram göstərir, illərlə evində saxlayır, amma Xülusi Əfəndini gözü götürmür. Həm Seyyid Yasin Xoca, həm də Xülusi Əfəndi qərib idilər. Amma Seyyid Yasin Xoca Hacı Mahmud Əfəndi ilə birləşərək insanları irşad edir. Xülusi Əfəndi isə layiq olmadığı, qazanmadığı şeyxlik iddiasına düşür, camaat arasına təfriqə salmağa çalışır. Camal ağa yazdığı kitabda Hacı Mahmud Əfəndiyə ən şiddətli iftiralardan birini atır. «Guya Hacı Mahmud Əfəndi və ailəsini Osamanlıya sürgün qərarı verilərəkən Hacı Mahmud Əfəndi zəhər içib ölü». Əstəğfurullah. Bir müsəlman cəmiyyətində intihar ən az rast gəlinən ölüm növüdür. İntihar hadisəsini eşidərkən mövlanə Cəlaləddin Rumi deyirmiş «O bölgədə bir müsəlman yox idimi o bədbəxti qurtaraydı». Müsəlman depressiyaya düşməz, çünki ilahi nura, sanki cənnət ağacının dünyaya uzanan budaqlarına bağlıdır. Kafirlər isə cəhənnəmdən uzanan ağacın budaqlarına bağlıdır. Bu ağaclar müsəlmanı cənnətə, kafiri isə cəhənnəmə götürər. Hacı Mahmud Əfəndi bir şeyx kimi Seyyid Nigari məktəbindən çıxmışdı. Bu iftira yenə də Nigari həzrətlərinə atılan iftiradır. İntihar edənlər dünyaya çox bağlı olduqları üçün ruhları əziyyət çəkir və bu əziyyəti durdurmaq üçün intiharı seçirlər və daha böyük xüsrana uğrayırlar. Ümumiyyətlə, sovet dönməsinə qədər intihar incəlidə və ətraf müsəlman kəndlərində görülməmiş ölüm halıdır. Camal ağa bu yalanları bir ssenari kimi quraşdırıb, özü də bilmədən çoxlu səhvlər buraxıb. Bu səhvləri bir-bir üzə çıxardağ. Camal ağa yazır ki, guya Hacı Mahmud Əfəndi oğlu Veys Əfəndiyə Tiflisdən bir kağız yazır: «Ata, gözün aydın olsun, işi Osmanlıya dəyişdirdilər». Veys Əfəndi Tiflisdə niyə kağız yazırdı ki, elə kağızı özü gətirib gələrdi. Tiflisdən Aslanbəyliyə cəmisı 75 km-dir. Aslanbəyli igidlərindən bir çoxu Tiflisə başqa bir şey üçün deyil, səhər çıxaraq çay içməyə gedib axşam qayıdırmışlar. Bu bir növ dəb halını alıbmiş. Camal ağa bir də söyləyir ki, Hacı Mahmud Əfəndi belə fikrə gəlir ki, yaşım səksən. Bu da bir yalan. Hacı Mahmud Əfəndi dünyasını dəyişərkən 61 yaşında idi. Camal ağadan 25 yaş böyükdü. Peyğəmbər Əfəndimizin belə bir hədisi var: «Ümmətimin yaşı 60 ilə 70 arasındır.» Hacı Mahmud Əfəndi Peyğəmbər Əfəndimizin söylədiyi və özünün də dünyasının dəyişdiyi yaşda idi. Bir yalan da ondan ibarətdir ki, guya Hacı Mahmud Əfəndinin qəbrini açan komissiya həkimlər isə həmin gündə qərara gəlirlər ki, zəhər içib ölüb. Axşam da Veys Əfəndinin evində qalırlar. Mütəxəssislərlə də məsləhətləşdim və bu barədə çoxlu materiallar oxudum. Qəbir açılarkən həmin gün nəticənin bilinməsi mümkün deyil. Otopsi və ya eksumasiya zamanı meyidin nümunələri laboratoriyaya götürülür və günlər sonra cavab hazır olur. Xüsusilə zəhərlənmə nəticələri daha gec məlum olur. Belə bir hadisə və ya buna bənzər bir hadisə ümumiyyətlə baş verməyib. Necə olur qəbir açılır bu boyda eldən də bir nəfər bunu nə eşidir, nə də görür. Heç indiki günlərdə də hər hansı qəbiri açmaq və ya meyidi yarmaq əsasən mümkün olmayır, çünki bu zaman elin təpgisi ilə qarşılaşılır. O ki, qaldı Hacı Mahmud Əfəndi kimi nüfuzlu bir şeyxin qəbiri açılaydı. Bu birbaşa

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

üsyan olardı. Ümumiyyətlə, danos yazılsa belə çar Rusiyasının nəyinə lazım idi qəbir açmaq. Veys Əfəndinin evində qalmaları filan hamısı uydurmadır. Hacı Mahmud Əfəndinin ruhunu necə təslim etməsi hamımıza məlumdur. Çünki babalarımız orda idi. Bir müddət xəstə yatdıqdan sonra vəsiyyət etdi ki, dünyamı dəyişərkən Seyid Yasin Xocanın yanında dəfn edərsiniz. İsmayıl Umudlu «Salahlı» kitabında da yazır ki, Hacı Mahmud Əfəndi vəsiyyət etdi ki, onu Salahlı kəndindən olan alim Məhəmməd Əfəndizadə Hacı Yusif Əfəndi suya tutsun və qəbrinə yerləşdirsin. Yusif Əfəndi bu vəsiyyəti yerinə yetirdi. Aradan 20 ildən çox keçdikdən sonra Yusif Əfəndi vəsiyyət edir ki onu Hacı Mahmud Əfəndi türbəsində dəfn etsinlər. Salahlı ilə Hacı Mahmud Əfəndi türbəsi arasında məsafə 10 km-dir. Yusif əfəndinin cənəzəsini insanlar əlləri üzərində Hacı Mahmud Əfəndi türbəsinə gətirdilər. Yusif əfəndi neynirdi ki, bu qədər yolu gətirilməsini? Ona görə ki, bilirdi Hacı Mahmud Əfəndi necə bir alimdir, övliyadır. Yusif Əfəndiyə Hacı Mahmud Əfəndinin ruhunu necə gözəl şəkildə Rəbbinə təslim etməsi də məlum idi. Yusif Əfəndinin qəbri Hacı Mahmud Əfəndi türbəsində ikinci hələmin içində sağda birinci qəbirdir.

Camal ağa yazdıqlarını inandırıcı etmək üçün bəzi adamların adını da yalandan yazısına əlavə edib. İftirasının bir yerində belə yazır:»Anladı ki, bu ədəvət, bu kin daimi olaraq baqıdır. Daha əl üzdü. Axir-ül-əmr anın hiyləsinə aldananlara məndən qandırdı. Guya ki, ona səlam verməyə, onunla görüşməyə. Mənim küfrümə fitvalar verirdi. Mövlana Hacı Mir Həməzə Əfəndi həzrətləri buyurubdur ki, Hacı Mahmuda övrəti çaxır içirirdi.» Göründüyü kimi Camal ağa başqa şeydən yazdığı halda dəxli olmadan yenə içki içmək iftirası atır. Deyəsən bu insanda Allah qorxusu tamamilə olmayıb. Çünki həm Mir Həməzə Əfəndiyə, həm də Hacı Mahmud Əfəndiyə iftira atmaqdan çəkinmir. Hacı Mahmud Əfəndinin dünyasını dəyişməsindən 35-40 il sonra bir nəfər erməni kəndində içib Aslanbəyliyə gəlibmiş, kənd camaatı o adamı öldürmək istəyiblər. Güclə canını qurtarıb. Hacı Mahmud Əfəndinin içkiyə deyil, hətta tütünə belə münasibəti çox kəskin olub. Tənbəki çəkməyə belə bir misal vermiş ki, siz tüstü verməklə arılardan ən gözəl nemət olan bal alırsınız şeytan da sizə tüstü verməklə, sizdən ən şirin nemət olan imanı almaq istəyir. Camal ağa isə tənbəki ticarəti edirmiş. Qazaxda tənbəki ticarəti tamamilə Camal ağaya məxsus imiş.

İsmayıl Umudlu əvvəlki kitablarında Hacı Mahmud Əfəndidən hörmətlə bəhs edir. Salahlı Əhməd ağanın necə Hacı Mahmud Əfəndinin yanında tövbə etməsi hətta alim səviyyəsinə yüksəlməsindən bəhs edir. Bəli Hacı Mahmud Əfəndinin yanına gələn qaçaqlar, vuran-tutan insanlar belə alim səviyyəsinə yüksəldilər. Çünki bu Peyğəmbər yolu idi. «Yol kəsən quldurlar yol göstərən ulduzlara çevrildilər.» «Dilbazilər» kitabında Hacı Mahmud Əfəndini məktəbdarlıqla məşğul olan insan kimi qələmə verir. İsmayıl Umudlu Aslanbəyliyə türbəyə gəlmişdi, orada bizə söylədikləri arxivdə Hacı Mahmud Əfəndinin yazdığı iki ərizə gördüm. Həmin ərizələrdə Hacı Mahmud Əfəndi çox gözəl xətlə yazırdı «Mənim babalarım da uzun illər tədrislə məşğul olub, icazə verin məndə xalqın uşaqlarına elm öyrədim». İsmayıl Umudluya Camal ağanın kitabı çoxdan məlum imiş, amma bu iftiralara inanmırmış. Amma birdən dəyişərək bu iftiraları «Mədəniyyət» TV-yə çıxıb orada dilə gətirir. Hazırlanan bu kitabın əvvəlində, təqdimatında bu iftiraları önə çıxardır. Yoxsa İsmayıl Umudlu bir il müddətinə Fransada təhsil alarkən «Şarl Hebdo» iftiraçılarının xislətindən öz payını götürdü? Camal ağa Şahnigar xanım Rəncura yazdığı şeirdə naməhrəmlər arasında gəzməməyi tövsiyyə edir. Və deyir ki, səninlə biz birik. Şahnigar xanım Rəncurla Hacı Mahmud Əfəndinin münasibətləri mürşid-

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

mürid münasibətləri idi. Şahnigar xanım Hacı Mahmud Əfəndini bir mürşidi olaraq çox sevirdi. Hətta bir dəfə mürşidinin yanına gedərkən üzərindəki qızılları Aksafa çayına atırki, o qapıda var dövlətə yer yoxdur, ora yoxluq qapısıdır.

Camal ağa əruz vəznində yazdığı şeirlərin sonunda özünü belə təqdim edir. Əl-Seyyid Cəmaləddin Dilbazi. Burada əl-seyyid qrammatik baxımdan ya səhv yazılıb, ya da səhv oxunub. Əl-seyyid deyil Əs-seyyid olmalıdır. Necə ki, əl-səlam deyil, əssəlam olur. Birdəki bu yalançı seyidliyi qrammatik cəhətdən doğru yazsalar nə fayda. Dilbazilərin dəyərli insanları çoxdur. Amma Dilbazilərin seyid olmadığı da hamıya məlumdur. Seyyid Peyğəmbər Əfəndimizin soyundan gələnlərə deyilir. İslam dinində böyük günahlar içərisində iki böyük günah var: Öz nəşəbini, soyunu danmaq, bir də özünə yalandan nəşəb, soy isnad etmək. Camal ağanın bu yalanından dolayı onun sözü sənəd ola bilməz. Fikirləri tarixdə qaynaq göstərilə bilməz, yazdıqlarına güvənilməz. Çünki yalançının sözünə etibar edilmir.

Camal ağa əruz vəznində yazdığı şeirləri nəşəbdən gələn xüsusiyyətlər və bir də şer texnikasını bilməklə yazırdı. Divan adlandırdığın kitabında da çoxlu səhv xətalı şeirlər var. Əsərinin bitirilməsi tarixi də diqqət çəkən bir günə düşür. Tarixi-miladi 1932 fi 23 fevral. Camal ağa bolşevik ruhlu bir ağa idi. Əsərinin bitirilməsi günü də bu ruh yaxınlığının bir təzahürüdür. 23 fevral Sovet ordu və donanmasının təşkili günü. Qazaxda açdığı qıraətəxanada yetişdirdikləri də bolşevik ruhundan xəbər verir. Səməd Ağamalioğlu, Muxtar Hacıyev kimi bolşeviklər. Camal ağanın Sovet dönəmində yazdığı şeirlər onun bolşevik ruhunu çox aydın sübut edir. Bolşevik ruhlu ağanın «Sosializm realizmi» şeiri nümunəsində yazdığı «Vətən» şerindən bir neçə misra:

Daxili işlərinə fikr ver, ey hasıd, anın,
Kukuşka tramvayı eyləyir dəvvar vətən.

Gündə bir milyard neft fontan edir, buna inan
Cəzb edir fəhlələri özünə səhhar vətən.

Fabrika, zavodların hədd-hesabı varmı gör,
Vişkası milyarları keçibdir aşkar vətən.

Baxanda var gözəli, Yevropanı keçibdir,
Çadranı atıbdırlar, olubdur dildar vətən.

Dinimiz qadınlara örtünməyi fərz buyurub, abırlı geyinməyi əmr edir. Şeyxlik iddiasında olan, özünü dindar kimi göstərən Camal ağa isə qadınların açıq-saçıq geyinməsinə sevinir. Bu cür şeirlərin, yəni «sosializmi realizmi» nümunələrinin davamı bolşeviklərin kafir rəhbərlərinin tərifiidir.

Bu dövrdə Hacı Mahmud Əfəndi müridlərinin bəziləri evdən bayıra çıxmırdılar ki, pis qoxu gəlir. Bu qoxu bolşeviklərin ədalətsizliklərinin, zülmünün müsəlmanlara, ümumiyyətlə insanlara tutduğu divandan hasil olan "qoxu" idi.

Camal ağa nə cür ruhunu təslim edib bunu bilmirəm. Amma o məlumdur ki, gündəlik yazan insanlar, xüsusilə də, yediyini, içdiyini, insanlara nifrəti qələmə alan gündəlik sahibi insanlar bir çox hallarda intihar edir. Yəqin fikir vermisiniz kriminalistlər intihar səbəblərini bir çox hallarda gündəliklərdən tapırlar. Belə nifrət dolu gündəlik sahibləri bəzən din xadimlərinə də müraciət edirlər. Keçirdikləri

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

depressiyadan xilas olunmaq üçün bu cür insanlara yazdıqları gündəlikləri məhv etmək tövsiyyə olunur.

Sosial Psixologiya elmində şayiələrə qarşı mübarizə üsulları içərisində şayiə haqqında danışmaq, yazmamaq da yer alır. Amma Camal ağanın yazdığı bu iftiralər şayiə olan da deyil. Şayiə bir iftira, yalan, böhtan, yanlış xəbərin ictimailəşməsidir. Və bu xəbərə bir qrup inanan insan da olur. Hacı Mahmud Əfəndi haqqında yazılan bu iftiralara isə heç kim inanan deyil. Çünki həqiqətlər tam aydındır.

«Alimlər Peyğəmbərlərin varisləridir» hədisi şərifi nəyi ifadə edir? Alimlər Peyğəmbərlərin malının-mülkünün varının varisi deyil, onların elminin daşıyıcısı və təbliğçisidir. Alimlər Peyğəmbərlərin gözəl əxlaqının tərənnümçüsüdür.

Hacı Mahmud Əfəndi haqqında bu iftiralər da ortaya çıxan zaman Fransada bir qrup Peyğəmbər Əfəndimizi təhqirə cəhd edən karikaturalar nəşr elətdirdilər. Hər-halda mənə ələmində Peyğəmbər varislərindən olan alimlərə atılan iftiralarla, «Şarİ Hebdo» iftiraçıların bir vaxtda hərəkət etməsi bir çox mətləbdən xəbər verir. Xeyrxah qüvvələr arasında mənəvi əlaqələr olduğu kimi pis niyyətliələrin də bir mənəvi bağları olmamış deyil.

Bir hədisi qüdsidə deyilir: «Mənim vəli qulumə qarşı gələn mənə qarşı hər b elan etmiş olur.» Hacı Mahmud Əfəndi dünyasını dəyişməmişdən əvvəl çar Rusiyası Osmanlıya köçməyinə icazə verir. Amma Seyyid Nigarinin bu «dairədən çıxma» tövsiyyəsinə uyğun olaraq Aslanbəylidə qalır. Ölümündən əvvəl oğlanları Osmanlıya köçür, özü isə Aslanbəylidə dünyasını dəyişir.

Hacı Mahmud Əfəndi dünyasını dəyişərkən cənazəni aparən adamlar o qədər çox olub ki, Aslanbəyli yolu insanlar tutmayıb və İncə çayının dərəsi də insanlarla dolu olub. 1896-cı ildə Hacı Mahmud Əfəndi dünyasını dəyişəndə minlərlə sevənin gözüyaşlı qoydu. Şahnigar xanım Rəncur Hacı Mahmud Əfəndinin dünyasını dəyişməsinə öz şeirində belə kövrək misralarla dilə gətirib

Ah kim, ey dil, çü gitti xəlfeyi-xan ağlaqıl,
Vah kim bu il Qazağı oldu vıran ağlaqıl.

Qəm çəküb qan-yaş döküb gözlərim giryan edər,
Qər q olub dərđi-dərünə zarı-zaran ağlaqıl.

Can verüb eşqində daim an gibi şəhzadənin,
Seyl edüb hər sirişkin misli-ümman ağlaqıl.

Eyləyüb beytin ziyarət görmədən didarını,
Bulmadan andan fənədə dərđə dərman ağlaqıl.

Ey gozüm, olmazmı əhvalı pərişan ələmin,
Güc edər andan sora bu xəlqə şeytan ağlaqıl.

Gözləyib rahi-şərifin gəlməyin Haqdan dilə,
Kəs anın payı-şərifini altında qurban ağlaqıl.

Eylədin cürmi-kəbiri nəfsi-əmmarədən həzər,
Dur miqabili-həzrətində bağla dəstan ağlaqıl.

Ya Rəbbi bizi saleh bəndələrinin yolundan ayırma. Səhv və xətələrimizi əfv eylə.

**MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİNİN
YARADICILIĞI VƏ XƏTAINİN
“DƏHNAMƏ” POEMASINDA MƏNA BAĞLILIQLARI**

Dilgüş Süleymanova
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

XÜLASƏ

Məqalədə türk dünyasının iki böyük sənətkarı - şəxsiyyətindən danışılır. Onların yaradıcılığının oxşar tərəfləri qeyd olunur. Hər iki sənətkarın haqq yolçuları olduqları əsaslandırılır. Könül dili ilə dünyanı dolaşan Nigarinin sufi şairlərin son nümayəndəsi kimi yadda qaldığı qeyd edilir. Eyni zamanda Xətainin də sufi məsləkləri olduğu göstərilir. Nigarinin şeirləri Xətainin “Dəhnamə” poeması müqayisə edilir.

ABSTRACT

The article deals with the personality of two great Turkish poet. It is noted the same specification of their activity and is justified that both of them are supporters of justice and also is noted that Nigari, walking the world with his heart language is remembered like a magician of soufi poets. The same time in article is shown that Khatai is a soufist. Also is compared the poems of Nigari and the poem “Dahname” of Khatai.

**Açar sözlər: aşiq, məşuq, ilahi eşq, könül dili, ağyar, sufizm,
Keywords: lover, lov in God, die Lonqvic of Hard, ribal, sufizm**

Nigari və Xətai. Türk dünyasının iki önəmli şairi, könül dili ilə yerlə göy arasında mövqe tutan iki ünlü, sazlı-söhbətli sənət fədaisi, əbədi həyat yolçuları. Aralarında 319 illik zaman məsafəsi dayansa da, iki mürşid, iki mürid, iki təriqət yolçusu, şerin, sənətin iki himayəçisi, iki kəramət sahibi, din, dil, hakimiyyət, qılınc və söz sərrafları.

Nigari və Xətai. Nə qədər qərribə görünsə də, təxəllüsləri belə həyat yolçuluğunda, eşq mərtəbəsinə yüksəlişlərində onlara dəstək olan xanımlarla bağlı könüllər sultanı, ürəklər fatehi, böyük şəxsiyyətlər. Sənətkarın şəxsiyyəti, yaradıcı insanın vüqarı yalnız eşq qarşısında əyilir.

Deyirlər, “Ulu kəslərdən” uca rütbəli insanlar “arasında peyğəmbərlərdən sonra birinci yerdə “ərşin bülbülləri” adlandırılan şairlər dayanır. Nigari də öz şəxsiyyəti ilə bu uca mövqedə yer tutmuş, ürəklər fəth etmiş və öz gözəl şeirləri ilə əbədi cənnəti qazanmışdır.

Nigari və Xətai bağlılığının sirri bütün bu qeydlərin seyrindədir desəm, daha doğru olar. Elə ilk olaraq təxəllüslərinin mənasına diqqət yetirsək, Nigari təxəllüsünün yaranması ilə “Dəhnamə”dəki Aşiqin eşq oduna düşməsi arasında qərribə bir oxşarlığın şahidi olarıq. Gəlin bir cəhətə diqqət edək: XVII əsrdən başlayaraq Azərbaycan şifahi ədəbiyyatının ən irihəcmli janrı olan məhəbbət dastanlarında əsas yer alan, daha dəqiq desək, bu dastanların motivini təşkil edən buta almaq məqamı: Aşiq və Məşuqun-bir-birini sevən iki tərəfin aşılıq anı, eşq yolçuluğu yuxu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

görmədən başlayır. Bir-birini yuxuda görərək aşiq olan-butə alan sevgililər bütün əzab və izzətlərə, maneələrə üstün gəlir, sevgiləri yolunda fədakarlıq göstərirlər.

Mir Həməzə həzrətlərinin də həyat bioqrafiyasından öyrənirik ki, Seyid Mir Nigarinin kamillik mərtəbəsinə çatması mərhələsi özünün də etiraf etdiyi kimi Nigar adlı bir xanıma sonsuz məhəbbətindən başlamış, uly bir sevgidən bəhrələnmiş, qeyri-adi bir eşqdən rişələnmiş, məhz bu xanımın sayəsində yüksək məqama, saysız mənəvi nemətlərə və kamilliyə qovuşmuşdur.

Bu o Nigar xanımdır ki, Mir Həməzə həzrətləri hələ 9 yaşında ikən onu yuxuda görmüş, uzun illər bu yuxunun təsiri altında olmuş, təxminən yuxunu gördükdən on il sonra Nigar xanımla rastlaşarkən onun "Gördüyün yuxunu xatırlayırsanmı?" sualı qarşısında vəcdə gəlmiş, varlığını sarsıdan hissən pak bir eşq, ilahi bir sevgi olmasına şübhəsi qalmamışdır.

Burada bir anlıq "Dəhnamə"dəki Aşiqi yada salaq. Məşuq ilə eşqi, aşiqi tanımayan bir gənc qəmsiz, kədərsiz halda bağ içrə dolaşar, çöl-çəməndə yürüyər, kimsəyə könlül verməz, ürək zərrə qədər eşq qüssəsini dadmaz, kimsə nəinki ona maneə olmaz, əksinə, o, "kim də desə ki,"aşiq oldum, rüsvay dili-xələyiq oldum" ona "əbləh" deyib gülər, əqlsiz, biəql adlandırır, "kimsə canı oda salarmı deyib?" deyib sual edərdi".

Allahın höküm ilə bu gənc bir gün bağı gəzərkən bir sərv ağacı dibində yuxuya gedir.

Bir sayeyi-sərvinəzə yetdim,
Bir ləhzə orada xəbə yetdim.
Ruhaniyə ruh qıldı heyran,
Gəl gör ki, mənə nə qıldı dövrən.

Dövrən gəncə nə etdi? Dövrən doğrudanmı günahkardı? Yox bu bir Allah payı, Tanrı vergisidir. Bəxşeyişdir. Gənc yuxuda idi. Yuxuda gözünə xoşcamal, mələksimə bir pəri göründü. Gözəl nə gözəl?

Nə şəkli-pəri, mələk, nə insan,
Rövşən yanağında nuri-rəhman.

Belə bir qeyri-adi, ilahi gözəlliyə vurulan gəncin xoş həyatı o andan tarı-mar olur, gecə-gündüz ah çəkib dərd-qəm içində fağan edir, bir suala cavab axtarır:

- Kim şad ikən etdi bizni gəmgin?

Aşiqin bu halı Mir Həməzə həzrətlərinin taleyi ilə mükəmməl bir bağlılıq yaradır və aydındır ki, yuxuda gördüyü gözələ aşiq olan Mir Həməzə elə o vaxtdan Nigarə təxəllüsü ilə şeirlər yazmağa başlayır və bir şeirində bu hadisəni belə qeyd edir:

O vakt ki, ayıldım açdim gözümü gördüm,
Könlüm telinə bağlı çeşmim qaşına peyvənd.

(Bir qədər də dərinə varsaq, belə bir eşq sevdasının Şeyx Sənanı da qurban etdiyinin fərqi vararq və bütün Aşıqlərin taleyində eyni oxşar halı görərik:

Məcnun oda yandı şöleyi-ah ilə pak.
Vəmiq suya batdı eşqdən oldu həlak.
Fərhad küllüq ilə yelə verdi ömrün,
Xak oludular onlar, mənəm ol xak).

Çıxılmaz vəziyyətdə qalan Gənc-Aşiq qəlbədən, ürəkdən şikayət edir, bu prosesdə onu günahkar sayır.

Ey eşqə özün fəda qılan, dil,
Əzsə bir məni cüda qılan, dil
Yüz hökm ilə şahikən Xətai,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yar eşqinə gəda qılan, dil.

Ürəkdən bu şikayət eynilə Nigarinin könlüdən şikayətinə bənzəyir. Yox əslində Nigari könlüdən şikayət etmir, əbədi eşq yolçuluğunun çarəsiz olduğu qənaətinə gəlir. Məşuqunu yuxuda buta alan Mir Həməzə həzrətləri də könlünə üz tutaraq, əslində cavabı aydın olan ritorik sualla müraciət edir:

Avarə gəzər könlüm, könlümə nə çarəm var?

Bağrımı əzər könlüm, könlümə nə çarəm var?

Könlü nəyin ardındadır, nəyin peşindədir? Könlü nə üçün "avara" gəzir. Onun çarəsiyoxmu? Könlü nə cavab versin? O nə axtarır? Nigarinin könlünə müraciəti davam edir.

Aram eyləməz birdəm, aşüftə gəzər hərdəm,

Canımı üzər könlüm, könlümə nə çarəm var?

Könlün dərdi nədir? Dərdi nədir ki, o həmişə Aşiqin canını yaxar, onu iztiraba salar. Doğrudanmı o həmişə aşüftə, avara gəzər? Şairlə Könlü arasında ziddiyyət nədir? O nə arayır, nə istəyir? Əslində cavab hər kəsə aydın olmalıdır. Könlü haqqa qovuşmaq istəyir, o, Tanrıya can atır, əbədi Vətənə - cənnətə tələsir. Bununla da insanları haqqa sevgisinə, mütləq bir gözəlin varlığına inandırmaq, haqqa tapındırmaq istəyir.

Ey Nigari, gər pünhan edər əmma,

Dildarı sezər könlüm, könlümə nə çarəm var?

Mətləb aşıkardır. Nigari dərdini pünhan edər, ələmə faş etməz istəyini. Nigari dil qınağına, el sınağına düşmək, yaman dillərdə dolanmaq istəməz. Amma ixtiyarı özündə deyil, könlünün əlində acizdir. Könlü öz işini görüb, dildarını sezib, Haqqa tapınıb, Peyğəmbərin mübarək yoluna qədəm qoyub. Deməli, o, bu yoldan dönməzdir. Ürək susur. Aşiq ürəkdən bir cavab almayıb üzünü Haqqa tutur, Allaha yalvarır, imdad diləyir və çarəni ondan istəyir. Onu bu bəlayə giriftar edən Haqqın özüdür.

Odu buraxan bu canə sənsən,

Məqsudi verən cahanə sənsən.

Məqsudə yetir məni-fəqiri

Sənsən hamının çu dəstigiri.

Gənc çarəsizdir. Artıq çarəsiz gənc Haqqa yönəlir, Allaha yalvarır ki, bu eşqi onun könlündən alsın. Bu zaman guşi hatıfdən bir səs eşidir:

Ol könlüm alan gözəl pəridir,

Gülzari-cinan onun yeridir.

Dur indi onun san səfər qıl,

Fəxrəndə camalına nəzər qıl.

Göz görməsə dil götürməz aram,

Kim gözə verir məhəbbət ilham.

Bu sözlərdən sonra Aşiqin əli hər yerdən üzülür və o, əbədi bir yolçuluğa-eşq yolçuluğuna çıxır.

Yarəb, mənə sən o yarı vergil,

Əğyardan ayrı yarı vergil.

Nigari də eşq yolçuluğunda inadlıdır, dönməzdir. O inanırdı ki, ancaq "Allahın zikri ilə qəlblər rahatlıq tapar", eşqin dərkisi Allahdan keçər. Gəlin bir işi tutmazdan öncə "Allah" deyək: "Allah adını zikr edəlim, əvvəla, Mühəmməd əl-Mustafa ondan sonra". Bu təbiidir. Allah adını tutub getdiyimiz hər işdə, hər yolçuluqda bir ümüd qığılcımının işartısı yanır, bu yolda od da var, alov var, amma bu yol dönməzdir, çünki bu aşılıq yoludur, çünki gözün nuru, könlün rüşəsi, ruhun qidası, yarananın

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ruhudur eşq. Bu eşqi izhar etmək, qəlbini istəklərini, daxilindəki hissələri ifadə etmək üçün isə məhz şeir yolu seçir. Aşıqlar, daha doğru desək, şairlik istedadı verilir onlara, Tanrıdan alır bu fitri istedadı aşıqlar-şairlər:

Ey Nigari, daği-sevda içrə əvvəl bənd-bənd,
Yandım, alışdım, tutuşdum, axır etdim imtizar.
Yaxud,
Sənsən, ey Nigari, şöhreysi-şəhri-cünün,
Ruyi-ələmdə səndən başqa yox əfsanələr.

Bu eşq yolçuluğu Aşiqi fədakarlığa, dönməzliyə, cünunluğa aparır. Aşiq səbrli, dözümlü, ağıllı və müdrik olmalıdır və burada ağıllı bir balaca arxaya çəkmək lazımdır, mənəcə, Aşıqlar əslində ağıllı hissələrə qurban verir, onlar hissələri ilə ağıllı arasında mübarizə aparır, nə etməli olduğunu götür-qoy edir, nəhayət ki, İlahi eşq yolçuluğunu seçir. Bu yol mürəkkəbdir, ah-amanlıdır. Bu yolda Əğyar var, bu yolda maneələr var.

Yar ilə əğyarı görüb çəkdim ah,
Ol gül ilə arı görüb çəkdim ah.

Yar və Əğyar. Aşıqlar üçün Əğyar qəbulənməzdir. Aşiqin birinci düşmənidir. Onun ah-nalələrinin, qəm- kədərinin birinci bəisi, qısqanclığının əsas səbəbkəridir Əğyar. Aşiqə bir lütf göstərməyən, onu heç nə ilə sevindirməyən Məşuqun rəftarı əzablıdır. Bu rəftardan Nigari narazıdır. Nigari ah çəkir, fəryad edir, bihuş olur, göz yaş tökülür, hətta biləndə ki, Məşuqu insan deyil, mistik bir varlıqdır, İlahi bir qüvvədir və cismani bir məqamdan çox-çox uzaqdır, bu da Aşıqları tutduqları yoldan çəkəndirə bilmir. Onların Aşıqla vüsali guşənişinlikdə, xəlvətlikdə, gözəndən, nəfəsdən uzaq bir ali mərtəbədə baş verir və insan sanki Allahla özü arasındakı ünsiyyətdən zövq alır, cəzbə gəlir və bu müqəddəsliyi heç kimsə ilə bölüşmür.

Gəlin "Dəhnamə"dəki fədakar Aşiqi yada salağ. O, eşqi yolunda bağbanla mübarizə aparır, bağban onu oğru zənn edib qovur, o təkrar qayıdır, aşıqlığını sübut edir. Simvolik olaraq Səba, Ah, Huş, Göz yaş Aşiqə köməklik edir, onun sevgisini Məşuqinə-Pəri qıza çatdırırlar və onlar da Aşiqə sədaqət göstərərək çətinliklərə, Məşuqənin onları döyüb, söyüb qovmasına, rədd etməsinə, həbs etməsinə və s. təzyiqlərə baxmayaraq inadkarlıq göstərir və nəhayətdə, Aşiqin haqq aşiqi olduğunu Pəri qıza çatdırmağa və onu inandırmağa nail olurlar. Bax bu eşqin qələbəsidir. Allah aşıqları çox sınaqlardan keçirir. Bu sınaqlar onların, bəlkə də, geri dönəcəyini, Allaha asi düşəcəyini, dözümsüzlük göstərəcəyini, hardasa böhran anından bezib bu yolçuluqdan qayıdacağını yəqin etmək üçündür. Aşiqi özünə, sevgisinə, amalına, öz kredosuna inandırmaq üçündür. Həqiqi aşıqlar isə gözləri qarşısında ancaq öz xeyallarının yaratdığı Məşuqdan başqasını görməzlər: o, nə qədər əlçatmaz, nə qədər qovuşulmaz, nə qədər vüsalsız olsa belə, "hayatda sevgisiz yaxın olmaqdan, sevrək uzaqdan baxmağın" və "əbədi cənnəti" qazanmağın üstünlüyünü öz sevgiləri ilə isbata çalışarlarsa, Allah da onları mükafatlandırır. Məgər Nigarın su gətirərkən çəkdiyi əziyyəti görən Nigarinin vəcdə gələrək əlindəki əsanı qəzəblə yerə çırpması nəticəsində əsanın dəydiyi yerdən su fışqırması və həmin yerin xalq arasında Həməzə bulağı adlandırılması təsadüfidirmi? Yox bu zərurətdi, bu bir həqiqətdir ki, Allah sevimli bəndələrini, ona zahiri simvollarla səcdə edənləri deyil, qəlbini, könlünü haqqa yönəldib Allahla özü arasındakı ünsiyyəti düz tutanları möcüzələrlə mükafatlandırır. Uzun və şərəfli bir ömür yaşamaq, çətinlikləri dəf edib haqqın dərgahına ucalmaq da Allahın mükafatıdır.

Nigarinin uzun ömür sürməsinin zaman göstəricisi olan 88 rəqəmi insanın

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

diqqətini çəkir özünə, düşündürür. Humeralogiya adlanan elmə və el arası inanclara istinad etsək, bu rəqəm əslində əzablı və çətin yolun göstəricisidir qənaətinə gələ bilərik. Bu yolu ləyaqətlə keçib, baryerləri aşıb el arasında, sənət dünyasında mürsid olmaq, dözümlülük göstərərək uca Tanrının dərğahına qalxmaq və özündən sonra uzunluğuna görə deyil, mənasına görə fərqli olaraq yaşamış bir şərəfli ömür yolunun izlərini buraxmaq da Allahın onu sevənlərə töhfəsidir.

Seyid Nigari də seçilmiş olduğundadır ki, ilahi eşq yolçuluğunda mübarizəsini 88 yaşa qədər apara bilmişdir. Bu yolda Mir Həməzə həzrətləri bir silah kimi həm sözüünün qüdrətindən, həm qürbət həyatından, həm silah götürüb vuruşmaqdan belə çəkinməmiş, Xətainin "Dəhnamə" poemasında təsvir edilən Aşiqin fədakarlığının real nümunəsini göstərərək öz liderliyini axıradək qoruyub saxlamaqla sufi şairlərin son böyük nümayəndəsi kimi yaddaşlara əbədi həkk olunmuşdur.

Ədəbiyyat

1. Yaqub Babayev. "Təriqət ədəbiyyatı:sufizm,hürufizm".
2. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Orta dövr. XIV-XVIII əsrlər.
3. Azərbaycan ədəbiyyatı. XIX əsr.
4. Xətainin "Dəhnamə" poeması.
5. Nigarinin şeirləri.
6. R.Mehdiyev. Fəlsəfə

**AZƏRBAYCAN MUSIQI FOLKLORUNUN
MƏHƏLLİ XÜSUSİYYƏTLƏRİNƏ YENİ BAXIŞ**
**A New Look on the Local
Characteristics of Azerbaijani Music Folklore**

Gülxanım ƏSƏDZADƏ
Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

Studying Azerbaijani local folklore is considered to be a somewhat complicated process. In the presented study, a special attention has been given to and benefited from the views of professor Fattah Khaligzadeh, who gave the interpretation of "Azerbaijani local music folklore" notion for the first time. In his article, he gave a general description of the main regional music zones of Azerbaijan.

For the purpose of studying the local music folklore it is required to visit all regions of Azerbaijan inch by inch and collect information. First of all, it is necessary to explore local traditions, culture and ethnography perfectly. Taken this into account, it should be noted that the research, exploration and comparative analysis of local folklore music will yield its fruits as a result of a new look on this topic and intensive activity.

Azərbaycanın məhəlli folklorunun xüsusiyyətləri barədə danışmazdan əvvəl nisbətən az rast gəlinən "məhəlli folklor" anlamı haqda məlumat vermək istərdik. Məhəlli termini folklorşünaslıqda çərçivəyə salınmış coğrafi və tarixi mədəni regionların – kənd, qəsəbə, şəhər, rayon folklor mühiti anlamında istifadə olunur. Yəni, məhəlli xüsusiyyətlər dedikdə, təyin olunmuş regionun lokal özəllikləri nəzərdə tutulur. Məhəlli xüsusiyyətlər sayəsində musiqi folklorunun arxaik layları, qatları, regionun musiqi özəllikləri, lokal cəhətləri daha aydın şəkildə özünü biruzə verir.

Azərbaycan məhəlli folklorunun öyrənilməsi bir qədər mürəkkəb proses hesab olunur. Belə ki, mövzunun işlənilməsi üçün illər ərzində toplanılmış musiqi nümunələrini bir araya gətirmək və musiqi dialektlərinin təsnifatını aparmaq mühüm şərtlərdən biridir. Adətən, müxtəlif bölgələrə məxsus folklor nümunələri bir-birinə yaxın və oxşar tərzdə ifa edilir. Onlar arasındakı fərqi sezmək bir qədər çətin və mürəkkəb iş hesab olunur. Əlbəttə, ifa olunan folklor nümunələri arasındakı fərqi yazılı, yəni not şəklində ayırd etmək bir qədər çətinidir. Çünki, not yazılarında nümunənin ifa olunduğu səs ucılığı, kiçik $\frac{1}{4}$ tonları və yaxud sərbəst ritmi vermək müəyyən dərəcədə müşkül məsələyə çevrilir. Buna görə də, zənnimizcə folklor nümunələrini tədqiq etmək və öyrənmək, müxtəlif və kiçik dəyişiklikləri sezmək üçün onları canlı və ya audio, video şəklində dinləmək daha məqsədə uyğun hesab olunur. Bu mənada etnomusiqişünaslıq elminin mühüm şərti hesab edilən sahə araşdırmalarının rolu əvəzsizdir.

Məhəlli musiqi folklorunun araşdırılması məqsədi ilə Azərbaycanın bütün regionlarını qarış-qarış, kənd-kənd toplayıb araşdırmaq lazım gəlir. İlk növbədə bunun üçün yerli adət-ənənəni, mədəniyyəti, etnoqrafiyanı mükəmməl şəkildə araşdırmaq lazımdır. Bunu nəzərə alaraq deməliyik ki, məhəlli folklor musiqisinin araşdırılması, tədqiqi, müqayisəli təhlili zaman apararı və gərgin fəaliyyətin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

nəticəsində öz bəhrəsini verəcək.

Hər bir xalqın musiqi yaradıcılığı müxtəlif janrlardan ibarətdir. Əlbəttə ki, məhəlli folkloru tədqiq edərkən müəyyən janra görə regionu araşdırmaq bir qədər düzgün olmazdı. Sənətsünaslıq namizədi, professor Fəttah Xalqızadənin "Azərbaycan məhəlli folkloru" məqaləsində qeyd olunduğu kimi müəyyən olunmuş, öncədən seçilmiş region və ya ərazinin adət-ənənələrini, folklor musiqisini araşdırmaq daha məqsədəuyğun və keyfiyyətli nəticələr verəcəkdir. Azərbaycanın ərazisi balaca olduğundan burada hər hansı bir janrın məhz bir bölgəyə aid olduğunu demək düzgün olmazdı. Çünki, bir janr müxtəlif və ya cüzi detal fərqi ilə bölgədən-bölgəyə dəyişə bilər.

Bildiyimiz kimi Azərbaycan Respublikasının ərazisində azsaylı xalqlar əsrlər boyu məskən salmışdır. Bunlara misal olaraq: ləzgi, avar, talış, saxur, tat, malakan, ingiloy, udi və b. demək olar. Adları çəkilən azsaylı xalqların da özünəməxsus məhəlli folklor musiqisi mövcuddur. Fərqli mədəniyyətə malik olan bu xalqlar əsrlər boyu Azərbaycan xalqı ilə birgə yaşamışdır. Onların mədəniyyəti qarşılıqlı əlaqədə olmuşdur. Hətta milli folklorumuza aid melodiyaların azsaylı xalqların dilində səslənməsi faktlarına da rast gəlmək mümkündür. Bunun nəticəsində folklor nümunələrində oxşar cəhətləri də aşkar etmək olar. Əlbəttə ki, tam olaraq musiqimizin eyni olduğunu demək yalnız olardı. Bu mövzu geniş araşdırma tələb edir və Azərbaycan etnomusiqişünaslığının qarşısında duran mühüm vəzifələrdən biri hesab olunur.

Azərbaycan xalq musiqisinin araşdırılması zamanı muğam, aşıq yaradıcılığı kimi sahələrin də region üzrə araşdırıldığının şahidi oluruq. Muğam sahəsində əsasən üç region Şirvan, Bakı və Qarabağ; Aşıq yaradıcılığında isə Qərb və Şirvan mühitləri əsasında araşdırmalar aparılır. Lakin bunu məhəlli musiqi folklorunun araşdırılmasında tətbiq etmək bir qədər düzgün olmazdı. Belə ki, bəzən bir nümunə nəinki bölgədən-bölgəyə, hətta kənddən-kəndə belə dəyişilmiş variant şəklində ifa oluna bilər.

Tanınmış etnomusiqişünas, Sənətsünaslıq namizədi, professor F.Xalqızadə müəllifi olduğu "Azərbaycan məhəlli musiqi folkloru" məqaləsində Azərbaycanın əsas regional musiqi zonalarını ümumi şəkildə belə vermişdir: Qarabağ, Naxçıvan, Şirvan, Abşeron, Quba, Şəki, Zaqatala-Balakən, Lənkəran-Astara, Muğan, Gəncə-Qazax.

Dəyərli musiqişünas alimin folklor musiqisinin böldüyü bu lokal arealları ayrı-ayrılıqda geniş şəkildə araşdırmağa ehtiyac olduğunu qeyd etsə də, mövzudan kənara çıxmaq üçün onların ümumi cəhətlərini sadalamaq istərdik.

Azərbaycanın Şimal bölgəsində yerləşən Quba, Xaçmaz, Qusar, Şabran kimi rayonlarda əsasən zurna ifaçılığı ənənələri geniş yayılmışdır. Bu baxımdan rəqs musiqisi inkişaf etmiş, hətta mahir ifaçılar tərəfindən "Çıraqqala", "Narıngülü", "Dəvəçi baharı" kimi nümunələr meydana gəlmişdir. Belə nümunələr xalq tərəfindən sevilərək qəbul olunmuş, toy və xınyaxdı mərasimlərində ifa olunan havalar sırasına daxil olmuşdur. Bu bölgə ərazisində zurna ifaçılığının geniş yayılması özünü əmək nəğmələrində də göstərmişdir. Yaxşı məlumdur ki, əmək nəğmələri qeyri-professional, sadə insanlar tərəfindən yaradılaraq ifa olunur. Sözügedən ərazidə isə mövcud olmuş, "Səpin cəngisi" məhz zurna ifaçılarının müşayiəti ilə ifa olunur. Nəğmə həmçinin mövsümü xarakter daşıyır. Belə ki, yalnız səpin mövsümündə işə başlamazdan əvvəl "Səpin cəngisi" səsləndirilir. Bununla da məhsulun bol olacağına inanılır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mərasim musiqisinin digər qolunu təşkil edən toy musiqi ənənələri də diqqətə layiqdir. Üç gün davam edən toy mərasiminin ikinci günündə təşkil olunan pəhləvanlar və kəndirbazların yarışmasını zurna havaları müşayiət etmişdir. Bu zaman əsasən qəhrəmanlıq əzmini daha da artıran havalar, xüsusilə də, "Cəngi" səsləndirilmişdir.

Toy mərasiminin növbəti günün yarışma günü kimi tanınması digər bölgələrdə də rast gəlinmişdir. Məsələn, İlisu rayonu ərazində toy mərasiminin hamisi hesab olunan Toğay Məlik mifoloji obrazı ilə bağlı olan Toğay Məlik mahnı-rəqsi bu qəbıldəndir. Musiqişünas A.Abduləliyevin araşdırmasına əsasən qeyd edə bilirik ki, bu mərasim üç mərhələdən ibarət olmuşdur. Qəhrəmanın adını daşıyan "Toğay Məlik" mahnısının ifası ilə oyun başlanır. Qarşı-qarşıya dayanmış iki dəstənin folklor nümunələri ilə deyişməsi oyunun özülünü təşkil edir.

Həmçinin bu bölgədə digər regionlarda rast gəlinməyən daha bir nümunə vardır ki, o da zurnaçılar dəstəsinin ifasında səslənir. Çalınan havanın "Sərgidami"nin məqsədi insanları toy məclisinin bitməsinə xəbərdar etməkdən ibarətdir. Maraqlıdır ki, belə bir funksiya daşıyan musiqiyə Qazax rayonu ərazisində də rast gəlinmiş, keçmiş zamanlarda bu funksiya Abşeronda da olmuşdur. Toy mərasiminin sona çatması xalq arasında "Qazan dağıtdı" kimi tanınır.

Bu bölgə ərazisində eləcə də aşıq musiqisinin ifaçılığı yayılmışdır. Lokal areal baxımından Şirvan aşıq mühitinin bir hissəsi hesab olunan bu ərazi həmin mühitin ənənələrini davam etdirir. Təxminən keçən əsrin 70-ci illərinə qədər aşıqların idarə etdiyi toy mərasimləri sonradan xanəndələrə həvalə olunsada, repertuarda "Kəndimiz", "Bala Nərgiz", "Sarıköynək" kimi tanınan aşıq havaları hələ də qalmaqdadır.

Tarixən bu ərazilərdə maldarlıq geniş yayıldığı üçün nehrə havaları, xalqın məşğuliyəti ilə əlaqədar xalça-xana havaları da mövcud olmuşdur.

Etnomusiqişünas, alim F.Xalıqzadənin "Фольклорные песни из Шеки" adlı məqaləsinə əsasən müxtəlif janrların hansı regionda daha çox qaldığını deyə bilirik. Məsələn, bayatı janrı Naxçıvan, Qarabağ, Şirvan bölgələrində aktiv istifadə olunduğu halda, Şəkiddə demək olar ki, bu janra az təsadüf olunur. Laylay janrı Şəkiddə geniş yayılısada, oxşamalar bir o qədərdə istifadə olunmamaqdadır.

Şəkiddə ifa olunan Nehrə havaları Şamaxının folkloru ilə, sağım havaları isə Lənkəran, Qarabağ, Şamaxı regionları ilə oxşardır.

Azərbaycanın Şimal-Qərb bölgəsində yerləşən Zaqatala-Balakən ərazisi musiqi folkloru baxımından çox zəngin və fərqlidir. Musiqi ənənələri və məhəlli folkloru yerli xüsusiyyətlərlə yanaşı bu ərazidə yaşayan digər xalqların musiqi ənənələrini də qarşılıqlı əlaqədə olaraq inkişaf etmişdir. Belə ki, Balakən, Zaqatala və Qax rayonu ərazisində yaşayan avarlar, ingiloy, rutul kimi azsaylı xalqların musiqisi milli musiqimizə öz təsirini göstərmişdir. Bu baxımdan ritmik xüsusiyyətləri xüsusilə vurğulamaq lazımdır. Eləcə də, azsaylı xalqların milli alətlərində Azərbaycan məhəlli musiqi folklorunun səslənməsi xalqlar arası mədəniyyətin inkişafına səbəb olmuşdur.

Yaz mərasim oyun havalarına aid edilən "Çömçə xatun" mərasimi Qax və onun kəndlərində geniş yayılmışdır. Eləcə də, bu yaz mərasim nəğməsi Şabranda da mövcuddur. "Çömçə xatun" mərasim nəğməsinin ifa olunmasında əsas məqsəd havanın iqlimə uyğun şəkildə dəyişməsinə arzulamaqdan ibarət idi. Məsələn, yağışın yağması və ya əksinə günəşin çıxması kimi.

Musiqi folklorumuzun geniş yayılmış janrı olan yallılar qədim dövrlərdən

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bəri Azərbaycan ərazisinin indiki Şərur, Ordubad, Şahbuz, Şəki, Kəlbəcər, Laçın, Qazax və qərbi Azərbaycan ərazisi olan İrəvan bölgəsində çox geniş yayılmışdır. Keçmiş günlərdən müasir günümüzdə qədər əsasən toylarda və el şənliklərində yaşlı insanlardan başlayaraq uşaqlara kimi hər kəs dəstə tutub yallı oynamışdır. Ümumiyyətlə, qədim zamanlardan yallılar türk dünyasının mərasim rəqsi hesab olunmaqdadır.

Şəki, Naxçıvan və Qərbi Azərbaycan ərazisində isə yallı janrı daha geniş yayılmışdır. Hətta yallılar Naxçıvanın mənəvi emblemi hesab olunmaqdadır. Naxçıvanın Şərur regionu yallıları ilə daha çox tanınır. Onlara misal olaraq: «El yallısı», «Köçəri», «Tello», «Urfani», «Xələfi», «Qalalı», «Tirmə şal», «Şərili»və s. yallıları demək olar. Qeyd edək ki, Naxçıvan yallıları mövsümünə görə də dəyişilə bilər. Qədim zamanlarda Naxçıvan ərazisində yallılar musiqi ilə yox, ağızla ifa edilirdi. Bu da yallı rəqsinin qədim tarixə malik olduğunu sübut edir.

Şərur yallıları ilə müqayisədə Şəki yallıları daha az tədqiq edilmişdir. Burada qədim və nadir rast gəlinən nümunələr mövcuddur. Məsələn, "Daş bulağı", "Hönə Qaradağlı", "Dərviş baba", "Dal Dağıstanı", "Kəkliyi", "Cindaboru" və s. Hər iki bölgədə yallılar zurnaçılar dəstəsi tərəfindən idarə olunur. Lakin Naxçıvan və Şəki regionunda zurnaçılar dəstəsinin tərkibi bir qədər fərqlidir. Belə ki, Şəkidə zurnaçılar dörd nəfərdən ibarətdir: Zurna (solo), züycü (dəmkeş), kos (böyük nağara), balaca nağara (kiçik nağara). Naxçıvanda isə zurnaçılar dəstəsinin tərkibi üç nəfərdən ibarət olur: Zurna (solo), züycü (dəmkeş), Çubuq nağara.

Şəki regionunda yallıların geniş yayılması zurna ifaçılığı ilə sıx bağlıdır. Bu mənada zurna ifaçılığının əsası Həbibullah Cəfərov tərəfindən qoyulduğunu qeyd edə bilərik. Ələfsər Şəkili isə zurna ifaçılığını nəinki Azərbaycan, eləcə də ölkə xaricində layiqincə təmsil etmişdir. Mahir ifaçı, zurna alətində VIII dəlik açmaqla, onun daha gözəl səslənməsinə nail olmuşdur.

Qeyd edək ki, Şəki ilə yanaşı Şirvan bölgəsində də zurna ifaçılığı geniş yayılmışdır. Burada zurna ifaçılıq sənətinin təməlini Əli Dədə Kərimov qoymuşdur. Mahir ifaçı Q.Pirimov, C.Qaryağdı, S.Şuşinski, Aşıq Hüseyn Bozalqanlı, Ələsgər kimi tanınmış musiqiçilərin yaşadığı dövrdə yaradıcılıqla məşğul olmuşdur. Ə.Kərimov təkcə zurna alətində yox, balaban, tütək kimi alətlərdə də virtuoz ifasını nümayiş etdirirdi. Azərbaycan zurna ifaçılığının inkişafında Əli Dədə Kərimovun bəstələdiyi instrumental havalar böyük rol oynayır. Onlara misal olaraq "Alma gülü", "Alça gülü", "Əfruzə", "Bənövşə", "Kürd rəqsi", "Səlvəri" və b. sadalamaq olar.

Şirvanın xüsusilə Şamaxı regionunun zurna ifaçılığı sənətində rəqs havaları, cəngilər Zorxana havaları məlumdur. Habelə onların arasında yerli aşıq havalarının instrumental variantları məlumdur. Onların arasında məhz yerli ənənəyə aid nümunələr də özünə yer almışdır. Məsələn, Şamaxıda "Çaharzən" rəqs dəstgahı mövcud olmuş və Şəki zurna çalanların müvafiq tipli silsilə havalarından fərqlənir. Digər tərəfdən bəzi tədqiqatçılar Şirvan rəqs dəstgahının Qarabağdan qaynaqlandığını qeyd edirlər. Beləliklə, həmin silsilə Şəki ənənələrindən fərqləndiyi halda Qarabağ musiqi mədəniyyəti ilə bir başa əlaqəlidir.

Dini mərasimlər isə Azərbaycan ərazisində lokal xüsusiyyətlərə malikdir. Belə ki, Şirvanın mərkəzi hesab edilən Şamaxının sünni təriqətinə mənsub əhali arasında geniş yayılmış zikir musiqisinə Azərbaycanın digər bölgələrində rast gəlinməmişdir. Müxtəlif əl və qol hərəkətləri ilə insanın ekstaz vəziyyətdə, zikir musiqisi vasitəsilə Allaha qovuşması ayinin əsas məqsədini təşkil edir. Burada dini, fəlsəfi və psixoloji amillər vacib şərtlərdən biri kimi hesab olunurlar. Bu mərasim adətən Ramazan və

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qurban bayramı ərəfəsində həyata keçirilir.

Azərbaycanın digər sünni təriqətli əhalisi Şəkiddə isə zikir ayinlərindən fərqli digər ayin həyata keçirilməkdədir. Burada Mövlud mərasimləri böyük üstünlük təşkil edir. Lakin zikir və mövlud mərasimlərinin qayəsi tamamfərqli olduğundan onların musiqi tərtibatı və ümumi əhval ruhiyyəsi müqayisə edilməz dərəcədə fərqlidir. Şamaxıda zikir mərasimi dini bayramlarda keçirildiyi halda, Şəkiddə isə bu mərasim İslam dininin Peyğəmbəri olmuş Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.s) mövludu zamanı baş tutur.

Abşeron bölgəsində isə bayram əhval ruhiyyəli Əli süfrələri, matəm xarakterli imam məclisləri təşkil olunmaqdadır. Bu mərasimlərin hər biri fərqli məna kəsb etməkdədir. Əli süfrələri zamanı insanlar müxtəlif dini hekayə və hədislərə qulaq asır, ardınca Hz. Əlini vəsf edən nümunələr səsləndirilir. Əsas ifaçı melodiyanı ifa edir, nəqarət hissəsində isə iştirakçılar ilə birlikdə nümunəni unison şəkildə ifa edirlər. Matəm xarakterli imam məclislərində isə ifa olunan nümunələr daha çox ağı, bayatı və mərsiyələrdən təşkil olunur.

Müxtəlif dövrlərdə etnomusiqişünas-alimlər tərəfindən aparılmış çöl-sahə araşdırmaları, ekspedisiya və tədqiqatların ümumi nəticəsi kimi bölgələr üzrə yayılmış və bugünümüzə qədər gəlib çatmış musiqi folkloru janrlarını belə sıralamaq olar: Halay janrı Azərbaycanın daha çox Lənkəran-Astara ərazisində, mövlud musiqisi Şəki ərazisində, Zikir musiqisi Şamaxı regionunda, Yallılar Naxçıvan, Şəki, Qərbi Azərbaycan ərazisində, Bayatı janrı Qarabağ, Şirvan, Naxçıvan ərazisində, Sağım havaları Lənkəran, Şamaxı və Qarabağ ərazisində daha çox yayılmış və bugünümüzə qədər gəlib çıxmışdır.

Sonda onu qeyd etmək istərdik ki, Azərbaycanın məhəlli musiqi folkloru, müxtəlif regionlara məxsus musiqi landşaftı hələ də özünün tədqiq olunmasını gözləyir. Ümid edirik ki, gec olmadan tədqiqatçılar, gənc nəsil musiqişünaslar, bu araşdırmalara davam edəcək və itmək üzrə olan musiqi nümunələrini müqayisəli təhlil edərək, gələcək nəsillərə ötürəcək.

Ədəbiyyat:

1. Xalızadə F. Azərbaycan ənənəvi xalq musiqi atlası. Musiqi dünyası, 2003 №3-4
2. Xalızadə F. Azərbaycan məhəlli musiqi folkloru. Folklor və etnoqrafiya. Beynəlxalq elmi jurnal №3, 2013, s. 96-101
3. Qəniyev S. Azərbaycan folklorunun regional özünəməxsusluğu: Şirvan folklor mühiti, Bakı, 2000.
4. Халыкзәде Ф. Фольклорные песни из Шеки. Folklor və etnoqrafiya. Beynəlxalq elmi jurnal № 3-4, 2006 s.44-48

**SEYİD MİR HƏMZƏ NİGARİ ƏSƏRLƏRİNDƏ KLASSİK
AZƏRBAYCAN ŞEİRİNİN İZLƏRİ**

İlahə Süleymanova
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Şəki filiali

ABSTRACT

In 19th century particularly in the east Anatolia and in the north Azerbaijan, he achieved rather religious-mystical fame over the immense crowd of people, his poems have been admired and memorized, he has been accepted as the poet who possesses mystical emotions. Beside his Turkish Diwan, he has also Persian Diwan, his influence over the above mentioned regions is continuing.

Ne bulur şemse bakan 'ayn-ı ziyâdan gayrı
Ne görür ehl-i Hudâ nûr-ı Hudâdan gayrı
...Virmedi tıfl-i dile kelmeyi Üstâd-ı Ezel
Evveli harf-i elif âhiri hâdan gayrı
...Kılma hemdem özge mîstaba-i 'âlemde
Câm-ı Cem bâde-i mül ehl-i safâdan gayrı
Gonçe tek nutkını bülbül gibi erbâb-ı dilin
Ey Nigârî kim açar mihr-i Hudâdan gayrı ...

XIX əsr türk xalqları ədəbiyyatının yenidən pərvəriş tapması ictimai-siyasi mədəni-mənəvi, tarixi-coğrafi müstəvidə yeni bir dövrə, yeni bir mədəniyyətə daxil olması kimi özünəməxsusluq qazanır. Azərbaycan da türk xalqlarının tarixi vətəni, qədim məmləkəti kimi zamanın bu tələbini ilkin olaraq qəbul edib klassik ədəbi ənənələr üzərində Şərqi xalqlarına formaca yeni, məzmunca milli, milli olduğu qədər də bəşəri ədəbiyyat nümunələri təqdim edir. Bütün bunlarla yanaşı bu müqəddəs məkan sufi-irfani poeziyanın qədim və orta əsrlərdə qazandığı cahənşümül dəyərləri Türk-təsəvvüf ədəbiyyatının ənənələri üzərində kökləyərək Azərbaycanın şimalını və Şərqi Anadolunu mistik həyəcana, ilahi eşqə hakim əsərlərlə süsləyən bir sənətkarı - Seyid Mir Həməzə Nigarini bəxş edir.

XIX əsr divan ədəbiyyatının tələblərindən uzaq durmaq kimi bir məziyyəti diqtə etdiyi halda, Nigari təkkə şeir vadisinin sərhədlərini aşmamaq, ilahi eşqin coşqunluğunu yaşamaq və yaşatmaq üçün kəndbəkənd, elbəel gəzir, öyrənir, pirdaşlıq edir, şeiri bir vasitə bilərək sufi üçün lazım olan üç əsas: əxlaqi gözəlliyi, uca və şərəfli bir micaza sahib olmağı, ülvi himmətə yiyələnməyi - nəfsi-əmmarədən təmizlənərək paklaşmağı, mənəvi tərbiyəyə əsaslanmağı təlqin edir.

Mir Həməzə Nigari Allah eşqindən, Hz. Məhəmməddən(s.ə.s.), əhli-beytdən və Hz. Əli sevgisindən, bəzən də Hz. Əbu Bəkir, Hz. Ömər və Hz. Osmandan öyğü ilə danışmış, Həllac Mənsurdan, Bahaəddin Nəqşbəndidən, Əbdülqadir Geylanidən, İsmayıl Şirvanidən sevib-dəyər verdiyi insanlardan öyrənmiş, onlar kimi vücudunu ilahi eşqdə yox etmiş, həqiqi mürşidi eşq olan bir həqiqət aşiqi kimi irfani elmdə öz sözünü demək mərifətinə sahib olmuşdur.

Şair zehini ilahi hikmətdən zövq alıb fərəhlənən, Allah kəlamı ilə nurlanaraq hidayətə yönələn haqq aşiqi kimi bütün həyatını, yaşam fəlsəfəsini bu xüsusda inkişaf etdirmiş, yazıb-yaratdıqlarını, düşünüb-dərk etdiklərini türkcə və farsca

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

divanlar şəklinə salmışdır. Nigari üçün söylədikləri Allahın vergisi,mürşidin himmətinin nəticəsidir. Eşq atəşindən bir an belə kənar olmamağı üçün dua edən şair öz sələfləri dahi Füzulini, bağdadlı Ruhini, müasiri olan Nəbatini xatırladır.

Türkcə və Farsca divanlarında da, "Nigarnamə" adı ilə tanınan sufi-rəmzi məsnəvisində də Nigarinin əsas fikri ilahi eşqdə mənən təmizlənən kamil insanın bu dünyada yaxşı adına uyğun gələn nə varsa onlardan istifadə etməsinə yönəldilib. Biz Nigarinin doğruluğun, pisliliklərdən uzaqlaşmağın, mənəvi təmizliyin yolunun yalnız həqiqətdən keçdiyinə inanmaqda və bunu inandırmaqda olduğunu görməkdəyik.

Nigaridə eşq mövzusu ağır, ağır olduğu qədər də bəhs edilməsi vacib və səfəverici bir anlayışdır. Nigari eşqə bir aşıq kimi bilmədən daxil olur, onun bütün məziyyətlərini əzabi ilə yanaşı canlalarlıcı ləzzətini, çılğınlığını,təkrarsızlığını, təvəkkül və şükrün ifadəsi olduğunu dərk edir. Bu ağırlıq, çətinlik onu ustadı Füzuli ilə birləşdirir. Şair Allahın misilsiz qüdrətin ilə həm xislət, həm də varlıq olaraq eyni bənzərlikdə yaradılıqlarına əmin olduğu dahi Füzulidən öyrənilə vəsf etməyi məqbul hesab edərək sınayır və buna, şübhəsiz ki, nail olmağı bacarır.

Nigari də Füzuli kimi Şərq şeirinin müxtəlif janrlarında qələmini sınayır. Rübai və qitələr, saqınamələr, təcibəndlər, tərkiqbəndlər, məktub və məsnəvilər yazır. Əsərləri daha çox Türkiyə türkcəsində yazsa da, onları bəzən Azərbaycan türkcəsinin - doğma ana dilinin spesifik ifadələri ilə bəzəyir. Divan ədəbiyyatının tələblərinə müvafiq ərəb-fars tərkiblərindən gen-bol istifadə edir, təsəvvüf şeirinin dini-mistik simvollarını ustalıqla öz ilahi sevgisinin vəsfinə vəsilə edərək həm də orijinal bir şəkildə fikrin ifadəsinə istiqamətləndirir. Öz sufi sələfləri və çağdaş təsəvvüf mürşidlərindən öyrənərək "İlahi-eşqlə məhvi-vücuda" edib Allah eşqini "camsız içilən badəyə" bənzədən Seyid Mir Həzmə qəlb şairi Füzulinin öyrətdiyi kimi "eşq yolunda qəmsiz-kədərsiz yürüməklə" kamala çatacağından əmindir. Eşq atəşi təskinliyi qəbul etmir. Eşq kitab deyil,onu heç bir məktəbdə öyrənə bilməzsən. Eşqin kitabı könüldür, eşq içəridə, içdə, daxildə, batində: insanın qan damarında cərəyan edir, qəlbin hər atışında insanı silkələyir, ona hər dəfəsində də daha çox, daha dərin, daha böyük bir coşquyla, həvəs və şükranla sevməyi - ilahi dərkə öyrədir.

Nigari divanında Füzuli ruhunu təkrar-təkrar görmək və dərk etmək mümkündür. Divanda "Tahmīsāt-ı Ba'z-ı Gazeliyyāt-ı Fuzûlî el-Bağdâdi (r.a.)" başlığı altında verilən bölümdə biz Füzuli qəzəllərinin dillər əzbəri olan ən maraqlı bir təqdimatını görürük. Seyid Mir Həzmə divanı boyu hər addımbaşılı füzuliyana sevgisini, bəlkə də, yüzlərlə misrada, bundan daha çox düşüncədə bəyan etməklə vəzifəsinin bitmiş olduğuna əmin ola bilmir. Ustad müəlliminin qəzəllərini təxmis edərək öz fikir və düşüncələrini daha maraqlı və anlaşıqlı şəkildə onu sevenlərin diqqətinə çatdırır:

Ey pey-â-pey oynadup at germ-i meydân eyleyen

Ey çeküp tığ-i sitem kasd-ı şîrîn cân eyleyen

Ey söküp saflar kesüp başlar hûn-efşân eyleyen

"Ey geyüp gülgûn dem-â-dem 'azm-i cevân eyleyen

Her taraf cevân idüp döndükce yüz kan eyleyen".

Füzulinin "Heyrət, ey büt"ündən heyrətə düşən ustadı Füzuli kimi "la übali" gəzərək Allahın yaratdıqlarından əmin və xoşnud olur:

Ey sanem la'lin şarâbı bî-makâl eyler beni

Çeşm-i hammârın müdâmı lâ übâl eyler beni

Sûretinle hayretim gör kim ne hâl eyler beni

"Hayret ey büt sûretün gördükde lâl eyler beni

Sûret-i hâlüm gören sûret hayâl eyler beni".

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Təxmisin sonunda öz müəllimi ilə "İlahi eşqdə yanıb yox olmaqdan zövq alan sufi elə Füzuliyə həm dil, həm də qəlbən duyduğu heyratı, bu heyratın "Hökmü-Əzəl" in heyratinə çatmaq üçün nə qədər kafi olduğunu - haqqa çatmağın məhz bu eşq yolundan keçdiyini və bu fəzilət sayəsində "Əhli-qələm" olduğundan duyduğu qüruru yenidən həməsləri və gələcək nəsillərlə bölüşür:

Ey Nigârî reh-nümûnumdur sadîk-ı 'aşk
Kılmışam tay dâmen-i fecc-i 'amîk-ı 'aşk
İtmezem kim câdde-i râh-ı hakîk-i 'aşk
"Ey Fuzûlî kılmazam terk-i tarîk-ı 'aşk ki
Bu fazîlet dâhil-i ehl-i kemâl eyler beni"

Nigari başqa bir təxmisində yenidən ağılla eşqin, şamla özünün, yarla ağyarın, qürbətlə diyarın (vətənin), fəraqdan dağ-dağ olmuş könlü ilə bağrıyanıq lələnin müqayisəsini orijinal bir üslubla ortaya çıxarır. Təxmisin ən maraqlı bəndlərindən biri Füzulinin "Nişə məhrum eylədin..." misrası ilə başlayan beytinə əlavə etdiyi misraların məhz "Nişə..." sual sözü ilə müraciət əsasında təqdim etməsidir:

Nişə agyâr ile 'ayş itdin beni mağmûm idüp
Nişə bed-kâr ile nûş itdin beni mesmûm idüp
Nişə hem-râz eyledin bed-şûmı bezmin şûm idüp
"Nişə mahrem eyledün gayrı beni mahrûm idüp
Ben senin bezmünde cân nakdin nisâr itmez midim?"

Seyid Mir Həməzənin dilbəri daha "irəli gedərək" aşiqinin mağmum (qəmli), mesmum (zəhərlənmiş), hətta məclisini bəd şüm (uğursuz) edib, halbuki "məgər aşiq onun məclisində şam kimi mayasını (damlaslarını) oda qərç edərək canını qurban (nisar) etməzmiydi?" Bütünlüklə bədii sual üzərində qurulan bu möhtəşəm Füzuli antitezasına Nigari təzadı ilə münasibət klassik şərq şeirinin danılmaz özəllik və gözəlliklərinin sufi-aşıqanə və eyni zamanda dahiyənə ifadəsidir ki, oxuduqca heyratlanır, heyratlandıkcə fəxarət hissi ilə aşib-daşırsan...

Câna kâr itmiş ki derd-i çeşm-i bî-mâr ey hakim
Söylemek vâcib ki kılmış zûr-ı âzâr ey hakîm
Çâr-nâ-çâr eyleyem fi'l-cümle izhâr ey hakîm
"Aşkdən cânımda bir pinhân maraz var ey hakim
Halka pinhân derdim izhar itme zinhar ey hakim".

Şairin "Nigarnamə"si eşq atəşinə susayıb, elə bu bəla səbəbindən də rüyada gördüyü mənəvi aləmdəki nigara aşiq olan, irfani məclislərdə ariflərin söhbətinə qulaq asan, fərqli insanlarla bəzən də tarixi şəxsiyyətlərlə mübahisə edən, rəmzi söhbətlərdə iştirak edən və bütün bunların da, şübhəsiz, Xətayidən, Füzulidən, Şeyx Galib Hüsniyədən bəhrələnərək yazılan gözəl bir məsnəvi-poema örnəyidir.

"Nigarnamə"si ilə Mir Həməzə Həzrətləri Şah İsmayılın "Dəhnamə"sini daha çox, Azərbaycan məhəbbət dastanlarını dolayısı yolla xatırladır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, təbiidir ki, sufi məsnəvi nümunəsi yalnız bir müəllifin təsirindən yarana bilməzdi. Ancaq məna aləminə çatmaq üçün rüyaların, pərilərin, məcazi mey və şərabın, bədənin, məşuqənin, bəzən də irfani elmi öyrənmək yolunda lazım gələn insanların məsləhəti və bu düşüncələrə ağılın, məntiqin, ən əsası da qəlbin yolu ilə daxil olmağın bariz nümunəsidir "Nigarnamə".

Klassik ədəbiyyatdakı yüzrlər irfani "Namə"lərdən, bəlkə, dili və ifadə tərzii ilə bəzən geri qala biləcək "Nigarnamə" bu gün də öz aktuallığını qoruyub saxlayır, hətta zaman-zaman vacibliyini ortaya çıxararaq türk xalqlarının ortaq dini-ədəbi, mədəni görüşlərinin təmsilçisinə çevrilir. "Nigarnamə"nin daha bir özəlliyi dilinin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

rəvan və təbii olmasındadır. Mir Həməzə Həzrətləri duyğularını ön plana çəkə bilir. O həm Anadolu, həm Azərbaycan türkcəsinin çoxişlənən kəlmə-sözlüklərindən bacarıq və səxavətlə istifadə edərək sələfləri hətta məsnəvisindən örnək aldığı Şah ismayıl Xətəidən bir addım önə keçərək digər bir şeirində "Ne sünnüyüz, ne şe, biz halis müslümanız" - deyərək öz mövqeyini - insanlıq amalını ifadə edir.

Nigari şeirlərində çox vaxt məna aydın, fikir sadə, dil isə feyzyab olacaq qədər gözəldir əks olunur. Daha çox əruzda, bəzən də hecada yazmasına rəğmən bəzən Mir Həməzə şeirləri vəznin, bəhrin, janrın, mövzunun hüdudlarını belə aşmağı bacarır. Oxucu da, dinləyici də bu poetik nümunələri hecanın laylası və qoşmasının, əruzun həzəci, xəfifi və sərisinin rəvan, axıcı, oynaq, yüngül avazının təsirlə zövq alır, şövqə gəlir. Ətrafdakı hər şeyə: mövcudluğuna, İlahi rəhmətə, təbii gözəlliklərə, ruhi aləmin insanda oyatdığı əsrarəngiz təsirə, şeirin dilinə, şairin ilhamına heyrət edir:

Bülbül tek uyandım bir seher nâgâh
Gördüm uğramışam bir gül-i zâra
Alıştım dem be dem yakıldım eyvâh
Tutuştum bend ü bend nâr-ı hezâra
Gördüler beni kim hâli perişân
Cem oldu Eflâtun Aristo Lokman
Nabzıma el vurdu bir bir tabîbân
Dediler dermân yok buna ne care
Feleği ser-keşte eylemiş ünüm '
Arş-ı mu'allâda oynar tütünü
Uçupdur sitârem batuptur günüm
Ne çâre eyliyem ben günü kâre
Zehr-âbını çektim zülf-i şehmârın
Fitnesine düştüm çeşm-i sehârin
Vaktâ ki uğradım dârına yârin
Hallâc-ı tek oldum çekildim dare
Ey Seyyid Nigâri ey 'âşık-ı zâr
Ey esîr-i sevdâ derde giriftâr
Bilmedin mi eyler seni târ-mâr
Bes niçin uğradın kûy-i nigâr'a

Seyid Nigari "Divan"ında yer alan ən maraqlı şeirlərdən biri şairin vətəni bu gün işğal altında inləyən gözəl yurdu - qərib Qarabağın vəsfidir. Şair bəzən öz məsləkinin, idealının ardınca gedərək böyük Türkünstanın digər bölgələrində iqamət etsə də, Qarabağ - vətən, Qarabağ - əsrarəngiz bir məkan, Qarabağ - müqayisəsi olmayan bir məmləkətdir onun üçün: "Qarabağ dünyanın behiştidir. Onun nə tayı-bərabəri var, nə də əvəzi... Bu gözəl məkanın zəfəranı, ipəyi, keyik sürüsü, ahuları, dağı, düzü, hətta sünbülləri belə təkrarsız və gözəldir. Bu yer xoş yaylaqları, Gülgün və Şəbdiz misali atları, gül-reyhanları, behiştə xatırladan bülbülləri, seyrangahları, pəri qızları ilə Şirazdan, Bağdadddan və Misirdən daha gözəldir:

Toprağı 'abîr ü gül giyâhı
Reşk-âver-i nâfe gonçe-gâh
Her cânibi sebz her taraf bâğ
Anun içün ismidir Karabag.
... Güftârları nisâr-ı gevher
Eş'ârları nebât ü şəkker

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Sığmaz buna lâzım ey birâder
Vasf-ı Karabağa özge defter.

Bu misralarla Nigari vətəninin bütün gözəlliklərini bir şəhərin timsalında ümumiləşdirən, onu farslaşdırmaq istəyənlərə əsrlərdən gələn səsi və sözü ilə cavab verən dahi Nizamini xatırladır. Nizami üçün Bərdə, Nigari üçün Qarabağ bütövlükdə zərrədə küllü görünən sufi təliminə sədaqətin nümayişi kimi doğma Vətənin təcəssümü, vətəndaşlığın tərənnümüdür.

Dünyanın harasında yaşamasından, Amasiyada dəfn olunmasını arzulamasından, türklər yaşayan hər qarış torpağı öz məmləkəti bilməsindən asılı olmayaraq, Seyid Nigari şeirlərində Qarabağ misilsiz bir məmləkət, əvəzolunmaz bir məkandır. Elə aşağıda nümunə gətirdiyim şeirdə də Molla Pənah Vaqif ruhunun necə əksini tapdığını görəcək qədər aydın və sadə bir işarə kimi...

Zeyd-âsâ 'aşk-ı Zeynebden dem urma kûyda
Kıl beyâbân seyrini Mecnûn gibi sahrâya bah
Çeşme noksandır kevâkib seyrî ey dil subh u şâm
Arturur göz nûrını hûrşîd-i ruhsâr-âya bah
Virme ey Seyyid Nigârî gayra göz hergiz velî
Dâmen-i sevdâya el ur Hazret-i Mevlâya bah

Ədəbiyyat

1. Seyyit Nigari. Divan. (Hazırlayan Azmi Bilgin). İstanbul: 2011.
2. Bəkir Nəbiyev. Firidun bəy Köçərli. Bakı: 1963.
3. Qurani Kərim (Tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı: 1992.
4. Pərvanə Bayram. Qarabağlı Seyid Mir Həməzə Nigarinin həyat yaradıcılığı və Türkcə divanının poetik strukturu. Bakı: 2008.
5. I Uluslararası Hamza Nigari simpozyumu Materialları. Bakı: 2013.

**SEYYİD YƏHYA ŞİRVANİ-BAKUVİ MÜASİR TƏDQİQATÇILARIN
ARAŞDIRMALARINDA**
Seyyid Yahya Bakuvi-Shirvani in
Contemporary Researchers Investigations

İradə VƏZİROVA

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu

ABSTRACT

Azerbaijan from time to time was the arena of social and political events. Wars, fights between dynasties, palace intrigues left trace in the history of our nation. The main blow was caused to our national wealth- non-material heritage, aftereffect of which we feel even in our days. As the result of these historical events " author copies" of Medieval written monuments have been obliterated. The only copies of the manuscripts of the prominent Medieval sufi poet Seyyid Yahya Bakuvi-Shirvani's works are kept at the Institute of Manuscripts of ANAS and few manuscripts are kept in the libraries of Turkey. In his homeland Seyyid Yahya Bakuvi-Shirvani was firstly mentioned in "Gulustan-i-Irem" by A.A.Bakikhanov. Then he was remembered by M.Tarbiyat, Firudinbey Kocherli, Yusif Vazir Chamanzaminli, H.Heydarov, Hamid Arasli.

In 80th of the last century Prof. Azada Musayeva opened the door to great sufi poet's world of thoughts dealing with Bakivi-Shirvani's manuscripts. Now, about 100 scientists in Azerbaijan and Turkey are looking up S.Y.Bakuvi's and his caliphs' heritages: Sara Ashurbayli, Zumrud Quluzadeh, Mashadixanim Nemat, Mohsun Naghisoylu, Kamandar Sharifli, Nesib Goyushov, Nazaket Mammadli, Minaxanim Teklali, Maryam Mustafayeva, Saadet Shikhiyeva, A.Husseyinli, Shelale A.Hummatli, T.Aliyeva, Seyran Fereczade and others.

Prof. Kamil Yilmaz deals with the development of secrecy in his book "Sufism and sects with their main lines". Such scientists as M.Naghisoylu, F.Qurbansoy, Himmet Konur, Kadir Ozkose, Ahmet Ichli, Fatih Ordu, Eyup Zengin, Rahmi Serin, Ahmet Dogan, Ali Ozturk, Setter Durmaz analysed the sufi poet's works.

Turkish investigators Metin Izeti and Filiz Kilij in their investigations note, that spread of the sect in Balkans is connected with Piri-Sani's name. Ernst Bannerth in his research work "La Khalvatiyya en Egepte" dealt with S.Y.Bakuvi's caliphs. Iskandar Taghiyev analysed Seyyid Yahya's creative activity from architectural point of view. S.Yahya's the most popular work is "Virdi-Sattar".

Key World: Khalwati order, sufi-poet, Seyyid Yahya Bakuvi-Shirvani, heritage, manuscript.

Tarixi mənbələrə müraciət etmək yetər ki, Azərbaycanın zaman-zaman müxtəlif ictimai-siyasi hadisələr meydana olduğu qənaətinə gələk. Səhsız-hesabsız müharibələr, yadelli işğalçılarının baskıları, sülalələr arasında davalar, saray çəkişmələri və sair tarixi hadisələr xalqımızın taleyində təsirli şəkildə iz buraxmışdır. Başlıca zərbə isə xalqın milli sərəvəti olan qeyri-maddi irsinə dəymişdir, onun fəsadlarını neçə əsr

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

keçməsinə baxmayaraq bu günümüzdə belə hiss edirik. İnsan zəkasının vəəqlərə süzülən inciləri özündə cəmləyən xəzinələrimiz məhz qədim əlyazmalarıdır. "Orta əsrlərdə mətbəə olmadığından alimlər, şairlər öz əsərlərini bir və ya bir neçə nüsxədə yazmış və ya yazdıraraq müəyyən şəxslərə, başqa şəhərlərə göndərmişlər" [1,33]. Lakin yuxarıda sadalanan tarixi hadisələr nəticəsində görkəmli orta əsr söz ustalarının zəngin kitabxanaları, nadir əlyazmaları, qiymətli yazılı abidələrin müəllif nüsxələri məhv edilmişdir. Belə incilərdən biri XV əsr mütəsəvvifi, mütəfəkkiri, alimi və şairi Seyyid Cəmələddin Yəhya Şirvani-Bakuvinin qələmindən çıxan yaradıcılıq nümunələridir. Təəssüf hissi ilə qeyd etmək yerinə düşər ki, avtoqraf nüsxələri günümüze çatmayan orta əsr müəllifləri sırasında Seyyid Yəhya Bakuvinin də adı çəkməlidir. Azərbaycanda əsərlərinin yeganə nüsxəsi AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda B-6960 şifr altında mühafizə edilir. Bu əlyazma toplusu keçən əsrin 70-ci illərində Şamaxı sakini tərəfindən İnstitutumuza təqdim edilmişdir. Türkiyədə isə Seyyid Yəhya həzrətlərinin əsərlərinin əlyazma nüsxələri bir neçə kitabxanada qorunub saxlanılır, məsələn, İstanbul, Manisa, Çorum şəhərlərindəki kitab xəzinələrində.

Seyyid Yəhya Bakuvî-Şirvani irsininşiğına üz tutan tədqiqatçıların şərti olaraq bir neçə qismə ayırmaq olar- türk, azərbaycanlı, avropalı və qərb alimləri. Öz vətəninə Seyyid Yəhya Bakuvî-Şirvani haqqında ilk məlumatı A.A.Bakıxanovun "Gülüstən-i İrəm" əsərində rast gəlirik [2,201].

Türk mənbələrindən isə ən dolğun məlumatı Mahmud Cəmələddin əl-Hulvi "Lemezət-ı Hulviyyə ez Lemezət-ı Ulviyyə" (Yüce Velilerin tatlı Halleri) adlı əsərində qələmə alıb. Əsərinin XXI fəslində Şeyx Seyyid Yəhya Şirvaninin həyatından bəhs edərək, onu naqiblərin naqibi, nəciblərin nəcibi, şeyxlərin şeyxi, seyidlərin seçkini adlandırır. [3,394].

Qeyd etmək lazımdır ki, araşdırmaların bir qisminə orta əsr fəlsəfi fikrindən, müxtəlif təriqətlərdən bəhs edən alimlər öləri olaraq xəlvətilyin Piri-sanisindən (İkinci Pir) söz açıq və ya böyük şeyxin xəlifələrinin irşad yolunu izləyən əsərlərində adını yad edirlər. Belə məlumatların, adətən, qısa şəkildə verilməsini və çox zaman təkrarlandığını müşahidə edirik. Sonraki dövrdə Məhəmmədli Tərbiyət, Firudin bəy Kocərlı, Yusif Vəzir Cəmənzəminli, H.Heydərov, Həmid Araslı kimi məşhur tədqiqatçıların əsərlərində xəlvətiyyə təriqətinin qurucusunun adına rast gəlirik [4, 387-439]. Təsəvvüfün əsas qayəsini İsvəçrə şərqsünası Adam Metsin sözləri ilə ifadə edək. Alimin ölümündən sonra 1922-ci ildə işiq üzü görmüş əsəri "Die Renaissance des İslam" qədim dövrdən başlayaraq islam fəlsəfəsi və ədəbiyyatına aid mənbələri araşdıraraq sufizmin meydana gəlməsini və əsaslarını, atributları və rəmzlərini, fəlsəfə və dünyaya yayılma arealını təhlil etmişdir. O, Allahla abidin arasında sərhədin götürülməsi nəticəsində yarıdanla yaradılmışın biri-birinə qovuşmasının mümkünlüyünü vurğulamışdır. [5, 229-230].

Hal-hazırda Azərbaycan və Türkiyədə 100-ə yaxın alim Seyyid Yəhya Bakuvî və onun xəlifələrinin irsinə müraciət etməkdədir: Sara Aşurbəyli, Zümrüd Quluzadə, Rafael Hüseynov, Məşədi xanım Nemət, Möhsün Nağısoylu, Kamandar Şərifli, Nəsim Göyüşov, Mehmet Rıhtım, Nəzakət Məmmədli, Minaxanım Təkləli, Cahangir Hacıyev, Məryam Mustafayeva, Fəridə Əliyeva Samirə Məmmədova və s.[6]. Seyran Fərəczadə, Şəbnəm Məstəlili fəlsəfi-etik görüşlərinə diqqət ayırmışdılar. Tədqiqatların əksəriyyəti isə məhz görkəmli mütəsəvvüfün daxili aləminin gözəlliyinin vurğunu olan alimlərdir. Məsələn, Prof. Azadə Musayeva Dədə Ömər Rövşəni və onun xəlifəsi İbrahim Gülşəni yaradıcılığına dair apardığı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

araşdırmaları zamanı Rövşəninin mürsədi olan Bakuvî-Şirvaninin şəxsiyyəti və yaradıcılığı ilə bağlı məlumatları toplamağa başlamışdır. Nəticə olaraq, keçən əsrin 80-ci illərində prof. Azadə Musayeva "Seyyid Yəhya Bakuvî əlyazmaları" və "Seyyid Yəhya külliyyatının əlyazmaları" başlığı altında dərc etdiyi məqalələrində Bakuvî-Şirvaninin əlyazmalarından bəhs edərək, böyük mütəsəvvüfün düşüncə dünyasına daha geniş qapı açmış oldu [7,21-22; 91-92]. "Dədə Ömər Rövşəni və külliyyatı" adlı monoqrafiyasında Azadə Musabəyli qeyd edir ki, Bursalı Məhəmməd Tahirin "Osmanlı müəllifləri" adlı kitabında diqqətini çəkən belə bir məlumatın varlığını bildirir: "Mugnisədə Muradiyyə kitabxanasında yazma bir məcmuədə Seyyid Yəhyanın əsərləri toplanıb. [8,31-32].

Tədqiqatçı Şalələ Hümətli Yusif Vəzir Çəmənəminliyə aid araşdırmasında qeyd edir ki, Çəmənəminli 1921-ci ildə İstanbulda çap etdirdiyi "Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər" kitabında məhz Bursalı Məhəmməd Tahirdən mənbə olaraq istifadə etdiyini bildirir, hətta Məhəmməd Tahirin Seyyid Yəhyanı Osmanlı müəllifi kimi qələmə verilməsinə biganə qalmaqaraq belə şərh edir: "...yəqin, onun Azərbaycanda unudulub, ancaq Osmanlıda şöhrət tapmasındadır" [9,754]. Seyyid Yəhyanın təlif etdiyi əsərlərini sadalayaraq Bursalı Məhəmməd Tahir və ona istinad edən sonrakı tədqiqatçılar "Mənəzilül-arifin" başlıqlı risalənin adını anırlar. Lakin Mehmet Rıhtım tərəfindən Manisa kitabxanasından əldə edilən məcmuədə bu adda risalə qeyd olunmur. Manfred Götz tərəfindən tərtib edilmiş Almaniyada şərq əlyazmalarına aid kataloqda bu adda risalənin müəllifi S.Y.Bakuvî-Şirvaninin xəlifəsi və sonralar xəlvətliyin şəmsiyyə qolunun yaradıcısı Şəmsəddin Sivasi olduğu və əlyazmanın Marburg şəhərinin Dövlət kitabxanasında mühafizə edildiyi göstərilir [10,68].

Türkiyə kitabxanalarından Seyyid Yəhya Bakuvini əsərlərinin surətlərini əldə etməklə Mehmet Rıhtımın əvəzsiz xidməti olmuşdur. Onun səyi və əməyi nəticəsində Azərbaycanda və Türkiyədə Seyyid Yəhya Bakuvî-Şirvaninin əsərləri bir neçə kitab şəklində işıq üzü görmüşdür: "Seyyid Yəhya Bakuvî", "Seyyid Yəhya Bakuvî və Xəlvətlik", "Risalələr", "Şəfa əl-Əsrar" və s. Sonuncu qeyd etdiyimiz risalə "Tasavvuf klassikləri" silsiləsində 2011 və 2014-cü illərdə İstanbulda türk dilində "Şifəül esrar" başlığı altında işıq üzü görmüşdü [11;12].

Prof. Kamil Yılmaz "Anahatlarıyla Tasavvuf və Tarikatlar" kitabında xəlvətliyin inkişafından bəhs edir. Dr. Mustafa Aşkar "Bir Türk Tarikati olaraq Halvetiyyenin tarixi gelişimi ve Halvetiyye silsilesinin tahlili", Ahmet Cahid Haksever Çorumda xəlvətliyin tarixindən, Dr. Tahsin Yazıcı Fetihdən sonra xəlvəti şeyxlərindən bəhs edib, Mehmet Cemal Öztürk, Mehmet Nuri Uygun, Abdülkerim Erdoğan, və başqaları əsərlərində yer ayırmışdı.

Mütəsəvviflərin dini-fəlsəfi görüşlərinin dünyaya yayılma arealını müəyyənləşdirmək məqsədiylə tədqiqatçılar tərəfindən aparıqları araşdırmalarda mövcud olan müxtəlif təriqətlər sırasında xəlvətliyin mühüm yerini aydın şəkildə göstərmişlər. Məsələn, türk tədqiqatçısı Metin İzeti "Balkanlarda Tasavvuf" mövzusunda yazdığı araşdırmada sufi təriqətlərinin Balkan ərazisində yayılma məsələsini işıqlandıraraq əsərinin III fəslini xəlvətliyə həsr etmişdir. Nəfs tərbiyəsində zöhd həyatına üstünlük verən təriqətin əsasını qoymuş şəxsiyyət kimi Ömər Xəlvətinin adı ilə bağlıdırsa, təriqətin əsas prinsiplərini sistem şəklinə salmağına və bu düşüncə tərzini Anadoluya, oradan isə Bosniya, Herseqovina, Serbiya, Kosovo, Makedoniya və s.yayılmalarına rəğmən Piri-Sani Seyyid Yəhya Bakuvî-Şirvaninin adı ilə bağlı olduğunu qeyd edir. Tuğçe Tuna Balkanda bəzi xəlvətliyə tekkələrinin bu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gün də mövcud olduğunu vurğulayıb, Dr.Yunus Berkli bu mövzu ilə bağlı araşdırma aparmışdır. İki alimin tədqiqi xüsusi vurğulanmağa layiqdir. Bunlardan biri Mehmet Rihtımın “Seyid Yəhya Bakuvı” [13] və ikincisi Nəzakət Məmmədlinin “Seyyid Yəhya Şirvani və Xəlvətlik” [14] adlı nəfis şəkildə nəşr olunmuş monoqrafiyalardır. Burada böyük mütəfəkkirin həyat tərzı, düşüncə aləmi və fəlsəfəsi, sələfləri və xəlifələri ən başlıca olaraq da yaradıcılığı gözəçarpan məhəbbətlə təhlil olunur.

Müasir tədqiqatlara toxunarkən tərcümə mövzusunu kənarda qoymaq düzgün olmazdı. 2013-cü ilin YUNESKO tərəfindən Seyyid Yəhya Şirvani ili elan edilməsi tərcümə işinə təkan verdi. Mütəfəkkirin “Şərhi sualat-i Gülşəni raz” risaləsinin həm tədqiqi, həm tərcüməsi üzərində prof. Möhsün Nağısoylu çalışmışdır [12, 131]. “Bəyanül-elm” risaləsinin tərcüməsi prof.Nəsb Göyüşov tərəfindən yerinə yetirilmişdir [12, 200]. Fars dilində yazılmış 15-ə yaxın risaləni isə Dos.Dr. Nəzakət Məmmədli ana dilimizə çevirmişdir [11, 71-137; 12, 11-127, 223-240].Seyyid Yəhyaya ən çox şöhrət gətirən və dünyada daha geniş yayılan əsəri “Virdi-Yahya” arəb dilindən tərcüməsi ilə Mehmet Rihtım və Fəridə Əliyeva məşqul olmuşdular [11,139-146] . Qeyd etmək yerinə düşər ki, dos. Nəzakət Məmmədli də “Virdi-Səttar”ı ana dilimizə tərcümə etmişdir [14, 208] . Xəlvətiyyə təriqətinə daxil olmuş müridlərin seyri-sülukunda gündəlik oxuması vacib olan bu dualar toplusu bəzi əlyazma nüsxələrində “Virdi-Səttar” ya “Virdi-Xəlvətiyyə” kimi qələmə alınmışdır. Pertev Paşa Millət Kitabxanasında No 611/7 şifrlı əlyazması Suleyman Sadəddin əf.Mustaqim-zadənin “Mənaqib-i İmam Əzam” əsərinin 58-171 saylı vərəqlərində “Virdi-Səttar”ın şərhı verilmişdir. [15,521]. Elmi dövriyədə bu adda başqa “Virdi-Səttar” olmadığından, bu dualar məhz Seyyid Yəhya həzrətlərinin ilhamının məhsulu olduğu qənaətə gəlinməsinə əsas verir. Eyni zamanda, bu duaların populyar olmağını nümayiş etdirməklə yanaşı, istər şərq, istər qərb alimlərinin diqqətini məhz bu dualar toplusunun çəkdiyini göstərir [16,103]. Mehmet Cemal Öztürk “Virdi-Səttar”ın xüsusiyyətlərini tədqiq etmişdir. Himmet Konurun araşdırmalarında Seyyid Yəhyaya Şirvaninin nəcib şəxsiyyətinə, əsərləri və onun adını yaşadan xəlifələrinə böyük diqqət ayrılır.

Əlyazmalar İnstitutunun uzun illər direktoru olmuş mərhum Cahangir Qəhrəmanovun şəxsi fondunun kitabları arasında 1988-ci ildə İzmirdə çapdan çıxmış “Seyyid Yahya-yi Şirvani Hazretlərinin Evrad-i Şeriflerişerhi. Vird-i Səttar” başlıqlı kitabmühafizə olunur. Şərh edən Prezrin’li Markalaçzadə Süleyman bin Rüstəm Efendi, kitabın tərtibçisi isə Əli Əlaəddin Yayıntaşdır. Kitabın təqdimat hissəsində Seyyid Yəhya həzrətləri İmam Muse-yi Kazımın soyundan olduğu bildirilir. Bu qeyd mənbəşünaslıq baxımından elmi maraq doğurduğuna görə olduğu kimi təqdim edirik: “Vird-i Səttarin pek çok şerhleri yapılmıştır. Bunlar arasında en çok tanınan ve yayılan Türkçe olup Haririzade Seyyid Kemaleddin Efendinin eseridir. 1287-de Matbaa-i Amire’de basılmıştır” [17, 3].

Yuxarıda adını qeyd etdiyimiz “Balkanlarda Tasavvuf” tədqiqatında Kosovada Xəlvətlik ən geniş yayılmış təriqətlərdən olduğu bildirilməklə,Osmanlı dönəmində və Osmanlılardan sonrakı dövrdə Prizren şəhəri təsəvvüf həyatının mərkəzi olduğu qeyd edilir [18, 174].

S.Y.Bakuvı-Şirvaninin dərin mənəvi irsi ilə yanaşı onun cismi əbədi rahatlıq tapdığı məkan belə alimlərin nəzərindən qaçmamışdır. Belə ki, Prof.Dr. Sara Aşurbəyli və İskəndər Tağıyev Seyyid Yəhya dərgahının memarlıq baxımından da təhlil etmişdilər. İskəndər Tağıyev Seyyid Yəhya dərgahının arxitektura quruluşunu dərindən öyrənərək belə qənaətə gəlir ki, ora əzəldən məhz xəlvətiyyə təkkəsi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kimi inşa edilmişdir [19]. A.A.Bakıxanovun "Gülüstan-i İrəm"ində də S.Y.Şirvaniyə aid məlumatında Şirvanşahlar sarayından heç bir qeyd olmaması yuxarıdakı ehtimalı quvvətləndirir.

Bir məqalə çərçivəsində tədqiqatların bəzilərini əhatə etmək mümkün olmadığından, gələcəkdə daha geniş şəkildə araşdırmalar aparmağı planlaşdırırıq.

Ədəbiyyat:

1. Əlizadə Əbdülkərim. Əlyazmaları və arxiv materiallarından istifadə üsulları. Azərbaycan mətnşünaslığı məsələləri. "Elm", , 1979, s.33
2. Bakıxanov A.A.. "Gülüstan-i İrəm", Bakı, 2005, s. 201.
3. Hulvi Mahmud Cəmaləddin. "Lemezət-ı Hulviyyə ez Lemezət-ı Ulviyyə" (Yüce Velilerin tatlı Halleri). İstanbul, 1993
4. Кочарли Ф.Г. История азербайджанской философии. Баку, 2006.
5. Адам Мец. Мусульманский Ренессанс. "Наука", Москва, 1966, стр. 229-230.
6. Uluslararası Seyyid Yəhya Şirvani və Halvetilik Sempozyumu. Bildiri kitabı. Bakü, 2013.
7. Musayeva Azadə. "Seyyid Yəhya Bakuvü əlyazmaları". "Elm və Həyat", 9/1985, s.21-22, "Seyyid Yəhya külliyyatının əlyazmaları", AMEA "Məruzələri", 11/1986,s. 91-92.
8. Musabəyli Azadə. Dədə Ömər Rövşəni və külliyyatı.Bakı, 2013, s.31.
9. Hümətli Şəlalə. "Seyid Yəhya irsinin ehyası", Bildiri kitabı, s.754; "Yusif Vəzir Cəmənzəminlinin ədəbi-tənqidi görüşləri", Bakı, 2016, s.105
10. Manfred Götz. Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Band XIII,2,Wiesbaden, 1968.
11. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvü. "Risalələr-I (nəsr əsərləri)". "Bilik", Sumqayıt, 2014
12. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvü. "Risalələr-II (nəzm əsərləri)". "Bilik", Sumqayıt, 2014.
13. Mehmet Rıhtım. Seyid Yəhya Bakuvü. Bakı, 2013.
14. Məmmədli Nəzakət. "Seyyid Yəhya Şirvani və Xəlvətlik", Bakı, 2016
15. İstanbul Kitablıkları Tarix-Coğrafiya Yazmaları kataloqları."Milli Eğitim Basımevi", İstanbul,1946.
16. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. "Гелиос", Москва, 2002. (İngilis dilindən tərcümə edən O.F.Akimuşkin).
17. "Seyyid Yəhya-yi Şirvani Hazretlerinin Evrad-i Şerifleri şerhi.Vird-i Settar". İzmir,1988.
18. Metin İzeti. Balkanlarda Tasavvuf. Gelenek Yayıncılık, 2004.
19. Tağıyev İskəndər. Şirvanşahlar sarayı yaxud Seyid Yəhya Bakuvü xanəqahı? Bakı, 2014.

**ŞEYX MİR HƏMZƏ NİGARİNİN
ƏMİNƏVƏSİ MİR FƏTTAH AĞA OCAĞININ MÖCÜZƏLƏRİ**

Nazim QULİYEV

Azərbaycan Respublikasının əməkdar incəsənət xadimi

Şeyx Mir Həməzə Nigari əfəndinin ulu babaları Azərbaycanın ayrılmaz bölgəsi olan Qarabağın Cicimli kəndində dünyaya qədəm qoymuşlar və Cicimli ocağından pərvazlanaraq bir çox əyalətlərdə məskən salmışlar. Şeyx Mir Həməzə əfəndinin ulu babası Şeyx Məhəmməd Şəmsəddin ağa hicri tarixi ilə beşinci əsrin ortalarında Bağdaddan Xorasana, oradan da Qarabağa hicrət etmiş və Cicimlidə məskunlaşmışdı.

"Bu kənddə yerləşən bu möhtərəm zat o gündən etibarən şərəf, nəcabət, incəlik, çoxsaylı fəzilətləri ilə xalqın yol göstərənə olmuşdur. Borclunun borcu bu ocaqda ödənilir, yetim, kimsəsiz, biçarələr bu xanəqahda firavanlıq və səadətə yetişir, ilan çalan bu dərgaha üz tutur, quduz dalayan, məcnun olan bu qüdsi şəfəxanədə dərdinə dərman taparmış".*

Şeyx Məhəmməd Şəmsəddin ağanın möhtərəm xanımının hər kəsə analıq etməsi, yetimləri böyüdüv ev-eşik, ocaq sahibi etməsi nəticəsində o bölgədə anaya deyilən cicim adı ilə məşhurlaşan bu xanım Cicim adı ilə hər zaman yad edilməkdədir.

"Bir-biri ilə rastlaşan iki yoldaş bir-birindən haraya getdiyini soruşduqda Cicimgilə cavabını almışdı. Beləliklə, kəndin asl adı olan Nevşəhir unudularaq bu möhtərəm xanımın adı ilə Cicimli adlandırılmışdır"***.

Son illərə - Qarabağın işğalına qədər Cicimli kəndindəki müqəddəs ocaq insanların ziyarətgahı, pənahı idi. Şeyx Məhəmməd Şəmsəddin ağanın övladları, nəvə-nəticələri, xələfləri bu müqəddəs məbədin adət-ənənələrini layiqincə davam etdirmişlər. Şeyx Mir Həməzə Nigari də Cicimli kəndində 1213-cü il (miladi 1798-1799) tarixində dünyaya qədəm basmış bu müqəddəs ocağın möhtərəm nümayəndəsidir.***

Mövlanə əl-hac Xoca Mir Həməzə Nigarinin əmisi Mir Ağalar ağanın nəvəsi Mir Fəttah ibn Qaffar ibn Mir Ağalar ibn Məhəmməd Rza ibn Heydər indiki Laçın rayonunun Cicimli kəndində anadan olmuş və 1800-cü illərin ikinci yarısında Naxçıvan bölgəsinin hazırda Culfa adlanan rayonunun Milax kəndinə gələrək orada məskən salmışdır. Mir Fəttah ağa Gülsüm xanımla ailə həyatı quraraq ömrünün sonunadək (1910-cu il) bu kənddə yaşamış və onun yaşadığı ocaq hər kəsin ümid ziyarətgahına çevrilmiş, möcüzələri dildən-dilə keçərək bu günümüdə gəlib çatmışdır.

Mir Fəttah ağanın qızı Tükəzban xanımın (mənəm ana tərəfindən nənəm) şahidi olduğu Mir Fəttah ağa ocağının möcüzələri, eynilə Mirzadə Mustafa Fəxrəddin Ağabalının 1922-ci ildə Türkiyənin Amasiya şəhərində yazıb başa çatdırdığı və 2015-ci ildə Azərbaycan dilində tərcümə edilib nəşr edilən Mir Həməzə Nigari haqqında

*Mirzadə Mustafa Fəxrəddin Ağabali "Hümayi-ərş", Bakı – 2015, səh. 469-470

**Mirzadə Mustafa Fəxrəddin Ağabali "Hümayi-ərş", Bakı – 2015, səh. 469-470

***Mirzadə Mustafa Fəxrəddin Ağabali "Hümayi-ərş", Bakı – 2015, səh. 43

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

mənaqibnamədə öz əksini tapmışdır (Bax: "Hümayi-ərş" səh. 470-472).

Tükəzban xanımın mənə söylədiklərindən:

Balaca uşaq idim. Bir gün həyətimizə darvazadan böyük, qanadlı ilan daxil oldu.

Ağam

Mir Fəttah ağa dedi ki, qorxmayın, ilan ocağa ziyarətə gəlib. Tez evə girib pəncərədən ilanın hərəkətlərinə tamaşa etdik. İlan həyətimizdə ocağa gedən yolu tanıyır kimi ocağa tərəf süründü, ocağa daxil olub iki saata yaxın orada qaldı. Sonra ocaqdan çıxaraq gəldiyi yolla ocağı tərk etdi. Səhərisi gün bir sürü ilanlar yaralı halda kəndin yaxınlığından keçib getmələrinin şahidi olduq. Sanki ilanlar vuruşmadan gəlirdilər. Deyilənlərə görə, bu ərazidə ilanların müharibəsi olub.

Həyətimizə - ocağın həyətinə tez-tez maral sürüsü gələrdi və onlar sağılıb gedərdilər.

Hərdən marallardan biri başını darvazanın astanasına qoyub uzanardı. Ağam deyərdi ki, gözləyin, əgər maral getməsə, deməli, qurbanlıqdı, kəsilmək üçün gəlib. Qurbanı kəsib camaata paylayardıq.

Bir gün atın üstündə əl-qolu bağlanmış halda ruhi xəstə bir qadını ocağa gətirdilər.

Qadın ocaqda bir gecə qaldı. Səhər durub gördük ki, qadın həyəti süpürür. Həmin qadın ocağı təmizləyib sağ-salamat evlərinə qayıtdı.

Naxçıvan şəhərinin yaxınlığında olan kəndlərdə Böyük Vətən müharibəsi illərində

(1941-1945) quduzluq xəstəliyi yayılmışdı. Tükəzban xanım ayaq barmağından qan alaraq bir parça çörəyin üstünə yaxardı və onun ziyarətinə gələn xəstələrin qohumlarına verərdi. Həmin çörək parçasını yeyən xəstələr şəfa tapardılar.

Bir gün Tükəzban xanım ailəsi ilə gecə yarısı Naxçıvan şəhərindən Milax kəndinə gələrək, bir kasıb qadının evinə düşürlər və gecəni orada qalırlar. Onların kəndə gəlişindən heç kəsin xəbəri olmur. Səhərin gözü açılmamış bir qadın həmin evə gəlir və deyir ki, yuxuda Tükəzban xanımın sizə gəldiyini görmüşəm. Odur ki, sizə səhər yeməyi üçün yağ, bal, pendir, qaymaq gətirmişəm.

Naxçıvan şəhərinin yaxınlığında olan Badaşxan kənd sakini Həmid kişinin mənə söylədiklərindən:

"Böyük Vətən müharibəsində yaralanmışdım. Gözümü hərbi xəstəxanada açdım. Qolum sanki bir sapdan sallanırdı. Həkimlər qolumun kəsilməsini məsləhət gördülər. Tükəzban xanımın cəddini çağırdım və həyətimizdə olan yeganə inəyimizi nəzir etdim. Bir anlığa yuxuya getdim. Yuxuda gördüm ki, Tükəzban xanım əlində iynə, sap qolumu yerinə tikir. Gözümü açdım. Qolumu kəsməyə hazırlaşan həkimlər bir daha məsləhətləşərək, qolumun tikilməsinə qərar verdilər. Qospitaldan evə qayıdan kimi nəzir etdiyim inəyi apardım Tükəzban xanımın həyətinə. Aclıq illəri idi. İnəyi kəsib qonşulara, kənd camaatına payladılar. Bir də gördülər ki, özlərinə heç nə qalmayıb. Sür-sümüyü qazana atıb bişirdilər və böyük bir külfət həmin gün o yeməklə qidalandı".

Yuxarıda qeyd olunan möcüzələri mən – Mir Fəttah ağanın nəticəsi Hacı Nazim Paşa oğlu Quliyev Tükəzban xanımdan soruşduqda, o bu möcüzələrin həqiqət olduğunu təsdiqləmişdir.

Culfa rayonunun Milax kəndindəki Mir Fəttah ocağında ömrünün sonunadək

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yaşayan Mir Fəttah ağanın nəticəsi Seyyid Əli ağanın mənə söylədiyi bir hadisəni də qeyd etmək yerinə düşərdi. Bu əhvalatı Seyyid Əli ağaya Mir Fəttah ağanın köməkçisi Milax kənd sakini ahıl yaşlarında söyləmişdir:

"Bir gün həyətin darvazası önündə bir neçə fayton dayandı. Gələn qonaqlar mənə dedilər ki, Mir Fəttah ağaya İran şahının gədiyini xəbər ver. Ağaya dedikdə ağam yerindən tərpənmədən dedi ki, dəvət elə gəlsinlər içəri. Qonaqları içəri dəvət etdikdə bir də bildirdilər ki, ağaya de İran şahı gəlib. Ağam yenə əyləşdiyi taxtdan durmadan dedi gözləyirəm, dəvət elə gəlsinlər. Qonaqlar evə daxil oldular. Üç gün ocaqda qaldılar. Həmin günlərin birində bir sürü maral hər həftə olduğu kimi ocağa gəldi, sağılıb getdilər. Mir Fəttah ağa qonaqlara dedi ki, dünən şam yeməyində yediyiniz və təriflədiyiniztəam bu maralların südündən hazırlanmışdır. İran şahı bildirdi ki, biz bu müqəddəs ocağa gələndə demişdim ki, əgər görmədiyimi, eşitmədiyimi, yemədiyimi bu ocaqda görsəm, eşitsəm, təam etsəm, deməli, bu ocaq, həqiqətən, deyilən, səs-sorağı İrana gəlib çatan müqəddəs ocaqdır. Ağa şahın hüzuruna çıxmadı, maralların ocağına gəlməsini, sağılmasını gözlərimlə gördüm, indiyədək yemədiyimi bu ocaqda yedim. Şah Mir Fəttah ağanı İrana qonaq apardı və bir neçə müddətdən sonra ağam faytonla böyük hörmət və ehtiramla ocağına qayıtdı".

Mir Fəttah ağanın ocağı və qəbri Culfa rayonunun Milax kənd camaatının and yerinə çevrilmişdir. Mir Fəttah ağanın nəticələri Bakıda, Naxçıvanda, Culfa rayonunun Milax kəndində, Şərur rayonunun Şahtaxtı kəndində yaşayırlar və bu müqəddəs ocağın ənənələrini davam etdirirlər.

Həzrəti Mühəmməd**** peyğəmbər əleyhissələmin şəcərəsindən olan Şeyx Mir Həməzə Nigariyə və onun xələflərinə, eləcə də əmisi nəvəsi Mir Fəttah ağaya əta olunmuş ilahi möcüzələrlə zəngin olan müqəddəs ocaqlar, bu gün də insanlar tərəfindən böyük hörmətlə və inamla ziyarət edilir.

****Mirzadə Mustafa Fəxrəddin Ağabəli "Hümayi-ərəş" səh. 339

ŞƏMSƏDDİN YEŞİL VƏ MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİ
Shamsaddin Yeshil and Mir Hamza Seyid Nigari

Nuranə Mirsədizadə
Araşdırmaçı-yazar

These two honorable people lived in different times and places, however they have a lot of common features. Both are descendants of the Prophet, they have been subjected to persecutions and forced to flee their homeland devoting themselves to dissemination of the ideas of truth, illuminating the people with light of Islam and the Sufism. Both had been criticized and charged for their sermons filled with love of Ahl al-Bayt, their condemnation of the Ahl al-Bayt enemies, in particular, criticism and disapproval and inacceptance of Yazeed and Muaviya.

Hazrat ShamsaddinYeshil demonstrated the deepest respect to Mir Hamza Seyid Nigari personality and works, referring to him as " a model of virtue", appreciating his poetry and mystical thoughts as «High moral lessons», «Morality Education», "Mystic thinkers' assembly», presenting them in conferences, speeches and books; he published Seyid Nigari's poems in almost all issues of own "İslamiyyat" newspaper, wrote comments on his ghazals. For example, he interpreted Nigari's "You, who loves your life, will not be worth for the love market; The one, who loves his beloved, likes self -sacrifice" as "A man, confined in this soul, belongs to the "Əl-Muminun lə yumitun" group. This class is immortal. They are heralds of the command for those who are moved from the temporal to the eternal world. Those who have been able to devote their lives to their beloved ones. Indeed, one loves his life, but it is only because he is ready to sacrifice it for his beloved".

Commenting on Nigari's poem «How can I stop crying, not cry", ShamsaddinYeshil stated that at least five hundred conferences could be dedicated only to the interpretation of the word "cry".

ShamsaddinYeshil explains the meanings of such words as "meykhana", "mosque", "faith", "rite" ("meyxanə", "məscid", "məzhəb", "ayin") in Seyid Nigari's poems.

He compares the feelings of a man, who had been plunged into the fire of divine love, with state of a man praying in Kaaba:

«There is no an official indication of the Qibla within the Kaaba. Wherever one turns, there is Qibla. But this does not apply to those who are outside the Kaaba. The man in love escaped from his material existence and plunged into the light of divine love, will see there the images of Truth. They will see its face.

S.Yesil has played an important role in the promotion and support of Hazrat Nigari's works.

Açar sözlər: Şəmsəddin Yeşil, Nigari, irfan, əxlaq, mənəviyyat
Keywords: Shamsaddin Yeshil, Nigari, irfan (knowledge), morality, spirituality

Bu iki möhtərəm şəxsiyyət fərqli zaman və məkanlarda yaşamalarına baxmayaraq onları birləşdirən cəhətlər çoxdur. Hər ikisi Peyğəmbər soyundan gəlmiş, Həqiqət ideyalarını yaymaq, insanları islam, təsəvvüf nuru ilə işıqlandırmaq yolunda müxtəlif

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təqiblərə məruz qalmış, doğma vətənlərindən ayrılaraq qürbət ellərə hicrət etmək məcburiyyətində qalmışlar. Hər ikisi Əhli-Beyt sevgisi ilə dolu vəzləri, Əhli-Beytin düşmənlərini, xüsusən də Yezid və Müaviyəni pislədikləri, qınayaraq təbərra etdikləri üçün tənqid edimiş, rafizilikdə ittiham olunmuşlar.

Şəmsəddin Yeşil Həzrətləri Mir Həməzə Seyid Nigari şəxsiyyətinə və yaradıcılığına dərin rəğbət göstərmiş, ondan "məşhur əxlaqçı" deyərək bəhs etmiş, müxtəlif konfranslarında, çıxışlarında, kitablarında "Yüksək əxlaq dərsləri", "Mənəviyyat bağçası", "Ariflər süfrəsi" və s. başlıqlar altında onun pöeziyasını, irfani fikirlərini yüksək dəyərləndirmiş, özünü nəşr etdirdiyi "İslamiyyət" qəzetinin demək olar ki, hər sayında Seyid Nigarinin bir və ya bir neçə şeirini dərc etdirmiş, bu qəzəllərə şərhlər yazmışdır. Məsələn, Nigarinin "Eşq bazarında kar etməzsən, ey canın sevən; Sərfi-can etmək sevər hər ləhzə cananın sevən" mətləli qəzəlini belə şərh edir: "İştə bu ruh ilə zində olan insan "Əl-Muminun lə yumitun" zümrsəinə daxildir. Bu sınıf ölməzlər. Geçici aləmdən baka aləminə nakl olunurlar" əmrinin mazharlarıdır. Canı verip canana nail olmuşlardır. Evet, can sevilir, canana kurban olacağı için".

Nigarinin "Necə aqlamayım, etməyim fəryad" şeirini şərh edərək Şəmsəddin Yeşil Həzrətləri sadəcə "aqlamaq" kəlməsinin şərhinə ən az beş yüz konfrans vermək mümkün olduğunu qeyd etmişdir.

Şəmsəddin Yeşil, Seyid Nigarinin şeirlərindəki "meyxanə", "məscid", "məzhəb", "ayın" və s. kimi söz və ifadələrin irfani mənalarını açıqlayır. İlahi eşq atəşində qərq olmuş aşiqin halını Kəbənin içində namaz qılan insanın halına bənzədir:

"Kəbənin içində qiblənin rəsmi etibarı yoxdur. Hansı tərəfə dönsən, ora qiblədir. Lakin bunu Kəbənin xaricində olanlara aid etmək olmaz. Maddi varlığından qurtularaq ilahi nura qərq olmuş aşiq hara dönsə, orada Haqqın təcəllilərini görəcek, Onun camalını müşahidə edəcəkdir.

Ş.Yeşil Həzrətlərinin Nigari yaradıcılığının təbliğində böyük rolu və xidmətləri vardır.

Biz Ş. Yeşil Həzrətlərinin "İslamiyyət" qəzetində Mir Həməzə Nigarini müxtəlif şeirlərinə yazdığı şərhərdən nümunələr verməklə daha aydın təsəvvür yarada bilərik:

Biri birin bəyənmemək, bəzi insanlara həqarətlə baxmaq, ona əmanət olaraq verilən nemətləri özünükü zənn edərək qüdrət və əzəmət yarışına qalxmaqdan qaynaqlanan bir mənəvi qüsurdur.

Halbuki, bu kainatı bir ilahi düzən və harmoniya içində xəlq edən Allah, heç bir zərrəni əbəs yerə yaratmamış hər zərrədə bir kamal gizlənmiş və o kamal Allah Taalanın ilahi sifətlərinin əsəri olaraq bu aləmdə mövcud olmuşdur. Məhz buna görə, "Nəqşə qüsür Nəqqaşa aiddir", deyilmiş və vəhdət sirrinin zövqünü dadan bir arifi- ilahi də nə gözəl söyləmişdir:

Düştü yere her kim ki kıldı bize adavet
Kim derd-i keşiz tir-i kazayız, fukarayız

Ruhsare-i mehveşlere gönül vermişiz amma
Zannetme ki müstağrak-ı deryay-ı hatayız

Nakşa nigeş, ey hace ki nakkaşa nigeştir
Sanma ruh-u zibaye nigeş aynı güneştir
(30 oktyabr 1950 Sayı : 133)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ey əqli- maaş! Eşq yolunda Rəhmanın yolunu gözləyən bizim halimizi; həvaya çəkib masıva qayğısı ilə müqəyyəd tutma, tən etmə! Nə gözəl söyləmişlər:

Düştü yere her kim ki kıldı bize adavet
Kim derd-i keşiz tir-i kazayız, fukarayız

Ruhsare-i mehveşlere gönül vermişiz amma
Zannetme ki müstağrak-ı deryay-ı hatayız

Nakşa nigeş, ey həc ki nakkaşa nigeştir
Sanma ruh-u zi-baye nigeş aynı güneştir

Ey talib! Burada, fukarayız kəlamını əsla dilənçilik manasında anlamayın! Bizim, öz hesabımıza bir şey qalmamışdı mənasındadır. Bəli, bir hədisi- şərifdə: «Feiza temmel fakru huvallah» (Fakr-i tam tahakkuk ederse; Hak tecelli eder) buyurulmuşdur. (İslamiyyət, cild 5 sayı 213, 15 avqust, 1952)

Ey həqiqət yolcusu! Əxlaqçılara görə insan yalnız yer üzündə yaşayan bəşər övladı mənasında deyildir. Bu ələmi- namütənahidə hər hansı mərkəz və kürədə olursa olsun əşyanın həqiqətini dərk edərək tovhid məqamını anlayan varlığa deyilir. Məhz bunun üçün həqiqi insana nüsxe-yi- kübra deyilmişdir.

Diqqət! Bəşəriyyətin idrakına nəsb olən fəhmi-ihativa iki şeyin xaricinə çıxma bilməz. (Lâ u illâ)

Bəli, bir şey iqrar ilə və ya inkâr ilə bilinir. Bilinmək isə vücud deməkdir.

Həç kırırdanma! Eşq tədarük edənələr bu həqiqətə agâh olurlar. Əqlin əsarətində gəzənlər də bu həqiqətin çox xaricində qalırlar.

Xülasə, Eşqin işi başqadır. Orada (ənəlhəqq) sirri bilinir, əsasən o putədə Haqq ilə batıl ayrılı bilir:

Vaiz kürsînişin vakıfı əsrar deşil
Çünki ol müşhafı ruhsara nazardar deşil
Bihaberdır lebin esrarı makalatından
Həcəyi medrese ki talibi esrar deşil
Hakimi şəhr ne fetvadır verir kanımıza
Ol ki esrarı enelhakka haberdar deşil.
Bade keyfiyyətin anlamasa var yeri
Zahidi küşenişin şaraphar deşil (1)
Nola erbabi verə göstere inkâr yüzün
Ol ki meyhar deşil vakıfı inkâr deşil
Talibi arazi dildara haram oldu yuxu
Dimesün aşikem ol mürt ki bîdar deşil
Girse de cennete, dldar ile mesrur olmaz.
Kim ki bu neşede ol talibi didâr deşil.

Diqqət! Buradakı şərab əqli nara (atəşə) deyil, nura qərq edən şərabdır.

Ey həqiqət yolcusu! Əxlaqın başı nəfsə muxaləfətdir. İnsan nəfsinə müxalif olmadıqca ilahi əxlaqa qovuşa bilməz.

İnsanların çoxu nəfsin əlində bir əsir hökmündədir. Bu əsarətdən qurtulmaq kamil ixlas ilə əxlaq müəssəsəsinə daxil olmaqla mümkündür. İnsan həqiqi hürriyyətə ancaq əxlaq sayəsində nail ola bilir. Nəfsi-əmmarənin o təhlükəli ehkâmına itaət

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

edildikcə, ona bəndə olduqca bəşərə qurtuluş yoxdur. Nəfsin şərindən qurtulmaq üçün tək çarə sidq və ixlâsdir. (İslamiyyət, sayı 2166, sentyabr 1952, s.4)

Ey isteyen yarı, seven dildarı
Bil ki muhabbetde gerekdir ihlas
İhlasiyle eyle karı girdarı
Gir tariki hassa eyle kalbi has
İhlasına verme gel hael
Ta yetişsin sana feyzi bibedel
Böyle kuruluptur kanunu ezel
Sığın aşkı yare hu şevkü dildara
İstiaze eyle perverdigare

Fikri ağıyardan müşküldür halas
Ta ki ülfeti yar olmasa hafiz
Fihakikat mümkün değil istihlas
Ta ki fikrin dildar olmasa hafiz

Mümkün mü çekilmek kibrü riyrdan
Mümkün mü kesilmek hubbu dünyadan
Mümkün mü üzülmək gayri Hudadan
Ta ki mihri nigâr olmasa hafiz
(İslamiyyət qəzeti, sayı 220, 10 oktyabr, 1952-ci il)

“Həzrəti Hüseyn kimdir” başlıqlı yazıda Şəmsəddin Yeşil yazır: Xristianlar, İsanın mindiyi zənn edilən qatırın ayağından düşən nal parçasını giranbaha mücəvhər işləməli çərçivə içərisində qoruyub saxladıkları halda, özlərini müsəlman adlandıranlar iman etdiklərini söylədikləri peyğəmbərlərinin övladlarını onun vəfatından otuz otuzbeş il sonra susuz buraxaraq cürbəcür işkəncələrlə, qılınc və mızraq yaralarıyla, parçalamaq cinayətini işləmişlər. İşin acı tərəfi, bunlar namaz da qılırdılar. Hətta “Peyğəmbərin övladlarını öldürərkən geciktik, namaz qəzaya qalacaq” deyərək narahat olmuşdular.

Girdarımız aşkın ziyarətidir
Bu kârımız Hakkın inayətidir
Sabr kıl ey gönül derd-i mihnetin
Tükenmiş ahiri nihayətidir.
Eshab-ı safanın hane-i dilde
Bade-i muhabbet hidayətidir,
Bî manidir sözü ehl-i hal ilə
Uğraşmaq vaizin kabahatidir
Al-i Muhammede buğzu adavet
Evlâd-ı Sufyanın şəkavətidir.
Nesli Muhammedi sevmək istemek
Hakkın bize başqa keramətidir.
Sülale-i tahireye can vermek
Mir Nigarinin siyadətidir.
(İslamiyyət, 5 dekabr, 1952, sayı 226)

Rəsullullah əfəndimiz: (İza ahabAllahu abden lem yedur zembəhu). Allah quluna

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

məhəbbət edərsə o qulun günahı ona zərər verməz- deyə buyurmuşdur.

Ey həqiqət arayan! Bu peyğəmbər kəlamı çox incə mənalı nazik bir əmri-Əhmədidir. Əsla yanlış anlayıb da ayağın kaymasın. "Allah qulunu seversə, onun günahı zərər verməz" buyurmuşlardır. Əcaba, Allah qulunu necə sevər, bax iş buradadır.

Gətirdiyimiz nümunələrdən də göründüyü kimi Şəmsəddin Yeşil Həzrətlərinin Mir Həməzə Nigari şeirlərinə yazdığı şərhlər Qurani-Kərim və hədislərə əsaslanır. Nigari şeirlərinin batini mənalərini dərk etməyə və geniş oxucu və dinləyici kütləsinə çatdırmağa çalışan Şəmsəddin Yeşil Həzrətlərinin şərhləri səmimiyyəti, dərinliyi və Nigari şəxsiyyətinə böyük məhəbbəti ilə diqqəti cəlb edir.

Ədəbiyyat:

1. Mir Həməzə Seyid Nigari, Divan, Bakı, Elm və Təhsil, 2010
2. Mir Həməzə Seyid Nigari Divan-i Seyid Nigari 2004
3. Şəmsəddin Yeşil, İslamiyyət qəzeti, İstanbul 1948 – 1960
4. Şəmsəddin Yeşil Maneviyyat Bağcəsi Evliyaullah sozləri Arifler sofrası İstanbul 2012

**XANƏNDƏ İSLAM RZAYEVİN İFASINDA
“RAST” AZƏRBAYCAN MUĞAM DƏSTGAHININ TƏFSİRİ**
**Interpretation of Azerbaijan Rast Mugham Dastgah in the
Performance of Islam Rzayev**

Səadət VERDİYEVƏ
Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

This article is devoted to the distinctive performing art of Islam Rzayev in the example of the mugham “Rast” which was recorded on notes and analyzed by the author of this article. Islam Rzayev performed mughams based on Karabakh singing school tradition and has been able to demonstrate the capabilities of his voice with a high professionalism. In the article, the interpretation of the enthusiastic, heartfelt and emotional performance of Islam Rzayev of all divisions and parts of Rast mugham dastgah helps to detect individual qualities of the singer in performance of mughams.

It is noted that while performing Rast mugham, Islam Rzayev was benefited from creativity of Aliaga Vahid in the choice of ghazals. Each chosen ghazals creates a unity with the melody in accordance with the content and nature of mugham. In this case, huge and irreplaceable role of Islam Rzayev is undeniable.

Açar sözlər: təsnif, mahnı, muğam, məqam, xanəndə

Key words: tasnif, poetic text, musical poetic genre, periodic form, tune

“Rast” muğamı bütün Yaxın və Orta Şərq xalqlarının musiqi mədəniyyətində birinci yerdə duran, əsrlər keçsədə əsaslı dəyişikliklərə uğramayan, eyni kökə malik olan “ulu” bir muğam sayılır. Bununla belə, Azərbaycanda geniş yayılan və xanəndələr tərəfindən sevilərək ifa olunan bu muğam dəstgahın şöbə və guşələrinin sayında nə qədər fərq olduğu diqqəti cəlb edir.

Məlumdur ki, artıq XIX əsrdə Azərbaycanın müxtəlif “muğam məktəb”lərində (Bakı, Şamaxı, Şuşa) “Rast”ın şöbə və guşələrinin sayında və ardıcılığında olan fərq özünü göstərir. Bu fərqi Əfrasiyab Bədəlbəylinin “Musiqi lüğəti”ndə təqdim olunan cədvəldə aydın görmək olar:

Bakı (Abşeron)	Şuşa (Qarabağ)	Şamaxı (Şirvan)
1. Mayeyi Rast	1. Rast	1. Rast
2. Novruzı Rəvəndə	2. Pəncgah	2. Üşşaq
3. Rast	3. Vilayəti	3. Mücrü
4. Üşşaq	4. Mənsuriyyə	4. Hüseyini
5. Hüseyini	5. Zəmin-xarə	5. Vilayəti
6. Vilayəti	6. Rak-hindi	6. Siyahi-ləşgər

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

7. Xocəstə	7.Azərbaycan	7. Məsihi
8. Xavəran	8. Əraq	8. Dəhri
9. Əraq	9. Bayatı-Türk	9.Xocəstə
10.Pəncgah	10.Bayatı-qacar	10. Şikəsteyi-fars
11.Rak	11.Mavərənnəhr	11.Rak-hindi
12.Rak	12. Balu-kəbutər	12.Rak-Xosrovani
13.Əmiri	13. Hicaz	13.Saqinamə
14.Məsihi	14.Şahnaz	14.Əraq
15.Rast	15.Əşiran	15.Təasnif-Qərai
	16.Zəngi-Şötör	16.Məsnəvi
	17.Kərkuki	17.Zəngi-Şötör
	18.Rast	18.Nəğmeyi-hindi
		19.Məsnəvi
		20.Kabili
		21.Rast

Cədvəldən göründüyü kimi, "Rast" dəstgahı Bakı muğam məclislərində 15, Şuşa muğam məclislərində 18, Şamaxı məclislərində isə 21 şöbə və guşələrlə ifa olunmuşdur.

Artıq 1922-ci ildə Üzeyir Hacıbəylinin başçılığı altında Şərq Konservatoriyasının ayrıca təhsil müəssisəsi kimi fəaliyyətə başlaması ilə əlaqədar olaraq muğam dəstgahların ifasında mübahisəli məsələlər aradan qaldırıldı. Belə ki, məhz Üzeyir Hacıbəylinin təşəbbüsü ilə muğam dəstgahların tədrisi ilə əlaqədar muğam proqramlarının hazırlanması məqsədilə xüsusi şura yaradılır. Şuraya dövrünün görkəmli muğam ustadları – Cabbar Qaryağdıoğlu, Qurban Primov, Şirin Axundov, Mirzə Fərəc Rzayev, Mansur Mansurov daxil idi. Belə ustad xanəndə və ifaçıların birgə səyi nəticəsində yaradılan muğam proqramında digər muğamlarla bərabər "Rast" dəstgahının da təkmilləşdirilmiş tərkibi müəyyənləşdirildi. Proqramda "Rast" 13 şöbə və guşədən ibarət dəstgah kimi təsdiq olundu. Bunlar:

- 1.Rast
- 2.Üşşaq
- 3.Hüseyni
- 4.Vilayəti
- 5.Məsihi
- 6.Dəhri
- 7.Xocəstə
- 8.Xavəran
- 9.İraq
- 10.Pəncgah
- 11.Raki-Xorasani
- 12.Gərai
- 13.Rast.

Sonralar "Rast" muğamını tədrisi üzrə proqram bir çox ustad ifaçılar tərəfindən

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təkmilləşərək redaktə edilmişdir. Məsələn, Əhməd Bakıxanovun proqramında "Rast" 10 şöbə və guşədən (Bərdaşt, Mayə, Üşşaq, Hüseyni, Vilayəti, Şikəsteyi-fars, İraq, Pəncgah, Qərayi, Rasta ayaq) ibarət olmuş, tarzən-pedaqoq Kamil Əhmədovun tərtib etdiyi proqramda isə "Rast"a "Pəncgah"la "Qərai" arasında yerləşən "Rak" şöbəsi əlavə edilmişdir.

Hazırda "Rast" dəstgahına bu şöbə və guşələr daxildir:

- 1.Bərdaşt
- 2.Mayeyi-Rast
- 3.Üşşaq
- 4.Hüseyni
- 5.Vilayəti
- 6.Şikəsteyi-fars
- 7.Əraq
- 8.Pəncgah
- 9.Rak
- 10.Qərai
- 11.Rasta ayaq.

Xanəndə İslam Rzayevin ifa etdiyi "Rast" dəstgahı bu tərkibə uyğundur:

- 1.Təsnif -Bərdaşt
- 2.Mayə
- 3.Üşşaq
- 4.Hüseyni
- 5.Rəng
- 6.Vilayəti
- 7.Dilkeş
- 8.Rəng
- 9.Təsnif
- 10.Şikəsteyi-fars
- 11.Mübərriqə
- 12.Rəng
- 13.Əraq
- 14.Rəng
15. Pəncgah
- 16.Rak
- 17.Gərai ilə Rasta ayaq.

İslam Rzayevin ifasında bütün bu şöbə və guşələr bir-birindən fərqli ahəngləri, ritmləri və pərdələri ilə seçilir.

Xanəndə dəstgahı bərdaşt funksiyasını yerinə yetirən təsniflə başlayır. "Ey məhvəşim" təsnifinin instrumental girişi də nəzərə alınmaqla burada rast ladı tam oktava həcmində təqdim olunur:



Məlumdur ki, hər bir muğamın (əgər bərdaştı varsa) bərdaştının özünəməxsus adı var. Rast muğamının bərdaştı – "Novruzı- rəvəndə" adlanır və bir qayda olaraq əsas tonallığın (sol-I oktava) bir oktava zildən başlaması ilə xarakterizə olunur.

Təsnifin yalnız instrumental girişində mayənin zilindən əsas tonal səviyyəyə eniş edilir, xanəndənin partiyasında isə əvvəlcə mayənin kvintası (re) ərtafında gəzişərək

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ona istinad edildikdən sonra daha yüksək tonlar əldə olunur və son kadans xanələrdə mayənin zili təsdiqini tapır. Bərdaşt-təsnifin məhz sonuncu kadans dönməsi vasitəsilə muğamın əsası müəyyənləşir. Burada "Rast" muğamı üçün xarakter kadans dönmə onun bünövrəsini qoyur:

məh- və- şim məh- pa- rə- sən Bir- ləş- sə- gər ca- na- ni- miz
Eş- qim tu- tub- dur kön- lü- mü Bir qəm sə- hər tək ca- ni- ma
Eş- qimtu- tub- dur kön- lü- mü Bir qəm sə- hər tək ca- nə- mi

Təsnifdən sonra "Mayə" şöbəsinə keçid edilir. Burada xanəndə muğamın bütün əhəmiyyətini və əsas mənasını, məzmununu ifadə edir. Əliağa Vahidin qəzəllərindən məharətlə bəhrələnən xanəndə burada da onun irsinə müraciət etmişdir. Bu şöbədə xanəndənin improvizasiyaları ladin I pərdəsindən (re) başlayıb onun oktava həcmində olan bir diapazonu əhatə edir:

Mayə
Ço- xu- na dost de- dim ço- xu- na dost de- dim çıx- dı və- fa- sız nə e- dim
A- şi- na- lar nə bi- lim ki o- la- caq bi- ga- nə
Az ya- şım- dan az ya- şım- dan
bu Ca- han mül- kü- nü çox seyr et- dim Tap- ma- dım bir lə- kə- siz
göv- hər o- la dür- da- nə Va- hi- dəm dost yo- lun- da
ya- ni- ram şə- mi ki- mi Va- hi- dəm dost yo- lun- da
Va- hi- dəm dost yo- lun- da ya- ni- ram şə- mi
ki- mi Gah o şəmtək ya- ni- ram gah o- lu- ram pər- va- nə hey
Can hey Can ey dad

Xanəndə "Mayə" şöbəsində ladin I pərdəsindən mayəsinə kvarta sıçrayışı ilə başlayır. Bu ifadəli sıçrayış "Rast"ın xarakter lad-intonasiyası kimi bütün şöbə boyu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

saxlanırlar əsas intonasiya mənbəyinə çevrilir və onun, bütövlükdə isə dəstgahın iradəli, mərdanə xarakterini müəyyənləşdirir.

Mayə şöbəsinin diapazonu belədir:



Xanəndə bu şöbədə mayə pərdəsinə yanaşmada çoxlu zəngülələrdən istifadə edir. Bütün şöbə boyu mayə pərdəsi vurğulanaraq, onun üzərində gəzişmələr bu tonun aparıcı rolunu təsdiqləyir. Burada xanəndənin çoxlu melizmatik bəzəklərdən (trel, mordent, forşlaq) istifadə etməsi səsinin xırdalıqlarını nümayiş etdirir, həmçinin, mayə pərdə üzərində repetisiyalar, mayə tona yanaşmada sinkopalı ritmin çıxış etməsi, triol notların istifadəsi və s. ifa priyomları xanəndənin texniki imkanlarını göstərir.

"Mayə" şöbəsində "Üşşaq" və "Hüseyni" guşələri ifa edilir. Bunlarda da xanəndə Əliağa Vahidin qəzəllərinə əsaslanır. Getdikcə dramaturji inkişafın dərinləşməsi ilə əlaqədar ladin yeni pərdələri cəlb edilir. Artıq mayənin kvintasının üst aparıcı tonunda çıxış edərək bu guşənin diapazonu bir qədər də genişlənilir:



Göründüyü kimi, bu şöbədə "Rast"ın mayəsinin üst kvartasına (do) istinad edilir. Yeni lad səviyyəsinin yaranması ilə yeni melodik ifadə meydana çıxır. Əsasən kvarta tonun (do) oxunması üzərində qurulan bu melodik strukturun tədricən aşağıya doğru meyli onu mayə dayağa gətirib çıxarır. Burada xanəndənin çox təmkinlə, hər bir tonun məğzini, ağırlığını dərk edə-edə oxuması diqqəti cəlb edir.

Muğamın dramaturji inkişafının ilkin mərhələsi Mayə rənginin verilməsi ilə yekunlaşır. Rəngin ilk xanələrindən artıq muğamın bu şöbəsi üçün xarakter olan və əsas məna ağırlığını daşıyan, mərd, iradəli kvarta intonasiyalı gedişi özünü göstərir:

Maye rəngi



Bu intonasiyanın enerjili gücü bütün rəngin sonrakı inkişafı üçün bir mənbə, özəyə çevrilir. Rəngin bütün sonrakı melodik inkişafı öz mənbəyini bu başlanğıc

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

xanələrdən götürür. Belə ki, melodik inkişafın sonrakı frazalarında hərəkət sanki bu intonasiya – özəkdən təkan alaraq yaydan buraxılmış oxun enməsinə uyğun yuxarıdan aşağıya (mayəyə) doğru sekvent şəkildə yönəlməsi üzrə gedir.

Muğamın yeni inkişaf mərhələsini “Vilayəti” şöbəsi təşkil edir. Burada xanəndə “Rast”ın kvinta tonallığına (ladın VIII pərdəsi-re tonikaya çevrilir) modulyasiya edir.

Bu şöbənin xarakter cəhəti kimi ladın IX pərdəsinin əskildilməsi (mi-bemol) və X pərdəsinin yüksəldilməsidir (fa diyez):



“Vilayəti” şöbəsinin melodik təşkilində xanəndə çox dar çərçivədə (c-d-es) əsas musiqi fikrini ifadə edir:

Vilayəti

Ə-man ə-man ə-man ə-man A- a... a... a... a... a... a...
a... a... De-dim əğ-ya-ri-lə göz-mə
sə-nə cox yal-var-dım İn-di din-cəl gö-zəl mən-də
ö-lüb qur-tar-dım Bir sə-da-qət-li gö-zəl tap-ma-dım a-
ləm-də qə-rəz Bu az öm-rün-də çox ət-ra-fi gə-zib ax-tar-dım
Ca-num ay dad ya-rım ay dad ey ə-man ey

Burada həmçinin, vokal partiyasının tessiturasının yuxarı registrə qalxması ilə maraq doğurur. Bu, həm də “Rast” muğam dəstgahının dramaturji inkişafında mərkəzi hissələrdən biri kimi çıxış edir.

Lakin bu şöbənin əlamətdar cəhəti ondan ibarətdir ki, xanəndə “Vilayəti” şöbəsinə “Dilkəş” və “Kürdü” hissələrini əlavə edir.

Ümumiyyətlə, “Vilayəti” şöbəsi “Mayə”dən fərqli olaraq lirik səciyyəli olduğuna görə daha çox məhəbbət hissi aşılayır. Lakin bu şöbə kiçik olduğundan xanəndələr bu hissələri daha da artırmaq məqsədilə ona “Dilkəş”i əlavə edirlər. Məhz xarakterlərindəki uyğunluğa görə “Dilkəş”lə “Vilayəti”in birləşməsinə ehtiyac yaranır. Bir çox ifaçılar “Vilayəti” şöbəsinə “Dilkəş” (“Şahnaz”) və “Kürdü” şöbələrini də əlavə edirlər. Lakin korifey sənətkarlarımız (Üzeyir Hacıbəyli, Əhməd Bakıxnov, Kamil Əhmədov) bu muğam şöbələrinin Rastın tərkibinə daxil edilməsinə etiraz etmişlər. Onlar bunu “Dilkəş” (“Şahnaz”) və “Kürdü” şöbələrinin şur məqamına aid olması ilə əlaqələndirərək “Rast”da buna ehtiyac olmadığını əsaslandırmışlar. Görkəmli muğam tədqiqatçısı Ramiz Zöhrabov da yazır ki, “Bu bölmələr ənənəyə görə “Rast” muğam dəstgahına daxil edilməməlidir. Lakin Azərbaycan muğamlarının müasir ifaçıları muğamın melodik məzmununun inkişafında yeni yollar axtarır, yeni lad irəliləyişlərdən istifadə edirlər ki, bu da

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

"Rast" muğam-dəstgahının formasının inkişafına təzadlıq gətirir və dinamiklik verir"

Bununla belə, əks mövqedə duran ifaçılar, o cümlədən, İslam Rzayev də "Rast"-ın tərkibinə "Dilkeş" və "Kürdü" şöbələrinin daxil edilməsini onu daha da zənginləşdirən bir faktor kimi səciyyələndirmişdir.

Həqiqətən, "Dilkeş" və "Kürdü" şöbələrinin daxil edilməsilə şur ladına (re şur) modulyasiya olunur, bununla da şura aid yeni kolorit yaranır:



"Kürdü" guşəsi də bu xətti davam etdirir. Xanəndənin bu şöbədə etdiyi improvizasiyalıq bacarığı, səsinə sərbəst surətdə açmaq qabiliyyəti parlaq əksini tapır:

Kürdü

Bu gö- zəl öl- kə ye- tir- miş Bu mə- la-hət-də ay
can a. . a. . a. . Bu gö- zəl öl- kə ye- tir-miş bu mə- la- hət- də
sə- ni hey ay yar yar yar yar a... a... a...
a. . a. . hər çənd bu sə- a- dət bu- nu bil düş- məz ə- lə

"Kürdü" şöbəsində dayaq ton səviyyəsi dəyişir. Burada artıq "Şur"-un öncəki re-tonikasını lya ilə əvəz olunur:



Bu lad sferasının daha da dərinlən təsdiqlənməsi üçün şöbədən sonra "Dilkeş" rəngi və "Dilkeş" təsnifi səsləndirilir. Bu nömrələrin hər ikisi re dayaq tonun (re şurun mayəsinin) vurğulanaraq, onun göstərilməsi üzərində qurulan melodik struktura malikdir. Əgər rəngdə re dayaq tonu daha tez-tez vurğulanırsa və onun daha qabarıq göstərilməsi üçün sıçrayışlı intonasionalar üstünlük təşkil edərsə, təsnifdə bu tonun çıxışı yalnız kadans dönmələrdə mümkün olur:

Dilkeş rəngi

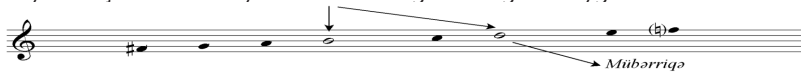
Moderato

Təsnif;

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Dəstgahın dramaturji inkişafının növbəti mərhələsini "Şikəsteyi-fars" şöbəsi təşkil edir. Bu şöbə vasitəsilə "Rast"da müvəqqəti olaraq segah ladına keçilir: Şikəsteyi-fars şöbə intonasiya məzmununa görə "Segah"a uyğundur.



Bu şöbənin başlanğıcını (I poetik misranın deklamasiyasını) xanəndə əvvəlcə "Mübarriqə" üstə oxuyur. Belə ki, burada si segahın VI pərdəsi (re) üzərində uzun repetisiyalar (eyni tonun təkrarlanması) şöbənin melodik quruluşu üçün xarakter cəhətə çevrilir. Sonrakı poetik misrada xanəndə "Şikəsteyi-fars"a keçid edir. Artıq burada mövzunun "re" üzərində uzun sürən təkrarlardan sonra aşağı dayaq tona (sol) yönəlib yenidən geriye dönməsi ilə "Şikəsteyi-fars"ın intonasiya sferasını əks etdirir. Burada əsasən re və si pərdələri arasında gedən intonasiya əlaqəsi sonda mayə pərdənin təsdiqi ilə tamamlanır:



Bu şöbəni digərlərindən fərqləndirən daha bir cəhət - xanəndənin klarnet ilə dialoqunun qurulmasıdır. Məlumdur ki, muğam ifaçılığında xanəndələrin müşayiəti tar və kamança vasitəsilə mümkündür. Burada isə xanəndənin klarnetlə yanıqlı dialoqu muğamın dramaturji inkişafında müəyyən bir mərhələ kimi çıxış edərək onun səs palitrasına da xüsusi bir ahəng qatır.

Şöbənin əhval-ruhiyyəsinə "Şikəsteyi-fars" rəngi davam etdirir. Burada bütün melodik hərəkət bir-birilə sıx bağlı, çevik, xırda frazaların məhz "Segah"ın mayə tonunun (si) ətrafında gəzişərək ona istinad etməsi prinsipi üzrə qurulur:

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şikəsteye-fars rəgi



Burada dayaq tonun si pərdəsinə təsadüf etməsi "Xaric segah"a aid edilir. Rəngin melodik quruluşuna tersiya və kvarta həcmində hərəkət etməsi xarakterdir. Rəngin orta hissəsində kvartal intonasiyaların çıxış etməsi onu muğamın mayə mövzusunə yaxınlaşdırır:



Bütün bunlardan sonra dəstgahın dramaturji inkişafının zirvəsini təşkil edən - "Əraq", "Pəncgah" və "Rak"dən ibarət zil şöbələri başlanır.

"Əraq" şöbəsi olduqca coşğun, çağırış xarakterli, əzəmətli ruhu ilə seçilir. Bütün bu keyfiyyətlərin göstərilməsi üçün xanəndədən olduqca güclü səs və şaqraq zəngülələr tələb olunur. İslam Rzayev bu çətin şöbənin ifasında əsl ustalığ nümayiş etdirir. Burada onun vurduğu zəngülələr, oxuduğu passajlar, çoxsəslı qruplaşmalar (üçdən doqquzadək olan), muğamın ən yüksək zil pərdələrini (ikinci oktavanın si səsi – mayə zilin üst tersiyası) məharətlə götürməsi xanəndənin səsinin geniş texniki imkanlara malik olduğunu göstərir:



"Əraq" demək olar ki, muğamın dramaturji inkişafında özünəməxsus refren funksiyasını yerinə yetirir. Burada artıq, göründüyü kimi, "Mayə" şöbəsinin xarakter lad-intonasiya kompleksi (kvartal sıçrayış, mayə pərdə üzərində repetisiyalar və s.) yeni yüksəklikdə çıxış edir.

Bunun davamı "Əraq" rəngində həllini tapır. Olduqca gümrəh və təntənəli xarakter daşıyan bu nömrənin geniş diapazona malik (üç oktavadək) melodik

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təşkilı muğamın ən zil pərdələrindən tədricən aşağı enərək sonda "Rast"ın əsas formul ifadəsinin təsdiqi ilə bitir.

Bütövlükdə, İslam Rzayevin ifasında "Rast" muğam dəstgahı məhəbbət və eşq uğrunda cəfa çəkən, öz eşqinə sonadək sadıq olan iradəli, mərd, əqidəsindən dönməz aşıqın həm çoxşün və ehtiraslı, həm yanıqlı və şikayətedici, həm də mübariz və inamlı hekayəsi kimi səslənir.

Beləliklə, İslam Rzayevin bir xanəndə kimi ifaçılıq təcrübəsini baxdıqda belə bir nəticəyə olarki, o, muğam ifaçılığında ustad sənətkarların yolunu davam etdirərək, bu sənətdə böyük uğurlar qazanmışdır. İlk öncə, xanəndə ifa etdiyi muğamlarda Qarabağ xanəndəlik məktəbinin ənənələrinə sadıq qalaraq öz səs imkanlarını nümayiş etdirməyə nail olmuşdur. Məhz muğam ifaçılığında onun bütün səs texnikasının istifadə qaydalarından ustalıqda istifadə etmək qabiliyyəti üzə çıxır. Belə ki, nəzərdən keçirdiyimiz "Rast" muğam dəstgahının ifasında xanəndənin nümayiş etdirdiyi bacarıq bunu bir daha təsdiq edir.

Xanəndə "Rast" muğam dəstgahının müqəddiməsini bərdəşt-təsniflə yüksək registrdən başlayaraq öncədən dinləyicinin diqqətini özünə cəlb edir. Muğamın təhlilindən xanəndənin səs diapazonunun, əsasən də orta və yuxarı registrləri əhatə etmək şərtiylə, üç oktavayadək ($\text{sol}^{\text{k.o.}} - \text{mi}^3$) olduğu aşkarlanır.

Muğam şöbələrini ifasında xanəndə aşağı registrdən başlayıb tədricən zil pərdələrəyə yüksələrək texniki priyomların mürəkkəbləşməsinə nail olur. Onun partiyasında tədricən çoxsəsli passajlar (triollardan tutmuş doqquzsəsli qruplaşmalaradək), zəngülələr özünə yer alır ki, bu da xanəndədən xüsusi texniki bacarıq tələb edir.

Dəstgahın zil şöbələrində xanəndə olduqca böyük ustalıqla muğamın dramaturji inkişafının zirvəsini, əsas emosional məna yükünü özündə daşıyan kulminasiya mərhələsini ifa edir. Burada onun zəngülələrinin axıcılığı, yüksək registrdə sərbəst surətdə səsindən istifadə etmək bacarığı önə keçir.

İstər aşağı, istərsə də yüksək registrdə oxumasından asılı olmayaraq, İslam Rzayevin hər şöbənin böyük şövqlə, ürəkdən, emosional dolğun şəkildə təfsiri hər bir muğamın ifasında fərdi keyfiyyətlərini aşkarlamağa kömək edir.

Ümumiyyətlə İslam Rzayev ifa etdiyi bütün muğamların qəzəl seçimində Əliağa Vahid yaradıcılığından bəhrələnir. Seçdiyi hər bir qəzəl muğamın məzmununa və xarakterinə uyğun olaraq musiqi ilə vəhdət təşkil edir.

Vahidin zəngin irsinə müraciət edilməsi muğamın inkişafının yeni mərhələyə qədəm qoyması kimi dəyərləndirilə bilər. Belə ki, məhz Vahid poeziyasının aydınlığı və anlaşılıqlığı, müdriqliyi və aliliyi muğamın mürəkkəb və dərin mətləbli məzmununun geniş kütlə tərəfindən böyük maraq və zövqlə qəbul olunmasına kömək etmişdir. Bu işdə xanəndə İslam Rzayevin böyük və əvəzsiz rolu danılmazdır.

Ədəbiyyat:

P.Зохрабов. Теоретические проблемы азербайджанского мугама. Б., Шур, 1992, с.153.

e-librari.musigi-dunya.az/son_afrasiyab_text..

F.Şuşinski. Azərbaycan xanəndələri və ifaçıları. B., 1987.

N.Məmmədov. Azərbaycan muğamı Rast. B., 1966.

İMANIN VƏ EŞQİN RİTMİ
The Rhythm of Faith and Love

Xanəmir TELMANOĞLU

XÜLASƏ

Mir Həməzə Seyid Nigarinin bir yaradıcı şəxsiyyət kimi ədəbiyyatımızda önəmi vurğulanılıb. Bu ədəbi-bədii önəmin özünəməxsus çalarlarından biri də onun mətnlərindəki bir çox ritmlərin işlənməsidir. Ritm fəlsəfəsinin M.H.Nigarinin şeirlərində poetik mahiyyəti dilə gətirilməyə çalışılıb. Şairin şeirlərinin fonunda ritm anlayışının ilahi qaynaqlı olmasına diqqət çəkilib.

**MİR HƏMZƏ SEYYİD NİGARİ HƏZRƏTLƏRİNİN
YARADICILIĞINDA SAYSIZ-HESABSIZ RİTM VƏ BU RİTM
ANLAYIŞININ FƏLSƏFİ-İLAHİ KONTEKSTDƏ MAHİYYƏTİ**

RİTM RİTM RİTM - NİGARİ YARADICILIĞI ÜZƏRİNƏ

Türkiyə ilə Azərbaycanın orta q dəyərlərindən birinə çevrilmiş mənəvi böyüklərimizdən Mir Həməzə Seyyid Nigari Azərbaycan şeirində elə bir özəlliyə sahibdir ki, bu özəlliyi ən azından mətnlərinin çeşidli şeir ritmlərində bədii həll yollarını tapan elə ikinci bir şairlə qarşılaşdırmaq mümkün deyil. Nigari bir deyil, bir neçə şeir ritmlərindən məharətlə istifadə etməyi bacarmışdır. Belə bir məharət və güc indiyə kimi heç bir Azərbaycan şairinə qismət olmamışdır. Bu ritmlərin hər birinin zaman və tarix baxımından, ədəbiyyat fəlsəfəsi, estetikası baxımından öz mahiyyəti və mənaları da olmamış deyil.

RİTMİN MAHİYYƏTİ NƏDİR

Allah yaratdıqlarını bir ritm, ölçü çərçivəsində yaradır və bu ölçülər sürəcində tərbiyə edir, inkişafa sövq edir. İnsanoğlu bəlli ölçülərdə doğulur. Bu doğulan varlığın kamilləşməsi üçün də müəyyən ölçülər şərtidir. Dünyaya baxışımız, görmə qabiliyyətimiz zaman - zaman zehnimizdə, şüurumuzda, ruhumuzda iz açaraq müəyyən ölçülər oluşdurur. Biz sığdığımız o ölçülərlə cəmiyyət içində danışıq, dil, fikir, düşüncə, anlaşma ritmlərinə qoşulur, yaxud bu sistemi yaradanların tərkib hissəsi olur.

İnsanın fiziksəl olaraq da, bədəni bəlli ölçüləri təşkil edir. Yəni insan o ölçüdən kənara çıxıb bilmir. Çıxdığı zaman anormallıq halları görünməyə başlar. Əllərimizin, gözlərimizin, ayaqlarımızın, burun pərlərimizin, qulaqlarımızın, çiyinlərimizin (cüzi bilinməz fərq hesabıyla) eynilik, harmoniya təşkil etməsi, bizim də qarşı tərəfə qarşı fikirlərimizin, enerjimizin düzgün, nizam və əxlaq içində yönəlməsinə təsir edir, şərait yaradır. Biz yer sakinləri bu kainatın içində RİTMƏ tabe tutulmuş ritm

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

övladlarıyıq. Biz nə zamandan, nə məkandan, yalnız ritmdən doğulduğumuzu demək zorundayıq. Biz ritmin övladlarıyıq.

**

RİTMİN ÖZƏLLİYİ NƏDİR

Ritm insanın varoluşuyla bağlı bir gerçəklikdir, bir anlamdır, bir fəlsəfədir. Bir hikmətdir. O kosmik imkanları dəyərləndirir, insanla kosmosun rabitə instiktini təşkil edir, sağlayır. Ritm bu yöndə ən etibarlı bir yönəlticidir.

Ritm vasitəsi ilə bizim bütün hüceyrələrimizdə əxlaq hesablamış, harmoniyaya tabe olan oyanış başlar. Bu oyanış öz dalğasını insanın bütün əzaları boyunca yayıb onun mərkəzi sinir sistemlərinə qədər ulaşır. Şüurun bütün qatlarında özünün metafizik işləmlərini yapır. Şüurun bütün qatlarında ocaqlarını çatır. İnsan ruhunun qabardılması və şüuruyla buluşma, yaxınlaşma məqamında insanın kosmik dalğalara susama istəyi onun Yaradılış prinsipləri üzərindən əzəli -əbədi kimliyində etibar qazandırır. (İnsan üçün) Ritm bu məqamda yaradılanın Yaradan üçün etibarlı olduğunu, onun unutmaz kimi "soyuqqanlılıqdan" uzaq olduğuna xidmət göstərməklə - qulun üzərindəki azad iradəsinin də Allahla birgəliyinə bir həzin göndərmədə bulunar.

**

RİTMİN NÖVBƏTİ AÇIMI

Qədim insan ən ağır daşı yerindən qaldırmaq üçün sözdən istifadə edib. Üstəlik bu daşı qaldırmağa cəhd etdiyində özündən başqa bir neçə insanın da iştirakını vacib və qaçınılmaz sayıb. Ortaya belə bir mənzərə çıxır. Ağır bir daşın ətrafına yığılan bir neçə insan eyni vaxtda bu sözləri yüksək səslə təkrarlayaraq deyirlər:

Bir iki üç Bir iki üç Bir iki üç Bir iki üç Bir iki üç Bir iki üçbu şeirləri

Nigarinin şeirləri də fərdin yaradıcılıq məsulu olsa da, bu şeir nümunləri şəxsi auradan çıxıb toplumsal ayınlaşma sürəcini tamamlamaq iqtidarını qazanan şeirlərdir. Bu şeirlər birbaşa təriqət içində bəlli ayınları icra etmək üçün bütün poetik və bədii imkanlarını ortaya qoyur. Ortalıqda olan daşı tək deyil, çoxunluğun ritmsəl gücüylə qaldırmaq zorunluğu məhz ruhaniyyət tələqlərini dövrüyyəyə itər. Anlaşıllı ki, düzən, sistem daxilində ortalıqda qaldırılmalı mütləq bir ağır daş vardır. Bu daşın qaldırılması ayınsəllik tələb edir. Ayinin, törənin isə öz qaydaları, yazılı və yazısız kuralları vardır. Bax, o "bir.. iki... üç..." ritmiylə başlayan temperament getdikcə min bir ölçü əldə etməyə başlayır. Çünki məlum olur ki, qədim nağıllardakı bir qapıdan 40 qapı açılma misalı, yerindən qaldırılan bir daşın yerində indi başqa bir ağır daş görürsən. İnsan oğlu girdiyi bu ayinin şövqüylə ekstaz ecazını yüksəldərək, bir daşdan 40 daşa qədər, yəni ortalıqdakı bu ağır daşların qaldırılması yolunda durmadan, dayanmadan fərqli ritmlərdən, ölçülərdən istifadə edərək, sonda TƏK olana, BİR olana ulaşmaq yolunda bütün mərhumiyyətlərə tab gətirməsi üçün doğulub. Bizi yaradan Ali Güc, bizimlə birgə öz ağır daşlarımızı da yaradaraq qarşımıza çıxardır. Bu ağır daş olan günahımız, elə bir dönəm və məqam gəlir ki, birgəyaşayış məhkumluğunun verdiyi sonsuz şükranlığın işığında baxırsan ki, bir daş deyil, hər birimizin daşlarının birliyini, ortağ günahlarımızı simvolizə edir. Həm də bizi başqa bir savaşa, mübarizə və mücadiləyə səsləyir. Bu günahlar, ağır

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

daşlar, toplumsal səhvlərimizin, yanlışlıqlarımızın birgə tələfinə gedən yolda Mir Həmzə Seyyid Nigari mətnlərində o çeşidli ritmlərindən oluşan ayinsəl şeiriyyətinin şəhadətiylə bizi üz-üzə qoyur. İmanı və ağılı olan bu üz-üzə qoyulma ifadəsinin ağırlığı altından sıyrılıb o Ayin sərgiləyən ritmlərin ruhuyla rahatlığına qovuşur.

**

İndi isə konkret misallar və nümunələrlə Mir Həmzə Nigarinin şeirlərində işlətdiyi fərqli ritmləri qapsayan örnəklərə diqqət edək:

Məsələn, o ayinə çevrilmiş şeirlərinin birində yazır və bu ritmi kullanır:

Yerin göyün ləngəri

Ya Əlisən ya Vəli -

7-lik hecadan istifadə edilən bu şeir parçasındakı ritm uzun illər Nigarisevərlərin dilindən düşməyərək, onları bəlli zamanlarda bir araya gətirmə özəlliyi daşıyıb. O insanları bir araya gətirərək, vəhdət sağılayan bir özəlliyi ilə insanların Yaradana qarşı oluşan sevgisinin daşqınlığını, məsumluğunu üzə çıxarıb. Buna əlbəttə ki, eşq deyərlər. Digər nümunələrə diqqət edək:

Söylərsəm əgər ərseyi vəhdətdə mən, əmma

Söylər məni sanma;

Birdir söylədən və söyləyən , aşiq və məşuq,

Bu doğrudur əlhəqq.

Tərpətmə ləb ol vadiyi- vəhdətdə, Nigari,

Tökdürməyə qan söyləmə göftari- ənalhəqq,

İxfa budur övrəq.

Başqa bir nümunə:

Nə əcəb dövlət imiş seyri- şikari- Qarabağ,

Nə gözəl nemət imiş söhbəti-yari-Qarabağ!

Yenə bir nümunə:

Bir yerdə deyim isimdir Qarabağ

Cənnət yeri abu şiri Qaymaq..

Yenə nümunə:

Sinəmə çəkilən qara dağımdir

Yandıran aləmi gör nə çağımdir!

Qara bağrım qanlı Qarabağımdir

Gözlərimdən axan yaşı –tərimdir..

Yenə nümunə:

Zikr ilə zakir irişir qürbətə

Zikrlə daxil olur ol həzrətə..

Yenə nümunə:

Əlhəmdülillah, fikrimdir Allah,

Fikrimdir Allah əlhəmdülillah.

(Görsəm bir bəla, zikrim hüveyda

Əlhökmü lillah, əlhökmü lillah..

Olmasın canım, olsam hər dəm

Fikrimlə, Allah, zikrimlə, Allah..)

Yenə nümunə:

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ah edərəm sübhü məsa, ey sənəm,
Ta deyəsən "kimdi?", deyəm: "Ol mənəm"
Söyləmənəm, qeyr ilə bir dönənəm,
Aşiqini tanı, mənəm, bil, mənəm.
Aləmi-vəhdətdə mən ancaq sənəm.
...Və yaxud onun qələmə aldığı bir qəzəli başdan ayağa ritmin eksperimenti
olaraq bir möcüzə, ədəbiyyat nümunəsi olaraq isə əsl sənət orijinallığı, avanqardçılığı
kimi dəyərləndirmək mümkündür.

Baxın:

Vaiz, uğraram, uğraram, meyhanəyə, meyhanəyə,
Söylərəm, səni söylərəm, peymanəyə, peymanəyə....

...

Yandı canım, yandı canım, görün bir dəm görün bir dəm
Kərəm eylə, kərəm eylə, suzanəyə, suzanəyə... -
Bu misraların mənası öz yerində, bu misraların gətirdiyi ritmdən insan ruhuna
intiqaal edən nur, işıq insanı insana bağlayıb möhtəşəm bir ilahi ayinə səbəbiyyət
yaradır, keçid edə bilir.

Başqa nümunələr:

Allahı, Məhəmmədi və Aliyi sevən dustarız,

Nə sünniyiz nə şiə, biz xalis müsəlmanız- tamamilə fərqli bir ritmdir. Bu misraları
oxuduğunuz zaman, istər-istəməz dəyişik bir avaz peyda olur.

Yenə nümunə:

Möhnətin artıqdır səfadan mənə
Gör ki nə hasildir cəfadan mənə. (səh. 61.)

Yenə digər nümunə:

Ey dili şirindəhan
Zövq gərək ani-an.
Kəşf ola sirri –nihan
Ta biləsən binişan...

...

Hər geçəni Xızır bil
Hər gecəni Qədir bil(səh.672)

**

Söyləyim, ey taliban,
Ver bu sözə guşi-can

.....

Parça yaxşı bez yaman
Parça buğday, bez saman.(səh.675)-

Bu nümunələrdəki hecaların oluşturduğu ritmin dışında daha alt qatda özünü
qoruyan ritmlər də var. Bu ritmlər oxunuşdan sonra ayınsal bir mühitdə fərqli
gücünü göstərə bilir.

**

Ənisa, Munisa, yara, nigara,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Əziza, qadira, pərvərdigara!(səh.685)

**

Dilaradır dilaradır dilara

Nigaradır nigaradır nigara.(səh.687).

Bu şeir parçasındaki ritmə isə diqqət edin. Sözlərin təkrarından bütöv şeirin xanimanı qurulur. Sözlərin təkrarı ilə ritm yaradılır.

**

Digər bir şeirində deyir:

Aya, bu nə surət, bu nə şəklü, nə şəmail,

Aya, bu nə didə, bu nə afət, bu nə mail?

Aya, bu nə gərdan, bu nə bala, nə həmail?

Aya, bu nə qamət, nə qiyamət, nə təmail?

Sözlərin təkririylə, təkrarçılıqla yaxud səslənişli, müraciətli sözlərin seçimlərindəki poetik sıralanış daha da bu ritmi özəl edir. Bu şeirlərdəki ritmin digər bir özəlliyi isə ondan ibarətdir ki, ritm var kitab ritmidir. Onu sadəcə kitabdakı mətnlərin yazılışı kimi oxumaq mümkün. Ritm də var ki, insanın əhval - ruhiyyəsini, düşdüyü durumu, keçirdiyi duyğunu, insanın özəlliyini, fərqli danışmaq qabiliyyətini, kimsəyə bənzəməyənlə ifadə tərzini üzə çıxarır. Həm də o ritmi kitabdan çıxarıb insanın yaşamağa, həyatına tətbiq etməyə mümkün olur. Bu ritmlərin həm də belə bir özünəməxsus xüsusiyyəti var. Nigarinin şeirlərinin ritmi kitabdan deyil, insandan, onun düşüncəsindən, duyğusundan, alıb verdiyi nəfəsin tempindən gəlir.

Digər bir nümunə:

Ya Rəbb, məni ayırma şahənşahi- vəliddən

Ya Rəbb, məni dur eyləmə övladı- Əlidən (səh.643.).

Bütün bu nümunələri verməkdə və göstərməkdə məqsədimiz ondan ibarətdir ki, Azərbaycan ədəbiyyatında Nigarinin istifadə etdiyi xeyli fərqli ritmdən kimsə istifadə etməyib. Digər bir yönü isə, istənilən şairin böyüklüyü, onun yaratdığı sənət nümunəsinin bədii estetik fəlsəfi gücü o əsərin ritmiylə, o şairin işlətdiyi ritmlərlə öz sözünü deyir. Nigari şeiri məhz bu prinsipallığı daşıyır, göstərə bilir.

**

Nigari həzrətlərinin mətnlərindən örnək verdiyimiz bu şeir parçalarıyla dəqiqləşən ritmlər, nəyə xidmət edirdi? Nigarinin şeiri tənqit şeiridir. Birbaşa dua, zikir yerinə missiya icra edə biləcək bir nəfəsə sahibdir. Bu şeirlərin, bu şeirlərdəki sözlərin, söz birləşmələrinin, ifadə tərzlərinin, misraların, yəni cümlə quruluşu, sintaksis tərkib olaraq, insana möminliyi, onun sirrini, islamı, onun ecazını, Qurani, onun əxlaqını, Yaradana, Onun insan üzərində, yaradılış üzərindəki mahiyyətini həlim bir təvazüylə ruhaniyyətə ötürmək üçün sanki bədii taktiki gedışatlar edir. Bu zaman Yaradana susamış və Ona doğru gedən yola düşmüş ruhlar öz yükünü ağır tutub, dəyərli etməsi naminə, digər bir üsula əl atır. Daha durduğu yerdə o sözlərlə Yaradana ulaşmaq yolunu, indi həm də ritmlə, hərəkətlə, bədən hərəkətiylə də işə qoşur. İnsanın varlığında və daxili aləmində birləşmiş, artıq təyinatını almış o mənəvi ölçü eşliyinə bədənini də cusa gətirmə imkanıyla yaxalayır. Bədənin işə qoşulduğunu görəndə ruh, artıq sözü, hikməti, mənanı, Yaradana qarşı həm şükranlıq duyğusunu, həm

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

də dünyada yaşam sürəcindəki qazanılan günahlardan arınma instiktini gözdə tutmadan aktiv hərəkətə keçirir. (Ruh və mənəviyyat olaraq nəzərdə tutulur:-x.t.). İnsanı yerindən dəbərdib öz arınma şəkərini kosmosun sürəkli hərəktliliyinə əlavə edərək, bu arada vaxt udub, zaman qazanıb dərk məqamını əldə etmək istəyir. Bədən ruhla birliyini daxildə bərişdiraraq öz əldə etdiyi hikmətlə əxlaq qazanmaq üçün, günahlarının bağışlanması və təmizlənməsi, saflaşması naminə, bu ritmlər yalnız səslə ritm deyil, həm də hikmətli, mahiyyətli, mənalı ritm kimi çıxış edir. Şairin “Çarə-Parə” şeirindən bir bəndə diqqət edin:

Dərđi-möhnətim, ey sənəm sənəm
Eşq ilə çəkən bir mənəm mənəm
Arü varini, rahi-mehrdə
Tarü-mar edən bir mənəm mənəm.(səh. 619

**

Allâhı Muhammedi /âli seven dostânız
Ne Sünniyiz ne Şîî/ bir hâlis Müslümânız

**

Verdiyimiz örnəklər üzərinə yazımızla demək istəyirəm ki, Mir Həməzə Seyid Nigari Azərbaycan ədəbiyyatında hətta bu mövzusuyla belə toxunulmamış, araşdırılmamış, işlənməmiş, tətqiqata cəlb edilməmiş bir sufi şairdir. Çağdaş dünya şeiri öz ədəbi keyfiyyətini, fərqliliyini, sənət qüdrətini mənadan çox ritm üzərində qurur. Bu fikri istənilən inkişaf etmiş xalqın şeirlərində sınaqdan çıxara bilərik. Ancaq Mir Həməzə Nigarinin şeirlərində çeşidli ritmlərlə birgə Qurana və sünnətə dayalı dərin məna da öz əksini vəhdət şəkilində tapır. Bunlar sadəcə bir şüar deyil, həqiqətdir. Sonda yekun olaraq, onu söyləyə bilərəm ki, bu qədər sayəsiz-hesabsız ritmlərə həyat vermiş, sənətkar əxlaqı göstərmiş şairin yalnız bir RİTM-dən istifadə etdiyini yazma bilərik. O ritmin adı isə iman və eşq ritmidir.

İSTİFADƏ OLUNAN ƏDƏBİYYATLAR:

- 1.Mir Həməzə Nigari . Divanı
- 2.Mir Həməzə Nigari . Nigarinamə

TÜRK ƏDƏBİ-MƏDƏNİ TƏFƏKKÜRÜNDƏ SUFİZM
Sufism in Turkish Cultural Thinking

Prof.Dr. Aybəniz ƏLİYEVƏ-KƏNGƏRLİ
AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu

ABSTRACT

It is a complicated issue to study the history of numerous sects of Sufism, their theoretical-philosophical essence, the correlations of these sects. This wouldn't be managed, even if a university conducted an investigation for a century, let alone a man who did it all his life long. If after very simple and short notes we cast a brief-exclusive glance at these two issues accomplishing each other, we might present Sufism as a literary-philosophical trend on the level of an ordinary reader. First, what is the role of fiction in the evolution of Sufism; second, on what level did Sufism (tasawwuf) improve the poetics of literature? Naturally, in Sufi literature, basically in poetry the religious (mystic) philosophical content required a poetic perfection for its expression. For, in Sufism (for a Sufi) poetry was one of the main devices of getting delighted, attaining ecstasy to merge with Allah.

Açar sözlər: sufi ədəbiyyatı, türk fəlsəfəsi, mistik məzmun, mədəni təfəkkür

Keywords: sufi literature, turkish philosophy, mystical content, cultural thinking

Sufizmin çoxsaylı təriqətlərinin tarixini, nəzəri-fəlsəfi mahiyyətini, bu təriqətlərin münasibətlərini araşdırmaq müşkül məsələdir. Nəinki bir insan ömrü boyu, hətta bir universitet bir əsr araşdırma aparsa belə bu işin öhdəsindən gələ bilməz. Bu olduqca adi və müxtəsər qeydlərdən sonra biri digərini tamamlayan iki məsələyə qısa-eksklüziv nəzər salsaq güman edirik ki, onu bir bədii-fəlsəfi cərəyan kimi adi oxucu səviyyəsində təqdim etmiş olarıq. Birincisi, sufizmin intişarında (təkamülündə) bədii ədəbiyyatın rolu nədən ibarətdir; ikincisi sufizm (təsəvvüf) ədəbiyyatın poetikasını hansı səviyyədə təkmilləşdirdi. Sufi ədəbiyyatda, təbii ki, əsasən poeziyada dini (mistik) fəlsəfi məzmun özünün ifadəsi üçün poetik mükəmməllik tələb edirdi. Çünki sufizmdə (sufi üçün) poeziya Allaha qovuşmaq üçün vəcdə gəlməyin, ekstaza çatmağın əsas vasitələrindən biri idi.

Sufi ədəbiyyatına universal yanaşmaq çox çətinidir. Fəqət, bizi belə yanaşmaya sövq edən, vadar edən bir ədəbi-tarixi zərurət var. Dini-fəlsəfi sufizmin, mistizmin təşəkkül tapıb formalaşması Şərqdə ümummüsəlman mədəniyyəti ilə eyni kontekstə malikdir. Konkret desək, ərəbin zehniyyəti, farsın lisanı və türkün ruhunun mədəni – tarixi vəhdəti sayəsində təşəkkül tapmış ümummüsəlman mədəniyyəti də IX-XIII əsrləri əhatə edir. Tarixi baxımdan isə bu Şərqdə 500 il hökmdarlıq etmiş Abbasilər sülaləsi zamanına (758-1275) təsadüf edir. Şübhəsiz ki, əsaslandırılması ciddi səbəblər və dəlillər tələb edən bir fikri də tezis şəklinə söyləmək istəyirik.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şərqdə ümummüsəlman mədəniyyəti kontekstinin dağılması Abbasilərin süqutu zamanından - XIII əsrin sonlarından başlanır. Məhz bundan sonra hər bir xalqın ədəbiyyatında ana dilli poeziyaya meyil güclənir, ədəbiyyatda ümumşərq amilini (bədi universallizmi) millilik amili üstələməyə başlayır. Oğuz-səlcuq mədəniyyəti təşəkkül tapır – XVI əsrdə zirvələşir. "XI-XII əsrlər müsəlman mədəniyyətinin təşəkkülündə ümumən türk təfəkkürü kimi, Azərbaycan təfəkkürü də iştirak edir, lakin müsəlman mədəniyyətində bütünlüklə reallaşa bilmir; bir tərəfdə xəmsələr, ikinci tərəfdə oğuznamələr yaranıb yayılır. Şübhəsiz, Azərbaycan təfəkkürü nə qədər defferensial hadisə olsa da, müsəlman mədəniyyətinə özünün ümumtürk konteksti ilə çıxır..." Bu sətirlərin müəllifi, AMEA-nın müxbir üzvi Nizami Cəfərov düzgün təyin edir ki, şəhərlərdə müsəlman mədəniyyəti inkişaf edir, əyalətlərdə isə tarixi-etnik keyfiyyətlər qorunur, onlar arasında qarşıdurma ilə yanaşı, qarşılıqlı zənginləşmə də mövcud olur. Məhz "bu proses nəticə etibarlı ilə XIII-XVI əsrlərin Azərbaycan oğuz-səlcuq mədəniyyətini formalaşdırır" (Cəfərov N. Füzulidən Vaqifə qədər. Bakı, 1991, s.5-6).

Şərqdə təsəvvüf ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndələri Sənai Qəznəvi (1131-ci ildə anadan olub, əsas əsəri "Hədiqəmül-həqayıq"), Fəridəddin Əttar (1119-1230, əsas əsərləri "Məntiqüt-Teyr"- "Quşların dili" və "İlahinamə"), Mövlanə Cəlaləddin Rumi (1207-1273, əsas əsəri "Məsnəviyi-məsnəvi", yəni "Daxili məna haqqında poema"), Nurəddin Əbdürrəhman Cami (1414-cü il, əsas əsərləri məsnəvilər, "Salaman və Absal" alleqorik romanı, "Töhvətül - əhrrar " və "Süphət - əl əbrar" poemaları) vardır.

Türk ədəbi-mədəni təfəkküründə sufizmin ilk ifadəçisi Əhməd Yəsəvi olmuşdur. Türk təfəkkür tarixinə və dünya ədəbiyyatına XII əsrdən üzvi bəri ilahi eşq fədaisi, böyük sufi və irfançı alim, möcüzələr yaradan övliya kimi daxil olmuş Xoca Əhməd Şeyx İbrahim oğlu Yəsəvi (1103-1167) Orta Asiyada Seyram şəhərində anadan olub, 7 yaşında ata-anasını itirib, yüksək dini təhsil alıb, 63 yaşında təkyəsinin yanında dərin bir quyu qazıb Məhəmməd Peyğəmbərə məhəbbət əlaməti olaraq onun öldüyü yaşda – bir il orada yaşayıb, ömrünü Allaha dua etməklə keçirib. 1167-ci ildə Yəsi şəhərində vəfat edib. XIV əsrdə Əmir Teymur onun məzarı üstündə həşəmətli bir türbə tikdirib.

Ə.Yəsəvinin bir irfançı alim kimi əsas xidməti bu idi ki, o, sufizmi qədim türkşaman mədəniyyəti ilə birləşdirib. Bu "taxta qaşığı düzəldən usta" Allaha birləşməyin yolunu eşqdə görürdü (Ətraflı bax: Füzuli Bayat. Xoca Əhməd Yəsəvi və xalq sufizminin bəzi problemləri. Bakı, 1997; Rüstəmov Y. Mövlanə Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi. Bakı, 2006; Mirəhmədov Ə. Yəsəvi və yəsəvilik Azərbaycanda. "Ədəbiyyat qəzeti" 17 dekabr 1993; Əsgərli Z. Könüllərin fatehi – Əhməd Yəsəvi "Azərbaycan" jurnalı 2009, №9). Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarından S.Mümtaz, A.Şaiq, P.Xəlilov, Y.Qarayev, B.Abdulla, Q.Kəndli, Ə.Yəsəvi haqqında müxtəlif münasibətlərlə dəyərli fikirlər söyləmişlər.

S.Mümtaz "Türkmən şairləri" ("Maarif və mədəniyyət" 1926) və "Ədəbiyyatımızda Nəvai təsiri" ("Kommunist" 4 mart, 1926) məqalələrində başda Ə.Yəsəvi olmaqla (Nəsimi, Nəvai, Füzuli. Yeri gəlmişkən deyim ki, Nəsimi Nəvaiyə, Nəvai isə Füzuliyə olduqca müsbət təsir göstərib!) dörd şairi "Könüllər fatehi" hesab edib.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ə.Yəsəvinin sufi görüşləri onun şeirlərdən ibarət "Divani-hikmət" və elmi fikirlərindən ibarət "Fəqrnamə" əsərlərində əksini tapıb. Ə.Yəsəvi sufizmdə ilk türk təriqətini – yəsəviliyi yaratmış birinci böyük türkdür. XX əsrin böyük mütəfəkkiri Yaşar Qarayev yazıb: "Bir ideoloq, mütəfəkkir və şair kimi Şeyx Əhməd Yəsəvinin ağıl və könül gücü onda oldu ki, təsəvvüflə, təsəvvüfə qədərki türkün ruhu, dünyagörüşü, məişəti, həyat tərzində fitri, təbii ahəngi də tuta bildi; ona yalnız milli (qövmi) təfəkkür yox, həm də milli dil, milli üslub, forma, vəzn biçimi vardı. Milli çalarları, hətta təsəvvüfə yaymağın, təbliğ eləməyin tərzini də, üslubunu da qoruyub saxladı. Bunun üçün Əhməd Yəsəvi, hər şeydən əvvəl, hakim, rəsmi dil ənənəsini - ərəbcəni, farscanı, bir tərəfə atdı, xalqa öz sözünü xalqın öz ovqatında, ruhunda, öz ana-baba, el-oba, xeyir-şər, toy-macar, qopuz-saz dilində və üslubunda çatdırdı; yenə də hakim üslubi poetikanı, üslub-vəzn ənənəsini-əruzunu, sərbəst bir tərəfə atdı, xalqa öz məhnisini xalqın öz vəznində - hecədə, sazda, qoşmada, bayatıda çatdırdı" (Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX və XX yüzillər. Bakı, 2002). Yaşar müəllimin bu poetik, pafoslu fikrində həqiqətlə bərabər bir qədər aludəçilik, "romantika" da özünə yer alıb. Həqiqətdə isə orta əsrlərin bir çox dahiləri kimi Ə.Yəsəvi də Şərqi üç böyük dilində yaranmış mədəni təfəkkürün hadisəsi idi.

İlk türk təriqətinin yaratmış böyük bir sufi "övlisi" (Y.Qarayev) kimi Ə.Yəsəvinin gücü onun ilahi məhəbbət konsepsiyasında idi. Mərhum folklorşünas – mifoloq alim B.Abdullanın təsdiq etdiyinə görə, Ə.Yəsəvinin "99 min müridi var imiş" (Bax: "Yəsəvilik və Azərbaycan şaman – dərviş mədəniyyəti"). Ə.Yəsəvi özündən sonra bütün türk və Şərq elmi-mədəni fikrində sufizmin təkamülünə ciddi təsir etdi. Görkəmli alim Ə.Mirəhmədov təsdiq edir ki, sufi bir türk təriqəti kimi yəsəvilik Rumidən, Əmrədən tutmuş - XIX əsrə Nəbati və Vazehə qədər bütün türk poeziyasına təsir göstərmişdir.

Avropa düşüncə tərzindən fərqli olaraq Şərq, o cümlədən türk-islam xalqlarının təfəkkürü üçün sıçrayışlı yox, təkamülü (evolyusion) inkişaf tərzini xarakterikdir. Burada bir bədii sistem, yaxud hər hansı bir cərəyan öz bətnində özündən sonra gələni hazırlayır. Ona görə də Şərqdə heç bir bədii, yaxud nəzəri sistem itmir, məhv olmur, az və ya çox dərəcədə özündən sonra gələnin mahiyyətində yaşamaqda davam edir. Ona görə də Şərq-Azərbaycan bədii-fəlsəfi cərəyanlarına çoxcəhətlik, müxtəlif məzmunluluq, sinkretizm xasdır. Bu baxımdan bütün Şərqdə yaranıb, dünya sivilizasiyasını məşğul edən sufizm (təsəvvüf) dünyada analoqu olmayan unikal bir təfəkkür hadisəsidir. Təfəkkür hadisəsi dedikdə, fəqət sufizmə təkcə təfəkkür hadisəsi kimi baxmaq olmaz. Təfəkkür hadisəsi sufizm haqqındakı elmdir. Sufizm özü isə ilahi tərəfindən insana yer həqiqətlərini dərk etmək üçün bəxş edilmiş təfəkkürlə sonadək dərk edilə bilməz. Sufizm kainatı bəsinət gözü ilə görməyi bacaranların getdiyi yol və bədii-fəlsəfi təlimdir. Sufinin gücü ruhundur. Ruh insana Allah verir, ruh Allah əmanətidir, əqli isə insan özü qazanır.

İbn əl-Ərəbi təliminin sufizmdə, o cümlədən Azərbaycan bədii-fəlsəfi fikrində əsas yer tutmasının səbəbi bu idi ki, sufizmin tarixi boyu onun ən çox yayılmış qolu vəhdəti-vücut, və ya panteizm olmuşdur və əslində vəhdəti-vücut" fəlsəfəsi sufizmin nüvəsidir ("Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi". 6 cildə, III c. Bakı, "Elm" 2009, s.45). Bu cildin müəllifləri "Sufizm daha çox teologiya ilə bağlı idealist mahiyyətli bir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dünyagörüşüdür” (s.46) kimi bir fikri də irəli sürürlər.

Türk ədəbiyyatında sufizm “Divani-hikmət” əsəri ilə başlanır. Türk mədəniyyəti tarixində təsəvvüf epoxasının başqanı Əhməd Yəsəvi idi. “Yəsəvi-vahid türklüyə qədərki son və vahid türk-islam mədəniyyətinin ilk böyük şair-ideoloqu oldu” (Yaşar Qarayev). İslam dininin “türk mənəviyyatında rəsmiləşməsi Əhməd Yəsəvinin adı ilə bağlıdır... Qərb türkləri arasında Əhməd Yəsəvinin ən böyük varisi isə heç şübhəsiz bütün poeziyasının mayası səmimiyyətdən yoğurulan Yunis Əmrədir” (S.Xavəri).

Hələ VIII əsrin sonu, IX əsrin önlərində ərəbin zehniyyəti, farsın lisanı və türkün ruhu birləşərək vahid ümummüsəlman mədəniyyətini yaratmışdır. Bəşəriyyətə təqribən 500 il ərzində dahiyənə ideyalar bəxş etmiş bu mədəniyyət Abbasilər sülaləsi dövründə xüsusilə parladı. Ümummüsəlman mədəniyyəti konteksti Abbasilər sülaləsinin süqutundan sonra dağılmağa başladı. 500 ildən artıq davam etmiş Abbasilər dövrü təkəcə yunan fəlsəfəsinin ərəb-müsəlman mühitinə daxil olması dövrü deyil, həm də sufizmin bədii-fəlsəfi baxımdan təşəkkül və formalaşma dövrü idi. Bu həm də Şərq ədəbiyyatında misilsiz rol oynamış əruz nəzəriyyəsinin təşəkkül epoxası idi. VIII əsrdə ərəb musiqişünası və dilçisi Xəlil ibn Əhməd (718-790) əruz nəzəriyyəsinə yaratdı. Abbasilər dövrü ümumən fəlsəfi və poetik ehkamlar epoxası idi. XIII əsrdən sonra Azərbaycan ədəbiyyatı ana dilli poeziyaya, türkləşməyə doğru meyillənir və oğuz-səlcuq mədəniyyəti ilə eyni kontekstdə inkişaf edir, “Türküstanda Əhməd Yəsəvi ilə Anadoluda yayılırdı” (İsmayıl Hikmət. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. B., 1928, s.147).

XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycanda Şeyx Mahmud Şəbüstəri (1287-1320) sufi fəlsəfə və poeziyanı sintez etdi, Anadoluda Mövlanə Cəlaləddin Rumi (1207-1273) sufi fəlsəfənin yüksək poeziyasını yaratdı. Mövlanənin poeziyası türk sivilizasiyasında sufizmə bəraət qazandırdı, bədii-fəlsəfi cərəyan kimi onun təşəkkülünü təmin etdi.

Ümumtürk ədəbiyyatında sufizmin ilk korifeylərindən biri Mövlanə Cəlaləddin Rumi (30 sentyabr 1207, 17 dekabr 1273) hesab olunur. Mövlanə 30 sentyabr 1207-ci ildə indiki Əfqanıstan ərazisinə daxil olan, o zaman çox böyük və Şərqdə məşhur Bəlx şəhərində anadan olub. Bahaüddin Vələd adı ilə məşhur olan atası Məhəmməd ibn Hüseyin əl-Xətibi, əl-Bəlx (1148-1231) dindar alim idi və təbii ki, oğluna – Cəlaləddin Məhəmməd Mövləvi Bəlx Rumiyə də yüksək təhsil vermişdir. Onun atası “alimlərin sultanı” adını qazanmışdır. Mövlanə 1212-1220-ci illərdə Nişanurda, Bağdadda, Dəməşqdə yaşayıb. Mədrəsə təhsili alıb. Ailəsi ilə birlikdə birdəfəlik Konya şəhərinə köçüb (1220). 1244-cü ildə onun həyatını dəyişdirən bir hadisə baş verib. Rumi böyük sufi mütəfəkkir Şəms Təbrizi ilə görüşüb. İki il onun təsiri altında qalıb, Mövləviyyə təriqətini yaradıb, bu ilahi dostluq sayəsində “Divan – Şəms Təbrizi”ni yazıb. Rumi əl-Qəzalinin davamçısı, böyük sufi Nəcməddin Kübrə ilə yaxınlıq edirdi.

Ləpənd şəhərində anası Möminə xatun vəfat etdikdən sonra (1222) Cəlaləddin Bağdaddan Ləpəndə köçmüş, Şərəfəddin Səmərqəndinin qızı Gövhər xanımla evlənir və ondan böyük oğlu Sultan Vələd dünyaya gəlir. 1228-ci ildə Sultan Əlaəddin Vələd Keysubad Ruminin atası Bahaüddin Vələdi paytaxt Konyaya dəvət edib ona ehtiram göstərərək böyük vəzifə verir. Üç il sonra Ruminin atası da vəfat edir. Atasının ölümündən sonra onun mürsidləri Cəlaləddin Ruminin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ətrafında toplaşır. O, 1233-1244-cü illər arasında mürşidi (və atasının müridi!) Seyid Bürhanəddinlə Hələbdə və Dəməşdə ali dini təhsil alır. Mövlanə Cəlaləddin Rumi 45 min şeirdən ibarət "Divani-Şəms Təbrizini", 43 il müddətinə isə 24 min 660 sətirik 7 kitabdan ibarət "Mənəviyyat Məsnəviləri"ni, habelə "Olan olduğu kimi" və "metafizika mövzusunda söhbətlər" adlı elmi əsərlərini yazmış, 17 dekabr 1273-cü ildə 66 yaşında Konyadakı evində vəfat etmişdir. (Ətraflı bax: Azadə R. Mövlanə Cəlaləddin Rumi. Bakı, 2005; Şəfiq Can. Mövlanə həzrətlərinin həyatı. Mövlanə Cəlaləddin Rumi. "Məsnəvi"dən seçmələr. Bakı, 2007, s.17-24; Kərimli T. Mövlanə və müasirlik. AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi əsərləri. c. 20. 2007, s.22-31; "Xəzər" jurnalı. 2004, №4, s.23-29).

Ədəbiyyat:

1. İsmayılov Ş. Görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri. «Azərbaycan» jurnalı, №5, 1964.
2. Исмаилов Ш. Основные черты философских воззрений Махмуда Шабустари. «Учен.записки АГУ», № 4, 1964.
3. İsmayılov Ş. «Səadətname» və onun müəllifi. «Bakı» qəzeti, 14iyul 1967.
4. İsmayılov Ş. Mahmud Şəbüstərinin naməlum məktubu. «Bakı» qəzeti, 27 yanvar 1972.
5. Исмаилов Ш. Философия Махмуда Шабустари. Баку, 1976.
6. Идрис Шах. Суфизм. Москва, «Клышников, Комаров и Ко», 1994.
7. Кулузаде З.А. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Баку, «Элм», 1970.
8. Кулузаде З.А. Закономерности развития восточной философии XIII-XIV вв. и проблема Запад-Восток. Баку, «Элм», 1983.
9. Kərimov Q. Sufi təlimi ilə ortodoks islam dini arasında olan bəzi itxilaflara dair. Azərbaycan SSR EA Xəbərləri (ictimai elmlər seriyası), №5, 1964.
10. Kara Mustafa. Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi. Dergah Yayınları, İstanbul, 1990 (türk dilində).

**BÜYÜK TÜRK SEVDALISI HÜSEYİN
CAVİT'İN FİKİR DÜNYASININ
GELİŞMESİNDE İSTANBUL MÜHİTİNİN ROLÜ**
Influence and Tracks of Istanbul
Amidts to Husein Javid`s Creation

Prof.Dr. Gülbeniz BABAHANLI

Natıq MÜRSALOV

Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi Hüseyn Cavit`in Ev Müzesi

ABSTRACT

Huseyin Cavid is one of important personalities of 20th century Azerbaijani literature. Cavid breathed a new life into Azerbaijani literature with his lyrical poetry and dramas with philosophical content, deeply influencing the next generation after himself, inspired them with an outstanding literary enthusiasm. What makes Cavid an outstanding literary figure of Azerbaijani literature is that he had deeply adopted simple language, literary enthusiasm and nationalistic ideas of Istanbul's literary environment, with in which he was present in between the periods of 1906-1909 and transferred the seto his homeland Caucasus.

Hüseyn Cavit 1905 yılında gözlerinden tedavi olmak maksadı ile İstanbul'a gelmiştir. Tedavi işlerini bitirdikten sonra, İstanbul'da okumaya karar vermiştir. Bu dönemde kendisine, Türkiye'nin tanınmış edebiyatçılarından Rıza Tevfik yardım etmiştir. Bu çalışmamızda, Hüseyn Cavit'in İstanbulda okuduğu yıllarda Rıza Tevfik'in edebi ve siyasi faaliyetleri içinde Türk Dünyası gençlerine ve özellikle Hüseyn Cavit'e olan yardımları da değerlendirilecektir.

Hüseyn Cavit, Azərbaycan'ın yetiştirdiği önemli aydınlardan olup, 1882 yılında dünyaya gelmiştir. Döneminin yetişme şartları içinde mevcut kurumlardan istifade ederek ailesinin uygun gördüğü şekilde eğitim alması gerekmiştir. Bundan dolayı o, babası Abdullah Molla tarafından dini tahsil görmesi maksatıyla mektep çağına girer girmez Mollahaneye gönderilmiştir. Ancak, Hüseyn Cavit buraya bir türlü ısınmamıştır (5).

Diğer taraftan, Rusya Coğrafyasında bu tarihlerde Kırım'da İsmail Gaspıralı tarafından yayınlanmaya başlayan "Tercüman" Gazetesinin Dilde, Fikirde İş'te birlik şiarı ile yayınlanmaya başlaması ve bu gazetenin Türk Dünyası'nın en ücra bölgelerine kadar ulaştırılması sonucu, Türk Dünyası aydınları ceditçilik ve kadimcilik şeklinde, yani eski ve yenilik fikri taraftarı olmak üzere ikiye bölünmüşlerdir. Bunlardan ceditçiler modern manada eğitim taraftarı olduklarından, buna uygun okullar açmışlardır.

Nağçıvan'ın yenilik taraftarları ve açık fikirli aydınlardan Seyit Azim Şirvani'nin Şamahı'da esaslarını oluşturduğu Usul-ı Cedit mektebi Azerbaycan Kültür Hayatında önemli bir rol oynamış ve bu mektebin teşkilatçısı ve baş muallimi ise edip ve şair Mehmet Taği Sıdkı idi (5).

Cavit, henüz 14 yaşında iken kendi kararını verecek olgunlukta görülmektedir. Nitekim, bu cesareti ve kararlılığı sayesinde ailesine haber vermeden Mollahaneden

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kaçıp, Mekteb-i Terbiye'ye kaydolmuştur. Ancak, bir müddet sonra bundan haberdar olan babası Molla Abdullah, bu hareketine çok kızmış ve Cavit'e bu okula gitmeyi yasaklamıştır. Babasının hareketine üzülen Cavit, keyfiyeti Hocası Sıdkı'ye açmıştır. Hocası da, araya bazı araçlar koyarak, Cavit'in Mekteb-i Terbiye'ye devam etmesi hususunda babası Molla Abdullah'ı ikna etmeyi başarmıştır.

1898 yılında Mekteb-i Terbiye'yi bitiren Cavit gözlerinden rahatsızlanmıştır. Tahsiline bundan dolayı devam edememiştir. Neticede, tedavi için Tebriz'e gitmesi ve burada imkânlar ölçüsünde ruhani dersler alması kararlaştırılmıştır. Tahminen burada 6-7 yıl kalmıştır. Tebriz'de Arapça ve Farsçasını ilerlettiği gibi, Şark Edebiyatı ve Felsefesini de burada öğrenmiştir.

1908 yılında Türkiye'de Meşrutiyet hareketi yaşanmış ve bu durum Rusya mahkumu Türklere yeni ümitler vermiş, birçok genç İstanbul'a tahsil için gelmeye başlamıştır.

Nitekim, bu dönemin etkili şahısları arasında Hüseyinzade Ali Bey, Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Hadi gibi Azerbaycanlıları da saymak mümkündür. Nitekim, dünyadaki gelişmeler Rusya'yı da etkilemiş ve bu aydınların büyük çoğunluğu 1913 yılında Romanov Hanedanının tahta çıkışının 300. yılı dolayısı ile yayınlanan af ile ülkelerine geri dönmüşler ve Osmanlı Türk fikir hayatının, edebiyatının önemli eserlerini, problemlerini tartışmaya başlamışlardır(1).

Hüseyin Cavit ise, gözlerindeki rahatsızlığa Tebriz'de çare bulunamaması üzerine 1905 yılında tedavi için İstanbul'a gelmiştir. 1909 yılına kadar kaldığı İstanbul'da, bugünkü adı ile İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümünde okumuştur. Emin Abid Üniversitedeki sürenin iki yıl olduğunu ve Cavit'in samii olarak üniversiteye devam ettiğini kaydetmiştir. Ancak, Cavit'in dört sene İstanbul'da kaldığı ve Edebiyat Fakültesine devam ettiği açıktır.

İstanbul'a gelen Cavit'in en büyük kazancı Rıza Tevfik Bey ile tanışması olmuştur. Bu tanışıklık sonucu onun özel derslerine devam eden Cavit, Fransızca da öğrenmeye çalışmıştır. Bu dönemde Türk Edebiyatı ile de yakından ilgilenen Cavit özellikle, Namık Kemal, Abdülhak Hamit, Rıza Tevfik, Tevfik Fikret, Mehmet Emin Yurdakul, Ahmet Hikmet Müftüoğlu gibi şahsiyetlerin eserlerini okumuştur. Türkiye'de bulunduğu yıllarda etkili olan İslamcılık ve Türkçülük ceryanlarının Cavit'i de etkilediği görülmektedir (1).

Azerbaycan devlet ve kültür adamı Resulzade, Abdülhak Hamit'in de Hüseyin Cavit'i manevi oğulluğa kabul ettiğini belirtmektedir. Abdullah Şaik'de 1919 yılında neşrettiği Türk Çelengi adlı eserinde Hüseyin Cavit'in tercümei halini belirtirken, onun İstanbul'da Rıza Tevfik'ten, edebiyat, tarihi edebiyat, felsefeye ait dersler aldığını belirtmiştir (2).

Hüseyin Cavit'in Türkiye tahsilinden edebi yaratıcılığı üzerinde Rıza Tevfik Bey'in yaratıcılığının küll halinde tesiri görülmektedir. Cavit'in hece vezni ile yazdığı eserlerde tesiri açıkça görülmektedir. Yine yapılan araştırmalardan anlaşılmaktadır ki, Cavit'in Türkiye'ye gittiği ilk günden itibaren Rıza Tevfik Bey'in etkisi altında kalarak, bundan sonraki dönemde ve ortaya koyduğu eserlerde Rıza Tevfik Bey'i kendisi için üstad-ı muhterem olarak zikretmesi de takdire şayandır.

Rıza Tevfik şair, filozof, ideolog, devlet adamı ve aydın olarak Cavit'in dünya görüşünün şekillenmesinde çok büyük katkı yapmıştır. Zaten, Cavit'in daha sonraki dönemde eserlerinde bunu belirtmesi de, bu etkinin bir sonucudur.

Şunu da belirtmekte fayda vardır ki, Rıza Tevfik Bey sadece Cavit için değil, diğer Azerbaycan aydınlarının bir kısmı için de örnek olmuştur. Nitekim bu etkinin bir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

göstergesi olarak Hüseyin Cavit'in, 1915 yılında Açık Söz Gazetesinde yayınlanan bir makalesinde, Avrupa kültürünün putlaştırılması temayülüne karşı çıkarak, dünya medeniyetinin elde ettiklerinin millî zeminde benimsenmesini ileri sürmüştür. Bu sahaya örnek olarak da Rıza Tevfik, Abdulhak Hamit, Tevfik Fikret gibi Türkiyeli edipleri örnek göstermiştir.

Adı geçen gazetenin yazar kadrosuna baktığımızda millî duruş ve Türk kimliğinin meselelerini ele almaları ile yıldızı parlayan iki şair vardır. Bunlardan biri Cevat, diğeri de Cavit'tir (4). Şüphesiz Cavit'in bu noktaya gelmesinde, yani milliyetperver yazılar yazmasında da Rıza Tevfik'in etkisi tartışılmaz. Gerçi romantik edebiyat görüşünü benimsediğini gördüğümüz Cavit, Batı medeniyeti ile Şark medeniyeti arasında bir sentez yapmaya da çalışmıştır. Bunu da siyasî eserleri ile değil, edebi eserleri ile gerçekleştirmek istemiştir. Bu sentezi gerçekleştirmeye çalıştığı yazılarında da, Namık Kemal, Abdulhak Hamit, Fevfik Fikret ve Rıza Tevfik'e atıflar yaptığı görülmektedir. Buradan da anlaşılıyor ki, Cavit'in İstanbul yılları ve orada tanıştığı çevre onun fikir dünyasına büyük katkı yapmıştır.

Gerçi Cavit, sadece fikri manada değil şekli manada da İstanbul döneminin etkisinden çıkamamıştır. Çünkü şiirlerinde kullandığı lisan da, İstanbul'un gelişmekte olan edebi ve sade lisanıdır (3).

Sonuç olarak, Cavit'in fikir dünyasının gelişmesinde İstanbul'da kaldığı birkaç yılın ve burada tanıştığı Rıza Tevfik'in rolü büyük olmuştur. Cavit'in Rus işgali altında bulunan topraklarının kurtarılması için verilecek mücadelede bilinç altındaki dünyayı gün ışığına çıkarmasında, İstanbul'da yaşadığı olayların ve tanıştığı yeni fikirlerin rolü büyük olmuştur. Cavit bu ortamın neticesi olarak, İstanbul'da bulunduğu dönemde bazı Türk Dünyası aydınlarının İstanbul'a gelmeleri ile, kanaatimizce daha da heyecanlanmış ve duyduklarının etkisi ile millî meselelere daha da yoğunlaşarak, bu fikri cephesini başta Rıza Tevfik olmak üzere İstanbul'da şekillendirmeyi başarmıştır. Zaten kendisinde var olan kabiliyeti de bu öğrendikleri ile birleştiren de ortaya Hüseyin Cavit çıkmıştır.

Sonuçta Azerbaycan âlimi Ali Nazım'ın ifadesi ile Azerî Türkçülüğünden başka, Osmanlılık, Turancılık, Türkiyecilik ve Türkçülükten tedricen geçmiş ve bunları eserlerinde aksettirmiştir.

KAYNAKLAR

1. Akpınar, Yavuz, Azerî Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, 1994, s. 222.
2. Kengerli, Aybeniz Aliyeva, Azerbaycan'da Romantik Türkçülük, İstanbul, 2008, s.213.
3. Resulzade, Mehmet Emin, Asrımızın Siyavuş'u, Ankara, 1989, s. 36.
4. Resulzade, Mehmet Emin, Kafkasya Türkleri, İstanbul, 1993, s. 34.
5. Türkekel, Mustafa Hakkı, Hüseyin Cavit, İstanbul, İstanbul 1963, s. 7.

**AZƏRBAYCAN MUSIQI MƏDƏNİYYƏTİNİN
ZƏNGİNLƏŞMƏSİNDƏ AŞIQ SƏNƏTİNİN ROLU**

**The Role of Ashiq Creativity in Developing of the
Azerbaijan Culture Music**

Prof. Dr. Şikar QASIMOV
Azərbaycan Texniki Universiteti

ÖZET

Müziğin temel, tarih itibarı ile eski alanlarından biri de aşık sanatıdır. Aşık sanatı öyle bir zengin sanattır ki, o birkaç mesleği içermektedir. Saz icra edebilen herkes kendisinde müzisyen, şarkıcı ve aktör mesleklerini canlandırması gerekiyor. Yapılan araştırmalar ve geçilen yol bir kez daha göstermektedir ki, Azerbaycan milli müziği halk yaratıcılığı, hanendelik sanatı ve aşık yaratıcılığı sayesinde gelişmiştir. Zenginliği ve eskiliği ile seçilen üç yaratıcılık alanı her zaman birbirini tamamlamış, zenginleştirmiş ve aynı zamanda her biri orijinalliğini korumuştur.

Aşık sanatı kendi edebi gücünü halk şiiirinden almaktadır. Bilindiği gibi, aşıklar hala eski zamanlardan köylerde çalıp okuduklarına göre kendi yaratıcılıklarında köyde yaşayanların manevî boyutunu tarif etmişlerdir. Aşık sanatı kişisel yaratıcılık olmasına rağmen hem de çok yönlüdür. Aşık kendisi çalıyor, kendisi okur, şiiir söyler, oynar ve hem de kendisine eşlik eder. Hanendeler de aşık havalarını kendi okumalarına uyarlamıştır ve muğamı zengin-leştirmişler. Aynen Gence, Karabağ ve Şirvan aşıkları ünlü hanendelerden Garyağdı oğlu Cabbar'ın, Mirza Muhammed Hasan'ın zengulelerini aşık sanatına getirmiş, âşık sanatını zenginleştirmiştir.

Azerbaycan aşık sanatı tarihinde Tufarganlı Abbas, Gurbani, Hasta Gasım, Âşık Valeh, Nacefgulu ve Ab-basgulu gibi üstad aşıkların isimleri bugün de büyük saygıyla anılmaktadır. Aşıklardan muğam müziğine daha yakın olan ve sanatında muğamata (makama) daha çok başvuran Aşık Abbasgulu olmuştur. O yorumculuk mahareti ile Azerbaycan milli müziğinin gelişmesinde ve zenginleşmesinde etkin faaliyet göstermiştir.

Bu çalışmada 1928 yılında Bakü'de yapılan Azerbaycan aşıklarının birinci ve 13 Mart 1938 yılında ise ikinci kongreleri halk yaratıcılığının gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Anahtar kelimeler: Aşık, Müzik, Muğam, Saz, İcracı.

ABSTRACT

One of the main and oldest field of the music is ashig art. The Ashig art is such a rich art that combines several professions. Anyone who plays Saz, shows himself as musician, singer and actor. According to carried out researches, we can say that Azerbaijan national music has been developed by folk art, the art of singing (khanendelik) and ashig art. These three creativity fields that distinguished by their richness and antiquity has always completed and enriched each other, at the same time, preserved their originality.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ashiq art takes its literary power from folk poem. It is known that since ancient times, Ashiqs (ashugs) (person who play saz) have glorified spiritual world of the inhabitants in their villages. Although the ashig art is individual creativity, it is multifaceted. The Ashiq (minstrel) plays saz, sings, says poems, dances and also accompanies himself. For this reason, the Ashug is able to held majlis (event) in any place without special invitation. The singers (khanende) also adopted the ashig music (minstrel music) to their songs as a result the mugham has been enriched. Ashugs of Ganja, Garabagh and Shirvan regions have brought graces (zangula) of famous singers (khanendes) Garyaghdi oghlu Jabbar, Mirza Mahammad Hasan to the ashig art. May of the ashigs enriched the asiq art by khanenede songs.

Today everybody also expresses great respect for the master ashugs such as Tufarganlı Abbas, Gurbani, Khasta Gasim, Ashug Valeh, Najafgulu and Abbasgulu in the history of Azerbaijan ashig art. Ashug Abbasgulu has used mugham music more than others. When we review all creativity of this Ashug we may come to conclusion that he operated effectively in the development and enrichment of the Azerbaijan national music with his performing skills.

The first assembly of ashugs in Baku in 1928 and the second assembly in March 13, 1938 had importance role in the development of folk art.

Key words: Ashig, music, mugham, saz, performer

Giriş.

Azərbaycanın mədəni həyatında əsas rol oynayan sahələrdən biri də musiqidir. Sovet hakimiyyətinin ilk illərindən başlayaraq Azərbaycanın musiqi incəsənəti çətinliklə olsa da, inkişaf edirdi. Azərbaycanda musiqi mədəniyyətinin çox qədim tarixi vardır. Azərbaycan musiqi sənətinin banisi Ü. Hacıbəyov musiqi mədəniyyətindən bəhs edərək yazırdı: "Azərbaycan türklərinin istedadı, musiqicə nə osmanlı türklərindən, nə də qonşuları iranlılardan heç də geri qalan deyildilər. Qafqaz millətləri içərisində isə musiqiyə ən müstəid olanları Azərbaycan türkləridir desək, zərrəcə mübaliğə olmaz. Bunların bir çoxu məşhur xanəndə və sazəndələri deyil, yalnız özləri içində, bəlkə Ümumqafqaz millətləri arasında tanınmış və şöhrət qazanmış musiqiçilərdir. Tərzən Sadıqanların, xanəndə Əbdülbağlıların, aşıq Nəcəfçuluların adları və sədələri Qafqazın hər bir yerində məşhur olub beynəlmiləl bir mahiyyətdə ad qazanmışlar" (6, 177). Ü.Hacıbəyovla yanaşı milli musiqi mədəniyyəti tarixinə yaxından bələd olan N.Nərimanov da Azərbaycan musiqi sənətinin inkişafına böyük qayğı göstərirdi. O Ü.Hacıbəyov və M.Maqomayev kimi sənətkarlara həmişə qayğı ilə yanaşırdı. Musiqi mədəniyyətini yüksək səviyyəyə qaldırmaq onun arzusu olmuşdur.

Musiqinin əsas, tarix etibarı ilə qədim sahələrindən biri də aşıq sənətidir. Aşıq sənəti elə bir zəngin sənətdir ki, o bir neçə peşəni özündə birləşdirir. Saz ifa edən hər kəs özündə musiqiçi, müğənni və aktyor peşələrini təcəssüm etdirməlidir. Bu bərdə keçmiş SSR-i xalq artisti Bülbül çox yaxşı yazmışdı: "...Aşıq sənəti xalqın bütün təbəqələrini əhatə edərək, xalqımızın nəcib duyğularını, vətənimizin təbii gözəlliyini, hayatın rəngə-rəng lövhələrini şerdə, sözdə, vəzndə, səsdə, çalğıda ilbəl artırmış, bütün gözəlliyi və məlahəti ilə bizə çatdırmışdır" (5, s. 195).

Aparılan araşdırmalar və keçilən yol bir daha göstərir ki, Azərbaycan milli musiqisi xalq yaradıcılığı, xanəndəlik sənəti və aşıq yaradıcılığı vasitəsi ilə inkişaf etmişdir. Bu zənginliyi və qədimliyi ilə seçilən üç yaradıcılıq sahəsi daima bir-birini

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tamamlamış, zənginləşdirmiş və eyni zamanda hər biri özünə məxsusluğunu–orijinallığını qoruyub saxlamışdır. Milli musiqimizi zənginləşdirmişdir.

Aşıq sənəti daha qədim və çoxşaxəlidir. O öz ədəbi gücünü xalq şerindən alır. Buradan da görünür ki, xanəndəlik sənəti kimi aşıq yaradıcılığı da Azərbaycan milli musiqisinin əsas qida mənbələrindən biridir. Məlumdur ki, aşıqlar hələ qədim zamanlardan kəndlərdə çalıb-oxuduqlarına görə onlar öz yaradıcılıqlarında kənddə yaşayanların mənəvi aləmini vəsf etmişlər. Aşıq sənəti fərdi yaradıcılıq olmasına baxmayaraq həm də çoxşaxəlidir. Aşıq özü çalır, özü oxuyur, şer deyir, oynayır və həm də özünü müşayiət edir. Bunun nəticəsidir ki, aşıq istənilən yerdə onu xüsusi dəvət etmədən məclis qura bilir. Aşığın üzünə həmişə qapılar açıq olub. Hər hansı bir kənddə və yaxud, səfərdə bir xoşməramlı yığıncaq, toy-düyün görün kimi o sazını götürüb, həmin bölgənin adətlərinə uyğun olaraq nağıl, dastan başlayır və oxuyur. Elə buna görə də el arasında deyilir: "Aşığın sazı çiyində, sözü qəlbində və boğazındadır".

Qeyd olunduğu kimi aşıqlar əsasən kənd toylarında çıxış edirdilər. Ancaq məlumdur ki, XIX əsrin sonlarından kənd toylarına da xanəndə dəstələri dəvət edilirdi. Artıq bu toylarda həm xanəndə, həm də aşıq dəstələri çıxış edirdilər. Lakin xanəndələrin kənd toylarına dəvət olunması tədricən aşıq dəstələrini sıxışdırırdı. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, xanəndələr yalnız dəvət olunan yerlərə gedə bilirdilər. Çünki, xanəndə tarın, kamançanın müşayiəti olmadan məclis qurub oxuya bilmirdilər. Bununla əsas məqsəd milli musiqi sənətinin inkişafında aşıq sənətinin keçdiyi tarixi yolu işıqlandırmaq və bu işdə xanəndəlik sənətinin fərqli cəhətlərinə baxmayaraq bir-birinə olan qarşılıqlı münasibətlərini aşkarla-maqdır. Maraqlı burasıdır ki, aşıq və xanəndəlik sənəti tarix boyu bir-birilə çox yaxın əlaqədə inkişaf etmişdir. Amma ta qədim zamanlardan aşıqlar xalq yaradıcılığından bəhrələnmişdir ki, bu da onları daima xalqla birgə inkişaf etdirmişdir. Xanəndələr isə aşıq havalarını öz oxumalarına uyğunlaşdırmış və muğamı zənginləşdirmişlər. Eyni ilə Gəncə, Qarabağ və Şirvan aşıqları məşhur xanəndələrdən Qaryağdı oğlu Cabbar, Mirzə Məhəmməd Həsənin zəngülələrini aşıq sənətinə gətirmişlər. Aşıqların bir çoxu isə xanəndə guşələri və xalları hesabına aşıq sənətini zənginləşdirmişlər. Milli musiqimizin inkişafının əsas səbəb-karları olan bu iki sənət tarix boyu məclislərimizin yaraşdığı və bəzəyi olmuşdur. Xalq həmişə onlara hörmətlə yanaşmış və məclislərinin başında əyləşdirmişlər. Təsadüfi deyildi ki, el içərisində aşıqlara ən xoş sözlər deyilmişdir. Azərbaycan aşıq sənəti tarixində Tufarqanlı Abbas, Qurbani, Xəstə Qasım, Aşıq Valeh, Pəri, Ələsgər, Nəcəfqulu və Abbasqulu kimi ustad aşıqların adları bu gün də böyük hörmətlə çəkilir. Bu görkəmli el sənətkarları həm də muğam musiqisindən məharətlə bəhrələnmiş və istifadə etmişlər. Klassik xanəndələrdən Hacı Hüsü, Məşədi İsi, Mirzə Məhəmməd Həsən, Cabbar Qaryağdı oğlu, Segah İslam, Seyid Şuşinski, Bülbül muğamatı genişləndirmək üçün aşıq və xalq mahnılarını muğamata daxil etmişlər. Məsələn, "Arazbarı", "Şikəstə", "Bayatı", "Kürd-ovşarı", "Kəsmə şikəstə", "Şirvan şikəstəsi" və buna bənzər aşıq musiqisi nümunələrini zildə oxumaqla, muğamata aşılaraq onu zənginləşdir-mişlər. Aşıqlar öz yaradıcılıqlarını inkişaf etdirmək üçün "Sarəng", "Şikəsteyi-fars", "Qatar-bayatı", "Bayatı-Qacar", "Kürdi-Şahnaz", "Bayatı-Əcəm" kimi muğam nümunələrindən istifadə etmişlər.

Aşıqlardan muğam musiqisinə daha yaxın olan və yaradıcılığında muğamata daha çox müraciət edən Aşıq Abbasqulu olmuşdur. O, görkəmli bir muğam ifaçısı kimi də şöhrət qazanmışdır. O, 1850-ci ildə Ağdamın Gülablı kəndində anadan olmuşdur. Hansı ki, Valeh, Qəmbər, Nəcəfqulu kimi nəinki Qarabağda, bütün

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycanda məşhur olan aşıqlar da bu kənddə anadan olmuşlar. Aşiq Abbasqulu həm də Aşiq Valehin nəvəsidir. O, heç bir məktəb, mədrəsə oxumamışdır. Lakin çox gəzməmiş, məclislərdə, el şənliklərində iştirak etməmiş, aşıqların çalılıb-çağırmasını eşitməmiş, mahnılarını öyrənmişdir.

Abbasqulu Aşiq Nəcəfqulunun dəstəsinə qoşulmuş, əvvəlcə qoşanağara çalmış və bir müddət dəmkəşlik etmişdir. Ancaq onun arzusu saz çalmaq, el aşığı olmaq idi. Buna görə də tezliklə saz çalmağı, oxuyub-yazmağı öyrənib. Aşiq Həsənin dəstəsinə qoşulur. O, Vaqif, Valeh, Zakir kimi sənətkarların gəraylı, qoşma və müxəmməslərini oxuyarmış. Bədahətən söz deyib, qoşmalar qoşarmış. Aşığın həyatında Aşiq Ələsgərlə Gülablıda görüşü böyük iz buraxmışdı. Aşiq Ələsgər əlini gənc– 20 yaşlı aşığın çiyinə qoyub oğul mən Aşiq Valehin vətənidəyəm. Ona görə də Valehin "Vücutnaməsinə" oxusan mənə daha xoş gələr (9, s.97) deməsi, sonra isə Aşiq Nəcəfqulunun əvəzsiz çağırışı mənə məni məftun etdi və bunların qədrini bilən sözləri, bütün Qarabağa yayılmışdı. Bundan sonra Abbasqulun şöhrəti gündə gündən artmışdı. O bir müddət böyük tarzən Sadıqcanın ansamblında çalışır. Şərq muğamlarının sirlərini öyrənir. Aşiq Ələsgərlə görüşündən sonra Sadıqcanla tanışlığı da onun bir sənətkar kimi formalaşmasında əsas rol oynamışdı. XIX əsrin ikinci yarısında Sadıqcanın ansamblı bütün Qafqazda məşhur idi. Abbasqulu ansamblın tərkibində Zaqafqaziyanın iri şəhərlərini gəzir, Sadıqcanın Tiflis şəhərində dəfələrlə verdiyi konsertlərdə yaxından iştirak edir və tamaşaçıların məhəbbətini qazanır. Aşiq Abbasqulu Hacı Hüsü, Məşədi İsi, Bülbülcan, Cabbar Qaryağdı oğlu, Dəli İsmayıl bəy, Şahsənəm oğlu Yusif kimi böyük sənətkarlarla tanış olur. Sadıqcan ilə birlikdə dəfələrlə Xanqızı Xurşidbanu Bəyim Natəvanın sarayında qurulan məclislərdə çalılıb-oxuyur.

Xanqızı onu "Məclisi-üns" ədəbi məclisinin yığıncağında iştirak etməyə dəvət edir. Məclisdə Abbasqulu aşiq Valehin "Dünya əhvalatı" müxəmməsini oxuyur. Sonra Xanqızı Abbasqulunu yanına çağırtdırır və deyir: Abbasqulu, sənənin həm çalmağın, həm də oxuyub-oynamağın mənim çox xoşuma gəldi. Amma sərləri düzgün oxuyub tələffüz edə bilmirsən. Bunları öyrən. Yaxşı sənətkar hər şeydən əvvəl, şəri, ədəbiyyatı kamil bilməlidir. Bundan sonra özü üzərində çalışır, Zakirin, Ələsgərin şerlərini əzbərləyib Xanqızının məclisində oxuyur. Bu Xanqızının xoşuna gəlir, özünün bir neçə qəzəlini Abbasquluya verir. O isə bu qəzəlləri Şuşa məclislərində muğam üstə oxuyurmuş (9,s.99).

Göründüyü kimi Şuşanın musiqi həyatı, Xanqızının ədəbi məclisi və görkəmli sənətkarlarla ünsiyyət Abbasqulunun sözü həqiqi mənasında kamil bir aşiq kimi formalaşmasında həlledici rol oynamışdı. Aşiq Abbasqulu çox yaxşı zəngülər vurur, yerli-yerində muğam xalları işlədərmiş. Ona görə ki, Abbasqulu Cabbar Qaryağdı oğlu, Şəkili Ələsgər və Xan Şuşinski kimi xanəndələrlə uzun illər birlikdə toy məclislərində, "Şərq konsertləri"ndə və teatr tamaşalarında iştirak etdiyindən xanəndəliyin guşə və xallarına dərinlikdən bələd olmuşdu. "Misri", "Qəhrəmanı", "İrəvan çuxuru", "Koroğlu" havalalarını oxu-yarkən gözəl, ardıcıl zəngülələr vurmağı hamını heyran edərmiş. O, həmin zəngülələri aşiq sənəti ilə üzvü surətdə əlaqələndirib onları aşiq səsinə, aşiq formasına qovuşdurub zənginləşdirmişdi.

Xanəndələr zəngüləni muğamın ortasında, çox vaxt isə axırlarında işlədirlər. Aşıqlar isə müəyyən havanı başlayarkən və ya qurtararkən həzin zəngülələr vurmaqla oxuduqları havanı bəzəyib onu daha da zənginləşdirərək dinləyiciyə çatdırırlar. Aşiq Abbasqulu da klassik aşıqlar kimi xanəndə havalərində işlədilən zəngülələri aşiq səsinə, aşiq üsullarına gətirərək, onu yeni çalarlarla təkmilləşdirmişdi.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Getdikcə aşıq Abbasqulunun ifaçılıq məharəti artır. O, Sadıqçandan tar çalmağı öyrənir. Deyilənə görə bəzi məclislərdə muğam oxuyanda saz ilə yox, tarın müşayiəti ilə özü çalılıb, özü də oxuyarmış. Onun milli ruhda oynadığı "Tərəkəmə" və "Qafqaz qaytağısı"na tamaşa edənlər doymurmuşlar. Tiflisdə verdiyi konsertlər xüsusilə çox rəğbətlə qarşılanmış.

Azərbaycanda milli musiqinin zənginləşməsində əsas rol oynayan səbəblərdən biri də hələ XIX əsrin ortalarından etibarən təşkil olunmuş ədəbi musiqi məclisləri idi. Tanınmış musiqi bilicisi Xarrat Qulunun ölümündən sonra Kor Xəlifə Şuşada musiqi məktəbi açmışdır. Məktəb Kor Xəlifənin ölümündən sonra bağlanır. Buna baxmayaraq Şuşada «Nəvvabın məclisi», Şamaxıda «Mahmud ağanın dərnəyi», Bakıda sonralar musiqi məktəbinə çevrilmiş «Məşədi Mənsurovun salonu» (9, 23) yaranmışdı. Bu məclislərdə Azərbaycan mədəniyyəti və incəsənətinə dair maraqlı söhbətlər aparılırdı.

XX əsrin əvvəlindən başlayaraq Şuşada və sonra da Bakıda "Şərq konserti" təşkil olunurdu. Birinci "Şərq konserti" 1901-ci ilin yayında Şuşada Ə.B.Haqverdiyev təşkil etmişdi (9,s.100). Bu konsertdə aşıq Abbasqulu və aşıq Nəcəfqulu birlikdə iştirak etmişdi. 1902-ci ilin yanvarında Bakıda təşkil edilmiş birinci "Şərq konserti"nə məşhur çalğıçılarla birlikdə Gülablı aşıqları da dəvət olunmuşdular. Konsertin ikinci şöbəsində çıxış edən Gülablı aşıqları böyük uğur qazanırlar. Aşıqlar dəstəsinə Qarabağda məşhur olan aşıq Nəcəfqulu rəhbərlik edirdi. Tamaşaçılar Nəcəfqulunun neydə insanı vəcdə gətirən çalğısından və Abbasqulunun təmiz və qüvvəli səsinə məftun olmuşlar (7). Bundan sonra yanvarın 23-də Bakıda yeni "Şərq konserti" keçirilir. Bu konsertdə də Gülablı aşıqları xüsusilə seçilmişlər. Konsertin sonunda Cabbar Qaryağdı oğlu, Şəkili Ələsgər, Keçəçi oğlu Məhəmməd, Zəbul Qasım və Aşıq Abbasqulu birlikdə "Qarabağ şikəstəsi" oxumuşlar (8).

XIX əsrin sonları, XX əsrin əvvəllərindən fəaliyyət göstərən məclislərin və keçirilən konsertlərin davamı olaraq 1907-ci ildən «Şərq gecələri» keçirilməyə başlanmışdı. Bu gecələrin proqramı konsertlərə nisbətən bir qədər geniş olurdu. İllər keçdikcə «Şərq gecələri» məzmunca dəyişilir. Bu gecələrdə həm «Şərq konserti», həm də kiçik həcmli teatr tamaşaları göstərilir və sonda rəqs təşkil olunurdu. İlk «Şərq gecəsi» Bakıda 1907-ci ilin yanvar ayının 20-də «Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti» tərəfindən, ikinci «Şərq gecəsi» isə 1915-ci il mart ayının 13-də «Nicat» Cəmiyyəti tərəfindən keçirilmişdir (9,34-35). Bakıdan sonra Şuşa, Gəncə, Şəki və Tiflis şəhərlərində də «Şərq gecələri» keçirilirdi. Artıq XX əsrin iyirminci illərindən etibarən bu gecələr müəyyən bir sənətkarın yaradıcılığına həsr olunan ədəbi-musiqili gecədən ibarət olurdu.

Bakıda keçirilən "Şərq gecələri"nə bir qism aşıqlar kimi Aşıq Abbasqulu da dəvət olunurdu. Belə ki, 1915-ci il mart ayının 13-də Bakıda keçirilən "Şərq gecəsi"ndə Məşədi Zeynal, Şəkili Ələsgər, Hüseyn Ərəblinski, Hüseynqulu Sarabski ilə birlikdə Aşıq Abbasqulu da iştirak etmişdi. Aşıq Abbasqulu həm saz, həm də söz ustası idi. O, yorulmaz bir mədəniyyət xadimi idi. Ömrünün 50 ilini Azərbaycan milli mədəniyyətinin musiqisinin zənginləşməsinə həsr etmişdi.

Azərbaycanda Sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra Aşıq Abbasqulu da sənət dostları kimi mədəni quruculuq işlərində və milli musiqimizin zənginləşməsində yaxından iştirak etmişdi. O, tez-tez kənd zəhmətkeşləri qarşısında, klublarda, mədəniyyət evlərində, konsert salonlarında geniş proqramla çıxışlar etmişdi. Xalq aşığı 1930-cu illərin əvvəlində Ağdam, Şuşa şəhərlərində verilən "Şərq konsert"lərində məşhur xanəndələr və görkəmli çalğıçılarla çıxışlar etmişdi. 1931-ci ilin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yazında Abbasqulu konsert vermək üçün Bakıya dəvət olunur (9, s.105).

Aşığın bütün yaradıcılığını izlədikdə bu qənaətə gəlmək olur ki, Aşıq Abbasqulu aşıq və xanəndə ifası formasında bəstələnmiş xalq musiqisinin ən yaxşı ifaçısı idi. O ifa etdiyi el havalarında insanları mərd, cəsarətli və həm də vətənpərvər olmağa çağırırdı. O, Azərbaycan xalq sənətinin böyük təbliğatçısı idi. Aşıq Abbasqulu öz gözəl ifaçılıq məharəti ilə Azərbaycan milli musiqisinin inkişafında və zənginləşməsində səmərəli fəaliyyət göstərmişdi.

1920-ci ildən etibarən Azərbaycan incəsənətinin inkişafında yeni dövr başlayır. Xalqın arzu və istəkləri əsasən aşıq nəğmələrində öz əksini tapmışdı. Musiqi alətləri olan saz, tar, tütək, balaban, kamança və s. xalqın içərisində özünə daha geniş yer tapırdı. Bayatılar, şikəstələr və mahnılar aşıqlar vasitəsi ilə el tədbirlərində səslənməklə Azərbaycan incəsənətinin inkişafına kömək edir və onu daha da zənginləşdirirdi. 1918-1920-ci illərdə Bakıda təntənəli «Azərbaycan gecələri» konserti təşkil olunurdu. Bu gecələr əslən Tərtər nahiyəsindən olan Behbudağa Cavanşirin adı ilə bağlı idi (2, 67).

Qarabağ, Şirvan, Naxçıvan bölgələrində, Laçın, Kəlbəcər, Tovuz, Gədəbəy və başqa rayonlarda olan aşıqlar yeni həyat haqqında nəğmələr qoşurdular. Aşıqlardan Ələsgər, M. Bayramov, H. Bozalqanlı, Ə. Rzayev və başqaları (4, v. 218) həyat, əmək, məhəbbət gözəllik haqqında yeni mahnılarını oxuyurdular. Bunu Bakıda keçirilən birinci və ikinci aşıqlar qurultayları bir daha göstərdi. 1928-ci ildə Bakıda keçirilən Azərbaycan aşıqlarının birinci qurultayı xalq yaradıcılığının inkişafında mühüm rol oynadı (1, 346). Azərbaycan xalqı bütün dövrlərdə aşıq sənətinə məhəbbət və ehtiramla yanaşmışdır. Azərbaycan milli musiqisinin inkişafında aşıq yaradıcılığı ilə birlikdə klassik xanəndələrində böyük xidmətləri olmuşdu. Bunun nəticəsidir ki, xalqımızın içərisindən öz məlahətli səsləri və peşəkar sənətkarlıq bacarıqları ilə Qafqazda, Yaxın və Orta Şərqdə tanınan, Azərbaycanda muğam musiqisi məktəbini yaratmış Hacı Hüsü, Məşədi İsi, Səttar, Əbdülhəsən xan İqbal, Keştazlı Həşim, Ala Palaz oğlu Molla Rza, Əbdülbaqi Zülalov, Jabbar Qaryağdı oğlu, Şahnaz Abbas, Keçəçi oğlu Məhəmməd Həsənçə, Şəkili Ələsgər, Mirzə Məhəmməd-mədhəsən, Malıbəyli Həmid, Zəbul Qasım, Segah İslam, Məşədi Məmməd Fərzəliyev, Bülbül, Seyid Şuşinski, Zülfü Adıgözəlov, Xan Şuşinski kimi məşhur xanəndələr çıxmışlar (9, 14-15).

1938-ci il martın 13-də Bakıda Azərbaycan aşıqlarının ikinci qurultayı keçirildi (10, 58). İkinci aşıqlar qurultayında H.Sarabski, Ü.Hajibəyov, S.Vurğun kimi dahi sənətkarlar, Azərbaycanın müxtəlif guşələrindən olan aşıqlar iştirak etmişlər. Görkəmli mədəniyyət xadimləri Ü. Hacıbəyov, M. İbrahimov, Bülbül, H. Sarabski və O. Sarıvəlli əsas məruzə ilə qurultayda çıxış etmiş və aşıq yaradıcılığı haqqında böyük məhəbbətlə danışıqlar. Qurultayda aşıq sənəti, onun əhəmiyyəti və inkişaf etdirilməsindən, aşıqların savadlanması üçün təşkilati kömək göstərilməsindən, yeni dastanlar yazılmasından, sənətkarlığın inkişaf etdirilməsi yollarından və nöqsanlardan danışılmışdı.

Azərbaycan xalqının tarixinin, dilinin, mədəniyyətinin öyrənilməsində və təbliğində aşıq sənətinin bir daha necə əhəmiyyətli rol oynadığını Bülbülün qurultaydakı çıxışından da aydın görmək olar. O göstərirdi ki, aşıq mahnıları xalqın yaradıcılığından və əməyindən doğmuşdur. Qarabağda, Qazaxda, və Lənkəranda çalınan havalardan danışmış, 70-ə qədər havanın adını çəkmişdir. Göstərmişdir ki, bu adlar içərisində bir dənə də olsun fars, ərəb adına təsadüf etməzsiniz. Hamısı Azərbaycan adlarıdır. Bu o deməkdir ki, bizim musiqi eldən bəhrələnir (3, v.119).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mən xanəndələri sevirəm, özümdə xanəndəyəm. Amma aşıqları xanəndələrdən çox sevirəm. Ona görə ki, onlar təhsil almayaraq, heç bir məktəb keç-məyərək, xalq içərisindən çıxıb xalqın əhəməsini daha yaxşı ifadə edirlər (3, v.123).

Milli musiqimizin inkişafı tarixini izləyərkən bir daha bu qənaətə gəlmək olur ki, bu sahədə əldə olunmuş uğurda aşıq yaradıcılığının rolu az olmamışdır. Belə əlaqəli inkişafın nəticəsidir ki, milli musiqimiz və aşıq sənəti, XX əsrdə Azərbaycan xalqının mədəni sərvətinə çevrilmişdir. Lakin, əsrin sonlarında milli musiqimizə, muğam musiqisinə və aşıq yaradıcılığına sanki bir biganəlik yaranmış, onun assimilyasiya olunma təhlükəsi ortaya çıxmışdır. Ancaq Azərbaycanda aparılan uğurlu siyasət, Azərbaycan mədəniyyətinə göstərilən dövlət qayğısı, Heydər Əliyev Fondunun Prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın göstərdiyi tarixi xidmətlər mədəni sərvətlərimizin qorunmasında, təbliğində, milli musiqimizə və aşıq sənətinə olan biganə münasibətin aradan qaldırılmasında həlledici rol oynamışdır.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan tarixi: 7 cildə, VI c., Bakı: Elm, 2000, 568 s.
2. Azərbaycan Demokratik Respublikası. Azərbaycan hökuməti 1918-1920. Bakı: Gənclik, 1990, 96s.
3. Azərbaycan Respublikası Dövlət ədəbiyyat incəsənət arxivi (ARDƏİA), f.34, siy.1, iş 12.
4. ARDSPİHA, f.69, siy.1, iş 64.
5. Bülbül. Seçilmiş əsərləri, Bakı, 1968, s.195.
6. Hacıbəyov Ü. Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Yazıçı, 1985, 653 s.
7. Kaspi qəz. 13 yanvar 1902-ci il.
8. Kaspi qəz. 25 yanvar 1902-ci il.
9. Şuşinski F. M. Azərbaycan xalq musiqiçiləri. Bakı: 1985, 480 s.
10. История Азербайджана. В 3-х т. Т. II, Баку: Издательство Академии наук Азерб. ССР, 1960, 953 с.

**KAMİL İRFAN ABİDƏSİ
(FÜZULİNİN “RİNDÜ ZAHİD”İ SUFİZM KONTEKSTİNDƏ)**

**Perfect Knowledge Monument
(«Rindu-Zahid» («Hedonist and Ascetic») by
Fuzuli In the Context of Sufism)**

*Prof.Dr. Gülşən ƏLİYEVƏ-KƏNGƏRLİ
Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və İncəsənət Universiteti*

ABSTRACT

The article deals with the magnificence and fragrance of Fuzuli's ghazal. We may come to conclusion that Fuzuli is “mad about love” because of the world which he cannot live in, and he sees no choice but to join the divine world. Great Azerbaijani poet, East's last major sufi Mohammed Fuzuli's poem “Rindu-Zahid” (“Hedonist and Ascetic”) is a perfect knowledge monument reflecting the evolution of his views from asceticism to wisdom.

Açar sözlər: füzulüşünaslıq, şərh, aşiq, rüsvalıq, qısqanclıq, ilahi eşq, bədii-fəlsəfi mahiyyət.

Keywords: Fuzuli studies, comments, lover, regrettable, jealousy, divine love, artistic and philosophical substance

Şərqin üç dilində mükəmməl “Divan”lar bağlanmış dahi Azərbaycan şairi Füzuli və onun ədəbi irsi hər zaman diqqət mərkəzində olub. Məlumdur ki, füzulüşünaslığın ən mübahisəli problemi Füzuli yaradıcılığında sufizmin olub-olmaması məsələsidir. Bu məsələyə münasibətdə yekdil bir fikir yoxdur. Bu barədə mülahizələr qeyd etdiyimiz monoqrafiyada müəyyən qədər yer almışdır. Bizi maraqlandıran odur ki, Füzulinin sufi-mistik olmadığını iddia edənlərin istinad etdiyi faktlardan biri də şairin farsca nəslə və şeir parçalarının müşayəti ilə yazılmış “Rindü Zahid” əsəridir. Belə bir mülahizə də var ki, Füzuli Zahidi tənqid edir. Füzuli əsərlərinin 1996-cı ildə “Azərbaycan” nəşriyyatında çap olunmuş 6 cildliyinin V cildinə müqəddimədə akademik H.Araslı yazır: “Füzulinin fars dilində qələmə aldığı “Rindü Zahid” əsəri Yaxın Şərq ədəbiyyatı tarixində mükəmməl tərzində yazılmış böyük bir hekayədir. Burada ata ilə oğul arasında gedən müsahibə əsasında dövrün ictimai, siyasi və əxlaqi məsələləri mühakimə edilir. Ata Zahid, oğul isə Rind adlanır. Bu adlar orta əsr ədəbiyyatında rəmzi mənə daşıyırdı. Zahid tərki-dünya, mühafizəkar, riyakar, dindar, Rind isə bunun əksinə, həyat və gözəllikləri sevən, eys-ışrət, musiqi və gözəllik aşiqi bir şəxsiyyətdir... Burada təkcə görüşlər toqquşmur, ata-oğul dili ilə gedən mükəmməl nəsilərin qarşılıqlı münasibəti aydınlaşır. Füzuli Zahidi həmişə mürtəcə mövqedə vermir (4, s.5). Əlbəttə, amacımız Füzulinin “Rindü Zahid” əsəri haqqında Azərbaycan, Türkiyə, Avropa və Rusiya füzulüşünaslarının çox dəyərli fikirlərini, habelə bəzi yanlış mülahizələrini düzülmək deyil. Əsas məqsədimiz

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

füzulüşünaslıqda kök salmış, az qala ehkama çevrilmiş belə bir yanlışlığı oradan qaldırmaqdır ki, guya Füzuli sufi olsaydı "Rindü Zahid" əsərində Zahidi tənqid etməz, üstünlüyü ona verərdi. Bu fikrin üzərində dayananların qüsuru bundadır ki, onlar bu əsərdə Zahidi sufizmin daşıyıcısı kimi qəbul edirlər.

Həmin ön sözdə H.Araslı yazır: "Füzuli irsini daha düzgün öyrənməkdən ötrü onun sufilər haqqında mülahizələrini nəzərdən keçirmək də maraqlıdır. Şair sufi təriqətlərindən heç birinə mənsub olmamışdır" (4, s.9) Burada qeyd olunan hər iki mülahizə doğrudur. Eləcə də "Füzulinin lirikası" (1965) monoqrafiyasında M.Quluzadənin irəli sürdüyü fikirlər diqqətəlayiq həqiqətdir: "Füzuli heç bir sufi təriqətinə daxil olmamış, heç bir təriqət pirini və ya müşidini təqib etməmiş, sufilər kimi heç bir təkyə ilə bağlı olmamışdır. O, oturaq həyat keçirib müəllimlik və xuddamlıqla ömür sürmüşdür... Füzuli öz həyat, məişət tərzii ilə də sufizm təliminə zidd olmuşdur" (1, s.234). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, növbəti səhifədə müəllif yazır: "Onun yaradıcılığında və dünyagörüşündə sufizmin müəyyən təsirləri çox aydın nəzərə çarpır. Ancaq Füzuli yaradıcılığında təsəvvüf meylləri... asketizm ruhundan çox fərqlidir" (1, s. 235). Öz dövrü üçün çox cəsarətli addım ataraq dəyərli monoqrafiyasına "Füzulinin yaradıcılığında təsəvvüf" bəhsini salan M.Quluzadə yazır: "Füzulinin məhəbbət lirikasında, onun eşq anlayışında sufizm motivləri varmı? Biz bu suala qətiyyətlə mənfi cavab veririk: Yoxdur!" (1, s. 242). Yenə növbəti səhifədə oxuyuruq: "Füzuli yaradıcılığı çox mürəkkəb və ziddiyyətli mahiyyətdə olduğu üçün onun bəzi qəzəllərində və ayrı-ayrı beytlərində məhəbbət haqqında mistik pərdəyə bürünmüş tək-tək fikirlərə rast gəlmək olar..." (1, s.243). Belə ziddiyyətli mülahizələrə digər füzulüşünasların, məsələn, B.Çobanzadənin, A.Şaiqin yazılarında da rast gəlinir ki, bu da totalitar sovet ideologiyasının, marksist metodologiyanın yanlış tədqiqat prinsipləri ilə bağlı idi. Bir sıra görkəmli alimlər, məsələn Bertels, M.F.Köprülü, İ.Hikmət, müasir ədəbiyyatşünaslardan A.Rüstəmov, Ə.Səfərlilə Füzulidə sufizmin olduğunu təsdiq etmişlər.

Qeyd olunan mülahizələr də bir daha sübut edir ki, heç bir sufi təriqətinə mənsub olmayan, ona mürid olmayan Füzuli sufizmin ilkin- zahidlik mərhələsini qəbul etməmiş, əsərlərində asketizm ruhunu təcəssüm etdirməmişdir. "Müsəlman dünyasında zahidlik hərəkatı nizami pozulmuş, ədalətsizliklərlə dolu cəmiyyətə qarşı müxalifət ovqatından yararır.

Zahidlik hərəkatının xarakterik xüsusiyyətləri dünyaya ifrat dərəcədə bağlanmamaq üçün dünyadan ifrat dərəcədə ayrılmaq və Allahı unutmamaq üçün onun adlarını müntəzəm olaraq təkrarlamaq idi. Bu hərəkatı sufizm kimi xarakterizə etməyə imkan verməyən başlıca cəhət mistik yaşantının zəifliyi idi" S.Xavəri).

Beləliklə, çox güman ki, Füzuli də zahidliyi məhz bu cəhətinə görə qəbul etmirdi. Tədqiqatçıların fikrincə zahidlikdən sufiliyə keçid IX əsrdə başa çatır. Özünün məşhur "Nizami i Füzuli" (1962) əsərində E.Bertels yazır ki, Füzulinin eşqi "heç bir cismani ehtiras nəzərdə tutmur... məhəbbət onun dərin nifrət bəslədiyi bu dünyada yeganə məqsədidir" (2, s.511).

Beləliklə, sufizmin zahidlik mərhələsini asketizmi, tərki dünyalığı (baxmayaraq ki, bu tərki dünyalıq saflaşmaq və Allaha qovuşmaq üçün idi!) tənqid edən Füzuli sufizmin irfanilik məqamını qəbul edirdi. "Rindü Zahid" əsərində oğul Rind, ata Zahidin bütün təkliflərini məhz İRFANİLİK baxımından, irfana – sufizmə uyğun gəlmədiyini üçün rədd edir. Ərəb sözü olan "irfan" təsəvvüfdə "allahı dərk etmə" deməkdir. (8, s.249). "Rindü Zahid" sufizmin irfani mərhələsində zahidlik dövrünü tənqid edən əsərdir. Təsəvvüfi deyil ki, əsərin adında irfan təmsilçisi Rindin adı öndə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

verilir. Rind orta əsrlər gəncliyini təmsil edən mütərəqqi təsəvvüfçü filosofdur. Bunu əsərin mətni aydın bir tərzdə sübut etməkdədir. Əsərin müxtəsər girişində şair bir növ öz estetik mövqeyini şərh edir:

İlahi, sən məni məğrur zahid etmə!
Səndən uzaq olan bir rind də etmə!

O nə rind, nə də zahid kimi məşhur olmaq istəmir: Füzuli zahidlərə rəğbətlə yanaşır. Allaha müraciətlə "Zahidlərin pak ürəyindəki işıq səndəndir", - deyir. Əslində şair bu iki obrazın mükəlliməsində iki müxtəlif nəslin, atalar və oğulların Allah, Cahan və İnsan əlaqələrinə münasibətini açıqlayır. Hər iki nəslə rəğbətlə yanaşaraq onları belə səciyyələndirir: "Əcəm diyarında olduqca vüqarlı, çox təmiz və pak bir zahid var idi... Onun Rind adlı bir oğlu var idi ki, kamalda misli-bərabəri yox idi"(4, s.14).

Oğlunu kamallı görünə ata bütün atalar kimi ona nəsihət vermək qərarına gəlir. Əslində rind də bunu istəyir.

- Ey Zahid! Deyirsən ki, elm öyrənmək yaxşıdır. Mənim də "onu öyrənməyə arzum çoxdur. İndi təlim ver öyrənim, onun nuru ilə ruhumun şəmini işıqlandırım" (4, s. 18). Zahid ona nəsihətini çox qəliz nəsr dilində başlayır, Qurandan ayələr gətirib Allahın qüdrətini vəsf edir. Bu ilk mübahisədə Füzuli öz estetik görüşlərini, daha doğrusu şeir sənətinə münasibətini əks etdirir. Rind atasına deyir: "Ey mənim hər müşkülümü həll edən... Hərçənd hünər qapılarını açdın // Söz fəşahətini kəmalə çatdırdın, // Səndən nə gizlədim, sözlərinin dolaşığından // mənə mənə aydın olmadı // Əgər vəz və nəsihət etmək istəyirsənsə // ləfzi məzmunu pərdə etməyəsən...(Əsl) söz odur ki, onu avam da başa düşsün" (4, s. 15). Zahid deyir ki, "Sənin sözlərindən nəsrəndə ikrah etdiyini məlum oldu". Zahid yalançılıqda ifrata vardığına görə şəriət əhlinin nifrət etdiyi şeirə vurulduğunu Rində irad tutur. Rind isə Qurandan ayə gətirərək, "Şeir Peyğəmbərdən başqasına Allah təlimidir" deyir.

Rində görə insanın zahiri vücudunun məbdəyi atadır, mənəvi vücudunun mənşəyi mürşidin hidayətidir. Kamil olmaq dərəcəsi mürşidə bağlı olduğundan "mürşid atadan müqəddəsdir". Rind fikrini belə tamamlayır: "Elm bir ruhdur... nəfəsin canı vardır".

Zahidin fikrincə "elm ruhani ləzzətlərin zəncirini hərəkətə gətirəndir və Allahı tanımaq sirlərinə vasitədir". Rind öz qayəsini açıqlayır: "Varlıqda irfandan başqa bir müddəm yoxdur". Belə olanda Zahid "səhifənin üzərinə bir əlif çəkir", onu elm xəzinələrinin açarı, ədəbi və qadir Allahı tanımağın əsası adlandırır. Zahidə görə Əlif bir olub min şəkildə görünən Allahın surətidir. Rind ona belə cavab verir: " - Ey Zahid! Bu xətt təliminin müqəddiməsidir. Xətt təlimini mərifətin şərti bilmək qələtdir. İrfan istedadı xəttəndə asılı deyildir... Həqiqət əhlinin bunlara ehtiyacı yoxdur // Çünki Allaha yaxınlıq məqamında əql heyran, nitq də laldır". Sufizmdə ağıl xüsusi bir dəyərə malik deyil, çünki o, ilahi həqiqətləri dərk etməkdə acizdir. Füzuli təsadüfi demirdi:

Əql yar olsaydı, tərki-eşqi yar etməzmidim?
İxtiyar olsaydı, rahat ixtiyar etməzmidim?!

Ümumiyyətlə, Füzulidə əql və eşq münasibətləri ziddiyyətlidir. Müasir tədqiqatlarda əqlə bağlı belə bir fikir yer alıb: "Sufilər belə hesab edirlər ki, əql insanın istədiyinin və idrakının məhsuludur. İnsan idrakı isə yaradılmış bir şey olduğuna görə məhdud və naqisdir. Buna görə də sonsuz və hüdudduz olan həqiqəti dərk etməkdə acizdir. Məcnun ona görə eşqi tərək edə bilmir ki, o, artıq mənəvi inkişafın daha yüksək mərhələsinə qədəm qoymuş, əqlin hökmündən qurtulmuşdur. Əql təsəvvüf ədəbiyyatında aşıqı yarı yolda qoyub qaçan yoldaş rəmzində də verilir".

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu, Füzulinin sufi poetikasını araşdıran N.Məmmədlinin qənaətidir.

Zahid Rində bir neçə məsləhət verir və Rind bu məsləhətlərin hamısına bir irfan əhli, tərqiət yolunu başa vurmuş salik, həqqi dərk etmiş arif kimi cavab verir.

Birincisi, Əlifi - xətti öyrənmək idi. İkincisi isə belədir: "padşahlara xidmətin qanun və qaydalarını öyrən, çünki padşah yanında xidmət etməklə xoşbəxlik qazanılır" (4, s.21). Rind atasına belə cavab verir: " - Ey Zahid! Madam ki, məxluqatın yaradılmasından qərəz xaliqə ibadət etməkdir, məxluqun məxluqa ibadət etməsi layiq deyil... Bu sənətə rəğbət bəsləməyi dünyapərəst adamlarda axtar. Bu nəsihəti irfan rütbəsi axtaranlara demə" (4, s.21) Belə olanda Zahid Rində "Onda əkinçilik kimyasından faydalanan ki, əkinçilik savab mənzilinin yoludur" - deyər üçüncü nəsihətini verir. Rind "Bu, ömrün azalmasını tələb etmək, ölümün yetməsinə tələsmək deməkdir" cavabını verərək "irfan əhli tərəfindən pislənmişdir"- deyər bu nəsihəti də qəbul etmir. Zahid oğluna "Onda ticarəti intixab et" – söyləyir. Rind buna da razı olmur. "Ticarət mənfəət əldə etmək üçün xalqı möhtac etməkdir... Yəni özünün mənfəətini xalqın ziyanında axtarmalısən" cavabını verir. Zahid deyir: "Onda fərasət şamını yandır, bazar əhlinin sənətlərindən birini öyrən". Rind bu təkliflə də razılaşmır: ruzi tələbi "nəfsin kamalıdır". "Bir nazənin ömür ki, yalnız yemək və yatmağa sərf olacaq, lüzumsuzdur və belə alçaq mərtəbəyə qənaət etmək cəhalətdir" (4, s. 23).

Zahid onunla münəqişə aparan Rindi elm və sənət öyrənməyə, bununla da cəhalətdən qurtulmağa çağırır. Rind deyir ki, Allahı tanımaq, ona qovuşmaq üçün alim olmaq lazım deyil, "Elm bəhsinin nəticəsi ürək ağrısıdır...".

Ata qorxur ki, oğlunun cəhaləti onun başına qaxınc olar, onda deyir: "Əgər elm təhsil etməkdə idrakının nöqsanlı olması maneədirsə, itaəti təqlid etməyə nə var? Onda nə üçün mənim arxamca gəlmirsən". Rind: "Sənin evində riyazət çəkmək vasitələrindən başqa bir şey yoxdur".

"Rindü Zahid" əsərində M.Füzuli dünya haqqında qənaətlərini əks etdirir. Zahid "Dünya oyunlarını görmək ayıq adamların işidir, sən hələ yuxudasən. Dünyanın eyiblərini başa düşmək qocaların işidir, sən hələ cavansən" – deyir. Füzuli Rindin dili ilə dünya haqqında əsas fikrini bəyan edir: "Dünya kamil yaradanın asarının məzhəridir, ariflər üçün rəhbər, cahillər üçün yol kəsən bir səddir". Rindin dünyaya münasibəti tamamilə sufi xarakterdədir: "Dünya o adam üçün pisdir ki, // Ona əlaqə bağlaya və həmişəlik olmasını istəyə". Sufi üçün dünyanın necəliyinin heç bir əhəmiyyəti yoxdur, çünki o dünya (malı!) ilə bağlı deyil. Bu baxımdan Füzulinin fəlsəfi düsturu belədir: "Hünər dünyanı əldə etmək və tərk etməkdədir". Zahid ağılın faciəsini, Rind isə cəhalətin etirafından doğan həzzi yaşayır. Zahid oğluna onu dünyaya gətirdiyini minnət edəndə Rind şeirlə belə cavab verir: "Dünyada qüssə və əziyyətdən başqa şey yoxdur // Çox da öyünmə ki, əziyyət və qüssəmə səbəb olmusan". Ona görə də Zahid deyəndə ki, "Evli olmayan kişi hünərsiz olar", Rind cavab verir: "Arvad sevən kişi düşmən bəsləyən bir səfehdir" (4, s.36).

Zahid irfana biganə, ondan bixəbər deyil. O, yaxşı bilir ki, "irfan mərtəbəsinə mindən bir adam çatır. Mərifət sahibləri nadir tapılır". O, oğluna Allahın evini, "səfali sufilərin məbədi"ni nişan verir. Rind vəhdət, sidq və səfa evinə ona görə girə bilməz ki, 1) o, hələ atasına - Zahidə bağlıdır; 2) fikrən dünya ilə məşğuldur.

Meyxanəyə, Allahdan razı insanların toplandığı yerə gələndə də Rind Zahidi ciddi suallar qarşısında qoyur. Rindin meyxanadakı Qoca ilə söhbəti sufi plandadır. O, Zahidə mükəlliməsində də həmin kontekstdən çıxır. "Şərab şüur aynasının tozunu silir", Rindin (Füzulinin!) gəldiyi qənaət budur.

Zahidin musiqiyə münasibəti müqabilində də Rind musiqiyə sufi – irfanı izah

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

verir. Zahid: "Sazın keyfiyyəti yalnız şadlıq və xoşluq üçündür // Əslində, bu fəsad ağılı və ədəbi ortadan qaldırır" Rind: "Ürəkaçan nəğmə səma eyvanının, kəməndidir. Xoş avazlar uca aləmin nərdivanıdır... ruhu cismani əlaqələrdən qurtarır... hər nəğmə Allah dərgahına bir niyazdır..." (4, s. 59)

Nəhayət, bu irfan abidəsi Eşq və Güzəllik haqqında dioloqla yekunlaşır. Zahid belə nəticəyə gəlir ki, "Eşqin güzəllər hüsnünə münasibəti onun eybidir, tərifi deyil. Məhbulun camalına vurulmaq peşmançılıq gətirər, tərbiyə verməz. Çünki güzəllərin hüsnünə baxmaq yaxşı ürək sahiblərinin ağılı üçün fitnədir. Məhbulun camalına tamaşa etmək kamillər üçün nöqsandır". Rind eşqə və güzəlliyə ilahi mənə verir: "Eşq bəşər vücudu səfərində Allahın əmanəti olan bir kövhədir... Kainatın binası ona əsaslanır. Güzəllik Allah simasının aynasıdır, Allah axtaranların məqsədə çatmaları üçün yol göstərəndir. Camal Allahın nurunun məzhəridir, əbədi feyzin mənşəyidir" (4, s.61)

"Rindu Zahid" Füzulinin arzusu ilə mənalı bir sonluqla bitir: "Axırda Zahid arif Rindin tənbehi ilə öz işlərinin aynasından riya tozunu sildi. Rind vaqif Zahidin nəsihəti ilə öz surəti halını tövbə bəzəkləri ilə zinətləndirdi. Hər ikisi müxalifət və ziddiyyətdən əl çəkildilər. Vəhdət dərəcəsinə çatdılar və məhəbbət yolunu tutdular" (s. 64). Məhz bu Vəhdət Füzulinin yaradıcılığının əsas qayələrindən biri idi.

Zahidliklə (asketizm, tərkidünyalıq) bağlı bir məsələni də qeyd etsək, güman edirik ki, "Rindü Zahid" əsərində sufizmin iki mərtəbəsi – zahidlik və irfanilik arasındakı ziddiyyətin mənasına aydınlıq gətirmiş olarıq.

"Avropa ədəbiyyatına daxil olmuş ilk sufi" (A.Şükürov), ümumən ilk sufi qadın Rəbiyyə əl-Ədəviyyə (717-801) öz mürşidi mənziləsində olan Həsən Bəsrinin (728-də vəfat edib) təlimi ilə münaqişələrində tərkidünyalıq birinci dərəcəli müstəqil dəyər kimi baxılmasının əleyhinə çıxır. Onun fikrincə bu həqiqi Allahın üstünə kölgə salır.

Rəbiyyəyə, ümumən sonrakı kamil sufi mütəfəkkirlərinə - İmam Qəzaliyə, İbn Ərəbiyə, Şeyx Mahmud Şəbüstəriyə, Mövlanə Cəlaləddin Rumiyə və s. görə həqiqi sufi ilə Allah arasında heç bir məsafə yoxdur. Rəbiyyə deyirdi: "Mən Onunla birəm və Ona məxsusam".

Əgər Zahid bilə-bilə, nəfsi çəkə-çəkə dünya malından (nemətlərindən) imtina edirsə, deməli o hələ Allahdan çox-çox uzaqdır. Əgər Zahid Allah naminə dünya malından imtina edirsə, o, yalnız asket mərtəbəsindədir. Bəs Rind nə istəyir, nəyi və niyə bəyənmir? İrfan mərtəbəsinə yüksəlmiş, YOL-u bütündən-bütünə keçmiş adamın – Allahı öz varlığına köçürüb, özünü Allahda əritmiş məxluqun nə qəlbində, nə də zehmində maddi dünya anlayışı olmur...

"Rindü-Zahid" əsəri dahi Azərbaycan şairi, Şərqi sonuncu böyük sufisi Məhəmməd Füzulinin zahidlikdən irfaniliyə qədərki görüşlərinin təkamülünü əks etdirən kamil irfan abidəsidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Quluzadə M. Füzulinin lirikası, Bakı, 1965
2. Бертельс Е.Э. Избранные труды Низами и Физули. М. Изд.во восточной литературы, 1962
3. Мəhəmməd Füzuli (Elmi-tədqiqi məqalələr). Bakı, «Azərnəşr», 1958.
4. Füzuli M. «Rindü-Zahid». Əsərləri, 6 cildə, V c., Bakı, «Azərbaycan nəşriyyatı», 1996.
5. Füzuli. «Molla Nəsrəddin» jurnalı, 23 may 1925, № 25.
6. Füzuli. Əsərləri. İki cildə, II c., Bakı, «Azərbaycan Ensiklopediyası», NPB. 1995.
7. Əliyeva-Kəngərli Gülşən. Füzuli poetikası. Bakı, "Yazıcı", 2015.
8. Ərəb və fars sözləri lüğəti. B., 1966

**THE OLD TURKIC STONE STATUES OF MAN WITH PLAITS
IN ISSYK KUL HOLLOW OF KYRGYZSTAN**

Dr. Alisa Borisenko

Prof.Dr. Yuriy Hudyakov

Novosibirsk State University, Russia

Stone statues of Central Asia are the valuable source on culture of the Old Turkic of the Early Middle Ages. Scientists have revealed the features of sculptures, characteristic for the Western and Eastern Turkic. The Eastern Turkic performed the funeral rites in honor of men-warriors, therefore they depicted their tribesmen with vessel in hand and weapon on belt, as well as they put stone columns on number of enemies, killed by warrior during lifetime. The Western Turkic constructed funereal structures and placed statues not only in honor of men, but also women.

The characteristic man's hairstyle of the Old Turkic men was the long hair to shoulders, sometimes to belt. Similar hairstyle is shown of the Old Turkic warriors, imaged on bone plates from the monument Kudyrgae in the Altai Mountains, Suttuu-Bulak in Tian Shan, on the Sogdian frescoes in Panjakent and other monuments. However, there was another hairstyle, had certain spread among the Western Turkic; hair plaited into large quantity of long narrow braids for its formation. Images of the Old Turkic warriors with such hairstyle are represented on stone statues of Jetysu and Tian Shan. One of those statues was studied in the yard of rural school of the Aksai Village southwardly of Issyk Kul. It was discovered afield in the neighborhood of that village. It has picked out the head, face, wide eyes, right nose, moustache, lips and chin. Warrior is keeping a bowl with right hand, palm of left hand is shown on handle of lash. It is hung the cover with fire steel to belt with the right side statue. Statue is related to the culture of Western Turkic of the 7th – 8th century A.D.

The text was written in the framework of the basic part of the state task in the field of scientific activity (project No. 33.5677.2017 / BP)

**1960-70-Cİ İLLƏR BƏDİİ
NƏSRİNİN SÜJETİ VƏ ƏDƏBİ TƏNQİD**

**The Plot of Artistic Prose of the
1960-1970's and Literary Criticism**

*Dos.Dr. Təranə Rəhimli,
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti*

ABSTRACT

The article tells about the subjects of artistic prose of the 1960s and 1970s in national literary criticism. The article defines the theoretical attitude to the subjects of novels by I.Efendiyev, I. Shikhly, I. Huseynov, F. Kerimzade and others concerning the fluid national-literary process of the 1960s-1970s. At the center of the research are the complex and original plot of "new prose". Modern Azerbaijani prose is evaluated in the context of the main directions of development of criticism and important creative inclinations of that period.

The article is of practical importance at scientific seminars of philological faculties of higher schools devoted to questions of special courses and special seminars.

Açar sözlər: nəsr, süjet, bədii, ədəbi tənqid, yaradıcılıq, ədəbiyyatşünaslıq.
Key words: prose, plot, artistic, literary criticism, art, literature.

Çağdaş ədəbiyyatşünaslıq və tənqiddə süjet bədii yaradıcılığın mühüm problemlərindən biri olaraq dərk edilir, bədii əsərin bu önəmli komponenti məzmunun mükəmməl təqdimində zəruri amillərdən ən başlıcası kimi dəyərləndirilir. XX əsrin əvvəllərinin ədəbiyyatında süjetin gərəksizliyi ilə bağlı mülahizələr baş alıb getsə də, tənqid ədəbi məsuliyyətsizliyə yol açan bu məsələyə vaxtında münasibət bildirmişdi. Süjetə etinasızlığın yaratdığı təhlükəni görən ədəbi-nəzəri elm 30-cu illərdə bu məsələ ətrafındakı ciddi mübahisələrə son qoymaqla, 20-ci illərin süjetsizliyi müdafiə edən fikir və mülahizələrinin üstündən birdəfəlik xətt çəkmişdi. Süjet quruluşundakı özünəməxsusluğu öyrənmədən hər hansı əsərin estetik mahiyyətinin dərkinə, ifadə etdiyi mətləblərin həzrlənməsinə nail olmağın mümkünsüzlüyü 60-70-ci illər tənqidində ittifaq miqyasında dönə-dönə vurğulanan bir fikirdir. Rus ədəbiyyatşünaslığı süjetin vacibliyi amilini nəzərə almaqla yanaşı, onun mahiyyətinin izahında tənqidçi münasibətinin zəruriliyini də nəzərə çatdırırdı. Sergey Boçarov yazırdı: "Yazıcıların yaradıcılığı və sənətkar aləmi bir-birinin eyni olmasa da, daim bir-birilə fasiləsiz rabitədədir, bəzən müəliflər tərəfindən nəzərdə tutulan, bir çox hallarda isə gözlənilməyən bu rabitə və münasibətlər bütövlükdə ədəbiyyat məkanında inkişafda olan süjetlər yaradır. Bir qayda olaraq bu gizli süjetlər ədəbiyyatşünasdan, tənqidçidən onları aşkarlamaq və açmaq səyləri tələb edir." (10, 8).

60-cı illərdən başlayaraq ədəbi-nəzəri fikirdə nəsrin süjetinin mürəkkəbləşməsi ilə bağlı mülahizələr yer alır. Tənqid yeni məzmunlu nəsrin nasirlərini təzə süjet

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tipləri axtarışlarına sövq etdiyini, nəsrdə lakonikliyə qüvvətli meylin ilk növbədə janr-üslub ölçülərində, həcmdə, hadisələrin, süjetin yığcamlığında özünü göstərdiyini vurğulayır. Bu yığcamlığın isə süjet və kompozisiyanın mürəkkəbləşməsi hesabına ərsəyə gəldiyi aşkarlanır. Ədəbi-nəzəri fikir yazıçı təhkiyəsi, peyzaj, aparıcı qəhrəmanların düşüncələri, şərtlik, şüur axını və s. süjet zənginliyini təmin edən amilləri diqqət mərkəzində saxlayır.

Bu illərdə süjeti nəsrdə ən sərbəst, çevik, dəyişkən forma komponenti kimi qavrayan tənqid uğurlu süjet qurmağın əsas şərti olaraq ustalıqla seçilmiş həyat materialına və surətlərin məharətlə yerləşdirilməsinə diqqət yetirir. Bu cəhətdən İ.Şıxlı, İ.Hüseynov, B.Bayramov, S.Əhmədli, Anar, Elçin yaradıcılıqları təqdir edilir, surətin fərdi-intim düşüncələrini nəzərə aldıqları üçün bu yazıcıların süjeti xeyli canlandırır təbiiləşdirdikləri qeyd olunur.

Tənqid həmin müəlliflərin süjeti sxematizmdən, sabitləşmiş, trafaret çərçivədən çıxardığını, süjetin zahiri cəhətlərinə əhəmiyyət vermədən yazıçı diqqətinin insan hissləri üzərində cəmləşdiyini görə bilirdi. "Süjetə elə hadisələr "axıdılmalıdır" ki, müasir səviyyəli oxucu üçün maraqlı, əhəmiyyətli olsun" (6, 178) tələbinin yeni nəsrin dəyərli örnəklərinin böyük əksəriyyətində nəzərə alındığı vurğulanırdı. Lakin bədii əsərin estetik meyarı hesab edilən yığcamlığa bəzən riayət edilməməsinin yeni nəsr nümunələrində də müşahidə olunduğu, bunun süjetə ciddi xələf gətirdiyi göstərilir. Qulu Xəlilov nəsrimizin bir sıra qiymətli nümunələri sırasında "Dəli Kür" romanında da yığcamlığa əməl edilmədiyini, bir sıra epizod və lövhələrin süjet xətti ilə möhkəm bağlanmadığını, nəticədə əsərin bədii dəyərini azaltdığını yazır. (6, 178) Amma tənqidçi konkret nümunələr vermədiyindən, fikrini dəqiq arqumentlərlə əsaslandırmadığından bunların hansı epizod və lövhələr olduğu və əsərin estetikəminə nə kimi zərər vurduğu haqqında təsəvvür yarada bilmir.

60-cı illərdən başlayaraq bədii nəsrimizdə xronikal, konsentrik və retrospektiv süjet tiplərinə üstünlük verilməsi tənqid materiallarında dönə-dönə vurğulanır. Süjetin bədii yaradıcılıqdakı funksiyasının mürəkkəbliyindən, süjetqurma üsullarının müxtəlifliyindən bəhs edən Təyyar Salamoğlu ədəbiyyatşünaslıqda xronikal və konsentrik süjet tiplərinin süjetqurmanın əsas qanunauyğunluqlarını özündə ehtiva etdiyini əsaslandırır. 70-ci illərdə rus ədəbiyyatşünaslığının (V.Buznik, Q.N.Pospelova, V.Y.Xalizev və b.) süjet haqqındakı mülahizə və qənaətlərinə istinad edən tədqiqatçı 80-ci illər Azərbaycan romanında süjetin bu iki əsas tipinin kifayət qədər zənginləşməsi faktına diqqəti çəkir, həmin dönəmi romanda süjet eksperimentləri ilə seçilən onillik kimi səciyyələndirir. (7)

Əlbəttə, 60-70-ci illərdə Yusif Səmədoğlunun "Qətl günü", Elçinin "Ölüm hökmü" kimi bədii strukturu daha mürəkkəb konstruksiya sistemində malik nəsr əsərləri yox dərəcəsində idi, lakin yeni nəsrin yaradıcılarının süjet-kompozisiya yenilikləri axtarışı bədii formanın bu komponentlərini də xeyli zənginləşdirə bildi.

Ədəbiyyatşünaslıq və tənqid bu mərhələdə ilk olaraq İsa Hüseynovun janr, süjet-kompozisiya məsələlərinə xüsusi yazıçı diqqəti və özünəməxsus münasibətinə nəzəri cəlb edir, onun bir sənətkar kimi yüksəlişində bu amilin də önəmli rol oynadığını vurğulayır. Tənqid kifayət qədər mürəkkəb, dinamik və cəlbədicə süjet qurmağı İsa Hüseynov nəsrinin poetikası üçün ən xarakterik əlamətlərdən biri kimi dəyərləndirir. L.Həsənzadənin qənaətinə görə, yazıcının nəsrinin struktur özünəməxsusluğunun, süjet-kompozisiya özəlliyinin vacib şərtlərindən biri burada ekzistensialist əsərlərdə tez-tez rast gəlinən retrospektivanın çox geniş yer tutmasıdır. Tədqiqatçı bu münasibətlə yazır: "Qəhrəmanlar, yaxud təhkiyəçi həmişə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

nəyi isə xatırlayır, keçmişə, ötüb keçmiş olaylara qayıdır və həmin xatırlamalar mütləq birbaşa şəkildə əsas süjetdəki hadisələrlə bağlanır. Bu xatırlamalar oxucunu dünyanın və insanın mahiyyətinə yönləndirir. Hər dəfə qəhrəmanların taleyi ilə bağlı mühüm bir məqam, əhvalat, hadisə xatırlanarkən, onun arxasınca süjetdə bir dönüş baş verir. Bəzən bu cür retrospeksiyalar əsərdə o qədər mühüm yer tutur ki, bədii qayənin açılışında əsas yük məhz onun üzərinə düşür." (4, 23) Bu cəhətdən yazıcının "Kollu Koxa" povestində müəllif qayəsinin bütövlükdə "əvvəl olanlarla indi baş verənlər arasındakı adi müqayisədə" aşkarlanması, Cəfali Cavanşirin "limbuz Cavanşir"ə, Qılınc Qurbanın "podrat Qurban"a, "kökə" nəninin "Cında qarı"ya və s. çevrilməsi səbəblərini Koxanın retrospektiv qarşılaşdırmalarda "açıb-çözələməsi" kimi misallar tamamilə yerinə düşür.

Yazıcının "Teleqram" povestində də retrospektiv süjet tipi müşahidə olunur, əsərdə verilən təfsilatlar ("Birinci təfsilat", "İkinci təfsilat" və s.) mahiyyət konteksti ilə "assosiativ yönlü retrospeksiyalar", "süjet xəttini zəruri şəkildə tamamlayan mühüm kompozisiya hissələri" (4, 21) kimi dəyərləndirilir. "Doğma və yad adamlar" povestində isə retrospeksiyanın əsərin həm məzmun, həm də süjet-kompozisiya cəhətdən mükəmməlliyini təmin etdiyi vurğulanır, oxucunun əsərdəki obrazlarla bağlı əsas məlumatları məhz təhkiyəçinin bu tipli xatırlatmalarından aldığı qeyd edilir. Tənqid əsassız olaraq 60-cı illər nəsrinin böyük rəğbətlə qarşılanan bu nümunəsini "yeksənəq bədii priyomla", "süni süjet quruluşunda yazılmış əsər" hesab edir.

Ədəbi-nəzəri təhlil materiallarında İsa Hüseynovun süjetqurma üsullarının müxtəlif məqamlarına diqqət yetirilir, mürəkkəb ikixətli süjet bu nəsr üçün səciyyəvi hesab olunur. L.Həsənzadə bu münasibətlə yazır: "İstər romanlarında, istərsə də povestlərində İ.Hüseynov qəhrəmanlarının şəxsi və ictimai həyatlarını qovuşuqda, bir-birini tamamlayan mürəkkəb quruluşlar kimi təqdim edir... Fabulada asanca seçilən bu ikiplanlıq, əslində süjetin özündə aydın surətdə differensiallaşmış. Mövzunun iki tərəfli, iki yönümlü işıqlandırılması, şübhəsiz, süjet xəttinin qurulmasında da bəzi özəlliklər vardır. Əksər hallarda bu, süjetin bir növ "spiralvari", "dalğalı" inkişafına səbəb olur, yəni əsərdə qəhrəmanın şəxsi həyatı ilə bağlı motiv, epizod və situasiyalar onun ictimai mövqeyini ifadə edən səhnələrlə əvəzlənir. İlk nəzərdə sanki süjetdəki dinamizm əks təsir göstərməli olan bu cür əvəzlənmələr, əslində konfliktin dramatizmini gücləndirməkdə xüsusi rol oynayır." (4, 22) Tənqid İ.Hüseynovun əsərlərində konfliktin, hadisə və mövqələrin iki istiqamətdə, iki planda açılmasının oxucu baxışı ilə müəyyən edildiyini, qəhrəmanın özü üçün isə belə "ikiyə parçalanma"nın mövcud olmadığını vurğulayır.

"Doğma və yad adamlar" povestində isə yazıcının süjetə münasibəti fərqli görünür. Tənqidçilər bu əsərdə təhkiyənin aparıcı mövqeyinə diqqəti cəlb edir, povestin əsas məzmununun bilavasitə süjet xəttinin inkişafında, hadisələrin dinamikasında deyil, "təhkiyəçinin bir-birini əvəzləyən təəssüratlarında" açıldığını vurğulayırlar. Həqiqətən də, əsərdə gənc yazıçı Rəşidin qarşılaşdığı Nailə, Murad, Bəkir, Bəhlul Cəlalov, Qara Canbalayev və b. surətlər, onların davranışları və s. haqqında "xatırlamaları, düşüncələri povestdə nəql olunan əhvalatın özündən daha artıq yer tutur, süjet isə qəhrəmanların həyatından cəmiyyəti bir neçə günlük dövrü əhatə edir, onların taleyi əsərdə axıracan açıqlanmır." (4, 22)

"Məhşər" romanında da yazıcının süjetqurma məharəti tənqid materiallarında xüsusi vurğulanır. Əsərin mürəkkəb konstruksiyası – bütövlükdə "süjetdə, kompozisiyada, bədii konfliktin quruluşunda və həlində, obrazların

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

səciyələndirilməsində, istifadə olunan tarixi sənəd, fakt və hadisələrin əlaqələndirilməsində, şərhində və mənalandırılmasında, bütün məqam və hallarda tarixiliyin və müasirliyin gözlənilməsində” (5, 138) özünü göstərən mürəkkəblik əsərdə haqqında bəhs edilən dövrün xarakteri ilə izah edilir. T.Hüseynoğlu romanın konfliktini fərqləndirən cəhəti konkret şəkildə belə xarakterizə edir: “Romanın konfliktli üz-üzə dayanan məlum tarixi qüvvələrin mübarizəsi əsasında qurulmuşdur, lakin bu, humanizmlə antuhumanizmin mübarizəsi kimi fəlsəfi məna ilə əlaqələndirilərək dolğunlaşdırılmış, ümum bəşəri məzmun və əhəmiyyət kəsb edə biləcək bir səviyyədə ümumiləşdirilmişdir.” (5, 138)

Tənqid “Dəli Kür”ün süjetinin mükəmməl quruluşu malik olduğunu qeyd edir, onun uğurlu əsər kimi tanınmasında bu amilin də xüsusi rol oynadığını vurğulayır. Əsərin çoxşaxəli süjetinin və bədii konfliktinin bütün şaxələri Cahandar ağa obrazının inkişafı ilə bağlı təqdim edilir. Süjetin mükəmməlliyində əsərin ana konfliktli və konfliktlər silsiləsinin əhəmiyyətinə xüsusi diqqət yetirilir. Tənqidin müşahidəsinə görə, “Dəli Kür”ün ana konfliktli fərdlər arasında baş vermir, burada qüvvələri fərdlərin təmsil etməsi də şərtidir. Yəni, bu şərtlik feodallığın süqutu ilə təşəkkül tapmaqda olan yeni fikri oyanışın, maarifçiliyin qarşı-qarşıya gəlməsindədir. Tənqid əsərin konfliktlər silsiləsini belə müəyyənləşdirir: Mələk – Şahnigar uçurumu, Zərnigar – Cahandar ağa konfliktli, Cahandar ağa – Şamxal qarşılıqlı, Allahyar – Cahandar ağa toqquşması, Cahandar ağa – Molla Sadıq uçurumu, Şahnigar – tale konfliktli, Əşrəf – Cahandar ağa ziddiyyəti, rus kazakları – Cahandar ağa qarşılıqlı, Kipiani – istibdad uçurumu.

Buraya XVIII əsrə XIX əsrin xüsusiyyətləri arasındakı disharmoniyayı, Şamxal və Güləşərin mənsub olduqları ailələr arasındakı sosial bərabərsizlik uçurumunu, Gəmiçi qoca və zaman konfliktli, rus Əhməd və istibdad konfliktli, eləcə də difər qisamətrajlı toqquşmaları da əlavə etmək olar.

Mövlud Süleymanlının “Dəyirman” povestində isə süjet ilk baxışdan tənqiddə çox sadə görünür. Lakin bu zahiri sadəliyin alt qatında gizlənən mətləblərə diqqət yetirdikdə tənqid burada hərəkətin daxilə hopduğunu, mətnə əridildiyini görə bilir. Tənqidin də müşahidə etdiyi kimi, adamların tədricən məhv olduğu, sərxoşluğa qurşanıb insanlığını itirdiyi yol kənarındakı köhnə dəyirmanın sadə süjeti əslində yazıçıya çox mürəkkəb mətləbləri açmağa imkan verir. Mövlud Süleymanlının təsvirindəki qatı boyalar, “sərt realist palitrada güclü natural əyanilik və çıpaq fizioloji aşkarlıq” bu sadə süjetdəki gərginliyi artıran məqamlar kimi dəyərləndirilir: “Kababçı qoyunun başını yalnız peşəkar vərdisi ilə üzür, yox, bir şimşək itiliyi ilə əldə rəqs edən və hulqumda gəzən hər bıçaqda amansız bir nəşə və zövq (demonik poeziya!) var. Kəsilməmiş başları hələ heyvətli gözlərlə birlikdə zənbil-qəbirlərə doldururlar. İsti qan arxdakı soyuq suyu buğlandırır. Hər şey hazır olanda isə şəhərdən mallı-hallı-yekəpər kişilər yığılıb gəlir. Amma təkə onlar yox: buraya sadəcə sərsərilər, eyni vaxtda həm mərhəmət, həm də hiddət doğuran qəribə talelər də gəlir.” (8, 139-140)

Yazıcının bu yazı ədəsi, hər şeyin “patetik və fəvqəlciddi”liyi həm gerçək, həm mif, həm maddi, həm simvolik olması Emil Zolya üslubu ilə əlaqələndirilir. E.Zolyanın “Tələ”si ilə M.Süleymanlının “Dəyirman”ı arasında üzvi bağlılıq görə Y.Qarayev hər iki əsərdəki ideya səsələşməsini, sosial problematika bənzərliyini və qadın obrazlarının tale yaxınlığını müşahidə edir ki, bu müqayisə tamamilə yerinə düşür.

Sabir Əhmədlinin süjetqurma ustalığına diqqəti çəkən tənqid onun əsərlərində mövzudan kənar, süjet xəttindən uzaq heç bir hadisə, heç bir xarakter olmadığını

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

göstərir. İradə Musayevanın yazıcının bütün əsərlərində süjet mükəmməlliyini əsaslandırın təhlillərinin məntiqi inandırır ki, bu nərsdə ideyanın, xarakterlərin mahiyyətinin açılmasında dəqiq süjet "biçimi" ciddi əhəmiyyətə malikdir. Tənqidçi yazır ki, yazıcının "Mavi künbəz" povestində qəbiristanlıq da, "hətta çox ustalıqla, incəliklərinə qədər təsvir olunan və mənalandırılan insan sümüyü, insan skeleti belə canlı obraz səviyyəsində hadisələrin gedişatına, süjet xəttinin inkişafına xidmət edir." (9, 187)

M.İbrahimovun "Pərvanə" romanının süjet-kompozisiya xüsusiyyətləri də ədəbi-nəzəri fikirdə maraq doğurmuşdur. Tənqid "Pərvanə"nin xronikal süjetinə və mürəkkəb kompozisiyasına diqqəti çəkir, romanının "dairəvi kompozisiya prinsipi" əsasında qurulduğunu qeyd edir, Azərbaycan gerçəkliyinin təxminən qırx illik bir dövrünün (1850-1890) dolğun bədii təqdimində əsərin mükəmməl kompozisiyasının əhəmiyyətini xüsusi vurğulayır. Xalq həyatının ən dərin qatlarını bədii tədqiq mərkəzinə gətirən əsərin süjetinin yazıcının sənətkarlıq məharətini əks etdirdiyi göstərilir. Yavuz Axundlu Mirzə İbrahimovun "tarixi koloriti təsvir edən boyaları surətlərin xarakterini açmaqda, məişət səhnələrini verməkdə, portret və peyzaj yaratmaqda romanın əsas məqsədinə tabe etdiyini", süjetin inkişafında gözlənilən tarixi konsepsiyanın ardıcılığının yazıcıya şəxsi hadisələrdən geniş ictimai məsələlərə keçmək imkanı verdiyini müşahidə edir. (1, 209) Tədqiqatçı yazır: "Monumental tarixi romanda ictimai həyat şəraitini geniş və hərtərəfli tipikləşdirmək əsas şərtidir. İctimai həyatın müxtəlif sahələri – siyasi, mədəni, iqtisadi və s. amillər arasındakı daxili əlaqələrin real məntiqi süjetin inkişafını şərtləndirir. Vacib tarixi faktları yüksələn xətt boyu izləmək süjetin ayrı-ayrı ünsürlərini vermək üçün əsas rol oynayır. Vahid süjetə doğru istiqamətləndirilən müxtəlif hadisələrin təsviri əsərin bədii təamlığını, bütövlüyünü təmin edir." (1, 209)

Nərsdə süjetin mühüm komponenti kimi xüsusi önəm verilən cəhətlərdən biri də monoloq yaratmaq məharətidir. Monoloq 60-70-ci illər nəsrinin süjet və üslub zənginliyini təmin edən, müxtəlif təzahür formaları ilə maraq doğuran poetik vasitə kimi ədəbi-nəzəri təhlillərdə yer alır. İ.Hüseynovun "Doğma və yad adamlar"ından sonra Ç.Hüseynov, M.İbrahimbəyov, Anar, Elçin, İ.Məlikzadə, M.Süleymanlı kimi nasirlərin monoloqdan əsas üslubi vasitə olaraq istifadə etməsinə diqqət yetirən tənqid həmin yazıçıların "yalnız intonasiya vasitələrinin diapozonunda deyil, qeyri-adi emosional-intellektual ifadəlilik baxımından da" (9, 129) monoloqun yeni imkanlarını aşkarladığını, bununla da nəsrə yeni perspektiv əlamətlər gətirdiyini vurğulayırdı. Bu yenilik Çingiz Hüseynov nəsrində folklordan və klassik irsdən gələn psixoloji yüklü xatirələrlə monoloqun təhkiyə ənənəsinin təkmilləşdirilməsi, Maqşud İbrahimbəyov nəsrində monoloqun qəhrəmanın özünü ifadəsinə yönələrək psixoloji ifadə vasitəsinə çevrilməsi, onun dünyaya, insanlara sadələşən münasibəti və inamı ilə yeni rəng alması, İsa Hüseynov, Sabir Əhmədov, Rüstəm İbrahimbəyov yaradıcılıqlarında isə məktub manerasında təzahür edən monoloqun süjet komponenti kimi dialoq və müəllif mətni ilə bir səviyyədə dayanması kimi izah edilir.

70-illərdə hekayənin süjeti də tənqidin ciddi əhəmiyyət verdiyi sənətkarlıq məsələlərindən biri kimi öndədir. Tənqid dövrün nəsrində digər janrların süjetini əsasən təqdir etdiyi halda, hekayədə bu cəhətin yerində olmadığına diqqəti çəkir. Hekayənin qüsurlu süjeti ədəbi-nəzəri fikirdə etiraz doğurur, əksərən bu janrda yazılan əsərlərdə mükəmməl oxucunu düşündürən hadisələrin və xarakterlərin dinamik inkişafına, hərtərəfli açılmasına xidmət edən süjet çatışmazlığı xüsusi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

vurğulanır. 70-ci illərdə Xalid Əlimirzəyev bu münasibətlə yazırdı: "Bəzi müəlliflər süjetə bədii əsərdə ikinci dərəcəli bir məsələ, formal bir cəhət kimi baxır, ona etinasızlıq göstərilir. Belə müəlliflər hadisələri başlı-başına buraxır, yaradıcılıq süzɡəcindən keçirmədən, necə gəlirdi, pərakəndə, dağınıq bir vəziyyətdə təsvir edirlər. Onlar özlərinə haqq qazandırmaq üçün bunu dövrün, realist sənətin tələbi kimi qələmə verir, hətta sənətdə, bədii yaradıcılıqda yenilik hesab edir. Şübhəsiz, bu yanlış meyldir. Bədii əsərdə süjet zahiri, formal bir əlamət deyildir. Bədiiyin və sənətkarlığın vacib şərtlərindən biri, onun tərkib hissəsidir. Böyük sənətkarların yaradıcılığında süjet sadəcə formal əlamət, adi sxema olaraq qalmır, əsərin ideyasını, məzmununu, ayrı-ayrı obrazların dünyagörüşünü, xarakterini açan, tamamlayan mühüm vasitəyə, bədii fakta çevrilir." (10, 131-132)

Ədəbi tənqid 1960-70-ci illərdə bədii nəsrin əsərdən-əsərə zənginləşən süjeti haqqında əsasən təqdirədirici fikir və mülahizələrlə çıxış edir, bu mərhələdə süjetə mühüm bir yaradıcılıq komponenti kimi diqqət yetirilməsini sənətkarlarımızın uğurunu şərtləndirən amillərdən biri kimi dəyərləndirirdi.

Ədəbiyyat:

Axundov Y. Tarix və roman. Bakı: Yazıçı, 1988.

Əliyeva S. Sənətkarlıq dərsləri. Azərbaycan, 1979, № 12.

Əlimirzəyev X. Müasir hekayələrimiz haqqında bəzi qeydlər. Azərbaycan, 1977, № 1.

Həsənzadə L.H. 50-60-cı illər Azərbaycan nəsrinin poetikası (İsa Hüseynovun yaradıcılığı əsasında). Filol. elm. nam. alimlik dərəcəsi almaq üçün diss. avtoreferatı, Bakı: AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu, 2007.

Hüseynoğlu T. Söz – tarixin yuvası. Bakı: Azərənəşr, 2000.

Xəlilov Q. Azərbaycan romanının inkişaf tarixindən. Bakı: Elm, 1973.

Salamoğlu T. Müasir Azərbaycan romanı: Janr təkamülü (XX əsrin 80-ci illəri). Bakı: Nafta-Press, 2007.

Qarayev Y. Meyar – şəxsiyyətdir. Bakı: Yazıçı, 1988.

Musayeva İ. Tənqidin sözü, sözün tənqidi, Bakı, Elm və təhsil, 2010.

Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. Москва: 1999.

İSLAM MƏNƏVİYYATINDAKI BƏŞƏRİ DƏYƏRLƏR

Universal Values in Islamic Spirit

Dos.Dr. Əlsahib MUSTAFAYEV

Dos.Dr. Vahid XANƏLİYEV

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Şamaxı filialı

ABSTRACT

Adopting Islamic religion by European and American Christians are continued rapidly. There are more than 18000 people of German origin people are Muslims. But the number of Muslims are 3,5 million in the whole country: The strengthening trend of Islam in France, Britain, Netherlands and other countries. More than five million Muslims live in Great Britain. Their dues and rights find its place. The reason is its cleanness, power in reaching with universal spiritual values.

Developing people purification is irresistible process. Islamic religion is full of universal spiritual values spreading Islamic in Europe some forces are very frightened and they begin to propagare, against it. So in Nederland, France, Denmark and Italy some nasist ideology forces and parties begin to organize "Crusade" against Islam.

There are such parties and people in Azerbaijan they try to show Europe values as christens danger. In reality they are trying to fight against other nations or people's religious values. In Islam faith, morality, believe, spirit, society, social-economics systems are formed so strongly that during 1400 years they are not only failed but also enriched and become example to the whole world.

Islam considered sacred the following human values in sayings and hadiths according to Islam the honor of woman is decoration and beauty. Islam advised to be educated, to master science.

Islam ordered Muslims take care of their health. Islam commanded to be disciplined.

Islam entrusted you acting women's rights and marked them. Islam considered cleanness the decoratio of people. Human prohabbitence are given side by side Islamic instructions too. "Importance" instructions are commanded who accept Islam. "Forbidden by shariat" means great quilt, fault. The actions which forbidden have shown in Guran.

Açar sözlər: islami dəyərlər, ideologiya, mənəviyyat

Keywords: Islamic values, ideology, morality

Avropa və Amerika xristianlarının islam dinini qəbul etmə prosesi sürətlə davam etməkdədir. Avropada alman əsilli 18 mindən artıq insan müsəlmandır. Bütün ölkədə isə müsəlmanların sayı təxminən 3,5 milyondur. Fransada, İngiltərədə, Hollandiyada və digər ölkələrdə də islam dininə meyl güclənməkdədir. Böyük Britaniyada 5 milyondan çox müsəlman yaşayır. Onların haqları və hüquqları öz yerini tapır. Səbəb bu dinin qüdrəti, təmizliyi, ümumbəşəri mənəvi dəyərlərlə zənginliyidir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu ölkələrdə islam dininə qarşı güclü əks təbliğata baxmayaraq gənclərin, eyni zamanda orta yaşlı və ahıl insanların islama gəlməsinin qarşısını almaq mümkün deyil.

İslam ideologiyası insanların saflaşmağa doğru inkişafı qarşısını almaz prosesdir. Dünya dinləri, o cümlədən İslam dini əvəzsiz ümumbəşəri dəyərlərlə zəngindir.

Bu dinin Avropada sürətlə yayılmasından vahiməyə düşmüş qüvvələr hazırda güclü əks təbliğata keçiblər. Belçikada, Niderlandda, Fransada, Danimarkada, İtaliyada faşist ideyalı qruplar, partiyalar islama qarşı "xaç yürüşü" də təşkil edirlər.

Azərbaycanda da elə şəxslər və partiyalar var ki, Avropa dəyərlərinin gəlməsinə xristianlıq təhlükəsi kimi qələmə verirlər.

Əslində ümumbəşəri dəyərləri qarşı-qarşıya qoymaqla, xalqları, millətləri, ölkələri, dini dəyərləri bir-biri ilə vuruşdurmağa cəhd göstərməkdir.

İslamda əqidə, təfəkkür, inam, mənəviyyat, əxlaq, cəmiyyət, sosial-iqtisadi, ictimai-siyasi sistemlər, ailə o qədər nizamlı qurulub ki, son 1400 ildə bunlar nəinki iflasa uğramamış, əksinə, daha da zənginləşmiş, indi mürəkkəb dünyaya örnək olmuşdur.

İslam müqəddəsləri kəlam və hədislərində aşağıdakıları bəşəri dəyərlər hesab edirdi.

- "İslama görə namus qadının bəzəyidir, gözəlliyidir". Dünyanın əksər yerlərində, xüsusilə Avropada "qadın azadlığı", qadın hüquqları" çağırışı altında ictimai fəlakətlər, o cümlədən fahişəliyin geniş yayılması, ümumxalq və dövlət narahatlığına səbəb olmuşdur. Bu ölkələrdə hər il anadan olan hər yüz ingilis uşağından 23-25-i qeyri-qanuni (zina yolu ilə) dağılır. Bu göstəriciyə görə Rusiya, Fransa, Hollandiya və s. ölkələr İngiltərədən geridə qalırlar. Təəssüf hissilə qeyd edə bilərik ki, isalm ölkələrində də ailə qurmaq baxımından yolunu azanlar az deyil. Elə ona görə də qadına, ailəyə münasibətin hər yerdə təkmilləşdirilməsində, kişi və qadınların məsuliyyətinin, iqtisadi-mənəvi-sosial imkanlarının artırılmasına ehtiyac vardır.

- "İslam savadlanmağı, elm öyrənməyi məsləhət bilir". Məhəmməd peyğəmbər və Həzrət Əlinin kəlam və hədislərində savadlanmaq və elm öyrənmək barədə istənilən qədər dəyərləli fikirlər vardır. "Elm öyrənmək hər bir kişi və qadına vacibdir". "Alimləri eşidin, çünki onlar dünyanın çırağı, axirətin nurudular", "Alim öldü, aləm öldü", "Elmindən fayda gələn alim min abiddən üstündür", "Elm öyrənən zaman birisini ölmə haqlayırsa, o şəhid sayılır", "Elm öyrənən zaman beşikdən qəbrədek öyrənən", "Elmə sərf olunan vaxt namaza sərf olunan vaxtdan xeyirlidir. Gecədə bir saat elm öyrənmək bütün gecənin ibadətindən üstündür", "Bilikli adamın üzünə baxmaq, onunla oturub-durmaq ibadətdir", "Bilik sahibi olub rahat yatmaq, biliksiz olub namaz qılmaqdan yaxşıdır".

- İslam müsəlmana səhhətlərini qorumağı əmr edir. İslam dini təmizliyi, təmizkarlığı təbliğ edir. Natəmizlikdən törənən dünyanı sarsıdan bir çox problemlər var ki, din onları qarşısı alınmaz bəlalər hesab etmişdir. İslam dini irqçilik, millətçilik, qohumbazlıq, yerliçilik və s. bəlaləri aradan qaldırmaq üçün hədislər irəli sürüb. Sələmçilik, qumarbazlıq, zinakarlıq, spirtli içkilərə və narkotik maddələrə aludəçilikdən qurtarmaq yollarını göstərmişdir.

- "İslam qadınların hüquqlarını riayət etməyi və onlara qiymət verməyi əmr edir". İslama görə, cəmiyyət müxtəlif ailələrin birləşməsindən əmələ gəlir. Əgər ailə möhkəm əsaslarla qurularsa, cəmiyyətin də təməli möhkəm olur. Ailənin təməli zəif, qeyri-sabit olarsa belə ailələrdən yaranan cəmiyyətdə sabitlik, xeyir-bərəkət olmaz. Ailə kiçik, lakin mükəmməl bir sistem halını alıbsa, bu kiçik və mükəmməl sistemlərdən

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

qurulan cəmiyyətin və dövlətin də etibarlılıq ehtimalı çox böyükdür. İslamda əqidə, təfəkkür, inam, mənəviyyat, əxlaq cəmiyyət, sosial – iqtisadi, ictimai-siyasi sistemlər, ailə sisteminin təməl daşı o qədər nizamlı qurulub ki, son 1400 ildə bunlar nəinki iflasa uğramamış, əksinə, daha da zənginləşmiş, indiki mürəkkəb dünyaya örnək olmuşdur. Təkcə ailəyə aid islamda 1000 dən çox hökm, qadağa, Quran ayəsi, Məhəmməd Peyğəmbərin və onun xəlifələrinin kəlamları, vəzifələri, azadlıqları, ailə səadəti, övlad xoşbəxtliyi və insanlığı yaşadan qanunlar sistemi mövcuddur. Müsəlman ailəsi ən mükəmməl və örnək ola bilən bir sistemdir. Bu sistemin yaranmasında müstəsna xidmətləri olmuş Məhəmməd Peyğəmbər ömrünün sona yetdiyi anlarda belə qadınların qorunub səadət sahibi olmaları barədə kişilərə tövsiyə etmişdir: “Amandır, Allahdan qafil olmayın, qadınları unutmayın, qadınlar barəsində yaxşılıq edin! Onların hüquqlarını təmin edin, zülm etməyin. Onlar sizin evlərinizdə yaşayırlar və sizin öhdəməzədir. İlahi əhd-peymanla, onları özünüz üçün həyat yoldaşı seçməmişdir. İndi həmin əhd-peyman yadınızdan çıxarmayın”. Müsəlman gəncləri əxlaq və inam əsasında ailə qururlar. Hər gənc özünə sadıq, ləyaqətli həyat yoldaşı seçir, ailə qurur.

Qadın və kişinin təmizliyi, həyalılığı, namusluluğu müsəlman ailəsinin mühüm şərtləridir. Ailədə həm kişi, həm də qadın üçün qorunan ən müqəddəs dəyər namusdur. İstənilən formada baş verə biləcək namussuzluq, ona yol verənin bağışlanması mümkün olmayan qəbahətdir. Namus qadının bəzəyidir, gözəlliyidir.

İslam təmizliyi əmr edir. “Hədis “Təmizlik imandandır”.

Bu gün dünyanı sarsıdan elə problemlər var ki, islam dini bunları aradan qaldırmağa nail olmuşdur.

Müsəlman öz ailəsinə, uşaqlarına hədsiz dərəcədə bağlıdır.

Müsəlmanlar islam əqidəsinə möhkəm bağlıdır.

Yaxşılığa əməl etmək, pis işlərdən çəkinmək hər bir müsəlmana vacibdir.

İslamda iki anlayışa daha çox diqqət edilir: “vacib” “haram”. Vacib islamı qəbul edən və ya ona hazırlaşanlardır. Məsələn, ata-anaya, körpələrə və qocalara, qohum – qonşulara hörmət edin. Bilin ki, “Cənnət anaların ayağı altındadır”. Haram elə əməllərdir ki, onlara yol vermək, o yolla getmək qəti qadağandır. Haram, əsasən böyük günahlara aid edilir. Bu günahları işlədənləri cəzalar gözləyir.

Yalan danışmaq haram sayılır. “Yalan danışmaq ikiüzlülük əlamətidir”. “Adamları aldadan bizdən deyil”. “Yalan danışmaq cəhənnəm qapılarından biridir”, “Pak olun, natəmiz həvəsləri başınızdan çıxarın”.

Həsəd barədə. Maddi və mənəvi nemətlərinin fərqliliyindən yaranan hisslərdir. Bunlardan biri az olan şəxs həmin nemətləri çox olan şəxsə həsəd aparır, paxıllıq edir.

Paxıllıq, həsəd barədə Məhəmməd Peyğəmbərin fikirləri: “Həsəd dərdən bətdir”, “Dilinə sahib ol, yəni nəyi demək, nəyi deməmək lazım olduğunu bil”, Başqasına həsəd aparan, xəbərçilik edən və adamları bir-biri ilə vuruşduran bizdən deyil”, “Yaltaqlıq möminə yaraşan hal deyil”.

Məhəmməd Peyğəmbərin bütün insanlara tövsiyə etdiyi müdrik fikirlər insanlı tarixinin son 1400 ili ərzində sınaqdan keçmiş etibarlı ilk təlim, eyni zamanda tərbiyə üsuludur.

Ədəbiyyat:

Məhəmməd Peyğəmbərin həyatı və kəlamları. Bakı: 1989

Kərimov Q. Şəriət və onun sosial mahiyyəti. Bakı: 1987

Mustafa C.. İslam əxlaqı. Bakı: 2009

İbrahimov F., Hüseynzadə R.L. Pedaqogika. I; II cild. Bakı: 2013

Mustafayev Ə. Məktəblilərin mənəvi tərbiyəsi. Bakı: 2015

MƏHSƏTİ GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA MUSİQİ

Music in Creative Activity of Mahsati Ganjavi

Dos.Dr. Jalə QULAMOVA

Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

Mahsati Ganjavi, a great Azerbaijan poetess who lived at the end of XI century - in the beginnings of XII century, being a brilliant figure of Azerbaijani and Muslim renaissance was a representative of new city poetry glorifying characters of artist, poet, singer and mutrub (dancing boy in woman's dress) in her poems.

She is the first Azerbaijani poetess, first chess-player woman and first great female musician. For a while, she lived in great Sultan Sanjar's palace and took part in his receptions and literary gatherings held there. Recent studies of Azerbaijani literary critics show that the author of «Dastan» (Epopée) dedicated to Mahsati Ganjavi is Azerbaijani poet and scientist Abdulla Jovhari Zargar Tabrizi who lived in XIII century.

This work speaks about 20 years old Mahsati who won prestige and empathy in many countries of Muslim world with her intelligence, beauty, charming voice and poetic interest. Both nobleman and merchants from remote or neighbouring places came to Ganja to listen to Mahsati's voice. Here, as a rule, the music was played on jang (stringed musical instrument), oud (a short-neck lute-type, pear-shaped stringed instrument), barbat (a stringed musical instrument played with plectrum), abrishim, pipe and tanbur. This fact gives us information in relation to musical instruments existed in that period. At the same time, it is clear herein that Mahsati was really in close association with musical environment. She even played a number of musical instruments - especially on the jang very well.

We come across Mahsati's being a musician not only in Nizami's creative activity, but also in her own quatrains. Mahsati's love of music manifests itself in her many verses, in particular in her quatrains.

Mahsati is not only our first great woman poetess, but also the first woman chess-player.

As is seen from Mahsati's creative activity, during XII-XIV centuries cultural life of Azerbaijan lived its prosperous period and that time the art of music played a leading role.

Dünyanın ən qədim xalqlarından olan Azərbaycan xalqı özünün tarixi, maddi-mədəniyyət abidələri, zəngin ədəbiyyatı, incəsənəti və musiqi mədəniyyəti ilə haqlı olaraq fəxr edir. Azərbaycan mədəniyyətinin tarixi çox qədimdir. XII əsr Azərbaycan mədəniyyətinin çiçəklənmə dövrü sayılır. Bu əsrdə bir çox şairlər, alimlər, memarlar, filosoflar və musiqiçilər yaşayıb yaratmışlar.

XI əsrin sonları - XII əsrin əvvəllərində yaşamış böyük Azərbaycan şairəsi Məhsəti Gəncəvi Azərbaycan və müsəlman intibahının parlaq nümayəndəsi olmaqla öz şerlərində sənətkar, şair, müğənni və mütrüb (məclislərdə şeir deyib, əyləndirən)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Məhsəti Gəncəvi

XII əsrdə yaşamış mənşəcə
Azərbaycan türklərindən
olan şairə, əxilik sufi məktəbinin
nümayəndəsi

obrazlarını təənnüm edən yeni şəhər poeziyasının təmsilçisi idi.*

O, ilk məşhur Azərbaycan şairəsi, ilk şahmatçı qadın, ilk görkəmli qadın musiqiçimizdir. Rəvayətlərə əsasən, Məhsəti Gəncənin Xərabat məhəlləsində (Londonda sufi Nemətullahilər cərəyanının əsasını qoymuş doktor Cavad Nurbəxş «xərabat» sözünü «Taweqn of Ruins» şəklində tərcümə edərək, bu anlayış altında sufülərin toplandıqları yeri nəzərdə tutur)** yaşamış, vaxtını qonaqlıqlarda, musiqi məclislərində keçirmişdir. Bir müddət o, böyük Sultan Səncərin sarayında yaşamış, onun qəbullarında və burada keçirilən ədəbi məclislərdə iştirak etmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının son tədqiqatları göstərir ki, Məhsəti Gəncəviyə həsr olunmuş «Dastan» əsərinin müəllifi XIII əsrdə yaşamış Azərbaycan şairi və alimi Abdulla Cövhəri Zərgər Təbrizidir.**

Bu əsərdə 20 yaşlı Məhsətinin savadı, gözəlliyi, məlahətli səsi və poetik istedadı ilə müsəlman dünyasının bir çox ölkələrində nüfuz və rəğbət qazanması haqqında söhbət açılır. Xərabatda Məhsətinin səsinə dinləmək üçün uzaqdan-yaxından həm əyanlar, həm də tacirlər Gəncəyə gəlirdi. O dövrün musiqi sənəti və musiqi mühiti ilə tanışlıq üçün dastanda Gəncə şahının Məhsətinin şərəfinə verdiyi ziyafətin təsviri də maraqlıdır. Burada musiqi bir qayda olaraq, cəngdə, udda, bərbətdə, neydə və tənburda ifa olunur. Bu da həmin dövrdə mövcud olmuş musiqi alətləri haqda bizə məlumat verir. Eyni zamanda buradan aydın olur ki, Məhsəti həqiqətən musiqi aləmi ilə sıx bağlı idi.

Məhsəti Gəncəvinin həyatı haqqında məlumat çox azdır. Onun tarixi şəxsiyyət olub-olmaması, Ömər Xəyyamdan əvvəl və ya sonra yaşaması, harada anadan olması, adı haqqında müxtəlif mübahisəli fikirlər vardır. Ədəbiyyatşünasların apardığı tədqiqatlar Məhsəti Gəncəvinin təqribən XI əsrin axırlarında Gəncədə doğulduğunu, mükəmməl təhsil aldığı, Şərq ədəbiyyatı və musiqisinə yaxından bələd olduğunu göstərir. Onun əsl adı Mənicə idi, Məhsəti adını isə özünə ədəbi təxəllüs kimi götürmüşdü. Həmin təxəllüsün mənşəyi barədə bir neçə rəvayət vardır. Bunlardan birində deyilir ki, guya Sultan Səncərlə söhbətlərindən birində Mənicə öz mühitində hamıdan kiçik və görünməz olduğunu söyləyir. Sultan isə onunla razılaşmayıb deyir ki, «to, meh-həsti» (yəni, «sən hamıdan böyüksən»). Və guya «meh-həsti»->məhsəti»yə çevrilib, onun təxəllüsü olur.

Abbasqulu ağa Bakıxanovun «Gülistani-İrəm» əsərinin «Nəticə» adlanan hissəsində irəli sürülmüş fərziyyəyə görə, «Məhsəti» «mah» və «səti» olmaqla iki sözdən ibarətdir və «böyük xanım» anlamına gəlir. [3] Nəhayət, başqa bir ehtimala

* www.wikipedia.org

** www.sufizm.net

*** «Məhsəti Gəncəvinin rübayiləri» Azərbaycan dövlət nəşriyyatı. Bakı 1957.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

əsasən, bu ad «Mah» və «səti» («Ay xanım») sözlərindən düzəlib (Nizami Gəncəvinin Məhin Banusu (Xosrov və Şirin) da bunun analoqudur).

Lakin uzun illər Məhsəti Gəncəvi barədə ya səhv məlumatlar olmuş, ya da onun mifik bir obraz olduğu güman olunmuşdur.

Məhsəti ilk böyük qadın şairimiz olmaqla yanaşı, həm də ilk qadın şahmatçımızdır. Təsədüfi deyil ki, «Məhsəti və Əmir Əhməd» əlyazmasının Britaniya kitabxanasında saxlanılan nüsxəsinə çəkilmiş miniatürlərdən birində şairə Xətib oğlu ilə birgə şahmat taxtası arxasında təsvir edilmişdir.

Məhsəti Gəncəvi yaradıcılığı musiqi aləmi ilə sıx bağlıdır. O, rəqs, qanun, cəng, bərbəd və digər simli musiqi alətlərindən dərs demiş və özü bu alətlərin mahir ifaçısı olmuşdur.

Bir çox mənbələrdə Məhsətinin dahi şairimiz Nizami Gəncəvi ilə yaxın tanışlığında bəhs edilir. Akademik Araslinin ehtimalına görə dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin bir neçə əsərləri məhz Məhsəti Gəncəviyə həsr edilib.

Təbii ki, Məhsətinin musiqiçisi olması haqqında nəinki Nizami yaradıcılığından, hətta onun öz rübayilərindən də məlumat alırıq. Məhsətinin musiqi eşqi onun bir çox misralarında özünü biruzə verir. Belə misralardan biri belədir:

Sənə dəm verərəm gül rüxsarımdan
Qara zülflərimdəm, şux yanığımdan.
Məst ayıq ya xumar rəqs eyləyəyəm,
Cəng calıram qarşında hər an.^{****}

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, sözü edilən cəng simli musiqi alətidir. Azərbaycan arxeoloqlarının araşdırmalarından belə məlum olur ki, cəngin respublikamızda ilk tapıntıları eramızdan əvvəllərə aid edilir. Şərqi əfsanələrində bu alətin ilahi qüvvə tərkibində yaradıldığı deyilir. Hətta onu «Müqəddəs mələk» də adlandırırdılar.^{*****} Üzərinə balıq və ceyran dərisi çəkilən cəng alətinin ifa tərzində olduğu kimi sağ və sol əllərin barmaqları ilə çalınır. Məhsəti isə cəng alətini belə təsvir edir:

Sazın ipək telli xoş avaz almış,
Cəngin qulağına halqalar salmış,
Zil pərdədən qalxan nəğmələr gözəl,
Cəngin ətəyində nazlanır qəzəl.

Məhsəti rübayilərindən aydın olur ki, cəng musiqi aləti XII əsr şah saraylarının bəzəyidir və bu alətin ifaçılarına böyük hörmət bəslənilib:

Şahlar kef günündə qaldırır badə,
Xoşdur cəng səsləri gəlsə fəryada,
Şadlıq sevər əlim, göndə saxlama,
Zərə tut belə bir əl dünyadə.^{*****}

Məhsətinin daha bir alətdə - bərbətdə çaldığı da onun şeirindən məlum olur:

Məclisdə işarət başlayan zaman
Çaldılar cəng ilə bərbəti haman,
Bərbətlə cəng səsi axıb müxtəsər,
Tük ilə rəng kimi birləşmişdilər.

Bərbət isə ud tipli alətdir. Hər iki alətin birgə ifası həzin tərənə yaradır.

Təzkirələrdə yazılanlara görə Məhsəti Gəncəvi həm də gözəl qanun ifaçısı olmuşdur. Azərbaycanın çox qədim musiqi alətlərindən olan qanun Yaxın və Orta Şərqdə, eləcə də, ölkəmizin ərazisində tarixən geniş yayılmış bir alətdir. Orta əsrlərdə

**** "Məhsəti Gəncəvinin rübayiləri" Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı-1957, rübayi-53

***** www.azeri-art.com

***** "Məhsəti Gəncəvinin rübayiləri" Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı-1957, rübayi-46

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

qanun adlandırılan bu qədim musiqi alətindən klassiklərimizin - Nizami Gəncəvinin, Məhəmməd Fizulinin və musiqi traktatçılarımızın Mir Möhsün Nəvvabın, Səfiyəddin Urməvinin yaradıcılıqlarında bəhs olunur. Qanun miniatür sənət əsərlərində də öz əksini tapmışdır. Tarixi inkişaf yolu keçən bu alət zaman-zaman formalaşaraq dövrümüzə kimi gəlib çatmışdır.

Məhsəti Gəncəvinin musiqi alətlərində ifasıyla yanaşı onun musiqiyə olan sevgisi bir çox rübaisində özünü biruzə verir.

Gümüş bəxş edərəm Hatəm tək hər an,
Hədiyyə verərəm Cini də, canan!
Sərxoşkən iki min Xətib oğlunu
Verərəm bir şirin nəgməyə qurban. *****

Onun rübailərindəki bu axıcılıq, dərin hikmət, nikbinlik, humanizm Məhsətinin incə, həssas qəlbli bir şairə olduğunu göstərir. Həmçinin şeirlərindəki bu axıcılıq onun necə gözəl musiqi duyumu olduğuna da sübutdur.

Gördüyümüz kimi Məhsəti yaradıcılığından bəlli olur ki, XII-XIV əsrlər Azərbaycanın mədəni həyatı özünün çiçəklənmə dövrünü yaşayırdı. Həmin dövrdə musiqi sənəti aparıcı rol oynayırdı. Bu çağda Azərbaycan musiqisinin o dövrə məxsus əsas janr və formaları, musiqi alətləri təşəkkül tapmış, sintetik fəaliyyət dairəsinə malik peşəkar musiqiçilər, bəstəkarlar, şairlər, müğənni-ifaçılar yetişmişlər. Bir sıra böyük şəhərlərdə şair musiqişilərdən ibarət kiçik peşəkar cəmiyyətlər yaranmışdır.

Məhsəti Gəncəvinin həyat və yaradıcılığı hələ şairənin öz sağlığında diqqəti cəlb etmiş, şəxsiyyəti əfsanəviləşdirilmiş, həyatı və ictimai fəaliyyəti haqqında zaman-zaman müxtəlif əsərlər həsr olunmuşdur. XIII əsrin sonunda Məhəmməd Gövhəri "Məhsəti və Əmir Əhməd" dastanını yaratmışdır. XIV əsr təzkirəçilərindən Həmdullah Mustovi Qəzvini "Tarixə-qozidə" əsərində "Həft iqlim", Dövlətşah Səmərqəndinin "Təzkirətüş-şüəra" əsərlərində şair haqqındakı məlumatları genişləndirmişdir*****.

Məhsətinin daha geniş araşdırılması işi XX yüzilliyin 50-60-cı illərindən başlanmışdır. Çağdaş qadın şairələrimizdən Nigar Rəfibəyli***** Məhsəti rübailərindən yüksək sənətkarlıqla tərcümələr etmişdir. Azərbaycan alimlərindən Xəlil Yusifov***** və Rəfael Hüseynov Məhsəti yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqat işləri aparmışlar*****. Dahi şairimiz Hüseyn Cavidin oğlu Ərtoğrul Cavid "Məhsəti" adlı opera yazmağa başlamış, lakin vaxtsız ölüm bu əsərin bitməsinə mane olmuşdur.

1964-cü ildə Naxçıvanlı şairə, dramaturq Kəmalə Ağayeva "Məhsəti" mənzum-pyesini yazmışdır. 3 pərdəli, 6 şəkilli bu mənzum faciə 1964-cü ildə Naxçıvan Muxtar Respublikasının 40-illik yubileyi ərəfəsində Naxçıvan Dövlət Musiqili Dram Teatrının yeni binasının açılışında göstərilib. Bir il sonra Gəncədə, Bakıda tamaşaya qoyulub, həmçinin tamaşaçıların xahişi ilə televiziya da yayımlanıb. Tamaşanın bəstəkari Məmməd Ələkbərov olmuşdur.

İranda şairənin ayrı-ayrı kitabxanalarda əlyazma şəklində olan əsərləri toplanmış, 1960-cı illərin əvvəllərində divanı tərtib edilmişdir. Avropa ölkələrində də məhsətişünaslıq müəyyən inkişaf yolu keçmişdir. Məhsətidən bəhs edən ilk Avropa tədqiqatçıları içində Aleku Russo, Raul Horn, Edvard Qranvil Braun, Yan Rıpkə, Frits Mayerin adlarını çəkmək olar. 1967-ci ildə alman alimi Erits Mayer "Die Shone

***** "Məhsəti Gəncəvinin rübayiləri" Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı-1957, rübayi-57

***** [Məhsəti Gəncəvi - sumlib.az](http://Məhsəti.Gəncəvi-sumlib.az). www.sumlib.az/BibliografikGostericiler/58.pdf

***** Rübailər (tərcümə edən N.Rəfibəyli). Bakı, Azərmaş, 1961, 72 s.; 1975, 72s.; Bakı, Gənclik, 1981, 44s.; Bakı, Lider, 2004, 144s.

***** Yusifov, X. Məhsəti Gəncəvi : Monoqrafiya. - B.: Yazıçı, 1984.

***** Hüseynov R. "Məhsəti necə varsa" Bakı Yazıçı 1989

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Məhsəti" ("Gözəl Məhsəti") adlı önəmli bir əsər yazmışdır. Raul Horn 1901-ci ildə Leypsiqdə çapdan çıxmış "Fars ədəbiyyatı tarixi" kitabında Məhsətinə Sultan Səncərin nəğməçisi kimi göstərmiş, onun sərbəst fikirlərini xüsusilə qiymətləndirmişdir.

Onu da xüsusi qeyd edək ki, Ulu Öndər Heydər Əliyevin 1972-1975-1980-ci illərdə xüsusi qərarları ilə Azərbaycan intibahının parlaq nümayəndəsi Məhsəti Gəncəvinin rübailəri təkcə Azərbaycan dilinə deyil, ingilis, italyan, alman və fransız dilinə tərcümə edilmişdir. Şairənin 900 illik yubileyi münasibətilə məşhur ingilis tədqiqatçısı Paul Smitsin Məhsət Gəncəviyə həsr olunmuş 6 monoqrafiyası da ölkəyə gətirilərək tərcümə və nəşr edilmişdir.

2013-cü ildə Fransanın qədim Reyms şəhərində görkəmli şair və mütəfəkkir Məhsəti Gəncəvinin 900 illik yubileyinin UNESCO səviyyəsində qeyd edilmişdir. Açılan sərgi tamaşaçılara ilk Azərbaycanlı şairə qadının fəlsəfi mahiyyəti ilə diqqəti cəlb edən poeziyası, o dövrün tarixi mühiti, məişəti, geyim nümunələri haqqında təsəvvür yaratmağa xidmət etmişdir. Sərgidə Məhsəti Gəncəvinin yaradıcılığına həsr olunmuş batik və xalçalar, miniatürlər, şairənin ingilis və fransız dillərində nəşr olunmuş kitabları, musiqi diskləri nümayiş olunmuş, Avropanın ən tanınmış musiqi məbədlərindən sayılan Reyms Konservatoriyasında Məhsəti Gəncəvinin 900 illik yubileyinə həsr olunmuş gecədə klassik Azərbaycan musiqisi ilə yanaşı, xalq artistləri Alim Qasımov, Azər Zeynalov, Samir Cəfərov və başqa müğənnilərin ifasında Məhsəti Gəncəvinin rübailərinə yazılmış mahnılar və şairənin fransız dilinə tərcümə olunmuş rübailəri səsləndirmişlər.

Bu gün də Məhsəti yaradıcılığının tədqiqi yönündə yeni araşdırmalar aparılır. Azərbaycan xalqı öz böyük şairəsinin yaradıcılığını və yüksək şəxsiyyətini dəyərləndirərək ona doğma şəhəri olan qədim Gəncədə abidə ucaltmışdır. Onun adına muzey və məktəblər açmışdır. Məhsəti Gəncəvinin adı nəinki onun vətəni Gəncədə, hətta dünyanın bir çox ölkələrində uca tutulur, sevilir, yad olunur və döndənə mütaliə edilir. Həmçinin Məhsəti yaradıcılığı Azərbaycanın qadın şairələrinin yaradıcılığına doğru uğurlu və işıqlı bir yol açmışdır.

Ədəbiyyat:

Ağayeva K. Məhsəti mənzum pyesi. Bakı, 1964

Dilbazi M.P. Məhsəti: Pyes. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Lider, 2004, səh. 249-270

Fərəcov S. Məhsəti ömrünün gerçəkləri. "Mədəniyyət" qəzeti, 2010, 20 oktyabr, s.13

Qurbanəliyeva S. Məhsəti Gəncəvinin musiqi dünyası. // Mədəni həyat, 2013, №6, səh.31-33

Hüseynov R. "Məhsəti necə varsa". Bakı, Yazıçı, 1989

"Məhsəti Gəncəvinin rübailəri". Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı, 1957, rübayi-57, 46, 53

"Məhsəti Gəncəvinin nəğmələri" (Görkəmli Azərbaycan şairəsi Məhsəti Gəncəviyə həsr olunmuş eyniadlı kitab haqqında). "Mədəniyyət" qəzeti, 2013, 13 sentyabr, s.11

Rübailər (tərcümə edən N.Rəfibəyli). Bakı, Azərənəşr, 1961, 72 s.; 1975, 72s.; Bakı, Gənclik, 1981, 44s.; Bakı, Lider, 2004, 144s.

Yusifov X. Məhsəti Gəncəvi : Monoqrafiya. Bakı, Yazıçı, 1984

Frits Mayer "Gözəl Məhsəti". Almaniya, 1963, II cildə

Y.E.Bertels "Nizami". Moskva, 1962

Saytoqrafiya

[Məhsəti Gəncəvi - sumlib.az. www.sumlib.az/BibliografikGostericiler/58.pdf](http://Məhsəti.Gəncəvi - sumlib.az. www.sumlib.az/BibliografikGostericiler/58.pdf)

www.azeri-art.com

www.huseynoff.narod.ru www.huseynoff.narod.ru

www.wikipedia.org

www.sufizm.net

**TÜRKİYƏ (SƏLCUQLU VƏ OSMANLI DÖNƏMİ)
AZƏRBAYCAN TƏSƏVVÜFİ ƏLAQƏLƏRİ**

Akif Memmedli

AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutu

Azərbaycanın Kuzey-Batı yörəsi minilliklər boyu öncə Səlcuqlu, sonra Osmanlı dövləti ilə çox sıx əlaqədə olmuşdur. Bu, siyasi, iqtisadi əlaqələrdən tutmuş, mədəni əlaqələrdə bütən sahəni əhatə etmişdir ki, bunun da nəticəsində orta q tarix və orta q kəltür yaranmışdır. Bu orta q tarix və orta q kəltür eyni soykökdən başlayan, eyni din və eyni fəlsəfi dünyagörüşə dayanan bir kəltürdür. Hələ on üçüncü yüzillikdə (XIII) Böyük sufi şairi Yunis Əmrə Azərbaycanın Kuzey-Batı yörəsində - Balakən-Qax bölgəsində olmuş, burada öz davamçılarını, şagird və müridlərini yetişdirmiş, öz sufi məktəbini yaratmışdır ki, bu mənəvi məktəbin, mənəvi bağlılığın hələ də davam etdiyi görünməkdədir (1). Nə qəddar Çar Rusiyası, nə qanlı Sovet rejimi bu mənəvi bağlılığı, bu məktəbin fəaliyyətini dayandıra bilmədi.

Sonrakı dövnlərdə sanki bu fəlsəfi dünyagörüşün davamı olan və buradan da böyük sufi Şeyxlərinin, mürid və dərvişlərin yetişdiyi Nəqşbəndi təriqəti intişar taparaq, Kuzey Kafkaslaradək böyük coğrafiyada yayılmışdır.

Təsədüfi deyil ki, məhz bu bölgədə Nəqşbəndiliyin bölgədəki müsəlman əhali üçün mənəvi, ideoloji silaha çevrilməsi nəticəsində Rus Çarizmi uzun müddət bölgəni işğal edə bilmədi. Çünki, burdakı sufi şeyxləri, təriqət öndərləri bölgə insanları arasında çox möhkəm mənəvi, əxlaqi birlik yaratmışdılar. Bəhs edilən bölgədə ən qədim türk soylarının adlarını daşıyan yer adları-toponimlər qalma qda, adət-ənənələr yaşama qdadır. Diqqətçəkən məqamlardan biri budur ki, ağız ədəbiyyatının ən əski növlərindən biri olan və el arasında "hayla" adlanan folklor janrı vardır ki, bu da qədim simli türk musiqi aləti olan "tambur"la müşayiət olunur. Qeyd etmək yerinə düşər ki, bölgədə qədim türklərə-prototürklərə aid tuğay, tuğay çöl, tuğay meşə, tabun və binələr kimi ifadələr el ağzında və hafizəsində yaşama qda, bu gün də gen-bol işlənməkdədir (2). Konfransda bu mövzuda sizlərin də ilgisini çəkəcək, əsrlərin o başından bizə bizi xatırladacaq çıxışma güvənirəm.

Türkiyə ilə Azərbaycanı, xüsusilə Azərbaycanın Kuzey-Batı yörəsini tarixi, mədəni cəhətdən bir-birinə bağlayan bir çox tellər vardır ki, mən bəlli olanlar üzərində durmaq istəmirəm.

Azərbaycanın Kuzey-Batı yörəsində, Balakən şəhərinin mərkəzindəki Minarəli Məscid öz memarlıq üslubuna görə həm yerli Qafqaz, həm də Osmanlı memarlığının elementlərini özündə birləşdirir. 45 metrlik minarəsi və Məscidin sütunları Səlcuqlu İslam Memarlığını xatırladır (3). Burada XVII-XIX yüzilliklərdə çox orjinal yerli memarlıq məktəbi yaranmışdır ki, bu da özündə daha çox türk-Osmanlı memarlığının ənənələrini və elementlərini əks etdirirdi. Nəzərə alsa q ki, bu dövürdə Türkiyədən bölgəyə bir çox sufi ideyalarını təbliğ edən, bu təriqətə bağlı elmi insanlar gəlir, həm də bəhs etdiyimiz bölgədən Türkiyəyə gedənlərin sayı da çox idi. Burada ötən əsrin əvvəllərində bölgəmizdə çox böyük nüfuz sahibi ilahiyyatçı alim, Nəqşbəndiliyin həmin dövr lideri Şeyx Əhməd Əfəndi Talalını, onun Türkiyədəki fəaliyyətini xatırlama q da yerinə düşərdi. Onun elmi, dini və siyasi dünyagörüşünün formalaşmasında İstanbul mühiti, burada görüşdü yü irfan sahiblərinin dini-fəlsəfi baxışları da mühüm rol oynamışdı.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bölgənin şərəfli ömür yaşamış, hər zaman Türkiyə ilə münasibətlərə xüsusi önəm vermiş, hətta XIX yüzillikdə baş vermiş rus işğalının qarşısını almaq, bu vəhşi Rus İmperiasının caynağından xilas olmaq üçün Osmanlı Türkiyəsi ilə Konfederasiya şəklində birləşməyi Şeyx Şamilə təklif edən İlisu sultanı Daniyal sultanın fikri də ciddiyyə alınmalıdır. Bu dövürdə Qafqazın siyasi mərkəzi olan Tiflisdəki arxivlərdə saxlanan sənədlər içərisində, Şeyx Şamilin Türkiyə sultanına yazdığı və Sultanın Şamilə yazdığı məktubları daşıyan balakənli Arıx İsmayılın fəaliyyəti də unudulmamalıdır. Məlumat üçün bildirim ki, Azərbaycanın Kuzey-Batı yörəsi ilə bağlı XIX əsrin 30-50-ci illərində Rus İmperatoruna yazılmış raportlar 1953 cü ildə Tiflisdə Daxili İşlər Nazirliyi tərəfindən iri həcmli toplu kimi hazırlanmışdır (3). Bu arxiv sənədləri, rus zabitlərinin raportları da çıxış etdiyim mövzu ilə bağlı ilgincliklər ortaya çıxarır.

Başqa bir maraqlı tarixi fakt budur ki, XIX yüzillikdə Azərbaycanın bu bölgəsini işğal edən ruslar burada zorla xristianlığı yaymaq istədikdə camaat elliklə "yuxarılara" məktub yazaraq, kütləvi şəkildə Türkiyəyə köçmək üçün icazə istəmişlər. Bu fakt, "türkün türkdən başqa dostu yoxdur" deyimini özlüyündə bir daha təsdiq etmiş olur. Bu, həm də Türkiyə türkləri ilə bu bölgənin insanları arasında milli, mənəvi, o cümlədən dini bağlılığın çox sıx olduğunu göstərir.

Daha bir tarixi nüsxə verəcəm olsam, 1930-cu ildə Balakəndə dinsiz və Allahsız bolşeviklərin yaratdığı Sovet rejiminə qarşı xalq üsyanı baş vermiş və üsyanın buradakı rəhbərlərindən biri olan Hacı Heydər Qurban Məhəmməd üsyançılara cəsarət vermək üçün məscidin önünə toplaşan üsyançılara Türkiyədən məktub aldığını və tezliklə türklərin köməyə gələcəyini deyirdi (4). Bu, bölgə insanının "içindən gələn", inanmaq istədiyi bir duyğu idi. Digər tərəfdən, bu təbii bir arzu və istək idi. Daha əvvəl də, 1918-ci ildə də Nuru Paşanın komandanlığı ilə Qafqaz İslam Ordusu Azərbaycana köməyə gəlmişdi. Baxmayaraq ki, Mudros müqaviləsinə görə Osmanlı ordusu Azərbaycandan çıxmalı idi. Bir çox türk əsgəri "bura da Vətəndir" deyərək Azərbaycanda qaldılar. 1920-ci ildə bolşeviklərə qarşı Qarabağdakı üsyan məhz türk əsgərlərə qoşulmuş, yerli əhali də onlara kömək etmişdi. Bildiyimiz kimi, bu üsyanlar bolşeviklər tərəfindən vəhşicəsinə yatırıldı, "qan içində" boğuldu. Lakin az sonra Balakən-Zaqatala bölgəsində, başqa cür desək, Azərbaycanın Kuzey-Batı yörəsində yeni üsyanlar başlayacaq ki, yenə burada üsyan əsas təkan verici qüvvələrdən biri Nuru Paşanın qardaşı olmuşdu. Belə ki, o, 1924-cü ildə "Balakən Qapı" deyilən terdə "qızıldış Heydər" adlanan şəxsin evində Balakən və Zaqatalanın azadlıq sevər insanları, nüfuzlu şəxsləri ilə görüşərək Sovet hakimiyyətinə qarşı üsyan planı hazırlamışlar (4). Çox aydınca görünür ki, Türkiyəli əsgər və zabitlər də Azərbaycanın işğalını qəbullana bilmir və silaha sarılaraq bizim insanlarımızla bərabər azadlıq uğrunda "ölüm-dirim savaşı"na girirdilər və daha öncə də qeyd etdiyim kimi, türklərin "köməyə gələcəyini deyir və buna ümid edirdilər. Təbii ki, bu cür içdən gələn duyğu, dar gündə dilə gələn bu cür sözlər yüzillərin və minillərin doğmalığından qaynaqlana bilər. Bir tədqiqatçı kimi bizə düşən də budur ki, dünyanın bu günkü çox mürəkkəb bir dönməndə tariximizdə olan belə ibrətamiz örnəkləri üzə çıxaraq və bizdən sonrakılara da anladaq.

Zaqatalanın "Əski Bazar" adlanan köhnə xarabalıq ərazisində tapılan müxtəlif pullar içərisində Səlcuqlu dönmənin gümüş pullarına və Səlcuqlu ustalarının əl işlərinə də rastlanmaqdadır. Bu faktlar da yuxarıda dediklərimizə daha bir sübutdur.

Tarixən Azərbaycanın şimal-qərb torpaqları Tiflisdək olan əraziləri əhatə edirdi və buralardakı insanlarımızın da gündəlik həyat tərzi, dünyagörüşü Türkiyə türklərinə çox bənzərdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bütün sahələr üzrə təhlil və müqayisələr apardıqda məlum olur ki, bölgəmizin insanları Türkiyə türkləri ilə eyni kökdən, eyni dildən, eyni kulturdəndir. Nə qəddar Çar Rusiyası, nə də qanlı Sovet rejimi bu insanları bağlayan tarixi telləri qopara bilməyib. Çünki, bu bizim tale bağlarımızdır.

Nəticə. Tarixdən bizə məlum olanları, yuxarıda deyilənləri nəzərə alsaq Azərbaycanın Şimal-Qərb bölgəsi (Kuzey-Batı yörəsi) öz tarixinə, adət-ənənəsinə, dini etiqaad və inanclarına görə Türkiyə ilə çox sıx bağılı olmuşdur. Bölgədəki toponimlərin, deyimlərin, ağız ədəbiyyatının (haylaların) araşdırılması da bunu sübut edir. Təəssüf ki, Çar Rusiyasının və Sovet İmperiyasının yeritdiyi anti-türk siyasəti nəticəsində insanların çoxu öz gerçək tariximizi unutmağa məhkum edilmişlər.

Sovet İmperiyası dağıldıqdan sonra Türkiyə ilə Azərbaycan arasında olan əlaqələr yanidən bərpa edilmiş, xalq eyni kökdən, eyni kulturdən olduğumuzu yenidən xatırlamağa, qırılmış telləri bərpa etməyə başlamışdır. Təbii ki, bu cür elmi Konfrans və Simpoziumlar da bu yolda ən dəyərlı fəaliyyətlərdəndir. Unudulmamalıdır ki, Azərbaycanın Kuzey-Batı yörəsi ən qədim dövrlərdən bəri türklərin yaşadığı məkan olmuş və bu gün də ən əski ağız ədəbiyyatı olan "haylalar"ın və ən əski simli musiqi aləti olan təmburun vətənidir. İstərdim ki, bu yörədə "Hayla və təmbur festivalı", yaxud Konqresi keçirilsin.

Ədəbiyyat

1. Məmmədli Akif. Balakən-Zaqatala bölgəsi: tarixi, etnoqrafiyası. Bakı: Adiloğlu, 2001.
2. Məmmədli Akif. Haylalarda yaşayan tariximiz. Bakı: Turxan, 2014.
3. Məmmədli Akif. Azərbaycanın Şimal-Qərb bölgəsinin tarixi abidələri. Bakı: Turxan, 2014.
4. Tsaqarayşvili Ş.V. Şamil sultan Türkiyəsinin və İngilis müstəmləkəçilərinin agenti // Gürcüstan SSR Daxili İşlər Nazirliyinin Arxiv materialları (Sənədli materiallar toplusu). Tbilisi: 1953.
5. Məmmədli Akif. Tarixin yaddaşı. Qırmızı bataqlıqda yaşıl ruhlar. Bakı: 1994.

**AZERBAJCAN VE TÜRKİYE'NİN AYNI İSİMLİ
«RAST» MUĞAM KALIPLARI**

**Aynı adlı Azərbaycan və Türkiyə «Rast»
muğam modellerinin karşılaştırmalı tahlili**

**“Rast” Mugam Forms of the Same
Name of Azerbaijan and Turkey**

Dr. Kamalaxanım ASADULLAYEVA

Feride MİRİŞOVA

AMEA Folklor Enstitüsü

ÖZET

Bilindiği gibi Doğu profesyonel müziğinin sözlü geleneğe dayanan janrı çeşitli bölgelerde milli kültür üzerinde yapıldığına göre ayrı ayrı isimler kazanmışlardır. Araplarda bu tür makam, Azerbaycan'da Mukam, Tacik ve Özbeklerde Makom, Uyqurlarda Mukam, İranlılarda Destgah, Hindlilerde Raqa, Japonlarda Qaqaku, İndonezyalılarda Patet, Kazaklar Küy, Kırgızlar Kü, Türkiyelilerde Fasıl denir. Türkiye «Rast» faslı adlı modelin yapısının oluşumuna hizmet eden unsurlara makale boyu bakılacak. Türkiye «Rast» fasıl formunun bazı bölümleri (peşrev ve bağlayıcı parçalar rolünü oynayan janrlar) hakkında bilgi verilecek. Bu yüzden de sadece kayıt edilmemiş nüansları açıklanacak. Görsel vesaitlerden görüldüğü gibi Türkiye «Rast faslı 11 özgün janrlardan düzenlenmiştir. Türkiye «Rast» fasıl biçiminin iç unsurlarının araştırılması sırasında bile sonuç çıkarılmıştır ki, onların her biri fonksiyonel pozisyondan esas lad hududun dışına çıkmıyor. Bu özellikler Türkiye Rast faslını diğer incelediğimiz aynı isimli makamlardan tamamen ferqlendirmir. Türkiye «Rast» fasıl forması ile diğer doğu halklarının aynı zamanda Azerbaycan «Rast» makam kalıpları arasında benzer yönler bulunmaktadır. Öyle ki, Türkiye «Rast» fasıl forması ile diğer doğu halklarının özellikle de Azerbaycan «Rast» makam kalıpları arasında benzer yönler var.

1. Bu esasen «Rast» faslının oluşmasına hizmet eden giriş ve bağlayıcı parçaların, diğer aynı isimli makamlar genelinde aynı derecede kullanılmasında kendini gösteriyor.

2. Azerbaycan ve diğer Doğu halklarının makamları kapsamında diğer makam köklü şube ve makam parçaları ardıcillaşmışdırsa, bu tür gelişme Türkiye «Rast» fasıl biçimi hududunda her tür dahilinde gerçekleşir.

Doğu'nun çeşitli ulusal kültürlerinin geleneksel müzikte varolan “Rast” makam modellerinin yasal ilkelerini karşılaştırmalı teşkil ederken söylemeliyiz ki, onların her birinin form açısından bireysel interpretasiya edilmesine rağmen bu kompozisyonlar özünü genel prensip ve kurallara uygunluğunu belirli derecede koruyup saklamışlar.

Anahtar kelimeler: makam, kompozisyon, Semai, “Rast”, fasıl.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ABSTRACT

The article is devoted to a comparative analysis of "Rast" mugam models of the same name in Turkey and Azerbaijan. It is not recommended to performe the parts with another mugham roots in "Rast". "Rast" is to preserve its originality. It is important to perform this mugham correctly, awakening feelings of courage, cheerfulness, fighting spirit in listeners. The thoughts recommended for the structure of "Rast" mugham by musicologist reflected in internal pattern of form of "fasil" of "Rast" mugham. As we know, the genres of the Eastern professional music based on oral traditions were named differently because of their improvement on national origin.

This genre is called as "makam" by arabians, "mukham" in Azerbaijan, "makom" by tajiks and uzbeks, "mukam" by uykurs, "destgah" in Iran, "raga" by indians, "gagaku" by japanese, "patet" by indonesians, "kuy" by kazakhs, "ku" by Kyrgyz and "fasil" in Turkey. The elements that serve the development of the structure of the "fasil" model of Turkish "Rast" mugham will be reviewed in this article. This mugham is consisting of 11 spesific jenres.

In conclusion, there are some similiarities between Turkish "fasil" and other models of "Rast" mugham, including "makam" of Azerbaijany "Rast".

Key words: makam, composition, Semai, "Rast", fasıl

Ortaçağ'da birim ve muhteşem bina şeklinde dikilmiş ümumşərq müzik kültürü daha sonra tarihi ve sosyo-politik nedenlerden parçalansa da, onun güçlü etkileri yeni dönemin milli okullarında yine de kendini gösterir ve ulusal örneklerin genel bağlamda tetkik gerektirir. Ortak Türk kültürünün çekirdeğini arayıp- aramak açısından akraba halkların manevi hazinesinin toplum halde analizi tek doğru hal sayılabilir bilər. Muğam destgahları içerisinde "Rast" en eskisi kabul edilir. Tesadüfi deyil ki, büyük Azərbaycan şairi İmadeddin Nesimi "Hasret yağışı her lehze kılyor beznimizi saz, Bu perdede bir yar bize olmadı demsaz" beyti ile başlayan qezelinde muğam ve guşələrin isimlerini şiirsel ifade araçlarını yerinde işletmişdi. Qezelin ikinci beytinde "Rast" muğamının ve guşələrin ismi verilyor:

"Üşşaq" meyinden kılabilir ol işrəti- "nevrüz",

Ta "Rast" gele "Cengi" - "Hüseyni" de ser avaz.

Ziyariler hanedanının son hükümdarı Ünsürülmeali Keykavus bin İskender bin Qabus bin Veşmgir bin Ziyar 1082 yılında tamamladığı "Qabusname" adlı eserinde Rast muğamının olduğu, müziğin ağız-ağız dolaşması, her bölgede herhangi motiflerin eklentileri "Rast" ı zenginleştirmiş, onu çeşitli ulusların kendi ruhu hopmuş doğma manevi serveti etmişdi. Makam kavramı cümle kapsamında Doğu aleminde sözlü eneneli müzik janrlarını belirten genel terim olarak kullanılmıştır. Bu makam modellerinden - aynı isimli Azərbaycan muğam-destgahı ve Türkiye faslını güncel araştırmaya dahil etdik. Orta yüzyıllarda Doğu müzik kültüründe mevcut olan 12 esas makam sırasının dördüncü yerinde duran "Rast" her halkın düşünce tarzına uygun gelişerek çeşitli hacimli kompozisyon modellerine dönüştürülmüştür. Bu tür deyişilmiş makam kalıplarını musiqişünas Plaxov kendine formayaradıcılıq prensibi adlandırır [16; 73]. Tedqiq ettiğimiz her improvizasiyalı makam kompozisyon modelleri ciddi işlenip, hazırlanmıştır. Qeyd edelim ki, aynı adlı Azərbaycan makam modelleri, improvizasiyalı şubeler gibi enstrümantal renk ve vokal-enstrümantal təsniflərin ardıcılılaşması bazında yaranıb. Üzeyir Hacıbeyli ve diğər Doğu ve Batı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

musiqişünas alimləri bilimsel çalışmalarında Ortaçağ yazılı kaynaklarına başvurarak bile fikir sürmüşlərdir ki, ortaçağdan Doğu müziği ve bu müziğin temelini oluşturan sözlü eneneli muğam sanatı tüm Doğu'da ortak oldu.Ortadoğu halklarının müzik kültürü XIV yüzyıla doğru kendisinin en yüksek gelişmişlik düzeyine ulaşmış, 12 sütunlu, 6 bürclü bina (destgah) şeklinde iftiharla ucalmış ve onun zirvesinden dünyanın 4 tarafı, andaluziyadan Çin'e, Afrika'dan Kafkasya'ya kadar geniş bir manzara görülmüştür [5; 18]. Özellikle VII yüzyıldan başlayarak egemen tutan Arap hilafetinin umum Doğu müzik sanatı ve poeziyasına büyük etkisi olub.Bu dönemin siyasi hayatı Arap hilafetinin pämirdən Atlantik okyanusuna kadar geniş bir alana sahip olması ile karakterize edilir [21; 118].VII yüzyılın ilk yarısından birçok ülkeler Arap istilalarına maruz kalıyor.Arap hilafeti Hindistan'dan tutmuş Atlantik okyanusuna, Orta Asya'dan Afrika'nın merkezine kadar büyük bir alanı kaplar ve büyük İslam devletini yaradır.şərqdə dünya kültürünə etki eden, özellikləriylə fərqli islam kültürü və sanatı gelişme edir.Islamı tek gerçek din ilan eden hilafet onu istila etmiş topraklarda yayarak, yakın ve Orta Doğu, Orta Asya halklarının manevi ve dini hayatında büyük iz bırakmıştır. Bu dönemde yakın ve Orta Doğu'da erebdilli kültür oluşur.Erebdilli kültür giderek yayıldığına göre dünyevi ve dini bilimsel risaleler de aynı dilde yazılıyordu.Dünya müzik hazinesine eşsiz katkılarda ortaçağ alimlerinden IX yüzyıl alimi El-Kindi, X yüzyıl alimi Ebu Nasr el-Farabi, Xorəzmi, XI yüzyıl alimi İbn Sina, XIII yüzyıl Azərbaycan alimi Sefieddin Urmevi, XIV yüzyıl alimi Abdulkadir Marağai, XV yüzyıl alimi Abdurrahmân cami, XVI-XVII yüzyıl âlimlerinden Buharalı Kəvkabi, Derviş Ali'nin isimlerini çekebiliriz. Farabi erken dönemde Yunan dilinde mevcut olan müzik terimlerini Arap diline getirmiştir [21; 113].İslam dinini Doğu dünyasında büyük nüfuz kazanması sonucunda ister müzik, ister, diğer bilim dalı ile uğraşan bilim adamları dine büyük saygı duyarak, bilimsel risâlelerle belli bir kısmını ona adanmış ediyorlardı.XV yüzyılda yaşayıp yaratmış Cami de "Müzik hakkında risale" adlı bilimsel eserini, onun giriş bölümünü Allah'ı öven, Muhammed peygamberi selamlayan şarkılarla başlar [12; 23].Caminin eserindeki dini unsurlar sonraki bölümlerde bilimsel-teorik sorunlarla bedel olursa da eser baştan sona kadar dini düşünceler temelinde yazılmıştır. Eserde Cami ilk kez musiqisədalalarının oluşumunu insan talebi ve ihtiyacı ile kapatıyor, sesi insanlar arasında iletişim aracı olarak sunuyor.Sesin oluşumunu Allah tarafından yaratılmış bir iletişim aracı olarak sunuyor. O, diyor: "Allah kendisinin büyük rahmeti ve merhameti ile yarattığı sesleri çeşitli ladhara (makamlara) dahil edip". Doğu halklarının yoğun karşılıklı tutum ve kaynaşmaları sonucu İslam kültüründeki olan genel müzik dili oluşur.Bu müzik dili improvizasiyalı muğam janrı ile ilgilidir.Muğam improvizasiya tabiatlı olup, belli çerçevede perdelere referans bazında oluşur.Arap musiqişünası Saxma El Xoli improvizasiyalı muğamı şöyle tarif ediyor: "Doğu bestecisi eserin sadece genel kontorunu yaratıyor, yaratıcılık açısından muğama yanaşan icraat ise yüzyıllardır belli çerçeve dahilinde oluşmuş eseri serbest şekilde hazırlar" [17; 183]. Bu improvizasiyalı özellik sözlü olarak yüzyıllar boyu gelişerek, öğretmenden öğrenciyeye aktarılıp bu günkü günümüze kadar gelip çatıb.Bir yandan muğamı belli kadar islam dini ile kapatmak olur. Bu Kur'an ayet ve surelerinin, Müslümanları ibadete çağırın ezanın improvizasiyalı ifasında kendini gösteriyor.Fakat muğam ciddi gelişmeye maruz kalıp kamil form arz ettiği için o tamamen dini müziğin sınırlarını aşmıştır.avazlı reçitasiyalı bu okuma tarzı vurgulu-vurgu, uzun ve kısa heceler münavebesi ile yürütülüyor. Bu gözden eskiden muğamlar aruz vezninde yazılmış gazeller çerçevesinde gerçekleştirilir.Aruz bilimsel kökeni itibariyle

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Araplara aittir. Ekrem Cafer yazıyordu: «VII yüzyılda ərəblərmətarixi sahnədə İslamiyyət sloganı altında hərəket ettikləri zamandan onların şiiri güçlü bir məsafə alınmış və İslamiyyət>ten sonra da bir yüzyıla kadar dastançılar və xənəndələr yoluyla sözlü olaraq yayılmıştı» [3; 40]. 767 yılında Kökeni Arapça olan Halil bin Ahmed aruz ilminin, onun öğrencisi isə Arap dilinin bilimsel qrammatikasını oluşturlar. Bu bilim təcricən yakın və Orta Doğu ölkələrinin poeziyasına nüfuz edərək yayılır. Ə.Cəfər yazıyor: «IX yüzyılın başlangıcından aruz vezni Fars şiirine ekleme, məvcut dönəmə qədər fars əruzunun ən aktiv vəzinlərindən biridir. Aruz Fars şiirində istər eski Fars, gərəksə orta fars (Pehlevi) şiirinin vezni olan heca veznini sıkıştıraq onun yerini almışdır «.Farslar şiir vezni olan bəhlərin temelini oluşturan Arap kalıplarını kəndi dili və milli zevkinə görə biraz deęişmiş, yeni formlara düşürmüşlərdir. Fars əruzçuları Arapların 16 gələksel bəhlərinə 3 behr (garip, cədid, müşakil) ekleyərək, aruz bəhlələrinin sayısını 19-a qaldırılmışlar. Əruzun temel ilkələri onu çalıştıran tüm uluslarda gələdir.Aruz hangi dile, hangi millətin şiirine uyqulama uyqulansın, onun temel kural kanunları bütündür. Farslardan sonra aruz veznini Türk halkları qəbul etmişdir. Bu konuda Ekrem Cafer yazıyordu: «Aruz vezninin Türk dilli halklar tərəfindən uyqulanması bugünə qədər bilinen bulqulara görə XI yüzyıldan başlanır» [3; 47].

Sadəce aruz vezni ilə ilgili şiirsel mətinlər deęil, arap kùltürünün çeşitli təzahürələri Türkiyə halkının ortaq kùltürünün malına dönüsmüşdür [13; 11]. Arap kùltürü gənəlliklə dini və maddi zənginliklər bəkimindən türk dilində unutulmaz izlər, izlər bərakmıştı. Dini, bilimsel tərimlərlə birlikdə Türk dilinin sözlük bünyəsində de zənginlik yaratmıştı. Ayrıca bu özəllik dięer halkların dilinə qəçərliqdir.Fars və Türk şiirine uyqulanan aruz vezni bu halkların dil üslubiyətinə görə birbirindən fərqlidir. Örnəğin, farsça uzun səsilər olduęu için aruz öncədən fars şiirine kolaylıqla eşlənmiş, türk dillərində isə uzun səsilər sınırlı olduęundan aruzla dil arasında uyumsuzluqlar olmuş, şiirin dilində istər istəməz yapay uzatmalara izin verilmişdir. Şiirsel mətinin melodiyyə etkisi sonucunda Doęu müzięində yeni ritmik formüllər oluşuyor.Doęu müzięinin ritmik formülləri İka-üsul tərimləri ilə ifadə ediləiyor.Umum Doęu halklarına özgü ritmik formüllər belli ölçüdə (bəzılarını istisna etmək şərtiylə) birbiriyə uzlaşıyor.Türkiyə müzięinin temelini oluşturan yöntemlər 2 çeşittir. Bunlardan Basit yöntemlər dięer halkların müzięinə İkəlliyi ilə dahil olmuşdur.misal qibi Türkiyə basit yöntemlərindən Nim Sofyan 2/4 və Semai 3/8 göstəriylə bilər.mürəkkəb yöntemlər isə Curcina 10/16 araplarda Corcini İkası ilə uzlaşıyor. Özbək yöntemində məvcut olan 7/4 ölçüsündəki ritmik formüllər Türkiyə müzięində Devri-turan adlanır.türkiyə müzięində məvcut olan 7/8 üsulu- Devri-hindi, türk aksaqı olan 5/8 boyutlu hərəketli formüllər İrən müzik yöntemləri ilə örtüşüyor. Böyləce, ritmik formüllərə dayanan makamın uyumlu rəçitativliyi İcraya sözüən anlam və vurgusundan baęlı olaraq, onu sərbəst yorumlu İcra etmək hakkını verir.hər bir makamın temeli özel səz dizilerindən organize ediləmektedir. Lad adı altında tarif edilən bu səz dizilərinin yapısı hər millətin müzik sisteminde bünyəsinə və İçində kullanılan Doęu halklarına özgü rənk yaratan narin oyların kullanılmasına görə birbirindən fərqlidir. Umum arap makamlarından çoęu Türkiyə şifahi gələksel müzięinə tətbiq edilədi.Bu prototiplərin İnceledięimiz makam adları qibi örnəklərini aşıęıdaki listədə veriyoruz.Arap makamlarından "Nühüft-ül-etrak" Türkiyə müzięində "Nühüft" İstİlahi ilə ifadə edilir."Üşşaq-ül-etrak", Türkiyə müzięində "Üşşaq" mazhab bildirir. Dięer arap makamları- "Baba Tahir", "Eski

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Zirgölə, "Suzidilara", "Caarqahi Türki", "Fereh-feza", "Şefkefza", "Rahat-ül-ervah", "Evcara", "Ferahnak", "Bestenigar", "Hicazkar", "Sebe", "Bayatı", "Şevkidil" vs. gibi ladlar Türkiye makamları ile eynilik organize edir.ərəb ülkelerinin çeşitli bölgelerinde mevcut olan makamlar isim itibarıyla birbirinden farklıdır. Örneğin bu bölgelerden olan Irak halkının müzik kültüründe kök salmış makamlar adları itibarıyla diğer arap makamlarından farklıdır, aynı zamanda Türkiye müziğinin temelini oluşturan ladlarla uzlaşıyor [22; 20].Irak makamlarında "Rast", "Caarqa", "Hamayun", "Kurd", "Nava", "Hocaz divan", Türkiye müziğinde Basit makamlar içinde, "Şarki doğa", "Acam-Oşeyran", "Hoseyni", "Seqah" -mürəkkəb makamlar; "Nahauand", "Hocazkar" gibi ses düzümləri şedd makamlar arasında kullanılır. Türkiye müziğinde makamlar 3 gruba ayrılır.Bunlar basit, karmaşık ve şedd makamlardır.

İran ve Azerbaycan müzik sisteminde mevcut olan "Şur" ladı, adı itibarıyla Arap, Türk müziğinde ıstılah olarak kullanılsa da, bu lada ait ses dizisi her iki halkta "Bəyat" adı altında kullanılıyor. Ümumşərq müzik sistemleri içinde mikrotonlardan veya narin seslerden kullanılır.Bu sesler her Doğu halkına ait milli renk yaratır.Bu ince sesler, Doğu halklarının müzik sistemine farklı tarzda dahil olmuştur.Çeyrek tonlar Türkiye müziğinde de mevcuttur. Türkiye alimleri de, arap müzik bilimcileri gibi oktavin 24 gayri eşit parçaya bölünmesinden oluşan seslere aynı derecede isim veriyorlar [22; 21]. Fakat Türkiye müziği ses yüksekliğine göre, diğer Doğu halklarının müziği ile biraz uzlaşsa da, gerçekte onun sisteminde farklı unsurlar da var. Bu, Türkiye müziğinde kullanılan işaretler - aynı sesin farklı mesafede yükseldi, alçalmasını ifade ediyor. Türkiye müzik sisteminde, mikrointerval skalada kullanılan oylar # ♯ # ♯ b c̣ şu şekilde gösterilir.Doğu halklarının müziğine özgü ince sesler, mecazi anlamda söylersek, ressamaların kullandığı palitra'ya benzeyerek, müzik ustalarının yapıtlarında bir tür ifade araçlarının topuna dönüşüyor.Azerbaycan müziğinde, onun makam sanatında de, eskiden gayri-mükemmel temperasiyalı - yarım tondan küçük perdelerden kullanıldı.Bu onun ulusal müziğinin taleplerinden kaynaklanıyor, tar-kemençe aletleri tarafından icra edilir.Azerbaycan'da tarı müzik aletlerinin tacı adlandırıyorlar. Ü. yazıyor: «Tar əni ziyade tüketim edilen aletin birincisidir» [6; 223. Bu anlamda tar 17, 19 perdeli köklənmiş, temperasiya edilmemiş çalgıdır ve onun oluşması ortaçağa aittir.

Modern Azerbaycan ladları beraber temperasiya temelinde kullanılmıştır.Bu yüzden diğer Doğu müzik ladlarından farklıdır. Daha bir fark Azerbaycan ladlarının oktav çerçevesinde sınırlı değil.

Üzeyir Hacıbəyli'nin lad teorisine göre, bizim muğam- ses düzümləri oktavdan daha geniş olabilir. Bunlar ladin ses düzenine dahil olan tetraxordlardan bağlıdır [4; 23].Üzeyir Hacıbəyli'nin yarattığı her lad destgahın gelişim mantığını esas alınıyor. Buna göre Azerbaycan, Türkiye, Arap, Özbek ladları (makam) arasında ortak yakın olsa da, onlar arasında tam eynilik yoktur.Ladların temelinde oluşmuş geleneksel profesyonel Doğu müziği ve bu müziğin kendisini oluşturan muğamlar günümüze sözlü şekilde gelmişti. M.Xayrullayev belirtiyor, Ortaçağ'da, IX yüzyılın sonundan itibaren yaklaşık üç yüzyıl boyunca Orta ve Ortadoğu dahil, Orta Asya ülkelerinin kültüründe yükseliş süreci yaşandı [21; 213].

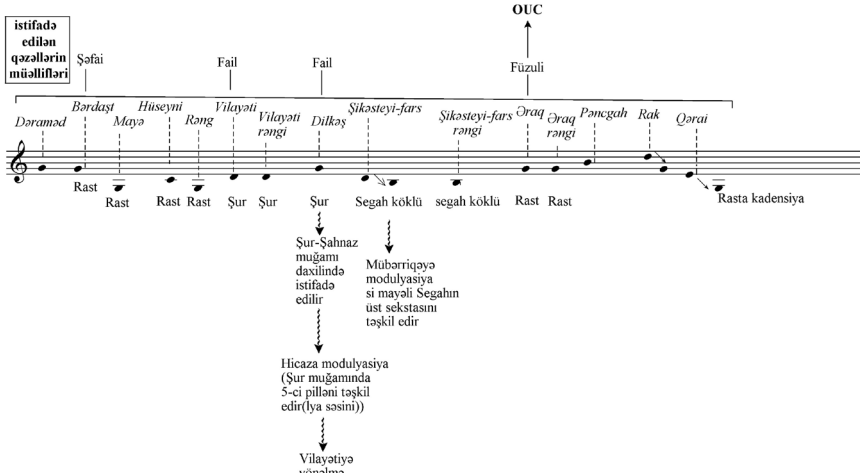
Fakat yaklaşık X. yüzyıldan başlayarak Hilafet yıkıma uğruyor, farklı feodal devletlerine parçalanıyor.Siyasi olay Doğu'nun müzik kültürüne de etki ediyor. Bu konuda Üzeyir Hacıbəyli yazıyordu: «Babek'in yönetimi ile esaret altına alınmış halkın arap hükümetine karşı mücadelesi, aynı zamanda dışarıdan moğolların

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tahrip edici seferi hilafetin temelini onun temeline kadar sarsmış, Arap-Fars kültürü de aynı ölçüde yıkıma uğramıştı. Her yerde derin trajik çatlaklar meydana gelmiş, sonunda ne zamansa muhteşem, büyük olan Hilafet çökmüştü. Böylece arap müzik binası devam etmemişse, binanın sütun ve kuleleri uçmuş, muhteşem bina tamamen uçup dağılmıştı» [5; 5. Sonuçta tek muğam barıgahı çöküyor, yüzyıllar geçtikçe bu türler her halkın diline, ruhuna, ulusal özelliklerine göre değişir. Yaklaşık yüzyıldan başlayarak milli tezahür biçimleri oluşuyor. Bunlar Hint raqası, Türkiye faslı, İran içme, Azerbaycan muğamı, özbek, tacik şaşmakomu, Kazak küi, Kırgız küsü, Arap makamı vesairedir. Kökü bir olan bu sanatın hem uygun hem de farklı yönleri var. Onların her biri form-yapısal, ortak yazarlık bakımından birbirine benze, bağımsız gelişim göstermiştir.

Her Doğu halkının muğamat-ını şematik açıdan birbiriyle karşılaştırarak, onlar arasında benzer ve farklı yönleri görmek mümkündür.

PROFESSOR. XANƏNDƏ ARİF BABAYEVİN İFASINDA SÖSLƏNƏN AZƏRBAYCAN RAST MUĞAM-DƏSTGAH FORMASININ STRUKTURU

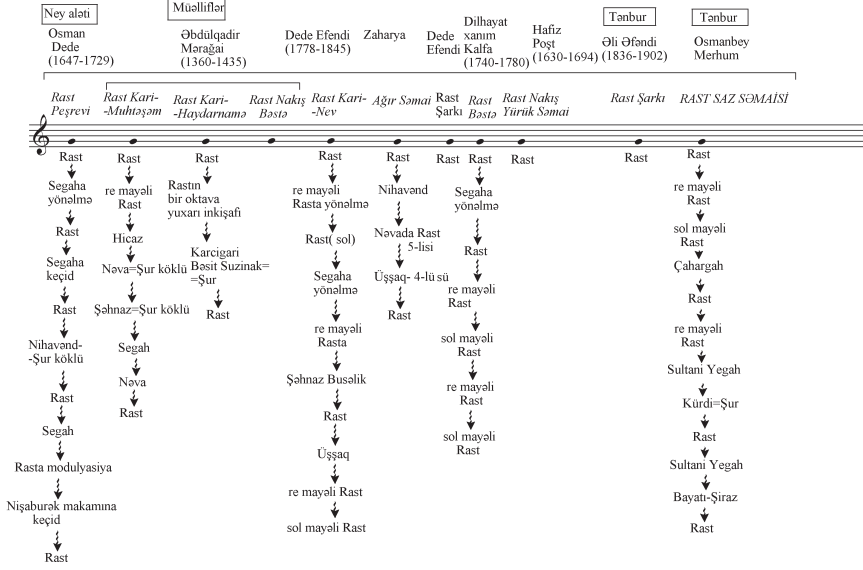


Azerbaycan muğam içme, Arap makamı, Özbek şaşmakomu gibi formlar Türkiye şifahi geleneksel müziğinde de mevcuttur. Bu şekildeki kompozisyonlar Türkiye şifahi geleneksel müziğinde «Faslı» adıyla tanınır. Bu fikri S. Arel de onaylıyor: «Türkiye’de, Fastda, Cəzayirdə, Tunus’ta, Mısır’da, İran’da müzik fasıllarının ihtiva ettikleri parçalarla, bunların çeşitləri ve sıralanışları şaşılacaq derecede birbirine bənzəyirmiş» [22; 23. Bu görüş Türkiye fasıllarının bizim dəstgahlarla uzlaşa bilir bildiyini kanıtıyor. Faslı biçiminde oluşan kompozisyonunun her bir bölümü belirli makam temelinde kuruluyor. Faslı giriş bölümünü peşrevlər oluşturuyor. Sonraki gelişmede o enstrümental ayrılığına bağlarla ardıcılışır.

Belirtelim ki, Türkiye «Rast» Faslının kompozisyon modeli 1360; 1435; 1647; 1778; 1836 yıllarında orta çağ müzik bilimcileri tarafından yazıya alınmış eski türler mecmuasından oluşmuştur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

RAST FASIL FORMASININ STRUKTURU



«Rast» faslının kompozisiyon modeli tetkik etdiyimiz digər makam kalıplarına bənzər Deramed tipli Peşrev, ölçüsünə görə renk nitelikli Səməi və şarkıların ardıcılılaşmasına dayansa da form içində şubələr yerinə kulağımıza eşlənən eski tarz isimlərinə rastlıyoruz. Tetkik etdiyimiz eyni isimli makamlarda mövcud olan şubələr «Rast» fasıl biçiminin hər türü içində bulunuyor. Şevkle olmuş makam biçimləri bireysel kanuna dayanaraq hər hansı kultur için spesifik billurlaşma tipi yaratsa da, gəncədən unsurlar külliyyatının ortaq şəkildə birləşməsidir. Bu bütünlük yəni makamın evrensəlliyi tetkikin tarixi rəkurs gücləndiriyor. Eyni isimli «Rast» makam biçimlərinin hər birinin kalıp kimi təzahür etməsinə özəl janrlar xidmət ediyor. Bu bölümə məqsətimiz Doğu-da böyük bir boyut almış «Rast» makam klışələrinin kompozisiyon modellərinin içində kəndinə yer almış, tam form örnəyinə uyğun fərqli tarzlara hitap etmək və onlar arasında uyğun və fərqli yönələri ortaya çıxarmaktır.

Bu baxımdan eyni isimli hər makam kalıplarının yapısının düzənlənməsində önəmli rol oynayan, form bütünlüyünə riayət edən fərqli türə bəkalım və onları həm isimləri, həm də olguyu nöqtəyi açıısından karşılaştıralım. Bu türler - Türkiyə «Rast» makam formalarının başlanğıc bölümünü oluşturan Peşrevlər; Azərbaycan və Rast destgahının mukaddimesi rolünü oynayan Deramed; Renk nitelikli bağlayıcı bölümlər - Azərbaycan destgahında Renk; «Rast» Fasıl biçimində toplanan Ağır Səməi, Şarkı, Beste, Yürük Səməi, Saz Səməisi kimi isimlər almış bağlayıcı funksionlardır. Sıraladığımız bu türler makam formu içində individual olguya sahib olup, həm tür, həm də form olaraq kəndinə yer bulmuşdur. Eyni zamanda kəndedilən bu türler belli tür kultürü karakterizə edən temel temel ilkələrinə dayanır.

Öncəliklə Peşrev türü hakkında da bilgi vermek istiyoruz. Peşrev «ön konumda duran» anlamını taşıyor [18; 143]. Peşrev ıstılah olaraq həm tür, həm də Doğu müziğinin enstrümantal biçimini oluştuyor [15; 76]. Peşrevlər bir dizi ulusal kultürlerin eyni şəkildə Türkiyə, İrak, Özbək halkının geleneksel müziğində karakteristik özelliklər temelinde yer bulmuşlar.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Belirttiğimiz gibi bu tarz Türkiye halkının geleneksel müziğinde de kendine yer almıştır. O, özellikle Türkiye geleneksel müzik formları içinde kullanılır. Türkiye geleneksel müziğinde mevcut olan peşrevlerin özel yapısı vardır. Onlar dört hanalı kurumlardan oluşuyor. Xanə özellikle Türkiye ve orta Asya halklarının geleneksel müziği için karakteristik olan terimdir. Her xanə bir şiir dizisidir. Fakat Türkiye peşrevleri metinden kenar enstrümantal tarzda icra edildiği için burada mevcut olan xanələr bitmiş müzik fikri olarak kabul edilebilir. Türkiye peşrevinin modeli aşağıdaki yapıya dayanmaktadır. I xanə temel makam çerçevesinde geliyor. Her xanədən sonra teslim adlı bölüm icra edilir. Burada Teslim refren fonksiyonu taşıyor. Türkiye peşrevinin her xanəsi özel kural temelinde kuruluyor. Belirtebiliriz ki, aynı isimli peşrev tür modelleri belli halkın müzik kültürüne dahil olmuş, sosyal iletişimle ilgili, form olarak yeni tezahür etmiştir. Sıraladığımız Türkiye halkının müzik kültüründe mevcut olan Peşrev türlü şekiller tetkik ettiğimiz diğer Doğu halklarının geleneksel sanatında kendine yer almıştır. Lakin bu tip tür yapıları incelediğimiz Azerbaycan geleneksel müziğinde Deramed denir. Deramed iki komşu halkın aynı isimli türüdür. Deramed İran leksikonuna mensup olup müzik prelyudiyası, giriş gibi anlam taşımaktadır [14; 217. Bu tür Azerbaycan muğam- destgahlarının giriş bölümünü oluşturuyor. Aynı zamanda Azerbaycan müzik kültürünün eski ve orta çağlarda İran'la kırılmaz ilişkilerini teyit ediyor. Azerbaycan ve İran Dəramədləri hem müzik materyali, tür, formuna, hem de eserin konusuna göre birbirinden farklıdır. Buradan şu sonuç elde edilebilir ki, Doğu halklarının aynı anlam taşıyan türlerinin sabit faaliyeti, bireysel kültürel gelişmelerin kendine özgü spesifik kanuna tabi olması ile izah ediliyor.

Ümumşərq geleneksel müziğinde özellikle 6/8, 3/4 boyutlu kompozisyonlardan kullanılır. Bu kompozisyonlar Azerbaycan geleneksel müziğinde "renk" ve "tasnif" terimi ile ifa eden ciddi boyutlu eserlerdir. Onlar çeşitli Doğu halklarının geleneksel müziğinde milli ifade tarzına göre farklı adlandırılır. Türkiye'de "Semai" denir. Semai çeşitli Doğu halklarının geleneksel müziğinde terim gibi kendine yer almıştır. Türkiye geleneksel müziğinde aynı anlamlı bu türler türlerine göre birbirinden farklıdır. Türkiye geleneksel müziğinde üç tür Semai mevcuttur. Bunlar Yuruk Semai, Ağır Semai, Saz Səmaisidir. Onların her birinin özel yapısı vardır. Ağır ve Yürük Semai türleri vokal-enstrümantal şekilde icra ediliyor. Semai hafıza ile algılanan dans nitelikli makam türüdür [20; 135. Ağır Semai formuna göre xane (bitmiş kurumlardan) ve terennüm gibi bölümlerin nöbetleşmesi dayanır. Dört xaneden oluşur. Her xanə şiir dizisine eşittir. Türkiye geleneksel müziğinde ağır Semai ile birlikte, Yürük Semai adlı tür formu da mevcuttur. Bu türlü şekiller Yürük Semai adlı ritmik formüller üzerinde kurulduğuna göre Yürük Semai adı almıştır. Vokal-enstrümantal şekilde icra edilen Yürük Semai türlü şekiller dört xanədən ibarettir. Yürük Səmailər temel lad sınırından dışarıya çıkmıyor. Sadaladığımız Türkiye Semai türleri belli gözden, yani hem sözcüğünün anlamı, metroritminə, hem de vokal-enstrümantal şekilde icra edildiğine göre Özbek Ufar tür şekli ile uzlaşıyor. Türkiye geleneksel müziğinde sıraladığımız vokal-enstrümantal semailerle birlikte enstrümantal tarzda icra edilen Saz Səmaisii de mevcuttur. Saz Səmailəri bağımsız kompozisyon eserleri sayılır [23; 245. Saz Səmailəri de Türkiye peşrevleri gibi dört hanalı kurumlardan organize edilmektedir. Saz səmaisii telli çalgılar tarafından icra edilen kompozisyonudur. [20; 135]. Kaynaklara dayanarak söyleyebiliriz ki, Saz Səmailərinin tamamlayıcı kısmını oluşturan IV xane melodinin oluşması açısından serbest olup icracının isteği ile oluşuyor [23; 245. Saz Semai tür formu gibi enstrümantal kompozisyonlar Irak geleneksel müziğinde kullanılır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Arap Səmələri 2/4, 6/8 metroritmik boyutta olup, enstrümantal olarak icra ediliyor. Türkiye Saz Semaisi, Irak Semailerleri hem anlamına, metroritmik boyutlarına, hem de enstrümantal biçimde uygulanmasına göre Azerbaycan renklerine benzer. Esasen 6/8 metroritmə dayanan Irak semaisi, belli yönden bu örnekte Türkiye geleneksel müziğinde tutum sergileyen Yürük Semailerleri, aynı anlam taşıyan Özbek «Ufari», İran müziğinde «Nefiri-Fereng» ve «Zenge-Şotor» adlı parçalar Azerbaycan müziğinde ifade edilen renklere uygundur. Her halka mensup, aynı anlam taşıyan bu türlerin kendi genetik kanunlarına uygun yapıları vardır.Yani onlar yapı açısından birbirinden farklıdır.Doğu halklarının şarkı örneklili türleri arasında da yakınlık mevcuttur. Sıraladığımız diğer türler gibi şarkı türü her halkın diline, ifade tarzına, kökenine uygun isimler alsalar da, genel anlam açısından onlar birbirleriyle uzlaşıyor.Nitekim incelediğimiz halkların müzik kültüründe - İran'da şarkı örneklili türler qazal (qazel) [11; 121], tarana, tasnif; Özbek müzik folklorunda taronai, Türkiye müziğinde şarkı, Irak geleneksel sanatında türkü denir.

Elde ettiğimiz aynı isimli «Rast» makam biçimlerinin içinde kullanılan şarkı örneklili türler iç yapısına göre birbirinden farklıdır. Nitekim dış görünüşüne göre diğer halkların şarkı dallarına benzeyen Türkiye şarkıları iç yapısı açısından biraz olağandışıdır. Türkiye şarkılarının metin temeli çeşitli miktarda bulunur.Nitekim incelediğimiz Dede Əfəndiyə ait «Yinə bir gül nihal aldı bu gönlümü» adlı Rast şarkısı 3 mısralı şiir üzerine kurulmuştur.Şarkıda her diziye tatbik edilmiş ahenkli kurum xanə denir.I xanə «Zemin» denerek temel lad sınırından dışarıya çıkmıyor. II xanə «Nakarət» denir.III xanə «Meyan» adlı zirve bölümüne düşüyor.Şarkının «Meyan» adlı zirveye ait kısmı yukarı reqistrdə çeşitli makam köklü yönelmelerine dayanır.Xanələrin icrasından sonra «Aranəğmə» adlı enstrümantal bölme ifa edilir [23; 243]. Fakat mevcut şarkılar klasik yasalara uy, serbest biçimde ifa edilir. Tetkik ettiğimiz fasıl formu içinde mevcut olan «Görürsem seni beslenme, beslenme seni görsem» adlı Rast şarkısını buna örnek gösterebiliriz. Nitekim eski Türkiye şarkılarından farklı olarak burada kompozisyon içi makam yönelmelerine yol verilmemiş, eser baştan sona kadar temel makam çerçevesinde gelişti. Bu anlamda, yani takım ciddi kanuna tabi olmayıp, serbest bir yapıya sahip, aynı anlamlı türlere Irak türküleri ve Özbek taronalarını da örnek verebiliriz. Ümumşərq adı altında birleşen makamların milli tezahür biçimleri, hem de bu milletlere ait farklı türlerin ıstılahları, dış görünüşü arasında benzerlikler vardır. Yani onlar ümumşərq başlığı altında oluşmuş gelenekleri, temel ilkelerini koruyup sürdürmüşler.Sıraladığımız türler aynı isimli makam modellerinin her birinin yapısında iz bırakmış ve kültürler için spesifik ortak zemin oluşturmuştur.Berdaşt makamın zil şubesinde başladı mayəyə doğru hareket ediyor. O, yorum niteliğindeki isnstrumental bölümdür. Fakat bazı durumlarda sesine zaman telaşa kapılmayan haneler onu okuyorlar. Prof. Arif Babayev'in ifasında notaya bağlanmış «Rast» destgahında da bu tarzda icraya tesadüf ediyoruz.Analiz sırasında şu sonuca vardık ki, aynı isimli «Rast» makamlarının oluşumu ve gelişimi sürecinde ardıcıllaşan şube köşe ve makam parçaları arasında lad-intonasiya açısından benzerlik vardır.Araştırdığımız aynı isimli makamlar, içinde yönetimde olan şubeler (makam parçaları, köşeler) kararsız, bölgede türeyerek tematik ivme, dürtüsel hareket gibi hareket ediyorlar.Bu sırada aynı fonksiyonlar zirve ve teslimə eğilim ediyorlar. Ama öyle aynı isimli makam modelleri vardır ki, iç organik üyeleri, işlevsel açıdan sadece bir makam sınırında geliyor. Bu tip makamlardan biri de Türkiye «Rast» faslıdır «.rast faslı»:

Rast Peşrevi (Peşverlər telli enstrümanlar aracılığıyla gerçekleştiriliyor. Peşrev

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kendi başına form içinde icra edilen makam parçalarını kompakt şekilde yansıtır.

Devr-i kebir Osman Dede
(1647-1729)



Rast Kari Muhtəşəm [Kar isimli formlar hacim itibariyle farklı olduğu için Kar. Kari Nev. Kari Konuşmacı, Kari Muhtəşəm, Kari Haydarnamə gibi isimler altında türlere ayrılırlar. 23; 233].

usülü: Devr-i revan Abdülkadir Meraği
(1360-1435)



Hey ki yar yar yar ten ne nen na dir na

Rast Kari Haydarnamə [Karfars dilinden iş faaliyət olarak tercümə edilir. Haydarnamə anlayışı / haydar kelimesinden oluşmuştur kaynaklara göre Muhammed peygamberin damadı Ali'nin lakabıdır.Cesur, yiğit insan anlamını taşıyor [20; 243].

Düyek Abdülkadir Meraği
(1360-1435)



Nü mu ne ist be ğu ğu şi si pih ri hal ka i

Rast nakış beste - Bestelemek kavramının kökü beste kelimesinden gelir. Fakat incelediğimiz yapı içinde kullanılan «Beste» tür niteliği taşıyor.Nakış Beste tasvir, süs boya olarak tercümə ediliyor.

Beste adlı tür biçiminin özel modeli var. O, 4 hanalı kurumdan organize edilmektedir.

Ağır Düyek Abdülkadir Meraği
(1360-1435)



A med ne si----- mi----- sub hi-- dem vey-----

Kari-Nev [Kar sözü yukarıda açıklanmıştı. Nev - kendine özgü özel anlamını taşımaktadır. Böylece, Kari Nev özel eser olarak kabul edilebilir [20; 154].

Usülü: Ağır Düyek Dede Efendi
(1778-1845)



Çö züm de da----- im-----

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ağır Semai [Ağır Semai adlı yapı içinde, dramatik gelişme ilkesi hüküm sürüyor].
Rast şarkı

Düyek Dede Efendi
(1778-1845)

Ğö r se m se ni----- do-----yu ---n---ca-----

Rast Beste - [1740-1780 yıllarında Dil Hayat hanım Kalfa tarafından bestelenmiş Rast Bestesi özel yapılı, 4 xanədən oluşturulmuş bir eserdir. Her xanənin sonunda «Terenüm» adlı ahenkli kurumlar icra edilir. Form içinde mevcut olan üçüncü xanə «Meyan» denir. Meyan kompozisyonunun önemli bölümlerinden biri olup, eserin bitiş kısmını oluşturuyor].

Uslü: Hafif Bestekarı: Dilhayat Hanım (Kalfa)
(1740-1780)

Ah ne-----v hi-----ra-----mi-----m sa-----
Ah ha-----si-----li ya-----re-----
Ah ge-----r---çi ma---k tü-----i

Rast nakış Yürük Semai

Yürük Semai Hafız Post
(1630-1694)

Biz alude-i sağar-i badeyiz

Biz a-----lü-----de-i sa-----ga--rı-----ba-----de-yi-----z
A mn çü ---n le - bi ya-----re dil-----da-----de-yi-----z
Ra kib-----i-----le her-----dem---mü-da-----ra-----da yi-----z

yar ye--lel lel le lel lel le lel lel

Saz Səmaisi

Aksak Sollai $\text{♩}=152$ Tanburi Osman Bey Korhum
Birinci Hane

yar ye--lel lel le lel lel le lel lel

Türkiye «Rast fasıl formasının» iç unsurlarının incelenmesi sırasında sonucu çıkarılmıştır ki, onların her biri fonksiyonel yaklaşımı esas lad sınırından dışarıya çıkmıyor. Belirtmek gerekir ki, bu özellikler Türkiye Rast faslını diğer tetkik ettiğimiz

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

aynı isimli makamlardan genel ayırmıyor. Nitekim Türkiye «Rast» fasıl şekli ile diğer doğu halklarının o cümlədəndə Azərbaycan «Rast» makam kalıpları arasında benzer noktalar mevcuttur.

1. Bu genellekle «Rast» faslının oluşmasına hizmet eden giriş ve bağlayıcı birliklerin, diğer aynı isimli makamlar içinde aynı derecede kullanılmasında kendini gösteriyor.

2. Eğer Azərbaycan ve diğer Doğü halklarının makamları içinde diğer makam köklü şübe ve makam parçaları ardıcılılaşmışdırsa, bu çür gelişme Türkiye «Rast fasıl formu» sınırında her tür dahilinde gerçekleşir.

Doğü'nün çeşitli ulusal kültürlerinin geleneksel müziğünde mevcut olan «Rast» makam modellerinin yasallaştırılmış ilkelerini karşılaştırmalı analiz ederken belirtmeliyiz ki, onların her birinin biçim açısından bireysel yorum yapılmasına rağmen bu kompozisyonlar kendisinin genel ilke ve kurallarını belli ölçüde korumuşlardır.

Ədəbiyyat:

1. Babayev E. Ə. «Azərbaycan muğam-dəstgahında ritm-intonasiya problemləri», Bakı: Erkun, 1996. 126 s.
2. Babayev E. Ə. «İraq makamatının bəzi metroritmik xüsusiyyətləri». Azərbaycan musiqisi tarix və müasir dövr. Bakı, 1994 s.15-17
3. Cəfər Ə. «Əruzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzü». Bakı, «Elm», 1977. 415 s.
4. Hacıbəyli Ü. AEA Əlyazmalar fondu «Azərbaycan ladlarının səs sırası» səh 23. Qovluq 15 (313/24935 1993-cü il, rus dilində).
5. Hacıbəyli Ü. «Azərbaycan xalq musiqisinin əsasları». Bakı, «Yazıçı», 1985. 149 s.
6. Hacıbəyli Ü. «Əsərləri». Bakı, AMEA-nın nəşriyyatı, 1965. s.500
7. Hacıbəyli Ü. «Şərq musiqisi haqqında qərb alimlərinin təfsiri». Əsərləri, II cild. s.500
8. Məmmədli Q. «Üzeir Hacıbəyovun həyat və yaradıcılıq salnaməsi». Bakı, 1989, 128 s.
9. Zöhrabov R. F. «Muğam dəstgahları», Kit: «Muğam», Bakı, 1991, s.216
10. Vinqradov B. C. «İndiyskəRaqa». M, 1976. 61 str.
11. Vinqradov B. C. «Strukturne osobennosti dastqaxov» vkn. «Klassičeskie tradii İranskoy muziki». Moskva, 1982. str. 130-150
12. Djami A. «Traktat o muzike» Taşkent, 1960. c.200
13. İvanov S.N. «Arabizm v tureükom əzike» Leninqrad, 1973.
14. «Persidsko-russkiy slovarç» M., 1960. c.500
15. Plaxov Ö.N. «Xudojestvenniy kanon v vostočnoy professionalnoy monodiçeskoj sisteme». Taşkent, Fan, 1989. 160 str.
16. Plaxov Ö.N. «Kanon kak kompoziciionnaə modelç» v kn.: Xudojestvenniy kanon v vostočnoy professionalnoy monodiçeskoj sisteme M.1960, str. 150
18. «Таджикско-русский словарь» под редакцией М.В. Гспенской. Москва, 1954 стр.
19. Тифдикиди Н.Ф. «Система ритма и темпа домбровой музыки Западного Казахстана» Ленинград, 1977, стр.150
20. Туретско-русский словарь Moskva, 1977.str.500
21. Xeyrullaev M.M. «Abu Nasr al Farabi» M., Nauka, 1982. str. 200
22. Esedullayeva K.H. «Yakın ve Orta Şark halkların şifahi ananeli musikisinde Rast makam kompozisyon modellerinin kanunlaşdırılmış prensipleri» // «Kültür evreni», Ankara 2010. Seh.191-196

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

YUSİF ƏL-QƏRDAVİNİN YARADICILIĞINDA MÖTƏDİLLİK İDEYALARI

*Elvüsal MƏMMƏDOV**

XX əsr Müsəlman dünyasında islam mütəfəkkirləri tərəfindən "islam oyanışı" adlandırılan** ümumüsəlman miqyaslı hərəkatın fonunda islama baxışın ümumi mənzərəsində dörd başlıca yanaşma tərzinin ideoloji və əməli formatı özünü büruzə vermişdir. Buraya: a) "təkfir" əsaslı; b) zorakılığa söykənən; c) sərt-radikal; ç) mötədil yanaşma tərzini mənimsəmiş məktəb və subyektlər daxildir. Əslində ilk üç yanaşma tərzini bir – "radikalizm" kateqoriyasında təsnif etmək mümkündür, lakin yaranma səbəbləri və təzahür formalarını öyrənmək baxımından həmin qrupların diferensial təsnifi çox mühümdür.

Yeri gəlmişkən qeyd edilməlidir ki, "islam oyanışı" keçən əsrin 70-ci illərindən etibarən islam coğrafiyasında dinin fundamental əsaslarına söykənən, islahatçılıq və maarifçilikdə təmsil olunan, keçmişdə olduğu kimi indi də müsəlmanların elmi-iqtisadi, siyasi-sosial qüdrətini bərpa etmək məqsədi daşıyan qlobal hərəkatın adıdır.

İslama mötədil yanaşma və ya islam mötədilliyi dedikdə müasir müəlliflər ifrat və laqeydlikdən uzaq ideyalardan, insanlara münasibətin məzmununu müəyyənləşdirin "tarazlıq"dan, islamdakı genişlik və asanlıqdan, Müsəlman mədəniyyətinin tolerantlığı və sivil dialoqa hazır olmağından, mədəni plüralizmə loyallıq baxmasından söz açırlar***. Onlar göstərir ki, mötədilliyin olmamağı radikallığa, ifratçılığa, qapalılığa, dar düşüncə tərzinə səbəb olur. Başqaları ilə münasibət etikasının mövcud olmamağı təəssübkeşlik və dini-ideoloji radikalıq doğurur****.

Mötədilliyin ümumbəşəriyyətini müdafiə edən başqa bir müasir nöqteyi-nəzər göstərir ki, bu, bütün insanları sevmək, onlara xeyir arzulamaqdır. Çünki mötədillik sosial münasibətləri və qarşılıqlı təsiri müəyyən etmişdir. Elə isə xalqlarda azad rəşadət qənaətbəxşlik formalaşsın deyər insan fitrətinə münasib dəyər və qanunlar yaradılmalıdır*****.

"Mötədillik hər bir məsələdə islam nöqteyi-nəzərinin ən mühüm səciyyəvi cəhətlərindən biridir. Müsəlman ümmət "mötədil" və "doğru yol" ümmətidir. Bu səbəbdən o, bütün imkanlarını səfərbər edir ki, ifrata və etinasızlığa yol vermədən maddi-mənəvi, elmi-mədəni quruculuğu həyata keçirsin, fərdlə kollektiv, dinlə dünya, zəka ilə güc, reallıq və ideallıq, mənəviyyat və maddiyyat arasında

*fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA akad. Z. Bünyadov adına Şərqişnaşlıq İnstitutu Din və ictimai fikir tarixi şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, elvusal.mammedov@gmail.com

محمد بن صالح العثيمين. الصحوة الاسلامية: ضوابط و توجيهات، الرياض: دار الوطن للنشر، ٢٠٢٤، ص. ٦؛ عبدالله ناصح علوان. ماذا عن الصحوة الاسلامية في العصر الحديث؟ دار السلام للنشر و الترجمة، ٣٩٩١، ص. ٥، ٤؛ أنور الجندي. إطار إسلامي للصحوة الاسلامية، القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٢، ص. ٦؛ يوسف القرضاوي. مستقبل الاصولية الاسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢، ص. ٩٦، ٦٦، ٩؛ يوسف القرضاوي. الصحوة الاسلامية و هموم الوطن العربي و الاسلامي، القاهرة: مكتبة الوهبة، ١٩٩١، ص. ١٠، ٢؛ يوسف القرضاوي. أين الحل؟ بيروت: مؤسسة الرسالة، ٣٩٩١، ص. ٤٧؛ عبدالكريم بكار. الصحوة الاسلامية، القاهرة: دار السلام، ١١٠٢، ص. ٣١.

121: 7؛ ص. دعات الة عبطم: ؤره اقل ال. مال سال الة ي طسو. م. شاه رمع دمحا

41، 47، ص. 366، 2005، ددع، مال سال الة رانم ؤلجم // ؤاي حل ال اجهنم ؤب طسول ال. ؤلج ل ال دمحم يلع

وجيهة البحارنة. الوسطية كمفهوم قرآني // نشرة المعهد الملكي للدراسات الدينية، الاردن، ٥٠٠٢، ؤدع ٥٣، ص. ١١

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

uyğunluq yaratsın”*****.

Deməli, mö`tədillik***** islamı obyektiv formada başa düşmək, dinin göstərişlərinə münasibətdə ifrat və etinasızlığa yol verməmək, dünya və din məsələlərinə dair təsəvvür və nöqtəyi-nəzərlərdə, üslub və metoddə “qızıl orta” qaydasına riayətdir. Bu baxımdan o, yanaşma və seçimdə doğru olanı müəyyənləşdirmək məqsədi daşıyır.

Müsəlman dünyasında dini savadsızlıq və bir sıra xarici amillərin təsiri ilə meydana çıxan radikalizm və bu mənfi təmayülün islam haqqında subyektiv fikirlərin yaranmasına səbəb olması XX əsrdə bir çox müsəlman alimi və ideoloqunu narahət etmişdir. Misirli alimlərdən Rəşid Rza (1865-1935), Mahmud Şəltut (1893-1963), Məhəmməd Abdullah Draz (1894-1958), Həsən əl-Bənnə (1906-1949), Məhəmməd əbu Zəhrə (1898-1974), Məhəmməd Qəzali (1917-1996), Yusif əl-Qərdavi (1926), əlcəzairli ilahiyyatçı Əbdülhəmid ibn Badis (1889-1940), tunisli islam hüquqşünası Təhir ibn Aşur (1879-1973), suriyalı ilahiyyatçı, maarifçi və fəqihlərdən Cəmaləddin əl-Qasimi (1866-1914), Mustafa Sibai (1915-1964), Mustafa Zərqa (1904-1999), Əli Təntavi (1909-1999), livanlı ilahiyyatçı Məhəmməd Hüseyn Fəzlullah (1935-2010) və başqaları islama mö`tədil yanaşmanın vacibliyini vurğulamış, dinin düzgün dərk və öyrənilməsində onun əhəmiyyətinə toxunmuşlar.

XX əsrdə islama baxışda bir sıra islahatların aparılmasına, dini fikrin bir sıra elementlərinin təshihinə, inkişafə əlaqəli bəzi sosial-mədəni sahələrə dair ənənəvi fitvaların yenidən gözdən keçirilməsinə çağıran müsəlman maarifçilərindən biri də Yusif əl-Qərdavidir. 1926-cı ildə Misirdə anadan olan Qərdavi on yaşına çatmamış Qurani əzbərləmiş, 1953-cü ildə Əzhər universitetinin Dinin əsasları fakültəsində bakalavr, 1960-cı ildə isə magistr təhsilini başa vurmuşdur. 1973-cü ildə “Zəkət və ictimai problemlərin həllində rolu” adlanan doktorluq dissertasiyasını müdafiə edən Qərdavi müxtəlif dövrlərdə Misir Vəqflər Nazirliyinin din işləri üzrə müfəttişi, Əzhər universitetində İslam Mədəniyyəti kafedrasının müdiri, Qatar Universiteti Təhsil fakültəsi İslam Araşdırmaları şöbəsinin sədri və yaradıcılarından biri, Şəriət və İslam Araşdırmaları şöbəsinin təsisçisi və sədri, Şəriət və İslam Araşdırmaları fakültəsinin təsisçi dekanı, Sünnə və Peyğəmbərin Həyatına dair Araşdırmalar Mərkəzinin təsisçisi və müdiri vəzifələrini icra etmişdir*****. Qətərdə yerləşən Ümumdünya Mö`tədillik Mərkəzinin təsisçisi olan Qərdavi hal-hazırda Ümumdünya Müsəlman Alimləri Birliyinin, Fitva və Araşdırmalar Avropa Şurasının təsisçisi və sədridir.

Yusif əl-Qərdavi dünya şöhrətli müsəlman ilahiyyatçısıdır, odur ki ideyalarındakı mö`tədil ruh fitva və kitablarının Müsəlman dünyasında yayılmasına səbəb olub. Həmçinin 1996-cı ildən Qətərin məşhur “əl-Cəzirə” kanalında həftəlik “Şəriət və həyat” proqramında çıxış etməsi Qərdavinin daha çox məşhurlaşmasına gətirib çıxarmışdır. Taliblər 2001-ci ildə Əfqanıstanın Bamyan kəndindəki Budda

مرزوق بن صنيان بن تنباك. موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية: الوسطية (10). الرياض: دار *****
رواج للنشر والتوزيع، ١٤٤١ هـ، ص ٩١

***** Mö`tədillik Qurani-Kərimdə müsəlman ümmətinin, həm də bu ümməti formalaşdıran dini təlimlərin səciyyəvi cəhəti olaraq göstərilmişdir: “(Ey müsəlmanlar!) Beləliklə də, sizi mö`tədil bir ümmət etdik ki, insanların əməllərinə (qiyamətdə) şahid olasınız, Peyğəmbər də (Həzrəti Məhəmməd də) sizə şahid olsun...” (əl-Baqərə, 143). Ayənin ərəbcə mətnində “vəsət” sözü işlədilmişdir. Müstəqim mənası “orta məqam, orta” olan “vəsət” sözü polisemantik çalarlığa sahib olduğundan “mötədillik”, “ədəlat”, “dürüstlük” və başqa mənalarda işlədilir.

***** Bax: ”سيرة و مسيرة” <http://www.qaradawi.net/new/seera>

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

heykəllərini məhv etdikləri bir vaxtda Qərdavinin xüsusi nümayəndə heyəti ilə Əfqanıstanə səfər edib, talibləri heykəlləri dağıtmamağa çağırması***** dünya ictimaiyyətinin diqqətini Qərdaviyə daha çox cəlb etmişdi.

İslam fikrinə, hüququ və irsinə, iqtisadiyyat və bank işinə, şəriətin metodoloji məsələlərinə dair təxminən yüz doxsana yaxın kitabın***** müəllifi olan Yusif əl-Qərdavi Müsəlman dünyası qarşısındakı xidmətlərinə görə 1995-ci ildə Beynəlxalq "Kral Feysəl" mükafatına layiq görülmüşdür.

Yusif əl-Qərdavi islamin, müsəlman dünyasının müasir vəziyyətinə dair yazdığı kitabları***** və məqalələrində, maarifləndirici mühazirə və çıxışlarında mötədillik nöqteyi-nəzərini əsas götürən, dinə və həyata mötədil baxışı müdafiə edən ilahiyatçılardandır. İngilis siyasi xadimi, Londonun keçmiş meri Ken Livingston (1945) verdiyi müsahibələrin birində Qərdavi mötədilliyini belə təsvir etmişdi: "Qərdavinin 140-a yaxın əsərini... xüsusi komissiya vasitəsi ilə tədqiq etdik. Gəldiyimiz nəticə budur ki, onun ideyaları ifrat və radikalıqdan tamamilə uzaqdır*****". İngiltərənin "Qardian" qəzeti yazırdı: "Əgər Qərdavi radikalırsa, onda mötədil kimdir? ...Qərdavi ilk dəfə olaraq mötədil islamdan söz açmışdır. Dünya müsəlmanları onu bütün fitvalarında islam şəriətinin həyatla harmoniyasının ifadəsini görürlər*****".

Yusif əl-Qərdavi müasir islam fikrində "mötədillik" (vəsətiyyə) adlandırılan istiqamətin, həm də məktəbin nəzəri əsaslarını işləyib hazırlamış, bu istiqamətdə təşkilatçılıq işinə çağırmışdır*****. Məsələn, mötədillik ideyalarının yayılması və bu istiqamətdə maarifləndirmə işi aparmaq üçün Qərdavinin birbaşa rəhbərliyi ilə 1999-cu ilin oktyabr ayında "islamonline.com" saytı yaradılmışdı.

Qərdaviyə görə, islam təsəvvür və etiqadda, ibadət və əxlaqda, sosial həyat və qanunvericilikdə mötədil təbiəti ilə seçilir: "Allahın "doğru yol" (sirati-müstəqim) adlandırdığı bu mötədillik islamin ümumi səciyyəvi cəhətlərindən, müsəlman ümmətinin başlıca göstəricilərindən biridir*****".

"Mötədillik hər bir məsələdə islam nöqteyi-nəzərinin ən mühüm səciyyəvi cəhətlərindən biridir. Müsəlman ümmət "mötədil" və "doğru yol" ümmətidir. Bu səbəbdən o, bütün imkanlarını səfərbər edir ki, ifrata və etinasızlığa yol vermədən maddi-mənəvi, elmi-mədəni quruculuğu həyata keçirsin, fərdlə kollektiv, dinlə dünya, zəka ilə güc, reallıq və ideallıq, mənəviyyat və maddiyyat arasında uyğunluq yaratsın*****".

Dinə və həyata baxışda mötədilliyin əsas təzahür formalarını müəyyən edərək Yusif əl-Qərdavi göstərir ki, mötədil yanaşma islamı bütöv şəkildə başa düşməyi, dini öhdəlik və icrada uyğunluq yaratmağı, əxlaq dəyərlərinə əhəmiyyət verməyi,

***** http://archive.aawsat.com/details.asp?article=29852&issueno=8139#.VR08u_ysVmM

***** http://www.qaradawi.net/images/stories/2012/05/31_05_2012_aa_00.pdf

***** İslama baxışda ifratı və ultra-liberallığı rədd edən Qərdavinin əsas götürdüyü mötədillik prinsipi, hətta bir çox kitabının adında öz əksini tapmışdır: "İnzibatilik və laqeydlilik baxımından fitva problemi"; "Kökəbağlılıq və novatorluq baxımından islam hüququ"; "Ənənə və müasirlik baxımından islam mədəniyyəti"; "Özünəqapalılıq və açılma baxımından mədəniyyətimiz" və s.

***** <http://elaph.com/Politics/2005/2/42125.htm?sectionarchive=Politics>

***** <http://www.theguardian.com/world/2004/jul/09/religion.politics>

***** "Düşüncə və Mədəniyyətdə Mötədil Ümmət" Cəmiyyətinin yaradılmasına çağırış və qəbildəndir. Bax:

يوسف القرضاوي. الصحوة الإسلامية من المراجعة إلى الرشد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢، ص ١٦٢.

***** يوسف القرضاوي. الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢، ص ٤٢-٣٢.

***** مزروق بن صنيثان بن تنيك. موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية: الوسطية (١٥). الرياض: دار رواج للنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ، ص ٩١

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dövrün dəyişikliklərini nəzərə almağı, fiqhi hökm və fitvalarda asanlaşdırma üslubunun mənimsənilməsini, islamı öyrətmədə müdrək hərəkət edib təcridliyi gözləməyi, mənəvi və maddi mahiyyətlərin, ilahi və bəşəri məziyyətlərin, ağıl və qəlbin, dünya və axirətin uyğunlaşdırılmasını, dini azlıqların hüquqlarının tanınmasını, təfəkkürə qiymətin verilməsini tələb edir, elmi təfəkkürə çağırır, ətalət və kor təqlidi rədd edir, din, irq, dil, mədəni və siyasi plüralizmə "hə" deyir, identikliyin itirilməməsi şərti ilə mədəni birgəyaşayışı, inteqrasiya və qarşılıqlı inkişafı alqışlayır*****.

Ümumiyyətlə, Qərdavinin Quran və Sünnə məsələlərinə, fiqh və əsaslarına, əqidə, əxlaq, tərbiyə və iqtisadiyyat problemlərinə, "islam oyanışı" hadisəsinə əsərlərinin böyük korpusunun təhlili belə bir nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, müəllif əqidə, ibadət, əxlaq (etika), qanunvericilik, fərdi və ictimai həyata baxışda "qızıl orta" – mötədillik prinsipinə çağırır.

Əqidəyə mötədil münasibətin elementlərinə toxunan Qərdavi həm heç bir sübut olmadan etiqad adı altında təqdim edilən hər şeyi təsdiqləyən mövhumatçı düşüncəyə, həm də təcrübədən kənar aləmi, o cümlədən möcüzə institutunu rədd edən materialist zehniyyətə qarşıdır Alim qeyd edir ki, əqidə mötədilliyi, bir tərəfdən, ilahi qüvvənin mövcudluğunu inkar edən ateizmə, digər tərəfdən isə politeizmi ifadə edən bütperəst yanaşmalara "yox" deyir. Qərdaviyə görə, həyatın fiziki-rasional formatı ilə məhdudlaşan nöqtəyi-nəzər nə qədər səhvdirsə, düynanı bir xəyal hesab edən baxış tərzı də bir o qədər əsassızdır*****.

Qərdavinin əqidə məsələlərinə baxışının səciyyəvi cəhətlərindən biri də budur ki, insani nə ultra-humanistlərin iddia etdiyi kimi ilahləşdirmək, nə də fatalist baxışda olduğu kimi taleyin əlində oyuncaq hesab etmək doğru deyildir*****. Həmçinin əqidə mötədilliyi intellektə yeganə bilik mənbəyi statusu verənlərlə zəkanın iqrar və inkar gücünü qəbul etməyərək, yalnız vəhy və ilhama etimad göstərənləri rədd edir*****.

Qərdavinin ibadət və dini ayınlərə baxışına da mötədil ruh hakimdir: "İslam ibadət və dini ayınlərə baxışda mötədil təbiəti ilə seçilir. Bu mötədillik əxlaq təlimləri ilə kifayətlənib ibadət təsisatını rədd edənlərin (buddistlər...) və yalnız ibadət etməyi, ictimai həyat və istehsaldan üzülüşməyi tələb edən dini yanaşmaların (rahiblik, ifrat sufilik...) iddiaları ilə barışmır*****".

Qərdavinin əsərlərində əxlaq məfhumu da mötədillik baxımından izah edilir. Məsələn, Qərdavi həm insana mələk gözü ilə baxıb onun üçün qeyri-real ədəb-əxlaq normaları təsis edən ultra-idealistlərin, həm də onu adi canlı (orqanizm) saymaqla insanlığa yaraşmayan davranışlara təhkim edən ifrat realistlərin aleyhinədir*****.

Qərdavinin iqtisadi məsələlərə, cəmiyyətin iqtisadi həyatına dair görüşləri də maraq doğurur. İslam iqtisadi sistemində mötədilliyin vacib dəyər olduğunu göstərən Qərdavi belə bir iddia ilə çıxış edir ki, fərdə və cəmiyyətdə kapitalist və sosialist baxış, yəni iqtisadi münasibətlərdə, hüquq və vəzifələrdə fərdin və ya kollektivin əsas fiqur seçilməsi heç bir halda doğru deyildir; odur ki həm fərdin,

***** يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية و التجديد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، ص ١٢-٤٢.

***** يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية و التجديد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، ص ٧٤.

***** يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية و التجديد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، ص ٨٤.

***** يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية و التجديد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، ص ٩٤.

***** يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية و التجديد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، ص ٩٤-١٠٥.

***** يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية و التجديد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، ص ١٠٥-١٥٠.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

həm də kollektivin (cəmiyyətin) maraqları harmonik şəkildə təmin edilməlidir*****.

Qərdavi bu və ya digər bank əməliyyatlarına dair fitvalarında şəriətin mövqeyini göstərir, islam bank sisteminin inkişafı və genişlənməsi üçün təkliflər irəli sürür. Avropada yaşayan müsəlmanların iqtisadi vəziyyətinin yaxşılaşdırılması məqsədilə Qərdavi tərəfindən verilmiş bəzi fitvalar ənənəvilikdən uzaq olub bir sıra mühafizəkar dairələrdə narazılıq yaratsa da, mövcud problemləri həllində variant kimi çıxış edir.

Qərdavi sağlam ictimai sistemin yaradılmasının əhəmiyyətini vurğulayarkən bu sistemin əsas elementi və hərəkət mexanizmi olaraq harmoniya və ya uyğunlaşdırmanı göstərir: "Hal-hazırda bəşəriyyət elə bir yeni mədəniyyətə möhtacdır ki, dinlə elmi, zəka ilə iman, mənəviyyatla maddiyyatı, dünya ilə axirəti, hüquqla gücü, əxlaqla azadlığı uyğunlaşdırsın*****".

Qərdavi həm fiziki-rasional, həm də mənəvi-irrasional mahiyyətlərin uğurlu harmoniyasını xoşbəxt cəmiyyətin qurulmasında müqəddəm şərt olaraq təqdim edir. Mühüm olaraq göstərir ki, bəşəriyyət ilahiliklə, vəhy ağılla, mənəviyyatla maddiyyatla, dünya axirətlə, fərd cəmiyyətlə, reallıq ideallıqla, keçmiş gələcəklə, məsuliyyət azadlıqla, ənənə yaradıcılıqla, vəzifə hüquqla, sabit prinsiplər dəyişilə bilən şey və hadisələrlə uyğunlaşdırılırsa, yer kürəsində ədalət hökm sürəcəkdir*****.

İslama mötədil baxış Qərdaviyə imkan vermişdir ki, islam məzhəblərinə, başqa dinlərə münasibətin obyektiv formatını müəyyənləşdirə bilsin. Məsələn, şiə müsəlmanlarla dialoqa çağırdığı, xristianları öz dini bayramları münasibəti ilə təbrik etməyin şəriətlə ziddiyyət təşkil etmədiyini göstərdiyi fitvaları ciddi müzakirə və mübahisələrə səbəb olmuşdur. Yusif əl-Qərdavi müsəlman hesab edilən məzhəb və cərəyanların nümayəndələrinin küfrdə ittiham edilməsinə qarşıdır. Fiqhi və ya etiqad fikri ayrılıqlarına görə bir-biri ilə çəkişən məzhəb və cərəyan nümayəndələrini dialoqa, qarşılıqlı ehtiram və dözümlülüyə çağıran Qərdavi xüsusi şəkildə qeyd edir ki, məzhəblərarası münasibətləri sağlam əsaslar üzərinə qaldırmaq üçün qarşı tərəf barədə xoş güman nümayiş etdirmək, əsas diqqəti ortaq məqamlara yönəltmək, mübahisəli məsələlərdə dialoqa üstünlük vermək, təhrikçilikdən çəkinmək, "lə iləhə illəl-lah" deyən hər bir müsəlmanı kafir adlandırmamaq, düşmənin oyununa gəlmədən çətin anlarda bir-birinə dayaq olmaq, mötədil alimlərin fikirlərinə istinad etmək çox mühimdir*****.

Yusif əl-Qərdavi ictimai-mədəni sahələrdə Qadın iştirakçılığının əhəmiyyətini vurğulayan və bu işin vüsətinə çağıran az saylı alimlərdəndir. O bildirir ki, islam dini qadınlara lazımı hüquq və vəzifələri versə də, sonrakı dövrlərdə onlar sosial-mədəni maarifləndirmə işindən kənar qalmışlar. Qərdavi müxtəlif kitab və məqalələrində sosial islahatçılıq sahəsində qadınlara laqeyd münasibətdən və bu istiqamətdə təqdirəlayiq addımların atılmamağından şikayətlənir: "Etiraf etməliyəm ki, cəmiyyətdə qadınların fəaliyyəti tələb olunan səviyyədə deyildir. Əslində, maarifləndirmə işi qadınlar, xüsusilə orta və ali təhsil müəssisələrinin şagird və tələbə qızları arasında aparılmalıdır...*****".

***** يوسف القرضاوي. دور القيم و الاخلاق في الاقتصاد الاسلامي. القاهرة: مكتبة وهبة، ٥٩٩١، ص ١٨، ٤٨.

***** يوسف القرضاوي. الاسلام حضارة الغد. القاهرة: مكتبة وهبة، ٥٩٩١، ص ٥١.

***** يوسف القرضاوي. الاسلام حضارة الغد. القاهرة: مكتبة وهبة، ٥٩٩١، ص ٩٤١-٥١.

***** Yusif əl-Qərdavi. Məzhəblərarası problemlər: həlli yolları və on prinsip // tərcümə edən və redaktor:

Elvəsal Məmmədov. Bakı, 2010, səh. 18-78,

***** يوسف القرضاوي. العمل النسائي الحركي/ مجلة صوت المسلمة، ٧٩٩١، عدد ٨١.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qərdavi bəzi şərq ənənələrinin təsiri ilə qadını kölə, hüquqları olmayan, ağıl naqis hesab edən ifratçı nöqteyi-nəzərlə barişmadığı kimi azadlıq və sərbəstlik adı altında qadınların istismarına şərait yaradan neo-liberal təmayülə də yox deyir. Mütəfəkkir göstərir ki, sonuncu nöqteyi-nəzərin yaranması və vüsət kəsb etməsində birinci yanaşma əsas rol oynamışdır*****.

Qərdavi cəmiyyətin sosial-mədəni inkişafı və quruculuğunda qadın iştiraklığının əhəmiyyətinə toxunmuş, qadınların işləməsi və müəyyən dövlət vəzifələrini tutması problemlərinə dair mütərəqqi fikirlər səsləndirmişdir*****.

Qərdavi islam ölkələrində yaşayan qeyri-müsəlmanlara münasibətdə tolerantlıq və ənənəvi sağlam nöqteyi-nəzərin qorunması üçün mütədilliyin əhəmiyyətini açıb göstərir:

“Həmçinin mütədillik yəhudilərin, xristianların, atəşpərəstlərin və digər dini azlıqların hüquqlarının islamın göstərdiyi əsaslarla tanınmasını zəruri edir. Islam bildirir ki, onları zorla dinlərindən döndərmək, etiqad və ibadətlərinə, şəxsi işlərinə qarışmaq doğru deyildir. Fiqh alimlərinin yekdil rəyinə görə, onlar islam torpağının sakinləri və ya müasir dillə desək, vətəndaşları olub müsəlmanlardan yalnız dini mənsubiyyətə görə fərqlənirlər. Onlara islam ibadətlərini, adət-ənənələrini zorla qəbul etdirmək, onları dinlərinin halal hesab etdiyi şeylərə görə sıxışdırmaq olmaz”*****.

Qərdavi radikal fikirlərdən, təmayül və hərəkətlərdən uzaq olmaq üçün yeni fəhmə, qeyri-ənənəvi düşüncə və mühakiməyə çağırır, dini mətnləri daha obyektiv və hərtərəfli, həm də kompleks öyrənmə bilik sahələrinin təsis edilməsinin aktuallığını vurğulayır. O göstərir ki, bunun üçün “Şəriətin məqsədləri fiqhi” (Fiqh əl-məqasid), sahasinə dərinədən bələd olmaq, dini mətnləri deyildiyi vaxt, şərait, aidyyəti cəmiyyət baxımından öyrənmək, kompleks-komparativ metod əsasında nəzərdən keçirmək, “Prioritetlər” (Fiqh əl-övləviyyat), “nəticələr” (Fiqh maalat) fiqhi sahələrini hərtərəfli şəkildə mənimsəmək, dini mətnlərin tətbiq edildiyi real şəraiti, yəni “Reallıq fiqhi” (Fiqh əl-vaqe) sahasını dərinədən öyrənmək lazımdır. Elə isə dini mətnlərə və islam irsinə yeni baxış üçün “Fiziki və sosial qanunauyğunluqlar fiqhi”, “Şəriətin məqsədləri fiqhi”, “Nəticələr fiqhi”, “Tarazlaşdırmalar fiqhi”, “Prioritetlər fiqhi”, “İxtilaf və həmrəylik fiqhi”, “Mədəniyyət fiqhi”, “Dəyişdirmələr fiqhi” və “Gerçəklik fiqhi” kimi yeni sahələrin təsis edilməsi və ciddi nəzəri əsaslarının hazırlanması vacibdir*****.

Xülasə olaraq, Yusif əl-Qərdavinin yaradıcılığının başlıca səciyyəvi cəhəti kimi çıxış edən mütədillik, ümumi götürdükdə, fitvada asanlaşdırma, maarifləndirmədə müjdələmə, dinin ana prinsiplərində ciddiyət (mühafizəkarlıq), fiqhdə - hüquq məsələlərində asanlıq, ehkamlarda sabitlik, vasitələrdə dəyişkənlik, dinə bağlılıq və dünyada yaşayib-yaratmaq elementlərinə əsaslanır. Bu mütədillik ənənəçiliyi novatorluğa uyğunlaşdırır, dinin əzəli prinsipləri ilə zamanın dəyişiklikləri arasında

عبدالحليم ابو شقة. تحرير المرأة في عصر الرسالة. الكويت: دار القلم، ١٩٩١، ج ١، ص ٩٦، ٦١. *****
يوسف القرضاوي. الفتاوى المعاصرة. الكويت، دار القلم، ج ٢، ص ٤٠٣-٥٠٣؛ يوسف القرضاوي. ملامح المجتمع الإسلامي. Bax: *****
الذي ننشده. القاهرة: مكتبة وهبة، ٨٠٠٢، ص ١٩٣؛ يوسف القرضاوي. مركز المرأة في الحياة الإسلامية المعاصرة. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٠٠٢، ص ٢٠١-٧١١. *****
يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية والتجديد. القاهرة: دار الشروق، ١٠١٢، ص ٤٣٢-٥٣٢. *****
يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية والتجديد. القاهرة: دار الشروق، ١٠١٢، ص ٨١٢؛ يوسف القرضاوي. كيف نتعامل *****
مع السنة النبوية، القاهرة: دار الشروق، ٨٠٠٢، ص ٩٣؛ يوسف القرضاوي. في فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة. القاهرة: مكتبة وهبة، ٨٠٠٢، ص ٩-٢١؛ يوسف القرضاوي. أولويات الحركات الإسلامية في المرحلة القادمة. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٠١٢، ص ٥٢.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tarazlıq yaradır; zəka və imanın uyğunluğunu təsdiqləyir, ictimada, asanlaşdırmaya çağırır, etiqadda icbariliyi, ibadətdə formallığı, düşüncədə səthiliyi, izahda hərfiliyi, fiqhədə zahiriliyi rədd edir.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

Azərbaycan dilində

1. Yusif əl-Qərdavi. Məzhəblərarası problemlər: həlli yolları və on prinsip // tərcümə edən və redaktor: Elvüsəl Məmmədov. Bakı, 2010.

Ərəb dilində

2. احمد عمر هاشم. وسطية الاسلام. القاهرة: مطبعة الاتحاد، بدون تاريخ الطباعة.
3. أنور الجندي. إطار إسلامي للصحة الإسلامية، القاهرة: دار الفضيلة، 2007.
4. عبدالله ناصح علوان. ماذا عن الصحة الإسلامية في العصر الحديث؟ دار السلام للنشر و الترجمة، 43991
5. 1. عبدالحميد أبو شقة. تحرير المرأة في عصر الرسالة. الكويت: دار القلم، 0991، ج 1.
6. عبدالكريم بكار. الصحة الإسلامية، القاهرة: دار السلام، 1102
7. علي محمد العجيلية. الوسطية منهجاً للحياة // مجلة منار الاسلام، عدد 763، 002
8. محمد بن صالح العثيمين. الصحة الإسلامية: ضوابط و توجيهات، الرياض: دار الوطن للنشر، 124
9. مرزوق بن صنيتان بن تباتك. موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية: الوسطية (10). الرياض: دار رواج للنشر والتوزيع، 124 هـ
10. وجيهة البحارنة. الوسطية كمفهوم قرآني // نشرة المعهد الملكي للدراسات الدينية، الاردن، 002، العدد 03
11. يوسف القرضاوي. مستقبل الاصولية الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، 002
12. يوسف القرضاوي. الصحة الإسلامية و هموم الوطن العربي و الاسلامي، القاهرة: مكتبة الوهبة، 7991
13. يوسف القرضاوي. أين الخلل؟ بيروت: مؤسسة الرسالة، 13.3991
14. يوسف القرضاوي. الصحة الإسلامية من المراهقة الى الرشد. القاهرة: دار الشروق، 8002
15. يوسف القرضاوي. الصحة الإسلامية بين الجمود و التطرف. القاهرة: دار الشروق، 5002
16. يوسف القرضاوي. فقه الوسطية الإسلامية و التجديد. القاهرة: دار الشروق، 16.0102
17. يوسف القرضاوي. دور القيم و الاخلاق في الاقتصاد الاسلامي. القاهرة: مكتبة وهبة، 5991
18. يوسف القرضاوي. الاسلام حضارة الغد. القاهرة: مكتبة وهبة، 5991
19. يوسف القرضاوي. العمل النسائي الحركي/ مجلة صوت المسلمة، 7991، عدد 19.881
20. يوسف القرضاوي. الفتاوى المعاصرة. الكويت، دار القلم، ج 20.2
21. يوسف القرضاوي. ملامح المجتمع الاسلامي الذي ننشده. القاهرة: مكتبة وهبة، 21.8002
22. يوسف القرضاوي. مركز المرأة في الحياة الإسلامية المعاصرة. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1002
23. يوسف القرضاوي. كيف نتعامل مع السنة النبوية، القاهرة: دار الشروق، 8002
24. يوسف القرضاوي. في فقه الاولويات: دراسة جديدة في ضوء القران و السنة. القاهرة: مكتبة وهبة، 8002
25. يوسف القرضاوي. اولويات الحركات الإسلامية في المرحلة القادمة. القاهرة: مكتبة وهبة، 0102

internet materialları

26. <http://archive.aawsat.com/details.asp?article=29852&issueno=8139#>. VR08u_ysVmM
27. <http://www.theguardian.com/world/2004/jul/09/religion.politics>
28. <http://elaph.com/Politics/2005/2/42125.htm?sectionarchive=Politics>
29. http://www.qaradawi.net/images/stories/2012/05/31_05_2012_aa_00.pdf
30. <http://www.qaradawi.net/new/seera>

**ALMAS İLDIRIMIN MÜHACİRƏT DÖVRÜ
YARADICILIĞININ ƏSAS İDEYA İSTİQAMƏTLƏRİ**

**The Basic Idea of Almas İldirim's
Creative Aspects During his Exile**

Dos.Dr. Bəsirə Əzizəliyeva
AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu

XÜLASƏ

Almas İldirim Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən biri olmuşdur. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanı tərk etmək məcburiyyətində qalan bir sıra yazıçılar Türkiyədə məskunlaşmışlar. Turan və Türkcülük ideyalarının üstünlük təşkil etdiyi yazıçıların Türkiyədə ədəbi fəaliyyətlərini davam etdirməsinə dünya ədəbiyyatındakı ənənəvi mühacirət ədəbiyyatından fərqli şəkildə yanaşmaq lazımdır. Almas İldirimın əsərlərində də Azərbaycan üçün həsrət, qərbət duyğusu, vətənin problemlərini ifadəsi xarakterik olduğu kimi, bütün Türk dünyası, Turan elləri üçün səciyyəvi olan cəhətlər də əsas yer tutur.

Klassik Azərbaycan və ümumiyyətlə Türk ədəbiyyatı, eyni zamanda, Avropa ədəbiyyatını mənimsəyən Almas İldirimın mühacirətdə yazdığı əsərlərində bir neçə əsas istiqaməti ayırmaq mümkündür:

Qərbət duyğusu, Azərbaycan həsrəti, azərbaycançılıq.

Vətəndəki siyasi rejimdən narazılıq motivləri, milli istiqlal və mücadilə.

Türk xalqlarının əzəmətli tarixi keçmişini qələmə alan və Türkcülük, Turançılıq ideyalarını ifadə edən əsərləri.

Qafqaza mövzusu.

Açar sözlər: Almas İldirim, türkcülük, Turan, Azərbaycan, Qafqaz

ABSTRACT

Almas İldirim was one of the prominent members of the immigrant literature. At the beginning of the twentieth century, a number of writers who are forced to leave Azerbaijan settled in Turkey. According to the prevailing ideas of Turan and Turkism, it should be approached in a different way to the writers whose literary activities in the continuation of Turkey's traditional emigration literature and world literature. In the works of Almas İldirim there are main features of such issues as a longing for Azerbaijan, a homesickness sense, description of motherland's problems which are characteristic for the whole Turkish world and typical for Turan lands.

It's possible to emphasize a few directions of a classic Azerbaijani and Turkish literature in general, as well as European literature which was adopted by Almas İldirim in his exile:

Home sickness sense, a longing for Azerbaijan, the nation.

Dissatisfaction with the political regime, national independence and the struggle.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

works about the Turkish people's magnificent history and Turkism and expressing ideas of Turan

The theme of the Caucasus.

Keywords: Almas İldırım, Turkism, Turan, Azerbaijan, Caucasus

Almas İldırım XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli ədiblərindən biri olmuşdur. Ənənvi olaraq şair Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı nümayəndəsi hesab olunur. Gənc yaşlarından milli ruhlu şeirləri ilə seçilən A.İldırım Sovet Azərbaycanında təqiblərə məruz qalmış, 30-cu illərin əvvəllərində Dağıstan və Türkmənistana sürgün edilmişdir. Ağır və əzablı həyatı şairin İrana qaçması, ordan da Türkiyəyə getməsinə səbəb olmuşdur.

Azərbaycan Demokratik Respublikasının Sovet imperiyası tərəfindən işğal edilməsindən sonra ədəbiyyatımızın, mədəniyyətimizin, milli dəyərlərimizin də istilasına başlanılmış, türkçülük, milli istiqlal yolunda mübarizə aparan şair və yazıçılar təqib olunmağa başlanılmışdır. Represiyaya məruz qalan ədiblərimizin gənc davamçıları da az deyildi. Almas İldırım da milli istiqlal şairimiz Əhməd Cavadın ardıcılardan, milli müstəqillik tərəfdarı olduğu üçün əsərlərinə hopmuş həmin ideyaların qurbanına çevrilmişdir. Şairin şeirlərini toplayıb nəşr etdirən Maarif Teymur haqlı olaraq yazır: "Əhməd Cavadın incə ruhu, həssas qəlbi və alicənab davranışı gənc şairin diqqətini daha çox cəlb edirdi. Elə buna görə də özündə şairlik yanğısı hiss etdiyi gündən Ə.Cavadı özünə ustad bilməmişdir. Əslində, o illərdə təkcə A.İldırım deyil, bütün milliyətçi Azərbaycan gəncliyi "Göy Göl" müəllifinə heyran idi".

Almas İldırımın yaradıcılığını mühacirət ədəbiyyatı nümayəndəsi kimi öyrəndiyimiz zaman bəzi məqamlara diqqət çəkməliyik. Şair bir neçə il ərzində Dağıstan, Türkmənistan və İranda yaşamağa məcbur olsa da, ömrünün son 17 ilini Türkiyədə keçirmiş və yaradıcı fəaliyyətini orada davam etdirmişdir. Bir türkçü şair üçün Türkiyə mühacirətdirmi? Bu sual bir sıra məsələlərə nəzər yetirməyi tələb edir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Almas İldırımın çox gənc yaşlarından təqib olunması türk kimliyinə sadıqlığı, türk dünyası ilə bağlılığından qaynaqlanırdı. 1926-cı ildə Türkiyədə nəşr olunan "Həyat" dərgisində şairin "A dağlar", "Sevdiyim" kimi şeirləri çap olunduqdan sonra gizli təqiblər davam etmişdir. Ədibin sürgündən qaçdığı İranda, hətta Cənubi Azərbaycanda yaşamayıb Türkiyəyə getməsi də təsadüfi deyildi. M.Teymurun söylədiyi kimi "Almas İldırım o zamankı türk dünyasının yeganə müstəqil və demokratik ölkəsi olan Türkiyə Cumhuriyyətinə pənah aparır". Həmin dövr üçün sözügedən vəziyyət çox xarakterik idi.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanı tərk etmək məcburiyyətində qalan bir sıra yazıçılar Türkiyədə məskunlaşmışdılar. Turan və türkçülük ideyalarının üstünlük təşkil etdiyi ədiblərin Türkiyədə ədəbi fəaliyyətlərini davam etdirmələri məsələsinə dünya ədəbiyyatındakı ənənəvi mühacirət ədəbiyyatından fərqli şəkildə yanaşmaq lazımdır.

Məlumdur ki, mühacirət ədəbiyyatı öz ölkəsini müxtəlif səbəblər - siyasi, iqtisadi, departasiya və digər səbəblərdən tərk edən yazıçıların yaratdığı ədəbiyyat növüdür. Dünya nəzər-estetik fikrində bəzən "Minor Literature"*** – "Kiçik ədəbiyyat" kimi

* Teymur M. Almas İldırımın həyatı, mühiti, şəxsiyyəti. İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Öndər, 2004, s. 7.

** A.g.k., s. 12.

*** Hassan Wail S. Immigrant narratives. Orientalism and cultural translation in Arab Amerika and Arab British literature, New York, Oxford University press, 2011.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

xarakterizə olunan mühacirət ədəbiyyatı bir sıra hallarda əhəmiyyətli cəhətləri ilə ümumdünya ədəbiyyatının kiçik modeli funksiyasını daşıya bilir. Dünya ədəbiyyatı tarixində yer almış mühacirət ədəbiyyatı nümunələri ilə müqayisə etdikdə Türkiyədə fəaliyyət göstərən Azərbaycan ədəbiyyatı nümayəndələrinin yaradıcılığında fərqli cəhətləri müşahidə edirik. Bu da milli-mənəvi dəyərləri ilə vahid türk ədəbiyyatına, türkçülük, Turançılıq düşüncəsinə sahib olan yazarların Türkiyəni öz vətənləri timsalında görməsi ilə bağlı idi. Sözügedən məsələləri əsaslandırmaq üçün mühacirət ədəbiyyatının səciyyəvi cəhətlərinə diqqət yetirək:

“Mühacirət ədəbiyyatında ən vacib amillərdən biri, geniş mənada, milli kimliyin qorunub saxlanmasıdır ki, bu proses də müxtəlif sferalarda özünü göstərir:

1) Tərcümədə milli ədəbiyyatın fonundan çıxış edilməsi. Bu iki formada təzahür edə bilər; iki xalqın ədəbiyyatının qarşılıqlı şəkildə tərcüməsi və ikidilli yaradıcılıq aktında bədii təfəkkürün tərcüməsi prosesi;

2) Dil faktında milli kimliyin saxlanması. Anadilli bədii yaradıcılığın davamı burada başlıca amildir;

3) Ədəbi mövzularda milli ənənələrə bağlılıq, yaxud ondan səmərəli formalarda bəhrələnmə xüsusiyyətləri;

4) Dünyagörüşündə milli ruhun ifadəsi. Bu çox vacib göstərici olaraq xalqın ədəbiyyatı ilə yanaşı, tarixi və fəlsəfi dünyadərki ilə də sıx bağlıdır;

5) Mədəniyyətlərin sintezində milli tərəfin baza rolunu oynaması;

6) Ədəbi formalarda bəzi hallarda xarici təsirin olmasına baxmayaraq, üslubi çalarlarda, məcaz və digər bədii təsvir və ifadə formalarında milli ənənənin duyulması.

7) Şəxsiyyətdə milli kimlik.”****

Ümumi şəkildə mühacirət ədəbiyyatına aid olan bu cəhətləri ömrünün son illərini Türkiyədə yaşayan və yazıb-yaradan Almas İldırımın yaradıcılığına tamamilə şamil etmək mümkün deyil. Çünki həm mühacirət edilən ölkə, həm də mühacirətin reallaşdığı ölkə ortaq mədəniyyət, dil, milli kimliyə malikdir. A.İldırım hələ Tehrandə olduğu zaman yazdığı “Arazla dərdləşmə” şeirində deyirdi:

Soran olsa “haralısən?”

Söylə: Türkdür soyum, Araz!

Sənə olmaz doyum, Araz”*****.

Qeyd olunduğu kimi, XX əsrin əvvəlləri və bütövlükdə birinci yarısında Türkiyəyə üz tutmuş Azərbaycan ədibləri, eləcə də ictimai, siyasi xadimləri məfkurə, ideologiya baxımından türkçülük, Turançılıq düşüncəsinə sahib idilər. Ona görə də mühacirət məsələsinin burada nisbi xarakter daşması bir qədər də ön plana çıxırdı. Nəticə etibarilə onu qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan ədəbiyyatının Türkiyədə və digər xarici ölkələrdəki mühacirət ədəbiyyatı arasında ciddi fərqlər mövcuddur. Bununla yanaşı, A.İldırımın yaradıcılığında sırf Azərbaycan mövzusu çox geniş yer tutur, şairin vətəndə yaşadığı illərdə olduğu kimi, sürgündə və Türkiyədə fəaliyyət göstərdiyi mərhələdə də azərbaycançılıq ideyaları üstünlük təşkil edir. Görkəmli ədəbiyyatşünas alim və A.İldırımın yaradıcılığının tədqiqatçısı Bəkir Nəbiyev haqlı olaraq yazırdı: “A.İldırımın qürbət lirikasının qidalandığı real varlıq konkret olaraq Azərbaycan gerçəkliyi idi”*****.

**** Əzizəliyeva B. Aida İmanquliyeva və ərəb ədəbiyyatının tədqiqi problemləri. Bakı: “Elm və Təhsil”, 2010, s. 35.

***** İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s. 138.

***** Nəbiyev B. Didərgin şair. Bakı: XXI YNE, 2005, s. 81.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Almas İldırımın əsərlərində Azərbaycan üçün həsrət, qürbət duyğusu, vətənin problemlərini qələmə almaq kimi məsələlər xarakterik olduğu kimi, bütün türk dünyası, Turan elləri üçün səciyyəvi olan cəhətlər də əsas yer tutur. Əgər “Əlvida Bakı” adlı hələ sürgün edilmədən öncə yazdığı şeirində şair “Bax nə deyir sənə bu coşqun Xəzər, Qoynunda şimaldan gələn yad gəzər” deyərək Azərbaycandakı Rusiya imperiyasının müstəmləkə siyasətindən narazılığını ifadə edirdisə, “Qara dastan” əsərində bütün Türk dünyasının dərdlərini yazırdı:

Dörd bir yana yayılmış türk soyları,
Sönmüş ocaq, köçüb getmiş boyları,
Dərdli-dərdli axar bozqır çayları,
Saxlar içdən gizli ümid, güman, hey!
Qoca türkün düşdüyü gün yaman, hey!*****

Şairin əsərdə səsləndirdiyi “Harda qopuz, harda qırıq kaman, hey? Harda böyük Vətən, harda Turan, hey” misraları XX əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycanda və Türkiyədə çox geniş şəkildə vüsət alan türkçülük, Turançılıq ideyalarının ən bariz nümunələri idi. Azərbaycan, Krım, Dağıstan, Türkmənistan, İran, Türkiyə kimi müxtəlif türk torpaqlarını gəzən şairin yaradıcılığında Turançılıq düşüncəsinin yer alması da təsadüfi deyildir.

Klassik Azərbaycan və ümumiyyətlə Türk ədəbiyyatı, eyni zamanda, Avropa ədəbiyyatını mənimsəyən Almas İldırımın mühacirətdə yazdığı əsərlərində bir neçə əsas istiqaməti ayırmaq mümkündür:

Qürbət duyğusu, Azərbaycan həsrəti, azərbaycançılıq.

Vətəndəki siyasi rejimdən narazılıq motivləri, milli istiqlal və mücadilə.

Türk xalqlarının əzəmətli tarixi keçmişini qələmə alan və Türkçülük, Turançılıq ideyalarını ifadə edən əsərləri.

Qafqaza mövzusu.

Almas İldırımın 1936-cı ildə Türkiyədə çap etdirdiyi “Boğulmayan bir səs” kitabından fərqli olaraq sonrakı dövrdə nəşr edilmiş kitabları və şair haqqındakı tədqiqatlarda onun yaradıcılığı müəyyən başlıqlar altında təqdim olunur. “A.İldırımın vəfatından sonra Türkiyədə buraxılmış “Seçilmiş şeirlər” (1953) və “İgidlərə səsləniş” (1990) kitablarında onun əsərləri üç yerə bölünmüş, “Vətəndə”, “Sürgündə”, “Qürbətdə” adları altında qruplaşdırılmışdır*****. B.Nəbiyev özү də bu prinsipə sadıq qalaraq şairin şeirlərini “Vətəndə yazdıqları”, “Sürgündə yazdıqları” və “Qürbətdə yazdıqları” başlıqları altında öyrənmişdir. “Sürgündə yazdıqları” sərlövhəsi ilə şairin yaradıcılığının Dağıstan və Türkmənistan mərhələsi öyrənilirsə, üçüncü başlıq altında daha çox Türkiyə dövrü araşdırılır. A.İldırımın yaradıcılığını vətən və mühacirət dövrü kimi iki qismə ayırmaq lazım gələrsə, burada bir qədər fərqli düşüncələrə təsadüf edirik. Belə ki, Maarif Teymur şairin 1933-cü ildə Türkmənistandan İrana qaçması, orada müəyyən müddət işgəncələr verdikdən sonra azad edilib Məşədə göndərilməsini xatırladaraq, məhz bu zamandan etibarən ədibin bədii irsində mühacirət mərhələsinin başladığını yazır*****. Vaqif Sultanlının da uyğun fikirlərini görürük: “Lakin bir məsələyə diqqət yetirmək lazımdır ki, Almas İldırımın vətəndə, sürgündə və qürbətdə yazdığı şeirlərin arasında görünməz bir

***** İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s. 138, s. 149.

***** Nəbiyev B. Didərgin şair. Bakı: XXI YNE, 2005, s. 30.

***** Teymur M. Almas İldırımın həyatı, mühiti, şəxsiyyəti. İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Öndər, 2004, 11.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

həlqə, ruhi-mənəvi bağlılıq duyulmaqdadır. Bunu şərtləndirən əsas amil şairin sürgündə və mühacirətdə olduğu kimi, doğma vətəninə də qürbət həyatı yaşamağa məhkum olmasıdır*****. Göründüyü kimi, burada sürgündə və mühacirətdə məsələləri ayrılmışdır. Dağıstan və Türkmənistanın şairin yaradıcılığında mühacirət mərhələsi kimi qeyd olunmaması, görünür, Sovet imperiyası zaman sözügedən ərazilərin hamısının eyni dövlət daxilində olmasından irəli gəlmişdir. Lakin mühacirət ədəbiyyatını vətəndən kənarında yaranmış ədəbiyyat kimi xarakterizə edirsə, o zaman İran və Türkiyə dövrü kimi, Dağıstan və Türkmənistan dövrü də mühacirət mərhələsi kimi nəzərdən keçirilməlidir. Yəni də türkçü şair üçün Böyük Turanın vətən olduğunu da unutmaq olmaz.

A.İldırımın yaradıcılığı üçün təsnif etdiyimiz mövzular- Azərbaycançılıq, qürbət hissləri, türkçülük, Turançılıq, Qafqazçılıq, Rusiya imperiyasına qarşı mübarizə, milli istiqlal və mübarizəyə çağırış motivləri həm ayrı-ayrı şeirlərin əsas mövzu yükü, həm də eyni əsərin mövzuları kimi çıxış edir. Ona görə də təhlil zamanı əsərlərdən çıxış etmək daha doğrudur.

“Əsir Azərbaycanım” şeri həm qürbət duyğusunun ifadəsi, Azərbaycan ilə bağlı xatirələrin canlandırılması, Azərbaycana məxsus özəlliklərin ifadəsi, həm də imperiya rejiminə qarşı nifrət hissi ilə zəngin bir əsərdir. Təsədüfi deyil ki, B.Nəbiyev bu əsəri “son 70 ilin Azərbaycan poeziyası üçün nadir hadisələrdən olan”***** bir şeir kimi qiymətləndirmişdir:

Xəbər alsam Muğanımdan, Milimdən
Nazlı Bakım, o neft qoxan gülümdən,
Kim demiş ki, düşmüş adı dilimdən?!
Azərbaycan, mənim eşsiz yurdum oy!..
Ölməz eşqim, içimdəki dərdim oy!.. *****

Əsərdə Rusiya imperiyasına qarşı mübarizəyə çağırış ruhu vardır. A.İldırımın Azərbaycan mövzulu şeirlərində siyasi rejimə qarşı nifrət, ona qarşı müqavimət və mübarizə motivləri gələcək qələbəyə inam hissi ilə birləşmişdir. “Əsir Azərbaycanım” şerində də şair vətəninin azadlığa, zəncirləri qırmağa çağırır:

Salam desəm, rüzgar alıb götürsə,
Ağrı dağdan Alagözə ötürsə,
Gur səsimi göy Xəzərə yetirsə,
Xəzər coşub zəncirini qırsa oy!..
Höküm etsə, bu sərsəm gedib dursa oy!.. *****

“Mənim protestom” şeirində də Azərbaycançılıq ideyası çox güclü şəkildə ifadə olunmuşdur:

Verin mənə yurdu, olsun cənnət bucağı,
Bir dövlət qurayım ki, sülhün doğma qucağı,
Başında dalğalansa üç boyalı sancağı,
O zaman zənn edərəm bütün cahən mənimdir *****.

Şeirdə şair “Onun rus dediyi yer torpağımdır, daşımdır, Onun başındakı tac mənim dövlət quşumdur”***** deyərək rus istilacılarının saxtakar üzünü göstərir.

***** <https://vaqifsultanli.wordpress.com/2012/06/04/almas-ildirim/>

***** Nəbiyev B. Dərgin şair. Bakı: XXI YNE, 2005, s. 86.

***** İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: “Öndər nəşriyyatı”, 2004, s. 115.

***** A. g. k.

***** A. g. k., s. 104.

***** A. g. k., s. 103.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Burada ədib Azərbaycan Demokratik Respublikasının Qazqaza azadlıq və müstəqillik gətirməsini də ifadə etmişdir:

Rus zəncirini ilkin mən çeynədim, mən qırdım,
Dünyaya müjdə yazdım: Azad bir Qazqazım var... *****

Milli istiqlal mövzulu şeirlərində A.İldırımın Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin ideyalarına söykənməsi, Rusiyanın işğal etdiyi milli dövlətimizin həsrəti aydın şəkildə duyulmaqdadır. Şair Azərbaycan Demokratik Respublikasının banisi M.Ə.Rəsulzadənin sözlərini şeirində səsləndirmişdir:

Qazardım könüllərdə yalnız tək bir ideal:
"İnsanlara hürriyyət, millətlərə istiqlal!"*****

A.İldırımın azərbaycançılıq, türkçülük, Turançılıq ideyalarını bir şeirdə ifadə edən, eyni zamanda Azərbaycandakı rus rejiminə qarşı müqavimət hissini əks etdirən şeirləri arasında "Qara dastan" şeiri çox əhəmiyyətli yer tutur. B.Nəbiyevin yazdığı kimi "A.İldırım müxtəlif əsərlərində dənə-dənə qaldırdığı türkçülük, türk xalqlarının taleyi məsələsi ilə əlaqədar fikir və duyğularını "Qara dastan" şeirində ümumiləşdirilmişdir. Şeirdən alınan təəssürat budur ki, keçmiş Sovet imperiyasının ardıcıl surətdə yetirdiyi antitürk, antimüsəlman siyasətindən azəri, qazax, qırğız, türkmən, özbək, başqırd türkləri, Krım, Qazan tatarları və başqa xalqlar ölçüyə gəlməz dərəcədə böyük maddi və mənəvi zərər çəkmişlər"*****.

Əsərin əvvəlində türk millətinin əzəmətli və qədim tarixinə işarə edən şair zamanın faciəsini yaşayan millətdaşlarının acısını ifadə edir:

Kimsə bilməz Tanrıdağın yaşını,
Duman almış altayların başını.
Uçurmuşdur başdan dövlət quşunu,
Sərvətinə yüz çevirmiş zaman hey!
Qoca türkün düşdüyü dərd yaman hey!"*****

Sovet imperiyası tərkibindəki türk xalqları əsərin üç bəndində tarixi hadisələrə uyğun şəkildə və çox emosional bədii boyalarla ifadə olunur:

Xarab olmuş Buxarası, Başkəndi,
Matəm tutmuş Səmərqəndi, Daşkəndi
Kəndi sölər, tökər gözdən yaş kəndi
Nə ozan var, nə yazan, nə şaman hey...
Qoca türkün düşdüyü dərd yaman hey...

Qazan, Başqurd batmış, Qırım sürülmüş,
Mənim çəkik gözlü yarım sürülmüş
Qonum-qonşum, bütün varım sürülmüş
Bulunurmu Sibiryada iman hey...?
Qoca Türkün düşdüyü dərd yaman hey...

Türk elləri bir-birinə yadlanır,
Qazax, Qırğız, Türkmən, Özbək adlanır
Azəri Türk yanar, içdən odlanır

***** A. g. k., s. 103.

***** A. g. k., s. 136.

***** Nəbiyev B. Didərgin şair. Bakı: XXI YNE, 2005, s. 96.

***** İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Öndər nəşriyyatı", 2004, s. 149.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ana yurdun içdən halı duman hey!
Qoca Türkün düşdüyü dərd yaman hey!*****

Əsərin sonunda Azərbaycanla bağlı ayrıca bir bənd təqdim edir, yurdunun talan olunduğu, yadlar tərəfindən işğalını kədərli motivlərlə qələmə alır:

Azərbaycan dərd içində boğulmuş,
Sevənləri diyar-diyar qovulmuş
Ağla, şair, ağla yurdun dağılmış*****

Turançılıq ideyasını ən gözəl şəkildə ifadə edən əsərlərdən biri "İgidlərə çağırış" şeridir. "Türk dostlarıma" həsr olunduğunu yazan şair yenə də türklərin keçmiş qəhrəmanlıq tarixini xatırladır, zamanının dərdlərini ifadə edir və gələcəyə iman oyaq:

Çarpışdığım topraq qumlu Turanım...
İgidlər bu yanıq kəlam, igidlər,
Könlümdən sizlərə salam, igidlər*****.

"Mən kiməm" şeiri də Turançılıq fikirlərini ifadə edən mənalı əsərlərdəndir. Sual formasında qurulmuş şeirdə ədib "Bir zamanlar Altaylardan enib yaşıl düzlərə, Asiyanın göbəyində atəş yaxan mənmiyəm?" misraları ilə tarixi qüdrətinə səhayət edir, sonra isə "Mənmiməm şimdiki tutan tariximin yasını? Şimdi həsrətlə böylə dünya baxan mənmiməm?"***** misraları ilə Türk dünyasının problemlərinə işarə edir. "Söylə, ey Bozqurdların yaşıl diyarı, söylə!"***** nidası əsərin məntiqi vurğusunu təşkil edir.

1944-cü ildə, İkinci dünya müharibəsi zamanı Türkiyəyə sığınan, sonra isə düşmənlə təhvil verilən və ruslar tərəfindən vəhşicəsinə öldürülən 187 Azərbaycan türkünə həsr etdiyi "Dönük qardaş"şeirində "Lənət türkü xəncərləyən biləyə"***** deyir və türk qardaşlarına da incikliyini bildirir. "Türk deyincə özü, sözü mərd olur" misrası ilə başlayan şeirdə "Mən nə deyim bu vəfasız dağlara, öz qardaşı dönük olan ağlar-a"***** deyərək narazılığını ifadə edir.

Rusiya imperiyasına qarşı çox kəskin münasibəti "Moskva" şeirində də görürük:
Orda hürriyyətləri soran zəncirin ucu,
...Oraqı insan biçər, çəkici öldürücü"*****

Sovet bayrağı üzərində olan oraq, çəkic burada azadlığını itirmiş bir ölkənin vətəndaşı simasında kəskin boyalarla ifadə olunmuşdur. "Nərdə bir canavarlıq, bir cinayət çıxarsa, Orda barbar, kommunist Moskvanın əli var"***** deyən şair öz qəzəbini kəskin şəkildə ifadə edir. "Hürriyyət uğrunda Kremli yaxmalı"***** deyən "Bir gün gələcək" şerində Türk ölkələri və Qafqazdakı milli istiqlaliyyətə qarşı rus siyasətini daha açıq şəkildə ifşa etmiş, Kremli "əskidən bəri zülmün qaynağı", "hürriyyətin qəbrini qazan qala"***** adlandırmış, Qafqaz, Krım, çeçen yurdlarında rusların törətdiyi faciələrdən bəhs etmişdir. "Millətləri qızı bir oraqla biçmək üçün,

***** A. g. k., s. 149-150.

***** A. g. k., s. 150.

***** İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Öndər nəşriyyatı", 2004, s. 152.

***** A. g. k., s. 140

***** A. g. k.

***** A. g. k., s. 146.

***** A. g. k., s. 147.

***** A. g. k., s. 144.

***** A. g. k.

***** A. g. k., s. 136.

***** A. g. k., s. 134.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Xortlayan barbarlığın əskisindən farkı nə***** deyən "Qızıl köllər" dünyasına" şeirində də Rusiyanın tarixi boyu şovinizm və istilaçılıq siyasətini həyata keçirdiyini göstərmişdir.

"Müqəddəs ixtilal" şeirində də şair xalqını azadlığa, müstəmləkəyə qarşı mübarizə çağırır:

Qaranlıqda gözlərim dikilmiş üfüqlərə
Bir fırtına səsi var, buldular göydə dal-dal.
Açmış Doğu bağrını sökəcək şəfəqlərə,
Qop, ey dəli fırtına, rüşəni könlümə sal,
İxtilal istəyirəm, müqəddəs bir ixtilal!

Doğan günəşlə qopsun bir axın vəlvələri,
Görünsün qan köpüklü qasırganın yeləsi,
Bitsin əsir türklüyün, bitsin artıq çilləsi,
Nə zəncirli bir Qafqas, nə qan qusan bir Ural,
İxtilal istəyirəm, müqəddəs bir ixtilal...*****

Bu misralarda milli istiqlal mübarizəsi yüksəl ruhda ifadə olunmuşdur.

"Küsdüyüm bahar" şeirində Azərbaycançılıq ideyası, milli istiqlal arzusu, Sovet imperiyasının müstəqil dövlətimizi işğal etməsi məsələsi öz əksini tapmışdır. 1938-ci ildə yazdığı bu şeirdə "On səkkiz il əvvəldir nisan iyirmi yeddi, Gülərkən taleyimin döndü baharı qışa"***** deyərək ruslar tərəfindən 1920-ci ilə Azərbaycanın işğalını nəzərdə tutmuşdur.

A.İldırımın əsərləri içərisində Qafqaza həsr olunmuş şeirlər də mühüm yer tutur. Qafqaz şair üçün vətən timsalında təsvir olunmuşdur. Onu da qey etmək lazımdır ki, bu şeirlərdə Qazqazda yaşayan türk, çeçen, Dağıstan xalqları, gürcülərin adı çəkilirsə, ermənilərə bir yerdə də təsadüf olunmur.

Qafqaz mövzulu şeirlər arasında "Qafqaz.. o gözəl yurd, o müəbbəd vətənimdir"***** misrası ilə başlayan "Gözəl yurd", "Eşqim! ... O ilahi uca Qafqaz"..."***** yazan "Yurd həsrəti", "Qafqaz", "Qafqaz dağlarına" kimi əsərləri vardır.

A.İldırımın əsərlərində gələcəyə, milli istiqlala inam duyğuları çox güclü şəkildə səslənir. "Nə olurdu" şeirində yazır:

Bu qara gün keçicidir, bir gün bitər, inləmə,
Bağçamızda sarı bülbül yenə ötər, inləmə.

"Mənim ki o qurtuluş gününü inamım var"***** deyən "Gənclərə ümidüm var" şeirində də ədib nikbin düşüncələrini ifadə edir. "Hələ mənə Bozqurdumun gücü var"***** deyən "Qalx sevgilim" şeirində isə vətənə gəlişini xəyal edir.

A.İldırımın əsərlərinin təhlilindən də gördüyümüz kimi, şair daim öz milli dəyərlərini qoruyub saxlamış, ömrünün sonuna kimi milləti və dövləti uğrunda şeirləri ilə mübarizə aparmış, imeriya və istilanı ifşa etmiş, haqqını tələb etmişdir:

***** A. g. k., s. 132.

***** İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Öndər nəşriyyatı", 2004, s. 133.

***** A. g. k., s. 143.

***** A. g. k., s. 142.

***** A. g. k., s. 117.

***** A. g. k., s. 155.

***** A. g. k., s. 131.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mən Vətənsizmi doğuldum? Bu nə haqq?*****

Şairin yaradıcılığının ən önəmli dövrü Türkiyədə yaşadığı illərə təsadüf olunmuşdur. Sovet imperiyasının işğalına məruz qalan Azərbaycanda təqiblərə məruz qalması, Dağıstan və Türkmənistanda sürgün, İranda isə əzablı həyat tərzini ədibin yaradıcı fəaliyyətinə də təsirsiz ötürməmişdir. Türkiyədəki daha sabit həyat tərzini, ən önəmlisi isə fikirlərini azad ifadə edə bilmək şairin yazdığı əsərlərdə açıq şəkildə özünü göstərir. Ömrü boyu Azərbaycana dönmək arzusunda olan, azərbaycanlıq ideyasına sadıq qalan şair doğma vətənini Turanın bir parçası kimi görmüş, türkün əzəmətini ifadə etmişdir.

Ədəbiyyat:

Əzizəliyeva B. Aida İmanquliyeva və ərəb ədəbiyyatının tədqiqi problemləri. Bakı: "Elm və Təhsil", 2010.

İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Öndər nəşriyyatı", 2004.

Nəbiyev B. Didərgin şair. Bakı: XXI YNE, 2005.

Teymur M. Almas İldırımın həyatı, mühiti, şəxsiyyəti. İldırım A. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Öndər nəşriyyatı", 2004.

Hassan Wail S. Immigrant narratives. Orientalism and cultural translation in Arab America and Arab British literature, New York, Oxford University press, 2011.

<https://vaqifsultanli.wordpress.com/2012/06/04/almas-ildirim/>

***** A. g. k., s. 100.

DRAM TAMAŞALARINDA MUSIQİNİN TƏZAHÜRÜ

Manifestation of Music in Dramatic Plays

Dos.Dr. Cəmilə MİRZƏYEVA
Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

Today, one may rarely come across with dramatic plays without music. This process can manifest itself in different ways. Both instrumentally and vocally, independently or in the form of auxiliary background and as an addition to the images of characters within dramatic plays (for example, protagonist's playing any musical instrument, his/her dancing, singing).

Music written for dramatic plays is realized as music composed by composers in a special way or worked out by a music designer.

Music helps to disclose general idea of a play, psychological conditions and characters of images, to enter the audience to the time and place of occurrence of events, to keep rhythm of a performance, specify its genre and other issues.

Besides playwright, director and actors, a composer also serves as one of the authors of the play. Before starting to work, he/she gets acquainted with the music of the times during which the occurrence of events will take place as absolutely and accurately as if he/she feels the atmosphere of the environment. By studying the music of a historical period, composer does not imitate it, in most cases, he/she tries to write a piece of work which imitate a historical melody and the style of music of that years. We can say that such approach is the right one. Because, a piece of work may be old, but it is watched in modern times and by modern audience.

19th century is marked as a significant period rich with studies in the history of a theatre music. Many prominent Azerbaijani composers had a close cooperation with theatre constantly and as a result of this, created unique works of art.

Dram tamaşalarına yazılan musiqi – özünü vokal və instrumental şəkildə təzahür edə bilir. Bu musiqi faciə, dram, komediya, vodevil və s. dram tamaşalarında öz əksini tapır. Lakin bir məqama xüsusi diqqət yetirməliyik. Əgər musiqi teatrında musiqi, səhnə təqdimatının dramaturgiyasını təyin edirsə və obraz xüsusiyyətlərinin mühüm vasitəsi sayılırsa, dram teatrında musiqi pyesin bədii ifadəsində demək olar ki, köməkçi vasitə kimi təqdim olunur (lakin bəzi hallarda xüsusi əhəmiyyət kəsb edən vasitəyə də çevrilə bilər).

Dram teatrında musiqinin rolunun artması, onu musiqi teatrına yaxınlaşdıraraq, qarışıq janrların - pyeslərin, divertimentlərin, opera-vodevillərin, müstəqil proloqların, Şərq xalqlarında bəzi dram janrların yaranmasına təkan verir.

Dövrümüzdə çox nadir hallarda musiqisiz dram tamaşasına təsadüf etmək olar. Bu proses müxtəlif cür özünü göstərə bilər. İstər instrumental və vokal şəkildə, müstəqil və ya köməkçi fon şəkildə, istərsə də dramatik tamaşaların daxilində qəhrəmanların obrazlarına əlavə kimi (məsələn, qəhrəmanın hər hansı bir musiqi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

alətində ifası, rəqs etməsi, oxuması).

Dram tamaşalarına yazılan musiqi bəstəkarların özəlliklə hər hansı tamaşaya sifarişlə yazılan və ya musiqi tərtibatçısı tərəfindən işlənmiş şəkildə həyata keçirilir. Bu musiqinin dram tamaşasının ümumi dramaturgiyasında bəlkə də öndə durduğunu söyləsək yanlışdır. Çünki musiqi, pyesin ümumi ideyasının, qəhrəmanların psixoloji vəziyyətlərinin və xarakterlərinin açılmasına, tamaşaçıları hadisələrin baş vermə zamanına və məkanına daxil etməsinə, tamaşanın dramatik və ya komik janrının aydınlatılmasına, tamaşanın ritminin saxlanılmasına və digər məsələlərə yardım edir.

Dramaturq, rejissor və aktyorlarla yanaşı – bəstəkar da tamaşanın müəlliflərindən biri kimi çıxış edir. Bəstəkar işə başlamazdan öncə mütləq şəkildə dəqiqliklə hadisələrin baş verəcəyi dövrün musiqisi ilə tanış olaraq sanki o mühitin ab-havasını hiss edir. Tarixi dövrün musiqisini öyrənərək bəstəkar onu təqlid etmir, əksər hallarda tarixi melosu və o illərin musiqi tərzini imitasiya edən əsər yazmağa çalışır. Bu yanaşma düzgün yanaşmadır desək yanlışdır. Çünki əsər köhnə ola bilər, lakin o, müasir zamanda və müasir tamaşaçı tərəfindən izlənilir. Bu məqamda dahi bəstəkarımız Üzeyir Hacıbəylinin teatr və musiqi haqqında söylədiyi fikirləri qeyd etmək istərdik: “Teatr ictimai həyatın güzgüsü, sənət məbədi olduğundan teatrda tamaşaya qoyulan əsərlər həyatımızın təkə əxlaqi cəhətlərini tərbiyyə etməməli, həm də insan təbiətinə xas olan estetik hisslər aşılmalıdır. Deməli, hər bir səhnə əsərində əxlaqi ünsürlərdən başqa, bədii ünsür də olmalıdır. Musiqi əsərlərində bədii ünsürü musiqi ilə ifadə olunur, dram əsərlərində isə poeziya və nəsrdir. Səhnə sənətinin hər iki sahəsinin kütlə üçün zəruri olduğu buradan irəli gəlir.” Bu sözləri söyləməklə Hacıbəyli Azərbaycan Dram Teatrının Azərbaycan Musiqili Teatrı ilə sıx əlaqəsini qeyd edir. Üzeyir Hacıbəyli dram əsərində musiqinin rolunu yüksək qiymətləndirərək “Opera və dramın əhəmiyyəti” adlı məqaləsində yazırdı: “Mən danışıq dilinə nisbətən musiqi dilinin, lirik anlarda daha böyük qüvvəyə malik olduğunu etiraf etməklə yanaşı, musiqisiz əsərlərin öz məzmununun əxlaqi cəhətlərini parlaq ifadə etməyə yararlı olduğunu inkar etmirəm. Səhnədə dram göstərilirsə, həm də tamaşaçı onun musiqi hissəsini gözü ilə deyil, qulağı ilə eşidirsə, bütün səhnə emosiyası, iştirak edən aktyorların lirik əhval – ruhiyyəsi, onların daxili aləmi musiqinin ecazkar dili ilə ifadə olunursa, bütün bunlar tamaşaçının əqlinə və qəlbinə o qədər nüfuz edir ki, belə bir tamaşadan ibrət götürməmək üçün gərək qulaqların kar, gözlərin kor olsun”.

Bütün bu deyilənlərdən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, XX əsr teatr musiqisi tarixində çox əlamətdar və axtarılarla zəngin bir dövr kimi qeyd olunur. Bir çox görkəmli Azərbaycan bəstəkarları teatrda daima yaxın əməkdaşlıq etmiş və bunun nəticəsində bənzərsiz əsərlər yaratmışlar.

Keçən əsrin 50-ci illərindən başlayaraq teatr musiqisi yeni təkamül dövrünə qədəm qoymuş və günümüzdə kimi özünün inkişaf səviyyəsini qoruyub saxlamışdır. Teatr musiqisi sahəsində fəaliyyət göstərən bəstəkarlardan Niyazi, Soltan Hacıbəyov, Qara Qarayev, Səid Rüstəmov, Cahangir Cahangirov, Fikrət Əmirov, Tofiq Quliyev, Rauf Hacıyev, Vasif Adıgözəlov, Süleyman Ələsgərov, Arif Məlikov, Aqşin Əlizadə, Emin Sabitoğlu, müasir dövrümüzdə isə, Siyavuş Kərimi, Cavanşir Quliyev, Sərdar Fərəcov, Fərəc Qarayev, Eldar Mansurov, Oqtay Kazımov, Aygün Səmədzadə, Vüqar

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Camalzadə və digər bəstəkarlar bu sahədə çox maraqlı işlər təqdim etmişlər. Adları qeyd olunan bu bəstəkarlar drama çox incə və eyni zamanda ciddi yanaşmalarını nümayiş etdirərək, bəstələri vasitəsilə tamaşaçının dramın mühitinə daxil olması və onu hiss etməsini əldə etmişlər.

"Teatr tamaşaçılarının ağılını dərinləşdirməli, hissələrini zənginləşdirməli, mədəniyyət səviyyəsini yüksəltməlidir. Tamaşaçı tamaşadan sonra həyata, insanlara daha dərinləndən və məhəbbətlə yanaşmalıdır." Cəlil Məmmədquluzadə

Ədəbiyyat:

1. Allahverdiyev M. Müasir teatrda ənənə və novatorluq məsələləri. Bakı, Azərənəşr, 1974, 100 s.
2. Allahverdiyev M. Azərbaycan xalq teatrının tarixi. Bakı, Maarif, 1978, 235 s.
3. Allahverdiyev M. Teatr tənqidi və müasirlik. Bakı, Maarif, 1990, 192 s.
4. Cəfərov C. Azərbaycan dram teatri. Bakı, 1959.
5. Hacıbəyli Ü. Teatr Təəssüratı. Maarif və mədəniyyət jurnalı. 1925.
6. Məmmədov M. Teatrlar, aktyorlar, tamaşalar. Bakı, Azərənəşr, 1996.
7. Məmmədli Q. Azərbaycan teatrının salnaməsi. Bakı, Azərənəşr, 1975, 583 s.
8. Sarabski H. Bir aktyorun xatirəsi. Bakı, Azərənəşr, 1956.
9. Sultanlı Ə. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı tarixindən. Bakı, Azərənəşr, 1964, 303 s.
10. Təhməsinib T. Hüseyn Cavid və teart. Bakı, 1988, 58s.
11. Алекперова Н.И. Эстетика и музыкальное творчество. Баку, Азернешр, 1988, 142 с.
12. Белинский В.Г. О театре. М., 1964, 48 с.
13. Искусство Азербайджана. Баку, 1950, 209 с.
14. История Азербайджанской музыки. Часть I. Составители – Абасова Э.А., Карагичева Л.В., Касимова С.Д., Мехтиева Н.А., Тагизаде А.З., Баку, Maarif, 1992, 301 с.
15. Керимов Н. Театр и музыка. Баку, Язычы, 1982, 103 с.
16. Луначарски Л.В. Статьи о театре и драматургии. М.-Л., 1958, 306.
17. Сарабски А.Г. Возникновение и развитие Азербайджанского музыкального театра. Баку, 1968, 207 с.
18. Современное Западное искусство. Театр. Кино. Живопись. Музыка, Москва, 1971, 358 с.

ƏLİ BƏY HÜSEYNZADƏ VƏ TÜRKÇÜLÜK MƏFKURƏSİ

Ali Bay Huseynzadeh and Turkism Ideas

Dos.Dr. Mayıl ALICANOV

Fəxrəddin MƏMMƏDOV

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Univeristeti Şamaxı filiali

“Ey türk oğuz bəyləri! Türk xalqı, eşidin! Üstdən göy çökmədikcə, Altdan yer dəlinmədikcə, bil ki, türk ulusu, türk yurdu, türk dövləti, türk törəsi pozulmaz. Su kimi axıtıldığı qanına, dağlar kimi yığıldığın sümüklərinə layiq ol! Ey ölüm-süz türk ulusu özünə dön!...”¹

Bilgə Kağan

XÜLASƏ

XIX əsrin axırları – XX əsrin əvvəllərində Yaxın Şərqdə bir çox sahələrdə olduğu kimi türkçülük məfkurəsi və ideologiyasının əsasının Azərbaycanda meydana gəlməsi və inkişafı təsadüfi hal deyildir. Bu ideyanın banisi, Azərbaycanın və dünyanın ictimai fikir tarixində görkəmli rol oynayan, türkçülük və turançılıq məfkurəsinin böyük ideoloqu, təkcə Azərbaycanda deyil, bütün türk dünyasında adı ictimaiyyətə çəkilən Əli bəy Hüseynzadə olmuşdur. Türkçülük ideologiyasının inkişaf etdirilməsində digər türk ideoloqu İsmayıl bəy Qaspiralı ilə velikorus şovinizmi ilə qarşılaşdıqdan sonra onlarda milli özünüdərkə təkan baş vermiş, türk dünyasını siyasi cəhətdən müstəqilliyə qovuşdurmaq üçün türkləşmək, islamlaşmaq, müasirləşmək ideologiyasını formalaşdırmaq yoluna qədəm qoymuşdular.

Sankt-Peterburq mühiti Əli bəy Hüseynzadə milli duyğularını və şüurunun formalaşmasında mühüm rol oynasa da türkçülük ideologiyası Türkiyədə formalaşmış, Türk xalqlarının milli şüurunun yüksəltmək, vahid ideya və məfkurə ətrafında sıx birləşmək ideyasının əsasən Türkiyədə, sonralar isə Azərbaycanda təbliğ etmişdir.

Azərbaycan milli oyanış, hərəkətində və Şərqi ilk demokratik dövlət kimi tarix səhnəsinə çıxmasında ictimai fikir tariximizdə Əli bəy Hüseynzadə mühüm rol oynamışdır. Bütün türk-müsəlman dünyasını oyatmaq, onları siyasi müstəqilliyə qovuşdurmaq, “milli mədəniyyətimizin böyük abidəsi” “Füyuzat”ı nəşr etməklə nəinki türk dünyasına, “bəşər cəmiyyətinə çox qiymətli sərvət vermiş” oldu. Ümumiyyətlə, türk xalqlarının mədəni inteqrasiyasının məfkurə kimi təşəkkül tapmasında mühüm rol oynayan, müasir cəmiyyət quruculuğunda demokratik prinsiplərin ənənəvi dəyərlər zəminində bərqərar olmasının vacibliyini irəli sürən və müstəqil milli dövlətçiliyin nəzəri əsaslarının hazırlanmasında müstəsna rol oynayan Əli bəy Hüseynzadə “Həyat” və “Füyuzat” qəzetlərini nəşr etməklə turançılıq məfkurəsinin siyasi əsasını qoydu.

Azərbaycanda milli hərəkətin və oyanışın, azadlığa gedən istiqlalın əsasını qoyan Ə.Hüseynzadənin ideyaları xalqın iradəsi ilə milli dövlətçilik ənənəsi bərpa olundu. Beləliklə, XX əsrin əvvəllərində Əli bəy Hüseynzadənin və mütərəqqi ziyalıların

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

fədakarlığı nəticəsində xalqımız ilk dəfə olaraq öz dövlət müstəqilliyinə qovuşdu, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti bütün Türk və Müsəlman dünyasında dünyəvi təməl üzərində qurulan ilk Türk dövləti oldu.

ABSTRACT

It was not by accident developing Turkism ideas and ideology in many fields in Azerbaijan as it was in the Near East at the end of XIX century and beginning of the XX century.

The initiator of this idea was Ali bay Huseynzadeh whose name is always remembered in honour and he played great role in spreading Turkism and Turanism ideas not only in Azerbaijan but also all over the world.

In developing Turkism ideology he met other Turkish ideologies I Ismail bay Gaspıralı. They fought against velikorus chauvinism together and stimulated national know themselves, they fought for independence, becoming Turkish, islamization and modernization. Ali bay Huseynzadeh played great role in movement of national revival and showing Azerbaijan the first democratic republic in the East. They gave great treasure not only to the Turkish world but also the whole world in publishing "Fuyuzat" which is considered our great cultural monument. So in publishing "Hayat" and "Fuyuzat" newspapers Ali bay Huseynzadeh founded turanism ideas and integration of the Turkish people their modernization. Reviewing national movement in Azerbaijan with the help of Huseynzadeh's ideas, our people's will founded in traditional state system.

So beginning of the XX century with the help of braveness of our intellectual ment and Ali bay Huseynzade's ideas our people established their independent state.

Azerbaijan Democratic Republic was the first Turkic state in Turk and Muslim world.

Açar sözlər: türkçülük məfkurəsi, turançılıq, milli hərəkət, ictimai fikir, dünyəvi türk dünyası

Keywords: turkism ideas, turanism, national movement, public thoughts, secular, turkish world

Azərbaycanın ictimai fikir tarixində görkəmli rol oynayan, türkçülük məfkurəsinin böyük qarçısı, tanınmış ədib, publisist, maarifçi, rəssam və təbabət alimi Əli bəy Hüseynzadə təkcə Azərbaycanda deyil, bütün türk dünyasında adı yüksəkdə tutulan böyük şəxsiyyətlərdəndir. Əlibəy Hüseynzadə geniş yaradıcılıq diapazonuna malik böyük şəxsiyyətdir. XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində türk-müsəlman dünyasının yetişdirdiyi nadir siyasi simadır. İlk dəfə o, türkçülük məfkurəsinə irəliləmiş və onun elmi-nəzəri əsaslarını işləyib hazırlamışdır. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev tərəfindən "Əli bəy Hüseynzadənin 150 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında" 21 yanvar 2014-cü il tarixli Sərəncamında deyildiyi kimi, türk xalqlarının mədəni inteqrasiyasının məfkurə kimi təşəkkül tapmasında mühüm rol oynayan, müasir cəmiyyət quruculuğunda demokratik prinsiplərin ənənəvi dəyərlər zəminində bərqərar olmasının vacibliyini irəliləyən və müstəqil dövlətçiliyin nəzəri əsaslarının işlənilməsinə hazırlanmasında yaxından iştirak etmiş Əli bəy Hüseynzadə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycan ictimai fikrinin inkişafına qiymətli töhfələr vermişdir.² Bu tarixi sənədin Əlibəy Hüseynzadənin Azərbaycanın ictimai-fikir tarixində, xalqımızın milli oyanışı, özünüdərkli və dirçəlişində, milli məfkurənin yaranmasında, milli dövlətçiliyimizin formalaşmasında təmənnsiz xidmətinə verilmiş ən böyük dəyərdir.

Əli bəy Hüseyn bəy oğlu Hüseynzadə 1864-cü il fevral ayının 24-də özünün yazdığına görə Qafqaz Azərbaycanında Kür Nəhri sahilində yerləşən Salyan şəhərində³ ruhani müəllim ailəsində dünyaya göz açıb. Çox erkən yaşlarından valideynlərini itirən Əlibəy ana babası - böyük maarifpərvər, müasirləri tərəfindən "Qafqazın birinci adamı"³ adlandırılan Qafqaz Şeyxüislamı Axund Əhməd Səlyaninin (1812-1884) himayəsi altında böyüyüb təhsilini davam etdirmişdir. 1875-1885-ci illərdə Tiflis gimnaziyasında təhsil alaraq ərəb, fars və rus dillərinə mükəmməl yiyələnmişdir. Axund Əhməd böyük din xadimi olmaqla bərabər mütərəqqi fikirli və dünyəvi elmləri mükəmməl bilən bir şəxs olduğundan onun evində o dövrün mütərəqqi fikirli şəxsləri toplaşırıldı. Onların içərisində Şeyxülislamın yaxın dostu "Rusiyada iki böyük türkçüdən biri" (Ziya Göyalp) sayılan Mirzə Fətəli Axundzadənin adı xüsusilə qeyd edilməlidir. Mirzə Fətəli Axundzadənin tövsiyəsi ilə Sankt-Peterburq universitetinin fizika-riyaziyyat fakültəsində təhsil alan Əli bəy Hüseynzadə eyni zamanda dövrün hadisələrini, mütərəqqi şəxslərin demokratik fikirlərini böyük həvəslə öyrənmiş, hakim dairələrin müsəlman türk xalqlarına müstəmləkəçi münasibətinin şahidi olur. Sankt-Peterburq mühiti onun milli duyğularını siyasi istiqamətdə formalaşdırmış, Rusiya imperiyasının boğucu mühitindən çıxıb Türkiyəyə gedərək İstanbul Universitetinin "Əskəri-tibbiyyə" fakültəsində ali tibbi təhsil almışdır. İstanbulda Heydərpaşa xəstəxanasında yüzbaşı rütbəsində dermatoloq (dəri xəstəlikləri) ixtisası üzrə həkim işləmişdir.⁴ İstanbul universitetində professor köməkçisi işliyən Əli bəy Hüseynzadə siyasi fəaliyyətini İstanbul universitetində davam etdirir. Əqidə yoldaşları Abdulla Cövdət, İsak Sükuti, İbrahim Temo və digərləri ilə birlikdə Sultan Əbdülhəmid rejiminə qarşı mübarizə aparır. Onda baş qaldırmış türkçülük hiss və duyğuları möhkəm əqidəyə çevrilir. Əzəmətli türk xalqını oyatmaq, milli şüurunu yüksəltmək, onu əsarətdən xilas etmək Əli bəyin həyat amalına çevrilir. Banisi olduğu türkçülük hərəkatının əsas məqsədi türk xalqlarını vahid ideya və məfkurə ətrafında sıx birləşdirmək oldu. Əli bəyə görə milli birlik milli özünüdərkdən, milli özünütanımadan başlayır və milli şüuru formalaşdırır.

Əli bəy Hüseynzadə 1892-ci ildə yazdığı proqram əhəmiyyətli "Turan" şeri ilə bütün türk xalqlarını birliyə çağırır. 1897-ci ildə Türkiyə - yunan müharibəsi başlanarkən türk şairi Mehmet Emin bəyin "Mən bir türkəm dinim, cinsim uludur" mısrası ilə başlanan şeri nəşr edilir. Bu iki şer türk dünyasına yeni düşüncə, yeni fikir gətirir.

Ə. Hüseynzadənin siyasi fəaliyyəti Osmanlı Sultanı II Əbdülhəmidin onun həbsinə qərar verməsinə, daha geniş siyasi fəaliyyət göstərməsinə imkan vermir. Təqiblərdən qorunmaq üçün 1903-cü ildə köhnə tanış olan bir hind tacirinin gəmisində Hindistana, oradan Çinə, nəhayət Bakıya gəlir. Həyatının Bakı dövrü (1903-1910) başlayır. Bakıda yaşayıb yaradan Əlimərdan bəy Topçubaşov, Əhməd bəy Ağayev kimi tanınmış ziyalılarla sıx təmas qurur, Bakı milyoncusu, millət təəssübkeşi, böyük messenat, maarifçi-xeyriyyəçi Hacı Zeynalabdin Tağıyevin maliyyə dəstəyi ilə xalqın maariflənməsində əvəzsiz vasitə olan mətbuat vasitəsi ilə milli mücadiləyə başlayır. 1905-ci il iyunun 7-də "Həyat" qəzetini təsis edir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu qəzetin nəşrində Azərbaycan xalqının böyük simaları

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Əlimərdan bəy Topçubaşov və Əhməd bəy Ağayev yaxından iştirak etmişlər.

Azərbaycanda türkcülük ideyaları ilk dəfə bu qəzetdə formalaşmışdır. Bu qəzet Azərbaycanın ictimai siyasi fikir tarixində türkcülüüyü rəsmi surətdə yayan mənbə, tarixi sənəmə, milli azadlıq hərəkatının əsas ideoloji tribunu idi. Qəzet ilk nömrəsindən (07.06.1905) bağlanana kimi (04.09.1906) türkcülüyün, islamçılığın və qərbciliyin (müasirliyin) siyasi tribunasına çevrilmişdi ki, onun da mərkəzində Əli bəy Hüseynzadənin ideyaları dururdu. Onun türkcülük məfkurəsinə görə milli mənlüyü, milli şüuru olmayan millətlər daim təcavüzə məruzədur. Əli bəy Hüseynzadənin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi "İctimai fikir tariximizdə türkcülüyün bir ideya cərəyanı kimi meydana çıxmasına səbəb hər şeydən əvvəl Azərbaycanın o zamankı ictimai, siyasi şəaiti idi. Vətəni zorla parçalanan, işğal edilən, sərvətləri ruslar, ermənilər və qərbi Avropalılar tərəfindən soyulub talanan, qarət edilən, milli varlığı tapdalanan, dini, dili təhlükə altında qalma vəziyyətində idi. Bu vəziyyət Azərbaycan millətinin şərfli bir millət kimi yaşamaq, azadlığını, müstəqilliyini qoruyub saxlamaq ehtiyacını doğurmuşdur".⁶

Rus çarizmi milli-mənəvi dəyərlərimiz kimi xalqımızın adına da təcavüz etdirir, onun əsil adının "türk" deyil, "tatar" olduğu, soykökünü unutturmağa çalışdığı tarixi bir şəraitdə Əli bəy Hüseynzadə "Həyat" qəzetinin səhifələrində "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir? adlı əsəri ilə türk xalqlarına, o cümlədən Azərbaycan türklərinə üz tutaraq "biz tatar deyilik, biz türkülük", - deyə hayqırdı. Xalqa öz adıyla "türk" dedi və bunu başqalarına da dedirdirdi, türklərin kimliyini onlara anladı.

"Türkcülüklə iftixar etdikləri halda türkün kim və kimlərdən ibarət olduğunu bilməyən nə qədər türk mühərrirlərimiz vardır. Ulularımızı və onların tarixi əməllərini qərəzli məxələrdən deyil, Orta Asiya türklərindən, Səmərqəndi bəzəyən memarlıq əsərlərindən, Cığatay ədəbiyyatına şəraf verən şüarə və üdəbanın yazdığı kitabələrdən sormalıdır. Biz özümüzü tanımalıyıq".⁵

Təsədüfü deyildir ki, görkəmli Amerika tarixçisi Tadeus Səyatoçovski deyirdi ki, XX əsrin əvvəllərində türk xalqlarına kimliyini bildiren bir nəfər var idi. O da Əli bəy Hüseynzadə idi.

H.Z. Tağıyevin vəsaiti hesabına 1906-cı ilin noyabrında Əli bəy Hüseynzadənin redaktorluğu ilə "Füyuzat" jurnalının nəşrinə başlanır. O, jurnalın səhifələrində "Türkləşmək, avropalaşmaq, islamaşmaq" şüarı ilə çıxış edir. Milli tərəqqinin üç düşüncə təzi – türkləşmək, avropalaşmaq və islamaşmaq əsasında aparılmasının vacibliyini sübut etməklə türkcülüüyü tez bir zamanda siyasi doktrinaya çevirir.

Türkiyədə "Gənc türklər hərəkatı" nın qələbəsini eşidərək Əli bəy Hüseynzadə 1910-cu ildə İstanbula gedir. Tələbəlik dostu olan böyük türkcü Ziya Göyölplə birlikdə türkcülük məfkurəsini təbliğ edir. O Türkiyədə "Türk yurdu" jurnalının nəşrinin təşkilində xüsusi rol oynayır. Türkcülük məfkurəsi ilə açılmış yazılara geniş yer verir. 20 il fəaliyyət göstərən bu jurnal türkcülüyün inkişafında yeni mərhələ olmuşdur.

Milli ideologiyamızın təməl prinsipləri bu məşhur fikirlər ilk dəfə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə qaldırılan və XX əsrin sonunda öz müstəqilliyə yenidən qovuşan müstəqil Azərbaycan Respublikasının üçrəngli dövlət bayrağında öz əksini tapmışdır.

Əli bəy Hüseynzadənin müəllifi olduğu "Türkləşmək, islamaşmaq, müasirləşmək" formulunun rənglərlə ifadəsi milli bayrağımızdakı üç rəngin simvolik işarəsidir. ⁷ Əli bəyin fikirləri XX əsrin əvvəllərində milli dirçəliş uğrunda mübarizlərin "qida mənbəyi" nə çevrilmiş, "türkləşmək, islamaşmaq, müasirləşmək" şəklində

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

siyasi şüura çevrilərək Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin dövlət atributlarında reallaşmışdır.⁴

Əli bəy Hüseynzadə türk xalqlarının ən böyük müdafiəçilərindən biri, onların azadlığı uğrunda ən böyük fikir fədaisi idi. Əli bəy Hüseynzadəyə görə, türkçülüyün başlıca xüsusiyyəti və onu qüdrətləndirən hiss İslama bağlıdır. Azərbaycanın ictimai-siyasi fikrinin, bütövlükdə türk dünyasının böyük şəxsiyyəti olan Əli bəy Hüseynzadə sağlığında müasirləri tərəfindən qiymətləndirilsə də, sovet rejimində digər milli-mənəvi dəyərlər kimi onun böyük əməllərini yaddaşlardan silmək, tarixi xidmətlərini saxtalaşdırmaq yolunu tutduq. Böhtan və iftiralara geniş yer verildi. Əsərlərinin nəşrinə qadağalar qoyuldu. Lakin bütün bu qadağalara baxmayaraq onun adını və böyük əməllərini xalqın yaddaşından silmək mümkün olmadı. Müstəqilliyimizin bərpasından sonra Əli bəy Hüseynzadə adı yenidən millətimize, ictimai-siyasi fikir tariximizə qayıtdı. Fikrimizi Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin "Azərbaycan dilində atın qrafikası ilə kütləvi nəşrlərin həyata keçirilməsi haqqında 12 yanvar 2004-ci il tarixli Sərəncamına uyğun olaraq Əli bəy Hüseynzadənin 1 cildlik seçilmiş əsərlərinin kütləvi tirajla çap olunmasını, ictimai-siyasi ədəbi fəaliyyətinə dair xeyli araşdırmaların aparılmasını, haqqında Rəfiq Zəka, Azər Turan, Şamil Vəliyev və digərləri tərəfindən dəyərli monoqrafiyaların, çoxsaylı elmi-kütləvi məqalələrin çap olunmasını və 21 yanvar 2014-cü il tarixli "Əli bəy Hüseynzadənin 150 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında" Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev cənablarının sərəncamı və sərəncamdan irəli gələn vəzifələrin dövlət səviyyəsində həlli bu fikiri bir daha təsdiq edir.

Ədəbiyyat:

1. Ziya Göyöl. Türkçülüyün əsasları. Bakı: 1991, s. 3
2. "Əli bəy Hüseynzadənin 150 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında" Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı // Azərbaycan Müəllimi qəzeti, 21 yanvar, 2014-cü il.
3. Azər Turan. Əli bəy Hüseynzadə. Moskva: 2008, s. 7-10.
4. Əjdər Quliyev. Bayrağımızdakı simvolikanın memarı, böyük maarifçi // Azərbaycan Müəllimi qəzeti, 7 fevral, 2014-cü il.
5. Əli bəy Hüseynzadə. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar. Bakı: 1996, s. 39
6. Əli bəy Hüseynzadə. Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir. Bakı: 1997, s. 27-28
7. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. Bakı: 2004, s. 438-439

**TÜRKİYEDE YAŞAMIŞ
AZERBAIJAN KÖÇ EDEBİYYATININ TEMSİLCİLERİ**

Turkism in the Literature of the Emigration of Azerbaijan

Dos.Dr. Nəzakət İSMAYILOVA
Naxçıvan Dövlət Universiteti

XÜLASƏ

Bu məqalədə yüzillik yaşı olan mühacirət ədəbiyyatı ümumiləşərək ayrı-ayrı problemlər üzrə təhlil edilmişdir. Zəngin çoxşaxəli mühacirət irsinin öyrənilməsi bu günümüzün vacib məsələlərindəndir. Tarixin sərt sınaqlarından keçən Vətəndən kənarında yaşayıb-yaradan yaradıcı insanlar dəyərləndirilmişdir.

ABSTRACT

In this article emigration literature having 100 years old is analyzed according to different problems. Investigation of rich and multitranch ed emigration work is one of our main issues. It was evaluated creative people who lived in the out of the homeland and underwent difficulties.

Açar sözlər: Vətən, mühacirət, həsrət, yaradıcılıq, ədəbiyyat
Key words: land, emigration, longing, activity, literature.

XX. Asrın ilk yarısında Azərbaycan yazıcıları üzərindəki baskılar zirveye çınkınca sürgün və qaçışlar Azərbaycan ziyalılarının, özəlliklə şairlərinin alın yazısı olur. Bu sürgün və qaçışlar yıllar sonra Azərbaycan dıřında geliřen bir "Mühacirət Edebiyyatı"nı meydana getirir.

Bu sahədə xidmətləri olan Məmməd Cəfər Cəfərov, Əli Sultanlı, Hənəfi Zeynallı, Həmid Araslı və başqaları AMEA-da çalışmışlar. Bu institutunun əsas vəzifələrindən biri müasir dövrə uyğun gələn ənənələri qoruyub saxlamaqdan və daha da möhkəmləndirməkdən ibarət olmuşdur. Halbuki 20-25 əvvəl mühacirətdə yaşayan ədiblərimiz inadını çəkməkdə ehtiyatlı davranırdıq. Hətta adlarını çəkə bilmirdik. Mütləq adlarının qabağına "mürtəce burjua" ifadəsini yazırdıq. Ən azı "burjua" yazırdıq. Çünki bu insanların adını tənqid etmədən çəkmək mümkün deyildi. Bizim mühacirət ədəbiyyatının 100 illik tarixi var. Məsələn, bizim Ümmülbanu, Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Əsəd bəy kimi klassiklərimiz var. Onların əsərlərini sistemli şəkildə çap etmək, yaradıcılıqlarını öyrənmək, tədqiq etmək lazımdır. Çox şaxəli ictimai inkişaf yolu keçmiş, rəngarəng, üslubca, ideyalarla zəngin Azərbaycan ədəbiyyatının tarixində mühacirətdə yaranmış bədii ədəbiyyat nümunələri əhəmiyyətli yer tutur. Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı zəngin olduğu qədər də qədimdir. Hələ orta əsrlərdə Azərbaycanın görkəmli qələm sahibləri Xətib Təbrizi və İmadəddin Nəsimi Vətəndən kənarında yaşayıb-yaratmışlar.

XX əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan Mühacirət ədəbiyyatı tam formalaşmağa başlamışdır. Azərbaycan Mühacirət ədəbiyyatını müxtəlif ictimai-

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

siyasi səbəblərlə bağlı ölkəmizdən ayrı-ayrı xarici ölkələrə gedərək orada yaşamağa məcbur olan yaradıcı qüvvələr formalaşdırmışlar. Bu səbəblər sırasında çar Rusiyasının müstəmləkəçilik siyasətinə əks mövqedə dayanmaq, Azərbaycan Xalq Cumhuriyyətinin yaradıcılarının bolşeviklər tərəfindən təqib edilməsi mühüm yer tutur.

İkinci Dünya Müharibəsi zamanı meydana çıxmış əsirlik və sürgünlük həyatı da mühacirət ədəbiyyatının inkişafında müəyyən rol oynamışdır. Mühacirət ədəbiyyatında vətən həsrəti, qurbət duyğuları, tarixi hadisələrə fərqli ədəbi baxış meylləri qüvvətlidir. Çətin şəraitdə yaranan mühacirət ədəbiyyatı eyni zamanda Azərbaycanı dünyaya tanıtmaya da xidmət etmişdir.

Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı dörd mərhələdə inkişaf etmişdir. 1909-1910-cu illərdə çar hökuməti Qafqazda bəzi islahatlar həyata keçirməyə başladı və bu islahatlarla əlaqədar hökumət Azərbaycanın azad fikirli ziyalılarının fəaliyyətinə güclü nəzarət edirdi. Bu səbəbdən də bir çox qələm sahibləri Azərbaycanı tərk etməyə məcbur oldular. I mərhələdə Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatının əsası qoyuldu və bu dövrün nümayəndələri mühacirət ədəbiyyatı ideologiyasının formalaşmasına böyük təsir göstərdilər. Bu mərhələnin görkəmli nümayəndələri sırasında Əlibəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu və Məmməd Əmin Rəsulzadənin adını çəkmək olar. Qeyd etmək lazımdır ki, İranda yaşadığı müddətdə M.Rəsulzadə Şərqdə ilk Avropa standartlarına uyğun «İrani-novin» qəzetinin nəşrinə başlamışdı. Sonralar Azərbaycanda və Türkiyədə nəşr olunmuş bir sıra əsərlərini də məhz ədib İranda olduğu dövrdə qələmə almışdır Bildiyimiz kimi, Rəsulzadənin irsinin bu qismini Moskvada İsakov nəşr etmişdir və onun "Azərbaycanda milli hərəkat" əsərini professor Şirməmməd Hüseynovun tərcümə və şərhləri ilə ötən il nəşr edildi. Mühacirət irsi ilə tanış olduqca bu sahədə görüləcək elmi tədqiqat və nəşr işlərinin mürəkkəbliyi, məsuliyyəti və vətəndaşlıq məzmunu bir daha üzə çıxır. Ə.Hüseynzadə və Ə.Ağaoğlu bu dövrdə İstanbulda yaşayırdılar, «Türk ocağı» və «İttihad və tərəqqi» cəmiyyətlərində fəaliyyət göstərirdilər.

«Mühacirət ədəbiyyatı dedikdə - «Azərbaycandan kənarında müxtəlif səbəblərdən xaricdə yaşamağa məhkum olunmuş yaradıcı şəxsiyyətlərin bədii əsərləri nəzərdə tutulur. Bu əsərlərdə əsas yeri azərbaycançılıq ideyalarının - dil, adət-ənənə, milli-mənəvi dəyərlərin təbliği tutur. Folklorşünas alim Məhərrəm Qasımlı Abid Tahirinin «Azərbaycan mühacirəti» kitabında yazırdı. «Mən eldən ayrılmazdım» başlıqlı ön sözümdə mühacirət ədəbiyyatında azərbaycançılıq ideyalarının tərənnümü məsələsinə toxunaraq yazır: «Mühacir», «mühacirət», «mühacirət ədəbiyyatı» sözlərini eşidən kimi nədənsə həmişə mənim xəyalımda payız axşamı çən-çiskin içində göy üzündən keçən və qərib-qərib öləri durna obrazı canlanır. O durna vətən həsrətinin, el-yurd nisgulinin, ayrılıq göynərtisinin könül durnasıdır. Xəyal avazından kövrək səsindən qopan yanıqlı bayatların pərişan ovqatından boylananda o ana yurddan, el-ulusdan ayrı düşməyin gözyaşına bürünmüş qəmli-qübarıdır. Qərblilik ağır dərdədir. Ancaq mühacirət, özü də siyasi mühacirət qərbliliyi daha məşəqqətlidir. Çünki onlar taleyin təsadüfə bir hökmü, oyunuyla, məslək, əqidə uğrunda mücadilə zamanı mühacir-qərib həyatı yaşamağa məcbur olublar. Azərbaycanın istiqlalını, azadlığını özlərinin müqəddəs haqq işi sayan mühacirlərin vətəndən uzaqlardakı həyatı qərblilikdən doğan nostalgiyadan başqa, həm də bir siyasi çarpışmadır, milli istiqlal mücadiləsidir. Bütün bunları qədirşünaslıqla dəyərləndirmək, mühacirətin tarixi mənzərəsini hər cür təhrif və uydurmadan uzaq şəkildə, obyektiv görüntüsüylə üzə çıxarmaq, mühacir-fədailərin mücadilə və fəaliyyətlərini xalqa yaxından

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tanıtmaq olduqca vacib və zəruridir. Bu yöndə indiyə qədər bir sıra dəyərli işlər görülsə də, həllini gözləyən məsələlər kifayət qədər çoxdur».

Abid Tahirli özünün «Azərbaycan mühacirləri» əsərində mühacir ədəbiyyatının yaranması, milli ideyalarla bağlılığı məsələsinə toxunaraq yazır: «Mühacirlik təkə bir, yaxud bir neçə adamın Vətəni tərk etməsi deyil, mühacirlik həm də tarixə, mədəniyyətə, ədəbiyyata, incəsənətə zərbədir. Doğrudur, Vətəni tərk edənlərin bir qismi qürbətdə də Azərbaycanın istiqlala qovuşması, mədəniyyətinin inkişafı naminə fəaliyyətini dayandırmamışdı. Lakin həmin dəyərlər uğrunda mübarizə apardığı xalqa ya gec çatmış, ya heç çatmamış, itib-batmışdır. Əhməd Cəfəroğlu, M.B.Məmmədzadə, Əbdülvahab Yurdsevər, Ə.Topçubaşov, C.Hacıbəyli, Hüseyn Baykara, Kərim Odər, Almas İldırım, Kərim Yayıcı, Alazan Baycan, Araz Almaz, Gültəkin kimi qüdrətli qələm sahiblərinin zəngin irsi yalnız son illər toplanmağa, tədqiq və təbliğ etməyə başlanmışdır. Bu fikri daha çox ədəbi irsə, başqa sözlə, mühacirət ədəbiyyatına şamil etmək olar. Lakin fikrimizcə, Azərbaycan mühacirətinin fəaliyyətini qiymətləndirmək üçün məsələyə kompleks yanaşılmalı, onun coğrafiyası, maddi və mənəvi imkanları, sosial tərkibi, sayı, cəmiyyətdəki mövqeyi, siyasi baxışları, Azərbaycanla əlaqəsi və i.a. ətraflı araşdırılmalıdır.

Türkiyə və Azərbaycan arasında tarixin derinliklərinə giden sosyo-kültürel bir keçmiş söz konusudur. Bu keçmiş uzun illər artaraq günümüze kadar gelmiş və XXI. Yüzyılın ilk çeyreğinde bir birindən ayrılmaz bir səviyeye gəlmişdir. Bunda gerek Türkiyə və gerekse Azərbaycan aydınlarının və devlet adamlarının önəmli rolleri olmuşdur. XX. yüzüylün başından itibaren Rusların, Kafkasya və Orta Asya'ya hâkim olmalarıyla burada yaşayan Türk topluluklarıyla, dolayısıyla da Azərbaycan ile olan siyasi, ekonomik və kültürel bağlar azalmaya, başlar. Ancak zor da olsa Azərbaycan ile bu ilişkiler bir şekilde devam ettirilebilmiştir. Batı tesirindeki Azərbaycan edebiyatı, Rusların Kafkasya'ya girmesiyle başlar. XVIII. asırdan itibaren Osmanlı ve İran merkezi idarelerinin Kafkasya ve Azərbaycan'daki etkileri azalmaya başlar. 1890'li yıllardan sonra Sovyet baskısından kaçan ve değişik nedenlerle İstanbul'a gelerek burada eğitim almış olan Mehmed Ağa Şahantlı, Said ve Celal Ünsü kardeşler, Ömer Faik Numanzade, Mehmed Emin Resulzade, Yusuf Vezir Cemenzeminli, Hüseyn Cavid, Ahmet Ağaoğlu, Mirza Ali Mochüz, Abdullah Sur Hüseynzade Ali Bey, Mehmed Hadi, Ahmet Ağaoğlu, Ahmet Caferoğlu, Mustafa Hakkı Türkekul, ...vb. aydın ve yazarlar uzun yıllar bu muhitte yaşamış ve şekillenmiş, hatta M. E. Resulzade gibi bazıları ömürlərinin tamamını Türkiyə'de sürdürmüşlerdir.

XIX. asırda Tiflis'teki edebî muhiti ile Avrupa'ya açılan çevrenin yardımlarıyla Avrupa medeniyetini de tanımayaya ve öğrenmeğe "yenilikçi batı" düşüncələrini benimsemeye başlamıştı. Bir kısmı da Türkiyə'deki aydınları örnek alarak "sentezci" bir yol tutmuşlardır.

Ahmed Cevad, nesir ve şiirlerinde Türkiyə'de görüp şahit olduklarını dile getirirken; Türkiyə'deki Millî edebiyat cereyanını benimsemiş bir şair olarak şiirlerinde Ziya Gökalp'in düşünceleri, Mehmed Emin Yurdakul'un şiir anlayışının tesirinde yapıtlar verir. O fikri anlamda "Türkçülük" cereyanının tesiri altındadır. Bu nedenle M. Emin Resulzade, Hüseyn Cavid ve öğrencisi A. Cevad ile ilgili olarak şöyle diyor: "Açık Söz'ün intişarıyla müsadif seneler de iki Azərbaycan şairi milliyet perverane eserleri ile parlıyorlardı. Bunlardan biri Cevad, diğeri de H.Cavid'dir. Cevad daha ziyade Türkiyə'de Emin Bey'le (M.Emin Yurdakul) teessüs eden hece veznini örnek ittihaz ederek çok hassas Türkçe şiirler yazıyor (...) Gerek Cevad'ın gerekse Cavid'in şiirlerinde kullandıkları İstanbul'un tekamül etmekte bulunan edebî ve

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sade lisanıdır." 1920 öncəsi şiirlerinde Türkiye Türkçesine yakın bir dil kullanmış olan yazar, söz konusu dönemde Türk aydınlarının bir araya toplayarak Türkçenin ortak bir dil olması için gayret gösterir. Bu meyanda M.Fathalli Ahundov'un ortak alfabe arayışlarını tamamlamak ister bir görünüm sergiler. Elbette ki, bu tutum ve davranış şairin bireysel duygularıyla doğrudan ilgili bir durumdur. Çünkü söz konusu dönemde ortak bir dil birliğini sağlayabilecek olan yegane güç dil bakımından İstanbul Türkçesi idi. Bunu da Türkiye dışındaki pek çok Türk aydını, o cümleden Azerbaycan yazıcıları mahir şekilde beceriyorlardı. Yinede O'nun bazı şiirlerinde İstanbul Türkçesi için yabancı sayılabilecek bir takım sözcükleri de kullanmış olması dikkat çekicidir. İki ayrı mekanda kısmen ve cüzi farklılıkları içeren kültür onda kaçınılmaz olarak hem Azerbaycan ve hem de İstanbul Türkçesini birlikte kullanmasına neden olmuştur. Uzun süre bu şekilde bir ikilem yaşamış olan yazarın bu ikilemden daha sonra kendisini kurtararak 1920 sonrası şiirlerini tamamen Azerbaycan Türkçesi'yle yazmıştır.

II Dünya Müharibəsi dövründə bolşeviklər müsavətçılara, ittihadçılara və azad fikirli şəxsiyyətlərə qarşı güclü terror və repressiya tədbirləri həyata keçirirdilər. Bunun nəticəsində bir çox görkəmli ziyalılar Azərbaycanı tərk etdilər. Onların sırasında M.B.Məmmədzaadənin, Ə.Yurdsevərin, Ə.Topçubaşovun, Y.V.Çəmənzaiminlinin, C.Hacıbəyovun, Ə.Cəfəroğlunun, K.Ödərin, H. Baykaranın, A. İldırımın və başqalarının adlarını çəkmək olar. Bu dövüdə, Azərbaycan mühacir ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri qütbətdə haqqsevərlik duyğuları, vətən həsrəti ilə əzab-əziyyətli, acı bir tale yaşamışlar.

Sovet dövründə adları çəkilən şəxsiyyətlər öz vətənlərində vətən, millət xaini elan edilir, onlar haqqında düşmən təsəvvürü yaradılırdı. Sovet mətbuatında müntəzəm olaraq "məktublər" təşkil olunur, onlar "xalq düşməni", "vətən xaini" damğası ilə "ifşa" edilirdi. 1922-ci ildən nəşr olunmağa başlayan Azərbaycan qəzet və jurnalları mühacirət ədəbiyyatının inkişafına böyük təkan verdi. Bu dövrün nümayəndələrinin əsərləri Türkiyədə, Avropanın bir çox ölkələrində çap olunur və yayılırdılar. «Yeni Qafqasya», «Azəri-Türk», «Odlu yurd», «Azərbaycan yurd bilgisi», «Qurtuluş» kimi jurnallar, «Bildiriş», «İstiqlal» və s. kimi qəzetlər Avropanın müxtəlif şəhərlərində nəşr olunurdu.

II Dünya Müharibəsi zamanı Almanlar tərəfindən əsir götürülmüş bir çox azərbaycanlılar siyasi səbəblər üzündən Vətənə dönə bilməmişdilər. Sovet hökuməti almanlara əsir düşmüş sovet əsgərlərinin sonradan alman kəşfiyyat orqanlarına xidmət etdiklərini zənn edirdi. Ona görə də əsirlikdən Vətənə dönməyənlərin bir çoxu ya yenidən sürgün olunur, ya da həbs olunurdular. Onların arasında müharibədən sonra Sovet İttifaqına dönməyərkə xaricdə yaşayan və Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatının gələcək inkişafını müəyyənləşdirən yazıçılar və şairlər də var idi. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, əvvəlki dövrlərlə müqayisədə bu dövrün yaradıcı potensialı o qədər də böyük deyildir. Lakin bütün çətinliklərə baxmayaraq, mühacir ədiblərin bu nəslə də ədəbiyyatımızın inkişafında az iş görməmişdir. Bu dövr yazarlarının əsərləri Almaniyada nəşr olunan «Azərbaycan» qəzetində, həmçinin Türkiyə mətbuatında işıq üzü görürdü. Ən görkəmli nümayəndələri M.Kəngərli, A.Dağlı, S.Təkinər, M.Musazadə və başqaları hesab olunurlar.

Onu da qeyd etmək yerinə düşər ki, bu dövr mühacirət ədəbiyyatının kamilləşməsi üçün müəyyən zamana ehtiyac vardır. Seyid Cəfər Pişəvəri, Məhəmməd Biriya, Həməzə Fəthi, Hökumə Billuri, Balaş Azəroğlu, Mədinə Gülgün, Qulamrza Səbri Təbrizi, Qulamhüseyn Saedi, Məhəmmədəli Mahmud, Həmid Nitqi və başqa yazıçı və şairlər

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

İran hökumətinin despotizmindən yaxa qurtararaq dünyanın müxtəlif yerlərinə, bir hissəsi isə Şimali Azərbaycana mühacirət etmişdilər. 1905>ten sonraki yıllar, Azəri edebiyatının, uyanma, dünyayı tanıma, şəhsiyətini arama ve bulma devirleridir. Bu dönemlerde Azəri edebiyatı bir yandan Türkiye, diğer yandan da Rusya'daki edebî hareketlerin ve siyasî gelişmelerin etkisindedir. Türkiye'ye bağlı olarak Türkçülük cereyanının etkisi kendini gösterir. 1908 Türkiye meşrutiyet hareketinden sonra İstanbul'da ortaya çıkan canlı fikir ve hürriyet aktarılarıyla yoğrulmuş bir algılayışın oluşturduğu romantik atmosfer Rusya Türklerini derinden etkilemiştir. Türkiye'deki siyasî ve edebî faaliyetlerin etkisi 1906 yılından sonra Azerbaycan'da kendisini göstermeye başlar ki, bunda Türkiye'de eğitim görmüş Azerbaycan aydınlarının çok önemli rolü bir rolü olmuştur. Bu yıllarda Mehemed Tağı Sıtkı, Tağı Rifat, Mehemed Ali Terbiyet, Said Selmasi gibi şahsiyetler Türkiye'de eğitim almışlardır. Onlar bir yandan Azerbaycan ve Sovyet kültürünün Anadolu'daki temsilçileri olarak görev yaparken; Türkiye'den aldıkları külür ve medeni anlayışı da Azerbaycan'a taşıyan elçiler olmuşlardır. Şüphesiz bunu sağlamış olan Rıza Tefik Bölükbaşı, Namık Kemal, Ziya Paşa, Abdülhak Hamid Tarhan, Tefik Fikretin; bilhassa milli bir felsefenin oluşumunu sağlamış olan Mehmed Emin Yurdakul ve Ziya Gökalp'in katkıları büyüktür. Böylece Her iki ülkede kardeş edebiyat ve edebiyatçılar bir birini tanımış, İslam ve Milliyetçilik akımları Azerbaycan'a taşınmıştır. Bunların yanı sıra Mirza Fethalli Ahundov'un ortak elifba ile ilgili girişimi Türkiye ve Azerbaycan ortak kültürünün dil boyutunda oluşturulması yönünde önemli bir girişimdir.

Bu denli güçlü bir birlikteliğin oluşturduğu ortak edebi anlayışın sonucunda Türkiye aydınları Azerbaycan muhitine hasretle bakarken, Azerbaycan yazıcıları da Anadolu'ya ve Anadolu insanına hayranlık içerisinde özlem dolu ifadelerle seslenmişlerdir. Azerbaycan'ın büyük romantik şairi Hüseyin Cavid, dil ve söylem açısından adeta Anadolu aydınlarının dili olurken; Rüstem Behrudi "Sen Menimsin Karadeniz" şiiri ile nisgilli bir ruh halinde Anadolu'ya Karadeniz nezdinde seslenir. Cafer Cabbarlı ise Edirne dramı ile Anadolu'nun ucra köşesine kadar uzanır. Bu bir kaç örnek dışında benzer pek çok yazıcı Anadolu'ya ilham kaynağı bir manevi güç olarak bakmışlardır. Ahmet Caferoğlu'nun Türk Dili ve Folkloruna hizmetleri ise anlatılamayacak kadar büyüktür.

Məhz müasir Azərbaycan humanitar fikrinin həll etməli olduğu problemlərdən biri mühacirət irsinin toplanması, tədqiqi və nəşridir. Mövcud siyasî qadağalar aradan götürüldükdən sonra Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatının ayrı-ayrı şəxsiyyətləri haqqında xeyli tədqiqat işi aparılmış, elmi və elmi-kütləvi əsərlər nəşr edilmişdir. Mövcud tədqiqatların təcrübəsi dövlət quruculuğunda, onun siyasî və mənəvi institutlarının formalaşmasında, inkişafında böyük əhəmiyyəti olan mühacirət irsinin nəşri və tədqiqinin eklektik səciyyə daşdığını, mühacirət ədəbiyyatına verilən elmi-nəzəri təhlillərin onun ehtiva etdiyi mündəricədə heç də həmişə tam cavab vermədiyini göstərir. Mühacirət ədəbiyyatını çağdaş elmi-nəzəri və tekstoloji prinsiplərə əsaslanan meyarlarla toplayıb nəşr etmək və bu əsasda fundamental tədqiqatlar aparmaq gərəkdir. Mühacirət irsində tarixçilərimiz üçün öyrənilməsi vacib olan, üzde olmayan xeyli məsələ var.

lyirmi il müstəqil yaşadığımız Respublikamız mühacirlərimizin qurduğu Respublikanın mənəvi varisidir. Bu varisliyin bütün tərəfləri yeni nəsillərə aşılmalıdır. Türk Dil Kurumu "Yurd bilgisi", 37-ci say istisna olmaqla, "Türk amacı" dərgilərini nəşr etmişdir. Və bu dərgiləri də təsis etdiyimiz seriyadan nəşr edəcəyik. Vaxt keçdikcə mühacirət irsimiz çağdaş Türkiyədə öz aktuallığını itirir və

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

onun varisləri də dünyalarını dəyişirlər. Ona görə də bu irsin toplanmasını sonraya saxlamaq həm itkilərə yol verər, həm də mühacirət ədəbiyyatı haqqında bütöv təsəvvür yaratmağa imkan verməz.

Bildiyimiz kimi, Rəsulzadənin irsinin bu qismini Moskvada İsakov nəşr etmişdir və onun "Azərbaycanda milli hərəkat" əsərini professor Şirməmməd Hüseynovun tərcümə və şərhləri ilə ötən il nəşr etdik. Mühacirət irsi ilə tanış olduqca bu sahədə görülməli elmi tədqiqat və nəşr işlərinin mürəkkəbliyi, məsuliyyəti və vətəndaşlıq məzmunu bir daha üzə çıxır.

Beləliklə, ancaq ümumiləşdirmələr əsasında və ayrı-ayrı problemlər üzrə təhlil etdiyimiz zəngin, həm də çoxşaxəli mühacirət irsinin Azərbaycan xalqının mənəvi sərvətinə çevrilməsi üçün sistemli araşdırmalar tələb olunur. Azərbaycan tarixinə, ədəbiyyatına, bütövlükdə isə, mədəniyyətinə bu irsin işığında baxmadan bir çox mətləblərə aydınlıq gətirmək mümkün deyil. Sosializm dövründə Azərbaycanda, paralel vaxtda mühacirətdə eyni hadisəyə, eyni məsələyə formalaşan fərqli, bir çox hallarda ziddiyyətli baxış bu gün həqiqətin tam meydana çıxması üçün bir araya gətirilməlidir. Əslində, mühacirət irsi Azərbaycan elminin və mədəniyyətinin tərkib hissəsidir. Məhz buna görə nə qədər ki, mühacirət irsi Azərbaycan xalqının sərvətinə çevrilməyib, o qədər ədəbiyyatımızda, tariximizdə boşluq, natamamlıq hissi edəcəyik».

Edebiyat:

1. Klasik mirasın araşdırılması: Ahmet Cəfəroğlu «Azərbaycan Dil və Edebiyatının dönüm nöqtələri» (Ankara-1953) vb.
2. Çağdaş Azərbaycan edebiyatının analizi: M.Ə.Rəsulzadə «Çağdaş Azərbaycan Edebiyatı» (Ankara, 1950)
3. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının sorunları. Eleştiri ve təhlillər, teorik arayışlar: Ə.Cəfəroğlu-»Türk edebiyatında istiklal mücahədi» (İstanbul, 1932), M.B.Memmedzade «Cafer Cabbarlı» («Kurtuluş» 1936) vb.
4. Özelliği yaratıcılık: «Kurtuluş yollarında», (Şiirler mecmuası. İstanbul: 1932
5. Folklor arayışları: M.Şakir-»Aşık Kurbanın üç manzumesi» (Azərbaycan Yurt Bilgisi, 1932,
6. Sanatların araşdırılması: Zeynal A.Saray «Azərbaycan»ın güzel sanatları hakkında (Azərbaycan Yurt Bilgisi, 1934)

**AZƏRBAYCAN XALQ ÇALĞI ALƏTLƏRİ
ORKESTRİNİN FƏALİYYƏTİNİN İLKİN DÖVRLƏRİ**
**The Initial Periods of Activity of Azerbaijan
Orchestra of Folk Instruments**

Aysel BAGIROVA
Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

Since the end of XIX century, a great development has taken up in the culture of Azerbaijan. One of these events was the organization of orchestra of folk instruments playing with notes in 1932. The key purpose before the orchestra was to propagate folk character, our national instruments and deliver the national music to a wide audience. Chief conductor of the orchestra was Uzeyir Hajibayli, assistant conductor and concertmaster was Said Rustamov.

While during the formation of the orchestra mainly folk music and dances orchestrations, transfers of symphonic works for folk instruments in the repertoire prevailed, over the years the repertoire was developed and original works were composed for the orchestra by composers. As the repertoire of the orchestra became rich enough, it began to go on foreign tours since 1937.

Today, the orchestra of People`s Musical Instruments of Azerbaijani Television and Radio named after Said Rustamov continues its successful activity. Unique works of art for the orchestra are composed by contemporary composers.

XX əsın 20-ci ilində baş verən inqilabdan sonra mədəniyyət və incəsənətdə sürətli irəliləyişlər baş verdi. Xalqın professional istedadları yetişməyə başladı. Bununla yanaşı Azərbaycan milli musiqisinin təbliğinə böyük önəm verilərək mühüm yaradıcılıq işləri görüldü. Dərnəklər, klublar, özfəaliyyət kollektivi və konsert müəssisələri yaradılaraq fəaliyyət göstərirdi.

Azərbaycanda qədim dövrdə xalq çalğı alətləri ifaçıları toplaşaraq ibtidai ansambllar şəklində fəaliyyət göstərmişlər. Orta əsr miniatürünə diqqət yetirək orada bir neçə alətlərin mükəmməl birləşməsinin şahidi olarıq. Bu baxımdan Təbriz miniatür məktəbinin görkəmli nümayəndəsi Sultan Məhəmmədin və onun məktəbindən olan rəssamların yaratdıqları nadir miniatür nümunələri son dərəcə diqqətə layiqdir. (1. 71-83)

XIX əsrin sonlarından başlayaraq yeni musiqi alətlərinin yaranması, xalq çalğı alətləri ansambllarının tərkibini daha da genişləndirdi. Ansambllarda ifaçıların böyük məharətli ifalarına və istedadlarına baxmayaraq, onlar Azərbaycan musiqisini yetərinə təbliğ edə bilmirdilər. Musiqi sənətimizin inkişafı müxtəlif çalğı alətlərindən ibarət böyük tərkibli, monolit birliyə malik xalq çalğı alətləri orkestrinin yaradılmasını tələb edirdi. (2. 14)

20-ci illər köhnə təsəvvürlərin ləğv olunaraq yeni fikirlərin, ideyaların yaranması, milli incəsənətin inkişaf yollarında ideyaca əks fikirlərin mübarizəsi dövrü idi. Azərbaycanın gələcək musiqi inkişafının qurulması haqqında bir çox diskussiyalar meydana çıxırdı. Bir çoxları Avropa orkestrlərindəki temperasiyalı çalğı alətlərində

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycan musiqisinin ifa edilməsinin qeyri mümkün olduğunu iddia edirdilər. Tarın Üzeyir Hacıbəyli tərəfindən yenidən qurulması və notlu xalq çalğı alətləri orkestri yaradılması, habelə professional janr nümunələrinin, çoxsəslı musiqi kollektivlərinin yaradılması bu fikirlərin səhv olduğunu göstərir.

Musiqidə çoxsəsliliyin tətbiq olunması Azərbaycan professional musiqi yaradıcılığının əsas problemlərindən biri idi. Birsəslilikdən çoxsəsliliyə keçid dövrü hər bir Respublikanın musiqi mədəniyyətində mühüm addımlardan biri olmuşdur. Qabaqcıl incəsənət xadimləri çoxsəslı musiqinin tətbiqinin əsasını böyük ifaçı kollektivlərinin yaradılması ilə əlaqələndirirdilər. Bu dövrdə Azərbaycanda bir neçə kollektivlər fəaliyyət göstərirdi. 1920-ci ildə Notsuz xalq çalğı alətləri orkestri, Əbilov adına klubda azərbaycanlı qızlardan ibarət Şərq çalğı alətləri orkestri, 1924-cü ildə Ə.Bayramov adına klubda notsuz xalq çalğı alətləri orkestri. O dövrdə xalq çalğı alətlərində not məktəbi olmadığından bu orkestrin ifaçıları əsərləri notla deyil eşitmə qabiliyyəti ilə (sluxla) ifa edirdilər. Bu səbəbdən də, adlarını çəkdiyimiz orkestrlərə aid heç bir yazılı partitura və ya not nümunəsi yoxdur.

Azərbaycan klassik musiqisinin banisi, publisist, ictimai xadim, Şərqdə ilk operanın yaradıcısı dahi bəstəkar Üzeyir Hacıbəyli xalq çalğı alətlərinin not sistemini uzun zaman düşünərək müəyyən sistem yaratmışdır. Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin inkişafında əvəzsiz rolu olan bəstəkar Müslüm Maqomayev notlu xalq çalğı alətləri orkestri yaratmaq fikrini irəli sürdü. Beləliklə, 1931-ci ilin sonlarında Üzeyir Hacıbəyli 13-14 musiqiçini toplayaraq musiqi kollektivi təşkil etdi. Ancaq musiqiçilərin sayı az olduğundan bu kollektivin orkestr adı altında fəaliyyət göstərməsi üçün bir çox təşkilati məsələlərin görülməsi vacib idi. İlk növbədə notla ifa etməyi bacaran və musiqi savadına yiyələnən ifaçıların çatışmaması orkestrin yaranmasının qarşısında duran əsas çətinliklərdən biri idi. Başqa bir tərəfdən bəzi musiqi xadimləri çoxsəslı orkestr yaratmağın əleyhinə olmaqla bərabər, hətta musiqi təhsili müəssisələrində xalq çalğı alətlərində notla ifanın mümkün olmadığını qeyd edərək bu yaranan yeni fikir və ideyaya qarşı çıxırdılar. Üzeyir bəy bu səhv fikirlərin qarşısına çıxaraq neçə illər axtarışında olduğu xalq çalğı alətlərinin not yazı sistemini təyin etmişdir və xalq çalğı alətlərinin geniş imkanlara malik olduqlarını sübuta yetirmişdir.

Orkestrin ilkin fəaliyyətinin tədqiqi məqsədilə arxiv araşdırmaları zamanı "Azərbaycan Televiziya və Radio Verlişləri Qapalı Səhmdar Cəmiyyəti"nin arxivində Azərbaycan Radio Verlişləri Komitəsinin 1 yanvar 1931-ci il tarixli 1N-li əmrinin saxlanıldığı 1932-ci il, 3N-li qovluğunda kollektivin yaranma tarixi belə şərh olunur. "1932-ci ildə yanvar ayının birindən etibarən 22 nəfərdən ibarət Azərbaycan xalq çalğı alətləri orkestri yaradıcılıq fəaliyyətinə başladı." (3)

Notlu xalq çalğı alətləri orkestrinin yaranması nəinki Azərbaycan musiqi mədəniyyətində, demək olar bütün incəsənət həyatında böyük bir hadisə idi. Bu orkestrin yaranması yeni musiqi fikirlərinin, üslub-janrlarının yaranmasına zəmin yaratmışdır. Bəstəkar, akademik Qara Qarayev yazırdı: "Azərbaycanda XX əsrin əvvəllərində hədsiz yaradıcılıq imkanları əldə etmiş Üzeyir Hacıbəyov bir sıra musiqi islahatı keçirir. Avropa notası ilə çalan birinci milli xalq çalğı alətləri orkestrinin yaradılması da mühüm yeniliklərdən biri idi" (4)

Orkestrin baş dirijoru Üzeyir Hacıbəyli, dirijor köməkçisi və konsertmeyster isə Səid Rüstəmov olmuşdur. 1935-ci ildə isə Üzeyir bəy dirijorluq vəzifəsini Səid Rüstəmovla həvalə etmişdir.

Üzeyir bəy orkestrə dövrün tanınmış ifaçılarını dəvət etmişdir. Orkestrin üzvlərindən - Səid Rüstəmov, Əmrulla Məmmədbəyli, Qurban Primov, Bəhram

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mansurov, Hacı Xanməmmədov, Tutu Kərimova, Ağabacı Rzayeva, Qılman Salahov, Hafiz Mirzəliyev, Xəliq Babayev və başqaları olmuşlar. Yaratdığı orkestrdə Avropa musiqisinin ənənələrinə əsaslanaraq Hacıbəyli orkestr tərkibini 3 alət qrupundan təşkil etmişdir. Belə ki, ilk yarandığı vaxtlarda orkestrə aşağıdakı alətlər qrupu aid idi:

Nəfəsli alətlərdən -Balaban,
Zərb alətlərindən – Nağara,
Simli alətlərdən isə -tar və kamança.
Orkestrin ilk vaxtlar partitura yazılışı belə idi:

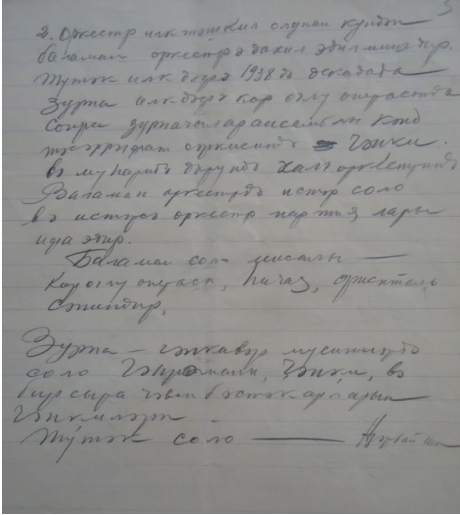
Balaban I
Balaban II
Nağara/ Dof
Kamança I
Kamança II
Tar I
Tar II

1934-cü il, 1 aprel tarixli arxiv sənədinin birinci bəndində Azərbaycan xalq çalğı alətlərindən ibarət Dövlət Notlu orkestrinin üzvlərinin sayının 40 nəfər olduğu göstərilmişdir. Digər bəndlərdə isə bədii rəhbərlər, texniki personal, orkestrin işçilərinin tarif planları, smetanın Dövlət tərəfindən qəbul olunması qeyd olunmuşdur. Bu yeganə sənəddir ki, burada kollektivin Azərbaycan Dövlət Konservatoriyasının tərkibində fəaliyyət göstərməsi yazılır. Səbəb isə Radio Komitəsinin tərkibində qeydiyyat aparmağın çətin olması idi. Artıq 1936-cı ilə aid sənədlərdə orkestr Azərbaycan Radio Komitəsinin tərkibində fəaliyyəti rəsmi olaraq qeyd edilir. (5)

Vaxt keçdikcə orkestrin bədii imkanlarını artırmaq məqsədi ilə bir neçə alətlər sonradan müxtəlif illərdə orkestrin tərkibinə daxil olmuşdur. Balabanlar qrupuna III və IV qrup (1938), Zurna solo alət kimi Üzeyir Hacıbəylinin "Cəngi", Səid Rüstəmovun "Qəhrəmani" (1941) əsərlərində. Qanun Süleyman Ələsgərovun "Rəqs-tokkata"sında(1959), bas tar Hacı Xanməmmədovun "Simfoniyyetta"sında (1956), saz və qoşa-nağara Moskvada keçirilmiş Azərbaycan ədəbiyyatı və incəsənəti ongünlüyündə ifa olunan əsərlərin partiturasında(1959), daha sonra isə müxtəlif illərdə ud və başqa milli alətlər əlavə olunmuşdur. Fortepiano aləti demək olar ki, yarandığı dövrdən orkestrə daxil edilmişdi (Üzeyir Hacıbəylinin I və II Fantaziyalarında). Bütün bunlar Səid Rüstəmovun arxivində saxlanılan əlyazma şəklində sənəddə də öz əksini tapmışdır:

"Orkestr ilk təşkil olunan gündən balamanorkestrə daxil edilmişdir. Tütək ilk dəfə 1938 və dekadada zurna ilk dəfə "Koroğlu" operasında.Sonra zurnaçalançılar ansamblı kənd təsərrüfat sərgisində Cəngi və müharibə dövründə xalq orkestrində.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Balaman orkestrdə istər solo və istərsə orkestr partiyaları ifa edir..."(5)

Bunu xüsusi ilə qeyd etmək istərdik ki, Səid Rüstəmov bütün əlyazmalarında Balban alətini "Balaman" adı altında qeyd etmişdir.

Sonradan simfonik orkestr alətlərindən – klarnet Üzeyir Hacıbəylinin "Sənsiz" və "Sevgili canan" qəzəl-romanslarının Ağabacı Rzayeva tərəfindən işləməsində (1946) və zərurət duyulduqca nəfəsli alətlərdən piccolo fleyta, fleyta, qaboy, zərb alətlərindən timpani, xalq çalğı alətləri orkestrinin tərkibinə salınmışdır.

Orkestrinin qarşısında duran əsas vəzifələrdən biri də repertuarın təşkil olunması idi. Belə ki, Üzeyir Hacıbəyli, Səid Rüstəmov və kamança çalanlar qrupunun rəhbəri Qılman Salahov ilə birlikdə xalqımızın daima dinlədiyi xalq mahnı və rəqslərinin bir çoxunu orkestr üçün işləyirlər. Daha sonra Avropa və rus bəstəkarlarının bəzi əsərlərinin bu orkestr üçün işləmələrini repertuara daxil edirlər. Üzeyir Hacıbəyli orkestrin repertuarının təşkili məsələsinə 1932-ci ildə Azərbaycan Radio Verişləri Komitəsində Avropa musiqisi bölməsinə rəhbərlik edən NikolayXeyfetsi də cəlb edir. Qeyd edək ki, orkestrin təşəkkülü dövründə repertuara xarici bəstəkarların əsərləri ilə yanaşı xalq mahnı və rəqslərinin işləmələri və Azərbaycan bəstəkarlarının xalq çalğı alətləri orkestri üçün köçürülmüş simfonik əsərləri də yer tuturdu. Repertuara işləmələr və köçürmə əsərlərin daxil olmasına baxmayaraq, orijinal əsərlərin yaranmasına zərurət duyulurdu. Azərbaycan xalq çalğı alətləri orkestri üçün ilk orijinal əsərlərinin yazılması da məhz Üzeyir Hacıbəyli tərəfindən həyata keçirilmişdir. 1932-ci ilin sonlarında bəstəkarın orkestr üçün I və II fantaziyaları meydana gəlmişdir. Üzeyir bəyin ardınca Müslüm Maqomayev, Səid Rüstəmov, Süleyman Ələsgərov, Fikrət Əmirov, Hacı Xanməmmədov və digər bəstəkarlar orkestr üçün orijinal əsərlər bəstələmişdirlər.

Repertuarı kifayət qədər zənginləşən orkestr 1937-ci ildən başlayaraq xarici qastrol səfərlərinə çıxır.Orkestrin qarşısındakı əsas məqsəd xalqlıq prinsipini, milli alətlərimizi təbliğ etmək və milli musiqini geniş dinləyici kütləsinə çatdırmaq idi. Bu baxımdan orkestr konsert proqramı ilə xalq qarşısında erkən dövrlərdə əsasən açıq konsertlərlə mütəmadi çıxışlar edirdilər.

Orkestrin geniş kütlə qarşısında ilk konserti isə 1937-ci ildə Moskva və Leninqrad şəhərlərində verdiyi qastrol konsertləri ilə başlamışdır. Bu barədə Kommunist qəzetinin 1937-ci il, 15 fevral buraxılışında kiçik məqalə öz əksini tapmışdır. "Keçən ilin aprel ayında keçirilən birinci Ümum İttifaq radio festivalında Azərbaycan radio komitəsi iştirak etmiş və yaxşı qiymət almış idi. Azərbaycan radiosunun şərq orkestrusu Moskvaya və Leninqrada getmək ilə mükafatlanmış idi. Bu gün fevralın 15-ndən orkestronun Moskvada birinci qonserti olacaqdır. Orkestroya

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gənc azərbaycanlı dirijor Səid Rüstəmov yoldaş rəhbərlik edir. Azərbaycan radio qomitasının solistkəsi Yavər Kələntərli orkestro ilə birlikdə Moskvaya getmişdir. Orkestro Moskvada və Leninqratda bir neçə qonsert verəcəkdir”.

Bir il sonra isə orkestr Moskva şəhərində keçirilən Azərbaycan ədəbiyyatı və incəsənəti 1936-cı ilin dekabr ayında çıxış edir. Orkestr hələ iki il əvvəl konsertə hazırlaşmağa başlayır. Belə ki, dekadada ifa olunacaq 1936-cı ildə Üzeyir Hacıbəyli ilə Səid Rüstəmov arasında “Arşın mal alan” operettasını Azərbaycan xalq çalğı alətləri orkestri üçün aranjeman etməsi üçün razılaşma imzalanmışdır. Səid Rüstəmov qeyd olunan vaxtda əsəri xalq çalğı alətləri orkestri üçün işləmişdir və dekadada “Arşın mal alan” operettası Xalq çalğı alətləri orkestrinin ifasında müvəffəqiyyətlə səslənmişdir. Dekadada uğurlu çıxışı kollektivin Sovet Respublikaları arasında tanınmasına yol açdı. Konsertdən sonra istər Azərbaycanda, istərsə də onun hüdudlarından kənar da bir çox qəzetlər orkestrin çıxışı haqqında yazmışdılar.

Dekadadan sonra 1938-ci il oktyabrın 29-da Azərbaycan Dövlət dram teatrında Ümumittifaq Lenin kommunist gənclər birliyinin XX il dönümünə konsert həsr olunmuşdur. Digər kollektivlərlə yanaşı Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasının xalq çalğı alətləri orkestrinin də çıxışı proqrama daxil edilmişdir. I şöbədə orkestrin müşayiəti, Üzeyir Hacıbəylinin bədii rəhbərliyi ilə “Komsomol” və Dunayevskinin “Əgər sabah müharibə olarsa” əsərlərini Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasının xoru, II şöbədə Üzeyir Hacıbəylinin “Koroğlu” operası, Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasının rəqs ansamblının ifasında “Ləzginka” və “Gülgəz” səslənmişdir.

Orkestrin 30-cu illərdəki konsert fəaliyyətini işıqlandıran növbəti fakt kimi 1939-cu il 10 mart tarixində Müslüm Maqomayev adına Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasında Ümumittifaq Komitəsi Partiyasının açılışının XVIII il dönümünün konsertini qeyd etmək olar. Burada orkestr Filarmoniyanın tərkibindəki xor və ansamblı müşayiət etmişdir.

Elə həmin il Müslüm Maqomayev adına Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasında Stalinin anadan olmasının 60 illiyinə həsr olunmuş Böyük İnternasional Konsert proqramı keçirilmişdir. Konsert proqramında orkestrin müşayiəti ilə xorun ifasında Səid Rüstəmovun aşiq mahnı işləməsi daxil idi. Noyabr ayının 6-da isə Mirzə F.Axundov adına Azərbaycan Dövlət Opera və Balet teatrında sosialist inqilabının XXII il dönümünə həsr edilmiş konsertdə orkestrin növbəti çıxışı baş tutdu. İki şöbədə ibarət konsertin I şöbəsində 15 nömrə səslənmişdir. Orkestr Üzeyir Hacıbəylinin “Koroğlu” operasından rəqs, P.İ.Çaykovskinin “Yevgeni Onegin” operasından vals nömrələri ilə çıxış etmişdirlər.

Bu məqalədə biz xalq çalğı alətləri orkestrinin ilk on illik fəaliyyətini araşırırdıq. Orkestrin yaradıcılıq fəaliyyəti bununla kifayətlənmir. Hal hazırda orkestr uzun illər üzrində böyük əməyi olmuş Səid Rüstəmovun adını daşıyır və Azərbaycan Dövlət Radio və Televiziya Qapalı Səhmdar cəmiyyətinin tərkibində öz fəaliyyətini davam etdirir.

Ədəbiyyat:

1. Керим Керимов. Султан Мухаммед и его школа. Москва, “Искусство” 1970 (71-83 с.)
2. Азербайджанская государственная консерватория имени Узеира Гаджибекова. Баку, Азернешр, 1972 (14-15 с.)
3. Azərbaycan Televiziya və Radio Verlişləri Qapalı Səhmdar Cəmiyyətinin Arxivı, 1932-ci il, 3 N-li qovluq.
4. К.Караев. Полувековой пут. «Советская музыка», 1967 год №11
5. Azərbaycan Milli Dövlət Arxivı. Fond 136. Op.1
6. Oqtay Quliyev. Azərbaycan xalq çalğı alətləri orkestri. Bakı, “İşıq”, 1980. (83s.)

**ORTA ƏSR SƏYYAHLARININ ƏSƏRLƏRİNDƏ
ŞAMAXININ QALALARI VƏ ZİYARƏTGAHLARI**

**Shamakhy Fortresses and Cemeteries
in the works of Medieval Pilgrims**

*Babək ABDULLAYEV,
Ədilxan ZÜLFİQAROV
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Univeristetini
Şamaxı filialı*

XÜLASƏ

Orta əsrlərdə Azərbaycanla dünyanın bir çox ölkələri arasında əlaqə yaranmışdı. Bu əlaqəni doğuran səbəblər Azərbaycanın iqtisadi tərəqqisi ilə bağlı idi. Azərbaycana axışan tacirlər, diplomatlar və səyyahlar, qədim şəhərimiz, qalalarımız, nadir memarlıq abidələrimiz, zəngin adət-ənənələrimiz haqqında olduqca maraqlı məlumatlar vermişlər. Həmin məlumatlar Şamaxının müdafiə istehkamlarının, qalalarının, o cümlədən ziyarətqah və pirlərinin öyrənilməsi baxımından qiymətli mənbələr hesab olunur.

ABSTRACT

There was created the relationships between Azerbaijan and the countries of all over the world by the average centuries. The reasons of this relationship were related to Azerbaijan's economic progress. Arriving merchants, diplomats and drivellers' give any rather interesting data about our ancient cities, castles, rare monuments of architecture, rich customs and traditions. That information is considered valuable resources for learning the defiance fortifications, castles including shrines and sacred places of Shamakhi.

Açar sözlər: səyyah, qala, ticarət, abidə, ziyarətqah

Key words: traveler, castle, commerce, monument, sanctuary

Orta əsrlərdə Azərbaycanla dünyanın bir çox ölkələri arasında əlaqə yaranmışdı. Bu əlaqəni doğuran səbəblər Azərbaycanın iqtisadi tərəqqisi ilə bağlı idi. Şərq ölkələrini atralıq dənizi, Qara dəniz, Volqaboyu və Rusiya ilə əlaqələndirən beynəlxalq ticarət yolları Azərbaycan ərazisindən keçirdi. Azərbaycanda xam ipəyin, növbənöv ipək parçaların, nadir xalçaların və başqa yerli sənətkarlıq məhsullarının bolluğu dünya siyasətinə də fəal təsir göstərirdi. Bir çox Avropa və Asiya ölkələri Azərbaycanda möhkəmlənmək, bu ölkə ilə ticarət əlaqələri yaratmaq üçün toqquşmalar, hətta müharibələrdən çəkinmirdilər. Azərbaycana axışan tacirlər, diplomatlar və səyyahlar, qədim şəhərlərimiz, qalalarımız, nadir memarlıq abidələrimiz, zəngin adət-ənənələrimiz haqqında olduqca maraqlı məlumatlar vermişlər.

Onların əsər və qeydlərində Şamaxı şəhəri, qalaları və ziyarətqahları haqqında maraqlı məlumatlar vardır. Şamaxı qədim və orta əsrlər tarixi dövründə özünün

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bir çox abidələri, o cümlədən qalaları ilə tanınmışdır. Müxtəlif tarixi dövrlərdə inşa olunan bu qalalar Şamaxı tarixinin canlı şahidi kimi çıxış edir. Şamaxıya müxtəlif məqsədlərlə gələn bu insanlar-Təbəri, Zəkəriyyə əl-Qəzvini, ibn-Hövgəl, əl-İstəxri, evliya Çələbi, Moskvalı tacir F.Kotov, A.P.Volinski, Cenkinson, Adam Oleari, Marko Polo, Klavixov, Afanası Nikitin və başqalarının əsərlərində, xatirə və gündəliklərində Şamaxı, onun qalaları, ziyarətgahları haqqında geniş məlumat vermişlər. Həmin məlumatlar Şamaxının müdafiə istehkamlarının, o cümlədən qalalarının öyrənilməsi baxımından qiymətli mənbələr hesab olunur.

Bu qalalardan şəhəri müdafiə etmək məqsədilə inşa edilmiş Şamaxı qalasını göstərmək olar. XI-XII əsrlərdə Şamaxı şəhəri inkişaf etdiyindən daha çox diqqəti cəlb etmişdir. İqtisadi baxımdan əldə olunmuş nailiyyətlərin saxlanılması, həmçinin gözlənilən təhlükələrin aradan qaldırılması məqsədilə Şirvanşah Qubad ibn-Yəzid 1045-ci ildə Şirvanın baş şəhəri Şamaxının ətrafına yonulmuş ağı daşdan möhkəm qala divarları hördürmüş və dəmir qapılar qoydurmuşdur. Arxeoloji qazıntılar zamanı tapılan və 2,5 m enində olan bu divar təqribən dairəvi formada şəhərin mərkəzi hissəsini əhatə etmişdir. Bəzən divar qalıqları yalnız Şamaxı iç qalasının (Balaqala) qalıqları hesab olunur. İç qalada Şirvanşahlara məxsus saray kompleksi inşa olunmuşdur. Türk səyyahı Evliya Çələbi "Səyahətnamə"sində Şamaxı ərazisində 70 qalanın mövcudluğunu bildirmişdir. Öz əsərində E.Çələbi dəfələrlə Şamaxı qalası terminini işlətməmişdir.

1636-1637-ci illərdə alman alimi və səyyahı Adam Oleari Şamaxıda olmuş, Şamaxı qala divarları haqqında məlumatlar vermişdir. Onun məlumatlarına əsasən, Şamaxı dağda yerləşmiş və qala divarları ilə əhatə olunmuşdur. Şamaxını orta əsr müəllifləri dəmir qapılı, daş-divarlı alınmaz qala və çox gözəl bir şəhər kimi təsvir edirlər.

Təbii ki, Şamaxı kimi bir şəhərin yalnız şəhər qala divarları ilə müdafiə olunması kifayət deyildi. Buna görə də ikinci mühüm qala və Şirvanşahların əsas iqamətgahlarından biri hesab olunan Gülüstən qalasından istifadə edilirdi. Gülüstən qalası daha qədim dövrlərdə inşa olunsaydı da tarixi mənbələr artıq IX-XI əsrlərdə Şamaxının Gülüstən qalası ilə müdafiə olunduğunu bildirirlər. Qala şəhərin şimal-qərbində sıldırım qayalı bir dağın zirvəsində inşa olunmuşdu. Gülüstən qalası yalnız müdafiə istehkamu deyil, eyni zamanda Şirvanşahların iqamətgahı idi. Bu qalanın tikintisində Şirvanşahların tanınmış memarları, bəna və daşyonanları çalışmışlar. Bu qala orta əsrlərdə Şirvan uğrunda gedən saysız döyüşlərdə Şirvanşahların sığınacağı rolunu oynamışdır.

Buğurt qalası Şamaxı şəhərinin şimal-qərbində ondan 20 km məsafədə hər tərəfi meşə ilə örtülü olan hündür bir dağın zirvəsində yerləşir. Qala yerləşən dağ hər tərəfdən uçurumla əhatə olunur. Bu isə Buğurt qalasının strateji mövqeyinin əlverişli olduğunu göstərir. Qalaya çıxmaq üçün nisbətən əlverişli yol yalnız qərb tərəfdəndir. Buğurt qalası istər yerləşdiyi mövqeyinə, istərsə də istehkamlarının quruluşuna görə Azərbaycan ərazisində olan başqa orta əsr qalalarından fərqlənir. Buğurt qalasının istehkamları bir-birinə bitişik olan dağ silsilələrinin zirvəsindədir. Bu silsilə cənubdan başlayaraq Şimala doğru getdikcə yüksəlir və əlçatmaz olur. Şah evi qalada yerləşən dağların ən yüksək zirvəsindədir. Qayaların arxasında gizlənən bina hər tərəfdən uçurumla əhatə olunur. Şah evinin şimal tərəfində dağın yamaqları istiqamətində bir-birindən təqribən 200-250 m aralı qoşa divar çəkilmişdir. Bu divarlardan başqa, dağın əlverişli çıxış yerlərində də müxtəlif sədd və maneələr tikilmişdir. Bunlar şimal tərəfdən şah evini müdafiə edən istehkamlardır. Şamaxı qalası, Gülüstən və Buğurt qalaları Şirvanşahlar

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dövlətinin tarixində önəmli rol oynamışdır.

Şirvanşahlar dövlətinin ərazisində Qız qalaları ayrıca bir qrup təşkil edir. Bu qalalara Şamaxı ilə yanaşı orta əsrlər Şirvanşahlar dövlətinin tərkibində olan ərazilərdə də rast gəlinir. Şamaxı ərazisindəki Qız qalası dağ adıdır və həmin dağın ən yüksək zirvəsində inşa edilmişdir. Qız qalası kimi möhtəşəm abidənin yaranması müxtəlif ideoloji fikirlərlə əsaslandırılmış, eyni zamanda odla qız obrazının eyniləşdirilməsi baş vermişdir. Qız sözünün ilkin mənasının od olmasına əsaslanaraq demək olar ki, yarandığı ilkin dövrlərdə Qız qalası həm də Od qalası (məbəd) hesab olunmuş və dövrünün dini ideoloji sistemini əks etdirmişdir. Məzdəizmin formalaşdığı dövrdə qız qalaları əsas ilahi qüvvə kimi çıxış edirdisə də, sonradan onları Hörmüzd və Əhriman əvəzləmişdi. Həmin qalalar Əhəmənilər və Sasanilərin hakimiyyəti dövründə zəngin məbədlər hesab olunurdu.

Orta əsr mənbələrində Gülüstan qalası Qız qalası kimi verilmişdir. Daha bir qız qalasının Buğurt qalasının cənub qurtaracağında yerləşdiyini bildirilir. Bu Qız qalası Buğurt qalasının ümumi sistemindən aralı inşa edilmişdir.

Şamaxı şəhərindən 35 km şimal-qərbdə Fit dağının zirvəsində Fit qalası yerləşir. Coğrafi mövqeyinə baxmayaraq, qala divarlarla da əhatə olunmuşdur. Qalanın içərisindəki bütün binalar dağıdılmışdır. Dağın ən hündür nöqtəsində Xan evi adlanan böyük bir bina mövcud olmuşdur. Fit qalası və onun ətrafında aparılan tədqiqat işləri burada artıq Sasanilər dövründən yaşayışın olduğunu göstərmişdir. Qalanın dəqiq inşa tarixi məlum deyildir. Bu qalanın XI əsrdən müdafiə məqsədi ilə inşası güman edilir.

Hazırda Şamaxı ərazisində Şirvanşahlar dövründə inşa edilən çoxsaylı abidələr, o cümlədən "Gündəyməz" müdafiə istehkamı, Quşçu, Başıbağlı, Niyalqala, Sulut qalaları mövcuddur.

Həmin dövrdə İslam dininin yayılması ilə əlaqədar Şamaxı ərazisində ziyarətgahlar da mövcud olmuşdur. Ümumiyyətlə, Azərbaycanda islamın yayılması xalqımızın ictimai-iqtisadi həyatı, yadelli işğalçılara və feodal zülmünə qarşı mübarizəsi ilə sıx bağlıdır. Mədəni və tarixi keçmişimiz islamla sıx surətdə bağlı olmuşdur. Öz hakimiyyətlərini qüvvətləndirmək məqsədi ilə yerli feodallar qala, istehkam, digər mülki tikililər ilə yanaşı bir sıra sosial-mədəni-siyasi əhəmiyyətli xanəqah, ribat, müqəddəs məzar, pir və məscidlərin tikintisinə, abadlaşdırılmasına fikir verirdilər. Xalqımızın əsrlərdən bəri ziyarətgah, pir kimi qoruyub saxladığı sosial-mədəni-ideoloji mərkəzlərin ciddi və hərtərəfli öyrənilməsi bugünün vacib məsələlərindən biridir. Azərbaycan, eləcə də Şamaxı ərazində pir və ziyarətgahlar çoxdur.

Onlardan biri də xalq arasında "Piri Mərdəkan" adı ilə şöhrət tapmış və memarlıq tarixinə daxil olmuş tikinti kompleksidir. Bu abidə Şamaxının cənubi-şərqində, Göylər kəndində qədim Şamaxı-Cavad-Ərdəbil yolu üzərində yerləşir. Abidə hələ XVII əsrdən bir sıra alim və səyyahların, o cümlədən alman səyyahı A.Olearinin diqqətini cəlb etmişdir. Səyyahların məlumatlarından görünür ki, bu memarlıq kompleksi vaxtilə qeyd olunan ticarət yolu üstündə həm ticarət, həm ziyarət əhəmiyyəti daşıyan düşərgə rolunu oynamışdır. Belə kompleks abidələrin karvan-ticarət yolları üzərində meydana çıxmasının mühüm səbəbləri vardı. İqtisadi və siyasi problemlərin həll olunmasında islam dinindən istifadə olunduğuna görə belə mərkəzlərin əksəriyyəti müsəlman dünyasında geniş yayılmış çox mürəkkəb fəlsəfi cərəyan olan sufilik ilə əlaqədardır. Kompleksin tikililərindən ancaq türbə binası salamat qalmışdır. Türbənin ətrafında hücrə, məscid, karvansara və ictimai

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

binaların aşkar edildiyini nəzərə alaraq, bu kompleks xanəgah tipli abidələr kompleksi sırasına daxil edilmişdir. Abidənin tarixi yoxdur, lakin türbədə olan ikinci kitabəyə əsasən, onun tarixini dəqiqləşdirmək mümkündür. Buradakı Şeyx Tair Tac əl-Nüda Mədəkani ibn Əlinin dəfn olduğu türbə Şirvanşah III Maniçöhrün oğlu I Ferruxzadənin əmri ilə inşa edilmişdir. Zaman keçdikcə şeyxin və türbənin adı təhrif olunmuş, "mədəkanı" sözü "Mərdəkan" şəklinə düşmüşdür. Bu türbə sufilərə məxsus dini mərkəzlərdən biri olmuşdur.

XVII əsrin 30-cu illərində üç aya qədər Şamaxıda olmuş alman səyyahı və alimi Adam Oleari "Diribaba" türbəsi haqqında maraqlı məlumat vermişdir. A.Oleari "Diribabanın" Seyid İbrahimin müridi olduğunu söyləyir. Onun məlumatlarına əsasən "Diribaba" Seyid İbrahimdən aldığı tövsiyəyə görə daima dizi üstə oturub Allaha dua etməlidir. Ona görə də pir "Diribaba" adını almışdır.

XVII əsrin ortalarında dəfələrlə Azərbaycana səyahət etmiş türk səyyahı Evliya Çələbi "Diribaba" pirində də olmuşdur. Səyyahın yazdığına görə, bu pir "Pir Mərizat" adlanır, amma insanlar arasında Pir Mərza, Pir Mirza deyilir. Amma səhihi Pir Mərizatdır, yəni Diri Baba adı ilə afaqi-İran və Turanda məşhurdur.

Bu abidə şübhəsiz sufiliklə bağlı olmuş və orta əsr Azərbaycanın sosial mədəni-ideoloji həyatında mühüm rol oynamışdır. Diribaba türbəsi orta əsr Azərbaycan memarlığının ən gözəl abidələrindən biri sayılır.

Şamaxıda Dədəgünəş kəndinin meşəliyində eyni adlı pir vardır. Yerli əhali buradakı məqbərəni "Piri Sultan Dədəgünəş" adlandırmışlar. Dədəgünəş XII əsrdə yaşayıb-yaratmış şair və mütəfəkkir Əfzələddin Xəqaninin əmisi Kafiəddin Ömər ibn Osmanın ləqəbi olmuşdur. Sultan Dədəgünəş pirinin yerləşdiyi yerdə yəqin ki, vaxtilə tibb mərkəzi olmuşdur. Bu yerdə təkcə tibb mərkəzi deyil, sosial-mədəni, siyasi mərkəzlərdən də biri fəaliyyət göstərmişdir ki, bu da sufiliklə bağlı olmuşdur. Abidənin əvvəlki görkəmindən heç bir əsər qalmamışdır. Ətrafdakı sənəduqə formali abidələrin üzərində tarix olmasa da, onların həcmində, ölçülərində, bədii tərtibatına, kitabələrin paleoqrafiyasına əsasən XIV-XVII əsrlərə aid olduğunu söyləmək olar. Burada abidələrin çoxu torpaq altındadır.

Şamaxı ərazisində xeyli sayda ziyarətqah- Pirsaat, Şah Xəndan, Qoç baba, Şeyx Eyyub, Şeyx Abdürrəhman, Pir Qulu ziyarətqahları, Ağa Seyid Əli, Seyid Hüseyn, Qız, Əzizağa, Baba Xələf, Baba Səfər, Ağacan baba, Qəriblər, Hacı Əbdürrəhman, Şeyx Səyyad, Yel, Yeddi Qardaş pirləri, Şeyx Babahəmid türbələri, Molla Xəlil ocağı, Bitdi Nənə, Qara Cofı, Hacı Qəhrəman və digər çoxsaylı müqəddəs məkanlar mövcuddur.

Orta əsr abidələrindən Kələxana türbəsinə, Yeddi Kümbəz türbələrini misal göstərə bilərik. Əfsuslar olsun ki, bu türbələr baxımsızlıq ucbatından uçub-dağılmışdır. Biz cəmiyyət olaraq bu abidələrin yalnız dini hisslərimizi ifadə etdiyimiz məkan yox, keçmişimiz, bu günümüz və gələcəyimiz olduğunu unutmamalı və həmin abidələrin qorunması və bərpasına xüsusi diqqət göstərməliyik.

Ədəbiyyat:

1. Əbdürrəşid Bakıvi. Abidələrin xülasəsi və qüdrətli hökmdarın möcüzələri. Bakı: 1992.
2. Evliya Çələbi Səyahətnaməsində Azərbaycan. Bakı: 2012.
3. Həşim Həsənoğlu. Azərbaycanın dini, tarixi abidələri, ziyarətqahları, seydiləri, övliyaları. Bakı: 2005
4. Məşədixanım Nemət. Azərbaycanda Pirlər. Bakı: 1992.
5. Nailə Vəlixanlı. IX-XIII əsr ərəb coğrafiyaşünas səyyahları Azərbaycan haqqında. Bakı: 1974.
6. Yaqub Mahmudov. Odlar yurduna səyahət. Bakı: 1980.
7. Yaqub Mahmudov. Səyyahlar Azərbaycana gəlir. Bakı: 1997

MULTİKULTURALİZMİN AZƏRBAYCAN MODELİ

Çingiz DADAŞOV

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Şamaxı filialı

Ulu Öndər Heydər Əliyev demişdir: “Dövlət, ölkə nə qədər çox xalqı birləşdirirsə, bir o qədər zəngin olur, çünki, onların hər biri ümumdünya mədəniyyətinə və sivilizasiyasına öz töhfəsini verir”.

“Multikulturalizm” anlayışının işlədilməsinə yaxın vaxtlarda başlanmışdır. Lakin bu terminin yaranmasından öncə də uzun bir tarixi dövr ərzində multikulturalizm əslində mövcud olub.

Multikulturalizm - mədəni müxtəlifliyin qorunması, mədəniyyətlərarası dialoqun inkişafı, demokratik dövlət konsepsiyası, tolerantlıq istiqaməti, müxtəlif mədəniyyətlərin vahid cəmiyyətdə və dövlətdə dinc-yanaşı mövcudluğu və qarşılıqlı təsiri siyasətidir. Multikulturalizmin əsas xarakterik xüsusiyyəti tolerantlıqdır.

Mədəniyyət – müxtəlif həyat tərzləri, inam və dəyərlər, habelə onların bədi təcəssümü deməkdir. Bunlar bir qayda olaraq nəsillərdən nəsillərə ötürülür, lakin demək olar ki, toxunulmazlıq dəyişməzlik xüsusiyyəti daşımır. Zaman keçdikcə mədəniyyət dəyişir, yeni dövrlərə uyğunlaşır və yeni forma və məzmun əldə edir. Qloballaşma prosesləri müxtəlif mədəniyyətlərin nümayəndələri arasında ünsiyyət və əlaqə səviyyəsini yüksətdiyindən mövcud cəmiyyətlər daha multimədəni olur.

Hər ölkənin özünün multikulturalizm modeli vardır. Bu modellər dövlət səviyyəsində müəyyənləşdirilir və həyata keçirilir. Hər modelin özünəxas xüsusiyyətləri və tələbləri olur.

Ulu Öndərin layiqli davamçısı cənab prezidentimiz İlham Əliyevin 15 may 2014-cü il tarixli fərmanı ilə “Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi” yaradıldı. Bildiyimiz kimi 2016-cı ili prezidentimiz Azərbaycanda “Multikulturalizm ili” elan etdi. “Multikulturalizmin Azərbaycan modeli” beynəlxalq miqyasda nümunə olacaq modellərdən biridir. Bu model istər ABŞ, istər Kanada, istər Almaniya, istərsə də Avstraliya modellərindən spessivik xüsusiyyətləri ilə seçilir.

Bu modelə görə multikulturalizmin əsasını çoxetnoslu tərkibi olan Azərbaycan xalqı təşkil edir və xalqımız müxtəlif etnosların sıx birliyini təmsil edir.

Hamımıza bəllidir ki, azərbaycançılıq ideologiyası Ulu Öndər Heydər Əliyev tərəfindən yaradılmışdır. 1993-cü ildə hakimiyyətə qayıtdıqdan sonra H.Əliyev Azərbaycanın müstəqilliyini möhkəmləndirməklə, onun siyasi və iqtisadi əsaslarını yaratmaqla yanaşı, Azərbaycan cəmiyyətinin inkişafının ideya təməli olan azərbaycançılıq konsepsiyasını irəli sürmüşdür. Azərbaycançılıq milli ideologiyanın kamil nümunəsi oldu.

Hər birimiz bilməliyik ki, azərbaycançılığın məzmunca mahiyyəti müxtəlif xalqların, mədəniyyətlərin, adət-ənənələrin integrativ şəkildə vəhdətindən ibarətdir.

Azərbaycançılıq – keçmiş tarixi dövrlərin mifologiyasını, mədəni irsini və rəmzlərini mənimsəyərək onlardan yeni ideyaları əsaslandırmaq və milli dövlətin inkişafının yeni istiqamətini müəyyənləşdirmək üçün istifadə edir.

Bu “Azərbaycançılıq” cəmiyyətimizdə ən qurucu və dinamik qüvvədir. “Azərbaycançılıq” ideologiyası məhz multikulturalizmə xidmət edir. Cəsarətlə deyə bilərik ki, “Multikulturalizmin Azərbaycan Modelinin” banisi Ulu Öndər H.Əliyevdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu onun tarixi xidmətlərindən biridir. Azərbaycançılığın gücü həm də bundadır ki, o, fərdi maraqları və meylləri dövlətin siyasəti ilə birləşdirməyə və xalqın milli-mədəni eyniyyətini qoruyub saxlamağa qadirdir, tənhalıq və qərblilik hissini aradan qaldırmağa kömək edir. Bu ideologiya Azərbaycanda vahid cəmiyyət, vahid xalq formalaşdırır. Ulu Öndərin bu sözləri örnəkdir: "Mən həmişə fəxr etmişəm ki, azərbaycanlıyam, bu gün də fəxr edirəm və edəcəyəm!"

Azərbaycan Respublikası polietnik dövlətdir. Xalq, dövləti təşkil edən etnosdan - azərbaycanlılardan və bir sıra milli azlıqlardan: udlar, ingiloylar, qızlar, xınalıqlar, tatlar, buduqlar, talışlar, ləzgilər və başqalarından təşkil olunmuşdur. Bu xalqların tarixən Azərbaycandan başqa vətənləri olmamışdır. Ona görə də onlar vahid polietnik Azərbaycan vətəndaşları hesab olunurlar. Bunlardan başqa respublikamızda öz tarixi vətənləri olan ruslar, ukraynalılar, belaruslar, kürdlər, yəhudilər, yunanlar, almanlar və tatarlar yaşayırlar.

Təkcə Bakıda rusların, ukraynalıların, kürdlərin, lakların, ləzgilərin, tatların, slavyanların, tatarların, gürcülərin, ingiloyların, avarların, axıska türklərinin, Avropa və dağ yəhudilərinin, alman və yunanların 20-dən çox cəmiyyət və mədəniyyət mərkəzləri var.

Milli azlıq və xalqların hüquq və azadlıqlarının qorunması Azərbaycan dövlətinin yürütdüyü siyasətin əsas istiqamətlərindən biridir. Tolerantlıq baxımından nümunə bir dövlət kimi özünü təsdiqləmiş Azərbaycan hazırda burada yaşayan bütün xalqların, bütün dini etiqadı olanların azad yaşadığı bir dövlətdir.

İrqiindən, milliyətindən, dinindən, dilindən, cinsindən, mənşəyindən və mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, bütün vətəndaşların hüquq və azadlıqlarının bərabərliyini təmin edən milli siyasətin əsas müddəaları Azərbaycan Konstitusiyasında (maddə 25; 44) təsbit olunur.

Bu gün "Multikulturalizmin Azərbaycan Modeli" dünya sivilizasiyasına nümunə ola biləcək bir modeldir.

Bu istiqamətdə işlər uğurla davam etdirilir. Uğurların əldə olunmasında Heydər Əliyev fondunun, kitabxanaların, mətbuat orqanlarının, televiziya kanallarının, təhsil ocaqlarının, şair və yazıçıların və s. rolu əvəzsizdir. Multikulturalizm anlayışı Azərbaycanda əsrlər boyu mövcud olmuş, bu gün də mövcuddur və möhkəmlənməkdədir.

Yaşasın müstəqil və suveren Azərbaycan dövləti, onun Ali Baş Komandanı İlham Əliyev! Yaşasın Azərbaycanda yaşayan bütün xalqların dostluğu və sarsılmaz birliyi!

**AZƏRBAYCAN-TÜRKİYƏ MƏDƏNİ ƏLAQƏLƏRİNİN
MİLLİ TARİXİ KÖKLƏRİNİN
MÖHKƏMLƏNDİRİLMƏSİNDƏ
HEYDƏR ƏLİYEVİN ROLU**

Dilarə RÜSTƏMOVA

İlahə ƏMİROVA

Şamaxı şəhəri

S.M.Qənizadə adına 1 saylı tam orta məktəbi

XÜLASƏ

Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrinin tarixi və milli-mənəvi kökləri bir-biri ilə qırılmaz surətdə bağlı olan bir sıra amillərlə şərtlənir. Türk xalqı dünyanın bilavasitə tarixi yaradan, ona istiqamət verən böyük millətlərdəndir. Sınaqlardan çıxmış qardaşlığı sarsılmaz və əbədi olan Türkiyə və Azərbaycan xalqları dili, adət-ənənəsi eyni olan böyük türk millətinin övladları, "müxtəlif isimlər daşıyan böyük Türk ağacının bir qoludur".

Ümummilli liderimiz Heydər Əliyevin Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinin son mərhələsinin inkişafında danılmaz və əvəzəlməz xidmətləri vardır. Müstəqil Azərbaycan Respublikasının dövlət quruculuğunun bütün sahələrində olduğu kimi, beynəlxalq diplomatik əlaqələrin mötəbər təməli və dinamik təkamülü də Ulu Öndər Heydər Əliyevin adı ilə bağlıdır.

ABSTRACT

Haydar Aliyev's role in the Strengthening the cultural and historical relation between Azerbaijan and Turkey. The historical and cultural roots of the Azerbaijani-Turkish relations are inextricably linked with each other There are number of factors. The Turkish people are one of the founders of the world's history. The Turkish and Azerbaijan people have unbreakable and eternal brotherhood.

They have the same language, the same tradition. They are one of the branches of the Turkish nation.

Our national leader Haydar Aliyev has great service in the development of the cultural relations between Turkey and Azerbaijan. As in all areal the respected President Haydar Aliyev player an unforgettable and main role in the strengthening the relations between these countries.

Açar sözlər: *mədəni əlaqələr, milli-mənəvi dəyərlər, mühacirət, müstəqillik, təhsil*
Key words: *cultural relations, national and moral values, migration, independence, education*

Türk xalqı dünyanın bilavasitə tarixi yaradan, ona istiqamət verən böyük millətlərdəndir. Sınaqlardan çıxmış qardaşlığı sarsılmaz və əbədi olan Türkiyə və Azərbaycan xalqları dili, adət-ənənəsi eyni olan böyük türk millətinin övladları, "müxtəlif isimlər daşıyan böyük Türk ağacının bir qoludur". Həm türkiyəlilər, həm də "azərbaycanlılar milliyyəət etibarilə türk, din etibarilə islam, mədəniyyəti etibareilə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

şərqlidir. Azərbaycanın bir çox görkəmli şəxsiyyətləri tarixin ayrı-ayrı mərhələlərində Türkiyədə fəaliyyət göstərmiş, orada öz istedadlarını tamamilə biruzə verə bilmişlər, həm Türkiyə xalqı qarşısında, həm də Azərbaycan xalqı qarşısında böyük xidmətlər göstərmişlər. Onların hamısı bizim dostluğumuzun, qardaşlığımızın böyük rəmzidir. Biz onlarla fəxr edə bilərik. XX əsrin əvvəllərində mühacirət həyatı keçirməyə məcbur edilən bir çox ziyalılarımız da Türkiyənin məfkurə həyatında çox mühüm rol oynadılar. Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, M.B.Məhəmmədzadə, A.V.Yurdsevər, Ə.Cəfəroğlu kimi azərbaycanlı şəxsiyyətlər Türkiyənin ictimai-siyasi, mədəni həyatına müsbət təsir göstərməklə yanaşı, həm də Türkiyə ictimaiyyətində Azərbaycan haqqında obyektiv fikir yaradılmasında əvəzsiz xidmətlər göstərmişlər.

Azərbaycan müstəqilliyinə qovuşmasından sonrakı əlaqələrin keyfiyyət dəyişikliklərindən bəhs edərkən isə, təbii ki, mövzumuzun təhlili baxımından ilk növbədə tarixi və ictimai - siyasi şəraitin doğruluğu hadisələrin ümumi mənzərəsi bir çox mətləblərə aydınlıq gətirməkdədir. Azərbaycan öz dövlət müstəqilliyini əldə etdikdən sonra ölkəmizin qarşısında milli dövlət maraqlarına maksimum cavab verən çoxşaxəli, mürəkkəb xarici siyasət doktrinası formalaşdırmaq vəzifəsi meydana çıxdı. Gələcək Azərbaycan dövlətçiliyi üçün çox mühüm olan bu missiyanın əsas ağırlığı Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin çiyinə düşdü. Onun rəhbərliyi və birbaşa iştirakı ilə Azərbaycan Respublikası yalnız özünün qərbyönlü siyasət doktrinasını yaratmadı, həm də siyasi komplimentarizm prinsiplərinə əsaslanaraq tarixi, dini, mədəni baxımdan yaxın olduğu Şərq ölkələri, ilk növbədə isə Müsəlman Şərqi ilə sıx münasibətlər qurdu. Ümummilli liderimiz Heydər Əliyevin Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinin son mərhələsinin inkişafında danılmaz və əvəzəilməz xidmətləri vardır. Müstəqil Azərbaycan Respublikasının dövlət quruculuğunun bütün sahələrində olduğu kimi, beynəlxalq diplomatik əlaqələrin mötəbər təməli və dinamik təkamülü də möhtərəm Prezidentimiz Heydər Əliyevin adı ilə bağlıdır.

Azərbaycan Respublikasının Şərq siyasətinin əsas istiqamətlərini müəyyənləşdirilmiş Heydər Əliyev birmənalı şəkildə bəyan edirdi ki, "Türkiyə ilə Azərbaycan arasında olan əlaqələr qazanc, para üzərində qurulmamalıdır. Bizim ölkələrimizin böyük mənəvi kökləri var, bunları bir-birinə bağlayan milli köklər var. Bu milli. Mənəvi mənafeyi ayrı-ayrı şəxslərin qazancına qurban vermək olmaz." Heydər Əliyev daim öz çıxışlarında: Türkiyə-Azərbaycan, Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrinin möhkəmiyindən danışır və milli-mənəvi kökləri qoruyub saxlamağı, onları heç bir paraya, heç bir dollara dəyişməməyi tövsiyyə edir.

Türkiyədə yaşayan Azərbaycanın ziyalı nümayəndələrinin böyük hissəsində zaman keçdikcə, Bakının həqiqi vəziyyəti haqqında xüsusi fikir yaranmışdı. Bunun nəticəsi olaraq, professor Y.Daşdelenin sədrliyi altında "Türkiyədə Azərbaycan lobbisi" adlı bir təşkilat yaranmışdır. Bu təşkilatı Azərbaycan diasporu dəstəkləyir. Qəlbədən gələn yaxınlıq və qardaşlıq bütün sahələrdəki əlaqələrimizi, o cümlədən mədəni-humanitar sahələrdəki əməkdaşlığımızı zəruri edir.

Bu baxımdan hər iki ölkə arasındakı mədəni-humanitar əlaqələr də daim inkişaf etməkdədir. Atatürk Mədəniyyət, Dil və Tarix Qurumu ilə əlaqədar olan Türk Tarix Qurumu öz işində Azərbaycana, Qafqaza xüsusi diqqət verir.

1999-cu ildə "Beynəlxalq Atatürk sülh mükafatı"nın Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevə verilməsi bu iki dövlət arasındakı sıx münasibətin canlı təəcəssümüdür. 2001-ci ilin 9 martında prezident Heydər Əliyev Türk Dünyasının böyük öndərinin adını daşıyan Azərbaycan Atatürk Mərkəzinin açılması barədə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

fərman verdi və özünü bu mərkəzin fəxri başqanı olduğunu bildirdi.

Son illərdə Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrinin xronologiyasını, həmçinin bu əlaqələrin yaradılmasında və inkişaf etdirilməsində Azərbaycan Respublikasının mərhum Prezidenti Heydər Əliyev cənablarının müstəsna rolunu tarixi sənədlər əsasında ortaya qoyan bir sıra tədqiqat əsərləri və monoqrafiyalar nəşr edilmişdir. Heydər Əliyevin Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinə verdiyi töhfələr bu iki dövlət arasındakı dostluq əlaqələrini bir-birinə daha da sıx bağlayır.

1991-ci ilin 8 oktyabrında Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Heydər Əliyev Naxçıvan Muxtar Respublikaya gəlmiş Türkiyənin mərmərə Egitim və Kültür Vəqfinin Azərbaycandakı təmsilçisi Hilmi Öneyi və "Zaman" qəzetinin Azərbaycan üzrə müxbiri Yılmaz Poladı qəbul etmişdir. Heydər Əliyev görüşdən sonra "Zaman" qəzetinə müsahibə vermişdir. Noyabrın 1-də Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Heydər Əliyev Naxçıvanda ilk türk liseyinin açılması və 1992-1993-cü tədris ilində 100 nəfər naxçıvanlı gəncin Türkiyəyə ali təhsil almaq üçün göndərilməsi barədə Naxçıvan Muxtar Respublikası Xalq Təhsili Nazirliyi və Türkiyənin "Zaman" qəzeti arasında müqaviləni imzalamışdır. Noyabrın 9-da Heydər Əliyev Türkiyə nümayəndə heyəti ilə birlikdə gəlmiş müxbirlərin suallarına ətraflı cavablar və Türkiyə televiziyası üçün müsahibə vermişdir. Noyabrın 13-də isə Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Heydər Əliyev Naxçıvana gəlmiş Türkiyənin "Milliyet" və "Hürriyet" qəzetlərinin müxbirləri və digər xarici jurnalistlər üçün mətbuat konfransı keçirmişdir.

1992-ci ilin 22 martında Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Heydər Əliyev Türkiyə Prezidenti Turqut Özalın və Baş Nazir Süleyman Dəmirəlin xüsusi dəvəti ilə Türkiyəyə rəsmi səfərə yola düşmüşdür. Ankarada olarkən Heydər Əliyev Türkiyə Cumhuriyyətinin ilk Prezidenti Mustafa Kamal Atatürkün və Azərbaycan Xalq Cumhuriyyətinin yaradıcılarından olan Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin qəbirlərinə əkilillər qoymuşdur.

1992-ci il martın 22-dən 24-dək Türkiyəni ziyarət etmiş Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Heydər Əliyev Türkiyə Cumhuriyyəti ilə Azərbaycan Respublikası arasında mövcud dostluq, əməkdaşlıq və yaxşı qonşuluq müqaviləsi, iki ölkə xarici işlər nazirlikləri arasındakı protokolu və Türkiyə ilə Naxçıvan Muxtar Respublikası arasındakı tarixi və mədəni qardaşlıq əlaqələri göz önünə alınaraq hər sahədə daha yaxşı əməkdaşlıq təşkil edilməsi məqsədi ilə bir sıra razılığa gəlmişdir. Elm, təhsil və mədəniyyətə aidiyyəti olan bir neçə bənddən ibarət protokola imza atılmışdır.

TRT İdarəsinin televiziya verilişlərinin Naxçıvan Muxtar Respublikasında rahatca seyr edilə biləcək vəziyyətə gətirilməsi üçün Türkiyə tərəflərinin tədbirləri sürətlə həyata keçirəcəkdir. Ayrıca Naxçıvan tərəfindən tələb edildikdə TRT İdarəsi xüsusi proqramlar verəcək.

Turizm sahəsində Naxçıvan Muxtar Respublikasının imkanlarının dəyərləndirilməsi üçün təsis edilən kredit çərçivəsində mehmanxana inşası daxil olmaqla gərəkli kömək və texniki kömək Türkiyə Cumhuriyyəti hökuməti tərəfindən yerinə yetiriləcək.

Naxçıvan Muxtar Respublikasındakı mədəni həyatın inkişafına kömək etmək üçün Türkiyə Cumhuriyyəti, mətbəə təmini də daxil olmaqla mətbuat avadanlıqlarının ehtiyaca görə təminatını həyata keçirəcək.

Naxçıvan Muxtar Respublikasından 100 tələbənin təhsili Türkiyə tərəfindən təmin ediləcək.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bütün əməkdaşlıq layihələrinin koordinasiya və icra edilməsindən Türkiyə Cumhuriyyəti Xarici işlər Nazirliyi ilə iqtisadi, mədəni, maarif və texniki əməkdaşlıq idarəsi sədrliyi məsul olacaq.

24 mart 1992-ci il tarixində Ankarada imzalanmış bu protokolun təqdim edilən bəndləri Heydər Əliyevin Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinin möhkəmləndirilməsi istiqamətində nə qədər uzaqgörən bir addım atdığına dair tarixi bir fakt kimi dəyərləndirilir.

1993-cü ildə Heydər Əliyev Azərbaycan Respublikasının Prezidenti seçilir. Fəaliyyətə başladığı gündən elm, təhsil, və mədəniyyətə mühüm önəm verən ümummilli liderimiz bu istiqamətdə ciddi addımlar atmağa müvəffəq olur. Belə ki, hələ ölkəmizin daha ciddi problemləri olduğu bir vaxtda – 26 oktyabr 1993-cü il tarixində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev Türkiyə Cumhuriyyətinin qurulmasının 70 illiyi münasibəti ilə keçirilən "Türkiyə Cumhuriyyəti - 70" elmi-praktik konfransının iştirakçılmasına təbrik məktubu göndərmişdir.

1994-cü ilin 5 yanvarında Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev Türkiyə Cumhuriyyətinin universitetlərinə tələbə qəbulu haqqında sərəncam imzalamışdır.

1994-cü ilin 1 noyabrında Heydər Əliyev dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzulinin anadan olmasının 500 illik yubileyi münasibətilə Türkiyədə keçirilən yubiley tədbirlərində iştirak etmək Ankaraya yola düşmüşdür. Ankara yaxınlığındakı Bilkent Universitet şəhərciyində dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzulinin anadan olmasının 500 illiyinə həsr olunmuş yubiley şənliklərinin təntənəli açılışında çıxış etmişdir.

1995-ci il 25 aprel tarixində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev Azərbaycan Dövlət Opera və Balet Teatrında prof. İhsan Doğramacının 80 illiyinə həsr olunmuş yubiley gecəsində iştirak və çıxış etmişdir. 13 fevral 1998-ci ildə Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevə Türkiyənin "Nərgiz - TV" televiziyaşəninin 1997-ci il üçün "Dünyada ilin adamı" mükafatı təqdim edilmişdir.

Heydər Əliyev 2001-ci ilin martın 12 – də Ankara şəhərində Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət Nazirliyi arasında əməkdaşlıq protokolunun təsdiqi haqqında sərəncam vermişdir.

Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinin ana xəttini təşkil edən, bu əlaqələrin perspektivlərini müəyyənləşdirən bu tarixi xronoloji təqdimat, müstəqilliyimizin bərpasından sonra iki ölkə arasında elmi - mədəni əməkdaşlığın bütün sahələrinə işiq salmaqdadır.

Hələ 1994-cü il fevral ayının 8-11-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab Heydər Əliyev Türkiyə Respublikasına dövlət başçısı kimi ilk dəfə rəsmi səfərini edərəkən iki ölkə arasında 16 sənəd imzalanmışdı.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev 2001-ci il 12-17 mart tarixlərində üçüncü dəfə Türkiyədə rəsmi səfərdə olmuşdur. Səfər zamanı Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinin müxtəlif aspektlərinə toxunan Heydər Əliyev çoxsaylı tarixi faktlar ortaya qoyurdu. Həqiqətən də böyük öndərin çıxışlarını təhlil etsək və ölkələrimiz arasındakı mədəni əlaqələrin inkişaf dinamikasına ardıcıl şəkildə nəzər salsaq onun dediklərinin tam bir həqiqət olduğu aydın görünər.

Müasir mərhələdə əsası Heydər Əliyev tərəfindən qoyulan Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələri son dövrdə daha yüksək templə inkişaf etməkdədir. 2007-ci ilin martın 9-da Heydər Əliyev adına Sarayda Dünya Azərbaycan və Türk diaspor

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təşkilatları rəhbərlərinin I forumunun açılışı oldu. Forumda 48 ölkədən ümumilikdə 513 nəfər iştirak edirdi. Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev, Türkiyənin Baş Naziri Rəcəb Təyyib Ərdoğan forumda nitq söylədilər.

Qeyd edək ki, Azərbaycan - Türkiyə mədəni əlaqələrinin əhəmiyyətini yalnız bu iki ölkə xalqlarının nümayəndələri deyil, həmçinin ümumilikdə bütün dünya türklərinin nümayəndələri də təsdiqləyirdilər.

Tarixi mənbələr təsdiqləyir ki, Türkiyə ilə Azərbaycan arasında diplomatik əlaqələr ilk dəfə Xalq Cumhuriyyəti dövründə qurulmuş və səfirliklər fəaliyyət göstərmişdir. Azərbaycan 1991-ci ildə müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra onu tanıyan ilk dövlət Türkiyə olmuşdur. Türkiyənin Azərbaycandakı rəsmi səfiri Hüseyn Avni Qarşılıoğlu çıxışında bildirdi ki, bu gün Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrində yeni bir tarix yazılır. Dünya tarixində önəmli dönüm nöqtələri olur. Allaha şükürlər olsun ki, Azərbaycanın müstəqilliyini, istiqlalını yenidən qazanmasının hamımız şahidi olduq. İnşallah bu əbədi davam edəcəkdir.

Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinə böyük töhfələr bəxş etmiş Heydər Əliyev deyirdi ki, "Bizim tariximiz bir, dilimiz bir, dinimiz birdir... Bütün imkanlardan istifadə etməliyik ki, mədəni-humanitar və digər əlaqələr lazımı səviyyədə inkişaf etdirilsin... Türk xalqı ilə Azərbaycan xalqının tarixində, milli ənənələrində, mədəniyyətində çox oxşarlıq var. Ona görə də Türkiyə ilə Azərbaycan arasındakı əlaqələrin sıx olması təbii haldır."

Türkiyə ilə Azərbaycan arasındakı tələbə mübadiləsi, televiziua və radio yayınları, əlifba birliyi kimi önəmli əlaqələrin daha vacibliyi, hər iki ölkənin mədəni siyasətlərindəki hədəf birliyi və milli mədəniyyəti ilə birgə inkişaf etdirmək məqsədidir. Belə ki, mədəniyyət ayrıca bir amil olmaqla yanaşı iqtisadi, siyasi, hərbi və buna oxşar digər siyasətləri müəyyən edən bir amildir.

Ədəbiyyat:

1. Azərbaycan-Türkiyə əlaqələri bütün sahələrdə və səviyyələrdə qarداşlıq, dostluq üstündə qurulmuşdur // Dirçəliş XXI əsr, 2005.
2. Azərbaycan-Türkiyə münasibətləri. Sənədlər və materiallar. Bakı: 2002.
3. Azərbaycan-Türkiyə əlaqələri və Heydər Əliyev (I kitab), 1991- 2001. Bakı: 2012
4. Azərbaycan Respublikası ilə Türkiyə Respublikası arasında diplomatik əlaqələrin qurulmasının 10 illiyinə həsr olunmuş elmi-praktik konfrans. Bakı: 2002.

**“KİTAB-İ DEDE KORKUT» DESTANI`NDA VE DOĞU
ANADOLU-NUN AĞRI, BİTLİS, VAN VE MUŞ AĞIZLARINDA BİR
SIRA İSLAMİ VE TASAVVUF DEĞERLERİ ÜZERİNE**

**«Kitab-i Dede Korkut», and a Number of Eastern Anatolia
Islamic Values in Aghri, Bitlis, Van and Mush Dialects**

Elvan CAFAROV

Azərbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi

Dede Korkut Bilim Araştırma Merkezi

ABSTRACT

In this article, Islamic values of “Kitab-ı Dede Korkut” epic and Eastern Anatolia’s Aghri, Bitlis, Van and Mush dialects were investigated. The formation of both directional slices has played a major role in its development. We have found that Islamic values are very high in the epic of “Kitab-i Dede Korkut” and in Eastern Anatolia’s Ağrı, Bitlis, Van and Mush dialects. Islam is the most fundamental religion of Eastern Anatolia.

Key words: The Book of Dede Korkut, Eastern Anatolia, dialects, Islamic values.

“Kitab-i Dede Korkut”un girişinde “Resul eleyhisselam zamanına yakın Bayat boyından, Korgut ata derler, bir er gopdı. Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi. Ne derse olurdu. Gayibden dürlü heber söylerdi. Hag Taala anın könlüne ilham ederdi. Korkut ata ayıtdı: “Ahır zamanda hanlıg gerü - Gayıya deđe, kim sene ellerinden almaya ahır zaman olub giyamet gopınca. Bu dedügi Osman neslidür, işde sürülüb gede-yürir”. Ve dahı neçe buna benzer söz söyledi. Korkut ata Oğuz gövminün müşkilini hell ederdi. Her ne iş olsa, Korkut ataya danışmayınca işlemezlerdi. Her ne ki buyursa, gebul ederlerdi, sözün tutub tamam ederlerdi.

Dede Korkut soylamış:

Allah-Allah dimeyince işler olmaz.

Gadir Tanrı vermeyince er bayımaz.

Ezelden yazılmasa, gul başına geza gelmez.

Ecel vede irmeyince kimse ölmez.

Tekebbürlik eyleyeni Tanrı sevmez (1, s. 19)

Onu da belirtelim ki, Dede Korkudun dili ile söğlenen Allahın adı ile başlanğıc, Hz.Muhammed, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali ve oğulları, Hz. Osman’ın, Mekge gibi mukaddes yerlerin ve diger deyerlerin öyülmesi verilir: “Bismillahir-rehman ir-rehim ve bihi nestein; Tanrı dostu, din serveri Muhemmed görklü. Muhemmedin sağ yanında namaz kılan Ebu Bekir Sıddık görklü. Kılıç çaldı, din açdı, Şahı-merdan Eli görklü. Alinin oğulları, Peyğember torunları, Kerbala yazısında yezidiler elinde şehid oldı, Hesen ile Hüseyin iki kardeş bile görklü”. (1, s. 21)

Dede-Korkutun heyir-dualarının ekseriyeti Yaradanın ve Hz.Muhammedin adı ile bitir:

“Allah veren umudun üzülmesin!

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yığışdursun, durışdursun,

Adı görklü Muhammed Mustafa yüzi suyına bağışlasun,
hanım, hey!". (1, s. 77)

İslamda imanın önəmliğini andıran cümlələrə de dastanda rastlıyoruz.

"Ahır-sonı aru imandan ayurmasun.

Yohsa göksünde yokmıdır iman". (1, s. 94)

Kuran'dan "İhlas" suresini hatırlatan sözlerin işlenmesi, Allaha mehsus özelliklerin öyülmesi, islamda "En büyük adlar" adı ile tanınan ve anlam itibarıyla hem Allahın tüm simalarının vesf olunduğu, hem de Tanrıdan arzu edilenlerden, dualardan ibaret olan "İsmi-ezem" duasının adının çekilmesi destanda islami ünsürleri daha da kabark eks etdirir: Dedenin anısı anıtdı. Tanrıya sığındı. İsmi-ezem okıdı.

Yucalardan yucasan,

Kimse bilmez necesen,

Görklü Tanrı!

Sen atadan olmadın,

Anadan doğulmadın. (1, s. 6)

Aynı zamanda Cebrayıl ve Ezrail meleklerinin, islam dininin ideyalarına eks terefde duran "kafir" anlayışının, şeytanın, Adem ve Hızır peygamberin adları da çekilir: "Ya Kadir Allah birliğün, varluğun hakkı için Ezraili menüm gözüme göstergil. Ademe sen tac urdun, şeytana lenet gıldın. Bir suçdan ötürü dergahdan sürdün. Oğlan anda yıkıldukda yeşil donlu Hızır-İlyas bi-iznillah hazır oldu". (1, s. 32)

Allahın birliğine, ahirete inam, Tanrıya edilen şükr ve tövbe kimi islam ünsürleri de eks olunur: "Birliğüne sığındım, Eziz Allah, hocam, mana meded. Ahiret hakkını halal etsün, Beyrek aşığa bagdı. Kendözün yer yüzünde gördi. Allaha şükr eyledi. Üç kere ağzından ıgar eyledi. Günahına tövbe eyledi". (1, s. 207)

Allahın icazesinin, izninin kerameti ile gız istenilmesi, gurban kesilmesi islam şartları ile heyata keçirilir: "Sen benim elümi sağaldı gör, Tanrının buyruğuyla, Peyğemberin gövliyle gız garındaşımı Beyrege vereyin!; A beg baba, eşidürem. Amma Erafatda erkek guzi gurban için". (1, s. 82)

Tüm bu örnekler "Kitabi-Dede Korkut"da islam düşüncesinin mehsuludur ve demeye esas verir ki, islam dini, doğurdan da, evvelden sona kimi dastanın abu havasının esasını şekillendirir.

Dede Korkut, tüm Türk kavimlerinin atasıdır ve dahisidir. Kitab'da Trabzon, Karadeniz, Gence, Gürcistan gibi yer adları anılıyor. Bu zaman da akla Doğu ve Güneydoğu Anadolu ve Güney Kafkasya geliyor. Çeşitli tarihi belgelere, haritalara, seyaha-tnamelere bakarak Dede Korkut Kitabının yazıya alındığı bölgede coğrafi isimleri belirlemek, bu nedenle Dede Korkut dastanlarının yayıldığı ve geçtiği bölgeleri incelemek, muhakkak yararlı olmuş, böylece bu gün Kuzey ve Güney Azerbaycan, Doğu Anadolu Dede Korkut dastanlarının geçtiği denildiği, derlenip yazıya geçirildiği alanlar olarak kabul edilmiştir.

Demir Kapı Derbendden Diyarbakır topraklarına ve Mardine, Hazar Denizi'nden Karadeniz kıyılarına kadar, Trabzon'a kadar, Bayburt Kür-Araz çaylarının aşağı akarına kadar bölgeleri kapsamaktadır. Destanın «Kanlı Koca oğlu Kanturalı boyu»nda Oğuz-Trabzon ilişkilerinden, Oğuzların Akkoyunlu boyundan olan Kanturalının Trabzonlu kızı Selcan Hatunla evlenmesinden bahsedilmiştir. Soy kökü hanlar hanı Bayandur han'a kadar uzanan Akkoyunlular sonradan başkenti Diyarbakır olan bağımsız oğuz devleti yaratdıқта onu yöneten "Bayandurlar" adlandırılıyordu. Bununla da «Kitabi Dede Korkut» destanı arealının Anadolu topraklarından başlayarak Hazar Denizi'ne

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kadar büyük bir alanı kapsadığını görebiliyoruz.

Ağrı ili Türkiye'nin Doğu Anadolu bölgesinde bulunan bir ildir. Adını kısmen sınırları içinde bulunan Ağrı Dağı'ndan almıştır. Van Kars, Bingöl ve Iğdır illeri ile sınırlıdır (8). İlin % 85'ni Kürt, % 10'unu Türk (Azeri, Karapapak, yerli Türkler), % 5'ni ise Çerkez, Çeçen ve diğerleri oluşturuyor. (4).

Muharrem Ergin'in Oğuz grubunun Azeri koluna (3, s. VII-X), Leyla Kara-han'ın ise Anadolu'nun Doğu Grubu ağızlarına dahil ettiği Ağrı ili ağızları (6, s. 53-96), bünyesinde daha çok Türkçe'nin Türkmen-Azeri-Terekeme-Axisxa özelliklerini gösteriyor. Zaten siyasi sınırlar dikkate alınmasa bugün Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi ağızlarının hepsini Irak-Türkmen ağızları ile birlikte Azeri Türkçesi ağızlarına dahil edileceği kesindir (4, s. XV-XVI, XI.).

Bitlis ili, Türkiye Cumhuriyeti'nin 81 ilinden biridir. Adı Makedonyalı İskender'in şehirdeki kaleyi yaptırdığı komutanlarından olan Bedlisin adındandır. Tarihi yapıların çoğunlukta olduğu bir vadiye kurulduğuna göre «Vadideki Güzel Şehir» denilerek anılır (10). İlin % 75'ni kürd, % 25'ni ise türkler yaşıyor (merkezde, Bitlis, Ahlatda ve Adilcevazda esasen Türkmenlerdir), (9). Bitlis ili, Doğu Anadolu bölgesinin yukarı Fırat ve Yukarı Murat bölgelerinin sınırları içindedir, Van Muş, Ağrı ve Siirt illeri ile komşudur. Van Gölü Havzası ağızları üzerinde Doktora yapan Ergin Gökçür, bölgede zengin bir folklor kültürünün olmasını ve bu zengin kültürün günümüze kadar gelip ulaşmasında Türklerin, özellikle Selçuklu döneminden başlayarak bölgeye göçmeleri büyük ihtimal olunuyor. (7, s.7)

Van ili, Van ili, Türkiye'nin nüfus açısından en yoğun olan on dokuzuncu kentidir. Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunmaktadır. Van ili nüfus sayısına göre bu bölgenin en büyük ilidir. Ağrı, Bitlis, Siirt, illeri ve doğudan da İran'la sınırlanmıştır. Anadolu'nun en büyük kapalı havzası olan Van Gölü kıyısında toprakları verimli, akarsuları bol, iklim koşulları oldukça elverişli bir yerleşim merkezidir (11). İlin % 85'ni kürd, % 15'ni ise türkler (türkmen, küresinli, terekeme, gırğız ve s.) oluşturuyor. (9).

Türklerin, özellikle Selçuklu sonrası yerleşimleri kısa zamanda Bitlis, Ahlat, Adilcevaz, Erciş, Gevaş ve Van'ın güzel ve mamur bir hale gelmesini sağlamıştır. Arazisinde yerleşim için elverişli olması önemli bir Türk nüfusunun bu alanlarda yurt düşürmesine neden olmuştur. Van Türk dili bölgesi Anadolu sahasında yer almakla beraber Azeri Türkçesinin etkisi altında olmuştur. Bu etkiyi biz fonetik, leksik ve gramer yönünden görebiliriz. İç Anadolu'da pek işlenmeyen, ancak Azerbaycan'a yakın olan bölgelerde işlenen birçok sözlere Van'da da rast gele biliriz.

Muş ili, Türkiye Cumhuriyeti'nin Doğu Anadolu bölgesinde bulunan bir ildir. Yaşayış tarzı genellikle tarım ve hayvancılıktır. Nüfusun büyük çoğunluğu köylerde bulunmaktadır. Erzurum, Bingöl, Diyarbakır, Bitlis ve Ağrı ile sınırlanmıştır. Yılın % 80'ni Kürtler, % 10'unu Türkler (Garapapag, Türkmen vs.) % 10'u ise zazalardır (Vartodaki alevi/zazalar) (9).

Son yıllarda devam ederek artmakta olan araştırmalar, Türkiye Türkçesi ağızlarının dil malzemesi bakımından oldukça zengin ve renkli olduğunu göstermiştir. Türk dilinin eski ve yeni bir çok özelliğini muhafaza eden bu zengin malzeme, özellikle karşılaştırmalı çalışmalarda, araştırmacılara önemli bir avantajlar sağlamaktadır. Ancak ağızlardaki dil malzemesinin zenginliği, doğal olarak çeşitli dilbilgisi sorunlarını da beraberinde getirmektedir. Ağızlarda kullanılan bazı karışık dil öğelerini gramer olarak açıklamak oldukça zordur. Araştırmacıların zaman zaman karşılaştığı bu tür özel şekiller, arazideki çalışmaları güçlendirmekte ve görüş ayrılıklarına neden olmaktadır. Yanı yamalı pantolonun, yamalı ceketinin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gölmek yamalılıh e şimdi herkesin Allah versin beş on tene gölmeği var, çamaşırı var, ayağgabısı var (5, s. 819, Mehmet Sıddık Yıldırım, Ağrı).

Çekmecenin anahdari gümüşdan
Vallah billah heberim yoh bu işdan
Birez gönder dün geceki yemişdan
Şekeri şerbeti ale göz bale (2, s. 84, Veli Yagmurci, Maş, 84, Düriye Keskin, Muş)
Devri günü gardaşlarını çağırđı, gardaşlarına dedi ki, üç gece men getdim babamın mezanni bekledim. Birinci gece Ahmedin nöbetiydi, ikinci gece Mehmedin nöbetiydi. üçüncü gece men öz nöbetime getdim. – Ama, benim iki baş barmağımı siyah atın guyrığunun gılınnan arhada bağlarsan, men o vahit zaft oluram. (2, s. 4. Lezgin Aydın, Van)

Bitlis ağızlarında bir örnek:
Merheba ey afati devran neler hoş geldiniz
Misr elinnen Yusifi Kenan neler hoş geldiniz
Geldi ahbab doğđı meclis devr olunsun badeler
Bu gelenner her birisi Bağı İremnen gelmedir
Olmaya saltan hebeş Beytil Heremnen gelmedir
Hecilekber Kabeyi yaran eler hoş geldiniz (2.s. 60. Yagup Oral, Bitlis, Bitlis, Ahlat, Tunus köyünden.)

Burada Misir elinden Kenan yurdundan konuşuluyor. Bundan başka
Mezarluhde yatannar
Yani yere batannar
Getdim ki lal olmuşler
Bülbül kimi ötenner (2, s.74. Fikri İbiş, Muş)

Her iki yön dilimizin oluşumu, onun gelişmesinde çok büyük rol oynamıştır. Bu araştırmadan belirlendi ki, «Kitab-ı Dede Korkut» destanının ve Doğu Anadolu'nun Ağrı, Bitlis, Van ve Muş ağızlarında İslami değerler çok yüksek yerdedir. İslam dini Doğu Anadolu'nun en esas dinidir.

Kaynakça

1. "Kitab-ı Dede Korkut" asil ve basitleştirilmiş metinler. (2004). "Önder" yayınevi
2. Ahmed Caferoğlu, (1995). Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler: Van Bitlis, Muş, Karaköse, Eskişehir, Bolu ve Zonguldak İlleri Ağızları. Ankara: Ankara Üniversitesi yayınları.
3. Muharrem Ergin, (1971) Azeri Türkçesi, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul
4. Ahmet Caferoğlu, (1995) Doğu Đllerimiz Ağızlarından Toplamalar, TDK Yay., Ankara, s. XV-XVI, XI.
5. Efendioğlu, S. (2009). Ağrı İli Ağızları, Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/3 Spring
6. Leyla Karahan, (1996), Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması, TDK Yay., Ankara s. 53-96.
7. Engin Gökçür, (2012). Van Gölü Havzası Ağızlarında Kullanılan Eski Türkçe ve Orta Türkçe Menşeli Sözcükler Üzerine. Diyalektolog. № (4). 35-45.
8. [https://tr.wikipedia.org/wiki/A%C4%9Fr%C4%B1_\(il\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/A%C4%9Fr%C4%B1_(il))
9. <https://www.uludagsozluk.com/k/do%C4%9Fu-ve-g%C3%BCneydo%C4%9Fu-anadolu-nun-etnik-yap%C4%B1s%C4%B1/>
10. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Bitlis_\(il\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Bitlis_(il))
11. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Van>

**AZƏRBAYCAN XALQ MAHNILARI
MÜASİR İFAÇILIQ SƏNƏTİNDƏ**

Azerbaijani Folk Songs in the Art of Modern Singing

Firuzə ƏSADZADƏ
Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

Since ancient times, people have tried to express their desires and wishes, feelings and emotions, artistic creativity through songs produced by them. So, over the years, folk songs which comprise of the main part are reflected in the repertoire of the singers and acquire new features in each turn. In modern times, the attitude towards the folk songs has changed and renewed in a peculiar way. Each song has gained a new image in the modern art of singing and has won ticket to life again. For example, "Evlerin önünə yonca" (There are some clovers in front of their house), "Almanı atdım kharala" (I threw an apple into a large sack) and others may be noted. Such projects lead to the increase of interest of young generation in folk songs and bring to the harmony of culture of our national music with the requirements of the modern society.

Müasir ifaçılıq sənəti xalqın, xüsusilə də gənc nəslin musiqi zövqünün formalaşmasında böyük rol oynayır. Bu baxımdan xalq mahnılarının repertuarlara qayıtması bədii zövqün düzgün istiqamətə yönəlməsinə və inkişaf etməsinə zəmin yaradır. Məhz bu nöqtəyi-nəzərdən "Azərbaycan xalq mahnıları müasir ifaçılıq sənətində" mövzusu müasir dövrdə böyük aktualıq kəsb etmiş olur.

Musiqi folkloru Azərbaycan musiqisinin ən mühüm və önəmli sahələrindən birini təşkil edir. Məzmununun dərinliyinə, bədii əhəmətlərin zənginliyinə, janr rəngarəngliyinə və çeşidli obrazlara malik olan musiqi folkloru Azərbaycan musiqisinin ayrılmaz tərkib hissəsidir.

Xalq yaradıcılığının başqa sahələri kimi folklor musiqisi də şifahi əhəmətlərə əsaslanaraq nəsil-dən-nəsilə ötürülür. Bu baxımdan folklor musiqi janrları daim təzələnir və özündə yarandığı dövrün xüsusiyyətlərini daşıyır. Bunu günümüzə qədər toplanmış folklor musiqi nümunələrinin təmsalında görmək mümkündür. İllər ötdükcə folklor sənətinin əsas hissəsini təşkil edən xalq mahnıları bir daha ifaçıların repertuarına qayıdır və hər dönüşdə yeni-yeni xüsusiyyətlər kəsb edir. Müasir dövrdə xalq mahnılarına münasibət özünəməxsus şəkildə dəyişmiş, yenilənmişdir.

Bu qiymətli xalq musiqi inciləri indi tək xanəndələrin deyil, həmçinin müasir estrada ifaçılarının, caz musiqiçilərinin repertuarına da daxil olmuşdur. Hər bir ifa üslubunda xalq mahnıları yeni keyfiyyətlər əxz edərək öz obraz və məzmununu fərqli formatda təqdim edir.

Çoxvariantlı folklor nümunələrinə xas xüsusiyyətlərdəndir. Xalq yaradıcılığı milli ifadə vasitələrinə, bədii-ideya məzmununa, dəyişməz obrazlara malikdir. Onun musiqi və poetik mətnləri zaman və məkana uyğun olaraq dəyişir və

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yeniləşir. Bu da folklor nümunələrinin xalq tərəfindən seçilərək, yaradıcı şəkildə işlənilərək müasirləşməsinə səbəb olur. Xalq mahnılarının və digər folklor əsərlərinin çoxvariantlılığının mənası ondadır ki, həmin əsərlərin poetik və melodik variantlarında daim yenilşən bədii seçim prosesi gedir.

Musiqi mədəniyyətimizin ayrılmaz hissəsini təşkil edən estrada sənətində son dövrlər böyük dəyişikliklər baş vermiş, ifaçılıq üslubunda yeni meyillər, istiqamətlər yaranmışdır. Auditoriya qarşısına çıxan hər bir ifaçı illərlə dinləyiciyə məlum olan xalq mahnısını özünəməxsus şəkildə, yeni variantda təqdim etməyə çalışır. Hər bir təcrübə uğurlunəticələrə gətirib çıxarmasa da, əksər nümunələr maraqlı cəhətlər kəsb edir. Xalq mahnılarının yeni variantları hazırlanarkən müxtəlif meyarlar əsas tutulur. Bu variantların ərsəyə gəlməsində isə müasir musiqi texnologiyasının böyük rolu vardır. Bu baxımdan müxtəlif sintezlər, oranjeman, eləcə də, rəngarəng tərkiblər xalq mahnılarını ənənəvi səslənmədən fərqləndirərək, onlara yeni ahəng, ritm xüsusiyyətləri, harmonik və tembr xüsusiyyətləri verir. Burada müğənninin ifa üslubu da, xüsusi rol oynayır.

İfaçılıq üslubları yeni oranjemanda təqdim olunan xalq mahnılarının bir neçə istiqamətini də müəyyənləşdirmişdir. Burada xalq ifaçılıq üslubuna yaxınlıq, caz ünsürlərinin iştirak etməsi və sırf estrada üslubunun üstünlük təşkil etdiyi nümunələr xalq tərəfindən sevilərək qəbul olunmuşdur.

Belə nümunələrdən "Almanı atdım xarala", "Evlərinin önü yonca" mahnılarını göstərmək olar. Bu mahnıların tarixçəsinə nəzər saldıqda müxtəlif ifalarda kəsb etdiyi yeni keyfiyyətlər üzə çıxır.

"Almanı atdım xarala" xalq mahnısı öz spesifik, oynaq ruhu, üslubu, tərzini, melodik və poetik dili ilə ən sevilən və çox asan qavranılan daim tələbatlı olan bir parçadır. Bu da təsadüfi deyil. Çünki haqqında bəhs etmək istədiyim "Almanı atdım xarala" Azərbaycan mahnı janrında ən məşhur folklor nümunələrindən biridir. Bu mahnı ötən əsrin əvvəllərindən başlayaraq çox maraqlı və parlaq bir efir həyatı yaşamışdır.

Bu ifalar arasında maraqlı eksperimental və parlaq təqdimatlar da olmuşdur. Milli folklor nümunələri içərisində və istənilən folklor nümunəsi kimi onun da tarixinə nəzər salmaq maraqlıdır.

Dəyişiklik və əlavələrə baxmayaraq hər bir xalq mahnısı özündə mütləq başlanğıc tarixi izlərini qoruyub saxlayır. "Almanı atdım xarala" xalq mahnısında gördüyümüz sistem bir poetik folklor nümunəsi olaraq əski çağlardan gəlir. Buradakı sistem ənənəvi formalaşmış, daşlaşmış bir poetik musiqi qəlibi içərisində öz şəklini almışdır. Burada pentaton lad-intonasiya əlamətlərindən də mülahizə yürütmək olar. Bu isə qədim lad təfəkkürünə dəlalət edən bir əlamətdir. Bu mahnının tarixi kökü daha çox oyunlarla, qədim arxaik rəqslərlə, mifoloji rituallarla bir başa bağlı olmuşdur və biz bu gün həmin mahnıda gördüyümüz melodik ünsürləri, arxaik rəqslərdə, rəqs elementlərində çox aydın görə bilərik. K3 münasibətli Şur, Rast ladlarının belə keçidi, münasibəti bizim bir çox xalq mahnılarımız üçün qədim lad təfəkkürünün bir elementi kimi, həm də arxaik lad elementi kimi özünü təsdiq edir.

Alma Azərbaycan bayatılarında, əfsanələrində, nağıllarında, dastanlarında, xalq mahnılarında sevgini, vüsali, muradı və xoş niyyəti, gəncliyi rəmləşdirən bir obrazdır. Mahnının içərisində işlədilən alma ünsürünün özü də arxaik rituallarla

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bağlıdır. Almanın gəlinə, gözələ, sevgiliyə yox, xarala atılması və sarılması şübhəsiz ki, sətr altı mənada ayrılığı, yarın vüsala çatmamağını ifadə etmək üçündür. Növbəti bəndlərdə gördüyümüz üzüm digər meyvələr və yaxud müxtəlif geyimlər, tirmə, köynək, sarı çəpkən və s. kimi etnoqrafik ritualların özü də arxaik elementlər olaraq gəlir. Bu mahnı və fonovalikə yazılan və 1936-cı ildə notlaşdırılan ilk "50 Azərbaycan xalq mahnısı" məcmuəsinə daxil olmadı. Həmin nümunə sırf Cabbar Qaryağdıoğlunun dilindən götürülmüş nümunələr idi.

Bununla belə həmin mahnının müasir dövrümüzdə ötürülməsində bu mahnıların edisson fonografi ilə yazılmasının təşəbbüskarı olan Bülbül və C.Qaryağdı oğlu müstəsna rol oynadı. Mahnının ilk not yazısına 1956-cı ilin məcmuəsində rast gəlinir. Bu məcmuədə mahnı sanki iki müxtəlif ad altında verilmişdir. Daha dəqiq iki müxtəlif hissələrə və müxtəlif adlara parçalanmışdır. Belə ki, bu gün ənənəvi "Almanı atdım xarala" başlığı ilə başlayan bəndlər eyni adlı bir mahnının "Yarımlın bağında" misraları ilə başlayan hissəsində tam başqa bir mahnının musiqi motivi və sözləridir. Belə çıxır ki, bu nümunə iki müxtəlif mahnının hibritindən əmələ gəlmişdir. Amma bu, sonralar, daha dəqiq desək 50-ci illərdən etibarən dövrünün peşəkar müğənniləri, vokal ifaçıları və xanəndələrinin repertuarına daxil olduqdan sonra baş verdi.

Bülbülün ifası mahnının tarixinə etalon versiya kimi daxil olmuşdur. Daha sonra isə ifaçıların cərgəsi yarandı. O, mahnını xalq çalğı alətləri ansamblının müşayiətilə ifa etmişdir. Demək olar ki, bu, mahnının ilk professional təfsiri idi. Bülbülün ifa etdiyi versiyanın mətnində fərqlər var. Həmin misralar bu gün artıq istifadə olunmur. Bununla belə müasir Azərbaycan dinləyicisinin dilində əzbər olan və forması, quruluşu, melodiyası və sözləri ilə bu gün tanıdığımız, qəbul etdiyimiz formanın ilk orijinal versiyası məhz o dövrdə lentə alınaraq qiymətli sənəd kimi bu günümüzdə ötürülə bilmişdir. Bülbülün ifasında xalq üslubuna yaxınlıq və qaytağı kökü ilə bağlılığı çox ifadə etmək qəbərli şəkildə görünür. Bülbüldən sonra onu Lütfiyar İmanov, "Qaya" qrupu ifa etmişdir.

Həmin dövrdə bu mahnının daha bir folklor üslubu Əlövsət Sadıqovun ifasında 1957-ci ildə xalq çalğı alətləri ansamblının müşayiətilə lentə yazılmışdır. Çox maraqlıdır ki, o dövrün yazılarında "Yarın bağında üzüm məskəni" sözləri ilə oxunan hissə mahnının yalnız sonuna düşür. Sanki mahnı iki hissəlidir və birinci hissə həm lad, həm forma, həm də məzmunu ilə sonuncu hissədən seçilir. Bir neçə il fərqi isə Ə.Sadıqovun təqdim etdiyi formanı Əbülfət Əliyev öz ifasında təxminən eyni müşayiət, eyni mətnlə təkrarladı. Sadəcə Ə.Əliyevin özünəməxsus, şirin avazı və xoş səsi bu mahnıya yeni bir nəfəs gətirmişdir. Daha sonra Anadolu Qəniyev və Gülağa Məmmədovun ifalarında mahnının növbəti versiyaları lentə alınmışdır. Hər iki ifaçını xalq çalğı alətləri ansamblı çox maraqlı səpkidə və peşəkar çoxsəsliliklə müşayiət etmişdirlər.

60-cı illərin sonlarında Nazim Əliverdibəyov a capella ifasında xor üçün bu mahnını işləyərək notlaşdırmışdır. Həmin mahnı 40 ildən artıq bu kollektivin repertuarında daim səslənmişdir.

"Qaya" vokal-instrumental kvarteti "Almanı atdım xarala" mahnısını çox maraqlı və diqqətçəkən versiyası ilə reallaşdırdı. Mahnı tək dördsəslə deyil, eyni zamanda Qərb musiqi alətlərinin xoş və bənzərsiz müşayiəti ilə səslənirdi. Royalın, tütəyin,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gitaranın, zərb elektron alətlərinin birgə ifasından yaranan spesifik, tam yeni, başqa, amma çox effektiv bir sound yaranmışdı. "Qaya" qrupu mahnıya yeni bir harmoniya gətirib, bəzi yerlərdə onlar mahnını çoxsəsli ifa edirlər. Bu yenilik idi. Mahnının frazirovkası, traktovkası bir az dəyişdirilmişdir, caz elementləri daxil edilmişdir. Amma yenə də onun melodik xəttinə toxunulmayıb.

Müasirlərimizin söylədiklərinə görə bu mahnının daha bir orijinal və yadda qalan versiyasını Rəşid Behbudov reallaşdırmışdır. Təəssüf ki, bu versiyanı əldə etmək mümkün olmamışdır. Bu yazı müasir dövrümüzdə ümumiyyətlə mövcud deyil.

Bu mahnının vokal interpretasiyaları da meydana çıxdı. Məsələn olaraq, 70-ci illərdə Lütfiyar İmanovun, Xuraman Qasimovanın ifalarını göstərmək olar. Bu versiyalarda daha çox akademik vokal sənətinin ifaçılıq manerası nümayiş etdirilmişdir.

Nəhayət, "Almanı atdım xarala" xalq mahnısının tarixində ən son yazı dövrümüzə təsadüf edir. Bu Sevda Ələkbərzadənin ifasıdır. Zərb alətləri, saz, bir də vokalın iştirakı ilə çox fərqli, dəyişilmiş, eksperimental bir versiya meydana çıxdı. Bu çox cəsarətli forma idi və təbii ki, birmənalı qarşılanmadı. Mahnının həm ritmik, həm harmonik, həm də melodik tərəflərində dəyişikliklər və əlavələr var idi. Demək olar ki, orijinal versiyadan çox cüzi elementlər qalmışdır. Məhz buna görə də belə təqdimatları yalnız eksperimental adlandırmaq olar.

Maraq kəsb edən nümunələrdən biri də "Evlərinin önü yonca" mahnısıdır. Bu mahnının tarixçəsi dəqiq məlum deyil. Lakin əminliklə söyləmək olar ki, onu yaradan xalq oğuz türkləridir. "Evlərinin önü yonca" nəğməsi Kuzey İraqın Kərkük vilayətində yaransa da, məhz Azərbaycanda ötən əsrin ortalarından etibarən yeni yeni bir tale yaşadı. Mahnının Azərbaycanda tanınması əslən İraq türkmənlərindən olan Sinan Səidin adı ilə bağlı olmuşdur.

Tanınmış müğənni Nərminə xanım Məmmədovanın ifasını eşidən Sinan Səid onun səs tembrini bəyənir və ona duet oxumağı təklif etmişdir. Bundan sonra 4 mahnı yarandı, yazıldı və xalq tərəfindən də gözəl qəbul olundu. Bu duet dövrünün dinləyiciləri üçün əsil kəşf hesab olunurdu. Bir tərəfdən Azərbaycan dilini mükəmməl bilən iraqılı gəncin, Sinan Səidin ifası, digər tərəfdən də Nərminə Məmmədova bu mahnıları məhz Kərkük ləhcəsində böyük məharətlə ifa etmişdi.

"Evlərinin önü yonca" mahnısı Nərminə xanıma böyük populyarlıq gətirdi. Bir çox mahnıların ilk ifası məhz Nərminə xanıma məxsus idi. Kərkük mahnıları isə Nərminə xanımın ifasının zirvəsi oldu. Bu silsiləyə "Altın üzük", "Yaşıl qaş", "Hər gün axşam oldu", "Yar o yana döndər məni" və bir də "Evlərinin önü yonca" mahnıları daxil idi. Kərkük mahnılarından ibarət bu silsilə 1961-ci ilin payızında lentə yazıldı. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Sinan bəyi və Nərminə xanıma Hacı Məmmədovun ansambli müşayiət etmişdir. O andan etibarən bu silsiləyə daxil olan mahnılar içərisində öz melodikliyi və gözəlliyi ilə seçilən "Evlərinin önü yonca" öz əfsanəvi efir həyatına qədəm qoymuşdu.

Müəyyən zaman keçdikdən sonra bu mahnı istər Azərbaycanda, istərsə də, Türkiyədə "Evlərinin önü yonca" mahnısı yeni təfsirlərlə təqdim olundu. Türk ifaçılarının təqdimatında bu mahnının tək musiqisinə deyil, həm də mətnin müəyyən dəyişikliklər əlavə olunmuşdu. 1980-ci illərin əvvəllərindən etibarən "Evlərinin önü yonca" mahnısı Azərbaycanda Şəbnəm Tapdıqovanın ifasında yenidən gündəmə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gəldi. Qeyd etmək lazımdır ki, Şəbnəm Tapdıqova bu mahnını məhz türk ifaçılarının oxuduğu tərzdə çatdırmışdır.

Son zamanlar estradamızın musiqiyə olan retrostiktiv baxışınəzərə çarpacaq dərəcədə parlaq olub. 2003-cü ildə "Evlərinin önü yonca" mahnısı istedadlı müğənni Tünzalə Ağayevanın solo konsertində çox maraqlı bir tərzdə səsləndi. Həm də qeyd etmək lazımdır ki, bu mahnı sanki məhz həmin konsertdə öz səhnə həllini də tapdı. Ötən əsrin 60-cı illərindən etibarən Azərbaycan dinləyicisinə təqdim olunan Kərkük folklor nümunəsi "Evlərinin önü yonca" bizim üçün çox böyük əhəmiyyət kəsb edir. Çünki bu nəğmədə Türkmən və Azərbaycan münasibətlərinin dirçəlişində əvəzsiz xidmətləri olan Sinan Səidin və bu mahnıya əbədlilik bəxş edən Nərminə Məmmədovanın imzası var.

Hər bir mahnı müasir ifaçılıqda yeni obraz qazanmaq həyata yenidən vəsiqə almışdır. Bu prosesdə müğənninin fərdi ifaçılıq istedadı ilə bərabər yeni texniki musiqi alətlərinin köməyi ilə tətbiq olunmuş mükəmməl aranjiman variantları da böyük rol oynamışdır. Belə proyektlər xalq mahnılarına gənc nəsilə marağın çoxalmasına səbəb olaraq milli musiqi mədəniyyətmizin müasir cəmiyyətin tələbləri ilə səsleşməsinə gətirib çıxarır. Hər bir eksperiment yüksək peşəkarlıq nümayiş etdirməsi də diqqətəlayiq nümunələrin sayı daha çoxdur.

Ədəbiyyat

1. "Azərbaycan xalq musiqisi" (oçerklər). Bakı: Elm, 1981.
2. Üzeyir Hacıbəyli. "Seçilmiş əsərləri". Bakı: Yazıçı, 1985. 653 səh.
3. Azərbaycan musiqi tarixi. I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2012. 592 səh.
4. Azərbaycan toponimlərinin ensiklopedik lüğəti. I-II cildlər. Bakı: Şərq-Qərb, 2007
5. Əfrasiyab Bədəlbəyli. Xalq mahnıları və muğam // Ədəbiyyat və incəsənət qəzeti. Bakı: 2 noyabr, 1967.

ELMİN KÖMƏKÇİSİ, ELM ÖLKƏSİNİN ŞAHI: NƏSRƏDDİN TUSİ

The Help Science, the King of Country of Science: Nasreddin Tusi

Qahirə ŞAHBAZOVA
ADPU-nun Şamaxı filialı

ABSTRACT

Azerbaijan's prominent scientist and statesman Nasireddin Tusi was born in the town of Tus, on the 18th of February, 1201. He was well educated; he also mastered studies of nature. He knew mathematics and the science of medicine too.

Due to the great scientist, philosopher and poet of 13th century Nasireddin Tusi (1201-1275) Azerbaijani science reached a high level. There are strong connections in his philosophical and literary-artistic activity corresponding to the needs of modern period. One of the tasks of different scientific areas is to investigate them. Nasireddin Tusi had different researches in the spheres of mathematics, cosmology, mineralogy, trigonometry, geography, history, law, medicine, ethics, logic, religion, poetry, calligraphy etc. This great scientist, who brought world fame to Azerbaijani science, is famous as one who had good knowledge in humanities and social sciences and could seriously influence the education of that period. Valuable sayings and ideas of the great scientist about books and reading are still important. It would be interesting to investigate the scientist's activity of that period when he was the head of Maragha observatory library. All these issues are widely investigated in this article.

In 1235 N.Tusi completed his well-known work "Akhlaqi-Nasiri", which brought him a world-wide fame. It had been translated into several languages of the world. Sometime later N.Tusi was arrested by Ismailists, according to some discords. He was taken to the castle of "Alamut" (eagle's nest). He spent there his exile life. He stayed there for 12 unbearable years. But in spite of these hardships he was engaged with science using the rich castle library. He was noted in the end of famous philosophic treatise by name "Sharh-Al-Isharat" (commentary to Abu Ali Ibn Sina's work): "I wrote this book in a very bad condition. My heart suffered a lot."

Many of the investigators consider him to be a mathematician first of all. His works had played important part in the development of geometry and trigonometry not only in the east, but also in the west.

"Evklid", "Describing of the beginning", printed in the translation to Latin in Rome, in 1594, played an important role in spreading Tusi's ideas in Europe. His "whole square" treatise consisting of 5 books is famous for its important role in the development of trigonometry in Europe. It was the first book that approached to trigonometry as an independent science branch in the history of world science. This treatise had been translated into English. French and Russian, Nasreddin's method of extract from all degrees and Binom formula on algebra is much famous. Besides this, his numerous works on history, mineralogy, physics, medicine, economics, music and of course on astronomy are deserving attention. Among them we can

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

count "History of Baghdad", "treatise on reflection and breaking of light", "Evklid optics", "treatise on rainbow", "a book about jewels", "laws of medicine", "treatise on state finance", "choice of happy days (astrology)" and so on. His works have been spread all over the world. One can see them in the museums and libraries of Baku, Paris, Berlin, Vienna, Oxford, Cambridge, Leipzig, Munich, Cairo, Florence, Moscow, Istanbul, Sankt-Petersburg and Kazan, Nasreddin's works are being waited their investigators.

Nasreddin Tusi wrote: "If you suffer from good dead, suffer will pass, God's sight will stay. If character were natural, wise people wouldn't have advised to educate their children properly and they themselves wouldn't have been engaged with their children's morality. That's to say, people must always educate their children. The great scientist devoted his life knowledge and skills to science; he died in Baghdad in 1274." These words have been written on his grave: "The help of science, the king of the country of science." No mother had born such a son in that time.

Keywords: Azerbaijani Culture of a book, Maragha observatory, Maragha library, book and reading, humanities and social sciences, education.

Dahi insanlar dünyaya neçə əsrdən bir gəlir və öz gəlişləri ilə tarixdə silinməz izlər qoyurlar. Bəzən köhnə və qüvvədən düşmüş ideyanı yeni və tarixdə özünəməxsus reallığa daha çox uyğun ideya ilə əvəz edirlər, bəzən də kimsənin ağılına sığmayan misilsiz kəşflər edirlər.

Onlarla tanışlıq iki yöndən bizə fayda verə bilər: Birincisi bu elm adamlarının tanınmış xatırlanmağa layiq olmalarıdır, ikincisi isə həmin insanların bizə vermiş olduğu əvəzolunmaz həyat dərsələrindən ibrət almağımızdır.

Müsəlman alimləri bir çox ixtira və kəşfləri ilə avropalıları əsrlərlə qabaqlamışlar.

Avropada cəhəllərlə öyünülüyü, elmlə düşməncilik edildiyi, elm adamlarının yandırılaraq öldürülüb inkvizisiya dövrlərində müsəlman alimləri tərəfindən həyata keçirilmiş bəzi elmi axtarış və kəşflər aşağıda göstərilmişdir.

İlk kağız fabrikasının təməli 794-cü ildə Bağdadda Harun-Ər-Rəşidin vəzirinin oğlu İbn Fəzl tərəfindən qoyulmuşdur. Fabrik 800-cü ildə Misirdə, 950-ci ildə isə Əndəlusda (İspaniyanın cənubunda) inşa edildi. 1100-cü ildə Bizansda, 1102-ci ildə Sicilyada, 1228-ci ildə Almaniyada, 1309-cu ildə isə İngiltərədə ilk kağız fabrikası quruldu. Məlum olduğu kimi, kağız - kitab üçün xammaldır. İslam dünyasında kağız fabriklərinin qurulması elmin surətlə yayılmasını göstərir. Bağdadda 7-ci İmam Musa ibni Cəfəri-Sadiqin(ə) məzarı yaxınlığında bir qəbir var. Sina daşının üstündə yazılıb: "Dinin və xalqın köməyi, elm aləminin şahı. Zamanın anası belə oğul yetirməyib". Burada adı eramızın elm salnaməsinə qızıl həriflərlə həkk edilmiş dahi Azərbaycan alimi və mütəfəkkiri, elmin astronomiya, həndəsə, triqonometriya, fəlsəfə, ilahiyyat, pedaqogika, mineraloqiya, tibb və sair sahələrində sanballı əsərlər yaratmış. Muhəmməd ibni Həsən Nəsrəddin Tusi uyur.

XIII əsr Azərbaycan elmini çox yüksək zirvələrə qaldırmış böyük alim, filosof və şair Nəsirəddin Tusinin (1201-1275) fəlsəfi və ədəbi-bədii yaradıcılığında bu günün idealları ilə səsleşən, müasir dövrün şərtlərinə tamamilə uyğun gələn qırıılmaz əlaqələr vardır. Onları araşdırmaq müxtəlif elm sahələrinin təxirəsalınmaz vəzifələrindəndir. Tusinin elmi-ədəbi irsi olduqca böyükdür. O, dövrünün ən görkəmli alimi hesab edilmiş, «əllamə», «mühəqqiq», «həkim», «xacə», «ustad», «əsrin yeganəsi», «son filosof» və s. ləqəblərlə şöhrət qazanmış, müxtəlif məxəzlərdə 100-dən çox əsərinin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

adı çəkilmişdir. Nəsirəddin Tusi riyaziyyat, nücum, kosmologiya, minerologiya, triqonometriya, coğrafiya, tarix, hüquq, təbabət, əxlaq, məntiq, ilahiyyat, poetika, kalliqrafiya və s. elm sahələrində tədqiqatlar aparmışdır. Azərbaycan elminə dünya şöhrəti gətirmiş bu məşhur alim təbiət elmləri ilə məşğul olmaqla yanaşı, həm də humanitar və siyasi elmləri yaxşı bilən, dövrün təhsil və tərbiyə prosesinə ciddi təsir göstərən görkəmli şəxsiyyət kimi məşhurlaşmışdır. O, həm də gözəl şair, mahir şeir nəzəriyyəçisi, poetika alimi olmuşdur.

Cox haqlı olaraq "elm aləminin şahı" sayılan Muhəmməd Nəsrəddin Tusi 1201-ci ildə Həmədan şəhərində anadan olmuşdur. O ilk təhsili atasından aldıqdan sonra Həmədan və Tus şəhərlərində dövrünün tanınmış alimlərinin- İbni Sina və Bəhmənyarın davamçılarının yanında mükəmməl təhsil almışdır. Aldığı dərin biliklər Nəsrəddini az bir vaxtda elm aləmində məşhurlaşdırır. Hələ gənc ikən o, bir sıra hökmdarların diqqətini cəlb edir. Otuz yaşında ikən onu Kuhistan(Qəhistan) ismaililərinin rəhbəri Nəsrəddini möhtəşəm sarayına dəvət edir və gənc alimdən çox məşhur bir ərəb aliminin əxlaq haqqında yazdığı kitabı ərəb dilindən fars dilinə tərcümə etməsini xahiş edir. Nəsrəddin Tusi isə cavab verir ki, belə bir kitabı o özü yaza bilər. 1235-ci ildə Nəsrəddin Tusi sonralar ona dünya şöhrəti gətirən, bir çox dillərə tərcümə edilən məşhur "Əxlaqi-Nasiri" əsərini tamamlayıb hökmdara təqdim edir. Lakin kitab hansı yöndənsə, hökmdarın xoşuna gəlmir və Tusi həbs olunaraq "Ələmut" (qartal yuvası) qalasına aparılır. 20 ildən artıq müddətdə keçirdiyi dözülməz sürgün şəraitində o bir neçə elmi əsər yaradır. 1242-ci ildə məşhur "Şərhül-İşarat" (Əbu Əli İbni Sinanın "İşarat" adlı fəlsəfi risaləsinə şərhlər) əsərini tamamlayır. 1253-cü ildə Çingiz xanın nəvəsi Hülakı xanın Yaxın Şərqə yürüşü başlanır. Onun qoşunları fətholunmaz sayılan "Ələmut" qalasını tutur. Nəsrəddin Tusi və digər alimləri azad edirlər.

Nəsrəddin Hülakı xanın şəxsi məsləhətçisi təyin olunur. Tusi rəsədxana haqqında çoxdan fikirləşirmiş. Bağdad da alınan kimi Nəsrəddin rəsədxananın tikilməsi barədə xandan icazə istədi. Tanınmış tarixçi Hacı Xəlifə özünün «Dünya haqqında kitab»ında baş verən hadisələri belə təsvir edir: «Xacə Nəsrəddin Mağaradakı astronomiya rəsədxanasının tikintisinə başlamaq üçün lazım gələn məsarifi Hülakıyə deyəndə, o, məbləğin böyüklüyünə şübhə ilə soruşdu: «Yəni ulduzlar haqqında elm belə faydalıdır ki, rəsədxanaya bu qədər pul xərcləyək?» Nəsir cavabında söylədi: «İzn verin, bir nəfər həmin dağa qalxıb oradan boş bir tası yerə atsın, ancaq bunu elə etsin ki, heç kəs bilməsin.» Belə də edirlər. Tas qayalara dəyə-dəyə qorxulu səslər çıxarır. Hülakı xanın ordusu vahiməyə düşür. Nəsrəddin bu zaman xanla birlikdə sakitcə oturub, qoşundakı vahiməni seyr edirdilər. Nəsrəddin xana deyir: «Hökmdar, biz qayalardan gələn səsənin səbəbini bildiyimizdən sakitcə aylaşmışıq. Qoşun isə bunu bilmədiyini üçün həyəcan içindədir. Əgər biz səmadə baş verən hadisələrin (mahiyətini irəllicədən bilsək, yer üzərində həmişə belə rahatlıq hökm sürər.» Nəsrəddinin sözləri Hülakı xanı elə inandırır ki, o, rəsədxananın tikintisinə razılıq verir və bu məqsədlə 20 min dinar pul buraxır. Sonralar böyük alim rəsədxanada çalışan yüzdən artıq alimə həmişəlik donluq kəsilməsinə də nail olur. Bu məvacib Nəsrəddinin təşəbbüsü ilə vergilərdən yığılan vəsait hesabına ödənilirdi.

Tədqiqatçıların bir çoxu Nəsrəddin Tusini hər şeydən öncə, riyaziyyatçı hesab edir. Onun əsərləri yalnız Şərqdə deyil, həmçinin Avropada həndəsə və triqonometriyanın inkişafında mühüm rol oynamışdır. 1594-cü ildə Romada, sonra isə latın dilinə tərcümədə çap olunan «Evklid», «Başlanğıcın təsviri» əsəri Tusi ideyalarının Avropada yayılmasında böyük iş görmüşdür. Alimin beş kitabdan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ibarət yazdığı «Bütöv dördtərəfli haqqında risalə»də Avropada triqonometriyanın inkişafında əhəmiyyətli rol oynamış əsər kimi məşhurdur. Dünya elmi tarixində ilk dəfə bu əsərdə triqonometriyaya müstəqil elm sahəsi kimi yanaşılır. Bu risalə ingilis, rus və fransız dillərinə çevrilmişdir. Nəsrəddinin cəbr sahəsində araşdırmaları içərisində bütün dərəcədən kökalma metodu və Binom düsturu (Binom lat. bis — iki dəfə, nomen — d və ya iki üzlü — riyaziyyatda çoxüzvlü ədədlərin ikiüzvlü növü.)daha çox tanınır. Bundan başqa alimi tarixə, mineralogiyaya, fizikaya, tibbə, iqtisada, coğrafiyaya, musiqiyə və təbii ki, astronomiyaya dair çoxsaylı əsərləri də diqqətləyiqdir. Bunların arasında «Bağdadın tarixi», «İşığın əks olunması və sınıması haqda risalə», «Evklid optikas», «Göy qurşağının öyrənilməsinə dair risalə», Qiymətli daşlar haqqında kitab», «Tibb qanunları», «Dövlət maliyyəsi haqqında risalə», «Xoşbəxt günlərin seçilməsi» (astrologiya) və başqa əsərlərin adı çəkilə bilər. Onun əsərləri dünyanın müxtəlif nöqtələrinə səpələnmişdir. Bunlara Bakı, Paris, Berlin, Vyana, Oksford, Kembriç, Leypsiq, Münhen, Florensiya, Qahirə, İstanbul, Moskva, Sankt-Peterburq, Kazan şəhərlərinin muzey və kitabxanalarında rast etmək mümkündür. Nəsrəddinin bir çox əsərləri bu günə qədər öz araşdırıcılarını gözləməkdədir.

Nəsrəddin Tusi yazmışdır: «Yaxşı iş görməkdə əziyyət çəksən. Əziyyət keçər yaxşılıq qalar, pis iş görüb ləzzət çəksən, ləzzət gedər pislik qalar.» «Əgər xasiyyət fitri olsaydı, onda ağıllı adamlar öz uşaqlarının tərbiyəsi və cavanların əxlaqının saflaşdırılması, möhkəmləndirilməsi və adət şəklinə salınmasına məsləhət görməz, özləri də bununla məşğul olmazdılar.» Dünya şöhrətli alim bütün həyatını, bilik və bacarığını elmə həsr etmişdir.

Dahi Azərbaycan alimi Nəsrəddin Tusi 1274-ci ildə iyunun 25-də səfər zamanı Bağdadda vəfat etmiş və orada "Came Məscidində" 7-ci İmam Musa İbn Cəfəri-Sadiqin (ə) məzarının ayaq hissəsində dəfn edilmişdir. Tusinin məzar daşı üzərində yazılan Qurani-Kərimin bu ayəsi : "Onların iti hər iki pəncəsini mağaranın kənarına uzatmışdı", onun Əhli-beytə olan məhəbbət və sadıqlılığının bariz nümunəsidir. N.Tusi zəruri varlığa – ALLAHA – inamını öz fəlsəfi baxışlarında izhar etdiyi kimi şerlərində də qələmə almışdır.

Allahdan başqa yox qadir, hökm edən,
Ustün bir hökm olmaz onun hökmündən.
Necədir, elə də olmalı hər şey,
Elə olmayan şey yoxdur əzəldən.

Yeganə haqq olan tək Zül-Cəlaldir,
Başqa nə düşünsən, bil ki, xəyaldır.
Ondan başqa şeyə kim nəzər salsa,
Çəp gözün gördüyü cüt ehtimaldır.

N.Tusinin üç oğlu olub: Əsiləddin Həsən, Fəxrəddin Əhməd və Sədrəddin Əli. Nəsrəddinin vəfatından sonra onun üçüncü oğlu uzun müddət rəsədxanaya rəhbərlik etmişdir. XIV əsrdə Nəsrəddin Tusinin nəvə-nəticələri Marağadan Ordubada köç etmişlər. Səfəvilər dövründə onlar bir sıra dövlət vəzifələrində çalışmışlar. Hazırda Azərbaycan Respublikasında və İran İslam Respublikasında Nəsrəddin Tusinin çox saylı varisləri yaşamaqdadır. Görkəmli şair İslam Səfərli və qardaşları Hidayət və Arif həmin nəsiləndirlər.

1981-ci ildə anadan olmasının 780 illik yubileyi geniş qeyd olunmuş, şərəfinə medal təsis edilmiş, abidələri ucaldılmış, portreti yaradılmışdır. Azərbaycan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Respublikasının bir sıra elm, təhsil və mədəni-maarif müəssisəsinə, o cümlədən, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Şamaxı Astrofizika Rəsədxanasına, küçələrə adı verilmişdir.

Ölkəmizdə Nəsrəddin Tusiyə və onun elmi yaradıcılığına böyük diqqət və məhəbbət vardır. Tusinin elmi məktəbinin onun adını daşıyan Azərbaycan E.A.-nın Şamaxı Astrofizika rəsədxanasının istedadlı alimləri davam etdirir. Dahi alimin anadan olmasının 800 illiyini YUNESKO xətti ilə bütün dünyada qeyd edilmişdir. Bu münasibətlə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Umummilli Lideri Heydər Əliyevin «Nəsirəddin Tusinin anadan olmasının 800 illiyi haqqında» 13 iyun 2000-ci il tarixli Fərmanı ilə yubiley komissiyası yaradılmışdır.

Böyük Azərbaycan astronomu, riyaziyyatçısı və filosofu Nəsrəddin Tusinin elmi irsi dərinədən tədqiq edilir. "Zil-İlxani" (Elxani cədvəlləri) cədvəllərində XIII yüzillikdə yüzlərlə ulduzun koordinatları verilmişdir. Bu cədvəllər Avropada XIII-XVI əsrlərdə dəfələrlə nəşr olunub, geniş istifadə edilmişdir.

Nəsirəddin Tusi elm tarixində böyük dühalardan, ən parlaq ulduzlardan biri olub. XIII əsr elmlərinin bütün sahələrini — astronomiyayı, riyaziyyatı, fizikanı, triqonometriyanı, həndəsəni, tarixi, fəlsəfəni, hüquqşünaslığı, məntiqi, geologiyayı və ən nəhayət ilahiyyat elmini özündə cəmləşdirən nadir ensiklopedik biliyə mənsub mütəfəkkir idi. Tusi bu elmlərin yalnız bilicisi deyil, həm də yaradıcısı və tədqiqatçısı olub, bu sahələrə dair fundamental elmi əsərlər yaradıb. Bu əsərlərin hər biri elm tariximizin parlaq səhifələridir. Alimin "Evklidin şərh", "Hərəkətdə olan yer kürəsi", "Almacestin təhlili", "Gecə və gündüz", "Teleskop haqqında", "İki göy cismi", "Günəşin çıxması və qurubu", "Kainat cisimlərinin zühuru", "Kürə və silindr", "Konuslar", "Dairənin kvadratlanması", "Şüanın istiqaməti və əks olunması", "Yalançı səhər", "Ulduzların sürətləri", "Məntiqdə əsas ül-ıqtibas", "Kəlam elmi", "Əxlaqi-nasiri", "Başlanğıc və son", "Təqvim və ulduzların seyri", "Astronomiya elmindən 30 fəsil", "Musiqi haqqında", "Rəməl (şeyr vəzn) haqqında" və s. başqa cəmi 100-dək əsəri artıq səkkiz əsrdə ki, dünyanın ən böyük alimləri tərəfindən öyrənilir, təhlil və tədqiq olunur. Nəsirəddin Tusi ictimai-siyasi əsərlərində "dövlət" anlayışının açılmasına böyük yer ayırıb. Tusi göstərir ki, bu təbii işini eyni ilə təhsildə də davam etdirmək lazımdır. Təhsildə elə üsullar işlədilməlidir ki, onlar insanın fitri istedadının inkişafına, zövqünün artırılmasına və müəyyən peşə əldə etməsinə kömək etsin.

Nəsirəddin Tusi ədəb ədəbiyyatına dair 12 fəsildən ibarət "Adabül-mütəllimin" (Tələbəlik mədəniyyəti) risalesini "Əxlaqi-Nasiri" əsərindən sonra yazmışdır. Müəllif bu əsərində elm öyrənməyə başlayan tələbələrə təhsil almağın düzgün yollarını və metodlarını göstərmişdir. Alim tədrisin metod və üsullarının düzgün müəyyənləşdirilməsinə böyük əhəmiyyət vermiş və haqlı olaraq tələbələrin müxtəlif elmi biliklərə yiyələnməsində tədris metodunun mühüm rol oynadığını qeyd etmişdir. Bununla əlaqədar əsərin müqəddiməsində belə deyilir: "Bir çox tələbələr çalışsalar da, elmə yiyələnmək onlara müyəssər olmamışdır. Onlar cəhd göstərsələr də bunun səmərəsini görməmişlər, çünki onlar təhsil yollarında səhv etmiş, onun şərtlərinə əməl etməmişlər. Təhsil yolunda səhvə yol vermiş hər bir kəs azaraq, qarşısına qoyduğu məqsədə çatmamışdır". Nəsirəddin Tusi bu və ya digər məsələlərin şərhində tez-tez Allah kəlamlarına, Peyğəmbər (s) hədislərinə, atalar sözləri və məsələlərə, eləcə də hikmətli sözlərə müraciət etmişdir. Bütün bunlar müəllifin əsərini daha da zənginləşdirmiş və məntiqini daha da gücləndirmişdir. Elə əsərin birinci fəslində Məhəmməd Peyğəmbərin (s) məşhur hədisinə müraciət edərək, hər bir kəsi elm öyrənməyə və tərəqqiyə çağırmışdır: "Hər bir müsəlman

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kişi və müsəlman qadın elm öyrənməyə borcludur". Alim elm öyrənməyin yollarını, elmin mahiyyətini və əhəmiyyətiniətraflı şərh edir. Elmə və elm əhlinə səmimi qəlbədən böyük ehtiram göstərilməsinin zəruriliyini qeyd edir, tələbələri pis insanlardan və pis əxlaqi keyfiyyətlərdən uzaq olmağa çağırır. O, fars dilində mənzum bir hikmətli sözlə öz fikrini belə ifadə etmişdir: Bacardıqca pis dostdan uzaq ol, Pis dost zəhərli ilandan qorxuludur. Zəhərli ilan ancaq səni sanca bilər, Pis dost isə sənin canına və imanına zərər yetirər.

Nəsirəddin Tusi elm öyrənən tələbənin çalışqan olmasını və elmin bütün incəliklərinə yiyələnməyə səy göstərməsini və bu yolda dönməz olmasını başlıca amil hesab edir. O, elmin əbədi olduğunu aşağıdakı xalq hikməti ilə təsdiq etmişdir: "Alimlər ölsələr də canlıdırlar". Çünki alim öldükdən sonra onun əsərləri qalır, onun özünün əvəzinə insanlar onun əsərlərini oxuyur, öyrənir. Müəllif yazır, ömür qısa, elm isə geniş, rəngarəng sahələrə malikdir. O yazır ki, "gəcə uzundur, onu yatmaqla qısaltma. Gündüz işıqlıdır, günlərlə onu bulandırma". Tusi insanları, eləcə də elm öyrənən şəxsi təkəbbürdən, xəsislikdən, ədavətdən, həsəddən uzaq olmağa çağırır, bütün vaxtını elm öyrənməyə sərf etməyi lazım bilir. Müəllif elmin insanlar üçün əbədi səadət olduğunu deyir. Ona görə də o, insana elm öyrədən, onu daha işıqlıqələcəyə aparən müəllimə xüsusi hörmət və qayğı göstərməyi zəruri hesab edir.

Tusi şəxsiyyəti yetkin, hərtərəfli, kamil görmək istəyir, davranışına və digər əməllərinə görə öz yerini bilən insanı yüksək qiymətləndirir, yüngüllüyü, boşboğazlığı naqislik hesab edir. Böyük sənətkar haqlı olaraq insanlara tövsiyə edir ki, ağır gəlmək üçün qarnı doldurmaq yox, əqli, idrakı zənginləşdirmək lazımdır. O, ağılı, kamalı şəxsiyyətin ucılığı sayır. Mütəfəkkir insanı sərraf olmağa, hər şeyin öz qiymətini verməyə səsləyir. Onun haqlı qənaətinə görə, bəşəriyyətin xoşbəxtliyi, xeyrin şəh üzərində qələbəsi əsl şəxsiyyətlərin yetişdirilməsindən asılıdır. Tusinin fikrinə, mənəvi zənginliyi, əxlaqi saflığı və fiziki kamilliyi özündə ahəngdar şəkildə birləşdirən kamil şəxsiyyətin formalaşmasına təsir göstərən amillər sırasında kitabın, kitabxananın və mütalənin müstəsna yeri vardır. Beləliklə, Tusinin XIII əsrdə irəli sürdüyü fəlsəfi-əxlaqi fikirlər bu gün də öz aktuallığını itirməmişdir. Bütün bunlar bu gün gə ailənin, məktəbin, kitabxananın və cəmiyyətin qarşısında duran məsələlərdir. Elə Tusinin də müdrikliyi bundandır ki, onun zəngin elmi, nəzəri irsi özündən dövrlər üçün öz aktuallığını qoruyub saxlaya bilmişdir. Buna görə də Azərbaycan dövlətinin və xalqımızın Tusi yaradıcılığına sayğı və qayğı ilə yanaşması təqdirləyici hal kimi qiymətləndirilməlidir.

Ədəbiyyat:

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin fərmanı. Nəsirəddin Tusinin anadan olmasının 800 illiyi haqqında // Azərbaycan. – 2000. – 14 iyun.

Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. Farscadan Azərbaycan dilinə tərcümə, müqəddimə və şərh Rəhim Sultanovundur. Bakı, 1980;1989

Xacə Nəsirəddin Tusi, Övsafül-Əşraf, Tərcüməçi: Füzuli Şəfiyev, Darul-huda, 2005

Fərman Eyvazov. Dahi alim və filosof. Bakı, 1981

Müdərris Rəzəvi. Nəsirəddin Tusinin həyatı və əsərləri. Fars dilindən tərcümə edilən: [Məsəğə Məhəmmədi](#) və Vidadi Mustafayev. Bakı, 2002

Zakir Məmmədov. Bəhmənyar məktəbi haqqında. "Dirçəliş XXI əsr" jurnalı, Noyabr 2003-cü il. səh.85-92

Aytək Zakirqızı (Məmmədova). Nəsirəddin Tusinin dünyagörüşü. Bakı, Elm, 2000

Aytək Zakirqızı (Məmmədova). Nəsirəddin Tusinin fəlsəfi məktəbi. Bakı, Elm, 2011

Yolçuyeva A. Dahi mütəfəkkirin tərbiyə prosesinə baxışları bu gün də aktualdır

// Azərbaycan. – 2001. – 4 aprel.

**ƏLİ BƏY HÜSEYNZADƏ YARADICILIĞININ ƏSAS
İSTİQAMƏTLƏRİ**

The main directions of the creation of Ali bey Huseynzade

Günəl ŞIXALİYEVA

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu

XÜLASƏ

Məqalədə Türkiyədə mühacirət həyatı yaşamış Əli bəy Hüseynzadənin yaradıcılığının əsas istiqamətləri aydınlaşdırılmağa çalışılmışdır. Sənətkarın yaradıcılığında əsas yer tutan məsələlər milli kimlik, Qərb ədəbiyyatına münasibət, tərcümə məsələləri, milli ədəbi ənənələrə münasibət, modernist ədəbiyyata keçid kimi fərqləndirmək olar. Əlbəttə, Əli bəyin yaradıcılığını bu bölgü ilə məhdudlaşdırmaq düzgün olmaz, lakin qeyd olunanlar ədibin istər ədəbi-nəzəri, publisistik, istərsə də bədii yaradıcılığında daha çox nəzərə çarpan istiqamətlərdir.

ABSTRACT

In this article tried to explain the main directions of the creation of Ali bey Huseynzade who lived in Turkey as refugee. The main forming problems are national own, to notify Western literature, the problem of the traslation, to notify the national literary traditions, transition modernist literature in the creation of the craftsman. Certainly it is not right to confine this division the creation of Ali bey, More note down is striking directions in literary-theoretical, publicistic or the art creation.

Açar sözlər: Əli bəy Hüseynzadə, tərcümə, yaradıcılıq, milli
Keywords: Ali bey Huseynzade, traslation, creation, national

Türkiyədə mühacirət həyatı yaşamış sənətkarlarımızdan biri olan Əli bəy Hüseynzadə (1864-1940) ədəbiyyatımızda jurnalist, filosof, "Füyuzat" ədəbi məktəbinin yaradıcısı, şair ("Ey ulu tanrı", "Yalavac", "Turan", "Hali vətən "Arslan ağzı", uşaqlar üçün yazdığı "Xoruz və Ququ quşu", "Ququ quşu", "Bilgin qız və arı" və sairə), nəsir (rus yazıçısı A.P.Çexovun "Qlaflı adam" hekayəsinə nəzirə kimi yazdığı "Əbdi-qlaf və məhfəzə", "Öksüz (yetim), yaxud son busə" hekayələri, şərti-metaforik üslubda qələmə aldığı "Siyasəti-fürusət" traktatı), tərcüməçi (Şərq və Avropa ədəbiyyatından), həkim, rəssam, musiqişünas kimi tanınmışdır. Yaradıcılığının çoxsaxəliliyi ilə seçilən böyük mütəfəkkir ədəbi, nəzəri, publisistik, bədii əsərlərində dövrün bir çox aktual məsələlərini işıqlandırmış və geniş təhlilini aparmışdır. Əli bəyin yaradıcılığının əsas istiqamətlərini belə ümumiləşdirmək olar:

– Müəllifin yaradıcılığında əsas yerlərdən birini milli kimlik məsələsi tutur. Əli bəy Hüseynzadə "Qəzetəmizin məsləki" ("Həyat, 1905, № 1") məqaləsində qeyd edir: "Hədəsi-şərifinin müstəfadınca ancaq o taifə, o millət tərəqqi-fələh və nıcatda olur ki, özünü tanıya. Yəni hər qövm və millət öz qövmiyyətinə, lisanına, dininə,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tarixinə, adət və əxlaqına və əlhasil özünün bütün əhvali-maziyyə və hazirəsinə həttə əhvali atiyəsinə kəsbi-vüquf eyləməlidir" [4,105]. Bu amillər onun milli kimliyini təşkil edən amillərdir. Görkəmli sənətkarımız Yaşar Qarayev obrazlı şəkildə də olsa Əli bəy Hüseynzadənin türkçülük görüşləri ilə bağlı yazır: "Azərbaycanda milli bir ideologiya səviyyəsində türkçülüyn ilk dəfə hərəkətə gəldiyi qatarın sükanı arxasında hamıdan əvvəl Əlini görürük və bu qatar sonralar bütün Qafqazdan, Orta Asiyadan, Anadoludan keçir. Öz hərəkətində milli-mənəvi mədəniyyətin bütün əsas qatlarını – elmi, sənəti, fəlsəfəni, sosiologiyayı... birləşdirir" [3, 3]. Doğru olaraq qeyd olunduğu kimi Əli bəyin türkçülük görüşləri bir sıra sənətkarlara böyük təsiri olmuşdur. Ali Haydar Bayat qeyd edirdi : "Hüseynzadə Ali beyin ən önəmli tərəfi şairliyiindən ziyadə, Türkçülük və düşüncə tariximizə yapdığı təsirdir. O, Türkçülük tarixinin temel taşlarında biri olup, bir çok yönüyle de başda Türçülük teorisini Ziya Gökalp olmaq üzre Anadolu və Azərbaycan aydınlarını etkiləmişdir" [1, 32].

Əli bəy sözügedən məsələni, demək olar ki, bir çox məqalələrində işıqlandırmışdır: "Məktubi məxsusi", "Qəzetəmizin məsləki", "Qəzetəmizin dili haqqında bir neçə söz", "Türk dilinin öyrənməyin fəvaidi", "Türk dilinin vəzifey-mədəniyyəsi", "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir" və sairə. Sənətkar yuxarıda adları çəkilən məqalələrində ilk dəfə sistemli şəkildə türklərin kim olduqlarını, haralarda yaşadıklarını, hansı şöbələrə ayrıldıqlarını, türklərin "tatar", "müsəlman" deyil "türk" kəlməsi ilə adlanmasını, türklərin sünnilik, şülik məzhəblərinə, süni olaraq "pantürkizm", "panislamizm" adları ilə məsləklərə ayrılmasının düzgün olmadığını, istər dincə, istərsə də qövmiyyətə türklərin bir olduqlarını geniş şəkildə işıqlandırmışdır.

– Əli bəy Hüseynzadənin yaradıcılığında Qərb ədəbiyyatına maraq da xüsusi diqqətə cəlb edirdi. Ədib "Türkləşmək, islamlaşmaq, avropalaşmaq" üçlü konsepsiyasının əsas hissələrindən biri olan avropalaşmaq adı altında əsas məqsədi Şərq xalqlarını Avropa xalqlarının mədəniyyəti, yeni ixtalaları, ədəbiyyatı ilə tanış etmək idi. Müəllif Qərb xalqlarının ədəbiyyatı ilə tanışlığın bir yolunu Avropa sənətkarları haqqında məlumatlar verməkə, onların əsərlərindən tərcümələr etməklə həyata keçirməkdə görürdü və bu istiqamətdə işlər aparırdı. Sənətkar özü də bələd olduğu Şərq və Avropa (fars, ərəb rus, ingilis, alman, yunan, italiyan) dillərindən orijinaldan tərcümələr etmişdir. Şərq dillərindən müəllif müxtəlif şeirlər tərcümə etmişdir, bununla yanaşı görkəmli tədqiqatçı Hilmi Ziya Ülkən heç bir mübahisəsiz Əli bəy haqqındakı yazılarında bildirir ki, Ə.Hüseynzadə böyük fars şairi Ə.Firdovsinin "Şahnamə " əsərindən də tərcümə etməyə çalışmışdır. "Doğu və Batı hümanizmlərini uzlaşdırmaq isteyən və Türk millətinin tarixi gereğincə bu iki hümanizmə dayanmasının zorumlu olduğuna inanan Hüseynzadə, bir yandan "Şahnamə"nin manzum çevrisinə çalışırkən , bir yandanda Batı destanlarına nüfuz ediyordu. [5, 395]. Sənətkarın fars dilini mükəmməl bilməsi və həmin dövrdə öz aktuallığı ilə seçilən əsərlərdən tərcümə etdiyin nəzərə alsaq, bu məlumatın doğru olduğun güman etmək olar. Lakin Əli bəyin yaradıcılığında bu haqqda məlumat yoxdur və sözügedən tərcümədən heç bir nüsxə əldə deyil.

Əli bəy Avropa ədəbiyyatından isə orijinaldan görkəmli yunan sənətkarları Homerin "Truva pərisinin hekayəsi", Esxilin "Zəncirlənmiş Prometey" əsərindən bir qitə, Roma ədəbiyyatının faciə ustadı Vergilinin "Eneida " əsərinin ikinci hissəsinin sonu olan "Turuvanın son gecəsi Enein başından keçənlər" əsərindən, rus şairi Derjavinin "Zaman" şeiri, Delavarın "Severni Kafkas" qəzetində qafqazlılara xitabən yazılmış olduğu "Bəlayı Nifak" şeirini, Con Miltonun "Cənnəti qaibə"

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

("İtirilmiş cənnət"), İ.V.Hötenin "Faust", Şillerin "Kəfalət yaxud vəfakar dostlar" poemasını və "Dirillər" şeirini, Henri Heyneni romantik səciyyə daşıyan "Gecələyin Vapur kamarasında" ("Bir nəğmə") şeirini, Torkvato Tassonun "Qurtarılmış Qüds" əsərindən də bir parça tərcümə etmişdir. Məlum olduğu kimi, sözügedən tərcümələr əsərlərdən müəyyən parçalar şəklində tərcümə olunmasına baxmayaraq ədibin tərcümələri hər zaman diqqət mərkəzində olub.

– Ədib bir sıra dillərdən tərcümə etməklə yanaşı, tərcümənin nəzəri məsələlərini də ədəbi-nəzəri yaradıcılığında işıqlandırmışdır. Qeyd edək ki, tərcümə sənəti, xüsusilə, məsuliyyətli sahələrindən biridir, tərcümə zamanı, ilk növbədə, ana dilinin və tərcümə edilən əsərin mənsub olduğu dilin özünəməxsusluğunu bilmək lazımdır. Əli bəy tərcümənin nəzəri problemlərini "İntiqad", "İngilis əşarı türk dilində və Şilyon məhbusu", "Tolstoyluq nədir", "Qəzetəmizin dili haqqında bir neçə söz" kimi məqalələrində aydınlaşdırmağa çalışmışdır.

– Milli ədəbi ənənələrə münasibət də Əli bəyin yaradıcılığında öz yerini tutur. Ədib yaradıcılığı boyu bəzi milli ədəbi ənənələrə müxtəlif formada münasibətini bildirmişdir. Əli bəy ədəbiyyatımızda ənənəvi olaraq davam edən həcv və panflet formasında yazılan şeirlərə münasibətini bildirərək həcv və panfletin bəzi sənətkarlar tərəfi eyniləşdirməsinə etirazını bildirir. Ədib "Zamanəmizin Ömər Xəyyamı" ("Həyat", 1905, № 19) adlı məqaləsində yazır: "...Əfsus! Çünki" aləmi-islamca mühüm və məali bir məqamı tutan zətin ələhində, nə böylə bir əsəri-həcvamız yazılmaq rəva idi və nə də Əşrəf kibi və müstəhizyanə rübaiyyatı ilə "Zamanəmizin Ömər Xəyyamı" ünvanını qazanmış bir şairi-şəhirə, böylə büğz və qərəzlə dolu bir kitab yazmaq yaraşırdı" [4, 111]. Sənətkar "həcv" və "panfletin" izahını verməklə həcvin də panflet kimi yalnız olaraq şəxs və şəxsiyyətin ələhinə, mənliyinə toxunulacaq şəkildə yazılmağın düzgün olmadığını və "panfletin" heç bir ədəbi qiymətinin olmadığını qeyd edir. "Həcv" deyilən şeir millətin, cəmiyyətin ələlümüm qüsur və üyubunu hədəfi-təriz ittixaz etməli, yoxsa şəxsiyyətə girişməməli. Şəxs və şəxsiyyət ələhində yazılan mənzum sözlər nə qədər gülünc və nüktəli olsa, yenə həcv sayılmayıb "panflet olur". Panfletin isə heç bir qiyməti-ədəbiyyəsi yoxdur" [4, 111].

Müəllifin tənqid etdiyi məsələlərdən biri də epiqonçuluğun, klassik ənənədən gələn – güldən, bülbüldən, mey və məhbubu şeirlərin əsas mövzusu edilməsi idi: "...İranla bərabər sair türklərin əşar və ədəbiyyatları tilsimə giriftar olmuş kibi bir nöqtədə tonub qalmışdır. Təbi-şairanə güldən, bülbüldən, mey və məhbubdan ayrılamiyordu" [4, 187]. Həmin dövrdə bu ənənəni aradan qaldırmaq, xalqı maarifləndirmək üçün sənətkarlardan tələb olunurdu ki, elm, maarif, məktəb və sairədən yazın, lakin Əli bəyin də bildirdiyi kimi bədii yaradıcılıq azadır onu müəyyən çərçivəyə salmaq, bu halı süni şəkildə aradan qaldırmaq olmaz: "Bəzi rəhbərlərimiz buna çarəsiz olmaq istədilər, lakin şairlərimizi daha fəna yollara sövq etdilər. Bunlar dedilər ki: Canım, bülbüldən, məhbubdan əl çəkiniz, bir az da elm və maarifə, sənəyəyə, məktəbə mədhiyələr yazınız, camaatı elmə, sənətə təşviq ediniz" [4, 187]. Müəllif isə haqqlı olaraq bunlara etiraz edirdi: "Ədiblərin, şairlərin borcu bir tərəfdən türkcəmizi fəşahət və bəlağətlə, ahəngi-üslub ilə islah və təzyin, digər tərəfdən ruhumuzu təsvirat-nəfisə və xəyalati-mühəyyicə ilə məaliyyətdə sövq etməkdir" [4, 187].

Müəllif hələ də XX əsrin əvvəllərində də süni şəkildə qafiyə düzülüşü axtaran, "qafiyəpərdazlıq" edən şairlər barəin də də mülahizələri var. Sənətkar "Vəlvələ və zümzümə" ("Füyuzat", 1907, № 9) adlı məqaləsində sözügedən məsələyə ironik olaraq fikir bildirmişdir. "İştə bən də şeir yazmağa başlayorum: amma əsla

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ilhamati-şairanəyə məzhər deyiləm. Kim demişdir ki, şair ilhamat ilə yazmalıdır? İlhamata nə lüzum vardır? Vəzn və qafiyəyi ilhamatsız da bulmaq mümkündür. Bir də məqsədim ilhamat ilə cəmaətimizi iqaz və təşviq etmək deyildi: bən həm özümü, həm qarelərimi ancaq vəzn və qafiyə zümmələri ilə əyləndirib uyutmaq, aləmin qiyü-qalından vəlvələlərindən bixəbər etmək istiyorum” [2, 3]. Qeyd edək ki, məqalə simvolik, sətraltı mənalara zəngindir, dövrün qarışıqlığına, ziddiyyətinə müəllifin kinayəli münasibətini açıq şəkildə görmək olar. Ədib bu hadisələrə qarşı çaşdırıcı etinasızlıq, laqeydlik göstərməklə ziddiyyətləri aydınlaşdırmağa çalışır. ““Həyat” və meyli- “Füyuzat” (“Füyuzat”, 1906, № 1) məqaləsində olduğu kimi müəllif bu yazısında da də gül, bülbül, meydən yazanların indi isə dövr üçün dəbdə olan sözləri (maarif, tərəqqi, sərbəsti) süni şəkildə poeziyaya gətirmələrini ironik şəkildə münasibətini bildirmişdir. “...Güldən, bülbüldən, meydən bəhs etsək, bizə köhnəpərəst deyəcəklər, həm də bu vasitə ilə xəqi uyutmaq hünər olmayacaqdır. Əsl hünər o kəlmələrlə uyutmaqdır ki, cəmaətimizi oyandırmaq fikrində olanlarımız ən ziyadə o kəlmələrin, mənai-həqiqəsinə müraciət ediyolar, Böylə olursa, həm mənzumən zəmanəmizdə modaya girmiş sözlərdən ibarət olur, həm də bən “tərzi-cədid” şüarasından olunuram. Modaya girən kəlmələri arayalım: “maarif”, “tərəqqi”, “sərbəsti”...[2, 3]

Əli bəy məqaləsində yaratdığı bu obrazın simasında şeirdə ilhamı vacib saymayan, epiqonçu, söz yığınınından ibarət, dəbdə olan sözləri süni şəkildə sənətə gətirən şairləri tənqid etmişdir. Sözügedən məsələni ədib konkret şəxsin yaradıcılığında da göstərib və münasibətini bildirmişdir. “...Musa Tahirovun qafiyə xatirəsi üçün söylədiyi mənalı-mənasız sözlər intiqad olunur-olunmaz onun mahiyyəti-şəxsiyyəsinin nə olduğu öz sözləri ilə, öz cavabları ilə meydana çıxmadımı?” [4,256]. Əli bəy həmçinin “qafiyəpərdazlıq”, söz yığını yaradanlara bildirir ki, bununla əsl sənət yaratmaq mümkün deyil, əksinə olaraq dünya ədəbiyyatında qafiyəsiz, “ağ şeir” növü də var ki, bu şeir növünü yazmaq qafiyəli şeir yazmaqdan heç də asan deyil. Sənətkar “İngilis əşarı türk dilində və “Şilyon məhbusu” məqaləsində yazır: “Mənzum tərcümələrdən şairi əzəm Şekspirin “Hamlet” ünvanlı faciəsinin tərcüməsini zikr edə bilərəm. Bu əsər avropalıların “ağ şeir dedikləri” nəzmi-qeyri-müqəffa üsulu ilə dilimizə nəql edilmişdir...Britaniya şairinin fikrinə görə kəlam mövzusunda təbiilik mətlub isə, qafiyələrə əsla ehtiyac yoxdur. Surətən nəzmi-qeyri-müqəffa ilə şeir demək, müqəffa mənzumələrdən daha asan görünürsə də həqiqət halda daha çətindir, çünki mərhum İsaq Sükutinin dedigi kibi, kəlamı bəyəndirmək qayət də müşküldür. İş də kəlamı bəyəndirməkdir, yoxsa qafiyələri yan-yana düzmək degildir” [4,129-130].

– Modernist ədəbiyyata keçid: Əli bəyin Avropada mövcud olan bütün modernist cəryanları bilməsi öz təsirini ədibin yaradıcılığında da geniş şəkildə əks etdirir. Müəllif əsərlərində hadisələri daha dəqiq, hərtərəfli, təsirli göstərmək, qarşılaşdırma, müqayisə aparmaq üçün müxtəlif simvollar sistemindən, mifoloji obrazlardan, sətraltı, rəmzi mənalardan istifadə etmişdir. Sənətkar hətta XIX sonu, xüsusilə XX əsrin əvvəlləri təşəkkül tapmış modernist cəryanlar olan dekadentizm (fransız sözüdür, incəsənətdə tənəzzülə, iflasa uğramaq mənasında işlənmişdir), simvolizm haqqında “Ə.Hüseynzadə” imzasıyla 1906-cı ildə “Füyuzat” jurnalının 5-ci sayında dərc etdiyi “Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar” ədəbi-nəzəri məqaləsində məlumat vermişdir. Müəllif məqalədə dekadentizm və simvolizm cəryanlarının mahiyyətini çox sadə dillə izah etməyə çalışmışdır: “Müxtəsərən də, hətta müfəssələn də dekadentizmayı anlamaq qayət çətindir, bəlkə də muhaldır...”

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Dekadentlər diyorlar ki, biz "ləb" demədən siz "ləbləbiyi" anlamalısınız, biz gözlə görünməyəcək, qulaq ilə eşidilməyəcək şeyləri sizə bir-iki qısa söz ilə göstərməyə, eşitdirməyə çalışacağıız, siz də öz qüvvəyi-müdərrikənizlə, sürəti-intiqalınızla görüb eşitməyə çalışınız..." [4,203].

Sözügedən məqalədə ədib simvolizma ilə dekadentizmi eyniləşdirir, bu təbiid haldır, çünki modernist cəryanların bir-biri ilə birbaşa da olmasa əlaqəsi var, həmçinin sənətkarın da qeyd etdiyi kimi, dekadentizmdə də simvollardan istifadə olunur. "Dekadentizma"ya "simvolizma" dəxi diyorlar. Bu kəlmələri ərəbdən alınma istiləhat vasitəsilə türkcə ifadə etmək istəsək, bunlara "məsləki-inhitatiyun" və yaxud "məsləki rəmziyun" demək lazım gəlir... Demək oluyor ki, dekadentizma məsləkinin əsasi-batiniyyəsində guya ihitə imarələri, üslubi-ifadəyi-zahiriyyəsində isə rümuzat ibarələri mühüm bir rol oynayır" [4, 204]. Əli bəy simvolikanın belə izah edir: "... Qarelər isə mübhəm olan bu rümuzat və kinayətdən özləri mənə çıxarmalıdır. Şair, ya rəssam heç bir vaxt fikrini açıq deməyəcək, ancaq zehin və qəlbində müzmər olan bir fikri "təlqinə" çalışacaq: nə sövtə, nə rəngdə, nə də bir xəttə o fikir görünməyəcək, zikr olunmayacaq, şairin, ya rəssamın xəyal və vicdanında peyda olan bir hiss, bir fikir ancaq bir təsiri-mənəvi ilə gizli, üstüörtülü bir surətdə qarenin, tamaşağəranın qəlb və vicdanına intiqal edib orada yenidən müqabili olan hissiyyat və əfkarı oyandıracaq..." [4, 204].

Əli bəy yaradıcılığı boyu müasirlərini aktual olan məsələlər, problemlər haqqda məlumatlandırmağa, bu istiqamətdə işlər görülməsinə səsləmişdir. Əlbəttə, Əli bəyin yaradıcılığını bu bölgü ilə məhdudlaşdırmaq düzgün olmaz, lakin qeyd olunanlar ədibin istər ədəbi-nəzəri, publisistik, istərsə də bədii yaradıcılığında daha çox nəzərə çarpan istiqamətlərdir.

Ədəbiyyat

1. Ali Haydar Bayat, Hüseynzadə Ali Bey, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 1998, 410s
2. Ədəbiyyat və İncəsənət qəzeti, Vəlvələ və zümzümə, Rasim Kamaloğlu, 1991, 6 dekabr
3. Hüseynzadə Əli bəy, Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar, Bakı, Azərneşr,1996, 253 s.
4. Hüseynzadə Əli bəy, Seçilmiş əsərləri, Bakı, Çəşioğlu, 2007, 640 s.
5. Ülkən Hilmi Ziya, Türkiyə'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, 749 s.

**AZƏRBAYCAN ƏDƏBİ TƏNQİDİNİN “SƏRVƏTİ- FÜNUN”
DÖNƏMİ ƏDƏBİ-TƏNQİDİ FİKRİ İLƏ QARŞILIQLI MÜQAYİSƏSİ**

**The Mutual Comparison of Azerbaijan Literary Criticism with
the Period of “Serveti-Funun” Literary Criticism Thought**

*Dos.Dr. Qürbət MİRZƏZADƏ
AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*

ABSTRACT

Literary-criticism was founded by Akhundov. He used not only Azerbaijan methodology but also other progressive peoples achievements. It was a period of revolutions. At that time it was tied with turkish literary-criticism.

“Serveti-Funun” was published in Turkey and united a lot of critics around itself. It was the period that a lot of changes on literary criticism thoughts in Europe.

It is necessary to note that Ə.Huseynzadəh, Ahmad bay Agaoglu, A.Topchubashov, J.Hajibeyli, M.A.Rasulzadəh had inclination to west in their literary-criticism. It was the help of Turkish intelligence. Emigration of these intelligent to Turkey influenced their literary activity.

Açar sözlər: Nəqd elmi, elmi-nəzəri fikir, qarşılıqlı təsir, milli və bəşəri dəyərlər, ədəbi-tənqidi fikrin sərhədləri, Qərbçilik meyilləri.

Key word: science of criticism, scientific-theoretical thought mutual influence, national and human values, borders of literary-critical thought, inclination to west.

Türkiyə ədəbi-tənqidi fikrinin xüsusi bir mərhələsi kimi “Sərvəti-Funun”da dərc olunan çoxsaylı yazılar, məqalə və rəylər nəqd elminin konkret bir ictimai-tarixi şəraitdəki inkişaf meyilləri, mövzu və problematikası barədə yetərinə təsəvvür yaradır. “Sərvəti-Funun” bəlkə də yeganə nəşr və dərgidir ki, türk elmi-nəzəri fikrində xüsusi bir mərhələ səviyyəsinə yüksəlir, ədəbi tənqid belə bir münbit zəmində öz inkişafı tarixində yüksələn xətt irəliləyişə nail olur. Ümumən, dərginin fəaliyyət göstərdiyi qısa bir zaman kəsiyi-1896-1901-ci illər türk ədəbi-bədii düşüncəsinin və tənqidi fikrinin Avropa sınırlarına ayaq açdığı, Qərbdə baş verən yenilikləri, novator meyilləri mənimsəmək, onu əxz etmək, dövrün yaradıcılıq aləmini bu faydalardan xəbərdar etmək cəhdləri fəal xarakter almağa başlayır. Şübhəsiz ki, bədii təcrübədə olduğu kimi, ədəbi tənqid də öz potensialını məhdud milli çərçivələrə sığınmaqla, realizə etməklə inkişaf və tərəqqiyə nail ola bilməz. Bu mənada Qərb dünyası ilə əlaqə və münasibət, ayrı-ayrı fəlsəfi-estetik axın və təmayüllərlə tanışlıq həm türk, həm də Azərbaycan ədəbi tənqidinin məzmun və strukturuna əsaslı təsir göstərən, yeni yaradıcılıq imkanlarına yiyələnməyə stimül yaratmaqda mühüm rol oynayır. Söz yox ki, TənziMAT dövründə ədəbi tənqidin strukturunda, janrlarında nəzərə çarpan dağınıqlıq və sistemsizliklə müqayisədə “Sərvəti-Funun” irəliyə, inkişafa doğru atılan cəsarətli bir addımdı idi. “Sərvəti-Funun”çuların ədəbi tənqidlə bağlı görüşlərinin əsasında fransız tənqidindən faydalanma, təsir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

və təmaslar özünü qabarıq nümayiş etdirir. Bu mərhələyə qədər ədəbi tənqid sahəsində fəaliyyət göstərən müəlliflər Qərb ədəbi-bədii təcrübəsindən xəbərdar olsalar da, ədəbi-tənqidi fikirlər, Qərbli münəqqidlərin əsərləri ilə yaxından tanış olmaq imkanına yiyələnmemişlər. Bu doğru qənatdır ki: "Sərvəti- i Fünunçular, batılı yazarların eserlerini daha böyük bir diqqətlə inceledikleri gibi, tanınmış tenkitçilerin fikirlerinden de geniş olaraq faydalanmışlardır."

"Səvəti – Fünun" da dərc olunan ədəbi-tənqidi yazılar, adətən, üç mühüm sərlöbhə (bölüm) altında təqdim edilirdi:

1. Tənqidin mahiyyəti
2. Tənqidin şəxsiliyi
3. Qərbli tənqidçilər

Göründüyü kimi, bu dövəndə ədəbi tənqidin mahiyyətinə, onun ədəbi prosesdə roluna əhəmiyyətli dərəcədə yer ayrılması əslində özünün maarifləndirici xüsusiyyəti ilə yanaşı, həm də nəzəri səpki və istiqamətdə irəli sürülən mülahizələr kimi diqqəti çəkir.

Tənqidin bədii mətəndən çıxış edərək yekdil fikir yürütmək meyili, bu istiqamətdə aparılan təhlil və ümumiləşdirmələri yazıçı fərdiyyəti (şəxsiyyəti) ilə qarşılıqlı əlaqə və təmasda, dövrün, zamanın gerçəklikləri fonunda aparılması zərurəti irəli sürən mülahizələr "Sərvəti- Fünun"da bu sahənin struktur əlamətlərinə, estetikasına əhəmiyyətli dərəcədə yer ayrıldığını da əyani şəkildə nümayiş etdirir.

Ədəbi tənqidin mahiyyətini izah və şərh edən bölmədə bədii nümunələrdə olan tamlıq və bütövlük tənqidçinin irəli sürəcəyi mülahizələrdən də tələb olunur ki, bu da yaradıcılıq vəsənət arasındakı müəyyən səsləşmə və uyğunluq barədə müəyyən təsəvvür yaradır. Burada irəli sürülən fikir və mülahizələr sadəcə olaraq ümum nəzəri müddəalardan çıxış edilərək səsləndirilmir, ayrı-ayrı tənqidçilərin bu xüsusda gəldikləri qənaətlərə istinadən əsaslandırılır. Dövrün tanınmış simalarından olan Cənabın, Əhməd Rasimin, Xəlid Ziyanın bu yöndəki axtarıqlarının incələnməsi ədəbi-tənqidi fikrin özünün mahiyyətini, təhlil və öyrənilmə istiqamətindəki real mənzərəsini əks etdirirdi.

Bəzən irəli sürülən mülahizələrdə bu sahənin xüsusiyyət və mahiyyətindən irəli gələn müddəaların gözlənilməməsi faktının "Sərvəti-Fünun" dövəmindəki ədəbi tənqiddə təsadüf edilməsinə münasibət bildirilməsi də diqqətdən yayınmır.

H. Nazim bunun səbəblərini belə şərh edir:

"1) Bizdə hənuz tenkid kəlməsinin manası anlaşılmış degildir veya yanlış anlaşılmıştır. Yazılan tenkitler gösteriyor ki biz bir zatı ya tecil için tenkit edəriz."

Tənqidi şəxsiliyi dedikdə, heç şübhəsiz ki, ədəbi-tənqidi mühakimə zamanı irəli sürülən (səsləndirilən) mülahizələrin, bir qayda olaraq, fərdi-subyektiv xarakeri ilə səciyyəvilik qazanması nəzərdə tutulur. Ədəbi tənqidin həmçinin ictimai rəy forması (funksiyası) xassəsinə malik olması daha sonrakı yaradıcılıq mərhələlərində üzə çıxarılır.

Qərbli tənqidçilər bölmə "Sərvəti-Fünun" dərgisinin Avropa ilə əlaqə və təmaslarını, xüsusən ayrı-ayrı tənqidçilərin şəxsiyyəti, dünyagörüşü, ədəbi-tənqidi irsi ilə tanışlıq məqsədi daşıyırdı.

Professor Xeyrulla Məmmədov dərginin Şərq ölkələrində baş verən ictimai-siyasi, ədəbi-mədəni hadisələrə fəal münasibətinə toxunaraq belə bir qənatə gələrək yazır: "Bütün bunlar, xüsusilə "Sərvəti-fünun" jurnalının Türkiyədə, "Həblül mətn" qəzetinin Hindistan və İranda yeni siyasi və estetik düşüncə uğrunda mübarizələri, forma və məzmunca yeni tipli bədii nümunələr dərc etmələri Qafqaz

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

müsəlmanlarının ədəbi mühitinə təsirsiz qalmır, ədəbi fikrin dirçəlişinə yaxından kömək edirdi.”

Onu da vurğulamaq lazımdır ki, mətbuat və publisistika sahəsində fəaliyyət göstərən ziyalıların böyük əksəriyyəti ədəbiyyat və sənət məsələlərinə toxunan yazılarla yanaşı, həm də Şərq xalqlarının milli azadlıq və istiqlal yolunda ciddi mücadilə aparılması bu mərhələdən etibarən fəal xarakter almaya başlayır. Daha dəqiq deyərsə, ədəbi-tənqidi fikrin ədəbi-bədii düşüncə ilə eyni cəbhədən fəaliyyət göstərməyə istiqamətlənir. Bu cəhət bilavasitə həyativə ictimai fəaliyyəti Türkiyə ilə birbaşa və dolayısı bağlı olan Əli bəy Hüseynzadənin (1864-1940), Əlimərdan bəy Topçubaşovun (1865-1934), Əhməd bəy Ağaoglunun (1869-1939), Məmməd Əmin Rəsulzadənin (1884-1955) daha sonralar Ceyhun Hacıbəylinin (1891-1962) yaradıcılığında əsas ideya-məfkurə istiqamətinə çevrilir. Beləliklə, milli şüurun, etnik-mədəni yaddaşın oyanış və dirçəlişinə xidmət edən mücadilə ədəbi-tənqidi fikrin istinad və yaxşı mənada ideoloji dayaqlarının da müyyənliyində mühüm rol oynayır.

Maraq doğuran bir səciyyəvi məqam da ondan ibarətdir ki, türkçülük amili yalnız həmin ölkənin hüduqları çərçivəsilə məhdudlaşmış qalmır. Müxtəlif səbəblər üzündən Avropada yaşayan, orada ciddi ictimai fəaliyyəti ilə seçilən türk ziyalıları həmin missiyanı Qərbdə də eyni əzmkarlıqla inkişaf etdirirlər. Belə faktlar çoxdur. Biz yalnız onlardan biri üzərində dayanmaqğı məqsəduyğun hesab edirik. Böyük türkçü-ideoloq Əhməd Ağaoğlunun təhsil illərində Parisdə çalışan türkiyəli ziyalılarla tanışlığı, əqidə və məslək birliyi buna əyani nümunə göstərilə bilər.

AMEA-nın müxbir üzvü Əziz Mirəhmədov Əhməd Ağaoğlunun Parisdə türkiyəli ziyalılarla, ictimai xadimlərlə əlaqə münasibətlərinə toxunaraq belə bir fakta diqqət yönəldərək yazır: “1890-cı ildə Ağaoglu Parisdə türkcə-fransızca “Məşrutıyyə” adlı siyasi qəzet çıxaran, az sonra “İttihad və tərəqqi” cəmiyyətinin liderlərindən biri, Türkiyə Millət Məclisinin üzvü geniş fəaliyyət göstərən Əhməd Rza bəylə (1859-1930) tanış olur. Sonralar bu tanışlıq, ümumiyyətlə, Əhməd Rza bəyin başçılıq etdiyi ittihadçılarla sıx əməkdaşlığa çevrilir. Həmin əməkdaşlığın dərin ideoloji kökləri vardı. Təhsil illərində Ağaoğlu belə bir qənaət gəlmişdir ki, islam özünün çoxəsrlik tarixinin yeni mərhələsinə daxil olmuşdur. Yenidən doğulmaqda olan islam renessansında İran Fransanın Avropada oynadığı rolu oynayacaqdır, 1894-1895-ci illərdə, Vətənə qayıtdıqdan az sonra bu qənaəti dəyişir. 1893-cü ildə “Mən ingilis siyasətbazlarına məsləhət görürəm ki, İrana toxunmasınlar, İran bir bombadır” deyirdisə, indi artıq o, ən böyük islam dövləti İrani deyil, Türkiyəni sayır və belə hesab edirdi ki, müsəlmanlara dünya miqyasında dayaq ola biləcək ölkə də məhz Türkiyədir.” Şübhəsiz ki, irəli sürülən bu ziddiyyətli mülahizələrin tədricən obyektiv məcraya yönəlməsi yalnız Əhməd bəy Ağaoğlunun dünyagörüşü və ictimai fəaliyyəti üçün xarakterik deyildi, belə bir yanşma dövrünə, demək olar ki, bütün ziyalıların, fikir adamlarının keçirdiyi böhranları, psixoloji yaşantıları da görüntüyə gətirir. Belə sapıntıları və qeyri-müyyənliyi mövcud ictimai-tarixi şəratın özü diktə edir, tərəddüd və ziddiyyətlər onun mürəkkəb, xaotik mənzərəsindən birbaşa qaynaqlanırdı.

Birinci rus inqilabı ərəfəsi Azərbaycan ədəbi-ictimai mühitində və elmi-nəzəri fikrində beləbir istiqamətdə fəal metodoloji axtarıqların aparılmasına baxmayaraq, çarizmin ucqarlarda yürütdüyü siyasət nəticəsində tamamilə fərqli milli-tarixi yaddaşın əleyhinə olan bolşevizmin diktə və təzyiqləltində formalaşan ideoloji təsisat və basqılar bunu gerçəkləşdirməyə imkan yaratmır. Əlbəttə, bu hələ proletkultçuluğun milli mədəniyyətləri bütün cəbhə boyu “sıxışıldığını” deməyə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tam əsas vermir. Ancaq bu mərhələ, onun siyasi-ideoloji əsaslarını hazırlanması istiqamətində ciddi polemikaların, qızğın müzakirələrin aparıldığı bir ərafə xarakterizə kimi oluna bilər.

İctimai-siyasi axın və təmayüllər, istər-istəməz ədəbi-tənqidi fikrə güclü sirayət edir, on doqquzuncu əsrin sonlarından etibarən başlanan inqilabi dərnəklər marksizmin sürətli yayılmasına, hakim ideologiyaya çevrilməsinə gətirib çıxarır.

Marksizmin Azərbaycanda geniş yayılması yalnız ictimai-siyasi düşüncə və şü urda tamamilə fərqli dünyagörüşün faktı kimi meydana çıxmır, bu ədəbi-bədii təcrübəyə, onun təhlil və dəyərləndirilməsi ilə bilavasitə məşğul olan tənqiddə də əsaslı təsir göstərir. Heç təsadüfi deyil ki, on doqquzuncu əsrin sonları, iyirminci əsrin əvvəlləri marksist tənqid, marksist tənqidçilər anlayışı ədəbi, elmi- nəzəri dövrüyyəyə gətirilir. Akademik Kamal Talıbzadə marksist tənqidin səciyyəvi xüsusiyyətlərindən bəhs edərək belə bir qənaət irəli sürürdü: "Azərbaycanda marksist tənqidin ilk prinsiplərinin formalaşması belə bir ictimai-siyasi və ədəbi zəminə ilə bağlı idi. Marksizm-leninizm fəlsəfəsi və ideyaları yenicə müəyyənləşməyə başlayan marksist tənqidin fəlsəfi və siyasi zəminəsini təşkil edirdi. Bu sahədə fəaliyyət göstərən kommunist yazıçılar, peşəkar inqilabçılar marksizm klassiklərinin ədəbi görüşlərindən öyrənir, marksist estetikanın bəzi prinsiplərini o zamankı ədəbi hadisələrə tətbiq etməyə çalışır, bu yolla ədəbi inkişafa kömək göstərilir." İndi bu mülahizələrin özünü belə bərmənalı şəkildə qəbul etmək çətindir.

Nəriman Nərimanov, Əliheydər Qarayev, Tağı Şahbazi, Ruhulla Axundov, Həmid Sultanov, Səməd Ağamalıoğlu, Ağababa Yusifzadə kimi marksist inqilabçıların yetişməsi Azərbaycanda "Hümmət" (1904-1905) kimi bolşevik mətbuatının yaranmasına gətirib çıxarır, bu ədəbi-tənqidi fikirdə və publisistikada siyasi-ideoloji təmayülün formalaşmasına əsaslı təsir göstərir.

Bütövlükdə, belə fərqli ideoloji zəmin "Sərvəti-Fünun" dönməindəki ədəbi tənqidlə Azərbaycanda bolşevizmin təsiri ilə formalaşmaqda olan marksist tənqid və tənqidçilər arasında fikir ayrılıqlarına, bədii mətnə yanaşma üsullarında özünü büruzə verən təhlil və dəyərləndirmələrə əsaslı təsir göstərir, əsrlər boyu milli zəminə və ortaq mənəvi dəyərləri olan xalqlar arasında ədəbi-elmi əlaqələrin gələcək inkişafına əsaslı təsir göstərir.

Ədəbi tənqidi fikrin belə bir tarixi-müqayisəli şəkildə araşdırılması hər iki ölkənin elmi-nəzəri sahədə siyasi-ideoloji yasaqlar üzündən məruz qaldığı itkilər və buna rəğmən qazanıla biləcək nailiyyətlərin davamlı və fasiləsiz olacağına dərin inam aşılayır.

Ədəbiyyat:

Prof. Dr. Bilge Ercilasun. Servet- i Fünun da ədəbi tenkit. 3. Basım. Ankara: Akçağ, 2012, s. 67

Məmmədov Xeyrulla. Azərbaycan ədəbi tənqidi XIX-XX əsrlərin hüdudunda. Bakı: ADPU, 1999, səh.13.

Mirəhmədov Əziz. Əhməd bəy Agaoglu. Bakı: Ərgünəş, 2014, səh.16

Talıbzadə Kamal. Azərbaycan ədəbi tənqidinin tarixi (1800-1920-ci illər). Bakı: Maarif, 1984, səh.300

**ANADOLUDA ƏBƏDİYYƏTƏ QOVUŞMUŞ
ZƏNGƏZURLU MƏŞHURLAR**

Hacı NƏRİMANOĞLU ABDULLA
Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında
Bilik Fondu "Zəngəzur" Cəmiyyətləri İctimai Birliyi

XÜLASƏ

Əsrlərlə Azərbaycan türklərinin məskəni olmuş tarixi Zəngəzur mahalı çar Rusiyasının Qafqazı işğalına qədər Qarabağ xanlığının, sonra Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasının, 1918-20-ci illərdə isə Azərbaycan Demokratik Respublikasının qəzalarından biri olub, Ermənistanın Gorus, Sisyan, Qafan, Mehri və Azərbaycanın Laçın, Qubadlı, Zəngilan rayonlarını - 7.892 kv.km ərazini əhatə edib. Bölgə 1993-cü ildən tamamilə rus-erməni silahlı qüvvələrinin işğalı altındadır.

XIX əsrin əvvəlindən başlayaraq, Rusiyanın Qafqazı işğalını qəbul etməyən, bu əsərlə, yeni idarəçilik üsulu ilə bərişmayan xeyli insan ailəliklə, nəşilliklə rus bolşeviklərinin, erməni daşnaklarının zülmündən, terrorundan sağ qalmağ üçün Anadolu torpaqlarına üz tutublar, burda nicat tapıblar. Onların özləri haqqında, məskun olduqları yerlər barədə arxiv sənədlərinin bir hissəsi Türkiyə Cümhuriyyəti Baş Dövlət Arxivləri Müdirliyi tərəfindən nəşr edilib. Osmanlı-Türkiyə tarixində iz qoymuş 200-dən çox tanınmış insan, o cümlədən 4 general, 5 albay-polkovnik, 25-dən çox professor, doktor haqqında arxivlərdə, müxtəlif nəşrlərdə bilgi verilib.

Zəngəzur mahalından Anadolu torpaqlarına Şeyx Mirhəməzə Seyid Nigari ilə başlayan mühacir axını XX əsrin 20-ci illərində daha intensiv olub.

Zəngəzurun Laçın bölgəsindən Xalq qəhrəmanı Sultan bəy Sultanov, onun qardaşı, Azərbaycanın ilk hərbi naziri, Gəncə və Qarabağın general qubernatoru Xosrov bəy Sultanov, Sisyan bölgəsindən Urudlu müsəvatçı, istiqlalçı, ədib, nəşir Mirzə Məmmədsadiq Axundzadə (Türkiyədə Mehmet Sadıq Aran adı ilə tanınib, fəaliyyət göstərib), Müsəvatın 5-ci Başqanı Zəngilanlı Dr.Mehmet Azer Aran, Qubadlıdan AXC Parlamentinin üzvü, yüzbaşı Baba Məmmədov, Xələcli azadlıq mücahidi, maarifçi Əhəd Ural, Goruslu müsəvatçı, diplomat Taki Aran və digər məşhurların Osmanlı-Türkiyə dövlətlərindəki həyat və fəaliyyətləri bu məqalənin araşdırma mövzudur.

Rusiya - Osmanlı savaqları, Birinci Cahan Savaşı, İstiqlal, Qurtuluş mücadiləsi illərində Zəngəzur türkləri də cani-könüldən özlərini bu torpaqların dopdoğmaca övladları sayaraq, yağılara qarşı Anadolu türk qardaqları ilə çiyin-çiyinə vuruşublar, Türkiyədə milli mücadilə tarixinə şanlı səhifələr yazıblar. Bu məşhurların bir çoxunun törəmələri bu gün də Türkiyə Cümhuriyyətinin tərəqqisinə öz töhfələrini verirlər.

ABSTRACT

Before the invasion of the Caucasus by Tsarist Russia Zangezur, the home of the Azeri Turks for many centuries has been a district of Karabakh khanate, then Elizavetpol (Ganja) province, between 1918-20 was one of the districts in the Democratic Republic of Azerbaijan, including Goris, Sisian, Kapan, Meghri of Armenia and Lachin, Gubadly, Zangilan regions of Azerbaijan covering an area of 7,892 kv.km. Since 1993, the region has been occupied by the Russian-Armenian

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

armed forces.

Since the beginning of the nineteenth century, many people opposing Russian occupation of the Caucasus, not being able to resign themselves with the slavery and new reign method wended their ways together with their families and relatives to Anatolia in order to survive the Russian Bolsheviks', Armenian Dashnaks' tyranny, terror and prosper there. Part of the archival documents about themselves and where they resided is issued by the Turkey's General Directorate of State Archives. More than 200 well-known people tracing the history of the Ottoman Empire and Turkey, as well as 4 generals, 5 Col.-Gens, more than 25 professors and doctors have been given information about in the archives of various publications.

The flow of immigrants from Zangezur region to Anatolia lands starting from Sheykh Mirhamza Syid Nigari intensified in the 20s of the XX century.

The subjects of research in this article are lives and activities of prominent people of Ottoman-Turkish states, including national hero Sultan bay Sultanov from Lachin district of Zangezur region, his brother, the first Military Minister of Azerbaijan, Lieutenant Governor of Ganja and Karabakh Khosrov bay Sultanov, Urud oppositionist from Sisian region, independence warrior, writer, publisher Mirza Mammadsadig Akhundzade (known as Mehmet Sadik Aran in Turkey), the 5th Chairman of Musavat Dr. Mehmet Azer Aran from Zangilan, ADR member of Parliament from Gubadli, Captain Baba Mammadov, freedom fighter from Khalaj, educationist Ahad Ural, oppositionist from Gorus, diplomat Taki Aran and others.

During the Russian - Ottoman wars, the First World War, the struggle for Sovereignty, Independence, Zangezur Turks themselves wholeheartedly fought shoulder to shoulder with our brothers in Turkey against enemies of the Anatolian Turks and wrote glorious pages in the history of national struggle. Many of those celebrities' offspring contribute to the prosperity of the Republic of Turkey today.

Şimali Azərbaycanın tarixi Zəngəzur bölgəsinə Ermənistanın Gorus, Sisyan, Qafan, Mehri və Azərbaycanın Laçın, Qubadlı, Zəngilan rayonunun əraziləri daxildir. XIX əsrin əvvəllərində Rusiya işğalına məruz qalan Zəngəzur rus müstəmləkəçilik idarə sistemində Yelizavetpol qubeniyaşının, 1918-20-ci illərdə isə Azərbaycan Demokratik Respublikasının qəzalarından biri olmuş, təxminən 7.892 kv.km ərazini əhatə etmişdir. Bölgə ən qədim dövrlərdən türksoylu tayfaların məskənləri olmuş, XIX əsrin əvvəllərində çar Rusiyasının Qafqazı işğalından başlayaraq ərazi müasir Türkiyə və İrandan ermənilərin kütləvi köçürülmələrinə, deportasiya, soyqırımına və son nəticədə tam işğala məruz qalmışdır [1, s.17].

Zəngəzurluların doğma torpaqlarından köçlərini, soyqırım və deportasiyasını şərtləndirən əsas amil də məhz rus işğalı, çar və bolşevik Rusiyasının imperiya siyasəti idi. Osmanlı - Türkiyə mənbələrində Zəngəzur bölgəsindən çox sayda ailənin, tayfaların, ayrı-ayrı tanınmış şəxslərin çar və ardınca bolşevik Rusiyasının təqib, təzyiqləri nəticəsində Anadolu torpaqlarında köçləri, mühacirətləri barədə bilgiler vardır [2].

Bizim mövzumuz konkret olaraq Anadolu torpaqlarına mühacirətə məcbur olmuş Zəngəzurlular olduğu üçün yalnız onların bir neçə ən məşhurlarından bəhs edəcəyik.

Mir Həməzə Seyid Nigari Qarabaği Zəngəzurun mahalının indiki Laçın rayonunun Cicimli kəndində doğulub, Osmanlı-Rusiya savaşlarında ruslara qarşı savaşıb, bu ərazilər rusların əlinə keçdikdən sonra təqiblərdən xilas olmaq üçün Osmanlı sultanının izni ilə nəqşibəndi çox sayda müridləri, silahdaşları ilə birlikdə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

“şahzadələr şəhəri” Amasyada məskunlaşmışlar. Şəhər ətrafında bir neçə kənd Zəngəzurlular tərəfindən salınıb, şəhərin özündə isə “laçınlar” məhəlləsi indi də durur. Təkcə Amasyadan Azərbaycan soy-köklü ondan çox Türkiyə Böyük Millət Məclisinin deputatı, bələdiyyə sədri, hərbi, siyasi, elm xadimi çıxmışdır. Mövlana İsmayıl Siracəddin Şirvani və Mir Həməzə Nigarinin adının nuru ilə Amasyaya üz tutan yüzlərlə ailədən çıxan yetkin insanlardan biri Şirvanzadə Mehmet Rüştü Paşa Sultan Abdülaziz zamanında Osmanlı dövlətinin sadrazamı, maliyyə naziri olmuşdur.

Nigari öz doğma vətəni Qarabağa çox böyük məhəbbət bəsləmiş, Türkiyədə olduğu vaxtlar Qarabağ həsrətini şeirlərində dilə gətirmişdir. Nigari Qarabağın ruslar tərəfindən işğalından sonra yazdığı şeirində bu faciəli hadisənin sinəsinə saplanan xəncər kimi onu iztirabə qərç etdiyini ifadə edir. Bununla birlikdə, sanki o, 100 il sonra Qarabağın rus-ermənilər tərəfindən işğal edilib talan ediləcəyini fəhm ilə hiss etmiş kimi bu günkü qarabağlıların ağır-acılarını da heyrətamiz duyğu, hissiyyatla duyub yaşamış və nəzmə çevirmişdir:

Sinəmə çəkilən qara dağımdır,
Qara bağırim qanlı Qarabağımdır.
Qan əkər, odlar tökər Miri-Nigari mægər,
Yad qılıbdır yenə Qarabağ torpağını.

Şeyx şeirlərində onun doğma yurdu Qarabağı zəbt edib Məcnunu Leylisindən-Qarabağ aşiqi Nigarini Qarabağından didərgin salan Moskvanı da lənətləyir, çox böyük dəyər verdiyi Şeyx Şamil hərəkətinə özünün hüsn-rəğbətini də göstərir. Şeyxin Qarabağdan bir dəstə düzəldib Dağıstan və Car-Balakəndə ruslara qarşı savaştığı da yer alıb: “Mərdi-mərdanə o qaplansifəti-Moskof iləNeyləmək cəngü cədəl şiri-Dağıstanə düşər...” Dağıstan şiri sözsüz ki Şeyx Şamildir.

İstanbul Universitetinin professoru, ədəbiyyatımızın gözəl bilicisi və yorulmaz tədqiqatçı, təbliğatçısı olmuş Əhməd Cəfəroğlu yazırdı ki, ona Amasyada yaşamış Hacı Mahmud Əfəndizadə tərəfindən bağışlanan Sədi Qarabaği divanının sonunda Seyid Nigari, İbrahim Veysi bəylə birlikdə Siraci şeirlərinin də 8 səhifəlik əlyazması da var imiş, həm də bu tanıtmə ilə: “Seyid Nigari oğlu olan Mövlanzadə Siracəddin əfəndi həzrətləri Qarabağlıdır.” Heç şübhə yoxdur ki, “Karabaği” soyadı ilə yaşayıb yaratmış, tanınmışların (Mühiddin Mehmed Karabaği, Molla Ahmet Şemseddin Karabaği, Sadi Sani Karabaği və b.) bir çoxu Zəngəzur doğumludur.

Amasya tarixinin tədqiqatçısı Hüsəməddin bəyə görə Siracəddin 1858-ci ildə (hicri 1278) Qarabağda dünyaya gəlib 1877-ci ildə vəfat edib. Şeirlərindən görünür ki, güclü təbi varmış, dilin və şeirin qayda-qanunlarını gözəl bilirmiş. Ə.Cəfəroğlu həmin şeirləri 1932-ci ildə İstanbulda latın əlifbasıyla kiçik bir kitabçada nəşr etdirmişdir. Kitabçanın titullarında isə yazılmışdır: “Azəri ədəbiyyatının materiallarını ilk dəfə toplayan mərhum Firidun Köçərlinin əziz ruhuna ithaf edirəm.” İnanırıq ki, Siracəddin Mir Həməzə Seyid Nigari oğlunun şeirləri toplu halında Azərbaycanda da nəşr ediləcəkdir[3].

Azərbaycan ilə Türkiyə arasında bütün sahələrdə günbəgün genişlənməkdə olan əlaqələrdən “şahzadələr şəhəri” Amasyaya da məxsusi Nigari qolu ayrılır, get-gəllər yaranır. İndi bu şəhərdə Azərbaycan-Türkiyə qardaşlığı dərnəyi, muzeyi fəaliyyət göstərir. 2011-ci il oktyabrın 14-də Amasya şəhərində Saraydüzü Qışlasında keçirilən açıq hava altında kultür, sənət sərgisində 3500 nəfər Azərbaycan kökənlili (xeyli hissəsi də Qarabağ-Zəngəzurlu olmaqla) insan toplanmışdı. 19 oktyabr 2012-ci ildə Azərbaycanın dövlət televiziyası ilə göstərilən 1 saatlıq verilişdə ötən 2 əsrdə Qafqazdan buraya köçən insanların övladları danışdırlar, Azərbaycan adının

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bütövlükdə Amasyada nə qədər məhəbbətlə çəkildiyini, sevgilərini izhar etməkdən doymurdular. Onların sözlərinə görə hər 3 amasyalıdan birinin kökü Qafqazlara gedib çatır [4].

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Parlamentinin üzvü, maarifçi, yazıçı, jurnalist, nəşir, mühacir siyasi-ədəbi irsimizin görkəmli nümayəndəsi Mirzə Məmmədsadiq Axundzadə 1895-ci ilin dekabrında Zəngəzur qəzasının Sisian bölgəsində Urud kəndində nüfuzlu bir nəslə mənsub ailədə doğulub, ilk təhsilini Urud mədrəsəsində alıb. Çar Rusiyasında baş verən 1917-ci il inqilabından sonra Azərbaycanda istiqlal hərəkatına başlayanların ilk sıralarında olub. O, bu illərdə Azərbaycanın qurtuluşu və milli istiqlalına qovuşması yolundakı mücadiləyə bütün varlığı ilə qatılıb, Müsavatın Zəngəzurda əsas liderlərdən biri, 28 may 1918-ci ildə bağımsızlığını elan edən Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Zəngəzurdan seçilən millətvəkili - Parlamentin üzvü olub. Ruslar Azərbaycanı tamamilə işğal etdikdən sonra o, Bakıdakı dostları ilə birlikdə gizli qurtuluş təşkilatını qurur və İstanbuldakı Milli Azərbaycan Təşkilatı ilə əlaqə yaratmaq üçün Türkiyəyə gedir, sonra yenidən Azərbaycana qayıdır. "Çeka" dəstələri tərəfindən Tiflisdə tutulub həbsə alınır. Firsət tapıb həbsxanadan qaçmağa müvəffəq olur. Siyasi mühacirət nümayəndələrinin bir çoxu kimi o da İran üzərindən Türkiyəyə keçir, Mehmet Sadıq Aran adı ilə yaşayır. Əvvəlcə Trabzonda müəllimlik edir, sonra da İstanbula gələrək 15 il ərzində Azərbaycan Milli Mərkəzində də fəallıq göstərir, daha sonra Finlandiyaya gedir (1931-1933). Orada İdil-Ural türklərinin uşaqlarını oxutmaq üçün məktəb açaraq müəllim və idarəçi vəzifəsində çalışır. Eyni zamanda türkcə və fincə "Yeni Turan" adlı bir qəzet də təsis edir. Qəzetin hər sayında oxuculara Azərbaycan türklərinin istiqlal mücadiləsində verdiyi qurbanlar, bolşeviklərin türklərə qarşı törətdikləri dəhşətli cinayətlər barədə çox dəyərli, ətraflı bilgiler verir. Finlandiyadan İstanbula döndükdən sonra mətbu fəaliyyətini davam etdirən M.S.Aran İkinci Dünya müharibəsindən sonra (1939-1945) əvvəl "Millət", sonra da "Cümhuriyyət" qəzetlərinin müxbiri kimi İranda işləyir. 1942-ci ildə İstanbulda Sənan Azər təxəllüsü ilə "İran türkləri" kitabını çap etdirir. Kitabın birinci hissəsi İran əhalisinin yarısını təşkil edən Azərbaycan türklərinin tarixinə, ictimai-siyasi həyatlarına, ikinci hissəsi isə dil, ədəbiyyat və mədəniyyət məsələlərinə həsr olunmuşdu. Maraqlıdır ki, həmin kitab Türkiyənin yürütdüyü rəsmi siyasətə zidd sayılaraq Prezident İsmət İnönünün göstərişi ilə qadağan edilmişdi. Az sonra müəllif "Türkün altın kitabı" adlı ikinci kitabını nəşr etdirir. M.S.Aran pedaqoji siyasi fəaliyyətlə yanaşı bədii yaradıcılıqla da məşğul olur. Onun "Qara köynək", "Gənclərə nəsihət" "Millətlərin haqqı və məhkum türklərin davası" adlı nəsr əsərləri, "Qaçaq Nəbi", "Top səsləri" kimi pyesləri, çoxlu şeirləri var. Əsərlərinin əksəriyyəti 1952-ci ildə çap olunmuş "Ərkənəkən yolları" adlı kitabında toplanıb. M.S.Aran nəşiri olduğu "Ərgənəkən Yolu" dərgisinin amalını belə xarakterizə edirdi: "Türk ölkəsində türk yolları hələ yapılmamış olduğundan, biz də türk yolunda yürüyə bilmədik. Bundan ötrü amaca doğru əski dədələrimizin yürüdüüyü qurtuluş yolunda, Ərgənəkən yollarında yürümək zorunda qaldıq. Bu tilsimli yollarda yürüyərkən heç bir yabançı dala tutunmadıq... Bir gün, bir bozqurd bizi Ərgənəkən tilsimindən qurtaracaqdır". O, 1924-cü ildə qurulan və Ankarada fəaliyyət göstərən və öz ətrafında Cümhuriyyətin M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Topçubaşov, X.Xasməmmədli, Ş.Rüstəmbəyli, N.Şeyxzamanlı, C.Hacıbəyli, Mir Yaqub Mehdişadə və s. görkəmli nümayəndələrini birləşdirən Azərbaycan Milli Mərkəzi İdarə Heyətinin ən uzun ömürlü üzvlərindən biri olmuşdu. Məmmədsadiq eyni zamanda mühacirət mətbuatının fəal xadimlərindən biri kimi tanınmış, müxtəlif qəzet və məcmuələrdə çoxsaylı məqalələr çap etdirməklə yanaşı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

"Azəri türk", "Yeşil yaprak", "Türk yolu", "Erkenekon" dərgilərinin nəşiri, yaxud redaktoru olmuşdu. Uzun müddət həm də qurucularından olduğu Ankaradakı Türk Kültürlerini Araşdırma İnstitutunun əməkdaşı kimi çalışmışdı. "Azəri-Türk" jurnalında məsul redaktor olaraq Azərbaycan mühacirət mətbuatı tarixində onun böyük rolu olub. Mehmet Sadık Aranın 1945-1946-cı ildə Cənubi Azərbaycanda başlayan milli-azadlıq mübarizəsini obyektiv şəkildə işıqlandıran və bu məsələdə keçmiş SSRİ-nin, Böyük Britaniyanın və Pəhləvi rejiminin Azərbaycan xalqına qarşı çevrilmiş siyasətini açıqlayan silsilə məqalələrin də müəllifidir. Türkiyədə çap olunan "Azəri-Türk", "Yaşıl yarpaq", "Türk yolu" və "Ergenekan yolu" kimi dərgilərdə çıxan onlarla məqaləsi, kitabları bu gün də öyrənilməyə, toplanıb nəşr edilməyə layiqdir. O, "Azərbaycan Dergisi" ndə öz bioqrafiyasını da yazıb çap etdirib. Böyük vətənsəvər yazılarının bir çoxuna da "Sisyanlı" imzası qoyub. Sebahettin Şimşirin "Mehmet Sadık Aran (Sanan Azer) yaşamı və mücadiləsi" əsəri bu böyük vətənpərvərin ömrü yoluna ayna tutan kamil əsərdir. Haqqında çox sayda məqalələrdən birindən sitat: "Əziz qardaşım Mehmet Sadık Aran! Sən son nəfəsə qədər çarpışan bir cəbhə əsgəri kimi öz Vətənin qarşısındakı vəzifəni yerinə yetirib aramızdan ayrıldın. Sən uzun zaman dillərdə anılacaq, sonra da Türkcülük tarixindəki yerini dolduracaqsan. Sözlərimi bitirərkən, çox dəfə söylədiyim sözü təkrarlayacağam: günün birində sənın Quzeyli və Güneyli bütöv azad Azərbaycan arzunu gül açacaqdır." Bu kitabın Azərbaycan türkcəsinə çevrilərək Bakıda nəşr edilməsi mühacirət dövrü ədəbiyyatımızın öyrənilməsinə töhfə olardı.

Mehmet Sadık Aran Azərbaycan davası uğrunda ömrünü sərf etsə də, azərbaycançı deyil, türkcü idi. İstanbullu kübar bir müəllimə ilə evliydi. 1971-ci ildə İstanbulda vəfat edib [5].

Müsavətin 5-ci Başqanı: Dr.Mehmet Azer Aran Zəngəzur qəzasının Zəngilan şəhərində doğulmuşdur. İlk, orta və lisey təhsilini tamamlamış, Azərbaycanın istiqlalı uğrunda mübarizəyə qoşulmuşdur. 1920-ci ildə Azərbaycanın bolşevik Rusiyası tərəfindən işğal edilməsindən sonra təqiblərdən canını qurtararaq Türkiyəyə keçmişdir. Hərbi Tibb Akademiyasına daxil olub uğurla bitirmiş, müxtəlif yerlərdə hərbi həkim kimi fəaliyyət göstərmiş, həkim nevroloq kimi böyük addan qazanmışdır. Bir neçə mühüm əhəmiyyətli əsgəri xəstəxanalarda Baş həkim vəzifəsində çalışmış və öz istəyi ilə əməkliyə-təqaüdə çıxmışdır. Albay-polkovnik rütbəsinə qədər yüksəlmişdir. Türkiyəyə qədəm qoyduğu gündən Azərbaycan davasının da Anadolu da ən ardıcılı, yorulmaz mübarizələrindən olan Aran ömrü uzunlu Məmməd Əmin Rəsulzadənin etibarlı silahdaşlarından biri olmuş, əqidəsinə sadıq qalmışdır. 6 mart 1955-ci ildə Müsavat Partiyası lideri Rəsulzadə Ankarada vəfat etdikdən sonra həmən toplanan Müsavat Partiyası Rəsulzadənin yerinə Mirzə-Bala Məmmədzadəni Baş katib-Genel başqanlığa seçmişdir. 1959-cu ildə onun vəfatı ilə genel başqanlığa Kərim Odər seçilmişdir. 1981-ci ildə Kərim Odərin vəfatından sonra Mehmet Azer Aran bu vəzifəyə seçilmişdir. Yəni Müsavat Partiyasının lideri- "Milli Müsavat Halk Fırkası və Milli Merkez Başqanı" kimi şərəfli görevi də daşımışdır.

Gənc yaşlarından Türkiyədə Azərbaycan istiqlalının yükünü çiyinlərində daşıyan Mehmet Azer Aran 1949-cu ildə yaradılan Azərbaycan Kültür Dərnəyinin də qurucu və idarə edici, yönətim rəhbərlərindən biri olmuşdur.

Onun haqqında nekroloqda yazılmışdı: "Atası və bütün əqrəbası Məmməd Əmin Rəsulzadənin qurduğu Azərbaycanın istiqlala və hürriyyətə qovuşmasını, Azərbaycan Milli Cümhuriyyətinin qurulmasını istəyən Milli Müsavat Xalq Partiyasının mənsubudurlar."

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

O, təqaüdə çıxandan sonra parkinson xəstəliyinə tutulmuş, 8 aprel 1993-cü ildə 82 yaşında Ankarada əbədiyyətə qovuşur.

Ahmet Karacanın "Dr.Mehmet Azer Aranı Ebediyete Uğurladıq" başlıqlı təsirli yazısı bu nəcib insanın ömrünə işıq salan dəyərli mənbədir[6].

YüzbaşıBaba Məmmədov1887-ci ildə Zəngəzur mahalının Qubadlı rayonunun Fərcan kəndində dünyaya gəlib. Atası kimi o da yüzbaşı olub, camaatı ədalətlə idarə edib. Çarizmin yerli idarəediciləri ilə sözü düz gəlməyən dayıları Türkiyəyə köçüb gedib, onun 2 kiçik qardaşını da özləri ilə aparıblar. Milli Hökumət qurulandan sonra Azərbaycan Parlamentinin Zəngəzurdan Cəlal bəy Behbudov və Sisianlı Mirzə Sadıq Axundzadə ilə seçilən 3 deputatından biri olur. Gəncədə Nuru Paşa ilə tanış olub Zəngəzurun müdafiəsi üçün xeyli silah yardımı alıb erməni daşnakları ilə mübarizədə fəal iştirak edib. 1920-1924-cü illərdə təzə hökumətdə milis işləyib. Ancaq bütün güc strukturlarında söz sahibi olan ermənilər Babanın Zəngəzurdə daşnaklara qarşı tutduğu divanları unutmamışdı, fürsət axtarırdılar. Həbs olunur, cəsarəti, risqlə iradəsi ilə Bayıl türməsindən qaçmağa nail olur, onun izinə düşən gizli xəfiyyələrdən qabaq Zəngəzur yaylağında ömür-gün yoldaşı, balaları ilə görüşür. Arazı keçib Təbrizdə qalmaq istəsə də, burda izləndiyini öyrənir, Türkiyəyə keçib gedir. İstanbulda Xosrov bəy Sultanov və Nuru Paşa ilə yenidən görüşür, bir müddət burada yaşayır.Burda çox sıxıldığını söyləyir:-mən Vətənə-Azərbaycana yaxın yerdə dağlı, meşəli yerdə olmaq istəyirəm ki, yurdumun havasının dadın, tamin hiss eliyim...Oralarda Zəngəzur, Qarabağdan da çox sayda mühacir, köçkün, həmməsləki vardı, nə qədər risqlə, təhlükəli olsa da, sərhəddin o tayı ilə gizli əlaqələr də saxlaya bilirdilər.

1974-cü il. Baba kişi hiss eləyirdi ki, ömrünün son günlərini yaşayır, çoxdan mehr-ülfət bağladığı azəri kökənli yazar, iş adamı Əli Turanı, bir də kürəkəni, Türkiyə Baş naziri Süleyman Dəmirəlin müşaviri olmuş Erol bəyi çağırır yanına, o Əli Turanı ki, öləndə vəsiyyət eləmişdi ki, məni Baba kişinin ayaqları altında dəfn edərsiz, elə billəm başımı Azərbaycan torpağına qoyub yuxuya getmişəm, deyir əvvəl çox demişdiz, eşitməmişdim, ancaq indi görürəm ki, düz deyirsiz lazımdı mənim deyəcəklərim gələcək nəsillərə, mən dediklərimi yazın, qoşun o səsyazanı da, səsim yadigar qalsın o tərəfdən gəlib çıxacaq balarım, daha dözməyə, o tayın dərdin çəkməyə dözümlüm çatmadı...Baba bütün həyatını danışır, çoxsaylı sulları da yerli-yataqlı cavablandırır. Bu lentlər hamısı övladlarında durur.

Baba kişi vəsiyyət eləmişdi ki, onun nəşini Fərcanına bənzəyən bu Xorasan kəndinin başı üstündəki təpəyə çıxarsınlar, qəbirin də üzün Qarabağa tərəf qoysunlar... o son günlərə kimi çıxıb bu təpənin üstündən üzü vətən dağlarına baxar, göz yaş tökərdi. Yaş 80-i təzə ötmüşdü. Baba vətənə qayıtmaq ümidi ilə bu qədər yaşamışdı.Babanın Səsi qəribliyin, qürbət ağrısının nə demək olduğun açır, özü də bir neçə dəfə hicqırıqla təkrarlayır bu sözləri:-Doğma yurd! Sən nə şirin imişsən! Səni belə sevməsəydim başıma bu qovğalar da gəlməzdi. Sənin şirinliyindən mənə ömrüm boyu zəhər dadızdırsalar da, səni yenə canım qədər sevirəm...ax doğma yurdum, kəndim, canım elim-obam, sənsiz necə yaşadım bu illər uzunu, sənə qovuşmadan son yolçuluğa getmək nə qədər çətindir bilsən..."Dövlət bağımsızlığına qovuşan Azərbaycandakı övladları Babanın Türkiyədəki qardaş bacıları ilə tapışır. Çox sayda doğmalarının Qurtuluş savaşında, Çanakkalada şəhid olduqlarını öyrənirlər. [3. s.65-75].

Taki Aran Azərbaycanın Zəngəzur qəzasının mərkəzi Gorus şəhərində dünyaya gəlmişdir. Atası bölgənin nüfuzlu insanlarından olan Fetullah Əfəndi idi.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

İlk və orta təhsilini doğulduğu Gorus şəhərində tamamlamışdır. 1920-ci ildə Azərbaycanın ruslar tərəfindən işğal edilməsindən, Gorus şəhərinin də ermənilərə verilməsindən sonra ağabəyi Mehmet Sadıq Aran ilə birlikdə ailəliklə Türkiyəyə getmək məcburiyyətində qalmışlar. Türkcü, turançı ailədə doğulub bu ruhda tərbiyə alan gəncin qırmızı rus imperiyasının müstəmləkəsinə çevrilən bir diyarda qalıb yaşaması ölümü göz altına almaq demək idi. Zəngəzur bolşeviklərin hakimiyyətinə keçəndə artıq Gorusda bir nəfər də olsun azərbaycan türkü qalmamışdı, ya tələf edilmiş, ya da canlarını götürüb qaçmışdılar.

Taki Aran Türkiyəyə gəldikdən sonra burada lisey və ali təhsil almışdır. Türkiyədə müxtəlif nazirliklərdə-bakanlıqlarda çalışan Taki Aran, son olaraq Xarici İşlər Nazirliyində çalışmış və buradan əməkli-təqaüdcü olmuşdur.

Taki Aran çox hissiyatlı, atəşli nitq söyləyən, milli davasına bağlı və Azərbaycanın bağımsızlığı üçün mücadilə edən insan olub. Buna görədir ki, Azərbaycanın bağımsızlığı üçün Türkiyədə fəaliyyət göstərən bütün qurum və quruluşun yanında yer almışdır. Bunlar arasında Azərbaycan Kültür Dərnəyi, Azərbaycan Milliyətçilər Dərnəyi, Azərbaycan Yardımlaşma Dərnəyi də var. Ahıl yaşına rəğmən, son günlərinə qədər hər toplantıya, hər hərəkətə qoşulmuş, Azərbaycanda böyük olayların yaşandığı 20 yanvar 1990-cı il gecəsi göz yaşları içində ağlayaraq şahidlərin yanında bu qətləmi törədənələrə nifrətlər yağdırmışdır. Vətəninə baş verən hadisələri diqqətlə izləmişdir. 9 dekabr 1991-ci ildə gözlərini həyata əbədi yummuşdur. Mehmet Gengerlinin "Taki Aran vəfat etdi" yazısında onun vətən sevgisi təsirli dillə qələmə alınıb [3.75-76].

Əhəd (Ahet) Ural 1903-cü ildə Zəngəzur qəzasının Qubadlı nahiyəsinə bağlı Xələc (Türkiyə mənbələrində Hallaç) kəndində doğulmuşdur. Bu kənd öz əsilli-köklü, adlı-sanlı, sınınmış seyid ocaqları ilə tanınırdı. Əhəd də belə bir seyid ocağında doğulduğundan adının qarşısında və sonunda titulu var idi: Mir Əhəd Ağa. Atası Məşədi Teyyub İsfahan və Xorasanda ali dini təhsil alıb vətəninə qayıtmış, yaxın-uzaq kəndlərdə müəllimlik, mollalıq etmiş, elmin, maariflənmənin təbliğatçısı olmuşdu. İlk təhsilini Qubadlıda alan Əhəd, Birinci Dünya Savaşı başlayıb təhsilinə ara vermək zorunda qalmışdır. 28 May 1918-ci ildə Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurulmasından sonra Şuşa şəhərində Pedaqoji kurslarda təhsilini bitirən Əhəd müxtəlif kəndlərdə -Cibikli, Fərcanda müəllimlik və müdirlik etmişdir. Qafana bitişik Şəhərcikdən qayıdanda bir dəfə ayı ilə əlbəyaxa olur, ayını boğub öldürsə də, özü də xeyli yara alır, Məşədi Qara hazırladığı həblərlə, dərmanlarla bu xalq müəllimini sağaldır.

Ermənilərin Zəngəzurda törətdikləri qırğınlar ara vermirdi, müsəlman türk və kürdlərin səsində harayına yetişən Qafqaz İslam Ordusu əsgərlərinin bir qrupu da Qubadlıdan keçib Qafanın başı üstündəki "Qızıl daş"a gedirmişlər. Əhəd ağa bir neçə ağsaqqalla Türk əsgərlərini qarşılayır, heyvanlar kəsilir, yemək süfrələri açılır, əlavə ərzaq tədarükü də görülür, imkan dairəsində əsgərlərin geyimləri dəyişdirilir, istilənir, atları yemlənilir, yorulub əldən düşənlərin əvəzinə gümrahları verilir. Türk paşası gənc Əhədin bu diqqət, qayğısından, el-oba arasında cavan yaşda belə xətir-hörmət qazanmasından çox məmnun qalıb deyir:-Nə vaxtsa sən bu xələtindən çıxsam, elə bilərəm ki, Allah qarşısında borcumun birin də vermiş olaram.

Əhəd qardaş yardımına gəlib çatan, gəlişi ilə də erməni daşnak ordusunun canına vələvə salan türk ordusuna şükranlıq borcunu ödəmək üçün bunların çox az bir şey olduğunu söyləyir.

Hər cür fərqli düşüncəyə, xüsusilə millətçi görüşlərə malik, Azərbaycanın

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

müstəqilliyi üçün çalışmış insanlara qarşı bolşeviklərin başladığı qırmızı terrorun onun üçün də həbs qərarı verdiyini öyrəncə 1928-ci ildə gənc Əhəd qaçmağı bacarıb, Zəngəzurun, Qubadlının hər keçidinə, kahasına, qayasına bələd olduğu əlçatmaz dağlarında gizlənir. 2 il rus-erməni təqiblərindən yayınıb özü kimi dağlara pənah aparan əqidə dostları ilə birlikdə dəvətsiz, məkrli niyyətlərlə torpaqlarımızı işğal edən ruslara qarşı bəzən açıq, bəzən gizli hücumlar etmiş, onları xeyli itkiyə də uğratmış, bu yerlərdə Şura hökumətinin gəlişindən sonra da dağların əsl sahibi olan qaçaqlara qoşulmuşdur. Atası Məşədi Teyyub Ağa bu üzdən illərlə bu ocağa sədaqət göstərən yaxın-uzaq kəndlərdə gizlədilir, hətta hökumət nümayəndəsi belə onu ot tayası içində tapanda bu mötəbər insanı həbs eləməyə cəsəret etmir, el töhmətindən, bir də bu nəslin ağır seyid nəfəsindən qorxub çəkinir. Çox sayda qohumları həbs olunur, hər yerə səpələnirlər, əzablı işgəncələr çəkirlər. Qaçaqların cəsür mübarizəsi 15 ildən çox bu yerlərdə sovetlərin tam hakimiyyət qurmasına imkan verməmişdir. Onların günbəgün nəzarəti artırdığını görən bolşevik hökuməti qəti hücumə keçir, qaçaqlar günahsız insanların, yaxın qohum əqrəbalarının da xeyli itki verdiyini, uğur qazanmağın mümkünsüz olduğunu görüb İrana keçməyi qərara alırlar. Ancaq rus sərhədçiləri onları ələ keçirmək üçün planlar qurmuşdu, Araz boyu sərhədlərin mühafizəsini bu məqsədlə xeyli gücləndirmişdi. Hətta, bir neçə sərhəd zastavasına tank və hərbi vertolyotlar da gətirmişdi. Onların izinə düşən qırmızılarla döyüşə-döyüşə Cəbrayılın Araz boyu kəndlərinə girən qaçaqların bir çoxu həyatlarını itirsələr də qolundan ağır güllə yarası alıb xeyli qan itirən Əhəd Arazı keçib İranın Səfərlı kəndinə yetişməyi bacarıb. Bu yara onu ömürlük şikəst edir. Əhəd və səngər yoldaşları İranda da təqib edildiklərini görüb Türkiyənin İran Konsoloslarından Ziya Beyin yardımları nəticəsində 21 dostu ilə birlikdə Türkiyəyə keçməyi bacarırlar və Van şəhərində yerləşirlər. Ahət Ural adı ilə yaşayır, Vanda zabıt katibliyi və "Erkek Sanat Enstitüsü"ndə mühasib olaraq çalışır, İstanbula köçür. Üç oğlan və iki qız atası olan Ahət bəy 20 dekabr 1977-ci ildə Vanda həyata gözlərini yummuş və buradakı Akköprü məzarlığında dəfn edilmişdir.

O, Türkiyədə də Azərbaycan təşkilatlarında fəallıqla çalışmış, doğma Vətəninin bir zamanlar yenidən istiqlalına qovuşacağına ürəkdən inanmış, bu yolda əldə silah mücadilə aparmağa hər zaman hazır olduğunu söyləmişdir. "Azərbaycan Dergisi"nin yanvar-mart 1978-cil tarixli sayında "Merhum Ahmet Ural Bey" başlığı ilə ömür yoluna həsr edilmiş yazı verilmişdir. Maraqlı məqam bir də odur ki, Ahət bəy də, digərləri də hamısı tərcümeyi-hallarında özlərini Zəngəzurlu saymış və bunu doğum yeri olaraq qeyd etmişlər.

Mir Əhəd Ağanın böyük oğlu Çingiz Əhədiyyə, qızı Pərcan xanım, Şenasi, kiçik oğlu Yetkin Uraldır. Babalarının vətəninə sevgilərini ürəklərində saxlayır, yaşadır və övladlarına ötürürlər. Yetkin Ural İstanbulda tanınan əcazı həkimdir, dəfələrlə Bakıya gəlib, qohumlarını arayıb tapıb, dar gündə ehtiyacı olanlara həyan olub. Xələcli qohumlarını tez-tez Türkiyəyə dəvət edirlər, görüşür ki, qohumluq bağları itməsin, davam etsin.

İrana keçmədən əvvəl inandığı adamlarla vida görüşündə uzaqgörənliklə demişdi:- Bu dövlət bir küpədir; üstü bal, ortası yağ, altı zibildir. Balı bəh-bəhlə kef çəkə-çəkə yeyəcəklər, yağa çatanda da vəziyyətləri pis olmayacaq, zibilə enəndə bir-biri ilə boğuşacaqlar, didəcəklər bir-birin, başları öz haylarına qarışacaq, bir də görəcəklər it də gedib, ip də, ölkə dağılıb. Bu hökumət belə gedişlə 60-70 il ancaq davam edə biləcək. Bu kommunist biletlərini gəzdirməyə xələlət çəkib cırıb atacaqlar, qoyub qaçacaqlar. Uşaqlarınızı oxudun, elmlı olsunlar, qarşıdan yaxşı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

günlər gələcək, o günə hazır olsunlar ki, ölkə başsız qalmasın. Bu söhbətləri çox adam övladlarına danışib, çox yaddaşlarda özünə yer eliyib qalıb[3.76-80].

Xalq qəhrəmanı Sultan bəy Sultanov 1871-ci ildə Əlipaşa bəyin ocağında dünyaya göz açıb, əsl adı Əsəd sultan olub, sonralar Əsəd unudulub, Sultan qalıb. Obada hamı onu Sultan bəy çağırırdı. Sultan Şuşa qəza məktəbində, Gəncə gimnaziyasında, Sankt-Peterburq Hərbi Akademiyasında oxuyur. Akademiyanın müəllimləri ilə sözü düz gəlmir, Akademiyanı yarımçıq buraxıb geri, doğma vətənə dönmür. Təsərrüfatla, maldarlıqla məşğul olur. Var-dövlətini mühafizə etmək üçün çox da böyük olmayan süvari dəstəsi yaradır. Sultan bəyin milli qəhrəmana çevrilməsi 1905-ci il erməni-müsəlman hadisələri ilə bağlıdır. Müsəlman dəstələrdən birinə Sultan bəyin atası Əlipaşa bəy başçılıq edirdi, onun isə ən yaxın yardımcısı böyük oğlu Sultan bəy idi. Zəngəzur mahalında xalq arasında belə bir məsəl vardı: "Paşa bəyin ədaləti, Sultan bəyin cəsarəti". 1918-ci il ildə başlayan erməni-müsəlman müharibəsində Sultan bəyin başçılıq etdiyi silahlı dəstələr Zəngəzurdan Qarabağa keçmək istəyən Andranikin qoşunlarını tələyə salır, Zabux dərəsində mühasirəyə alıb məhv edir, Qaragöl ətrafında toplanan çoxsaylı erməni silahlılarından məğlub edir, onlardan 600 nəfəri də əsir alır, İrana keçmək istəyən xeyli erməni silahlısını Araz çayı yaxınlığında qırır, Zəngəzurun çox hissəsini erməni silahlılarından təmizləyir.

1920-ci ildən sonra Azərbaycanda Sovet imperiyası öz hakimiyyətini qurdu. Bu vaxtdan etibarən Azərbaycan bəyləri öz vətənlərində qaçaq vəziyyətində yaşamağa başladılar. Onlar elə arxalanır, onları el saxlayırdı. Ermənilərin hiylələri ilə qırmızı Ruslar Sultan bəyə yeni sui-qəsd hazırlayırdılar. Yaranmış vəziyyətin mürəkkəbliyini dərk edən Sultan bəy Azərbaycan İnqilab Komitəsinə müraciət edir. Buradan ümidverici cavab almadığına görə Sultan bəy İran şahına üz tutur. Şah İranda Rusiyanın erməni casuslarının çox və qüvvətli olmasına baxmayaraq Sultan bəyin müraciətini qəbul edir. Sultan bəy qardaşları Xosrov bəy və İskəndər bəy ilə düşmənlərdən qoruduqları vətəndən xaricə mühacirət etməli olur. Sovet imperiyasının göndərdiyi xüsusi casuslar İranda Sultan bəyin qardaşı İskəndər bəyi öldürdükdən sonra vəziyyətin pis olduğunu gören İran Şahı təhlükəsiz həyat şəraitini təmin edə bilmədiyi üçün Sultan bəyə Türkiyə dövlətinə müraciət etməyi məsləhət görür. Sultan bəy Türkiyə dövlətinə müraciət etdikdə Türk dövləti 1923-cü ildə hər iki qardaşı – Sultan bəy ilə Xosrov bəyi rəsmi keçidlə qarşılayıb Qars vilayətinin Köçqoy kəndində mülk və malikanə verərək təhlükəsiz həyat şəraiti ilə təmin edir. Sultan bəy 1955-ci ildə Qars ətrafında, Köçkoy kəndində vəfat etmiş və orada dəfn olunmuşdur[3.s.82-93].

Azərbaycanın ilk Hərbi naziri Xosrov bəy Sultanov 1879-cu il may ayının 10-da Zəngəzur qəzasının Hacısamı nahiyyəsinin Kürdhacı (Qasımuşağı obasında) kəndində (indiki Laçın rayonu) dünyaya göz açmışdır. Gəncə gimnaziyasını bitirdikdən sonra Odessada ali tıbb təhsili almışdır (1903-cü il), Nəriman Nərimanovla tələbə yoldaşı olub. Oxuduğu Odessa Universitetinin rektorunun qızı ilə evlənir, Xosrov bəyin ondan Murad adlı bir oğlu olsa da, uşaq yaşlarında dünyasını dəyişir və bir daha ailə qurmur.

Tiflis və Bakıda fəal siyasi, ictimai iş aparır. 1915-ci ilin martında Bakı Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti Xosrov bəyin başçılığı ilə (Xosrov bəy Bakı Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyətinin Qafqaz cəbhəsində qaçqınların yerləşdirilməsi üzrə baş müvəkkili olub) Anadoluda rus-erməni qırğınlarından salamat qalmış əhaliyə yardım üçün bir komissiya göndərib. O, aprelin 15-də Ərdahanın "Kaspi" qəzetinə yazırdı:

"Müsəlmanlar yaşayan bütün məntəqələrdə bir nəfər də olsun canlı insan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tapmaq mümkün deyil. Yalnız 2 məntəqəyə 50-60 qadın-uşaq, 6 da əldən düşmüş qoca vardır." O gecə-gündüz xəstələri müalicə edir, dərman tapmayanda uşaqlıqdan Laçında böyüklərdən öyrəndiyi tibbi müalicələrlə, bitkilərdən hazırladığı məlhəmlərlə insanlara şəfa verirdi. Eviyədə zəngin kitabxana yaradıb gənclərə, uşaqlara təmənnəsiz dərs deyirdi.

1918-ci ilin 28 mayında Tiflisdə Azərbaycan Milli Şurası adından Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin elan edilməsinə-İstiqlal Bəyannaməsinə imza atan 26 nəfərdən biri də Xosrov bəy Sultanov olmuşdur. Xalq Cümhuriyyətinin həmin gün təşkil edilmiş birinci hökumət kabinetində Xosrov bəy hərbi nazir, ardınca əkinçilik naziri postunu tutmuşdur. O, Zaqafqaziya Seyminin və Azərbaycan parlamentinin üzvü, əvvəl "Müsavat"ın (1917-ci il) üzvü olub, sonra da "İttihad" partiyasının qurucularından olmuşdur.

AXC Hökuməti 1918-ci ilin yayında Şuşa, Zəngəzur, Cavanşir, Cəbrayıl qəzalarını Gəncə quberniyasının tərkibindən çıxarıb Qarabağ general-qubernatorluğu yaratmışdı. Xosrov bəy Sultanov 1919-cu ilin 15 yanvarında Gəncə general-qubernatorluğundan dəyişdirilib Qarabağın general-qubernatoru təyin olunmuşdur. Müavini isə məşhur bolşevik Çingiz İldırım idi. Həmin ilin 21 martında erməni-daşnak hərbi dəstələri Qarabağa yeganə yol olan Əsgəran keçidini zəbt etmişlər. Amma daşnak generalı Njdenin hərbi dəstələri Xosrov bəyin başçılıq etdiyi Azərbaycan əsgərləri tərəfindən mayın 30-da darmadağın edilmiş, Xankəndi və Şuşa geri alınmışdır.

Bolşeviklərin Azərbaycana işğalından sonra da Xosrov bəy Nərimanov, Çingiz İldırım kimi nüfuzlu söz sahiblərinin sayəsində Şuşada İnqilab Komitəsinin rəhbərliyində saxlanmışdı, ancaq bütün hakimiyyət strukturlarına, xüsusən də "Çeka"ya, XI Qızıl Ordunun siyasi rəhbərliyinə, NKVD-yə soxulmuş daşnak tör-töküntüləri Xosrov bəy və Sultan Bəy qardaşlarının onlara tutduğu divanı unutmamışdılar. Bakıdan onun həbsinə razılıq ala bilməyəndə Moskvaya yazmağa başladılar. Nəhayət, Qafqazı idarə edən arvadı erməni olan Serqo Orconikidze və Mikoyanın təlimatı ilə Xosrov bəy iş otağından rus ordusunun xüsusi idarəsinin zabitləri tərəfindən həbs edilib Bayıl türməsinə gətirilir. Lakinbolşevik hökumətində Hərbi Dəniz Donanmasının komandanı olan çox cəsur, qorxubilməz insan olan Çingiz İldırım çox sevdiyi əmisi oğlunun haqsız həbsinə, onu gözləyən labüd ölümə laqeyd qala bilməzdi, məhz onun qurduğu əməliyyatla Xosrov bəy həbsxanadan qaçırılır. Bəzi araşdırmaçılar burda Nərimanovla Xosrov bəyin tələbək illərindən dostluq münasibətlərinin də rol oynadığını yazırlar.

1923-cü ildən general Xosrov bəy Sultanovun həyatında mühacirət dövrü başlanmışdır. 1924-cü ildə İstanbulda yaradılmış Qafqaz Konfederasiya Komitəsinin 3 azərbaycanlı təsisçi rəhbərindən biri olmuşdur, o biriləri Ə.Əmiraslanov, Ə.Şeyxzamanov idi. Əlimərdanbəy Topçubaşov və digərlərinə qarşı Türkiyədə çıxan tənqidi yazı, çıxışlara "Yeni Kafkazya" dərgisində və digər qəzetlərdə tutarlı cavablar verib, Azərbaycan istiqlalı ilə bağlı yazıları çıxıb. O, Türkiyədən sonra Fransa və Almaniya yaşayıb, Almaniya Tibb Universitetində professor vəzifəsində çalışmışdır. Azərbaycanlı əsirlərin müalicəsi, xilas, onlardan ibarət xüsusi antisovet dəstələrin yaranmasında xüsusi səylər göstərib. Yüzlərlə insanın nicat tapmasına yardımçı olub. Xosrov bəy 1947-ci ildə İstanbulda vəfat edib [3.s.93-104].

Osmanlı dövləti, ardınca da Türkiyə Qafqazdan gələnlər üçün münbit torpaqlarda el-oba, kənd salmağa izin verib, hər cür şərait yaradıb. Anadolu dar gündə azəri türklərinə qucaq açmışdı. Osmanlı İmperatorluğu, istərsə də Türkiyə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Cümhuriyyəti dövrünə aid sənədlərdə, çoxsaylı mənbələrdə mühacir, köçkün azəri türklərinin Anadolu torpaqlarına gəlişinə, keçişinə heç bir qadağa, məhdudiyət qoyulmadığı aşkar görünür, əksinə onların məskunlaşması üçün dövlət səviyyəsində imkan dairəsində hər cür yardım edilmiş, pənah gətirənlərin müvəqqəti yerləşməsi üçün yatacaq, yeyəcək, yaşayış guşələri ayrılmış, yerli dini icmalar, imkanlı şəxslər maddi yardımlar, ianələr vermişlər. Qarabağ və Zəngəzurdan gələn mühacirlərin Van, Adana, Diyarbəkir, Bitlis, Ərzincan və digər vilayətlərə yerləşməsi, onların məsrəflərinin ödənilməsi üçün Dahiliyyə Nəzarəti, Maliyyə Nəzarəti, Mühacirlərin İslamiyyə Komissiyonu Sədarəti kimi qurumların raportları, qaimələri, təlimatları arxivlərdə qalmaqdadır [7.s 23-32].

Sayı minlərlə olan bu mühacirlər, yurd həsrəti ilə yaşayan insanlar Azərbaycan sərhəddinə yaxın torpaqlarda ona görə məskunlaşmışlar ki, vətənə yaxın olsunlar, həmişə də gözləri yolda, qulaqları səsdə olmuşdur ki, nə zaman Sovet hökuməti yıxılacaq ki doğma yer-yurdlarına qayıdacaqlar....

Prof. Dr. Dilşad Elbrus Talıphan (Karabağ 1916- İzmir 1979) Azərbaycanın tanınmış nəsilələrindən biri Xalq Cümhuriyyətinin siyasi həyatında fəal iş aparmış Talıbxanlar ailəsində doğulmuşdu. Anası, böyük bacıları Qəmər və Sürəyya ilə birlikdə 1927-ci ildə dayısı Hüseyn Cemal Yanar bəy ilə Türkiyəyə gələrək İstanbulda yerləşmiş, İstanbul Qız liseyini və İstanbul Universitetinin Fizika Bölümünü bitirmişdir. Onun atom fizikası sahəsində araşdırmaları, elmi işləri Amerika, İngiltərə və Almaniyada böyük maraqla izlənilir və yüksək qiymətləndirilir.

Tanınmış alim yaşının gənc, ahıl vaxtlarında da doğma vətən-Azərbaycan həsrəti ilə yandığını məktublarında, söhbətlərində həmişə dilə gətirərdi. İngiltərədə olarkən 1956-cı il aprelində Rus işğalını lənətləyərək yazırdı: "Aziz Azərbaycan'ımız, vahşi bir istilaya uğradığı günün yıl dönümünü derin bir eylemlə anarak içten bir yürek acısı duymaktayım. Sizlerden çox uzakta olmama rağmen kalbimin sizlerle beraber bu büyük matemimizin elemi duymakta olduğumu bu satırlarla belirtmek istedim. Tanırım bu vahşi istilanın daha fazla devam etmesini reva görmeyerek, aziz yurdumuzu en yakın gelecekte istiklaline kavuştursun!" [8.s.35-37].

Tarix boyu eyni dili danışan iki xalqın birliyi, biri birinə cani-könüldən gələn sevgisi- Azərbaycan -Türkiyə qardaşlığı bütün xüsusən türk-müsəlman ölkələri üçün örnekdir.

Ədəbiyyat

1. Qubadlı: Qədim Azərbaycan torpağı Zəngəzurun qapısı. AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutu, Bakı: 2013
2. Dr. Sebahattin Şimşirin "Azərbaycanlıların Türkiyədə siyasi və kültürel fəaliyyətləri (1920-1991)", Azərbaycan Kültür Derneği NO: 49, 236 səhifə, Kızılay-Ankara 1999. "Osmanlı belgələrində Karabağ", 660 səhifə, İstanbul 2009
3. Nərimanoğlu Hacı, "Zəngəzurdə doğuldular, Anadoluda əbədiyyətə qovuşdular", Bakı-"QHT Nəşriyyatı" 2012, 142 səh.
4. <http://azertag.az/xeber/281523>
5. <http://zengezur.com/index.php/mqallr/101-urudlu-mehmet-sadk-aran>
6. Azərbaycan Dergisi, noyabr-dekabr 1993
7. Nərimanoğlu Hacı, "Zəngəzur və Qarabağda ermənilərin törətdikləri qətləmlər Osmanlı-Türkiyə mənbələrində", Bakı-"QHT Nəşriyyatı" 2014
8. Fevziye Tansel, "Prof. Dr. Dilşad Elbrus", Azərbaycan Dergisi, Nisan-Mayıs-Haziran 1979

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ALMAS İLDIRIM: NAKAM ŞAİR, NAKAM VƏTƏNDAŞ...

Namiq Əhmədov

Azərbaycan Respublikasının Əməkdar Jurnalisti.

Azərbaycanda müstəqillik havasının duyulduğu ilk günlərdə Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun təşəbbüsü ilə «Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı» (Bakı, 25-29 mart 1991) beynəlxalq simpoziumunun çağırılması mədəniyyət tariximizdə nadir hadisələrdən oldu. Bu hadisənin daha bir özəlliyi də simpoziumda dinlənən Azərbaycan və Türkiyənin görkəmli elm adamlarının məruzələrində ilk dəfə olaraq adı yalnız tədqiqatçılara məlum olan mühacirət nümayəndələrinin təqdimatı idi. Aradan keçən iyirmi beş ildən də çox bir zaman kəsiyində isə Azərbaycan mühacirətinin görkəmli nümayəndələri M.Ə.Rəsulzadə, M.B.Məhəmmədzadə, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Gültəkin, C.Hacıbəyli, Ü.Banin, Ə.Yurdsevər, Ə.Cəfəroğlu, B.E.Ağaoğlu, M.Əsəd bəy və başqaları kimi onlarca sənət fədailərimizi tanımağa müyəssər olduq. Amma bu sırada taleyi və həyat yolu ilə qəlblərdə amansız bir ağırı qoyan Almas İldırım adında biri də var idi...

Əslində bu ad sovet dövründə çox ziyalılarımıza belə məlum deyildi. Bolşevik rejimi onun adını çoxdan yasaq etmişdi. Barəsində ötən əsrin 80-ci illərinin sonlarında "Azadlıq" radiostansiyasının Azərbaycan redaksiyasının verilişləri vasitəsilə xəbər tutduq. Hər dəfə Mirzə Xəzər verilişlərinə onun ürəklərimizi dağılayan və rıqqətə gətirən Vətən haqqındakı yanğı və həsrət dolu şeirləri ilə başlayardı.

Əsl adı Əbülhəsən olan, ədəbi mühitdə adını İldırım, soyadını Almaszadə kimi təqdim edən Almas İldırım 1907-ci il martın 25-də Bakının Qala kəndində doğulub. Atası Əbdülməhəmməd və anası Nisə xanımın ilk övladı olub. Almasdan sonra ailənin Sona və Ziba adlı qızları, Əbdüləli, Məhəmmədəli və Heydər adlı oğlanları da doğulub. Bakıda nəşr olunan ilk kitabında ad-soyad Almaszadə Yıldırım, Türkiyədəki ilk kitabında isə Elmas Yıldırım kimi təqdim olunur. Mühacirətdəki mətbuatda əsas imzası "Elmas Yıldırım" olub.

Almasın ailəsi müəyyən qədər imkana sahib olub. Atası Hacı Əbdülməhəmməd kişinin Qala kəndində kiçik torpaq sahəsi, ləpə döyəndə isə bir-iki balıqçı qayığı vardı ki, bunlardan əldə etdiyi qazanla ailəsinin dolanacağını təmin edə bilirdi. Anası Nisə xanım evdarlıqla məşğul olmuşdur. 1914-1915-ci illərdə Güney Azərbaycandan gəlmiş fəhlələrin övladlarının dərs aldığı "İttihad" məktəbində oxuyur, fars dilinə yiyələnir. Sonra Abdulla Şaiqin "Nümunə" məktəbində Qafur Əfəndiyev, Qantəmir, Seyid Hüseyn Tağızadə, Abdulla Şaiq kimi şəxslərdən dərs alır, rus dilini öyrənir. 1927-ci ildə Almas Azərbaycan Dövlət Universitetinin Şərqiyyət fakültəsinə daxil olur, lakin atasının tacir olması əsas gətirilərkə xaric olunur. Amma onun universitetdən qovulmasında həm də İstanbulda nəşr edilən "Həyat" jurnalında dərc edilən "A dağlar" şeiri mühüm səbəb idi. Bolşeviklər həmçinin Əbdülməhəmmədin Şüvəlandakı bağını, Çəmbəkənddəki evlərini müsadirə edirlər.

Almas İldırım o dövrdə fəaliyyət göstərən ədəbi dərnəklərin-1919-cu ildə Seyid Hüseynin qurduğu "Yaşıl qələmlər", 1922-ci ildə Əhməd Cavadla Hüseyn Cavidin təşəbbüsü ilə qurulan, gizli şəkildə fəaliyyət göstərən "Yaşıl yarpaq" dərnəklərin üzvü idi. Almas İldırımın bu illərdə dostluq etdiyi şəxslərdən biri də Mikayıl Müşfiq

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

idi. Sonralar Sovetlər birliyinin məşhur şairlərindən birinin yazdığı kimi, "biz komsomolçular, Gənc Qızıl qələmləri yaradarkən sosialist varlığının əleyhinə gizli fəaliyyət göstərən bir sıra millətçi ruhlu, müsavətçi düşüncəli adamların təsirinə düşən gənclər də Sabir kitabxanasında "Yaşıl qələmlər" təşkilatı yaratmışdılar".

Sovetlərin ilk illərində Azərbaycan yazıçılarının yaratdığı və nüfuz qazanan bu cəmiyyətlər nəzarət altına alınmaq üçün birləşdirilir və 1928-də Azərbaycan Proletar Yazıçıları Cəmiyyəti yaradılır. Bu cəmiyyətin ədəbiyyat qarşısında qoyduğu əsas məqsəd yeni rejimə xidmət etmək, onu xalq arasında tərənnüm etmək idi. Almas İldırım bu quruma üzv olmaq məcburiyyətində qalır. Amma sovet rejiminin əmrlərinə əməl etməməsi, proletar şairlərin və tənqidçilərin onun haqqında yazdıqları şairi sürgünlərə düşər edir:

Fələk varlığını gənc ikən əzdi,
Qəlbimdə ələmlər, acılar gəzdi,
Əməl qönçəsini yad əllər üzdü,
Yerində yıpranmış lalələr qaldı.

Şair hətta "Vahid Türküstan", "Vahid Cağatay" adlı dövlət qurmaqda da ittiham edilir. Dövrünün məşhur ədəbiyyatşünası olan Əkbər Ruhi onu "Yazıçılar arasında müsavətçilərə aşiq və Türkiyə çavuşlarının həqiqi şagirdi" adlandırır. Əsəd Əyyubi isə yazır ki, "Almas kimilərin başları sovet çəkici ilə əzilməlidir". Mətbuatdakı bu tənqidlər onun siyasi idarə tərəfindən cəzalandırılmasına bəs edir və 22 yaşlı Almas İldırım 1929-cu ildə Dərbəndə sürgün edilir.

Dərbənd sürgünündə Dağıstan Proletar Yazıçılar Cəmiyyətinə üzv olur, şair və yazıçılardan Məhəmmədkazım Ələkbərli, Əli Səmədzadə, Osman Alp Əfəndizadə ilə dostluq qurur. "Dağıstan füqərası" qəzetinin redaktoru Məhəmmədkazım Ələkbərlinin dəstəyi ilə müxbir vəzifəsinə işə düzəlir, Daha sonra bu qəzetin müxbiri kimi Şamilqalada (Mahaçqala) işləyir. "Potyomkin", "Səlim xan", "Allah naminə" adlı yeni şeir və poemalarını dərc etdirir. "Dağlara vida" və "Ləzgi ellərində" şeiri də Dərbənd sürgününün yadigarlarıdır.

1930-cu ildə Bakıya qayıdır və "Azərnəşr"də Məhəmməd Səid Ordubadi onun "Dağlar səslənirkən" adlı şeir kitabını yayımlayır. Lakin tezliklə bu kitab haqqında tənqidi yazılar peyda olur, kitab qadağan edilir, satışdan yığılıdır və ona yeni sürgün qapısı açılır. Bu kitabdən sonra Yazıçılar Cəmiyyətindən qovulur, Bakıdan Aşqabada sürgün edilməsinə qərar verilir və 24 yaşlı Almas İldırımın Bakı ilə vidalaşır və bu əbədi bir ayrılıq olur. Bu əbədi ayrılığı duyan böyük şairin "Əlvida, Bakı" şeiri də taleyinə və vətəninə elegiyasıdır:

Səndə keçib getdi, iyirmi dörd yaşım,
Bir zaman bələdan çıxmadı başım,
Sən oldun həmdənim, dərdli yoldaşım,
Laylalar söylədin, mənə, əlvida.
Mən sana yad deyil, doğma oğuldum,
Öz qanından gül yaxanda doğuldum,
Günahım, "can" dedim sana, qovuldum,
Acımadın bu qurbana, əlvida...

Aşqabadda Almas İldırım Türküstan və Azərbaycandan sürgün edilən ailələrin uşaqlarının təhsil aldığı məktəbdə müəllim, bəzi mənbələrə görə isə direktor kimi fəaliyyətə başlayır. Az sonra Şamaxıdan sürgün edilən, əslən Güney Azərbaycandan olan bir ailənin qızı ilə tanış olur. 1932-ci il mayın 1-də Zivər xanım ilə ailə həyatı qurur. Burada "Zəhmət" qəzetində və Aşqabad radisounda yayımlanan şeirləri onu böyük

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

şöhrət gətirir. Hələ sağlığında ikən Almas İldırım yaradıcılığına Azərbaycan mühacir ədəbiyyatını digər bir görkəmli nümayəndəsi, Türkiyədə yaşayan ədəbiyyatşünas Əhməd Cəfəroğlu (Ahmed Caferoğlu) böyük dəyər verir: "Almas İldırım türk milli birliyinə, türkün tarixi böyüklüyünə, insanlıq topluluğu içindəki seçkin mövqeyinə, türk kultürünün özəl qiymətinə və böyük ulusunun şanlı və parlaq istiqlalına bütün varlığı ilə inanmış və ölküsünü Türkiyədə çıxan bir çox dərgilərdə cəsarət və mətanətlə müdafiə etmiş bir şairdir".

Amma şairi qəbul edə bilməyən mənfur rejim şairin fəaliyyətini təftiş etmək üçün agenti Əkbər Ruhini Aşqabada göndərir. Haqqında məlumat və donoslar hazırlayan Əkbər Ruhi həm də Aşqabad radiosunda və mətbuatda Almas İldırım və digərləri haqqında çıxışlar edir, yazılar yazır. "Almas İldırımın yaradıcılığı" adlı bir məqaləsində açıq şəkildə Alması hədəfə alır: "Almas Müsavat Fırqəsinin ən irəlində olan və bizə dəfələrlə Müsavat cəbhəsindən hücumla keçən əks-inqilabçı şairdir. Almanın eli haradır? Bu el Müsavatdır. Bu el Kamalçılar Türkiyəsidir. Almanın gözlərini oraya dikməsi bugün deyil, 6-7 il bundan əvvəl orada dərc olunandan bəri bizə məlumdur".

Heç bir çıxış yolu qalmayan Almas İldırım Türkiyəyə qaçmaq yolunu seçir.

Ailə üç aylıq övladları Azəri də götürüb bir dəvə karvanına qoşularaq İrana yola düşürlər, ac-susuz qalırlar. İran sərhədini keçdikdən sonra, sərhədi pozduqlarına görə həbs edirlər. "Sovet casusu" adı ilə şairə 25 gün işgəncə verilir, 24 saat bədəni soyuq suda saxlanılır. Bütün bu işgəncələr A.İldırımın səhhətinə mənfə təsir göstərir və o, böyrək xəstəliyinə tutulur. Nəhayət, Tehran rəsmilərinin göstərişi ilə şair azad edilir və ailəsi ilə birlikdə Məşhədə göndərilir. İranda keçən 6-7 aylıq sürgün həyatından sonra Türkiyənin Van şəhərinə, sonra Elazığa gəlirlər. 1933-cü ildə Türkiyəyə gələn A.İldırım, bu ölkənin simasında özünə ikinci vətən tapır. Dili, dini, kultürü bir qardaş-bacılarına qovuşur. Şairin Vətən həsrətilə təşnə olan qəlbi, az da olsa, rahatlıq tapır. 1934-cü ildə Türkiyə vətəndaşlığı alır. İbtidai məktəbində müəllimlik edir, sonralar Elazığın mərkəzində və mərkəz nahiyələrində çalışır. Məktəb müdiri də təyin edilir. Ümumiyyətlə, 1936-cı ildən ömrünün sonuna qədər Şərqi Anadolunun müxtəlif əyalət şəhərlərində kargüzar, katib işləmişdir.

Bu illərdə "Boğulmayan bir səs" (1936) adlı kitab çap etdirir. Azərbaycan Kültür Dərnəyinə üzv olur, yazıları "Çinaraltı", "Orxun", "Gökbörü", "Boz qurd", "Kommunizmlə mücadilə" adlı qəzet və dərgilərdə dərc olunur. Müsavatçılarla əlaqələr qurur, Rəsulzadənin tərəfində yer alır, Mirzəbala Məhəmmədşadə ilə məktublaşır, Berlində çap olunan "Kurtuluş" jurnalına yazılar göndərir. Çətin günlər görür, Eldəgəz və Yurdavar adlı əkiz qız övladlarını bir gündə itirir. Ailənin Türkiyədə daha sonra üç övladı olur: Aras, Odkan və Mehmet Bakühan. Nakam şair övladlarına da vətəninə çayının, daşının adını verir...

Almas İldırımın seçilmiş əsərlərini toplayan, tərtib edən və ön söz yazaraq 2004-cü ildə nəşr etdirən ədəbiyyatşünas Maarif Teymur yazır ki, "Nə maddi sıxıntılar, nə körpə balalarının ölümü, nə də vətəndən uzaqlıq onun şairlik qüdrətini, sönməz ilhamını susdurmamışdı." Qeyd etmək yerinə düşər ki, "Azadlıq" radiosuna müsahibəsində Maarif Teymur bildirib ki, sonrakı illərdə Türkiyədə şairin «Ninnilər» və «Bayatılar» kitabları çapdan çıxmışdır.

İyirmi dörd yaşında ayrıldığı doğma Bakıdan aldığı xəbərlər də üzücü və amansız olur: 1939-cu ildə anası Nisə xanımın vəfat etməsi ilə bağlı xəbər alır, atası Əbdülməhəmməd kişi və ailə üzvləri 1941-ci ildə Türkiyədəki oğlu ilə əlaqə saxlaması iddiası ilə Nargin adasına sürgün edilir. Heç bir dəlil olmadığına görə 2

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

aydan sonra azad edirlər, Əbdülməhəmməd kişi 1945-ci ildə vəfat edir. Bacısı Sona xanım isə Almasa məktub göndərərək ailəsindən heç kimin qalmadığını, hamının öldürüldüyünü bildirir və qeyd edir ki, məktub göndərsə, məktubun çatdığı ünvanda da hər kəsi öldürəcəklər. Bacısının bu məktubundan sonra, Almas qalan doğmaları da təhlükəyə atmamaq üçün kimsəyə məktub da göndərmir. Yumşaqca desək nisgil dolu mühacir taleyi ilə barışır...

Söylə, nədən səs verməyir Xəzərim,
Mən ki, onun hər dərdini yazarım...

Xalq şairi Nəbi Xəzri ömrünün sonuna kimi bu dərdi, xiffəti özünə yar-yoldaş bilən Almaz İldırımın mətin və ulu şəxsiyyət adlandırır: "Vətən dərdi bütün dərdlərin ən dəhşətlisidir və müqəddəsdir. Bu dərdə dözməyi bacaranlar mətin və ulu insanlardır. Almas İldırım da belə bir şəxsiyyətdir." Doğrudan da, tanrı onu Stalin gülləsindən xilas edib 18 il "bütün dərdlərin ən dəhşətlisi" nə yar edir. Amma bir an belə Vətəni unutmayan şair çox səfali təbiəti olan Elazığda da Azərbaycanla bağlı nəsə axtarır. Və nəhayət burada tez-tez sahilinə gəldiyi, şor sularının dadı-duzu və mənərəsi ilə Gölcük gölünü Xəzərə bənzədir. 1935-ci ildə Atatürkcə məktub yazır ki, mən Azərbaycandan gələn bir qaçqınam, mümkünse vətənimin Xəzər dənizinə oxşayan bu gölünə Xəzər adı verilsin. Türkiyə hökuməti tərəfindən bu xahiş yerinə yetirilir və şairin yaralı qəlbinə Türkiyə yeni bir məlhəm qoyur... Elazığın Cevizdəre köyü yaxınlığında yerləşən bu tektonik göl bu gün də Türkiyə xəritəsində Hazar (Xəzər) gölü kimi yer almaqdadır.

Almas İldırımın şerləri ilə tanış olduqca ona düşmən kəsilən, didərgin edən və rejimin buxovları altında inləyən Vətənin gələcəyinə, əsarətdən qurtaracağı günə böyük ümidlərin yaşadığını görürsən. Maraqlıdır ki, bu şerlərdə Vətəni bu günə gətirən Azərbaycan oğullarına da nifrət yox, əksinə, bir qərib təəsüf hissləri aşılır. Nəriman Nərimanovun vəfatı münasibətilə yazılmış "Nəriman" şerində bir az qınaqla yanaşı, həm də bir azərbaycan ziyalısına olan məhəbbət dolu misralar da Almaz İldırımın qəlbinin məsum səsi idi:

Ah, şimdi ayrıldın, qaldın uzaqda,
Kəsdi aramızı ölüm pərdəsi.
Söylə, gəliyərmü sənə torpaqda
Viran Şərqi elinin yanıqlı səsi...

Almas İldırım ikinci Vətəni olan Türkiyədə yazdığı elə bir şəri olmayıb ki, orada Qafqazı, Göy gölü, Xəzəri, Arazı, Kürü anmasın. "Şair Türkiyəni özü üçün ikinci vətən, munis həmdəmlər tapmışdı. Amma yenə də qəlbi Azərbaycanın həsrətilə yanmışdı. Onun qürbət lirikasının qiymətli nümunələri də elə bu yanğının zaman-zaman ucalan tüstü, dumanı idi." Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının akademiki mərhum Bəkir Nəbiyev bunları yazırdı "Didərgin şair" kitabında.

Xeber alsam Muğanımdan, Milimden,
Nazlı Bakım, o neft qoxan gülümdən,
Kim demiş ki, düşmüş adı dilimden?
Azərbaycan... Menim eşsiz yurdum oy...
Ölmez eşqim, içimdeki derdim oy...
Gönlümə tək Kəbə yaptım səni mən,
Sənsiz nədəm qürbət eldə günü mən,
Sənsiz nədəm Allahı mən, dini mən,
Azərbaycan, mənim tacım, taxtım oy!
Oyanmazımı kor olası baxtım oy?!

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Tənqidçi-ədəbiyyatşünas Nazif Ələkbərli Almas İldırımın "Vətəndaşlıq, mücahidlik, fədailik... Almas İldırımın azadlıqsevər poeziyası bu qüdrətli qaynaqlar üzərində yüksələn şair şəxsiyyətinə söykənir. Lakin bu poeziya çılpaq siyasi şüarları deyil, tarixi ənənələrlə, qan yaddaşı ilə çağdaş dövrə çatmış həqiqətləri müdafiə edir", deyərək dəyərləndirir.

Hara getsəm arxamda bir ahım var,
Varıb baş qoymağa bir dərgahım var,
Əlbət ki, mənim də bir Allahım var,
Gün gəlir hürr olur yurdum, gözəlim...

Bir şeirində "Mən vətənsizmi doğuldum? Bu nə haqq?.. " söyləyən şairin poetik riccətləri onun bütün yaradıcılığının fəlsəfəsi və mahiyyəti olmuşdur desək, yanılmarıq. Şairin oğlu Azərə yazdığı şeirdəki "Tanrım! Mana çoxmu gördün od sovuran torpağımı? Cənnət sənin, Kəbə sənin, bir məzarlıq yurdumu ver!" misralarındakı fikirlər də bu həqiqəti təsdiq edir. Bu duyğulara filologiya elmləri doktoru, professor Kamil Vəliyev olduqca möhtəşəm bir dəyər verir: "Şair Almas İldırımın imanı və inamı vətənlə bağlı olmuşdur. Hər cür ziddiyyətlərdə, ağıri və əzablarda, axtarış və araşdırmalarda onun başı üstündə bir tanrı olub, bu tanrı heç vaxt dəyişməyib. Adı "Vətən"dir." "Bütövlükdə Almas İldırım poeziyası Azərbaycana qarşı yeridilən haqsız siyasət, ədavətə və düşmənçiliyə qarşı bir hayqırtı kimi səslənir,"- ədəbiyyatşünas Vaqif Sultanlısa bu qənaətdədir.

Almaz İldırım 1952-ci il yanvarın 14-də dünyadan köçür. Bu barədə Türkiyədə çap edilən bir neçə qəzetdə, o cümlədən "Azərbaycan" dərgisində məlumat verilmişdir. Sevməkdən doymadığı, usanmadığı sevgili Vətənindən əbədi ayrılır, xoş güzəran keçirmədiyi qəmli- qüssəli, dünyadan köç edir. Bakının Qala kəndində doğulan şair Malatyanın Qala qəsəbəsində dünyasını dəyişir. Malatyanın Sancaktar məzarlığında dəfn edilən şairin qəbrini də təəssüf ki, bilinmir. Bu da nakam şair taleyinin başqa bir ağrısı...

Bu keşməkeşli həyat Almaz İldırımın 45 illik nakam ömrünün-insana açılar yaşadan ömrünün və taleyinin səhifələrinin olsa-olsa bəlkə onda, bəlkə də yüzdə biridir. "Varlıq" jurnalının baş redaktoru, Doktor Cavad Heyət haqqında belə yazırdı: "Onun şeirlərindəki musiqi də həsrət və qürbət musiqisidir, onların hərəsi özlüyündə bir ayrılıq mahnısıdır. Onları oxuyarkən yanmamaq və ağlamamaq mümkün deyil." Onun günümüzə çatan, ürəklərə dağ qoyub yandıran və ağladan şerləri isə hələ Almaz İldırımın min illər sonra da yaşadacaq...

Nəhayət ki, məmləkətimizin müstəqillik qazanması çox dəyərləri yerbəyer etdi. İndi tarixin zibil yeşiklərində coxdan çürümüş və unudulmuş mənfur rejimin "fədailərini" nə anan, nə də ki, yada salanlar var. Bəlkə də bu "fədailərin" hardasa qalan övladları, qohumları belə varsa, onlar da bu adları cəmiyyət içərisində yada salmaqdan çəkinirlər. Amma əvəzində sağlığında taleyinə vətən nisgili yazılan, ömrünə amansız sürgün və həbslər ərməğan edilən Almas İldırım və onun kimilər millətin fəxr və ləyaqət simvoluna çevrilmişlər.

Qovuşarkən yurd bayrama, dünyə,
Çalxanacaq el öyünə-öyünə,
Sən erincə gözlədiyim o günə,
Mənim ömrüm çatacaqmı, bilməm ki...

...Bu gün şairin bu ritarik sualına cavab da verilib. Elazığda şairin xatirəsinə həsr edilmiş "13-cü Xəzər şeir axşamı" festivalı, obrazlı desək "Elazığda Almas İldırım fırtınası" bunun təsdiqi deyilmi?! Və ən nəhayət Azərbaycan xalqı gec də olsa

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

nakam oğluna sahib çıxdı: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafında özünəməxsus xidmətləri olan Almas İldırımın 100 illik yubileyinin layiqincə keçirilməsi üçün verdiyi 16 aprel 2007-ci il sərəncamı da bunu bir daha təsdiq edir və dəyərləndirir: "Almas İldırım yaradıcılığı Azərbaycan mühacirəti poeziyasının bənzərsiz səhifələrindən birini təşkil edir. Şairin milli azadlıq və müstəqillik uğrunda mübarizəyə həsr olunmuş əsərlərində xalqımızın ağırlı tarixi taleyi, vətən məhəbbəti və qəriblik mövzusu dolğun bədii əksini tapmışdır".

Ədəbiyyat

1. Almas İldırım. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, 160 səh.
2. B.Nəbiyev. Didərgin şair. Bakı: Sabah, 134 s.
3. N.Ələkbərli. Üç budaq: Əhməd Cavad, Mikayıl Müşfiq, Almas İldırım. Bakı: Gənclik, 1999, 191 s.
4. N.Xəzri. Allahım, mən nəçin şair doğuldum. «Ədəbətbiyyat və incəsənət», 1990, 30 noyabr.
5. M.Teymur. Mühacirlərimiz. «Azadlıq», 2006, 18 mart.
6. K.Vəliyev. Əlvida, ey gözəl Bakı... «Açıq söz», 1990, N1, s.18-19.
7. Azərbaycan mühacir poeziyasının parlaq ulduzu. (Metodik vəsait) – B., 2007. – 47 səh.
8. Ahmed Caferoğlu, Azeri edebiyatından istiklal mücadilesi izleri, Azərbaycan Yurt Birliqisi, II, İstanbul, 1932.
9. <http://huseyn.guliyev.com/2007/04/almas-yldrm-oxumuza-namlum-gzl-airimiz.html>
10. <http://turaninfo.az/almas-ildirim-surgundn-onc-mikayil-musfiq-nlr-deyib-anim-gunu.html>
11. <https://www.azadliq.org/a/390523.html>

**MÜHACİRƏT ƏDƏBİYYATININ GÖRKƏMLİ ŞAİRİ
ALMAS İLDIRIMIN ŞEİRLƏRİNDƏ VƏTƏN HƏSRƏTİ**

**Longing for Homeland in Poems of
Almas Ildirim Outstanding Poet of Migrant Literature**

Nərgiz Qarayeva
Bakı Dövlət Universiteti

ABSTRACT

Almas İldirim who was craved for embrace of homeland, is one of the most outstanding representative of 20th century's migrant literature. The poet was exiled from homeland during Soviet Union period, after hard life tussles he kept living his life in Turkey. Even if he lived independently in Turkey, his heart always beat in homesickness. Throughout his whole artistry, heartburn, motherland love, home Baku and turkish ideologies were main concerns in poet's poems. In his "I'll arrive to homeland" poem, by "Damn my poem if your name isn't in it" line the poet had showed he didn't forget his homeland even just for a second. Although his heart had been burnt by homesickness, by using "I'm Turk of the Turkish son" or "Turk and its word is brave" lines the poet always reminded that both of us are from the same origin.

After not being able to come back to the homeland, the poet claimed justice, protested ongoing regime by shouting out "Was I born without homeland?, What kind of justice is this?" lines.

During his lifetime in Turkey Elazığh, because of reminding him the Khazar sea the poet asked from M.K.Ataturk by writing a letter for changing Golcuy's name into Khazar and located village Khan's name into Khankandi. Ataturk didn't turn down his wish. He remembered Baku with heartburn, kept it dear more than everything by writing "Baku... It's my Kaaba, it's my sanctuary, it's my homeland". By "Listen to me behind far mountains, Baku" line the poet hoped his voice will arrive to it one day, asked Baku to return to his voice.

In his "My protest" poem, by writing "Give me my homeland it'll be a part of heaven, Let me build a country it'll be a place of peace" lines the poet expressed his wishes for independent world, state of peace, three colored flag waving above the country.

In his "I wouldn't know" poem, he was displeased by not knowing whether his life will last long enough to see his homeland's independence or not. Because when he was staying in Iran he was imprisoned under the name of Russian agent, kept in the icy water full to the throat and consequently Almas got kidney failure. This anxiety reflected to his poems, thinking about whether he will live long enough to see his homeland's happy days was always made him worried. In his "In foreign country" poem, the poet bequeathed to his friends to burn him and pour his ashes

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

into the wind if he dies in foreign country. The poet's only comfort was that at least the wind will deliver his ashes to the homeland.

Doğma yurdun qucağına həsrət qalan, 20-ci əsrin mühacirət ədəbiyyatının ən məşhur nümayəndələrindən biri Almas İldırımıdır. Şair Sovetlər dövründə vətəndən sürgün edilmiş, ağır həyat mücadələsindən sonra ömrünün geri qalanını Türkiyədə davam etdirmişdir. Qardaş ölkə şairə qucaq açmış, 1934-cü ildə vətəndaşlıq vermişdir. "Ey Türküm səs ver mənim səsimə" deyən şairin arzusu Böyük Türk Dünyasını görmək olmuşdur. On doqquz yaşında ikən Azərbaycanda yazdığı şeiri Türkiyədə "Həyat" dərgisində yayınlanmış, bu onun gec-tez qardaş Türkiyədə həyatını davam etdirməsi üçün bir növ zəmin rolunu oynamışdır. Şair qardaş ölkədə bütün həyatını İstiqlal mücadələsinə həsr etmişdir. Türkiyədə yaşadığı dövrdə Türkçülüğü təşviq edən "Çınaraltı", "Bozqurd", "Orhon" kimi dərgilərdə coşğulu şeirləri ilə bütün Türk Turan dünyasına üz tutan 1500 illik Oğuz şeiri tarixinə istiqlalçı şair imzasını əbədi yazmış, şeirimizdə əyilməzliyin simgəsinə dönmüşdür. Şair Azərbaycan, Anadolu, Türkiyə, ellərinin bütü Turan dünyasının tarixi acılarını ürəkdən duyaraq şeirləri ilə mübarizə aparmışdır. Qaynaqlarda keçir ki, "Rejim tərəfindən, Kamalçılar Türkiyəsini sevmək, Türkiyənin vəkilliyini etmək, Türkləri sevmək, İstiqlalçı gənclər yetişdirmək, latın əsilli Türk əlifbasını müdafiə etmək, milli ədəbiyyatı davam etdirmək, "vahid Türkiyə" dövləti qurmaq istəmək" və başqa səbəblərlə günahlandırılır, başının Sovet çəkici ilə əziləcəyi elan edilir.

"Bir suç mu düşməyə göğüs gərdim?"

Günah mı Türklüğe gönül verdim?"

Bu misralarla şair onlara tutarlı cavab vermişdir.

Türkiyədə azad yaşasa belə, şairin qəlbi hər an vətən həsrəti ilə çırpınmışdır. On yeddi il Türkiyədə yaşamış şair bütün yaradıcılığı boyu qəlb yanğını, vətən eşqini, doğma Bakını şeirlərinə başlıca mövzu etmişdir. Şair "Sılaya Varacağam" şeirində "Lənət o şeirimə ki, onda sənənin adın yox" deyərək vətəni bir an belə olsun unutmadığını göstərmişdir.

Almas öz etirazını, qəlb çırpıntılarını dilə gətirməkdən çəkinməmiş, Vətənə qayıda bilmədiyini üçün, hayqıraraq "Mən vətənsizmi doğuldum? Bu nə haqq? deyərək mövcud rejimə etirazını bildirmiş, haqq tələb etmişdir.

Şair Türkiyədə, Elazığda yaşadığı dövrdə Gölcük adlı bir gölü tez-tez görməyə getmişdir. Şair Gölcüyə baxdıqca doğma Xəzəri xatırlamış, Vətənə yazdığı şeirlərinin çoxunu burada qələmə almışdır. Almas M.K.Atatürkə məktub yazaraq, bu gölün adının Xəzər(Hazar), burada yerləşən Han Köyünün adının isə Xankəndi deyərək dəyişdirilməsini rica etmişdir. Atatürk onun xahişini yerə salmamışdır. Oğlu Azər Almas müsahibələrinin birində demişdir ki " Bizim Türkiyədə həm Xəzərimiz, həm də Xankəndimiz var". Müəllimlik etdiyi məktəbdə "Məşədi İbad" - ı səhnələşdirmiş, şagirdlərinin təsəvvüründə Azərbaycanın xəyalını yaratmağı bacarmışdır. Hətta parça üzərində Azərbaycan xəritəsini çəkmişdir. Vətən həsrəti qəlbini yandırsa belə "Türk oğlu Türkəm mən" və ya "Türk deyincə özü, sözü mərd olur" deyərək, eyni qandan, eyni candan olmağımızı şeirlərinə mövzu etmişdir.

Mən deyirdim Qayıxandır soyumuz,

Bir qaynaqdan varlığımız, boyumuz,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Dilim dili, yolum yolu, əməl bir,
Bir bayraqda ulduzumuz, ayımız,
Azəri, türk, türkmən varmı ayrılıq,
Hardan doğdu bu imansız sayrılıq?

Bakıda doğulmuş şair, həsrət dolu şeirlərində Bakını can yanğısı ilə yad etmiş, "Bakı... O mənim Kəbəm, o mehrabım, o yurdum" deyərək, onu hər şeydən əziz tutmuşdur. "Uzaq dağlar ardından gəl məni dinlə, Bakı" misrası ilə səsinin bir gün ona yetişməsinə arzulamış, Bakını səsinə səs verməyə çağırmışdır.

Bir zaman qoynunda mən de yaşadım,
Küçədən-küçəyə səsləndi adım,
Bilməm sönəcək mi səndəki yadım?
Bəlkə də dönəməm sənə, əlvida!...

Şair sanki taleyindən xəbərdarlığınca şeirində Bakıya əlvida demişdir. Həqiqətən də şairə bir daha vətəni görmək nəsib olamışdır.

Mən gəlirkən o yurdun mövsümü sonbahardı,
Gülşəndə gül yerinə qızıl tikənlər vardı.

Qızıl tikənlər deyər, Soveti nəzərdə tutmuş, Vətəndə güllərdən bir iz qalmadığını, bu qızıl tikələrin şairin özündən başqa haqq söyləyən ziyalı toplumu məhv etməklə güllərin kökünü necə kəsdiyini göstərmişdir.

Şair "Mənim Protestom" şeirində "Verin mənə yurdumu olsun cənnət bucağı, Bir dövlət qurayım ki, sülhün doğma ocağı" deyərək, hürr bir dünya, sülh içində bir dövlət, dövlətin başında dalğalanan üç boyalı bayraq arzuladığını dilə gətirmişdir.

Şairin Eldegez və Yurdavar adlı əkiz uşaqları eyni gündə ölmüş, şair bu acı ilə "Bir gündə ölən əkizlər" şeirini qələmə almışdır. Şeirdə şair solmuş arzularını dilə gətirmişdir. Əkizlərinin bir gün anasının toz basmış torpağını öpməsini, o gün şair yaşamasa belə onların Bakını, Xəzəri gəzməsi arzusunu da onlarla birgə torpağa gömmüşdür.

Bir gündə iki qurban... zərrəcə tutmadım yas,
Mən bu yolsuz hökmü də yenə sərxoş dinlədim.
Ah... bir gün dönə bilsəm sənə ey nazlı Qafqaz,
Mən yalnız sənənin eşqin, həsrətinlə inlədim...

Bu misralar onun Vətən həsrətinin bütün acılardan, hətta övlad itkisindən belə üstün olduğunu bizlərə göstərir.

Şair illərlə uzaqdan həsrət çəkmiş, gizli-gizli göz yaşları tökmüşdür.

"Vətəndən ayrı canım yoxdur" deyən şair, "Vətəni sevirənsə canın kimi sev" şüarı ilə ədəbiyyatımızda silinməz izlər qoymuşdur.

Almas İldırım deyincə bir çoxlarımızın ağına ilk gələn "Əsir Azərbaycanım" şeiridir. Şair bu şeirində yurdunun halına ağlamış, onu bəxtsiz anam adlandırmışdır. Daha neçə bir il həsrətinlə yanacağam? deyər, cavabsız suallarını ünvanlamışdır.

Könlümə tək Kəbə yaptım səni mən,
Sənsiz nədəm qürbət eldə günü mən,
Sənsiz nədəm Allahı mən, dini mən,
Azərbaycan, mənim tacım, taxtım oy!
Oyanmazmı kor olası baxtım oy?!

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şair "Bilməm ki..." şeirində vətənin azadlığını görəcəyi günə ömrünün çatıb-çatmayacağından gileylidir. Çünki İranda olarkən rus casusu deyə həbs edilmiş, bir ay müddətində boğazına qədər buzlu suda saxlanılmış, nəticədə Almasın böyrəkləri sıradan çıxmışdır. Bu narahatlıq şairin şerilərinə yansımış, vətənin ağ gününü görməyə ömrünün yetib-yetməyəcəyi düşüncəsi onu daim narahat qoymuşdur. Şair kasıb həyat sürmüş, halının ağırlaşdığı gün bir aspirinin tapılmamasına görə ağrılar içərisində gözlərini əbədi olaraq yummuşdur.

Şairin yurdunu hər ananda, sanki ürəyinin qopduğu hissi bütün şeirlərində duyulur. Onun ən son arzusu Vətən torpağına gömülmək olmuşdur.

Qafqaz...Onu mən görmədən olsəm, ona dair

Qəbrimdə yazılsın iki misra bu kitabə:

"Aşıqdi gözəl yurduna qürbətdə də şair,

Xəyyam necə aşıqdisə, gül rəngli şərəbə..."

Şairin qəbri Malatyadadır, ancaq yeri axtarışlar aparılsa da tapılmamışdır. Ölüncəyə qədər Türkün istiqlal eşqini tərənnüm edən şair "Qürbətdə" şeirində dostlarına vəsiyyət edir ki, qürbətdə ölərsə cəsədi yandırılınsın, külü yellərə verilsin. Şairin yeganə rahatlığı o idi ki, yellər ən azından külünü Vətən torpağına çatdıracaq!

**VƏTƏN SEVGİSİ VƏ TÜRKÇÜLÜK İDEAYALARI
BƏXTİYAR VAHABZADƏ YARADICILIĞINDA**
**Ideas of Love for the Nation and Turkism in Bakhtiyar
Vahabzadeh's Works**

Ofelya İSMAYILOVA
AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu

XÜLASƏ

Məqalədə Azərbaycan ədəbiyyatşünasılığının aktual probleminə - bədii tərcümə məsələlərinə toxunulur və müasir poeziyamızın görkəmli nümayəndəsi, xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin əsərlərinin rus dilinə çevrilməsi məsələsinə nəzər salınır. Şair özünün hərtərəfli parlaq yaradıcılığı ilə xalqımızın dərin məhəbbətini qazanmışdır.

Məqalədə ömrü boyu ürəyi Vətən sevgisi ilə döyünən Bəxtiyar Vahabzadənin 90-cı ilin 20 yanvar hadisəsinə həsr etdiyi "Şəhidlər" poeməsindən nümunələr gətirilir və şeirin rus tərcüməsində necə səsləndiyi analiz edilir. Bundan əlavə yazıçı, böyük dramaturq M.F.Axundzadəyə ünvanlanmış "Saray-daxma", məşhur kaman ustası Həbil Əliyevin Londonda səsləndirdiyi "Kaman nalə çəkir" şeiri, "Son görüş", "Baş daşında saat", "Üz-astar" şeirləri də tədqiqatə cəlb edilir.

Təəssüf hissi ilə qeyd etmək istərdik ki, onun poeziyamızın zirvəsi sayılan bir sıra şeirləri hələ də öz tərcüməçilərini gözləyir.

Açar sözlər: Bəxtiyar Vahabzadə, Azərbaycan, şair, M.F.Axundzadə

ABSTRACT

This article deals with the current problems and difficulties of the translation into Russian language of Azerbaijani literacy and in particular the works of the influential Azerbaijan poet, Bakhtiyar Vahabzadeh. Owing to his wonderful and deep literacy, he has earned the love and respect of the nation and created a deep bond with it. Vahabzadeh, whose heart was always filled with love for his nation, has dedicated his poem 'Martyrs to the tragic events of the 20th January and has analyzed the impression and effect of the poem's Russian translation.

Moreover, the poet is appealing to other academics to study and research his other works such as 'Saray daxma' (The palace as the cabin) which he dedicated to the great dramatist Mirza Fatali Axundzadeh, 'Son Gorush' (The last date), 'Bash Dashinda' (On the gravestone), 'Saat' (The wall clock), 'Üz-astar' (Sheet-lining) and 'Kaman nale çekir' (Kaman is moaning) which he was inspired to compose after hearing the musician Həbil Aliyev playing the 'Kaman' in London, a traditional Azeri string instrument.

It is with great regret that we have to acknowledge the fact that a great number of Vahabzadeh's most inspiring works are still waiting to be translated into foreign languages.

Keywords: Bakhtiyar Vahabzadeh, Azerbaijan, poet, Mirza Fatali Axundzadeh

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycan poeziyası birdən-birə meydana çıxmamış, bugünkü səviyyəsinə mühüm tarixi mərhələlərdən keçərək gəlmişdir. Bu mərhələlərdə onun inkişafı üçün varislik əlaqələri, milli ənənələrin davam etdirilməsi və zənginləşdirilməsi ilə yanaşı yeni keyfiyyətlərin, yeni ideya poetik meyillərin yaranması səciyyəvi olmuşdur. Poeziya, ümumiyyətlə, yeni ədəbi inkişafın fəal və çevik bir qolunu təşkil edir. O, vətəndaşlıq, şəxsiyyətin ictimai fəallığının, zaman qarşısında cavabdehliyinin göstəricisi kimi çıxış edir. Şairlərimiz kimi şeirlərimizin qəhrəmanları da Vətən, xalq və bəşəriyyətin taleyinə biganə qala bilmir. Bu qəhrəman təkcə zamana bağlılığı ilə deyil, ideal axtarışları ilə, daxili mənəvi problematikası ilə də zəngin, düşünən, axtaran şəxsiyyətə çevrilir.

Poeziyanın əsas amalı insan və onun daxili dünyasını əks etdirməkdir. O, xarici aləmi, dünyanı insan vasitəsilə mənimsəyir və mənalandırır. Şairlər isə insanın çətin, iztirablı həyat və həqiqət axtarışlarını tərənnüm edirlər və müasir həyatımızdan doğan vacib və çətin suallara cavab verməyə çalışırlar. Bunlarla yanaşı şeirdə vahid kökümüzün, ruhumuzun, ulu əxlaqi örnəklərimizin təhlili də əsas yer tutur. Rus ədəbiyyatşünası A.Urban müasir poeziyanın həlledəcəyi problemlər haqqında belə fikir söyləyir: «Müasir poeziyanı insan bütün varlığı, bütün imkanları ilə izləyir. İnsan həyat və ölüm qarşısında, öz vicdanı və cəmiyyətin divanı qarşısında, xoşbəxtlik və bədbəxtlik zamanı, sonsuz ümitsizliyə qapıldığı, sevdiyi, qorxdığı və sevindiği hallarda ona qapınır».*

XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafı müxtəlif mərhələlərdən keçmişdir. Bu mərhələləri yaxınlaşdıran cəhətlər olduğu kimi, onları fərqləndirən amillər də mövcuddur. Azərbaycan poeziyasının keçdiyi tarixi inkişaf yolu göstərir ki, onun hər mərhələsi özündən əvvəlki mərhələnin təkrarı olmamışdır. Hər mərhələ özündən əvvəlkinin zəngin ənənəsini davam etdirmiş və yeni mərhələ daha gözəl bədii çalarlarla yetkinləşmişdir.

Milli-mənəvi dəyərlər, xalqın yaddaşı və tarixin ibrət dərsləri, tarixi qəhrəmanlar və onların gözəl əməlləri, mühüm tarixi hadisələr və bunların xalqın taleyində buraxdığı izlər və digər məsələlər poeziyamızın ədəbi mövzuları sırasına daxil olmuşdur.

Bir qayda olaraq XX əsr poeziyasının mərhələləri sırasına 20-ci-30-cü illər, müharibə və müharibədən sonrakı dövrlər, Azərbaycanın istiqlaliyyətinə qədərki dövr və müstəqillik dövrü daxil edilir.

Azərbaycanın istiqlaliyyət əldə etməsi ictimai-siyasi fikirdə olduğu kimi, ədəbi prosesdə də ideya-məzmun yeniləşməsinə səbəb olmuş, xüsusilə poeziyanın yeni çalar kəsb etməsinə gətirib çıxarmışdır. İmperyanın dağılması ilə ədəbiyyata münasibətdə 70 ildən bəri hökm sürməkdə olan ənənəvi baxış tərzində uçub dağılmış və yeni bir ideolojiyaya söykənən poeziya üçün zəmin yaranmışdı. Bütün ədəbiyyatın inkişafında olduğu kimi, poeziyanın da bu illərdə əsas yaradıcılıq səyi müasir insanın obrazını, onun bu çətin tarixi şəraitdə hissələrini, həyəcanlarını açib göstərmək təşkil edirdi. Həyatın bu vacib tələbini dərinə dərk edən Azərbaycan poeziyası özünün ən yaxşı əsərlərində 90-cı illər insanının fikir və hiss genişliyini, onun özünün insanın taleyi üçün cavabdehlik şüurunu əks etdirirdi. Müasirliyin çağırışına hər şair yox, yalnız böyük istedadlar cavab verirdi.

1990-cı illər poeziyası, əsas etibarən ilə, vətənpərvərlik ruhu üzərində köklənmiş, vətəndaşlıq ideyalarından qaynaqlanmışdı. Bu dövrün poetik salnaməsini yaradan

* Урбан А.Н. Возвышение человека. Л.: Художественная литература, 1988, стр. 14.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ədəbi şəxsiyyətlərin yaradıcılıq kredosu, başlıca olaraq, Vətən, millət, istiqlaliyyət əməlinə söykənir. Azərbaycan şerində müasirliyin yeni mərhələsi Qabil, Bəxtiyar Vahabzadə, Məmməd Araz, Xəlil Rza Ulutürk, Zəlimxan Yaqub, Cabir Novruz, Ramiz Rövşən, İsa İsmayilzadə və b. yaradıcılıqlarında xüsusilə qabarıq şəkildə öz əksini tapır.

Hər cür bəxtiyarlığa layiq olan ulu bir xalqın - Azərbaycan xalqının vətənpərvər ziyalı, Xalq şairi, türk xalqlarının sevimlisi Bəxtiyar Vahabzadə (1925-2009) özünün hərtərəfli parlaq yaradıcılığı ilə xalqımızın dərin məhəbbətini qazanmışdır. Azərbaycan xalqının, dünya türklərinin bəxtiyarlığını hamıdan çox istəyən, ömrünü Vətən yolunda şam kimi əridən şair şirəsi el ədəbiyyatından, ətri Vətən torpağından, ruhu xalqın ürəyindən gələn əsərlərlə ilə insanları el yolunda oda, alova atılmağa səsləyirdi. O, Nazim Hikmətin «Sən yanmasan, mən yanmasam, o yanmasa, necə çıxar qaranlıqlar aydınlığa?» çağırışına qoşularaq «Yaşamaq yanmaqdır, yanasan gərək» - deyirdi.

Bəxtiyar Vahabzadə poeziyasının əsas missiyası sözün qüdrətini, gücünü insanlara çatdırmaq idi. Bu poeziyada keçmişimiz də, bu günümüz də, gələcəyimiz də, sevincimiz-kədərimiz də, zaman da, səma də, həqiqət də, xəyal da əks olunub, məhəbbət qanadlanıb uca səmalara, dağlara, göy dənizlərə pərvaz edib. Coşqun fikir selləri, odlı duyğular, fəlsəfi dərinlik onun şeirlərinin əsas leytmotividir. Türkün dilinə, tarixinə qəsd edənlərlə açıq döyüşməkdən çəkinməyən şair «Tanrı türkü qorusun» adlı şerində belə söyləyir:

Tarixlə bir yaşdadır
Bizim tarix yaşımız.
Nədən səni qorxudur
«Tanrı türkü qorusun» -
Duamız, alqışımız?

İnsana məslək və amal gətirən Vətən sevgisi Bəxtiyar Vahabzadə şeirlərində özünəməxsus poetik boyalarla naxışlanır. Onun poetik dünyasında Vətən anlayışı olduqca genişdir. Doğma torpağa bağlılıq, Vətən qarşısında övladlıq borcu, yüksək vətəndaşlıq, mərdanəlik və ülvə məhəbbət hissləri onun bütün yaradıcılıq ruhunu ifadə edir.

Bildiyimiz kimi, 90-cı illər Azərbaycan poeziyasının vətənpərvərlik ruhu, hər şeydən öncə, 20 yanvar hadisələrindən qaynaqlanır. Bu qanlı faciə poeziyamızın lirik ovqatını büsbütün «alt-üst» edərək onu yeni məcraya yönəldir. Bir tərəfdən bu mövzu dərd-hüzn kimi səslənsə də, digər tərəfdən qəhrəmanlıq, mübarizəlik simvoluna çevrilir.

Üsyankar söz ustası, ömrü boyu ürəyi Vətən sevgisi ilə döyünən bir insan - Bəxtiyar Vahabzadə bu mövzuya müraciət etməmiş olmazdı. Dövrün ağır sınaq zamanında yazılmış «Şəhidlər» poeması vaxtında deyilmiş həqiqət idi və bu faciəni qələmə alan ilk şairlərdən biri də məhz Bəxtiyar Vahabzadə idi. O, bu həqiqəti vaxtı ilə «Gülüstan» poemasında da əks eləmişdi. Və şairin öz təbircə desək, «azadlıq alınar, budur doğru yol, azadlıq verilməz bilək bir kərə». Bəli, «Gülüstan»da təməli qoyulmuş hərəkət «Şəhidlər» ilə nəticələndi. Şəhidlik - özünü dərk etmək deməkdir. Azəri xalqının bu mərd, qəhrəman oğulları qorxunu özlərində dəf edərək, imperiya zülmünə qarşı etiraz səslərini qaldıraraq, xalqın milli oyanışına kömək edərək özlərini torpaq uğrunda qurban verdilər. Poemanın əsas fikri, bədii istiqaməti bundan ibarətdir. Gəlin poemadan parçaları nəzərdən keçirək.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şəhidlər

Kimdi bəs ölənlər, inanmaq çətin!
Dünən Rusiya üçün can verənlərin,
Şəhid düşənlərin şəhid övladı!
Əfsus! Eyni olur şəhidin adı!

Ertəsi... Bakının küçələrindən
Yudular millətin qızıl qanını.
Yuya biləcəkmə o cəllad, görəni,
Qanla ləkələnmiş öz vicdanını? **
Шехиды
Кто жертвой пал без всяческой вины?
Сыны бойцов, за Родину стоявших,
В полях российских жизнь свою отдавших!..
Теперь они, как павшие, равны...

Наутро... с улиц скорбного Баку
Смывали кровь, чтоб выглядел опрятно...
Но смыть ли несмываемые пятна
На совести позорному полку? □

Və yaxud:
Xalq dözə bilsə də zülmün şərinə,
Yanır gözlərində kini, nifrəti.
Alıb tabutları çiyinlərinə,
Allaha göstərir bu cinayəti.
Deyir nələr gördük, ey adi Allah,
Budurmu göylərin haqq-ədaləti?
Deyir, biz götürdük, ey adi Allah,
Sən necə götürdün bu xəyanəti?!

Güllə səslərini çağa səsləri
Batırdı o gecə, şükür Allaha!
Doldu şəhidlərin boşalan yeri,
Naşükür olmayaq, vallah, bir daha! ***

Плывут гробы на согнутых плечах,
Плывут в потоке скорбные ковчеги.
И зреет гнев в затмившихся очах,
Возносят к небу ропот человека:
О, что за горе, праведный творец,
И это ли твое добро и милость?
Мы вынесли погибель и свинец,
Но как душа твоя не омрачилась?!

В ту ночь новорожденных первый крик

** Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Öndər» nəşr., 2004, I cild, s.280.

*** Vahabzadə B. Стихи. «Литературный Азербайджан», 1991, №1.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Глушит пальбу крутую понемногу.
И восполнял ущербный счет живых.
Так будем все же благодарны Богу! ****

Əsərin özü o dövrki siyasi həyatın mövcud vəziyyətindən necə təsiredici bədii lövhələr yaradırsa, bədii keyfiyyəti ilə seçilən bu tərcümə nümunələri də o qədər effektivdir. Gözəl şair, təcrübəli mütərcim C.Məmmədzadə və Ş.Ələkbərov həm orijinala sədaqət nümunəsi göstərmişlər, həm də bu böyük kədəri həssaslıqla, axıcı bir dillə, istedadının gücünə söykənərək yüksək bir formada rus oxucusuna çatdırı bilməmişlər.

Azərbaycan ədəbiyyatının istedadlı şairi Bəxtiyar Vahabzadə poetik forma baxımından vətənpərvərlik, məhəbbət lirikası, insan və zaman haqqında düşüncələr, sənətkarlıq məsələləri ilə yanaşı, xalqın keçmişinə, bu gününə və sabahına aid olan problemləri də arayıb, onların yaxşı və pis cəhətlərini qiymətləndirir. Oxucu da bu şeirlərdə özünün fəlsəfi mahiyyətini, intellektual təbiətini tapır. Şair gah oxucusunun hissələrini alovlandırır, onu heyranlıq içərisinə salır, gah da insanı zamanın real duyğuları ilə tanış edir və onu düşündürür.

Bu baxımdan görkəmli mütəfəkkir, yazıçı, böyük dramaturq M.F.Axundzadəyə həsr olunmuş «Saray-daxma» şeri çox səciyyəvidir. Şeirdə kiçik, dar daxmada doğulmuş böyük ürək sahibi Fətəli ilə işıqlı sarayda öz dövrünü sürmüş xan həyatının təzadları təsvir olunur. Şair belə qənaətə gəlir ki, xan heç vaxt böyük sənətkarla tən gələ bilməz, zülmət daxmada doğulmuş Fətəli insanların ürəyində işıqlı saraylar yaradıb, xandan isə yalnız tikdirdiyi bircə saray qalıb. Şeiri rus dilinə istedadlı mütərcim, şair Vladimir Qafarov tərcümə edib. Gəlin şeirdən paralel misallar gətirək.

Saray-daxma
Balaca bir daxma... əyri dirəklər
Doğulmuş, yaşamış Fətəli burda.
Böyüyür çox zaman böyük ürəklər
Kiçik daxmalarda, dar daxmalarda.

Balaca daxmadan bir az o yanda
Durur xan sarayı...təzada bir bax.
İşıqlı saraydan zülmət axanda
Qaranlıq daxmadan nur axdı ancaq.

Xan öz dövrünü sürdü xan kimi,
Fətəli dərd çəkdi gecəbəgündüz
Gələcək illərə ərməğan kimi,
Xandan saray qaldı, Fətəlidən söz. *****

Хижина-дворец
Эта хижина значит немало-
Здесь родился и жил Фатали.
В невеликих жилищах, бывало,
Величайшие люди росли.

**** Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Öndər» nəşr., 2004, I cild, s.288.

***** Вахабзаде Б. Стихи. «Литературный Азербайджан», 1991, №1.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

А от хижины неподалеку
Возвышается ханский дворец.
Там в угоду вельможному оку
Потрудились и кисть, и резец.

Но источником тьмы, а не света
Был дворец - воплощение зла,
А невзрачная хижина эта
Провозвестницей света была.

Пожил хан беспечально и громко -
Фатали надрывался в тиши,
Хан дворец свой оставил потомкам,
Фатали - самоцветы души. *****

B.Vahabzadənin 3 bənddə açdığı fikir, tərcüməçi tərəfindən 4 bənddə ifadə olunmuşdur, ikinci bəndin üçüncü və dördüncü misraları artırılmışdır, şair - tərcüməçi VI.Qafarov müəllifin dilinin bütün zənginlik və incəliklərindən bəhrələnərək, şeirin ruhu ilə uyuşan mənanı əldə etmişdir.

Yasaq olunan siyasi mövzulardan biri də Azərbaycanımızın ikiye bölünməsi, parçalanması mövzudur. Bu mövzu yaradıcı insanları «həsət poeziyası» kimi daim düşündürmüşdür. İmperiya əsarəti, xalqımızın milli yaddaşından uzaqlaşdırılması, kökünün, əslinin ona unudurulması-bu ağırlı problemlər ülvə və pak hissələri tərənnüm edən bir şair kimi Bəxtiyar Vahabzadənin də diqqət mərkəzində olmuşdur. Şairin arzusu odur ki, ölkələr arasında keçilməz sərhədlər olmasın, insan üçün ən qiymətli olan azadlığa sərhəd dirəkləri maneçilik törətməsin. «Kaman nalə çəkir» şeri bunun təsirli nümunəsidir.

Kaman nalə çəkir

Uzağ Britaniyada kaman nəğməsi...
Habil lal telləri dilə gətirmiş.
Bir xalqın kökündən gələn ah səsi,
Başqa bir xalqı da inildədirmiş.
Başqadır bu xalqın məsləki, dini
Fəqət, bu nəğməyə başlar əyilmiş.
Soyuq qanunların daş sərhədini
Sənətdən savayı kim aş bilməmiş?
Balaca bir çayı keçə bilməyən
Qardaşlar görüşür qürbətdə ancaq.
Dalıb qəlbimizin hönkürtüsünə
Oxuduq məktubu biz dönə-dönə:
«Ulduzları saya-saya.
Ayaq basır insan aya.
Mənim bu taydan o taya
Əlim çatmır sənə, qardaş». *****

***** Vahabzadə B. Payız düşüncələri (şeyrlər). Bakı: «Yazıçı» nəşr., 1981, s.40.

***** Вахабзаде Б. «Азербайджан», 1995, 28 января.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Кеманча в Лондоне
Поет кяман,
Не где-нибудь поёт,
А в Лондоне туманном и далёком,
Поёт, ломая отчужденья лёд.
В такие дни,
Когда в умах темно,
Когда в душе
И холодно, и пусто
Кому ещё переступить дано
Безмолвие границ,
Как не искусству?
Что мне сказать о судьбах роковых
Народа, разделенного когда-то:
Лишь на чужбине
Брат встречает брата-
Затерянный-
Живой среди живых. *****

Tərcüməçi V. Zaytsev çevirmədə tam mənanı açmaq üçün həcmi bir qədər çoxaltmışdır, o mətnə böyük həssaslıqla yanaşsa da, bizlərin ürək ağrısı olan bu hissləri şeirdə o qədər də canlı verə bilməmişdir. Lakin bəzi parçalar olduğca təsirli, təbii və inandırıcıdır.

Məşhur söz ustası olan Bəxtiyar Vahabzadə yetkinlik dövrünə çatdığıca onun müdrik meyarı da artır, o, dövrün əsən yellərinə öz istedad yelkəni ilə sinə gəlir. Onun qəmli poetik şeirlərini dinlədikcə hərə öz həyatını səhifələyir, özünə uyğun yozur və izahını tapır. Onun poeziyası əzabkeş fikrin, ayrılığın, nakam arzuların, sevginin əzablı yollarının poeziyasıdır. «Son görüş» poemasından nümunə gətirilən parçalar dediklərimizə əyani sübutdur. Gəlin bu parçaların həm Azərbaycan, həm də rus dilində neçə səsləndiklərini izləyək.

Son görüş

Mənim ürəyimdə verib baş-baş
Dayanır dağ boyda dağlar sükutda.
Biri digərindən xəbərsiz, səssiz
Dərdlərim şam kimi ağlar sükutda.

Solub ürəyimdə saralır dən-dən
Hələ açılmamış tər qönçələrim.
Yatmaq istəyəndə dərdin əlindən
Mənə yorğan olur düşüncələrim...

Mən dərddən qaçanda, yolda iz qalır,
Alov közdən qaçır, közə dərd olur.
Dərdimdən qaçanda dərd yalnız qalır,
Bu da mənim üçün təzə dərd olur.

Последняя встреча

***** Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Öndər» nəşr., 2004, I cild, s.307.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Печали мои,
Как вершины в снегу,
Восходят во мне, а без них не могу.
Раздельны они, словно звёзды в ночи...
А вместе-огромное пламя свечи.

Когда тот дневной завершая свой путь,
Усталый, уже собираюсь уснуть,
Себя одеялом тоски укрываю.

Когда же, бунтуя, от грусти бегу,
Стихи, как следы на снегу, остаются.
И где-то веселые люди смеются,
А я все один на пустом берегу,
Как будто пришёл к незнакомому устью.
И это становится новою грустью.

Şairin ürəyinin məhəbbət işığı ilə yazılmış, təsiredici, qəmli sətirlər tərcüməçi tərəfindən, təəssüf ki, poetik bütövlükdə saxlanılmamışdır. Qafiyə və vəzn sistemində də bir yarımçılıq hiss olunur. II bənd çevirmədə 3 sətir kimi səslənmiş, III bənd isə artaraq 6 sətir kimi tərcümə olunmuşdur. Şair «dərdədən qaçır və onun dərdi yalnız qalır», tərcümədə isə oxuyuruq «o, dərdədən qaçarkən şeirləri qar üstündə qalır və şən adamlar gülür, şair isə boş sahilə tək qalır» (!). Tədqiqatçı olmayan oxucu da məna uyğunsuzluğunu görməyə bilmir. Əlbəttə ki, Bəxtiyar Vahabzadə kimi qüdrətli ustadı tərcümə etmək çətindir. Tərcüməçi V.Zaytsev artıq sözlərdən istifadə etsə də, şeirin emosional təsir gücünü saxlaya bilməmişdir.

Həyatımızda və zamanda olan ziddiyyətlər, mənəvi sarsıntıların təsviri, pak və ülvi hissələrin tərənnümü B.Vahabzadə yaradıcılığında öz təcəssümünü tapmışdır. Zaman və müasir insan, zaman və yoxluq, insan və ölüm səltənəti arasındakı təzadlar onu narahat edir. Boynumuza dolaşan bu narahatlığa, qayğı və fikirlərə o, fəlsəfi yönümdən yanaşır, parlaq və cilalanmış bir şair idrakı ilə, sözün qüvvəsi ilə bizi də düşünməyə vadar edir. İnsan ömrünün sərhədlərini göstərən rəqəmlər baş daşında həkk olunur, şair həyatımızda baş verəcək bu hadisəyə öz münasibətini bildirir. Bu baxımdan «Baş daşında saat» şeri çox səciyyəvidir.

Baş daşında saat

Yazıldı saatsaz məzarı üstə:
«Filan il doğuldu, filan il öldü».
Mərhumun kimliyi bilinsin deyə
Qəbrin baş daşına saat «hörüldü».

Yaşarkən - doğumu keçmiş zamandı,
Onun ölümüsə - gələcək zaman.
Ölümün özü də onda dumandı,
Ölüm gerçəyində dayanır zaman.
Dünyadan köçəndə əslinə baxsan,
Qəbrə yox, keçmişə gömülür insan.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Üz-üzə dayanır ölüm həyatla,
Zaman üst qatdadır, alt qata sığmır.
Həyatı anbaan ölçdük saatla,
Ölümsə zamana, saata sığmır.

Часы на надгробном камне
Часы на могиле, признаюсь, меня напугали
Родился в таком-то и умер в таком-то году.
Чтоб поняли мы, кто лежит здесь, часы вмуровали
В надгробие: спи, часовщик! Помрачнев, отойду.

Покуда он жил, пребывало рождение в прошлом,
А в будущем времени пряталась смерть, как мечта
Туманная, чем-то сомнительным и невозможным
Казалась, но вот их связала ка камне черта.

Смерть встретилась с жизнью, их спор
безнадежен и страшен.
Лежит на поверхности время, а там, под землей,
Оно недействительно. Смерть не вмешается в наши
Часы, циферблат затуманен нездешнею мглой.

Tərcüməçi A.Kuşner şerih əsas ruhunu düzgün duyaraq, hər misraya fəlsəfi duyğular açılıya bilmişdir, orijinalın ideya və mahiyyətini, nəcib hiss və duyğularını rus dilində də eyni dərəcədə qoruyub saxlamış, daxili gözəllik üzə çıxmışdır, rus oxucusuna yaradıcı şeir nümunəsi çatdırılmışdır.

Qırğız xalqının görkəmli yazıçısı Çingiz Aytmatov xalq şairimiz B.Vahabzadə haqqında belə fikir söyləmişdi: «Sən övladı olduğun xalqın nitq hissəsində fəal olmağı bacarırsan, xalqının canlı dil memarlığına öz töhfəni verə bilmisən».[□] Həqiqətən də, bu fikirlər şairin poeziyasında öz əksini tapmışdır. O, doğma dilimizin ən fəal daşıyıcısı və keşikçisi olmuşdur. Bəxtiyar Vahabzadə sözə yüksək qiymət vermiş, onun funksiyasını dəqiq müəyyənləşdirmişdir. Şairin «Üz-astar» şerində elə sözün müqəddəsliyindən söz açılır, onun fikrincə bəşəriyyətin gücü qılıncda, silahda yox, sözdə əksini tapmalıdır. Gəlin şerih Azərbaycan və rus dillərində səslənən parçalarına diqqət yetirək.

Üz-astar
Yarpaqları tez tökülər şerimin
Kökü yoxsa bu torpaqda, bu eldə.
Dadı, düzü varsa əgər şerimin,
Bu dad, bu duz bu dildədir, bu dildə.

Ana dilim, şerim sənə borcludur
Bu torpağa, bu Vətənə borcludur.
Bunu bildik, naşükürük amma biz,
Axı niyə sığışmırıq bir dilə?
Çalışırıq, istəyirik şerimiz
Gah o dilə, gah bu dilə çevrilə. *****

***** Вахабзаде Б. Стихи. «Литературный Азербайджан», 1991, №1.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Лицо-изнанка

Листва со стихов опадет, если нет
Корней у них в почве родной и народе.
И сладость и соль их, и темень и свет -
Из речи, в основе ее и природе.

Ты стих мой, в долгу перед речью родной
В извечном долгу перед Родиной милой.
Мы неблагодарны, мы грезим двойной,
Тройной популярностью грезим постылой.
Быть переведенными жаждем, в иной
Язык перетечь с той же болью и силой. *****

Tərcüməçi A.Kuşner orijinalda olan mənanın sərrast, dəqiq tərcüməsinə nail olmuşdur, müəllif fikrinin mahiyyəti anlanmışdır. Şerin zərif ruhu, səmimiyyəti və kövrəkliyi saxlanmış və rus dilli oxucuya çatdırılmışdır.

Bəxtiyar Vahabzadə şeirləri ilə ürəkləri fəth edən güclü, qüdrətli bir şairdir. Onun qələmi dünyanı qan dənizində boğmaq istəyən cahangirlərin qılıncından və silahından daha kəskin və güclüdür. Həmişə türklüyü ilə qürurlanan, «bir millət - iki dövlət» arzusuyla yaşayıb-yaradan bu Azərbaycan oğlunun tabutunun örtüyü də Azərbaycan və Türkiyə dövlətlərinin bayrağı oldu.

Ədəbiyyat

1. Xəlilov C. Lirik şerin epik ləngəri. «Ədəbiyyat», 2000, 20 yanvar.
2. Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Öndər» nəşr., 2004, I cild.
3. Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Çaşoğlu» nəşr., 2002, V cild.
4. Vahabzadə B. Payız düşüncələri (şeirlər). Bakı: «Yazıçı» nəşr., 1981.
5. Вахабзаде Б. Стихи. «Литературный Азербайджан», 1991, №1.
6. Вахабзаде Б. «Азербайджан», 1995, 28 января.
7. Урбан А.Н. Возвышение человека. Л.: Художественная литература, 1988.

***** Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Çaşoğlu» nəşr., 2002, II cild, s.477.

**MAHMUD KAŞĞARININ “DİVANÜ LÜĞAT İT-TÜRK”
ƏSƏRİNDƏ SADƏ CÜMLƏNİN ŞƏXSƏ GÖRƏ NÖVLƏRİ**

**The Simple Sentences in the Proverbs and Sayings
Using in the Work of “Divani-Lugat It Turk” by
Mahmud Kashgari**

Ramil ZEYNALOV
Sumqayıt Dövlət Universiteti

ABSTRACT

Each language has a sentence structure according to its internal rules. In contrast to the inflected languages in agglutinative languages the case endings and the forms of verb conjugation play an important role in the establishment of the sentence. In this sense, the Azerbaijani language is no exception. They create a basis for the main signs of a sentence: for expressing of predicativeness, intonation ending, and modality. The unity of predicativeness, modality and intonation ending provides words and words combinations turning into sentence expressing meaning. But in the theme of the main features of predicativeness there is no unanimous opinion among the linguists.

If we pay attention to the proverbs and sayings using in the work of “Divani lugat it turk” by M.Kashgari we can be witness of the historical stages of predicativeness. So, we can ascribe these examples to the second (middle) stage.

Historically there was predicativeness in each word, especially in the verbs of the sentence, gradually with the exception of last point, the predicate weakened, got the kvazipredicative character and finally, predicativeness strengthening in the predicative of the sentence the monopredicative sentences formed.

Predicativeness performs together with intonation. The intonation has a great role in the forming of a sentence and generally in the process of intercourse.

The role of intonation is an undeniable for the influx of oral speech. Without intonation the coherent speech can't be formed and it is impossible to determine the limit of the sentence in speech.

The influence of the speaker's to the nerves or the acts of his interlocutor is reflected in a different way in an intonation. According to the sphere of influence the intonations in volitional meaningful divided into two groups: declarative and command intonations.

In each sentence has a modality, so, in addition providing information about this or any other event dealing with the objective world there are certain attitudes to the speaker's opinion.

Generally, in the formation of each sentence there is a significant role of predicativeness, intonation and modality and the sentence is formed on the base of three signs and means a certain idea.

Cümlələr predikativ mərkəzin sayına görə sadə və mürəkkəb olmaqla iki yerə bölünür. Bir predikativ mərkəzi (mübtəda – xəbər) olan cümlələr sadə cümlələrdir. Bu tip cümlələr də müxtəlif struktur-semantik növlərə bölünür. Belə cümlələrin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

içərisində elə cümlələr var ki, yalnız bir cümlə üzvündən ibarət olur. Digər cümlələr isə qrammatik cəhətdən bir neçə cümlə üzvünə ayrılırlar. Cümlə üzvlərinin sayına görə sadə cümlələr iki yerə bölünür:

Üzvlənən sadə cümlələr;

Üzvlənməyən sadə cümlələr.

Cümlələrin əksəriyyəti üzvlənən cümlələrə aiddir. Üzvlənməyən sadə cümlələrə isə söz-cümlələr aiddir.

Türk dillərində, eləcə də Azərbaycan dilində üzvlənən sadə cümlələrin müxtəlif tipləri vardır. Cümlə üzvlərinin iştirakına görə belə cümlələr cümləyə və təktərkibli olmaqla iki yerə bölünür.

Təktərkibli cümlələr baş üzvlərin yalnız biri əsasında formalaşır. Bəzi dilçilər bu tip cümlələrdə subyekt və predikatın birləşmiş olduğunu qeyd edirlər (M.A.D. AMEA nəşri: 1980,258).

Təktərkibli cümlələrin daha geniş tədqiqinə türk dillərində XX əsrin 40-cı illərindən sonra başlanmışdır. Mövcud əsərlərdə təktərkibli cümlə məsələsi ilə əlaqədar müəyyən müxtəlifliklərə rast gəlinir. Bu mübahisəli məqamlar qrammatika kitablarında belə ümumiləşdirilir.

1. Bəzi əsərlərdə təktərkibli cümlə xəbərin ifadə vasitəsinə görə təsnif edilir. 2. Bir sıra əsərlərdə təktərkibli cümlələrin bəziləri (şəxssiz cümlə, qeyri müəyyən şəxslə, ümumi şəxslə cümlə) şəxsin qeyri-müəyyənliyinin dərəcəsinə, bəzisi (adlıq cümlə) məzmununa, bəzisi isə (söz-cümlə) formasına görə təsnif edilir. Belə bir bölgü əksər türkoloqlar tərəfindən qəbul edilir. Bir sıra dilçilərin bu prinsiplərə əsaslanaraq verdikləri bölgüləri nəzərdən keçirək.

3. Bir sıra əsərlərdə təktərkibli cümlələr iki böyük qrupa ayrılır: 1) mübtədə əsasında formalaşanlar; 2) xəbər əsasında formalaşanlar (M.A.D. akad.nəş.: 1980,258).

Sadə cümlələrin ikinci ən geniş yayılmış növü isə təktərkibli sadə cümlələrdir. "Təktərkibli cümlə baş üzv əsasında formalaşır. Bu cümlələrdəki, baş üzvdə subyekt və predikat birləşmiş olur. Təktərkibli cümlələrin baş üzvü müəyyən daşlaşmış qrammatik əlamətlərə malikdir" (M.A.D. Akad. Nəş. III c.,1980,258). Bu tip cümlələr türk dillərində geniş yayılmışdır. Türk dillərində sadə cümlələrin bir hissəsində baş üzvlərdən yalnız biri – ya mübtədə, ya da xəbər iştirak edir. Belə cümlələrdə mübtədə iştirak edirsə, xəbərə, xəbər iştirak edirsə, mübtədəyə ehtiyac olmur. Hansı baş üzvün iştirak etməsindən asılı olaraq sadə cümlələr ya mübtədə qütbü, ya da xəbər qütbü əsasında formalaşan cümlələri təktərkibli sadə cümlələr adlandırılır. Formalaşdığı qütbədən asılı olaraq təktərkibli sadə cümlələr iki hissəyə bölünür:

Mübtədə qütbü əsasında formalaşan təktərkibli cümlələr.

Xəbər əsasında formalaşan təktərkibli cümlələr.

Mübtədə əsasında formalaşan cümlələrdə baş üzvlərdən təkcə mübtədə iştirak edir və xəbərin iştirakına ehtiyac duyulmur. Xəbər əsasında formalaşan təktərkibli cümlələrdə isə əksinə, mübtədəyə ehtiyac duyulmur. "İstər mübtədə qütbü, istərsə xəbər qütbü əsasında formalaşan təktərkibli cümlələrin təsnifinə gəlincə, burada dilçilər arasında vahid fikir yoxdur. Dilçilərin bir qismi təkcə adlıq cümlələri mübtədə qütbü əsasında formalaşan təktərkibli cümlələrə daxil edir. İkinci qrup dilçilərin fikrincə, mübtədə qütbü əsasında formalaşan təktərkibli cümlələrin ekzistensial (məişət tipli) və adlıq cümlə tipləri mövcuddur, üçüncü qrup dilçilər buraya nida cümlələrini də əlavə edib mübtədə qütbü əsasında formalaşan təktərkibli cümlələrin üç tipini göstərir: 1) ekzistensial (məişət tipli) cümlələr, 2) adlıq cümlələr və 3)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

nida cümləsi" (Rəcəbli: 2003,422).

Eyni fikirlərə biz xəbər əsasında formalaşan cümlələr haqqında yazılan əsərlərdə də rast gəlirik. "Xəbər qütbü əsasında formalaşan təktərkiibli cümlələrin təsnifinə münasibət də eyni deyildir. Dilçilərin bir qrupu xəbər əsasında formalaşan təktərkiibli cümlələrin üç tipini müəyyənləşdirirlər: 1) şəxssiz cümlələr; 2) qeyri-müəyyən şəxslı cümlələr; 3) ümumi şəxslı cümlələr. İkinci qrup dilçilər isə buraya imperativ (əmr) cümlələrini də əlavə edib xəbər qütbü əsasında formalaşan təktərkiibli cümlələrin dörd tipini göstərirlər: 1) şəxssiz cümlələr; 2) qeyri-müəyyən şəxslı cümlələr; 3) ümumi şəxslı cümlələr; 4) imperativ (əmr) cümlələr" (Rəcəbli: 2003,423).

Əslində, türk dillərinin inkişaf tarixi onu deməyə əsas verir ki, M.Kaşğarının dövründə təktərkiibli cümlələrin bütün növlərinə türk dillərinin hər birində rast gəlinə bilər. Lakin tədqiq edilən mövzunun yığcamlığı o dövrün dil mənzərəsini tam əhatə etməyə imkan vermir. Bu mənada atalar sözləri və məsəllərdə işlənən təktərkiibli cümlələrə diqqət edək. Əlbətdə ki, ilk olaraq adlıq cümlədən başlamaq lazımdır. "Adlıq cümlələr qrammatik baxımdan cümlə kimi formalaşmır, bunlarda cümlənin xəbəri olmur, onlar ya adlıq halda işlənən bir sözdən, ya da adlıq halda işlənən sözdən əvvəl duran, həmin sözü izah edən, ona aid olan bir neçə sözdən (əsasən, onu təyin edən sözlərdən) ibarət olur. Adlıq cümlələr zahirən söz birləşmələrini xatırladır, lakin onları söz birləşmələrindən fərqlənən və daha çox cümləyə aid olan xüsusi intonasiya bitkinliyinə malikdir. Bundan başqa, söz birləşmələri heç bir fikir ifadə etməyib sadəcə əşyaya işarə edirsə, adlıq cümlələr cümlənin digər növləri kimi, fikir bitkinliyinə malikdir – onlar bitmiş fikir ifadə edir. Bir sözlə, bitmiş bir fikir ifadə edən, lakin xəbəri olmayan bir sözə və ya söz birləşmələrinə adlıq cümlə deyilir. Adlıq cümlələr adlıq halda olan isimlər, substantivləşmiş digər nitq hissələri və tabeədiciləri ismin adlıq halında işlənən söz birləşmələri ilə ifadə olunur, şəxs, əşya, hadisə, proses və s. bildirir. Yuxarıda göstəriləni kimi, adlıq cümlələr təkcə adlandıran, heç bir məlumat vermir" (Rəcəbli: 2003,423). Adlıq cümlələrin tarixinə münasibətdə münasibətdə dilçilər arasında birmənalı fikir yoxdur. M.Cahangirovun fikrincə, "adlıq cümlə də geniş ölçüdə, əsasən, son dövrlərdən işlənməyə başlanmışdır. Deməli, o, ədəbi dilimizin inkişafında sonrakı sintaktik hadisələrdəndir" (Cahangirov: 1962,218).

"Göytürk dilinin sintaksisi" kitabında da Ə.Rəcəbli qədim türk yazılı abidələrinin dilində bu tip cümlələrin yox dərəcəsində olduğunu qeyd edir. "Göytürk dilində adlıq cümlələr yox dərəcəsindədir. Bu dildə təkcə bir sözdən – adlıq halda işlənən bir sözdən ibarət olan adlıq cümlələrə təsadüf edilmir. Yalnız bir təsadüfdə geniş tərkibli adlıq cümlənin işləndiyinə rast gəlmək olur" (Rəcəbli: 2003,424). Bu barədə danışarkən N.Cəfərov folklor mətnlərində adlıq cümlə strukturlarına az da olsa rast gəlinməsinə deyir və nümunə kimi, 1) *Hörüyün uzununu, sözün qıyası* (Atalar sözü); 2) *Adamın bir özü, bir sözü* (Atalar sözü); 3) *Asma gül, Basma gül* (nəğmə); 4) *Qat-qat qalası, Qan pıyaləsi* (tapmaca) nümunələrini verir. Daha sonra müəllif "Kitabi-Dədə Qorqud"da adlıq cümlənin təzahürü üçün güclü psixoloji-estetik meyl duyulan yerlərə təsadüf edildiyini qeyd edir. Lakin bu imkanın yalnız bir məqamda bütün dolğunluğu ilə reallaşdığını qeyd edir. *Soyuq-soyuq sular, çayurlar, çəmənələr...* Daha sonra müəllif "Dastani-Əhməd Hərami"dən və Füzuli divanından nümunələr gətirərək yazır: "Nəticə etibarilə yazılı abidələrin verdiyi dil materialı əsasında onu demək mümkündür ki, adlıq cümlə konstruksiyası hər halda tarixən qrammatik hadisə kimi mövcud olmuşdur" (Mirzəzadə: 1990,339).

Ə.Tanrıverdi də adlıq cümlədən danışarkən H.Mirzəzadənin fikrinə əsaslanır və

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

XIX əsrə qədərki yazılı abidələrimizin dilində adlıq cümlə konstruksiyalarına az rast gəldiyini qeyd edir (Tanrıverdi: 2012,432).

M.Kaşğarının "Divan"ında işlənən atalar sözləri və məsəllərdə işlənən cümlələrin bəziləri xəbərsiz işlənsə də əslində onları adlıq cümlə adlandırmaq olmaz. Bu barədə danışırkən Ə.Rəcəbov yazır: "Adlıq cümlələrə xəbəri olan, lakin xəbəri xəbərlilik (şəxs) şəkilçiləri ilə formalaşmayan cümlələri qarışdırmaq, eyniləşdirmək olmaz. Müasir türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan dilində elə cümlələr işlənir ki, bunların xəbəri qrammatik cəhətdən formalaşmır; isimlə ifadə olunan xəbərlər şəxs şəkilçisi qəbul etmir; məsələn: *Mən ağa, sən ağa, inəkləri kim sağa?* Üç hissədən ibarət olan bu cümləni rekonstruksiya etsək, onun tam şəkli belə olar: *Mən ağayam, sən ağasan, (bəş inəkləri kim sağacaq?)* Göründüyü kimi, cümlələrin birinci və ikinci hissəsində isimlə ifadə edilmiş xəbərlər qrammatik baxımdan formalaşmamışdır. Lakin həm bu, həm də bu tipli cümlələr təktərkibli – adlıq cümlələr deyildir" (Rəcəbli: 2003,424). Bu tip cümlələrə tədqiq olunan əsərdə də rast gəlinir. Məsələn, *Alp yağıda, alçaq çoğuda – alp adam düşmən qarşısında, ağciyər adam isə döyüşdə ballı olar* (Kaşğari: Ic., 2006,116); *Kızlançü kəində - gizli şey gəində olar, çünki o, yaxşı şeyləri əri üçün saxlanı* (*Gizli şey gəində olar, çünki o, yaxşı şeyləri əri üçün saxlayar*) (Kaşğari: IIIc., 2006,227); Daha bir maraqlı yanaşmaya biz B.Serebrennikovun və N.Hacıyevanın müəllifləri olduğu "Türk dillərinin müqayisəli tarixi qrammatikası" kitabında rast gəlirik. Müəlliflər bu kitabda yazır: "Bir sıra müasir türk dillərində istənilən qrammatik kateqoriyalardan olan ismi xəbər şəxsə görə müəyyənləşməmiş ola bilər: alt. *Men altay kiji "Mən altaylıyam"; Sler altay ulus "Siz altaylısınız"*

Başkir dilində xəbərlərin affiksi tamamilə olmaya da bilər. Şəxs və kəmiyyət şəxs əvəzliyi ilə ifadə olunan subyektdə əks olunur. Müq. *Min yazıwıwı "Mən yazıçıyam"; Hin ukıwıwı "Sən öyrəncisən"*.

Bir çox türk dillərində affiksiz xəbər bütün üç şəxsi əhatə edir, müq. qar. *Mən tütül kız "Mən qız deyiləm", türk. Bu men "Bu mənəm"* və s. (Serebrennikov; Hacıyeva: 2002,339).

Tədqiqatə cəlb olunmuş M.Kaşğarının "Divan"ında da bu cür nümunələr kifayət qədərdir. Məsələn, *Kış konakı ot – Qışın qonağı oddur, ataşdır* (Kaşğari: Ic.,2006,344); *Ərdəm başı tıl – Dil ərdəmin, fəzilətin başıdır* (Kaşğari: Ic., 2006,347); *Kul yağı, it böri – Qul yağıdır, it canavar (qul ağasının malını ələ keçirən kimi yeyir, fürsət gözləyir, düşmən kimi davranır, it də olduğu ev üçün bir canavardır, nə tapsa çəkinmədən yeyər)* (Kaşğari: Ic.,2006,348).

Fikrimizcə, bu hal türk dilləri tarixi üçün xarakterik haldır və tədqiq edilən əsərdə də bu cür cümlələrin işlənməsi xarakterikdir. Amma tədqiq edilən nümunələrdə biz adlıq cümlələrə rast gəlmədik.

Təktərkibli cümlələrin digər növləri isə xəbər əsasında formalaşır. Bu cümlələr bir neçə qrupa bölünür ki, bunlar içərisində ümumi şəxslə cümlələr xüsusi yer tutur. "İş və hərəkətin hamıya aid olduğunu bildiren təktərkibli sadə cümlələrə ümumi şəxslə cümlə deyilir" (Kazımov: 2010,187). Məlum olduğu kimi, ümumi şəxslə cümlələrə atalar sözləri və məsəllərdə daha çox rast gəlinir. Atalar sözləri dil tariximizin ilkin dövrlərində təşəkkül tapmış, indiyə qədər mürəkkəb tarixi təkamül yolu keçmiş və həmin təkamül prosesində təkcə məzmunca deyil, həm də strukturformaca inkişaf etmişdir. Məsələn, "Kitabi-Dədə Qorqud"da verilən 70-dən artıq atalar sözünün içərisində cəmi bir-iki ümumi şəxslə cümlə strukturuna təsadüf edilir; atalar sözləri əvvəlcə müəyyən şəxslə cümlə strukturunda formalaşmış, ədəbi dilin intellektuallaşması prosesində zəruri ifadə imkanı qazanmışdır, bu o deməkdir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ki, ədəbi-bədii təfəkkür sintaktik strukturların formalaşmasına müəyyən təsir göstərmişdir (Cəfərov: 1990,331).

“Ümumi şəxsi cümlələr hamıya aid olan, hər yerdə, həmişə müşahidə edilən, bir qayda şəklini almış iş, hərəkət və hadisəni, ümumiləşmiş şəxsi bildirir. Ona görə də təktərkiibli cümlələrin bu növü əksərən atalar sözləri və məsəllərdən, hikmətli sözlərdən, aforizmlərdən, müxtəlif monolit cümlələrdən ibarət olur; xəbəri II şəxsin təkində, III şəxsin cəmində, bəzən də I şəxsin təkində olur” (Kazımov: 2010,187). Müşahidələr göstərir ki, ümumi şəxsi cümlələr daha çox danışıq – folklor üslubu üçün xarakterik olmuşdur. Ümumi şəxsi cümlələrin təşəkkül və formalaşmasında klassik – kitab üslubunun rolu nəzəri cəlb etməyəcək dərəcədə kiçikdir (Cəfərov: 1990,331). Bu mənada M.Kaşğarının əsərində işlənən atalar sözləri və məsəllər də istisna deyil. Bu nümunələrdə xeyli ümumi şəxsi cümləyə rast gəlmək olur. Misallara diqqət edək: Əlig tutğınca ot tut – kaş əl tutacağın yerdə od tutaydın (Zamin olmaq əvəzinə od, atəş tut, çünki insan zamin olduqdan sonra peşman olur) (Kaşğari:Ilc.,2006,288-289); Suw körməginçə atük tartma – su görməmiş ayaqqabını çıxartma (Kaşğari: Ilc.,2006,368); Göyə tüpürsə, üzə düşər (göyə tüpürsən adamın tüpürçəyi qayıdıb öz üzünə düşər) (Kaşğari: Ilc., 2006,377-378); Yüzgə körmə, ərdəm tilə - üzə baxma, ərdəm dilə (Üzün rənginə, gözəlliyinə baxma, adamdan ədəb və ərdəm gözlə) (Kaşğari: Ilc., 2006,37); Uyğur, yığac uzun kəs, təmür kəsçə kəs – Ey uyğur, ağacı uzun, dəmiri isə qısa kəs (ağacı kəsəndə uzun kəs, lazım olsa, qısaldarsan,dəmiri isə qısa kəs, çünki onu döyməklə uzatmaq mümkündür) (Kaşğari: Ilc., 2006,40).

Bu tip cümlələrin xəbəri feilin müxtəlif formaları ilə ifadə oluna bilir. Ən çox yayılan forma şübhəsiz ki, II şəxsin təkində olanlardır. Yuxarıda verilən nümunələrdə biz bunun bir daha şahidi oluruq.

Ədəbiyyat

- 1.B.A.Sevebrennikov-N.Z.Hacıyeva. Türk dilinin müqəssəli tarixi qrammatikası. Bakı,2002.
- 2.Ə.Rəcəbov. Göytürk dilinin sintaksisi. Bakı: Nurlan., 2003.
- 3.Ə.Tanrıverdi. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı:Elm və Təhsil., 2012.
- 4.N.Məmmədov. Azərbaycan dilinin nəzəri əsasları. Bakı,1950.
- 5.N.Cəfərov.Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası//Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı.,1990.
- 6.M.Cahangirov. Azərbaycan dilinin tarix sintaksisinə dair materiallar// Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı., 1962.
- 7.M.Kaşğari. Divani lüğət-it-türk//4 cildə. Bakı:Ozan., 2006.
- 8.H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası.Bakı.,1990.
- 9.Q.Kazımov. Müasir Azərbaycan dili. Sintaksis. Bakı:Elm və Təhsil., 2010
- 10.Müasir Azərbaycan Dili AMEA 1980

**TİFLİSLİ ALİMLƏRİN TÜRK
MƏDƏNİYYƏT TARİXİNDƏ YERİ**
**Role of the Scholars of Tiflis in the
History of Turkic Culture**

Rəşad Mustafa
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix institutu

ÖZET

Tiflis şəhri arap kaynaklarında Arran – Kuzey Azərbaycan şəhri olarak gösterildiği için araştırmada Tiflisli alimler Azərbaycan kültürünün bir mirası olarak incelenmiştir. Memlüklü, Selçuklu gibi büyük Türk devletlerinde, aynı zamanda Orta Asyanın farklı bölgelerinde Tiflisli alimlere rastlıyoruz. Onların bir kısmı IV Davitin işgalinden sonra mecburen göç etmişlerse de, bazıları işgalden önce çeşitli sebeplerden – ilim öğrenme ve s. için göç etmişler. İster işgalden önce, isterse de sonra Tiflisli alimler oldukları yerde İslam kültürünün, buldukları bölgenin ilim havzasının en önemli temsilcilerinden biri haline gelmeyi başarmışlardır.

ABSTRACT

According to Arabic sources Tiflis was one of the biggest cities of Arran – Northern Azerbaijan. That's way in the research scholars of Tiflis was presented as a cultural heritage of Azerbaijan. There were so many scholars from Tiflis which lived in the Turkic states Mamluks, Seljukids and Central Asia. For some of them the reason was occupation of Tiflis by David IV. But some of them left for learning science, for state service and etc. In any case they could be important members of Islamic culture and prominent figures of science basin of theirs migrating lands.

Açar sözlər: *Alim, hədis, Tiflisi, mədəniyyət, elm*

Giriş.

Hz. Ömər (634-644) zamanından etibarən müsəlmanlar tərəfindən Tiflis və ətrafına yürüşlər təşkil edilmiş, yürüş təşkilatçısı Azərbaycana yürüş edən Suraka ibn Amr olmuşdur. Daha sonra Hz. Osman zamanında Arrana yürüş edən ordunun iki yerə bölündüyü – Salman ibn Rəbiə başçılığında birliyin sonuncu dayanacağına Dərbənd, Həbib ibn Məsləmənin başçılığında ordunun sonuncu dayanacağına Tiflis olduğunu görürük. Bütün Azərbaycan, eyni zamanda Azərbaycanın bir hissəsi – Arranda olduğu kimi Tiflisdə də İslamı qəbul prosesi dinc şəkildə və sürətlə getmiş, şəhərdə müsəlman əhəlinin sayı artmışdır. Arxeoloji qazıntılar nəticəsində 704-cü ilə aid üzərində Tiflis yazılmış Əməvi sikkəsinin tapılması şəhərdə zərəbxananın mövcudluğunu, müsəlman əhəlinin şəhər və ətrafda mühüm demoqrafik və iqtisadi güc olduğunu isbat edir (Paxomov, 1970: 38).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

I – Tiflisli alimlərin mədəni mənsubiyyət məsələsi.

İstəxri və İbn Hövqəl Arranda Dərbənd, Bərdə və Tiflisin ən böyük şəhərlər olduğunu qeyd etmişlər (İstəxri, 1870: 187; İbn Hövqəl, 1872: 244). Müqəddəsinin qeydlərində də Tiflis Arran şəhəri kimi qeyd edilmişdir. Eyni zamanda Müqəddəsinin əsərində Tiflisin görünüşü və qalası haqqında da qiymətli məlumatlar verilir (1877: 373-376). Bəlazurinin "Kitəb Futuh əl-Buldan" (Ölkələrin fəthi kitabı) əsəri "Ərminiyyənin fəthi" bölməsində əvvəlcə Ərminiyyə inzibati bölgüsü haqqında məlumat vermiş, Curzanı II Ərminiyyədə göstərmiş, Tiflisi isə Arranla birlikdə I Ərminiyyənin tərkibində göstərmişdir (1987: 203; 1927: 5). Qələşəndi Tiflisin işğaldan əvvəl Arranın olduğu, işğaldan sonra isə gürcülərin əlinə keçən bir şəhər olduğunu yazır. O, Tiflisi Bərdədən sonra Arran iqliminin ikinci paytaxtı kimi qeyd etmişdir (2005: 266 – 267). Bu bilgilərə əsasən araşdırmada Tiflisin mədəniyyəti və alimlərinə Azərbaycan mədəniyyətinin bir parçası kimi yanaşılmışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, M.D.Lordkipanidze özü də qeyd edir ki, bu dövrdə İslam dinini qəbul edən gürcülər Xilafətin və əmirliyin taleyində mühüm rol oynamaq və İslam şərqinin iqtisadi-mədəni həyatında fəal iştirak etmək haqqı qazanırlar. Lakin, onlar öz əsillərini təsdiqləmək və ya unutmamaq üçün əl-Kurci nisbəsini qəbul edilmiş (1991: 69). Məsələn, Hülakü ordusunda qulluq edən və Məyyafariqin yaxınlığında müsəlmanlar tərəfindən öldürülən "Noyan" rütbəli gürcü mənşəli xristian sərkərdə Navri əl-Kurci bu nisbəni daşıyanlara nümunədir (El Gəmdi, 2010: 234-235). Eyni zamanda İslam Şərqiindəki azad edilmiş qullar arasında da Kurci nisbəsinə rast gəlinir. Səmanın "əl-Ənsab" əsərində belə bir qeyd var: "Əbulhəsən Firuz ibn Abdulla əl-Kurci mosullu munəccim Əbulfəzl ibn Eyšunun azad olunmuş quludur, o isə şeyximiz Süleyman ibn Firuz əl-Xəyyatın atasıdır... Mosulda...hədislərə qulaq asmışdır... Təxminən 1130-cu ildə vəfat etmişdir". Bu qeyd də həmin qulun gürcü-iber mənşəli olduğunun göstəricisidir. Eyni mənbədə həmin məlumatın ardınca isə Kurc haqqında belə deyilir: "Kurc Rum tərəfdən Azərbaycan sərhədlərindən (suğur-ثوغور) bir nahiyədir (regiondur). Oradakı məvəlilərdən hədisə qulaq asan və rəvayət edən bir camaat çıxmışdır" (Əs-Səmani, 1988: 50).

II – Tiflis işğala qədər və işğaldan sonra.

Ətraf ərazilərdən – gürcülər, ermənilər, Dağıstan və Şimali Qafqaz xalqlarından fərqli olaraq Tiflisdə İslam sürətlə yayılmış, bu xüsusiyyəti ilə Tiflis Azərbaycanla ortaq cəhətə sahib olmuşdur. Orta əsr mənbələrində, xüsusilə İbn Havqəl (X əsr) Tiflisdə İslamın hədis elminin geniş yayıldığını, bu elmlə məşğul olanlara hörmət edildiyini, Tiflislilərin qədim nəzəriyyələrə (təlimlərə) əsasən sünnilik tərəfdarlarının fikirlərini müdafiə etdiklərini qeyd edir (İbn Havqəl, 1872: 243).

Qeyd etmək lazımdır ki, tiflisli alimlər əsasən aşağıdakı türk dövlətlərində – Məmlüklülər və Səlcuqlular sarayında xidmət etmişlər. Bundan əlavə onların Orta Asiyaya köçdükləri məlumdur. Köçün əsas səbəblərini müxtəlif cür sıralamaq olar. Əlbəttə ki, birinci səbəb elm öyrənmək idi. Mərkəzi Asiya o zaman İslam elminin mərkəzlərindən biri olduğu üçün bir çox tiflisli alim məhəzəl dalınca buralara hicrət edirdi. İkinci səbəb təhlükəsizlikdir. Qaynaqlarda verilən məlumatlara əsasən Tiflis

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

İslamın sərhəd şəhəri olmuşdur (Məsudi, 2005: 155). Buna görə daim ətrafdan hücumlara məruz qalmış, şəhər bir neçə dəfə mühasirəyə düşmüş, köməksiz vəziyyətdə qalmışdır. Bu da yəqin ki, şəhərdən miqrasiyanı sürətləndirmişdi. Üçüncü səbəb Tiflisin 1122-ci ildə IV David tərəfindən işğalı idi. İşğaldan sonra şəhərdə böyük köç yaşanmış, şəhərin müsəlman əhalisinin böyük qismi xristian hakimiyyəti altında qalmaq istəməmişlər (Nəsirov, 2011: 322). İşğala qədərki alimlər əsasən Mərkəzi Asiya, Nişapur bölgəsində olsalarda, işğaldan sonrakıların Səlcuqlu və Məmlüklü dövləti ərazisində olduqları nəzərə çarpir.

III – İşğala qədərki Tiflisin türk dünyasındakı alimləri.

Tiflis şəhərində doğulub Nişapura köçən İsmayıl ibn Muhəmməd (d. 983), onun Nişapurda dünyaya gələn lakin, atası kimi ət-Tiflisi nisbəsini daşıyan oğlu *Muhəmməd ibn İsmayıl* (d. 1010-ö. 1090) da Tiflisli alimlər arasında məlum məşhurlardandır. İsmayıl ibn Muhəmməd eyni zamanda varlı tacir idi. Oğul Məhəmməd ibn İsmayıl isə Quran hafizi olmaqla bərabər minlərlə hədisi əzbər bilirdi (Əs-Səmani, 1988: 472; Əliyeva, 2010: 106; Nəsirov, 2011: 313).

Şafii məzhəbinə mənsub və əvvəlki alimlər kimi Nişapura köçən digər alim, həm fəqih, həm də muhəddis olan *Məsud ibn Abdurrahman ət-Tiflisi* (d. 1019-ö. 1097) idi. Əbu Əhməd Hamid ibn Yusif ət-Tiflisi (ö. 1091-dən sonra) isə Səlcuqlu hökmdarı Məlikşahın vəziri Tacülmülkün yaxın dostu olmuşdur. Uzun müddət elm öyrənmək məqsədi ilə Bağdad və Dəməşqdə yaşamışdır (Əs-Səmani, 1988: 472). Əbu Əhmədin Qüdsdə Beyhaqidən, Məkkədə Aqulidən dərslər aldığı qeyd edilir (əl-Qəlqəşəndi, 2005: 267; Əs-Səmani, 1988: 472). Əs-Səmanınin "Kitab əl-ənsab" əsərində adı qeyd edilən tiflisli alimlərdən biri də Hüseyn ibn Əli əl-Fəzidir. Hələbdə Əbulhəsən Əli ibn Əbu Cəradə əl-Antaki ona istinadən hədis nəql edib. 1091-ci ildən sonra vəfat edib (Əs-Səmani, 1988: 472; Əliyeva, 2010: 107).

Əbu Reyhan Biruninin əsərlərindən "Təhqiqu Mə Lilhind"də tiflisli alimlərdən birinin adı zikr edilir: *Ustad Əbu Səhl Abdulmən'am ibn Ali ibn Nuh ət-Tiflisi (X əsrin sonu XI əsrin əvvəli)*. Verilən məlumatdan Biruninin ona çox hörmət bəslədiyi və Əbu Səhl Tiflisinin Mötəzilə əqidəsinə dair bir kitabı olduğu bilinir (1956: 3; 2008: 14). Biruninin Əbu Səhli ustad adlandırması bu şəxsin Biruninin müəllimlərindən birinin olmasını istisna etmir.

IV – İşğaldan sonrakı Tiflisin türk dünyasındakı alimləri.

Tiflisli alimlər arasında ən məşhuru heç şübhəsiz Həkim Kəmaləddin Əbul Fəzl Hübeyş ibn İbrahim ibn Muhəmməd əl-Mutəbbib Tiflisi idi. O, XII əsrdə yaşamış məşhur həkim, əczaçı, filoloq, astronom və ilahiyatçı idi. O, 1113-1116-cı illər arasında Tiflisdə dünyaya gəlmişdir, lakin, sonralar ailəsi ilə birgə Anadoluya köçmək məcburiyyətində qalmışdır. "Kifayətu-t Tib" adlı əsərinin Bursa Antik Yazılı və Çar əsərləri kitabxanasındakı nüsxəsində (Orhan Gazi, nr. 1120) adı Kəmaləddin Bədiuzzaman Əbu-l Fəzail Hübeyş ibn Muhəmməd ibn Hübeyş əl-Qəznəvi şəklində keçməkdədir. Burada atası İbrahimdən söz edilmədiyi kimi Tiflisi nisbəsinin yerini də Qəznəvi almışdır. Bu onun nəslinin bir zamanlar Qəznədən

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Tiflisə köçdüynünün bir işarəsi ola bilər. "Kamil-t Tabir" adlı əsərində isə Əbu-l Fəzl Hüseyn ibn İbrahim ibn Muhəmməd Tıǵlı ət-Tiflisi isim zəncirinə rast gəlinir (**İzgi, 1998: 268**). Onun ailəsinin hansı tarixdə və dəqiq nəvət Anadoluya köçdüyü haqqında məlumatlar yoxdur. Lakin, tarixçi E. Nəsirovun versiyası daha uyğun görünür. Belə ki, o qeyd edir ki, 1122-ci il Tiflis işğalından sonra bir çox azərbaycanlı kimi Hubeysin valideynləri də buradan köçmək məcburiyyətində qalmışdılar (Nəsirov, 2011: 322). Uzun müddət Kayseri şəhərində yaşayan Hubeys Anadolu Səlcuq sultanı II Qılınc Arslanın (1155-1192) sarayına dəvət olunmuş, elmi fəaliyyətini burada sultanın himayəsində davam etdirmişdi. Onun buraya II Qılınc Arslanın Aksarayı camələr, mədrəsələr, zaviyələr və bazarlarla zənginləşdirib buraya Azərbaycandan qazılar, alimlər və tüccarlar gətirdiyi vaxt gəldiyi təxmin edilməkdədir (**İzgi, 1998: 268**). Bu səbəbdən Hubeys elmi əsərlərinin bir çoxunu II Qılınc Arslana ithaf etmişdi. Onun 25 əsəri müəyyən edilmişdir. Bu irsdə 10 əsər farsca, qalanları ərəbcədir. "Təqvimu-l ədviyyəti-l mufredə", "Kitabu minhaci-t Tibb", "Kifayət-t Tibb", "Tahsilu-s sihha bi əsbabi-s sittə" və s. kimi əhəmiyyətli tibb kitabları var (**İzgi, 1998: 268**). Bunu qeyd etmək lazımdır ki, İslam dünyasında Hippokrat andını "Əhd-i Buqrət" adı ilə süryani dilindən fars dilinə tərcümə edən ilk şəxs də Hubeys Tiflisidir. Kəmaləddin Hubeys Tiflisi 1204-cü ildə vəfat etmişdir. Onun dəfn edildiyi yer haqqında dəqiq məlumat olmasa da güman ki, o, Kayseridə vəfat etmiş və burada dəfn edilmişdir (Nəsirov, 2011: 322-325).

XIII-XIV əsrdə Anadoluda Sivasda Tiflis əsilli Hüseyn Tiflisinin soyundan gələn bir tiflisli üləma ailəsi yaşamışdır (Kasap, T: 12.04.17). "Dmanisinin ərəb kitabələri" monoqrafiyasında S. Kaxiani Sivas şəhərində Muhəmməd ibn Əbu Bəkr Tiflisinin qəbirüstü abidəsinin olduğunu bildirir. O, bu epitafıyanın Dmanisi qəbirüstü abidələri ilə eynilik təşkil etdiyini qeyd edir (Kaxiani, 1965: 68). Bir sıra yerlərdə Muhəmməd ibn Əbu Bəkr Tiflisinin Hubeys Tiflisinin nəvəsi və ya Şəhristaninin "əl-Miləl və-n Nihal" əsərinə 1232-ci ildə düzəliş edən Əli ibn Əbu Bəkr əl-Xatib ət-Tiflisinin nəvəsi olması iddia edilir (İzgi, 1998: 268). Əli ibn Əbu Bəkr ət-Tiflisinin XIII əsrdə Sivasda yaşamaması və elmi fəaliyyətlə məşğul olması bu versiyanı daha da qüvvətli edir.

Elxani dövrünün məşhur qazılarında biri də Kəmaləddin Əbul Fəth Ömər ibn Bəndar Tiflisi idi. 1205-ci ildə anadan olan Kəmaləddin İmam Nəvəvi kimi məşhur alimdən hədis və hədis üsulu dərsləri almışdır. O, Dəməşqdə fətvə mərcii məqamına qədər yüksəlmişdi və 11 il Dəməşq qazısı Sədrəddin Əhməd ibn Yəhyanın müavini olmuşdur. Dəməşqin monqollar tərəfindən işğalından sonra Hülakü xan şeyx Kəmaləddini Şam, Cəzirə, Mosul, Mardin, Məyyafariqin və Hısn -Keyf şəhərlərinə baş qazi və vəqflər nazirliyinə təyin etdi. Onun bir çox yerdə müsəlman qırğınının qarşısını aldığı qeyd edilir. Sonralar Hələb və ətrafının qazılığına təyin edilən Kəmaləddin Suriyada qalmayaraq 1265-ci ildə Misirə hicrət edir. Qahirədə 1273-cü il vəfatına qədər elmlə və təlimlə məşğul olur. Fəzilətli və izzətli insan olduğu üçün sultandan heç bir vəzifəyə təyin edilməsini xahiş etmir (İbn Kəsir, 1998: 512-513; Nəsirov, 2011: 320).

Şeyx Bədrəddin Muhəmməd ibn Səbih Tiflisi (d.1252-ö.1325) hədis alimi olmaqla yanaşı qari (gözəl Quran oxuyan) və muəzzin (azan oxuyan) idi. O, Dəməşqdə məşhur Əməvi cəməsinin müəzzini olmaqla yanaşı rəis ul-muəzzin-

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

müəzzinlərin rəisi kimi də məşhur idi. Gözəl səsi ilə hamını heyran edən Şeyx Bədrəddin eyni zamanda dövlət xadimi idi. Belə ki, o bir müddət səltənət naibi və Salehiyyə şəhərinin muhtəsibi (maliyyə müfəttişi) vəzifəsində çalışmışdır. 1227-ci ildə Qahirədə anadan olmuş Əminəddin İbrahim əl-Bəkri Tiflisi Xəlifə Əbu Bəkrin nəslindən idi. Şafii məzhəbinə mənsub fəqih olmaqla yanaşı hədis elmini də gözəl bilirdi. Məmlüklü sultanı qıpçaq türkü olan Ruknəddin Zahir Bəybarsın hakimiyyəti dövründə (1260-1277) Məmlüklü Misir ordusunda muhtəsib vəzifəsində çalışmışdır (Əl-Məqrizi, 1991: 117; Nəsirov, 2011:319-320).

Hədis alimlərindən biri də 1260-cı ildə Qahirədə anadan olmuş, 1320-ci ildə Hums şəhərində vəfat etmiş Fəthəddin Tiflisi idi (Əl-Məqrizi, 1991: 287). Onun oğlu Təcəddin Mahmud ibn Muhəmməd Tiflisi Məmlüklü ordusunda zabıt olmuş, eyni zamanda atası kimi hədis elmiylə məşğul olmuşdur. 1346-cı ildə Dəməşqdə vəfat etmişdir (Nəsirov, 2011: 317-318).

Bundan əlavə elmləri ilə yanaşı tiflislilər İslam incəsənətinə də öz töhfələrini vermişlər. Malazgird savaşından sonra Ərzincan mərkəzli qurulan Mengüçöklülər bəyliyi (1080-1228) dövründə inşa edilmiş və bəzəkləri ilə bir sənət əsəri olan Divriği Ulu Caminin taxtadan olan minbərinin ustası tiflisli Əhməd ibn İbrahimdir (Şək.4.16). 1289-cu ildə Sinopda inşa edilən Arslanlı çeşməsinə də tiflisli İbrahim ibn Osman ibn Həsən inşa etdirmişdir (Kasap, T: 12.04.17)

Nəticə. Tiflisdə elm və mədəniyyət xadimlərinin araşdırılması da onu sübut etdi ki, onlar gürcü əsilli şəxslər kimi əl-Kurci nisbəsi deyil, Tiflisi nisbəsi daşmışlar. Məhz bu fərqliliyə görə Tiflisi nisbəli alimlərin bir hissəsi IV Davidin işğalından sonra buralarda qala bilməyib hicrət etmək məcburiyyətində qalmışdılar. Əksəriyyəti ən yaxın pənah yeri kimi türk dövlətləri olan Məmlüklülər və Səlcuqlular dövlətini seçmişdilər. Lakin, istər işğala qədər, istərsə də sonra – başqa şəhərlərdə anadan olsalar belə - tiflisli alimlər vətənlərini – Tiflisi və nisbələrini unutmamış, uzun illər bu nisbəni yaşatmağa çalışmış, öz vətənlərinə bağlı olmuşlar.

Ədəbiyyat:

Dr. Sa'd b. Muhammed Huzeyfe El Ğamdi (2010) *Meyyafarikinde Kahramanlık ve Fedakarlık //* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: 29, Sayı: 47 – s. 234-235

Əl-Bəlazuri, Əhməd ibn Yəhya ibn Cabir (1987) *Kitab Futuh əl-Buldan*, Haqqaqaqu və şəreħ. Abdullah Ənis Tubba. Beyrut: Muəssəsətu-l Muaf

Əl-Biruni, Əbu Reyhan Muhəmməd ibn Ahməd (1956) *Təhqiqu Mə Li-l Hind*, Dekan-Hind: Mətbəətu dairətu məarif əl-Usməniyyə bi Heydərabad

Əl-Biruni, Əbu Reyhan Muhəmməd ibn Ahməd (2008). *Təhqiqu Mə Li-l Hind*, Beyrut: A'ləm-ul Kutub Əliyeva, Nərgiz (2010) *Əs-Səmaninin "Kitab əl-ənsab" əsəri Azərbaycanın mədəniyyət tarixinə dair mənəbə kimi*, Bakı: Şərq-Qərb

Əl-Qələşəndi (2005) *Sühb əl-Əşə fi Sinaat əl-İnşa*, Azərbaycanın və qonşu ölkələrin tarixinə aid çıxarışlar. Ərəb. tərc. ön söz, qeyd və şərh. müəllifi Esmeralda Ağayeva / Orta əsr ərəb mənbələrində Azərbaycan tarixinə aid materiallar. Vətən tarixi seriyası. AMEA akad. Z. M. Bünyadov ad. Şərqşünaslıq İns. Bakı: "Nurlan" nəşr., 2005

Əl-Məqrizi, Təqiyəddin (1991) *Kitab əl-Muqəffa əl-Kəbir*, C. I (Təhqiq Muhəmməd Ya'lavi). Beyrut: Daru-l Ğərb-ul İslamiyyu

Əl-Məsudi, Əbül-Həsən Əli ibn Hüseyn ibn Əli (2005) *Muruc əz-Zəhəb və Məadin əl-Cəvahir*. C.1. Beyrut: əl-Məktəbət-ul Asriyya

Əl-Müqəddəsi, Şəmsəddin Əbi Abdullah Muhəmməd ibn Ahməd ibn Əbi Bəkr (1877) *Əhsən at-təqasim fi mə'rifəti-l əqalim*, Leyden: BGA, E.J.Brill

Əs-Səmani, Əbu Sa'd Abd-ul Kərim bin Muhəmməd ibni Mənsur ət-Təməmi (1988) *əl-Ənsab*, Taqdim və-t

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

- Ta'liq Abdullah Amr əl-Barudi. Əl-Cuz-ul Xamis (5-ci cild). Beyrut: Dar-ul Cinan
- İbn Havqəl (1872) *Kitab əl-Məsalik və-l Məmalik*, Leyden: E.J.Brill
- İbn Kəsir, İmadəddin Əbu-l Fida İsmail (1998) *Əl-Bidayə və-n Nihayə*, C. XVII (Təhqiq Doktor Abdullah bin Abdul Muhsin ət-Turki bi təavun məə mərkəzi-l buhus və-d dirasəti-l Arabiyyəti və-l İslamiyyəti bi Dari Hicr). Ciza: Hicr Litəbaati və Naşr və-t Təvazi' və-l İ'lan, 1998 – s.512-513
- Əl-İstəxri, Əbu İshaq əl-Farisi (1870)*Kitab əl-Məsalik əl-Məmalik*. Leyden: E.J.Brill
- İzgi C. (1998) *Hubeys et-Tiflisi / Türkiye Diyanet Vakfi İslam Ansiklopedisi*, cilt 18, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları
- Kaxiani S. (1968) *Dmanisis arabuli tsartserobi*, Tbilisi: Metsniereba
- Kasap, Murat. *Tiflis camileri*, (türkcə) <http://gdd.org.tr/yazinindevami.asp?id=30> , Tarix: 12. 04. 2017
- Nəsirov, Elnur (2011) *Orta Əsrlərdə Yaşamış Azərbaycanlı Alimlər*, Bakı: Nurlar
- Vəlixanlı N. M. (1974) *IX-XII əsr ərəb coğrafiyası – səyyahları Azərbaycan haqqında*, Bakı: "Elm" nəşriyyatı
- Из соч. Баладзори (1927) *Книга завоевания стран*, Текст и перевод проф. П.К. Жузе. Баку: Издание О-ва
- Пахомов Е. А. (1970) *Монеты Грузии*. Тбилиси: Издательство «Мецниереба»
- Лордкипанидзе М.Д. (1991) *Тбилиси (IV- начало XII в.)*, Тбилиси: Общество «Цодна», Тип. «Самшобло»

**“MOLLA NƏSRƏDDİN” JURNALININ TÜRK MƏDƏNİYYƏT
TARİXİNƏ TƏSİRİ**

**The influence of “Molla Nasreddin”
magazine to the Turkish culture**

Rasimə Əhmədova
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin Şəki filialı

ABSTARCT

Turkish and Azerbaijan culture always was in the process of development .In Turkish history our writers play an important role. One of them is writer Jalil Mammadguluzade. His magazine “Molla Nasreddin” not only Azerbaijan magazine but also influence on the Turkish-muslim world, to the East countries.This satire magazine also meet with great respect in Turkey. Writer sometimes in other member of magazine wrote about fights of Osman for freedom, about their language and literature. In other words Mirza Jalil noticed all muslim world, especially Turkish wars , always was on the side of freedom, tried to stop violence ,at the result by his achievement stay in our memory.

Türkiyə və Azərbaycan tarixin bütün dövrlərində dili və dini bir, dövləti ayri olan iki qardaş ölkə olaraq tanınmışdır. Türkiyə-Azərbaycan mədəniyyətləri daim qarşılıqlı təsir və inkişaf prosesində olmuşdur. Türk mədəniyyət tarixində bir sıra ədəblərimiz böyük rol oyanayıb ki, onlardan biri də böyük demokrat yazıçı Cəlil Məmmədquluzadədir. Onun redaktorluğu ilə iyirmi beş il fəaliyyət göstərən “Molla Nəsrəddin” jurnalı təkcə Azərbaycanın deyil, türk-müsəlman dünyasının birinci satira jurnalı kimi Şərq ölkələrində satirik mətbuatın və ədəbiyyatın, demokratik ictimai fikrin inkişafına ciddi təkan vermişdir. Şərq aləminə satira günəşi ilk dəfə “Molla Nəsrəddin”dən doğmuşdur. Şərqin oyanışı, dirçəlişi və istiqlalı uğrunda geniş, sistemli və ardıcıl mübarizə “Molla Nəsrəddin” jurnalı ilə başlamışdır.

“Molla Nəsrəddin” jurnalı Azərbaycanda və türk-müsəlman dünyasında milli azadlıq və müstəqillik uğrunda mübarizənin ədəbiyyatda və mətbuatdakı sərkərdəsidir. Bu mübariz jurnal istiqlal hərəkatına mütəşəkkil, nizamlı bir ordudan çox xidmət göstərmişdir. “Molla Nəsrəddin” jurnalı milli dirçəliş ideyalarından və mübarizlik ruhundan yoğrulmuş istiqlal kitabıdır. Azərbaycana, türk-müsəlman dünyasına və Qafqaza istiqlal məfkurəsinin, demokratiya ab-havasının ən zəruri və şərəfli yükünü “Molla Nəsrəddin” daşımışdır. Türk-müsəlman dünyasında da demokratik mətbuatın bayraqdarı “Molla Nəsrəddin”dir. Vətən, millət, ana dili ideali, söz azadlığı, cümhuriyyət anlayışı ilə bağlı böyük və ümummillli ideyaları mətbuata və ədəbiyyata da bu jurnal gətirmişdir. “Molla Nəsrəddin” jurnalı təkcə Azərbaycanda yox, Şərqdə demokratik mətbuatın babasıdır. Satirik jurnal Türkiyədə də rəğbətə qarşılanmışdır. Ədib vaxtaşırı jurnalın ayrı-ayrı nömrələrində Osmanlıların azadlıq uğrunda mübarizələrini, Sultan Əbdülməcidin xalqa olan zülm və istibdadını, Osmanlı dili və ədəbiyyatı ilə bağlı mövzuları əks etdirən felyetonlar dərc etdirmişdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

“Derginin ilk sayında “Molla Nasrettin`in telqramları”nda Osmanlı`da insan haklarının çiğnəndiyini göstərmək amacıyla böyle yazılmışdır: “Sokakta giden zaman öskürməyi Osmanlı hökuməti əhaliyə yasak etmişdir”. Onu da belə etmək isəris ki, o zamanlar Rusya imperatorluğu`na bağımlı olan Azərbaycan`da, İran`da və digər Müslüman ölkələrində də siyasi durum eyni vəziyyətdəydi. Cəlil Memmedguluzadə hatıralarında yazıyor ki, hətən əsrin sansürünün talepləri o kadar sert idi ki, siyaset nədir ki, siyasetin korkusundan “s” harfini bilə yazamazdık”. (1, s.261)

“Molla Nəsrəddin” jurnalının 3-cü nömrəsində “Xarici xəbərlər”də “Osmanlı” adı ilə xarici işlər naziri Təvfik paşanın sultana verdiyi layihənin qısa xülasəsi təqdim olunmuşdur. Buradan aydın olur ki, avropalıların sayı Osmanlı məmləkətində çoxaldığından “sədaqətli” yerli əhalinin xoşbəxtliyi günü-gündən artmışdır. Osmanlıların dəmir yollarında, fabriklərində, qızıl mədənlərində, böyük mənfəətli sənət və ticarətxanalarda acgözlü avropalıların “ölə-ölə” işləyərək bu ölkənin sərvətlərini istismar etməklərini göstərmişdir: “Əlini ağdan qaraya vurməyən millət-nəcibəyi-osmaniyyəni” bütün vaxtlarını divar diblərində, məscid həyətlərində təkyə bucaqlarında dərviş vəzlərində keçirib ömri-humayunizə gecə-gündüz dua ilə məşğuldurlar. Nəcib və nazik əhalinin arasında köhnə zəhmət və əziyyətlərdə olub cümləyə rəyəgan buyurulan neməti –rahəti padşahanələrindən məhrum qalan bircə üləmə və ruhanilərdir. Dünən Babi-alidə fəvqəladə qurulan “Məclisi-xasi-vüzərə” nız da məmləkətinizin bu nöqsan və tənəzzülü də nəzəri-diqqətə alınub müzakirə edildi, üləmə sinfinin neməti-ümumiyyədən məhrum olunmağı ədalətli- xilafətpənahinizə mənfəi və zidd bilənib onların dəxi istirahətlərinə qərar verildi”. (7, s.6)

Jurnalın eyni nömrəsinin “Lügət” bölməsində “İstibdad” sözünün qarşılığına diqqət yetirək: “İstibdad- Fəqəranın və qürəbanın dadına yetişmək. İran, Rusiya və Osmanlı hökumətlərinin idarəsinin vəziyyəti”. (7, s.7). Göründüyü kimi XX əsrin əvvəllərində İran, Rusiya və Osmanlı dövlətlərində olan istibdad, hökmdar zülmü, zəhmətkeş xalqın istismarı böyük insansevər, humanist bir yazıçı olaraq Cəlil Məmmədquluzadəni daha çox düşündürmüş və bu onun əsərlərindən yan keçməmişdir. Jurnalın 1-ci nömrəsində dərc olunan “Lisan bəlası” şeirində isə bu problemlər satirik dillə ürək yanğısı ilə əks olunmuşdur:

“Ey dil, dəxi dinmə və süküt et səni tarı
Lal ol və danışma.
Sə başını aşəğə və heç baxma yuxarı
Mal ol və danışma.
Gər qeyriləri cəmdəyinə vursala dinmə.
Gər başın əyib peysərinə vursala dinmə.
Pamal edə düşməni səni səbr et bala dinmə.
Ya zülm edə ya boynuna kəndir sala dinmə.
Ya ruzunu cəbr ilə əlindən ala dinmə”. (6, s.7)

Görkəmli yazıçı “Molla Nəsrəddin” jurnalının 12-ci nömrəsində yazdığı “Teleqraf xəbərləri”ndə Osmanlı hökumətinin demokratiyaya qarşı çıxmaq siyasətini və bununla bağlı olaraq amansızlığın həddini aşdığını sadəcə olaraq bir cümlə ilə ifadə etmişdir: “İstanbul-Osmanlı hökuməti Rusiyanın millət məclisindən çox artıq ürküb hər kim “millət məclisi” sözünü ağzına gətirərsə Afrika çöllərində ayaqları bağlanıb vəhşi heyvanlara yediriləcəyini elan etdi”. (9, s.2)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Burdan aydın olur ki, demokratiya sözünü ağzına alıb danışanları belə bir ağır cəza gözləyirsə, onu yaratmaq fikrində olanların aqibətinin daha pis olacağı gün kimi aydındır.

Satirik jurnalın 17-ci nömrəsində "Osmanlı" xəbərlərində sultanın Avropa, Amerika, Fransanın ən uzaq yerlərində baş verən fəlakətlərdən anında xəbərdar olub min-min lira ehsan göndərməsindən, Amerikalı və firəng varlılarını belə minnətdar və duaçı salmasından bəhs edilir. Dili və dini ayrı olan Xristiyan müsibətzadələrin ahu-fəryadına yetən, "firənglərə min-min ehsanlarla dillərdə dastan olan belə bir mərhəmətli padşahi-islam iki ildən bəri evləri-eşikləri dağılan, ac -susuz qalan, hətta çöllərdə ot da tapa bilməyən müsəlman fəqirlərinin halını gözünün qabağına gətirdi. Gətirdi də, Bakıdakı osmanlı konsulu vasitəsilə tamam Qafqaz möhtaclılarına 50 min lira ehsan elədi və ümumi ianə dəftərinin açılmasına iradə buyurdu". (11, s.7)

"Molla Nəsrəddin" jurnalının 29-cu nömrəsində isə Sultan Əbdülhəmid xan Saninin əsərində Türkiyənin halını təsvir edən bir karikatura verilmişdir. Sultan son dərəcə kədərli halda oturmuş və gözlərini yummuşdur. Osmanlıların bəziləri musiqi alətində çalır, bəziləri oynayırlar. Bundan başqa əlində qılınc tutan və şapkasında demokratiya rəmzi- ay, ulduz olan bir paşa təsvir olunmuşdur. Pəncərədən isə xaricilərin çöldə dəmiryolu xətti çəkməyə çalışdıqları göstərilir. Burdan aydın olur ki, Osmanlı məmləkətində hərənin başı bir şeyə qarışıb. Xaricilər isə bundan istifadə edərək öz hakimiyyətlərini qurmağa çalışırlar. Jurnalın 30-cu nömrəsində "İstanbul xəbərləri" ndə Əbdülhəmid haqqında belə deyilir: "Sultan öz xüsusi təbiblərinə iqrar edib ki, məni bu bəlaya salan və mərzimi artıran heç kəs olmadı, məgər indi İrandan axır vaxtlarda yetişən xəbərlər". (12, s.6)

Hər kəsə məlumdur ki, Mirzə Cəlilin dövründəki Türk dili bu günümüzün Türkiyə türkcəsindən çox fərqli, ərəb və fars dilinin sözləriylə daha çox yüklənmiş bir şəkildə olmuşdur. "Molla Nəsrəddin" jurnalının 11-ci nömrəsindəki "Osmanlı dili" adlı yazıda Azərbaycan şair və yazıçılarından Osmanlı-Türk dili kimi bu dildəki "iştə", "şu", "şimdi" sözlərinin "iyor", "-ım" şəkilçilərinin yerli-yersiz işlətmələrini satirik dillə tənqid etmişdir. Ədibin dostuna Osmanlı dilində yazıb-oxumaq üçün tövsiyyəsi belədir: "budur" əvəzinə "iştə", "bu" əvəzinə "şu", "indi" nə yazasan "şimdi" "gedirik" əvəzinə "gediyoruz" və hər feilin sonunda yazasan "lim" Məsələn, bakalım, gedəlim, yatalım vəs..." (8, s.7)

Eyni dolaşılıq, bilərəkdən yaradılmış anlaşılmazlıq, oxumuş insanların sadə, anlaşılıq yazmağı özlərinə yaraşdırmamaları, xüsusilə də ədəbiyyat dərslərində mənası hər kəs tərəfindən aydın olmayan sözlərin işlədilməsi Osmanlı ədəbiyyatında, qəzətlərin dilində də özünü göstərmişdir. Jurnalın 15-ci nömrəsində "Xarici xəbərlər"də Osmanlıların "İqdam" qəzetindən götürülmüş bir parça olduğu kimi oxuculara təqdim olunmuşdur. Burada əsl türk sözləri yox dərəcəsinədir və ya hiss edilməyəcək dərəcədə çox az saydadır. Yazının 99%-i anlaşılmayan ərəb-fars izafət birləşmələrindən düzəlmişdir: "Harisi- şəri-ənvər, Xaqanül-bərr vəlbəhr, padşahi-məlcəül-ənam, zillüllahi- filaləm, şəhriyari-məlaikxislət, şəhənşahi-pəsəndidə, siyrətmehri-müşəşəi asimani ədalət, vəlinəməti-biminnətimiz, vəlinəməti-almiyanə-əssultan ibni sultan, əssultanül-qazi və s..." (10, s.7)

Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, eyni vəziyyət əsrin əvvəllərində Azərbaycanda

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

da mövcud olmuş, bir qrup insanlar rus sözlərini, digərləri türk-osmanlı, bəziləri isə ərəb-fars sözlərini zorla dilimizə soxaraq ana dilimizi tanımaz bir şəklə salmaq üzrə idilər.Cəlil Məmmədquluzadə və onun yaratdığı "Molla Nəsrəddin" ədəbi məktəbi dilimizi bu kimi xarici təsirlərdən təmizləmiş və xalqa çox yaxın sadə və anlaşılıqlı bir ədəbi dil ortaya qoymuşdur.

Yazıcının "Acıqnan" adlı felyetonunda isə, XX əsr demokrat türk şeirinin ən dəyərlı yaradıcılarından olan Təvfik Fikrətin ədəbi fəaliyyətini yüksək qiymətləndirsə də dilinin çətinliyindən bəhs etmişdir: "Təvfik Fikrət kimi bir qələm sahibinin əsərlərini tam anlamaq üçün daha dərin ərəb lüğətlərinə baxmaq lazımdır". (4, s.222)

Bir sözlə, Mirzə Cəlil Azərbaycanda doğulmasına baxmayaraq bütün müsəlman dünyasının, xüsusən də Türkiyənin məşrutə hərəkatını yaxından izləmiş, hər zaman azadlıq tərəfdarı olmuş, istibdada, zülmə son qoyulması üçün çalışmış, nəticədə dəyərlı xidmətləri ilə yaddaşlarda həkk olunmuşdur.

Ədəbiyyat:

A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 52, Erzurum, 2014.

Xalid Əlimirzəyev. Dahi sənətkar, böyük vətəndaş (C.Məmmədquluzadənin həyatı, dövrü, mühiti, ədəbi-ictimai fəaliyyəti). Bakı, "Elm və təhsil", 2010, 684 səh.

Məmmədquluzadə Cəlil, Əsərləri, IV cildə, I cild, Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, 664 səh.

Məmmədquluzadə Cəlil, **Əsərləriş**, IV cildə, III cild, Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, 372 səh.

Məmmədquluzadə Cəlil, **Əsərləri**, IV cildə, IV cild, Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, 472 səh.

"Molla Nəsrəddin" jurnalı, 7 aprel 1906, №1.

"Molla Nəsrəddin" jurnalı, 21 aprel 1906, №3.

"Molla Nəsrəddin" jurnalı, 16 iyun 1906, №11.

"Molla Nəsrəddin" jurnalı, 23 iyun 1906, №12.

"Molla Nəsrəddin" jurnalı, 14 iyul 1906, №15.

"Molla Nəsrəddin" jurnalı, 28 iyul 1906, №17.

"Molla Nəsrəddin" jurnalı, 27 oktyabr 1906, №30.

**“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA İFADƏ OLUNAN
MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRİMİZ**

**Our National-Spiritual Values Indicating in the Epos
“Kitabi-Dada Gorgud”**

Rima QULİYEVA
ADPU-nun Şamaxı filiali

ABSTRACT

Endless love to parents to arouse hatred to the enemy it is the duty of every Azerbaijanian to show our people and our country as it is and propagate our success and people's spiritual qualities to the world.

At the same time vesting universal and secular values efficiently and unite them with our spiritual values, enriching our youth morals is our main aim.

Our national spiritual values are appearance from of each nation. There is a mutual relation between them. These values provides existence of this nation and give a from our national spirit in the parallel shape. In our Independent Azerbaijan developing consciences of the young generation, breeding up their braveness, patriotism “Kitabi-Dadah Qorqud” is great particular importance. (assume importance) Most people living in the word are well fed from this springs and use universal ideas.

The great Turkish specialist in literature Fuad Korpuluradeh made comparison in order to be striking all these. If we put the K.D on one scale and all the Turkish works on the other scale K.D will be superior. The epos is the great literary monument for its spiritual qualities. The main idea of the epos is patriotism, heroism, loving land.

In the epos there is a law that everyone must love and respect his mother, faithfulness between husband and wife, superior breeding in each family. As a respected man it is very urgent problem, which he propagate positive moral sides. Doing everything for the interest and advantages of the people, giving bread to the needy people. Not doing war, living in peace, to be honest hearted people, to be honoured. Wise leader H. Aliyev said: Our national-spiritual values will unite universal values our people's spirit enrich it is our strategic. Way for wise leader to give a from to future.

Açar sözlər: milli-mənəvi dəyərlər, xalq, vətən, qarşılıqlı-əlaqə, dastan.

Key words: national-spiritual values, people, homeland, mutual relationship, epos.

Xalqımızı, ölkəmizi dünyaya olduğu kimi göstərmək və xalqımızın mənəvi dəyərlərini, nailiyyətlərini dünyada təbliğ etmək hər bir Azərbaycan vətəndaşının əsas borcudur. Eyni zamanda ümumbəşəri, dünyəvi dəyərlərdən səmərəli istifadə etmək, onları mənəvi dəyərlərimizlə birləşdirmək, gənclərimizin mənəviyyatını zənginləşdirmək müəllimlərin əsas vəzifələrindən biridir. Heydər Əliyevin təbiri ilə “bizim milli-mənəvi dəyərlərimizin, ümumbəşəri dəyərlərlə sintezi, birləşdirilməsi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

xalqımızın mənəviyyatını zənginləşdirib və bundan sonra da zənginləşdirəcəkdir". Bu gələcək üçün bizim strateji yolumuzdur.

Bu gün təhsil ocaqlarımızda gənclərimizin tərbiyəsi milli və ümumbəşəri dəyərlərə söykənmişdir. Hər bir mövzunun tədrisini tərbiyə ilə əlaqələndirməli, tərbiyənin bütün mərhələlərində milli dəyərlərin aşılınması ideyası ön plana çəkilməlidir.

Zəngin ədəbiyyatımızı əks etdirən əsərlər icərisində "Kitabi-Dədə Qorqud" öz aktuallığı ilə həm bu günümüz həm də gələcəyimiz üçün çox əhəmiyyətli bir dastandır. Bu dastan birbaşa gəncliyə ünvanlanmışdır. Zəngin tariximiz, qədim mədəniyyətimiz və milli-mənəvi dəyərlərimiz dastanda öz əksini tapmışdır.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı həm bu günümüz, həm də gələcəyimiz üçün mühüm əhəmiyyətə malikdir. Dastanın məzmununu, mənasını, onun hər bir kəlməsi öyrənmək hər bir azərbaycanlı üçün vacibdir. Ona görə ki, xalqımızın təfəkküründən süzülüb gələn, əsrlər keçdikcə öz dəyərini itirməyən müdrik kəlamlar, tərbiyəvi-əxlaqi keyfiyyətlər bu gün belə öz aktuallığını qoruyub saxlayır.

Şifahi xalq ədəbiyyatımızın qədim və mötəbər abidəsi olan "Kitabi-Dədə Qorqud" tariximizin, adət-ənənələrimizin milli mövcudluğumuzun yaşayış və məişət tərzimizin, mədəniyyətimizin bünövrəsi, mənbəyidir.

1300 ildən artıq yaşı olan bu dastan Azərbaycan xalqının dil, ilkin adət-ənənələri, əxlaqi-mənəvi dəyərləri, qəhrəmanlığı barədə geniş və hərtərəfli məlumat verən əvəzəlməz sənət əsəridir. "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında gənclərin vətəna, doğma torpağa, məhəbbət, milli-mənəvi dəyərlərimizə hörmət və ehtiram, mənfur düşmənlərə nifrət ruhunda tərbiyəsi üçün zəngin materiallar vardır. Oğuz gənclərinin göstərdiyi şücaət, cəsarət, mərdlik müasir gəncliyimizdən ötrü əl qəhrəmanlıq nümunəsidir.

"Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu" dastanın həcmcə böyük boyudur. Mətnin tədrisi zamanı (oxunması, təhlili) milli-mənəvi dəyərlərə diqqət yetirilməlidir. Eposda təsvir olunan bu, dəyərlər xalqın adət-ənənələri ilə bağlıdır. Xalqın zəngin adət-ənənələri isə pak və müqəddəs İslam dininə söykənir, öz gücünü ilahi kitab olan "Qurandan" alır. Oğuz bəylərində Ulu Tanrıya inam və məhəbbət hissləri güclüdür.

İslamda valideyinin övladı qarşısında bir çox borcları vardır. Bunların icərisində dünyaya gələn körpəyə ilk növbədə yaxşı ad seçilməsidir. "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında aydın olur ki, oğuzlar bu məsələdə çox diqqətlidir. Onlar tələsmir, bir müddər dünyaya gələn övlad valideyinin adı ilə (Dirsə xan oğlu, Baybura bəy oğlu və s.) çağırırlar. Böyükdən sonra isə şəxsi əlamətlərinə, igidliyinə qəhrəmanlığına görə ona ad verirlər.

Dastanın ilk boyunda görünür ki, Oğuz elində insan uşaqlığından qocalana qədər ictimai himayədedir. Şəxsiyyətin tanınmasında, qiymətləndirilməsində mərhələlər var. Məsələn, Dirsə xanın oğlunun vətəndaş kimi qəbul olunması onun Bayandır xanın buğasını, məğlub etməsindən başlanır. Ona görə də ona Buğac adı verirlər. Göstərdiyi kimi igidliyə görə ona bir bəyliyin daxilində rütbə-təxt düşürdü. Ona atası bəylik verə bilərdi. Amma bu iş ümumdövlət səviyyəsində mövqe tutur. Sonuncu mərhələdə ona xanlar xanı Bayandır xan bəylik verir.

Birinci bəylikdə Dədə Qorqudun məsləhəti əsasdır. Dədə Qorqud siyasi ağsaqqal deyil, ancaq Bayandır xan siyasi ağsaqqaldır. Dövlət Buğac yetkin şəxsiyyət kimi qiymətləndirir, ona bəylik verir. Artıq Buğac özü qırx igidin sərkərdəsidir. Boyda bir məqam da diqqəti çəkir: burada ziddiyyət Buğacın qırx igidin, qırx igidlə Dirsənin arasındakı ədavət birliyin içindədir. Ona görə asanlıqla aradan götürülür,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ümumidövlət səviyyəsinə çıxmadan həll olunur.

"Kitabi-Dədə Qorqud"un hər bir boyu el-obaya, ata-anaya, qardaş-bacıya ülvə məhəbbətin canlı salnaməsidir. Buraya ailə şərəfini, namusunu qorumaq, ocağa dərin bağlılıq, ana və qadın ləyaqətinə dərin hörmət, ata ehtiramını saxlamaqla bağlı fikirlər güclüdür. Bu qəbildən olan etnik xüsusiyyətlər tərbiyəəndirici funksiya daşıyır. Belə ki, tərbiyə sisteminin mühüm ünsürü kimi bu xüsusiyyətlər böyüyən nəsə müəyyən istiqamət verir, onun etnik ənənələr ruhunda tərbiyə olunub yetişməsinə güclü təsir göstərir.

Dastanın ilk sətrlərində ailə tərbiyəsində valideynlərin xüsusi rolu olduğuna diqqət çəkilir.

Qız anadan görməyincə öyüd almaz,
Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz,
Oğul atasının yetirməsi, iki gözünün biridir.
Ağıllı oğul olsa, ocağının gözüdür.

Oğuzda cavanların cəmiyyət üçün tərbiyəsi önəmlidir. Düşmən qəlasının qapısında Uruz irəli çıxıb atasını ölümdən qurtarmaq üçün sözlər deyir: "Oğul deyə inləyən ağbircəkli anamı "Başın bəxti, Qazan deyib də ağlatma, qara gözlu qız qardaşlarımı gözü yaşlı qoyma" və s. Həm də son olaraq deyir: "Oğul üçün ata ölmək eyib olur" – Oğuzda oğlu bu əqidə ilə tərbiyə edirlər: Oğul atasını, qorumsalıdır. Yəni atanın qoruduqlarını da eli-obanı, torpağı, vətəni də oğul qorumsalıdır.

Oğuzların yüksək mənəvi keyfiyyətlərindən biri onların qonaq pərvərliyidir. Qonaqpərvərlik, xeyirxahlıq onların mənəvi simasının güzgüsüdür. Bu gözəl ünsiyyəti dastanda Dədə Qorqud belə ifadə edir: "Qonağı gəlməyən böyük evlər yıxılsa yaxşıdır". "Acı" doymurmaq, çılpağı geyindirmək, köməyə ehtiyacı olanlara yardım etməyə can atmaq oğuzların əsas xüsusiyyətlərindən biridir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında gənclərin vətənə, torpağa, məhəbbəti, milli-mənəvi dəyərlərimizə hörmət və ehtiram mənfür düşmənlərə nifrət ruhunda tərbiyəsi üçün zəngin materiallar vardır. Oğuz gənclərinin göstərdiyi sücaət, cəsərət, mərdlik, müasir gəncliyimizdən ötrü əsl qəhrəmanlıq nümunəsidir.

Oğuz dövləti böyüklərdən ibarətdir. Bu dövlətdə mədəniyyət anlayışı güclüdür. Dövlət və ailə anlayışları bir-birini tamamlayır. Məsələn, oğlundan Dirsə xana böhtan deyəndə bir dəstə namərd Buğca xanın ata-anasını təhqir etdiyini söyləyir. "Ağ saqqallı qocanı söğdi, ağ bircəkli qarının saçını yoldu". Bu təbii görünür. Valideyn hörmətinin müqəddəsliyi daima uca olub. Hətta "Salur Qazan" boyunda Qazan xan qoca anasını sağ-salamat verərsə, qalan hər şeyi düşməne verəcəyini vəd edir. Ancaq iş onda deyil ki, Dirsə xan öz ata-anasının təhqir olunmasına yol verməz. Əsas odur ki, ağsaqqal, ağbircək hörmətinin pozulmasına yuxarıdan dövlət səviyyəsindən nəzarət olunur.

Qalın Oğuz elində qeyri-adi tərbiyəçilik mövcuddur. Həyat yoldaşının namusuna cavabdehlik Dirsə xanın şəxsi işi deyil. Dirsə xan və hamı bu işdə cəmiyyət qarşısında məsuliyyət daşıyır. Adət-ənənənin, tərbiyənin pozulmasını qəti qəzəb gözləyir. Buna görə də oğuz "türk ailəsi" namusludur. Qalın Oğuz dövlətində ərə və arvada halal deyirlər. Bu sözün əksi mənası haramdır. Deməli, türkün ailə quruculuğunda halallıq, namus, şərəf dövlətin qanunu ilə qorunan, ictimai keyfiyyət olub. Dəli Domrul öz halalını "yoldaş" sözü ilə əzrayla təqdim edir. Burada ər və arvadın "yoldaş", yəni həmməslək kimi tanınması sosializimin bəhrəsi deyil, qədim etnik əlamətdir.

Oğuzun düşməni də bilir ki, namus mənəvi aidiyyət kimi Oğuzların cəmiyyətində bütün maddi-fiziki varidətdən yüksəkdir. Buna görə də onlar Qazan xana zərbə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

vurmaq üçün onun qadınına kafirlər məclisində şərab paylatmaq istəyirlər. Qazanın oğlu Uzur anasının aşkarlanmaması üçün canından keçməyə razı olur və anası Burla xatuna deyir: "Bu nə sözdür, saqın ona... Mənim üçün ağalmayasan. Qoy məni, qadın ana, çəngələ "vursunlar. Qara qovurma etsinlər. Qırq bəg qızının önünə itələsinlər. Onlar bir yedigində, sən iki yegil. Ta ki dinli kafirin döşəyinə varmayasan... Atam qazanın namusun sımayasan, saqın". Bu sözlər Oğuzun namus-şərəf məcəlləsidir. Ata-ana namusu belə gözlənən yerdə vətən, xalq qeyrəti də ideal qorunur. Oğuzlarda ailə daxilində ata-ana və övlad ər-arvad münasibətləri səmimiyyət üzərində qurulmuşdur. Ata ailənin bacarıqlı, qayğıkeş başçısıdır. Atanın ailədə nüfuzu yüksəkdir. Ata oğlunun layiqli bir vətəndaş kimi yetişməsi üçün çalışır. "O zamanlar oğul ata sözünü iki eləməzdi. İki eləyəydi, o cür oğulu qəbul eləməzdilər". Dar gündə oğul atanın yardımçısı, hayanı idi.

Toy və yaş ilə bağlı adətlər dastanda çox gözəl şəkildə təsvir olunur. Bu adətlər bu gün də davam etdirilir.

Bamsi Beyrəyin toyuna hazırlıq bu günə kimi qorunub saxlanılan elçiliklə başlanılır. Elçiliyə həminin yanında sözü keçən – Dədə Qorqud gedir. Çünki o elin böyüyü, hamıdan ağıllı və tədbirlidir. Dədə Qorqud elçiliyə Tanrının buyurduğu, peyğəmbərə göndərdiyi şəriətlə başlayır və sonra nə üçün gəldiyini qız evinə bildirir.

Yalan danışmaq İslam dinində böyük günahlardan sayılır. Oğuz elində ünsiyyət və fəaliyyətdə yalançılığa, iftiraya qarşı barışmazlıq güclüdür.

Yalançı oğul Yalıncaq Banıçəçəyi almaq üçün yalandan onun nişanlısı Beyrəyin "öldü" xəbərini gətirir. Nəticədə, o, özü pis aqibətlə üzləşir, ləyaqətsizlik və alçaqlıq damğası ilə damğalanır. Oğuz ozanı "muradı gözündə qalsın yalançı oğul Yalınçıgın" - deyər onu lənətləyir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" oğuzlarının mühüm mənəvi-əxlaqi dəyərlərlə zəngin düşüncəsinin Ana kitabıdır. Dastanda cəmiyyəti təmsil edən obrazlar içərisində qadınlar mühüm yer tutur. Həmin qadınlar içərisində evin dayağı olanlar təqdir olunur, evə, ailəyə bağlanmayanlara da münasibət bildirilir. "Qadınlar dörd dürlüdü: birisi solduran soydur, birisi tolduran toydur, birisi evin dayağıdır. Birisi necə söylərsən bayağıdır".

Dastanın ilk boyunda gördüyümüz Dirsə xanın xatunu qadın ananın ən yüksək dəyərlərini özündə əks etdirir. Bu qadın ərə, ailəyə, övlada sədaqət mücəssəməsidir. Mənəvi tərbiyəçi kimi o, həm də cəngavər qadın, oğuz elinə layiqli vətəndaşdır. Dirsə xana xitabında onun şəxsiyyəti müəyyən olunur:

Bəri gəlgi, başın bəxti, evin taxti!

Xan babamın göygisi

Qadın anamın sevgisi,

Ata-anamın vergisi!

Göz açıban gördigim,

Könül verib sevdiğim, a Dirsə xan!

"Kitabi Dədə Qorqud"un həm müqəddiməsində, həm də ayrı-ayrı boylarında qiymətli atalar sözü və məsəllər vardır. Məsələn,

"Ana haqqı, tanrı haqqı", Oğul dəxi neyləsin,

"Qarı düşmən dost olmaz", Baba ölüb mal qalmasa?

"Əski pambıq bez olmaz". Baba malından nə fayda

Başda dövlət olmasa?

Dastanı təhlil edərkən məlum olur ki, oğuzlarda mənəvi keyfiyyət kimi formalaşmış namus və qeyrət daha geniş və təsirlidir. Burada vətənin elin, atanın,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

xalqın namus və qeyrətini çəkmək, onların şərəf və ləyaqətini gözləmək, onu qorumağa hazır olmaq əsas yer tutur. Ümumxalq mənafeinin hər şeydən üstün tutmaq, onu qanı və canı bahasına da olsa qorumağa hazır olmaq hər bir gəncin mənəvi borcudur.

Müasir təhsil prosesində bütün bu xüsusiyyətləri gəncliyə aşılamaq və onlarda milli mənəvi dəyərlərimizə hörmət və məhəbbət ruhunda tərbiyə etmək hər bir müəllimin borcudur.

Yaxşı olar gəncliyimiz "Kitabi-Dədə Qorqud" un dərin hikmətli ibrat dərslərini yaxşı mənimsəsin və ondan nəinki bu günki, hətta gələcək nəsillər də yaxşı bəhrələnsin.

Ədəbiyyat:

1. Azərbaycan ədəbiyyat tarixi I cild. Bakı-Elm 2004
2. Ə.Səfərli, X.Yusifli "Azərbaycan ədəbiyyat tarixi" Bakı-2008
3. Qorqud ədəbiyyatı. Bakı "Öndər" nəşriyyatı 2004
4. Tərflan Novruzov "Heydər Əliyev və ədəbiyyat məsələləri" Bakı -2007
5. "Kitabi-Dədə Qorqud": Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı "Öndər" ədəbiyyatı
6. Azad Nəbiyev "Azərbaycan xalq ədəbiyyatı" Bakı-Çıraq 2009
7. "Kitabi Dədə Qorqud" Bakı 1988

İSLAM HƏMRƏYLİYİ, MULTİKULTURALİZM, SUFİLİK

Islam solidarity, multiculturalism, mysticism (sufism)

Sabir İBRAHİMOV
ADPU-nun Şamaxı filialı

ABSTRACT

From the historical point of view in all religions brotherhood was advised to believers after the principles of faith god. Because religion is an establishment of brotherhood. From the first years of Islam its founder tried to establish brotherhood among believers. The best model of this establishment is the brotherhood among the people from Makka and Madina. In the beginning of Islam there were not any disagreement among believers. But situation changed after adopting Islam by a lot of tribes and peoples. We can point two causes prejudicing the interest of Islam:

Ignorance

Disagreement (discord) suhism

Nowadays these problems are still continuing in Islam. The most important factor that we need is unity and Brotherhood in the modern world.

Multiculturalism – is multicultural values but not discord. In reality this is nature as nature for society it makes an impression like different flowers in a garden.

Mysticism (sufism) – the word “sut” means “wool”. In the period of prophet some of his materially-spiritually companions devoted themselves to Islam. They were wearing woden clothes. They were called men of Suffa. They were well-informed about religious sciences including mysterious science. Mysticism began to be spread after III century of hijri history. Who was the prophet was called companions, companions followed by tabiins, who had seen companions and tabai-tabiins who had seen tabiins. After them Muslims were remotely connected with the prophet. And it was the reason of widely spreading of mysticism (sufism). Though sufism dates back to the III century of hijri history, but it comes from the prophet and his companions. They consider them their teachers. The mystics (sufis) accept the mysterious science from the without meeting them. (As Weyl-al-Karani he didn't meet the prophet, but he mastered Islam sciences perfectly). Their way of persuasion is called (tarikah). They are called wali, ovliya it means a friend of god. Millions of mystics (sufis) were trained along the Islam history. The number of sects are mainly twelve.

Açar sözlər: həmrəylik, fərqlilik, zənginlik, təsəvvüf, saflıq, kamillik, mənəviyyat
Key words: solidarity, difference, richness, purity, perfection, morality

Bəşər tarixinin başlaması ilə bərabər xeyir və şərin də mübarizəsi tarixi başlanır. Demək bəşəriyyətin tarixi xeyir və şərin mübarizəsi tarixidir desək, yəqin ki, səhv etmərik. Hətta Adəmlə Həvvanın iblislə məlum düşmənçiliyindən başlayır deyə bilərik. Bu düşmənçilik və ədavət sonralar Adəmin iki oğlu arasında davam etmiş,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

birinin ölümü ilə nəticələnmişdir. Get-gedə insanlar çoxalmış, amma xeyir və şərin mübarizəsi davam etmişdir. Buna görə də bütün səmavi dinlərdə tanrı müqəddəs kitablarda şəxsiyyətlərə qarşı xeyri təmsil edənlərin birləşmələrini, bir-birilə həmrəy olmalarını əmr etmişdir. Həm də bunu uca Yaradana güvənərək yerinə yetirilməsini buyurmuşdur.

İslam dini meydana gəlmiş gündən bəri birilik və həmrəylik, qardaşlıq məsələləri iman və etiqaddan sonra həmişə ön planda tutulmuşdur. Müqəddəs kitabımız olan Quran və (islam)Peyğəmbər, müsəlmanları bir-birinə qardaş elan etmiş, onları həmişə birliyə və bərabərliyə səsləmişdir. Bu qardaşlığın bariz nümunəsi peyğəmbərimiz Mədinədə mühacirlərlə ənsarın qardaşlaşması şəklində gerçəkləşdirmişdir. Əslində peyğəmbər Mədinədə bütün cəmiyyətlərə örnək ola biləcək bir qardaşlıq müəssisəsi təsis etmişdir.

İnanan on mömin insanın yüz nəfərə bərabər olduğu Qurani-kərimdə də söylənməkdədir. Məsələn, üç dənə "bir" ədədinin ayrı-ayrılıqda üç qiyməti var, lakin ədədiyyət sirri ilə bir cığı üstündə dursalar 111 qiymətində olur. Müsəlmanlar da əgər bir-birilə Yaradanın rızası üçün birləşsələr, çox böyük bir qüvvəyə malik ola bilərlər. Lakin "müsəlman" heç də həmişə "dindar", "mömin" mənasını ifadə etmir. Dünya ictimaiyyətini tez-tez çaşdıran bu olur ki, onlar islamı təkə dini ehkam və ayinlər məcmusu kimi başa düşürlər. Halbuki, islam eyni zamanda müəyyən həyat tərzindən, məişət qaydalarından və adətlərdən ibarətdir ki, bunlara da hətta müəyyən həyat tərzindən, məişət qaydalarından və adətlərdən ibarətdir ki, bunlara da hətta dinə laqeyd adamlar da riayət edirlər. Belə adamları ona görə müsəlman sayırlar ki, onlar islamın geniş yayıldığı, mədəni və tarixi keçmiş bu ya digər şəkildə islamla bağlı olan, ailə həyatının və ictimai həyatın bir çox hadisələri müsəlman dini düsturları ilə müşayiət edilən ölkələrdə doğulub böyümüşlər, həm də adamlar bu düsturları söyləyərkən onların mənasını heç də həmişə tam başa düşməzlər. Etiqadla ənənvi həyat tərzində bağlılıq islam aləmi üçün bütün dövrlərdə səciyyəvi cəhət olmuşdur, bu gün o xüsusilə bariz şəkildə nəzərə çarpır. Bəzən islama, müsəlmanlığa aid olmayan hərəkətləri islama, müsəlmanlığa aid etmək cəhətləri dünyada çoxaldılmışdır. Nəzərə almaq lazımdır ki, xarici ədəbiyyatda, sosial şəbəkələrdə, dövrü mətbuatda "müsəlmanlar", islam regionu, "müsəlman ölkələri" sözlərinin və başqa bu kimi sözlərin işlədilməsi olduqca şərtidir, bunlar heç də dini dünyagörüşün tam hökmranlığına dəlalət etmir. İslam aləminin həmrəyliyə, birliyə, qardaşlığa bu gün həmsəkindən daha çox ehtiyacı vardır. Çünki küfr və şəxsiyyətə birləşmə ilə bütün qüvvəsi ilə insanların mənəviyyatına keçmişdir. İslam və müsəlmanlar da təşkilatlanaraq, bütün ixtilafli məsələləri unudaraq küfrə, ateizmə, şəxsiyyətə qarşı var qüvvəsilə mübarizə aparmalıdır. Həm də bu mübarizə zorakılıqla yox, elmlə, irfanla, mədəniyyətlə bir sözlə gözəl üsullarla arılmalıdır. İslam böyüklərindən biri söyləmişdir ki, fənn elmləri aqlın nurudur, din elmləri qəlbin nurudur, ikisinin birləşməsilə həqiqət ortaya çıxar. Həm də demişdir ki, bizim düşmənimiz cəhalət, yoxsulluq və ixtilafdır. Bu üç düşməne qarşı elm və irfan, sənət və ittifaq silahı ilə cihad edəcəyik.

İslam dinində müxtəliflik, çox mədəniyyətlilik ixtilaf deyildir. Çünki islam peyğəmbəri söyləmişdir ki, ümmətimin müxtəlifliyi, rəngarəngliyi bir mərhəmətdir. Yəni əslində burada multikulturalizmə bir işarə vardır.

Bir bağçanın gülləri yeksənəq olarsa, o bir o qədər baxanlara zövq verməz. Amma müxtəlif güllərin və çiçəklərin yetişdiyi bir bağçada gözəllik gözləri oxşayır. Hətta orada güllər arasında bitən otlar belə gözə xoş gəlir. Yenə islam

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

böyüklərindən biri buyurmuşdur ki, gözəl baxan gözəl düşünür, gözəl düşünən həyatından ləzzət alır. Amma gözəl bir bağçada tikan və qanqal axtarmağa cəhd edənlər o bağçanın güllərindən zövq almaqdan məhrumdur. Multikulturalizmin ən bariz nümunəsi Azərbaycandır. Bu rəngarənglik bütün tarixboyu Azərbaycanda mövcud olmuşdur. Bu gün dünyada tolerantlıqdan çox danışıq. Azərbaycanda insanlar tolerantlıqdan çox irəli getmiş, müxtəlif millətlərə, dinlərə, mədəniyyətlərə mənsub olan insanlar və cəmiyyətlər bir-birini sevərək, çətin günlərdə bir-birlərinə yardım etmişlər. Uca Yaradanımız müqəddəs Quranda buyurur ki, Mən sizi tayfa-tayfa, millət-millət yaratdım ki, bir-birinizi tanıyasınız və bir-birinə yardım edəsiniz. Deməli müxtəliflik bir ailədə övladlara fərqli adların qoyulması kimidir. Əldə beş barmağın fərqli olması onların bir yumruq olmasına maneçilik törətmir.

Azərbaycanda olan multikulturalizm bütün dünyaya örnək olacaq bir səviyyədedir. Bu multikultural dəyərlər bizim milli-mənəvi sərvətimiz, zənginliyimizdir. Dövlətimizin hər sahədə əldə etdiyi nailiyyətlərdə ölkəmizdə yaşayan bütün etnik, dini, mədəni qrupların payı danılmaz bir faktır. Çünki bizi birləşdirən cəhətlər bizi fərqləndirən cəhətlərdən daha çox və daha qiymətlidir. Hər birimizin Yaradanımız bir, vətənimiz, bir, dövlətimiz bir.. və onlarla birliyimiz varkən biz bir-birimizi sevirik, bir-birimizə yardım edirik və hər sahədə bir-birimizlə həmrəyik. Vətənimizin erməni işğalçılarına qarşı müdafiəsində şəhidlərin və qazilərin timsalında aydın görürük. Babalarımızın bizə miras qoyduğu bu zənginliyimizi göz bəbəyi kimi qorumaq bizim müqəddəs vəzifəmizdir.

Sufizm və ya təsəvvüfşüzlü islamiyyəti təsəvvür etmək bəlkə də mümkün olmazdı. Təsəvvüf dinin ruhudur, nüvəsidir, canıdır. Çünki din bir cəhətdə elm və irfandan ibarətdir. Din elmlərini şərti olaraq 2 yerə bölsək biri insanın ağılı ilə bağlı olan elm, digər isə insanın mənəviyyəti, qəlbi və vicdanı ilə bağlı olan irfandır. İrfanı bəzən də ədəblə eyniləşdirirlər. İrfan (ədəb) elmi ləduddunniyə daxildir. Bununla dərindən məşğul olanlara arif, övliya və ya şeyx deyirlər. Tutduqları yolda təriqət adlanır. Əslində təsəvvüf (tarixi) bütün səmavi dinlərdə mövcud olmuşdur. İslamda isə təsəvvüf (təriqət) fərqli şəkildə hicri III əsrdən başlayaraq geniş yayılmağa başlamışdır. Sufi və təsəvvüf sözü eyni kökdən olan sözlərdir. "Suf", "suffa" ərəbcə "yun" deməkdir. Sufilər əsasən yundan olan geyimlərə üstünlük verirlər. İngiliscədəki "sofa" (divan) sözündə də buradan alındığı güman edilir. Peyğəmbərin bir qisim səhəbələrinin qalacaq yerləri olmağından "suffa" deyilən bir kölgəlikdə yaşayırdılar və peyğəmbərin söhbətlərində ən çox iştirak edən də onlar idi. "Suffa" həm də "səki" "oturulacaq yer" deməkdir.

Peyğəmbərdən iki elm öyrəndiyini, birini yaydığı, birini isə gizli saxladığını söyləmişdir. Gizli saxladığı elm-ləduddunidir ki, o hər kəsə öyrədilməz. İslam böyüklərindən böyük islam alimlərindən biri söyləmişdir ki, "Təsəvvüf", "sufilik", "təriqət" vələyət adları ilə bilinən bir həqiqət vardır ki, çox şirin, nurani, nəşəli və qüdsi bir yoldur. Təriqət şəriət dairəsinin içində bir dairədir. Təriqətdən düşən şəriətə düşər, şəriətdən düşən (çıxan) ədəbi zərəmə düşər. İnsanın ağılı fənn elmlərinə bir mərkəz olduğu kimi qəlbi də kainatın hədsiz həqiqətlərinə bir mərkəzdir. İnsanı xəlq edən, onun ağılı kimi, qəlbinin də işlənməsini və inkişafını iradə etmişdir. Qəlbin də işlənməsini təmin edən ən böyük vasitə İlahi zikrlə təriqət yolunda iman həqiqətlərinə yönəlməkdir. Bir sözlə sufizm (təriqət) qəlb ayağı ilə, zikr və təfəkkür vasitəsilə iman həqiqətlərinə yetişməkdir. Məşhur sufildən biri alimlərin Peyğəmbər Əfəndimizin elminə, ariflərin isə onun əməlinə varis olduğunu söyləmişdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu səbəbdən Peyğəmbərimizin həm elminə, həm də əməlinə (əxlaqına) varis olanlara "Zülcənaheyn" yəni ikiqanadlı deyilmişdir. Bunlar imam Qazali kimi şəxslərdir. İman Malik (r.a) demişdir. Fikhi (elmi) öyrənmədən təsəvvüf ilə məşğul olan, dindən çıxar, fikhi (elmi) öyrənib təsəvvüfdən xəbəri olmayan bidət əhli olur, sapıqlığa düşər. Hər ikisini mənimsəyən həqiqətə qovuşur. (Mərəcül-bəhreyn) Təsəvvüf bir ustadalar, mürsidlər silsiləsidir. Ta get-gedə səhabələrə və peyğəmbərə dayanır. Kamili-mürşid olan vəlilərə (övlüyaya) tabe olanlara mürid deyilir. Sufilər ləduenni elmi öz şeyxləri vasitəsilə peyğəmbərdən alırlar. Necə ki, Yəmənli Veys-əl-Qərani Peyğəmbəri görmədən ondan elm və irfan dərsi almış, yüksək mərtəbəyə qalxmışdır. Sufiliyin əsasən 12 təriqəti mövcuddur. Onlar islam aləmində qüdsi bir rabitə olan qardaşlığın inkişafına və möhkəmlənməsinə ən birinci təsirli vasitə olaraq din düşmənlərinin islamiyyətin nurunu söndürmək üçün dəhşətli hücumlarına qarşı üç mühüm və sarsılmaz qalasından biridir. Beş yüz il xilafətin mərkəzi olan İstanbulu qoruyan, orada beş yüz yerdə fısqıran təkyələrdə (xanəqahlarda) sufilərin, dərvişlərin özlərinə məxsus fəaliyyətləri olmuşdur.

70 il dünyaya dəhşət saçan səmavi dinləri dövlət səviyyəsində inkar edən, məsəcidləri bağlayıb islam alimlərini, sufiləri, dindarları kütləvi surətdə qıran sovet rejiminə qarşı ən qüvvətli qala yenə sufilik olmuşdur. Dinimizin günümüzə qədər sağlam şəkildə gəlib çatmasında təriqət şeyxləri həyatda olmayanları belə dindar insanlara M.Rəsulzadənin dediyi kimi "bolşevik dəccalına" qarşı böyük bir istinagah olmuşdur. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi təsəvvüf islamiyyətin qəlbi olmaqları gün də yaşayır, davam edir. Bu böyük mehdinin gəlişinə qədər belə davam edəcəkdir. O ki, qaldı bəzi zahiri alimlərin təriqəti və təsəvvüf inkar etməsinə, onlar islamiyyətin əsl həqiqətini dərk edə bilməyənlərdir. Təsəvvüf inkar etmək, az qala dinin mahiyyətini, həqiqətini inkar etməkdir. Təsəvvüf bir elm və irfan müəssisəsidir. Azərbaycan xalqı da bu sahədə dinimizə böyük töhfələr vermiş, çoxlu məşhur sufilər yetişdirmişdir. S.H.Nigari kimi, S.Y.Bakivi kimi, Ş.Təbrizi kimi, İ.Siracəddin kimi böyük şəxslər tək Azərbaycan xalqının yox, bütün bəşəriyyətin qiymətli inciləridir.

Ədəbiyyat:

Qurani Kərim

Hədislər dəryası. A.Z.Gümüşxanəvi. İstanbul: 1982.

İslam hüququ. Prof.Dr. Xeyrəddin Karaman. İstanbul: 2007

İslami-elmi-ədəbi-fəlsəfi-yeni lüğət. A.Yegin. İstanbul: 1997

Bir testi su. O.N.Topbaş. Bakı: 1997.

İslam. Anri Masse. Bakı: 1964.

"İrfan" jurnalı. Bakı: 2013 dekabr.

**AZƏRBAYCAN MULTİKULTURAL HƏYAT TƏRZİ VƏ
ETNİK DƏYƏRLƏR MƏKANIDIR**

Tahir Məhərrəmov
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Şəki filiali

ABSTRACT

Multicultural urgency, the important role of it in our national spiritual values is the goals of this article.

Dövrümüzün ən aktual məsələlərindən biri Azərbaycandakı multikultural həyat tərzidir. Möhtərəm prezidentimiz cənab İlham Əliyevin 21 yanvar 2016-cı il tarixli müvafiq sərəncamına əsasən 2016-cı il Azərbaycanda "Multikulturalizm ili" elan edilmişdir. Yaşadığımız 2017-ci il isə "İslam həmrəyliyi ili" elan olunmuşdur. Ulu öndər H.Əliyevin təbircə desək: "Dövlət, ölkə nə qədər çox xalqı birləşdirsə, bir o qədər zəngin olur, çünki onların hər biri ... ümumdünya mədəniyyətinə və sivilizasiyasına öz töhfəsini verir". (3, s. 3)

Azərbaycan qədim dövlətdir və qədim dövlətçilik tarixinə malikdir. Həmişə də öz torpaqlarını qoruyub saxlamağa, yadelli işğalçılardan təmizləməyə çalışmışdır. Daim sülh, əmin-amanlıq tərəfdarı olan Azərbaycan xalqı onunla hansı xalqın, milli azlığın, etnik qrupun bir yerdə, sülh şəraitində yaşamaq istəyinə həmişə hə demiş, həmin xalqı özününkü hesab etmişdir.

Multikulturalizm Azərbaycanda əsrlərdən bəri formalaşan, eyni zamanda ictimai-bədii, psixoloji-mənəvi müstəvidən kənara çıxmayan dəyərlər toplusu kimi, xüsusilə Sovet ideologiyasının hökmranlıq etdiyi illərdə kifayət qədər sistemsiz və spontan mahiyyətə malik idi. Onun sanki bütün vacib özəllikləri mövcud idi. Tolerantlıq və mənəvi potensial, dini loyallıq və milli özünəməxsusluq psixoloji səbat və bəşəri dəyərlərə açıqlıq, Azərbaycan insanını multikultural bir rejimin içinə salmağa hazır idi. Bu və bu kimi xüsusiyyətlər Azərbaycan ədəbi-bədii düşüncə müstəvisində həm tarixən, həm də bu gün kifayət qədər görümlü və təsiredicidir.

Multikulturalizm, tolerantlıq xalqımızın qanında və canındadır. Əgər biz bu fikri möhtərəm prezidentimizin təbircə desək: "Multikulturalizm Azərbaycanda dövlət siyasəti və həyat tərzidir".

Multikulturalizmin mahiyyətinə bütün prizmalardan baxdıqda ölkəmizdə özünü əyani və qabarıq şəkildə biruzə verir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanından, şifahi və yazılı ədəbiyyatımızdan keçən bariz nümunələr uzaq keçmişdən bugünümüzədək multikultural ənənələrin mövcudluğunu açıq şəkildə sübut edir. (7, s.5). Bunun fonunda müasir dövrdə həllini tapası yalnız bir əsas məsələ qalırdı ki, hüquqi və siyasi müstəvidə multikulturalizmin yerini müəyyən etmək. Bunu ulu öndərimiz H.Əliyev həyata keçirdi. O, Azərbaycanın gələcək uğurlu inkişafı üçün dəqiq ideoloji hədəf seçdi, uzaqgörən, müdrik siyasəti ilə əsrlər boyu formalaşmış çoxmədəniyyətlik ənənəsini inkişaf etdirərək onu keyfiyyətə yeni mərhələyə qaldırdı. Bu mərhələ siyasi mərhələ idi və əslində Ulu Öndər Azərbaycan multikulturalizminin siyasi banisi oldu. Multikulturalizm dünyanın dərk olunmasının əsas prinsipidir. Bu fəlsəfi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

anlamdır. Bu anlam ölkəmizdə ilk növbədə multikulturalizm siyasi modelinin assimilyasiya və izolyasiya kimi digər mümkün siyasi modellərdən üstün olduğunu bütün dünyaya nümayiş etdirdi.

Multikulturalizmin daxilində çoxlu mədəni və mənəvi dəyərlər vardır - mədəniyyət, dil, din, əxlaq, ictimai tərbiyə və s. Bütün bunlar bu gün Azərbaycanda var və bu tarixən belə olmuşdur. "Azərbaycan əhalisinin çoxmilli tərkibi bizim sərvətimizdir, üstünlüyümüzsür. Biz bunu qiymətləndiririk və qoruyub saxlayacağıq" – deyən Ulu Öndər bütün siyasi fəaliyyətini bu sərvətin əbədi olmasına yönəltmişdi. (8, s.5)

Azərbaycanın multikultural ənənələrinin dövlət tərəfindən qorunması işində ən vacib olanı Ümummilli lider H.Əliyevin təşəbbüsü və göstərişi ilə həmin məsələnin hüquqi sənədlərdə, ən başlıcası isə Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında əks olunmasıdır.

Azərbaycan tolerantlığın hökm sürdüyü, xalqlar, dinlər arasında münasibətlərin harmoniya təşkil etdiyi ölkədir. Bu gün Azərbaycan dünyaya öz multikultural dəyərlərini nümayiş etdirir. Azərbaycanda başqa dinlərə qarşı kiçik də olsa belə mənfi münasibət yoxdur. Azərbaycanda vəhdətlik fəlsəfəsi əsas götürülərək dövlətin və xalqların mənafeyi ön plana çəkilir. Azərbaycançılıq ideologiyası cəmiyyətdə vahid harmoniya yaradır.

Multikulturalizm siyasətinin əsasını təşkil edən tolerantlıq (dözümlülük) prinsipi Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının bir sıra maddələrində aydın şəkildə təsbit edilmişdir. Məsələn, "Bərabərlik hüququ" (maddə 25, bənd 3), "Milli mənsubiyyət hüququ" (maddə 44, bəndlər 1,2), "Ana dilindən istifadə hüququ" (maddə 45, bəndlər 1,2) və s. (3, s.3)

Azərbaycan milli və dini baxımdan həmişə tolerant bir ölkə olmuşdur. Tarixən dinlərin və mədəniyyətlərin qovşağı olmuş ölkəmiz bu gün də öz missiyasını uğurla yerinə yetirir. Ölkəmiz ərazisində məskunlaşmış dini- etnik qruplar burada özlərini nəinki yad hesab etməmiş, hətta yerli əkali ilə qaynayıb qarışmışlar. Fərqli dini konfessiya nümayəndələri hər zaman xalqımızla həmrəy olmuş, bütün tarixi dövrlərdə etnik və dini icmalar arasında möhkəm dözümlülük əlaqələri formalaşmış, milli, dini və irqi zəmində heç bir ayrışçılıq faktı qeydə alınmamışdır.

Ulu öndərimiz bu xüsusda danışırkən qeyd edirdi ki, tolerantlıq, dözümlülük çox geniş anlayışdır. O, həm insanı münasibətlərin, həm insan cəmiyyətində gedən proseslərin, həm də dövlətlərarası, millətlərarası, dinlərarası münasibətlərin bir çox cəhətlərinə aiddir... O, təkcə dinlərin bir-birinə dözümlülüyünü deyil, həm də bir-birlərinin adətlərinə, mənayyətinə dözümlülük, mədəniyyətlərə dözümlülük deməkdir.

Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən və Ümummilli lider H.Əliyev ikinci dəfə hakimiyyətə qayıtdıqdan sonra milli-dini dəyərlərimizin qorunmasında, İslam dininə ehtiram göstərilməsində, xalqımızın dini əqidəsinin daha da möhkəmləndirilməsində öz əməli fəaliyyəti ilə böyük rol oynamışdır.

Hər bir xalqın, hər bir dövlətin özünəməxsus milli mənafeləri vardır. Bu gün dünyada 6,5 milyardan çox əhali yaşayır və onlar 200-dən artıq dövlətin tərkibindədirlər. Azərbaycan xalqının və Azərbaycan dövlətinin də öz milli mənafeləri vardır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycan tarixən toleranlıq, dini dözümlülük ənənələri ilə fərqlənsə də tam qətiyyətlə deyə bilərik ki, beynəlxalq standartlara cavab verən toleranlıq ölkəmizdə məhz Ulu Öndərin xidmətləri sayəsində qurulmuşdur. Bu gün müasir Azərbaycanda dövlət – din münasibətləri modeli çərçivəsində bütün dini konsepsiyalar qanun qarşısında bərabərdir və eyni statusa malikdir. Vətəndaşlarının böyük əksəriyyətini müsəlmanlar təşkil edən ölkəmizdə digər dinlərə də xüsusi qayğı göstərilir. 1920-ci ildə bağlanan Jen Mironosets baş kilsəsinin binası 1991-ci ildə Rus Pravoslav kilsəsinə verilmişdir.

Ölkəmizdəki digər dinlərə sitayiş edən xalq və millətlərə göstərilən qayğı ilə bağlı çoxlu misallar göstərmək olar. 10-12 il ərzində ölkəmizdə 140-a yaxın məscid tikilmiş, 80 məscid əsaslı təmir edilmişdir. Bütün dinlərin səlahiyyətli nümayəndələri Azərbaycanda olarkən buradakı tolerantlığa, multikultural ənənələrə yüksək qiymət verilmişlər. Yuxarıda saydıqlarımız onu göstərir ki, ölkəmizdə əsas Ulu Öndər H.Əliyev tərəfindən qoyulan multikultural və toleranlıq ənənələri möhtərəm prezidentimiz İ.Əliyev tərəfindən uğurla davam etdirilir. Fəxrlə qeyd etməliyik ki, bu gün onun məqsədyönlü fəaliyyəti sayəsində ölkəmiz toleranlıq, multikulturalizm və dini maarifləndirmə ilə bağlı regional və beynəlxalq konfransların, yüksək səviyyəli formların keçirildiyi əsas məkana çevrilmişdir. Azərbaycanda dövlətdin münasibətlərinin tənzimlənməsi sahəsində həyata keçirilən siyasət dünya ictimaiyyəti tərəfindən də diqqətlə izlənilir və əlbətə ki, yüksək qiymətləndirilir. Daim xalqımızın milli-mənəvi dəyərlərinin mütərəqqiliyini vurğulayan dövlət başçısı İ.Əliyev gələcək inkişafımızı zəngin tarixi keçmişimizə söykənən adətlərimiz və ənənələrimiz və müasir ideyaların bağlılığında görməklə, ölkəmizdə milli dini dəyərlərin qorunub saxlanması istiqamətində ardıcıl işlər həyata keçirir.

Bu gün Azərbaycanda formalaşmış dini toleranlıq mühitinin qorunub saxlanması və daha da möhkəmləndirilməsi üçün görülən işlər sayəsində Respublikamızda rəsmi olaraq 600-ə yaxın dini icma qeydiyyatdan keçmişdir, onlardan 577-si islam, 27-i isə qeyri-islam təmayüllü dini icmalardır. Eyni zamanda ölkəmizdə 11 kilsə, 6 sinaqoq fəaliyyət göstərir.

Azərbaycan xalqını vahid ideologiya ətrafında birləşdirən onun zəngin mədəniyyəti, mənəvi dəyərləri, adət-ənənələri ilə yanaşı, həm də İslam dinidir. Xalqın dini dəyərlərinin və mədəniyyətinin qorunması istiqamətində ötən müddətdə atılan ardıcıl addımlar toleranlıq və multikulturalizm siyasətinə alternativin olmadığını sübuta yetirir.

İşğala məruz qalmış 20% torpaqlarımızın azad edilməsi, Azərbaycan elminin, incəsənətinin, onun müxtəlif sahələrinin, tariximizin daha da dərinədən öyrənilməsi, təhsilimizin, səhiyyəimizin dünya standartları səviyyəsinə yüksəldilməsi, dövlətimizin, xalqımızın qarşısında duran ən mühüm prioritet məsələlərdir.

Bu gün Azərbaycanda çox böyük nüfuza malik təşkilatlar vardır. Bunların zirvəsində Ümummili liderimiz H.Əliyevin adını daşıyan fond durur. Fondun rəhbəri, Azərbaycan Respublikasının I vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın apardığı çox cəsarətli, humanist və düşünülmüş işlər nəticəsində Azərbaycanın və Azərbaycan xalqının milli və mənəvi dəyərləri böyük müvəfəqiyyətlə bütün dünyada təbliğ olunur.

Bir xalqın, bir millətin mədəniyyəti tamlıq təşkil etmir, multikulturalizm xalqların

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

mədəni bütövlüyünü yaradır, bir xalqın mədəniyyətinə çoxlu mədəni və mənəvi çalarlar gətirir. (5, s.35)

Multikulturalizm həm də regional müharibələrin qarşısını alan faktorlar meydana gətirir. Multikulturalizm və tolerantlıq Azərbaycan xalqının canında-qanındadır. Azərbaycan sözün əsl mənasında multikultural bir məkandır. Əsası dərin köklərimizdən gələn, 26 illik müstəqillik illərimizdə daha da möhkəmlənən multikultural və tolerantlıq ənənələri ölkəmizdə durmadan artır. Bu ənənələr möhtərəm prezidentimiz İ.Əliyevin apardığı möhkəm, qətiyyətli və uzaqgörən daxili və xarici siyasət sayəsində bugünümüzdə və gələcəyimizdə daha da artacaq, inkişaf edəcək, xalqımızın dünya xalqları içərisində daha böyük nüfuz qazanmasında mühüm rol oynayacaqdır.

Ədəbiyyat:

1. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası.
2. Azərbaycan Milli Ensiklopediyası. "Azərbaycan Milli Ensiklopediyası Elmi Mərkəzi", Bakı, 2007, 883 səh.
3. Abdullayev Kamal. "Azərbaycan multikulturalizminin siyasi banisi". / "Azərbaycan" qəzeti, 1 may, 2015, N 92, səh.3
4. Mahmudov Y. "Heydər Əliyev ideyalarının zəfər yürüşü". Bakı, "Təhsil, 2011, 608 səh.
5. Mahmudov Y. "Azərbaycan tarixində Heydər Əliyev şəxsiyyəti". Bakı, "Təhsil", 202, 328 səh.
6. Mehdiyev Ramiz. "İlham Əliyev", Bakı, 2017
7. Qasımlı Musa. "Heydər Əliyev – İstiqlala gedən yol". Bakı, 2006.
8. Qurbanlı Mübariz. "Azərbaycanı tolerantlığın ən mükəmməl nümunəsinə çevirən lider". / "Azərbaycan" qəzeti, 6 may, 2015, N 96, səh.5

**TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİNİN
ƏDƏBİYYATIMIZDAKI İZLƏRİ
The Traces of Turkic Worlds
Cultural Heritage in Our Literature**

*Vaqif Aslan (Vaqif Aslanov)
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Şəki filiali*

ABSTRACT

Azerbaijani turks with their history and literature take significant place among turkic people. Including how to hunt animals, catching birds, lighting fires, settling in the place where arrow lands, putting his tent, domesticating horses, making sword by forging iron, making dress everything is in his memory. Azerbaijan literature is mythologized, symbolized, literary and figurative reflection of Azerbaijani turk's lifestyle and way of thinking. The folklore and written literature of Azerbaijan turks was established in this multi-layered memory.

Some changings and replacings in faith and belief happened in some periods of history made new moral – cultural section. Her not denial of previous, but synchronizing new with the previous prevalence. Therefore turk's "Tenri is one" (God is one) sense coincide with islam's "Allah is one" mind. And deeper and broader mental outlook occurs. These 2 (two) words are synonymous in our language. Researchers consider turkic literature of islamic time as a literature appearing in the form of takka, divan and folk and influencing whole islamic world's mental outlook.

We pay attention the follow aspect;

1. To the turks who accept the Sky- as Tenri (as God). The Sun banner despite its race, nationality, religion, faith difference human is considered creation of Tenri (of God). Accepting Islamism caused the creation of Turkic – islamic mental outlook and the progress of sufism.

2. Call of Consciousness of himself and the world in sufism has been in high level. Sufic literature is humanitarian literature.

3. In sufism disappearance, loneliness, isolation, cave, cell life in the flat of heritage and inheritance.

4. Dream, believing in fate, destiny, doom, fortune as the symbols of Sufism and propounding these in the literature of wisdom.

Azərbaycan ədəbiyyatı ümumtürk ədəbiyyatının tərkib hissəsi olub, həyatımızın və düşüncə tərzimizin mifləşdirilmiş, rəmzləşdirilmiş, poetikləşdirilmiş, bədiiləşdirilmiş və obrazlaşdırılmış təzahürüdür. Məhz elə bu baxımdan türk xalqları içərisində Azərbaycan türkü həm tarixi, həm də ədəbiyyatı ilə çox önəmli bir yer tutur. Onun yaddaşında onun necə ovlayıb, quşu necə quşlamasından tutmuş ocağının necə od tutub yanmasına, oxunun düşdüyü yerdə necə məskən salmasına, atı necə əhlilləşdirməsinə, göy gübbəsinə bənzər çadırını necə qurmasına, dörd təkərli arabasını necə düzəltməsinə, dəmiri necə döyüb qılınca çevməsinə, qumaş əlbisəsinə necə hazırlamasına qədər olan hər şey vardır. Azərbaycan türkünün həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatı elə bu çoxqatlı yaddaş üzərində qurulmuşdur. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarında tez-tez işlənən "Su Haqq dizarın görmüşdür.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qara başım qurban olsun suyum, sana!" (Drezden nüsxəsi. "Salur Qazanın evi yağmalandığı boyu bəyan edər" boyu. Kitabı-Dədə Qorqud ensiklopediyası. I c. səh.47- 48.) "Qurd yüzü mübarəkdir. ... Qara başım qurban olsun, qurdum, sana!" (Yenə orada. səh.48.), "Qarlı, qara dağların yıxılmasın!", "Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsün", "Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsün!", "Çalışanda qara polad üz qılıncın gedilməsün", (Yenə orada. Səh. 53.) kimi ifadələr əski türk inanclarından xəbər verir. Əsəti, əfsanə və nağıllarımızdan görünən kultlar gedən nəslin gələn nəsle qoyub getdiyi irs kimi yaddaşımızda, əxlaqımızda, mənəviyyatımızda, məişətimizdə, adət-ənənəmizdə, sənətimizdə, ədəbiyyatımızda, incəsənətimizdə, musiqimizdə yaşamaqda və gələcək nəsillərə transfer edilməkdədir. Tarixin hansısa bir dönmində əqidə və inanca baş verən dəyişiklik və ya əvəzlənmələr yaddaşa əlavə edilən yeni bir mənəvi-mədəni qat əmələ gətirdiyindən burada əvvəlkinin mütləq inkarı deyil, yeninin əvvəlki ilə sinkretizmi üstünlük qazanmaqdadır. Tükün və telin, lələyin və qnadın, güzgünün və camın, quşların və heyvanların, və sairlərin və ilaxırların sakrallaşması və mifləşməsi təfəkkür tərzimizə, oradan da bədii təsvir və ifadə vasitələrimizə hopmuş, ədəbi yaradıcılığımızın bədii-estetik, əqli-idraki, ruhi-mənəvi üfūqlərini müəyyən etmişdir. Çünki "Mif uydurma deyil" (A.F.Losev. Filosofiya, Mifolojiya, kultura. Moskva. İzdatelstvo političeskoy literaturı, 1991. Səh.23-25.), "mif şəxsiyyət formasıdır" (yenə orada: səh. 72-91.) , bir sözlə, mif mahiyyətə enmədir, düşüncə və idrak qatıdır, özünüdərkdir, özünü və dünyanı sözlə (kursiv mənimdir-V.As.) ifadədir.

Göyü – Tanrı, Günəşi bayraq hesab edən türklər üçün irq, milliyət, təriqət, din və məzhəb fərqlərindən asılı olmayaraq, insan Tanrı yaradıcılığı kimi qəbul edilmişdir. Məhz elə bu səbəbdən türkün "Tanrı birdir" düşüncəsi ilə islamın "Allah birdir" düşüncəsi üst-üstə düşmüş, nəticədə daha geniş və daha dərin bilgiləri cəmləşdirən bir dünyagörüşü meydana gəlmişdir. "Tanrı" və "Allah" sözləri dilimizdə indi də sinonimik şəkildə işləyir. Tədqiqatçılar islami dövr türk ədəbiyyatını təkkə, divan və xalq ədəbiyyatı (Ahmet Kabaklı. Türk edebiyatı. II cilt. İstanbul-1997. s.218.) şəklində təzahür edən və bütünlüklə müsəlman dünyasının dünyagörüşünə təsir edən ədəbiyyat hesab edirlər. Bu ədəbiyyat haqqında əsaslı şəkildə 932-ci ildə islami rəsmi şəkildə qəbul (Mahmud Kaşğari. Divanü lüğət-it türk. Ramiz Əsgərin tərcüməsində. I cild. Bakı-"Ozan"-2006. s.15.) edən və ilk türk-müsəlman dövləti sayılan Qaraxanilər (840-1212) zamanında yaranan əsərlərə istinad edərək danışmaq mümkündür. Beləliklə, bu dövrdən daha da sürətli bir şəkildə başlanğıcın öncəsi, sonsuzluğun sonrası olan Allahın birliyini, ilahi sifətlərini tərənnüm edən tövhidlər, minacatlar yaranmağa başlamışdı. Bu qəbildən olan əsərlərdə peyğəmbərlə yanaşı onun seçilmiş dörd dostu-Əbu Bəkir, Ömər, Osman və Əli də tərif edilirdilər. Peyğəmbərin köbəyi və sünneti kəsilmiş halda doğulması, iki kürəyi arasında peyğəmbərlik nişanının olması, çöldə başı üstündə daim bir parça buludun dolaşması, onun dünyaya gəlişi ilə atəşpərəstlərin odunun sönməsi (Ahmet Kabaklı. Türk edebiyatı. II cilt. İstanbul-1997. Səh. 235.) və s. əlamətlər tövhidlərin və minacatların əsas mövzusunə çevrilmişdi. Bütün bunlar təsəvvüf ədəbiyyatının yaranmasına səbəb oldu. Sufizm hələ lap qədimlərdən ədəbi-fəlsəfi dünyagörüşü kimi elmi və ruhani bilikləri cəmləşdirməyə, insanı və dünyanı daha da dərinədən başa düşməyə xidmət edirdi. Abdulkərim Kuşeyri öz araşdırmalarında "təsəvvüf" sözünün ərəbcə "saf" və ya "suffə" köklərindən, yaxud da "yun" anlamına gələn "sofi" və ya "sufi"nin cəm şəkli olan "sofiya", yaxud "sufiyə" sözlərindən törəməsinə deyil, bu kəlmənin yunan mənşəli "feylesof" ("hikmətsevər", "bilgin") sözündəki "sof", "sofos" və ya "sofiya" tərkibindən gəldiyini (Ahmet Kabaklı.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Türk edebiyatı. II cilt. İstanbul-1997.s.236.) göstərir. "Təsəvvüf" "hikmətləşmə", "ilahi bilgiyə sahib olma", "mütəsəvvif" isə "hikmətləşən", "ilahi bilgiyə sahib olan" deməkdir. Təsəvvüf özünəməxsus düşüncə tərzidir. Orada tez-tez rast gəlinən "eşq", "sevgili", "dost", "şərab", "məclis", "sərxoş" və s. sözlər rəmzi-simvolik mənə daşıyır, Allaha ünvanlanır. Təsəvvüf fəlsəfəsinin təməlinə tək varlıq və ya vəhdəti-vücuda, təcəlli, əyani-sabitə, eşq, insan və əxlaq nəzəriyyələri (Ahmet Kabaklı. Türk edebiyatı. II cilt. İstanbul-1997. s.239.) durur. İslami dövrdə yaranan türk təsəvvüf ədəbiyyatı məhz bu dayaqlar üzərində qurulmuşdur. "Kökünü ağ sunqur quşunun ərəkəyində" ("Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boyu bəyan edər". səh.106.) görün, özünü "Tülü quşun yavrusu" ("Salur Qazanın evi yağmalandığı boyu bəyan edər" səh.46; "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı, "Yazıçı", 1988. Səh. 42.) hesab edən, "çal qaraquş ərđəmli", "qurd balası görkəmli" olduğuna inanan, qayaya (Pir qaya, Gəlin qaya və s.), dağa əcdadı [(Babadağ (Qubada), Ağbaba dağı (İndiki Amasiyada)], soy-kökün başlanğıcı kimi baxan, dağ görünə başını örtən" (Ağalar Şükürov. Mifologiya. 6-cı kitab. Qədim türk mifologiyası. Bakı, "Elm", 1997. Səh.52-53.) türk islamı qəbul etdikdən sonra dağları: "Havalanıb ərş üzünə qalxıbsan. Dağların sultanı nər Ağrı dağı" deyər öyməli (Aşıq Alı. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1975. Səh. 20.) idi və özünü külli-ələmin bir zərrəsi hesab etməli, Yaradanla vəhdəti-vücuda olmağı zərrənin küllə qovuşması şəklində qavramalıydı. Dağları Alateye (Urmiya gölünün cənub-şərqində), Alatava (Bakıda), Alatau (Altay) adlandıran türkün ...olsun ki, "dayı" sözü "tau" sözündəndir (kursiv mənimdir V. As.) –"tapınağım", "arxam", "dayağım", "əcdadım" deməkdir.

Vaxtı ilə "qayın ata" sözü, deyəsən, dünya ağacı-qayın ağacı (Qayın ağacı, ağcaqayın) ilə bağlıdır. "Qayın ata" sözündə ağac "ata" kimi düşünülür. "Qayın ana"dakı "qayın" da bu sözlə bağlıdır" (Mirəli Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, "Yazıçı", 1989. Səh. 285.) deyən Mirəli Seyidov necə də haqlı imiş. "... Ağac kultu türk dünyagörüşündə həm o dünya ilə bu dünyanı, həm də torpaqla göyü birləşdirən vasitə kimi təsəvvür olunmuşdur" (Ramil Əliyev. Mif və folklor: genezisi və poetikası. Bakı, "Elm", 2005. Səh.115.) fikri də ağacların pirlərə, ziyarətgahlara çevrilməsi faktından irəli gəlir. Kökünü ağacda görmək özünüdərkini daha bir forması kimi özünü göstərir. Oğuz xaqanın bir qadınının ağac koğuşundan tapılması da, "bar verən ağacı kəsmək günahdır" düşüncəsi də, alqış edəndə "Allh səni göyərtsin!", insanı dəfn edəndə "basdırırlar" deyilməsi də bu qəbildəndir. Çünki ağacı basdırırlar, o da göyərər. Buna görə də, ədəbiyyatımızda ağaclarla bağlı epitetlər istənilən qədərdir.

Varisi olduğumuz türk dünyasının mədəni irsi kimi at kultu da bədii təfəkkürümüzün və ədəbiyyatımızın əsas ünsürlərindən biridir. Dastanlarımızda yer alan "At işləməsə, ər öyünməz" ("Kitabi-Dədə Qorqud". Bəkil oğlu Əmranın boyunu bəyan edər. Bakı, "Yazıçı", 1988. Səh.104, 202.) , "Həməzə, atı yaxşı saxla! At igitin qardaşdır"(Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası 20 cildə. Xalq ədəbiyyatı. I c. Bakı, "Elm", 1982. Səh.405. Koroğlunun Toqat səfəri.Qazax.10 yanvar 1937. Söyləyəni Aşıq Əli.), "Ağ-boz atumun quyruğunu kəsin" ... (Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası. İç Oğuz Daş Oğuz asi olubBeyrək öldüğü boyu bəyan edər. I c. səh.110, 111.) , "Qəbrimi qaz qatı-qatı.Üstümdə bəzət qıratı" kimi nümunələr istənilən qədərdir. Səma, dağ, ağac, at və s. kulturla bağlı" düşüncə tərzimizin yolu irsdən və varislikdən keçir.

Şübhəsiz ki, islamla qarşılaşan türk ilkin inanclarından irəli gələn düşüncə tərzini həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatında bu günə qədər qoruyub saxlamışdır. Ehramlar, məbədlər, kilsələr və məscidlər bir-birinin davamı olduğu kimi inanclar da

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

" ... Sufilərin yaratdığı ədəbiyyat, xüsusilə, poeziya ... türk xalqları üçün islam mədəniyyətinə əsaslanan ... ədəbi ənənələrin yaranmasında ... misilsiz tarixi rol oynamışdır. ... Çox dinamik həyat tərzini keçirən, daim hərəkətdə olan sufi qardaşlıqları və onun görkəmli nümayəndələri bütün Şərqdəki mədəni mərkəzləri gəzib dolanmaqla müxtəlif mədəniyyətlərin təsirinə məruz qalır və nəticədə, bu yolla islam mədəniyyətinə də yeni baxışlar, ideyalar, ayin və əhkamlar (Rəhim Əliyev. Nəsimi və klassik dini üslubun təşəkkülü. Bakı, 2006.s.63.) gətirirdilər." "O bütün insanlığa xitab edən şairdir", "Oğuz lehçesiylə Anadolu Türk edebiyatının kurucusu"dur (Ahmet Kabaklı.Türk edebiyatı. II c. İstanbul,1997.s.308.), "Biçim yönündən Yunus Emre , Ahmet Yasevî'nin hazırladığı geleneği izlemiştir. ... Hece vezniyle ve dörtlük'ler hâlinde yazmıştır" (Ahmet Kabaklı.Türk edebiyatı. II c. İstanbul,1997.s.322.) Oğuz lehçesini, ən yüksək edebiyat dili hâlinde yazmaq və sonra gelen bütün şairlərə en mükəmmel nümunələr bərkəlmək kimi bir "müvəzzəti" başarmışdır" (Ahmet Kabaklı. Türk edebiyatı. II c. İstanbul,1997.s.322.) kimi sərrast ifadələrlə təqdim edilən Yunus İmrənin məhz Oğuz ləhcəsi üzərində qurulan Azərbaycan ədəbiyyatındakı yeri və təsir dairəsi göz qabağındadır.

Yunus İmrə:İmadəddin Nəsimi:

Süleyman quş dili bilir dedilər,
Heç kimsə Nəsimi sözünü fəhm edə bilməz,
Süleyman var Süleymandan içəri.
Bu quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq.
(Yunus İmrə.Güldəstə. Bakı, 1992. s.20.)
(Nəsimi.Bakı, 1973.s. 20.)

Yunus İmrənin böyüklüyü özündən sonra gələnlərə Süleymanın içindəki Süleymanı nişan verməsindədir. Yunus İmrənin Füzuli yaradıcılığına da böyük təsiri açıqca duyulmaqdadır.

Yunus İmrə:Məhəmməd Füzuli:

İlahi, bir eşq ver mənə,
Ya Rəb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni!
Hardayamsa heç bilməyim.
Bir dəm bəlayi-eşqdən etmə cüda məni!
(Yunus İmrə. Güldəstə.Bakı, "Yazıçı", 1992. s.35.)
(Füzuli. Leyli və Məcnun.Bakı, "gənclik", 1977. s.53.)

Pənah Xəlilov "Füzuli şeirlərindəki sufi görüşlərin ənənəyə söykəndiyini", nəticədə "...sələfləri Ə.Yəsəvinin, Ə.Yuğnaqının, Y.İmrənin dediklərinə gəldiyini" (Pənah Xəlilov. Əhməd Yəsəvi.Bakı, 1997. s. 23,25.) söyləməyi özünə borc bilir. Pənah Xəlilov "Yunus İmrə şeirləri təmsalında "yar", "dərbər" sözləri sufi ədəbiyyatında "Allah" mənasında işləndiyi kimi M.Füzuli qəzəlində də "mah", "canan" sözləri sufi terminləri kimi işlənilir" (Pənah Xəlilov. Əhməd Yəsəvi. Bakı,1997. s.27.) qənaətinə gəlir. Doğrudan da , Yunus İmrə şeirindəki "dost", Füzuli şeirindəki "yar" sözləri aşağıdakı nümunələrdə "Allah" sözünün sinonimi kimi işlənmişdir.

Yunus İmrə:Füzuli:

Bir qaydada qalmayaq gəl,
Ey könül, yarı istə, candan keç!
Gəl dostu gedək, gəl, könül!
Səri-kuyun gözət, cəhandan keç!
(Yunus İmrə Bakı, 1992. s.75.)
(M Füzuli. Seçilmiş əsərləri, I c.Bakı, 1988. s.72.)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yunus İmrə ədəbi məktəbinin İ.Nəsimi, M.Füzuli kimi görkəmli davamçılarından biri də Şah İsmayıl Xətəidir. Digər müasirləri kimi o da Yunus İmrə yaradıcılığından bəhrələnmiş, təsirlənmişdir. Bu təsirlənmə zaman baxımından yüz il, bəlkə də, min il fərq ilə suficəsinə düşünmənin müəyyən məqamlardakı tarazlığından yarananmışdır.

Yunus İmrə: Xətai:

Yox ikən bu bəriqah.

Yer yox ikən, gög yox ikən, ta əzəldən var idim.

Var idi o padişah.

Gövhərin yekdanəsindən iləri səttar idim.

Ah, bu eşq əlindən, ah!

(Şah İsmayıl Xətai; 1975, s.256.)

Dərd oldu dərman mənə.

(Yunus İmrə. Güldəstə.s.53.)

Unutmayaq ki, türk təfəkkürü və ruhu ilə yoğrulmuş irfani ədəbiyyat dini və dünyəvi görüşlərin sintezi kimi meydana gəlmiş və inkişaf etmişdir. Yəsəvidən üzü bəri gələn irfani ədəbiyyatın "vücutnamə" janrına müracəti bununla əlaqədardır.

Yəsəvi: Nəsimi

Xaliquimni izlarmen

Qoyma yüzünü niqab içində.

Tün-kün cahən içində.

Rəf oldu ədəm hicab içində.

Törd yaşımın yol indi

Kövnü məkan içində.

Gördüm səni həm fələkdə yıldız.

.....
Buldum səni bu kitab içində.

.....
Törtün yettiqə yəttim,

Gah dəm kimi dəm olar, yanaram.

Tokkuznu küzar etdim.

Bişər cigərim kabab içində.

Vəhdət şərəbin içtim,

(Nəsimi. Seçilmiş şeirlər; 1962. səh.129-130.)

(Füzuli Bayat; 1997. s. 62.)

Yunus İmrənin "Neçin inildərsən?" sualına dolabın "mövlaya aşiq olduğü" üçün göyərməsindən, "ağac olub bir dağda bitməsindən", budaq-budaq əlləriylə, yarpaq-yarpaq dilləriylə Yaradanına dua etməsindən, "insanların onu görüb dolaba layiq bilmələrindən", "qolunu-qanadını qırıb, dülgərin rəndəsinə vermələrindən" ibarət olan cavabı da (Yunus İmrə. Güldəstə.s.219-220.) "Vücutnamə"nin bir növüdür – özünü anlamaq cəhdidir. Yunus İmrədən sonra bu dünyaya qədəm qoyan Nəsimi (1369-1417) özünü belə təsəvvür edirdi:

Məndə siğar iki cahən, mən bu cahana siğmazam.

Gövhəri laməkanmənəm, kövnü məkanə siğmazam.

Tir mənəm, kəman mənəm, pir mənəm, cavan mənəm.

Dövləti-cavidan mənəm, ayinədanə siğmazam.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Gərçi bu gün Nəsimiyəm, Haşimiyəm, Qureşiyəm.

Məndən uludur ayətim, ayətə, şənə sığmazam.

(Nəsimi. Məndə sığar iki cahən. Bakı, "Gənclik", 1973. səh. 88.)

"Sürəti-halını" görənün hökmü ilə "sürət xəyal" olub gözəllik qarşısında keçirdiyi "heyrət"dən "lal" olan Füzuli necəliyini belə izhar edirdi:

Eylə sərməstəm ki, idrak etməzəm dünya nədir.

Mən kiməm, saqi olan kimdir, meyü səhba nədir?

(Füzuli. Leyli və Məcnun. Bakı, "Gənclik", 1977. Səh.155.)

Böyük sufi Şah İsmayıl Xətəinin zamanından etibarən aşıqlığın və məhəbbət dastanlarının inkişafı və yayılması misli görünməmiş bir səviyyəyə çatmışdı. Məhz bu məqamda suficəsinə özünüdərk aşiq poeziyasına da sirayət etmişdi. Aşiq Qurbaniyə Pərinə, Aşiq Abbas Tufarqanlıya Gülgəzi (Azərbaycan dastanları, II c. "Elm" nəşriyyatı, 1966. Səh. 115-116.), Misgin Abdala Sənubəri (Misgin Abdal.Bakı, "Səda", 2001. Səh.58.) yuxuda buta vermişdilər, Aşiq Seydi nuş etdiyi camda butası hind padşahının qızı Pərinəni görmüşdü (Azərbaycan dastanları, II c. "Elm" nəşriyyatı, 1966. Səh. 179-180.), Xəstə Qasım isə:

... Adəmdən Xatəmə

Gərdişi-dövran mənəm.

Din mənəm, məzhəb mənəm.

Yol mənəm, ərkan mənəm.

Gül mənəm, bülbül mənəm,

Sünbülü reyhan mənəm.

(Xəstə Qasım.46 şeir. Bakı, "Gənclik", 1975. Səh.10.)

deməklə öyünürdü. Bundan sonra Dağıstanda deyişərkən aşiq dostu Aşiq Ləzgi Əhmədin "nəyin dayaqsız dayandığına, nəyin boyaqsız boyandığına, nəyin əlsiz-ayaqsız doğduğuna, nəyin üç ay keçən kimi ayaqlı-əlli olduğuna" dair verdiyi suallara Xəstə Qasımın verdiyi cavablar (Xəstə Qasım.46 şeir.Bakı, "gənclik", 1975. Səh. 56.) özünü, ətrafını və dünyanı dərkən səviyyəsini bildirirdi. Hətta, XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatında realizmin banisi hesab edilən M.P.Vaqif (1717-1797) də bütün real görüntüləri ilə bərabər, həm də sufi idi. M.P.Vaqif özü ilə gözəllik arasındakı münasibətin ilahiliyinə iman gətirdiyi üçün belə yazırdı:

Mən ha səni nuri-ilahi sannam.

Camalının şöləsinə dolannam.

Atəşinə mərdü mərdanə yannam

Bu xasiyyət mənə pərvanəyəndir.

(M.P. Vaqif; 1968. səh.115.)

XIX əsrdə Aşiq Ələsgərin:

Dedim, könül, içmə eşqin camını.

İçsən, dünya sana dar olacaqdır.

(Sazlı-sözlü Goyçə; 1999. səh. 46.)

sözləri ilə XVI əsrdə yaşamış M. Füzulinin:

Can vermə qəmi-eşqə ki, eşq afəti-candır.

Eşq afəti-can olduğu məşhuri-cahandır.

(Füzuli; 1977. səh. 42.)

sözlərinin məntiqindəki hikmət sufizmin hikməti kimi özünü göstərir. İndi də Seyid Əbülqasım Nəbatinin (1812-1873) farsca yazılsa da, tərkibindəki ümümişlək sözlər baxımından Azərbaycan türkləri tərəfindən də anlaşılan şeirinin bəzi misralarına diqqət yetirək:

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Nə mərizü, nə təbibəm, Hələ ləng, ləng, ləngəm.

Nə həbibü, nə rəqibəm, Hələ ləng, ləng, ləngəm.

(Nəbati; 2004, səh. 171)

Nə şərabiyyə, nə bəngi, Nə müğənniyəm, nə çəngi,

Nə xəyalıyım, nə rəngi, Hələ ləng, ləng, ləngəm.

(Yenə orada. səh. 172.)

Nə bexud müqəyyədəm mən, Nə zixud mücərrədəm mən,

Nə Əli, nə Əhmədəm mən, Hələ ləng, ləng, ləngəm.

(Yenə orada. səh. 173.)

Yaradıcılığının mahiyyəti baxımından genetik özünüdərkən dərin qatlarına enən, özünü Adəm və Həvvanın varisi hesab edən Molla Cuma (1854-1920) özünü ilkin költürün – mədəni irsin varisi hesab edirdi:

Aşıqlıq Adəmdən icad olubdur,

Ol Adəm atanın nəvəsiyəm mən.

Nə qədər dünyaya aşıq gəlibdir,

Küllü aşıqların anasıyam mən.

Miliyyətindən, irqindən, inancından, hətta, hansı zamanda yaşamasından asılı olmayaraq, yaradıcı adamlar yaradıcılığının zirvə məqamında sufiləşirlər: dini və dünyəvi biliklərini, təsəvvür və xəyallarını birləşdirib özlərini və dünyanı daha da dərinədən dərk etməyə can atırlar.

Yetmiş iki millətə qurban ol aşıq isən.

Ta aşıqlər səfində tamam olasan sadıq.

deyən Yunus İmrənin düşüncə tərzii ilə

Aşınayam, gedərəm doğru yolunan.

Bülbüləm, söhbətim olar gülünən.

Danışsalar yetmiş iki dilinən,

Ol qədər arifəm, qanasıyam mən.

Qanıram, ustaddan almışam dərsi.

Oxumuşam ərəb, türk ilə farsı.

Fikrim seyr eləyir ərşnən kürsi.

Dərin kitabların mənasıyam mən.

(Molla Cuma; 2016. səh.24.)

Və ya

Qardaş. Sizlə hansı dildə danışım?

Yetmişcə millətin dili məndədi.

Tökülsə, qər qəylər aləmi yaşım.

Daşqınca çayların seli məndədi.

(Yenə orada. Səh.26.)

deyən Molla Cumanın düşüncə tərzindəki saflıq və ilahlilik göz qabağındadır.

İnsanlara dəmir iradə tələqin edən stoiklər, ölüm qorxusunu candan çıxarmaqla ruhi-mənəvi rahatlıq tələqin edən epikürçülər, hər şeyi tələqin ixtiyarına buraxmağı tələqin edən skeptiklər (Antiçnaya literatura. Moskva, "Prosveşeniye", 1973.səh.197-198.) də, demək olar ki, sufiyanə düşünürdülər. Həzrəti Musanın Tur dağında 40 gün xəlvetə çəkilməsi, Həzrəti Məhəmmədin vəhydən əvvəl Hira mağarasına (Xatəmül-ənbiya Həzrəti Məhəmməd və həyatı. Ankara, Diyanət İşləri Başqanlığı, 1997.səh.57-58.) sığınması düşüncənin, təmasın, qarşılaşmanın, vəcdin və ehtizazın ən ali məqamlarından xəbər verir. Antik müəlliflərdən Evripidin (miladdan öncə,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təx. 480-406) əsərlərini Salamin adasındakı mağaraların birində yazması (Antik ədəbiyyat müntəxəbatı. Bakı, Azərneşr, 1950. Səh.381.) ilə islami dövrdə yəsəvilərin, xəlvətilərin, nəqşbəndilərin hücrə, xanəgah, təkkə, çilləxana həyatı keçirmələri və ən dəyərli əsərlərini tənhalıqda yazmaları arasındakı əlaqəni görməmək mümkün deyildir. Şamaxı əsilli Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvini (?-1466) əbəs yerə "Xəlvətlik" təriqətinin piri-sanisi adlandırmırdılar. "Qırx gün hücrəsində xəlvətdə qalıb, çölə çıxanda üzündəki baxıla bilməyəcək dərəcədə nurani bir parlaqlıq onu görənlərin gözlərini qamaşdırırdı. ... Ona "Cəmaləddin" ləqəbini (Könül memarları və irfan yolu. Bakı, İpək yolu nəşriyyatı, 2013.s.40.) vermişdilər." O, nəsr əsərlərinin bir qismini həm də doğma türk dilində yazırdı.

Sufi dərvişlərin xirqə geymək, birçək saxlamaq, əsa gəzdirmək, bir çox həyatı həzzlərdən, o cümlədən qadından imtina etmək kimi əlamətləri ilə Misir kahinlərinin, xristian rahiblərinin həyat tərzində oxşarlığı da qeyd etmək lazımdır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, tərkidünya olan dərvişlərdən fərqli olaraq, "ailə qurmaq ... haqq eşqinə düşən sufilərə nöqsan sayılmırdı. Buna görə də, Xoca Əhməd Yəsəvi də evli idi, "Alıbdır canımı qəməzə. Düşübdür könümə lərzə. Hər bir aşiq Seyid Həməzə, Hər bir dilbər Nigar olmaz" deyən və təhsilini bizim Şəkinin Dəhnə kəndində alan qarapapaq türkü Seyid Mirhəməzə Əfəndi (1795/1805-1885/1886) də sevgilisi Nigarın şərəfinə "Nigari" təxəllüsü ilə yazırdı:

Bəxtim bana üz verdi, şərəbdarə yetişdim.

Öpdüm ayağın, kaseyi-sərşarə yetişdim.

Nəqqəşi-əzəl çəkdi mənim nəqşimi aşiq.

Bu rütbeyi-həq dadilə didarə yetişdim.

Oldum həmə dəm nəqşi –Nigarım ilə məşgul.

Əl dəgmədi bir karə, qələmkarə yetişdim.

Təsədüfi deyildir ki, bu gün də dilimizdə "naxış" sözü "bəxt", "tale" sözləri ilə eyni mənada işlənir.

Sufi ədəbiyyat nə qədər dini-ruhani məzmununda olsa da, həmişə hümanist ədəbiyyat olmuşdur. Sufizmdəki qeybə, tənhalığa, xəlvətə çəkilmə, mağara, təkkə, hücrə, çilləxana, xanəgah həyatı keçirmə qədim inacları ilə irs və varislik müstəvisində öz əksini tapmışdır. Elə bu səbəbdən irfani ədəbiyyat özünü və dünyanı daha dərinləndirmək, hətta, cansız əşyaları belə var və yox olan halında təsəvvür və təsvir etmək imkanları yaradır, konkretdə mücərrədi, mücərrəddə konkreti görmək üçün üfəqlər açır, fantastik düşüncələrə qanad verir: onda nəzəriyyə ilə təcrübənin, elm ilə fərziyyənin vəhdəti vardır. İndi Batı elmi və Batı fəlsəfəsi də dünyanı dərk etmək üçün insanın əvvəlcə özünü dərk etməsinin zəruri olduğunu etiraf edir. İndiki modern və postmodern ədəbiyyata aid edilən bəzi xüsusiyyətlər o zamanlardan irfani ədəbiyyatda mövcud olmuşdur. Avroədəbiyyatşünaslığın ən yeni saydığı modern ədəbiyyatdakı dekadentizm, irrealizm, sürrealizm, kubizm, dadaizm, eqzistensializm, abstraksionizm əlamətləri və modernin davamı kimi ortaya çıxardıqları postmodern ədəbiyyata aid etdikləri digər göstəricilər sufi ədəbiyyatda çoxdan var idi. İndiki zamanda Şərqi "kamil insan" konsepsiyasını qəsdən görməzlikdən gələn Qərbin "super person" konsepsiyasını ortaya atması "toydan sonra nağara" təsiri bağışlayır.

Bəli dini bilgilərlə dünyəvi bilgiləri birləşdirən, nəticədə dini, elmi, ədəbi düşüncənin daha yuxarı qatına qalxmaq imkanı yaradan və ən yüksək idrak

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

mərhələsinə gedən yol həm də irfani ədəbiyyatdan keçmişdir desəm, Azərbaycanda sovet dönəmində heç vaxt etiraf edilməmiş bir həqiqəti etiraf etmiş olaram. Azərbaycan ədəbiyyatını ortaq türk ədəbiyyatı fonunda dahiyənə möhtəşəmliklə təmsil edən sufi şairlərimizin olduğu kimi qəbul edilməsinin vaxtı çatmışdır. Tədqiqatçılar islami dövr türk ədəbiyyatını təkkə, divan və xalq ədəbiyyatı (Ahmet Kabaklı. Türk edebiyatı. II cilt. İstanbul-1997. s.218.) şəklində təzahür edən və bütünlüklə müsəlman dünyasının dünyagörüşünə təsir edən ədəbiyyat hesab edirlər. Bu cümləyə "dünya ədəbiyyatına təsir edən ədəbiyyat" sözlərini əlavə etməyi özümə borc bilirəm.

Ədəbiyyat:

1. Ağalar Şükürov. Mifologiya. 6-cı kitab. Qədim türk mifologiyası. Bakı, "Elm", 1997.
2. Ahmet Kabaklı. Türk edebiyatı. II cilt. İstanbul-1997. s.218.
3. A. F. Losev. Filsofiya, Mifolojiya, kultura. Moskva. İzdatelstvo političeskoy literaturı, 1991.
4. Antik ədəbiyyat müntəxəbatı. Bakı, Azərənəşr, 1950.
5. Antiqna literaturı. Moskva, "Prosvəşeniye", 1973.
6. Aşiq Alı. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1975.
7. Azərbaycan dastanları. II c. "Elm" nəşriyyatı, 1966.
8. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası 20 cildə. Xalq ədəbiyyatı. I c. Bakı, "Elm", 1982.
9. Füzuli. Leyli və Məcnun. Bakı, "Gənclik", 1977.
10. Füzuli Bayat. Xoca Əhməd Yəsəvi və xalq sufizminin bəzi problemləri. Bakı, "Ağrıdağ", 1997.
11. Xatəmül-ənbiya Həzrəti Məhəmməd və həyatı. Ankara, Diyanət İşləri Başqanlığı, 1997.
12. Hikmət Məmmədžadə. "Kitabi-Dədə Qorqud" və soykökümüzün qaynaqları. Bakı, "Ozan", 2000.
13. Xəstə Qasım. 46 şeir. Bakı, "Gənclik", 1975.
14. "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı, "Yazıçı", 1988.
15. "Kitabi-Dədə Qorqud" ensiklopediyası. I c. Drezden və Vatikan nüsxələrinin faksimilesi. Bakı, Yeni nəşrlər Evi, 2000. Redaksiya Şurasının sədri: Anar.
16. Kitabi-Dədə Qorqud" ensiklopediyası. II c. Məqalə və məlumatlar. Bakı, Yeni nəşrlər Evi, 2000.
17. Könül memarları və irfan yolu. Bakı, İpəkyolu nəşriyyatı, 2013
18. M. Füzuli. Seçilmiş əsərləri, I c. Bakı, 1988.
19. Mir Həməzə Nigari. Xaki-payin taci-sərim. Bakı, "Azərbaycan", 2004.
20. Mirəli Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, "Yazıçı", 1989.
21. Misgin Abdal. Bakı, "Səda", 2001.
22. Molla Cuma. İsmi Pünhan. Bakı, Azərbaycan Tarixçiləri İctimai birliyi, 2016.
23. M.P. Vaqif. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1968.
24. Nəsimi. Seçilmiş şeirlər. Bakı, Azərbaycan Uşaq və Gənclər Nəşriyyatı, 1962.
25. Nəsimi. Məndə sığar iki cahan. Bakı, "Gənclik", 1973.
26. Nəbatı. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004.
27. Pənah Xəlilov. Əhməd Yəsəvi. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1997.
28. Ramil Əliyev. Mif və folklor: genezisi və poetikası. Bakı, "Elm", 2005.
29. Rəhim Əliyev. Nəsimi və klassik dini üslubun təşəkkülü. Bakı, 2006.
30. Sazlı-sözlü Goyçə. İslam Ələsgərin tərtibində. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. 1999.
31. Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri. I c. Bakı, Azərənəşr, 1975.
32. Tofiq Hacıyev. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı, Yeni nəşrlər Evi, "Elm" nəşriyyatı, 1999.
33. Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006.
34. Yunis İmrə. Güldəstə. Bakı, "Yazıçı", 1992.

**ŞİRVAN MAHALLARI XANLIQ VƏ ÇARLIQ
DÖVRÜ KƏSİŞMƏSİNDƏ**

Shirvan mahals in Crossing of Khanate and Tsarist Period

Dr. Fəriz XƏLİLLİ
ADPU Şamaxı filialı

ABSTRACT

Following the disintegration of the khanate in 1820, Shirvan was divided into 17 mahals. Mahals or districts were governed by beks/naibs (governor-generals) appointed under Khan's decree. Mahals consisted of villages and farm-steads. Villages and farm-steads were ruled by foremen, or juzbashi. The latter was elected by a village community. Maafs were persons, exempt from taxes under khan's decree, who meant to strengthen the khan's army. In war-time they acted as soldiers; in peace time they were ordinary peasants.

Taxes being paid to the khan's treasury were lived depending upon a specific village or farm-stead. Depending upon employment type there were different kinds of taxes: in the form of money; from cattle; in the form of butter, cheese, carpet and felt marquee; maljahat (1/10 of grain; 1/5 of cocoon); jutbashi (according to each pair); dargalyg; tagarbashi (according to each shrub); belbashi (according to water consumption per waist); atarpasi; bagbasi (according to band); according to cocoon loom; according to adobe, coal and firewood, etc.

Açar sözlər: Şirvan, mahal, Şamaxı, xanlıq, Xançoban
Key words: Shirvan, mahal, khanate, Khanchoban

Giriş. Azərbaycanın milli kimlik probleminə münasibət bildirən ziyalılarımız son zamanlar çoxalıb. Azərbaycanlı millətini formalaşdıran xalqların sayı heç də az deyil. Dilimizdə və mədəniyyətimizdə həmin xalqların hamısının bu və ya başqa formada iştirakı vardır. Bəzən şikayətlənirik ki, niyə dilimiz təmiz türk sözlərindən ibarət deyil, müxtəlif səbəblər axtarıyıq, təsirlərdən bəhs edirik. Lakin unuduruq ki, ədəbi dilimizin formalaşmasında millətimizi təşkil edən bütün xalqların dilindən kəlmələr vardır. Məsələn fars deyirik, amma tatlari, kürdləri unuduruq, ərəb deyirik, amma ilk müsəlmanları, qədim ərəbləri unuduruq. Azərbaycan dili və mədəniyyətinin formalaşması tarixini öyrənmək üçün xalqları və onları təşkil edən oba və kəndləri yaxından tanımaq lazımdır.

Mahallar haqqında qısa arayış. Hələ 1820-ci ildə xanlıq ləğv edilərkən Şirvanın 17 mahalı vardı: 1. Xançoban; 2. Qoşun; 3. Hauz; 4. Qəbiristan; 5. Muğan; 6. Nəvahi; 7. Gəssani; 8. Qarasubasar; 9. Lahıc; 10. Qarabağlar; 11. Sərdərin; 12. Rudbar; 13. Xazayurd; 14. Elat; 15. Bölükət; 16. Əkərət; 17. Salyan. Mahalları xan talağı (fərmanı) ilə təyin olunmuş mahal bəyləri (naiblər) idarə edirdilər. Mahallar kənd və obalardan ibarət idi. Kəndləri və obaları kovxalar və yüzbaşılar idarə edirdilər. Onları kənd və ya oba icması seçirdi. Maaflar xan talağı ilə vergilərdən azad olunmuş rütbəli şəxslər idi. Xan ordusu maafların hesabına gücləndirilirdi. Maaflar döyüş zamanı əsgər, dinc şəraitdə kəndli idi. Xan xəzinəsinə vergilər hər kəndə və obaya görə müəyyən

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

edilirdi. Məşğuliyyətlərdən asılı olaraq müxtəlif vergilər vardı: pulla ödənilən vergi; malqaraya görə vergi; yağ, pendir, palaz və alaçıq vergisi; taxıl vergisi; malcahat (taxılın 1/10, baramanın 1/5-); cütbaşı (hər cütə görə); darğalıq; tağarbaşı (hər tağar məhsula görə); belbaşı (su arxından istifadə edən hər belə görə); at arpası; bağbaşı (bağlara görə); baramaçan dəzgaha görə vergi; saman, kömür, oduna görə vergi və s.

Xançoban mahalı Şamaxı, Ağsu, Kürdəmir və İsmayilli rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 46 obada (Axtaçı, Garıs, Qaraqoyunlu, Padar, Xəlilli, Kolanı, Məlikçobanlı, Şahsünlü, Ərəbxanədan, Müsküri, Ovculu, Mollalar, Göydəlləkli, Muradlı, Siğirli, Qurd, Pirhəsəni, İlxıçı, Sarvan, Mustafalı, Binaslı, Çaylı, Qaraməmmədli, Ərəbuşağı, Dəlilər, Çovurqanlı, Adnalı, Bağırılı, Alpout, Əlicanlı, Nəmirli, Sorsor, Eldəlləkli, Xanazad, Şahsultanlı, Müskürlü Molla Qədim, Şıxlı, Axundlu, Çıraqlı, Axtaçı Salyan, Elli-Gözlü, Veysəlli, Mərzili Lələ Əhmədli, Qaraxanlı, Qaravəlli Ağaməmməd) 1492 ailə yaşayırdı.

Şirvan xanları Xançoban mahalından çıxdığı üçün bu mahala vergi təyin edilməmişdi. Mahalın əsas xüsusiyyəti tamamən türk elatlarından təşkil olunması idi. Xançoban adlanması mahalın obalarının birbaşa hökmdara, xana bağlı olmasından irəli gəlirdi. Sözlün etimologiyasına diqqət yetirsək, «xan» (qədim türk dilindən məlum olan xan, xaqan, kaan kimi hökmdar mənasında işlədilən sözdür, uzun müddət şah və imperator sözlərinin qarşılığı kimi tanınıb) və «çoban» (türklərin dilinə X-XI əsrlərdən sonra fars dilindən daxil olmuş sözdür, heyvanları otarmaq və qorumaq mənasındadır) sözlərindən yarandığını görürük. Xançoban mahalının sakinləri əksəriyyətlə yaylaq-qışlaq maldarlığı və taxıl əkinçiliyi ilə məşğul olurdular. Mahalın naibi Məlik Umud idi.

Qoşun mahalı Ağsu, Şamaxı və Qobustan rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 11 oba (Çuxanlı, Utuqlu, Təkləli, Mənkələxanı, Tuluç, Çilov, Mərzəndigə, Nabur, Ləngəbiz, Qəşəd, Bicov) və 21 kənddə (Çağan, Qalabuğurt, Dilmanlı, Hacımanlı, Xatımanlı, Çarağan, Nüydi, Şərədil, Talış, Ərçiman, Əngəxarən, Zarat, Cabanı, Sündi, Mədrəsə, Kərkənc, Kələxanı, Meysarı, Keçdiməz, Saqıyan, Qonaqkənd) 1065 ailə yaşayırdı.

Qoşun mahalının yaylaq-qışlaq maldarlığı ilə məşğul olan obaları hamısı türk obalarından ibarət idi. Kəndlərin bəzilərinin əhalisi türklərdən, bəziləri müsəlman tatlardan, bəziləri isə xristian tatlardan ibarət olmuşdur. Vasili Bartold «qoşun» sözünün monqol dilindən türk dillərinə keçdiyini qeyd edir. Belə ki, monqol dilindəki «xoşun» sözü türk dillərinə «qoşun» kimi «əsgər, yan-yana düzölmüş əsgər dəstəsi» mənasında daxil olmuşdur. Mahalın əhalisinin xanın hərbi qüvvəsinin əsas hissəsini təşkil etdiyi görünür. Qoşun mahalının sakinləri əkinçilik, maldarlıq və bağçılıqla məşğul olurdular. Mahalın naibi Məlik Mahmud idi.

Hauz (Hovuz) mahalı Ağsu və İsmayilli rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 1 oba (Alpout) və 38 kənddə (Basqal, Zərgəran, Tircan, Pirəbülqasım, Keyvəndi, Mücülü, Sərdahar, Zərnavə, Gəndəxanı, Biznan, Kürdivan, Tağlabıyan, Zeyvə, Hinqar, Bilistan, Nüydi, Kəlfərəc, Sulut, Kalva, Sarsura, Kiçitan, Muğanlı, Varna, Qalazeyvə, Göylüç, Şamdalın, Pirqaraçuxa, Bəyliyan, Girdə, Gürcivan, Yenikənd, Nuran, Zərqava, Xasidərə, Şəbiyan, Surxanı, Çiyini, Acidərə) 641 ailə yaşayırdı.

Hauz mahalının əhalisi əsasən türklərdən, müsəlman və xristian tatlardan ibarət olmuşdur. "Hauz" sözü ərəb dilindən türk dilinə keçmişdir. Axar suyun toplandığı yer mənasındadır. Əgər kəndlərin yerləşdiyi əraziyə diqqət etsək, Şirvanın əsas

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bulaq və çay suyu ehtiyatının məhz bu mahalda olduğunu görürük.

Bəlazuri Məsləmənin Şirvan yürüşlərindən bəhs edərkən özünə Hauzu mülk kimi ayırdığını qeyd edir. Şirvanşah, Liranşah, Təbərsəranşah, Filanşah, Cərsənşah, habelə Məsqətin hökmdarı Məsləmə ilə sülh müqaviləsini orada bağlamışdı. Maraqlısı odur ki, XX əsrin əvvəllərinə qədər mahalın adı dəyişməmiş, olduğu kimi gəlib çatmışdır.

Hauz mahalının sakinləri əkinçilik, bağçılıq, kömürçülük, ipəkçilik, kələğayı toxuculuğu, sərtaclıq, çarvədarlıq, ticarət, misgərlik, dəmirçilik, papaqcılıq, dabbaqlıq, əyiricilik, xarratlıq, bənnalıq, boyaqcılıq, həkimliklə məşğul olurdular. Şirvanın əsas sənətkarlıq məhsullarını məhz bu mahal təmin edirdi. Mahalın naibi Mərdan bəy idi.

Qəbiristan mahalı Qobustan, Şamaxı, Hacıqabul, Göyçay və Ağsu rayonlarının ərazisindəki obaları əhatə etmişdir. Burada 1821-ci ildə 27 obada (Ərəbqədim, Ərəbbalaoğlan, Şıx Zahirli Çul, Şıx Zahirli Şəkər, Kələğaylı, Xilə, Təklə Səfi, Yekəxana Talib, Qaracagözlü, Ərəbcəbrəli, Təklə Hacı Məmməd Hüseyn, Cəmcəmli, Kürdəmiç, Ərəbşahverdi, Təklə Mirzəbaba, Mərzəli, Kürkəndi, Qurbançı, Təsin, Yekəxana İbrahim, Həmyə, Xıdırlı, Şorbaçı, Siyəzənli, Poladlı, Çaylı, Udulu) 1172 ailə yaşayırdı.

Qəbiristan mahalının əsas əhalisi yaylaq-qışlaq maldarlığı ilə məşğul olan türklərdən və türkləşmiş ərəblərdən ibarət olmuşdur. Qəbiristan mahalında türkləşmiş ərəblərin üstünlük təşkil etməsi pirlərin, xanəqahların, sufi təkyələrinin çoxluğuna dəlalət edir. Mahalın «Qəbiristan» adlanması sufi və övliyaların məzarlıqlarının çox olması ilə əlaqədardır. «Qəbiristan» sözü ərəb dilində «qəbir», fars dilində «-istan» şəkilçisi vasitəsilə yaranmışdır.

Qəbiristan mahalının sakinləri əkinçilik və maldarlıqla məşğul olurdular. Mahalın naibi Məlik Baxış idi.

Muğan mahalı Sabirabad və Saatlı rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 1 istehkam-qala (Qalaqayın) və 44 obada (onların bir hissəsinin adı məlumdur: Bildik, Ulucalı-Xəlfəli, Məmişli, Kürkəndi, Cəngən, Birinci Rəncbərlər, Müridlər, İkinci Rəncbərlər, Qarağlı, Minbaşı, Molla Vaizli, Dəymədağlı, Əli Sultanlı, Şahatlı, Quştan, Məlday, Mustafabəyli, Haşımxaanlı, Potular) 500 ailə yaşayırdı.

Muğan mahalının əhalisi tamamilə türk obalarından ibarət olmuşdur. Xəzər dənizinin cənub-qərb hissəsinin Muğan adlanması hələ eramızdan əvvəl Midiya dövründən başlanır. Əbdüləzəl Dəmirçizadə «Muğan» adının «maq/muğ» tayfa adı və fars dilində cəmlilik bildirən -an şəkilçisindən törədiyini göstərmişdir. Heradotdan başlayaraq qədim müəlliflər mük/muğ tayfalarından bəhs edirlər. Muğan düzü zəngin otlaqlara və əkin sahələrinə malik olduğu üçün hərbi-siyasi hadisələrin nəticəsində sonuncu minillikdə dəfələrlə öz sakinlərini dəyişmişdir. Tarixin gedişatını mənbələrdən aydın izlədiyimiz kimi Muğan düzü xalqların böyük köçlərinə şahidlik etmişdir.

XIX əsrin əvvəllərində Muğan mahalının sakinləri əkinçilik, maldarlıq və pambıqçılıqla məşğul olurdular. Mahalın naibi Həsən xan idi.

Nəvahi mahalı Şamaxı və Hacıqabul rayonu ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 3 obada (Muğanlı, Quşçu və Nəvahi) 128 ailə yaşayırdı.

Nəvahi mahalının sakinləri tamamilə türk tayfalarından ibarət idi. «Nəvahi» ərəb dilində «nahiyə» sözünün cəmidir, bölgə, inzibati ərazi mənasındadır. Nəvahi mahalının sakinləri taxıl əkinçiliyi və yaylaq-qışlaq maldarlığı ilə məşğul olurdular.

Ğəssani mahalı İsmayılı rayonu ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 20 kənddə (Qoşakənd, Tubi, Fətəhli, Yenikənd, Yuxarı İsmayılı, Talıstan, Quş-

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yengicə, Diyallı, Cülyan, Dahar, Nügədi, Maçaxı, Dəymədağlı, Müskürlü, Bədəlli, Qaradegin, Vəlibinə, Qazılı, Kirk, Gənzə) 411 ailə yaşayırdı.

Ğəssani mahalının adı çox maraqlı və tarix yüklüdür. Hələ keçən əsrin əvvəllərində Zəki Vəliidi Toğan Ğəssani yaşayış yeri haqqında yazırdı: «İbn Əsəm əl-Kufinin verdiyi məlumata görə, Cərrah ibn Abdullah əl-Həkəmi 722-ci ildə Dəmir Qapı Dərbəndi keçərək Xəzər şəhərlərini tutduqda Dəmir Qapıdan [sonra] ikinci dayanacaq olan Tərgü şəhərinin əhalisi olan xəzərləri Qəbələ vilayətindəki Qassaniyə kəndinə köçürmüşdür. Mən bu kəndin indi harada olduğunu bilmirəm. Şirvanın 1578-ci ilə dair osmanlı idarə bölgüsündə Ğəssani adlı bir livanın olduğu məlumdur. Dal Mehmet Asəfi paşanın özünün Qəbələ qalasını müdafiə etdiyinə dair məlumatında Ğəssani sancağı adı ilə Qəbələyə yaxın bir nahiyə göstərilir və bunun "bəyi"nin də osmanlılara sadıq və inanılmış bir şəxsiyyət, yəni sünni olduğu bildirilir. Bu Ğəssaninin İbn Əsamdakı Qəssaniyədən ayrı bir yer olmadığı bəlli olur. Əgər bu kənd hal-hazırda mövcuddursa, burada qədim xəzərlərin izlərinə də təsadüf olunmalıdır».

Buradaca iki məqama diqqət yetirmək lazımdır: 1. Ğəssani mahalının və ya yaşayış yerinin xəzərlərin gəlişindən öncə mövcud olması. 2. Sonradan görəcəyimiz kimi, İsmayılı kəndlərinin daxil olduğu ikinci bir mahalın adının məhz Xazayurd/ Xəzəryurd olması. Tarixdən bəllidir ki, ğəssanilər ərəb tayfalarından birinin adıdır. Müsəlmanlar Suriya bölgəsinə gələndə monofizit xristianlığa inanan ğəssanilər sonralar İslamı qəbul edərək müsəlman fəthlərinə qatılmışlar. Görünür, Şirvanda xristian əhalinin sayını artırmaq, monofizitliyin dayaqlarını möhkəmləndirmək üçün alban hökmdarlarının dəvəti ilə hələ çox əvvəllər Suriyadan ğəssanilər bölgəmizə köç ediblər. Həmin ərazidəki sonrakı xristian qalıqlarını məhz xristian ğəssani ərəb tayfaları ilə əlaqələndirmək doğru olardı. Görünür, Ğəssani mahalında əvvəlcə xristian, sonralar müsəlman ğəssanilər məskunlaşmışlar. Ğəssanilər və xəzərlər haqqında gələcək araşdırmalar erməni etnik kimliyinin bölgəmizdə rus istilasına qədər olmadığını da göstərəcəkdir.

Ğəssani mahalının sakinləri əsasən əkinçilik, bağçılıq, baramaçılıq, kömürçülüklə məşğul olurdular. Mahalın naibi Hacı Mustafa bəy idi.

Qarasubasar mahalı Ucar, Zərdab, Ağdaş və Kürdəmir rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 10 kənddə (Şilyan, Qarabörklü, Birinci Ləki, İkinci Ləki, Əlvənd, Tilanköyün, Muradxan, Xələc, Zərdab, Çallı) 815 ailə yaşayırdı. Mahaldakı bütün kəndlər türk obaları tərəfindən məskunlaşdırılmışdır.

Fəzlullah Rəşidəddin və Həmdullah Qəzvini Qarasu çayının adını çəkir. 1604-cü ildə Səfəvi ordusu Cavad körpüsündən Kür çayını keçdikdən sonra Qarasu və Yasamal dağ keçidini aşaraq Şamaxıya yaxınlaşmışdır. Qarasu və Ağsu adları Elxanilər dövrü sonrası müsəlman mənbələrində çox işlədilir. Qarasubasar mahalının adı məhz Qarasu çayı ilə əlaqədar olub, çayının suyunun istifadə olunduğu bölgələri əhatə etmidir. «Qarasubasar» adı əsl türk sözüdür.

Qarasubasar mahalının sakinləri əkinçilik və baramaçılıq, pambıqçılıqla məşğul olurdular. Mahalın naibi Rəhim bəy idi.

Lahic mahalı İsmayılı rayonu ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 6 kənddə (Lahic, Həftəsov, Əhənlı, Ximran, Müdri, Dahar) 374 ailə yaşayırdı. Mahalın bütün kəndləri müsəlman tatlar tərəfindən məskunlaşdırılmışdır.

«Şirvanşahlar dövləti» əsərinin müəllifi Sara Aşurbəyli Vladimir Minorskinin müsəlman mənbələrində adı çəkilən Layzan vilayətinin Girdiman çayının yuxarı axarındakı müasir Lahic vadisində yerləşməsi ilə razılışır. Belə ki, Lahic ilk orta

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

əslərdə Sasanilərin vassal mülklərindən biri, X-XI əslərdə isə Şirvanın tərkibində idi. Məsudi və «Tərix-i əl-Bab» müəllifinin verdiyi məlumatlara görə Layzan vilayəti X əsrin əvvəlində Layzaşahın əcdadından irs qalmış mülkü idi. Layzaşah 917-ci ildə bütün Şirvanı tutdu, öz qohumlarını öldürərək, Şirvanşah titulu da qəbul etdi. Aydın olur ki, Layzan mülkiyyətinin inzibati mərkəzi Lahic idi. Beləliklə, Vladimir Minorskiyə görə, Layzan vilayəti müasir İsmayilli rayonundakı Lahic qəsəbəsi və ətraf kəndlərin və Layzan mülkiyyəti dairəsinə daxil olan bölgələrin (Məlhəm, Qonaqkənd, Zarat və s.) ərazisinə müvafiqdir. Sara Aşurbəyli qeyd edir ki, Lahic əhalisi - tatar İrandan, Gilanın Lahican vilayətindən gəlmə olub, ehtimal ki, VI əsrdə Sasani hökmdarı I Xosrov Ənuşirəvan tərəfindən Sasanilər dövlətinin şimal sərhəd əyalətlərinə köçürülmüşlər. Lahic adlı yaşayış məntəqələri hal-hazırda Zaqatala, Xanlar rayonlarında Abşeronda (Ləhəş kəndi - təhrif olunmuş Lahic) da vardır.

XVI əsrin sonlarında Osmanlı hakimiyyəti illərində Şirvan bəylərbəyliyi 12 sancağa bölünmüşdü. Onlardan biri Hauz-Lahic sancağı idi. Dərbənd bəylərbəyliyi yaranandan sonra əvvəlki bölgədəki Hauz-Lahic sancağından Lahic sancağı və Hauz livası ayrılmışdır. Bu bölgü sonralar da davam etdirilmiş, xanlıqlar dövründə hər ikisi ayrıca mahal olmuşdur.

XIX əsrin əvvəllərində Lahic mahalının sakinləri bağçılıq, bostançılıq, ipəkçilik, misgərlik, dəmirçilik, kömürçülük, barıdarlıq, paxırçılıq, bərbərlik, başmaqçılıq, qəssablıq, dabbalıq, papaqçılıq, xərratlıq, bənnalıq, əyirçilik, tüccarlıqla məşğul olurdular. Mahalın naibi Cəfərqulu ağa (Mustafa xanın oğlu) idi.

Qarabağlar mahalı Göyçay rayonu ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 8 kənddə (Yeniərx, Çaracə, Qarabağlar, Kürd, Potu, Rastacı, Şadat, Xoşabad) 102 ailə yaşayırdı. Əhalisi əsasən türk obaları tərəfindən məskunlaşdırılmışdır.

Mahal Qarabağlar kəndinin adı ilə adlandırılmışdır. Kənd əhalisinin Qarabağdan gəldiyi ehtimal olunur. Qarabağlar mahalının sakinləri əkinçilik və baramaçılıqla məşğul olurdular.

Sədari (Sərdərin) mahalı Ucar, Göyçay, Sabirabad, Kürdəmir və Ağdaş rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 9 oba (Muğanlı, Türkman, Müsüslü, Murtı, Xəlilli, Kürd, Şıxlı, Bağırbəyli, Cakirli) və 37 kənddə (Bərgüşad, Qaracallı, Şıxəmir, Hacalı, Şəkili, Yalmən, Dulusçu çarxı Yenikənd, Qaziyan, Biğir, Çiyini, Çaxırlı, Əlikəndi, Şıxbəy, Mollahacılı, Qaraxıdır, Danabasan Türkədi, Məlikəndi və alpi, Kəlbəndə, Qurd, Şaharxı, Ləki, Çərəkə, Bevdəvil, Kürdəşaban, Alxasova, Qulabənd, Çayarxı, Pirkəndi Küçəgədi, Qarabucaq, Şıxnəsir, Alpout, Şəkər, Keşxurd, Ərəb, Ərəb, Bozavand) 1210 ailə yaşayırdı.

Sədari mahalının sakinləri əsasən türklərdən, türkləşmiş ərəb və kürdlərdən ibarət olmuşdur. Sədari mahalı haqqında Osmanlı və yerli mənbələrdə məlumat verilir. Xanlıq dövründə "Sədari" kimi yazılan mahal adı sonralar "Sərdərin" kimi qeyd olunmuşdur. Anlaşılan odur ki, mahal bəyi həm də Şirvan ordusunun sərdarı olduğu üçün belə adlanmışdır. Sədari adı Quba xanı Fətəli xan və Şəki xanı Məhəmməd həsən xan arasında Şirvan xanlığının bölüşdürülməsi zamanı da rast gəlinir. Belə ki, XVIII əsrin 60-cı illərində Sədari və Çasani mahalları Şəki xanlığına keçmişdir.

Abbasqulu ağa Bakıxanov yazır ki, 1794-cü ildə Şəkili Məhəmməd həsən xan və qubalı Şeyx Əli xan Şirvan xanı Qasım xana yardım üçün Ağsu şəhəri üzərinə gəldilər. Bir neçə aylıq mühasirədən sonra, bir gün güclü yağış və şiddətli səldən çadrlar xəsarətə uğradı. Ordunun vəziyyəti xarablaşdı. Mühasirədəkilər Sədari Ömər sultanın sərkərdəliyi ilə hücum keçib, mühasirə edənləri məğlub etdilər.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şeyx Əli xan və Məhəmmədhasən xan öz mülklərinə qayıtdılar. Qasım xan da Quba ilə Şəki arasında olan Qaraburqa dağında özünə sığınacaq tapdı. Sədari mahalının bəyi Ömər sultan Taliş və Şirvan xanlarını barışdırmaq istəmiş, bu məqsədlə özü elçilik də etmişdir. Ömər sultanın nüfuzunun Şirvan xanının yanında yüksək olması mahalın idarə olunmasında da özünü göstərmişdir.

Sərdərin mahalının sakinləri əkinçilik, maldarlıq, xalçaçılıq, üzümçülük və baramaçılıqla məşğul olurdular. 1821-ci ildə mahalın naibi Ömər Sultanın oğlu Hacı Abdulla bəy idi.

Rudbar mahalı Sabirabad, Saatlı, Neftçala və Hacıqabul rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 19 kənddə (Cavad, Dabbaqlar, Bəlvən, Qaralı, Yenikənd, Qazılı, Əhmədbəyli, Quruzmanlı, Abdulyan, Yenice, Mustafalı, Axtaçı, Meynimən, Kovratlı, Surra Atamoğlan, Surra Ağabədəl, Surra Məmməd, Surra Abdulla bəy, Əlimədətli) 422 ailə yaşayırdı. Rudbar mahalının sakinləri əkinçilik və baramaçılıqla məşğul olurdular.

İran İslam Respublikasının Gilan bölgəsindəki Rudbar şəhəri ilə əlaqəsinin olduğu ehtimal edilir. Hal-hazırda həmin şəhərin əhalisinin əksəriyyəti tatlardır. "Rudbar" fars dilində "böyük çay kənarı" deməkdir. Kür çayının kənarında yerləşən kəndləri əhatə etdiyi üçün belə adlandırılmışdır.

Abbasqulu ağa Bakıxanovun da qeyd etdiyi kimi, Rudbar bəyləri ilə Dağıstan feodallarının qohumluq əlaqələri vardı. Qubalı Fətəli xanın Rudbar və Salyan mahallarına meyl etməsi bu qohumluq əlaqələrindən irəli gəlirdi. Quba bölgəsində tat əhalinin sayının artması da məhz Rudbar ailəsinin hakimiyyətdə olması ilə əlaqədardır. Maraqlıdır ki, Şirvanın Rudbar mahalındakı bütün kəndlərin əhalisi türk dilində danışırdılar. XVII-XVIII əsrlərdə Rudbar mahalındakı Cavad kəndi şəhər kimi də tanınmışdır. Əslində Səfəvilər dövründə Salyan və Rudbar mahallarının tarixi bir-biri ilə sıx bağlı olub, qohum bəylər tərəfindən idarə olunub.

Rudbar bəylərinin Şirvan xan ailəsi ilə də qohumluq əlaqələri olmuşdur. Belə ki, Şirvan xanı Ağası xanın bacısı Qızana xanım Rudbar bəylərindən Şərif bəyin oğlu Cəfər ağa ilə evlənib. Onların izdivacından bir qızları – Xasə xanım dünyaya gəlib. Xasə xanım isə Axtaçı bəylərindən Hacı Əbdülkərimin oğlu Yolçu bəylə evlənib. Rudbar mahalında Axtaçı kəndinin oturaqlaşması da məhz bu izdivacla əlaqədar olmuşdur. Şirvan xanı Ağası xanın oğlu Cəfər bəy də 1810-cu ildə Rudbar bəylərindən Gəray bəyin qızı Soltan bikə ilə evlənmiş, Kərim bəy, Cavad bəy, Nuh bəy adlı oğlanları, Ümmisələmə xanım və Zabitə bəyim adlı qızları doğulmuşdur. Soltan bikə Sabirabaddakı Baba Səməd qəbristanlığında dəfn edilmişdir. Şirvan xanları ilə əmioğlu olan Şıxəli bəyin oğlu Şahbaz bəy (1803-1836) də Rudbar mahalının naibi Darğa Məhəmməd xanın qızı Cahanbanu bikə ilə evlənib. Onların nəslə uzun müddət Ağsu rayonunun Bico(v) kəndində yaşamışdır.

Xazayurd mahalı İsmayılı və Göyçay rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 2 oba (Haputlu və Şıxlı) və 7 kənddə (Mican, Qalınçaq, Xanağalı, Qalaq, Üştala, Yenikənd, Uruşan) 551 ailə yaşayırdı. Mahalın sakinləri əsasən türklər, qızlar (hapıtlar), müsəlman və xristian tatlardan ibarət olmuşdur.

"Xazayurd" adı "Xəzəryurd" kimi anlaşılır. Müsəlman mənəblərinin qeyd etdiyi kimi həqiqətən VIII əsrin əvvəllərində mahalın əhatə etdiyi əraziyə çoxsaylı xəzər ailələri köçürülüb. Şirvan xanlığında yerləşən Gəssani, Xəzər və Hauz mahallarının köçürülən xəzər nəsiləri ilə bilavasitə əlaqəsi vardır. Xəzərlərin tarixini və mədəniyyətini araşdırmadan həmin mahalların tarixi və etnoqrafik mənzərəsini yaratmaq yarımçıq iş olacaqdır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Xəzər dövləti Qərbi Türk imperiyasının yerində yaranmış, təxminən 650-1048-ci illərdə mövcud olmuşdur. Xəzərlər əvvəlcə Tenqri inancına sahib olmuş, sonralar yəhudi, xristian və islam dinlərinin yayılma arealına daxil olmuşlar.

“Xəzər” adının etimologiyasına dair çoxsaylı izahlar verən müəlliflər onu Uyğur bölgəsi ilə əlaqələndirmiş, Qasar/Xəzər variantı üzərində durmuşlar. Sergey Klyastorni runi əlifbası ilə uyğur dilində olan mətnlərdən birində “Qasar Qadir” adının çəkilməsini də məhz “Xəzər”lə əlaqələndirir. Oğuz adının ilkin variantı hesab olunan “Oğur” adının Xəzər coğrafiyasında geniş yayılmasını da daha əvvəlki ayrılma və köçlərlə izah edirlər. İstənilən halda xəzərlərin türklüyü və Türküstandan yayılması şübhə doğurmur.

Xazayurd mahalının adındakı “yurt” sözü də türk dilində olub, bütün türk dillərində eyni mənada işlənir. Xazayurd ətrafı kəndlərin tarixçəsini araşdırarkən dini inanca nisbətdə etnik kimliyi əsas almaq lazımdır.

Xazayurd mahalının sakinləri əkinçilik, bağçılıq, baramaçılıq və ipəkçiliklə məşğul olurdular. Mahalın naibi Azay Sultan idi.

Elat mahalı Kürdəmir, Ağsu, Sabirabad, Hacıqabul, Neftçala, Salyan və Şamaxı rayonlarının ərazisindəki kəndlərdə məskunlaşmışlar. Burada 1821-ci ildə 20 obada (Bəyi, Xalac, Ərəbəbdülkərim, Bozavand, Qovlar, Paşalı, Zəngənə, Qaraimanlı, Karrar, Bayat, Pərdili, Xınıslı, Cəyirli, Birinci Ucarlı, İkinci Ucarlı, Üçüncü Ucarlı, Mirikənd, Talış, Şamlı, Göylər) 1016 ailə yaşayırdı. Elat mahalının əhalisi əsasən türklərdən ibarət olmuşdur. Lakin türkləşmiş ərəb və tat ailələrinə də rast gəlinirdi.

“Elat” adı türk dilində “il/el” sözündən və ərəb dilində “-at” cəm şəkilçisindən yaranıb, “ellər” deməkdir. Elat mahalının adı hal-hazırda “Ələt” qəsəbəsinin adında qalıb. Elat mahalı indiki Ələt qəsəbəsi bölgəsini də əhatə etmişdir. Elat mahalının sakinləri maldarlıq, əkinçilik və bağçılıqla məşğul olurdular.

Bölükət mahalı Kürdəmir və Ağsu rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 10 kənddə (Ağsu, Kürdəmir, Qarasaqqallı, Nöycü, Cəyli, Külüllü, İsmayılı, Mollaəlioğlu, Şıxməzid, Ağrı) 300 ailə yaşayırdı. Bölükət mahalının sakinləri bağçılıq, üzümçülük, pambıqçılıq, baramaçılıq, çəltikçiliklə məşğul olurdular.

Şirvan xan ailəsinin əsas mülkləri Bölükət mahalında yerləşirdi. Əgər Xançoban mahalının obaları xan ailəsi ilə bağlı idisə, Bölükət mahalının da kəndləri xan nəslinə bağlı idi. Oturaq yaşayış yerləri olduğu üçün həmin kəndlərin əhalisi xan mülklərində işləyən gəlmələrin hesabına da artırdı. Kəndlərin hamısı əsasən türklərdən təşkil olunmuşdu.

“Bölükət” adı türk dilində “bölük” sözündən və ərəb dilində “-ət” cəm şəkilçisindən yaranıb, “bölüklər” deməkdir. 1821-ci ildə Şirvan xanı Mustafa xanın naziri Hacı Hüseyn bəyin qardaşı Cəfər bəy Bölükət mahalının naibi idi.

Əkərət mahalı Göyçay, İsmayılı və Saatlı rayonlarının ərazisində mövcud olmuşdur. Burada 1821-ci ildə 7 kənddə (İncə, Kürdəmaşı, Yekəxana, Qaraməryəmli, Qarabaqqal, Qaraman, Saatlı Seyidlər) 160 ailə yaşayırdı. Əkərət mahalının kəndləri əsasən türklərdən təşkil olunmuşdur. Əhalisi əkinçilik, bağçılıq, pambıqçılıqla məşğul olurdular. Mahalın naibi Məlik Kərim idi.

“Əkərət” adı türk dilində “əkər/əkinçi” sözündən və ərəb dilində “-ət” cəm şəkilçisindən yaranıb, “əkərlər, əkinçilər” deməkdir. Adından da göründüyü kimi mahalın sakinləri əsasən əkinçiliklə məşğul olmuşlar.

Salyan mahalı Salyan və Neftçala rayonlarının ərazisində ərazisində mövcud olmuşdur. Bu mahalda 1821-ci ildə Salyan, Seyidan Şahsevən, Əhmədbəyli, Novruzəlibəyli, Məmmədəlibəyli, Qaramanlı, Bayat, Surra, Xocaçobanlı, Arbatan,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qızılağac, Ərəbqardaşbəyli, Gəzəmənarxı, Marışlı, Şilli, Sarvan, Şorsulu-Xilli, Ballıca, Beşdəli, Ərdəbilli kəndləri vardı. Salyan mahalının sakinləri əkinçilik, üzümçülük, baliqçılıq, çaparlıq, arabaçılıq, duz istehsalı, tüccarlıq, dəmirçilik, dülgərliklə məşğul olurdular.

Şirvanşahların hakimiyyətinin son illərində Salyan nahiyəsinin adı çox çəkilir. 1535-ci ildə Şirvanşah Şahrux və Şeyxşah İbrahim oğlu dərviş Məhəmməd arasındakı hadisələrdə Salyanın adı xüsusilə xatırlanır. Mənbələrdən anlaşılır ki, Səfəvilər dövründə Şirvan bölgəsində şəliyin yayılması mərkəzlərindən biri məhz Salyan olmuşdur.

Abbasqulu ağa Bakıxanov yazır ki, 1725-ci ildə noyabrın 9-da Rusiyaya getmiş olan bu yerlərin sərdarı general-leytenant Matyuşkin qayıdıb Bakıya gəldi və burada, podpolkovnik Zimbatovun başına gələn hadisə ilə tanış oldu. Zimbatov, öz batalyonu ilə gedib Kür çayı sahilində, o yerin hakiməsi, Salyan sultanı Həsən bəyin xanımı - Qəbuli xanımın sarayı qarşısında ordugah qurubmuş. O, müəyyən bir şəhər salmaq üçün tədarükdə imiş. Qəbuli xanım, dostluq və ixtlas göstərib, bir gün onu bütün zabitləri ilə bir yerdə qonaq çağırılmış. Xörək yeyildiyi zaman, otağa silahlı adamlar girib, onların hamısını öldürmüşlər. Əsgərlər bu halı görəncə, orda qalmış olan bir xəstə zabitlə, öz gəmilərinə minib, Bakıya qayıdıblarmış. Təəccüblü burasıdır ki, Pyotr qabaqcadan bu xüsusda general Matyuşkinə yazıb bildirmişdi ki, «Salyan hakiməsi xanım oğruların böyüyüdür. Ondən ehtiyatlı olmaq lazımdır ki, bir bədbəxtlik üz verməsin». Həmin dövrdə ruslar Bakıdan gedib Salyanı ələ keçirdilər və orada kiçik bir qala tikdilər. Həsən bəy qaçıb Dağıstan və Şirvan qiyamçılıqlarına qoşuldu.

Salyan mahalının tarixi Rudbar bəyləri və Quba xanları ilə sıx bağlıdır. Hələ Nadir şah sağlığında Salyan mahalını Quba xanı Hüseynəli xana dövlətə xidmətlərinə görə bağışlamışdı. Hüseynəli xan özünü Quba və Salyanın xanı adlandırdı. Hüseynəli xan oğlu Fətəli ağanı 1756-cı ildə göndərərək Salyanda hakimlik edən qohumu rudbarlı İbrahim xandan mahalı geri almışdır. Salyan mahalı uzun müddət Quba xanlığına bağlı qalmışdır. Fətəli xan həbs etdiyi feodalları əksərən Salyanda saxlayırdı. 1789-cu ildə Şirvan xanı Məhəmmədsəid xan, oğlanları İskəndər bəy və Mahmud bəy, kürəkəni Ağarəzi bəyin oğlu Murtuzəli bəy Fətəli xan tərəfindən məhz Salyanda edam etdirilmiş və orada dəfn olunmuşdur. Şirvan xanlığı Quba xanlığına rəsmən birləşdiriləndə Salyan mahalının hakimi avarlardan Umma xan olmuşdur. Fətəli xanın oğlu Əhməd xan Quba xanı olanda digər oğlu 13 yaşlı Şeyxəli xan Salyanın naibi idi. Şeyxəli xan Quba xanı olanda 7 yaşlı qardaşı Həsən ağa Salyan mahalının naibi təyin olundu. Qraf Valerian Zubov Azərbaycana gələrkən Salyanda oturan Həsən xan Qubaya qayıtdı. Rudbarlı İbrahim xanın qardaşı oğlu Məhəmməd xan Salyanı ələ keçirdi, Əmir Kəlbəli sultanın oğlu naib Mir Qubad sultanı oradan çıxartdı. 1799-cu ildə Quba qoşunu rus qayıqları ilə gedərək Salyanı aldılar. Şeyx Əli xan 4000 ləzgi ilə oraya getmişdi. Ramazan ayında öz yaxın adamlarının təhrikilə, zülmkarlığa və günah işlər görməyə başladı. O, qayıdandan sonra, şirvanlı Mustafa xan Rudbar əmirlərinin köməyi və salyanlıların təklifi ilə gedib Salyanı aldı. Şəhəri köçürüb, dörd ağac yuxarıda, indiki yerində bina etdi. Hakimiyyətini də İbrahim xanın oğlu Əli xana verdi. Bir müddətdən sonra, buranı bölüşdürüb Əli xana və onun əmisi oğlu Məhəmməd xana verdi. Lakin Əli xan tez bir zamanda Məhəmməd xanı həbsə alıb, Talış xanı Mir Mustafa xanın himayəsi altına keçdi. Lakin salyanlılar Əli xandan narazı idilər və Şirvan xanı Mustafa xanla əlaqə saxlayırdılar. Tezliklə Mustafa xan Salyanı ayrıca bir mahal kimi Çirvan xanlığına birləşdirdi. Rusiyaya birləşdirilərkən

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Salyan mahalı Şirvan xanlığı tərkibində idi.

Salyan mahalının mərkəzi Salyan qəsəbəsi idi. 1831-ci ildə qəsəbədə 36 ailə yaşayırdı. Əhalisi tamamilə ticarətlə məşğul olurdu. Tacirlərin siyahısı belə idi: Məşədi Həsənəli Babaxan oğlu, Tağı Kərbəlayi Rəhim oğlu, Əsgərəli Hacı Novruzəli oğlu, Hüseyin Kərbəlayi Dədə oğlu, Hacı Hüseyinağa Mehdi oğlu, Novruz Məmmədəli oğlu, Rza Məmmədqulu oğlu, Hüseyin Kərbəlayi Rəsul oğlu, Sadiq İsmayıl oğlu, Həsən Əlibaba oğlu, Həsən Abdulla oğlu, Məşədi Qasım Ağacan oğlu, Məşədi Tağı Allahverdi oğlu, Məmmədqasım Məmməd oğlu, Hacı Novruz Ələkbər oğlu, Məmmədbağır Kərbəlayi Məmmədəli oğlu, Qadir Kərbəlayi Hüseyinəli oğlu, Məmmədbağır Kərbəlayi Şahbaz oğlu, Məmməd Məmmədəli oğlu, Kərbəlayi Mehdiqan Seyidəli oğlu, Qasım Səfərəli oğlu, Kərbəlayi Novruzəli Mikayıl oğlu, Məmmədqasım Hacı Ələsgər oğlu, Ağazaman Mirzəbaba oğlu, Təhməz Murtuzaqulu oğlu, Məşədi Əli Mirzə Məhəmməd oğlu, Xəlil Novruz oğlu, Molla Məhəmməd Molla Ağamhüseyn oğlu. Salyan qəsəbəsinin maafı isə Məşədi Əli bəy Məmməd oğlu və Hacı Ağa İmamqulu oğlu idi. Həmin illərdə Salyan qəsəbəsinin həkimi Mirzə Ağarəhim Ağabağır oğlu olub. Qəsəbədə iki rəncbər də yaşayırdı: Qulu Bəndəli oğlu və Kərbəlayi Səbzəli Mirzəli oğlu. Qəsəbənin kovxası isə Hacı Rza Ağa Tağı oğlu olmuşdur.

“Salyan” adı fars dilindən “illik alınan vergi” mənasındadır. Əhalinin əsasən ticarətlə məşğul olması və illik vergilərin tətbiq olunduğu bölgə kimi tanınması həmin adın doğruluğuna dəlilətdir.

Ədəbiyyat:

Vəli Əliyev, Fəriz Xəlilov. Ağsunun tarixi səhifələri. Bakı: Adiloğlu, 2001.

Fəriz Xəlilli. Şamaxı Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi. Bakı: Elm və Təhsil, 2009.

Abbasqulu ağa Bakıxanov. Gülüstani-İrəm. Bakı: Xatun plyus, 2010.

Sara Aşurbəyli. Şirvanşahlar dövləti. Bakı: Avrasiya press, 2006, 416 səh.

Əhməd Zəki Vəlid. Azərbaycanın tarixi coğrafiyası. Bakı: Təhsil, 2009, 112 səh.

Магальные ведомости доходов с кочевьев и селений Ширванский области за 1824 г. // Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivı, fond 91, siyahı 1, vərəq 175.

Шемахинская губернская комиссия по поземельным правам беков. // Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivı, fond 42, siyahı 1.

AZERBAIJAN HALK KÜLTÜRÜNDE PETROL İNANÇI
The Oil Belief in the Azerbaijan People Culture

Dr. Terane Rüstemova

AMEA M.Füzuli adına El Yazmalar Enstitüsü

ÖZET

Makalede Azerbaycan halk kültüründe oluşan petrol inançından bahs ediliyor. Petrolün bereket, uğur, ışık, temizlik sembolü haline getirilmesi gösteriliyor. Araştırmadan belli oluyor ki, petrol hem iş adamlarının, hemde diğer sade insanların inanc kaynağı olmuştur.

ABSTRACT

The article mentioned the oil belief in the Azerbaijani folklore. Contributing oil is abundance into of symbol brought, light and cleanliness. From the study is clear that oil has been a source of faith businessmen and also ordinary people.

ANAHTAR KELİMELER: Azerbaycan halk kültürü; petrol; inanç; Nevruz; Toprak Çarşanbası.

KEY WORDS: Azerbaijan folklore; oil; belief; Nowruz; Charshanba of Soil

Her bir ulusun özkeçmişİ vardır. Bildindiği gibi bu özkeçmişİ – gelenek, görenek, inançlar, bayramlar, törenler, kutlamalar, geleneksel sanatlar, halk mimarisi, giyim-kuşam ve süslenme, yeme-içme kültürü, halk edebiyatı, halk hekimliğı, halk müziğı ve oyunları, folklor ve başka daha çok etkenler oluşturmaktadır. Azerbaycan halk kültüründe de günümüzdek yağın inançlardan bir tanesi petrol hakkındadır. Malum olduğı gibi petrol Azerbaycan tarihinin, halkının hayatında önemli yer almaktadır. İlk ve orta asr tarihi kaynaklarında, seyyahların safenamelerinde, hatıralarında Azerbaycan petroлу ile ilgili malumatlar veriliyordu.

Mesala, Prisk Panivski (5-ci asr), Ebu İşad İstahri (8-ci asr), Ahmed Belazari (9-cu asr), Ebül Hasan Ebu Ali İbn Hüseyin Mesudi (10-cu asr), Hemdulla Kazvini (14-cü asr), Marko Polo (13-14-cü asr). Bu kaynaklardan belli oluyor ki, yerli ahali evlerini petrolle ısıtmış, damları katılmış petrol-kırla örtmüş, alevsaçan silahlardan istifade etmişler. Dünyaca meşhur Balahanı petrol ilacı da Azerbaycanda bulunmaktadır. Onu bardaklara yığıb İrana, Gürcistana, Orta Asiyaya, hatta Uzak Hindistana da aparıldılar [1].

Halk kültürümüzde kadim zamanlardan çağdaş hayatımıza ansıyan petrol inançı böyledir. Asrin evlerinde Azerbaycan petrol milyonerlerinin petrol kuyuları fıskırtabilecek duruma geldiğinde ak elbise (kostum) giyinerek kostumun yakalığına siyah petrol sürtmüşler. Bunun adına "petrol merasimi" (ayini) demişlerdir. İnança göre ak kostumun üstündeki o siyah lekeler hayır-bereket remzi (sembol) idi. Milyonerler üstünde yağlı petrol lekeleri olan o pahalı elbiselerini (kostumlerini) çıkarıp evde saklar ve yıkamazlarmış.

Petrol ile ilgili inançlara bir dahasi onun kimyasal bağılılığıdır. Böyle ki, yun halıların temizlenmesinde petrolden istifade edilmesi çok yağın hale gelmiştir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu zaman petrolun bir nevi olan beyaz petrolden istifadə ediliyor. Bilindiyi gibi, dođal yün ipliklerden dokunmuş halıları rutubeti fazla olan odalarda ve zehirleyici kimyasal maddelerin saklandıđı ve kullanıldıđı odada tutmak ve sermek olmaz. Ayak altına düşürülmüş halıları eşitsiz sürtülmelerden korumak için 2-3 yılda bir onları durduđu yerde 90-180 derece döndürmek gerekir. Bükülü saklanan yün halıları en az yılda bir kez (ilkbahar olsa daha iyi olur) açık havaya sermek, büküp götüren zaman içerisine güveye karşı kimyasal ya da dođal (pelin bitkisi) araçlar koymak gerekir. Bükülmeden önce sopayla çırpılmalı, yumuşak fırça ve tozsoranla temizlenmelidir. Dođal yün halılar su "sevmiyorlar", dolayısıyla da onları hiçbir zaman ıslak fırça veya esgi ile silmek olmaz. Suyun yerine temiz beyaz petrolden kullanmak daha uygundur. Beyaz petrol ayrıca güveye, mikrop ve virüslere karşı iyi bir araçtır. Açmaza yıkanmış, ve yahut da sulu ve ıslak esgi ile silinmiş halıları dođal yolla kölgebasar bir yerde kurutmak önerilir [2].

Diđer inanç ise Nevruz Bayramının son çarşanbası olan Od Çarşanbası ile bađlıdır. Bu gündə toprak oyanır, nefes alır, tohum sepinine hazır olur. Efsaneye göre, adamların erzak (qıda) kıtlıđından eziyyet gördükleri bu günde Su, Od, Yel Torpaq Hatunun yeraltı mabedine müsafir gelir, burada yatmış Toprađı oyadırlar. Toprak Çarşanbası gününde cemaat evinden bereket sayılan - petrol, od, ekmek, su, un, tuz ve b. vermezlermiş.

Nevruz tören kompleksinde ahir çarşamba gecesi göđe gevređi atmak adeti de var. Böyle düşünuyoruz ki, şimdi daha çok köyde yaşıyan çocukların ahir çarşamba gecesi eğlencelerinden biri sayılan bu adet dođrudan ateş kültü ile ilgilidir. "Erivan Çukuru Folkloru" kitabında açıklandıđı gibi, yılın son salı sokaklarda tonqallar ulaşılır, adamlar "Atıl-batıl çarşamba, bextim açıl, çerşenbe", "Ađırriđim-uđurruđum bu odun üstüne" deyip tonqalların üstünden tullanardılar. Çocuklar ise birkaç gündən beri hazırladıkları gevređi (eski parçaları burulub-bükülür, sonra tel sıkı sarınıb, bu meftilden ona uzun kol konur ve pul denilen bu meşale birkaç gün önden beyaz petrolün içine salınardı ki, petrolü canına iyi çeksin) ateşe verip, var güçleriyle ile fırladıb göđe uçurdular. Gök yüzü ışığa gark olurdu. Bizce bu, bir oyun yok, ahir çarşamba ayınıdır. Ahir Çarşamba günü tonqalı ile herkes ve her şey çillədən temizlenir. İnsanlar göđün yüzüne gevređi atıp onu ışığa gark etmekle göđü - semayı da her türlü kötülüklerden, eski yılın ađırlıklarına temizlemek istiyorlar [3].

Göründüyü gibi Azərbaycan halk kültüründe petrol hem iş adamlarının hemde diđer sade insanların inanc kaynađı olmuşdur. Bereket, uğur, ışık, temizlik sembolü haline getirilmiş olan petrol günümüzədək öz önemini korumaktadır. Araşdırmadan o da belli oluyor ki, inanc-sembol olan petrolun daha fazla beyaz nevi halk tarafında kullanılıyor.

Kaynak:

1. Od imandandır // http://www.anl.az/down/meqale/bizim_yol/2010/mart/109660.htm Gülnarə Rəfiq. Bizim yol.- 2010.- 2 mart.-S. 15.
2. Xalça <https://az.wikipedia.org/wiki/Xal%C3%A7a>
3. Od kultu ilə bađlı inanclar. S.Qasımova (araşdırmaçı)// <http://www.xalqcebhəsi.az/news.php?id=19309>

**PRELIMINARY REPORT ABOUT AGHA
EFENDI'S MANUSCRIPTS FOUND IN BUDUQ VILLAGE**

**Buduq Kəndində Tapılmış
Ağa Əfəndinin Əlyazmaları Haqqında İlk Hesabat**

*Elnur Aliyev
Malmö University, Sweden.*

Azərbaycanın azsaylı xalqlarından biri olan Buduqlular qədim zamanlardan bu ərazilərdə məskunlaşmışlar. Buduqluların doğma yurdları Quba rayonunun Buduq kəndidir. 2016-cı ilin 1 yanvar tarixli əhalinin rəsmi statistikasına görə Buduq kəndində 418 nəfər qeydiyyatdadır.

2017-ci ilin Mart ayında Şahdağ dillərinin araşdırılması ilə bağlı Azərbaycanda keçirdiyim çöl işləri zamanı Buduq kəndindən tapılmış əlyazmalara rastladım. Sözügedən əlyazmalar Buduq xalqı haqqında indiyə kimi tapılmış yeganə əlyazma, yerli tarixi mənbədir. Əlyazmalar Buduq nəsilərindən biri – Axund nəslinin nümayəndəsi Ağa Əfəndi tərəfindən yazılmışdır.

Buduq kəndi və buduqluların dini rəhbər, axund və imamları adəti üzrə Axund nəslinin nümayəndələri olmuşlar. 19-cu əsrin sonları, 20-ci əsrin əvvəllərində Kazanda təhsil almış Ağa Əfəndi də Buduq kəndinin axundu olmuşdur. Məqalədə Axund nəslini haqqında məlumat verilmiş və nəslin xəritəsi təqdim olunmuşdur.

Sovet ordusu Azərbaycana daxil olub yeni hakimiyyət qurduqdan sonra dini adət-ənənələr üçün ciddi təhlükə yarandı. Onun üçün atası Stalin tərəfindən sürgün edilən Ağa Əfəndi öz kitab və əlyazmalarını evin divarında gizlədir. Qeyd olunan irs daha sonra Ağa Əfəndinin nəvə-nəticələri tərəfindən təxminən 80 il sonra, 90-cı illərdə təsadüfən tapılır.

Məqalədə Ağa Əfəndinin irsi, tapılmış kitablar və əlyazmalar haqqında ilk hesabat təqdim edilmişdir. Kitab və əlyazmalar ərəb dilindədir. Yalnız bir kitabça Osmanlı türkcəsində nəşr olunmuşdur. Kitablardan, həmçinin əlyazmaların mövzusu, ölçüləri, müəllifi, çap olduğu məkan və tarixləri göstərilmişdir.

Əlyazmaların bir neçəsi dəftər, əsas hissəsi isə vərəqlər formasında günümüzə gəlib çatmışdır. Əlyazmalardan biri "Multaq ul-Bahreyn", yəni iki dənizin qovuşması əsəridir. Hicri təqvimlə 1323-cü ildə (miladi təqvimlə 1905-ci il) Qədar kəndində Ağa ibn Molla Heydər əl-Bədavi tərəfindən müəllifin iştirakı ilə yazıldığı göstərilmiş əlyazma diqqətimizi cəlb edir. Əlyazmanın üzərində göstərilən Ağa Molla Heydər oğlu Axund nəslinin xəritəsindəki adlarla eynilik təşkil etməklə, əsərin Axund nəslinin nümayəndəsi, Buduqlu Ağa Əfəndiyə aid olduğunu sübut edir.

Məqalədə, tapılmış əlyazmaların mühümlüyü, onların tarixi dəyəri və araşdırmanın davam etdirilməsinin vacibliyindən bəhs edilir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

Introduction.

The Budukhs, the representatives of indigenous minority group of Shahdagh people have resided on these territories since ancient times. Buduq is one of the highest mountainous and remote villages of Caucasus. This mountainous village is located on the south-eastern flanks of the mountain Çərəkə, at the foot of the Main Caucasian Ridge, on the territory of the current the Quba district. It has the following geographical location: geographical coordinates - N41 11.022 E48 22.119, altitude above the sea – 1800 m. The area of the village, along with its arable land equals to 4000 hectares. The administrative unit, which has the centre in the village of Buduq, consists of three closely located villages: Buduq, Pirüstü and Qab Qazma.

The Budukhs call themselves “Budad” and they call their language “Budad mez” (Budanu mez). Budukh language belongs to Lezgiic subgroup of Caucasian Languages Family. It can be said that the condition of the Budukh language is critical and the given language has not been well-researched compared to other Caucasian languages. According to the Interactive Atlas of the World’s Languages in Danger (UNESCO) the Budukh language is described as severely endangered.

According to the census of 1st January 2016 which was conducted in the administrative unit of Buduq, there are 1147 inhabitants and 208 households. By official stats, only 418 inhabitants are registered to village Buduq.

Brief History.

In March 2017 I was visiting Azerbaijan within the expedition studying Shahdagh languages, during which I obtained the information about the old manuscripts found in a Buduq village. The mentioned issue was of great importance, because no historical documents, manuscripts or any other type of information had been obtained before this fact. I searched for information among local people. I found a number of manuscripts as well as printed books.

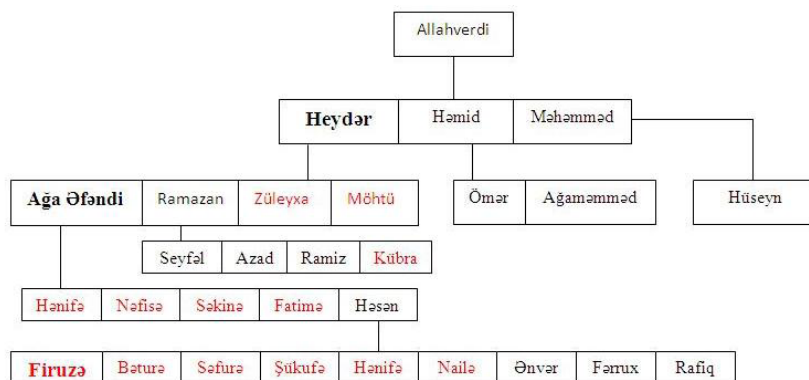
The manuscripts belong to Agha Efendi, the representative of Akhund kinship. By and large, the representatives of Akhund family were considered as the spiritual leaders of Budukh people and were believed to have expert knowledge of religion. The Imams and Akhunds of Buduq village were the representatives of this family. Therefore the family was given the name Akhund family. The son of mullah Heydar, Agha Efendi was the Akhund of the village. At the end of 19th century, Agha Efendi gained education in Kazan and returned to the native village at the age of 30. It is worth noting his brother Ramazan was educated in gymnasium.

The Red Army Invasion in Azerbaijan and the establishment of the rule of a new government posed a threat to the religion and traditions relating to it. In connection with this Agha Efendi hid the manuscripts and books in the wall of his house. In addition, it should be admitted that Agha Efendi’s father mullah Heydar was resettled from Buduq during the rule of Stalin. In the aftermath of World War II, in the 1950s due to adverse social and economic problems many Buduq families, including Akhund family first moved to regional centers located on lowlands and later resettled in the different villages of the region.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

Agha Efendi's grandchildren returned to visit the native village and the ancestors' house and found mentioned manuscripts and books hidden in the wall. The majority of manuscripts are severely damaged. A few number of the found manuscripts have been lost throughout the past years, but the majority is stored with the grandchildren of Agha Efendi.

The ancestral map of Akhund family is the following:



Manuscripts.

Agha Efendi heritage consists of books and his manuscripts. The books and manuscripts are written in the Arabic language. Only one small-scale book is in the Ottoman Turkish language. The following books have been found:

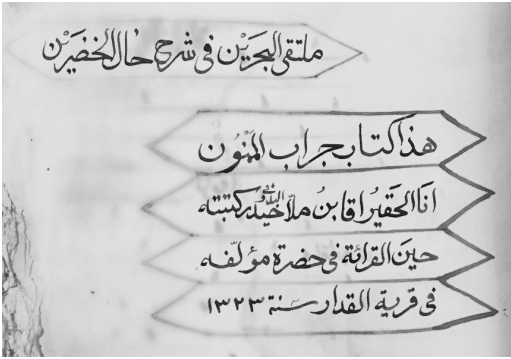
About the history of Islamic Movement of 13th century in Dagestan – published by charity publishing house in Misir in 1320 by Hijri Calendar i.e. 1902 by Gregorian Calendar (According to the emblem the edition is dated back to 1306 by Hijri Calendar i.e. 1889 by Gregorian Calendar). This is the first edition of this book. The following inscription is made on the book: “Well-respected knowledgeable Seyyid, Saleh Mister Abu Bakr (known as Seyyid Bakri) the son of Billah Muhammad Sheta Dambat, born in Mecca. May god glorify his name. May god protect him and increase his kindness towards Muslims” The book is 20cm wide and 30cm long. It is written in Arabic. The mentioned book is kept in several copies.

The collection of Hadiths of Mellak Bar Hadis”. The Hadiths collection of important and wise hadiths are collected and translated by Ottoman scientist Arif Bey for the teaching purposes in “Mekatibi Rashidiyya”. It is published Sabah library in 1909 in the electrical typography printing house. The book is 14cm wide and 22cm long. It is written in Ottoman Turkish.

Several out of Agha Efendi books have lost or damaged title pages. The majority of Agha Efendi manuscripts is damaged and stored in the form of separate sheets. The topic of books and manuscripts is religious – Islamic Monotheism, Theology, Hadiths, texts of prayers, etc.

The texts are written on different size sheets (18cm x 20cm; 18cm x 28cm; 15cm x 22cm; 21cm x 38cm, etc.). A small part has survived in the form of a notebook

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



and a large part is in the form of separate sheets.

Among these manuscripts is one named "Multaq ul-Bahrain" which means "Where the Two Sea Meet". The manuscript indicates that it was written by Agha Ibn Molla Haydar Al-Bedavi with the presence of the author in the village of Gidar in 1323. It seems that these inscriptions are made by Agha Efendi, because the pointed name

matches with ancestral map of Akhund family. According to the Hijri calendar, the year of 1323 is converted to the year of 1905 by Gregorian calendar. The manuscript is in the Arabic language. At present, we have no information about the village of Gidar.

Future Plans.

The heritage of Agha Efendi is the only historical source and written material about Budukhs, which has been discovered up to present day. The given manuscripts are of a great importance in terms of conducting further studies of the Budukh people, the historical memory of the Budukh nation, their life and religious understandings. We hope that we will find some information on the village, the Budukh people and the Budukh language in the manuscripts. The discovery of Agha Efendi's heritage will uncover new information about the minorities of Azerbaijan.

A scientific expedition in the village of Buduq is planned during the summer months of 2017. The expedition will be dedicated to the digitizing, conservation and restoration of Agha Efendi's manuscripts. In addition, the research will be initiated to analyze and translate the content of the manuscripts.

I would love to express my gratitude towards Ms. Firuze, a granddaughter of Agha Efendi and her son Galib, who granted me with the right of fixating and studying the heritage of Agha Efendi. Let me express my gratitude towards Mr. Rovshan Mammadov, a lecturer at Sumgait State University for providing assistance in translation of the Arabic texts.

References:

Aliyev Elnur, "Genetic map of the Budukh nation", Materials of the 6th International Scientific Conference "Regional Socio-Humanitarian Researches: History and Contemporaneity". Prague, 25-26.01.2017, pg. 38-47.
Пириев Вагиф. Будуги. IRS наследие №4 (34) 2008, стр. 30-32.

**TÜRK ƏDƏBİYYATINDA
KAMAL ABDULLA YARADICILIĞININ ROLU**

The Role of Creativity Kamal Abdulla in Turkish Literature

Gülnar Yunusova
AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu

XÜLASƏ

Ədəbi əsərləri şeir, hekayə, esse, roman, pyes, tərcümə kimi müxtəlif janrlardan ibarət olan K.Abdulla yaradıcılığı elmi araşdırmaları da daxil olmaqla milli-mədəni kontekstin ayrılmaz və aktual hissəsidir. Müasir dövr türk ədəbiyyatında Türk dünyası anlayışını yeni bir roman texnikası, yəni modern sonrası-postmodern imkanlarıyla və tarixi xarakterli Oğuz türkçəsinin söz xəzinəsi ilə sintezləşdirən filoloq alim, yazıçı olaraq tanınır. Bir çox fundamental tədqiqatların müəllifi olan K.Abdullanın elmi əsərləri elmi dəyəri və novatorluğu ilə yanaşı, ictimai fikir, mədəniyyət və sənət baxımından da əhəmiyyətlidir. Kamal Abdullanın "Kitabi-Dədə Qorqud"a aid tədqiqatları elmi və ədəbi aktuallığı baxımından xüsusilə seçilir.

Dünya qorqudşünaslığında yeni elmi istiqaməti formalaşdıran K.Abdulla araşdırmaları filoloji və türkoloji fikri filologiyamızda, demək olar, öyrənilməmiş mətləblərə yönəltmişdir. K.Abdullanın uzun müddətli elmi araşdırmalarının nəticəsi kimi ortaya çıxan "Gizli Dədə Qorqud" monoqrafiyası türk dünyası ədəbiyyatşünaslığında mədəni qaynaqlarımıza müasir baxışı ehtiva edən bir yenilikdir.

K.Abdulla Türk dünyasının ana kitabı olan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanını ilk olaraq "Gizli Dədə Qorqud" adlı elmi əsərində dastan tədqiqatçısı olaraq təfəsilatlı araşdırmış, sonra isə "Yarımqıç əlyazma" adlı bədii əsəri ilə romanlaşdırmışdır.

Açar sözlər: "Kitabi-Dədə Qorqud", qorqudşünaslıq, mif, yazı, türk dünyası

ABSTRACT

K.Abdulla literary creativity, which consisting of various genres as poems, stories, essays, novels, plays, translations, including scientific researches is an integral and actual part of the national cultural context. He has known as a philologist and writer, who synthesized the concept of Turkish world in modern Turkish literature with a new novel technique, that is the postmodern facilities and with the historical nature of Oghuz Turkic word treasure. The scientific works of the author of fundamental researches K.Abdulla are important in not only scientific value and innovation in terms of public opinion, culture and art. Kamal Abdulla's researches concerning "The Book of Dede Korkut" particularly notable in terms of the relevance of the scientific and literary actuality.

K.Abdulla researches forming a new scientific direction in World Korkutalism, oriented philology and turkology idea to the unexplored aspirations. Emerged as a

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

result of K.Abdulla's long-term scientific researches, monograph "The Confidential Dede Korkut" is innovation that embraces modern vision to cultural sources at the Turkic world literary.

K.Abdulla as a scientific researcher initially investigated in detail the main book of Turkic World, "The Book of Dede Korkut" epos in his scientific work "The Confidential Dede Korkut", then romanized at the work of fiction, named "Unfinished Manuscript".

Key words: "The Confidential Dede Korkut", korkutalism, myth, writing, Turkic world

Müasir Azərbaycan ədəbiyyatında tanınmış şair, nasir, dramaturq və ədəbiyyatşünas Kamal Abdullanın xüsusi yeri vardır. Ədəbi əsərləri şeir, hekayə, esse, roman, pyes, tərcümə kimi müxtəlif janrlardan ibarət olan K.Abdulla yaradıcılığı elmi araşdırmaları da daxil olmaqla milli-mədəni kontekstin ayrılmaz və aktual hissəsidir. Əsərləri türk, rus, gürcü, ingilis, fransız, alman, ispan, polyak, portuqal, italyan, ukrayna, fin, ərəb, yapon, monteneqro, litva, bolqar, qazax, qırğız və başqa dillərə tərcümə olunan K.Abdulla Azərbaycan nəsrinin xaricdə tanınmasına, təbliğinə də öz töhfəsini vermişdir. Akademik Kamal Abdulla elmi araşdırmaları və ədəbi-intellektual şərhləri ilə hər şeydən əvvəl bir türkoloqdur. Müasir dövr türk ədəbiyyatında türk dünyası anlayışını yeni bir roman texnikası, yəni modern sonrası-postmodern imkanlarıyla və tarixi xarakterli Oğuz türkçəsinin söz xəzinəsi ilə sintezləşdirən filoloq alim, yazıçı olaraq tanınır. Bir çox fundamental tədqiqatların müəllifi olan K.Abdullanın elmi əsərləri elmi dəyəri və novatorluğu ilə yanaşı, ictimai fikir, mədəniyyət və sənət baxımından da əhəmiyyətlidir. Kamal Abdullanın "Kitabi-Dədə Qorqud" a aid tədqiqatları elmi və ədəbi aktuallığı baxımından xüsusilə seçilir.

Dünya qorqudşünaslığında yeni elmi istiqaməti formalaşdıran K.Abdulla araşdırmaları filoloji və türkoloji fikri demək olar, öyrənilməmiş mətləblərə yönəlmişdir. K.Abdulla türk dünyasının ana kitabı olan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanını ilk olaraq "Gizli Dədə Qorqud" adlı elmi əsərində dastan tədqiqatçısı olaraq təfəssilatlı şəkildə araşdırmış, sonra isə "Yarımqıç əlyazma" adlı bədii əsəri ilə romanlaşdırmışdır. Professor Asif Hacı "Kitabi-Dədə Qorqud"un K.Abdullanın elmi və bədii yaradıcılığında aktuallaşmasını "dastanın çağdaş milli şüura, ictimai fikrə, mədəniyyətimizə qaytarılması" kimi səciyyələndirir. K.Abdullanın qorqudşünaslığa dair "Gizli Dədə Qorqud", "Sirriçində dastan və yaxud Gizli Dədə Qorqud – 2"^{****}, «Тайный Дедэ Коркут»[□], "Mifdən Yazıya və yaxud Gizli Dədə Qorqud"^{*****} adlı kitabları nəşr edilmişdir. "Gizli Dede Korkut"^{*****} kitabı Bursada və İstanbulda, "Mitten yazıya ve ya Gizli Dede Korkut"^{*****} kitabı isə İstanbulda Türkiyə türkcəsinə uyğunlaşdırılaraq çap olunmuşdur.

K.Abdullanın uzun müddətli elmi araşdırmalarının nəticəsi kimi ortaya çıxan "Gizli Dədə Qorqud" monoqrafiyası türk dünyası ədəbiyyatşünaslığında mədəni

* Abdullayev K. "Gizli Dədə Qorqud". Bakı: "Yazıçı" nəşriyyatı, 1991.

** Kamal Abdulla. "Yarımqıç əlyazma". Bakı: "XXI YNE" nəşriyyatı, 2004.

*** Asif Hacı. "Kamal Abdulla: seçimin morfologiyası". Bakı: "Mütərcim" nəşriyyatı, 2010, s. 45.

**** Kamal Abdulla. "Sirriçində dastan və yaxud Gizli Dədə Qorqud – 2". Bakı: "Elm" nəşriyyatı, 1999

***** Kamal Абдулла. «Тайный Дедэ Коркут». Баку: «Мутарджим», 2006.

***** Kamal Abdulla. "Mifdən Yazıya və yaxud Gizli Dədə Qorqud". Bakı: "Mütərcim" nəşriyyatı, 2009.

***** Kemal Abdullayev. "Gizli Dede Korkut". Bursa: "Ekin" kitab evi, 1995.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

qaynaqlarımıza müasir baxışı ehtiva edən bir yenilikdir. 1991-ci ildə işıq üzü görən kitabda "Dədə Qorqud" dastanlarının poetik-estetik mahiyyəti göstərilir. Müəllif əsərinin ilk sətirlərində belə qeyd edir: "Kitabi-Dədə Qorqud dastanlarından bu gün yalnız ədəbi-bədii dəyərlik kimi danışmaq çox azdır. Dastanın mahiyyətinə vardığıca, onun çoxqatlı dərinliyinə nüfuz etdikcə görürsən ki, o nəinki mənəvi dünyamızın müəyyənləşib formalaşmasına, həm də ümumiyyətlə cəmiyyətin - Oğuz cəmiyyətinin bir cəmiyyət kimi yaranmasına təkan vermişdir. Təkan vermək də azdır - cəmiyyətin daxilini, sinirlərini, aparıcı məqamlarını müəyyənləşdirmiş, hüquqi qanunlarını, yasaq sistemini əmələ gətirib nizamlamış, qədim insanın cəmiyyət daxilində inkişafı üçün müəyyən yollar cızmışdır. Dastan Oğuz cəmiyyətinin varlığını göstərən, onun yaşam normalarını birləşdirib öz içində saxlayan və bu gün bizə təqdim edən əsl həyat pasportudur"*****.

Eyni zamanda, kitabda əsərdəki hadisələrin, süjetlərin, qəhrəmanların gizli qatları açılır. Yazıya alınma ilə mifik dünyagörüşlərinin toqquşmasından yaranan sətiraltı mənalara üzdəki süjet dolambacları, alt qatdakı planın bərpası ilə əlaqələndirilərək üzə çıxarılır. Müəllif ədəbiyyat aləmindəki məşhur "aysberg" bənzətməsi ilə Dədə Qorqudu xatırlayaraq dastanda özünü göstərən Dədə Qorqudu aysberqin üzde olan, görünən hissəsi kimi təqdim edir: "Bu Dədə Qorqud, hadisələri hökmən tamamlayan və hadisələrə bəzən müdaxilə edən, Oğuz igidlərinə öyüd və nəsihət, Oğuz başçılarına məsləhət verən ağsaqqal, müdrik bir peyğəmbərdir. Əslində bu Dədə Qorqud Oğuz dünyasının mənəvi başçısı kimi köhnə qanun-qaydanın, Mif üsuli-idarəsinin qoruyucusudur. Bu Dədə Qorqud hamımızın indiyə qədər tanıdığımız Dədə Qorquddur"*****.

Ədəbiyyat aləmində görünməyən tərəfi görünən tərəfindən böyük olan hər hansı bir obyekt aysberqə bənzədilir. K.Abdulla bu bənzətmə ilə bizə açıq-aydın görünməyən Gizli Dədə Qorqudun bilinən Dədə Qorquddan daha böyük olduğunu iddia edir. Gizli Dədə Qorqud görünən Dədə Qorqudun niqabı kimi çıxış edir. Dastanda özünü göstərən bu niqab dəyişməzdir. Müəllif niqabın dəyişməzliyini onun zaman parametrisinə qarşı etinasızlığını, ondan asılı olmaması ilə izah edərək, Oğuz aləminə məhz belə bir sabit, dəyişməz peyğəmbər gərəkliliyini irəli sürür. Bununla yanaşı, dəyişməzliyin dərin qatdakı Dədə Qorqudun bütün hadisələrin cəmini əlində birləşdirən bir qüvvə olduğundan onun kənar gözlərdən gizlətmək məqsədi güdməsi ilə də izah edilir.

Türk insanı bu günü və gələcəyi keçmiş təcrübəyə, ulu əcdadların nümunəsinə əsasən qiymətləndirir. K.Abdulla yaradıcılığı isə ədəbiləşmiş-mifləşmiş şüurumuzda keçmişlə qürrələnib qapanmağımıza qarşıdır. "Gizli Dədə Qorqud"dakı misralarında da biz bu fikirlərlə qarşılaşırıq: "Zaman keçdikcə və insan öz bildiklərinə, öyrəndiklərinə təbii ehtiyac sayəsində yenidən qayıdası olarkən, hər hansı öyrənmə məqamının yeni-yeni qatlarının açılma imkanına və bu imkanın sonsuzluğuna bir daha inanırsan. Bu yeni-yeni qatlar bizim təsəvvürümüzü genişləndirir və əslində Dastanın daha bütöv, daha dərin təhlili üçün şərait yaradır. Bu qatlar əvvəl bir istiqamətdən tanımadığımız qəhrəmanları, qiymətləndirdiyimiz hadisələrin indi tamam başqa tərəfdən açıb bizə göstərir. Qəhrəmanların özləri də, onların bu və ya digər hərəkətləri də yeni bir işıq altında görünür. Məlum olur ki, oxucu

***** Kamal Abdulla. "Mitten Yazıya ve ya Gizli Dede Korkut". İstanbul: "Ötüken" kitab evi, 2012.

***** A.g.k., s.3.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

qavrayışının "şübhə" proyektorunu yandıranda bir çox gizli mətləblər aşkarlanır və bir çox həqiqətlər üzə çıxır"*****. Kamal Abdulla yaradıcılığını geniş şəkildə tədqiqata cəlb edən alim Asif Hacılı əbədiləşmiş-mifləşmiş şüurumuza qarşı duran ədibi belə qiymətləndirir: "ədəbiyyatımızın fenomenal hadisəsi olan Kamal Abdulla yaradıcılığının ümummilli və ümumtürk əhəmiyyətli daha bir funksionallığı ictimai şüurumuzu gerçəkliyin və gələcəyin adekvat dərkindən sapdıran qeyri-adekvat mifləri sarsıtmağa yönəlməsində, kollektiv təhtəşüurdan qaynaqlanan həqiqətləri aşkarlamasıdır"*****.

"Kitabi-Dədə Qorqud" bugünə kimi müxtəlif istiqamətlərdə araşdırılmışdır. Abidə oli bağlı ilk tədqiqatlar Qərbdə başlamış, daha sonra isə Azərbaycan da daxil olmaqla bir çox Türk ölkələrində dil, ədəbiyyat və folklor tədqiqatçılarının əsas istiqamətlərindən birini təşkil etmişdir. Bütün bu tədqiqatlarda "Kitabi-Dədə Qorqud" qədim dövrə aid yazılı bir əsər kimi dəyərləndirilmişdir. Kamal Abdulla isə tamamilə yeni bir baxışla "Dədə Qorqud" dastanlarını şifahi dövrdən yazıya, mifologiyadan ədəbiyyata keçid mərhələsində olan bir əsər kimi yanaşmaqdadır. Türk dünyasının ana kitabına bu münasibətlə, yəni şifahi ədəbiyyat və yazılı ədəbiyyat nümunəsi olaraq yanaşma "Dədə Qorqud" araşdırmalarına yeni və fərqli bir mətləb gətirmişdir. Akademikin bu sahədəki araşdırmaları "Mifdən Yazıya və yaxud Gizli Dədə Qorqud" adlı kitabında bütün dərinlikləri ilə öz əksini tapmışdır. Üç hissədən ibarət kitabın "Mifdən yazıya və yaxud Sirriçində Dastan" adlanan birinci bölmədə mif və yazı, mifin məntiqi və gücü, hüquqi və etik yasaqları, yazının gücü və "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının gizlin filoloji məqamlarından bəhs olunur. "Anavariantlara doğru" adlı ikinci bölmədə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı ilə qədim yunan mifləri arasında paralellər təhlil olunur. Dastan qəhrəmanlarının antik mif qəhrəmanları ilə oxşarlıqları, mifin cəzaları, atalar və oğullar problemi ilə bağlı maraqlı məqamlar öz əksini tapır. "Mətnin semantik boşluqları" adlanan üçüncü hissədə isə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının mətnində rast gəlinən maraqlı ifadələr, mətndə olan semantik boşluqlar, Dədə Qorqud, Təpəgöz, Qaraca çoban və başqa obrazların təhlili yer alır.

Görkəmli filoloqun dünya qorqudşünaslıq elmində yeni istiqamət yaratmış araşdırmaları filoloji, türkoloji, kulturoloji fikri daha fərqli məqamlara istiqamətləndirdi. Professor A.Hacılı bu yönləri belə ifadə edir: "Dastanın təhtəşüür semantik qatına, mətnin alt qatındakı gizli mətləblərə, Oğuz eposunun beynəlmilləl tipologiyasına, digər epik ənənələrlə paralellərə, əsərin məzmun və formasında aşkarlanan poetik özəlliklərə (dil, motiv, obraz, kompozisiya, paralelizm... məsələlərinə), tək filoloji deyil, tarixi-mədəni, etnopsixoloji aspekti olan Mif və Yazı probleminə, dastanlarda arxetip və invariant anlaylarına və digər bu kimi nəinki qorqudşünaslıqda, ümumən filologiyamızda, demək olar, öyrənilməmiş mətləblərə"*****. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun müasir milli ədəbiyyatla əlaqələrinə "folklor və yazılı ədəbiyyat" münasibətlər modelində baxılıqda məsələnin tarixən çox mürəkkəb olduğu meydana çıxır. Professor Y.İsmayılova Kamal Abdullanın bu modeli daha dərin tarixi aspektdə "mif və yazı" münasibətlər modeli kimi müəyyənləşdirib "Kitabi-Dədə Qorqud"a bu kontekstdə yanaşdığını vurğulayır: "Alimin fikrincə, bu münasibətlər modeli son dərəcə dərinədir və

***** A.g.k., s. 90-91.

***** A.g.k., s.90.

***** A.g.k., s.6.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ilk növbədə mif ilə yazı mədəniyyətlərinin (kodlarının) sistem kimi hüduqları və bir-birinə keçidi nəzərdə tutan sistemlərarası diffuz məqamları ilə bağlıdır*****. Kamal Abdulla bu haqqda belə yazır: “Vacib olan odur ki, biz belə bir aydın sualın əhəmiyyətini dərk edək: mifoloji təsəvvür harda qurtarır və Yazı mədəniyyəti hardan başlayır? Və vacib deyil ki, biz bu sualın dəqiq cavabını bilmirik, bəlkə heç bunu bilməyimiz mümkün deyil. Əsas məsələ odur ki, bu iki nəhəng mədəniyyət tiplərinin bu sualdan çıxış edib özünəməxsus xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirmək mümkündür. Özü də bu ona görə mümkündür ki, xoşbəxtlikdən Dastan özündə mifoloji dünyagörüşünün də Yazı mədəniyyətinin ən əlamətdar cizgilərini saxlayır. Bir az da dəqiqləşdirsək, bu mədəniyyətlərin birindən digərinə körpü salan böyük və zəngin keçid mərhələsini özündə əks etdirir. Təkrar edək ki, açıq-aydın şəkildə yox, gizli şəkildə əks etdirir*****. Araşdırmaçı Rüstəm Kamal “Kamal Abdulla: Yazıdan Mifə***** adlı tədqiqat əsərində K.Abdullanın yazı və mif məntiqini əhatəli şəkildə araşdıraraq onu “neomifoloq***** adlandırır.

Kamal Abdullanın elmi yaradıcılığının ana xəttini təşkil edən “Kitabi-Dədə Qorqud” eyni zamanda, bədii yaradıcılığında da geniş mövqeyə malikdir. Kamal Abdullanın esselərində də “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı mülahizələr çoxdur. Yazıcının 1980-ci illərdən bəri yazdığı ədəbi-bədii esselərdən ibarət “300 Azərbaycanlı***** adlı toplusunda “Dədə Qorqud”la bağlı bir çox esselərə rast gəlinir. Bu esselərdə dastanın ədəbi dili (№ 9, 258)*****, əks fikirlərin qarşılaşdırılması (№35)*****, dastanın Homer dastanları ilə müqayisəsi (№294)*****, Dədə Qorqud həyat və ölüm haqqındakı fikirlərinə münasibət (№109)***** əks olunmuşdur. Eyni zamanda, elmi araşdırmalarındakı fikirlər – gizli Dədə Qorqudun varlığı esselərdə də qarşımıza çıxır: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Dədə Qorqudun elə bil ki, gizli bir oponent ilə mübahisə etdiyini, onu öz inandığı nəyəsə inandırmaya çalışdığını görməmək olmur. – Çıxan can geri gəlməz! – deyir. Kimə isə canfəşanlıqla sübut etmək istəyir. Bütün bu “buyruq”ların arxasında həməən oponentin tərəddüd və şübhə dolu baxışları seziilməkdədir. Dədə Qorqud sanki onunla razılaşmaq istəməyən, razılaşmaya çətinlik çəkən bizə naməlum bir qüvvə ilə mübahisə edir, bəlkə də əməlli-başlı mübarizəyə çıxır. Əslində bu mübarizə gözəgörünməz müstəvidə, çox dərin bir qatda aparılsa da, kifayət qədər ciddi motivlərə əsaslanır. Elə bil kim isə çox ciddi bir tövrlə üzünü Dədə Qorquda tutaraq ona etiraz edir*****.

Türk dünyasının mədəni abidəsi “Kitabi-Dədə Qorqud” K.Abdullanın esseləri ilə bərabər poeziyasına da ana mövzulardan olmuşdur. Şairin “Nar çiçəkləri***** toplusunda “Kitabi-Dədə Qorquddan Sirriçindən nəğmələr” adlı kiçik poemalar hissəsi tamamilə Dədə Qorqud dastanlarına həsr olunmuşdur.

***** A.g.k., s.44.

***** İsmayılova Y.N. ““Kitabi Dədə Qorqud” dastanları Mifdən Yazıya keçidi yaradan körpüdür akademik K.Abdulla”. “Ulu öndər Heydar Əliyev irsində multikultural və tolerant dəyərlər” beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı: 2016. s. 51.

***** A.g.k., s. 24.

***** Rüstəm Kamal. “Kamal Abdulla: Yazıdan Mifə”. Bakı: “Mütərcim” nəşriyyatı, 2011.

***** A.g.k., s.4.

***** Kamal Abdulla. “300 azərbaycanlı”. Bakı: “Mütərcim” nəşriyyatı, 2007.

***** A.g.k., s.21; 295.

***** A.g.k., s.60.

***** A.g.k., s.332.

***** A.g.k., s.141.

***** A.g.k., s. 316-317.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Oğuz yolu, Oğuz yolu,
Dərdə batıb sağ, solu,
Zülmət dolu, əzab dolu...
Mənlik deyil.
Qara gündən qaçammazsan,
Bir sözümdən qaçammazsan,
Sən özündən qaçammazsan,
Mənlik deyil. (Dədə Qorqud: "Mənlik deyil")*****

Türk mətbuatında "Azərbaycan ədəbiyyatının Ekosu" adlandırılan K.Abdullanın yalnız Azərbaycan ədəbiyyatının deyil, müasir dünya ədəbi prosesinin nailiyyəti kimi dəyərləndirilən "Yarımçıq əlyazma" romanı Azərbaycanın ilk postmodernist əsəri kimi səciyyələndirilir. Professor Asif Hacı "Yarımçıq əlyazma" romanını belə səciyyələndirir: "Yarımçıq əlyazma" Azərbaycan ədəbiyyatında mifə, eposa və tarixə intellektual-fəlsəfi bədii münasibətin ilk konseptual nümunəsidir, ilk postmodernist təfsir təcrübəsidir*****. "Yarımçıq əlyazma" Kamal Abdullanın elmi yaradıcılığının bədii davamıdır. Romanda epos – türkün ana kitabı "Kitabi-Dədə Qorqud" və tarix – Şah İsmayıl Xətai müasir kontekstdə aktuallaşdırılır. Yazar əsəri Şah İsmayıl və qədim mədəniyyət abidəmiz "Kitabi-Dədə Qorqud" a olan məhəbbəti ilə yazdığını, heç bir şəkildə müqəddəs dəyərlərə başqa bir gözlə baxmaq məqsədi olmadığını ifadə etmişdir. Kamal Abdulla "Yarımçıq əlyazma"dakı rolu ilə də dastanla əsər arasındakı fərqliliklər üçün Dədə Qorqudun siyasi missiyasını önə çəkməyi əsas tutduğunu ifadə edərək, bir növ öz düşüncələrini meydana qoymuşdur. "Yarımçıq Əlyazma"nın leyhinə və əleyhinə bir çox fikirlər irəli sürülmüşdür. Əlbəttə ki, romana bu cür münasibətin ən öncül səbəbi Oğuz türkünün Dədə Qorqudu idi. Yazıçı, jurnalist Rasim Qaraca romanı Azərbaycan ədəbiyyatı üçün orijinal bir əsər kimi qələmə verərək, əsərin yeni tərz bir roman olaraq qiymətləndirilməsinin vacibliyini, lakin Dədə Qorqud dastanı ilə müqayisə olunduğunda tənqidlərin qaçınılmaz olduğunu vurğulayır*****. R.Qaracanın da qeyd etdiyi kimi, roman öz sənət kriteriyaları çərçivəsində yeni bir iş kimi dəyərləndirildikdə mükəmməl bir əsərdir. Lakin sənədlə əsər kimi qiymətləndirilməsi və yaxud tarixlə əlaqələndirilməsi halında bir çox təzadlıqlar ortaya çıxır. Qeyd etmək lazımdır ki, roman 2006-cı ildə "Eksik el yazması"***** kimi Türkiyə türkçəsinə tərcümə edilərək İstanbulda nəşr olunmuşdur. Türkiyə ədəbiyyatçıları tərəfindən də müxtəlif yanaşmalar olmuşdur. Tədqiqatçı Ahmed Oğuz Rasim Qaraca ilə eyni cəbhədən yanaşaraq "Eksik el yazması"nı ədəbi əsər adlandırmış, xüsusilə də dil xüsusiyyətləri baxımından mükəmməl bir roman kimi dəyərləndirmişdir*****. "Yarımçıq əlyazma"nın müəllifi Kamal Abdulla romanın bu qədər fikir münaqişəsi yaradacağını özü belə inkar etməyərəkdən əsərin ikinci Önsözündə qeyd etmişdir: "Elə bilirəm ki, "Yarımçıq Əlyazma" aldadıcı yarımçıqlığına baxmayaraq qorqudşünaslıqda bir təbəddülət yaradacaq. Bir çox qaranlıq və anlaşılmaz mətləblərin üzərinə işıq salacaq. Amma o da istisna edilmir ki, bu mətnin təqdim etdiyi reallığın özünü də şübhə altına bilirlər. Hüseyn Cavidin

***** Kamal Abdulla. "Nar çiçəkləri". Bakı: "Mütərcim" nəşriyyatı, 2014

***** A.g.k., s.119.

***** A.g.k., s.54.

***** Rasim Qaraca; "Kamil Kamal Abdulla". "Ədalət" qəzeti. Bakı: 20.10.2004

***** Kemal Abdulla. "Eksik el yazması". İstanbul: "Ötüken" kitab evi, 2006.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

“şübhə etməkdə həqlidir insan” misrası bu gün də, sabah da yaşayır, yaşayacaq. Amma bir məsələ artıq aydındır ki, daha hər şey əvvəlki kimi donuq, monumental, cansız görünməyəcək*****. Bəli, müəllif söylədiyi kimi dünya qorquşunaslığında böyük bir təbəddülət yarandı. Lakin bu təbəddülət sadəcə olaraq mədəni abidəyə qarşı müdafiə duyğusu deyildi, eyni zamanda, əbədiləşmiş şüurda baş verən güclü zəlzələ idi. Və bu zəlzələnin episentiri məhz Kamal Abdulla olmuşdur.

2004-cü ildə işıq üzü görən əsər qısa zamanda dünya arenasına çıxmışdır. Dünyanın bir çox dillərinə tərcümə olunmuş “Yarımcıq əlyazma” haqqında xarici tədqiqatçılar, tənqidçilər tərəfindən onlarla məqalə yazılmışdır. Bu məqamda Kamal Abdullanın türk ədəbiyyatı üçün müstəsna rollarından biri daha da aydınlaşır ki, yazıçı “Kitabi-Dədə Qorqud”u romanlaşdıraraq türkün ədəbiyyatını və mədəniyyətini yenidən dünyada aktuallaşdırmışdır.

Ədəbiyyat

- Abdullayev K. “Gizli Dədə Qorqud”. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı, 1991
Asif Hacı. “Kamal Abdulla: seçimin morfologiyası”. Bakı: “Mütərcim” nəşriyyatı, 2010
İsmayılova Y.N. “Kitabi Dədə Qorqud” dastanları Mifdən Yazıya keçidi yaradan körpüdür akademik K.Abdulla”. “Ulu öndər Heydər Əliyev irsində multikultural və tolerant dəyərlər” beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı: 2016
Kamal Abdulla. “Yarımcıq əlyazma”. Bakı: “XXI YNE” nəşriyyatı, 2004
Kamal Abdulla. “Sırrıçında dastan və yaxud Gizli Dədə Qorqud – 2”. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 1999
Kamal Abdulla. “Mifdən Yazıya və yaxud Gizli Dədə Qorqud”. Bakı: “Mütərcim” nəşriyyatı, 2009
Kamal Abdulla. “300 azərbaycanlı”. Bakı: “Mütərcim” nəşriyyatı, 2007
Kamal Abdulla. “Nar çiçəkləri”. Bakı: “Mütərcim” nəşriyyatı, 2014
Rasim Qaraca; “Kamil Kamal Abdulla”. “Ədalət” qəzeti. Bakı: 20.10.2004
Rüstəm Kamal. “Kamal Abdulla: Yazıdan Mifə”. Bakı: “Mütərcim” nəşriyyatı, 2011
Ahmed Oğuz; “Bedii Eser Tarix Kitabı Dəmək Değildir”, Persona, Bakı-17 -24 Ağustos 2004
Kamal Abdulla. “Mitten Yazıya ve ya Gizli Dede Korkut”. İstanbul: “Ötüken” kitab evi, 2012
Kemal Abdullayev. “Gizli Dede Korkut”. Bursa: “Ekin” kitab evi, 1995
Kemal Abdulla. “Eksik el yazması”. İstanbul: “Ötüken” kitab evi, 2006
Камал Абдулла. «Тайный Дедэ Коркут». Баку: «Мутарджим», 2006

***** Ahmed Oğuz; “Bedii Eser Tarix Kitabı Dəmək Değildir”, Persona, Bakı-17 -24 Ağustos 2004

**BƏXTİYAR VAHABZADƏNİN TARİXİ
ŞƏXSİYYƏTLƏRƏ HƏSR OLUNMUŞ ŞEİRLƏRİNDƏ
MİLLİ İSTİQLAL MƏFKURƏSİ**

**The Idea of Liberty in Bakhtiyar
Vahabzadeh's Poems Devoted to Historical Figures**

Aida Mirzəyeva
Bakı Dövlət Universiteti

ABSTRACT

In the verses of the poet Bakhtiyar Bahabzade, dedicated to certain historical figures of Azerbaijan and the Turkic world, one can find art reflection of the idea of national independence. In this sense, these and other verses of the poet are of interest: "Ataturk", "Deramer", "Prison", " Moabit", "To the memory of M.A. Rasulzade", "Monument to justice". According to the poet, independence is the most important form of manifestation of national consciousness and each nation has the right to struggle and defense for its independence.

Azərbaycanın xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin zəngin və çoxcəhətli yaradıcılığında milli istiqlal məfkurəsi özünəməxsus şəkildə bədii təcəssümünü tapmışdır. Şairin fikrincə, istiqlal milli düşüncənin, milli özünütəsdığın ən mühüm təzahür şəklidir. «İstiqlal, azadlıq hər bir xalqın, toplumun təbii haqqıdır. Hər bir millətin öz istiqlalı uğrunda mübarizə aparmaq, onu qorumaq hüququ vardır. İstiqlaldan məhrum, müstəqil dövlətçiliyə malik olmayan millətlər zamanın və tarixin sınaqlarından çıxmaq imkanlarına malik deyildir» (1, 28).

Bəxtiyar Vahabzadənin türk dünyasının və Azərbaycanın ayrı-ayrı tarixi şəxsiyyətlərinə həsr olunmuş şeirlərində də milli istiqlal məfkurəsi bədii təcəssümünü tapmışdır. Bu mənada şairin «Atatürk», «Xəyalpərəst», «Zindənda», «Moabit», «M.Ə.Rəsulzadənin xatirəsinə», «Haqqa heykəl qoyuldu» və digər şeirləri maraq doğurur. «Atatürk» (1992-1998) şeirində müəllif Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu, İstiqlal savaşının qəhrəmanı Mustafa Kamal Atatürkün şəxsiyyətini canlandırmağa çalışmış, sadə bir ailədə böyümüş bu insanın türk millətinin atası məqamına yüksəlməsinin səbəblərini açmağa çalışmışdır. Şairin ən böyük arzusu itirilən yurd yerlərinin qaytarılması, parçalanmış Vətənin birləşdirilməsi üçün Azərbaycanda belə bir qəhrəman insanın dünyaya gəlməsidir. Türkünstanın istiqlalı yolunda canını qurban vermiş Ənvər Paşanın xatirəsinə həsr olunmuş «Xəyalpərəst» (1999) şeirində şair türk dünyasının azadlığının Turanın birliyindən keçdiyi fikrini vurğulamışdır. «M.Ə.Rəsulzadənin xatirəsinə» adlanan şeirdə isə müəllif 1918-1920-ci illərdə mövcud olan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin qurucusu və ideoloquna dərin sevgisini ifadə etmişdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bu torpağın özü boyda
Bu torpağa məhəbbətlə doluydun.
Bu torpağın yolunda da
Sən öz canını qoydun.
Borclu ikən Vətən sənə, xalq sənə
Hər şey döndü tərsinə.
Bu torpaqdan verəmmədik
Bir məzarlıq yer sənə (3, 15).

Şair M.Ə.Rəsulzadənin Vətən yolunda canından keçdiyi halda, məzarının qürbətdə olmasına dərin kədər hissi ilə təəssüf edir. O, eyni zamanda, sovet dönəmində doğma Vətəni yadlara satanlara, məmləkəti talayıb-sökənlərə ucaldılan heykəllərə də bir vətəndaş şair kimi etirazını bildirir:

Riyalara, boyalara,
yetmiş ildir uymuşuq,
Görün, kimin əvəzinə
kimə heykəl qoymuşuq.
Ancaq ana təbiətdə
bir əzəli qayda var,
Bünövrəsi eşq olmayan
tunc olsa da, tez uçar (3, 16).

Böyük Azərbaycan şairi Hüseyn Cavidə həsr olunan «Haqqa heykəl qoyuldu» (1997) adlanan şeirdə sovet siyasi rejimi dönəmində Azərbaycan ziyalılarının başına gətirilən faciə və müsibətlərin bədii mənzərəsi yaradılmışdır (3, 388-389). «Molla Nəsrəddin» ədəbi məktəbinin yaradıcısı, böyük satira ustası Cəlil Məmmədquluzadəyə ithaf edilən «Mirzə Cəlil» (1958) adlı şeirdə Bəxtiyar Vahabzadə ədibin tərcümeyi-halının Vətən tarixi, xalqın ağrı və iztirabları ilə həmahəng olduğuna diqqət yönəltmişdir. Bu qüdrətli fikir sahibinin dünyaya kiçik bir daxmadan pərvazlandığına heyratını gizlədə bilməyən şair elə məhz bu məqamı da qabartmağa çalışmışdır.

Balaca bir daxmanın önündə baş əyirəm,
Öz-özümə deyirəm:
Bu qaranlıq daxmadan
Bizim ana Vətənə işıq düşdü bir zaman (2, 284).

Müəllifin İkinci Dünya savaşında alman faşistlərinin həbs düşərgəsində qəhrəmancasına həlak olmuş görkəmli tatar şairi Musa Cəlilə həsr etdiyi «Zindanda» və «Moabit» (1957) adlı şeirləri, habelə «Uçun nəğmələrim» (1966) poeması da azadlıq ruhu ilə yoğrulmuş bədii örnəklərdəndir. Ədib düşmənlərə əsir düşən bu qəhrəman şairin böyük qüdrət və iradə sahibi kimi bir an olsun belə mübarizədən vaz keçmədiyini, ölüm düşərgəsində məhbəs həyatı yaşadığı zaman qələmi ilə doğma xalqına, vətəninə əlindən gələn xidməti əsirgəmədiyini poetik şəkildə ümumiləşdirə bilmişdir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

Ey əsarət yuvası! Sən bildinmi sinəndə,
Yarandı ən möhtəşəm azadlıq nəğmələri?! (2, 225).

Müəllif şeirdə qəhrəman şairin ölümün gözlərinə cəsarətlə baxması ilə xalqının azadlıq simvoluna çevrildiyinə diqqət yönəltmişdir.

Təhlillərdən aydın görüldüyü kimi, Bəxtiyar Vahabzadənin poeziyası vətənpərvərlik və vətəndaşlıq amalı nöqtəyi-nəzərindən çox zəngindir. Şairin bütün yaradıcılığından qırmızı xətt kimi keçən bu cəhət onun poetik təfəkküründə istiqlal məfkurəsinin formalaşmasında həlledici rol oynamışdır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Telmanqızı Asifə. Bəxtiyar Vahabzadənin yaradıcılığı. Bakı: Turan evi, 2010, 152 s.
2. Vahabzadə Bəxtiyar. Əsərləri. On iki cildə. I cild. Bakı: Elm, 2008, 612 s.
3. Vahabzadə Bəxtiyar. Əsərləri. On iki cildə. VI cild, Bakı: Elm, 2008, 738 s.

**HÜSEYN ABBASZADƏNİN BƏDII NƏSRİNDƏ
SƏNƏTKARLIQ VƏ ƏDƏBİ DİL MƏSƏLƏLƏRİ
("TAQQILBAB" VƏ "BÜLLUR MÜRƏKKƏBQABI VƏ
BƏNÖVŞƏYİ JIQULI" HEKAYƏLƏRİ ƏSASINDA)**

**The issues of mastery and literary language
in Hussein Abbaszadeh`s fictions
(On the based of stories of "Taggilbab" and "Bullur
murakkabgabı və banovshayı "Jiguli")**

Aygün Heydərova
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

ABSTRACT

His fictions are full of patriotic, domestic, ethical themes. The main plots of his fictions are consist of permanent conventions, getting involved our culture and not appreciating people with financial issues. In this article the slight issues of his mastery and literary language are looked through and for exploring his two stories are chosen. One of them is "Taggilbab". This story indicates the events which take place in real time and place. Hussein Abbaszadeh utilized grammatically picturesqueness features, the names of places – toponyms, ergonyms, and ideonyms. At the same time in these stories he also used inversions and ellyps for creating literary picturequeness. Retelling the stories by the reteller lets the reader`s feel all the feelings of the features. His uniqueness is being so simple, laconic and frank. He achieved all of these features by metaphors and similes.

Azərbaycan yazıçısı, Azərbaycan SSR Əməkdar İncəsənət xadimi, Azərbaycanın xalq yazıçısı olmuş Hüseyn Abbaszadə yaradıcılığı təəssüflər olsun ki, kifayət qədər araşdırılmamış, tədqiqatə cəlb edilməmişdir. Halbuki Hüseyn Abbaszadə yaradıcılığı real mövzu kaloriti, sadə müəllif və obraz təhkiyəsi ilə bu araşdırmaya layiqdir. Hüseyn Abbaszadə yaradıcılığı öz sadəliyi ilə diqqəti cəlb edir. Elə bu sadəlik də onun yaradıcılığına canlılıq, oxunaqlılıq qazandırır.

H.Abbaszadənin bədii nəsrinə nəzər yetirdikdə bu nəsrin vətənpərvərlik, ailə-məişət, əxlaqi-tərbiyəvi mövzularla zəngin olduğunun şahidi olur. İnsan mənaiviyyatının pulla ölçülməməsi, nəsil-dən-nəslə keçən adət-ənələrimizin, bizə xas nəsnələrə sahib çıxmağımız müəllifin bədii nəsrinin ana xəttini təşkil edir.

H.Abbaszadə hekayələrini oxuduqda sovet dövrü Bakısına səyahət edirik. Professor Yaşar Qarayevin də vurğuladığı kimi "H.Abbaszadə bu adi həqiqətlərdən adi, realist bədii dildə və üslubda danışır. Bu məqsədə qısa, yığcam sujetlərdə, Bakı və bakılılar barədə miniatür hekayələrdə xüsusilə yaxşı nail olur. Bu adi qəhrəmanlar müasir düşüncə tərzini, sadə və aydın dili, müasir qayğı və düşüncələri ilə ən geniş, kütləvi oxucunun rəğbətini qazana bilir" [2, 8]. H.Abbaszadə yaradıcılığı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bəzilərimizin unuduğu, gənc nəslin isə, ümumiyyətlə, görmədiyi köhnə Bakıya ekskurs təəssüratı yaradır.

Bu məqalədə yazıçının bədii nəsrinin sənətkarlıq və ədəbi dil məsələlərinin cüzi bir hissəsinə nəzər salırıq. Hüseyn Abbaszadənin bədii nəsrinin sənətkarlıq xüsusiyyətlərinin araşdırma biləcəyimiz əsərlərindən biri əməkdar elm xadimi, filologiya elmləri doktoru, professor Əziz Şərifə ithaf etdiyi "Taqqılbab" hekayəsidir. Bu əsərdə Xəzərin öyrənilməsinə bütün ömrünü həsr etmiş geoloq Əhməd Şahbazlının ata yurdundan yaşadıdığı mənzilinə gətirdiyi taqqılbabdan bəhs edilir.

Epik növün ən çox yayılan hekayə janrında yazılan bu əsər konkret zaman və məkan daxilində olan hadisəni əks etdirir. Professor Ağamusa Axundovun bədii əsərin dili ilə bağlı söylədiyi "...bədii əsərin mükəmməlliyi onun yalnız dolğun və parlaq obrazları və kompozisiyası ilə deyil, eyni zamanda həmin əsərin dili ilə qiymətləndirilir. Bədii əsər ancaq o zaman müvəffəqiyyətli olur ki, bütün ədəbi-bədii priyom və vasitələrin gözəlliyi ilə bərabər, onun dili də yaxşı olur, oxucunu həyəcanlandıra bilir". [5, 22] fikirləri Hüseyn Abbaszadə yaradıcılığı üçün də əsas göstəricilərdən biridir. Müəllif "Taqqılbab" hekayəsində taqqılbabı rəmziləşdirmişdir. Onu əşyavilikdən çıxararaq "hər hansı bir naməlum dəmirçinin qayırdığı taqqılbabı yox, dədə-babasının əllərinə" [1, 84] bənzətməmişdir. Müəllif taqqılbabın Əhməd Şahbazlının həyatındakı yerini elə səmimiyyətlə oxucuya təqdim edir ki, oxucuda obrazın keçirdiyi hisslərə heç bir şübhə qalmır. Çünki bu duyğular hər birimiz üçün tanış və doğmadır.

Müəllif obrazların hiss-həyəcanlarını təsvir etmək üçün müxtəlif emosional ifadələrdən, sözlərdən məharətlə istifadə etmişdir. Əhməd Şahbazlını görə Tükəz arvadın "- Bıyy, sən də burdaymışsan ki...Xoş gəlmisən, Əhməd müəllim. Həmişə ata-baba yurdunda olasan. Nə əcəb yolunu saldın buralara?" [1, 79], yaxud Bacısının Əhmədi görüb təəccüb edib gileyənərək söylədiyi "Belə xəbərsiz-zadsız niyə, ay qardaş? Bəyəm adamsızsan, burda bir nəfər tapılmazdı ki, qabağına çıxa?" [1, 80] və s. cümlələrlə yazıçı obrazın hissini, sevincini, giley-güzərini oxucuya çatdırır.

Yazıçı dilini zənginləşdirən, təsirli, maraqlı və oxunaqlı edən vasitələrdən biri bədii üslubun leksik səviyyədə göstəricilərindən istifadə şəkli. Epitet, təşbeh, metafora, metanomiya, simvol əsərin bəzəyi olmaqla yanaşı, həm də yazıçının dili hansı səviyyədə bilməsinin, yazıçı sənətkarlığının əsas göstəricisidir.

"Taqqılbab" hekayəsində müəllif maraqlı bənzətmələrdən istifadə etmişdir. Əhməd Şahbazlını təsvir etdikdə "mənzili taqqılbablı qoca" [1,76], "Bir də doğma şəhərinə qayıtmadı.", [1,səh 76] "Şahbazlı ürəyindən qara qanlar keçə-keçə evlərinə yaxınlaşdı." [1, səh 77], "Hər otaqla bağlı bir neçə şirin xatirəsi vardı, onlar düşdü yadına." [1, səh 82], "Yerinə uzanandan heç yarım saat keçməmiş narın –narın xoruldadı." [1,83], "Və Mehmanın balaca əli əcdadının bu bir parça dəmirdə qalan doğma hərərəti ilə isinirdi..." [1, 84], "Vağzalın arxasında ucalan boz, qəlbi dağlar nura qərğ olmuşdur." [1, 77] cümlələrində istifadə olunmuş bənzətmələr buna nümunədir.

Əsərin təhkiyəçi dilindən verilməsi obrazların hissələrinin oxucuya hərtərəfli çatdırılmasına xidmət edir. Hüseyn Abbaszadənin bədii nəsrinin özünəməxsusluğu onun təhkiyəsinin sadəliyi, lakonikliyi və səmimiyyətidir. Buna müəllif müxtəlif təşbeh və metaforalardan "Rahat elektrik zəngi ola-ola bu yöndəmsiz taqqılbab

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

heç qapıya, mənzilə yaraşmırdı, sanki müasir dəbdə tikilmiş kostyum geyib başına motal pendir qoymuşdun." [1, 76], "Mümkün olsaydı bu saat, elə bu dəqiqə Şahbazlı qanad açıb uçardı Araz sahilinə, taqqılbabdan yapışıb bir az deyərdi: taq-taq, taq-taq..." [1,82], "Taqqılbabın yeksənək taq-taqı qulağında gözəl bir melodiya kimi səslənirdi." [1, 78], frazeoloji vahidlərdən "Hara gedirdisə, orada ürəkaçan nə görürdüsə bu sakit, kölgəli həyat düşürdü yadına." [1, 76], "Darvazanın uzun illərdən bəri əldəyməkdən sürtülüb parıldayan taqqılbabını paslı görəndə dünya başına dolandı, taqqılbabdan bərk-bərk yapışıb xeyli döydü." [1, 77], "Şabazlı o gecə istər-istəməz bununla razılaşmalı oldu ki, evin axır çatıb." [1, səh 81], onomastik vahidlərdən – "Bir neçə metrlikdə olan Xəzər ancaq külək əsəndən əsənə silkələnən budaqların arasından görünürdü." [1, 75], "Əhməd Şahbazlı Arazın sahilində balaca, qədim bir şəhərdə dünyaya gəlmişdi." [1, 76] - hidronim; "Əhməd Şahbazlıya Sahil küçəsindəki yeddi mərtəbəli yeni binada mənzil verəndə beşinci mərtəbəni götürmüşdü" [1, 75] – toponim, "Şahbazlı ötən illərdə "Qobustan" jurnalının hansı nömrəsində oxumuşdu ki, məhəllələrinin yerində, çay qırağında təzə park salınacaq, parkın maketinin rəngli fotosəklini də görmüşdü." [1, 81] - ideonim, "O, Politexnik İnstitutuna imtahan verdi" [1, 85] – erqonim, "Qonşuları, qırx ikinci ildə Kırım döyüşü həlak olan uşaqlıq yoldaşının nəvəsi idi." [1, 78] – xronim və o zaman üçün ümumişlək, bu günümüz üçün köhnəlmiş, yaxud ümumişlək olmayan sözlərdən (girvənkə, taqqılbab, pensiya, kooperativ, şəhər soveti və s. ustalıqla istifadə etməklə nail olmuşdur.

Eyni zamanda bu hekayədə müəllifin bədii obrazlılıq yaratmaq üçün bədii üslubun qrammatik səviyyədə göstəricilərindən olan inversiya - "Heyif deyildi beşinci mərtəbə! İlin bütün fəsilərində sanki Xəzər ayağının altında idi, xəzri əsəndə dənizin havası dolurdu otaqlara." [1, 75], illər gəlir keçdi. Əvvəl atası vəfat elədi. Onun dalınca anası köçdü dünyadan." [1, səh 77], "Taksi tapıb özünü güclə yetirdi axşam qatarına." [1, 77] və ellipsisdən "Əhməd Şahbazlıni iri binada uşağdan böyüyəcəni hamı tanıyır, hörmət edir, rastlaşanda ehtiramla salamlayırdı." [1, 75] və s. istifadə etdiyi şeyin şahidi olur.

Hüseyn Abbaszadənin "Büllur mürəkkəbqabı və bənövşəyi "Jiquli" hekayəsi də dil üslub cəhətdən maraqlı əsərlərdəndir. İnsan mənaviyyəti ideyası üzərində qurulan bu hekayə əxlaqi-mənəvi məzmununa malikdir.

Biz hekayədə "Biz də Əhmədiyə yeni köçmüşdük." [1, 66], "Hər ikimiz Qasım İsmayilov küçəsində on doqquz nömrəli məktəbə gedirdik." [1, 67], "Cəbigil Şüvəlandakı bağlarına köçdülər." [1, 68] toponimlərdən, "Camaat arasında ona "Süleyman Sani məktəbi" deyirdilər." [1, 67], "Bizim həyatda Xəzər Gəmiçiliyi İdarəsində işləyən bir Baləmi olurdu." [1, 68] – erqonimlərdən, "Bir dəfə axşamüstü zavoddan qayıtmışdım, avtobustan düşüb "Bakı" qəzetini almaq üçün evimizin böyüründəki köşkün qabağında növbəyə durmuşdum." [1, 72] – ideonimlərdən və s. məharətlə istifadə edildiyinin şahidi olur.

Bütün bunlarla yanaşı H.Abbaszadə sözügedən əsərdə bədii obrazlılığın qrammatik cəhətdən göstəriciləri "Bir yoldaşım ilə vədəlaşmışdık, şənbə günü gedəcəkdik tanış dülgerin dalınca." [1, 66], "Az qaldı ki, qapısı dizimə toxunub, əzsini məni." [1, 66] və s. ilə yanaşı, bədii obrazlılığın leksik səviyyədə göstəricilərindən "Qoca nənəm gileyləndirdi: "Allah heç bir evi başı papaqsız qoymasın." [1, 67],

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

“Sentyabrın ortaları olsa da, hava sınmamışdı...” [1, 66] və s. də kifayət qədər bəhrələnmişdir.

Hüseyn Abbaszadənin ədəbi dilinin gözəlliyini qeyd eydiyimiz “Bənövşəyi “Juqili” geniş yola çıxıb avtomobillərin axınına qarışdı. Mən hələ də mağazanın tinində durub olun dalınca baxırdım. “Juqili” uzaqlaşdıqca sanki rəngi dəyişib olurdu qara, zil qara. O uzaqdan uzaqlaşdıqda itirdiyim mürəkkəbqabıya daha çox oxşayırdı. Həm də içində qara mürəkkəb olan bir mürəkkəbqabıya. Ancaq mən ömrümdə ona qara mürəkkəb tökməmişdim.” [1, 75] bu sətirlərdə də görmək mümkündür.

Professor Ağamusa Axundovun “Ana dili hər bir milli ədəbiyyatın ən əsas, ən mühüm ifadə vasitəsi olsa da, görünür, bu vəzifəni yerinə yetirən yeganə vasitə deyil.” [4, 191] cümləsi “yazıçı borcu” məsələsini aydınlaşdırmaq baxımından dəyərlidir. Ana dilimizin bütün imkanlarında məharətlə istifadə etmək hər bir yazıçının borcudur. Hüseyn Abbaszadə də bu işin öhtəsindən gəlməyi bacarmış yazıçılarımızdandır.

Ədəbiyyat

1. Abbaszadə H. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 320 səh.
2. Abbaszadə H. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. I cild. Bakı: Azərənşr, 1983, 366 səh.
3. Axundov A. Dil və ədəbiyyat. İki cildə. I cild. Bakı: Gənclik, 2003, 658 səh.
4. Axundov A. Dil və ədəbiyyat. İki cildə. II cild. Bakı: Gənclik, 2003, 436 səh.
5. Axundov A. Dil və üslub məsələləri. Bakı: Gənclik, 1970, 103 səh.
6. <http://nedir.az/kosaldiqac-nedir-kosaldiqac-haqqinda>

**ŞİRVAN AŞIQLARININ MAHNI JANRINDA
BƏZİ ÜSLUB XÜSUSİYYƏTLƏRİ**

Some Stylistic Features of Shirvan ashug Song Genre

Zülfıyyə Hüseynova
Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

In Shirvan ashug environment, composing had also become a tradition. In this regard, musical repertoire of the environment can be divided into two groups. The first ones of them are traditional songs that were filtered through centuries and founded well (peshrovs, shashangis, garaylis, karami, shikasta and etc.). The other ones are ashug songs which were later on created by ashugs. Some of the distinctive features differ set apart songs from traditional melodies. First of all, it should be noted that song-verse form, rhythm which is typical for our folk songs, performance temp of melody connects them directly with the genre of song. At the same time, recitative signing in traditional melodies differentiates ashug songs from them. Moreover, the feature distinguishing ashug songs from folk ones is that ashug creativity keeps its traditional peculiarities.

Azərbaycan aşıq sənəti zənginləşən musiqi repertuarı ilə daim tədqiqatçıların diqqət mərkəzindədir. Aparılmış çoxsaylı araşdırmalar müəyyən qədər problemlərin həllini açsa da, hələ öyrənilməmiş tərəflər qalmaqdadır. Bu baxımdan aşıq yaradıcılığının məhsulu, aşıqların sonradan bəstələdikləri nümunələri xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Ümumiyyətlə, aşıq sənətini digər şifahi musiqi növlərindən fərqləndirən ən əsas cəhətlərdən biri də, ifa olunan əksər havaların müəllifinin məlum olmasıdır. Müəllifi bəlli olan belə nümunələr aşıq yaradıcılığında onlardır. Qərb aşıq mühitində aparılmış tədqiqatların nəticəsi kimi "Şüsənbəri" havasını Ağ Aşıq, "Şəmşiri" havasını Aşıq Şəmşir, "Göyçə gülü" havasını Aşıq Ələsgər, "Şərilı" havasını Aşıq Alının yaratdığı fikri artıq məlumdur.

Şirvan aşıq mühitində də hava qoşmaq, yəni bəstəçilik bir ənənə halını almışdır. Vaqif Yusiflinin "Yolun düşsə Şirvana" kitabında "Qara qafiyə" havasının Mirzə Bilal tərəfindən yaradılması haqqında məlumat verilmişdir. Ustad aşıqların sözlərinə görə hələ öz dövründə Aşıq İbrahimin yaratdığı "İbrahimi peşrov" havası ifaçılar arasında geniş yayılmışdır. Aşıq Yanvar isə "Koroğlu" dastanının daxilində ifa etdiyi "Şirvan Peşrovu" nun müəllifidir. Adlarını qeyd etdiyimiz bu nümunələr göstərir ki, yaradıcılıq ənənəsi hər dövrdə Şirvan aşıq mühitində mövcud olmuşdur. Lakin sadələdiyimiz nümunələr artıq ənənəvi havalar sırasına daxil edilərək, repertuarda yer almışdır.

Bəzi informantlar aşıq musiqi repertuarından danışarkən müəllifi bəlli olan havaları ümumiyyətlə siyahıya daxil etməyə ehtiyat edirlər. Digər tərəfdən ən uğurlu bəstələr kimi bu nümunələr tədqiqat apardığımız Şirvan mahalında geniş yayılmış və ümumxalq rəğbəti qazanmışdır. Bu baxımdan mühitin musiqi repertuarını iki qrupa bölmək olar. Onlardan birincisi əsrlərin süzgəcindən keçmiş, öz təsdiqini tapmış (peşrovlar, şəşəngilər, gəraylılar, kərəmi, şikəstələr və b.) ənənəvi havalardır. Digər qismi isə aşıqlar tərəfindən sonradan yaradılmış aşıq mahnılandır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

XX əsrin II yarısında aşıqlardan klassik havaların ifası ilə yanaşı öz bəstələri də tələb olunurdu. Nəticədə, hələ Şirvan aşıq mühitində xeyli sayda aşıq mahnıları meydana gəlmişdir. Aşıq Bilalın ("Bilal şəşəngisi"), Aşıq Pənahın ("Pənah gözəlləməsi", "Ana Kürüm" və b.), Aşıq Şakirin ("Şakir gözəlləməsi"), Aşıq Xanışın ("Məhəbbətin qüdrəti"), Aşıq Xanmusa'nın ("Xəzərim", "Şən bahar", "Kolxozçu qızlar", "Yalvarayalvara" və b.) və digər Şirvan aşıqlarının onlarla bəstəsi mövcuddur. Hətta üzərində üç həfə işləyərək yeni variantlarını ifaçılara təqdim edən Aşıq Xanmusa "Yalvarayalvara" havasına görə "Həvəskar bəstəkar" adını almışdır.

Professor Seyfəddin Qəniyev isə "Şirvan aşıqları" kitabında mühitin nümayəndələrinin yaratdığı nümunələrin adını qeyd etmişdir.

Yaranmış yeni nümunələrin repertuarda əhəmiyyətli yer tutmasına baxmayaraq, tədqiqatdan nisbətən kənar qalmışdır. Halbuki, onların da özünə xas maraqlı cəhətləri vardır. Aşıq mahnılarını ənənəvi havalarla qarışdırmaq olmaz. Bəzi fərqli xüsusiyyətləri aşıq mahnılarını ənənəvi havalardan ayırır. İlk növbədə qeyd etmək lazımdır ki, mahnı-kuplet forması, xalq mahnılarımız üçün xarakterik olan vəzn, melodiyanın ifa tempi onları mahnı janrı ilə birbaşa bağlayır. Müəllifi bəlli olsa da, mahnı janrının üslub xüsusiyyətlərini mütləq özündə daşımalıdır. Aşıq mahnılarının poetik mətni ənənəvi havalar kimi ya qoşma, ya da gəraylı mətninə oxunur. Həmçinin bir çox xalq mahnıları kimi aşıq mahnılarının adı ya poetik mətnin ilk misrasından, ya rədifdən, ya da nəqaratdan götürülür. Nümunə üçün Şirvan aşıq mühitinin tanınmış simalarından olan Aşıq Hacıalı yaratdıclığının qiymətli nümunəsi "Nar ağacı" adlı nümunəyə nəzər salaq (Aşıq həmçinin "Qız qalası" aşıq mahnısının da müəllifidir). Şair Nəbi Xəzrinin sözlərinə yazılmış bu nümunə Şirvan aşıqları arasında "Baş müxəmməs" havası, xalq arasında "Nağ ağacı, nar çiçəyi" kimi məşhurdur.

Soprano

18 Ye-nə qum-lu

19 sa-hıl ye-nə sə-rin - bağ Ye-nə köl-gə dü-şüb mey-nə - lək - lə-rə Bur-da sev - gi - lım - lə ne-çə il qə-bağ

27 Bir-nar - çu-bu - ğu-nu bas-dir - dım ye-re Nar a-ğa-cı nar çi-çə-yi No-ğə-zal-dir yar göy - çə-yi

Nümunənin üslubundakı bəzi cəhətləri onu mahnı janrına yaxınlaşdırır. Belə ki, hava Instrumentl girişlə başlanır. Onun ardınca vokal partiya səslənir. 11 hecalı, 4 misradan ibarət hər bənddən sonra 4 misralı, 8 hecalı nəqarat gəlir. Bəndlər *abab*, nəqarat isə *aaaa* qafiyəlidir.

Burada 11 hecalı bənd I periodu, 8 hecalı nəqarat perioda əlavəni təşkil edir. Ölçüsü isə Şirvan aşıq havalarına daha çox xas olan 6/8 ölçüdədir. Nəqaratın ardınca səslənən instrumental hissədən sonra növbəti bəndin sözləri oxunur. Aşıq və qapalı hecaların ardıcılığına görə uzun və qısa ölçülü notlar növbələşir. Melodiya dalğavari xətt üzrə inkişaf edir. Havanın üslubundakı bu xüsusiyyətlər onun heç də aşıq mahnı janrı qrupundan olmasın tədiqləmir. Çünki, "seğah" ladına əsaslanan melodiya

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

eyni zamanda ənənəvi havalara xas xüsusiyyətləri də daşıyır:baş kökdə oxunduğu üçün "Baş müəxəmməs" adlanır, mühitdə ifa olunan digər müəxəmməs havaları kimi burada da, vokal partiya pauzalı sinkopa ilə zəif vurğudan başlanır. Bu növ nümunələr isə özündə ikili xüsusiyyəti əhatə etdiyi üçün, zənnimizcə, tədqiqatçılar tərəfindən bölgü zamanı hansı janr qrupuna daxil edilməsi barədə düşünülməlidir.

Aşıq Pənah yaradıcılığının ən dəyərli nümunələrindən olan "Ana Kürüm", isə əsil aşıq mahnısı adlandırmaq olar. Aşığın doğma yurdunun, gözəl təbiətinin tərənnüm olunduğu bu mahnı aşıq mahnı janrının əsas cəhətlərini əhatə edir.

Ay mə-nim a-na kü-rüm Qur-ba-nam sa-na kü-rüm

Kür Ba-ki-ya ax-dı gəl-di dö-şə-çi-çök tax-dı gəl-di

Se-vin-mə-yin vax-tı gəl-di A-mə-nim a-na kü-rüm

Ən maraqlısı isə aşıq mahnı janr nümunələrinin xanəndə ifaçılığına yol tapmasıdır. Bəzən buna səbəb kimi Şirvan aşıqlarının fəaliyyətə aşıq xanəndəsi kimi başlaması fikri irəli sürülür. Bir çox aşıq mahnıları məhz xanəndələrin repertuarında məşhurlaşmış, xalq tərəfindən sevilmişdir. Məsələn, Aşıq Xanışın "Məhəbbətin qüdrəti" (sözləri və musiqisi aşığa məxsus) aşıq mahnısı ilk dəfə məhz Alim Qasımov tərəfindən, həm də Parisdə ifa olunmuşdur. Sonralar mahnı digər müğənni və aşıqların repertuarına daxil edilmişdir. Mahnının maraqlı cəhətlərindən biri "Bayatı-Şiraz" ladına əsaslanmasıdır. Ustad aşıqların yaradıcılığında da "Bayatı-Şiraz" ladına müraciət müşahidə olunmuşdur. Aşıq Bilal yaratdığı "Bilal şəşəngisi"ni "Bayatı-Şiraz" ladında ifa etmişdir ki, bu da aşıq musiqi üsübünə nisbətən yaddır.

Şirvan aşıqlığında mahnı janrının inkişafını dəstənin ansambl şəklində ifası ilə də əlaqələndirmək olar. Balabanın instrumental və vokal instrumental hissələrdə yeri, zərb alətinin zəngin ritmik quruluşları havalara özünəməxsusluq bəxş edir.

Yaradıcılıq ənənəsinin qorunub saxlanılmasına baxmayaraq, aşıq mahnı janrı Qərb mühitində təşəkkül tapmamışdır. Şirvan aşıq mühitində yaranmış aşıq mahnıları isə müəyyən üslub cəhətləri ilə öz janr xüsusiyyətlərini formalaşdırmışdır. Belə ki, bu nümunələri mahnı janrına yaxınlaşdıran ən əsas cəhət forma quruluşunda və melodik ifadə vasitələrindədir. Bununla yanaşı aşıq mahnılarını xalq mahnılarından fərqləndirən aşıq yaradıcılığının ənənəvi xüsusiyyətlərini özündə daşmasıdır. Eləcə də ənənəvi havalardakı rəcitativli oxuma aşıq mahnılarını onlardan fərqləndirir. Melodiyadakı dalğavari inkişaf, sıçrayışlar və digər mahnı janrına xas xüsusiyyətlər bu qrup havalara aşıq mahnı janrı deməyə imkan verir.

Ədəbiyyat siyahısı

1. Əminə Eldarova. Azərbaycan aşıq sənəti. Bakı, "Elm", 1996. 163 səh.
2. Seyfəddin Qəniyev. Şirvan aşıqları. Bakı, "Nurlan", 2007. 735 səh.
3. Vaqif Yusifli. Yolun düşsə Şirvana. Bakı, "Şur" nəşriyyatı, 1993. 156 səh.

**ÖMƏR SEYFƏDDİN VƏ AZƏRBAYCAN ƏDİBLƏRİNİN
HEKAYƏ YARADICILIĞININ MÜQAYİSƏSİ**

**Comparison of Omer Sayfaddin's and Azerbaijani Writers'
Story Creativity**

*Aysel Ələkbərzadə
Bakı Dövlət Universiteti*

ABSTRACT

"Let go of the dead but it is hard to live with what left behind." when we hear this sentence, a first man that comes to our mind is Omar Sayfaddin who is one of the greatest master of short stories in Turkish literature. It is obviously seen from his stories that he criticizes ignorance and materialistic people in a sarcastic manner. This characteristic of him reminds us of some Azerbaijani litterateurs like: Akhundzada, Mirza Calil and Najaf bay Vazirov. There are lots of similarities between "Hekayəti – Dərviş Məstəli şah" of Akhundzada and "Perili köşk" of Omar Sayfaddin. Darvish Mastali Shah pretends to change people's destiny as if he does magical things and communicate with demons and fairy beings. At the beginnings readers believe that Darvish is able to make some magic but truth is revealed at the end of story. Although readers know all truths in this story, ignorant characters move on their life being unaware of truths as it is narrated in the story "Karamat" of Omar Sayfaddin. Materialism is one of the main concepts in the story "Nishanlilar". Character in the story "Nishanlilar" is similar to character whose name is Khudayar bay in story "Danabaş kəndinin əhvalatları" of Mirza Calil. Khudayar bay's purpose is to marry up to girl due to her wealth in the story "Danabaş kəndinin əhvalatları". Moreover, Khudayar bay has an ugly exterior. Khudayar bay achieved his intention by cheating. However, character in Omar Sayfaddin's story could win girl's affection. The being that ensures the girl's security is her father in story "Nişanlılar". Her father refuses the girl to get married to the boy because the boy is uneducated and unemployed. The boy does not break up with the girl to get her father's inheritance and looks forward to his death. Thus, they have to wait being engaged for years. At the end, it is unknown whether evil character to achieve his goal or not. The story "İlk cinayət" is a bit different in respect to its concept. This story is similar to the story "Buz" of Mirza Calil. In both stories, the episodes are narrated by the adults at the age of 30-35. A sense of guilt is embedded in their conscience and they want to share their burden to relieve. The things typically happen in characters' childhood. The child in "Buz" story is more innocent who feels guilty about his aunt's death bringing the ice late than the one in story "İlk cinayət" who throttle and kills the bird. Both of them are scolded by their mothers but regardless of warnings they get into trouble.

"Ölenle ölmüyor, amma yaşamıyor da..." cümlesini eşidəndə, ağılımıza ilk olaraq gələn Ömər Seyfəddin kiçik hekayənin böyük ustalarındandır. Ümumilikdə 100-dən çox kiçik hekayə yazan müəllif, bəlkə də çoxlarının romanlara sığdırma bilmədiyi mövzuları, bu kiçik, 2-3 səhifəlik əsərlərə sığdırmışdır. O, gah xurafatı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

satirik dillə tənqid etmiş, gah da ailə - məişət problemlərini hərtərəfli vermişdir. Yazarın mövzu dairəsinin genişliyi onun hekayələrinin adlarındakı lakoniklikdə də özünü göstərir. Ömər Seyfəddin ilə Azərbaycan yazarları, xüsusən Axundzadə, Nəcəf bəy Vəzirov və Mirzə Cəlil arasında oxşarlıqlar vardır. Axundzadənin "Hekayəti Dərviş Məstəli şah" əsəri ilə, Seyfəddinin "Kerəmət" əsəri eyni ideyanı əks etdirir. İki hekayədə də xalqın cəhalətindən öz çıxarları üçün istifadə edən obrazlar vardır. İki əsərdə də xalqı aldadan şarlatanlar, öz məqsədlərini həyata keçirmək üçün müxtəlif yollara əl atırlar. Hər iki əsərin sonunda da onların bəxti gətirir, avam insanlar onların yalanının üstünü açma bilmir, bu yalan yalnız oxucuya məlum olur. Belə ki, "Hekayəti Dərviş Məstəli şah" əsərində Məstəli şah qadınlardan çoxlu pul alaraq onlara "Paris partlatmağı" söz verir. Əsərin sonunda təsadüf elə gətirir ki, hadisələr "Paris inqilabı" ilə eyni vaxta düşür. Avam insanlar elə bilirlər ki, bunu cadugər Məstəli şah edib və sevinirlər. "Kerəmət" hekayəsində isə cahilliyin əhatə dairəsi daha böyükdür. Hadisə məhəllədəki evlərin yanmasıyla başlayır və hekayə məscidin yanmasıyla başlamasıyla pik həddə çatır. Çiroz Ahmet adlanan bir oğru məscidin yanmasından istifadə edib, içəridəki dəyərli əşyaları götürməyə girir. Lakin arxa qapı olmadığı üçün millətin içindən keçməli olur. Məhəllədəki camaat, polislər və yanğınsöndürənlər – bir sözlə, həm təhsilli, həm təhsilsiz kütlə, Çiroz Ahmetin "övlisi" olduğunu və məscid yanır deyə, içəridəkiləri, Quranı xilas etsin deyə, Allah tərəfindən göndərildiyini düşünürlər. Və beləcə, Ahmet istəyinə çatıb, oğurladıqlarını da götürüb, aradan çıxır. Hər iki hekayənin sonunda mənfəət rəf qalib gəlir və cahil kütlə onların yalanlarının üstünü açma bilmir. Hətta Axundzadənin əsərindəki Məstəli şah özü də sonda təəccüblənir ki, necə oldu "Paris patladı". Çiroz Ahmet isə özünü ələ alıb, hadisə yerindən tez uzaqlaşır. Hər iki hekayədəki mənfəət qəhrəmanlar bənzəsələr də, onların özünəməxsus üsulları, xarakterləri, xasiyyətləri vardır. Çiroz Ahmet ögrüdür. O, xalqın onu "övlisi" zənn edəcəyini bilmir, sadəcə hadisə yerinə oğurluğa gəlir. Sadəcə yazar onun "yolunu açır". Ömər Seyfəddinin Ahmedə olan münasibəti ilk baxışda "humanist" görünərsə də, məsələnin mahiyyəti sonra məlum olur. Çünki yazarın burdakı məqsədi oğruları deyil, "hər önünə çıxanı onu aldatmağa icazə verən cahil kütlə"ni tənqid etməkdir. Axundov isə məsələyə daha ikili münasibət göstərmişdir. Belə ki, o cahil qadınları tənqid etsə də, şarlatan mollaları, din tacirlərini də onlar qədər tənqid edir. Çünki Məstəli şah öz əməllərini yerinə yetirmək üçün Ahmetdən fərqli olaraq, planlar qurmuşdur. Onun məqsədi pulları götürüb, "aradan çıxmaq" olsa da, hərtərəfli bəxti gətirir. Hər iki əsərdə cəhalət qalib gəlir və yazarlar cahilliyə satirik olaraq gülürlər.

Ömər Seyfəddinin "Pərilə köşk" hekayəsilə, Axundzadənin "Hekayəti Molla İbrahimxəlil Kimyagər" əsəri çox orta qəhətlərə malikdir. İki əsərdə də insanların cəhalətindən istifadə edib, onları "pəri, cin" kimi mifik varlıqlarla aldatmaq istəyən insanlar vardır. Seyfəddinin hekayəsində bu adam ev satıcısı, Axundzadənin əsərində isə molladır. Lakin sonları fərqli bitir. Belə ki, Ömər Seyfəddinin "ev satıcısı" indiyə qədər bir evi müxtəlif adamlara kirayə vermiş, pullarını almış və "pəri nağılları" ilə ordan qaçmalarına nail olmuşdur. Lakin son müştərisi gözəaçıqdır. Öz ailəsiylə bu evi kiralamış və bu nağıla bir son vermişdir. "Ev satıcısı"nın işinin üstü açıldıqdan sonra evdə heç bir "pərinin – cinin" olmadığı, hamısını bu adamın etdiyi ortaya çıxır. Axundzadənin əsərində isə ziyalı olan Hacı Nuru nə qədər cəhd etsə də, adamları ayıldı bilmir. İbrahimxəlil sonda öz istəyinə çatır və onların bütün pullarını alıb, aradan çıxır. Molla İbrahimxəlillə ev satıcısının əsas xüsusiyyətləri yalançı olmaqdırsa, ən başlıca digər xüsusiyyətləri yaxşı hiylələr işlətmələridir. Lakin İbrahimxəlil daha

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

“diqqətli” çalışdığına görə, sonda ifşa olunmur. Belə ki, o, kəndlilərə “gümüşü qızıla çevirəcəyini, qızılları çoxaldacağını” deyir və kəndlilərin bütün dəyərli əşyalarını əllərindən alır. Lakin oğru damğası yeməkdən çəkdiyini üçün qızılları götürən kimi çıxıb getmir. Günahı da cahil kəndlilərin üstünə atır. Onlara “meymun” haqda düşünməməyi, əgər kimsə meymun haqda düşünərsə, qızılların misə dönüəcəyini deyir. Demək o, Ömər Seyfəddinin obrazından fərqli olaraq, insan psixologiyasını bilir, sehr bacarmasa da, insanların beynini idarə etməyi bacarır. Və sonda da “nə hikmətsə, qızıllar misə çevrilir”. Heç kim də mollaı günahkar hesab edə bilmir. Hətta əsl müqəssiri boş verib, dalaşmağa başlayırlar. Və mənfi obraz çıxıb gedir. Ömər Seyfəddinin ev satıcısı obrazı isə nə qədər hiyləgər olsa da, bütün insanlara ümumi yanaşır, onların fərdi tərəflərini ayırd edə bilmir. Hamını qorxaq bilir və hamını eyni yollarla aldatmağa çalışır. Sonda isə başı bəlaya girir, hekayə müsbət sonluqla bitir. Və bu əsəri Ömər Seyfəddinin əsərindən fərqləndirən bir cəhət isə, əsərdə qadın obrazının olmamasıdır.

Yazar pul hərisliyini tək mollaların, cadugərlərin təmsalında göstərmir. Onun ailə - məişətə aid hekayələrində də “pul, pul hərisliyi” əsas yerlərdən birini tutur. “Nişanlılar” əsəri ilə, Cəlil Məmmədquluzadənin “ Danabaş kəndinin əhvalatları” əsərləri mövzu baxımından səsləşir. Lakin Mirzə Cəlilin bu əsərində başqa hadisələr də özünü göstərir. Qorxaqlıq, yalan, cəhalət bu əsərdə əsas hadisənin özəyində dayanır. “Nişanlılar” əsərində illərlə nişanlı olan qız və oğlan təsvir olunur. Bəs onlar bu qədər il niyə evlənmirlər? Onlara mane olan nədir? Cavab çox sadə : Pul. Onlar evlənə bilmirlər, çünki oğlan nə bir işin sahibi deyil, nə də təhsili yoxdur. Sadəcə qızla puluna görə evlənmək istəyir. Qızın atası isə ağıllıdır. Oğlanın məqsədini bilib, onlara razılıq vermir. Cəlilin əsərində isə “xarici görünüşü də ən az daxili qədər çirkin olan” Xudayar bəy, dostu öldükədən sonra, onun yoldaşına, daha doğrusu, puluna göz qoyur. Və çirkin əməllərini həyata keçirmək üçün hər yola əl atır. Dostunun arvadı – Zeynəb ona qarşı gəlir, lakin sonda öz oğlu belə qadının üzünə ağ olur, hətta öz valideyninə əl qaldırır. Burda Mirzə Cəlil həm də mollalara sataşır. Belə ki, ayrı vaxt bir qadın kiçik bir “səhv” etsə, onu “parçalamağa” hazır olan bu şarlatanlar, öz anasına əl qaldıran oğula heç nə demir. Hətta məsələni Xudayar bəyin xeyrinə həll edirlər. Mirzə Cəlilin hekayəsində Xudayar bəy digərlərinin köməyiylə öz arzusuna çatır, “Nişanlılar” hekayəsində isə, sonda nə olacağı sual altında qalır. Xudayar bəylə “Nişanlılar” hekayəsindəki oğlanın hər ikisi mənfi qəhrəmanlar olsalar da, məqsədlərinə fərqli şəkildə çatmağa çalışırlar. Xudayar bəy zor gücüylə, qəddarlıqla Zeynəbi özünə arvad etmək, onun pullarını əlindən almaq istəyir. Lakin öz məqsədini hamıdan gizlədir. Bunu “dostunun yetimlərinə sahib çıxmaq üçün” etdiyini deyir və insanları inandırır. O, pis bir ailə başçısıdır. İlk arvadını döyür, qızını zorla başqasına – Qasıməliyə əvə verir ki, Qasıməlinin azyaşlı, gözəl bacısıylə evlənsin. Zeynəbin pullarını aldıqdan sonra isə , uşaqlarını qul kimi işlədir. Hadisələrin sonu tam məlum olmur. Nişanlı oğlan isə, qızın pulunu sevir və buna görə də ona yaxşı davranır. Öz məqsədinə çatmaq üçün illərlə gözləyir. Bəlkə də qızın atası olmasa və qızla evlənsəydi, o da Xudayar bəy kimi hərəkət edərdi. Lakin mövcud şərait ona bunu etməyə imkan vermir. Qıza atasının dediyi kimi avara olmadığını və onu sevdiyini inandırmağa çalışır. Lakin o, qızı doğurdan da sevsəydi, bu qədər illər avaralanıb. Qızın atasının ölməsini gözləmək yerinə, işləyib, qızın atasına özünü sübut edərdi. Burdakı qız obrazıyla Zeynəb obrazı arasında isə tək oxşarlıq qadın olmalarıdır. Zeynəb güclü qadındır, məğlub olsa belə, mübarizə aparır. Bu qızı isə aldatmaq asandır. Hadisələrin gedişinə təsir edən bir obraz deyildir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yazarın "Miras" əsərində də pul hərisliyi vardır, lakin sonu bu iki hekayədən də fərqli bitir. Əsərin sonu nikbindir və qəhrəman öz səhvini anlayıb, gələcəkdə sahib olacağı mirasdan belə əl çəkir. Belə ki, gənc oğlan zəngin əmisinin tək varisidir, o, nə "Nişanlılar" hekayəsindəki kimi qızla evlənmək üçün yalandan "sevgi nağılları" uydurmur, nə də dostunun arvadına göz dikmir. O, əmisinin tək varisidir və pul onun gözündü bürüyüb. Əmisinin tez ölməsini, mirasına, pullarına tez qovuşmasını istəyir. Oğlanın əmisi, həm dünyagörmüş, qürurlu biridir, həm də ziyalıdır. Əsərdəki müsbət obrazdır. Oğlan onu öldürmək üçün planlar qurur. Düşünür ki, onsuzda əmisi yaşlıdır və kiçik bir planla onu öldürə bilər. Lakin gəncin ürəyində mərhəmət olduğundan bu düşüncədən əl çəkir və belə şeylər düşündüyü üçün özünə nifrət edir. Mirasdan imtina edir. Beləliklə hadisələr müsbət aspektdə bitir.

Yazarın "İlk cinayət" hekayəsi Mirzə Cəlilin "Buz" hekayəsilə çox ortaq xüsusiyyətlərə malikdir. Hər iki hekayədə hadisələr obrazın uşaqlığında baş vermişdir. Hər iki hekayə birinci şəxsin dilindən nəql edilir. Sanki onların uşaqlıqdan qalma bir travmaları, onları incidən, rahat buraxmayan xatirələri vardır. Və bunu danışmaq, rahatlıq tapmaq istəyirlər. Oxucu ilk onu düşünür ki, balaca bir uşaq necə cinayət işləyə bilər? Lakin cinayətin böyüyü – kiçiyi olmur. Və bu əsərlərdəki uşaqlar da, biri bilərəkdən, digəri vəcizliyinə görə bir canlının ölmə səbəbi olmuşlardır. "İlk cinayət" əsərindəki uşağın 4-5 yaş olduğu halda, digəri ondan daha böyükdür. "İlk cinayət" əsərində hadisələr vaxtda, uşağın anasıyla səyahəti zamanı baş verir. O, bilərəkdən bir quş balasını öldürür. Anası bu vəziyyəti görüb çox əsəbləşir, hamı heyrat edir. Lakin digər hekayədə uşaq xalası xəstə olduğu üçün buz almağa gedir, başı qarışdığından buz əriyir və nəticə olaraq, xalası ölür. Bu hekayələrin hər iki qəhrəmanı "cinayətkar"dır. Lakin quşu bilə - bilə öldürən uşaq daha da günahkardır. Mirzə Cəlil bu hekayədə tək xalının ölümünü təsvir etməmişdir. Həmin dövrdəki həkimlərin xarakterik xüsusiyyətlərini də ən incə detallarına qədər anlatmış, hətta onları iki yerə : müsəlman və "urus" həkimlər kateqoriyalarına ayırmışdır.

Müsəlman həkimlər şərq ölkələrində təhsil almış həkimlərdir və onlar bilik cəhətdən kasaddırlar. "Urus" həkimlər isə Avropa ölkələrində təhsil almış, "bahalı" həkimlərdir. Onlar çox pul istədiklərinə görə, insanlar onları ancaq ciddi və qorxulu xəstəliklər olanda çağırırlar. Mirzə Cəlil də xalasının vəziyyətinin qəlizliyini "urus" həkimin gəlməsiylə bilir. Obraz uşaq olduğundan tapşırığı yerinə yetirə bilmir. Buz əriyir... xala gözlərini yumur...

"İlk cinayət" əsərində isə anası uşağa quşla diqqətli davranmasını söyləyir. Lakin uşaq marağına görə quşcuğazı boğur... O, quşu bütün detallarıyla təsvir etmişdir. Onun balaca, narıncı dimdiyi, bəmbəyaz tükləri vardır. Gözləri isə tez – tez sağa – sola baxır... İnsan bu hekayəni oxuyanda elə zənn edir ki, uşaq bu hərəkətləri onun yanında edir. Və oxucu uşağı durdurmağa çalışır....

Buna görə də " Buz" hekayəsi daha dərin məsələləri əks etdirir, " İlk cinayət" hekayəsi isə insanı dərin psixoloji vəziyyətə salır.

DERGÂH, CAMİ VE TEKKELERİN TEKSTİL TEFRIŞATINA DAİR BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ'NDE BAZI KAYITLAR

Ahmet AYTAÇ

ÖZET

Arşivcilik Uygurlardan bu yana Türkler için önemlidir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'de döneme ait devlet kayıtlarının tutulduğu milyonlarca belgeyi bünyesinde barındıran önemli bir merkezdir.

Osmanlı döneminde kabe, cami gibi kutsal mekânların ve tekke-dergâh gibi kurumların halı-kilim gibi tekstil tefrişatı genelde devlet tarafından karşılanmış ve bunlar kayıt altına alınmıştır.

Bildiride arşivde yer alan konu ile alakalı belgeler üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Cami, arşiv, halı, kilim, Osmanlı.

GİRİŞ

Arşiv, devlet kurumlarında günlük rutin işlemler neticesinde oluşan yazışmalar ile oluşur. Ancak bu yazışmalar aslında arşiv değildir. Daha sonra konunun uzmanları tarafından yapılan tasnif sonucu ayrılan belgeler arşivlik malzeme niteliği kazanır ve genelde bir belgenin arşiv malzemesi sayılması için üzerinden 30 yıllık sürenin geçmesi, genel kural olarak kabul görmektedir.

Sözlük anlamı olarak; "*devlet kurumlarının, kuruluş veya şahısların ürettikleri hizmetlerle ilgili her türlü belgeyi, bir sistem dâhilinde muhafaza etmelerine arşivleme, belgelerin saklandıkları yere ise arşiv*" denir.

Arşivin tarihi çok eski milletlere kadar uzanır. Eski Mısır ve Roma'da birçok devlet, tapınak ve aile arşivlere sahipti. Mezopotamya'nın Nippur şehrinde, M.Ö. 2000 yılından başlayarak tablet halinde belgelerin saklandığı bir devlet arşivi bulunmuştur. Hattuşaş (Boğazköy)'ta yapılan kazılar sonucunda da, M.Ö. 1800–1200 yılları arasında Hititlere ait muharebe, antlaşma, kanun, kral yıllıkları ve daha birçok belgelerin saklandığı büyük bir devlet arşivi ortaya çıkarılmıştır. Bu arşiv muhtevasının önemli bir kısmı İstanbul, bir kısmı da Ankara arkeoloji müzelerindedir*.

Türklerde, arşivciliğin ve kütüphaneciliğin tarihi Orta Asya'ya kadar uzanır. Ortaçağın en medeni milletlerinden olan Uygur Türklerinin** şehirlerinde zengin kütüphaneler, noterler, gümrük teşkilatı, mahkemeler, resmi daireler ve bu yerlerde resmi yazışmaların saklandığı arşivlerin bulunduğu yazılı belgelerden anlaşılmaktadır.

Türk-İslâm geleneğinde yazılı kâğıda saygı gösterilmesi sebebiyle devlet işlemlerine ait yazışmaların tamamı müsveddeler de dâhil olmak üzere titizlikle muhafaza edilmiştir***. Anadolu Selçukluları**** ile Osmanlı'da diğer Türk devletlerinden gelenek olarak gelen, daha ilk devirlerden itibaren arşiv fikrinin mevcut olduğu ve arşivlere önem verildiği günümüze intikal eden milyonlarca

*<http://tr.wikipedia.org/wiki/Ar%C5%9Fiv.01.107.2008>.

** BINARK, İsmet, Türk Arşivlerinin Kısa Tarihçesi ve Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün Faliyetleri, Ankara, 1994, s. 2.

*** UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Ankara, 1984, s.76.

**** BINARK, a.g.e., s. 2.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

belgeden anlaşılmalıdır. Bu konuda 1785 tarihinde Osmanlı Devleti'nde belgelerin kullanma amaçları, usulleri, muhafazasının nasıl ve kimler tarafından yapılacağı, arşivlerin korunması gibi konularda emirler çıkarıldığı da bilinmektedir*****.

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde dergâh, cami ve tekkelerle alakalı çok sayıda belge vardır. Dergâh, cami, tekke gibi kurumların halı, kilim gibi dokuma ihtiyaçlarına kadar devlet alaka göstermiştir*****.

Tarikattan olanların barındıkları, ibadet ve törenler yaptıkları yer, "tekke" olarak da tanımlanabilen "dergâh" ve döneminde büyük kervanların geçtiği ıssız yollarda veya köy ve kasabalarda; dinî ilimlerin, İslam ahlakının ve fen ilimlerinin öğretilmesi, yolcuların barınması amacıyla kurulan yer olarak bilinen "zaviye"ler Osmanlı dönemi kültür hayatında önemli bir yere sahipti.

Osmanlı Devleti döneminde dergâh ve asitane adlarının da verildiği tekkelerin küçüklerine zaviye denmekteydi. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde yaygınlaşan tekkeler, mescid, semahane, derviş ve misafir odaları, mutfak, kiler ve hayatını kaybetmiş olan dervişlerin, şeylerin, pirlerin türbelerinin bulunduğu bölümlerden oluşmaktaydı. Tekkeler, dervişlerin toplandığı, dinî ve ahlaki açıdan eğitimin verildiği, kâmil insan yetiştirme kurumlarıydı. Tekkeler aynı zamanda yolcuların yatılı kalabildikleri yemelerinin içmelerinin karşılıksız bir şekilde sağlandığı önemli bir mekândı*****. Osmanlı Devletinin kuruluşunda ve gelişiminde önemli bir rol oynayan tekkeler yüzyıllar boyunca sosyal hayatın, eğitim hayatının önemli bir parçası oldular.

Bu tarz eğitim kurumlarının genel ihtiyaçlarının zaman zaman devlet tarafından karşılandığı bilinmektedir. Bu bağlamda cami gibi ibadet mekânlarının ve dergâh ile tekkelerin mefruşatında devlet eliyle giderildiği Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan belgelerden anlaşılmalıdır.



Fotoğraf: 1, XVI. yüzyıl ipek Kabe örtüsü, Topkapı Sarayı Müzesi*****.

*****<http://www.egm.gov.tr/arsiv/arsivcilikhakkinda.htm>,12.09.2008.

***** AYTAÇ, Ahmet; İLBAK, Merve, *Başbakanlık Osmanlı Arşiv'lerinde El Dokumalarına Dair Önemli Kayıtlar*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2014.

***** <http://evladiosmanli.blogspot.com.tr/2012/03/osmanlidan-cumhuriyete-tekkeler.html>

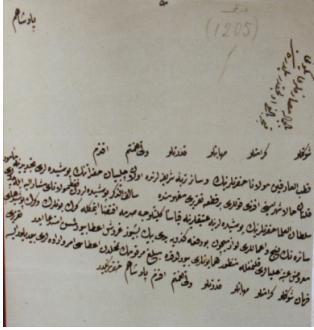
*****BORALEVI, Alberto, "Batı Anadolu Köy Halıları ve Osmanlı İpek Dokumaları", *Tanrıya Adanmış Halılar*, İstanbul, 2007, s. 105.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

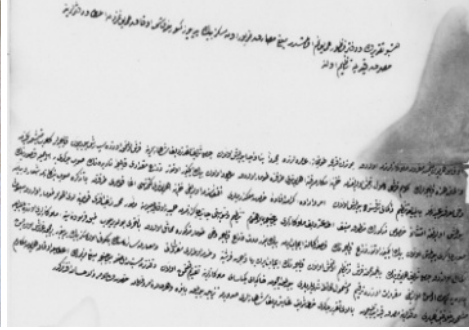
Örneğin Kanuni Sultan Süleyman'ın kendi adına İstanbul'da yaptırdığı Süleymaniye Camii'nin zeminine döşenmek üzere dokunacak halıları takip etmesi için Uşak'ın batısında ki Güre Kadısı'na 1552-53 yıllarında bir hüküm yazdığı bilinmektedir*****.

Konunun bildiri ile sınırlı olmasından dolayı çalışma **beş** adet belge ile sınırlandırılmıştır.

Hatt-ı Hümayun, 200 Dosya, 10218 Gömlek Numaralı, 1790 Tarihli Belge



Fotoğraf: 2*****.



Fotoğraf: 3.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin, babasının ve diğer türbelerde bulunan çelbilerin kabirlerine ait puşidelerin yenilenmesi için, eskiye oranla daha fazla sırma gerektiğine dair şehremini tarafından yazılan dilekçe üzerine ne kadar masraf yapılacaksa bildirilmesi hakkında padişah emri...

Hatt-ı Hümayun, 1569 Dosya, 41 Gömlek Numaralı, 1826 Tarihli Belge

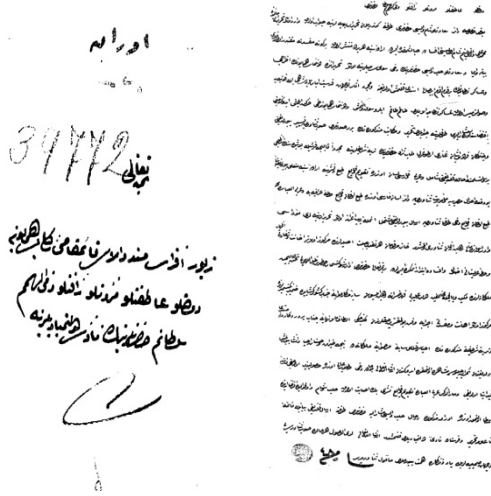
Tophane-i Amire'de yaptırılmış olan cami için gerekli kalıçe ile...

Hatt-ı Hümayun, 908 Dosya, 39772 Gömlek Numaralı, 1832 Tarihli Belge

*****TEZCAN, Hülya, "Osmanlı Halıcılığı", *Anadolu Dokuma Mirası I*, İstanbul, 2007, s. 88.

*****ANONİM, *Osmanlı Belgelerinde Konya ve Mevlevilik*, Konya, 2007.

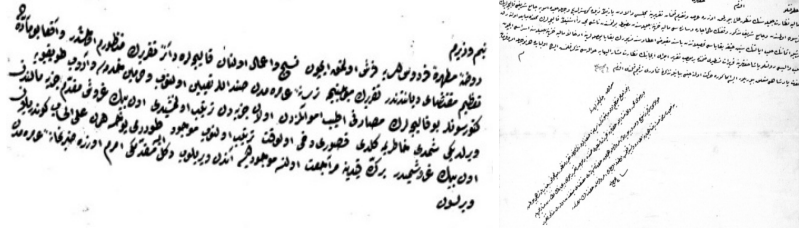
III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Fotoğraf: 4-5.

Ertuğrul Gazi Türbesi'ne kaliçepuşidesinin Bursa mütesellimine havale olunduğu...

Hatt-ı Hümayun, 1312 Dosya, 51082 Gömlek Numaralı, 1815 Tarihli Belge



Fotoğraf: 6.

Fotoğraf: 7.

Ravza-i Mutahhare için dokunmakta olan kaliçeler hakkında sadrazama tahrirat...

İradeler, Meclis-i Umumi Evraki, 340 Dosya, 14660 Gömlek Numaralı, 1855 Tarihli Belge

Haleb'deEmeviye Camii kaliçelerinin suret-i tefrişi...

Ev.D. 16025 Sayılı Belge

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Fotoğraf: 8.

Cami-i Kebir için Orhan Gazi.....

SONUÇ

Devlet, camii, Kâbe gibi kutsal mekânların dokuma ihtiyaçlarını sipariş usulü ile yaptırarak, parasını da ödemiştir. Büyük ve atılacak kadar eskimemiş kıymetli dokumaların tamir işlemlerine tabi tutulduğu da belgelerden anlaşılmaktadır. Kimi zaman cami, tekke gibi yerlerdeki el dokumaları toplanır ve tamiri yaptırılırdı.

Kutsal mekânların tefrişatını devlet üzerine alırken teşvik olması, imalatın devamlılığı noktasında da bu vesile ile katkı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

ANONİM, *Osmanlı Belgelerinde Konya ve Mevlevilik*, Konya, 2007.

AYTAÇ, Ahmet; İLBAK, Merve, *Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde El Dokumalarına Dair Önemli Kayıtlar*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2014.

BİNARK, İsmet, *Türk Arşivlerinin Kısa Tarihçesi ve Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün Faliyetleri*, Ankara, 1994.

BORALEVI, Alberto, "Batı Anadolu Köy Halıları ve Osmanlı İpek Dokumaları", *Tarıya Adanmış Hallar*, İstanbul, 2007.

TEZCAN, Hülya, "Osmanlı Halıcılığı", *Anadolu Dokuma Mirası I*, İstanbul, 2007.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Ankara, 1984.

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Ar%C5%9Fiv.01.107.2008>.

<http://evladiosmanli.blogspot.com.tr/2012/03/osmanlıdan-cumhuriyete-tekkeler.html>

<http://www.egm.gov.tr/arsiv/arsivcilikhakkinda.htm>, 12.09.2008.

AFRİKADA SUFİZM VƏ AZƏRBAYCAN

Sufism in Africa and Azerbaijan

Çinarə XƏLİLZADƏ

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Şamaxı filialı

XÜLASƏ

Sufizm haqqında yüzlərlə, cildlərlə əsərlər yazılsa da, bunu asan və qısa şəkildə izah etmək mümkün deyil. Azərbaycanda sufizmin görkəmli nümayəndələrindən biri Seyid Yəhya Bakuvi olmuşdur. Onun ədəbi-fəlsəfi ideyaları bir Şirvan əsilli fəlsəfə məktəbi olan xəlvətiliklə bağlıdır.

Prof.Dr. Mehmet Rihtimin xəlvətilik ilə əlaqədar araşdırmalarından Seyid Yəhyanın sufi şəxsiyyətinin xəlvətilik məktəbinin qurucusu Pir Ömər Avaxilidən daha irəli gedərək bu fəlsəfi məktəbin əsaslarını formalaşdıran mütəfəkkir alim kimi ortaya çıxdığını göstərmişdir.

XV əsrdə Seyid Yəhyanın Bakı şəhərindən dünyanın müxtəlif bölgələrinə göndərdiyi xəlvətilik məktəbinin nümayəndələri tezliklə Afrika qitəsinə də çatmışlar. Xəlvətilik məktəbinin Afrikadakı izlərini orada yayılan şöbələri vasitəsilə öyrənirik.

Xəlvəti fəlsəfi ocaqlarının Misir vasitəsilə ərəb dünyasında yayılması və bilavasitə Azərbaycanla bağlı olması xüsusilə qeyd edilməlidir. Xəlvətilik sufi məktəbinin şöbələrindən biri İbrahim Gülşəninin əsasını qoyduğu, Qafqaz, Yaxın Şərq və Afrikada yayılan gülşənlik sufi məktəbi olmuşdur. Son orta əsrlərdə xəlvətilik sufi məktəbinin camalilik şöbəsiindən əsasını Şəmsəddin Məhəmməd Hifninin qoyduğu hifnilik sufi məktəbi də Afrikada, xüsusilə Misirdə geniş yayılmışdır.

XVIII əsrdən başlayaraq Mərakeşdə xəlvətilik sufi məktəbinin iki şöbəsi rahmanilik və ticanilik şöbələri yayılmışdır. Ticaniliyin əsasını qoyan Əhməd Ticani xəlvətilik sufi məktəbinin şeyxi Mustafa Bəkrinin tələbəsi Məhəmməd Səmməni vasitəsilə xəlvətiliyə bağlanmışdır. İngilis, fransız və italyan müstəmləkəçilərə qarşı azadlıq hərəkatını başlanan ticanilik sufi məktəbi Mərakeş, Tunis, Əlcəzair və Sudanda geniş yayılmışdır.

ABSTRACT

Although a lot of books, volumes of works have been written about Sufism, it is impossible to explain it in a easy and short way. Seyid Yahya Bakuvi was one of the well-known members of Sufism in Azerbaijan. His literature-philosophy ideas are related with khalvatiyya which being philosophical school originated in Shirvan.

From the researches related with khalvatiyya by Prof.Dr. Mehmet Rihtim it became known that Seyid Yahya's sufi personality was more important than Pir Omar Avakhily, the originator of the philosophical school and he was known thinker scientist who formed the basis of this philosophical school.

In 15th century Bakuvi sent khalvatiyya representatives to different regions

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

of the world including Africa. We study tracks of khalvatiyya school which were spread by its branches it most be particular noted that spreading of khalvatiyya philosophical holy places by in Arabic world by Egyht is directly tied with Azerbaijan. He founded one of the branches Ibrahim Gulshani sect sufi schools, the Caucasus, Near East and Africa has become common gulshaniyya sufi school. The basic of the late Middle Ages Department Shamsuddin Muhammad Hifni camaliyya sect sufi schools hifniyya the sufi school in Africa, especially in Egypt is widely spread.

Since 18th it has spreaded two parts of secretness Sufism school in Marakesh: rahmaniyya and tijaniyya. The founder of Tijaniyya Ahmed Tijani with the help of the student M.Sammani of Mustafa Bekr the sheikh of secretness Sufism school fonded of secretness. The Tijaniyya Sufism school which lead the freedom action against english, french, italian invaders spread widely in Marakesh, Tunis, Aljazair and Sudan.

Açar sözlər: sufizm, Seyid Yəhya Bakuvi, xəlvətilik, Afrika

Keywords: suhism, Seyid Yahya Bakuvi, khalvatiyya, Africa

Azərbaycanın tarix boyu qərb ilə şərqə birləşdirən ticarət yollarının əsas qovşaqlarından birində yerləşməsi, buranın həm coğrafi, həm mədəni, həm də hərbi-strateji əhəmiyyətli məkan olması, islamın ilk dövrlərindən (20-22 h./641-643 m.) buranın müsəlmanlar tərəfindən fəth edilməsinə səbəb olmuşdur. İslam dini zaman keçdikcə yerli əhali tərəfindən qəbul edildi. Bu da danılmaz faktdır ki, burada yaşayan xalqın müsəlman olmasında ən böyük təsir göstərən amillərdən biri sufilik olmuşdur. Sadəcə, sufilərin xoşməramlı İslam anlayışının insanların qəlbinə təsir etdirmək xüsusiyyətini nəzərə alsaq, bu dinin qəbul edilməsində təzyiqlə təbiiq olunmadığını aydın görə bilər və sufiliyin əhəmiyyətini dərk etmiş olarıq.

Sufiliyin Azərbaycanda ilk dövrlərdən mövcud olduğunu göstərən bir sıra dəlillər mövcuddur. Əvvəla, onu qeyd edək ki, bəzi mənbələrdə Həzrəti Muhəmməd (s.ə.s.) dövründə yaşamış, sufi tarixinin mühüm şəxsiyyətlərindən sayılan Veys əl-Qaraninin (v. 675) qəbrinin Azərbaycan ərazisində olduğu bildirilir. Bundan əlavə, türk xalqlarının ulu dastanı hesab edilən Kitabı-Dədə Qorqudda sufilikdən bəhs edilən motivlərə rast gəlirik. Azərbaycan ərazisində dövrümüzədək qalmış pir, qəbir və abidələrin, eyni zamanda bir sıra kitabələrin öyrənilməsi göstərir ki, sufilik bu bölgədə ən geniş yayılmış ictimai-fəlsəfi cərəyanlardan biri olmuşdur. Tədqiqatçılar kitabələrə əsasən sufi təşkilatlarının mərkəzlərini, onların şeyxlərini aşkar edərək müəyyənləşdirmiş, həmin mərkəzlərin fəaliyyətinin xronoloji çərçivəsini və təsir sahəsini göstərmişlər. Bütün bunlar Azərbaycanda İslamın inkişafında sufiliyin təsirindən xəbər verir.

Azərbaycanda təsəvvüfun tarixinə dair mənbələrə nəzər salsaq, burada sufi hərəkətlərinin X əsrdən başladığının şahidi olarıq. Sufiliyi tədqiq edən tarixçilərin "təsəvvüf dövrü" adlandırdıqları bu tarixə aid kitablarda azərbaycanlı sufilərin adlarına rast gəlirik. Hələ sufiliyin inkişafının ilk mərhələlərində Kufə, Bəsrə, Bağdad şəhərləri, sonralar isə Nişapur mühüm rol oynamışdır. Nişapurda sufi cəmiyyətinə Şeyx Əbu Səid Əbulxeyr başçılıq etdiyi zaman onun ətrafına Əbu Abdullah ibn Xəffin oğlu və davamçısı İbn Bakuyyə Baba Kuhi (v. 442/1050-51) və onun qardaşı Hüseyn Şirvani (v. 467/1074) kimi Azərbaycan sufiləri də toplaşmışdılar.¹

Tarixçi Muhəmməd İbn Münəvvər in məlumatına görə, Əbu Səid Əbulxeyrin nəzəriyyəsini yayan müridlərin təkcə Şirvanda 400-dən artıq xanəqahı olmuşdur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Onun davamçısı Şirvan şeyxi Pir Hüseynin xanəqahı Bakının 127 kilometrliyində yerləşir. Bütün bu məlumatlar İslam dünyasında qurulan ilk təkyə yerlərindən birinin Azərbaycan ərazisi olduğunu göstərir.

Azərbaycan ərazisində yaşayan ilk sufilərdən bəziləri bunlardır: Əbu Hüseyn Dündari-Şirazi (v. 353/964), Hüseyn ibn Yəzdinyar, Əbu Həsən, Əbu Züra (v. 415/1024), Əbu Abbas, Əbu Səid Abdal Bakuvi, Əbu Abbas Əhməd, Əxi Fərəc Zəncani (v. 457/1065), Baba Fərəc, Xacə Muhəmməd Xoşnam, Səid Qasim oğlu Bərdəvi və s.

Miladi XII əsr təriqətlər dövrünün başlanğıcı hesab edilir. Bu dövrdə meydana gələn təriqətlər arasında azərbaycanlı sufilərin yaratdıqları təriqətlərin daha aparıcı mövqedə olması diqqəti cəlb edir. Məsələ burasındadır ki, Azərbaycan ərazisi məhz bu dövrdən etibarən təriqətlərin mərkəzinə çevrilmişdi.

Azərbaycanda təsəvvüf cərəyanları XVI əsrdən sonra istər dini və siyasi təzyiqlər nəticəsində, istərsə də güclü təmsilçilərinin meydana çıxmasına görə zəifləməyə başlayır. Məmur və mollaların təzyiqləri nəticəsində bir çox təriqət mənsubları köç edərək Hindistana, Anadoluya, Misirə və s. ölkələrə getməyə başlayırlar. Buna görə də sufilik bir müddət durğunluq dövrünü yaşayır.

XIX əsrdən isə sufilik Azərbaycanda yeni mərhələyə qədəm qoyur. 1817-ci ildə kürdəmirli İsmayıl Şirvani Bağdadda Mövlanə Xaliddən icazə alaraq vətənə qayıdır və burada nəqşibəndi şeyxi kimi fəaliyyət göstərməyə başlayır. O, 1826-cı ildə rus hakimiyyətinin təzyiqləri ilə Azərbaycandan çıxarılır. Nəqşibəndilik İsmayıl Kürdəmirlinin davamçıları tərəfindən bütün Qafqazda yayılır və bu regionu tamamilə təsiri altına alan müridlik axınının formalaşmasına təsir edir. Bunun bariz nümunəsi kimi, İmam Qazi Məhəmməd və Şeyx Şamilin rəhbərliyi altında rus hakimiyyətinə qarşı aparılan mübarizələri göstərmək olar. İsmayıl bəyin Azərbaycanda Mir Həməzə Seyid Nigari, Xas Məhəmməd Şirvani, Hacı Yəhya bəy Qutqaşanlı, Molla Muhəmməd Yaraqılı, Hacı Mahmud Baba Kürdəmirli kimi xəlifələri olmuşdur.

İslam mədəniyyətinə elm, fəlsəfə, sənət və başqa sahələrdə töhfələr verən azərbaycanlı alimlər, mütəfəkkirlərlə yanaşı, sufi ədəbiyyatıyla məşğul olan görkəmli şəxslərin də müstəsna xidmətləri olmuşdur. Sufizm haqqında yüzlərlə, cildlərlə əsərlər yazılsa da, bunu asan və qısa şəkildə izah etmək mümkün deyil.

Azərbaycanda sufizmin ən görkəmli nümayəndəsi Seyid Yəhya Bakuvi olmuşdur. Bakuvinin ədəbi-fəlsəfi ideyaları xəlvətliklə bağlı olmuşdur. Seyid Yəhya Bakuvi Xəlvətlik təriqətinə dair çoxlu əsərlər yazmışdır. O, təriqətini sadəcə xəlifələri vasitəsilə yaymamış, eyni zamanda yazdığı əsərlərlə Xəlvətlik prinsiplərini təqdim etmiş, daha sonra gələnlərin davam etdirmələrinə və günümüzə qədər gəlib çıxmasına şərait yaratmışdır. S. Yəhyanın bizə türk dilində gəlib çatmış yeganə əsəri "Şəfaül-əsrar" dır. Yeganə yazma nüsxəsi İstanbuldadır və müstənsixin ifadəsindən XVI əsrdə köçürüldüyü anlaşılır. Bu kitabda bir mürşidin mürşidliyə gedən yolda keçməsi lazım gələn yetmiş məqamdan söz açılaraq, bu məqamların nələr olduğu açıqlanır və onlara yetişmək üçün həyata keçirilməsi lazım gələn vəzifələr izah olunur. Əsərdə Quran ayələri, hədislər və bir sıra sufilərin sözlərinə dönə-dönə müraciət edilmişdir. Seydin təsəvvüfi şəxsiyyəti haqqında söyləniləcək söz çoxdur. O Xəlvətliyin qurucusu Pir Ömərən önünə keçmiş, təriqətin həqiqi qurucusu qəbul edilmiş, kamil bir mürşiddir.²

Prof. Dr. Mehmed Rıhtımın xəlvətlik ilə əlaqədar araşdırmalarından Seyid Yəhyanın sufi şəxsiyyətinin xəlvətlik məktəbinin nümayəndələri tezliklə Afrika

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

qitəsinə də çatmışlar. Xəlvətlik məktəbinin Afrikadakı izlərini orada yayılan şöbələri vasitəsilə öyrənirik.

Xəlvəti fəlsəfi ocaqlarının Misir vasitəsilə ərəb dünyasında yayılması və bilavasitə Azərbaycanla bağlı olması xüsusilə qeyd edilməlidir. Xəlvətlik sufi məktəbinin şöbələrindən biri İbrahim Gülşəninin əsasını qoyduğu, Qafqaz, Yaxın Şərq və Afrikada yayılan gülşənilik sufi məktəbi olmuşdur. Son orta əsrlərdə xəlvətlik sufi məktəbinin camalilik şöbəsindən əsasını Şəmsəddin Məhəmməd Hifninin qoyduğu hifnilik sufi məktəbi də Afrikada, xüsusilə Misirdə geniş yayılmışdır. Hal-hazırda xəlvətlik sufi məktəbinin Misirdə fəal olan şöbələri ganimilik, xərəvilik, çəndilik, müslihilik, sümmanilik, buyutilik, ulvanilik, şəbranilikdir.

Seyid Yəhya Bakuvinin yetişdirdiyi məşhur sufi mürşidlər arasında Məhəmməd Bahaəddin Ərzincani, Aydınlı Dədə Ömər Rövşəni, Aksaraylı Həbib Qaramani, Ayfonlu Şükrüllah, Əlaəddin Rumi, Yusuf Ziyəəddin Müskürü Şirvani, Çankırılı Həməz əfəndi kimi şəxsiyyətlər vardır. Xəlvətlik təriqəti Seyid Yəhyanın xəlifələri və onların davamçıları vasitəsilə Anadoluda, İranda, Azərbaycan, Orta Şərq, Şimali Afrika və Balkanlarda geniş şəkildə yayılmışdır.

Xəlvətliyin Afrikadakı izlərini orada yayılan bu təriqətin qolları vasitəsilə araşdırma bilirik. Xəlvəti ocaqlarının Misir vasitəsilə ərəb dünyasında yayılması və bilavasitə Azərbaycanla bağlı olması xüsusilə qeyd edilməlidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Xəlvətiyin Misir vasitəsi ilə ərəb dünyasında yayılması XV əsrin sonundan başlayaraq Seyid Yəhyanın xəlifəsi Ö.Rövşəni vasitəsi ilə həyata keçirilmişdir. Onun xəlifələrindən üçün Misirdə məskən salmışdır. İki isə təriqətin yeni qollarını qurmuşlar.³

Azərbaycanda Rövşənini vaxtilə Hafiz Hüseyn Təbrizinin, Məhəmmədəli Tərbiyətin və b. Anmalarına rəğmən "zamanında şöhrəti vütün Azərbaycana yayılmış" (Qasım Kufralı), həyatının əsas hissəsini yaşamış olduğu, bir şəxsiyyət və şair kimi yetişdiyi Azərbaycanda XX əsrin 70-inci illərində Rövşəni ilə bağlı heç bir elmi tədqiqat işi aparılmamışdı. Azərbaycanda onunla bağlı araşdırmalara məhz 70-ci illərin sonlarından prof.dr Azadə Musayeva başlamış və ardıcıl olaraq davam etdirmişdir. O şeyxin əsərləri əlyazmalarına söykənərək, orijinalın qrafikasında elmi-tənqidi mətn hazırlamış, dissertasiya yazmış onlarla məqalə və kitab nəşr etdirmiş yeganə alim olaraq qalmaqdadır.⁴

Xəlvətiyyənin qollarından biri Gülşəniyyə qolunun qurucusu İbrahim Gülşəni olmuşdur. Zaman-zaman təsəvvüf, təriqətlər, xüsusilə Xəlvətlik və Gülşənilikdən söz açılan irili-xırdalı mənbələrdə, hətta poetik abidələrdə belə Gülşəni anılmaqdadır. Bu mənbələrin sayı onlardır. Azərbaycanda, İranda, Şimali Afrikada, Avropada Gülşənindən söz açılan əsərlər mövcuddur.

Şeyx ömrünün əksər hissəsini Azərbaycan, Türkiyə və Misirdə keçirmişdir. Sufiliyin Afrikada izlərini Şeyx İbrahim Misirdə keçirdiyi müridlik vasitəsi ilə araşdırmaq və onun burada fəaliyyətinin Azərbaycanla bağlı olması daha çox tədqiqat obyektinin olmasını sübut edir.

Seyid Yəhya Bakuvinin xəlifəsi Dədə Rövşəninin yetirmələrindən ən məşhuru Şeyx İbrahim Gülşəni olmuşdur.

Xəlvətiyyənin digər bir qolu Hufnilik (Hifnilik) Camaliliyin Bəkryyədən çıxan şöbəsi olub, Şeyx Şəmsəddin Məhəmməd Hifni tərəfindən qurulmuşdur. Hifniliyin dərdərlik, əzhərlik, rəhmanilik, mərvanilik kimi qolları olmuşdur. Şimali Afrika ölkələri olan Misir və Əlcəzirdə daha çox yayılmışdır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Hal-hazırda Xəlvətiliyin Misirdə fəal olan qolları da vardır. Bunlar ganimilik, xərəvilik, çəndilik, müslihilik, sümmanilik, buyutulik, ulvanilik, şəbranilikdir. Bu qolların çoxu Osmanlı qaynaqlarında yer almadığına görə son əsrlərdə meydana çıxmış qollar təsəvvürünü yaradır.

XVIII əsrdən başlayaraq Mərakeşdə xəlvətlik sufi məktəbinin mənşəli iki şöbəsi rəhmanilik və ticanilik yayılmışdır.

Ticanilik Hifniliyin şöbəsi olub, Mərakeş, Tunis, Əlcəzair və Sudanda yayılmışdır. Müstəmləkəçi ingilis, fransız və italyanlara qarşı cihad cəbhəsi açmış bir şöbədir. Şeyx Seyid Şəhabəddin Əhməd Ticanı tərəfindən qurulmuşdur. Ə.Ticani Mədinədə Xəlvətlik şeyxi Mustafa Bəkrinin tələbəsi Səmmən kimi Məhəmməd ibn Əbdülkərim ilə görüşüb onun vasitəsi ilə Xəlvətlik təriqətinə daxil olmuşdu. Ə.Ticani 1213/1798-ci ildə Mərakeşə qayıtmışdır. Mərakeşdə Büleydə kimi tanınan Dərdas məntəqəsində xanəqah tikdirmişdir.

Qərbi Afrikada Ticanilik 1837-ci ildən başlayaraq seneqallı Hac İmar Tal tərəfindən yayılıb, sonra isə bu şeyxin apardığı müqəddəs müharibələr zamanı Nigeriya, Qvineya, Mali, Fildişi sahilinə və Seneqala yayılmışdır.

Millət vəkili Qənirə Paşayevanın Prof.Dr. Mehmet Rıttım tərəfindən hazırlanan Seyid Yəhya Bakuvinin "Şəfaül Əsrar" kitabına yazdığı ön sözə diqqət yetirmək istərdim.

"Azərbaycan tarixən könül dostlarının yurdu olub. Bəlli olduğu kimi, Veysəl Qarani ilə başlayan sevgi bağları sufiliklə məktəbləşmişdi. Sührəverlilik, zahidilik, səfəvilik, xəlvətlik, onun şöbələri rövşənilik, gülşənilik və nəqşibəndliyin Qafqaz qolu Azərbaycanın hansı sevgi mirasına sahib olduğunu göstərir.

Dünyanın tolerantlıq, dialoq, xoşgörü və sevgidən tez-tez danışdığı son illərdə bizim də dönüb keçmişimizə yenidən nəzər salmağımız lazımdır. Bu gün dünyanın hər qitəsinə məhz Azərbaycandan, Lənkərandan, Şamaxıdan, Bakıdan yayılan xəlvətlik məktəbini, onun yaradıcılarını və sevənlərini nə qədər tanıyırdıq? 40-dan çox qola, yüzlərcə şöbəyə malik Azərbaycan əsilli xəlvətlik məktəbi yüzillərlə Qafqaz, Anadolu, Balkanlar, Misir, Əlcəzair, Mərakeş, Sudan, hətta İtaliya, Braziliya, ABŞ və başqa ölkələrdə, bölgələrdə öyrədilmişdir, öyrədilməkdədir!

Azərbaycanın birinci xanımı Mehriban Əliyevanın dəstəyi ilə YUNESKO 2013-cü ili *Seyid Yəhya Bakuvi ili* elan etməklə bizə bu dəyərlərimizə yenidən nəzər salmaq, sahiblənmək və yaymaq imkanı vermiş, bizi öz dəyərlərimizə yenidən – daha dərinə baxmağa sövq etmişdir."⁵

Xəlvətiliyin müxtəlif qollarının olması, onun əhatə dairəsinin genişliyi təsəvvüf fəlsəfəsinin ən mühüm problemləri sırasındadır. Azərbaycanla yanaşı, Afrikada, Orta Şərqdə, Balkanlarda, Avropa və Amerikada sufizimin yayılması onun daha geniş anlamda tədqiqini zəruri edir. Ona görə də aparılan tədqiqatlara daha tənqidi yanaşmalıyıq.

Ədəbiyyat:

1. Islam.az/news/Azərbaycanda_sufizm
2. Miras jurnalı. Dos.dr Mehmet Rıttım. "Seyid Yəhya Bakuvi"
3. Mehmet Rıttım."Seyid Yəhya Bakuvi". Bakı, 2013
4. Miras jurnalı .Azadə Musayeva. Seyid Yəhya Bakuvinin ardıcıllarından Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi
5. Lent.az/news/Ustad_kitabi:_şəfəli_sirlər,_sirlə_şəfələr...-_çağrı_və_ümid!

**QARACAOĞLAN POETİKASINDA
MÜXTƏLİF MÖVZULAR**

Gülər İSMAYILOVA
Bakı Dövlət Universiteti

XÜLASƏ

Türk aşiq ədəbiyyatının önəmli simalarından olan Qaracaoğlanın şöhrəti və şeirləri hələ sağlığında Anadolu sərhədlərini aşmış Balkanlara qədər, Krım və Azərbaycanda əfsanələşmişdir. Qaracaoğlan dil və üslub xüsusiyyətlərini ayaniliyi səbəbindən bir çox aşıqlarla müqayisə edilmişdir. Şeirləriylə XVII əsrdə meydana gətirdiyi fərqliliyi özündən çox sonraları da dilə gətirmiş, ardından gələn bir çox şairə təsir etmişdir. Bu təsir onu aşiq ədəbiyyatının sözcüsü mövqeyinə aparmışdır. Türk şifahi ədəbi-poetik mədəniyyətində və aşıqlıq ənənəsi daxilində Qaracaoğlan yaradıcılığına müxtəlif prizmalardan yanaşmalar olmuşdur. Bütün bunlar ümumiyyətlə keçmişə yenidən yada salmaq istiqamətində əldə edilən folklor nümunələrinin hamısının qədim tarixə malik olduğu və nə vaxt, harada, yarandığını üzə çıxartmaq prinsipinə xidmət edir. Qaracaoğlan yaradıcılığı, onun baxış istiqaməti, bədii-estetik anlayışı xalq və aşiq şeirinin, divan ədəbiyyatının, dini təsəvvüf dəyərlərinin təsiri ilə olmuşdur. Qaracaoğlanın şeirlərində insan, həyat, ölüm, sevgi, aşiq olma, dostluq, igidlik, iman, təbiət kimi mövzular xüsusi yer alır. Onun birincil hədəfi milli və dini dəyərlərə inanan, fiziki və mənəvi gücünü insanların xoşbəxtliyinə yönəldən mükəmməl şəxsiyyətlər yetişdirmək, sağlam ictimaiyyəti tərbiyə etməkdir. Şeirlərində bəzən qürbət həsrəti və ölüm mövzularına da yer verərək sevgilisindən, elindən, obasından ayrılıq həsrətini dilə gətirir. Şairin düşüncəsinə görə insanın, kainatın yaradılışı sevgiyə bağlıdır, hərşey sevgiyə möhtacdır, bütün dərdlərin dərmanı da sevgidir.

ABSTRACT

An important figure of Turkish literature and poetry is still alive Garajaoghlan's fame transcends the borders of Anatolia to the Balkans, the Crimea, and the legendary. Due to the nature of language and style, with a lot of enchanting display Garajaoghlan ashugs were compared. Later in the seventeenth century poems created by the differences expressed by him, and then have a lot of influence on the poet. This effect has been the position of Spokesman of the literature. Turkish oral tradition of literary and poetic culture and ankle different perspectives and approaches to creativity Garajaoghlan was inside. All of these bring back memories of the past, from the ancient folklore of all, and when, where, there is the principle of detecting. Garajaoghlan creativity, his gaze direction, artistic and aesthetic concept of the folk and minstrel poetry, literature council, formed under the influence of the values of religious mysticism. Garajaoghlan poems, human, life, death, love, being in love, friendship, courage, faith, the nature of such issues takes place. He believes the primary goal of national and religious values, which focus on the physical and moral strength of the people is the perfect person to bring the happiness, is to nurture a healthy community. The poems of homesickness, longing and death

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

issues, sometimes giving her boyfriend, cities, hamlets, expressed longing for separation. According to the opinion of his people, the creation of the universe is love, it's all in need of love, and love is the antidote to all ills.

Bir çiyində həbgə o biri çiyində cürəsi (səfərlərdə gəzdirmək üçün kiçik saz) oba-oba, oymaq-oymaq gəzərgi həyat keçirən Qaracaoğlan heyrətamiz nəğmələrini söyləyib, ürəkləri fəth edib, qəmli könüllərə işıq salıb. Anadolu elatı yaylaqlara köçbaşlayanda yurdun qızları, oğlanları Qaracaoğlanın türkülərindən avazla deyib beləcə deyişə-deyişə yeni yurda qonublar. Üçyüz əlli ildir ki, Qaracaoğlan türküləri dodaqdan-dodağa qonub könüllərə təbəssüm bəxş edir.

Qaracaoğlanın həyatını araşdıranların fikrincə o, 1606-cı ildə Muş elinin Çuxurobasında doğulub. Qaracaoğlan bu obada tanınmış, sayılmış Sayılığlı nəslindəndir. O, kiçik yaşlarından yayı Anadolu yaylaqlarında, qışı kəndlərdə keçirib, elata bağlanıb, onlarınüzərənə ilə nəfəs alıb. Qaracaoğlan Anadolunun savadlı adamlarından yazıb-oxumağı da öyrənib müəyyən bilik qazanıb. Bununla belə o, gəzərgi həyat keçirib, Balkan ölkələrini, Şərq vilayətlərini, Azərbaycanı, İrani gəzib şeirlərində də bu yerlərdən bəhs edib. Əlbəttə, onun oba-oba gəzdirdiyi yerlər ən çox Türkiyə diyarları olub. Konya, Qaraman, İçel, Hama, Hələb, Misir, Tokat, Bor, Ankara, Aydın, Adana, Diyarbək, İstanbul, Bursa, Sivas, Ərzurum... və b. yerləri gəzə-gəzə vəsf edib. Lakin ən çox Şərqi Anadoluya və Çuxurobaya bağlanıb. Bu yerlərin qızlarını, gəlinlərini, dağlarını, bulaqlarını, yaylaqlarını, bu oymaqların dürlü-dürlü güllərini, çiçəklərini, tərəkəmə elatının xasiyyət və davranışını, adətlərini, zövqünü, saza-sözə bağlılığını öz türkülərində bircə-bircə incələyib. Bu romantik həyatdan lirik və epik dastanlar, rəvayətlər yaranıb. Anadolu obalarına yayılıb. Qaracaoğlan haraları gəzib-dolaşsa da, yenə doğulduğu Çuxurobaya qayıdıb, təxminən 1679-cu ildə vəfat edib və indi Qaracaoğlan deyilən təpədə basdırılıb. "Qaracaoğlan öz adı ilə adlanan bir təpənin üzərində, sevgilisi Qaracaqız da yanındakı ikinci təpənin üzərindəki yataqdadır». Türkiyə Daxili İşlər Nazirliyinin əmrilə Çuxuroba Qaracaoğlan kəndi adlanır. Burada həmin il Qaracaoğlanın şərəfinə bir neçə gün davam edən geniş mərasim keçirilib. Qaracaoğlanın ikinci vətəni Azərbaycan olub. Hətta onun Gədəbəydən olması, Göyçə obalarında yaşaması haqqında rəvayətlər indi də yaşamaqdadır. Bəlkə də bunun üçündür ki, Aşıq Alının, Ələsgərin gəraylı və qoşmalarında Qaracaoğlan ruhu aydın duyulur. Qaracaoğlanın Aşıq Ələsgərə bənzərliyi haqqında ara-sıra söhbətlər açılsa da, nədənsə bu, dövr baxımından dərinədən təhlil edilməmişdi. Xalqın ölməz sənəti nə mübaliğəni, nə də təhrifi xoşlamır. Ulu sənətkarlar həmişə bir-birindən öyrənib və daim bu örnəklərlə fəxr ediblər. Biz gənc nəsillər isə bu səmimiyyətə xələl gətirməmək üçün öz mənəvi borcumuzu yerinə yetirərkən obyektiv olmalı, hər xalq deyiminin incəliklərini diqqətlə araşdırmalıyıq. "Gözəllər soltanı, mələklər şahı", "Bahar fəslü, yaz ayları gələndə", "Sallana-sallana gələn Salatın", "Vaxt ötüşüb növbahardan keçəndə" və buna bənzər neçə-neçə misraların oxşarlığı deyilən fikrin isbat timsalıdır. Bəzən formada, eyni zamanda rədif qafiyələrin bənzərliyindəki eyniliklər Qaracaoğlanın Ələsgərlə uyğunluğunu açıq şəkildə büruzə verir. Hər iki sənətkarın "Xəbərin varmı?" rədifli gəraylısı mövcuddur. Şeirlər ayrı-ayrı mövzulara həsr edilsə də, onların istər forma, istər söz oyunu, istər də heca və rədif qafiyə bənzərliyi birinin digərinə təsirini açıq-aydın aşkarlamış olur. Eyni halda Qaracaoğlanın Aşıq Alıya da təsir nümunəsinə çoxlu misallar gətirmək olar. Aşıq Alının şəxsi həyatındakı mühüm bir əhvalatla bağlı dediyi "Oldu" rədifli gəraylısı, sənətkarın

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bir şeirləri kimi aşıq Ələsgərin adına getdiyi məlum bir həqiqətdir. Dillər əzbəri olan həmin gəraylının bir bəndi belədir:

Bax bu qaşa, bax bu gözə,
Yandı bağrım döndü közə
Keçən sözü çəkmə üzə
Keçən keçdi, olan oldu

Qaracaoğlanın həm mövzu, həm də məzmunca bütünlüklə bu gəraylının oxşarı olan "Demədimmi?" rədifli gəraylısından tək bircə bəndini misal gətirmək kifayətdir.

Bax, bu qaşa, bu gözə
Yandı bağrım döndü közə
Yaxasız köynəklər bizə,
Fələk biçər demədimmi?

Qaracaoğlan hər şeydən əvvəl şifahi ədəbi poetik mədəni mühitdə yaşamışdır. Onun müraciət etdiyi mövzular «ilk şifahi ədəbi-poetik mədəniyyət» mühitdə formalaşmışdır. Yazının və mətbəənin olmadığı dövrlərdə şifahi dillə bağlı meydana gələn, inkişaf edən və yazılan əsərlər və ya mətnlər «ilk şifahi ədəbi-poetik mədəniyyət» mühitində qiymətləndirilmişdir. Qaracaoğlanın müraciət etdiyi bəşəri mövzular, eşqi, gözəlliyi, təbiəti vəsf etməsi ilə diqqəti çəkir.

Onun şeirlərində diqqəti cəlb edən əsas mövzu təbiət və eşqdır. Ayrılıq, qürbət, qürbətçilik həsrəti, ölüm isə onun şeirlərində müraciət etdiyi digər mövzulardır. O, öz duyğu və düşüncələrini açıq, aydın dildə, həqiqi bir şəkildə ifadə edir. Ayrılıq, acılıq, ölüm kimi mövzular da onun şeirlərində eyni xüsusiyyəti daşıyır. Bu mövzular xəyalpərəstlikdən çox real həyat hadisələrinə əsaslanır. Onun əsas məqsədi həyatsevərlikdir. Ona görə də bu insan yaşadığı dövr ərzində həyatdan ala biləcəyi hər nə varsa, öz daxili varlığı ilə dinləyiciyə çatdırmağa çalışmışdır. Həyatda onun sevincinin əsas mənbəyi gözəlliyə, sevgiyə və təbiətə olan məftunluğudur. Bu baxımdan o gözəlləri, igidləri tərifləyər, dərdlərini isə təbiət ilə bölüşər. Onun aşıq havalarında lirika, ifa oxunuşlarının özündə isə xalqının hiss və düşüncələri öz əksini tapır. Köçərlik həyatının əsas hissəsi olan təbiət, onun şeirinin başlıca mövzularından biridir. O, yaşadığı, gəzib gördüyü bölgələrin təbiətini zəngin bir ədəbi şəkildə dilə gətirir. Qaracaoğlan dost, qardaş bildiyi, sevgilisiylə bərabər ardıcıl gəzdirdiyi və gördüyü, bu təbiət, onun üçün yalnız bir məkan deyildir. Şeirin başqa bir əhəmiyyətli cəhəti isə sevgi tərənnümünün, təbiət bənəzətmələri ilə daha da cəlbedici olmasındadır. Onun sevgisi, sevinci, dərdi və kədəri dağlar ilə paylaşılır. Sevgi onun şeirində təbiətin ayrılmaz bir parçası kimi təqdim olunur. Şeirlərində bəzən qürbət həsrəti və ölüm mövzularına da rast gəlinir. Sevgilisindən, elindən, obasından ayrılıq həsrətini dilə gətirər, şikayətlənər. Şairə görə ölüm də, ayrılıq və yoxsulluğa bərabər tutulan bir dərdirdir.

İlk dəfə olaraq, onun şeirlərində sevgililərinin adları çəkilir: Əlif, Anşa, Zeynəb, Hürü, Döndü, Dönə, Esmə, Əminə, Xədicə və başqaları bu sıraya daxil olanlardır. Qaracaoğlan bunların kimisinə bir bulaq başında su doldurarkən, kimisinə su səhəngləri çiynlərində suya gedərkən, kimisinə də yayma yayıb xalça toxuyarkən görüb vurulmuşdur. Əslində o qəlbini heç bir gözəl ilə əyləndirməyən, heç bir insana bağlanmayan aşıq olmuşdur. Xəyalı düşüncə, onun duyğu dünyasının poetikasında əks olunan ən diqqətə çarpan tərəfdir. Qaracaoğlanın erotic şeirlərində belə sevmək və sevilmək prinsipi əks olunur. O, şeirlərində təsiredici bir şəkildə, diqqət cəlb edən yarı, cinsi motivlərin verilməsi ilə daha da qabarıq şəkildə təqdim edilir. Onun sevgiyə və qadına baxışı, aşıq şeirinə yenilik gətirmiş və

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bu ənənə daxilində təsiredici bir xüsusiyyətə malik olmuşdur. İlahi anlayış və dini təmas onun şeirlərində əhəmiyyətli dərəcədə yer tutmasa da, yuxarıda qeyd olunan mövzular şeir ənənəsinə yenə müsbət bir dünyagörüşü gətirmişdir. Bu cəhət sonrakı dövrlərdə bu istiqamətdə çalışan yaradıcı insanların fəaliyyətinə ciddi təsir etmişdir.

Varsağı

Əvvəl Allah ahir Allah
Andan ulu gəlməmişdir
Hak Muhammed-dən sevgili,
Hakk›ın kulu gəlməmişdir.

Karacaoğlan Hakk›a yalvar
Verdiğinə kanah ol var.
Şol alemde eksiksiz yar
Kimse bulup gəlməmişdir.

Aşiq tərzli şeir ənənəsində aşiq fəsilləri ən əhəmiyyətli sayılır. Aşiq fəsillərin daxilində sazla bilməcə deyilən vaxt aşıqlar bir-birlərini İslami-təsəvvüf müvzularda sınıyarlar. Sual-cavab tərzində edilən bu vaxtda aşıqların bir-birlərini sınımaları ilə dinləyicilərə məlumat vermələri də əsas məsələdir. Öz sənətlərinin gücü ilə tamaşaçıları həm əyləndirmək həm də öyrətmək aşiq ənənəsinin təbii vəzifəsidir.

Ömrüm uzun eyle ey

Ömrüm uzun eyle ey Bâri Hüda,
Hamd-ü senə, şükür etmək isterim.
Çalışıp kazanıp nefis taamlar,
Dişlerim var iken yemek isterim.

Karacaoğlan der ki: Böyle kalaydim,
Zahir, batin muradıma ereydim.
O gün dahi cəmalini göreydim,
Hakk›in didarını görmək isterim.

Bu şeirdə Qaracaoğlan Tanrıdan özünə uzun bir ömür, dövrünə görə zəngin bir həyat, gözəl bir sevgi, gözəl nemətlər vermesini arzulayır. Şeirinin sonunda dünya nemətlərinin dünyada qalacağını ölümdən sonra gərəkli olan Tanrı mərhəmətinin olduğunu ifadə edərək "zahir, batin muradıma ereydim" deyər qeyd edir. O, hər iki dünyada xoşbəxt olmaq istəyini, bu fikirdən nəsihət götürənlərin də göstərdiyi kimi yaşamalarını istəyir.

Ayrılıq mövzusu da Türk xalq şeirinin çox geniş yayılmış mövzularından biridir. Aşiq sənətinə yiyələnərkən əsas cəhətlərindən biri də edilən səyahətlər zamanı görüb götürdüklərinə inanan saz şairlərinin düşüncə və hisslərinə daxil olan ayrılıq və kədərin eyni dərəcədə qəbul edilməsidir. Qaracaoğlanın ayrılıq və kədar hissini dağlara söyləməsi haqda diqqət çəkən şeirlərindən biri:

Yüce dağlar

Yüce dağlar ne kararip pusarsın?
Aştı derler nazlı yâri başından.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Oturmuş derdime dert mi katarsın?
Alem sele gitti gözüm yaşından

Fenasın da Karacoğlan, fenasın,
Od düşe de, döne döne yanasın,
Yüce dağlar, sen de bana dönesin,
Ayrılasın yareninden, eşinden.

Türk ədəbiyyatında Qaracaoğlan həmçinin ən çox gözəlləmələri ilə də tanınır. Onun müraciət etdiyi müxtəlif mövzulara nəzər salaraq, şairliyinin mükəmməliyini daha vurğulayan mədhiyyəsini aşağıdakı nümunədə görə bilərik:

Nasıl methedeyim

Nasıl methedeyim böyle güzeli?
Elinde bergüzar gül ile oynar.
Alma yanak, kiraz dudak, diş sedef,
İspir ala gözler mil ile oynar.

Karacoğlan der ki: Kılayım nazar,
Bilezik takmaya kolların çözer
Giyinmiş, kuşanmış sallanır gezer,
Gümüş kemer ince bel ile oynar.

Məhz, Qaracaoğlan yaradıcılığında cüra saza əsaslanaraq bəstələnən aşiq havaları və türkular onun ifa prinsiplərinin və ifa texnikasının inkişafına da səbəb olmuşdur. Qaracaoğlan yaradıcılığının belə müxtəlif istiqamətli şəkildə inkişafı Qaracaoğlanlar nəslinin, Qaracaoğlanlar məktəbinin yaranması üçün zəmin yaratmışdır.

Ədəbiyyat:

1. İ.Öməroğlu, Q.Namazov. Qaracaoğlan - Şeirlər. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 256 s.
2. Siracəddin Hacı. Mətn // Xalq cəbhəsi, 22 aprel 2015.

**MULTİKULTURAL MÜHİTİN FORMALAŞMASINDA
SUFİ FƏLSƏFƏNİN TƏSİRİ
AZƏRBAYCAN NÜMUNƏSİNDƏ**

**The Influence of Sufi Philosophy on the
Formulation of Multicultural Environment,
in Azerbaijan Example**

*Günəl Baxışova
Azərbaycan Mədəniyyət və İncəsənət Universiteti*

XÜLASƏ

Azərbaycanın multikultural, tolerant mühitinin formalaşma tarixi çox zəngin, həmçinin çox qədimdir. Ölkədə fəlsəfi mədəniyyətin inkişafında onun coğrafi mövqeyi, təbii zənginliyi, tarixən yüksək şəhər mədəniyyəti, daim müxtəlif dil və din daşıyıcıları olan regionlarla əlaqələrinin mövcudluğu mühüm rol oynamışdır. Tarixən müxtəlif etnoslar və dinlər bu torpaqlarda mövcud olmuşdur. Bu müxtəliflik özüylə zəngin düşüncə mühitini formalaşdırmış, o cümlədən Azərbaycan etnosunun mənəvi mədəniyyətinin əsası olan fəlsəfi fikir və dünyagörüşünün təşəkkül və təkamülü üçün münbit zəmin yaratmışdır.

Azərbaycanda dini tolerantlıq mühiti İslam dini ilə sıx bağlıdır desək yanılmırıq. İslam dini insanları hər zaman sevgiyə, barışa dəvət etmişdir. Digərləri ilə birgə sülh şəraitində yaşama, dəyərlərə, inanclara xoşgörülü olma multikultural mühitin başlıca amillərindəndir.

Orta əsrlərdə islam aləmində geniş yayılmış dini-fəlsəfi, mistik mənəvi-əxlaqi düşüncə və davranış sistemi kimi Sufizm meydana çıxmışdır.

Azərbaycanda sufilər ilk olaraq hicri/miladi II/VIII əsrdən etibarən görülməyə başlamışdır. Sufilərin xoşgörüslü İslam anlayışları və təvazökar həyat təzləri, bölgə insanının sosial-psixoloji quruluşuna da uyğun gəldiyinə görə ilk dövrlərdən etibarən yayılmışdır. Sufi dərgahları olduqları bölgələrdə bir mədəniyyət, abadlıq və din mərkəzi halına gəlmişdi. Fəlsəfi ideyaları ölkədə həm mənəvi mədəniyyətin, həm də sosial həyatın müxtəlif sahələrinə fəal təsir göstərmişdir.

İntibah dövrü fəlsəfi və ictimai fikrinin əsas təzahür formalarından biri folklor və fəlsəfi poeziya idi ki, burada fəlsəfi məzmun ayrı-ayrı ideyalar və ya bütöv təlim şəklində nəsr və nəzmlə ifadə edilirdi.

Orta əsrlər Azərbaycan fəlsəfi fikrində Əbülhəsən Bəhmənyar, Eynəlqüzat Miyanəçi, Şəhabəddin Sührəverdi, Nəsrəddin Tusi və b. fikirlərində multikultural ideyalar öz əksini tapmışdır. O cümlədən orta əsrlərdə Azərbaycanda tolerantlıq ənənələrinin inkişafında Azərbaycan poetik məktəbinin rolunu vurğulamaq lazımdır. Xüsusilə Məhsəti Gəncəvi, Xəqani Şirvani, Nizami Gəncəvi, Arif Ərdəbilli, Qazi Bürhannəddin, Nəsimi, Məhəmməd Fizuli, həmçinin Azərbaycanın sufi mütəfəkkirlərindən Ömər Həfs Sührəverdi, Mahmud Şəbüstəri, Şəms Təbrizi, Şihabəddin Sührəverdi, Seyid Yəhya Şirvani, Nəimi və başqalarının görüşlərində

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tolerantlıq ideyalarına rast gəlinir.

Bütün bunlar göstərir ki, Azərbaycanın multikultural mühitinin dəyərləri tarixi dövrlərdən keçərək formalaşmış, bugün də mövcud olan tolerantlıq ənənələri tarixi köklərə, fəlsəfi əsaslara malikdir.

Açar sözlər: Multikultural mühit, Sufizm, Sufizmin nümayəndələri, fəlsəfi fikir, tolerantlıq

ABSTRACT

The history of multicultural and tolerance environment of Azerbaijan is very reach and old. Its geographical point, natural resources, historically reach city culture and existence of its relationship with different languages and religions have played an important role on the improvement of philosophical culture.

Historically different ethnical groups and religions have been in these lands. This diversity itself has enriched thinking environment and has also grounded the improvement of philosophical opinions and outlook which are spiritual bases of Azerbaijani people.

We will make no mistake if we say that the religious tolerance environment is closely connected with the Islamic religion. Islam always invited people to love and peace. The main factor in the multicultural environment is to live together with others in peace and harmony, to be tolerant of beliefs and values.

Sufism has appeared like as the widespread religious-philosophical, mystical-spiritual and moral thinking and behavior system in Islamic world in Middle Ages.

Sufis began to appear firstly from at the AH/AD II/VIII century in Azerbaijan. As it was suitable for region people's social-psychological nature tolerant, sufis' tolerant Islamic concepts and modest lifestyles began to spread from the earliest times. The Dervish lodges had become centers for culture, development and religion. Their philosophical ideas actively effected both moral culture and various aspects of social life in country.

One of the main occurrence of Renaissance philosophy and social thought was folklore and philosophical poetry that, philosophical content was stated as a complex training form or separate ideas with prose and poetry in here.

It is necessary as well to emphasize the role of the Azerbaijan poetic school in the development of the tolerance traditions in Azerbaijan in the Middle Ages.

Multicultural ideas had been reflected in the works of Abulhasan Bakhmanyar, Eynelguzat Miyanachi, Shahabaddin Suhraverdi, Nasreddin Tusi and others in Azerbaijan Middle Ages philosophical thought. Tolerance is found in the works of Mahsati Ganjavi, Khagani Shirvani, Nizami Gancavi, Arif Ardabilli, Gadi Burhaneddin, Nasimi, Mahammad Fizuli, as well as outstanding sufi members such as Naimi, Omar Hafis Shuraverdi, Mahmoud Shabustari, Shams Tabrizi, Shihabaddin Suhvaverdi, Sayyid Yahya Bakuvi and others.

All these show that the values of the multicultural environment of Azerbaijan has been formed by coming centuries and today's tolerance customs which are existing now have historical and philosophical basics.

Keywords: Multicultural environment, Sufism, Sufism representatives, Philosophical ideas, Tolerance

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Giriş.

Bir bölgənin tarixi nə qədər qədimdirsə, orada mövcud olan mədəniyyət də bir o qədər qədimliyi, müxtəlifliyi içərisində daşması ilə seçilir desək yanlışdır. Azərbaycan da belə bölgələrdən hesab edilir. Ən qədim dövrlərdən indiki zamana kimi tarixi dövrlər bir-birini əvəzlədikcə müxtəlif dövlətlərin, xanlıqların mərkəzi olmuşdur. Bütün bu fərqli idarəetmə sistemləri, fərqli dinlərin mövcudluğu bölgənin siyasi, ideoloji, mənəvi həyatına təsirsiz ötürməmişdir. Bu gün dünyaya multikultural dəyərləri ilə örnək göstərilən Azərbaycan təbii ki, bu dəyərləri qısa zamanda qazanmamışdır. Ölkədə mədəniyyətin inkişafına onun coğrafi mövqeyi, təbii zənginliyi, bölgədə yüksək şəhər mədəniyyətinin formalaşması, daim müxtəlif dil və din daşıyıcıları olan regionlarla əlaqələrinin mövcudluğu mühüm rol oynamışdır.

Azərbaycan xalqı özünün çoxyüzlük tarixi boyu yaratdığı, zaman-zaman inkişaf etdirərək təkmilləşdirdiyi və zəmanəmizədək gətirib çıxardığı qədim tarixə, zəngin milli-mənəvi, maddi irsə sahiblik etməkdədir.

Hər cəmiyyətin quruluşu bir inanca və ona bağlı bir əxlaq nizamına dayanır. Mədəniyyətin ruhi təməli bir inanc, ictimai təməli o inanca bağlı bir əxlaq nizamıdır. Bu əxlaq nizamına və inanca güvən duyan insanlar, o inancı və əxlaq nizamını yaşadacaq dövlət təşkilatını və iqtisadi quruluşu quraraq, böyük mədəniyyət əsərləri meydana gətirirlər (9, səh 21). Milli mədəniyyət tariximizin ayrılmaz hissəsi olan multikultural dəyərlər etnik-kulturoloji düşüncəmizdə, ictimai-mədəni həyatımızda, mədəniyyətimizdə, mənəviyyatımızda, fəlsəfi-estetik fikrimizdə, ən əsası isə cəmiyyətin yaşam tərzində oturuşmuş dəyərlər toplusu kimi qəbul edilir. Tarix multikultural dəyərlər olmasaydı heç bir böyük mədəniyyətinin də var ola bilməyəcəyini təqdimləmişdir, çünki müəyyən sərhədlər içində təcrid edilmiş və özünə qapanmış hər mədəniyyət tez bir zamanda məhvə məhkumdur.

Multikultural dəyərlər fərqli mədəniyyətlərə, dinlərə və sivilizasiyalara qarşı xoşgörüslü yanaşmanı şəkilləndirir. Yalnız xoşgörüslü bir cəmiyyətdə multikulturalizm mədəniyyətlərin qarşılıqlı zənginləşməsinə və müxtəlif xalqları birləşdirən bir dəyərlər sisteminin meydana gəlməsinə səbəb olur. Multikulturalizm fərqli mədəniyyətlərin tərəflərinə faydalı olacaq dialoqlara girmələrini asanlaşdıran mühit yaradır. Multikulturalizm eyni zamanda insanları öz mədəniyyətlərinin içərisindəki müxtəlifliklərdən də xəbərdar edir. Mədəniyyətlər arasındakı fərqliliklər görülməyə çalışıldıqca, fərqliliklər içində yetişən mədəniyyət də axtarılır və bunlara qarşı ədalətli olmanın yolları öyrənilir. Ancaq təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, zaman-zaman insanlar dinlə bağlı ülvü və bəşəri missiyanı tamam başqa məcrada inkişaf etdirərək, dini, mədəniyyəti siyasi amallara xidmət etdirməyə çalışmışlar. "Bu gün müxtəlif ekstremist qruplar öz məqsədləri üçün radikal dini ideyalardan istifadə etməklə dünyəvi və demokratik dövlət quruluşunu dəyişməyə yönəlmiş fəaliyyəti həyata keçirməyə çalışırlar. Onlar cəmiyyətdə sabitliyi pozmağa, dini və sosial vəziyyəti kəskinləşdirməyə çalışırlar" (11). Xüsusən də, son vaxtlar bu prosesi daha intensiv müşahidə edirik. Din liderlərinin şəxsiyyətlərinin təhqiri, dinlərin digər din mənsubları tərəfindən təhqir olunması, müqəddəs kitabların yandırılması və biri digərinə qarşı yalan və böhtanlarla çıxış etməsi kimi faktlar bu proseslərin əleyhinə mübarizənin aktuallığını və vacibliyini göstərir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qərbin bugün bir ideologiya olaraq baxdığı multikulturalizm bir çox yerdə, xüsusilə də Azərbaycanda həyat tərzini kimi qəbul edilir. İnsanlar bu torpaqlarda min illərdə yaşadıkları multikultural həyatı bir zənginlik olaraq qəbul edirlər. Yəni, bu bölgədə müxtəlif mədəniyyətlərin bir-birinə olan təsir və faydası min illərdə davam edən bir prosesdir. Beləliklə də, eyni coğrafiyada fərqli mədəniyyət mənsuallarının öz varlıqlarını qoruya bilmələrinin nəticəsində bugünkü dünyamız rəngarəng bir etno-mədəni görüntüyə sahibdir. Bütün bu qeyd etdiklərimizin bir cəmiyyətdə var ola bilməsi üçün, o mühitin ilk öncə buna hazır olması çox vacibdir. Azərbaycanın da multikultural mühitinin formalaşdıran bu dəyərlər son dövnlərdə formalaşmayıb, tarixi bir yoldan keçərək indiki formasını alıb. Bu baxımdan deyə bilərik ki, Azərbaycan milli ideoloji təfəkkürünün qaynaqları çox-çox dərinliklərdən gəlir. Həm türklükdən, həm islamlaşmadan qidalanmış bu dəyərlər daima cəmiyyət həyatına da müsbət çalarlarını qatmışdır. İslamdan öncəki dinlərin və sonrasında islamın bu torpaqlarda kök salması və s. bütün bu müxtəliflik özünü zəngin düşüncə mühitini formalaşdırmış, o cümlədən Azərbaycan etnosunun mənəvi mədəniyyətinin əsası olan fəlsəfi fikir və dünyagörüşünün təşəkkül və təkamülü üçün münbit zəmin yaratmışdır.

Qısa müddətdə inkişaf edib böyüyən İslam mədəniyyəti sayəsində müsəlmanlar, Cəbəl-i Tarık Boğazından Çin Səddinə qədər olan bir sahəyə yayıldı. Buradakı xalqa şəfqət və mərhəmət göstərildi. Müsəlmanlar elm, sənət, iqtisadiyyat, ədəbiyyat, fəlsəfə kimi sahələrdə çox böyük bir mədəniyyətə ortaya koydu. Bu mədəniyyət, Asiya, Afrika və Avropanın əhəmiyyətli bir qisimini içinə almaqla qalmamış, eyni zamanda başqa mədəniyyətləri həm təsirlənmiş həm də onların inkişafında əhəmiyyətli rol oynamışdır (9.səh 23).

Azərbaycanın isə islamlaşması hicrətin 18-ci ilindən (639-cı il) başlamışdır. Tarixçi Bəlazurinin verdiyi məlumatına əsasən deyə bilərik ki, xəlifə Əli bin Əbu Talibin hakimiyyəti dövründə (656-661) Azərbaycan əhalisinin əksəriyyəti islamı qəbul etmişdi. Sasanilərlə bizanslılar arasında gedən mübarizənin nəticəsində ölkədə həm zərdüştilik, həm xristianlıq güclənmiş, belə bir şəraitdə bölgəyə gələn islam sürətlə yayılmaq imkanı əldə etmişdir.

Regionda dözümlülük mühitinin formalaşması islamın Azərbaycanda yayılması ilə başlamışdır. Bizim dünyagörüşümüzə var olan multikultural və tolerant dəyərlər islam dini və onunla bağlı dini-fəlsəfi təlimlərdə aşılana əxlaqi ideyalardan formalaşmışdır. Çünki mərhəmət, sevgi və əxlaq dini olan islamda tolerantlıq, dözümlülük yüksək mənəvi dəyər və mədəniyyət kimi qiymətləndirilirdi. Əsrlər boyu müsəlmanlarla yanaşı yaşayan digər dinlərin mənsualları da regionda dinc və ayrı-seçkiliyə məruz qalmadan yaşamışlar. Bu torpaqlarda müsəlman olmayanların dinlərini, mədəniyyətlərini və ibadət yerlərini mühafizə etmələri bunun ən açıq dəlilidir. İslam dinində inanc baxımından məcbur etmə yoxdur.

Digərləri ilə birgə sülh şəraitində yaşama, dəyərlərə, inanclara xoşgörülü olma multikultural mühitin başlıca amillərindəndir. İctimai həyat dinclik və rifahı birlikdə tələb edir. Bir cəmiyyəti üz-üzə gəlmiş maneələr qarşısında müqavimətli edən o cəmiyyəti meydana gətirən fərdlər arasındakı milli həmrəylik və birlik ruhudur. Bu milli həmrəylik və birlik ruhunu həyata keçirmənin ən əhəmiyyətli addımı isə, cəmiyyət içərisində var olan hər fikrin, hər seqmentdən insanın xoşgörüşlə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bir-birinə hörmət duymasıdır. Cəmiyyət yalnız o zaman onun tərkibində olan etnosların, onların dillərinin və mədəniyyətlərinin inkişafı sayəsində irəli gedə bilər. Müxtəlifliyin həqiqi qəbulu müasir cəmiyyəti dözümlüliyin hər hansı təzahürlərindən imtina etməyə və münaqişələrin sivil şəkildə çözülməsinə sövq edir. Nadanlıq və lovgalıq bu gün mədəni, dini, irqi və etnik stereotiplərin, qərəzliliyin, nifrətin və diskriminasiyanın mənbəyi olduğu üçün, cəmiyyətin sivil inkişafına mane olan amillər kimi səciyyələndirilir. Tolerantlıqdan heç bir şəkildə məqsədi xaricində istifadə edilməməlidir. Əgər xoşgörüş səhv anlaşılmağa gətirib çıxarsa, yalnız dinlər və mədəniyyətlər arasındakı dialoqu iflasa uğratmaqla qalmaz, həmçinin mədəniyyətlərin və dinlərin öz içindəki fərqliliklərə qarşı tolerantlıq mühitini də böyük ölçüdə zədələyər. Zaman-zaman atalarımızın tolerant düşüncələri və davranışları sui-istifadə edilsə də, əcdadlarımız müxtəlif millətlər və dinlər arasında tarazlığı quraraq, siyasi, mədəni və dini "dözümlülüyü" qoruya bilməmişlər.

Cəmiyyətlərin həmrəylik içində olmaları; birlik və bərabərliyi təmin edə bilmələri, güclü ola bilmələri və kənardan gələcək dağıdıcı təhlükələrə qarşı özlərini qoruya bilmələri baxımından olduqca əhəmiyyət kəsb edir. İslam dini hakim olduğu cəmiyyətlərdə insanları hər zaman sevgiyə, sülhə dəvət etmişdir. Hz. Peyğəmbərin zamanından günümüzdə qədər mövcud olmuş İslam cəmiyyətləri müsəlman olmayan millətlərlə əlaqələrində hər zaman müəyyən ölçüləri gözləmişdir. Bu ölçülər Quran və Hz. Peyğəmbərin sünnətinə əsasən formalaşmışdır.

Bir başqa inancın rəhbərliyində yaşamağı qəbul edən qeyri-müsəlmanlar İslamiyyətin təqdim etdiyi din və vicdan azadlığından kifayət qədər istifadə etmişlər. İslamın hakim mövqe tutduğu bu dövrlərdə Azərbaycan ərazisində xristianlıq və müsəvilik kimi dünya dinləri də paralel olaraq mövcud idi və bu dinlərin daşıyıcıları öz inanclarını sərbəst həyata keçirə bildirdilər (5, səh 65).

Quranda din mövzusunda insanlara təzyiq edilməsini qadağan edən ayələr (Bəqərə, 256; Yunus, 99; Kəhf, 29) (10) başqa din mənsublarına anlayış göstərilməsini tələb edir. Quranda eyni zamanda din və inanc seçiminin Allah ilə qul arasında fərdi bir seçim olduğunu, bu səbəbdən dində məcburiyyətin olmadığı bildirilir (Bəqərə, 256) (10). Quran Hz. Peyğəmbərin vasitəsiylə bütün insanlara bu mesajı verir: İnsanların vəzifəsi yalnız gerçəkləri bildirib bəyan etməkdir, bunun xaricində hər hansı bir inancı qəbul etməyə məcbur etmək kimi bir öhdəliyi yoxdur. Çünki inancları qiymətləndirəcək olan yalnız Allahdır.

Orta əsrlərdə əsas qaynaqları məhz İslami cəmiyyətin atributları olan dini-fəlsəfi, mistik mənəvi-əxlaqi düşüncə və davranış sistemi kimi Sufizm meydana çıxmışdır. Sufizmdə iki böyük məktəb – Bağdad və Xorasan məktəbləri xüsusilə diqqətə cəlb edir ki, ünlü təriqət başçılarından və tanınmış təsəvvüf və irfan öncüllərinin bir çoxu bu məktəblərin yetirmələridir (2, səh 17).

Fəlsəfi fikrin fundamental şəkildə İslam dünyasına daxil olması sufizm və irfanın da əməli yüksəlişinə və nəzəri konsepsiyasının mükəmməl şəkildə işlənilib hazırlanmasına şərait yaratmışdır. Sufilərin xoşgörüşlü İslam anlayışları və təvazökar həyat tərzləri, bölgə insanının sosial-psixoloji quruluşuna da uyğun gəldiyinə görə ilk dövrlərdən etibarən yayılmışdır. İctimai-sosial həyatda əxlaq kodekslərinin təzahürü və eyni zamanda milli-mənəvi irsin qorunmasında sufizmin xidmətləri böyük olmuşdur. İslamlaşmış Azərbaycan cəmiyyətinin etnoqrafik siması tədricən

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dəyişikliyə məruz qalırdı. Müsəlmanlar geyimlərinə, görkəmlərinə, davranış və məişətlərinə görə qeyri-müsəlmanlardan fərqlənirdilər. Eyni zamanda islamın təbliğ etdiyi dəyərlər, o cümlədən təmkinlilik, səbirlilik, dözümlülük, salehlik, yaxşılığı əmr etmək və pisləkdən çəkilməmək əhval-ruhiyyəsi, müxtəlif dinlər və millətlər arasında münasibət və azad dialoq mədəni inkişaf üçün münasib şərait yaradırdı (4, səh 4).

Biz bu işimizdə millətimizin dini və milli kimliyinin qorunması kontekstində əsrlərdir bu cəmiyyətin dini anlayışının təşəkkülünə töhfə verən sufizm-təsəvvüf intizamını nəzərə almağa çalışacağıq. İlk öncə bu sualı verək sufizm deyildiyində ağıla nələr gəlir? Bəzilərinə görə təsəvvüf ədəbiyyatı, bəzilərinə görə dini mövzulara meyillik, təriqətlər, camaatlar və s. ilə izah edilir. Bütün bunları birləşdirən isə hamısında ortağ amalların olmasıdır. Bəs o amallar nədən ibarətdir? Sufizm deyildiyində yaradana çatmaq arzusu, Allaha hiss etdiyimiz böyük sevgi, dostluğa, qardaşlığa dəvət, özümüzü kəşf etmə səyi, Allaha çatmanın yollarının axtarışı və.s bütün bunlar birləşdirici ümumi amallardır. Bütün bunlar isə söz və davranışlarla həyata keçirilirdi.

Sufizm; hər səviyyədə insanın daxili aləmini gözəlləşdirmək, ürəyini və ruhunu pis duyğulardan təmizləmək, iradəni qüvvətləndirərək onlara yüksək əxlaqi həyat yaşatmağı hədəfləmişdi. Bu fikrimiz sufi mütəfəkkir Mövlananın deyimi ilə səsleşir: "Kafirsən, müsəlmənsən, büt-pərəstəsən, hətta din düşmənisənsə, bizim ümid qapımız sənin üzünə açıqdır, gəl. Burdan da bəlli olur ki, sufilər başqa dindən olanlara hörmətlə yanaşır, onları öz sıralarına din, irq ayrımı etmədən qəbul edirdilər. Sufizmin dini yaşayışa bir duyğu, ruh yüksəkliyi və vəcd ölçüsü qazandırdığı, tolerantlığa qapı açdığı və beləcə müxtəlif dairələrdən olan insanlara fərqli bir kütlə dindarlığı təqdim etdiyini də ifadə etməliyik.

Sufilər bildirdilər ki, "nə qədər insan varsa, haqqa da o qədər yol var". Onlar öz baxışlarında müqəddəs kitab Qurani-Kərimə əsaslanırdılar. Məsələn, Quranın Maidə surəsinin 48-49-cu ayələrində deyilir: "Sizlərdən hər biriniz üçün bir şərit və bir yol təyin etdik. Əgər Allah istəsəydi, sizi tək bir ümmət edərdi. Lakin (başqa-başqa olmanız) sizə verdikləri ilə sizi imtahan etməsi üçündür. Yaxşı işlər görməkdə bir-birinizlə yarışın. Hamınızın qayıdışı Allaha olacaqdır..." (10).

Qaynağı Quran və hədis olmaqla birlikdə, bu iki yerdə söz olaraq işlədilməməsi sufizm kəlməsinin hansı kökdən törəmiş olduğu barəsində tədqiqatçılarda fikir ayrılığı yaratmışdır. Bəzi tədqiqatçılara görə, sufizm kəlməsinin, safliq, duruluq, aydınlıq mənasını verən "safv" kökündən, "Benu süfe" qəbiləsindən, "Suffa" səhabələrindən, bir çöl bitkisi olan "sufane"dən, yunancada hikmət mənasını verən "sophia" dan və yun mənasını verən ərəb mənşəli "suf" sözündən, (2, səh 10) törəmişdir. Bu mövzudakı ümumi razılıq isə sözün yun mənasındakı "suf" kökündən törəməsidir.

Sufizm insanın nəfsini tərbiyə edərək "mən" yerinə "biz" deməyi öyrədir. Bu görüş, insanlara "biz" deyər bilmənin yolunu göstərərək eyni zamanda ictimai birliyin, o cümlədən multikultural həyatın açarını təklif edir.

Təsəvvüf və ifranın özünəqədərki bəşəri-mədəni inkişafdakı bir sıra din, dini-fəlsəfi görüş və etiqad sistemləri ilə uyğun və oxşar cəhətləri vardır. Şamanizm, zərdüştilik, buddaizm, brəhmənizm, qədim yəhudi mistikası kabalizm, qədim yunan fəlsəfəsi (xüsusilə platonizm) və neoplatonizm, xristianlıq və s. dini və fəlsəfi təmayüllərdəki müəyyən 11 cəhətlər islam təsəvvüfü və irfanla bənzərlik təşkil edir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Hətta bəzən üst-üstə düşən nöqtələr də yox deyildir (7, səh. 49-68). Bir olan Allaha eşq dərəcəsində bağlı olan və "çoxluq" da "birliyi" (vəhdəti) kəşf edən sufilər hər yeri, hər şeyi və hər kəsi Haqqın bir əks olunması (təcəllisi) olaraq görmüşlər. Ömər Sührəverdiyə görə, sufilik edən şəxs özünəhesabat, özünənəzarət və daxili müşahidə yolu ilə daxili rəzilliklərdən çəkinib nəfsini paklaşdırmalı, özünü kamilləşdirməlidir. Şəms Təbrizi isə bu barədə yazır: "İnsan özünü bildimi, hər şeyi biləcək".

Ədəbiyyatşünas alim Fizuli Bayat "Xoca Əhməd Yəsəvi və xalq sufizminin bəzi problemləri" adlı əsərində yazır: "...Sufizm IX-XII yüzilliklərdə artıq geniş bir ərazini əhatə edən müsəlman dünyasının ideologiyasına çevrilmişdi. Mürəkkəb sistemli ərəb, əcəm sufizmi içində milli dünya görüşə əsaslanan türk sufizmi də geniş yer tuturdu."

Azərbaycanda sufilər ilk olaraq hicri/miladi II/VIII əsrdən etibarən görülməyə başlamışdır (13, səh. 103) XII əsr isə Azərbaycan təsəvvüfündə təriqətlər dövrünün başlanğıc dövrü kimi qəbul edilir. Təriqətlərin İslamı yaymaqda olduqca müvəffəqiyyət qazandıqları, xüsusilə son zamanlarda edilən araşdırmalarla ortaya çıxmışdır. Müvəffəqiyyətin sirri olaraq da İslamın təbliğində qılınc və döyüş yerinə ürəyə xitabı seçmələrinin əhəmiyyətli bir faktor olduğu müşahidə edilməkdədir. Təriqət mənsubları, İslamı mənimsətmək və sevdirmək üçün gözəl danışma, yaxşı davranış və nümunəvi yaşayış kimi hər cür üstünlüklərini maksimum şəkildə ön plana çıxarırları bir gerçəkdir.

Bütün dünyanı bu gün də öz cazibəsində saxlayan Hürufiyyə, Yaxın və Orta Şərqi öz fəlsəfi təlimi altında tutan Xəlvətiyyə, nəhayət, tarixdə ilk və son dəfə təsəvvüf-ürfan cərəyanını siyasi hakimiyyətə gətirib, nəhəng bir imperiya quran Səfəviyyə təriqətləri məhz Azərbaycan adlı əfkari-ümumiyyənin məhsuludur (6, səh. 80).

Ümumiyyətlə, sufizm-təsəvvüf tarixi araşdırılarkən görülür ki, İslam aləmində yayılmış təriqətlər və sufi cərəyanlarının bir neçəsi Azərbaycan mənşəlidir. Orta əsrlərdə də bu cərəyan və təriqətlər inkişaf edən xəttlə yüksəlmiş və həmin təriqətlərdən yüzlərlə qollar ayrılmışdır. Həmin təriqətlərə aid Azərbaycan ərazisində yüzlərcə xanəqah kompleksi mövcud olmuşdur. Həmçinin, məscidlər və mədrəsələr də dövrün əsas elm mərkəzləri kimi fəaliyyət göstərirdilər. Bu mövzuda Şirvanşahlar dövləti haqqında tədqiqatları ilə tanınan dəyərli alim Sara Aşurbəyli qeyd edirdi: "Şirvanın əsas şəhərlərindəki məscidlərin yanında mədrəsələr tikilirdi. Bu mədrəsələrdə Azərbaycanda elmin və incəsənətin inkişafına öz təsirini göstərmiş tanınmış alimlər dərs verirdi. Şirvandakı mədrəsələrdə əsasən ərəbcə və farsca dərslər oxudulur, eyni zamanda kəlam və fiqh öyrədilirdi" (1, səh. 281).

Xüsusilə, dərvişlərin sevgi və xoşgörü mərkəzi halına gətirdikləri xanəqahlar din, dil və rəng ayrımı etmirdi. Xanəqahlar sufilərin təşkilat strukturlarının vacib həlqələrindən birinə çevrilməklə, onların toplaşdığı, orada yaşadığı, ayin və mərasimlərini icra edə bildiyi bir məkan idi (5, səh. 102).

Bir sözlə olduqları bölgələrdə mədəniyyət, abadlıq və din mərkəzi rolunu icra edirdilər. Əsasən karvan-ticarət yolları üzərində tikilirdi. Sufilərin fəlsəfi ideyaları ölkədə həm mənəvi mədəniyyətin, həm də sosial həyatın müxtəlif sahələrinə fəal təsir göstərmişdir. Dini və sosial həyatla bağlı yaydıqları fikirlərinin xalq arasında çox güclü bir "maya" rolunu oynadığı və sosiallaşmaya səbəb olduğu tarixi qaynaqlardan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bəlli olur. Bu öz təsdiqini həm ayrı-ayrı orta əsr müəlliflərinin əsərlərində, həm də respublika ərazisində rast gəlinən xanəqah komplekslərində və onların qalıqlarında, eləcə də onlarla bağlı müxtəlif xarakterli nişanələrin mövcudluğunda tapır. Məsələn: tarixçi Mühəmməd İbn Münəvvərin məlumatına görə, Əbu Səid Əbulkeyrin nəzəriyyəsinə yayan müridlərin təkcə Şirvanda 400-dən artıq xanəqahı olmuşdur. İmtiyazlı və varlı adamlar tərəfindən təriqətlərə müxtəlif xarakterli yardımlar olur, o cümlədən xanəqahlar tikilir, təmir etdirilir və maliyyələşdirilirdi. Azərbaycan hökmdarları tərəfindən tikilən xanəqahlara misal olaraq, Qazan xanın Təbrizdə, Məhəmməd Xüdəbəndənin Sultaniyədə, Elxani hökmdarlarının vəzirliyi olmuş, həm də görkəmli tarixçi, filosof, şer və sənət hamisi kimi tanınmış Rəşidəddin Fəzlullahın (1247-1318) və oğlu Qiyasəddinin müxtəlif şəhərlərdə tikdirdiyi xanəqahları göstərə bilərik. Fəzlullah İbn Ruzbihan Xunci yazırdı ki, Uzun Həsən çox böyük səxavət göstərmiş, 400-dən artıq dini xeyriyyə idarəsi (zaviyə, rıbat və xanəqah) yaratmış (5, səh. 75). Bütün bunlar göstərir ki, zamanında bu mərkəzlərin rolu cəmiyyət həyatında böyük olduğu üçün, bu cür mərkəzlərin tikintisinə dövrün nüfuzlu şəxsiyyətləri səy göstərirdi.

Bu coğrafiyanın hər yerində məşhur olan, tarixi çox qədimlərə söykənən və xalq tərəfindən "Pir", "Övliya", "Şeyx" deyər xatırlanan minlərlə qəbir və mövqelərin varlığı, bununla birlikdə bir çox yaşayış yerinin adında bu sifətlərin olması, zəngin təsəvvüfi keçmişdən xəbər verən əhəmiyyətli ip uclarıdır (12, səh. 36). Bütün bu faktlar onu göstərir ki, sufilik Azərbaycan torpaqlarında yayılaraq, öz ətrafına çoxlu sayda insanları cəmləyə bilmişdir. Orta əsr Azərbaycan mədəniyyətində islam ünsürü aparıcı olduğu üçün başqa ünsürləri də müəyyənləşdirmiş və istiqamətləndirmişdir. XI-XIII əsrlərdə fəlsəfə, elm və ədəbiyyat xüsusilə inkişaf etmişdi. Ədəbi-bədii həyat Azərbaycanın Şamaxı, Gəncə, Təbriz kimi mədəniyyət mərkəzlərindəki iri feodal saraylarında cərəyan edirdi. Saraylarda görkəmli şair və filosoflar toplaşmışdı. Dövrün estetik zövqü və fəlsəfi görüşləri burada formalaşmışdı (1, səh. 272).

Şirvanşahların və Eldənizlərin saraylarında dövrün ən mö'təbər alimləri toplanmışdı. Bu dövrdə Azərbaycan özünün müxtəlif məzhəblərdən olan fiqh və hədis alimləri ilə məşhur olmuşdur. Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə isə Şah İsmayıl Xətai şəxsiyyətinin əzəməti ilə Türk xalq təsəvvüfünü, Türk ürfani mənəviyyatı bu günə qədər də görünməmiş bir kulminasiya nöqtəsinə çatdı (6, səh. 93).

Bu zaman çərçivəsində dini-fəlsəfi fikir inkişaf edir, yeni fəlsəfi konsepsiyalar meydana gəlir, ayrı-ayrı elm sahələrində böyük nailiyyətlər əldə edilirdi. Məhz bu dövrdə Azərbaycanın islam mədəniyyətinə çox müxtəlif sahələr üzrə verdiyi şəxsiyyətlər, onların elm, düşüncə sahəsindəki qatqıları nəinki islam dünyasının, eləcə də bütövlükdə dünya sivilizasiyasının inkişafında əhəmiyyətli rol oynamışdır (5, səh. 64).

XI-XII əsrlərdə, demək olar ki, sufizmin elmi-nəzəri və dini-fəlsəfi bir təlim kimi formalaşması başa çatdı. Bu dövrdə yetişən bir çox mütəsəvvüflərin şərhləri, müxtəlif səpkili əsərləri bu sistemin zənginləşməsinə və bütövləşməsinə xidmət etdi (2, səh. 16). Həmin dövrlərdə dini, mistik sufi görüşlərinin təsiri altında olan ədəbiyyat və fəlsəfə xüsusilə inkişaf etdi. Sufilər ədəbiyyata, musiqiyə, memarlığa və s. bir sıra yeniliklər gətirdi. Orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı ümumislam ədəbiyyatı müstəvisində qərarlaşdıqından və bu sistemin bir parçası olduğundan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

onun da ədəbi meydanını təriqət ədəbiyyatı olmadan təsəvvür etmək mümkün deyil. Mütərəqqi ideyalar bütün maneələrə baxmayaraq, öz axarı ilə inkişafını davam etdirirdi. Sufi mütəfəkkirləri duyğu, düşüncə və inanclarını daha çox şeirlə dilə gətirmişlər. Sufizmdə istər var olmanın, istərsə də ilahi var olmaya yetişmənin təməlinə eşqin olduğu görüşü, Allaha (c.c.) qadağalar və qorxu ilə deyil, yalnız eşqlə yetişilə bilinəcəyi inamını ön plana çıxarmış, eşq təsəvvüfün ən önəmli tərəfi olmuş və ədəbiyyatda da ən çox bu tərəfi ilə işlənmişdir. Eşqin ön plana keçməsi ilə sufizmdə duyğu və həyəcan ağıla nisbətən daha önəmli sayılmış, sufilər üçün könül ağıldan öncə gəlmişdir. Ona görə də, insan ömrü boyu instinktiv və intuitiv şəkildə tamamlanmağa, bütövləşməyə, Vahidə can atır. Bədii ədəbiyyatda, bütün sənət növləri də məhz bu missiyaya xidmət edir, daha doğrusu, etməlidir. Çünki insan həyatda rast gəlmədiyi kamillik və harmoniya nümunələrini, heç olmasa sənətdə tapır. Gözəlliklə ülfətdə özü də gözəlləşir, kamilləşir (8, səh. 57). Xüsusən ədəbiyyatda insan və onun mənəvi aləmi önə çəkilir, şərh olunur və təbliğ edilirdi. Bədii ədəbiyyat nümunələrinin timsalında azad düşüncə tərzinin mövcud olduğu aydın görünür. Bu baxımdan orta əsrlər Azərbaycan fəlsəfi fikirində tolerantlıq ənənələrinin inkişafında Azərbaycan poetik məktəbinin rolunu vurğulamaq mütləq lazımdır. İslam dünyagörüşünün ciddi təsir etdiyi Azərbaycan poetik məktəbinin əsas xüsusiyyəti bu ədəbiyyatın görkəmli nümayəndələrin öz əsərlərində dini olanla dünyəvi olanın vəhdətini bədii üslubda ifadə edə bilmələrində idi.

X əsrin ikinci yarısı - XI əsrin birinci yarısında ilk Azərbaycan sufi şair və filosoflarından biri dövrümüzədək gəlib çatmış ən qədim sufi divanının müəllifi ibn Bakuyə və ya Baba Kuhu təxəllüsləri ilə tanınmış Əbu Abdullah Əli ibn Məhəmməd Şirazi idi (1, səh. 273). Eyni zamanda Azərbaycan ədəbiyyatında Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Fizuli, Məhsəti Gəncəvi, Xəqani Şirvani, Arif Ərdəbilli, Qazi Bürhannəddin, Mahmud Şəbüstəri, İmadəddin Nəsimi, Fəzlullah Nəimi, Şah Qasım Ənvar, Dədə Ömər Rövşəni, İbrahim Gülşəni, Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli, Əbülqasim Nəbati, Mir Həməzə Nigari, Mirzə Şəfi Vəzeh kimi sufi şairlər sufi-təsəvvüf ədəbiyyatı sahəsində ölməz əsərlər yaratmışlar. Həmçinin, Azərbaycanın sufi mütəfəkkirlərindən Əbülhəsən Bəhmənyar, Eynəlqüzat Miyanəçi, Şəhabəddin Sührəverdi, Nəsrəddin Tusi, Ömər Həfs Sührəverdi, Mahmud Şəbüstəri, Şəms Təbrizi, Şihabəddin Sührəverdi, Seyid Yəhya Şirvani, Nəimi və başqalarının görüşlərində .b fikirlərində multikultural,eyni zamanda tolerant ideyalara rast gəlinir. Məs: M.Şəbüstəri sufistik görüşlərində qeyd edir ki, dinlər, etiqadlar, inanclar, ibadət və itaətlər arasında heç bir fərq yoxdur. İnsanları dini, irqi, cinsi vəs. əlamətlərinə görə fərqləndirmək, müsəlmanı xristiandan, birini başqasından üstün tutmaq olmaz. Çünki son məqsəd bütün dinlər və etiqadlar üçün yeganə məbud olan Allahdır. Bir başqa nümunədə -XIX əsrdə məzhəbciliyə və şəriətin dar sərhədlərinə qarşı sufizmi müdafiə edən Seyid Həməzə Nigari "Biz vəhdətiyə məzhəbimiz rahi-Xudadır" (3, səh. 183), "Talibə guşeyi-vəhdət kimi məktəb olmaz" (3, səh. 193) deyərək məzhəb ixtilaflarının tərkini tövsiyə edir, "biz vəhdət yolunun yolçusuyuq, iki məzhəblilik bizə yaraşmaz" deyirdi. Şairə görə, ilahi eşqdə məzhəb ola bilməz. Bütün sevgilər Allaha aid olduğu kimi, bütün təriqətlər, məzhəblər də Allaha gedən müxtəlif yollardır.

Təsəvvüf ideoloqları insanları dini, irqi, milli, cinsi və s. mənsubiyyətlərinə görə fərqləndirib bu əlamətlərə əsasən birini digərindən üstün hesab etmir. Kəbə ilə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kilsə, məscidlə bütخانə, müsəlmanla xristian həqiqət əhlinin nəzərində mahiyyətə eyni, bir-birindən fərqi olmayan varlıqlar sayılır:

Kəbəvü deyr nədir, qeyr nədir, seyr nədir?

Məscidü bütkədəvü xirqəvü zünnar nədir? - Nəsimi

İrfan əhlinin baxış və qənaəti belədir:

Ayrı bilmisən, Füzuli, məscidi meyخانədən,

Səhv imiş ol kim, səni biz əhli-irfan bilmisiz.

Füzuli Ey Füzuli, sən məscidlə meyخانəni (küfr məkanı sayılan, şərab içilən yeri) bir-birindən ayırırsan. Bu səhv bir yoldur. Halbuki biz səni mərifət sahibi, əhli-irfan hesab edirdik! Bu ali təsəvvüf düşüncəsində əsas inam və prinsipdir. Sufizmdə və irfanda insanlar bir-birlərindən yalnız cahilliyinə və kamilliyinə, Haqqamı və ya maddi dünyayamı bağlılıqlarına, Haqqınmı və ya nəfsinmi (şeytanınmı) qulu olduqlarına görə fərqlənirlər (2, səh. 49).

Cəmiyyətdəki şərin və rəzalətlərin səbəbi də nəfsdir. Cahillikdən qurtuluş və himmət sahibi olmağın yeganə yolu nəfsin əsarətindən xilas olmaqdır. Nəsiminin dediyi kimi:

Kim ki, nəfsin məhv edib ondan xilas olsa əgər,

Quş kimi pərvaz edər, himməti bənzər şahpərə (2, səh. 81).

Dövrün yetişən qüdrətli elm, irfan, iman, fəzilət və zəka sahibləri sufizmin təkamülünə, elmi-nəzəri konsepsiyanın işlənilib hazırlanmasına, onun dini-fəlsəfi sistem halına düşməsinə öz töhfələrini verdilər. Bu şəxsiyyətlər həm həyat tərzləri ilə, həm də əsərləri vasitəsi ilə İslamla qaynaşmanı təmin edərək, sadə dillə sufi düşüncəsinin yayılmasına nail olmuşdular. Onlar olduqları mühitlərdə tolerant düşüncələri ilə sevgi, bərabərlik toxumlarını səpmişlər. Eyni zamanda bu tolerant düşüncələrin və sevginin Qafqazdan Anadoluya və digər diyarlara könül körpüsü ilə yayılmasına nail olmuşlar.

Modern dövrün xəstəliyi kimi dəyərləndirilən "özgələşmə", "kimlik böhranı" kimi sosial anlayışlar sufizmdə "nəfsin qəlbi pərdələməsi" kimi qəbul edilərək, fərqli mədəniyyətlərin qarşıdurma vəziyyətləri mistik məzmununda ortaya qoyulmuşdu. "Digərləri" ilə uyğunluq içində yaşamaq və fərqliliklərinə baxmayaraq, onun insanın əskik istiqamətlərini tamamlayan bir parça olduğu gerçəyini dərk etmək, ancaq nəfsin yox edilməsiylə mümkündür.

Bu gün müasir cəmiyyətdə həyatının bütün tərəflərinə təsir göstərən qloballaşma prosesinin əks-təsirinin nəticəsində millətçilik, separatizm, dini dözümsüzlük təzahürlərinin və terror hadisələrinin artması milli mədəniyyətlərin gələcəkdə birgə yaşayışın perspektivləri barədə düşünməyə vadar edir.

Xüsusilə, İslam başda olmaqla bütün ilahi dinlərin mesajlarında insanlığın dinclik və barışını təmin edicisi istiqamətdə əhəmiyyətli ünsürlərin olduğunu, gərək tarixdə və gərəkə indiki vaxtda din fərqliliklərindən bəslənən bəzi mənfiliklərin əslində dinlərin özündən deyil, tərəfdarlarının səhv yorumlamalarından qaynaqlandığını söyləmək mümkündür. Bu səbəbdən dünya sülhü və bəşəriyyətin xoşbəxtliyini təmin etmək üçün hamımızın sağlam ünsiyyətə, dialoqa, tolerantlığa və bir-birimizi anlamağa ehtiyacımız var.

İctimai quruluş içərisindəki bütün bu fərqliliklərin "sülh" içərisində bir yerdə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yaşaması, demokratik mədəniyyətin cəmiyyət həyatında suveren olmasıyla mümkündür. Mədəni fərqliliklərin "dözümsüzlük" səbəbiylə cəmiyyətdə xaosə yol açdığı unudulmamalıdır. Hər mədəni qrupun həyat tərzə, əxlaq anlayışı və dəyər sistemi digərlərindən fərqləndirici xüsusiyyətlər göstərir. İnsanlar, mədəni kodlar vasitəsilə həm üzvü olduğu birliyin və həm də öz davranışlarının sərhədlərini müəyyən edir. Mədəni kodlar, fərdlərin, hadisə və faktlara bir gözlə baxmalarını təmin etməkdədir. Biri digərini hegemonyasına almağa çalışdığında "ictimai sülh" pozularaq "xaos" mühiti meydana gələr. Mədəniyyətlər arasında yaradılan dialoq mühiti, tənqidi və müstəqil düşüncəyə yer açaraq tərəflərin bir-birlərinə qarşı xoşgörüslü yanaşmalarını gücləndirir.

Azərbaycanın tutduğu demokratik, hüquqi, dünyəvi dövlət quruculuğu yolu millətin özünü dərinədən dərk etməsini tələb edir, milli özünüdərk isə millətin ictimai və dini fikrinə, adət-ənənələrinə müraciət olunmasını labüdləşdirir. 1996 və 1997-ci illərdə "Dini etiqaad azadlığı haqqında" Azərbaycan Respublikası Qanununa əlavə və dəyişikliklər edildi. Dövlət-din münasibətlərində yeni mərhələnin əsası qoyuldu, dövlətin din sahəsinə və dindarlara qayğısı artdı (14, səh 35-36).

Bu günlərdə "İslam həmrəyliyi-zamanın çağırışı" mövzusunda keçirilən beynəlxalq konfransda səslənən "İslam həmrəyliyi yalnız İslam ölkələrinin həmrəyliyi demək deyil. Bu, dinindən asılı olmayaraq bütün dünya əhalisinin dostluq, qardaşlıq və multikultural şəraitdə yaşamasına bir növ çağırışdır"- fikri günümüzdə ictimai sülhün hər şeydən əvvəl dini tolerantlıqdan asılı olduğunu təsdiqləyərək və birlik, sülh üçün bunun vacibliyini önə çəkir.

Ədəbiyyat:

1. Aşurbəyli S. Şirvanşahlar dövləti. Bakı: Avrasiya press, 2006.
2. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı: Nurlan, 2007.
3. Bilgin A. Nigari Divanı. Ankara: 2011.
4. Əliyev R. Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında İslamın yeri // "İslam sivilizasiyası Qafqazda" mövzusunda Beynəlxalq simpozium. 9-11 dekabr 1998-ci il. Bakı: (türkcə). səh. 4
5. Əsgər Ə. XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 2012.
6. Fəxrəddin S. Milli yaddaş sistemində ürfan və təsəvvüf. Bakı: Elm və təhsil, 2010.
7. Göyüşov N. Quran və irfan işığında. Bakı: İqtisad Universiteti, 2004.
8. Xəlilov S. Məhəbbət və intellekt. Bakı: Nurlan, 2006.
9. İslam kültür və mədəniyyəti. Dərs kitabı. MEB (Milli Eğıtim Bakanlığı). 2015.
10. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı: Azərneşr, 1991.
11. Mehdiyev R. Dini təhlükəsizlik milli təhlükəsizliyin tərkib hissəsidir // Zaman, 2015, 17 mart, s. 13.
12. Mehmet R. IX –XIX əsrlər Azərbaycan mədəniyyət tarixində təsəvvüfi hərəkatlar // Avrasiya Etüdləri jurnalı. 2009 (türkcə).
13. Mehmet R. Azərbaycan təsəvvüf tarixində ilk sufilər (VIII-XI əsrlər) // Journal of Qafqaz University, No 29, 2010 (türkcə).
14. Rəcəbli H. Sosial müdafiə sistemində islam dəyərləri // Cəmiyyət və din jurnalı. № 7 (36) iyul, 2015.

“SOFİ HƏMİD”İN MƏZAR DAŞLARI

Sofi Hamid's Gravestones

Günəl Seyidəhmədli

AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu

ABSTRACT

Azerbaijani lands with the ancient and great culture are rich with different form and shaped gravestones, which reflect religious, aesthetic and artistic traditions of their time and cover centuries-long history.

Rich philosophical thoughts and outlook related with different religions, sects show themselves especially on gravestone monuments. In this regard, the complex of Sofi Hamid's monuments, which we will talk about, gains great interest.

Perhaps there are none like these gravestones in the world, their form and shape, engraving and grinding pattern, as well as color cover with colorful paints and their meanings have been cause for discussions time to time.

This monuments complex is situated far from housing area and in remote place and had not been studied till 1970. Small-scale researches, which have been carried out during last 30-40 years, show that Sofi Hamid lived in the 14th century. Surrounding monuments cover the period since the 15th century till the present day. Sofi Hamid's gravestone is in a shape of simple chest and no inscriptions, writings were not found on it. A simple four-cornered tomb was built on the gravestone in the 19th century and his white camel statue was engraved in the second half of the 20th century.

Keywords: Sofi Hamid, gravestone, inscription, carving, calligraphy, describshion.

Qədim və zəngin mədəniyyətə malik olan Azərbaycan torpaqları özündə dövrünün dini-estetik və bədii mədəni ənənələrini əks etdirən, çox əsrlik tarixi əhatə edən müxtəlif forma-biçimli məzar daşları ilə zəngindir.

Müxtəlif dinlərlə, təriqətlərlə bağlı zəngin fəlsəfi düşüncələr və dünyagörüşü özünü məzarüstü abidələrdə xüsusi ilə göstərməkdədir. Bu baxımdan bəhs edəyəyimiz Sofi Həmid abidələr kompleksi böyük maraq kəsb edir.

Dünyada bəlkə də oxşarı olmayan bu məzarların forma-biçimi, oyma və yonma naxış, eləcə də rəngarəng boyalarla rəng örtüyü və onların nə anlam daşması zaman-zaman mübahisələr doğurmuşdur.

Sufi şeyxi olan Sofi Həmidin adı ilə bağlı bu məzarlığın necə yaranması haqqında belə bir hekayə gəzir ki, ölümünün yaxınlaşdığını hiss edən Sofi Həmid öz müridlərinə, onu dəvənin üzərinə mindirib və dəvənin dayanıb dizini vurduğu yerdə dəfn etdirilməsini tapşırıb. Nəhayət, dəvə indiki Bakının 40 km-liyində Səngəçal və Umbakı qəsəbələri arasındakı kiçik boz dağlarla əhatələnmiş sahədə dayanır və Sofi Həmid burada dəfn olunur. Sonrada burda şeyxin müridləri və digər insanlar dəfn olunmağa başlayır.

Ümumiyyətlə, Sofi Həmidin şəxsiyyəti barədə yazılı məlumat yoxdur. Məzarlığın yan tərəfində yerləşən ümumi məzarlıqdan hasarla ayrılan türbədə tədqiqatlar

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

aparılsa da, kitabənin tapılmaması həm Sofi Həmidin yaşadığı dövrü, həm də türbənin nə zaman tikildiyini dəqiq deməyə imkan vermir. Sofi Həmidin məzarı sadə biçimli, suvaqla örtülən sənduqədən ibarətdir. Qəbirin üzərində tikilmiş sadə dördkünc türbə isə çox-çox sonra XIX əsrdə tikilmiş, onu gətirən ağ dəvənin heykəli isə XX əsrin II yarısında yonulmuşdu.

Epiqraf Məşədixanım Nemətova isə bu türbənin çatma tağ giriş qapısını və digər memarlıq ayrıntılarını XIV əsrə aid etmişdir. Bundan əlavə, məzarlıqda mövcud olan qəbirlərin tarixi XV-XVIII əsrlərə aid olduğundan Sofi Həmidin XIV əsrdə yaşadığı qənaətinə gəlmək olar.

Deyilənlərə görə, "Sofi Həmid və qardaşı Hümət Şirvanşahlar dövrünün çiçəkləndiyi dövrdə Abşeronda yaşayıblar. Hümət qoyunçuluqla məşğul olub, Həmidin isə böyük dəvə sürüləri varmış. Lakin Həmid el arasında özünün sufi həyat təzi ilə, böyük mərifət sahibi kimi geniş şöhrət tapıbmış. Bütün varlığı ilə mürəkkəb sufizmin təbliğçilərindən olub. Dünyasını dəyişdikdən sonra şəxsiyyətinə olan böyük ehtiramın bu günə kimi davam etməsi də Sofi Həmidin böyük nüfuz sahibi olmasında xəbər verir" [3, s.47].

Sofi Həmid abidəsinin müsəlman dünyasında geniş yayılmış mürəkkəb fəlsəfi cərəyanla-sufizmlə bağlı olduğunu burada yerləşən abidələr də sübut edir. "Məqbərəni sufizm cərəyanı ilə bağlayan təkə Həmidin sufi adlanması deyil, habelə ətrafında dəfn olunmuş müridlərin ləqəblərindən abidələrə həkk olunmuş xatirə kitabələrindəki mətnlərdir. Kompleksin kitabələrindən aşkarları ki, Sofi Həmid, Sultan və Seyyid ləqəbi də daşımışdır" [2, s.48-51].

Dövrümüzdə qədər gəlmiş bir sıra epiqrafik abidələrimizin ardıcıl tədqiqi sufizmin Azərbaycan ərazisində geniş yayılmış ictimai-fəlsəfi bir cərəyan olduğunu göstərir. Sofi Həmid abidələri kompleksi bədii tərtibatına və kitabələrinin paleoqrafiyasına görə XV əsrə aid edilən sənduqə biçimli xatirə yazısı olan ən qədim tikilidir.

"Sofi Həmid" in məzar daşlarını təhlil etdikdə burada iki böyük məktəbin Bakı-Abşeron və Şamaxı ustalarının dəsti-xəttini görmək olar. "Bu dövrdə ayrı-ayrı xanlıqların ərazisində yaranmış xatirə abidələri forması, bədii tərtibatı, həkk olunma texnikası, kitabələrin paleoqrafiyası bəzən də mətninə görə də bir-birindən seçilir" [2, s.48-51]. Bakı xanlığının ərazisində ucaldılan abidələr, yuxarıdan əsasən çatma tağla tamamlanı (şəkil1). Kitabələrin xətti nəstəliqlə olardı. Şamaxı ustalarının hazırladıqları baş daşları isə yuxarıdan zanbaq çiçəyi formasında tamamlanı (şəkil2). Kitabələrin xətti isə nəsx və sülsdür. Sofi Həmid abidələri kompleksində həm Şamaxı, həm də Abşeron ustalarının fəaliyyətinin mövcudluğu göstərir ki, bu ərazi həm Şamaxı, həm də Bakı xanlığı üçün fəxri xiyaban rolunu oynamışdır.



Şəkil 1. Bakı məktəbi abidəsi



Şəkil 2. Şamaxı məktəbi abidəsi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

XIX əsrdən başlayaraq Sofi Həmid məqbərəsinin ətrafında qeyd olunan məktəblərin nümunələri ilə yanaşı bədii cəhətdən özünəməxsus tərtibata malik sənduqəli baş daşları meydana gəlməyə başladı. Belə ki, müxtəlif formalarda təzahür olunan qəbir daşlarının sənduqələri klassik konstruktiv quruluşa malik olsa da, baş daşları ya sənduqəyə bitişmiş ya da sənduqəyə əlavə olunmuş şəkildə tamamlanmışdır. Burada yerləşən məzarların əsas konstruktiv fərqliliyi onların baş daşlarındadır. Yuxarı hissəsi günbəzvari formalarla bitən baş daşları "Sofi Həmid" in əsas fərqliliyə malik olan məzarlarındandır (şəkil 3). Bu cür konstruktiv formaya malik qəbirlər nə Şirvan nə də Abşeron məzarlıqlarında rast gəlinməməkdədir. Yalnız Qobustan rayonunun Mərəzə qəsəbəsində yerləşən "Diri Baba" türbəsinin ətrafında salınmış məzarlıqda bir qəbir "Sofi Həmid" məzarlığına məxsus üslubda, başdaşı günbəzvari formada bitən məzara rast gəlinmişdir və bu məzar XX əsrə aiddir.



Şəkil 3. Günbəzvari formalarla bitən məzar daşları

"Sofi Həmid" məzarlığında yerləşən digər baş daşları sinə daşına bitişmiş və yuxarı qurtaracaq hissələri ya getdikcə kiçilən bir neçə mərtəbələrə (şəkil 4), ya üzərində ay və beş guşəli ulduz həkk olunan bir neçə silindrik formanın üçbucaq şəklində düzülüşündən (şəkil 5), ya da günbəzvari elementlərə və bu elementi təkrarlayaraq müxtəlif formalarla bitən baş daşları (şəkil 6) "Sofi Həmid" məzarlığı üçün xarakterikdir.



Şəkil 4



Şəkil 5



Şəkil 6

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

XIX-XX əsrlər yaranan bu konstruktiv formalar daim ustaların səyi nəticəsində dəyişmiş, dövrlərə görə yeni elementlər və formalar əlavə olunmuşdu.

“Sofi Həmid” məqbərəsinin ətrafında yerləşən qəbir daşlarını malik olduqları konstruktiv forma ilə yanaşı həm də üzərlərindəki təsvir motivlərinə, işarələrə, epigrafiq yazılarına görə də qruplaşdırmaq olar. Qeyd etmək lazımdır ki, qəbir daşlarının üzərində kifayət qədər rəmzlər, işarələr və müxtəlif məzmunlu təsvirlər vardır.

Biz işarə və təsvirləri təsnif etsək onların dövrlərə əsasən xarakterik olaraq dəyişdiyini görə bilərik. Belə ki, əgər XVI-XVIII əsrlərə aid qəbirlərin üzərində uzunboğaz ayaqqabı, su qabı, xəncər, qılınc, at təsvirləri həkk olunurdusa, XIX əsrdə bu təsvir motivlərinə tufəng, tapança, araba, dəvə və s. kimi təsvirlər də əlavə olunmağa başladı. XX əsrin təsvirləri sırasında isə qədim nəqliyyat vasitəsi olan dəvə karvanından tutmuş, at faytonu, avtobus, trolleybus, müasir avtomobillər, tramvay, tikiş maşını, samovar, televizor, kompas, saat, ev, bina, məscid, səhəng, təsbəh, stol, stul, qazan, çaynik, stəkan, nəlbəki və s. kimi həkk olunmuş müxtəlif məişət ünsürlərini görə bilərik. Təsvirlər ənənəvi olaraq qadın və kişi məzarlarına görə dəyişirdi. Sadalanan təsvirlərin əksəriyyəti kişi, qadın qəbirləri üzərində isə boğazaltı, üzük, biləzik, sırğa, qayçı, daraq, ayna, sürmədən və s. bəzək-düzək və məişətdə istifadə olunan müxtəlif əşyaları təsvir olunurdu.

Qəbirlərin üzərində rast gəlinən digər təsvir motivləri müxtəlif nəbati və həndəsi ornamentlərdir. Daha çox sənduqələrin üzərində təsvir edilən həm nəbati həm də həndəsi ornamentlərin vəhdətindən əmələ gələn kompozisiya adətən zoomorf təsvirlərlə bitirdi (şəkil7). Bu cür kompozisiyalara daha çox XIX-XX əsrlərdə rast gəlinirdi. Əhəng daşı üzərində nəfis şəkildə yonulmuş alovlanan butaya bənzər və qızıl gül təsvirləri bu dövrün ustalarının peşəkarlığından xəbər verir. Bəzi sənduqələrdə nəbati (gül) təsvirlər kədr kimi təkrarlanaraq karniz şəkildə sənduqənin bütün üst hissəsini əhatə edir. Bəzilərində isə nəbati ornamentlərdən ibarət elementlər sadəcə olaraq haşiyə rolunu oynayaraq yazı və digər təsvir nümunələrini çərçivəyə salır. Eyni ilə bu missiyanı həm də həndəsi ornamentlər (üçbucaq və yarım dairəvi haşiyələr) yerinə yetirirdi (şəkil8). Baş daşlarında olan nəbati ornamentlər ya baş daşının ön hissəsində hər hansı bir kompozisiyada ya da yan hissəsində lentvari uzanaraq daşın bədiiliyinin vurğulanmasında iştirak edir. Bəzən isə mürəkkəb quruluşuna görə Şirvan məktəbini xatırladan nəbati ornamentlər həm baş həm də sinə daşında həkk olunurdu.

Digər təsvir motivi zoomorf təsvirlərlə bağlıdır. Ümumiyyətlə, Azərbaycan ərazisində mövcud olan daha əvvəlki dövrlərə məxsus qəbir daşlarına nəzər salsaq nəinki qəbir daşlarının üzərinə həkk olunmuş zoomorf təsvirləri, hətta onların özlərinin zoomorf şəkilli olduğunu görə bilərik (qoç və at fiqurlu qəbirüstü abidələr). Əsrlər keçdikcə bu ənənələr digər formalarla əvəz olunsada ümumi konsepsiya itməmişdi.

“Sofi Həmid” məzarlığında XIX-XX əsrlərə aid olan qəbir daşlarının üzərindəki zoomorf təsvirlər öz reallığı, həyatiliyi, plastikası, dinamikası ilə fərqlənir və dərhal seçilir. Onların arasında, dəvə, dəvə karvanı, müxtəlif növ quş təsvirləri, inək, buzov, öküz, at, ceyran, maral təsvirləri geniş yer tutur. Ən maraqlısı da budur ki, bu təsvirlər sadəcə təsvir xarakteri daşımır, onların hamısı real həyatın hansısa bir anında təsvir olunmaqdadır. Məsələn, balasını əmizdirən inək və ceyran təsvirləri, otlayan maral,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Şəkil 7



Şəkil 8

haşa qalxan yaxud faytonu yürüdən at və s. Sənduqələrin birində ayaq tərəfdə həkk olunmuş ceyrən, qayaların üzərindən tullanaraq qaçır. Olduqca ekspressiv və plastik tərzdə həkk olunmuş bu təsvirin süjet xətti e.ə I-II minilliklərə aid kəmər və ya keramika üzərində həkk olunan xeyir və şər arasında olan mübarizəni xatırladır. Amma Sofi Həmid məzarlığındakı təsvirlərdə şəri və ölümü simvolizə edən nə işarələr nə də təsvirlər yoxdur. Burdakı bütün təsvirlər yaşayla və həyatla bağlıdır.

Məzarlıqda diqqət çəkən, maraqlı və müəyyən süjet xəttinə malik kifayət qədər təsvirlərə rast gəlmək olar. Süjetli kompozisiyalar insanların həyatlarından götürülmüş səhnələrlə bağlıdır. Məsələn, dəvə karvanları (şəkil 8). Sofi Həmid məqbərəsi Bakı-Salyan karvan-ticarət yolunun üstündə qurulan dini-ictimai mərkəz olduğu və Səngəçal karvansarayının yaxınlığında yerləşdiyi üçün bura gəlib gedən karvanların sayı-hesabı olmazdı. Təfəkkürlərdə yaşayan bu səhnələr qəbir daşları üzərində də öz əksini tapmaqdadır.

Təbiət təsvirlərindən ibarət süjetli səhnələri bir çox qəbirlərdə görə bilərik. Burada əsasən təbiətin iki ünsürü - bitki və heyvanat aləminin vəhdəti əks olunmaqdadır. Bir və ya birdən çox ağacların arasında ceyrən, maral, quş təsvirlərini görə bilərik. Digər təsvirlər məişət səhnələri ilə əlaqədardır. Bu cür təsvirlərdə əsas element evdir. Evlər ya kompozisiyanın yan tərəfində ya da mərkəzində təsvir olunur. Ətrafında isə həyətdə baş verən hadisələr öz əksini tapır. Səhənglə evinə su daşıyan qadınlar, həyətdə otlayan heyvanlar, yay fəslini xatırladan meyvə ağacları, hətta nahar üçün hazırlanan yemək süfrəsi bura gələn tamaşaçıları bir-birindən maraqlı kompozisiyalı səhnələr axtarmağa sövq edir.

Təsvirlərdən əlavə məzarlarda həcmli formalı, relyef, barelyef və qorelyeflərə də rast gəlmək mümkündür. Məzarların üzərindəki yazılar təsvirlər kimi dövrlərə əsasən xarakterik olaraq dəyişir.

Sofi Həmid məzarlığını unikal edən digər bir xüsusiyyət qəbirlərin rənglənməsidir. Bu məzarlıq bəlkə də dünyada yeganə məzarlıqdır ki, rənglənmiş daşlarına və üzərindəki əlvan təsvirlərə, süjetlərə, səhnələrə, elementlərə görə ölüldəndən çox dirilərin məkanını xatırladır. "Tərki-dünya" fəlsəfi görüşünü əsas tutan sufilər dünyalarını dəyişdikdən sonra qəbirlərinin bir ziyarətəgaha çevrilməsini əlbət ki, istəməyiblər. Bunu, onların tanındıqları fəlsəfəyə, həyat tərzinə ehtiram bəsləyən sonrakı nəsillər istəyiblər. Sənətsünas Ziyadxan Əliyev haqlı olaraq qeyd

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

edir: "Bu gün Sofi Həmid pirinin yerləşdiyi məzarlıq, təəssüf ki öz əvvəlki görkəmini dəyişməkdə, "müasirləşməkdədir". Belə ki, bir vaxtlar məzarüstü abidələr- baş daşı və sənduqələr ancaq Bak-Şamaxı zonasındakı karxanalardan çıxarılan daşlardan yonulurdusa, indi burada mərmər abidələr çoxalmaqdadır" [3, s.47-48].

Dövlətimiz tərəfindən maddi mədəniyyət abidələrinin qorunmasına dair verilən sərəncamlardan növbətinin "Sofi Həmid" abidələr kompleksinin qorunmasına və hətta bərpasına dair olacağına ümid edək. Yalnız bu şəkildə biz, XIV əsr abidəsini gələcək nəsillərə olduğu şəkildə ötürə bilərik.

Ədəbiyyat

1. Anar. Qədim yerin şux boyaları. // "Qobustan" N1, 1974. s.48-51
2. Nemətova M. Sofi Həmid abidələri kompleksi. // "Qobustan" N1, 1974. s.48-51
3. Əliyev Z. Ağ dəvənin qəm yükü. // "Azərbaycan İrsi" N6-7, 2000. s. 47-48

**ÜÇLÜ KONSERT JANRINA MÜRACİƏT EDƏN
İLK AZƏRBAYCAN BƏSTƏKARI
(AZƏR RZAYEVİN ÜÇ VIOLİN VƏ SİMFONİK
ORKESTR ÜÇÜN KONSERTİ)**

**The Azerbaijani Composer who First
Based on Triple Concert Genre
(The Concert of Azer Rzayev for 3 Violins and
Symphonic Orchestra)**

Dos.Dr. Leyla QULİYEVA
Azərbaycan Milli Konservatoriyası

ABSTRACT

The submitted article was dedicated to an analysis of Trio concert of Azer Rzayev who is a well-known face of the composer's school of Azerbaijan. Thus, the stages of development of "Concert" genre are widely expounded by taking a look at history in the article reflects the creation of the first concert in composer's creativity of Azerbaijan and the information about works of composers who refer to this genre.

Azərbaycanda klassik bəstəkarlıq məktəbinin yaranması və inkişafı məlum olduğu kimi, dahi Üzeyir Hacıbəylinin adı ilə bağlıdır. Milli musiqimizdə, bəstəkarlıq yaradıcılığında bir çox janrların təməlini qoyan Üzeyir Hacıbəyli ilk opera, musiqili komediya, romans-qəzəl, kamera-instrumental və vokal-simfonik əsərlərin müəllifi kimi çıxış etmişdir. Eyni zamanda bir sıra professional kollektivlərin və ilk musiqili teatrın yaranması da məhz Üzeyir Hacıbəylinin adı ilə bağlıdır. Avropa musiqi ənənələri ilə milli musiqinin sintezinə nail olan bəstəkarın yaradıcılıq ənənələri gələcəkdə Azərbaycan bəstəkarlarının aparıcı prinsipinə çevrilir. Üzeyir Hacıbəyli yaradıcılığından bilavasitə bəhrələnən milli bəstəkarlıq məktəbinin nümayəndələri fərdi musiqi dili, harmoniya, ifadə vasitələri və üslub xüsusiyyətləri ilə seçilən əsərlər yaradaraq musiqi mədəniyyətimizi zənginləşdirmişlər.

Bəstəkar yaradıcılığında yeni janrların yaranması milli musiqimizin inkişafında növbəti bir mərhələni təşkil edir. Janrlardan söz açarkən musiqi tarixində aparıcı rol oynayan Konsert janrının Azərbaycan musiqisində təşəkkül tapması xüsusi qeyd olunmalıdır.

Bir qədər tarixə nəzər salaraq qeyd etmək lazımdır ki, Qərbi-Avropa musiqisində Konsert janrının yaranması XVII əsrə təsadüf edərək instrumental musiqinin çiçəklənməsi dövrü ilə üst-üstə düşür. Məlum olduğu kimi, XVII əsrin sonu XVIII əsrin əvvəllərində İtaliyada məşhur instrumental məktəblər yaranmış və bu məktəblərin məşhur nümayəndələri olan D.Skorlatti, A.Vivaldi, D.Tartini, A.Korelli yaradıcılıqlarında instrumental ansambl və konsert janrı öz inkişafını tapmışdır. Bu dövrün aparıcı janrı olan "concerto-grosso" (ital. "böyük konsert") XVIII əsrdə solo konertin inkişafı ilə arxa plana keçir. A.Korelli ansambl üçün konsertin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yaradıcısıdır. Ansambl üçün konsertlərdən sonra violin üçün konsertlər yaranan A.Vivaldi bu janrın klassikı hesab olunur. A.Vivaldi nəinki bir violin üçün, iki hətta dörd violon üçün konsertlər bəstələyir. İkili, üçlü konsert ənənəsi Avropa musiqisində XVIII-XIX əsrlərdə də davam etdirilir. İkili və üçlü konsert janrında əsər yazan bəstəkarlardanı.S.Bax, Q.F.Hendel, L.V.Bethoven, İ. Brams, N.Paqanini, R.Şuman, F.Mendelson və başqalarının adlarını çəkmək olar.

Azərbaycanda Konsert janrının inkişafı XX əsrin 40-ci illərinə təsadüf edir. İlk "Violin və simfonik orkestr üçün konsert" in müəllifi Soltan Hacıbəyov olmuşdur. Bəstəkarlarımız bu janra müraciət edərək milli musiqimizin spesifik xüsusiyyətlərini klassik forma çərçivəsində ustalıqla istifadə edərək konsertin gözəl nümunələrini yaratmışlar. Soltan Hacıbəyovun ardınca Violin və simfonik orkestr üçün konsertləri Rauf Hacıyev, Cahangir Cahangirov, Azər Rzayev (iki konsert) bəstələyirlər. İlk ikili konsert janrının yaranması Fikrət Əmirovun adı ilə bağlıdır. "Violin, fortepiano və simfonik orkestr üçün konsert" 1946-cı ildə yazılmışdır. 1947-ci ildə ikili konsert janrında Süleyman Ələsgərov "Violonçel, fortepiano və simfonik orkestr üçün konsert" i, 1974-cü ildə İsmayıl Hacıbəyov "Viola, violonçel və simfonik orkestr üçün konsert" ilə çıxış edərək musiqi xəzinəmizi zənginləşdirmişlər. Eyni zamanda ikili konsert janrında yazılmış T.Bakıxanovun 1970-ci ildə "Viola, violonçel və kamera orkestri üçün konsert" ini qeyd etmək lazımdır.

Tarixən iş belə gətirir ki, simli alətlər üçün ilk ikili konsertin ("Violin, viola və simfonik orkestr üçün konsert") həmçinin üçlü konsertin ("Üç viola və simfonik orkestr üçün konsert") müəllifi Azər Rzayev olmuşdur. Azər Rzayev Azərbaycan Respublikasının xalq artisti, "Şöhrət ordenli", professor, bəstəkar, ifaçı və ictimai xadim bütün həyatını Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin tərəqqisi, inkişafı və təbliğinə həsr edən sənətkarlardandır. Bəstəkarın yaradıcılığı Azərbaycanda və respublika sərhədlərindən kənar da məşhur olaraq musiqi tariximizin ən maraqlı səhifələrindən biri kimi qeyd olunmalıdır. Yüksək istedadla malik bəstəkar Azər Rzayev həmçinin violin alətinin təbiətini hiss edən gözəl violinifadəçisidir. Təccüblü deyildir ki, o yaradıcılığının müxtəlif dövrlərində məhz əsas etibarını bu alət və digər simli alətlər üçün konsert, kamera – instrumental janrında əsərlər bəstələmişdir. İllər keçdikcə bəstəkarın yaradıcılıq diapazonu genişlənərək əsərlərinin siyahısı poema və simfonik janrlarla, operetta və dram tamaşalarına musiqi ilə zənginləşir.

Gözəl melodiyalar müəllifi olan Azər Rzayev klassik ənənələrin davamçısı olmaqla yanaşı yenilik tərəfdarıdır. Bəstəkarın dəst -xətti ənənəvi olsa da müasir və fərddir. Bəstəkarın əsərlərində klassik normalarla milli musiqi ənənələrimizin qanuna uyğun olaraq birləşməsinin şahidi olur. Azər Rzayev lirik bəstəkdir. Onun əsərlərində həm hüznü, qəmgin, həmdə işıqlı, həyatsevər, məhəbbət dolu səhifələr görmək olar. Dramatik, faciəvi və dərin obrazların yaranmasında məhz muğambəstəkarın musiqi fikrini qidalandıran mənbədir. Şən və gümrəh əhval -ruhiyyəli səhifələrdə isə Azər Rzayev xalq mahnılarına, daha çox milli rəqslərimizə xas olan elementlərə istinad edir.

Azər Rzayev öz yaradıcılığında hər hansısa muğama istinad edərkən onu özünə məxsus şəkildə istifadə edir. Bu da təsadüf deyildir. Bəstəkarın uşaqlıq illəri bu gözəl sənətin sədaləri əhatəsində keçmişdir. Bildiyimiz kimi, Azər Rzayev görkəmli muğam ifaçısı, xalq artisti Həqiqət Rzayevanın və tanınmış opera rejissoru Hüseyn Rzayevin ailəsində dünyaya göz açaraq tərbiyyə almışdır. Gələcək bəstəkarın formalaşmasında belə bir musiqi mühiti az rol oynamayıb. Muğama sevgi, dahi Üzeyir Hacıbəyli ənənələrinə sdaqət, müasir dövrü dərinədən hiss etmək bəstəkar

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sənətdə öz yolunu tapmaqda kömək etmişdir. Azər Rzayev özünün melodizmi emosional dolğunluğu ahəngdar, zərif üslubu və ifadə tərzilə dinləyicilərin məhəbbətini qazanmışdır.

1990-ci ildə Azərbaycan bəstəkarlarının II qurultayında Azər Rzayevin "Violin, viola və simfonik orkestr üçün konsert" ilk dəfə ifa olunmuşdur. Azər Rzayevin 90-cı illərdə yazılan əsərlərindəki yaradıcılıq diapozonunun zənginləşməsi, simfonizmin inkişafı, musiqi dilinin drammatizmi və kəskinliyi bəstəkarın həyata baxışlarının yeni mərhələsi idi. Azər Rzayevin diqqətə layiq əsərlərindən biri olan "Violin, viola və simfonik orkestr üçün ikili konsert" i Azərbaycan musiqi tariximizdə bu alətlər üçün yazılmış ilk nümunədir. Müəllif konserti Respublikanın xalq artisti, Azərbaycan opera səhnəsinin ilk Ərəbzəngisi, Anası- Həqiqət xanım Rzayevanın əziz xatirəsinə həsr etmişdir. Konsertin girişi sanki Həqiqət xanımın Ərəbzəngisinin mərdanə obrazını canlandırır. Lirik boyalarla səslənən əsas mövzu üç övlad böyüdən həssas ananın obrazını əks etdirir. Bəstəkar Həqiqət xanımın səhnədə yaratdığı surətlərin portretlərini muğam mövzuları, improvizasiya vasitəsi ilə verməyə çalışır. Konsertin son akkordları oğul fəryadı, ölüm qarşısında acizliyi, faciənin qaçılmazlığı təsirini bağışlayır. Rəşid Seyidzadə (viola) və Arif Manaflının (violin) yüksən profesional ifaları əsərin müvəffəqiyyətini dahadagücləndirmişdir. Məhz bu əsərdə bəstəkarın muğama olan sevgisi özünü parlaq surətdə göstərmişdir. Konsertin bütün musiqi mövzuları muğamsayağı səslənir və təkrar-variantlılıq prinsipindən istifadə olunub.

Azər Rzayev 2000-ci ildə Üçlü konsert janrına müraciət edərək "Üç violin və simfonik orkestr üçün konsert"ni yazır (Əsər Babayevlər ailəsinə həsr olunmuşdur. Ailənin üç üzvü (Spartak, Lilya və Nanə) violin ifaçısıdır və hər biri müxtəlif illərdə A. Rzayevin tələbəsi olmuşlar). Qeyd edək ki, belə bir əsər bu alət üçün yazılan konsertlər içərisində hələlik yeganə nümunədir. Bəstəkar üçlü konsert yaratmaq kimi çətin bir məsələnin öhdəsindən ustalıqla gələ bilmişdir. Üç solist violin ifaçısının eyni zamanda öz funksiyalarını yerinə yetirmələri, orkestrin bir solist əvəzinə üçü ilə əlaqədə olması ilə bəstəkar musiqinin zəngin inkişafını yaradaraq nəticədə gözəl polifonik üslubun yaranmasına nail olmuşdur. Müəllifin polifonik yazıya gözəl bələd olması, alətin texniki imkanlarını hərtərəfli bilməsi, sözsüz ki, özünün ustad viola ifaçısı olmasından irəli gəlmişdir. Konsert ilk dəfə 2000-ci il noyabr ayının 15-də Azər Rzayevin 70 illiyinə həsr olunmuş gecədə Azərbaycan Dövlət Akademik Opera və Balet teatrının səhnəsində ifa olunaraq ictimaiyyət tərəfindən hərarətlə qarşılanmışdır (Dirijor Xalq artisti Rauf Abdullayev, solistlər Bakı Musiqi Akademiyasının I kurs tələbəsi Əkbər Rəhmanov, Bülbül adına orta ixtisas musiqi məktəbinin şagirdləri Səbinə Quliyeva və Fərhad Aşumov). Bəstəkar bu əsərdə həmişə olduğu kimi milli və klassik ənənəyə arxalanır, onların səciyyəvi xüsusiyyətlərini sintez edərək konsert formasının sərhədlərini genişləndirir. "Üç violin və simfonik orkestr üçün konsert" dinamikası və lirik səhifələri ilə milli instrumental musiqimizi daha da zənginləşdirmişdir. Ümumiyyətlə Azər Rzayev hansı tərkib üçün olursa olsun bəstələdiyi əsərləri sırf instrumental xarakterli musiqidir və bəstəkarın özünə məxsus xüsusiyyətləri ilə yanaşı fərdi yaradıcılıq keyfiyyətini də müəyyən edir.

"Üç violin və simfonik orkestr üçün konsert"i ilk dəfə mən (Quliyeva Leyla Zəki qızı) Üzeyir Hacıbəyli adına Bakı Musiqi Akademiyasının tələbəsi olarkən, "Musiqinin tarixi" kafedrasının professoru, sənətsüsnaslıq üzrə fəlsəfə doktoru Ülviyyə xanım İmanovanın Elmi rəhbərliyi altında əsəri hərtərəfli təhlil etmiş və buraxılış işi kimi təqdim etmişdim.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Beləliklə, "Üç violın və simfonik orkestr üçün konsert" əənəvi olaraq üç hissədən ibarətdir. I hissə klassik bəstəkarların yaradıcılığında olduğu kimi sonata formasında yazılmışdır. II hissə ağır tempi "Largetto" sadə üç hissəli formada, III hissə isə "Rondo" formasında təqdim olunmuşur. Lakin bəstəkar bütün əsərlərində olduğu kimi bu əsərdə də əənəvi klassik formaya bir çox fərdi yaradıcılıq xüsusiyyətləri, bu günə kimi simli alətlər üçün yazılmış əsərlərdə hiss olunmayan, nəzərə çarpmayan milli musiqimizi zənginləşdirənsəslənmələri, melodiyaları gətirmişdir. Əsərin giriş hissəsi mürəkkəb alterasiyalı akkordlarla başlayaraq I hissənin "sonata-allegrosu"nun ekspozisiyasına gətirib çıxarır.

Misal №1

Babayevlər ailəsinə-Spartak, Lilya və Nanəyə həsr olunur

Allegro Vivace ♩ = 152

Piano *mp*

molto rit.

a tempo

f

Girişin mövzusu konsertin əsas obrazını əks etdirməsə də ümumilikdə əsərin vahid səslənməsində müəyyən rol oynayır. Bu mövzu hissə boyu bir neçə dəfə səslənir və reprizadan əvvəl "kadensiyada" mürəkkəb çoxsəsliliklə zəngin halda sərh edilir.

Misal №2

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Professional polifonik yazı üslubuna malik olan bəstəkar böyük ustalıqla girişin elementləri və əsas partiya ilə köməkçi mövzunun polifonik inkişafını təqdim etmişdir. Eyni zamanda giriş elementləri ritmik olaraq reprizanın əvvəlində səslənən əsas partiyanın mövzusunun sanki hazırlayır.

Misal № 3

The musical score for Misal № 3 consists of three staves. The first two staves are in 3/4 time, and the third staff is in 3/8 time. The music features complex rhythmic patterns and dynamics such as 'rit...' and 'molto'.

Əsas partiyanın mövzusu enerjili, bir qədər dramatik xarakter daşıyır. Bu mövzu ümumilikdə I hissənin misiqisində böyük rol oynayır. Eyni zamanda mövzunu müşayiət edən "ostenato" fonunun rolunu da qeyd etmək lazımdır.

Misal № 4

The musical score for Misal № 4 consists of three staves labeled I, II, and III, and a Piano accompaniment. The music is in 3/4 time and features complex rhythmic patterns. A box labeled '1' is placed above the first measure of the first staff.

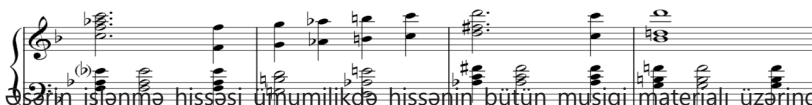
Əsas partiyanın mövzusu, sanki iki yerə bölünmüşdür. Birinci – bizə məlum olan enerjili, ikinci isə həyəcanlı təsdiqedicə nəqlətmə kimi təsurat yaradır. Bu ifadə dolğun bir qədər dramatik və ekspressiv nəql kimi təsir bağışlayır. Ümumilikdə I hissə g-molltonallığında olmasına baxmayaraq, burada aşkar bayatı-şirazın səslənməsini eşidirik.

Köməkçi partiya şərti olaraq üç hissəlidir və əsas partiyanın musiqisi ilə ziddiyyət təşkil edir. Orkestrin ifasında təqdim olunan melodik mövzu lirik-kontelena xarakterli daşıyır. Bu mövzu daha sonra üç violinin ifasında daha da gözəl səslənməyə gətirib çıxarır. Burada bəstəkar geniş şəkildə polifoniyadan istifadə edərək səslənməni zənginləşdirir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Misal № 5

4 Tempo I



Səslərin işlənmə hissəsi ümumilikdə hissənin bütün musiqi materialı üzərində qurulmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, girişin mövzusu burada iki dəfə tez tempdə verilir. Onun ardınca əsas partiyanın ikinci səslənmə variantı ifa olunur. Sonra köməkçi mövzu, daha sonra yenə də əsas partiya səslənir. Bütünlüklə işlənmə hissəsində əsas partiyanın mövzusu üstünlük təşkil edir. Belə ki, bəstəkar musiqi materialının balansını saxlayaraq, məntiqli şəkildə artıq reprizada əsas partiyanın mövzusunə az diqqət yetir və köməkçi partiyayı genişlənməmiş şəkildə təqdim edir. Bəstəkar reprizada klassik qaydala tam əməl edərək musiqini inkişaf etdirir.

Konsertin ikinci hissəsi təsirli lirik səmimiyyətlə dolu bir hekayə kimi səslənir. Musiqi aram tempdə (larqetto), lirik xalq mahnılarına xas olan tərzdə verilir. İkinci hissənin quruluşu bir qədər fərqlidir. Sadə üç hissəli formada yazılmasına baxmayaraq orta bölmə birincinin dəyişilmiş musiqi materialı əsasında təqdim olunur (A-B-A₁). Azər Rzayevin yaradıcılığında orta hissənin kontrastlı olmamağına dəfələrlə rast gəlmək olar. Bu sözsüz ki, folklorun dərin kökləri ilə bağlıdır və orta hissənin təzadlı olmamasını çox vaxt xalq mahnılarımızda görmək olar. II hissənin melodiyası ilə I hissənin köməkçi partiyasının melodiyası arasında oxşar intonasianın olmasını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Hər iki melodiyada artırılmış sekundanın olması intonasiya ümumiliyinə səbəb olur.

Misal № 6

II



Bu hissəni nəzərdən keçirərək görürük ki, müəllif fərdi dəsti-xəttinə uyğun olaraq melodik inkişafı, intonasiya quruluşunu muğama doğru yönəldərək təqdim edir.

Konsertin üçüncü hissəsi "Rondo" - gənclik təravəti, coşğunluq, sevinc dolu musiqi təəssüratını yaradır. Musiqi sevinc hissələrinin "fəvvarə" kimi səpələnməsini

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

cəsərlə parlaq surətdə göstərir. Rondonun girişi orkestrin tremolosu ilə başlayır. Bu hissənin musiqisi rəqs xüsusiyyətləri, ritmin qeyri-sabit olması, nəqarətsayağı refren (A) və epizodları (B) ilə, xüsusən obrazların məzmunu, dolğunluğu və ruh yüksəkliyi ilə nəzərə çarpacaq dərəcədə Azər Rzayevin əvvəlki konsertlərinin finalından fərqlənir.

Misal № 7

III Hissə

Allegretto animato ♩ = 116

Konsertdə parlaq instrumentallığı və virtuozluğu nümayiş etdirən səhifələrin olmasını da qeyd etmək lazımdır. Bu da təbii olaraq bəstəkarın özünün violin ifaçısı olmasından irəli gəlir. Bəstəkar violin alətinin imkanlarını hərtərəfli göstərməyə çalışır. Bu baxımdan konsertdə üç solistin olması ifa üçün çətin olan yerlərin üç yerə bölünməsi, məsələnin həllini bir qədər yüngülləşdirir. Azər Rzayev qeyd olunduğu kimi klassik ənənələrə arxalanaraq fərdi ifadə vasitələrinə, yeniliyə meyl göstərmişdir. Yenilik axtarışı çox zaman ifadəli sintezə gətirib çıxarır. Bu xüsusilə harmonik dildə özünü biruzə verir. Konsertin musiqisində funksional sintezi major-minor sisteminin milli lad əsasında təqdim olunmasında görmək olar. Əsərin zəngin harmonik dili, geniş polifoniyadan istifadə olunması, xalq mahnı və rəqs elementlərinə xüsusən muğama arxalanması Azər Rzayevin bir bəstəkar kimi uğurunun sübutudur.

Misal № 8

1 *a tempo*

Azər müəllim 60 ildir ki, Azərbaycan incəsənəti üçün yorulmadan çalışıb. Onun yaradıcılıq yoluna nəzər salanda cəsərlə demək olar ki, Azər Rzayev Azərbaycan musiqisinin görkəmli nümayəndələrindən biri olmuşdur. Azər Rzayevin əsərlərinin hər biri bəstəkarlıq məktəbinə yenilik gətirərək milli musiqi xəzinəsini zənginləşdirmişdir. Milli ruh, muğamlara bağlılıq, gözəl melodizim, dərin musiqi təfəkkürü, mənalı fəlsəfi düşüncə, konsert üslubu ilə lirikanın birliyi, incə ahəngdarlıq, təkrar olunmaz harmonik dili bəstəkarın yaradıcılığının özünəməxsus xüsusiyyətlərindəndir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

“Bəstəkar öz fikirlərini doğma musiqi dilində ifadə etdikdə xalqa yaxın olur”
- dahi Üzeyir bəyin bu sözlərini, irsini əsas götürən bəstəkar Azər Rzayev xalq musiqisinə arxalanaraq xalqı düşünüb, xalq üçün yaşayıb, əsərlərini doğma xalqına bəxş edib.

Ədəbiyyat:

1. Ə.Bədələbəyli. Musiqi lüğəti. Bakı: Elm, 1939
2. Ü.Hacıbəyov. Azərbaycan xalq musiqisinin əsasları: Bakı.
3. F.Əliyeva. Azərbaycan musiqisində üslub axtarışları. Bakı: 1996
4. S.Qasımova. Secilmiş məqalələr. Bakı: Elm və təhsil, 2010
5. И.Способин. Музыкальная форма. Москва: Музыка, 1972
6. Р.Груббер. Всеобщая история музыки. Москва: 1960

**ULU TURAN AŞIQI HÜSEYN CAVIDİN ƏDƏBİ İRSİ
TÜRKİYƏ ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞINDA:
XX ƏSRİN 20-40-CI İLLƏRİ**

**The literary Legacy of Huseyn Javid, the Great
Lover of Turan, Turkish Literature in the years
20-40 of 20th centuries**

KÖNÜL MƏHƏRRƏMOVA

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu

AMEA Hüseyn Cavidin Ev Muzeyi

ABSTRACT

In the paper, the literary legacy of Huseyn Javid, the romantic poet and the play write, in the 20th century Turkish literature science was glanced. The monographic researches devoted to the analysis and investigation of Huseyn Javid's personality and rich works were enlightened in the context of common literary and cultural values between Turkey and Azerbaijan. Special attention was paid to the researches of Prof. Dr. Muhammed Fuad Kopruluzadeh, the world-renowned turkologist, literary historian.

Böyük romantik şair və dramaturq Hüseyn Cavid yaradıcılığını Ulu Turandan doğan günəşə bənzətmək olar, o ilk şəfəqlərini saçmağa başladığı andan etibarən önəmli ədəbi-nəzəri fikir adamlarının ziyasının işığına boyanmışdır. Ümumtürk ədəbiyyatının orta q dahi, "hürriyyət və insani fikirlərin romantiki" (M.Ə.Rəsulzadə) Hüseyn Cavidin şəxsiyyətinə və yaradıcılığına Azərbaycanla yanaşı qardaş Türkiyədə də hətta, şairin sağlığında da xüsusi maraq göstərilmiş, tədqiqata cəlb edilmişdir.

Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında Hüseyn Cavidin həyat və yaradıcılığına ilk dəfə dünya şöhrətli türkoloq, ədəbiyyatşünas, tarixçi, publisist, pedaqoq, Türkiyə Böyük Millət Məclisinin üzvü (1935-1954), Türkiyə Xarici işlər naziri (1950-1956), professor Məhəmməd Fuad Köprülüzadə (1890-1966) müraciət etmişdir (2). Belə ki, XX əsrin 20-ci illərinin əvvəllərində Azərbaycan Xalq Komissarları Soveti tərəfindən Bakıya dəvət olunan Azərbaycan ədəbiyyatının, elm və təhsilinin inkişafında da misilsiz xidmətlər göstərmiş F. Köprülüzadə İstanbulda nəşr olunan "İqdam" qəzetinin 1921-ci il 8707-ci sayında dərc olunmuş "Azərbaycan Edebiyatına Bir Nazar" adlı məqaləsində Hüseyn Caviddən bəhs açmışdır.

Fuad Köprülüzadə 1919-1925-ci illərdə Türkiyədə yaşayan Azərbaycan tarixi və ədəbiyyatının tədqiqi ilə məşğul olan görkəmli yazıçı, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Türkiyədəki səfiri Yusif Vəzir Çəmən zəminlinin 1920-ci ildə İstanbulda çap olunmuş "Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər" kitabı haqqında yazdığı eyniadlı məqaləsində "Azəri edebiyatının Kafkas şubesinde şu son senelerde Hüseyn Cavid ve A.Cevad gibi şairleri takip eden "kritisim" in başladığını, bu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

şairlerde kısmen eski İran şairlərinin, kısmen də Namık Kemal, Hamid, Ekrem, hətta Təvfik Fikrət, Mehmed Emin kimi Osmanlı şairlərinin təsirinə təsadüf olduğunu" qeyd etmişdir (3, 111).

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin araşdırılmasında, Türkiyə-Azərbaycan ədəbi-mədəni əlaqələrinin genişləndirilməsində mühüm xidmətləri olan böyük türk alimi Fuad Köprülüzadə 1926-cı il 26 fevral - 6 mart tarixləri arasında Bakıda keçirilən I Ümumittifaq Türkoloji Qurultayda fəxri qonaq kimi iştirak etmişdir. Həmin ildə klassik ədəbiyyatımızın öyrənilməsində bu gün üçün də aktual əhəmiyyətli mənbə olan "Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər" monoqrafiyasını Bakıda nəşr etdirmişdir. Görkəmli ədəbiyyatşünas, prof. M.F. Köprülüzadə 1941-1950-ci illərdə "İslam Ensiklopediyası"nın 2-ci cildinin 118-151-ci səhifələrində verilmiş Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül və inkişaf tarixinə həsr etdiyi "Azəri" maddəsində Azərbaycan ədəbiyyatına Osmanlı təsirindən və bu təsirin təbliğçilərindən H.Cavid və M.Hadi yaradıcılığına da müraciət etmişdir. Türk dünyasının böyük alimi, ədəbiyyat tarixçisi M.F.Köprülüzadə "Azəri" kitabının "Azəri ədəbiyyatında yeniləşmə dövrü: XIX-XX əsrlər" bölümündə H.Cavid yaradıcılığını yüksək qiymətləndirərək onu 1905-1920-ci illər Azərbaycan ədəbiyyatının ən qüdrətli sənətkarı hesab etmişdir.

Görkəmli tədqiqatçı F.Köprülüzadə H.Cavidin həyat yoluna nəzər salaraq 1882-ci ildə Naxçıvanda anadan olan, orada və Təbrizdə təhsil aldıqdan sonra 1905-1909-cu illərdə İstanbulda yaşayan və məmləkətinə qayıdaraq müəllimlik edən Cavid əfəndinin Hamidin güclü təsiri altında qaldığını və Tofiq Fikrətin təqlidçisi və ardıcılı olduğu qənaətinə gəlmişdir. Bu fikri Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatşünaslığının görkəmli nümayəndəsi Mustafa Haqqı Türkəqul öz əsərində ("Azərbaycanlı türk şairi Hüseyn Cavid" İstanbul, 1963, 169 s.) H.Cavidin yaradıcılığının ilk dövründə "Ədəbiyyatı-cədidə" cərəyanının görkəmli nümayəndəsi Tofiq Fikrətin təsiri altında olmasını şairin böyük qardaşı Şeyx Məhəmmədin məktubuna cavab olaraq yazdığı "Elmi-bəşər" şeirini misal göstərir. Həqiqətən də, kainatın mənasını eşq və sevgidə görə, həyatın əsasının elm olması fikrini əsaslandırmağa çalışan T.Fikrətin öz dövrü üçün kifayət qədər mütərəqqi və cəsarətli olan bu ideyasını eynilə Cavidin yaradıcılığının ilk dövründə aydın görmək olur.

Öz tədqiqatında F. Köprülüzadə "Keçmiş günlər" və "Bahar şəbnəmləri" adlı şeirlər məcmuəsi ilə "Şeyx Sənan", "Şeyda", "Peyğəmbər", "Uçurum" və "İblis" kimi mənzum pyeslər yazan Hüseyn Cavidin yalnız dil baxımından deyil, ümumiyyətlə, fikir və sənət baxımlarından da Hamid və Fikrət təsirlərinin bir qarışığı kimi qəbul edir. O, Cavidin bəzi pyeslərində əruz ilə bərabər heca vəznini də işlətməsini və doğrudan-doğruya heca və sadə dillə bir neçə kiçik və gözəl mənzumələr yazmasını bir az Hamidlə, qismən də Türkiyədə heca vəzninin 1912-ci ildən sonra gənc şairlər arasında əhəmiyyət qazanması hadisəsi ilə əlaqələndirir. F.Köprülüzadənin fikrincə, Azərbaycan ədəbiyyatında ilk mənzum pyesləri yazması, səhnədə İstanbul türkcəsini işlətməsi və nəzm texnikası baxımından bəzi səhvlərinə baxmayaraq, təmiz və işlənmiş bir üsluba malik olması, Cavidin əsərləri üzərində həqiqi bir sənətkar tələbkarlığı ilə çalışması baxımından Azərbaycan şeirinin təkاملül tarixində onun mühüm bir yer tutmasını təmin etmişdir.

Fuad Köprülüzadə H. Cavidin xüsusilə, "İblis" əsərinə münasibətində yazır: "'İblis" pyesi Azəri ədəbiyyatında ədəbi qiymət etibarilə heç irad tutulmayacaq

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bir əsərdir (2, 61).“ Cavid sənətini çox yüksək qiymətləndirən ümummilli liderimiz Heydər Əliyev də çıxışlarının birində Hüseyn Cavidin “İblis”ini Hötenin “Faust”undan geri qalmadığını xüsusi vurğulamışdır. Zəngin bədii fikir xəzinəmizdə əbədiyaşar mövqe qazanmış “İblis” əsərində dünyanın əşrəfi və iblisi olan İnsan adlı bəşəri varlığın daxili aləminin ziddiyyətləri, təzadları, harmoniyası Cavid əfəndinin bədii təfəkkürünün süzgəcindən keçərək poetik təcəssümünü tapmışdır. Burada biz hər iki dahi ictimai və siyasi xadimin M.F.Köprülüzadə və H.Əliyevin H. Cavidin şah əsərinə verdikləri əsl ədəbi-nəzəri dəyərin əbədiliyinə şahid oluruq. Ədəbiyyatın da zamandan asılılığı sanki yaradıcı insanlara qiymət vermək üçün bir meyar olmuşdur. Cavid şəxsiyyətinin və yaradıcılığının gücü, qüdrəti ondadır ki, zaman ona qalib gələ bilməmişdir. Cavidin əsl bədii düha ilə yaratdığı möhtəşəm sənət incilərini bütün zamanlarda dərinədən dərk etməyə, əsaslı şəkildə öyrənməyə böyük ehtiyac vardır. Cavid yaradıcılığı insanın özünüdərk etmə vəzifəsinin öhdəsindən layiqincə gələ bilməsi üçün mühüm bir örnəkdir. Nə qədər ki insan var, insan cəmiyyəti var özünüdərk məsələsi də hər zaman öz aktuallığını qoruyacaqdır. Bu baxımdan Cavid yaradıcılığı da öz aktuallığını daim qoruyacaqdır.

Turan aşiqi, ulu türk dünyasının böyük oğlu Hüseyn Cavid bütün ömrü boyu türkün birliyi kimi ağır və şərəfli amalın daşıyıcısı, türkçülük konsepsiyasının tərəfdarı və davamçısı olmuş, öz mübarizəsini qanı, canı, həyatı bahasına ədəbi və əbədi qələbəsi ilə nəqşləndirmişdir. Ülvi ruhlu dahi söz ustadı milli və ümumbəşəri problemləri ehtiva edən əsərləri ilə də, ortağ ədəbi türk dilinin yaradıcılarından biri olaraq da ədəbi-bədii təfəkkür tariximizin böyük dühalarından biridir.

Nə qədər ki türk xalqları var, o qədər də Cavid ruhu, Cavid sənəti, Cavid dünyası, Turanın yavrusu Cavid var olacaqdır. Ulu Turan öz Cavidini daim bağrına basacaq, ədəbiyyat zirvəsini işıqlandıran parlaq günəşini qoruyacaqdır.

Ədəbiyyat:

1. Köprülüzadə Məhəmməd Fuad. Azəri ədəbiyyatına aid tədqiqlər. Bakı: Sabah nəşriyyatı, 1996, 58 s.
2. Köprülü M. Fuad. “Azəri”. Bakı: Elm, 2000, 115 s.
3. Məmmədli Qulam. Cavid-ömrü boyu (həyat və yaradıcılıq salnaməsi). Bakı: Yazıçı, 1982, 298 s.
4. Rəsulzadə Məmməd Əmin. Əsrimizin Səyavuşu, Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan tarixi. Bakı: Gənclik, 1991, 112 s.

AZƏRBAYCAN POEZİYASI ALMAN ƏDƏBİYYATINDA
Azerbaijani poetry in German literature

Nəzrin ATABƏYLİ
AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu

ABSTRACT

This article is devoted to the translation of the Azerbaijani poetry into German. There were a huge interest in Azerbaijani literature, which was manifested in different periods of time, both in the East and in the West. The basis of this study is the practice of translation different scientists as Michael Hess and Nurida Ateshi. In addition, the article gives a brief description about the Nasimi's editions which belong to the aforementioned scientists.

Açar sözlər: ədəbiyyat, alman dili, Azərbaycan poeziyası
Key words: literature, german language, Azerbaijani poetry

Tarix boyu Şərq mədəniyyəti, incəsənəti və ədəbiyyatı hər zaman Qərb araşdırmaçılarının diqqətini çəkmişdir. Şərqi qapısı qədim Azərbaycan da hər zaman avropalı tədqiqatçıların maraq dairəsində olmuş, araşdırma obyektinə çevrilmişdir. Belə ki, Azərbaycanın incəsənəti, mədəniyyəti, adət-ənənələri ilə yanaşı ədəbiyyatı da hər zaman Qərb dünyasında dərin marağa səbəb olmuşdur.

Qərb ölkələrindən Almaniyada Azərbaycan ədəbiyyatının öyrənilməsinin, tərcüməsinin tarixi qədimdir və bu gün də bu araşdırmalar davam edir.

Müasir dövrdə alman dilinə tərcümə edilən ədəbiyyatdan söz açmazdan əvvəl Almaniya-Azərbaycan ədəbi əlaqələrinin tarixinə qısa nəzər salaq.

Alman-Azərbaycan ədəbi-mədəni əlaqələrinin köklərini, tarixini müəyyənləşdirmək çətinidir, lakin bütün bunlarla bərabər demək olar ki, bu köklər çox dərin, bəzə məlum olan mənbələrdən çox-çox əvvəldir. Alman-Azərbaycan ədəbi əlaqələrini tədqiq edən alimlərimizin bu sahədəki bilgilərinə əsasən demək olar ki, alman oxucusu Azərbaycan haqqında ilk məlumatı alman səyyahı Adam Oleariusun bu yerlərə XVII əsrin əvvəllərində etdiyi səyahətdən sonra alıb. Qeyd etmək yerinə düşər ki, onun "Moskva və İrana səyahətin geniş təsviri" (1663) kitabında Nizaminin adı çəkilir. Düzdür, burada Nizami alman oxucusuna fars şairi kimi təqdim olunur və ondan əlavə digər Azərbaycan şairləri Əbül-Üla Gəncəvinin, Fələki Şirvaninin də haqqında bəhs edilir, ancaq hər halda bunu alman oxucusunun Azərbaycan ədəbiyyatı ilə ilk və ətraflı tanışlığı hesab etmək olar (8).

Alman şairlərindən Fridrix fon Bodentştedt Tiflisdə ikən Mirzə Şəfi Vazehlə görüşmüşdü. O, Azərbaycan və fars dillərini öyrənməyə başlamış və Mirzə Şəfi ona dərs demişdir. Mirzə Şəfi dərslər zamanı ona Firdovsi, Xəyyam, Sədi, Hafiz və Füzulinin şeirlərindən oxuyar, daha çox öz şeirlərini yazdırardı (5). İlk dəfə Fridrix fon Bodentştedt Mirzə Şəfi Vazehin şeirlərini alman dilinə tərcümə etdi və məhz bu tərcümələrdən sonra Azərbaycan şairi Qərbdə (M.Ş. Vazeh Şərqdə yaxşı tanınırdı) şöhrətləndi (8).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycan ədəbiyyatının, eyni zamanda Azərbaycanın mənəvi-ruhani dünyasının incisi hesab olunan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının, eləcə də şifahi ədəbiyyatımızın, folklorumuzun digər nümunələrinin alman dilinə çevrilməsi XIX əsrə təsadüf edir. 1815-ci ildə H.F. Von Dits "Kitabi-Dədə Qorqud"un VIII boyunu, 1992-ci ildə Y.Kunoş "Şah İsmayıl və Gülzar xanım", "Aşıq Qərib", "Tahir və Zöhrə" dastanlarını tərcümə edərək alman oxucusuna çatdırmışlar. Maraqlıdır ki, bu söz inciləri sonralar da alman şair-filosoflarının, tərcüməçilərinin diqqətini cəlb etmiş, XX əsrdə onların tərcüməsinə yenidən qayıdılmışdır. Məsələn, şərqşünas alim G. Hayn 1958-ci ildə "Kitabi-Dədə Qorqud"u tam şəkildə alman dilinə tərcümə edərək nəfis şəkildə çap etdirmişdir. 1995-ci ildə isə Azərbaycan ədəbiyyatının Almaniyada yayılmasında əvəzsiz xidmətləri olan Əhməd Şmide bu dastanı yenidən alman dilinə tərcümə etdirmişdir. 1975 və 1977-ci illərdə alman dilində nəşr olunan 2 cildlik Azərbaycan nağıllarının tərcüməçisi də Ə.Şmide olmuşdur. Eləcə də digər bir alman şərqşünası Hans Fişer 1929-cu ildə J.Kunoş tərəfindən edilmiş tərcüməsini bəyənmədiyi üçün "Şah İsmayıl və Gülzar xanım" dastanının bütöv şəkildə alman dilinə yenidən tərcümə edərək, ona təxminən 60 səhifə həcmində elmi təhlil də vermişdir (8).

Ümumiyyətlə XX əsrdə alman oxucusunda ədəbiyyatımıza maraq böyük olmuşdur. Klassiklərimizdən M.F.Axundovun məşhur "Müsyö Jordan və dərviş Məstəli şah" komediyası hələ 1852-ci ildə alman dilinə tərcümə olunmuşdu, lakin XX əsrin əvvəllərində alman alim-şərqşünaslarının onun komediyalarına marağı təzədən artmış, Q. Yakob və T. Mendel kimi alim-tərcüməçilər Axundovun komediyalarına yenidən müraciət edərək onların elmi təhlilini də verməyə çalışmışlar (8).

Azərbaycan ədəbiyyatı nümunələrinin alman dilinə tərcüməsi XX əsrin 50-ci illərindən daha da intensivləşmişdir. Ədəbiyyatımızın o dövr üçün orta nəslə hesab olunan M. Hüseyn, S. Vurğun, M. İbrahimovun bir neçə əsəri ilə bərabər 60-cı illərin nümayəndələri hesab olunan Anarın, Elçinin, M. İbrahimbəyovun əsərlərinin alman dilinə bir neçə dəfə tərcümə olunması bunu bir daha sübut edir. Məsələn, Anarın "Beşmərtəbəli evin altıncı mərtəbəsi" romanı sabiq Almaniya Demokratik Respublikasında "Der Lift fahrt vorbei" adı ilə 1982-ci ildə Berlinin "Volk und Welt" nəşriyyatında rus dilindən tərcümədə nəşr olunandan sonra, 1989-cu ildə Frankfurt Maynın "Dağyeli" nəşriyyatında Azərbaycan dilindən birbaşa tərcümədə çap olunmuşdur. Elçinin "Mahmud və Məryəm", "Ağ dəvə", Ç. Hüseynovun "Məhəmməd, Məmməd, Məmiş", M. İbrahimbəyovun "Ondan yaxşı qardaş yox idi" romanları da alman oxucuları arasında uğur qazanmışdır (8).

XXI əsrdə də Azərbaycan poeziyasını alman oxucusuna çatdıran alimlər, ədəbiyyatşünaslar, tədqiqatçılar az deyil. Məsələn, belə tədqiqatçılardan biri də Mixael Hessdir.

Qərb şərqşünaslığında klassik Azərbaycan ədəbiyyatını tədqiq edən nüfuzlu alim Mixael Hess Avropa elminin böyük mərkəzlərində klassik irsimizin Qazi Bürhanəddin, Nəsimi, Xətai və başqa nümayəndələri ilə bağlı çıxışları və məqalələri ilə klassik Azərbaycan ədəbiyyatının Avropada tanıtılması və tədqiqi yolunda çox böyük işlər görmüşdür (1).

Mixael Hess öz sənətkarlığı, dili, üslubu, ifadə tərzini, fəlsəfi düşüncələri, dünyagörüşü, ictimai fəaliyyəti və mübarizəsi sayəsində nəinki Şərqdə bütün dünyada şöhrət qazanmış, Azərbaycanın böyük klassik şairi İmadəddin Nəsimi (1369-1417) irsini dərinlən tədqiq edir. Onun Nəsimi poeziyası ilə bağlı gördüyü vacib işlərdən biri isə şairin Azərbaycan dilində olan qəzəllərini alman dilinə tərcümə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

edərək ilk dəfə kitab şəkilində nəşr etdirməsidir. Qeyd edək ki, Mixael Hess Nəsimi qəzəllərini hərfi tərcümə etmişdir və bu tərcümələri tanınmış alman şairi Reinhart Moritzen nəzmə çevirmişdir. Kitabdakı şeirlərin həm orta əsrlərə xas Azərbaycan dilində orijinalı, həm də müasir alman dilində tərcüməsi yanaşı yerləşdirilmişdir. Şeirlərin seçimi Almaniyada yaşayan azərbaycanlı yazıçı Vüqar Aslanov tərəfindən həyata keçirilmişdir (7). Nəsiminin Mixael Hess tərəfindən alman dilinə tərcümə edilməsi "Mərhəba, xoş gəldin, ey ruhi-rəvanım, mərhəba!" mətləli məşhur qəzəldən bir neçə beytə diqqət yetirmək maraqlı olardı:

Mərhəba, xoş gəldin, ey ruhi-rəvanım, mərhəba!
Ey şəkərləb yarı-şirin, laməkanım, mərhəba!

Çün ləbin cami-Cəm oldu nəfxeysi-Ruhülqüdüs,
Ey cəmilim, ey cəmalim, bəhrü kanım, mərhəba!

Mixael Hessin alman dilinə tərcümə etdiyi beytlərə diqqət yetirək:
Sei gegrüßt, willkommen bist du, meine Seele, meine Wanderpsyche, sei gegrüßt!

O du Zuckerlippe, du süßer Geliebter, mein Ortloser, sei gegrüßt!

Da deine Lippen für mich das Glas des Cem geworden sind, ein Hauch vom Heiligen Geist,

O mein Schöner, o meine Schönheit, mein Meer und mein Schatz, sei gegrüßt!
(4)

Hal-hazırda Almaniyanın nüfuzlu universitetlərində elmi tədqiqatlar aparmaqla yanaşı, həm də müəllim kimi fəaliyyət göstərən, Azərbaycan ədəbiyyatından mühazirələr söyləyən M.Hess 2000-2004-cü illərdə Alman Elmi-tədqiqat Assosiasiyası tərəfindən böyük Azərbaycan şairi Nəsiminin türkçə "Divan"ının tədqiqi layihəsinə də cəlb edilmişdir. M.Hess 2009-cu ildə bu tədqiqatını "Die Sprache des Menschengottes: Untersuchungen zu Imad ad-Din Nasimis türkischem "Divan" (Həqq əhlinin dili; İmadəddin Nəsiminin türkçə "Divan"ı üzərində tədqiqat)" adlı kitab halında nəşr etdirmişdir. Bundan sonra alim Almaniyanın nüfuzlu universitetlərindən olan Freie Universität Berlində müxtəlif proqramlara cəlb olunmuş, hürufilik, İslamda hərf simvolizminin yaranması və təkamülü, konkret olaraq, Nəsimi yaradıcılığı ilə bağlı bir sıra sanballı tədqiqatlara müəlliflik etmişdir (1).

Azərbaycan ədəbiyyatı alman dilinə tərcümə edən daha bir tədqiqatçı Almaniyada yaşayan azərbaycanlı şairə, jurnalist və ictimai xadim Nuridə Atəşidir. Nuridə Atəşi, 2010-cu ildən Almaniya P.E.N Mərkəzinin üzvü, 2012-ci ildən isə Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatının tanınmış nümayəndəsi Əsəd Bəydən sonra ikinci azərbaycanlı yazıçı olaraq Almaniya Yazarlar Birliyinin üzvüdür. Hazırda ictimai fəaliyyətilə də tanınan N.Atəşi Alman-Azərbaycan Dostluq və Mədəniyyət Cəmiyyətinin sədri və eyni zamanda da Almaniya Jurnalistlər Birliyinin üzvüdür (9).

Qeyd etmək yerinə yerinə düşər ki, Almaniyanın məşhur şairi, Nobel mükafatı laureatı Günter Grasin fəxri prezidentlik etdiyi P.E.N. (P.E.N. Almaniya Mərkəzi "Poets, Publisist, Novelist" – şairlər, publisistlər, novellaçılar deməkdir–N.A.) Almaniya Mərkəzinin 705 üzvü var. Mərkəz Londonda yerləşən International P.E.N məşhur quruluşuna bağlıdır (9).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Həmyerlimiz Azərbaycanın bir sıra şair və yazıçılarının əsərlərini də alman dilinə tərcümə etmişdir. İyirmiye yaxın kitabın müəllifi olan Nuriyə Atəşi 2008-ci ildə Alman şairi Jan Veinard ilə bərabər "Pərvanə və şəm. Azərbaycanın minillik məhəbbət poeziyası" (alman dilində orijinal adı "Falter & Flamme") adlı antologiyasında Azərbaycanın Nizami, Füzuli, Nəsimi, Məhsəti və bir çox klassik şairlərinin əsərlərini alman dilinə tərcümə edərək Almanyanın məşhur "Mattes & Setz" nəşriyyatında nəşr etdirmişdir.

Almaniya və Azərbaycanın iki həssas şairinin birgə intensiv işi bu antologiyanın yaradılmasında xoşbəxt bir təsadüfdür. Tərcümələrin orijinallığı Şərq poeziya formalarının növləri və qanunlarını mümkün olduğu qədər qoruyub saxlamışdır. Antologiyada yer alan, yüzilliklərin yaddaşında toplanmış bu incilər qəzəllərdən, rübailərdən, xalq mahnılarından, bayatılardan və bir də müasir Azərbaycan ədəbiyyatından bir neçə kiçik nümunədən ibarətdir (6).

Yuxarıda adı qeyd olunan kitabda Nəsiminin Nuriyə Atəşi tərəfindən alman dilinə tərcümə edilmiş "Sığmazam", "Neylərəm", "Mərhaba" və s. kimi məşhur poetik nümunələri yer almışdır. Nuriyə Atəşinin tərcümə etdiyi qəzəllərdən nümunələrə diqqət yetirək:

Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam,
Gövhəri-laməkan mənəm, kövnü məkanə sığmazam.

Ərşlə fərşü kafü nun məndə bulundu cümlə çun,
Kəs sözünü vəəbsəm ol, şərh-i-bəyanə sığmazam.

Gərçi bugün Nəsimiyəm, Haşimiyəm, Qureşiyəm,
Məndən uludur ayətim, ayəti-şanə sığmazam. (2)

Bu qəzəlin Nuriyə Atəş tərəfindən almancaya edilmiş tərcüməsi:

Zwei Welten sind doch hier in mir, jedoch all die Welt faßt mich nicht.
Selbst ohne Ort bin ich, das, was ein Ort hier enthält, faßt mich nicht.

Erde und Himmel und das All sind alle in mir, sind in mir.
Oh schweige, und sei still, das, was Erklärung aufsteilt, faßt mich nicht.

Zwar heute bin ich Nasimi, Haschimi, Guresch war ich auch.
Beweis war wor mir. Was Beweis und Ruhm hier erhält, faßt mich nicht. (6)

Nəsiminin "Neylərəm" qəzəlinə diqqət yetirək:
Dilbəra, mən səndən ayrı ömrü canı neylərəm?
Tacu xəttü mülkü malü, xanımanı neylərəm?

İstərəm vəsli-cəmalın ta qılam dərdə dəva,
Mən sənin bimarınam, özgə dəvanı neylərəm?

Dilbər aydır, ey Nəsimi, sabir ol, qılma fəğan,
Mən bu gün səbreyləsəm, danla fəğanı neylərəm? (3)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qəzəlin almancaya tərcüməsi:

Meine Königin, ohne dich soll leben, wozu nur?
Für Verwandtschaft und Reichtum, ach, soll ich streben, wozu nur?

Dein Gesicht will ich sehen, ach, meinem Siechtum Heilung du!
Bin dein Kranker, wer soll mir sonst Balsam geben, , wozu nur?

Mond du, Liebste! Nasimi, nie jammere nie! Hab Geduld!
Wann sonst sollt ich die Stimme zur Klage heben? Wozu nur? (6)

Nuridə Atəşi tərcümə zamanı məzmunu olduğu kimi çatdırmaqla yanaşı qəzəlin qəfiyə sistemini də qoruyub saxlamağa çalışmışdır və bu işdə ona təbii ki, şairliyi çox kömək olmuşdur. Bütün bu çətinliklərə və çatışmazlıqlara baxmayaraq qeyd olunan bu tərcümələri klassik Azərbaycan poeziyasının təbliği və tanındılması baxımından ən dəyərli işlərdən hesab etmək olar. Buna görə də hər iki alimin bu sahədə görmüş olduğu işləri təqdir edir və onlarla yanaşı bir çox alimin gələcəkdə bu sahədə daha böyük çalışmalara imza atacaqlarına ümid edirik.

ƏDƏBİYYAT

1. Aida Qasımova, "Klassik irsimizin dəyərli tədqiqatçısı Mixael Hess". "525-ci Qəzet". (http://525.az/site/index.php?name=xeber&news_id=41705).
2. "İmadəddin Nəsimi əsərləri". Üç cildə. I cild. Bakı, "Elm", 1973, 84+572 s.
3. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, "Lidernəşriyyatı", 2004, 336 s.
4. Klassische türkische Poesie (<https://sites.google.com/site/mreinhardhess/east-meets-west>)
5. Nəzakət Əliyeva, "Mirzə Şəfi Vazeh Şərq-Qərb araşdırmalarında", "Elm" nəşriyyatı, Gəncə, 2013
6. Nuridə Atəşi, Jan Veinard. "Pərvanə və şam. Azərbaycanın minillik məhəbbət poeziyası". Berlin, "Mattes & Setz", 2008, 285 s.
7. "Şərq-Qərb" nəşriyyatının rəsmi internet sahifəsi, (www.eastwest.az).
8. Vilayət Hacıyev, Alman-Azərbaycan ədəbi əlaqələri haqqında qısa xülasə, (http://www.translit.az/TERC-UME_TARIXI/Alman.htm)
9. www.wikipedia.org/wiki/Nuridə_Atəşi

**MƏHƏBBƏT DASTANLARINDA TƏSƏVVÜF
DİSKURSU VƏ SAKRAL ADLAR**

**The Sufi Discourse and the Sacral
Names in Love Eposes**

Reyhan DADAŞOVA
AMEA Folklor İnstitutu dissertant

ABSTRACT

In Azerbaijani epos tradition the personal names reflects the applicable stableness of folklore language system, gives information about the mutual relations and historical contacts of discourse. The discourse of the philosophy-enamourment, divine love of love eposes is based to the concept of "vahdati-vujud" (unity body). In the eposes the philosophy of "vahdati-vujud" shows itself in the love trio-lover, sweetheart and divine. As a result the divine love as a unifying infusion brings the heroes into a unity.

In love eposes the main way to die is the divine love. In other words, this is God's love. Love epos glorifies this love. Here the hero bifurcates. One of them is lover, the other is sweetheart. The lover is expressed in the image of sufi man which goes to die, sweetheart is expressed in the image of symbolic woman glorifying divine beauty. The determining of the relations, behaviors of the heroes is the divine love. The symbolic of divine love to giving lover is buta (it is given to the hero in dreams). In most cases, buta is given to the lover in his dream. The lovers giving buta are turned to the divine, sacred creatures. It is prohibited to touch and hurt them. Joining the main heroes, introducing to each other is the work of dervishes, saints. The dervishes mediate among the heroes living in remote areas (individual countries, cities, houses) unaware of each other: the apple is given to them, the buta is given in dream, the goblet is given. The onomastics of love eposes gives an opportunity to determine some general tendencies and laws of name creativity. In these eposes the names-images as a striking example of folk sufizm in epic plot creativity is the archetypization of Divan poems and the religious-mystical image system in epos tradition and epos thought.

The personages of love eposes behave according to the essence of the names and the meaning. In conclusion, the heroes are being "truth ashugs". In this case, the status of the hero is measured by loving stage, the semantics of his name is closed with the essence of the loving. The enamourment as a moral-mystical quality expresses the essence of the name.

Açar sözlər: Azərbaycan folklor mətnləri, onomastika, folklor, sakral, sufizm.
Keywords: Azerbaijani folk tales, onomastics, folklore, sacral, Sufism.

Adlar həmişə etnik-mənəvi mədəniyyətin tərkib hissəsi kimi əsasən mifoloji və folklor mahiyyətli olubdur. Folklor mətnlərində qəhrəmanın adı onun hərəkətlərini, davranışını, bütövlükdə taleyini modelləşdirir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycan məhəbbət dastanlarında şəxs adlarının (onomastik vahidlərin) semantikasının araşdırılması aşılıq, yaxud təsəvvüf diskursu kontekstində mümkündür. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının onomastik sistemi təsəvvüf-irfan dünyagörüşünü özündə əks etdirir.

Məhəbbət dastanlarımızın fəlsəfəsi - aşılıq, ilahi eşq diskursu –“vəhdəti-vücut” konsepsiyasına əsaslanır. Bütün parametrlərdə sufi ədəbiyyatı, ideologiyası və fəlsəfəsi ilə sıx bağlı olan eşq dastanları, təkkəyə bağlı aşılıqlar tərəfindən düzülüb qoşulduğundan sufi ədəbiyyatının bir nümunəsidir. Məhəbbət dastanlarında haqqa qovuşmağın əsas vasitəsi ilahi eşqdır. Başqa deyilənlə bu Allah eşqidir. Məhəbbət dastanları bu sevgini tərənnüm edir. Burada qəhrəman ikiləşir. Bunlardan biri aşılıqdır, biri isə məşuqdur. Aşılıq haqqa doğru gedən sufi insani, məşuq isə ilahi gözəlliyi təmsil edən rəmzi qadın obrazında ifadə olunur. Qəhrəmanların münasibətlərini, davranışlarını müəyyən edən də ilahi eşqdır. İlahi eşqin aşılıq verilməsinin rəmzi butadır. Buta çox zaman aşılıq rəyasında verilir. Müəyyən möcüzəli xüsusiyyətlər qazanır və ya kəramət sahibi olur. Dastanlarda adı çəkilən mey, şərab, badə ilahi eşqin rəmzləridir. Bu ideyanın bütöv adı vəhdəti-vücutdur. Mənası varlığın birliyi deməkdir.

Dastanlarda vəhdəti-vücut fəlsəfəsi özünü aşılıq məşuq və ilahi eşq üçlüyündə göstərir. Nəticə etibarilə ilahi eşq birləşdirici cövhər kimi qəhrəmanları bir vəhdət halına gətirir. Başlanğıcda vəhdətin hissələri kimi görünən aşılıq və məşuq sonda haqqa qovuşma mərtəbəsində bir vücut halına gəlir. Dastanların sonunda biz iki sonluq tipi ilə qarşılaşırıq. Bunlardan biri qəhrəmanların bu dünyada bir-birilə qovuşmalarıdır. Amma hər iki halda aşılıq və məşuq birləşir və haqqa qovuşmuş olur. Bu da vəhdət ideyasının məhəbbət dastanlarındakı ifadə formasıdır. Sufinin haqqa doğru getməsi səfər motivində özünü göstərir. Məşuquna çatan aşılıq ilahi mərtəbəyə yüksəlmiş sufidir. Sonunda o məşuquna qovuşur, haqq ilə vahid bir varlığın tərkibinə daxil olur.

Məhəbbət dastanlarının onomastik sistemi Mediator-Vasitəçi-Hami obrazlar ilə təşkil olunur. Dastan süjetinin semantik planında Aşılıqla Məşuqu mediatorsuz təsəvvüf etmək olmaz. Mediator süjetyaradıcı simvolik fiqurlardan biridir. Məhəbbət dastanlarında əsasən Xızır Nəbi-Həzrət Əli-dərviş obrazları mediator statusu daşıyırlar.əhrəmana buta verilməsi məhəbbət dastanlarında süjetin inkişafının ən mühüm mərhələlərindən biridir. M.Cəfəri yazır ki, məhəbbət dastanlarındakı buta verən – hami obrazı və onunla bağlı süjet-epizodlar struktur hadisəsidir. Məhəbbət dastanlarındakı Həzrət Əli -Şahmərdan Ağca -Mövla Dərviş -Goy atlı Xızır obrazlar kompleksi məhəbbət dastanlarında strukturun sabit hadisəsi olmaqla təkcə bu mətnlərlə məhdudlaşmış qalmır [Cəfəri: 2000, 191]. Əslində bu obraz kompleksi “onomastik mətnin” əsasını təşkil edir. Həmin obrazlara onomastik vahidlər kimi diqqət yetirməyimiz də bu üzündür.

Baş qəhrəmanları qovuşduran, bir-birinə “tanıtması” dərvişlərin, övliyaların “boynuna düşür”. Dərvişlər bir-birindən xəbərsiz, uzaq məkanlarda (ayrı-ayrı ölkələrdə, şəhərlərdə, evlərdə) yaşayan qəhrəmanlar arasında vasitəçilik edirlər: onlara alma verilir, yuxuda buta verilir, badə içirilir. “Ənənəvi süjet əsasında yaranan dastanlarda da buta, eyni zamanda, kamillik mərhələsi, insan həyatında yeni dövrün başlanğıcıdır” [Nəbiyev: 2006, 449].

Butavermə məhəbbət dastanlarında əsas süjetqurma motivi kimi çıxış edərək, həm də onun mistik-irrasional mahiyyətini təşkil edir: “Məsələ burasındadır ki, məhəbbət dastanlarının əsas nüfləsi ilə təsdiq olunan butavermə mexanizmi öz

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

simvolik təbiəti ilə əski türk inisiyasiya (ölüb dirilmə) mərasimini əks etdirir. İnisiyasiya mərasimindən keçən simvolik səkildə ölür, ölüm dünyasına – sakral dünyaya daxil olur, sonra təzə statusla doğulur.

Bu ritual strukturu məhəbbət dastanlarının butavermə aktında da var. Bu mənada biz butaverməni əski inisiyasiya mərasimlərinin məhəbbət dastanlarındakı transformasiyası hesab edirik [Cəfərli: 2000,95].

Buta verilməsi qəhrəmanın dəyişməsi deməkdir, "ona buta ilə bərabər qeyri-adi bacarıq, aşıqlıq da verilir. Belə qəhrəmanlar bütün çətinliklərə üstün gəlirlər, onlara hər şey əyan olur, "haqq aşığı" kimi onlar böyük hörmətə çatırlar. Onlar haqq işi uğrunda vuruşur və istəklərinə yetirlər" [Təhmasib: 1972,75-76]. Buta verilmiş aşıqlar ilahi, qutsal varlıqlara çevrilirlər. Onlara toxunmaq, zərər-xətər yetirmək yasaqdır. Onlar çətin, məşəqqətli yolun yolçusudurlar, çünki "eşq şərabı içib buta alan aşıqın geriyyə yolu yoxdur. Aldığı haqq aşıqlığı statusu onu butanın arxasınca getməyə məcbur edir. Bu halda ata-ananın, var-dövlətin, rastlaşdığı gözəllərin aşıqı saxlamaq cəhdləri uğursuzluqla sona çatır" [Bayat: 2000,134].

Kərəm də, Qərib də, Qurbani də, Abbas da butalarına çatmaq üçün öz yollarından dönmürlər. Sınaqlardan keçmə haqq aşıqlığının təsdiqi olur.

Dastanlarda məhz butadan, mistik bədədən sonra Aşıq və Məşuqa çevrilirlər. "Miskin Abdal və Sənubər" dastanında buta alandan sonra qəhrəman dəyişir – saz çalır, söz deyir, ustad aşıqları heyrtləndirir. O, haqq aşıqlarından biri olur.

Məhəbbət dastanlarının adları ("Abbas və Gülgəz", "Əsli-Kərəm", "Tahir-Zöhrə", "Valeh-Zərnigar" və s.) hər iki qəhrəmanın adı ilə bağlı olur. Bu, dastan süjet-məkanında iki qəhrəmanın – Aşıqla Məşuqun mühüm rol oynamasından asılıdır. Hətta dastan yalnız Aşıqın adını ("Qurbani", "Aşıq Qərib", "Xan Çoban", "Qul Mahmud" və s.) daşısa da, məhəbbət dastanı ikiqəhrəmanlı təsəvvür edilir. Məşuq-Sevgili saf eşqin, sədaqət, vəfanın, səbrin simvoludur. Məşuq sevnə, öz sevgisinə inanan, bu yolda bütün cəfalara dözən bir varlıqdır. Tədqiqatçıların yekdil fikrincə, Aşıq-Məşuq təsəvvüfdən gələn obrazlardır, Allahın təcəllasını ifadə edir. Aşıq-Məşuq münasibətləri təsəvvüfdəki eşq konsepsiyasının bədii təcəssümüdür. [Cəfərli: 2000,180-190]

Burada diqqət çəkən məqam profan adları aşağı statusa malik varlıqların-qarıların verməsidir. Sakral adları ancaq sakrallıq statusuna malik obrazlar verə bilər. Qeyd etdiyimiz kimi, dastanlarda sakral obrazlar hamilik, advermə, butavermə və başqa aktlarda iştirak edirlər: İmam Əli, Həzrət Əli, Ağa Şahmər-dan, Xızır Nəbi, Bozaltı (göyaltı) Xızır İlyas...

Bir çox tatar dastanlarda türk mifolojisi ilə bağlı olan Xızır İlyas kultu keçir. Xızır və İlyasın fərqli şəxslər olmasına rəğmən bəzən onların adı birləşdirilir – Xızır İlyas şəklində təqdim olunur. Volqaboyu tatar türklərində Xızır İlyas kultuna ən çox alqış, meteoroloji tipli situasiyalarda rast gəlinir. Xızır İlyas daha çox yolçuları qoruyan bir dərviş kimi verilir.

Xızır Nəbi – Həzrət Əli təsəvvüfün eşq konsepsiyasına uyğun olaraq sakral çevrəyə daxildir. Onların köməyi ilə və vasitəsi ilə onlar haqq aşıqinə çevirirlər, dastanda haqq aşıqinin davranışını gerçəkləşdirirlər. Xızır Nəbi obrazının semantikasını geniş araşdıran M.Seyidovun fikrincə, Azərbaycan folklorunda, ərəb Xızır Nəbi obrazı ilə Azərbaycan Xızır obrazı arasında kontaminasiya (çarpazlaşma) getmişdir. Bu çarpazlaşmanın səbəblərini o, geniş aydınlaşdırır. Ancaq bizim üçün burada əhəmiyyət kəsb edən istər ərəb Xızırının, istərsə də türk Xızırının xilaskarlıq baxımından qovuşmalarıdır. M.Seyidov yazır ki, Xızırın aşıqlərə kömək etməsi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

məsələsi bir çox mifik inamlarla təbiəti, həyatı, hətta insanların ailə quruluşunu dərk etməsi ilə də bağlıdır. Xızır həm gəncləri bir-birinə sevdirdi, həm də darda qalanlara kömək əlini uzadı. Onun vurğun-aşiq etdiyi oğlanlar birdən-birə aşiq da olurlar. Deməli, Xızır gəncləri həm aşiq, həm də aşiq edir [Seyidov: 1983,129].

Məhəbbət dastanlarının onomastikası adyaradıcılığının bəzi ümumi təmayülləri və qanunauyğunluqlarını müəyyənləşdirməyə imkan verir. Azərbaycan dastançılıq ənənəsində şəxs adları folklor dil sisteminin müvafiq durumunu əks etdirir, fərqli dünyagörüşlərin, diskursların qarşılıqlı əlaqələri və tarixi kontaktları haqqında məlumat verir.

Məhəbbət dastanlarında adların –miflərin semiotik təbiətini düzgün anlamaq üçün orta əsr mədəni kodunun atributlarını bilməyimiz gərəkdir. “Haqqa aşılıq təsəvvüf davranış kodudur. Yəni qəhrəman haqqa – Allaha aşıqdır. Onun aşılıqlığı Tanrıdan gəlir” [Cəfərlı: 2000,58].

Məlumdur ki, orta əsrlərdə İran, Azərbaycan və Orta Asiya xalqlarının mədəniyyəti islam ideologiyasının güclü təsirinə məruz qalmışdır. Xüsusən xalq yaradıcılığı, aşiq yaradıcılığı bu təsirdən kənar qala bilmir.

Məhəbbət dastanlarındakı adlar–obrazlar xalq təsəvvüfünün epik süjet yaradıcılığında parlaq təzahürü kimi divan seirinin və dini-irfani obrazlar sisteminin dastançılıq ənənəsində, dastan təfəkküründə arxetipləşməsidir. Qərib, Kərəm, Əsli, Pəri, Qurbani, Gülgəz, Şahsənəm kimi adlar – miflər orta əsrlər etnomədəni kodunun bütün atributlarını qoruyub saxlayır.

Məhəbbət dastanlarının personajları adətən adlarının mahiyyətinə, ehtiva etdiyi mənə yükünə görə süjetdə davranırlar. Məhəbbət dastanlarının qəhrəmanları adətən “haqq aşığı” olurlar. Qəhrəmanın statusu aşılıq mərtəbəsi ilə ölçülür, adının semantikasi aşılıq mahiyyəti ilə bağlı olur. Aşılıq mənəvi-irfani keyfiyyət kimi adın mahiyyətini də ifadə etmiş olur.

Tədqiqatçılar məhəbbət dastanlarında addəyişmə aktını buta hadisəsi ilə əlaqələndirirlər [Cəfərlı: 2000]. Butavermə hadisəsi qəhrəmanın ölərk o biri dünyaya getməyini, ilahi qüvvələrdən yeni status almağını və təzədən yeni statusda bu dünyaya gəlməyini simvollaşdırır. Bu dünyaya “təzədən gələn”-“doğulan” qəhrəman yeni statusuna uyğun ad da almalıdır. Keçid (inisiyasiya) mərasimlərdən keçmiş neofit – “yeni” gənc cəmiyyətdə asosiallıqdan qurtulmuş olur, həm də təzə ad alır.

Məhəbbət dastanlarının süjet strukturunda adqoyma - addəyişmə motiv səviyyəsində çıxış edir. Bu motiv dastanın cövhərini, fəlsəfi-ideoloji (belə demək mümkünsə) mahiyyəti ifadə edir. Adlar sakral ideologemlərdə - müqəddəs günlərlə, bayramlarla təqvim mifləri ilə bağlı ola bilər. Bu baxımdan “Qurbani” və “Novruz” dastanlarındı göstərə bilərik. Novruzun adı sakral zamanla – Novruz bayramı ilə əlaqələndirilir.

Göründüyü kimi, məhəbbət dastanlarında ilahi eşq mifologemi bütövlükdə onomastik sistemi formalaşdırmışdır. Mətnin fəlsəfi mahiyyətini isə adların semantik-funksionallığını şərtləndirmişdir.

Ədəbiyyat:

Bayat F. Məhəbbət (eşq) dastanları//Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. IX kitab. Bakı: Səda, 2000.

Cəfərlı M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı: Elm, 2000.

Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I I hissə. Bakı: Turan nəşrlər evi, 2006.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983.

Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər) Bakı: Elm, 1972.

**MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİNİN “NİGARNAMƏ”SİNİN
BƏZİ DİL XÜSUSİYYƏTLƏRİ**

**Some Language Features of Seyid
Mir Hamza Nigari's «Nigarnama»**

Vüsalə AĞAYEVA
Bakı Slavyan Universiteti

ABSTRACT

Seyid Nigari has made a great contribution to the development of religious and philosophical thinking in Azerbaijan. His «Nigarnama», which is considered to be the largest one after his divans, is written in prosody meter and contains all the subtleties of the Azerbaijan poem language of the nineteenth century. The work written on the basis of the classic poetry traditions consists of masnavi and ghazals; Appeal to Allah, the Prophet Muhammad, the expression of divine love is the common theme of «Nigarnama». Therefore, the smooth inclusion of ideas in the syntactic frame, appropriate use of the word meanings, appeals, lexical reiteration, stylistic reloading of morphological units, and other features of this work are the factors enriching and distinguishing the language of «Nigarnama». The abundance of Arabic-Persian words which are not easily understandable in terms of the modern literary language is related to Seyid Nigari's world of philosophical thinking, the traditions of classic poem and philosophical language. Therefore, in order to learn the language features of the work of the great man, we should come from his mind world to his language. In this terms, the expressions: „ vəhdət yolu“ (68) (way of unity), „ vəhdət gülü“ (117) (flower of unity), ol badeyi-vəhdəti ilə“ (64) (unity cup) are lexical units carrying the «Nigarnama» philosophy. Let us consider some issues related to the language of the work with the deep religious-philosophical meaning. The perfection of any poetry language is associated with its emotionality and expressiveness as well as its strong aesthetic effect. Poetic lyricism also arises from the arrangement of the language units in the poem measure. In this regard, let us consider reiterations. Reiteration is typical for all poetry language levels; it covers both phonetic reiteration and syntactic reiterations. For example, lexical repeat:

Ol nuri-cəməli-bibədəldir,
Ol ləm"eyi-mehrdir hüveyda.
Ol pərtövü-ülfəti-ilahı,
Ol pərtövü-hüsnü eşq-bipa. (p.123)

Each time, when the «OL» pronoun is repeated, it is brought to the forefront and comes closer to the reader. This is the main goal in the example given. This is the focus of the message of lexical repetitions which can be found in all of the parts of speech in «Nigarnama» (both at the beginning and at the end). One of the repetitions attracting our attention in the book is syntactic repetition. Syntactic repetition is at least twice repetition of a unit with the same or partly changed structure:

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Hər biri bəlayi-aşıqandır,
Hər biri bəlayi-mehribandır. (p.300)
Tab eyləməz özgə ol bəlayə,
Tab eyləməz özgə ol cəfayə. (p.300)

The first example has been based on the subject -predicate structure; the second one- on the predicate- subject-object-attribute structure. Typically, such parallel structures give rhyme, harmony, rhythm to the poetic language, and, as a result, the aesthetic and intellectual effect of the poem is enhanced.

Azərbaycan dini-fəlsəfi fikrinin inkişafında Seyid Nigarinin böyük xidmətləri vardır. Onun divanlarından sonra həcmcə ən böyük əsəri sayılan "Nigarnamə" əruz vəznində yazılmaqla XIX əsr Azərbaycan şer dilinin bütün incəliklərini özündə təcəssüm etdirir. Klassik şer ənənləri əsasında yazılan bu əsər məsnəvi və qəzəllərdən ibarətdir; Allaha, Məhəmməd Peyğəmbərə müraciət, ilahi eşqin ifadəsi "Nigarnamə"nin ana xəttidir. Ona görə də bu əsərdə fikrin sintaktik qəlibə səlisliklə oturdulması, sözlərin məna çəkisindən yerli-yerində istifadə olunması, müraciətlər, leksik təkrarlar, morfoloji vahidlərin üslubi cəhətdən yenidən yüklənməsi və s. xüsusiyyətlər "Nigarnamə"nin dilini zənginləşdirən və özünəməxsuluq verən amildir. Müasir ədəbi dilimiz üçün bir qədər çətin anlaşılan ərəb-fars kəlmələrinin çoxluğu Seyid Nigarinin fəlsəfi düşüncələr aləmindən, klassik şer ənənəsindən, habelə fəlsəfi dilindən irəli gəlir. Ona görə də bu böyük insanın əsərinin dil xüsusiyyətlərini öyrənmək üçün onun fikir dünyasından dilə gəlmək lazımdır. Bu mənada, "vəhdət yoluy"(68), "vəhdət gülü" (117), ol badeyi-vəhdəti ilə" (64) ifadələri "Nigarnamə" fəlsəfəsinin daşıyıcıları olan leksik vahidlərdir. Dərin dini fəlsəfi məzmunu malik olan bu əsərin dili ilə bağlı bəzi məsələlərə nəzər salaq. İstənilən poeziya dilinin mükəmməlliyi onun dərin emosional-ekspressivliyi və güclü estetik təsiri bağlıdır. Poetiklik də dil vahidlərinin poetik ölçüyə salınmasından irəli gəlir. Bu xüsusda təkrarlara nəzər salaq. Təkrarlar şer dilində bütün dil səviyyələri üçün səciyyəvidir; fonetik təkrarlardan başlayaraq sintaktik təkrarları da əhatə edir. Məsələn leksik təkrarlar:

Ol nuri-cəməli-bibədəldir,
Ol ləm"eyi-mehrdir hüveyda.
Ol pərtövü-ülfəti-ilahi,
Ol pərtövü-hüsnü eşq-bipa. (s.123).

Hər dəfə " OL" əvəzliyi təkrar olunduqca işarə olunan diqqət önünə çəkilir və oxucuya daha da yaxınlaşdırılır. Verilən misalda da əsas məqsəd də budur." Nigarnamə"də bütün nitq hissələri üzrə rast gəlinən (istər öndə, istərsə də sonda) leksik təkrarların şerdəki məna yükü buna istiqamətlənib. Əsərdə diqqətimizi cəlb edən təkrarlardan biri də sintaktik təkrarlardır. Sintaktik təkrarlar eyni strukturlu və ya qismən dəyişdirilmiş vahidin ən azı iki dəfə təkrarıdır :

Hər biri bəlayi-aşıqandır,
Hər biri bəlayi- mehribandır. (s.300)
Tab eyləməz özgə ol bəlayə,
Tab eyləməz özgə ol cəfayə. (s. 300).

Birinci misal mübtəda-xəbər; ikinci isə xəbər - mübtəda-tamamlıq-təyin strukturu üzrə qurulmuşdur. Adətən, belə paralel strukturlar şer dilinə ahəngdarlıq, harmoniya, ritm verir, nəticədə də şerin estetik və fikri təsiri güclənir. "Nigarnamə"də belə paralel cümlələrin xüsusi növü olan xiazma da rast gəlinir:

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Lazım degil ana ləmmə ənni,
Ol dəm olur ənni ləmmə lazım. (s. 126)
"Nigarnamə" dilində xitabların da öz yeri var; Allaha, Məhəmməd peyğəmbərə müraciət islam dini düşüncəsinin dili ilə verilib:

Ey hüsnə verən rəvaci-bazar,
Ey eyləyən aşiqi xəridar.
Ey eşqə verən kəməli-irşad,
Ey eyləyən aşiqanı dilşad.
Ey eyləyən aşiqi giriftar,
Ey məşuqu eyləyən tələbkar. (s. 61)

Hər dəfə "Ey"-lər təkrar olunduqca O, müraciət obyektinə yaxınlaşır.

"Nigarnamə" də diqqətimizi cəlb edən məsələlərdən biri də imperativlərdir. Dua dilinə müvafiq olaraq xahiş, arzu, istək ikinci şəxsin təkinə müraciət olunur. Adətən, biz canlı danışqda qarşı tərəfə -II şəxsə ehtiram əlaməti olaraq cəmdə müraciət edirik, lakin dua dilində, müqəddəs varlığa müraciət edəndə II şəxsin təkində müraciət edirik. Ona görə ki, O, təkdir, mütləqdir başqa şəkildə müraciət fikri dolaşığığa səbəb ola bilər. Faktə müraciət edək:

Bəxş eylə meyi-məzaqi-tovhid,
Bəxş eylə şərabi-nabi-təcrid.
Bəxş eylə müdam suzi-eşqi
Bəxş eylə müdam eşqü məşqi. (s. 62)

Verilmiş misallarda "Bəxş eylə" II şəxsin təkindədir.

Göründüyü kimi, Seyid Nigarinin dili onun dərin fəlsəfi düşüncəsi qədər dərin və məzmunludur. Ona görə də kalassik ədəbiyyatımızda divanlara baxış xüsusi ölçü tələb etdiyi kimi, hər bir dərin dini düşüncəyə malik insanla rın əsərlərinin dilini öyrənmək fərdi kriteriyalarla yanaşmanı da vacib edir.

ALAÇIQ VƏ ONUN ƏSAS HİSSƏLƏRİ
Alachik and Constituents of it

Rüstəm ƏFƏNDİYEV
Azərbaycan Xalça Muzeyi

XÜLASƏ

Türk xalqları qədim zamanlardan bəri köçəri həyat tərzini sürmüşlər. Onların həyat tərzini və məşğuliyyətini bu cür tərzdə yaşayışını zəruri edirdi. Bu tayfalar bir qayda olaraq maldarlıqla məşğul olur, öz həyatları üçün zəruri olan məişət əşyalarını özləri düzəldirdilər – toxuyurdular. Bu onların alaçıqda istifadə etdikləri çətən, məfrəş, xurcun, çul, çuval və digər xalça məmulatları idi. Bunlar istifadə məqsədindən asılı olaraq müxtəlif forma və ölçülərdə işlənirdi. Çubuq konstruksiyalı, dəri və ya keçə örtüklü mövsümi evlər, əsasən, köçəri və yarımköçəri maldarlığın inkişafı nəticəsində meydana gəlmişdir. Xüsusilə, maldarlığın inkişafı xalça məmulatlarının xammalının əldə olunmasına geniş imkan yaratmışdı. Məruzədə türkdilli xalqların ənənəvi yaşayış yeri olan alaçıq və onun tərkib hissələri barədə məlumat verilir. Eyni zamanda burada qədim türklərin həyat və məişətində əvəzolunmaz yer tutan alaçıqın bütün detalları, onun tərtibatında istifadə olunan elementlər, əşyalar barədə məlumat verilir. Eləcə də, alaçıqın interyerində istifadə edilən və onu əhatələyən çətənlərin hazırlanma texnologiyası barədə də danışılır. Bundan əlavə, alaçıqın çöldən örtülərək yağışdan, soyuqdan və yayda istidən qorunmaq üçün köçərilərin geniş istifadə etdiyi keçələrə də yer ayrılıb. Onun istehsal texnikası, istifadə məramı haqqında məlumat verilir. Türkdilli xalqların digər bir kəşfi olan xalça məmulatlarına da burada diqqət ayrılıb və alaçıqların müasir nümunələri, müqayisəsi təqdim olunub.

Köçəri maldar əhəlinin yaşayış tərzini və tələbatlarını ödəmək məqsədi ilə adi əşyaların düzəldilməsi böyük bir mədəniyyətin başlanğıcı və böyük bir sənət növünün yaranmasına səbəb oldu. Həmin alaçıqlarda doğulan xalçaçılıq sənəti nümunələri indi bütün dünyada məşhurdur. Bu sənət növləri hələ də yaşayır, dünyanın ən məşhur muzeylərini, qalereyaları və şəxsi kolleksiyaları bəzəyir.

Açar sözlər: alaçıq, çətən, yaşayış, köçəri, konstruksiya, keçə, xalça, örtük

ABSTRACT

From time immemorial, the Turkic peoples led a nomadic way of life. This way of life originated from their activities. These tribes were generally engaged in cattle breeding, and everything they needed they produced themselves, including textiles. They wove such products like chatan (mats made of plant fibers), mafrash, khurjun, chul (woven trunk, saddle bag, and horse blanket) etc. Similar products were produced in different sizes. Seasonal dwellings that were easily assembled and disassembled appeared as a result of the development of nomadic and semi-nomadic cattle breeding. Particularly, this type of household enabled to produce raw material for making carpets and rugs. The paper gives information on the traditional nomadic tent - alachik and details of its construction, elements and

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

items that were used during the construction of such tents and were an integral part of the life of these peoples. Additionally, the paper informs about the technology of manufacturing chatan mats. In addition, it talks about felt carpets which were used to cover floors and the outside of tents, protecting it against the sun in the summer, and cold in the winter, and explains manufacturing technology of felt mats. The article also talks of another invention of the Turkic-speaking peoples - pile carpets. It also makes comparisons of alachik and modern carpets. The production of conventional products to meet the needs of these tribes led to the emergence of a whole culture and a special art form. Carpet weaving, which was born in alachik, has now spread throughout the world. Examples of the art are now displayed at famous museums, galleries, private collections around the world.

Key words: alachik, chatan, dwellings, construction, felt, carpet, covering.

Türk xalqları qədim zamanlardan bəri köçəri həyat təzi sürmüşlər. Onların həyat təzi və məşğuliyyəti bu cür təzədə yaşayışını zəruri edirdi. Bu tayfalar bir qayda olaraq maldarlıqla məşğul olur, öz həyatları üçün zəruri olan məişət əşyalarını özləri düzəldirdilər – toxuyurdular. Bu onların alaçıqda istifadə etdikləri çətən, məfrəş, xurcun, çul, çuval və digər xalça məmulatları idi. Bunlar istifadə məqsədindən asılı olaraq müxtəlif forma və ölçülərdə işlənirdi.



Çubuq konstruksiyalı, dəri və ya keçə örtüklü mövsümi evlər, əsasən, köçəri vəyarımköçəri maldarlığın inkişafı nəticəsində meydana gəlmişdir. Xüsusilə maldarlığın inkişafı xalça məmulatlarının xammalının əldə olunmasına geniş imkan yaratmışdı. Yaylaq və qışlaqlar arasında mütəmadi surətdəhərəkətdə olan köçəri maldarların məişət təzi üçün çubuq konstruksiyalı daldalanacaqların daha münasib (yüngül və daşınması asan başa gələn) olduğundan onlardan sonralar daistifadə edilərək daha da təkmilləşmişdir. Beləliklə, quruluş və forma etibarlı ilə onların bir-birindənfərqlənən müxtəlif növləri: alaçıq, dəyə, muxuri, qara keçə, çadır və s.yaranmışdır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Alaçıq sözü qədim türk sözü olmaqla iki kəlmənin – al (uca, hündür) və açıq sözlərinin birləşməsindən yaranıb, hündür açıq yer mənasını verir. Başqa bir izah da mövcuddur. Alaçıqlarda çətəndən geniş istifadə olunur. Çətənə isə Azərbaycanın bir çox bölgələrində çiğ deyilir. Qədim dövrdən bəri köçəri maldarlar alaçıqlarda yaşamışlar. Alaçıqlarda sağlam və rahat yaşamaq üçün əlverişli şərait qurmaq lazım idi. Bunun üçün alaçıqın daxilində və xaricində həm istilik, həm də gözəllik verən vacib məişət əşyalarına ehtiyac duyulurdu. Alaçıqı qurmaq və məişətdə istifadə etmək üçün əşyaları demək olar ki, özləri düzəldirdilər. Bu əşyaları düzəltmək üçün seçdikləri ərazidə mövcud olan xammaldan istifadə edirdilər. Azərbaycanın coğrafi şəraiti və iqlimi, zəngin təbiəti buna rahat şərait yaradırdı.

Alaçıqın hazırlanması üçün köçərilər yerləşdiyi ərazidən asılı olaraq orada bitən ağac və bitkilərdən xammal kimi istifadə edirlər. Bitki (ağac, qarğı, qamış, liğ, küləş, saman) habelə heyvan mənşəli dəri, keçə və s. materiallardan istifadə olunmuşdur. Əvvəlcə ağacın hamar və nazik çubuqları dairə boyunca yerə möhkəm basdırılır və yuxarı hissədə iri halqa (çəmbərə) boyunca kəndirlə bənd edilir. Aşağı hissədə en boyu çətənlə (ya həsilə) əhatələnir. Digər türkdilli xalqlar da oxşar tərzdə və quruşda alaçıqlardan istifadə edirlər. Ancaq Azərbaycan və Qazaxıstan köçərilərinin istifadə etdikləri alaçıqlar arasında kiçik fərqlər də vardır. Məsələn, Azərbaycanda alaçıq aşağı hissədən çətənlə əhatə olunur və qapı yerinə də çətən tətbiq edilirdisə, qazaxlarda alaçıq bir az fərqli idi. Aşağı hissə çarpaz şəkildə bir – biri ilə kəsişərək bərkidilmiş taxtaların əmələ gətirdiyi şəbəkə parçalarından ibarətdir. Alaçıqın (onlarda yurta adlanır) ölçüsündən asılı olaraq bu torşəkili parçaların sayı dəyişə bilər. Bu parçalar dairəvi formada alaçıqın əsasını təşkil edir və hazır qapıya iki tərəfdən birləşir. Çatma ağaclar isə bu parçaların üzərinə bərkidilir və yuxarıdakı dairənin dəliklərinə otuzdurularaq konstruksiya tamamlanır. Beləliklə köçərilər ancaq alaçıqın qapısını özləri ilə daşımaları olurlar.

Ancaq fikrimcə, çətənlərin istifadəsi daha məqsəduyğun və daşınması rahatdır. Həm də çətən evi soyuqdan və istidən, eləcə də nəmişlikdən qoruyur. Mürəkkəbkonstruksiyaya malik olan alaçıq, həm dəhəcmnin böyüklüyü ilə də fərqlənirdi. Onu tikmək üçün gözəyari müəyyən edilmiş yerə ağac mıxca çalılıb, ucuna ip bağlayırdılar. Fırladaraq, yerdə dairə çəkir və bir qayda ilə alaçıqın dövrəsini müəyyən edirdilər. Bundansonra dairənin mərkəzinə təxminən 3-5 m. hündürlüyündə "sunaça" (dirək) basdırılırdı. Alaçıqlarda sunaçanın qoyulması həm onun həcmnin genişlənməsinə, həm də keçənin ağırlığı altında çubuqların möhkəm dayanmasına təminat verirdi.



III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Bəzi varlı alaçıqlarında sunaça "çıxıntılı" olurdu. Belə sunaçalarınınüzəri oyma üsulu ilə milli ornament və naxışlarla bəzədilir, ətrafında çoxlu çıxıntılar olurdu ki, oraya paltar, silah, xəncər, ov avadanlığı və s. şeylər asılırdı. Sunaçanın başına çəmbərəsi (sağanağı) boyunca 30-a qədər (alaçığın ölçüsündən asılı olaraq) deşik açılmış, çarpazşəkilli və ya pərli çarx formalı dünnükkeçirilirdi. Bir-birindən eyni məsafədə torpağabasdırılmış alaçıq çubuqlarının nazik ucları budeşiklərə keçirilirdi. Bundan sonra çarxabağlanmış ipi, çubuqlar qövsvari görkəm alana kimi aşağıya doğru tarım çəkir, sunaçayaxınlığında basdırılmış mıxlara bağlayırdılar. Bu alaçığın əsas quruluşunu təşkil edən çubuqların daha möhkəm etməsini təmin edirdi. Alaçığın yançubuqlarının möhkəmliyini təmin etmək üçün bir-birinə paralel olaraq 1 m. məsafədə aralı "badaq çubuqları" da bənd edilirdi. Bu qayda ilə gövdə hazırolduqdan sonra onun ətrafına çətən çəkib həmin gövdənin üzərinəqəlib (keçə) salırdılar. Alaçığın qızdırılması və işıqlandırılması üçün ləmpələrdən, çiraqlardan istifadə olunardı.



Çıraq.

Həsirlər, çətənlər və keçələr də həmçinin köçəri məişətinin, alaçığın ayrılmaz hissələri idi.

Həsir bataqlıq bitkisi olan lığdan hörölmüş məmulatdır. Üfüqi dəzgahda toxunur. Arçaqla əriş liğın uzun yarpaqları arasından "keçirmə" üsulu ilə aparılır. Həsirin naxışı mülayim şəkildə bir-birinə keçən enli diaqonal zolaqlardan ibarətdir. Həsirin koloriti əsasən parlaq-qızılı olur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Həsir qədim zamanlarda torpaq döşəmələr üçün əvəzolunmaz örtük, divarların aşağı hissələrini nəmişlikdən qorumaq üçün dekorativ bəzək rolunu oynamışdır. Taxt və digər mebellər üçün kiçik formalı naxışlı həsirlər toxunulurdu. Azərbaycanda həsirin əsas istehsal mərkəzləri Kür və Araz sahili boyu yerləşən Masallı, Lənkaran, Astara, Cəlilabaddır.

Azərbaycanda naxışsız və ornamental çətənlər istehsal olunurdu. Naxışlar iki üsulla çəkilirdi.



Çətən.

Müəllif: T.Bəşirov. Azərbaycan, 2014-cü il.

Material: qamış. Ölçü: 80x117 sm.

Azərbaycan Xalça Muzeyi. İnv № 9401

Çətəndə toxunan naxışlar həndəsi üslubda olmaqla inanclarımızı simvolizə edən quş, heyvan, gül-çiçək, əsasən də qarmaqlı elementlərdən olur və dolama üsulu ilə toxunur. Çətənin toxunmasında adətən yun ip, pambıq iplik və bəzən də ipəkdən istifadə olunur. Çətəni zoğal, nar, fındıq, giləs ağacları, qamış, qarğı və o ərazidə bitən bitki zoğlarından hazırlayırlar. Çubuqları seçərkən onları nazik, düz və diametrlərinin bir-birinə uyğun olması əsas şərtidir.

Çubuqlar seçildikdən sonra onlar 3 yerdə bir-birinə pambıq iplərin köməkliliyi ilə bağlanır. Sonra toxunacaq ornamentləri cızaraq, həmin naxışlar rəngli iplərin köməkliliyi ilə dolama üsulu ilə toxunur və hər 5-10 sm-dən bir hazır çubuqlar bir-birinə bağlanır. Bu üsul dolama adlanır. Çətənlər növünə görə daha bir neçə üsul ilə hazırlanır.

Alaçığının üst örtüyü olan keçə də ayrı bir üsulla hazırlanırdı. Xalçaçılığın yaranıb təşəkkül tapmasında əsas pay sahibi olan maldar tayfalar saxladıkları qoyunların yunundan öz tələbatlarını tamamilə ödəyərdilər. Ən keyfiyyətli yun xalçaların toxunmasına, aşağı keyfiyyətli isə keçə istehsalına sərf olunurdu.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Keçə hazırlanarkən yun qırılıra q təmizlənilib işləndikdən sonra səth üzərinə düzülür. Sonra onun üstünə isti su çilənir. Bu yun kütləsinin yapışmasına gətirib çıxarır. Daha sonra xüsusi dairəvi alət vasitəsilə burulur və döyülməyə başlanır. Bu proses uzun müddət (alınmış məmulatın qalınlığı 20-25 sm-dən 1 sm və daha da az qalınlığa çatana qədər) davam edir. Keçə alaçiq üçün çox əlverişli bir məmulatdır. O, həm soyuqdan, həm də nəmişlikdən qoruyur. Bu səbəbdən də alaçiq perimetr boyu, eləcə də üst hissədən məhz keçə ilə örtülür. Bu üsul bütün türkdilli xalqların məişəti üçün xarakterikdir.

Keçənin müxtəlif növləri olmuşdur. Əhalinin bir qisminin yaylaqlara və qışlaqlara mövsümi olaraq köç etməsi Azərbaycan xalçaçılığının inkişafında böyük rol oynamışdır. Nəticədə müxtəlif növ xalça və xalça məmulatları ixtira edilmiş, bu günümüzədək istifadə olunmaqdadır.

Xalçaçılığın yaranması texnika və ornamentasiyasına görə müxtəlif olan xovsuz xalçalar sonrakı mərhələdə isə xovlu xalçaların yaranması ilə bağlıdır. Məişətdə istifadə olunan xalça və xalça məmulatları əsasən xovsuz, nadir hallarda isə xovlu texnikada toxunurdu. Toxunma zamanı ustalar növündən asılı olmayaraq xovsuz xalçaçılığın bütün spesifik üsullarından istifadə edirdilər.



III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU



Xovsuz xalçaların aşağıdakı növləri var: palaz, cecim, kilim, vərni, şəddə, zili, ladi, sumax. Köçəri həyat tərzı yığcam əşyaların, xüsusən xalçaların, məfrəşlərin, çuvalların, çətlənlərin, xurcunların və s. məişətdə istifadəsinə səbəb oldu. Xalça və xalça məmulatları maldarların məişətinin ayrılmaz hissəsinə çevrildi. Yaylaqlardan qışlaqlara, sonra isə geriyyə ahəngdar şəkildə təkrarlanan bu gedış-gəliş prosesi köçəri maldarların əksər hissəsinin məişət xüsusiyyətlərini yaratmışdı ki, bu da xalqın milli mədəniyyətində, o cümlədən xalçaçılıqda öz əksini tapırdı.

Azərbaycan ərazisində əhalinin məişətində məfrəş (yataq dəstləri üçün kisə), xurcun, heybə, qaşlıq (müxtəlif ölçülü çantalar), çul, yəhər üzü (heyvanlar üzərinə salınan məmulatlar), çuval, duzqabı, xaral (duz və buğda üçün kisələr), örkən (naxışlı, xalça toxunuşlu zolaq), yolam (alaçığın əhatəyə alındığı toxunulmuş zolaqlar), qaşlıq qabı, çömçədan, ləmə qabağı (alaçığın yaşayış hissəsini təsərrüfat hissəsindən ayıran naxışlı toxunma pərdə) kimi xovlu və xovsuz xalça məmulatları geniş istifadə olunurdu. Ustalar ənənəvi xalçaçılıq prinsiplərindən uzaqlaşaraq özünəməxsus kompozisiyalar yaradırdılar.

Köçəri maldar əhalinin yaşayış tərzı və tələbatlarını ödəmək məqsədi ilə adi əşyaların düzəldilməsi böyük bir mədəniyyətin başlanğıcı və böyük bir sənət növünün yaranmasına səbəb oldu. Həmin alaçılarda doğulan xalçaçılıq sənəti nümunələri indibütün dünyada məşhurdur. Bu sənət növləri hələ də yaşayır, dünyanın ən məşhur muzeylərini, qalereyaları və şəxsi kolleksiyalarını bəzəyir.

Ədəbiyyat:

Azərbaycan xalçası. R. Tağıyeva. Bakı: 1999

Röya Tağıyeva. Azərbaycan xalçası ensiklopediyası. II cild. Bakı: 2016

Teymur Bünyadov. Azərbaycan etnoqrafiyası. AMEA. Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu. Bakı: 2007

Teymur Bünyadov. Azərbaycanda maldarlığın inkişafı tarixindən. Bakı: 1969.

İnternet mənbələri:

<http://nedir.az/kec%C9%99-nedir-kec%C9%99>

<http://www.hnh.ru/handycraft/2011-04-12-3>

<http://bunturk.livejournal.com/33289.html>

**AZƏRBAYCAN VƏ TÜRK DİLLƏRİNƏ MƏXSUS FONETİK,
LEKSİK, QRAMMATİK XÜSUSİYYƏTLƏRİN MÜVAZİLİYİ**

**Balance of Phonetic, Lexical and Gramatical Particularity
That Belongs the Azerbaijanian and Turkish Languages**

*Sevinc BAXŞIYEVƏ
Güləndam SƏFƏROVA
ADPU-nun Şamaxı filialı*

ABSTRACT

The Turkish languages arrange a group which consists of relative languages both originally and tipologically. The main reason for joining one group is their common grammar structure as well as major lexicon fund.

Lexicon of Turkish and Azeri languages consists of many common words that cover political - social terms, words being used in our daily life. It is evidence that most of these words have got Turkish origin.

The changes we noted show that the cognation of the Azerbaijanian and Turkish languages is an indisputable fact.

According to the middle ages' historical sources in the first millenium of our era a lot of tribes and kins lived in Azerbain's territory. Many of them were turkish speocking. Turkish peoples were very strong. They were spread in a vast territory. Oghuzs and Seljuks are the last generoiton of turks. These are the oldest branch of turks, which are known to us.

Açar sözlər: qohum dillər, xalq, türkologiya, fonetik dəyişmə

Key words: relative languages, people, turkology, phonetic to change

Hazırda milli hislərin çox güclü oyanışı dövrüdür. İstər ziyalılar, istərsə də adi insanlar arasında türkçülüyə, azərbaycançılığa çox güclü bir meyl yaranıb. Bu, təbii bir haldır. Azərbaycan dili öz mahiyyətinə görə dünyanın ən zəngin milli dillərindən biridir. Təsadüfi deyildir ki, ölkəmizin təhsil müəssisələrində Azərbaycan dili və onun tarixinin öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirilir. Azərbaycan dili qədim dövrlərdən başlayaraq bir sıra dillərlə qarşılıqlı əlaqədə olmuşdur. Hazırda dünyanın 90-a yaxın ölkəsində bu dildə danışanlar var. Ana dili kimi Azərbaycan dilində 50 milyona yaxın adam danışır. Dilimiz mənşəcə türk dilləri qrupuna məxsusdur. Türk dilləri həm mənşəcə, həm də tipoloji cəhətdən bir-birinə qohum olan dillər qrupunu təşkil edir. Onları bir qrupda birləşdirən əsas əlamət qrammatik quruluşlarının, eləcə də əsas lüğət fondlarının ümumi olmasıdır.

Türk və Azərbaycan dillərinin leksik tərkibində həm iki dil qrupu üçün ümumi olan çoxlu sözlər: ictimai-siyasi səciyyə daşıyan terminlər, məişətlə bağlı, gündəlik həyatda zəruri anlayışları əks etdirən müxtəlif sözlər işlənməkdədir. Bu sözlərin əksəriyyətinin türk mənşəli olması şübhəsizdir.

Bir çox orta əsr mənbələrinin verdiyi məlumata görə, eramızın I minilliyində bugünkü Azərbaycan torpağında müxtəlif tayfa və qəbilə birləşmələri yaşamışlar ki,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bunların da çoxu türkdilli olmuşdur.

Tarixdə ən güclü yaşayan, öz sözünü deyən, dövlətçiliyini ardıcıl şəkildə yaradan bir etnos olub. Bu, türk etnosudur. Türkün vətəni böyük bir ərazi hesab olunur. Qədim şumerlərin yaşadığı ərazi də qədim türklərin məskəni olub. Oğuzlar və səlcuqlar türkün sonuncu nəslidir. Bizə məlum olan ən qədim türk qolu bunlardır.

Türk dilləri ilə ortaq olan sözlərin özü də iki qrupa ayrıla bilər: a) əksər türk dillərində işlənən ortaq sözlər, b) bəzi türk dillərində işlənən ortaq sözlər.

Əksər türk dillərində işlənən ortaq sözlərin elələri vardır ki, heç bir fonetik dəyişikliyə uğramadan türk dillərinin əksəriyyətində işlənir. Böyük bir qismi isə fonetik dəyişikliyə uğramış şəkildə əksər türk dillərində qorunur. Bu baxımdan Orxon-Yenisey abidələri mənbə kimi çox qiymətli materialdır. Orada işlənən sözlərin əksəriyyətinə hal-hazırda Azərbaycan dilində ümumişlək leksikanın tərkibində rast gəlirik. Məs: ev, at, əkin, ölmək, ötmək, yaş, yaş etmək və s.

Bəzi türk dillərində işlənən ortaq sözlərə əsasən oğuz qrupu türk dillərində rast gəlinir: at, davar, ayaq, barmaq, yaz, çalmaq, qıymaq, solmaq və s.

Ən qədim dövrlərdən türk dillərində müxtəlif qəbilə və tayfa dillərinə məxsus fonetik, keksik, qrammatik xüsusiyyətlər paralel, müvazi işlənmişdir. Hələ XI əsrdə M.Kaşğari göstərirdi ki, şərq türk dillərində m ilə deyilən sözlər qərbi türk dillərində b ilə deyilir. Lakin bir sıra türk xalqlarının dili formalaşarkən bu xüsusiyyətlərdən bəzən hər ikisi iştirak etmiş, ona görə də müəyyən dövr həm bən, həm mən, həm buna, həm muna, həm bin, həm də min kimi müvazilik mövcud olmuşdur. Bu müvaziliyə "Kitabi-Dədə Qorqud"un, Nəsiminin, Füzulinin və başqa yazılı abidələrimizin dilində rast gəlirik. Lakin sonralar Azərbaycan dilində bülə sözlərdə daha çox m qalib gəlsə də, müasir türk dilində b işlənir.

Verməz səni bin cənnətü bin huri Nəsimi

(Nəsimi)

B səsinə p səsi ilə əvəzlənməsi türk dillərində yayılmış hadisələrdən sayılır. Bu hadisəyə çuvaş, xakas dillərində tez-tez rast gəlmək olur. Məs: çuvaş dilində: pus (baş), pusla (başlamaq), per (bir): xakas dilində: palam (balam), palçıxçı (balıqçı), pir (bir), pəs (baş) və s.

B səsinin p səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsinə demək olar ki, bütün dialekt və şivələrimizdə rast gəlmək mümkündür.

Türk dillərində r-z məsələsini öyrənmək məqsədilə qədim mənbələrdə və hər hansı dilin qədim keşmişini qoruyub saxlayan dialekt və şivələrdə işlənən əski formaları müasir ədəbi dildəki formalarla müqayisə etmək daha məqsəduşundur. Azərbaycan dilində tez-gec və türk dillərində er-gec şəkildə işlənən qoşa sözlər xüsusi maraq doğurur. Qaraçay-balkar dilində "terk" və "tez" sözləri sinonim kimi işlədilir. Həmin sözlə tark və tərک formalarında M.Kaşğarının "Divan"ında eyni mənə rastlaşırıq. Terk sözünün "tez", "cəld" mənaları "əski türk lüğəti"ndə göstərilmişdir. Bu söz inkişaf nəticəsində terk-ter-tez şəkillərini ala bilər. Güman etmək olar ki, bir inkişaf xətti ilə tez-gec, o biri inkişaf xətti ilə "er-gec" forması əmələ gəlmişdir. (1.30)

Dün/tün sözü "gecə", "dünən" mənalarında istər əski türk abidələrində, istərsə də müasir türk dillərinin çoxunda işlək sözlərdəndir. Ona hər iki mənada dilimizin yazılı abidələrində rast gəlinir. Dün yox, öteki gün övün bundan keçdi. Dün yuxusunda kafir otağa koyuldu. (KDQ) Dünlə günüm həmişə qamu şami-səhərdür (Nəsimi) Bu söz müasir dilimizdə dünən zərfində qalmaqdadır. (2.59)

Ağac-əsasən "əkilən, bitən, bitki" anlamında əksər türk dillərində işlənir. Azərbaycan ağac, türk, türkmən, tatar ağaç, qaqaüz aac, qaraqalpaq, qazax, aqaş, başqırd, xaqqas ağas, ıyaş, çuvaş yıvaş, uyğur yığac və s.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qədim türk yazılı abidələrində jrğac əsasən "bitən ağac" anlamında işlənmişdir: yığac yemişləndi (bar verdi)

Türkoloji ədəbiyyatda ağac//yığac sözünün ı/i "dən, əkin, meşə, kol, bitki" kkindən və -ğac/-ğuc böyütmə, çoxaltma şəkilçisindən ibarət olduğu qeyd olunur. (3.150)

O səsinin a səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi ən çox cənub dialekt və şivələrinə aiddir. O-a hadisəsi əsasən v səsinə əvvəl özünü göstərir. Məsələn, av, avçu (Naxçıvan, Ordubad), qaravul (ısak), yalav (Zaqatala) və s.

Azərbaycan dilində olan o səsinə bir sıra türk dillərinə aid qədim abidələrdə və müasir türk dillərində a səsi uyğun gəlir. Məsələn, M.Kaşğaridə: av, avçı, Əbu-Həyyanda: av, avut, türkmən dilində avçı, qavun; tatar dilində: kavın, tavıx, ayçu və s.

Bəzən yeri

Al buxçan, bəzən yeri,

Sözlərim qan ağlayır

Sözdü yar xəzan yeri.

(İraq-Kərkük bayatları)

O səsinin u səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsini qıpçaq tipli türk dillərinin xüsusiyyətlərini özündə daha aydın əks etdirən dialekt və şivələrimizdə (Quba, Zaqatala, Qax və bir qədər Bakı, Nuxa) görə bilirik. Məsələn, quca (qoca), turpağ (torpağ), çuban (çoban), qunağ (qonaq), dukkaz (doqqaz), kutan (kotan), yurğa (yorğa), urta (orta), utuz (otuz), buşqab (boşqab), yul (yol) və s.

Qeyd etdiyimiz dəyişmələr bir daha göstərir ki, Azərbaycan və türk dillərinin qohumluğu, eyni köklü olması danılmaz bir faktdır.

Türk dillərinin tədqiqi və öyrənilməsində müxtəlif ölkələrin türkoloqlarının böyük rolu olmuşdur. Rusiyada türk dillərinin öyrənilməsinə XVIII əsrdən başlanmışdır. XVIII əsrdə türk dillərinə aid olan abidələrin tədqiqində İ.T.Stalenberqin, Q.Millərin, İ.Fişerin xüsusi xidməti olmuşdur. XIX əsrdən başlayaraq Rusiyada türk dillərinin qrammatik quruluşunun tədqiqi ilə bağlı araşdırmalar aparılmışdır. Məsələn, İ. Qıqanovun "Tatar dilinin qrammatikası" (Kazan, 1801), M.Kazım bəyin "Türk-tatar dilinin qrammatikası" (Kazan, 1839;1846) və s. əsərlər xüsusi əhəmiyyət daşımışdır. XIX əsrdə V.V.Radlovun yazdığı dörd cildlik "Опыт словаря тюркских наречий" əsəri ən qiymətli əsər kimi türkologiya sahəsində mühüm yer tutmuşdur. XX əsrdə Rusiyada türk dillərinə aid araşdırmalar davam etmişdir.

XX əsrdə türk dillərinin tarixi, türk dillərinin fonetikasi, leksikası, dialektologiyası, qrammatik quruluşu sahəsində aparılmış tədqiqatlarda milli türkoloqların xüsusi xidmətləri olmuşdur. F.Zeynalovun, A.Qurbanovun, N.Cəfərovun, B.Xəlilovun və s. digər alimlər türk dillərinin, əski türk yazılı abidələrinin öyrənilməsi sahəsində fəaliyyət göstərmişlər.

Ədəbiyyat:

Ə. Abdullayev Azərbaycan dilində r və z münasibəti. Azərbaycan filologiyası məsələləri. II buraxılış. Bakı, 1984, səh 30.

Y.Məmmədov "Müstəqilliyini itirən köklərin çox hecalılığa doğru inkişafı haqqında" Azərbaycan filologiyası məsələləri. II buraxılış. Bakı, 1984. Səh 59.

E.Quliyev "Azərbaycan dilində "meşə" və "ağac" anlayışlı sözlər haqqında" Azərbaycan filologiyası məsələləri. II buraxılış. Bakı, 1984. Səh 150.

F. Zeynalov "Türkologiyanın əsasları". Bakı, 1981.

A. Qurbanov "Türkoloji dilçilik". Bakı, 1993.

N.Cəfərov "Türkologiyası tarixinə ümumi bir baxış". Bakı, 2000.

B.Xəlilov "Türkologiyaya giriş". Bakı, 2013.

M.Yusifov "Türkologiyaya giriş". Bakı, 2001.

**TÜRKİYƏDƏ YAŞAMIŞ
AZƏRBAYCAN MÜHACİRƏT ƏDƏBİYYATI TƏMSİLÇİLƏRİ**

Şahin OSMANOV

Aysel OSMANOVA

Şamaxı şəhəri Texniki, humanitar, təbiət fənləri təmayüllü internat tipli lisey

Azərbaycanın qədim və zəngin tarixə malik olan ədəbiyyatın mühüm bir qolunu təşkil edir. Mühacirliyin özünəməxsus tarixi mövcuddur. Belə ki, XI əsrdə Xətib Təbrizi, XV yüzillikdə İ.Nəsimi, XVI yüzillikdə Şahi, Süruri, Həbib və s. kimi şairlərimiz öz doğma yurdların tərk edib müxtəlif ölkələrdə mühacir həyatı yaşamışlar. Mühacir həyatını seçməyə məcbur olan ədiblərimiz daha çox Türkiyədə məskunlaşmışdılar. Belə şairlərimizdən biri XIX yüzillikdə yaşamış böyük təriqət şairi Seyid Nigari olmuşdur. O, təqiblər üzündən doğma Qarabağı tərk edərək Osmanlı imperiyasına pənah aparmış, ömrünün sonlarına kimi orada yaşayıb yaratmış, Amasiya şəhərində dəfn olunmuşdur.

Mir Həməzə Nigari sufi şairidir. N.Gəncəvi, İ.Nəsimi, Y.Əmrə kimi şerlərində təsəvvüf mövzularında yazmışdır. Şerlərində Allah, peyğəmbər və əhli-beyt eşqi və məhəbbəti işləmişdir. O, "vətən sevgisi, imandandır" ifadəsini rəhbər tutaraq Azərbaycanı xüsusilə, Qarabağı vəsf etmişdir.

XX yüzillikdə Azərbaycan mühacirəti siyasi motivlərə görə kütləvi xarakter almışdır. XX yüzillikdə həyatlarının əsas dövrlərini Türkiyədə keçirmiş Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu kimi ədiblər mühacirət ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələridir.

Əli bəy Hüseynzadə həyatının 30 ildən artıq bir dövrünü mühacirətdə -Türkiyədə keçirmişdir. O, mənsub olduğu xalqa kim olduğunu başa salmağa çalışır, bu istiqamətdə yazılar dərc etdirirdi. "Türklər kimdir, və kimlərdən ibarətdir", "Türk dilinin vəzifəyi-mədəniyyəti" məqalələrində o, türkçülüğü nəzəri əsaslarını hazırlamışdır.

Ə.Hüseynzadə kimi Əhməd bəy Ağaoğlu da əsərlərini, əsasən türkçülük fonunda yazmışdır. Onun "Üç mədəniyyət", "Hindistan və İngiltərə", "Türk hüquq tarixi", "Türk təşkilat-əsasyyəsi" kimi əsərləri Türkiyədə çap olunmuşdur.

Adı və əsərləri qəm, həsrət və ayrılıq simvolu kimi mənəlanan Almas İldırımın "Əsir Azərbaycanım", "Yurd sevgisi", "Qüdrət məktubları", "Qara dastan" və s. əsərləri də qürbət şerlərindən, vətən həsrətindən bəhs edir.

Xalqın azadlığına, mədəniyyətimizin tədqiqi və təbliğinə ömrünü həsr eləyən Əhməd Cəfəroğlu ədəbiyyatşünaslıq irsində "Kitabi-Dədə Qorqud", "Aşıq Qərib", "Koroğlu" və s. kimi dastanları haqda tədqiqat əsərlərinin müəllifidir.

Azərbaycanın söz-söhbət xəzinəsinin mühüm qanadlarından birini təşkil edən mühacirət ədəbiyyatı özünəməxsus inkişaf yolu keçmişdir.

Klassik yazılı ədəbiyyatda mühacirliyin özünəməxsus tarixi mövcuddur. XIX yüzildə Azərbaycanın böyük təriqət şairi Seyid Nigari təqiblər üzündən dünyaya göz açdığı doğma Qarabağı tərk edərək Osmanlı imperiyasına pənah aparmış, ömrünün

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sonlarına kimi orada yaşayıb-yaratmış, Amasiya şəhərində dəfn olunmuşdur.

Mir Həməzə Nigari Sufi şairidir. Nizami Gəncəvi, İmadəddin Nəsimi, Yəhya Şirvani, Məhəmməd Füzuli, Yunis Əmrə kimi şerlərində təsəvvüf mövzular işlənmişdir. XIX əsrdən sonra Azərbaycanda həm əruzla, həm xalq şeri nəzm şəkilləri ilə heca ölçüsündə təsəvvüfi şeir yazan divan sahibi şairidir. Şeirələrində Allah, peyğəmbər və əhli eşqi və məhəbbəti işlənmişdir. O, "vətən sevgisi imandır" sözünü rəhbər tutaraq Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı məfhumu XX yüzil siyasi mühacirətinin doğurduğu və formalaşdırdığı ədəbi-estetik ifadə etməkdədir. Çünki əvvəlki dövrlərdən fərqli olaraq Azərbaycan mühacirəti XX yüzildə kütləvi xarakter almış, onun təməlində siyasi motiv dayanmışdır.

XX yüzillikdə həyatlarının əsas dövrlərini keçmiş Əli bəy Hüseynzadə, Əhmədbəy Ağaoğlu, Məhəmməd Əmin Rəzulzadə, Almas İldırım, Əhməd Cəfəroğlu kimi ədiblər Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindəndir.

Əli bəy Hüseynzadə həyatının 30 ildən artıq bir dövrünü mühacirətdə - Türkiyədə keçmişdir. O, hər şeydən əvvəl mənsub olduğu xalqa kimi olduğunu başa salmağa çalışır, ardıcıl olaraq bu istiqamətdə yazılar dərc etdirirdi. "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir", "Türk dilinin vəzifəyi-mədəniyyəsi", "Yazımız dilimiz, İkinci ilimiz", "İntiqad edirik, intiqad olunuyoruz" və başqa yazılarda o, türkçülüğün nəzəri əsaslarını hazırlamışdır. Müəllifin "Türkləşmək, islamlaşmaq, müasirləşmək" ideyası 1918-ci ildə qurulmuş Azərbaycana cumhuriyyətinin milli ideologiyasının əsasında durmuş bayrağımızın rənglərində təmsil olunmuşdur.

Azərbaycanla yanaşı Türkiyədə də Əli bəy Hüseynzadənin şəxsiyyətinə və yaradıcılığına maraq artmışdır. Bu mənada professor Əli Heydər Bayatın "Əli bəy Hüseynzadə" adlı araşdırması (1998) diqqətəlayiqdir. Kitabda Əli bəyin həyat yaradıcılığı geniş təhlil olunmaqla yanaşı, onun bədii və elmi-publisistik əsərləri də buraya daxil edilmişdir.

Mühacirət illərində Əli bəy Hüseynzadə "Arslan ağzı", "Seyid Haşim üçün", "İncizablarım", "Kələbək", "Bilgin qızı və arı", "Bağcanın ağacları", "Ey ulu tanrı", "Yalavac", "Yalavacın qızı", "Ulu qazi", "Ağaoğlu Əhməd bəyə", "Şair", "Tibb dünyasına", "Atatürk", "Ona inan", "Onun vəfat tarixi" "Zəlzələ dolayısıyla afət qarşısında şair, alim və gənclik" və başqa şerlərini yazmış, Homer, Vergili, Şiller Höte, Adam Smitdən müəyyən təriqətlə tərcümələr etmiş, bəzi publisistik məqalələrini dərc etmiş, tibbə dair tədqiqatlar aparmışdır.

Əli bəy Hüseynzadə kimi Əhməd bəy Ağaoğlu da uzun müddət Türkiyədə yaşamış, əsərlərini, əsasən, millətçilik türkçülük fonunda yazmışdır. XX əsrin 20-ci illərindən sonra onun "Üç mədəniyyət", "Hindistan və İngiltərə", "Sərbəst insanlar ölkəsində", "Dövlət və fərd", "Türk təşkilatı-əsasiiyyəsi", "Türk hüquq tarixi", "Mən nəyəm?" və başqa əsərləri nəşr olunmuşdur.

1898-1904-cü illərdə "Kaspi" qəzetində Əhməd bəyin ədəbiyyatımız, mədəniyyətimiz, sosial-siyasi həyatımız, dini dünyagörüşümüz barəsində çoxlu sayda yazılar çap olunmuşdur. Ədibin "Hacı Seyid Əzimin külliyyatı", Şekpirin "Otello"su və Şillərin "Qaçqları tatar dilində", "Qorki və müsəlmanlıq", Qorkinin "Həyatın dibində" pyesində və başqa məqalələri sırf ədəbiyyatşünaslıqla bağlıdır.

Əhməd Ağaoğlunun ilk kitabı 1905-ci ildə Tiflisdə rus dilində çap olunmuş "İslama görə və islamlıqda qadın" əsəridir. O, bu əsəri ilə islam və Türk dünyasının

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

silkinib qalxması hərəkatının təməl şərtlərinin nə olduğunu, o zaman içində yaşadığı sosial və siyasi çevrəsinin çeşidli basqılarına rəğmən cəsarətlə ortaya sürə bilmişdir.

Əhməd bəy 1905-ci ildə nəşrə başlayan "Həyat" qəzetinə Əli bəy Hüseynzadə ilə birlikdə redaktorluq etmiş, daha sonra "İrşad", "Tərəqqi" və rusca "Proqress" qəzetlərini çıxarmışdır.

O, həmçinin bu dövrdə fəal siyasətə qoşulmuş, 1906-cı ilin payızında "Difai" firqəsinin əsasını qoymuşdur. Bu firqə Azərbaycan türklərinin erməni-daşnak təcavüzündən qorunmasında mühüm xidmətlər göstərmişdir.

Azərbaycan istiqlal hərəkatının aparıcı şəxsiyyətlərindən biri olan M.Ə.Rəsulzadə qələmini bir çox janrlarda, bir çox mövzularda sınamışdır. Onun "Azərbaycan şairi Nizami" monoqrafiyası, "Azərbaycan kultür gələnləri" əsəri, "Əsrimizin Səyevuşu" əsərləri, "Milli dirlik" silsilə məqalələri "Qəzetçi Seyyid", "Bəbirxan" hekayələri, "Milli düşünəcə", "Millətçilik", soykökü məsələlərini göstərmişdir.

1903-cü ildən başlayaraq Azərbaycanda fəaliyyət göstərən "Şəfa", "Nicat", "Ədəb yurdu", "Cəmiyyət-xeyriyyə" və başqa cəmiyyətlərlə sıx əməkdaşlıq etməsi M.Ə.Rəsulzadənin əqidəsinin möhkəmlənməsində az rol oynamamışdır.

1911-ci ilin mayında Tehranı tərk edib İstanbula gedən Məhəmməd Əmin bəy İstanbulda "İttihad və Tərəqqi" təşkilatının aparıcı şəxsiyyətləri ilə əlaqə qurmuş, "Türk ocağı" cəmiyyətində çalışmış, habelə cəmiyyətin mətbu orqanı olan "Türk yurdu" dərgisi ilə əməkdaşlıq etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, M.Ə.Rəsulzadə ümumiyyətlə şeir yaradıcılığı ilə seyrək, ara-sıra məşğul olmuşdur. Müxtəlif illərdə qələmə aldığı "Müxəmməs" (1903), "Qara pul" (1906), "Növha" (1906), "Həsbi-hal" (1907), "Məzaliyyət içində mübhəmiyyət" (1907), "Saillərə" (1908), "Hüriyyət" (1909), "Mayıs duyğuları" (1955) və başqa şeirləri ədibin dünyagörüşünü öyrənmək baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir.

M.Ə.Rəsulzadə qələmini dramaturgiya sahəsində də sınamışdır. Hələlik ədibin iki pyesinin mövcudluğu məlumdur ("Qaranlıqda işıqlar" və "Nagahan bəla"), Məhəmməd Əmin bəyin ədəbi mühitin marağına səbəb olmuş "Qaranlıqda işıqlar" pyesi 1908-ci ilin dekabr ayının 5-də "Nicat" maarif cəmiyyəti tərəfindən Bakıda tamaşaya qoyulmuşdur. Adı və əsərləri qəm, həsrət və ayrılıq simvolu kimi mənəlanan A.İldırımın "Əsir Azərbaycanım", "Bilməm ki", "Yurd həsrəti", "Yaban şerqisi", "Qaf dağına türkülər", "Qurbanın ola bilsəm", "Quzğun üçün", "Bir gün", "Neyləyim", "A dost", "Gölçüklə dərdləşmə", "Ölməkmi, yaşamaqmi", "Qürbət məktubları", "Lənət şairliyimə", "Qızıl kölələr dünyasına", "Müqəddəs ixtilal", "Bir gün gələcək", "Qara dastan və digəri şeirləri isə mühacirətdə yaranmışdır.

Almas İldırımın sürgün həyatı yaşaması onun yaradıcılığının məzmununa ciddi təsir göstərmiş, mövzularının hüdudlarını genişləndirmiş, ictimai baxışlarında əhəmiyyətli dəyişikliklərə səbəb olmuşdur. Şairin sürgün illərində qələmə aldığı "Dağlara vida", "Türkümlər", "Qürbətdə", "Qərb quşuma", "Hani", "Kopet dağları", "Mənim incim", "Yaralı olmasaydı", "Nə olurdu", "Bir səs gəlir uzaqdan", "Amudəryaya çağırış", "Gənclərdə ümüdim var" və s. şeirləri bunu aşkar şəkildə göstərməkdədir. İlk şeirlərindən fərqli olaraq sürgündə yazılan poetik örnəklər vətəndən, doğma insanlardan ayrılığın şairin ruhunda yaratdığı təlatümləri əks etdirməkdədir.

Azərbaycanın azadlığına, mədəniyyətimizin tədqiqi və təbliğinə ömrünü həsr eləyən Əhməd Cəfəroğlu ədəbiyyatşünaslıq irsində "Azəri ədəbiyyatında istiqlal

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

mücadiləsi əsərinin "Kitabi Dədə Qorqud", "Aşıq Qərib", "Koroğlu", "Qaçaq Nəbi" haqda tədqiqat əsərlərinin müəllifidir.

Ədibin mifologiya ilə bağlı araşdırmaları da diqqətəlayiqdir. "Azəri türk ədəbiyyatında batil etiqadları", "Anadolu və Azərbaycan uşaq folklorunda şamanizim qalıqları", "Azərbaycan və Anadolu folklorunda saxlanan iki şaman tanrısı kimi tədqiqatları onun mifologiya ilə ardıcıl məşğul olduğunu və bu sahədə bir sıra uğurlar əldə etdiyini göstərməkdədir.

Müəllifin "XVI əsr azəri saz şairlərindən Tufarqanlı Abbas", "Tərəkəmə ağzı ilə hüdud boyu saz şairlərindən Qurbani və şeirləri, "Hüdud boyu saz şairlərindən Dədə Qasım" kimi araşdırmaları onun aşıq sənətinə heyranlığını əks etdirməkdədir.

Onu da qeyd edək ki, Əhməd Cəfəroğlunun folklorşünaslıq axtarışları Azərbaycan və Türkiyə sərhədləri ilə məhdudlaşmır. Alimin "Manas", "Alpamış", "Koblandı", "Batur" və s. dastanlara yönəlik araşdırmaları, rus ədəbiyyatının qədim abidəsi hesab olunan "İqor polku haqqında dastan"la bağlı mülahizələri maraq doğurur.

Ədəbiyyat:

1. Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı. II cild. Bakı: 2007

ŞEYX İBRAHİM GÜLŞƏNİ YARADICILIĞINDA SUFİZMİN ƏKSI

Sufism Reflection in the Creation of Sheykh İbrahim Gulsheni

Şafa MURADOVA

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

ABSTRACT

In this article, the author explored the creative Gulshani. Symbols of Sufism is have been interpreted in the poet's poems. Interesting scientific results had been achieved on the base of examples received from poet's creative.

Açar sözlər: sufizm, eşq, Allah, zikr, mürid, qəm, həqiqət

Key words: Sufism, love, God (Allah), pray, murid, grief, faithful.

XV əsr Azərbaycan sufi poeziyasının nümayəndələrindən olan Gülşəni Bərdənin yaradıcılığı azərbaycanca, farsca, ərəbcə yazdığı divanlardan, "Məsnəviyi-xəfi" və "Raznamə" məsnəvilərindən ibarətdir. Şeyx İbrahim Gülşəni "Xəlvətiyyə" təriqətinin "Rövşəniyyə" qolunun nümayəndəsi olmuşdur. O, şeirlərində sufizmin bir çox mərhələlərini təənnüm etmişdir.

Sufilikdə başlıca şərtlərdən biri təriqətin məqamlarını keçərək kamilləşmək istəyən salikin (mürşidin) özünə mürşid (müəllim) tapmasıdır. Müridlə mürşidin münasibətləri barədə Əbu əli Rudbari belə mülahizə yürütmüşdür: "Mürid özünə yalnız Allah arzulanı arzulayır. Müəllim hər iki dünyada Allahdan başqa heç nə istəmir. Belə olduqda mürid itaətkarlıq edir və Allahın istəyindən razı olur".

Mürşid aşağıdakı keyfiyyətləri özündə daşıyan adamdır: 1. Səmimi qul olmaq. 2. Həqiqəti bilmək. 3. Allaha yaxınlıq. 4. Allah müdrikiyi. 5. Tanrı birliyi.

Bu xüsusiyyətlərə malik olan Mürşid Allah kəlamını və müqəddəsliyini şagirdlərə öyrədir. Əbu Osman Xeyri Müridlik barədə demişdir: "Mürid o adamdır ki, qəlbində Allahdan başqa hər şey ölüb". Qəlbində Allahdan başqa hər şey ölən mürid (şagird/salikh/dərviş) əqidəsinin təmiz olduğuna inanmalıdır. O dərk etməlidir ki, şeyx (hadi/Piri-muğan/mürşid/Kamil insan) Allahın şəfaətçisidir.

Mürşid misilsiz ucalıqdadır. O, həqiqəti bilir və ürəyinin güzgüsünü paslardan təmizləyir. O, Tanrı işığı ilə ona inanan müridin qəlbinə nurlandırır. Allah ziyası ilə könlü işıqlanan salik öz hadisinə dərin məhəbbət bəsləyir.

Sufizmdə mürşidlik barədə belə bir kəlam var: "Kimin ki müəllimi yoxdur, deməli, dini də yoxdur". Şair bu aspektdən çıxış edir. O, öz mürşidini böyük məhəbbətlə sevir və belə qəbul edir ki, onun (müəllimin) qəlbinin nuru olmazsa Allah dərğahına gedən yolu tapmaq olmaz. Mənbələrin verdiyi məlumatlara görə Şeyx İbrahim 14-15 yaşlarında olarkən Bərdədən Təbrizə getmiş və sonralar mürşidi olan, qəzəllərində adı hörmət və məhəbbətlə anılan Dədə Ömər Rövşəni ilə görüşmüşdür. Həmin zamanadək "Heybəti" təxəllüsü ilə şeirlər yazan İbrahim şeyxinin məsləhəti ilə "Gülşəni" təxəllüsünü götürmüşdür.

Rövşəninin qəmiymiş Gülşənini şad edən

Ondan özgə dilənməz çün könlünə bulmaq fərəh [3, 300].

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Gülşənini şad edən Rövşəninin qəmi imiş. O qəm şairin könlü üçün fərəh misalındadır. Ona görə də başqa şadlığı könlü qəbul etmir. Başqa fərəh deyəndə, şair dünya sevincini nəzərdə tutur. O sevinc ki, nəfsin qalibiyyəti ilə əldə olunur. Sufiyənə kədər belə fərəhdən üstündür. Çünki o kədər saliki Allaha yaxınlaşdırır. Bu yaxınlıq isə mürsid vasitəsilə mümkün olur. "Müəllimdən ötrü çoxluq yoxdur. Yalnız birlik var. Ona vahiddən başqa heç kim kömək edə bilməz" [15, 19, 20]. Elə buna görə də sufizmin son və əsas mərhələlərindən olan, üç növdə təsnif edilən fənanın birincisi "fəna-fiş-şeyx"dir. Təriqət yolunu gedən adamlar üçün sufizmin öz qayda-qanunları mövcuddur. Bu qaydalara görə mürsidin və müridin ayrı-ayrı vəzifələri və hüquqları var. O insan ki, öz məmindən uzaqlaşmağa başlayır və Tanrı yolunun salikinə (müridinə) çevrilir, o, bir sıra vəzifələri yerinə yetirməlidir. Bu vəzifələrin hasili kimi bir məqamı qeyd etmək olar: Mürid öz mürsidinə bütün varlığı ilə bağlı olmalı, irfan çıxırında düzgün addımlamaq üçün mürsidinə müqəddəs, kamil insan kimi baxmalıdır. Allaha gedən yolda mürsidinün onun qəlbini nurlandıracağına inanmalıdır. Necə ki, Nəsimi öz mürsidi Nəimi haqqında deyirdi:

Nagahan bir şahə düşdü könlümüz,
Üzü bədrü mahə düşdü könlümüz.
Ta ki, Fəzlullahə düşdü könlümüz,
Uş həqiqi rahə düşdü könlümüz [10, 275].

Bu məqamda Gülşəninin yaradıcılığında da rast gəlmək mümkündür. Şair öz müəliminin yolunun həqiqi olduğunu bilir və onun təriqətini qəbul etməklə könlünün düzgün yola yönəldiyinə bütün varlığı ilə inanır:

Rövşəninin şəminə yanmayıban neyləsün,
Şövq ilə den Gülşəni çün anə pərvanədür [3.297].

Rövşənin şəmi deyəndə şair mürsidinin yandırdığı eşq odunu nəzərdə tutur. "Həvəslə deyən ki, Gülşəni odun pərvanəsidir" fikrini vurğulayır. Çünki mürid öz müəlliminin yolunun həqiqiliyinə inanır və ona sədaqətlidir.

Eşitdim Gülşəni der Rövşəniyə,
Bana dildən bəyan sənsiz gərəkmez (3, 292).

Sufi şairi onun üçün kamil insan olan Rövşənisiz qəlbinin sözünü də qəbul etmir. Çünki o qəlbə eşq çırağı yandıran kamil ustad olmuşdur ki, könlündə qərar tutan yalnız onun təlqin etdiyi eşqdır:

Rövşəni pərvərdəsidir Gülşəni, onun üçün,
Gün kimi rövşən görünür aləmə andan ziya [3, 288].

Burada şair özünün ustasına bağlılığını Yerim Günəş ətrafında fırlanmasına bənzədirək, ziyalı olmasını və sufi eşqini, yəni tanrıya olan eşqi mürsidi Rövşəninin adı ilə əlaqələndirir.

Gülşəni yaradıcılığını təhlil edərkən aydın olur ki, o, mürsidi Rövşəniyə bütün varlığı ilə inanaraq, haqq yolunun ən sədaqətli müridlərindən olmuşdur. Bir faktı demək yerinə düşər ki, "Azərbaycan Klassik Ədəbiyyatı Kitabxanası"nda verilən Gülşəni qəzəllərinin 26-dan 25-nin məqtə beytində şair öz adı ilə bərabər mürsidinin də adını çəkmişdir. Əlbəttə müxtəlif beytlərdə ustadının anılması məzmunu da fərqlidir. Məsələn, əgər bir beytdə:

Rövşəninün eşqi ilə, Gülşəni, degil bana
Kim olubdur sənçələyin bir daha rüsvayi-eşq [3, 290]
- deyirsə, başqa bir beytdə Rövşəninin eşqi bəla adlandırdığını ifadə edir:
Rövşəni eşqə bəla der, leyk nedim Gülşəni,
Ol bəlasız edəməzəm vərham ikən könlüm şad [3, 29]

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şeyx İbrahim dünyada var olan bir təriq tanıyır. Onun fikrincə bütün aşıqlar Rövşəni "pərvərdəsi" olmalıdır. Çünki, "Rövşəni eşqi" nə könül verməyən həqiqi aşıq ola bilməz. Odur ki, yazır:

Rövşəninin, Gülşəni eşqinə can verməyən

Leyliyə Məcnun olub, Əzraya Vamiqmidir? [3.296]

Sələfi Rövşəninin yaradıcılığında da rast gəlinən "çox yeyib, çox yatmağın zərəri" barədə nəsihətamiz fikirlər Gülşəni yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır:

Abid derim ona çox yeyüb yata,

Qarnı qulu deyliür ona kim "əkül" ola.

Zikri çox edüb, az yeyübən, az uyu sufi

Divin bilürəm çünki bularsuz mələk olmaz. [7. 153]

Şairin bəzi qəzəllərindən çıxış edərək, bütün orta çağ şairlərinin yaradıcılığında duyulan Nəsimi təsirinin bu və ya digər formada Gülşəni əsərlərində də hiss olunduğunu demək olar. Bəzən Nəsimi sayaq "İstər idim buldum uş həqqi-yəqin bəndədür, Sanma derəm bən sana bəndə olan təndədür" deyən şairin Nəsimi qəzəlləri ilə eyni rədifdə olan şeirlərinə də rast gəlinir. Buna misal olaraq, hər iki şairin yaradıcılığında "Sığmazam" rədifli qəzəllərini müqayisə edək:

Nəsimi: Məndə sığar iki cahan, mən bu cahanə sığmazam,

Gövhəri-laməkan mənəm, kövnü məkanə sığmazam [11, 168].

Gülşəni: Qüdrəti-həqqi-hikmətin bəndə sığar, vəli nedim,

Qüdrətinə dönüb həqün kövnü məkanə sığmazam (7, 348).

Nəsimi: Can ilə həm cahan mənəm, dəhrilə həm zaman mənəm,

Gör bu lətifeyi ki, mən dəhrü zəmanə sığmazam [11, 169].

Gülşəni: Əhli məkan olan xəmu bəndə sığar zəman ilə,

Leyk zəman ilə bu dəm eyni məkanə sığmazam [7, 349].

Nəsimi: Gərçi bu gün Nəsimiyəm, haşimiyəm, qureşiyəm,

Bundan uludur ayətim, ayətü-şanə sığmazam [11, 170].

Gülşəni: Bəndə sığar əzəl-əbəd şanə görə zühur edüb,

Vüsət ilə vəleyk mən an ilə şanə sığmazam [7, 349].

Hətta şairin Məhəmməd peyğəmbərə (ə) həsr etdiyi qəzəlində də Nəsimi şeiri ilə oxşarlıq duyulur:

Nəsimi: Ol zaman ki, lütf ilə bir gövhərə qıldın nəzər,

Zahir ol gövhərdən oldu cümlə əşya laədəd [11, 506].

Gülşəni: Yüzün nurundan oldu zahir əşya,

Nə varsa görünən ey şahı-sərvər [7, 92].

Şairin dünyagörüşündə elmə münasibət məsələsi də xüsusi yer tutur. Bildiyimiz kimi, sufizmdə həqiqə çatmağın yolu eşqdən keçir, bu məqamda isə ağıl inkar olunur. Gülşəni bu fikrin təsəvvüfi mahiyyətini açmaq üçün elmi dayaq nöqtəsi hesab edir. Eyni zamanda, ağıla güvənilə bilməyin yalnız güman olduğunu düşünən sənətkar bilmədiyini də soruşub öyrənərək, bu yolla elmin müsbət məziyyətlərini təbliğ edir:

Elmə duruş, bilə gör, bilmədiyın sorə gör,

Eşq ilə nöqsanuni əqlə güman etməgil [7. 264].

Gülşəni Bərdəi yaradıcılığında ən mühüm yerlərdən birini eşq motivi tutur. Hədislərin birində deyilir: kim məni axtarırsa tapır. Kim məni tapırsa tanıyır. Tanıyarsa sevir, sevirəse aşıqdır, o mənə aşıqdırsa, mən də onu sevirəm. Məni sevəni öldürürəm. Kimi ki, mən öldürürəm qanını da mən ödəyirəm. Ödədiyim qanı da

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

mən alıram. Bu-sufinin sevgisi, eşqidir. Aşiqlik tanrıya doğru gedən yolda pillədir. Şair eşqi həqiqətə gedən yolun yeganə çırağı sayır. Elə buna görə də, "eşq" kəlməsi onun qəzəllərində sayılması mümkün olmayacaq qədər təkrarlanır. Lakin bu təkrarlanma heç də məzmun baxımından eyni deyildir. Şair böyük ustalıqla eşqin fəlsəfəsini, mahiyyətini açmağa, ilahi mənasının dərinliyinə varmağa və dünyəvi tərənnümünün şərhinə nail olmuşdur.

Gülşəni dünyagörüşündə aşiq həm divanə, həm fərzanədir. Çünki, eşq divanəlik gətirir. Lakin bu elə divanəlikdir, ariflik məqamı bu divanəlikdən keçir:

Ey könül, eşqün bəni divanə qıldı aqibət,
Bilgümi əql əhlinə əfsanə qıldı aqibət [3, 298].
Eşq ilə Məcnun olan valehü məftun olan.
Halına biçün olan aqilü fərzanədir. [3.297]

Şairin bildiyi ağıllı olanlara əfsanə kimi görünür, çünki eşq ağılla dərk oluna bilməz. Eşqi dərk etmək üçün divanə olub fərzanəlik mərtəbəsinə yetişmək lazımdır.

Eşq sevginin son mərtəbəsinə deyilir. Eşq ilahi nurdur. İlahi məhəbbət ağıllı xidməti ilə əmələ gəldiyinə görə həqiqi sevgidir. Eşq sözünün açıqlanması mənbələrdə belə verilir: Eyn - haqqın elmi (tanınması), şin - haqqa olan sevgi və şövq, Qaf - haqqa yaxın olmaq. Sufilərin eşqi hər şeyi unutduran və intəhasızdır [20, 59; 6, 72]. Sufizmdə eşq iki yerə ayrılır: həqiqi; məcazi. Həqiqi eşq – həqiqi gözəlliyə bəslənən eşqdır. Bu dünyəvi hisslərlə əlaqəsi olmayan, birbaşa Allaha ünvanlanan eşqdır. Sufilərə görə, Allahı sevmək ona itaət etmək deməkdir. Fəxrəddin İraqinin dediyi kimi "la ilahə-illa-l-eşq".

Məcazi eşqə isə ilahi gözəlliyin təzahürü olan dünyəvi varlıqlara bəslənən məhəbbətdir. Bu, ona görə məcazi adlanır ki, ilahi sevginin yolu dünyəvi məhəbbətdən keçir. Belə demək olar ki, məcazi eşq ilahi eşqin simvoludur.

Eşq ilə bulan rəvan, pir isə olur cavan,
Ansız olub natəvan, Rüstəmi Zal etməgil [7, 264].

Bütün XV əsr şairləri içrə eşq rəmzinə daha çox müraciət edən Şeyx İbrahim Gülşəni yaradıcılığının bu məqamında eşqin əbədi və qüvvətli olduğu önə çəkilir. Şair ədəbiyyatda güc simvolu kimi işlədilan Rüstəm Zal obrazı ilə eşqin təsirini müqayisə edir və nəticədə qocaları belə cavanlaşdıran eşqsiz kəsin mənəvi gücün olmadığını vurğulayır.

Eşqi murad edübən tərki-murad etməyən,
Olubəni namurad eşq ilə uymaz bana [17, 290].

Göründüyü kimi, Gülşəninin bu qəzəli sufizmin ən son pilləsi olan aşiqliyə çatmaqdan ötrü seçilən eşq haqqındadır. Şairin fikrincə eşqi arzulayan bütün muradlardan özünü kənarlaşdırmalıdır. Bunu bacarmayan şəxs arzusuna çata bilməz, yəni, sevdinə - Allaha qovuşa bilməz. Gülşəni bütün sufilərə məxsus olan bir fikri vurğulayaraq deyir: Eşqə düşən aşiq gərək canından və bu dünyadan keçib yalnız eşq barədə düşünsün. Eşq yolunda can verib, "fəna – fillah"a çataraq "bəqa-billah"a yetişsin.

Demün rüsvavü rində, saxla canun
Qaçan gizləyüb ani yaşurur eşq (17, 290).

Bu beyt də şairin yuxarıda qeyd edilən beytləri ilə səsleşir: deməyin ki, ey rüsvay olan, canını saxla. Eşq nə vaxt canın gizlədib yaşayır. Əlbəttə ki, şair burada məhz irfani sevgidən danışır. Çünki, sufilərə görə, həqiqi eşqin məqsədi yalnız sevərək ölüb bəqaya qovuşmaqdır.

Şeyx İbrahim Gülşəni yaradıcılığında insanın nəfsi ilə mübarizə aparması fikrinin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təbliğinə də rast gəlinir. Nəfsinsanı maddi aləmə bağlayan hiss və duyğudur. Sufilərə görə, nəfs maddi aləmin qaranlığında qəflətə düşər olmuşdur. Bu mənada nəfs insanın ən böyük düşməni hesab edildiyindən onu əzmək, qırmaq lazımdır. Nəfs bəndə ilə haqq, qəlb ilə ruh arasında pərdədir. Bəşər bu pərdəni öz nəfsini təmizləməklə aradan götürə bilər. Bunun üçün insan öz nəfsi ilə mübarizə aparmalıdır ki, bu böyük cihad adlanır (20, 368; 6, 142). Seyid Yəhya nəfsdən azad olmağı təsəvvüf yoluna girməyin əsas şərtlərindən sayır. Gülşəni yaradıcılığında bu anlayın əksi belə ifadə olunur:

Nəfs ilə qılub cəhad, bulmağa həqdən murad,
Eşq ilə ey Keyqubad, bildi qəbalum nədir (7, 296).

Özündə bir çox fəlsəfi cərəyanların ünsürlərini daşımaqla yanaşı, sufizmin zəminində əsas etibarilə, islam dini dayanır. Təsəvvüfün mahiyyəti Tanrı həqiqətlərini dərk etməkdən ibarətdir. Sufilərə görə, insan mütləq varlığın zərrəsi olub, mövcudluğu ilə Allahın tək və şəriksiz olduğunu təsdiq etmək üçün xələq olmuşdur. Yaradılmış hər bir məxluq sonda ayrıldığı ilkinliyə dönməlidir. Bu qayıdış vəhdəti-vücuda adlanır. Vəhdətə qovuşmaq istəyən salik könül evini kəsrət aləminin çirkəblərinə qərç olmasından qorunmalıdır. Bütün deyilənlər Xələvətiyyə təriqətinin nümayəndəsi olan Şeyx İbrahim Gülşəni yaradıcılığında öz əksini tapmaqdadır.

Ədəbiyyat:

- Araslı H. XV – XVI əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı. A.Ə.T. I c. Bakı: 1976 (60)
Araslı H. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi və problemləri. Bakı: Gənclik, 1998, 731 s.
Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası, 20 cildə, III c. Bakı: Elm, 1984, 542 s.
Azərbaycan ədəbiyyatı Şərq mənbələrində. Bakı, 1980, 199 s.
Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı: AEA, 1960, I cild, 578 s.
Göyüşov N. Təsəvvüf anlayışları və dərvişlik rəmzləri. Bakı: Tural-Ə, 2001, 240 s.
Gülşəni. Azad Musayevanın şəxsi arxivini.
Həzrət Əlinin (ə) elm, alim haqqında hədisləri. Bakı, 1999, 22 s.
İbrahimov C. Azərbaycanın XV əsr tarixinə dair oçerklər. Bakı, 1958 102 s.
Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, II cild. Bakı: 2004, 376 s.
Nəsimi. Mən bu cahana sığmazam. Bakı: Gənclik, 1991, 384 s.
Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı: 1973, 376 s.
Fərzəliyev Ş. Azərbaycan XV-XVI əsrlərdə. Bakı, 1983
Eraydın S. Tasəvvüf və tarikatlar. İstanbul, M.Ü.İ.F. Vakfı, 1997, 518 s.
Gölpınarlı A. 100 soruda tasəvvüf. İstanbul: Gerçek, 1969, 222 s.
Mahir İ. Tasəvvüf. İstanbul: 1990
Musayeva A. Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar. 2 cildə, I cild, Bakı, Nurlan, 2003, 475 s.
Köprülü F.M. Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar, Ankara, DİB, 1984, 415 s.
Serin R. İslam tasəvvüfunda halvetilik və halvetilər. İstanbul, Petek, 1984, 176 s.
Yılmaz N. Osmanlı toplumunda tasəvvüf sufilər, devlet ve ulema. İstanbul: OSAN, 2001

**BALKAN YARIMADASINDA TÜRK ƏDƏBİ MÜHİTİ VƏ
ƏLAƏDDİN SABİT BOSNƏVİ**

**Turkic Literary Environment in the Balkans
Alaaddin Sabit Bosnavi**

Şəhla Xəlilli

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu

ABSTRACT

The Balkans is surrounded with Adriatic Sea from the west, from south the Mediterranean Sea, from the east with Aegean Sea, Marmara and the Black Seas. Danube and the Drava Rivers are considered its northern borders. Currently states like Bulgaria, Greece, Romania, Yugoslavia, Macedonia, Bosnia and Herzegovina, Serbia, Croatia, Albania exist on this Peninsula.

Turks' move on the Balkans starts since 5th century. Main relations launched during the reign of the Ottoman Empire. The Balkans become one of important wings of the Ottoman Empire in a short while. Large development is seen in the region as a result of one Turkish dominance in the Balkans in the terms of science, culture and art. Madrasahs, schools and tekkes were founded in this stage in the developing countries under the influence of Ottoman civilization and subsequently, the first traces of science, culture and art appeared.

Turkic literature in Bosnia is formed since 15th century. Generally, there are more than 150 poets of Bosnian origin who wrote in Turkish language. 30 of those poets wrote divan.

Balkan yarımadası Avropanın cənub şərqində yerləşir. Yarımadaının ətrafını qərbdən Adriatik dənizi, cənubdan Aralıq dənizi, şərqdən isə Egey dənizi, Mərmərə və Qara dəniz əhatə edir. Şimal sərhədləri isə Dunay və Drava çayları hesab edilir. Hal-hazırda bu yarımadaada Bolqarıstan, Yunanıstan, Rumıniya, Yuqoslaviya, Makedoniya, Bosniya-Hersoqovina, Serbiya, Xorvatiya, Albaniya kimi dövlətlər yerləşir.

Türklərin Balkan yarımadasına yerləşməsi V əsrdən başlayır. Əsas əlaqələr isə Osmanlı İmperatorluğu zamanında başladı. Çox qısa bir zamanda Balkan yarımadası Osmanlı İmperatorluğunun önəmli qanadlarından biri olmuşdu. Balkan yarımadasındakı bu türk hakimiyyəti nəticəsində bölgədə elm, mədəniyyət və sənət baxımından böyük bir inkişaf nəzərə çarpır. Hətta buradakı xalqların leksikonuna da müəyyən qədər türk sözləri girmişdir. Osmanlı mədəniyyəti altında inkişaf edən şəhərlərdə bu mərhələdə mədrəsə, məktəb, təkkələr təsis edilmiş, bunların ardınca isə elm, mədəniyyət və sənətin ilk təmsilçiləri meydana çıxmağa başlamışdır. Ədəbiyyat tarixində bu örnəklərə Osmanlı sultanı II Bayəzid zamanında (1481-1512) rast gələ bilərik. Bu dövrdən sonra bir çox bölgələrdə yüzlərlə şair və yazıçılar yetişmiş və bunlar uzun müddət türk dilinin zənginləşməsində müəyyən rol oynamışlar. Osmanlı ədəbiyyat tarixinə nəzər salsaq, türk ədəbiyyatşünaslığına böyük töhfələr verən şairlərin bir çoxunun Balkan yarımadasındakı şəhərlərdə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

doğduğunu görə bilərik. Osmanlı dövləti ilə birlikdə sona çatan bu quruluş, bir müddət sükut içində yaşadı. Bu sükuttən sonra geridə qalan türklərin yaşadıkları sosial çətinliklər təbii ki, ədəbiyyata da öz təsirini göstərdi. Xüsusilə də türk ziyalılarının öz vətənləri Türkiyəyə köçmələri bu bölgədə ədəbiyyatın zəifləməsi demək idi. Qalanlara isə ögey münasibət göstərilə və öz dillərində danışmağa icazə verilməsə də, Balkanlarda türk dili yaşamağa davam etdi.

Balkan yarımadasında Bosniya, türk ədəbiyyatşünaslığında mühüm rol oynayan digər ölkələrdən biridir. 1463-cü ildə Osmanlı sultanı Fatih Sultan Məhmədin fəthindən sonra bosniyalılar İslam dinini qəbul etmiş və o bölgənin tarixi Osmanlı tarixi ilə bütünləşmişdir. Osmanlı hakimiyyəti illərində bosniyalılar dövlətin hərbi, elmi, ədəbi və idarə sahələrində mühüm vəzifələrdə çalışmışlar. Hətta Osmanlı dövlətində XVI və XVII əsrlərdə 22 bosniyalı, vəzir vəzifəsinə qədər yüksəlmişlər.

Təkcə bugünkü Bolqarıstanda 85 şair doğulmuşdur. Bunlara nümunə olaraq Şuxi, Nizami, Qəyuri, Əli Çələbi, Bəzmi, Cəfayi, Fani, Nəzmi, Riyazi, Vəcdi, Zakiri kimi şairlərin adlarını çəkə bilərik. Yunanıstan sərhədləri içərisində müxtəlif bölgələrdə yetişmiş şairlər: Əbdülvəsi Çələbi, İzzət, Raqib, Rasim, Kəbiri, Fəhmi, Raci, Arifi, Salman, Namiq, Pənah və s. Makedoniya sərhədləri içərisində yaşayıb-yaradan şairlər: Sədri, Talibi, Fəqiri, Əyani, Cəlal bəy, Hafiz, Xavəri, Katibi, Mərdi, Sami, Səzayi, İshaq Çələbi və s. Yuqoslaviyada yaşayıb-yaradan şairlər: Səməndirə Cənani, Sünni, Zikri, Vüsləti, Zari, Xulusi, Xalis, Kamil Paşa, Nuri, Sadiq və s.

Bosniyaya gəldikdə isə burada yaşayan insanların əksər hissəsi slavyanlar olmaqla yanaşı, əhalinin 41%-ni müsəlmanlar təşkil edir və onlar zamanında Türk mədəniyyətinə və ədəbiyyatına böyük töhfələr vermişlər. Türk dilində müxtəlif əsərlər yazan bosniyalılar dövrün tələbinə uyğun olaraq fars və ərəb dillərində kitablar meydana gətirməyə başlayırlar. Müəyyən bir hissəsi əlyazma olan əsərlər və onların müəllifləri bosniyalıların marağına səbəb olmuş, bu da müxtəlif araşdırma mövzusunda çevrilmişdir. Bu üslubda olan tədqiqatlar şərqşünaslıq baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Belə əsərlərin tarixi XIX əsrdən başlayır. Bunlara nümunə olaraq İbrahim Ədhəm Başağaçın "Salnameyi-vilayəti-Bosna", Məhməd Təvfik Okaçın "Əslafımız" (Sələflərimiz) və s. kimi əsərləri göstərə bilərik.

Bosniyada türk ədəbiyyatı XV əsrdən formalaşır. Ümumilikdə türk dilində yazan 150-dən çox bosniya mənşəli şair məlumdur. Həmin şairlərdən təxminən 30 nəfəri divan yazmışdır. XVI əsrin türk ədəbiyyatına töhfə verən bosniyalı şairlər Siri, Ədayi, Ərşi, Übeydi, Vəhdəti, Dərviş Paşa, Qeybi və başqalarıdır. XVII əsrdə türk dilində yazıb-yaradan Ağa Dədə, Məcəzi, Süleyman, Varvarlı Əli Paşa, Turabi, Nərgisi, Hüsami, Həbibbi, Fevzi, Miri, Talib və digər şairlər məlumdur. XVIII əsrin türkdilli şairləri Abdullah Mahir, Sabit, Məhməd Rəşid, Safi, Xürrəmi, Bülbülü, Əhməd Halem, Qüdsi, Maili və s.-dir. XIX əsrdə Əsəd, Həmzə, Fəraqi, İbrahim Zikri, Yunus Rəmzi, Məhəmməd Qədrə və s. kimi şairlər türk dilində yazmışlar. «XII əsrdə Uziçə çox böyük təhsil, mədəniyyət, sənət və elm mərkəzi idi. Bu şəhərdə bəzi təriqətlər də fəaliyyət göstərirdi. Orada xəlvəti təriqətinə bağlı olan cari Çələbi, Muslihuddin və oğulları Həsən əfəndi və İsa əfəndi, Mustafa Zari, Əli Vüsləti bəy, Zikri, Sabit və digər şairlər yaşayırdı. Bu əsrdə Uziçə türklərindən Əli Paşış beş min misralıq şeir yazmışdır. Şair Əlaəddin Sabit isə Hz. Məhəmmədin həyatını əhatə edən «Meraciyyə» dastanını yazmışdır» (1, 485).

XVIII əsrin türkdilli şairlərindən olan Əlaəddin Əli Sabit Bosnəvi Bosniyanın Üziçə qəsəbəsində doğulmuşdur. Təzkiyələrin heç birində onun doğum tarixi göstərilməmişdir. Sonralar "Türk dili və ədəbiyyatı ensiklopediyası", "İslam

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ensiklopediyası" və "Türk ensiklopediyası"nda Əlaəddin Sabit Bosnəvi haqqında ilk araşdırmaların müəllifi Yan Rıpkaya əsaslanaraq şairin hicri 1060-cı (miladi 1650) ildə anadan olduğu yazılır (2, 4, 11, 12). Təzkirə müəllifi Səfaiyə görə Əlaəddin Sabit Bosnəvi Paşazadə Vüsləti Əli bəy və Mahiri Abdulla Əfəndinin qohumu olmuşdur (7, 125). Şair ilk təhsilini Bosniyanın sayılıb-seçilən alimlərindən olan Xəlil əfəndidən almışdır. Sonra təhsilini davam etdirmək üçün İstanbula gəlmişdir. Erkən yaşlarından şeir yazmağa başlayan gənc Əlaəddin Sabit Bosnəvinin yaradıcılığında yeni mərhələ başlanır. Özünə himayədar axtaran gənc şair nəhayət ki, müxtəlif qəsidələr təqdim edərək hörmətini qazanmağa çalışdığı dəniz kapitanı Seydizadə Məhməd Paşanın köməkçisi olur. Əlaəddin Sabit Bosnəvi onun dairəsində imam təyin edilir. Məhməd Sürəyanın "Sicilli-Osmani" əsərində qeyd olunur ki, şairin İstanbula gəlməsi himayədarı Seydizadə Məhməd Paşa Rumeli valiliyindən dəniz kapitanlığına hicri 1086-cı ilin şəvval ayında (miladi dekabr, 1675) təyin olunmasından əvvəl təsadüf edir (3, 61). Əlaəddin Sabit Bosnəvi hicri 1089-cu ilin rəbiül-axir ayında (miladi iyun, 1678) Məhməd Paşanın vəsitisilə Şeyxülislam Əli əfəndinin yanında müləzim (maaşsız işçi) olur. Təzkirə müəllifi Salim Əlaəddin Sabit Bosnəvinin 40 axca maaşla müdərriyyə qədər yüksəldiyini, işdən çıxarıldıqdan sonra isə qazı olmağı üstün tutduğunu yazır (8, 193). Şairin dövrün baş vəziri Qara İbrahim Paşaya hicri 1096-cı ildə (miladi 1685) yazdığı bir qəsidədə işdən çıxarılması və qütbətdə qalmasına görə şikayət etdiyi, qazı vəzifəsinə təyin olunmaq istədiyi görünür. Əlaəddin Sabit Bosnəvi Rumeli qazəsgəri (yüksək elmi və hərbi rütbə) Ankaravi Məhməd əfəndiyə "Eydiyyə" adlı qəsidə yazaraq ondan yenə bu tarixlərdə bir iş xahiş edir:

Həyatı-lütfi-bəndeyi-dirinə çok degil,

Bir nevlibası-mənsəb edərsə səzayi-eyd (6, 2).

"Bu bəndənizin həyatına lütf edib, çox deyil, bir rütbə münasib görün".

Hicri 1102-cı il cəmaziyə-əvvəl ayında (miladi fevral 1690) Əlaəddin Sabit Bosnəvi Ədirnəyə gələn Salim Gəraya Prekop və Kaçanik zəfərlərini təbrik etmək üçün qəsidə təqdim edir. Həmin qəsidədən görünür ki, şair hicri 1098-ci ilin ortalarından (miladi 1687) günlərini Ədirnədə maaşsız işlə və ailəsindən uzaqda keçirib. Qəsidədən Səlim Gərayın şərəfinə "Zəfərnəmə" əsəri yazdığı və həmin əsərə görə onun iltifatını qazandığı, Kırmda Kəfə şəhərinin qazılığına təyin olunmasını xahiş etdiyi görünür. Şairin Kəfə şəhərinin qazılığına təyin olunması və bu vəzifədə hansı müddətə qədər işləməsi dəqiq məlum deyil. Amma bu tarixin Səlim Gərayın xanlıqdan ikinci dəfə əl çəkməsi hicri 1102-ci ilin cəmaziyə-axir ayından (miladi yanvar 1691) əvvələ aid olduğu dəqiqdir.

Əlaəddin Sabit Bosnəvinin hicri 1103-cü ilin şaban ayında (miladi aprel-may 1692) Rumeli qazəsgəri Başmakçızadə Əli əfəndiyə yazdığı qəsidədə onun Yanya qazısı vəzifəsinə təyin olunmaq istədiyi görünür. O, uğradığı böyük fəlakətdən bəhs edərək ailə üzvlərinin əksəriyyətinin öldürüldüyünü, sağ qalan qızının da xilas olmaq üçün nicat gözlədiyini yazır. Həmin il Əbu Səidzadə Feyzullah əfəndi Şeyxülislam olanda şair Tekirdağ müftüsü (vilayətlərdə din işlərinə baxan adam) vəzifəsinə və xaric (mədrəsədə rütbə) dərəcəsi ilə oradakı Rüstəm Paşa mədrəsəsində müdərris təyin edilir. Burada 8 il qalan Əlaəddin Sabit Bosnəvi hicri 1104-cü ilin ilk yarısında (miladi 1693) "yerində daxil" (rütbə) dərəcəsinə yüksəlir. Daha sonra şair Feyzullah əfəndiyə yazdığı qəsidədə "musileyi-səhn" (müdərriyyənin ən yüksək dərəcəsi) dərəcəsinə yüksəlmək istədiyini yazır:

Payeyi-musilə ihsanı eylə bən quluna,

Üləmə heylinə pəhnayı-səhn dar olmaz (6, 195).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Əlaəddin Sabit Bosnəvinin bu dərəcəni alıb-almaması haqqında məlumata digər qaynaqlarda rast gəlinmir. Lakin şair Şeyxinin bir əsərində "...yerlərində daxil və musileyi-səhn etibarları dəxi ihsan olunmuşdı" ("yerində daxil" və "müsuleyi-səhn" rütbələri ona bəxş olunmuşdur) qeydi vardır (10, 6).

Əlaəddin Sabit Bosnəvi Tekirdağda unudulmamaq məqsədilə hökmdar və dövlət adamlarına müxtəlif qəsidələr və maddeyi-tarixlər yazır. İstanbuldakı vəzifəli şəxslərə özünü xatırlatmağa çalışan şair burada "Ədhəm və Hüma" adlı məsnəvisini yazmağa başlayır. Eləcə də «Divan»ının mühüm bir hissəsini tamamlayır. Əlaəddin Sabit Bosnəvinin Tekirdağda yetişdirdiyi tələbəsi Şəhri təxəllüslü şair də onun üslubunu davam etdirir.

Mühitindən şikayətçi olan Əlaəddin Sabit Bosnəvi Şeyxülislam Seyyid Feyzullah əfəndi tərəfindən hicri 1112-ci ilin məhərrəm ayında (miladi iyun-iyul 1700) Saray-Bosna vilayətində mövləvilik vəzifəsinə təyin edilir. Hicri 1109-1110-cu illər (miladi 1697-1698) arasında baş verən Avstriya istilasına səbəbindən xarabaya dönmə və kasıblığa düşərək olan Saray-Bosna şəhərində gəlirləri maddi ehtiyacını ödəmədiyi üçün şair tutduğu vəzifəsindən məmnun deyildi. O, bir ildən sonra hicri 1113-cü ilin məhərrəm ayında (miladi iyun-iyul 1701) bu vəzifədən də kənarlaşdırılır. Beləliklə, Əlaəddin Sabit Bosnəvi üçün maddi çətinliklərlə dolu bir həyat başlanır. Həmin dövrdə çox sevdiyi oğlu İbrahimin ölümü də (hicri 1114-cü il, miladi 1702) ona böyük təsir edir. Hökmdar və dövlət adamlarının hörmətini qazanmaq üçün yazdığı müxtəlif mənzumələrdən heç bir nəticə ala bilməyən şair sədrəzəm Qalaylıgöz Əhməd Paşa və şeyxülislam Başmaqqızadə Əli əfəndiyə təqdim etdiyi qəsidələrində 3 ildən artıq bir müddətdə işsiz qaldığını qeyd edir.

Nəhayət, Əlaəddin Sabit Bosnəvi hicri 1117-ci ilin səfər ayında (miladi iyun 1705) Konyada mövləvilik vəzifəsinə təyin olunur. O, Konyada da çox işləmişdir. Hicri 1118-ci ilin cəməziyə-əvvəl ayında (miladi avqust-sentyabr, 1706) yenə vəzifəsindən kənarlaşdırılır və İstanbula qayıdır. Bu dəfə işsizliyi çox uzun çəkmiş və hicri 1119-cu ilin zilqədə ayında (miladi fevral, 1708) ona əvvəldən istədiyi Diyarbəkir mövləviliyi vəzifəsi verilir. Bu, şairin son vəzifəsi olur və hicri 1121-ci ilin məhərrəm ayında (miladi mart-aprel, 1709) işdən kənarlaşdırılır. O, İstanbula qayıdır və ömrünün sonuna qədər işsiz qalır. Şair artıq yaşlanmışdı:

Qocalıqdan silinüb arpalığı naçarın,

Qaldı istablı-riyazətdə nə arpa nə saman (5, 61).

Osmanlı Sultanı III Əhməd (1673-1736) və baş vəzir Baltaçı Məhməd Paşanın adına qələmə aldığı mənzumələrdə yeni bir mövqə istəmədən işsizliyindən irəli gələn maddi sıxıntılarına eşitdirməyə çalışır. Bu illərdə yazdığı şeirlərdə Əlaəddin Sabit Bosnəvi yaşadığı dövrdə bir şairin quru hörmətdən başqa iltifat görmədiyini, sənət və ürfanın insanı iflasa aparmaqdan başqa bir işə yaramadığını ifadə edir.

Ağır məhrumiyətlərdən sonra şair hicri 3 şaban 1124-cü ildə (miladi 5 sentyabr, 1712) vəfat edir.

Azərbaycanda türk ədəbiyyatşünaslığının bir parçası olan bosniyalı şairlərin (istər Bosniyada, istərsə də Anadoluda yaşayıb-yaradan müəlliflər) yaradıcılığı bir qayda olaraq tədqiqat obyektinə çevrilməmişdir. Balkan ədəbiyyatı haqqında məlumatlara isə Sədi Sədiyevin «Balkan türklərinin ədəbiyyatı» adlı namizədlik dissertasiyasında rast gələ bilirik (9). Unutmaq olmaz ki, Balkan yarımadasının türk coğrafiyasına yaxınlaşdırılmasında nəinki Anadolu türkləri, eləcə də Azərbaycan türklərinin böyük rolu olmuşdur. Hazırda Balkan yarımadasında addım-baş rəst gələn xəlvəti təkyələri orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatı və fəlsəfi fikrinin həmin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bölgələrdə yayılmasının təzahürüdür. Şairin özünün isə səfəviliyin bir qolu olan bayramilik sufi məktəbinə intisab etməsi bunu aydın göstərir. Tədqiqat zamanı rast gəldiyimiz bəzi məqamlar şairimizin də həmin mühitdə formalaşdığını, aldığı tərbiyə və dil təhsilinin, zəngin türk xalq ədəbiyyatının onun əsərlərinə də müəyyən mənada sirayət etdiyini görürük. Bu baxımdan Əlaəddin Sabit Bosnəvi yaradıcılığının ümumtürk ədəbiyyatı kontekstində tədqiqata cəlb edilməsi vacib və aktualdır.

Ədəbiyyat

Hamzaoğlu Y. Balkan Türklüğü (Osmanlı öncesi, Osmanlı dönemi ve Osmanlı sonrası Sırbistan türklüğü) (3 cildde), III cilt. Üsküp: 2010, 688 s.

İslam Ansiklopedisi. İstanbul: 1979, 1093 s.

Mehmed S. Sicilli-Osmani. İstanbul: h.1311.

Rupka Y. Beitrage zur Bioqraphie, Charakteristik und İnterpretation des türkischen Dichters Sabit. Prague: 1924.

Sabit. Külliyyat. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası M.Füzuli adına Əlyazmaları İnstitutu, M-25. 147 s.

Sabit. Divan. (hazırlayan: Turqut Karacan). Sivas: 1991. 633 s.

Safayi M. Tezkire-i Safayi (hazırlayan Doç.Dr. Pervin Çapan). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2005, səh.125-133.

Salim. Tezkire-i Salim. Dərsəadət: Əqdam Mətbəəsi, hicri 1315, səh. 190-192.

Sədiyev S., Balkan türklərinin ədəbiyyatı. NDA, Bakı: 2006.

Şeyhi. Vəqayi-ül-fudəla. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY-3216.

Türk Ansoklipedisi, cilt XXVII. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1978, səh. 499-500.

Türk dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, cilt 7. İstanbul: Dergah, 1980, səh. 386-387.

**XƏLİL RZA ULUTÜRK YARADICILIĞINDA
AZADLIQ VƏ TURAN MƏSƏLƏSİ**

**Freedom and Turan Problems in
Artistry of Khalil Rza Uluturk**

Türkan İSMAYILBƏYLİ
Bakı Dövlət Universiteti

ABSTRACT

Khalil Rza Uluturk is one of the spectacular poets of 20th century Azerbaijani Literature. He put a mark as poet of freedom and turkish ideologies.

My bulwark, my flag, my existence is - our Turkishness!

Our brave, -pure- Turkishness.

Our right oriented, pure-hearted Turkishness.

As it is seen by this lines, for the poet his turkishness and nation is the most holy thing in life. He hadn't just thought about Azerbaijani turks by using the word "turk", for him turkishness was a wide concept. His love wasn't just for Azerbaijan, it was for the whole Turan.

So glad Azerbaijan Turks exist.

So glad Uzbekistan Turks exist.

So glad Turkmenistan, Kazakhstan Turks exist.

Kyrgyzstan, Tatarstan, Baskurdistan Turks exist!

So glad Altay, Sibir, Uyghuristan Turks exist.

Even if it was separated, its name was changed,

It has unchangeable spirit and soul, Bulgaristan Turks exist.

As it's well known, poet's living place was Turkan settlement of Baku city. The word "Turkan" means a place turks live. In his memories the poet was pointing out that he didn't choose this place for living by chance. He wanted Turkan being written in his poems as the place they were written. Even in the period of Soviet Union when the poet wrote Turkan, this word had been erased and replaced by Mardakan or Shuvalan.

Even if the poet lived in Soviet Union, his heart always beat with brother country-Turkey, his wish was to go to Turkey. Eventually in 1989 on 12th of November Istanbul-Baku airport was opened. Poet reflected his happiness to these lines once again:

They got off the heaven, not the plane,

My happiness didn't fit between sky and ground.

My three colored flag's tip is sword, arrow.

Shouted out- Welcome, brother Turkey!

Indeed poet's heart and mind were full of longing for nation, homeland and this always gave him courage. And this way leded the poet to the prison in Lefortovo, Moscow. Khalil Rza had started to go more rallies and called the nation to be more counteraction after 20 January incidents. On 7th day of our martyrs Khalil Rza and Mikhail Mirza were imprisoned while he was coming back from rally. Although

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Mikhail Mirza had been released after 3-4 hours, Khalil Rza wasn't been free. Even they took him to Moscow by secret ways without letting anyone to know. Even his family came to know he was in Moscow after a long time. Even though he was in prison he just thought about Azerbaijan- his homeland, he still didn't change his concern.

Thousands reapers cut off my way,
I can't divide life by grave.
Get it, infidel: without Azerbaijan
I can't live or I can't die!

Xəlil Rza Ulutürk XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli şairlərindən biridir. Ədəbiyyatda türkçü, istiqlal şairi kimi iz qoymuşdur. Xəlil Rza Ulutürkün ideyaları hər zaman eyni olmuşdur: Vətən, millət, turan sevgisi! O, heç bir zaman qələmini dəyişməmiş, əqidəsindən dönməmişdir:

Dayağımdır, bayrağımdır, varlığımdır - Türklüyümüz!
Cəsur, ağız Türklüyümüz.
Əməli düz, ürəyi düz Türklüyümüz.

Bu misralardan da görüldüyü kimi, şair üçün həyatda ən müqəddəs şey türkçülük ideyası və millətidir. Şair "türk" kəlməsini işlədəndə sadəcə Azərbaycan türklərini düşünməmişdir, onun üçün türkçülük geniş anlayış idi. Onun sevgisi təkcə Azərbaycana deyil, bütün Turana olmuşdur. 1991-ci ilin mayın 6-da şair "Türk milləti mükafatı laureatı" fəxri adına layiq görülmüşdür.

Nə yaxşı ki, Azərbaycan Türkləri var.
Nə yaxşı ki, Özbəkistan Türkləri var.
Nə yaxşı ki, Türkmənistan, Qazaxıstan Türkləri var.
Qırğızıstan, Tatarıstan, Başqurdistan Türkləri var!
Nə yaxşı ki, Altay, Sibir, Uygurıstan Türkləri var.
Pərən-pərən edilsə də, adı dəyişdirilsə də,
Ruhu, qanı dəyişməyən Bolqarıstan Tükləri var.

Çoxlarına məlumdur ki, ədəbin yaşayış məskəni Bakı şəhərinin Türkan qəsəbəsi olmuşdur. "Türkan" sözünün də mənası fars dilindən türklərin yaşadığı yer anlamına gəlir. Şair xatirələrində qeyd edir ki, o yaşayış yerini təsadüfi olaraq buranı seçməmişdir. O, istəmişdir ki, şeirlərinin yazılma məkanı kimi daim kitablarında Türkan yazılsın. Hətta o, sovet dövründə Türkan yazdıqda bu söz pozular, ya Mərdəkan, ya da Şüvəlanla əvəz olunardı. Şair də aşağıdakı şeirində qeyd etmişdir ki, sovet imperiyası, sanki, bu sözdən qorxur. Ya gizli, ya da açıq şəkildə bu sözü görmək istəmədiyini biruzə verir.

Qəribədir şəkərin: Türk sözünü eşitcək dərhal omba durursan.
Bacarsan, həmin sözün düz gözümdən vurursan.
Qardaşım oğlu -Türkel,
Doğma kəndim də -Türkan.
Şeirimdə görsən, dərhal pozub qaralayırsan.
Ya Mərdəkan yazırsan,
Ya Şüvəlan yazırsan, təkli Türkan olmasın.
Dodaqaltı mirtənb, söylənib xısın-xısın
Bəzən aşkar deyirsən:
- Qardaş, "Türkan" olmasın.

Ədib sovet dövründə yaşasa da, qəlbi hər zaman qardaş ölkə - Türkiyə ilə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

döyünmüşdür; onun arzusu Türkiyəyə getmək olmuşdur. Nəhayət, 1989-cu il 12 noyabr tarixində İstanbul-Bakı hava limanı açılır. Şair öz sevincini bu dəfə də misralara tökmüşdür.

Ərşdən endilər, təyyarədən yox,
Sevincim sığmadı yer ilə göyə.
Üç rəng bayrağımın ucu qılınc, ox.
Hayqırdı -Xoş gəlib qardaş Türkiyə!

Həqiqətən də, şairin qəlbi, fikri millət, vətən sevgisi ilə dolu idi, bu da ona daima cəsarət verirdi. Vətən, türkçülük sevgisi şairi Moskvada Lefortovo zindanına qədər aparıb çıxardı. Xəlil Rza 20 Yanvar hadisələrindən sonra daha çox mitinqlərə gedir, xalqı bu dəfə daha çox mübarizəyə səsləyirdi. "Azadlıq" radiosuna intervülər vermiş, 20 Yanvar hadisələri haqqında həqiqətləri dünya ictimaiyyətinə bəyan etmiş, «Qanlı cəllad Mixail Sergeyeviç Qorbaçova» şeiri ilə Qorbaçov və mənfur imperiyanın törətdiyi dəhşətli cinayətləri, onların mahiyyətini xalqa çatdırmışdır.

26 Yanvar 1990-cı ildə guya milli ədavəti qızıqdırdığına görə Azərbaycan SSR Cinayət Məcəlləsinə əsasən Xəlil Rzaya cinayət işi açılmışdır. Şəhidlərimizin 7-si günü X.Rza mitinqdən qayıdarkən Mikayıl Mirzə ilə birlikdə həbs olunur. M.Mirzə 3-4 saat sonra buraxılsa da, X.Rza azad olunmur. Bu xəbəri "Azadlıq" radiosunda ilk dəfə Mirzə Xəzər verir. Hətta ailəsi də X.Rzanın həbs xəbərini radio vasitəsilə alır. Gizli yollarla, heç kimə xəbər vermədən şairi Moskvaya aparırlar. Ailəsi belə uzun müddətdən sonra onun Moskvada olduğu xəbərini alır.

Şair həbsdə olarkən belə sadəcə Azərbaycanı - doğma vətənini düşünmüş, yenə də qələmini dəyişməmişdir.

Yoluma neçə min əzrayıl çıxa,
Ömrü məzar ilə bölə bilmərəm.
Anla, ey imansız: Azərbaycansız
Yaşaya bilmərəm, ölə bilmərəm!

Şairi nə işgəncə, nə də qaranlıq zindan qorxutmurdu. Onu qorxudan tək şey Vətəndə deyil də, qürbətdə can vermək olmuşdur. Vətən həsrəti şairi çox incidirdi.

Mütləq dönməliyəm doğma məkana,
Bir az da qüdrətli, bir az da mətin.
Kürlə Araz kimi bağlıyam ona,
Canıyam, bağrıyam bu məmləkətin.
Bir az da güclüyəm, bir az da mətin.

1990-cu il, 4 oktyabrına qədər Moskvanın Lefortovo zindanında saxlanılmışdır. Şəxər xəstəliyi olan şairin səhhəti həbsxanada daha da pozulmuşdur. 1990-cı il oktyabrın 9-da Bakıya gətirilən Xəlil Rza, bir ay davam edən məhkəmə prosesindən sonra azadlığa buraxıldı. Çox zəifləmiş, bənizi saralmış şair fiziki halsızlığına, xəstəliyinə baxmayaraq bəraət alıb azadlığa buraxıldığı ilk günlərdən yenə Azərbaycanın istiqlaliyyəti uğrunda mübarizəyə atılmışdır.

Bu azadlıq mübarizəsində xalq şairi yalnız sağlamlığını deyil, həmçinin bir oğlunu da itirdi. Oğlu Təbriz Xəlilbəyli Azərbaycanın müstəqilliyi uğrunda şəhid oldu. İstiqlal şairi Xəlil Rza yenə də "uf" demədi.

Xəlil Rzanın ən diqqət etdiyi məsələlərdən biri də dil məsələsi idi. Belə ki, şair rus, ərəb-fars sözlərinə qarşı çıxır, həmin sözlərin əsl türk sözləri ilə əvəz olunmasını tələb edirdi. Bunun nəticəsidir ki, şairin əksər şeirlərində arxaik türk sözləri-arı, uçmaq və sairə kimi sözlər müşahidə olunur. Həmçinin xalq şairi dilimizə bir sıra sözlər gətirmişdir. Bu gün dilimizdə işlək olan "çimərlik" sözü X.Rzanın dilimizə

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

daxil etdiyi sözlər silsiləsindəndir ki. Öz ümumişləyini qazandı. Bundan əlavə olaraq, ədib şeirlərində alınma sözlərdən istifadə edənləri tənqid edirdi:

Mən işıqfor deyirəm, sənsə bir az başqa cür.
Bəlkə, sənin dediyin daha doğma dürüstdür?
Mən "ilhamə" deyirəm, sən də farsca "səlnamə"
Kimdir kəsən dilini? Kimdir tutan əlini?
İstədiyini kimi yaz, ya da car çək aləmə,
Qoy yarışsın meydanda "ilhamə"ylə, səlnamə.
"Əlaqədar" deyirsən, "əlaqəli" deyirəm.
Sənin yad şəkilçini
Öz doğma şəkilçimə qurban verib yeyirəm.

Şeirdən də məlum olduğu kimi, sənətkar yalnız sözlərin, cümlələrin deyil, şəkilçilərin də türkləşməsinin tərəfdarı idi. Belə ki, ADPU-də dərs deyən zaman Xəlil Rza Ulutürk tələbələrin soyadlarının son şəkilçilərini dəyişərmiş, yəni ov, ova, zadə şəkilçilərini -lı, li, lu, lü şəkilçisi ilə əvəz edərmiş. Çünki azadlıq şairi üçün dil vətən demək idi. Yanlış deyilməyib ki, bir milləti millət edən onun dilidir. X.Rza da dilə sifr bu aspektdən yanaşırdı.

Kim qorumur öz dilini,
İtsin mənim gözümdən qoy ilim-ilim!
O sahili bu sahillə birləşdirən
Polad körpüm, qılınıcımdır,
Günəşimdir mənim dilim!!!
Şair sərt şəkildə olsa da, millətini dili qorumağa səsləyirdi.

X.Rza şeirlərini daim açıq şəkildə yazır, açıq ifşa etməkdən çəkinmirdi. Lakin müəyyən zaman sətiraltı ifadələrə də müraciət edirdi. Dövrümüzdə "Şairin səsi" adı ilə tanınan şeir o dövrdə "Afrikanın səsi" adı ilə adlanmışdır.

Azadlığı istəmirəm zərrə-zərrə, qram-qram;
Qolumdakı zəncirləri qıram gərək! Qıram! Qıram!
Azadlığı istəmirəm bir həb kimi, dərman kimi;
İstəyirəm GÜNƏŞ kimi! SƏMA kimi!! CAHAN kimi!!!
Çəkil! Çəkil, ey qəsbkar! Mən bu əsrin gur səsiyəm!
Gərək deyil sısqə bulaq! Mən ümmanlar təşnəsiyəm!

Həmçinin şair aşağıdakı şeirində demək istədiyi sözləri alman zabitinin dilindən verir:

- Demək rus deyilsən, sən müsəlmansan.
- Xeyr, müsəlman yox, azəriyəm mən.
- Ha-ha. Azərbaycan adlanan məmləkətmi var,

Sənin tarixini atıblar oda,
Hüquqsuz köləsən sən Rusiyada.
Sən öz düşmənin vaxtikən tanı,
Rusdur, belarusdur, ukraynalıdır,
Bunların hamısı qırılmalıdır.

Bu şeirdə şair sovetə qarşı olan nifrətini şair almanın dilindən verərək göstərir.

Bildiyimiz kimi, Cənubi Azərbaycan məsələsi xalqımızın yaralı nöqtələrindəndir. Bir çox şairlərimiz bu mözvuya şeirlər, poemalar həsr etmişdir. X.Rza şeirlərinin müəyyən qismi Güney Azərbaycana yazılmışdır.

Düşmən görmək istəyir viran Azərbaycanı,
Hələ ad da uydurur İran Azərbaycanı.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ürək dustaq, vətən məhbəs
Hanı Babək, Cavanşir bəs?
Həyat bu cür qala bilməz,
O sahilə, bu sahilə.

Milli şairimiz həmişə döyüşə hazır olmuşdur. Gəncləri də bu ruhda böyütmüşdür. Tələbələri xatirələrində qeyd edirdilər ki, qışda, ən soyuq havalarda X.Rza çayda, dənizdə çimərmiş. Səbəbini soruşduqda cavabı bu olardı ki, biz həmişə ən çətin zamana hazır olmalıyıq. Bu vətənin qorxmaz vətəndaşlara ehtiyacı var.

Xalq şairi Zəlimxan Yaqub çıxışında vurğulamışdır ki, Xəlil Rzanın adı ədəbiyyat tariximizdə və Azərbaycan xalqının XX əsrin ikinci yarısındakı milli azadlıq mübarizəsinin tarixində əbədi qalacaq: "Onun möhtəşəm şeirləri, mükəmməl tərcümələri Azərbaycan ədəbi-bədii dilinin misilsiz örnəkləri, parlaq sənətkarlıq nümunələridir. Xəlil Rza haqqında danışanda ilk növbədə onun alışıb yanan gözlərini və həyəcanlı səsinə xatırlayırıq, ancaq Ulutürk deyəndə damarlarımızda qan qaynayır, biz özümüzü ulu türklərin, ölümün üzünə cəsarətlə və ləyaqətlə baxan qorxmaz ərlərin davamçısı kimi hiss edirik".

Budur ki, biz bu cür şairlərin xatirəsini daim yaşatmalıyıq. Çünki onlar bizim üçün, gələcək üçün canlarından, arzularından, ailələrindən vaz keçmişdilər. Bu vətəni, dili, bayrağı bizə əmanət ediblər.

Ədəbiyyat:

- 1) Xəlil Rza Ulutürk "Təpəmə səni" (2014 nəşri)
- 2) Xəlil Rza Ulutürk "Hara gedir bu dünya" (2013 nəşri)
- 3) Xəlil Rza Ulutürk "Davam edir 37" (1992 nəşri)
- 4) Xəlil Rza Ulutürk "Məndən başlanıv vətən"
- 5) Xəlil Rza Ulutürk "Yaşasın od yurdu, qardaş Türkiyə"

BİR MİLLƏT - İKİ DÖVLƏT

One Nation – Two State

Yasin BENZET

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

ABSTRACT

Heydar Aliyev, Azerbaijani-Turkish relations, strengthening emphasized. He was from Nakhchivan to Turkey, built the bridge, at the opening said that we are one nation, two States .

Heydar Aliyev and prominent figure of the Turkic world, Mustafa Kemal Atatürk, after visiting the grave for the guests of honor signed the book of remembrance is written in the heart, in his words, he said: "Azerbaijani people of the great Atatürk, the memory keep in their hearts and will always live."

Açar sözlər: Heydər Əliyev, Türkiyə, Azərbaycan
Key words: Haydar Aliyev, Turkey, Azerbaijan

Heydər Əliyevin siyasi-ideoloji fəaliyyəti Azərbaycanla məhdudlaşmamışdır. Bu siyasət bütövlükdə Türk Dünyasını əhatə edir. Böyük tarixi şəxsiyyətin, türk dünyasının böyük liderinin türk dünyası ilə bağlı gördüyü işlər, irəli sürdüyü ideyalar, söylədiyi mülahizələr elmi-nəzəri mükəmməlliyi ilə seçilir və praktik perspektivliyi ilə böyük tarixi əhəmiyyətə malikdir. Heydər Əliyev Azərbaycanın türk dünyası, xüsusilə müstəqil türk dövlətləri ilə əlaqələrinin müfəssəl proqramını vermişdir ki, buraya əsasən aşağıdakılar daxildir:

- Azərbaycanın iqtisadi, siyasi-ictimai problemlərinin həllində türk dünyasının imkanlarından istifadə etmək;

- Türk dünyasının qüvvələrini birləşdirmək, hər hansı türk dövlətinin problemlərinin həllində türk dünyasının birgə hərəkətini təmin etmək;

- Türk dünyasının beynəlxalq nüfuzunun daha da gücləndirilməsinə çalışmaq və bunun üçün hər bir müstəqil türk dövlətinin imkanlarından yararlanmaq və s.

Bu istiqamətdə ümummilli liderin daha səmərəli fəaliyyəti 1993-cü ildən başlayır. O Azərbaycan - Türkiyə əlaqələrinin möhkəmlənməsinə xüsusi əhəmiyyət verirdi. "H.Əliyev Türkiyə ilə əlaqələri daha da yaxşılaşdırmaq üçün Naxçıvandan Türkiyəyə körpü tikdirdi. Körpünün açılışında H.Əliyev dedi: "Azərbaycan-Türkiyə bir millət iki dövlətdir. Bir millətin birliyi əbədi olacaqdır, sizi bu birliyə çağırıram. Azərbaycanı bələlərdən qurtarmaq üçün birliyimiz olmalıdır..." (2, 44).

Heydər Əliyev türk birliyinin möhkəmlənib inkişaf etməsində Türkiyənin rolunu həmişə yüksək qiymətləndirmiş, Türkiyə Cumhuriyyətinin qurucusu Mustafa Kamal Atatürkün tarixi fəaliyyətini dönə-dönə dəyərləndirmiş, onu XX əsrin bəşəriyyətə verdiyi böyük dühələrdən saymışdır. O, 1994-cü il fevralın 9-da Türkiyə Böyük Millət Məclisindəki çıxışında türk xalqının böyük oğlu M.K.Atatürkün sözlərini xatırlatmışdır: "Azərbaycanın dərdi bizim dərdimizdir, Azərbaycanın sevinci bizim sevincimizdir".

Heydər Əliyev Türk dünyasının görkəmli xadimi Mustafa Kamal Atatürkün

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

məqbərəsini ziyarət etdikdən sonra fəxri qonaqlar üçün xatirə kitabına yazdığı ürək sözləri belədir: "Bu müqəddəs yeri, Türkiyə Cümhuriyyətinin banisi böyük Mustafa Kamal Atatürkün məzarını yenidən ziyarət edərkən onun ruhu qarşısında baş əyirəm. Onun ölməz xatirəsinə, bəşər tarixindəki xidmətlərinə dərin hörmət və ehtiramımı bildirirəm. Azərbaycan xalqı böyük Atatürkün xatirəsinə qəlbində yaşadır. Daim yaşadacaqdır. Allah rəhmət eləsin".

HEYDƏR ƏLİYEV

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti (1, 17)

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevə 1999-cu ildə Atatürk Beynəlxalq Sülh Mükafatı təqdim olunarkən demişdir: "Qardaş Azərbaycan xalqı Atatürkün şəxsiyyətinə, onun ideyalarına, onun qoyduğu dəyərli irsə böyük hörmət və ehtiram hissi ilə yanaşır. Atatürkün dahiliyi, müdrikliyi bizim üçün ilham mənbəyidir..." (Ankara, 31 oktyabr-2 noyabr 1999-cu il) (1, 18).

Ədəbiyyat

1. Heydər Əliyev Atatürk haqqında. Kitab Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin anadan olmasının 80 illiyinə həsr edilir. Toplayanı və tərtib edəni - Səfalı Nəzərli. Məsləhətçi və Ön söz" müəllifi - Nizami Cəfərov, AMEA-nın müxbir üzvü, professor Bakı: AzAtaM, 2003, 76 s.
2. Hacı Cahangir Cahangirli. Azərbaycan Türkiyə. Bakı: Çəşioğlu, 2004, 104 s.

**MİR HAMZA NİGÂRÎ EFENDİNİN “İSTER” VE “SANA”
REDİFLİ GAZELLERİNDE İLAHİ AŞK**

Reyhana SELİMOVA
Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi
İstanbul Universitesi

XIX. yüzylın ortalarında Kafkasya, Azərbaycan ve Doğu Anadolu'da Ruslara qarşı mücadelenin önderlerinden ve Nakşibendî tarikatının biri olan MİR Hamza Nigârî'nin daha çok Karapapak (Terekeme) Türkleri arasında etkili olduđu görölmektedir.

Gazelleri, koşmaları ve kasideleri, yalnız kendi müritleri arasında değil halk arasında da okunmaktadır. Bu şiirler eski Türk geleneklerinin de bir devamı olarak toplu halde çeşitli meclislerde tempo tutularak söylenmektedir. Doğu Anadolu ve Kuzey Azerbaycan'da kendisine büyük hürmet ve saygı duyulmakta, hakkında çeşitli menkıbeler anlatılmaktadır. Halen adı geçen yerlerde bu şöhet ve nüfuzu devam etmektedir.

Şiirlerinin büyük çoğunluğunda mahlas olarak Nigârî'yi kullanan şair az da olsa Hamza mahlasını kullandığı şiirleri vardır.

MİR Hamza Nigârî'nin şiirlerinde ilâhî aşk coşkun bir şekilde dile getirilir. Bunun için de âşık, şarap, bade, mey, sâkî, şem, pîr-i mugan, meyhane, meykede, peymâne, dildâr gibi Tasavvuf edebiyatı terimleri sık sık kullanılır. Şâir zaman zaman bunlardan ne kastettiğini de belirtir. Türkiye Türkçesi şiirlerinde kullandığı dil olarak üstünlük teşkil eder, ama zaman zaman Azeri Türkçesi özellikleri de görölmektedir. Nigârî, mutasavvıf şairlerin çoğu gibi şiiri bir vasıta olarak görür, onun esas amacı insanlara kendi düşüncelerini anlatmak ve onları tasavvufi açıdan eğitmektir. Biz bugün MİR Hamza Nigârî'nin “İster” ve “Sana” redifli gazellerindeki tasavvufî düşünceyi metin şerhi yapılmak kaydıyla inceleyeceğiz.

İSTER

Mef'ûlü Mefâ'ilün Mef'ûlü Mefâ'ilün

Bir hâline yetdim kim 'aynım ne nazar ister

Ne zevk diler gönlüm aslâ ne keder ister.

Ben öyle bir mertebeye ulaştım ki, artık gözlerim bakmayı istemez, gönlümün ne kedere ne de zevke ihtiyacı var. Burada Fenafillah mertebesine ulaşan insanın duyğu ve düşünceleri tasvir edilmiştir.

Fenafillah, «ölmeden önce ölmüş gibi olup» yokluk sırrına ermek, Allah'ın varlığında yok olmak, erimek anlamına gelir. Tasavvufi inanca göre, evrende Allah'ın varlığından başka gerçek varlık yoktur. Varlıklar onugösteren birer aynadan ibarettir.

Fenafillah bir vahdet-i vücud kavramıdır. Kul bu makamlarda kendinden ve sıfatlarından fani olarak Hakk'ın sıfatlarıyla beka bulur. Ve böyle bir makamda kulla Allah arasında perde yok oluyor, insana bahşedilmiş tüm duygu ve hissler gibi bakma, zevk alma, ve keder duyguları da tabir-i caiz sesi fırlanmış oluyor. Kul ibadetin fenafillah makamına ulaşmış oluyor.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Meyhâne-i vahdetde bir kâr iledir hergiz
Ne geşt ü güzâr eyler ne seyr ü sefer ister

Vahdetin meyhanesinde tüm işler kazanç iledir. Bu gönül o kazanç varken hiç bir zaman gezip tozma, seyr ve sefer istemez, çünkü birliğin meyhanesinde bulunan kazanç hiç bir yerde yoktur.

Bu beyt de bir önceki beytin bir nevi aynı anlamlarını gizliden gizliye taşıyor gibidir. İlk beytde olduğu gibi bu dünyadan hiç bir şey istemeyen aşık fenafillaha ulaşıyor.

Varlığın birliği olarak algılanan ve kâinatta bir tek ezeli ve ebedi vücut olan, diğer gördüğümüz her şey de bu mutlak vücudun yansıması-yani tecellisi şekline yorumlanan vahdet-i vücut kavramı bu beytte sanki başka bir terimle ifade olunmuş oluyor. Şair burada vahdet-i vücut demiyor, meyhaney-i vahdet diyor. Edebiyat adına original bir kullanım şekli sergileniyor.

Dîvâne-i sevdâdır bî-'âr-ı tevellâdır

Leylâsın arar her dem her lahza haber ister

Sevdanın divaneliğidir, arsız bir şekilde dost edindim, her zaman Leyla'yı ararım, her an haber almak isterim. Mecnun nasıl sevgisinden dolayı çöllere düşmüş bir divanedirse ben de sevgimden dolayı arsızlaştım, her daim haber almak isterim. Hadiselerin görünen tarafında insan sevgisi için divane olur yollara, çöllere düşer, edebiyatta Mecnunla kıyaslanır. Ancak arka planda şairin kendi tabiriyle " bî-'âr-ı tevellâ"dır, yani arsızdır, her zaman haber duymak ister. Oysa Allah'ın sevgisine mazhar olan ve bu ilahi aşkı tadan hiç bir kimse asla bir karşılık beklemez ve tüm güzellikleri ahirete bırakır.

Ser-geşte-i Leylâdır Mecnûn-ı hüveydâdır

Her cây gezer hergiz ne kûy, ne şehir ister.

Hayretlere dalan Leyla'dır, aşık bilinen Mecnun'dur. Her yeri gezer, ancak gönlü ne köy ne de şehri ister. Leyla vü Mecnun mesnevilerinden malumdur ki, Leyla derdini insanlardan hiç kimseye anlatamaz, ancak mum, pervane, ceylan ve sair gibi varlıklara anlatarak kendini teselli ediyor, onları hemderd görüyordu. Leyla'nın yaşadıkları ve duyduğu aşk ıztıracları onu hayretlere düşürüyordu. Kendisinden farklı olarak Mecnun çöllere düşmüş ve aşkını aşıkara söylemiştir.

Vallâh bilür Allâh dîdâr-ı dil-ârâyı

Gönlüm nice hâhiş-gercânım ne kadar ister

Allah kesin biliyordur gönül alan dilberin yüzünü ve çehresini görmek isteğimi. Benim gönlüm sevgiliyi görmek için Allah yolunda çok isteklidir ve bunun için gece gündüz Allah'a yalvarıyor.

Tasavvufa göre insan ibadeti cennete gitmek istediği için veya cehennemden korkduğu için yapmaz. Sadece Allah'ın o nurunu görmek için yapar. Gönül alan dilberin gül yüzü dedikde kastettiği sadece Allah'ın nurudur. Dilberin yüz güzelliği ile Allah'ın nuru arasında şair irtibat kuruyor. Çünkü dünyadaki güzel olan herşey nurunu Allah'tan almıştır.

Her şâm u seher çeşmim ey serv-i hırâmânım

Râh-ı güzerin gözler senden bir eser gözler

Her sabah akşam o nazlı selvi gibi salınan dilber için gözüm çeşmedir. Yoldan geçen gözler senden bir haber, bir belirti bekler.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Görürürde sevgili için ağlayan aşık yol gözlemekte ve beklerken de gözünden kanlı yaşlar dökmektedir. Beyt tasavvufi açıdan ele alındığında dünyaya misafir olarak gelen insan her daim yüce yaratıcısına kavuşmak ister ve onunla olacak vuslat anına kadar da gözleri birer çeşme oluyor.

Gamzen nice pür-fendir ey dîde-i dildârın

Merdân-ı cihân cümle her lahza hüner ister

Ey bakışları derin olan sevgili, senin gamzen nasıl da aşıkın canını alıcı nihayet derecede olan bir ilmdir. Dünyanın tüm yiğitleri için senin gamzene aldanmamak için her an hüner gerekiyor.

Gamze, güzelin en önemli güzellik unsurlarından başta yer alıyor. Aşıkların kalbinde derin yaralar bırakan gamzenin oklarıdır. Sayısızca yiğidin kalbindeki yaranın kaynağı olan gamze derin ilme sahiptir. Bu ilmlle o şikarını avlar, erler meydanında ona yakalanmamak her yiğide nasip olmayacak şeydir.

Feyz-i nazarındır kim bî-âlet ü bî-esbâb

Hasmânı atar gönlüm ne tîr ne teber ister

Ey gerçek sevgili, senin ilham nazarın kalbime vesilesiz ve sebepsiz geliyor. Bu sevginin etkisinden gönlüm düşmanlığı atar, ne ok ne de balta ister.

Soyut varlıklar insana Allah tarafından vesile ve sebeblere bağlı olmadan veriliyor. Mesela feyz gibi. Allah'tan ilham alan, kulluğun idrakına varan insan artık herşeyi hatta düşmanlığı bile gönlünden çıkarıyor, çünkü Allah aşkı olan insan ulaşacağı en yüksek mertebesine ulaşmıştır. Düşmanlık da dünyaya ait olan bir hiss ve duygudur, o yüzden tasavvufun "ölmeden önce ölme" kriterine uyan insanlar dünyaya ait olan herşeyden geçmeli, kalbinde zerreye bile yer bırakmamalıdır. Burada şöyle bir hadis-i kutsiyi de hatırlıyoruz. "Kalbinde zerre kin olan hiç kimse cennete giremez".

Bî-dağdağa-i nâmûs 'arsa-i melâmetde

Serbâzların görsün her kimse ki er ister

İztrab ve üzüntünün mekanında Cebrail'in sessizliği vardır. Kim yiğit görmek isterse sözü geçen duruma baksın.

Kuran yeni nuzul olmaya başlayınca ve sonraki dönemlerde örneğin Bedr veya Uhud savaşlarında Allah O'na inananlarla inanmayanları, eşzamanlı olarak da inananların iman seviyelerini artırmak için iztrab ve üzüntü ile imtihan etti. Ve asıl böyle imtihanlarda Allah'a asi çıkmayan, karşı gelmeyenler gerçeklerdir, onlar Cebrayıl aleyhisselamın sessizliğinde bile sabredenlerdir.

İkrâm ideriz her dem envâr-ı kerâmâtı

Âteş-gehimizden kim feyzâne şerer ister

Ateşgehimizden ateş isteyenlere her zaman nurları ikram ederiz. Ateşgede, İslamiyet öncesinde İran'da kutsal ateşin içinde yandığı yapı ya da alana verilen isimdir. İçerisinde her zaman ateşin olduğu ve buraya ibadet için gelenlere hanlığın yapıldığı yer Nigari şiiirinde ondan himmet almak için gelen müridlerinin uğradığı yerin karşılığı olarak verilmiştir. Nasıl ateş gedeye gelen mecusilere tapınaktaki ateçten veriliyordusa aynı müridlerine ilham veren mürşid tasvir olunmuş ve bunlar arasında bir itibat kurulmuştur.

Ey Mîr Nigârî ol bâde-i melâmâtı

Ben istemezem bi'llâh Sultân-ı kader ister

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Kınanmışlığın badesi ol ey Nigari.

Tüm bunları ben istemezəm, kaderin sultanı ister.

Dervişlerin yaşantısında en önemli etkenlerden olan biri de kınanmış olmandır. Bir zamanlar ellerine keşkül alıb kapı kapı gezib parasız fakirler için para ve benzeri şeyler toplarlardı ve bu yolla kendi nefslerini öldürüyor, kimi zaman da bu vesile ile kınanmışlığın zirvesine ulaşıyorlardı. Şairin burada kullandığı "kınanmışlığın badesi" ol demesi de eski edebiyattaki sosyal yaşantıya, yukarıda belirttiğimiz olaya telmihte bulunmaktadır. Badenin içine su alınıp başka birine ikram edildiği gibi sen de o badeyi doldurmak için kınanma yolunu tercih et ve bu yolda bade ol. Tüm bunları aslında bizden isteyen Allah'tır.

Manzûr-ı gözümdür tâ bir dilber-i bî-hemtâ

Ne seyr diler gönlüm 'aynım ne nazar ister

Bana denk olmayan, benden çok çok yüce olan o dilber gözümlün nazargahıdır. Böyle bir durumda kalbim ne seyr diler, ne de gönlüm nazar ister.

Sana

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Cânib-ı Hak'dan müsellemdir dilâ hizmet sana

'Âlem-l dâreynde yetmez mi bu nî'met sana

Ey gönül, Allah (c.c) tarafından onun yolunda hizmet etmekle yükümlüsün. Hem dünyada hem de ahirette senin için bu nimet yeterlidir.

Allah'a yapılan ibadetin mühimlik derecesine Rabb'imizin bize nazil ettiği ayetlerin ışığında bakmak en mantıklı yol olsa gerek.

Zariyat / 56. Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.

En'am / 162. De ki: Şüphesiz benim namazım, kurbanım, hayatım ve ölümüm hepsi âlemlerin Rabbi Allah içindir.

Hicr / 99. Ve sana yakîn (ölüm) gelinceye kadar Rabbine ibadet et!

İslami çerçevede hayat süren şair Allah'a olan kulluğun görünürde hizmet, aslında ise nimet olduğunu belirtiyor şiirinde.

Odlara düşdün dem-â-dem âh bir âh itmedin

Âşikârâ dur ki irmiş bir nefes himmet sana

Zaman zaman odlara düştün, ey gönül, ancak bir ah etmedin, belli ki sana himmet nefesi ulaşmıştır.

Bakara, 155. ayette şöyle geçiyor. "Muhakkak sizi biraz korku, biraz açlık ve mallardan, canlardan, ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz, sabredenleri müjdele". Bu ve benzeri ayetlerde Allah'ın insanları denemek için imtihan ettiğini ve sabredenlerin kurtuluşa ereceğini söyler. Şair de bu ve benzeri ayetlere telmihte bulunarak imtihan nedeni ve sebebi olan zorluklara da hoş yüz göstermek, lütfun da hoş kahrın da hoş demek Allah'a teslim olan bir insanın yapması gereken tutum ve davranıştır. Ve şübhesiz kim bu zorlukları da imtihan olarak görüyorsa, ona sabrediyorsa demek ki Allah tarafından çok büyük himmet edilmiştir.

Kassas 56. Ayet. Muhakkak ki sen, sevdiğin kişiyi hidayete erdiremezsin (onun ruhunu Allah'a ulaştıramazsın). Fakat Allah, dilediğini hidayete erdirir. Ve O, muhtedileri (hidayete erenleri) daha iyi bilir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Allah En'am suresi 125. Ayette şöyle buyurmuş: «Allah, iyiye ve güzele götürmek istediğinin göğsünü İslam'a açar; saptırmak dilediğinin de göğsünü öylesine daraltıp tıkar ki, o, göğə yükseliyormuş gibi olur. Allah, iman etmeyenler üzerine pislighi işte böyle atı verir.»

Mugların öpdün ayağın, secde kıldın bütlere
Ser-firâz oldun kilur her bâde-keş hurmet sana
Ateşe tapanların ayağını öptün, bütlere secde ettin, bu da seni herkesten
yükseklerle çıkmama vesile oldu, bu yüzden içki içenler sana şimdi hürmet ediyorlar
Çeng çaldın câm çekdin bâde içdin her ne var
Kıldın Allâh 'aşkına olsun helâl 'işret sana
Çengini çaldın, badeni içtin, şu helaldir, şu haramdır demedin, yaptığın bu işleri
Allah aşkına yaptığın için tüm bunlar sana helal kılındı.

Divan edebiyatının kendine özgü sembolleri ve kavramları vardır. Bunları bilmeden o şiir düzgün bir şekilde tahlil edilemez, anlaşılabilir. Bu beyt ve bundan önceki beytte semvolik kavramlar kullanılmıştır. Beytlerdeki ateş, büt, cam çekmek gibi ifadeler birer ilahi aşkı tasvir eden kavramlardır.

Kahrdandır sanma eltâf-ı Hudâdır şükür kıl
Her zamân bir meh-likâyâ ibtilâ kısmet sana
Her zaman bir ayyüzlüye Allah seni mübtela kıldı, sanma ki bu Allah'ın kahrıdır,
bilakis bir lütüfdür, bunun için şükret.

Beytin yüzselsel anlamına bakınca sanki Allah her defasında bu garip aşığı bir gül yüzlü dilbere mübtela kılmakta, onu aşk ateşinde yakmaktadır, zülm, cevr-ü cefa vermektedir. Oysa ki eski edebiyat konseptinde düşünce ve olayların cereyan etme frekansı tam farklı bir anlam dünyasını ve mana hazinesini göstermektedir. Tasavvufi hayat bakış açısından dünyaya bakan aşık her zaman dünyanın desiselerine rastlar, bu tuzakları Allah için geçme çabasında bulunur. Kimi zaman iç dünyasında bu türlü durumlara isyan nitelikli duygular besleyen aşık kendi kendine gerçeği hatırlatmakta, aslında kahr gibi gözükenden arka planında Rabbinin lütfleri durmaktadır.

Belirtelim ki, Kuran-i kerim'in El-Bakara, 216. ayetine tehmih vardır.
Terk-i seyr it gayrdan kes ihtilâti ey mürg-i dil
Bes degül mi fikr-i gül-ruhsârıla sohbet sana
Ey gönlümün kuşu, sevgiliden başkasından kes irtibatı, gül yüzlüyle sohbetin düşüncesi sana yetmez mi.

Zumer suresi 36. ayete telmihde bulunulan beytte gönlün sadece Allah'ı zikretmesi, O'nu fikretmesi ve ona şükretmesi isteniliyor. İnsan dünyaya gelirken Allah'tan ayrılıyor ve bu ayrılık onun dünyadan ahirete intikaline kadar devam ediyor. Ruh, vücud gibi maddesel olmadığı için dünya hayatındayken de Rabb'ini arzular ve maddi hayatını da manevi boyuta geçirmek için masivadan el yüzer, onlardan uzak durur, ancak gerçek olana meyleder.

Divan edebiyatı malzemeleri vesilesiyle dervişlerin hayatı, tasavvufi yaşantıya sahip insanların hayatı yoksullaşır.

N'ola Eflâtun Aristo senden ister bir kemâl
Ögredüpdür gamze-i dildâr kim hikmet sana
Nolurdu, Aristo, Eflatun senden bir kemal isterdi. Gönül alan sevgilinin gamzesi

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sana hikmet öğretmiştir, sen de bu hikmeti onlara öğtirdin.

Eflatun ve Aristo'nun antik Yunan filozofları oldukları ve gerek kendi çağları gerekse de tarihin sonraki dönemleri için büyük etkiye sahip oldukları malumdur. Beytin ilk mısrasında onların Nigari'den (aslında tasavvufi yaşantıdan) bir kemal isteklerinde bulunmaları rica ediliyor. Bunun nedeni felsefenin

Terk-i tecrüd eyleyüp kıldın fenâ mülkin vatan

Besdir ey Mîr Nigârî bâkî bu devlet sana

Ayrılığı terk eyleyib fena mülkünü vatan kıldın. Ey Nigari, sana baki kalmak için bunlar yeterlidir. Allah'ın sevgisini gönlünün tek varlığı kılan aşık için masivaya ait tüm etkenlerden vazgeçiş ve bunun mantıksal devamı olarak fena mülkünü kendi dünyası ve ahireti için beka devleti yapma çabasının tasvir edildiği bu beyt Nigari'nin Allah'a duyduğu en samimi hisslerin sonucu ve yekunudur. Sufi yaşantıya sahip olan şairin Divan'ını okudukca insanda şöyle bir hiss ve düşünce oluşuyor: kendi hayat ve yaşam mücadelesini sadece Allah yolunda fenafillah mertebesine ulaşmak için gece gündüz fiili ve kavli ibadetde bulunan insan ancak bu kadar derin anlamlı şiirler kaleme alabilir. Aslında o şiir yazmıyordu, bilakis duygu ve düşünce dünyasını şiirleştiriyordu.

Kaynakça

1) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10638,nigar-i-divani-azmi-bilgin-pdf.pdf?0> (Prof. Dr Azmi Bilgin hocanın hazırladığı Mir Hamza Nigari Divanı)

2) <http://arsiv.diyanetvakfi.org.tr/meal/mealindex.htm>

HƏMZƏ NİGARİNİN COĞRAFİ SƏYAHƏTLƏRİ

Zərifə HƏMİDOVA

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Şamaxı filialı

XÜLASƏ

Məqalədə böyük mütəfəkilərdən biri də təsəvvüf ədəbiyyatının böyük nümayəndəsi dahi şəxsiyyət, Laçın rayonunun Cicimli kəndində doğulub boya-başa çatmış Mir Həməzə Nigarı olmuşdur. Məqalədə Mir Həməzə Nigarı Azərbaycanın dilbər guşələrindən biri, qədim oğuz-türk yurdu olan Laçın rayonu haqqında söz açılır. Keçdiyi bütün türk dünyasında səyahətlərindən danışılır.

ABSTRACT

One of the great thinkers of Sufism Hamza Nigari in the article was reached literature of genius, was born and raised in the village of the most picturesque corners of the article Mir Hamza Nigari. In is about journeys of the whole Turkic world.

Açar sözlər: vətən, səyyah, sufizim
Key words: motherland, traveler, sufism

XIX əsrin Azərbaycan səyyahların görkəmli nümayəndələrindən biri də Hacı Mirhəməzə Əfəndi Nigaridir. Təriqət Şeyxi olan Nigarı təsəvvüf şerinin görkəmli simalarından, biri olmaqla yanaşı Azərbaycannın görkəmli səyyahlar siyahısına da daxil etmək olar. Mir Həməzə Nigarinin həyat və fəaliyyətinin dərinə dəriyə qədər farsca divani, təsəvvüf şerini, irfan-divani, kimi çoxlu xatirələr həsr edilmişdir. Lakin izləri yaradıcılığında görünən səyahətləri tədqiqata demək olar ki, cəlb edilməmişdir. Bunu nəzərə alaraq Mir Həməzə Nigarı yaradıcılığına güclü təsir göstərmiş səyahətlərindən söz açmaq istəyirəm.

O, Bərgüşad mahalının (indiki Laçın rayonu) Cicimli kəndində 1795-ci ildə dünyaya gəlmiş Qarapapaq türklərindəndir. Dini və bəzi siyasi səbəblərdən babası şəhid edildiyi zaman Mirhəməzə doqquz aylıq idi. Hələ uşaq vaxtlarındaikən ərəb və fars dillərini öyrənmişdir. Atasını Mir Paşa (türk mənbələrində Seyid Əmir Paşa) təxəllüsü ilə tanınan Mir Rükəddin Əfəndi, anasını isə Qızxanım adı ilə tanınan Xeyrənsə xanım olub. Hacı Mirhəməzə Əfəndi təhsilini Şəkinin Dəhnə kəndində və Şamaxıda dövrünün alimlərindən dərslər alaraq tamamladıqdan sonra mürşid axtarmaq məqsədilə səyahətə çıxmışdı. Yolçuluğu sırasında Mövlanə Xəlid Bağdadinin adını eşitmiş və Bağdadə getmək üçün yola çıxmış. Ancaq Harputa çatanda Mövlanı Xəlidin vəfat etməsi xəbərini almış, sonra Sivas gəlmiş daha sonra isə Qarabağə qayıtmışdır. Mürşidliyə Dağıstandan Sivas, oradan Amasiyaya keçər. Səyahət marşrutu əvvəlcə Konyaya Mövlanə Cəlaləddin Rumi türbəsinə, sonra isə Məkkə, Mədinə, Şam, Qüds şəhərlərinə doğru istiqamət alır. Nigar ziyarətlərinin mürşidi İsmayıl Şirvanidən xilafətnamə alıb Azərbaycana qayıtmışdı. O, İsmayıl Şirvaniyə mürid olmaq üçün Kürdəmirə yollanır və Şeyx İsmayılın müridi olur.

Burada Nigarı Şeyxini təqib edərək onun ardınca Anadoluya gəlir, Sivas və

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Amasiyada müxtəlif fasilələrlə 20 ildən çox şeyxinin yanında qalır. Sonra o, İsmayıl Əfəndidən icazə alaraq, müqəddəs məkanları ziyarət etmək məqsədilə səfərə çıxır. Azərbaycanda Mir Həməzə Nigar irşad fəaliyyətinə Bərgüşad və Bərdə ətrafında başlayır. 1834-cü ildən Laçına qayıtmışdır. Həməzə Nigari öz təsəvvüf fəaliyyətinə indiki Qubadlı, Laçın və Bərdə rayonu ərazilərində başlayır. Vətəni Qarabağdan da daha çox Qazax mahalının Xanlıqlar kəndində yaşamışdır.

Həməzə əfəndi və Ağdaşlı Əhməd əfəndi, Şuşada Qarabağ xanının imarətində bir məclisdə olarkən islam dininə mənsub bir millətin rus işğalı altında qalmasının mümkün olmaması ətrafında gedən müzakirə zamanı qərar qəbul edilir ki, Osmanlı və Rus hökuməti arasında müharibə başlayarsa Qarabağda Hacı Həməzə əfəndi, Şəkiddə Əhməd əfəndi və Dağıstanda Xasay Xan dərhal fəaliyyətə başlayacaq və Osmanlı ordusuna dəstək olacaqlar. Bu qərar iki nəfər tərəfindən Qarsa çatdırılması həvalə olunur. Ruslara qarşı vuruşur. Xain xan xidmətçisi məclis və qərar barəsində rus hökumət nümayəndələrindən xəbər çatdırılır. Xasay xan hadisələrdən xəbər tutan kimi Həməzə Nigariyə və Əhməd əfəndiyə xəbər göndərir. Hacı Həməzə əfəndi Arazı keçərək xilas olsa da Əhməd əfəndi tutularaq Sibirə sürgün edilir. Həməzə əfəndi Bəyazid yolu ilə Ərzuruma gedir. Rusiya ilə Osmanlı dövlət arasında cihadə qatılmaq üçün müridləri ilə birlikdə gizlicə Qarsa gələn şair ruslara qarşı vuruşur. O, müharibədən sonra Ərzuruma yerləşərək üç il Bakılılar məhəlləsindəki məscidin dərşxanasında qalıb. Azərbaycana qayıdan Həməzə Nigari ailəsilə birlikdə Ərzuruma gətirir və bir müddətdən sonra oradan ailəliklə birlikdə Amasiyaya köçür. Amasiyada uzun müddət təfsir və hədis dərsləri deyir. Bununla birlikdə təsəvvüf fəaliyyəti ilə də məşğul olmuşdur. 1867-ci ildən sonra ailəsiylə birlikdə Amasiynın Mərzifon rayonuna gəlmiş və 1884-cü ilədək burada mürşüdlük etmişdir.

Çox keçmir ki, onun fəaliyyətini qəbul etməyənlərin şikayətlərindən sonra Həməzə Nigari Harputa sürgün edilir. Bunun müxtəlif səbəbləri olmuşdur. Bunlardan biri sufi şairi olan Nigarinin müxtəlif görüş və təsəvvüfi fikirlərinin yaşadığı mühit tərəfindən rəğbətlə qarşılanaaraq şairin söhbət və nüfuzunun yayılmasından narahat olanların ona iftira ataraq dövlət və millət əleyhinə üsyan qaldıracağı barədə şayə yaymaları olmuşdur. Onu Amasiyadan köçməsi haqqında fərman verilir. O, öz istəyi ilə Harput şəhərini seçmişdir.

Həməzə Nigari "Qarabağ xanlığı, camaatının dini lideri kimi" Rusiyanın müstəmləkəçilik və işğalçılıq siyasətinə qarşı mübarizə aparır. Qafqaz Könüllü Süvari Alayının komandiri olur. Kırım müharibəsi zamanı (1853-1856) ci illərdə, Dağıstanlı müsəlmanların Türkiyəyə köçən hissəsinə Seyid Nigarinin də təsiri olmuşdur. Ərzurumlu İzzət Əfəndidən aldığı teleqramla İstanbula dəvət olunur. Bir qədər İstanbulda onun evində qalır.

1886-ci ildə Harputda vəfat edən Həməzə Nigari vəsiyyətinə əsasən şeyxinin yanında Amasiyada dəfn olunmuşdur. Həməzə Əfəndinin müridi, Qazaxlı Hacı Mahmud Əfəndinin səyi ilə Qarabağ, Qazax və Borçalıdakı miridlərdən toplanan və əmisi oğlu Mir Həsən Əfəndinin yardımı ilə onun üçün türbə və yanında da cami (məscid) inşa edilmişdir. Bu məscid indi də Amasiyada "Şirvanlı Camisi" adı ilə tanınır. Mir Həməzə Nigari sufi şairdir. O, Nizami Cəncəvi, İmadəddin Nəsimi, Yəhya Şirvani, Məhəmməd Füzuli, Yunis Əmrə kimi Həməzə Nigari də şerlərində təsəvvür mövzuları işlətməmişdir.

XIX əsrdə yaşayıb yaratmış Mir Həməzə Nigarinin Cicimlidən Amasiyaya gedən səyyah onun bütün türk dünyasında tanıtılmışdır. Elə buradan da görünür ki, Mir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Həməzə Nigarı, kımı türk millətinin təsəvvüf mədəniyyətinin, mənəviyyat dünyasının, irfan-divan ədəbiyyatının zənginləşməsində misilsiz rol oynamış, neçə-neçə vətən oğullarının fəaliyyətlərinin araşdırılması və xalqımıza çadırılması böyük əhəmiyyət kəsb edir. Cıcmılı kəndi Zəngəzur qəzasının Laçın rayonunda, rayon mərkəzindən 30 km cənubda, Həkəri çayından 12 km qərb istiqamətində yerləşir. Əhalisi 1992-ci il üçün 600 nəfər idi. Kənd şimaldan Ermənistanın (Zəngəzurun) Gorus rayonunun Xinzirək, Şərqdən Qornidzor kəndi, Cənubi Şərqdən Qayğı qəsəbəsi və Malxələf kəndləri, cənubdan Qazidərəsi, Rəfi Bayramuşağı və Qərbdən isə Qubadlı rayonunun ərazisi ilə həmsərhəddir. Əhalinin əsas məşğuliyyəti heyvandarlıq, balıqçılıq, tərəvəzçilik və taxılçılıq olmuşdu.

Həməzə Nigarinin Muhyiddin Arabinin "Fütuhati-məkkiyyə" əsərinə yazdığı Təvzihat, türkçə və farsca divanı ayrıca "Nigarnamə" və "Saqınamə" adlı əsərləri var və Qarabağda yaşayan türklər tərəfindən əzbər söylənilir, zikir məclislərində böyük mistik həyacanla oxunur. Şərqdə onun şerləri Amasiya, Anadolu, Borçalı, Qazaxda, Tiflisdə, Nigarinin divanı (1908) və İstanbulda (1883) dərc edilmişdir. Şairin farsca divanı da 1911-ci ildə İstanbulda nəşr olunmuşdur.

Seyid Həməzə Nigarinin Türkiyə, Azərbaycan, Gürcüstan və Dağıstanda çoxlu sayda müridi və xəlifəsi olmuşdur. Türkiyə və Azərbaycanda onun nəslindən olan bir çox insan var. Onun xəlifələrindən bəziləri bunlardır. Oğlu Siracəddin Əfəndi, Hacı Mahmud Əfəndi Aslanbəyli, Cəfər Təyyat Paşa və s. olmuşdur.

Qafqazda təsəvvüfi hərəkatların ardıcılıqları, davamçıları haqqında daha geniş işlərin aparılması nəticəsində məlum olacaqdır ki, Qafqaz müsəlmanları müxtəlif etnik qruplara məxsus olarsa da onları bir yerə bağlayan İslam Çar Rusiyasının və Sovet İttifaqının ağır müstəmləkçi siyasətinə baxmayaraq heç bir zaman bölgədən əksilmədi, məhz təsəvvüfi hərəkatlarının təsiri ilə öz canlılığını qoruyub saxlaya bildi. Azərbaycan dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra tariximizin bütün dövlətlərinin obyektiv şəkildə öyrənilməsinə başlanılmışdır. Şükürlər olsun ki, müstəqillik illərində bir daha yəqin edilmişdir ki, ictimai elmlər qarşısında nankor, unutqan yaddaşdan təmizlənmədən daha vacib məqsəd dayanmır. 70 illik yasaqdan və təhrikdən sonra indi aşkarlıq işığında aparılan tədqiqatlar və araşdırmalar nəticəsində aydın olmuşdur ki, tarixə və soykökə bağlılıq, yaxın milli tariximizin öyrənilməmiş səhifələrinin araşdırılması indi daha mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Bu yazıda əsasən xəfi ziklərə üstünlük verən nəqşibəndlik haqqında məlumat verilsədə də, istər qadiriilik, istərsə də zikrçilik məktəbləri sayəsində səslı zikrlər də var olmuş, hətta dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Gələcək səyahətlərində, tədqiqatlarında da bütün Qafqazı və məktəbləri əhatə etməyə çalışacağıq.

Ədəbiyyat:

1. Abdullayev M.A. XIX əsrin 20-50-ci illərində Dağıstan və Çeçen xalqlarının azadlıq hərəkatının ideologiyası // BEKM-13-14 oktyabr 1993-Maxaçqala, 1997 səh 33-39
2. Atalar və oğullar // Şamaxı qəzeti № 3 Şamaxı 28 iyun 1993
3. Əliyev V, Xəlilov F. Ağsunun tarixi səhifələri. Bakı: 2001
4. Fatsa M. Təsəvvüfdə Məkki qolu // İstanbul: 2000 (türk dilində)
5. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II cild. Bakı: Elm, 1960.
6. Abbasov F. Laçın. Bakı: 1978
7. Qasimov Ş.M. Əsirlikdə qalan Laçın. Bakı: Elm, 2009, 438 s.
8. Nəriman Həsənzadə. Şeyx Nigarı Türbəsi. Bakı, 525-ci qəzet, 2014
9. M.Cəlil, F.Xəlilli. Mövlana İsmayıl Siracəddin Şirvani. Bakı: 2003

**ALMAS İLDIRIM ŞƏXSİYYƏTİ VƏ YARADICILIĞI
GƏNCLİK ÜÇÜN ÖRNƏKDİR**

**The Personality and Creativity of Almas
Ildirim is Model for the Youth**

Şəlalə SEYİDOVA
ADPU-nun Şamaxı filialı

ABSTRACT

Glorifying the love of independence of Azerbaijan and Turkic world Almas Ildirim to death with all the personality and creativity is perfect model for the youth of the modern Turkish. Always groaning «Motherland, motherland,» poet has left school of homeland, patriotism, heroism. As early at the age of a child, happening around him and the first time up to him a enigmatic looking, trying to understand the events, little Almas also without knowing began to make its first steps in the struggle for national liberation. In this case, at that time of his reading poems written in the national spirit by Ahmad Javad, Muhammad Hadi and others, and in the formation political and literary outlook under the influence of them was played an important role. As a result, glorified a homeland with delicate, elegant at the same time powerful fighting spirit verse as Almas Ildirim is impossible to remember a second poet. Not bended delicately honor, not broken pride forms unity in the poetry of Almas Ildirim.

Almost during the Soviet period, many of us were known nothing about Almas Ildirim. The Bolshevik regime had banned called his name. We took news about him by means of editor-in-chief of the editorial staff Mirza Khazar of radio station «Freedom» at the end of the 80 years of the last century.

From the 90s increased interest in migration literature, studied Turkish media bodies increased attention the life and creativity of Almas Ildirim. Its 1934 - emigrated in the early months of his life, which he wrote in Elazığ «Puddles transferred-case» poem in Berlin, «Salvation» magazine (1935, №3) immediately after published has attracted the attention of literary criticism and in the same journal in 1935, the number 5 of «writings and writers who wrote (on the occasion of the poem of Almas Ildirim's "Puddles") has published an article. It was impossible yet to determine the identity of the author by signed «Mustafa». It is clear from the content of the article, that he belong to Azerbaijan's political emigrants.

In the exile he tried with meaning of under the lines to express description nature's beauty and his public opinions in the admiration background in the poems: "My captive Azerbaijan", "Memories of the mountain", "Lazgi lands", "The evenings in Crimea", "Salimkhan" and "Who is sin?" "Mountains".

The ideological wars of the Turkic world has become the target of such a period, investigation and introduction of the personalities of Almas Ildirim will form a real sense of the patriotic spirit to the younger generation.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Açar sözlər: şəxsiyyət, mühacirət, istiqlal eşqi, vətənpərvər, örnək
Keywords: dentity, immigration, independence love, patriotic, sample.

Ölüncəyə qədər həyatını Azərbaycanımızın və türk dünyasının istiqlal eşqinin tərənnümünə həsr edən Almas İldırım bütün şəxsiyyəti və yaradıcılığı ilə müasir türk gəncliyi üçün mükəmməl örnəkdir. Daima "Vətən, vətən" deyər inləyən şairimiz bir vətən, yurd sevgisi, qəhrəmanlıq məktəbi qoyub getmişdir. Hələ uşaq yaşlarından ətrafında baş verən və ilk dövrlərdə ona bir qədər müəmmalı görünən, hadisələri dərk etməyə çalışan balaca Almas özü də bilmədən milli azadlıq mücadiləsində ilk addımlarını atmağa başlamışdır. Bu işdə onun həmin dövrdə Əhməd Cavadın, Məhəmməd Hadinin və digərlərinin milli ruhda yazdığı şeirləri oxuması və onların təsiri altında siyasi və ədəbi dünyagörüşünün formalaşması mühüm rol oynamışdır. Bunun nəticəsidir ki, Vətəni Almas İldırım kimi incə, zərif, eyni zamanda qüdrətli, mübariz ruhlu misralarla vəsf etmiş ikinci bir şair xatırlamaq mümkün deyil. Almas İldırım poeziyasında incəliklə əyilməz vüqar, sınımaz qürur, əzəmət vəhdət təşkil edir.

Almas İldırım 1907-ci il mart ayının 24-də Bakının Qala kəndində anadan olub. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə daxil olmuş Almas İldırımın əsl adı Əbdülhəsəndir. Uşaqlıqdan onu babasının adı ilə - Almas çağırıblar. Almas İldırım bu adla mətbuatda tanınıb və məşhurlaşib. Tədqiqatçılar göstərir ki, Almas hələ 6 yaşında ikən ailələri Şüvəlanə, 1920-ci ildə isə Çəmbəkəndə köçür. Kiçik Almas 1914-15-ci illərdə Cənubi Azərbaycandan Bakı neft mədənlərinə işləməyə gəlmiş fəhlə uşaqları üçün İran hökuməti tərəfindən təşkil olunmuş «İttihad» məktəbində təhsil almağa başlayır. Bu məktəbdə dərslər həm Azərbaycan, həm də fars dilində keçirilirdi. Sonra Almas İldırım 1925-ci ildə 18 yaşında Abdulla Şaiqin nümunə məktəbində təhsilini davam etdirir. Onun dostu olmuş və "Nafi" təxəllüsü ilə şeirlər yazmış Abbasqulu Əlihüseyn oğlu Abdullayev xatirələrində göstərir ki, dostluq, mehribanlıq və səmimiyyətdən bəhs edərkən ilk növbədə ağır təbiətli Almas gözlerim önündə canlanır. Bu məktəbdə dərs deyən müəllimlər - A.Şaiq və Hüseyn Cavid olublar. Almas İldırım onlarla daha çox yaxın ünsiyyətdə olub və bu yaxınlıq Almas İldırımın gələcək dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynayıb. Almas İldırım «İttihad» məktəbində oxuyarkən şeir yazmağa başlayıb və elə o vaxtdan ciddi mövzular üzərində işləyib. Bu məktəbdə oxuyarkən Almas İldırım Hüseyn Cavid, Əhməd Cavad, Cəfər Cabbarlı kimi ədiblərin əsərlərini dönə-dönə oxuyub. Əhməd Cavad incə ruhu, həssas qəlbi, alicənab davranışı ilə şairin diqqətini cəlb edib. Bu kimi xüsusiyyətlərə görə Almas İldırım Əhməd Cavadı özünə ustad seçib. Özünün dediyinə görə Ə.Cavadın "Göy-göl" şeiri onun yaradıcılığına xüsusi təsir etmişdir.

Bir sözün varmıdır əsən yellərə,
Sifariş etməyə uzaq ellərə?..
Yayılmış şöhrətin bütün dillərə,
Olursa qoy olsun haralı, Göy göl!

Bu şeir sanki onun gələcək vətən həsrətindən xəbər verirdi.

Yuxarıda sadaladığımız ədiblərin sayəsində Almas İldırım o illərdə fəaliyyət göstərən «Ədəbiyyat Cəmiyyəti»nin üzvü olub, məsul katib kimi fəaliyyət göstərib. Bu cəmiyyətdə tanınmış sənətkarlarla yanaşı, gənc şair və yazıçılar da yaxından iştirak edirdilər. 1926-cı ildə bu cəmiyyət öz fəaliyyətini dayandırır. Cəmiyyət öz adını dəyişdirib «Qızıl Qələmlər İttifaqı» adlandırır. Cəmiyyətin məcmuəsində Almas İldırımın 6 şeiri «Hindli qız», «Nəriman», «Qərbə» dərc edilib. Almas İldırım

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bu illərdə ali təhsil almağı da yaddan çıxarmır. Odur ki, 1927-ci ildə Bakı Dövlət Universitetinin şərqşünaslıq fakültəsinə qəbul olunur. Çox çəkmir ki, Almas İldırım bu ali təhsil ocağından xaric edirlər. Səbəbi də bu olur ki, guya, onun atası tacir imiş. Ancaq Almas İldırım bundan çox məyus olmasına baxmayaraq, yığıncaqlarda müzakirələrdə öz şeirləri ilə yenə çıxış edir. Bu mübarizə əzmi onu 1928-ci ildə yeni təsis olunmuş "Azərbaycan Proletar Yazıçıları Cəmiyyəti"nə gətirib çıxarır. Bu zaman onun İstanbul şəhərində çıxan "Həyat" dərgisində "A dağlar", "Sevdiyim" şeirləri çap olunur. Onun şeirlərində Vətənə sevgi, ürəyini Vətənə açmaq üstünlük təşkil edir. Lap uşaqlıq vaxtından Almas İldırım klassik ədəbi mənbələrə dərinlən yiyələnmiş, xalq şeirini, onun incəliklərini sevmiş, poetik obrazlar yaratmışdır. Onun poeziyası çoxşaxəlidir. İstiqlal şairini duymayan, onu "mərsiyə yazan şair" adlandıranlar Almas İldırım təqiblərə məruz qoyur, onu əvvəlcə Dağıstana, 2 ildən sonra isə Türkmənistanə sürgün edirlər.

Almas İldırım yaxşı bilirdi ki, bu cür işgəncələrlə, sürgünlərlə onu sındırmağa, əyməyə çalışırlar. Ancaq o nə sınır, nə əyilir, nə də əqidəsindən, məsləkindən döndürdü. Dağıstanda sürgündə olduğu vaxtda da qələmi ehtiyat bilmədən yazıb-yaradırdı. Şairi Dağıstanda da sakit buraxmır, izləyir, nə yazdığına, necə yazdığına göz qoyurdular. 1931-ci ildə 24 yaşında Dağıstandan Türkünstanə sürgün edilərkən «Əlvida, Bakı» adlı şeirində vətənə «can» dediyinə görə vətəndən qovulduğunu, ancaq vətənin «bu qurbana» acımadığını yana-yana, ürək ağrısıyla belə ifadə etmişdir:

Günahım "can" dedim sana, qovuldum,
Acımadın bu qurbana, əlvida.

Təkcə bu iki misranın üstündə nə qədər düşünmək, nə qədər söz demək olar. Almas İldırım bu şeirdə vətəndən niyə qovulduğunu açıb göstərir. Biz onun "öz günahını" yaxşı anladığını bütün şeirlərində hiss edirik. "A dağlar" şeiri də başdan-ayağa şairin "günahkar məhəbbəti" ilə yoğrulmuşdur:

Of Bakı... bu ayrılıq mənə ölümdən ağır,
Aləmə bahar gəldi, sənə yağmur, qar yağır.
Gündüzlərin dumanlı, gecələr dilsiz, sağır,
Bu boğulan səsimi varmı duyan, a dağlar?

Bu şeirdə şair "dağlar" deyəndə vətəni nəzərdə tuturdu. "Aləmə bahar gəldi, sənə yağmur, qar yağır" misrasında açıq-aydın Azərbaycanın işğalına işarə vururdu.

Vətən yolunda sürgünə getməyi "mükafat" olaraq qəbul edən şair sürgünə getməzdən qabaq Mikayıl Müşfiqə bu sözləri deyir: **"Bunların məqsədi mənə indi aydın olur. Yəqin, hər dəfə bir türk məmləkətinə göndərməklə Böyük Türkünstanımı mənə qarış-qarış gəzdirmək istəyirlər". Sürgün onun üçün cəza yox, ilhamının parlaması və vətən eşqinin dərinləşməsi üçün imkan idi.**

Onun sürgündə yazdığı «Əsir Azərbaycanım», «Dağlardan xatirələr», «Ləzgi elləri», «Kırıda axşamlar», «Səlimxan» və «Günah kimdədir?» adlı şeirində şair təbiət gözəlliklərinin təsviri və tərənnümü fonunda özünün ictimai düşüncələrini sətraltı mənə ilə ifadə etməyə çalışıb.

Oh mən də saatlarca durdum o o gözəl yerdə,
Daldım şən təbiətin o dilruba rənginə.
Düşündüm elim nərdə, Kırım nərdə, mən nərdə.
Xəyalım uçdu yenə həməən uzaqlara, ənginə...

Mikayıl Müşfiqə ithaf olunmuş bu misralarda "Gəzməyə qərib ölkə, ölməyə vətən yaxşı" misralarının bənzərini duyuruq. Qürbət öz təbiəti ilə Alması nə qədər

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

heyran etsə də, "uzaqları" – Vətəni unutmura bilmir, mübarizə əzmini daha da artırır.

1934-cü ildə axırının Sibir olacağı və "Türkün səsi" olma uğrunda yaşamasının vacibliyini dərk edən Almas İldırım həyat yoldaşı Zivər xanım və üç aylıq oğlu Azərlə bərabər ilk öncə İrana-Güney Azərbaycana qaçır. Oradan da Türkiyəyə köç edərək mübarizəsinə Elazığda davam edir. Türkiyə vətəndaşlığına qəbul edilir. Almas İldırım Türkiyədə katibliklə, karguzarlıqla məşğul olur, ibtidai məktəbdə dərs deyir. Ömrünün təqribən 12 ilini isə o, yaradıcılığını davam etdirməklə yanaşı, müxtəlif yerlərdə bucaq müdirliyində (qəsəbə bələdiyyəsində) çalışmışdır. İstiqlal şairi, möhkəm iradəli Almas İldırım maddi çətinliklər içərisində yaşamasına baxmayaraq 7 şeir toplusunu bizə miras qoyub, məzmunlu neçə-neçə məqalələr dərc etdirib.

Zəhmətkeş şair ömrünün sonunadək müəllimlərlə bərabər ədəbiyyat günləri təşkil edir, şagird və müəllimlərlə bərabər il sonu tədbirlər düzənləyir və pyeslər səhnəyə qoyarlardı. Bu arada Azərbaycanın məşhur əsəri olan "Məshədi İbad" əsərini səhnələşdirir və özü də bu oyunda rol alır. Ayırdığı bütün pullarını kitabxanaya xərcləyir. Buradakı xidmət illərini Ağının bütün kəndlərinə məktəb tikdirmək cəhdilə keçirir, Xalq Evi qurur. Bir sözlə, ruhdan düşmür, Türkiyəni ikinci vətəni sayaraq, maarifpərvər işlərini davam etdirir. Vətənpərvərlik anlayışı onun üçün yalnız vətəninə xidmət demək deyil, həmçinin vətəninə dünyanın hər bir yerində layiqincə təmsil etmək demək idi. Müasir dövrümüzdə tərbiyə işi ilə məşğul olanların qarşısında məhz belə bir şəxsiyyət yetişdirmək tələbi qoyulur.

Haqlı olaraq Türkiyədə Almas İldırımı "Türk şairi" adlandırırlar. Sağlığında onun müraciəti əsasında Mustafa Kamal Atatürk tərəfindən Gölcük gölünün adının Xəzər, Xan köyünün isə Xankəndi adlandırılması Almas İldırım şəxsiyyətinə verilən dəyərdir.

Təəssüflər olsun ki, Almas İldırım haqqında sovet dövründə çoxlarımıza, demək olar, heç nə məlum deyildi. Bolşevik rejimi onun adını belə çəkməyi qadağan etmişdi. Onun barəsində biz yalnız ötən əsrin 80-ci illərinin sonlarında "Azadlıq" radiostansiyasının Azərbaycan redaksiyasının şef redaktoru Mirzə Xəzər vasitəsilə xəbər tutduq.

90-cı illərdən etibarən isə mühacirət ədəbiyyatına maraq artmış, türk mətbuat orqanları araşdırılmış, Almas İldırımın həyatına və yaradıcılığına diqqət artmışdır. Arxivlərin araşdırılması zamanı məlum olur ki, onun 1934-cü ildə –mühacirət həyatının ilk aylarında Elazığda qələmə aldığı «Gölcüklə həsbi-hal» şeiri Berlində «Qurtuluş» dərgisində (1935, №3) çap olunduqdan dərhal sonra ədəbi tənqidin diqqətini cəlb etmiş və elə həmin dərginin 1935-ci il 5-ci sayında «Yazılarımız və yazanlarımız (Almas İldırım bəyin «Gölcük» şeiri münasibətilə)» sərlövhəli məqalə dərc edilmişdir. «Mustafa» imzasıyla (hələlik müəllifin şəxsiyyətini müəyyənləşdirmək mümkün olmayıb. Onun Azərbaycan siyasi mühacirlərindən olduğu yazının məzmunundan bəlli olur – N.C.) yayınlanmış bu məqalə A.İldırımın mühacirət dövrü poeziyası haqqında mühacirət ədəbi tənqidinin hələlik bizə məlum olan ilk mətbu rəyidir. Məqalə müəllifi etiraf edir ki, o, «Gölcük»ün canlı sətirləri və «dərd andıran dalğaları arasından çox istedadlı və imanlı bir şair» gözükcüyür.

Aç qoynunu, uzaqdan gəlmişəm, çox yaşlıyam,

Eli, yurdu çalınmış bir qərib Qafqazlıyam,

Zənn etmə ki, yoxsulam, Kürlüyəm, Arazlıyam,

Bakıdan ayrılalı yaxın zamandır, Gölcük!

Bu misralarla şair vətənimizin yalnız onun üçün deyil, hər birimiz üçün bir zənginlik olduğunu bizə göstərir.

Oğlu Azər Almasın dediyinə görə, son nəfəsinədək vətən eşqi ilə yaşayan və

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

45 il ömür sürən Almas İldırım dünyasını dəyişməzdən əvvəl vəsiyyət etmişdi ki, onu üzü Azərbaycan tərəfə basdırsınlar. Almas İldırımın ən böyük arzusu bu idi ki, Azərbaycanda torpağa basdırılmasa da, heç olmasa məzarda üzü o tərəfə baxsın. Dəfn mərasimində məscidin mollası ilə bu səbəbdən bir anlaşılmazlıq yaranıb. Bu hadisə bizə aşağıdakı misraları xatırladır:

Sənsiz nedəm Allahu mən, dini mən,
Azərbaycan, mənim tacım, taxtım oy!

Görünür ki, vətənpərvər şair üçün nəinki din, hətta Allah da Vətəndən sonra gəlir. Odu ki, bu gün radikal dini fikirlərin qulu olaraq öz vətəninə tərki edən, sonu məlum olmayan məqsədlərə xidmət edən gənclərimizə onun yaradıcılığı ilə tanış olmağı məsləhət bilirik.

1936-cı ildə M.Ə.Rəsulzadə onun haqqında bu fikirləri söyləmişdir: "Azərbaycanın yeni şairi, bir müddət əvvəl bolşevik rejimindən qaçmış Almas İldırım ... göylərə ucalan və azadlıqla nəfəs alıb mübarizəyə səsləyən dağları olan Qafqazı heç nəyə, heç bir kommunistlərin dünya inqilabına, mələklərin cənnətinə dəyişməz"

Almas İldırım bir Turan şairi olub. İlk baxışda Turan ölkəsi utopya kimi görünərsə də, Türkiyənin Avropa hissəsindəki sərhədlərindən başlamış, Anadoludan Xəzərə, Qafqazlara qədər uzun ərazidəki bir ölkənin, birliyin simvoludur. Ona görə də, bir türk vətəndaşı üçün Azərbaycanla Türkiyə arasındakı sərhəd xəttinin heç bir əhəmiyyəti yoxdur. Sadəcə olaraq, siz bir dövlətdən digərinə keçirsiniz, ölkə dəyişdirmirsiniz. Sərhəd yalnız, iki dövlətin varlığını bəlli edir. Bu məqamda Ümummilli Liderimiz Heydər Əliyevin "bir millət, iki dövlət" fikrini yada salmaq yerinə düşür.

*Sormayın kimlərdənəm, haralıyam a dostlar,
Qızıl bir Kurşun aldım, yaralıyam a dostlar!*

Almas Yıldıırımın bayatılarında da vətən həsrəti, vətənsəvərlik ideyaları öz ifadəsini tapmışdır.

**Əzizim vətən sarı,
Yol gedər vətən sarı,
Çıxaydım dağ başına
Baxaydım vətən sarı..**

Türk dünyasının ideoloji müharibələr hədəfinə çevrildiyi belə bir dövrdə Almas İldırım kimi şəxsiyyətlərin yaradıcılığının araşdırılması, vətən həsrəti qoxulu şeirlərin təənnümü və tanıtılması gənc nəsillərin vətənpərvərlik ruhunu həqiqi mənada formalaşdıracaqdır.

Azərbaycan, mənim eşsiz yurdum oy,
Ölməz eşqim, içimdəki dərdim, oy!..

Bu misralar hər bir Azərbaycan türkünün qanını coşdurmağa, qəlbini rıqqətə gətirməyə qadirdir. Damarında türk qanı axan hər bir insan üçün bu misralar bir Vətən himnidir, Vətən sevgisinin, həqiqətən də eşsiz təənnümüdür. Azərbaycan sevdalısı olan bir insanın öz hissələrini ifadə etməsi üçün bundan gözəl nümunə ola bilməz. Almas İldırım qəlbindən süzülür bu sevgi. Vətənə sonsuz məhəbbət, onu necə varsa, eləcə sevmək, sözün bütün mənalarında Vətən aşiqi olmaq. Bunu anlamaq üçün Almas İldırım şeirlərini oxumaq yetərlidir. Onun başına nə acılar gəlmişdisə, Azərbaycana sevdiyi üçün gəlmişdi. Bu sevgi sadəcə bir məhəbbətdən ibarət deyildi. Almas İldırım Azərbaycana onun istiqlalı ilə bir sevardi. Sevgili Vətəninə azad, hürr görmək istəyirdi. Almas İldırımın qəlbindəki Azad Azərbaycan sevgisi idi. Əlbəttə ki, bu imperiyapərəstləri qane etməyəcəkdi. Ona görə də Almas İldırıma olmazın əzablar verdilər, bununla qəlbindəki istiqlal sevgisini qoparıb

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ata biləcəklərini düşündülər. Amma yanıldılar. Bu mənada Almas İldırımın həyatı Azərbaycan gəncləri üçün ən mükəmməl örnəkdir. Belə ki, Vətən sevgisini Almas İldırım şeirlərindən alanların səmimiyyətinə heç vaxt şübhə yeri qalmaz.

Xüsusi vurğulamaq istədik ki, bu il zərif və qüdrətli poeziya sahibi Almas İldırımın 110 illik yubileyidir və bu fakt onun haqqında araşdırma aparmağıma səbəb oldu. Öz xalqını ürəkdən sevən, bütün çətinliklərə sinə gərən, lakin qəlbindəki istiqlal işığını sönməyə qoymayan, daim poeziyamızda məşəl kimi işıq saçan mərd-mübariz Almas İldırım irsi, mübarizlik məktəbi gənc nəsə daim örnək olacaqdır. Çünki o, "bir gün gəlib türk adının bütün dünya millətləri arasında hörmətli yerini alacağı inancını heç itirmədi. Gənclərə çox güvənər və onların gələcəyinə ümidlə baxardı..." (Azər Almas). Aşağıdakı misralar da buna bariz nümunədir:

Sən aldırma, içimdən yaralıyam, yaralı,
Burax, keçsin gənc ömrüm fırtınalı, boranlı,
Mən bilirəm, sonunda çıxmam üzü qaralı,
Yurdumun gənclərinə ümidim, inamım var!

Nəticə. Bütün ilhamını türklük atəşindən, hürriyyət və istiqlal idealından alan şair tamamilən Azərbaycan və Türklük üçün yaşamış və çalışmışdır. Onun hər şeiri və hər sözü səmimiyyətlə doludur İldırımın şeirlərində üzərində durduğu xüsuslardan birisi də hər zaman, hər yerdə, həyatın hər sahəsində türk kimi yaşamaq və onun bütün tarixi dəyərlərinə sahib çıxmaqdır.

Təəssüflər olsun ki, 1980-ci illərin sonlarına qədər sovet Azərbaycanında Almas İldırım yaradıcılığının nəşri və tədqiqi ideoloji-siyasi mülahizələrlə yasaq olunduğundan, bu zəngin bədii irs uzun müddət vətəndə elmi dövriyyədən kənar qalmış, yüz minlərlə soydaşımızın estetik zövqünün formalaşmasında, milli-mənəvi dəyərlərə sədaqət ruhunda tərbiyəsində iştirak edə bilməmişdir. Lakin mənəvi dəyərlərin arxa planda qaldığı, insani hisslərin texnoloji vasitələrin "qısaltılmış ifadələrinə" çevrildiyi, vətən, yurd eşqinin gənc nəsəl tərəfindən saxta vədlərə qurban verildiyi müasir bir dövrdə Almas İldırım yaradıcılığının daha dərinə öyrənilməsi və öyrədilməsi gələcəyimiz üçün çox vacib məsələdir. Odu ki, bütün mühacirət ədəbiyyatı nümayəndələrinin yaradıcılığı və fəaliyyəti tədqiqatçıların diqqət mərkəzində olmalıdır.

Ədəbiyyat:

Abbas Zamanov. Bir mühacir şairin taleyi. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 4 may 1990, №16

Abid Tahirli Azərbaycan mühacirəti. Bakı, «Tural-Ə» nəşriyyatı, 2001

Almas İldırım "Seçilmiş əsərləri" Bakı 2004

Azərbaycan şairi Elmas Yıldırım (vəfatı münasebetilə). «Kafkasya», Münih, 1952,

Bəkir Nəbiyev. Didərgin şair. (Almas İldırımın yaradıcılıq yolu). (İkinci nəşr). Bakı- 2005

Elmas Yıldırım. Boğulmayan bir səs. İstanbul: Tecelli Basımevi, 1936,

Elmas Yıldırım. Seçilmiş şiirləri. Ankara: Azərbaycan Kültür Derneği Yayınları, 1953.

Enver Aras. Hazar'dan Hazar'a Elmas Yıldırım. Elazığ: Manas yayıncılıq, 2007.

Mustafa. Yazılarımız və yazanlarımız (Almas Yıldırım Beyin «Gölcük» şiiri münasebetilə). «Qurtuluş», Berlin, 1935.

M.Ə.Rəsulzadə. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı. Ankara: Azərbaycan Kültür Derneği Yayınları, 1950.

Nazif Ələkbərlili. Üç budaq. (İkinci nəşr). Bakı: Şirvanəşr, 2007.

Nikpür Cabbərlili. Almas İldırımın mühacirət dövrü yaradıcılığı. AMEA-nın Xəbərləri. Humanitar və ictimai elmlər seriyası, 2002, №1-2.

**BATI - AVRUPA EDEBİ METİNLERİNDE DOĞU KÜLTÜRÜ
MOTİFLERİ VE SÖZKONUSU İKİ EDEBİYATIN
KARŞILAŞTIRMALI İNCELENMESİ**

**Comparative Analysis of Eastern Culture Patterns
and the Two Literatures in Western-European Literary Texts**

Türkan Məmmədova

Azərbaycan Devlet Pedagoji Universiteti Şamalı bölümü

ABSTRACT

Western civilization, one of the principal poles of the literary-civilized cult of the world, could not exist in general without being affected by the East. This mutual influence is based on the basic dialect of life, that is, because everything in the world is subject to objective and subjective influences. Civilization, which is one of the main foundations of social structure, especially the interaction between literary nations, has existed as a result of inspiration.

In order to investigate and witness the influence of the Eastern civilization in the West and its motifs in the scientific direction we will first try to deal with the epic of Hildebrand, the most famous epic of the Germans based on the origins of the present Germans. As in the ancient German epics, the Huns and the most glorious guide Attila are the main motifs of the Turkish motif in this building. The father-son relationship (Rüstem-Zohrab, Odipus-Laios, Kazanhan and Uruz) in the immediate vicinity shows up in the ancient Turkish epics, even in the texts of the Bediins of other peoples.

Two of the works that we note in the comparative study of Eastern and Western literary texts of Dehname of Shah Ismayil Khatayi, one of the most valuable poets of Azerbaijan, and XII-XIII centuries belonging to French literature the first part is Guillaume de Lorris, the second part is Le Roman de la Rose by Jean de Meung.

Umberto Eco, one of the world's foremost pioneers of postmodern literature, has addressed the Arabic civilization in his work titled *Gülün Adı* (Name of Rose, *Il Nome Della Rosa*). When searching for a forbidden book, the Arabic books that William takes the hand are treated in the work and we are witnessing, in general, that it is always influenced by the Orient as long as it is any area of Western - European civilization.

The theme of Cain and Abel mentioned in the art of that George Gordon Byron that is reflected in the Bible, also the holy books which have been sent down to the East by God.

In the novel of Don Quixote (Don Quijote) by Miguel de Cervantes is a great

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

representation of the Turkish space.

The works of C. Cabbarlı's Sevil and Hienrich Ibsen's Nora (a Baby's House) are also important for comparative analysis of Eastern-Western cultures.

Açar sözlər: Doğu, Batı, Karşılıklı İnceleme, Şark Motifleri

Key words: East, West, Comparative Analysis, Eastern Motives

Dünya edebi-medeni kültürünün esas kutuplarından biri olan Batı medeniyeti genel olarak Doğudan etkilenmeden var olamazdı. "Artık uzun bir süredir dünyanın öncü, gelişmiş ülkelerinde Şark (Doğu – T.M.) medeniyetinin öğrenilmesi bilimin öncelikli alanlarından birine çevrilmiştir. Son yüzyılların en büyük başarılarından biri de Kadim (Eski - T.M.) Şark medeniyetinin araştırılması ve bu alanda elde edilmiş başarılar sayıla bilir. Kadim Mısır, İkiçayarası (Mezopotamya), Anadolu, Hint, Çin, İran ve yahudi medeniyetleri artık bütün dünyada derinden öğrenilmekte ve yayılmaktadır. Ne yazık ki çok büyük ve zengin tarihe sahip olan Kadim Türk medeniyeti ve edebiyatı henüz bu güne kadar Kadim Şark edebiyatının içeriğine dahil edilmemiştir. Bu bir daha Kadim Şark medeniyetinin öğrenilmesi alanında henüz katı açılmamış sayfaların olduğunu gösteriyor" [1. 23] Tabii ki Doğu kültüründe zaman-zaman Batı - Avrupa ve Amerika medeniyetlerinden etkilenmiş, ortaya çıkan edebi ve kültürel metinlerde sözkonusu özellikler kendini göstermiştir. Bu karşılıklı tesir hayatın temel unsurlarından olduğu, yani var olan dünyada her şey objektif ve ya subjektif etkiye maruz kaldığı için sosyal yapının ana temellerinden olan medeniyet, özellikle edebiyat milletler arasında karşılıklı tesir, esinlenme olmadan mevcut olamazdı. Doğu-Batı ilişkisine genel yaklaşım olan bu düşünceyi bir az daha somut hale getirerek Avrupa edebi metinlerinde Doğu unsurları, edebi esinlemeleri, eserlerin karşılıklı mukayesesini ele alacağız.

Avrupa edebiyatının temel kaynaklarını teşkil eden İtalya, Yunanistan, İngiltere, Fransa, Almanya, İskandinav ülkeleri edebiyatını yakından incelediğimiz zaman en eski metinlerden tutun da bu güne kadar Doğu tesiri çok bariz ve net şekilde ortadadır. Eski almanlar olan germanlerin (cermanlerin) "Nibelungen destanı", İskandinav halkının en temel ve meşhur destanı olan Sigurd hakkındaki metinler, Antik medeniyetin esas ve laik öncüllerinden biri olarak kabul edilen Homerosun eserlerinden başlayarak ta ki günümüze değin var olan mevcut metinlerde Şark – Doğu esinlenmesi çok açık olarak ortadadır.

Doğu medeniyetinin Batıda etkisi ve kendini gösteren motifleri bilimsel yönden araştırmak ve ısbat etmek için ilk olarak şimdiki almanların kökenlerinin dayandığı germanlerin en meşhur destanı olan "Hildebrand destanı"nı ele almaya çalışacağız. Eski german destanlarında olduğu gibi bu yapıttada esas Şark motifi kadim türk tayfası olan Hunlar ve onların en şanlı rehberi Atılanın yer almış olmasıdır. Halkların Büyük Göçü döneminde Atılanın idaresi altında Doğu ve Merkezi Avrupaya göç eden hunlar o dönemin edebi metinlerinde de gerekli bir sebepten dolayı kendini göstermektedir. Şark tarihine ait bir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olayın, kişilerin ve büyük bir kavmin edebi yönden bu destanlarda işlenmesi maksadımızla birebir örtüşüyor. Meseleye edebiyat ve edebi konuların karşılaştırmalı incelenmesi yönünden bakacak olursak sözkonusu "Hildebrand destanı"ndaki baba-oğul ilişkisi hemen-hemen eski türk destanlarında, hatta diğer halkların bedii metinlerindedi boy göstermektedir. Babanın uzun bir süre belli sebeplerden dolayı uzak bir ülkeye sürgüne, esirliğe gönderilmesi, arkada küçük yaşta bırakmak zorunda kaldığı bir oğlu, çok zaman sonra baba ve oğulun karşılaşması, bir-birlerini tanımadıklarından dolayı iki düşman taraf gibi vuruşmaları çok rastlanan bir edebi konu. Fars destanlarında karşımıza çıkan Rüstəm-Zöhrab, "Kitabi-Dede Korkut" boylarından bildiğimiz Kazanhan ve oğlu Uruz karşılaşmaları verilen düşünceye bir delil olarak gösterilebilir. Doç.Dr. Şükrü Akkaya "Hildebrand Destanının Esas Motifleri ve Eski Cerman Vuruşma Tarzi Üzerine" başlıklı bilimsel makalesinde bu konu üzerine şöyle yazıyor: "Destanın ağırlık noktasını teşkil eden Baba-Oğul'un vuruşması keyfiyeti gerçekten halis bir Cerman motifi midir? Vakıa baba ile oğul arasında birbirini tanımadan yapılan vuruşmaya başka kavimlerde dahi rastlanır: İran'da Zohrab-Rüstem, Greklerde Odipus-Laios, Hind'de Vişnu-Naraka gibi. Fakat babanın oğlunu öldürmesi motifine nadiren rastlanır. Dikkate şayandır ki başka yerlerde fazla yayılmamış olan baba-oğul çarpışma motifine Türk destanlarında bol ölçüde rastlanır. Eski Türk yiğitlik efsanelerini ihtiva eden ve 12 destandan ibaret olup Altaylardan İstanbul'a kadar olmak üzere bütün Türk dünyasına, hattâ başka ülkelere yayılmış olan Dede Korkut masallarında bol bol rastlanır. Bu çok eski Türk destanlarının en aşağı yarısı (1,2,4,7,9,11 inci hikayeler) doğrudan doğruya baba ile oğul arasında türlü şekillerde olagelen anlaşmazlıklar, husumetler, çarpışmalar ve saireyi teşkil eder. Bütün bunlara rağmen Hildebrand destaniyle Dede Korkut masalları arasında herhangi bir münasebet aramaya kalkmak cüretli bir iddia olur." [5] Çeşitli ilmi kaynaklardan yararlanan Şükrü Akkaya başvurduğu bu bilgilerle Doğu ve Batı destanlarının benzerliklerini göstermeğe çalışmıştır. Belki onun da dediği gibi "Dede Korkut" destanı ile "Hildebrand destanı" arasında bir bağlılık aramak başlı başına büyük sorumluluk ve derinine araştırma talep ediyor, ama bize kalırsa her şeye rağmen bu destanların eski zamanlarda bir biri ile alakalı olan medeniyetlerden, kültürlerden, esas olarkta edebi konulardan esinlenilerek yaratıldığı da şübhe götürmez. Bu iki dünya bir birinden tamamen habersiz olamazdı ve bu edebi-medeni münasebetler sonuç olarak kültürel yaklaşımlara neden oluyordu. Diğer yandan aynı mevzudan, düşünce tarzından, eşit konulardan kaynaklanan, çok benzer motifler barından bu edebi eserler belkide yeni yeni varolmaya başlayan halkların kadim zamanlarda ortak ilkel tasavvurlarından, felsefi-edebi bakışaçılarından ileri geliyordu.

Doğu ve Batıya ait edebi metinlerin karşılaştırmalı şekilde incelenmesi yönünde dikkatimizi çeken eserlerden ikisi de Azərbaycanın en değerli şairlerinden olan Şah İsmayıl Xətəyinin "Dəhnamə" yapıtı ile XII-XIII yüzyıllar Fransa edebiyatına mensup olan birinci kısmı Guillaume de Lorris, ikinci bölümü Jean de Meung tarafından yazılmış Le Roman de la Rose (Gül hakkında roman) yapıtıdır. Örnek

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olarak verilen her iki metinde allegorik ünsürler oldukça geniş bir biçimde kullanılmıştır. Her iki eserde Aşık sureti vardır ki, Xətayideki Aşık gerçek insan olmayan peri kıza beslediği aşk, diğerinde ise Aşık Güle olan sevgisi için mücadele ediyor. İki yapıtta da aşıklara yardım eden, ve ya mani olan allegorik suretler yer almaktadır. Mesela, Xətayide Göz yaşı, Ah, Huş gibi sevgiliye mektup götüren, Le Roman de la Roseda ise Danger (Tehlike), Honte (Utanç), Peur (Korku) ve s. isimli alegorik suretler vardır. Netice olarak biz burda zaman bakımından Le Roman de la Rosedan sonra meydana gelen "Dəhnamə" için ilk eserden esinlenmiştir demiyoruz, hatta Xətayinin o dönem için bu eserden haberi bile olmaya bilir. Bizim burda maksadımız sadece farklı zaman ve ülkelere ait edebi yapıtların karşılıklı şekilde bir birine benzer ve ya farklı taraflarını incelemektir. [Le Roman de la Rose ile ilgili Berke Vardar Fransız Edebiyatı, Cevdet Perin Fransız Edebiyatı Tarihi kitaplarına bak 2; 3]

Bildiğimiz gibi Ortaçağ Avrupa medeniyeti, doğal olarak bu tesirle var olan edebiyatı tabiri caizse Katolik Kilisesinin, düşünce genel olarak siyasal oyunlara alet edilerek tamamen çığırından çıkarılmış hristiyanlığın esareti altındaydı. İnsan düşüncesini kısıtlaştıran, onu ezen, şüursuzca korkak ve netice olarak zahiren mümin batinen sinirli, merhametsiz, günahkar bir birey yetiştiren bu çağ korkunç psikolojik sorunlara, ahlaki çöküşe neden oluyordu. Postmodern edebiyatın dünyaca ünlü öncülerinden olan Umberto Eco bu meseleyi esas konu seçerek yazdığı *Gülün Adı* (*Il Nome Della Rosa*) başlıklı eserinde antik çağın ve tüm zamanların en üstün zekaya sahip filozofu Aristotelesin mizah, gülmece, genel olarak yumor ve satiranın yer aldığı kayıp kitabının kilise tarafından rahiplere yasaklanmasını edebi bir biçimde göstermeye çalışmıştır. Bu kitabın yasaklanma nedeni kör Jorgenin mizahın dine ve Tanrıya olan bakış açısına zarar vereceği, hayatın ciddiyetini azaltacağı konusunda olan kuşkusu ve buna kesin inanmasıdır. Aristotelesin kayıp kitabını okumaya çalışan rahipler sayfalar zehirlenmiş olduğundan tek tek katledilirler. Cinayeti araştırmak için monastra davet edilen Williammeselenin Jorgeden kaynaklandığı sonucuna varır ve kilisenin büyük kütüphanesinde yasak kitap uğrunda bu ikilinin ölesiye mücadelesi, Jorgenin bu kitap için bütün kütüphaneyi yakması ile son bulur. Konumuzdan uzaklaşmadan esas meseleye geçecek olursak, burada bizi ilgilendiren Doğu kültürü etkisinin bir göstergesi olan arapça kitaplardır. Kütüphanede saklanan o zaman için çok değerli bilim kitaplarının bir çoğu arap alimlerinin, düşünürlerinin, filozoflarının eserlerinden ibarettir. Yasak kitabı ararken Williamın eline geçen bu kitaplar eserde tasvir ediliyor və biz genel olarak, Batı – Avrupa medeniyetinin herhangi bir alanı olur olsun her zaman Şark etkisinde kaldığına bir daha tanık oluyoruz. Eserden verdiğimiz kesitte Eko böyle ifade ediyor: "...Evet, eğer Arapların biliminden biraz anlarsan. Şifrebilim kitaplarının en iyileri kâfir bilim adamlarının yapıtlarıdır; Oxford'da birkaçını okutabildim. Bacon, bilgi elde etmenin yolunun dil bilmekten geçtiğini söylemekte haklıydı. Ebubekir Ahmed bin Ali bin Vaşıyye en-Nebati, yüzyıllarca önce, Kendini Bilime Adanmışların Eski Yazılarının Bilmecelerini Çözmeye Duydukları Çılgınca İstekle İlgili Kitap diye bir kitap yazdı...". (Gül 103) Ve ya

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yine eserden başka bir örnek: "Optikle ilgili bir kitap okumalısın," dedi William, eğlenerek. "Kitaplığı kuranlar hiç kuşkusuz okumuşlar! En iyileri Arapların-ki. El Hazan, De Aspeclibus adlı kitabında, kesin geometrik kanıtlarla aynaların gücünden söz ediyor" [7: 106]. Bu çeşit delilleri eserden getirdiğimiz numunelerle çoğaltabiliriz. Araplar yanlış düşünce ile kafir olarak nitelendirilse bile, bilim dünyasındaki özel yerlerinin de Ekonun esas kahramanı William tarafından gerektiği şekilde itiraf, tasdik edildiğini görüyoruz.

Nasıl klassisizm dönemi Antik medeniyeti esas alarak kendi kültürünü yaratıyorsa, Romantik akım da onlara karşı çıkarak ortaçağ efsanelerine, Bibliya-Hristiyanlık konularına başvurarak edebi metinler oluşturuyorlardı. Romantik akımın esas merkezi sayılan Fransadabu cereyanının ilk öncülerinden olan François-René de Chateaubriand "Hristiyanlığın ruhu" adlı yapıtında kilisenin ve dinin yeniden eski etkisini kazanmasını müdafa ediyordu. Gerçi ondan sonra gelen Victor Hugo, George Sand da romantik olarak daha bir devrimci, inkılap taraftarı gibi kendilerini göstermiş, eskinin, ruh düşkünlüğünün, hurafat-dinin mutlak hakimiyetinin berpasına karşı çıkmışlardır. Sözkonusu akım İngiltere medeniyetine, bilhassa edebiyatına da etkisini göstermiş, burdaki romantik şairlerin en meşhuru, dünyaca ünlü George Gordon Byron da selefleri ve çağdaşları gibi devrimci, inkılapçı ruhta eserler yazmıştır. Bibliya da dahil olmak üzere Tanrı tarafından Doğu halklarına indirilmiş kutsal kitaplarda yer alan Habil ve Kabil konusu Byron sanatında zamanına göre biçim ve forma değiştirerek ifade olunmuştur. Ünlü romantik şairin "Kabil" isimli eseri devrimci ruhta yazılmıştır. Gelecek, ilerleme, değişim yanlısı olan Byron baş kahramanlarını da bu yönünde tasvir ediyordu. Yukarıda da söylediğimiz gibi ortaçağ dini sağlam olmayan bir biçimde kendi çıkarlarına uygun kullandığı için o dönemin hristiyanlığı ve Tanrı anlayışı insanlarda korku ve eziklik yaratıyordu. Hristiyanlığın eski hükmünün berpasını arzulayan gerici romantiklerden farklı olarak Byron gerçek dinin, Tanrıya olan inanın sağlam bir şekilde olmasını arzu ve ümit ediyordu. Bu sebepten şair Kabil isimli eserinde insanlığın ilk cinayeti olan kardeş katline başka anlam vererek Kabil devrimci, ileri görüşlü biri olarak, Habil ise ezik, ortaçağ düşüncesinin oluşturduğu Tanrıya tabi, ona karşı gelemeyen biri gibi göstermiştir. Bu yapıtta sağlam dini temellerden, adaletli, aziz olan Tanrı anlayışından değil, o dönemin beyinlere empoze ettiği Tanrı anlayışından bahsedildiği için biz okur ve eleştirmen olarak Byronu dinsiz, ve ya kafir olarak nitelendirmiyoruz. Byron aslında bu sanat örneğinde onu vurgulamaya çalışmıştır ki, tek, ezeli-ebedi olan Tanrı ve onun gerçek dini değerleri insanı bilimden, okumaktan, sorgulamaktan ve ilerlemekten alıkoymaz, aksine bunu tetikler, tabii eder. Lord Byron eserlerinde Doğu motifleri bununla sınırlı değil. Mesela "Doğu manzumeleri adlı eserler toplusunda yer alan "Gavur", "Abidos Gelini" adlı edebi metinlerde Leyla, Hasan, Cafer, Selim adlı kahramanların isimleri, divan şiirine ait hususlar, Şark saraylarına mensup yaşam ve giyim tarzı ve s. örnek verilebilir. Netice olarak bunu söyleyelim ki, şairinin eserlerinde genel olarak Doğu motifleri sık sık kullanılıyor, geniş bir

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

şekilde kendine yer ediyor. Bunda kanaatimizce şairin Türkiye dahil bir çok Doğu ülkesinde uzunsürelı seferlerde, gezilerde olmasının büyük bir payı vardır.

Eserlerinde büyük çoğunlukla türkler, onlarla ilgili konuların ifade edildiđi yazarlardan biri de ispanyol ronesansının dünyaca ünlü en meşhur temsilcisi Miguel de Cervantestir. Osmanlı-İspanya arasında süren uzunvadeli savařlara katılmış ve esir düşmüş olan Cervantes bu hadise ile ilgili hatta en meşhur, onu dünya edebiyatında eşsiz ve önemli bir yere sahip eden eseri Don Kişotta (Don Quijote) bahsetmiştir. Yazarın esirlik hayatı ve bu dönemin Cervantes sanatındaki etkisini büyük bir titizlik ve incelikle arařtıran Prof.Dr. Ertuğrul Önalp sonuç olarak bu bilgileri Türklerin Esiri Cervantes adlı kitabında bizlere sunuyor. Kitapta Osmanlı ile İspanya devleti arasında süren savař en ince ayrıntılarına kadar gösterilmiş, Cervantesin savařa katılması, gemi ile esir düşmesi, İnebahtı savaşı, yazarın türkler haqqındaki düşünceleri, bu tasvirleri Don Kişottaki esirin dilinden vermesi, esirlik hayatının Cezayir dönemi, Uluç Ali, Hasan Pařa ve bařka bu tip askerler, ordu komutanları geniş bir şekilde tarihi boyutları ile incelenmiştir.

Dođu ve Batıedebiyatı metinlerinin karřılıklı incelenmesi konusunda güzel örneklerden biri de XX yüzyıl Azerbaycan edebiyatının en büyük lideraydınlarından, düşünürlerinden, halkın bilgilenmesinde önemli bir rolü olan şahıslardan biri şüphesiz Cəfər Cabbarlıdır. Eserlerinde oldukça güncel, bütün zamanlarda aktüel olan konular işleyen, analiz eden bu ölümsüz edibin en meşhur eserlerinden biri de "Sevil"dir. Karřılařtırmalı kıyaslama için seçtiyimiz bu yapıtın İskandinavya edebiyatı temsilcilerinden, eserlerinde modernizmin ilk işarelerini veren yazarlardan biri Henrik İbsenin Nora (Bir Bebek Evi) adlı eseri ile benzer ve farklı taraflarını incelemeye çalışacađız.Erinç Özdemirin Henrik İbsenin Modernizmi isimli çalışmasında yazarın en iyi arařtırmacılarından biri olan Moiden alıntı yaparak şöyle belirtiyor: "Moi, ...İbsen'in Batı'da ve dünyada en çok tanınan, çağdaş yaşamı konu alan düzyazı oyunlarının çoğunun modernist olarak nitelendirilmesi gerektiğini savunur" [8]. Bu mükemmel sanat örneklerine genel olarak baktımızda her ikisinde de ezilen bir kadının kendini, haklarını anlaması, müdafaya kalkışması sözkonusudur. Sevil ve Nora onları kapsayan ve içine alan aile ortamında kişisel özgürlüklerini, kendilerini serbest şekilde ifade edebilmek yetkisi ve hukukunu kaybetmiş aciz ve mahkum kadınlardır. Onlar sadece biolojik varlık olarak varlar, ve taşıdıkları değer de yalnızca bununla kısıtlıdır. Sosyal kimlikleri, bağımsızlıkları olmayan bu iki kadın insanın aile içindeki yerinin bundan ibaret olmadığının bilincinde bile değiller. Henrik İbsenin isim olarak kullandığı Bebek ve Cəfər Cabbarlının da anlayış olarak bize anlatmaya çalışdığı robotluk unsuru gerçekten de bu iki karaktere özgü niteliklerdir. Bir kukla gibi etrafındaki insanlar tarafından oynatılan, istek ve düşünceleri kayde alınmayan Sevil ve Nora yaşanan hadiseler ve çevrenin etkisiyle bir süre sonra bireysel ve içsel deđişim yaşamaya başlarlar. Sevil eři Balaşın onun yaşadığı eve ikinci bir kadını getirmesi, bu aşıđılanma ve saygısızlık durumunda onun yaşadığı psikolojik sorunlar, içsel mühasebesi, Noranın babası, çocukları ve eři için taşıdığı değerın kız, anne ve hayat arkadaşı olmaktan öteye

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gitmemesi, şöyle ifade edersek bir hiç olması sonucunda her iki kahraman kişisel gelişim ve değişiklik yaşamaya başlarlar. Artık saygısızlık, aşağılanma, bir hiçlik objesi olarak hor görülen kadının yerine özgür, kimliyini belirlemiş, kendi ayakları üzerinde durabilen kadınlar vardır karşımızda. Bir nevi kendi varoluşunu sorgulamaya başlamaktadırlar. Yaşadıkları toplumun kadına atfettiği isimler, ona layık gördüğü vazife ve değerler yeni bir bakış açısıyla incelenmektedir. Kadın kimdir? Esas vazifeleri nelerdir? Aile ve toplum içi icra ettiği fonksiyonlar ne derece adildir? Bu sorulara cevap bulma yönünde başlatılan öznel ve içsel varoluş mücadelesi netice itibarıyla her iki kadının onları ezen duruma karşı başkaldırmalarına, kendilerini isbat etmeye çalışmalarınasebep oluyor. Gerçi biz eserde Noranın değişimden sonraki kendini isbat döneminin şahiti olamıyoruz. Bize görünen taraf yalnızca Noranın artık isyan ettiği ve içinde bulunduğu durumu kabullenmemesi, buna karşı gelerek evi terk etmesidir. Nuriye Bastem "Ülker Köksal'in Sacide ve Henrik Ibsen'in Nora Adli Tiyatro Eserlerinde Kadının Kendini Gerçekleştirmesi" isimli çalışmasında şöyle yazıyor: "Nora, kanun, cemiyet, din gibi sosyal konularda kendi fikirleri olmayan tecrübesiz biridir. Fakat eşi ve çocuklarından önce kendisine karşı vazifeleri olduğunu düşünerek kendini geliştirme, tecrübe edinme yolunda evini terk etme cesaretini gösterir." Nora kendinin de dediği gibi önce kendini bulacak, kişiliğini belirleyecek ve sonra hayatının hangi yönünde devam edeceğine karar verecektir. Ama Sevil eşine karşı çıkarak kendini geliştiriyor, yazarın ifade ettiği düşüncenin taşıyıcısı olarak karşımıza çıkıyor. Eserde biz onun değişimden sonraki halinin, özgürlük, serbestlik ve başarının kadını olmasının şahiti oluyoruz.

Son olarak şunu söylemeliyiz ki, Doğu ve Batı edebiyatına ait eserlerin karşılaştırmalı analizi, ve ya Batıda Doğu motifleri konusunda yukarıdakilerden başka çok daha geniş örnek verilebilir. Mesela, Victor Hugonun türkler ve Doğu ile ilgili şiirleri, Johann Wolfgang von Goethenin Doğu-Batı divanı, Hz. Muhammed Peygamberle ilgili düşünceleri, onu yüksek değerlendirmesi, Fransız aydınlarından olan Voltairenin Zadig eserinin direk olarak Doğu ile bağlantısı, Ortaçağ Avrupa edebiyatındaki Pikaresk yapıtların köklerinin Doğudan gelmesi, Thomas Carlyle'in İslam dini ve Hz. Muhammed (s.a.v.) ile ilgili olumlu fikirleri ve s. bunun gibi daha bir çok örnek.

Kaynakça

1. Cəlil NAĞİYEV. Qədim şərq ədəbiyyatı tarixi. Bakı: Asiya, 2009, 560 səh.
2. Berke VARDAR. Fransız edebiyatı. İstanbul: Multilingual, 2005, 360 say.
3. Cevdet PERİN. Fransız edebiyatı tarihi. Ankara: Cantekin, 2011, 321 say.
4. Ertuğrul ÖNALP. Türklerin esiri Cervantes. Ankara: Tiydem, 2009, 233 say.
5. Voltaire ZADIG. Fransızcadan çeviren: Hasan Fehmi Nemli. İstanbul: Melisa, 2015, 136 say.
6. Şükrü AKKAYA. Hildebrand destanının esas motifleri ve eski cerman vuruşma tarzı üzerine // [Http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1233/14090.pdf](http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1233/14090.pdf)
7. Umberto ECO. Gülün adı. İstanbul: Can, 322 say
[Http://www.kitabxana.net/files/books/file/1411843591.pdf](http://www.kitabxana.net/files/books/file/1411843591.pdf)
8. Erinc ÖZDEMİR. Henrik Ibsen'in modernizmi // Ankara Üniversitesi Dil ve tarih-coğrafya fakültesi dergisi, 49, 1 (2009) 119-143 // [Http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1517/16720.pdf](http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1517/16720.pdf)
9. Nuriye BASTEM. Ülker Köksal'in Sacide ve Henrik Ibsen'in Nora adli tiyatro eserlerinde kadının kendini

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

gerçekleştirmesi // Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü dergisi [TAED] 53. Erzurum: 2015, 75-91.

http://www.turkiyatjournal.com/makaleler/1159323225_4-%20nuriye%20bastem%20tamam.pdf

10. Henrik IBSEN. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Şərq-Qərb", 2006, 344 səh.

http://www.anl.az/el/i/i/ih_se.pdf

11. Cəfər CABBARLI. Əsərləri. Dörd cildə. III cild. Bakı: "Şərq-Qərb", 2005, 368 səh.

<http://www.kitabxana.net/files/books/file/1255595100.pdf>

12. Şah İsmayil XƏTAYI. Əsərləri. Bakı: "Şərq-Qərb", 2005, 384 səh.

http://anl.az/el/x/shix_e.pdf

13. Əsgər ZEYNALOV. Fransız ədəbiyyatında Şərq. Bakı: Oğuz eli, 1999, 164 səh.

14. Skandinav dastanları. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 248 səh.

15. M.Y.YELİZAROVA, S.P.QIJDEU, B.I.KOLESNIKOV, N.P.MIXALSKAYA. XIX əsr xarici ədəbiyyat tarixi (İsmayıl ŞİXLİ tərcüməsində). Bakı: Azərbaycan Dövlət Tədris-Pedaqoji Ədəbiyyatı, 1964, 651 səh.

16. Mina URGAN. İngiliz edebiyatı tarixi. İstanbul: Yapı Kredi, 2003, 1831 say.

**MİR HƏMZƏ SEYİD NİGARİNİN ƏSƏRLƏRİNDƏ
İŞLƏNƏN YER ADLARI**

Dos.Dr. Məhbubə Qurbanova
Bakı Dövlət Universiteti

Azərbaycan tarixində və ədəbi mühitində XIX əsr özünəməxsusluğu ilə -tələtömlü, keşməkeşli olması ilə seçilir. Bu dövrdə klassik və xalq şeiri üslubunda "Divan" və "Nigarnamə" kimi əsərlər yazan M.S. Nigarinin ədəbiyyat tariximizdə xüsusi yeri vardır.

Onun əsərləri ana dilimizin zənginliklərini onun daxili imkanlarını, möhtəşəmliyini əks etdirən bədii incilərdir. M.S.Nigarinin yaradıcılığına nəzər salarkən onun əsərlərinin dilində bəzi maraqlı cəhətlər diqqətimizi cəlb etdi. Bu, onun əsərlərində antroponim, toponim, hidronimlərin işlənmə tezliyinin çoxluğuudur. Bu da təsadüfi olmayıb, onun ümumi dünyagörüşü, fəlsəfi baxışları ilə əlaqədardır.

Ümumiyyətlə, hər hansı bir əsərdə adların- toponim, hidronimlərin geniş tədqiqi, onların siyahıya alınması, təhlili müxtəlif aspektlərdən faydalı olur. Müəyyən bir yer adının mənşəyinin izahı həmin yerin tarixi, coğrafi mövqeyi, insanları, əhalisinin məşğuliyyəti, sənəti və sənətkarları və s. haqqında ətraflı məlumat verə bilər. Bədii ədəbiyyatda xüsusi adlar(insan adı, şəhər, ölkə, çay, dağ, astronomik adlar və s.) müəllifin həyatını, onun yaradıcılığının xüsusiyyətlərini, hansı dinə -məzhəbə qulluq etməsini, ümumi dünyagörüşü və savadını müəyyənləşdirməyə kömək edən amillərə çevrilə bilər. Yaddan çıxarmaq olmaz ki, xüsusi isimlər- daha çox yer(şəhər, ölkə, dağ, çay) adları ictimai, dolayısı ilə siyasi əhəmiyyət daşıyır və o zaman belə sözlərin tədqiqat obyektinə olma daha ciddi xarakter alır.

Toponimlərin öyrənilməsinin ən böyük əhəmiyyəti Azərbaycan xalqının mənşəyinin, onun dilinin yaranma və formalaşma tarixinin bir sıra məsələlərinin araşdırılmasında, keçmiş mədəni irsimizin konkret nümunələrinin üzə çıxarılmasında və xalqa çatdırılmasındadır.(3. 11.)

Bu yazıda məqsədimiz yer adlarının məhz mənşəyini təhlil etməkdən ibarət deyil.

Məqsədimiz iki dildə divan yazan, zəngin bədii irsə malik olan M.S.Nigarinin əsərlərində işlənen xüsusi adları tədqiq etməklə,Nigarinin həyatı, məşğuliyyəti, ideyaları, məsləyi və s. haqqında daha geniş məlumat əldə etməkdir. Ona görə də məhz bu cəhətdən Nigarinin əsərlərinin üzərində aparılan müşahidələr tədqiqatçılara zəngin material verə bilər.

Çünki, ümumiyyətlə klassik şairlərin əsərlərində,xüsusən Füzuli məktəbinin layiqli davamçısı olan M.S.Nigari kimi bütün fəaliyyətini nəqşibəndilik təriqətinin kamilləşməsinə və təbliğinə yönəldən bir şairin əsərlərində xüsusi isimlərin – toponim və antroponimlərin mənaları daha da genişlənir.

Vətənidən köçmək məcburiyyətində qalan şair,demək olar ki, əsərlərinin çoxunda Qarabağ, Göycə, Bərgüşad, Kür, Araz kimi yer, çay adlarının xüsusi isimlərin adını çəkir. Qarabağa , onun əsrarəngiz gözəlliklərinə isə xüsusi yanaşmış, gəzdiyi-gördüyü şəhərlərlə onu müqayisə etmişdir. Şair " Çaynamə"məsnəvisində (" Divan"ın 752-ci səhifəsində) Qarabağa olan sonsuz məhəbbətini , onun yerləşdiyi coğrafi mövqeyini belə təsvir etmişdir:

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Bir yerdəyəm, ismidir Qarabağ
Cənnət yeri, abi şirü qaymağ

Qərbiyyəsi - Göğcə, gahi-xuban
Şərqiyyəsi Badikubi-Şirvan.
Sərhəddi cənubisi Ərəmdir,
Gürcüdi Şimali, xoş nəfəsdür (s.773)

Hər canibi səbz, hər tərəfi bağ,
Anın üçün ismidir Qarabağ (s.774)

Qarabağ və Qaradağ toponimlərinin tərkibində qara sözü " böyük" mənasında işlənmişdir. Müqayisə et: Qarayazı-" böyük çöl", Qaradağ-" böyük dağ", Qaraxan – « böyük xan", Qaraquş - "iri quş " və s.

L.Z.Budaqov " qara" sözünün altay dillərində , V.V.Radlov isə Qazax ləhcəsində " iri, böyük" mənasında işlədiyini qeyd etmiş və buna kara yol – " böyük yol" coğrafi obyekt adını nümunə kimi göstərmişdir.(3.41)

M.S.Nigari əsərlərində doğma yurdu Azərbaycanı, onun şəhərlərini, xüsusən Qarabağı, onun çaylarını, dağlarını vəsf etmişdir. Qürbətdə olduğu vaxtlar Azərbaycana- Qarabağa olan həsrətini şeirlərində dilə gətirmişdir:

Əzm eylə diyari - Şirvani,
Qət eylə rəhi - Azərbaycanı (s.772)

Məskənim Əlborzi- təmkindir, həvadan keçmişəm,
Dur gətir səhbani, ey arami-canım bihübab. (3.83)

Əgər ərzi-üzar eyləsən ey məh, zərrə tək xurşid
Nigari, Daşbulaq, Günbəd, Qızıldağ, Abi-ağ oynar (s.222)

Burada Əlborz – Elbrus dağının, Abi-ağ isə Ağsu şəhərinin adını bildirir.

Onomastik vahid kimi bədii ədəbiyyatda hidronimlərdən də istifadə edilir (1,531). Bu mənada hidronimlər – çay adları Nigarinin əsərlərində müxtəlif mövqelərdən – təmizlik, saflıq mücəssəməsi kimi, həm də sevən, alovlanan, yananaşiqin odunu söndürmək üçün bir vasitə kimi və göz yaşı ilə müqayisə olunaraq işlənmişdir.

Sirişkim yüzünə cəryan edər, Tər-tər kibi zira,
Həvayi Bərgüşad ilə sinəçəkəm, diləbazəm (s.391)

Eyləməz çayı – Ərəs faideyi atəşimə,
Çayı – Kür söndürməz nari-mənari, nedəyim? (s. 94)

Eyləməz fəidə suzanimə çayı – Xaçın,
Çayı – Tər-Tər dəxi söndürməz o nari, nedəyim? (s. 93)

Alamaz atəşi-hicranimi çayı – Bərşad ,
Eyləməz sud bana çayı – Həkəri, nedəyim?(s.93)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şair Bərgüşad xüsusi ismini qafiyə xatirinə " Bəşad" şəklində, Araz sözünü də Ərəs şəklində işlətmişdir:

Ol daireyi Həkəri, Bəşad,
Eşqin yeridir, buyurdu ustad (s.700).

Professor Ə.Rəcəbovun fikrinə görə hidronimlər Azərbaycan dili leksikasının ayrıca qatıdır, onların özünəməxsus yaranma üsulları vardır.Buna görə də, Azərbaycan hidronimlərinin – çay, dəniz, göl adlarının ayrıca tədqiqinə ehtiyac vardır.(4.568)

Həməzə Nigari öz əsərlərində Qafqaz xalqlarının rus müstəmləkəçiliyinə qarşı mübarizəsini belə xatırladır:

Mərdi – mərdanə o qaplansifəti – Moskof ilən
Eyləmək cəngu cədəl şiri – Dağıstanə düşər (s.186)

Şair Rusiya ilə Osmanlı dövləti arasında gedən Krım müharibəsi zamanı Osmanlı arasında cihada qatılmaq üçün müridlərilə birlikdə Qarsa getmiş və ruslara qarşı vuruşmuşdu. " Şiri- Dağıstan" ifadəsilə şair ruslara qarşı vuruşan – cəng edən dağıstanlı Şeyx Şamilə işarə edir.

Krım müharibəsi bitdikdən sonra Nigari Ərzuruma gedir və orada üç il dərşaxədə dərs verir. XIX əsrdə Çar Rusiyası Cənubi Qafqazı, Qarabağı işğal etdikdən sonra həmin bölgələrdən Osmanlı dövlətinə kütləvi şəkildə köçlər olmuşdur. Ona görə də Vətən həsrəti, Qarabağın gələcək taleyi Nigarinin əsərlərində özünü göstərmişdir:

Abad olsun Qarabağ içrə ol yer çünki cananın
Həbibanə qəza qaşına qurban olduğum yerdir (s. 163)

Sinəmə çəkdin qara dağ
Getməz fikrimdən Qarabağ (s. 683)

Mir Həməzə Nigarinin əsərlərində yer adlarının – ölkə, şəhər,dağ, çay və s. adların tez-tez işlənməsi onun Şərq dünyasını yaxşı tanımasını və ümumi dünyagörüşünün zənginliyini nümayiş etdirir. Sufizmin ən çox yayıldığı ölkələrin və şəhərlərin adları onun əsərlərində çəkilir. Məsələn; Misir, İraq, Bağdad, Kəbə, Hindistan,Məkkə, İran, Hindi-Çin, Dağıstan, Dərbənd, Buxara, Səmərqənd və s.

Təsərrüf eyləmiş Rumi, İrani şeirlə imdi,
Nigari əzmi – təxsiri –səvadi – Hindü Çin eylər (s.239)

İxtiyarın Kəbəsinə suznak
Söylər ey məh , şahı- bitac, əlqiyas (s. 108)

" Nigarnamə"də də şair müxtəlif yer adlarına müraciət edir:

Hindi , Həbəşi, Firəngi, Çini,
Kəşmiri, İranü, Rumü, Sini
Mal ilə gəzək , edək səyahət

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZIUMU

Aləmdə süzək səfayi- dövlət (7; s.267)

Gər deyrdə, gər də Qüdsdə,
Qüdsi- dili badeyi- əksdə (7; s.130)

Ey haciyi canımın Məkkəsi, Mədinəsi,
Səfineyi- könlümün ləngəri , səkinəsi.(s. 522)

Müqəddəs məkanları ziyarət edən Nigari öncə Konyaya – Mövlanə Cəlaləddin Rumi türbəsinə, sonra Məkkə, Mədinə, Qüds, Şam, Bağdad şəhərlərinə getmişdi. Elə buna görə də həmin ölkələrin coğrafiyasına yaxşı bələd idi və yeri gəldikcə, gəzib-dolaşdığı yerlərin adlarını şeirlərində çəkirdi.

Səbr etmə eşikdə biqərar ol,
Turan zəminə düşdü çün yol (s.767)

Turan – tarixi coğrafi baxımdan Orta Asiya və Mavərünnəhr adlı bir bölgənin adıdır. Geniş mənada türklərin yaşadığı bütün ərazilər belə adlanır. Qeyd edək ki, Turan adına ilk dəfə Ə.Firdovsinin “ Şahnamə” əsərində rast gəlinmişdir. Orta Asiyada olan Amu-Dərya və Sır Dərya çaylarının adını Nigari Ceyhun və Seyhun – qədim variantında tez-tez çəkir.

Böylə kim,xunabeyi – könlüm, iki gözdən keçər,
Keçmək olmaz kim biri Seyhun, biri Ceyhun olur (s.226)

Çəsmeyi- təbim şəkər əfşan edər,
Şəhdi – müsəffadı Fəratım bənim (s.70)

Şair dini nöqteyi- nəzərdən ,təbii ki, islamiyyətin müqəddəs şəhərlərinin (Kəbə,Məkkə, Mədinə, Qüds, Şam, Bağdad), nəqşibəndliyin yarandığı və yayıldığı şəhərlərin və ölkələrin (Turan, Buxara, Səmərqənd, Xorasan, Məşhəd, Hindistan, İstanbul və s.) və daha çox öz vətəni Azərbaycan , Qarabağ, Bakı, Şirvan, Dərbənd, Bərgüşad və s. kimi yer adlarını müxtəlif məqsədlərlə şeirlərində işlətməmişdir.

Ruyi- dilbərdir məqami- könlümüz kim, sübhü- şam,
Pəsibani- cənnətiz, Darüssəlamət bəkləriz (s.259)

Gər xal qədər olsa rüxsari xəyalimdə
Bəxş eyləmək əhvəndir Xərazmi,Səmərqəndi (s.538)

Şair bu beytində Sədi Şirazinin (Bexale henduyəş bəxşəm ,Səmərqəndo Buxara ra) beytinə işarə edir.

Şeirlərində Buxara ətrafında dünyaya gələn, “ Şahi- Nəqşibəndi kimi anılan Bəhaüddin Nəqşibəndin” adını çəkir.

Bu rəhdədir ol şəhi – Səmərqənd
Kim bəndəsidir fələk kəmərbənd.(s. 769)

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şükrbar eylə əşari – şirinim
Bepirani – Səmərqəndü Buxara(s.46)

Bir dəm nəzər et barı, seyr eylə fədakarı
Gör Xaçeyi – Əhrarı, kuhikəni – Daşkəndi(s. 538)

Fikr etmə, edər Cənabi – Əqdəs,
Teyyu- rəhi- Məşədi-müqəddəs
Yad eylə Xudanı, eylə pərvaz,
Eşqi – şəhi Tusi eylə dəmsaz (s. 767)

Kəbəyə hər kim ki atar filməsəl
Səng, urar kəndinə kuhi- kədər (s.145)

Yuxarıda nümunə gətirdiyimiz beytdə İranın müqəddəs şəhəri , İmam Rzanın məzarı olan ziyarətgah yeri Məşhəd və Tus şəhərlərinin adı çəkilir. Nigarinin şeirlərində Qaf, Tur,Ərəfat, Əlborz(Elbrus) kimi dağ adları bir neçə dəfə verilmişdir. Qaf əfsanəvi dağ adı hesab olunur, bəzən onu Qafqaz dağları kimi də izah edirlər(2. 68)

Kimsə bilməz, anlamaz Ənqayı – eşqəm kim müdam,
Qafi – qürbətədir yerim , Qafi – liqadır mənzilim. (7; s.383)

Fikr eyləmədinmi taği – Turi,
Fikr eyləmədinmi taği – nuri?
Taği – Ərəfatı görmədinmi? (s.185)

M.S.Nigarinin dili olduqca zəngin və koloritlidir. Vətəninin, həmçinin gəzdiyi, ziyarət etdiyi, məskunlaşdığı yerlər ikinci vətəni Türkiyənin , sufizmin və nəqşibəndiliyin yayıldığı coğrafi ərazilər onun əsərlərində dolğun şəkildə əks olunmuşdur. Hətta şairbəzi yer adlarının adını on dəfələrlə çəkir. Nümunə üçün Qarabağ, Kəbə, Məkkə, Bağdad xüsusi adları göstərmək olar. Coğrafi adlar silsiləsində ölkə, şəhər,çay, dağ adlarının belə çox işlənməsi həmin şeirlərin oxucular tərəfindən daha aydın və asan anlaşılmasına xidmət edir.

Nigarinin yaradıcılığı onun yaşadığı dövr, düşdüyü mühit, nəfəs aldığı ictimai-siyasi ab-hava ilə ayrılmaz şəkildə əlaqədar olmuşdur.

Mir Həməzə Seyid Nigarinin yaradıcılığı dil, üslub, məzmun və forma nöqtəyi-nəzərdən araşdırılmalıdır. Bizcə, Nigarinin əsərlərində xüsusi adlar aləmi çox ciddi elmi- tədqiqat işlərinin mövzusu ola bilər. Onun əsərlərinin leksikasını hazırlamaq tarixi-linqvistik, eyni zamanda ümumfiloloji baxımdan əhəmiyyətli və zəruridir.

Ədəbiyyat

Afad Qurbanov.Ümumi dilçilik. II c., Bakı, 2004," Nurlan" nəşriyyatı; 531 s.

Y. Seyidov. Nəsiminin dili. Bakı, 1996, " Azərbaycan" nəşriyyatı; 272 s.

T. Əhmədov. El-obamızın adları. Bakı, 1984, " Gənclik" nəşriyyatı, 125 s.

Ə. Rəcəbli. Dilçilik tarixi. II c.,Bakı, 2006, " Nurlan" nəşriyyatı, 616 s.

Min beş yüz ilin oğuz şeiri. Antologiya , I kitab. Bakı, 1999.

Mir Həməzə Seyid Nigari. Divan. Bakı, 2010, "Elm və təhsil" , 823 s.

Mir Həməzə Seyid Nigari. Nigarnamə. Bakı, 2012 , "Elm və təhsil" , 406 s.

İSLAM HƏMRƏYLİYİ, MULTİKULTURALİZM VƏ SUFİZM

Islamic solidarity, multiculturalism and sufism

Sahibə PAŞAYEVA
AMEA Folklor İnstitutu

ABSTRACT

Islam as a religion and Islamic solidarity together with multiculturalism and mysticism express unity, fairness and principles of spiritually rise in the society. They call all the religions to live in peace with one another and unite all the people from various race and ethnic groups.

Açar sözlər: İslam, həmrəylik, multikulturalizm, tolerantlıq, sufizim

Key words: Islam, solidarity, multiculturalism, tolerance, sufism

İslam dünyada ən geniş və sürətlə yayılan dinlərdən biridir. İslamın peyğəmbəri və təbliğatçısı olan Məhəmməd peyğəmbər dünya tarixinin ən nüfuzlu şəxsiyyətlərindəndir. "İslam-insanın fitrətinə, təbiətinə və tutumuna uyğun şəkildə Allah tərəfindən onun üçün göndərilmiş etiqadi görüşlər, əxlaqi normalar və praktiki göstərişlər məcmusudur. Qurani-Kərimdə İslam dini barəsində belə buyrulur: "Allah yanında (haqq olan) din, əlbəttə, İslamdır" ("Ali-imran", 19)." [11]

İslam sülh, haqq-ədalət dini olmaqla yüksək mənəvi dəyərləri ehtiva edir. Bu din cəmiyyət daxilində və bütün dünyada sülhün, əmin-amanlığın, birliyin və sabitliyin qorunub saxlanmasına xidmət edir. İslam fərdi azadlığı ən gözəl formada, insanların bərabərliyini dilindən, dinindən, milliyətindən asılı olmayaraq, ən yüksək həddə təqdim edir.

İslam dini həm böyük, həm də kiçik miqyaslı cəmiyyətlərdə, qadın və kişi, ağ və qara, qərblı və şərqli üçün eyni qüvvəlidir. Hər kəs bu dinə daxil olmaqla öz mənəvi ehtiyaclarını ödəyə bilər. İslam humanist dindir və insanlığın bütün problemlərinin həllinə çalışır. İslam dininə görə, bütün insanlar böyük bir ailənin bərabər üzvləri kimidirlər və eyni hüquqlara malikdirlər.

İslam dinində din qardaşlığı dəyərli hesab olunur. Bu ideoloji yanaşma onun müqəddəs kitabı olan Qurani-Kərimdən qaynaqlanan "dini qardaşlıq" prinsipinə əsaslanır. Bu prinsip müsəlmanlar arasında həmrəyliyi qoruyur. "Quran qəlblərin sevgi ilə birləşməsinə böyük əhəmiyyət verir: "Və onların ürəklərini (ülfətlə, dostluqla) birləşdirdi. Əgər sən yer üzündə nə varsa, hamısını xərcləsəydin belə, yenə də onların ürəklərini birləşdirə bilməzdin. Lakin Allah onları birləşdirdi, çünki O, yenilməz qüvvət sahibi, hikmət sahibidir." (2, Ənfal, 63)." [4, s.32]

İslam dünya həyatına arxa çevrilməsini istəmir, əksinə, bədən ilə ruhu vəhdət şəkildə görür və hər ikisinə də eyni dərəcədə sahib çıxır. Müsəlmanların millət və bölgə anlayışlarının fəvqündə dayanan qardaşlıq anlayışının nə dərəcədə özününküləşdirib mənimsədiklərini tarix gözlərimizin qarşısına qoyur. Müasir dövrümüzdə də müsəlmanlardakı qardaşlıq duyğusu daha da möhkəmlənmişdir. Bu qardaşlığa qarşı çıxanlar isə tarixi cinayətlərini törədir, İslami dəyərləri, bu zəngin mənəvi-əxlaqi dini məhv etməyə çalışırlar. "İslam xalqlar arasında tam bərabərlik

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

atmosferində və millət, sosial sinif, din ayrışdırmağı qoymadan vahid dünya cəmiyyəti formalaşdırmağın yollarını axtarır. İnsanları yola gətirmək və inandırmaqda islamı qəbil etməyə çalışır. İslam dini inanclar məsələsində heç bir təzyiq və zorakılığı qəbul etmir.” [7, s.154]

Müsəlmanlar arasında həm mənəvi, həm də maddi birlik güclü cəmiyyətin qurulmasına kömək etmişdir. Müsəlmanlar arasında həmişə birlik və bərabərliyin qorunması, qardaşlığın təsis edilməsi, onlar arasında sevgi hissələrinin daha da möhkəmlənməsi kimi tolerant fikirlərin təbliği əsasında müsəlman cəmiyyətində sadəcə müsəlmanlar deyil, digər din mənsubları da qayğı və hörmət ilə əhatə olunmuşdur. İslam dini müsəlman, xristian və yəhudilər arasında heç bir fərq qoymadan hər insana dəyər vermişdir.

Belə bir dini tolerantlıq və demokratiya müxtəlif milli mədəniyyətlərin, müxtəlif dini görüşlərin bir yerə toplandığı cəmiyyətlərin yaranmasına və yaşamasına şərait yaratmışdır. Məhz o mədənilik, bir çox fərqli mədəniyyətin bir arada yaşadığı cəmiyyət multikultural cəmiyyət hesab olunmuşdur. Multikulturalizmin nəzəri əsasını liberalizm, xüsusən də liberalizmin azadlıq, bərabərlik və qarqışlıq kimi dəyərləri təşkil edir. Bu səbəbdən də multikultural cəmiyyətdə nəinki sosial ədalətsizliyi aradan qaldırmağa nail olmaq mümkündür, həm də burda irqçiliklə bağlı ədalətsizliyə qətiyyətlə yol verilmir. “Multikulturalizm siyasəti dinlərin və mədəniyyətlərin fərqli cəhətlərini zorla aradan qaldırmaq istiqamətində atılan addımları inkar edir, dinc yanaşı yaşamağı üstün tutur. Burada bəşəri və milli ideyaların vəhdəti, fərqli konfessiyaların, mədəniyyətlərin identikliyinə qorunması olduqca vacib sayılır.” [5, s.52] Multikulturalizm siyasətinin əsasında üç əsas prinsipi fərqləndirmək mümkündür:

Dövlətin mədəni plüralizmi qəbul etməsi (vətəndaş cəmiyyətinin ən mühüm xarakteristikası);

Marjinal mədəni qrupların sosiallaşmasına mane olan əngəllərin aradan qalxması;

Müxtəlif mədəniyyətlərin yenidən dirçəlməsi və inkişafının dəstəklənməsi.

Multikulturalizmdə bu “mədəni müxtəliflik” bütün ölkələri düşündürən siyasətə çevrilib. “Bu yanaşmadan Qərb alimi S.Hantinqton multikulturalizmə belə tərifi verib: “Dünyada insanlar arasındakı ən mühüm fərqlər nə siyasi, nə iqtisadi, nə də ideoloji fərqlərdir. Bunlar mədəni fərqlər və müxtəlifliklərdir. İnsanlar ən sadə suala cavab istəyirlər. “Biz kimik?” sualını din, dil, tarix, dəyərlər, adət-ənənələr - yəni mədəniyyət anlayışı ilə cavablandırırırlar. Yalnız “kim” olduğunu biləndən, müəyyənləşdirəndən sonra hər bir xalq yaşayış siyasətini müəyyənləşdirməyə başlayır. Müstəqil, demokratik prinsiplərə söykənən hüquqi dövlət və vətəndaş cəmiyyətinin təşəkkül prosesində mədəniyyətdə mədəni-milli identiklik, mədəni özünəməxsusluq və multikulturalizm arasında qarşılıqlı təsir dinamikası qüvvətlənir”. [9] Müasir dövlətlərin əksəriyyəti mürəkkəb və çoxqanlı - etnik, dini və irqi mürəkkəbliyə malik olub, mədəni müxtəlif cəmiyyətlər hesab edilir. “Multikulturalizm ideologiyası azlıqların hüquqlarının ümummilli maraqlar və ictimai nemətlərlə balanslaşdırılmasını nəzərdə tutan ideyalar və normativ ideallar məcmusudur.” [6, s.21]

Multikulturalizm tolerantlığın-milli, irqi, dini həmrəylik və dözümlülüğün təəcəssümüdür. Onsuz humanizm, yüksək fərdi və beynəlxalq münasibətlər mədəniyyəti, insanlar arasında qarşılıqlı anlaşma, qarşılıqlı zənginləşmə, dostluq və əməkdaşlıq mümkün deyil. “Quranın multikulturalizm ideyaları, “Bəqərə” surəsinin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

62-ci ayəsində buyurulan "İman gətirənlərdən, müsəvi, isəvi və sabillərdən Allaha, axirət gününə inanıb yaxşı iş görənlərin mükafatları Rəbbinin yanındadır" ayəsi və bənzər ayələr müsəlmanlar üçün dinlərin vəhdətinə bir nümunədir." [2, s.90]

Tolerantlıq ənənələrinin möhkəmləndirilməsi müxtəlif dinlərdən olan insanların bərabər hüquqlu vətəndaş kimi yaşamalarına şərait yaradır. İslam mədəniyyətinə və islam dininə hörmət və ehtiram bütün digər dinlərə ehtiramla müşayiət olunur. Öz dininə ehtiram göstərən insan başqasının dininə də ehtiram göstərməlidir. "Dini dözümlülük güzəşt yox, ilk növbədə, insan hüquqlarının qəbul edilməsi əsasında formalaşan fəal münasibətdir. İftixar hissi ilə qeyd edilməlidir ki, bu gün mütərəqqi dünyanın başlıca demokratik dəyərlərindən biri kimi təbliğ etdiyi tolerantlıq xalqımızın əsrlər boyu formalaşan və bir çoxları üçün örnək olan xarakterik xüsusiyyətidir." [10]

Müasir dövrdə tolerantlıq probleminin daha geniş araşdırılan aspektləri sırasında tolerantlıq və intolerantlıq (düzümsüzlük), qeyri-tolerantlıq, antitolerantlıq, tolerantlığın başqa dəyərlərlə (həqiqət, əxlaq, azadlıq, mənəvi seçim və s.) bağlılığı, onun növləri və tiplərinin öyrənilməsi və s. təfərrüatlı təhlilləri qeyd etmək olar. "Tolerantlıq insanın mədəni və əxlaqi ilə bağlı anlayışdır. Əgər qanunun yaratdığı qorxu altında başqasının inancına hörmət göstərilirsə, bu, qanunun aliliyinin təsdiqidir. Deməli, tolerantlıq dini, milli və irqi mənsubiyyətdən asılı olmayaraq insanlara məcburiyyət qarşısında deyil, könüllü şəkildə hörmətlə yanaşmaqdır." [3, s.14]

Müxtəlif sosial, mədəni, iqtisadi, demoqrafik göstəricilərin, xüsusilə də təhsil və tərbiyə sahəsində tolerantlığın formalaşması, şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində tolerantlığın formalaşmasına təsir edən amillər sosioloq və psixoloqlar tərəfindən geniş tədqiq olunur.

İslami dəyərlər öz inkişafı yolunda sufizmə adlı fəlsəfi-əxlaqi mərhələdən də keçib gəlmişdir. Sufizmə orta əsrlərdə islam aləmində geniş yayılmış dini-fəlsəfi, mistik mənəvi-əxlaqi düşüncə və davranış sistemidir. Bu fəlsəfi-dini təlimdə insanın nəfisi ilə mücadilə edərək onu islah və tərbiyə etməsi, öz varlığından və dünyadan keçərək, Allaha qovuşması məqsədi izlənilir. İnsandakı dünya sevdasını ataraq, ibadət və qulluq şüurunun canlı tutulmasını bizə söyləyən Peyğəmbərimiz (s.ə.s.), Haqqın da xalqın da məhəbbətinə nail olmağa vəsilə olmaq üçün tövsiyə etdiyi zöhd və zahidənə həyat, təsəvvüfün əvvəllər "zöhd", daha sonra isə sufizmə və ya "təsəvvüf" adıyla ortaya çıxmasının ən mühim səbəblərindən biri olmuşdur. "Sufi və təsəvvüf kəlmələri Quran və hədislərdə zikr edilmədiyi kimi, bu məfhumlar hələ səhabə dövründə də məlum deyildi. Hz. Peyğəmbər (s.ə.s.) dövrünə yetişən və Onu görmə bəxtiyarlığına sahib olan kimsələrə "səhabə" adı verildiyi üçün o dövrdə zöhd və təqva ilə məşğul olanlara başqa ad verilməsinə ehtiyac yox idi." [8, s.16]

Sufizmin islam, xristian və iudaizm dünyası, yunan düşüncəsi, brahmanizm, buddizm və manixeyzmdə fərqli, lakin eyni fəlsəfi-dini görüşlərdən köklənən inikasları vardır. Düzüm və səbr, yalnız Allaha iman etmə, mənəvi təkamül, ətrafda olan canlı və cansız varlıqlara olan məhəbbət hissi, bir sıra din, dini-fəlsəfi görüş və etiqad sistemləri ilə uyğun və oxşar cəhətlər sufizmə, islam həmrəyliyi və multikulturalizm arasında əsas xətt kimi keçir. "Sufizmin bir etiqad və düşüncə tərzini kimi özünəqədərki başqa din və fəlsəfi görüşlərlə bağlılığı və oxşarlığı olsa da, o, islam dininin bətnindən doğulmuş, mühüm bir islam hadisəsi kimi nəşət etmişdi. Doğrudan da, onun əsas qaynaqları məhz islami cəmiyyətin atributlarıdır." [1, s. 13] İslam həmrəyliyi, multikultural düşüncə tərzini sufizmə olduğu kimi,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Allaha məhəbbət hissini yüksəkliyi ilə fərqlənir. Eşq bəndəni-qulu Allaha, sufini Haqqa, aşıqı məşuqa, yara, canana bağlayan ən ali hiss, ən uca duyğudur. Bəndə ilə Tanrı arasında yeganə və ən mühüm ünsiyyət vasitəsidir. Sevənlə sevilən, həbiblə məhəbbət arasındakı ünsiyyət və bağlılığın eşq və sevgidən özgə vasitəsi yoxdur. Hər bir müsəlman da hər bir addımını Allahın istəyinə uyğun olaraq atdığına nəzərə alır. Dostluq, qarşılıqlı məhəbbət hissi ilə yanaşı, bir günah etməmək düşüncəsi də müsəlmanı narahat edən məsələlərdən biridir. İlahi əxlaqə nail olmaq, mənəvi saflıq, mənəvi kamillik sufizm etiqadında başlıca qayədir. Məhz belə düşüncələrə sahib olan bir insan dünyanın hər cür şər və bədxah əməlidən uzaqlaşmış, ancaq xeyir və nəci bəxşlərə müvafiq olaraq çevrilir.

“Təsəvvüf ideoloqları insanları dini, irqi, milli, cinsi və s. mənsubiyyətlərinə görə fərqləndirib bu əlamətlərə əsasən birini digərindən üstün hesab etmir. Kəbə ilə kilsə, məscidlə bütxanə, müsəlmanla xristian həqiqət əhlinin nəzərində mahiyyətcə eyni, bir-birindən fərqi olmayan varlıqlar sayılır.” [1, s.48] Sufizmdə insanlar bir-birlərindən yalnız cahilliyinə və kamilliyinə, maddi dünyaya bağlılıqlarına, nəfslərinin qulu olub-olmadıqlarına görə fərqlənilir.

Beləliklə, İslam həmrəyliyi, multikultural dünyagörüşü və sufi təriqəti mənəvi qardaşlıq üzərində qurulmuşdur. Həqiqətə, kamilliyə yetmək üçün insan dünyanı dərkə özünüdərkədən başlamalıdır.

Müsəlmanlar demokratik dəyərlərin daha çox həyata keçməsinə və İslama ibadət edən əhəlinin müasir dövlətin ictimai-siyasi, mədəni həyatında bərabər hüquqlarda və yaxından iştirak etmələrində maraqlıdırlar. Ümumi inteqrasiya proseslərinin fonunda müasir dünya radikallaşır. İnsanlar öz dini əqidələrinə görə qruplaşırlar. Bu isə yaşadığımız cəmiyyəti daha da müxtəlifləşdirir, müxtəlif ideoloji və mədəni görüşlərin tərəfdarları arasında toqquşmaların yaranması üçün münbit şərait yaradır. Mövcud vəziyyətdə ənənəvi İslamı mühafizə etmək üçün İslam həmrəyliyi daha da möhkəmlənməsi çox vacibdir. Yalnız birlik, tarixi yaşatmaq, adət-ənənələri qoruyub saxlamaq multikultural cəmiyyətdə hüquq və azadlıqları müdafiə edər, insanın insana qarşı zülm və istismarını aradan götürər.

Ədəbiyyat:

Babəyev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı: Nurlan, 2007, 128 s.

Fərhadov Ə. Azərbaycan sufi ədəbiyyatında multikulturalizm izləri // Dövlət və din.-2016.-№5.-S.88-91.

İsmayılov G. Tolerantlıq: Bildiklərimiz və bilmədiklərimiz. Bakı: Nurlan, 2014, 240 s.

İsmayılov M. Mədəniyyətimizdə insan sevgisinin ilham qaynaqları: Quran və Həzrət Peyğəmbər // Dövlət və din.-2016.-№5.-S.32-35.

İsrafilova A. Qloballaşan dünyada multikulturalizmin Azərbaycan modeli // Dövlət və din.-2016.-№6.-S.52-56.

Məmmədli N. Multikulturalizm: Panaseya yoxsa alternativ. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 187 s.

Həmdullah M. İslama giriş. Bakı: Qismət, 2006, 368 s.

Təsəvvüf tarixi / El.red.R.Manafov.-Bakı, 2011, 346 s.

Multikulturalizm siyasəti və vətəndaş cəmiyyəti-www.m.lent.az

Tolerantlıq-dini müxtəliflikdə birgə yaşayışın "qızıl orta"sı- www.scwra.gov.az

Bizim dinimiz - İslam - İslam tarixi -www.az.islam.az

**ARİF ABDULLAZADƏNİN YARADICILIĞINDA
TÜRKİYƏ MÖVZUSU**

Pakizə ZAKİROVA

AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəz

ADPU-nun Şəki filialı

Arif Abdullazadə XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında özünəməxsus yer tutan, ideya yükü baxımından orijinal əsərlər yaradan, lakin nədənsə haqqında az danışılan bir müəllifdir. Məqələnin yazılmasında məqsəd bu özünəməxsusluğu geniş şəkildə araşdırmaq və daha geniş oxucu kütləsinə çatdırmaqdır.

Şair, nasir, dramaturq, ədəbiyyatşünas alim, tərcüməçi, filologiya elmləri doktoru, professor Arif Əbdürrəhman oğlu Abdullazadə 5 aprel 1940-cı ildə Şəkiddə Hacıavduşaqı nəslindən olan tanınmış ziyalı Əbdürrəhman Abdullayevin ailəsində dünyaya göz açmışdır. Şəhər 11 nömrəli məktəbi bitirdikdən sonra 1956-1961-ci illərdə o zamankı ADU-nun Filologiya fakültəsində təhsil almışdır. A.Abdullazadə 1966-cı ildə «Qafur Qantəmirin həyat və yaradıcılığı» mövzusunda namizədlik, 1977-ci ildə «Azərbaycan poeziyasında yaradıcılıq üslubları» mövzusunda doktorluq dissertasiyalarını müdafiə etmişdir. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının əsaslı kitabxanasında və Nizami adına Ədəbiyyat muzeyində redaktor mütəxəssis kimi işə başlayan A.Abdullazadə sonradan Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda fəaliyyətini davam etdirmiş, burada kiçik elmi işçi kimi işə başlayan gənc alim zamanla həmin institutda Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı şöbəsində müdir vəzifəsinə qədər yüksəlmişdir və ömrünün sonuna kimi həmin vəzifədə qalmışdır (1993-2002). Professor A.Abdullazadə onlarla elmi məqalə və monoqrafiyanın müəllifidir, 7 elmlər namizədinin tədqiqat işinə rəhbərlik etmişdir. Azərbaycan və SSRİ Yazıçılar İttifaqlarının üzvü olan şair uzun müddət Yazıçılar Birliyində poeziya bölməsinin sədri olmuşdur. 2002-ci il mayın 31-də 62 yaşında Bakıda vəfat etmiş və Şəkiddə yaxınlarının dəfn olunduğu qəbristanlıqda torpağa tapşırılmışdır.

Arif Abdullazadə öz sözlünü ədəbiyyatın bir sıra sahələrində deməyi bacarmışdır. Geniş yaradıcılıq diapazonuna malik mərhum ədib "Arzular" (1964), "Könüllərin dünyası" (1966), "Hər yerdə, hər zaman" (1969), "Ana dünyamız" (1976), "Vseqda i vsyudu" (Moskva, 1976), "Sevin Azərbaycanı" (1979), "Səninlə sənsiz" (1983), "Svet Abşeronu" (Moskva, 1986), "Duyum" (1986), "Bəxtimizin kitabı" (1988), "Seçilmiş əsərləri" (1991), "Ulu Qorqud" (1999), "Tövbə duaları" (2003), "Qanlı yaddaş" (2010) kitablarının, "Novatorluq və üslub", "Şair C.Cabbarlı", "Od nə çəkdi", "Şairlər və yollar" adlı monoqrafiyaların müəllifi, "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi" V cildinin, "Ədəbiyyatda şəxsiyyət konsepsiyası" kitablarının həmmüəlliflərindən biridir. A.Abdullazadə həmçinin "Bir ovuc torpaq", "Duyum", "İşıq zolağı", "Qanlı yaddaş", "Sınaq kürəsi" romanlarını, "Aqillər" və "Evlərin axşamları" pyeslərini də qələmə almışdır.

Ədib 70-ci illərin əvvəllərində Türkiyədə tərcüməçi kimi işləmiş və bu onun yaradıcılığında məhz Türkiyə mövzulu əsərlərin yaranması üçün mənəbə rolunu oynamışdır. Şair özünün Türkiyə həyatını əvvəlcə belə qələmə alır:

*Yarıda buraxıb Vətənli ömrümü
gəlmişəm Türkiyənin*

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Həyatın bərk-boşundan çıxmış daha praktik, zaman, pul, ad-san haqqında yetkin təsəvvürləri olan uşaq qısa sürən dialoqun sonunda müəllifi bir daha heyrətləndirir:

Bəs qazancın nə qədər?

Sənin verdiyin qədər,

onun verdiyi qədər,

Allahın verdiyi də

bir candır

bizə yetər,

yetər ölənə qədər. (1, s.56)

Vaxtın dəyərini bilən bu uşaq atıq öz işinə o qədər bağlıdır ki, o həmyaşdrları kimi oyun və əyləncə dalınca yox, məhz zaman dalınca qaçır. Müəllif 1990-cı ildə yenidən İstanbulda olarkən bu mövzuya bir daha müraciət edərək "İstanbulda bir uşaq (18 il sonra)" adlı daha bir şeir yazır. Şair oxucusunu bu şeirdə köhnə tanışlı ilə yenidən qarşılaşdırır, bir zamanlar küçələrdə məndil satan uşaq, işgüzarlığı ilə artıq böyük bir mağazanın sahibidir. Şairin sualları dəyişməmişdir, o müsahibinin adını öyrənməkdə nə qədər ısrarlıdırsa, qarşı tərəf öz hazırcavablığı ilə cavabdan yayınmağa bir o qədər ısrarlıdır.

Adınız nə, əfəndim?

Adımı neyləyiriz?

Mənim ki, şər dünyada

yox bir kələyim, fəndim,

safdı, düzdü hər işim....

Axı ad da, soyad da

pula biçilir indi,

pulla ölçülür indi... (5, s.169)

Arif Abdullazadənin qadağa illərində cəsarətlə yazdığı əsərlərindən biri "Türklər"(1976) adlanır. Həcmcə çox da iri olmayan bu nümunədə orta q türk dastanlarındakı türk obrazının - "gözü qan dolu", "üzü tükü" "bu türklər" in - bir zamanlar cəsarəti və mərdliyi ilə geniş coğrafiyaya hakim olmasından, lakin şairin yaşadığı zamanda təəssüf ki, öz yurduna kənardan baxmasından, öz yurdunda qərib olmasından və s. bəhs olunur. Müəllif əslində yaşadığı ölkədə sovet ağalığının, əsarətinin mövcudluğundan gileylənir, lakin diqqəti yayındırmaq üçün güzəran dalınca Avropaya səpələnmiş türklərə acıyır. Bir zamanlar ağa olanların, ondi hansısa ağalara sığınmasına acıyır (3, s.35). Şairin cəsarəti, iti müşahidəsi başqa əsərlərdə də özünü göstərir. Ədib "İstanbulda"(1971), "Bursada"(1976), "Torpaq"(1975) kimi şeirlərində Türkiyə təbiətini, onun tarixini, onun insanının yaşamını nə qədər vəsf etsə də, "Anama məktub", "Bir ilin həsrəti", "Mühacirətdə" kimi şeirlərində qəribliyin dadını bilən birinin vətən həsrətini daha niskilli bir dillə qələmə alır.

Arif Abdullazadənin Türkiyə mövzulu əsərlərinin içərisində türk sənət adamlarına xitabən yazılan şeirlər əhəmiyyətli üstünlük təşkil edir. Lakin o hamıya yox, özünü kimi bir az tərsdən gələnlər, başqaları kimi tapdanmış cığırlarla getmək əvəzinə, yeni yol yaradan müəlliflərə müraciət edir. Bu qəbildən olan şeirlər içərisində əsas yeri heç şübhəsiz, Nazim Hikmətə həsr olunmuş əsərlər tutur. Elə müəllifin "Bəxtimizin kitabı" adlı şeirlər kitabında yazdığı "Söz sorağında" adlı hissədə oxuyuruq: "...ilk baxışda təzadlı da görünə biləcək bir qənaətimi deyim ki, ən çox sevdiyim şairlər özünün zəngin və ibrətamiz mənalərini ciddi vəzn və qafiyə sistemi ilə birləşdirməyi bacaran Füzuli və belə mənaları zahirən sərbəst şəkildə, əslində isə eyni dərəcədə sistemli daxil ahəng prinsipi ilə "qafiyələndirən Nazim Hikmətdir" (4,s.4).Elə bu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

qənaətlə də müəllif "dədə Nazim", "Ustad" çağırdığı Nazim Hilmət onlarla şeir ithaf edir. Şairin qələmində bu ustadın itkisi əvəzi, qarşılığı olmayan bir itkidir. "Yeni şeirlərin" adlı şeirdə ədib bunu belə şəkildə qafiyələndirir:

Hamı səndən yazır, şeirindən yazır,
bənərsiz, təkrarsız ömründən yazır,
sənsə yazmırsan heç nə.

... Sən ki hər səhər-axşam

açılmamaş bir şeirin

qapısını döyərdin

və hər dəfə

"ən gözəl şeirlərim

hələ yazmadıqlarımdır"

deyərdin. (4, s.77)

Arif Abdullazadənin Nazim Hikmətə həsr etdiyi bir çox şeirlərində - "Nazim şeir oxuyurdu", "Nazimə məktub", "Nazimlə görüş", "Yüz yaşlı həmişəcavan Nazimə", "Yeni şeirlərin" və s. şeirlərində qəribliyin, vətənsizliyin dadını dadan, uzaqdan gözqamaşdırıcı bir işığın ardınca gəlib ömrünü itirən, həqiqi azadlığını itirən şairin obrazı bir-birindən maraqlı boyalarla əks olunur.

Müəllifin Türkiyə mövzulu şeirləri içərisində azdfikirliliyinə, siyasi baxışlarına görə təqib olunan türk kino rejissoru Yılmaz Günəyə ithaf etdiyi "Çirkin krala vida məktubu" (və ya "Çirkin krala") şeiri xüsusi yer tutur. Elə baxışlarına görə həbsə atılan paxıllıq və xəbisliyin gözündə "Çirkin" adlandırılan rejissora müraciətlə şair yazır:

Nəğmə qəfəsdən də ucala bilər,

dan yeri günəşin yuvası,

günəşlə

dəyişər qışın da havası....(1, s.71)

Yazıcı ilk romanı "Bir ovuc torpaq"(1971-1980) əsərini Türkiyədə işləyərkən şəxsən tanış olduğu, bir zamanlar Azərbaycanı tərk edərək orada yaşamağa məcbur olmuş həmvətənləri ilə tanışlıqdan aldığı təəssürat əsasında yazmışdır. Romanda vətəninə uzaq düşən bir mühacirin – İsmətin burada sığınacaq və bir qarın yemək tapması acı dillə təsvir olunur. II Dünya Müharibəsində əsir düşdükdən sonra Azərbaycana – Sovetlər ölkəsinə qayıtmağın mümkünsüz olduğunu duyan bir çoxları kimi İsmət də Türkiyəyə pənah gətirmişdir. Onun Türkiyənin müxtəlif şəhərlərində yaşamı zamanı tale bir o qədər də üzünə gülmür, qabağına çoxsaylı xeyixah və haldan anlayan adamlar çıxdığı kimi mərdimazarlarla da qarşılaşır. Sakit təbiətli bir qadınla evlənir, həbsxanaya düşür, arvadı vərəmdən dünyasını dəyişir, sanki bədbəxliklər bu qəribin yaxasını buraxmır. Qəhrəmanın Türkiyədəki son dayanacağı Sovet mühəndisləri ilə müştərək tikinti aparılan Seydişehirdir. O, burada tərçüməçi vəzifəsinə qəbul olunmuşdur. Uzaqdan-uzağa da olsa, buraya işləməyə gəlmiş azərbaycanlılarla ünsiyyətdə olmağına sevinir, lakin onları da şübhə altına salmamaq üçün susmağı və həqiqi kimliyini gizlətməyi qərara alır. Beləliklə, o elə qəriblikdə vətən həsrəti ilə də dünyasını dəyişir.

Romanada təbii ki, əsas diqqət İsmətin xarakterinə yönəlmişdir, lakin yazıcı yeri gəldikcə Türkiyənin müxtəlif şəhərlərindəki həyat tərzini, tarix, insanların əxlaqı və davranışı haqqında da geniş lövhələr verir. 1982-ci ildə işıq üzü görən bu roman heç şübhəsiz, 80-ci illərin əvvəllərində Türkiyəyə qarşı artmaqda olan marağının dahada dərinləşməsinə şərait yaradan əsərlərdəndir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yuxarıda adları çəkilən bütün qruplara aid olan əsərlərlə tanış olduqdan sonra belə qənaətə gəlmək olar ki, müəllif hələ sovet dönəmində Türkiyəyə rəğbətini bildirməkdən çəkinməmişdir. Ümumiyyətlə, Arif Abdullazadənin yaradıcılığının digər istiqamətləri kimi, onun Türkiyə mövzulu əsərlərinin də geniş şəkildə araşdırılmasına ehtiyac var.

Ədəbiyyat:

Abdullazadə A.A. Sevin Azərbaycanı! Bakı. Gənclik, 1979, 104 s.

Abdullazadə A.A. Bir ovuc torpaq. Bakı. Gənclik, 1982, 288 s.

Abdullazadə A.A. Səninlə sənsiz. Şeirlər və poema. Bakı. Yazıçı, 1983, 135 s.

Abdullazadə A.A. Bəxtimizin kitabı. Bakı. Yazıçı, 1988, 192 s.

Abdullazadə A.A. Tövbə duaları. Şeirlər. Bakı. Çarşıoğlu, 2003, 358 s.

**SOVET DÖVRÜNDƏ TÜRK YAZAR
ƏHMƏD CAVADA REPRESSİYA ZƏRBƏSİ**

The Repression of Soviet Period to Turkic Author Ahmet Javad

Ayşən ZEYNALLI

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

The great poet whose real name was Ahmet Javad Akhundzade was born in May, 1892, in Mehirlı village of Seyfeli settlement of Şemkir district near Ganja. With his poems and life struggle Ahmet Javad who is one of the independence poets, risking his life wrote "March of Azerbaijan " (later became Azerbaijan National Anthem) making an outstanding contribution to our literature . While expressing himself, he always expressed himself in the same sentiments with his poem "Who am I?" . His first poetry book "Koshma" , a form of an Azerbaijani poem, was published in 1916, and his second book "Dalga" (Wave) was published in 1919. During the World War I, on occupied by Russians Turkish lands through the ""Bakü Müslüman Cemiyet-i Hayriyesi"" and " Kardeş Yardımı Kömeği " , he imprinted his name in history by helping the Anatolian Turks with his endeavors. In 1937, before he was put to death, the last fruit of a stormy life-long journey wrote his poem "Susmaram" (I will not be silent) , in the spirit of freedom, With his poem "Çırpınırdın Karadeniz" (Struggling Black sea!), his put his love in the verses for the Turkish army, who fought in the 1st World War. After the occupation of Azerbaijan by Bolshevik Russia in 1920, a painful life full of humiliation and insulting began for Ahmet Javad. He was killed in 1937 with unfounded accusations like "public enemy", his life-long companion Sukriyye Akhundzade was sent to exile in Siberia, love of country and nation opened an important page in their life. Sources say that before Sukriyye khanum was sent to exile, the KGB demanded that she divorced her husband Ahmet Javad and went with her children. "Shall I give up Ahmet? My signature would weigh heavier than your bullets for him. "To maintain Ahmet Javad's dignity and his reputation from horny Soviet soldiers, she would wear her clothes dirty, and wash in waste water . Thus, protecting her chastity she became an example of a noble Turkish woman. Javad's love has been consistent and sufficient reason for a woman to spend her 8 years life in a far-away country, in cold exile camps, in tears and longing. Great poets love for Shukriye in his "Şukriyye is my fate, thank goodness" was eternalized in Emin Sabitoglu's composition. In 1955, all accusations against Ahmet Javad were proved to be were ungrounded and he was acquitted after his death.

Əhməd Cavad Məhəmmədəli oğlu Axundzadə 1892-ci il may ayının 5-də Şəmkirin Seyfəli kəndində doğulmuşdur. Babaları Cənubi Azərbaycandır. Əhməd hələ məktəb yaşına çatmamış Quranın bir sıra surələrini əzbər bilir və ürəyə yatan avazla oxuyurmuş. Atası 1898-ci ildə vəfat etmişdir. Ə.Cavad ilk təhsilini doğma kəndindəki mollaxanada almışdır. Kənd məktəbini bitirdikdən sonra təhsilini Gəncədə müsəlman ruhani seminariyasında davam etdirmiş, burada rus,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ərəb, fars dillərini mükəmməl öyrənmiş, Hüseyn Cavid və Abdulla Surun tələbəsi olmuşdur. 1910-cu ildən başlayaraq lirik şeirlər və tənqidi məqalələrlə müxtəlif qəzet və jurnallarda iştirak etmişdir. Baxımsız qalmış ailənin qarşılaşdığı maddi və mənəvi çətinliklərlə əlaqədar olaraq anası Yaxşı xanım Gəncəyə köçərək xalça karxanasında işləməyə başlayır və Əhmədi təhsilini davam etdirmək üçün Şah Abbas məscidi nəzdində fəaliyyət göstərən ruhani seminariyasına qoyur. Şairin öz ixtisasına dərindən yiyələnməsində, orta məktəblərdə, texnikum və ali məktəblərdə dərs deməsində vaxtilə Gəncə seminariyasında öyrəndiyi biliklərin, xüsusən də Azərbaycan, ərəb, fars, rus dillərindən, tarixdən aldığı əla qiymətlərin şəxsiz rolu və əhəmiyyəti olmuşdur. Şair həyatının Gəncə və Şəmkirlə bağlı olduğunu bir bayatısında belə deyir:

Mən aşiq, Gəncədənəm,
Şəmkirdən, Gəncədənəm!
Əslim, köküm türk oğlu,
Soy-soyadca Gəncədənəm.

1912-ci ildə Əhməd Cavad təhsilini bitirərək müəllimlik şəhadətnaməsi aldı. 1922-ci ildə Ə.Cavad Bakıda Pedaqoji Ali məktəbə daxil olur. 1923-cü ildə həbs edilir. O, görkəmli azadlıq mücahidi, M.Ə.Rəsulzadənin silahdaşlarından Mirzəbala Məhəmmədzadənin Türkiyəyə getməsinə təşkil etməkdə ittiham olunur. Lakin ittiham sübuta yetmir və Ə.Cavad azad olunur. Sovet hakimiyyətinin ilk illərində Gəncədə, Hacıkənddə, Quba rayonunun kənd məktəblərində müəllimlik etmiş və 1926-cı ildə Ali Pedaqoji İnstitutunu bitirmişdir. Birinci Dünya müharibəsi illərində şair rus imperializminə və onun həmişə havadarlıq etdiyi erməni daşnaklarına qarşı türk vilayətlərindəki mübarizədə yaxından iştirak etmişdir. O, müharibədən zərər çəkmişlərə kömək edən Azərbaycan Xeyriyyə cəmiyyətinin fəal üzvlərindən biri kimi Ərzurum, Qars və Batumda da geniş fəaliyyət göstərmişdir. O, burada ermənilərin türk millətinə etdiyi zülmələri göz yaşı ilə seyr edir və bunu şeirində dilə gətirir:

Ərmağanım yaslı nəğmə,
Bir quş oldum, çıxdım yola.
Getdim, gördüm dost elində,
Nə bir səs var, nə bir layla.

O, təmsil etdiyi cəmiyyətin imkanlarından istifadə edərək qaçqınlara, davada həlak olmuş əsgərlərin ailələrinə hər cür maddi və mənəvi kömək göstərirdi. Ə. Cavad Hacı Zeynalabdinin maliyyə dəstəyi ilə 1916-cı ildə Batumda 2.500 türk uşağı üçün məktəb açmışdır. Özü də o məktəbdə dərs deyirdi. 1917-ci ildə 2.500 türk qaçqın və didərgini Gəncə və Bakı ətrafında yerləşdirmişdir. Qars və Ərzurumda ermənilərin türklərin başına gətirdiyi fəlakət 23 yaşlı şair Əhməd Cavadı dəhşətə salmışdı. Şair gördüklərini göz yaşı ilə misralara düzmüşdür:

Ziyafət görmədim, yaslıdır ellər,
Çoxalmış məzarlar dərdini söylər.
Talanmış şanələr, yolunmuş tellər,
Olduğunu gördüm, imdada gəldim.

1916-cı ildə xeyriyyə fəaliyyəti ilə əlaqədar Batumun küçələrini dolaşarkən Ə.Cavad gələcək həyat yoldaşına, sonralar şirinli-acılı ömrünün dayağı olmuş Şükriyyə xanıma rast gəlir. Batum zadəganlarından Süleyman bəyin və onun arvadı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Səhər xanımın övladı olan Şükriyyə o zaman qızlar gimnaziyasının son sinifində oxuyurmuş. Süleyman bəy Ə.Cavadı tanıdığına, onun xeyriyyəçilik fəaliyyətində öz maddi imkanları ilə yaxından iştirak etdiyinə baxmayaraq şairin göndərdiyi elçiyə, yazıçı Əli Səbriyyə müsbət cavab vermir. Lakin bu, gənclərin bir-birinə olan məhəbbətini daha da qüvvətləndirir. Onlar çox çətinliklə də olsa məktublaşırlar... Əhməd Cavad Şükriyyə xanımı götürüb qaçır və onlar birlikdə Gəncəyə gəlirlər. Şair burada müəllimliklə məşğul olur, 1917-ci ildə ailənin ilk övladı Niyazi dünyaya gəlir. Birinci dünya müharibəsi zamanı, 1915-ci ildə Türkiyədə rus və erməni istilasına, özbaşnalığına qarşı çıxaraq "Azərbaycan xeyriyyə cəmiyyəti" vasitəsilə vaxtaşırı türk xalqına kömək göstərmişdir. 28 may 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaradıldığını elan olunduqdan sonar şair Azərbaycan Marşını yazmışdır. Musiqisini sonralar əsrin qüdrətli bəstəkarlarından biri kimi tanınmış Üzeyir Hacıbəyov yazmışdır. Milli oyanış, xalq hərəkatı, türk xalqlarının birliyinə çağırış, xalqın yaddaşına qayıdış kimi duyğular Əhməd Cavad şeirlərinin ruhuna hopmuşdur. Şairin yaradıcılığında Azərbaycan, Qafqaz, Turan, Türk dünyası obrazı qabarıq verilmişdir. Əhməd Cavad Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə görkəmli tərcüməçi kimi də daxil olmuşdur. O, Şekspirin "Otello" pyesini, A.S.Puşkinin "Kapitan qızı", "Tunc atlı", F.Berezovskinin "Ana", M.Qorkinin "Mən necə oxumuşam", "Çocuqluq", T.Şevçenkonun "Kobraz", Fransua Rablenin "Qarqantua və Pantaqrue" əsərlərinin bədii tərcüməsinin müəllifidir. Sağlığında ikicə kitabı nəşr edilmişdi. 1916, 1919-cu illərdə. Bakıda, "Açıq söz" mətbəəsində buraxılmış "Qoşma" kitabında 34, yenə də Bakıda, "Hökumət mətbəəsi"ndə nəşr olunmuş "Dalğa"da isə 23 şəri var. "Qoşma" və "Dalğa" həcmcə xırda kitablardır. İlk iki kitabı şairin yaradıcılığının təqribən on ilini əhatə edən birinci mərhələsi (1911-1919) haqqında aydın təsəvvür oyadır. Onun məşhur "İstiqlal uğrunda şeirlər" kitabı isə 1928-ci ildə İstanbulda çap olunub. Əhməd Cavad öz poeziyasında hər şeydən əvvəl azadlığı, Vətən şərəfini tərənnüm edir. "Azərbaycana" şeirində Vətənə həsrəti, nisgili əks olunub:

**Coşmuşdu ürəyim, şişmişdi başım,
Zülmkar olmusan, axıdıb yaşım!
Ey gözəl Vətənim, ey dağım-daşım,
Bir sazım olsaydı söylərdim sana!**

Milli dövlətçiliyimizin yaranmasında xüsusi rolu olan Əhməd Cavad sözün həqiqi mənasında bir Turan fədaisiydi. Bu gün hamımızın qürurla və eyni zamanda boğula-boğula dinlədiyi "Çırpınırdı Qara dəniz" türküsünün dinlərkən hər kəs üçün Əhməd Cavad ruhu və Əhməd Cavad sevdası özü-özünə aydın olur. 1914-cü ildə Əhməd Cavad bu gün dillər əzbəri olan "Çırpınırdı Qara dəniz" şeirinin yazır.

**Çırpınırdı Qara dəniz
Baxıb Türkün bayrağına!
"Ah!..." deyərdim, heç ölməzdim
Düşə bilsəm ayağına.**

Mahnısı Azərbaycanın dahi şairi Əhməd Cavadın Gəncə şəhərində yazdığı "Çırpınırdı Qara dəniz" şeirinə məşhur Azərbaycan bəstəkarı Üzeyir Hacıbəyov tərəfindən dörd il sonra - 1918-ci ildə bəstələnmiş musiqi əsasında yaranmışdır. O zaman Üzeyir bəy bu mahnını Nuru Paşanın komandanlığındakı Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı qəhrəmanlıqlarına

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ithaf edib. "Çırpınırdı Qara dəniz" şeiri 1919-cu ildə Əhməd Cavadın ikinci şeir kitabı olan "Dalğa"da da dərc olunub. 1920-ci ildə Azərbaycanın Bolşevik Rusiya tərəfindən işğalından sonra, Əhməd Cavad üçün çətin və təqiblərlə dolu bir həyat başlayır. O xalq düşməni kimi günahlandırılaraq 1937-ci ildə güllələnmiş, ömür-gün yoldaşı Şükriyyə xanım Sibirə sürgün yollanmışdır. Əhməd Cavadı üçüncü dəfə həbs edəndə həyat yoldaşı Şükriyyə xanımı çağırırlar və deyirlər ki, ərizə yaz Əhməd Cavaddan imtina et. Şükriyyə xanım bu zaman deyir ki: "Mən atamdan-anamdan Əhməd Cavada görə imtina etmişəm. İndi də deyirsiniz öz uşaqlarıma görə ondan imtina edim? Mənim imtina məktubum sizin vuracağınız güllələrdən ağır olacaq ona". Ona yazdığı bir sıra şeirlər, eləcə də "Şükriyyənamə" indi də dillər əzbəridir. Şükriyyə sevgisi dahi şairin "Şükriyyə taleyim, şükür xudaya" sözləri, dahi bəstəkar Emin Sabitoğlunun bəstəsi ilə əbədləşdirilmişdir. 1955-ci ildə Əhməd Cavada qarşı irəli sürülən bütün ittihamlar əsilsiz hesab olunmuş və bəraət qərarı verilmişdir.

Ədəbiyyat:

1. Əli Saləddin "Əhməd Cavad", Bakı 1992
2. Əhməd Cavad "Seçilmiş əsərləri" I "Şərq-Qərb", 2005
3. Əhməd Cavad "Seçilmiş əsərləri" II "Azərnəşr", 1992
4. Bəkir Nəbiyev "Əhməd Cavad", "Bakı- Proqres" 2012
5. Salmanlı R. İstiqlal şairi Əhməd Cavad haqqında, Azərbaycan. 2003, 28 may. s.6

ŞİRVANDA SUFİZM HAQQINDA QISA ARAYIŞ

Musa MUSAYEV

Ağsu rayonu Gəgəli kənd ümumi orta məktəbi

VII əsr: -Bəşər tarixində ən önəmli hadisələrdən ən ülvisi, ən humanisti və dünya yaranandan ən dəyərli və iymətli olanı!

İslamın doğuşu məhz bu əsrə aiddir. İslam nurunun Hicaz yarımadasında doğması və ən qısa müddətdə qonşu ölkələrə yayılması, qəbul edilməsi, elmin, mədəniyyətin inkişafına təsir etdiyi kimi Allah rəsulunun məktəbində tərbiyə alan o ülvi insanlar İslamın yayıldığı ölkələrə humanizmlə yanaşı insanpərvərliyi, hansı dindən olmasına baxmayaraq onlara hörməti də daşımışlar. Bu işdə sufizmin rolu danılmazdır.

X əsrdən başlayaraq Azərbaycanda sufizm geniş yayılmışdır. Sufi sözü Allah rəsulunun məscidinin arxa hissəsində Əhli - Suffədə yaşayıb həyatını islama və Allah rəsuluna həsr edən o, tərk-i-dünya insanlardan götürüldüyü rəvayət olunur. Sufilik təriqətinə görə elə bir sufi mütəfəkkiri tapılmaz ki, onun əsər və yaradıcılığı ilahiyə olan eşqlə birləşməsin. Onlar əsərlərində həmişə Yaradanı yaradanla birlikdə seçməklə ona qovuşmağı tərənnüm etmişlər. Sufizmə görə Yaradana olan eşq əməli tövhidlə mümkündür.

Azərbaycanda sufizmin baniləri istər hürufilikdə, xəlvətilikdə, nəqşibəndilikdə və s. Məşhur olaraq hətta Ön Asiya və Şimali Qafqaza qədər öz nəzəriyyələrini yaymışlar. Bunların çoxusu şeir şəklində əhali tərəfindən qəbul olmuşdur. Həmin şeirlərdən birisi haqqında sizə söz açmaq istəyirəm. 1960-80-ci illərdə Ağsuda Molla Məhəmməd adlı bir şəxs yaşayıb, elmə, ədəbiyyata vurğun bir şəxs olub. O rəhmətliyin sayəsində bəlkə bu şeir qalmışdır. Onun ölümündən sonra onun kitabları arasından tək-tək olan vərəqlərdən birində araşdırma aparılarkən bu şeir tapılıb:

Beş yaşında on beş raha yetişdim
Beşin aldım, beşin tutdum, beşi nə?
İxtar oldum, mehri -maha yetişdim,
Talib oldum övliyanın beşinə

Bir ər gördüm öz işində çarəsiz,
Bir beş nəstə, göydən endi çarəsiz,
Qanlar damar cəsdindən yarəsiz,
Beşi kəsvət, beşi xəlvət, beşi nə?

Bir beşnəstə xatiməni, sübhani,
Halı etdi on beş nəstə insanı,
Belə durur sübutdur, bu nişanı,
Beşi üsul, beşi fərvə, beşi nə?

Şikəstə Qasım anı heyhat içində,
Müsəlmanlar beş vaxt səlat içində,
Yeddi ərkan, səkkiz səbat içində,
Beşi əsyan, beşi nəsyan, beşi nə?

**1920-1930-CU İLLƏRDƏ AZƏRBAYCAN
HÖKUMƏTİNİN DİN SİYASƏTİ**

**Religious Politics of Azerbaijan Government in
1920-1930 years**

Dos.Dr. Zərifə CAVADOVA
ADPU-nun Şamaxı filialı

ABSTRACT

Occupation of the government beginning. Azerbaijan was invaded by the Red Army. It was the of the new era in the history of the country. Firstof all the religion began to be suffered. According to the decrec of the new government all mosques began to be closed, repressions began against religious customs and traditions. Not only Islam , but also other religions suttared. Soviet governments unjustic policy in Azerbaijan served to keep the people for from their faith, which was worshipped for ages.

Açar sözlər: Azərbaycanca, dinə qarşı, din, dindar
Key words: In Azerbaijan, against the religion, religion, believer

1920-ci il aprelin 28-də Azərbaycan Qırmızı Ordu tərəfindən işğal olundu. Şərqdə ilk demokratik respublika olan Azərbaycan Xalq Cumhuriyyətinin müstəqilliyinə son qoyuldu. Bütün Rusiyada olduğu kimi, Azərbaycanda da bolşeviklər dərhal mövcud sosial, iqtisadi, mədəni və siyasi həyatın tamamını yenidən qurmaq üçün tarixi dialektik materializmin baniləri olan Marks, Engels və onların davamçıları sayılan Lenin və Stalinin şərhini mənimsədilər. Bolşeviklərin hakimiyyət başına gəlməsi ölkə tarixində yeni, özünəməxsus bir dövrün başlanması demək oldu. Azərbaycanda Sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra avtoritar rejim yaradıldı, bolşeviklər sözdə ən humanist, ən demokratik sistem yaratdıqlarını iddia etsələr də, həqiqətdə humanizmdən, demokratiyadan tamam uzaq oldular.

Hakimiyyət başında duranlar hər şeydə olduğu kimi, mənəviyyəti də mərkəzləşdirmə aspektində idarə etmək istəyirdilər. Öz hakimiyyətlərinin ilk günlərindən onlar insanların minillik inam və etiqadlarına qarşı mübarizəyə, xalqın dini dəyərlərinin məhv edilməsi kompaniyasına rəvac vermişdilər. Sovet dövləti dinin dövlətdən və təhsildən ayrılmasını, dini ayinlərin icrası və məktəblərdə şəriət dərslərinin keçirilməsini yasaq etmiş, hər cür milli, dini imtiyazların ləğv olunduğunu élan etmişdir. O cümlədən, ilk növbədə mənəviyyatda güclü təsirə malik olan dini ardıcıl surətdə sıxışdırmaq məqsədi ilə respublika Xalq Maarif Komissarlığı hələ 1920-ci il mayın 10-da məktəblərdə dini etiqad təliminin və dini ayinlərin icrasının qadağan olunması haqqında qərar qəbul etmişdi. Həmin il mayın 15-də qəbul olunmuş "Vicdan azadlığı haqqında" dekretə dini etiqad azad élan olunsa da,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tezliklə məscidlər bağlanmağa , ruhanilərə, dini adət-ənənələrə qarşı tədbirlər görülməyə başlanmışdı.

Sovet ideologiyasında başlıca xoşagəlməz tendensiya bu idi ki, dünyanın bütün dinləri, o cümlədən irəli sürdüyü ideyalar ,marksizimdən savayı yerdə qalan nəzəriyyələr hamısı puçdur, mənasızdır, mürtəcedir. Buna görə də "Fəhlə sinifinin birinci düşməni dindir"- şüarı əsas götürülürdü.

"Azərbaycanda Sovet hakimiyyətinin ilk günlərindən həyat keçirilən tədbirlər içərisində İslama dair dekretlər də mühüm yür tuturdu. Bu tədbirlər , "marksizm –leninizm" nəzəriyyəsinin belə bir müddəasından irəli gəlirdi ki , İslam sinifli cəmiyyətin məhsuludur və istismarçı sinifin ideologiyası olmuşdur. O , hakim və məhkum siniflərin olmasını təbliğ edir".[1, 15.] Belə bir ideologiya ilə bolşeviklər xalqın şüurunu pozmağa, tarixi keçmişindən, dini etiqadlarından uzaqlaşdırmağa çalışırdılar. Dinin, o cümlədən guya "islam dininin xalqı geriliyə apardığını, inkişafının qarşısını aldığı" iddia edirdilər. "Sovet dövründə nədənsə din köhnəliyin qalığı, mühafizəkarlıq nümunəsi sayılırdı. Guya din hər cür tərəqqiyə və elmi nailiyyətlərə yaddır. Heç şübhəsiz yalnız islam dininə bələd olmayanlar belə deyə bilirlər. Axı Məhəmməd Peyğəmbər tövsiyə edirdi ki, bəşər övladı beşikdən qəbir evinə kimi öyrənməlidir. Elmin gələcəyi barədə Qurani Kərimdə istənilən qədər ilahi ayələr vardır". [2.87]

Sovet cəmiyyətinin tarixinə cəza tədbirləri və durğunluq dövrü kimi daxil olmuş bu sürəkli mərhələdə həyatın bütün sahələrində olduğu kimi din sahəsində də adamların başı üzərində qılınc oynadılmışdı. Kilsə, məscidlər bağlanır, din xadimləri və ayrı-ayrı dindarlar heç bir əsas olmadan sosializmə düşmənçilikdə günahlandırılıb amansız cəza tədbirlərinə məruz qalırdılar.

Sovet rəhbərləri yaxşı bilirdilər ki, milli-mənəvi dəyərlər yaşadıqca bu xalq Oktyabr inqilabına laqeyd münasibət bəsləyəcəkdir. Buna görə də 1924-cü ildə müsəlmanların işləri ilə məşğul olan xüsusi bir təşkilat yaradılmışdı ki, bu təşkilat da milli-mənəvi dəyərlərə və xüsusilə min ildən artıq bir müddət onun ayrılmaz bir hissəsinə çevrilmiş, islam dininə qarşı mübarizə aparmaqla məşğul olmuşdu.

1924-cü il hökumətin həyata keçirdiyi tədbirlərdən biri də din əleyhinə kafir komissiya "Allahsızlar cəmiyyəti" nin yaradılması olmuşdur ki, onun da şəhər və kəndlərdə də yerli şöbələri təşkil edilmişdi. Azərbaycan xalqı bütünlüklə bu dinsiz cəmiyyətin fəaliyyətini qəzəblə qarşılasa da, lakin müəyyən vəzifə sahibləri , qeyri azərbaycanlılar, bəzi düşüncəsiz cavanlar bu cəmiyyətə üzv yazılmışdı. Onlar dini ibadət yerlərini dağıtmış ,məscidlərə it bağlamış , mollalara divan tutaraq müqəddəs Qurani cırmış, yandırmış, təhqir etmiş, ateizmin təbliği ilə məşğul olmuşdular.

Həmin illərdə "dinsizlərin mübariz ittifaqı" şüarı altında məscidlər sökülüb dağıdılır, yerlə yeksan olunurdu. Dinsizlik pərdəsi altında minlərlə tarixi, mədəniyyət abidələri, məbədlər, məscidlər "sinifi düşmən yuvası" elan edilərək bağlanmış,anbarlara, muzeylərə çevrilmişdi.

1920- 1930-cu illərdə Azərbaycanda dinə qarşı mübarizə kompaniyası daha da güclənmiş, təkcə bütün məscidlər deyil , kilsə, sneqoqların kütləvi surətdə bağlanmasına başlanmışdı. 1929-1930-cu illərdə respublikada 2800-dən çox məscid bağlanmışdı. Təkcə 1929-cu ildə Azərbaycanda 400 məscid bağlanaraq anbar, klub və kitabxanalara çevrilmişdi. 30-cu illərin sonlarında burada cəmi 20-məscid vardı.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şəkiddə və Mastağada qədim məscidlər, başqa müqəddəs ocaqlar yerlə yeksan edilmişdi. Ən ağır itkilərdən biri isə 1936-cı ildə yol salınması bəhanəsi ilə IX əsrin möhtəşəm tarixi abidələrinin-Bibiheybət məscidinin dağıdılması olmuşdu. Nəinki məscidlər dağıdılmış, minarələrin uçurulmasına başlanmış, dini məktəblər kütləvi surətdə bağlanmış, dindarlar qarşı zorakılıq da güclənmişdi. "İlahiyyətçilər müxtəlif cəza tədbirlərinə məruz qalır, danışıqsız Sibirə sürgün edilirdilər. O illərdə nə qədər bizim yüksək rütbəli din xadimlərimiz, alimlərimiz, din məsələlərini tədqiq edib öyrənən islamşünaslarımız, axundlarımız, hacılarımız, şeyxlərimiz nahaqdan məhv edildilər, güllələndilər! Onların bir qisminin əsərləri bu gün də yaşayır ". [3, 157]

1920-1930-cu illərdə bolşeviklər Azərbaycanda nəinki islam dininə, eləcə də digər dinlərə, məzhəblərə məxsus abidələri də bağlayaraq, söküb dağıtmışlar. Xüsusən də 1936-cı ildə SSRİ-də sosializmin tam qələbə çaldığı elan edildikdən , sosializmin tam qələbəsi həmin ilin 5 dekabr tarixli "SSRİ Konstitusiyası" nda təsbit olunduğundan həmin ildə bu "tarixi qələbənin" eyforiyasından təsirlənən bolşeviklər bir sıra məscidləri, hətta Təzəpir məscidini bir müddət çay fabrikinə (daha sonralar mağaza anbarı və yay kinoteatrı da olmuşdur) çevirdilər, bir neçə ziyarətgahları dağıtdıqları kimi o, cümlədən, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan sahibkarlarının vəsaiti hesabına tikilmiş müqəddəs Aleksandr kilsəsini və alman Lüteran kirkəsini yerlə yeksan etmişlər. Bir sıra tarixçilərin araşdırmasına əsasən demək olar ki, "mədəni inqilab" dövründə ən güclü zərbəyə məruz qılan sahələrdən biri İslam dini olmuşdur.

1920-1930-cu illərdə pirlərin ziyarət edilməsi, qadınların hicab geyinməsi də yasaqlanmışdı. 30-cu illərin ortalarından etibarən Sovet hakimiyyətinin təşkil etdiyi kütləvi repressiyalar nəticəsində minlərlə dindar həbs edilmiş, güllələnmiş və ya sürgünə göndərilmişdi.

Azərbaycan xalqına vurulan ən ağır zərbə isə onun min ildən artıq bir müddət ərzində istifadə etdiyi ərəb əlifbasının 1929-cu ildə latın, 1939-cu ildə isə rus qrafikası əsasında yaradılmış əlifba ilə əvəz edilməsi olmuşdur. Nəzərə alsaq ki, yüz illiklər boyu xalq tarixini, ədəbiyyatını, ictimai fikrini bu əlifba ilə yazıb yaratmışdır, itkinin nə qədər böyük olduğunu təsəvvürümüzə gətirə bilərik. Artıq 40-cı illərdə əhalinin əksər hissəsi öz tarixi və mədəniyyəti ilə bilavasitə tanış olmaq imkanını itirmişdi.

Bolşeviklər Azərbaycanda dini mərasimlərin keçirilməsinə də ciddi qadağalar qoymuşdu. O cümlədən, Azərbaycan xalqının bədii düşüncəsində vətəni sevməyin, haqqı müdafiə etməyin , zülm və istibdada boyun əyməyin zalım, zülmkara qarşı barışmazlığın parlaq simvoluna çevrilmiş İmam Hüseynin şəhadətilə bağlı ənənəvi olaraq hər il keçirilən Məhərrəmlik mərasiminin keçirilməsi elə həmin il (1924-cü il) Azərbaycan SSRİ MİK və XKS tərəfindən qadağan olunmuşdur. Azərbaycanda Sovet hakimiyyəti dini mərasimlərə, o cümlədən də Məhərrəmlik mərasiminə qarşı xüsusi amansızlıqla mübarizə aparırdı. Bu mübarizəyə daha çox diqqət yetirilməsi onunla bağlı idi ki, Məhərrəmlik Azərbaycan üçün ən önəmli, gözəgörünən dini mərasimlərdən sayılırdı. Məhərrəmlikdə keçirilən şəbih tamaşaları, kütləvi yürüşlər, ehсанin kütləvi şəkildə olması bolşeviklər üçün potensial təhlükə sayılırdı. [4,96]

"Aprel çevrilişindən sonra bolşeviklər ilk gündən xalqımızın dini inam və etiqadlarına qarşı mübarizəyə başlamış, hökumət və dövlət səviyyəsində

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycan xalqının adət-ənənələrinə , dini dəyərlərinə zərbələr endirilmişdi. Əsrlər boyu xalqın keçirdiyi dini mərasimlər, bayramlar qadağan edilmiş, onlar fanatizm, mövhumatçılıq, keçmişin qalıqları hesab edilmişdilər. Lakin "Yerli rəhbərlərin Məhərrəmliyə qarşı apardığı işlər inzibati tədbirlər, istərsə də elmi ateizm təbliğati nəticə vermirdi. Tam qətiyyətlə demək olar ki , Məhərrəmlik həmin illər sovet hakimiyyətinin başağrısına çevrilmiş, rəsmi dövlət orqanlarının müdaxilələrinə , ən sərt cəza tədbirlərinə baxmayaraq nəinki öz aktuallığını itirmiş, əksinə daha da populyarlaşaraq dini şüurun və milli kimliyin daşıyıcısına çevrilmişdir." [2, 63]

Sovet hakimiyyətinin ilk günlərindən islam dininin ayin, mərasim və adət-ənənələri kimi, bayramlar da təqibə məruz qalmışdı. Hökumət tərəfindən Azərbaycanda bütün dini bayramlar ləğv edilmişdi. Bolşevik qəzet və jurnalların səhifələrində din xadimlərinin karikaturaları verilir, din xidmətləri , ruhanilər təhqir olunmuşdu.

Aprel çevrilişindən sonra Azərbaycanda keçmişdən hansı adət-ənənə, bayram qalmışdysa, hamısına "köhnəlik", "fanatizm" damğası vurulmuşdur. O cümlədən Novruz bayramı da köhnəliyin nümunəsi elan edilmişdi. Yazın gəlişini bildirən, yeni ilin başlanmasının təmizlik, gözəllik rəmzi olan Növrüz də dini bayram adlandırılaraq keçirilməsi qadağan edilmişdi. Novruz bayramı xurafatçıların uydurma fantaziyası hesab edilərək dini bayramlar sırasına daxil edilmişdi.

Sosializmə keçid və "mədəni inqilab" dövründə dinə qarşı bütün cəbhə boyu hücum ardıcıl və düşünülmüş şəkildə davam etmişdir.

"Panatürkizm" və "panislamizm" damğaları ilə xalq öz soykökündən və milli-mənəvi dəyərlərindən məhrum edilmiş, ölkənin hər yerində "keçmişin qalıqları" elan olunmuş milli-mənəvi dəyərlərə qarşı hətta tar və kamança əleyhinə "mədəni yürüşlər" keçirilmişdi.

Sovet dövlətinin istər 1920-ci illərdə, istərsə də 1930-u illərdə Azərbaycan xalqına,onun dininə qarşı apardığı qanlı terror əməliyyatı eybəcər təzyiq metodları ilə həyata keçirilmişdi. Dövrü mətbuatın , jurnal və qəzetlərin, həmçinin broşür tipli kitabların dinə qarşı aparılan mübarizədə rolu böyük olmuşdu. Sovet təbliğat və təşviqatı bu sahəni həmişə xüsusi diqqətdə saxlamışdı.

Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlərinin məhv edilməsi prosesində 1920-ci ildə yaradılmış AzKP aparıcı rol oynamış, bu partiya Moskvanın göstərişi ilə hərəkət etmişdir. Dininin aradan qaldırılması üçün hər cür inzibati metodlardan istifadə olunmuşdu. Dini bayramlar ərəfəsində bu bayramlara qarşı tənqidi kompaniya güclənmiş, mətbuat səhifələrində buna geniş yer ayrılmışdı. Bolşeviklər dinin bütün təzahürlərini məhv etmək üçün canfəşanlıq nümayiş etdirmişdilər. Həmin illər ateizm təbliğini gücləndirən hökumət xalqımızın daxili dünyasına nur saçan mədrəsələrimizin bağlanması,şəriət hökmlərinin yerinə yetirilməsinin qarşısının alınmasında və s. işlərdə daha çox insanların iştirakını təmin etməyə çalışırdı.Buna görə də,"din əleyhinə işə yuxarı sinif şagirdləri, tələbələr, ədəbiyyat və incəsənət xadimləri də cəlb edilirdi. Dövlətin öz dekretlərindəki dini işdə bitərəf qalacağı, dinin hər bir şəxsin vicdan işi hesab olunacağı barədə prinsiplərində uzaqlaşma halları baş verirdi.Inandırmaq və nəzakət metodları əvəzinə dindarlara münasibətdə inzibətçilik metodları tətbiq olunurdu". [5, 240]

Azərbaycanda xalqın müqaviməti və qəzəbi ilə qarşılaşan Sovet hökumətinin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

din sahəsindəki belə biabırçı və ədalətsiz siyasəti insanların əsrlərlə etiqad etdikləri dinlərindən uzaqlaşdırılmasına xidmət etmişdir. Lakin 1920-1930-cu illərdə Azərbaycanda Sovet hökuməti bütün bu təzyiqlə və amansız mübarizə üsullarına baxmayaraq, xalq özünün həm dininə, həm də inanclarına sadıq qalmış, minillik adət-ənənələrini unutmamışdı. Dinimizin yasaq edildiyi sovet hakimiyyəti dövründə hər bir etiqadlı adam onu öz qəlbində yaşatmışdır.

Ədəbiyyat:

1. Quluzadə M. Sovet dövründə İslam dininə yad baxışlar. "Dövlət və din" ictimai fikir toplusu. fevral 2009. № 1 (9)
2. Hacıyev T. Sovet dövründə Azərbaycanda məhərrəmlik. "Dövlət və din" ictimai fikir toplusu. yanvar-fevral 2010. № 1 (15).
3. Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə. Qafqazda İslam: tarix və müasirlik. Bakı 1991.
4. Quluzadə M. Sovet hakimiyyəti dövründə Azərbaycanda dini və milli bayramlara münasibət. "Dövlət və din" ictimai fikir toplusu. İyul-avqust. 2010 (18).
5. Azərbaycan tarixi 7 cilddə . VI cild Bakı 2008.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGƏRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Seyyid Hamza Nigârî'nin Fuzûlî'ye Yazdığı Tahmisler

*Fatih Sona***

Nigârî'nin asıl adı Hamza olup 1797 yılında Azərbaycan'ın **Karabağ bölgəsində Zengezur kazasının Cicimli köyünde doğdu**. Nigârî kendisinin seyid olduğunu belirtmektedir. Babasının adı Rükneddin, annesinin adı Kızhanım'dır. Tahsil hayatına genç yaşta Anadolu'ya gelerek Amasya'da, Nakşibendî şeyhlerinden Hâlid-i Bağdâdî'nin halifesi İsmail Şirvânî'ye (ö. 1853) bağlanarak devam etmiştir. Sadrazam Mehmed Rüşdi Paşa'nın babası olan Şirvânî'nin yanında hem zahirî hem de batınî ilimlerde bilgisini geliştirmiştir. 1839 yılında Amasya'da Gümüşlü Saraçhane Medresesi'nde bir süre halvette kaldıktan sonra hacca gitmiş, dönüşte yine Amasya'da yerleşmiştir.

1840-1841 yıllarında annesini ziyaret amacıyla doğum yeri olan Cicim'e gitmiş, bir süre burada kalarak dersler vermiştir. 1851-52'de Erzurum'a, 1854-55'te İstanbul'a giden Hamza Nigârî, buralardaki sohbetleriyle kısa sürede tanınmıştır. İstanbul'da kaldığı günlerde Mustafa Reşit Paşa ile de görüşmüştür.

1858-59'da Erzurum'a dönen Nigârî, burada görüş ve düşüncelerini sohbetleri vesilesiyle halkı manevî yönden aydınlatmaya çalışır. 1866-67 yılına kadar Erzurum'da kaldıktan sonra bazı dostlarıyla birlikte Amasya'ya giden Nigârî bir süre sonra Merzifon'a yerleşir ve 1884 **yılına** kadar burada manevî faaliyetlerini sürdürür.

Bazı mutasavvıflarda olduğu gibi Nigârî'nin de muhtelif görüş ve yorumları, bulunduğu çevrede tepki görmüş olmalıdır ki, Amasya ve çevresinde şöhret ve nüfuzunun yayılmasından rahatsız olan bazı kimseler tarafından devlet ve millet aleyhine faaliyet gösterdiği **ine ve isyan çıkaracağına dair söylentiler çıkartılmıştır. Bunun üzerine Hamza Nigârî, mutasarrıflıktan verilen emir gereği 1885 yılında** ailesiyle birlikte Samsun'a gitmek üzere Merzifon'dan ayrılmış, bir süre Samsun'da kaldıktan sonra aynı yıl Erzurumlu İzzet Efendi'nin telgrafı üzerine İstanbul'a gitmiş ve bir süre bu şahsın evinde kalmıştır. Aynı yıl çevresiyle birlikte Harput'a gitmek üzere vapurla Samsun'a gönderilen Hamza Nigârî, buradan Amasya'ya uğradıktan sonra Harput'a gitmek üzere Amasya'dan ayrılmışlar; 30 Mayıs 1885 tarihinde Harput'a ulaşmışlardır. Hamza Nigârî, Ekim 1885 vefat edince vasiyeti gereği naaşı ailesi ve sevenleri tarafından Amasya'ya getirilerek oradaki bağlıları tarafından hazırlanan kabre defnedilmiştir. Kabrinin bulunduğu yerde Azerîler Camii olarak da bilinen Şirvanlı Camii, 1894 yılında inşa edilmiştir (Bilgin 2003: XI-XIV).

Seyyid Hamza Nigârî'nin etkilendiği şairlerin başında Fuzûlî gelir. Seyyid Hamza Nigârî, bir beytinde Fuzûlî'nin yaradılışı ile fayda bulunduğunu ve Karabağ kıtasını Fuzûlî'nin memleketi olan Bağdat ettiğini söylemektedir:

Ey gönül tab'-ı Fuzûlî ile hem-kâr oldun
Karabağ kıt'asını hıttâ-i Bağdâd itdin

G.408/8

Fuzûlî'nin asıl adı Mehmed'dir. Molla Süleyman isimli bir kişinin oğludur. Irak'ta yaşayan Türkmencilerin Bayat boyundandır. Fuzûlî Bağdâdî olarak anılmasına rağmen doğum yeri Hille, Necef veya Kerbelâ olarak gösterilmektedir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmese de *"menşe ve mevlidim Irak"* sözünün ebced değerinden

* Yrd.Doç.Dr. Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, fatihsona@yahoo.com.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

1483 yılı kabul görmüştür (Şentürk-Kartal 2013:295). Fuzûlî, çocuk denilebilecek yaşta ilim hayatına atılmıştır. İlk bilgilerini Hille müftüsü olan babasından edindiği, Rahmetullah isimli bir âlimden ders aldığı çeşitli kaynaklarda yer almaktaysa da kesin değildir. Fuzûlî, ilk gençliğinden itibaren kuvvetli bir eğitim görmüş, Arapça ve Farsça'yı da iyi bir şekilde öğrenmiştir. O, ilmîni Kerbelâ'dan başlayarak Hille ve özellikle de Bağdat'ta iletmiştir (Karahan 1995:76).

Fuzûlî, bütün ömrünü Hille, Kerbelâ, Necef, Bağdat gibi şehirlerde geçirmiştir. Bağdat ve çevresinin Safevîler ve Osmanlılar arasında zaman zaman el değiştirmesi, şairin sürekli bir koruyucudan mahrum kalmasına neden olmuştur. Necef'te Hz. Ali türbesindeki görevinden uzaklaştırılınca bu göreve tekrar iade edilmesi için Seyyid Muhammed Necefî'ye kaside yazarak ricada bulunmuştur (Aydemir-Kurnaz 2013:121).

1534 yılında Kanunî Sultan Süleyman, Bağdat'ı fethettiğinde Fuzûlî, padişaha uzun bir kaside sunmuş ve "*Geldi burc-ı evliyâya pâdişâh-ı nâmdâr*" dizesini tarih düşürmüştür. Bunun yanında çeşitli devlet adamlarına kasideler sunmuştur. Fuzûlî'nin Hayâlî Bey ve Yahyâ Bey gibi tanınmış Osmanlı şairleri ile karşılaşması bu sefer sırasında olmuştur (İpekten 1999:25-6).

Bağdat'ın fethinden ölümüne kadar (1534-1556) geçen zaman içinde Fuzûlî'nin ömrünü nerelerde geçirdiği tam olarak bilinmemektedir. Onun bazı şiirlerinde Bağdat'ı övdüğü, bazı şiirlerinde ise Bağdatlıları eleştirdiği ve ömrünün o bölgede geçmesine hayıflandığı görülür. Şair yukarıda bahsi geçen türbedarlık görevi dolayısıyla Kerbelâ ve Necef'te bulunmuş olmalıdır (Macit 2013).

Fuzûlî, 1556 yılında veba salgınından ölmüştür. "*Geçdi Fuzûlî*" ibaresiyle öldüğüne tarih düşürülmüştür. Fuzûlî'nin mezarının Kerbelâ'daki Hz. Hüseyin yakınında olduğu düşünülmektedir (Mazıoğlu 2009:402-3).

Seyyid Hamza Nigârî, onun şiirlerine nazireler yazmıştır. Bu nazirelerin yirmibeşe yakın olduğu söylenebilir. Şiirlerde aynı dil özelliklerini gösteren kelime seçimleri, birbirini tamamlayan konu seçimleri göze çarpmaktadır. Seyyid Hamza Nigârî bu nazirelerinde mutasavvıf karakterini şiirine katıp kendine has orjinallik yakalamıştır (Hakverdioğlu 2013: 1664).

Seyyid Hamza Nigârî, Fuzûlî'ye yazmış olduğu bu nazirelerin yanında onun beş gazeline tahmis yazmıştır.

Tahmisin kelime anlamı beşlemedir. Bir gazelin ya da bir kasidenin her beytinin önüne aynı vezin ve kafiyede üç mısra eklenerek beş mısra haline getirmeye tahmis denir. Tahmis kafiyeleri şu şekilde olabilir aaa(aa) bbb(ba) ccc (ca) (İpekten 2009 100).

Tahmis edilen şiirle ilave edilen kısımların anlam, ses, üslup vb. bakımlardan kaynaşmasına çalışılır. Tahmislerin başında tahmis-i gazel-i fûlan, tahmis-i kaside-i fûlan şeklinde tahmis edilen şiirin kime ait olduğu belirtilir. Bu şiirlerde iki mahlas bulunur. Bazen şair tahmis-i gazel-i hod başlığıyla kendi şiirini de tahmis edebilir (Kurnaz-Çeltik 2011:201).

Beğenilen ve tutulan bir şairin etkileyiciliğinden ve ününden yararlanma gibi imkân sağlayan tahmis, eğer asıl şiir ile aynı üslubu yakalayamamışsa, bu durum yazan şair için bir kusur olur (Saraç 2007:130).

Şairin Fuzûlî'nin şiirlerine yazmış olduğu tahmisler "*Tahmîsât-ı Ba'z-ı Gazeliyyât-ı Fuzûlî el-Bağdâdî aleyhi rahmeti'l-Hâdî*" başlığını taşımaktadır. Seyyid Hamza Nigârî önce Fuzûlî'nin 221. gazelinesi tahmis etmiştir (Akyüz vd. 1958: 345; Bilgin 2003: 282):

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Ey pey-â-pey oynadup at germ-i meydân eyleyen
Ey çeküp tığ-i sitem kasd-ı şîrîn cân eyleyen
Ey söküp saflar kesüp başlar hûn-efşân eyleyen
"Ey geyüp gülgûn dem-â-dem 'azm-i cevlân eyleyen
Her taraf cevlân idüp döndükçe yüz kan eyleyen"

Bezm-i vuslatdan sabâ geldi velâkin bî-peyâm
Görmedim bir zerre ey meh hâk-i pâyinden selâm
Sensiz ömrüm firkat içre geçdi ve'l-hâsıl temâm
"Ey meni mahrûm idüp bezm-i visâlınden müdâm
Gayrı hân-ı iltifâtı üzre mihmân eyleyen"

Hâl-i ruhsârun hayâli sîneme dâğlar çeküp
Ârzû-yı kâmetin şimşâd-veş kaddim büküp
İftirâkun cânıma hançer salup bağrım söküp
"Ey dem-â-dem reşk tıgıyla benim kanım döküp
Mey içüp agyâr-ıla seyr-i gülistân eyleyen

Nâle-i sûzânımı eyvâh işitdin giceler
Âhımı her gâh ü her bî-gâh işitdin giceler
Böyle kim bî-had dem-â-dem âh işitdin giceler
"Munca kim efgânımı ey mâh işitdin giceler
Dimedin her gice kimdir munca efgân eyleyen"

Adı mevcûd ey vücûdı misl-i 'Ankâ nâ-pedîd
İştîyâkın âteşinde söylerem hel min mezîd
'Âkıbet âşüftelik tığ ile olam ben şehîd
"N'ola ger cem'iyet-i hâtırdan olsam nâ-ümîd
Cem' olur mı hûblar zülfî perîşân eyleyen"

'Aşkdan emâna geldim n'eyleyem ben bî-nevâ
'Aşk imiş 'âlemde erbâb-ı dile âteş-fezâ
Kanımı dökmek dilerdi hep bugün ol dil-rübâ
"Yâr dün çekmişdi katlim kasdına tığ-i cefâ
Yitmesün maksûdına yâ Rab peşîmân eyleyen"

Derd-i sevdâdır azârım kılma dermân ey hakîm
Kim bu sevdâdan halâs olsam yakındır ölmeğim
Söyleyem bir söz hakîmâne tabîbâ anla kim
"Aşk derdiyle olur 'âşık mizâcı müstakîm
Düşmenimdir dostlar bu derde dermân eyleyen"
Sûfiyi sırâb kıldım bâde-i 'unnâbdan
Vâ'izi mest eyledim her dem şarâb-ı nâbdan
'Âbidin seylâba virdim hânesin ol âbdan
"Zâhidin ta'nıyla dönderdüm yüzün mihrâbdan
Munca bulmaz ecr bin kâfir müselmân eyleyen
Sevdim ey Mîr Nigârî bir gül-i nev-resteni

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGƏRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Nâ-tüvân oldum ki çekdim firkat-i peyvesteni
Tahkik itdim ol zamân bu güfte-i şâyesteni
"Derd-i hicrân nâ-tüvân itmiş Fuzûlî hasteni
Yok midur yâ Rab devâ-yı derd-i hicrân eyleyen

İlk bentte Fuzûlî ey kırmızılılar giyip her an dönüp dolaşan ve her tarafı dolandıkça yüz kan eyleyen diye gazeline başlamaktadır. Seyyid Nigârî, ey birbiri ardınca at oynatıp meydanı ısıtan, sitem kılıcını çekip câna kast eyleyen; saflar söküp, başlar kesip etrafa kan saçan diye tahmisine başlamaktadır.

İkinci bentte Fuzûlî, ey beni kavuşma meclisinden mahrum edip, başkalarını iltifat sofrasına misafir eden diyerek sevgiliye sitem etmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, kavuşma meclisinden sabâ rüzgarı geldiğini ama habersiz olduğunu ifade etmektedir. Ay yüzlü sevgilinin ayağının tozundan bir zerre selam görmediğini, ömrünün sevgilisiz, ayrılık içinde geçtiğini söylemektedir.

Üçüncü bentte Fuzûlî, ey her an kıskançlık kılıcı ile benim kanımı döküp, şarap içerek başkaları ile gül bahçelerinde gezen demektedir. Seyyid Hamza Nigârî, yüzündeki benlerinin hayâli sineme yaralar açtı. Senin boyunun arzusuyla iki büklüm oldum. Ayrılığın canıma hançer salıp bağırimi söktü demektedir.

Dördüncü bentte Fuzûlî, ey ay yüzlü güzel, geceleri âh ve feryatlarımı bu kadar işittin. Bir gece bu kadar feryad eden kimdir? demedin diye sevgiliye hâlini anlatmaktadır. Seyyid Hamza Nigârî, gecelerde yanık iniltimi işittin, âhımı her zaman vakitli ve vaksiz işittin, böyle sınırsız, sürekli şekilde iniltimi işittin ama bana yüz vermedin diyerek sevgiliye durumunu anlatmaktadır.

Beşinci bentte Fuzûlî, huzur ve rahattan cemiyett-i hatırdan ümidimi kessem hayret etmeyin. Güzellerin saçlarının perişan eylediği bir insan huzura erer mi? diye sormaktadır. Seyyid Hamza Nigârî, kendi adı mevcut olup vücudu ankâ misâli görünmez olan sevgili, senin isteğinin arzusunda hel min mezid (o gün cehenneme: doldun mu? deriz. O daha var mı?) derim. Sonunda çıldırırçasına severek kılıç ile şehit olayım demektedir.

Altıncı bentte Fuzûlî, sevgili geceleyin beni öldürmek için cefâ kılıcını çekmişti. Ya Rabbi onu bu yapmak istediği işten pişman eyleyen muradına ermesin diyerek sevgilinin kendisini öldürmesini istemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, aşktan amana geldim, zavallı biriyim, şimdi neyleyeyim? Âlemde gönül erbâbına ateşler veren aşk imiş. O gönül çalan sevgili kanımı dökmeyi diler diyerek onun uğruna canını verebileceğini belirtmektedir.

Yedinci bentte Fuzûlî, âşık dert ile sıhate kavuşur. Dostlarım, bu derde derman bulmaya çalışın benim düşmanımdır diyerek aşk derdinden memnun olduğunu söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, ey hekim, hastalığım sevda derdidir, buna derman kılma. Bu sevdadan uzak olursam ölmem yakındır. Ey tabib, hakîmâne bir söz söyleyeyim de anla diyerek aşk hastalığından memnun olduğunu belirtmektedir.

Sekizinci bentte Fuzûlî, kınaya kınaya nihayet zahidin yüzünü mihraptan döndürdüm. Bin kâfiri Müslüman eden hiç sevaba nail olmaz mı? diye sormaktadır. Seyyid Hamza Nigârî, sûfiyi hünnap kadehine daldırdım. Vâizi saf şaraptan mest eyledim. Âbidin evini ol suydan sele verdim diyerek sahte âşıkları sevmediğini göstermektedir.

Dokuzuncu bentte ayrılık derdi Fuzûlî hastayı güçsüz bırakmış. Ya Rabbi ayrılık derdinin derman eden yok mudur? diyerek Allah'a yalvarmaktadır. Son bentte Mîr Nigârî, ben yeni yetişen bir güzel sevdim. Onun ayrılığından dolayı zavıf,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kuvvetsiz oldum. O zaman bu güfteyi inceledim diyerek zayıf ve güçsüz kaldığını söylemektedir. Şair bu tahmiste Fuzûlî'nin gazelini tamamlamıştır. Onun görüşlerini desteklemektedir. Anlam ve şekil olarak onun gazeline ulaşmıştır.

Seyyid Hamza Nigârî ikinci olarak Fuzûlî'nin 294. gazelini tahmis etmiştir (Akyüz vd.1958:418, Bilgin 2003: 282).

Ey sanem la'lin şarâbı bî-makâl eyler beni
Çeşm-i hammârın müdâmı lâübâl eyler beni
Sûretinle hayretim gör kim ne hâl eyler beni
"Hayret ey büt sûretün gördükde lâl eyler meni
Sûret-i hâlüm gören sûret hayâl eyler meni"

Görmedim 'âlemde ey meh mihrsiz bir sence kim
Yokdur ammâ kim cefâ cevrin çeken bir nice kim
Kimse ey mehtâb kılmaz tâb böyle rence kim
"Mihir salmazsan mana rahm eylemezsen munca kim
Sâye tek sevdâ-yı zülfün pâyimâl eyler meni"

Varımı sarf eyledim mihrin yolında ey begim
Görmedim ruhsârın ammâ n'eyleyem kanlar döküm
Vuslatın düşvârdır bî-perde ger kim yok şekim
"Za'f-ı tâli' mâni'-i tevfik olur her nice kim
İltifâtun ârzû-mend-i visâl eyler meni"

Şehsüvârâ görmedim kûyun semendim bileyim
Derd çok yer yok ki tâ mâ fi'z-zamîri söyleyim
Çek 'inânın muhtasar ahvâlimi şerh eyleyem
"Men gedâ sen şâha yâr olmak yok ammâ n'eyleyim
Ârzû ser-geşte-i fikr-i muhâl eyler meni"

'Ârızın keşf eyleme kim cânıma dâğlar çeker
Kaşların oynatma kim sînem oyar bağrım söker
Nâvekin titretme kim göğsümde peykânlar eger
"Tîr-i gamzen atma kim bağrım deler kanım döker
Ukd-i zülfün açma kim âşüfte-hâl eyler meni"

Bahş kılmış baht-ı cânım cân-sitânlar 'aşkına
Devr sarf itmiş dilim şîrin zebânlar 'aşkına
Varımı virmiş felek mihr-i bütânlar 'aşkına
"Dehr vakf itmiş meni nev-res cüvânlar 'aşkına
Her yeten meh-veş emîr-i hatt u hâl eyler meni"
Ey Nigârî reh-nümûnumdur sadîk-ı 'aşk kim
Kılmışam tay dâmen-i fecc-i 'amîk-ı 'aşk kim
İtmezem kim câdde-i râh-ı hakîk-i 'aşk kim
"Ey Fuzûlî kılmazam terk-i tarîk-ı 'aşk kim
Bu fazîlet dâhil-i ehl-i kemâl eyler meni"

İlk bentte Fuzûlî, ey put gibi güzel, senin sûretini gördüğüm zaman hayretten

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGÂRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dilim tutuluyor, dilsiz oluyorum. Benim o andaki hâlimin şeklini gören beni bir resim zanneder diyerek sevgiliye seslenmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, ey put gibi güzel dudaklarının şarabı beni sözsüz bırakıyor. Sarhoş eden gözelerin beni laubali ediyor. Senin sûretinle değişik hallere giriyorum demektedir.

İkinci bentte Fuzûlî, zülfünün sevdası beni gölge gibi bu kadar ayak altında ezdiği halde bana güneşe benzeyen sevgini salmazsın, bana acımazsın diyerek sevgiliye sitem etmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, ey ay yüzlü sevgili, bana âlemde senin gibi cefa ve acı çektiren görmedim. Senden başka kimse bana böyle acı veremez diyerek sevgilinin acı ve ıztıraplarından sitem etmektedir.

Üçüncü bentte Fuzûlî, iltifatın yani bana dönüp bakman beni kavuşma arzusuna düşürdükçe talihimin zayıflığı buna ulaşmış olmaktan beni engeller diyerek sevgiliye kavuşmadığını söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, ey beğim senin güneş gibi güzelliğinin yolunda bütün varımı harcadım. Kanlar döktüğüm halde yanağını göremedim. Senin vuslatın o kadar zordur diyerek sevgiliye kavuşmadığını söylemektedir.

Dördüncü bentte Fuzûlî, ben dilenci sen şâha yâr olamaz amma neyleyim arzu bu istek, imkansız düşünce ile benim başımı döndürüyor diyerek sevgiliye seslenmekte, kendini dilenci gibi görmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, ey şehsüvar, senin köyünü görmedim ki çevik atı bileyim. Dert çok bunun yanında yer yok. Dizginini, yularını çek, kısaca durumumu söyleyeyim diyerek atla ilgili sembolere yer vermektedir. Bu bentte şair, Fuzûlî'den farklılaşmıştır.

Beşinci bentte Fuzûlî, sevgiliye seslenerek yan bakış okunu atma ki ok bağırimi deler, kanımı döker. Saçının düğümünü açma ki hâlimi perişan eder demektedir. Seyyid Hamza Nigârî, sevgiliye yanağın benim canıma yaralar çeker, kaşların oynatma, benim sinemi oyar, bağırimi söker. Kirpiğinle oklar fırlatma ki göğsümün yaralar demektedir.

Altıncı bentte Fuzûlî, felek beni yeni yetişmiş gençler aşkına göndermiş. Her yeni yetişen ay yüzlü güzel, beni yüzündeki ayva tüylerine ve benine esir eder diyerek sevgililere esir olduğunu söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, canımın bahtı can alanlar aşkına bahş kılmış, gönlüm şirin diller aşkına devrolmuş, felek put gibi güzeller aşkına varımı vermiş diyerek aşk içinde olduğunu söylemektedir.

Son bentte ey Fuzûlî, aşk yolunu terk etmem. Zira bu fazilet beni kemâl sahipleri arasına dahil eder diyerek aşk ehli olduğunu ve bundan dolayı makamının yükseleceğini söylemektedir. Nigârî ise, aşk yolunun sadıklarının kılavuzuyum.

Aşkın derinliklerinde yüzyorum. Aşkın yollarının caddelerinde gezmekteyim diyerek aşk yolunda olduğunu söylemektedir.

Bu tahmiste dördüncü bent hariç Fuzûlî'nin görüşlerine uygun sözler söyleyerek tahmisini yazmıştır.

Seyyid Hamza Nigârî üçüncü olarak Fuzûlî'nin 195. gazelinin tahmis etmiştir (Akyüz vd.1958:319, Bilgin 2003: 283):

Bahtiyâr olsaydı sevdâ içre kâr itmez midim
Menzilim zülf-i girih-gîr-i nigâr itmez midim
Dîdemi içmez mi'dim seyr-i 'izâr itmez midim
"Akl yâr olsaydı terk-i 'aşk-ı yâr itmez midim
İhtiyâr olsaydı râhat ihtiyâr itmez midim"
'Ârız-ı hamrâsını görseydim ol şîrîn lebün
Cevher-i cân la'line virseydim ol şîrîn lebün

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Dem-be-dem şəhd-âbını sorsaydım ol şîrîn lebün
"Lahza lahza sûretin görseydim ol şîrîn lebün
Sen gibi ey Bîsütün men hem-karâr itmez midim"

Nîşe agyâr ile 'ayş itdin beni mağmûm idüp
Nîşe bed-kâr ile nûş itdin beni mesmûm idüp
Nîşe hem-râz eyledin bed-şûmı bezmin şûm idüp
"Nîşe mahrem eyledün gayrı meni mahrum idüp
Men senin bezmünde cân nakdın nisâr itmez midim"

Derd-i sevdâ bî-devâ cânımda bir âzârdır
Söylemen nâ-ehle ol keyfiyeti düşvârdır
Eylemem izhâr ger kim kâbil-i izhârdır
"Derdümi 'âlemde pinhân dutduğum nâ-çârdır
Uğrasaydım bir tabîbe âş-kâr itmez midim"
Bî-safâdır sôfi-i nâ-sâf kim giymiş pelâs
Bî-revâdır kâr-ı zâhid kim riyâdandır esâs
Bî-binâdır pend-i nâsîh anla kim ey hak-şinâs
"Vâ'izün kizbin benim rüsvâlîğumdan kıl kıyâs
Anda sıdk olsaydı men takvâ şî'âr etmez midim"

Yâr ile hem-demlik eyler subh u şâm agyâr-ı kibr
Eyler ol zâlim bana dîdâr-ı dildâr ile cebr
Böyle görmekten bana hoşdur olam zindân-ı kabr
"Yâr-ıla agyârı hem-dem görmege olsaydı sabr
Terk-i gurbet eyleyüp 'azm-i diyâr itmez midim"

Meyl-i sahrâ eyleyüp seyr itmezem gülşenden yana
Çıkmazam halvet-serâdan bakmazam hergiz ana
N'eyleyem îmâna geldim söyleyem vechin sana
"Ol gül-i handâni görmek mümkün olsaydı mana
Sen tek ey bülbül gülistâna güzâr itmez midim"

Ey Nigârî kan hırâmânıyla kanmış gönlümi
Hûn bağırimla kızıl gül tek bu yanmış gönlümi
Nâr-ı hasretle tamâşâdan usanmış gönlümi
"Ey Fuzûlî dâğ-ı hicrân-ıla yanmış gönlümi
Lâlezâr açsaydı seyr-i lâlezâr itmez midim"

İlk bentte Fuzûlî, akıl bana yar olsaydı, yârin aşkını terk etmez miydim? İradem elimde olsaydı, hiç rahat etmeye karar vermez mi idim? diyerek aklının başından gittiğini belirtmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, bahtiyar olsaydı sevda içinde kar etmez miydim? Menzîlim sevgilinin saçlarına tutulmaz mıydı? Onun yanağını seyr etmez miydim? demektedir.

İkinci bentte Fuzûlî, ey Bîsütün, her göz açıp kapadıkça o tatlı dudaklı dilberin resmini görseydim, ben de senin gibi yerimde durmaz, yani karar ve huzura kavuşmaz mı idim? demektedir. Seyyid Hamza Nigârî, o şirin dudaklı sevgilinin kırmızı yanağını görseydim, dudağına canımı verseydim, sürekli olarak bal dudağını

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

sorsaydım diyerek sevgilinin dudağının etkileyciliğinden bahsetmektedir.

Üçüncü bentte Fuzûlî nasıl beni mahrum edip rakibi kendine yaklaştırdın? Haremine aldın? Ben de senin meclisinde can nakdini, parasını saçmaz mı idim? diyerek sevgilinin rakiple birlikte olduğundan şikayet etmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, rakip ile zevk ve sefa görüp beni gamlı, kederli ettin. O kötü huylu ile içerek beni zehirledin. Ona sırrını verdin meclisini uğursuz eyledin diyerek sevgilinin rakiple hem-hâl olduğunu söylemektedir. İki şair de sevgilinin rakiple olmasından dolayı ızdırıp içindedir.

Dördüncü bentte Fuzûlî, derdimi âlemde zaruri olarak gizliyorum. Eğer bir hekîme rastlasaydım derdimi ona açmaz mı idim? diyerek derdini doktora anlatabileceğini söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, sevda derdi canımda tedavisi olmayan bir hastalıktır. Bunu ehil olmayan kişilere söylemeyin zira anlaması çok zordur. Ben bu derdimi meydana çıkarmam zira açıklanması zordur diyerek sırrının gizli kalması gerektiğini söylemektedir.

Beşinci bentte Fuzûlî, vaizin küfrünü benim perişanlığıma bakarak karşılaştırın. Eğer onda doğruluk olsaydı ben de takva yolunu seçmez mi idim? demektedir. Seyyid Hamza Nigârî, sufi, saf değildir, kirli bir elbise giymiştir. Zâhidin kârı gösteriştir. Hakkı bilen kişi için onların tavsiyesinin geçerliliği yoktur diyerek zâhidin gösteriş içinde olduğunu söylemektedir.

Altıncı bentte Fuzûlî, eğer sevgili ile başkalarını dost ve arkadaş görmeye sabredebilseydim, gurbeti terk edip vatanıma dönmez mi idim? diyerek sevgili ile ağyarın birarada olmasına sabr edemediğini söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, kendini beğenmiş, kibirli olan rakip, sevgili ile sabah akşam arkadaşlık eder. O zalim, bana sevgiliyle beraber olarak eziyet eder. Bunu böyle görmekten kabir zindanına girmek bana hoş gelir diyerek sevgili ile rakibin beraber olmasına dayanmadığını söylemektedir.

Yedinci bentte Fuzûlî, o gülen, açılan gülü görmek benim için mümkün olsaydı, ey bülbül ben de senin gibi gül bahçesine gitmez miydim? diyerek kendisini bülbül, sevgiliyi ise gül gibi gördüğünü anlatmaktadır. Seyyid Hamza Nigârî, sahraya meyl edip gül bahçesini seyr edemem, halvet yerinden çıkamam, asla ona bakamam, imana geldim bunu sana söyleyeyim demektedir.

Son bentte ey Fuzûlî! Ayrılık yarası ile yanmış gönlümü lale bahçesi açmış, ferahlatmış olsaydı hiç lâle-zâra gidip orada gezmez mi idim? diyerek yaralanmış olduğunu bahsetmektedir. Ey Nigârî, senin sevginle kanlanarak gönlüm kanmış. Kan gibi olan bağrım yanmış, hasret ateşiyle yanarak seni izlemekten gönlüm usanmıştır diyerek yaralandığını, kanlar içinde kaldığını söylemektedir.

Seyyid Hamza Nigârî, bu tahminde Fuzûlî'nin görüşlerini desteklediğini göstermektedir.

Seyyid Hamza Nigârî dördüncü olarak Fuzûlî'nin 189. gazelini tahmis etmiştir (Akyüz vd.1958:313, Bilgin 2003: 283):

Câna kâr itmiş ki derd-i çeşm-i bî-mâr ey hakîm
Söylemek vâcib ki kılmış zûr-ı âzâr ey hakîm
Çâr-nâ-çâr eyleyem fi'l-cümle izhâr ey hakîm
"Aşkdan cânımda bir pinhân maraz var ey hakîm

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Halka pinhân derdim izhâr itme zinhâr ey hakîm”

Geç ‘ilâcımdan tabîbâ çek katârın bir yana
Bî-habersin ‘illetimden nef’i ne eyler ana
Ögredem tabhâne-i sevdâda bir hikmet sana
“Var bir derdim ki çoh dermândan artukdur mana
Koy meni derdimle dermân eyleme var ey hakîm”

Kimse bilmez eşk-i âlımla ‘izâr-ı zerdimi
Eylemiş rengîn ne vech-ile ki gör göz merdümü
‘İllet-i sevdâmı yâ safrâmı derd-i serdimi
“Ger basup el nabzıma teşhîs kılsan derdimi
El-emânet kılma her bî-derde izhâr ey hakîm”

Öyle âteşler yanar cânımda ey erbâb-ı dil
Eylemez deryâ-yı kulzüm nef’ virmez sûd Nîl
Söylerem hel min mezîd ya’nî ki efzûn eylegil
“Gel benim tedbîr-i bih-bûdumda sen bir sa’y kıl
Kim olam bu derde artukrak giriftâr ey hakîm”

Şâm u hicrân görmedim ol mâh-ı ruhsâr-ı günü
Çerha çekdim tîg-i âhı ‘arşa peykân-ı üni
Haşırma gitdim Aristo Bû ‘Alî Eflâtunı
“Gör ten-i ‘uryân-ıla ahvâlîmi hicrân günü
Var imiş rûz-i kıyâmet itme inkâr ey hakîm”

İtmeyince hikmet-i ma’nâya hıdmet bilmedin
Kılmayınca pîr-i sevdâya inâbet bilmedin
Görmeyince mihnetim âyâ ne hikmet bilmedin
“Çekmeyince çâre-i derdimde zahmet bilmedin
Kim olur dermân-ı derd-i ‘aşk-ı düşvâr ey hakîm”

Sanma cân virmekde ol Seyyid Nigârîden fûtûr
Derd-i sevdâ hastası bîmâr-ı hicrândır yatur
Derd-i bî-dermâna düşmüş kâse-i mevte getir
“Renc çekme sıhhat ümmîdin Fuzûlîden götür
Kim kabûl-i sıhhat itmez böyle bîmâr ey hakîm”

Fuzûlî, bu gazelinde hekime, doktora seslenmektedir. Canımda aşkın sebep olduğu bir gizli hastalık var. Aman bu gizli derdimi halka açıklama diyerek gazeline başlamıştır. Seyyid Hamza Nigârî, ey hekim gözlerinin derdi canıma kar etmiş. Senin bana ettiğin azarı söylemem vacip olmuş. Çaresiz bunu meydana çıkarmam lazım diye seslenmektedir. Fuzûlî’nin sırrını meydana çıkarmamasının yanında Nigârî sırrını meydana çıkarmak istemektedir.

İkinci bentte Fuzûlî, bir derdim var ki çok dermandan daha üstündür. Ey hekim! Git, beni derdimle başbaşa bırak diyerek dertlerinden memnun olduğunu anlatmaktadır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGƏRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Seyyid Hamza Nigârî, ey tabip, ilacını bana verme, bir yana koy. Benim hastalığımın habersizsin, onu birşey tedavi edemez. Sevda ocağında sana bir hikmet öğreteyim. Nigârî de Fuzûlî gibi derdinin iyileşmeyeceğini anlatmaktadır.

Üçüncü bentte Fuzûlî ey hekim! Elini nabzıma koyup derdimin ne olduğunu anlarsan, bu sırrı sana emanet ediyorum. Bu derdin ne olduğunu her dertsiz açıklama diyerek nabzından hastalığının öğrenebileceğini anlatmaktadır. Seyyid Hamza Nigârî'nin yüzü sapsarı, gözleri kan olmuş, kendisi sevda hastalığından perişan olmuştur.

Dördüncü bentte Fuzûlî, dertlere yakalandığını, ama bu dertlerin artmasını istemektedir. Hekimin kendisini iyileştirmeye çalışmasını böylece bu derde daha fazla yakalanmasını istemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, gönül erbabına seslenerek cânında öyle ateşler yandığını, onu denizlerin söndüremediğini ve buna rağmen bu ateşlerin artması için dua ettiğini söyleyerek dertler içinde kaldığını belirtmektedir.

Beşinci bentte Fuzûlî, ey hekim! Ayrılık günü çıplak vücudumun ne acılar ıstıraplar içinde kıvrandığını gör de kıyamet gününü inkar etme diyerek kıyamet gününü tasvir etmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, gece ve gündüz o ay yüzlü güzeli görmediğini, âhının kılıcıyla arşı yaraladığını; Aristo, Eflatun ve Ali'nin de haşırına gittiğini söylemektedir. Burada şair, Eflatun, Aristo ve Hz. Ali'yi anmaktadır.

Altıncı bentte Fuzûlî, ey hekim! Benim derdime bir çare bulmakta zahmet çekmeyince aşk derdinin dermanı ne kadar güçtür, anlamadın diyerek aşk derdinin dermanının çok zor olduğunu söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, ma'nâ hikmetine hizmet etmedin. Sevdâ pîrine bağlanmadın. Acı ve ızdırabımı görmeyince hikmetin ne olduğunu bilmedin diyerek o da acı ve ızdırap içinde olduğunu söylemektedir.

Son bentte Fuzûlî, ey hekim! Zahmet çekme ve iyi olur diye ümitlenme. Zira böyle bir hasta sıhhat bulamaz diyerek iyileşmeyeceğini söylemektedir. Seyyid Nigârî can vermekte gevşeklik etmez. O sevda, ayrılık derdinin hastasıdır. Dermansız derde düşmüştür. Bu yüzden ölüm kasesini getir diyerek o da çaresiz bir hastalığa düştüğünü söylemektedir.

Bu tahmiste dermansız dertlere düşen, tedavisi olmayan bir âşık portresi çizilmiştir. Doktor ne yaparsa yapsın onu iyileştiremeyecektir.

Seyyid Hamza Nigârî son olarak Fuzûlî'nin 187. gazelinin tahmis etmiştir (Akyüz vd.1958:311, Bilgin 2003: 284):

Kanlar içüp dem-â-dem gülistâna yetmişem
Gamlar çeküp sürûr-ı firâvâna yetmişem
Yaşlar saçup nazar-gâhı hûbâna yetmişem
"Cânlar virüp senin gibi cânâna yetmişem
Rahm eyle kim yetince sana cânâna yetmişem"

Pençe-i hayâline cân virdigim bu kim
Lehce-i makâline cân virdigim bu kim
Cilve-i cemâline cân virdigim bu kim
"Şükrâne-i visâline cân virdigim bu kim
Çok derd çekmişem ki bu dermâna yetmişem"

'Âlem bilür derdimi ki ol bî-sebeeb degül
Câm-ı lebinle cânım ki ol leb-be-leb degül
Arz-ı hâcet egerçi 'âşika edeb degül

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

"Derdim diyüp murâdına yetsem 'aceb degül
Bir bendeyem ki dergeh-i sultâna yetmişem"

Miskîn kebûterem ki şâh-bâlimi üzüp
Murg-ı musaffirem ki gezüp her yana süzüp
Hüdhüd-i nâçizem ki bütün devrimi bozup
"Murg-ı muhakkaram ki serâsîme çok gezüp
Nâ-gâh bâr-gâh-ı Süleymâna yetmişem"
Bir zerre[y]em ki pey-â-pey saçar nûr revzenim
Bir miskinem ki dem-â-dem virür misk meskenim
Bir kumriyam ki bâkî-durur serv-i gülşenim
"Bir bülbülem ki gülşen olupdur neşîmenim
Yâ tûtüyem ki bir şekeristâna yetmişem"

Görmesün 'ayn-ı kemâl baht-ı Hudâ-dâdımı
Kırmasun dest-i zevâl câm-ı dil-i şâdımı
Yâr-ıla kılmış Hudâ dâdımı sitâdımı
"Devr-i felek müyesser idüpdür murâdımı
Gûyâ ki tâlib-i güherem kâna yetmişem"

Mîr Nigârîyem ki senden özge yoh sözüm
Senden özge bilmezem yakîn bilmezem özüm
Tâlib-i rü'yetem ki sana dikmişem gözüm
"Miskîn Fuzûliyem ki sana dutmuşam yüzüm
Yâ bir kemîne katre ki 'ummâna yetmişem"

İlk bentte Fuzûlî, canlar verip senin gibi bir sevgiliye erişmişim. Bana acı, sana erişinceye kadar can verecek hale geldim diyerek cânını verip sevgiliye kavuşan bir âşığı anlatmıştır. Seyyid Hamza Nigârî, kanlar içip sürekli gül bahçesine girdiğini, gamlar çekip bol sevinçlere eriştiğini, yaşlar saçıp sevgilinin bakışlarına eriştiğini söylemektedir.

İkinci bentte Fuzûlî, sevgiliye kavuşmanın şükranını ifade için canımı vermeme sebep olarak bu dermana erişmek için çok dert çektiğini anlatmaktadır. Seyyid Hamza Nigârî, sevgilinin hayalinin pençesine, sözünün lehçesine, cemâlinin cilvesine can verdiğini belirtmektedir. O da sevgili uğrunda canını vermiştir.

Üçüncü bentte Fuzûlî, derdini arz edip muradına ulaşsam hayret etmeyin. Çünkü ben sultanın huzuruna çıkabilen bir kulum demektedir. Kendisini sevgilinin karşısında bir kul gibi görmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, derdini âlemin bildiğini ve sebepsiz olmadığını, dudağının kadehiyle canının dudak dudağa gelemediğini ve hâlini âşka arz etmenin edepsizlik gibi olduğunu anlatmaktadır.

Dördüncü bentte Fuzûlî, kendisini hakir karınca gibi görüp sersem ve şuursuz bir şekilde dolaşıp ansızın Süleyman'ın huzuruna eriştiğini anlatmaktadır. Seyyid Hamza Nigârî, kendisini miskin tüyü koparılan miskin bir güvercin gibi gördüğünü; her yana süzülen sararmış bir kuş olduğunu ve bütün devrini bozan âciz bir hüdhüd olduğunu anlatmaktadır.

Beşinci bentte Fuzûlî, her tarafının gül bahçesi olan bir bülbül olduğunu veya şeker diyarına erişmiş bir papağan olduğundan bahsetmektedir. Seyyid Hamza Nigârî, birbiri ardınca nur saçan zerre olduğunu, evinin sürekli güzel koku veren

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

miskin olduğunu ve gül bahçesindeki servinin yanında sürekli duran bir kumru olduğunu söylemektedir.

Altıncı bentte Fuzûlî, feleğin devri benim muradımı hâsıl ettiğini ve kendisinin cevher madenine erişmiş bir inci isteyene benzediğini söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, Allah'ın adaleti bahtımı kemal gözüyle görmesin. Gönümün kadehini sona erme eli kırmassın. Allah adaletimi sevgili ile beraber kılmıştır diyerek sevgiliye kavuşma arzusunu göstermektedir.

Son bentte Fuzûlî âciz olduğunu yüzünü sevgiliye karşı tuttuğunu, ya da ummana kavuşan hakir bir damla olduğunu söylemektedir. Seyyid Hamza Nigârî, sevgiliden başka sözünün olmadığını, ondan başkasını yakın bilmediğini, ru'yet talibi olduğu için gözünü sevgiliye diktiğini söylemektedir.

Sonuç olarak Seyyid Hamza Nigârî, Fuzûlî'ye yazmış olduğu nazirelerin yanında ona beş tane tahmis yazmıştır. Bu gazellerinde şekil olarak onu yakalamasının yanında anlam ve lirizm olarak da onu yakalamıştır. Böylece ondan asırlar sonra gelse de Fuzûlî takipçisi olduğunu göstermiştir.

Kaynakça

- Akyüz, Kenan vd.(1958) Fuzûlî, Türkçe Divan, Ankara: Türk tarih Kurumu Basımevi.
- Aydemir, Yaşar- Kurnaz, Cemal (2013) "XVI. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı" *Türk Edebiyatı Tarihine Bir Bakış, Eski Türk Edebiyatı*, Editör M. Kayahan Özgül, Ankara: Kurgan Edebiyat Yay.
- Bilgin, Azmi (2003). Divan-ı Seyyid Nigârî, İstanbul: Kule İletişim Yay.
- Hakberdioğlu, Metin (2013) "Nigârî'nin Fuzûlî'ye Nazireleri" *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/9, Ankara, s.1657-1686.
- İpekten, Haluk (2009) Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz, İstanbul: Dergah Yay.
- İpekten, Haluk (1999) *Fuzûlî, Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Ankara: Akçağ Yay.
- Karahan, Abdülkadir (1995). *Fuzûlî, Muhtı, Hayatı ve Şahsiyeti*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Kurnaz, Cemal-Çeltik, Halil (2011). Divan Şiiri Şekil Bilgisi, İstanbul: H Yayınları.
- Macit, Muhsin (2013). *Fuzûlî, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay.: <http://www.turkedebiyatiiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=624> Erişim Tarihi:[07.09.2016].
- Mazıoğlu, Hasibe (2009) "Fuzûlî" *Eski Türk Edebiyatı Makaleleri*, Ankara: TDK.Yay., s.395-427.
- Mermer, Ahmet-Keskin, Neslihan Koç(2005). Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü, Ankara: Akçağ Yay.
- Saraç, M.A.Yekta (2007) *Klasik Edebiyat Bilgisi*, Biçim-Ölçü-Kafiye, İstanbul: 3F Yayınevi.
- Şentürk, Ahmet Atilla – Kartal, Ahmet (2013). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergah Yay.
- Tahirü'l-Mevlevî (1994). Edebiyat Lügati, (Haz. Kemal Edip Kürkçüoğlu), İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tarlan, Ali Nihat (1998). Fuzûlî Divanı Şerhi, Ankara: Akçağ Yay.

Multikültüralizm ve Sufizm

Multiculturalism and Sufism

*İbrahim İŞİTAN**

Özet

Sufizm, İslam inancının mânevî boyutunu inceleyen bir bilim dalı olarak, bireyin psiko-ruhsal gelişimi için gerekli tutum ve davranışlar üzerine durur. Sûfi birey mânevî karaktere sahip olması nedeniyle dinin bâtinî/kalbî boyutunun gelişmesini temin eder ve bu da insânî boyutların derinlemesine anlaşılması konusuna katkı sağlar. Bu durumda bireyin bakış tarzı genişler ve farklı kültürde olan diğer bireylerle – derinlemesine bakış tarzı sayesinde – anlaşması ve yaşaması kolaylaşır. Bu çerçeveden bakıldığında sûfi yaşam günümüzde öne çıkarılan farklı kültürlerle bir arada yaşama anlamında kullanılan çokkültürlü yaşam tarzının gelişmesine katkı sağlar. Farklı inanç ve kültürde olan insanların bir arada yaşama zorunluluğu olduğuna göre, birlikte yaşama kültürünün temel prensiplerini belirlemek bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Karşılıklı saygı ve anlayış ve özellikle de kendi inanç ve kültür yapımızdan farklı olan bireylerin düşüncelerini anlama ve bizimle ortak yönlerinin olduğunu kavrama birlikte yaşamak için gerekli bir durumdur. Bu çerçeveden bakıldığında insanı ve onun eğilimlerini merkeze alarak düşünce geliştiren sûfi yaşam tarzının mültikültürel yaşama katkı sağlayacağını söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Mültikültüralizm, Mânevî Karakter, Psiko-Ruhsal, Sûfizm, Sûfi Yaşam.

Abstract

Sufism, as a discipline investigating the spiritual dimension of Islamic belief, focuses on the attitudes and behaviors which are necessary for the psycho-spiritual development of the individual. Because the individual possesses the spiritual character, s/he ensures the development of internal/spiritual dimension of the religion, which contributes to a deep understanding of human dimensions. In this case, the individual's point of view expands and through in-depth perspective, his/her agreement and life with the other individuals in varied cultures facilitate. When considered from this point of view, Sufi life contributes to multiculturalism with respect to coexistence of with varied cultures which is emphasized today. Since the obligation of people have in different beliefs and cultures to live together, it is a necessity to determine the basic principles of co-existence culture. Mutual respect, understanding and especially understanding the thoughts of individuals who are different from our own beliefs and culture, and sensation of their shared perception with us is an essential condition for living together. From this perspective, it is possible to say that the Sufi way of life, developing notion by centering on the human and its tendencies, contributes to the multicultural life.

Keywords: Multiculturalism, Spiritual Character, Psycho-Spiritual, Sufism, Sufi Life.

* Doç. Dr., ibrahimisitan@hotmail.com

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Giriş

Multikültürəlizm/çokkültürlülük, fərqli költürlərə sahib birey və qrupların aynı toplumda birlikte barış içerisinde yaşaması anlamında kullanılan bir kavramdır. Çokkültürlülük, dil, din, ırk, tarix və coğrafya açısından fərqli kökenlerden gelen birey və qrupların aynı toplumda tek bir siyasi birim halinde və ortak sınırlar içinde birlikte yaşamaları anlamına gelir ve fərqli kimliklerin birlikte yaşayabilme yeteneğini gösterir. Kültürel çeşitliliği ifade eden çokkültürlülük, toplumun türdeş bir bütün oluşturmadığı ve fərqli etnik, kültürel ve dini grupların birlikte yaşamasını belirten bir çeşit çoğulluğu ifade eder. Bu nedenle çokkültürlülük aynı mekânı paylaşan insanların birbirlerine saldırmalarını engelleyen bir yaşam tarzıdır. Buna göre çokkültürlülük fərqli kimliklerin ve kültürel değerlerin barış halinde birlikte yaşama sanatını icra edebilme kabiliyetidir.**

Yeryüzünde mevcut bütün inanç ve felsefeler insanların bir bütün halinde nasıl yaşayabileceği konusuna eğilmiş ve çeşitli çözümler üretmiştir. Her inanç ve düşünce kendi zaviyesinden birlikte yaşama modeli geliştirmeye çalışmış ve bunu siyasi destek bulduğu ölçüde diğer inanç ve düşünce gruplarına ve toplumlarına uygulamaya gayret etmiştir. Çokkültürlü yaşam aslında insan kadar eski bir hayat tarzıdır, çünkü insanoğlu var olduğu ilk andan itibaren fərqli költürler geliştirmiştir. Hz. Adem (as)'in iki çocuğu arasındaki inanç farklılığı iki fərqli költür gelişimine yol açmış, daha sonraki dönemlerde dil, renk, ırk, inanç vb. farklılıklar nedeniyle çeşitli költürler oluşmuştur. Peygamberler insanları vahiy költürü çerçevesinde dini yaşama davet ederken, buna karşı duran bir grup da hep olmuş ve fərqli inançların ve költürlerin oluşmasına yol açmıştır.

Bu açıklamaların ışığında şunu söylemek mümkündür: İlk insanla birlikte vahiyle oluşan fərqli dini anlayış ve akımlar olduğu gibi bunun karşısında oluşan fərqli anlayış ve akımlar da olagelmıştır. Bu durumda dinî ve dinî olmayan költürlerin oluşması ve karşı karşıya gelmesi söz konusu olmuş, zaman zaman uyumlu yaşam tarzları ve zaman zaman da çatışmalar oluşmuştur. Bu nedenle gerçekçi ve adalete uygun bir şekilde birlikte yaşama şartlarını maddî ve mânevî boyutlarıyla hazırlamak gerekmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında biz de bu tebliğimizde sûfi geleneğin ortaya koyduğu yaşam tarzının fərqli költürlerin ve inançların birlikte yaşama kabiliyeti anlamında kullanılan çokkültürlü yaşama sanatına katkısını ortaya koymaya çalışacağız.

Sûfi Geleneğin Birlikte Yaşamaya Katkısı

Sûfi gelenek İslam mâneviyatı olarak değerlendirilir ve İslam dininin ahlâkî ve mânevî boyutu üzerine durduğu ifade edilir. Buna göre sûfi yaşam benliğinin maddî ve dünyevî arzu ve isteklerin etkisinden kurtulup rûhî hazarın kalbe yerleşmesini hedefler. Bu amaçla mânevî ilkelere göre yaşama sanatını hayata aktarmak için gerekli mücâhede*** yöntemleri üzerine çalışan sûfi gelenek, mânevî yola girmiş bireye çeşitli riyazetler**** emreder ve alt benliğin bencil arzu ve isteklerini kontrol altına almayı ve sınırlı bir şekilde tatmin edilmelerini sağlar. Bu şekilde bir hayat

** Bk. Yusuf Genç, Postmodern Süreçte Çokkültürlülüğün Yeri. http://www.sosyalsiyaset.net/documents/postmodern_surec.htm, s. 1-2.

*** Sûfi gelenekte mücâhede denilince kötüllüğü emreden nefse ve şeytana karşı verilmesi gereken savaş aklı gelmektedir (Süleyman Uludağ. (2006). *Mücâhede, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 440).

**** Sûfi gelenekte riyâzet nefsi terbiye etmek için onu birçok tabii ve meşru arzu ve isteklerden mahrum bırakmayı ifade eder (Süleyman Uludağ. (2008). *Riyâzet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 143).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tarzının bireye ruhsal dəğər yargılarına görə yaşamayı sağlaması və həyatın sunduğu hər fərsatı bu çərçəvedə dəğərləndirməsi bəklənir. Bu durumun sūfi bireye hikmətlə hərəket etmə kabilyeti kazandırdığı düşünülür və ilāhi iradenin mənəvi bir tarzda təcəlli ettiğı kabul edilir.****

Sūfi gələnek keşf**** ve ilham***** yoluyla bilgi elde etməyi və tavrı və hərəketlərini bu bilgiyə görə belirləməyi hədəflər və hiçbir şeyi təsadüfə bərakmamayı ıster. Buna görə sūfi yolun geliştirdiğı mārifet/ilāhi hakikat***** bilgisi bireyin tutum və davranışlarını ruhunun kabilyetlərinə görə şəkilləndirməsinə yol açar. Mənəvi gelişimin yeri olan kalbin ilāhi nurla aydınlanmasına və bədənsəl organların da bu aydınlanmayla güzel davranışlar sergiləməsinə nədən olduğı üzərinə durulur.*****

Söz konusu bu aydınlanma sūfi gələneğın öngördüğü seyrü sülük diye adlandırılan bātını/içsəl yolculukla gerçəkleşir. Sūfi yaşam tarzının öngördüğü bu mənəvi yolculuk kalbin yönünü ruha doğru çevirməsi və ruhla arasında bulunan makamları tek tek geçməsiylə ancak gerçəkleşir. Bu makamlar genel olarak yedi mərtebe olarak belirlənmiş ve hər evredə kalbin yeni bir nurla aydınlanması sağlanmışdır.*****

Bu çərçəvedən bəakıldığında sūfi gələnek varlığı ve dolayısıyla da insan tabiatını Yararıcı gücün yansıması/təcəllisi***** olarak kabul edər ve bu nədənle de bu dünya şartlarında hər bəakımdan düzenin oluşabilmesi için O'nun kullanım kılavuzunun yol göstericiliğində yaşamması gerektiğini öngörür. Bu nədənle, hər şeyden önce hər varlığın tabiatı tanınmalı ve buna uygun davranış kalıpları oluşturulmalıdır. Buna göre, insan tabiatının yaratılışında hangi güçlerin ve özelliklerin olduğunu bilmək mənəvi yolculuğun gerçəkleşebilmesi için gerekli gözükmeğektir.

Sosyal psikolojide grupların oluşumu ve gelişimi üzərinə yapılan araştırmalar iç-grup dış-grup üyelerinin farklı davranış biçimlərinə sahip olduklarını göstermeğektir. İç-grup üyelerinin bənzeşmeleri nədənle birbirlerini daha iyi algıladıklarını fakat dış-grup üyelerini dış grup homojenliği algısı yanılığısı sebebiyle önyargıyla değərleñdirdiklerini araştırmalar ortaya koymuştur. İç-grup yakınlığı ve dış-grup uzaklığı, iç-grup üyelerinin her türlü davranışını doğru kabul etme ve dış-grup üyelerinin tutum ve davranışlarını hatalı bulma tutumuna yol açmaktadır.*****

Bu nədənle, söz konusu ettiğimiz içsəl ve dışsal etkiler nədənle fikir ayrılıklarının çatışmaya dönüşmemesi için grupların yüksek seviyede gerçəkleşmesi gereken

**** Sūfi gələnekte *təcəlli* seyrü sülükle nefsin aydınlanması ve təcəlli edən varlığın idrak edilmesi ve metafizik ve kozmolojik anlamda Hakk'ın yaratma eylemi olarak değərleñdirilmiştir (Semih Ceyhan. (2011). *Təcəlli, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 241).

***** Sūfi gələnek *keşf* perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için gâib olan bazı şeyleri bilme ve Allah'ın təcəllilerini temasa etme anlamında kullanılmıştır (Süleyman Uludağ. (2002). *Keşf, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 25, s. 315).

***** İslam düşüncesinde *ilham* Allah'ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması şeklinde anlaşılmalıdır (Yusuf Şevki Yavuz. (2000). *İlham, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, s. 98).

***** Sūfi gələnek *hakikat* terimini zāhirin ardındaki örtülü ve gizli mâna, dinî həyatın en yüksek seviyede yaşanarak ilāhi sırlara âşına olunması şeklinde tanımlar (Mehmet Demirci. (1997). *Hakikat, DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 15, s. 178).

***** *Nür* kavramı hakkında bk. Süleyman Uludağ. (2007), *Nür, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 33, s. 244-245.

***** Bu konuda örnek olarak bk. İbrahim İştan. (2010). *Halvetiyye Gələneğine ve bir Halvetiyye Şeyhi olan Sofyalı Bālî Efendi'ye Göre Sülükün Yedi Evresi*. Konya: Marife, yıl. 10, sayı. 1, ss. 91-106.

***** Təcəlli konusunda bilgi almak için bk. Semih Ceyhan. (2011). *Təcəlli, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 241-243.

***** Bk. Aysel Kayaoğlu. (2013). *Gruplar Arası İlişkiler*. 'Sosyal Psikoloji' içinde, editör. Sezen Ünlü. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, n. 1288 c. 2, s. 72-96.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ahlâkî ve mânevî dəğər yargılarına sahib olmaları gerektiği anlaşılmaktadır.*****
Dini inanç və uqulamalardan asıl maksadın birlikte yaşama gücünü göstərerek toplumsal və siyasal anlamda bütünleşmiş bir ümmet olma düşüncesini Allâh'a kulluk amacıyla gerçektşirmeyi hedeflemiş evrensel bir medeniyet kurmak olduğunu kabul edersek, bunun gerçektşmesi için ahlâkî ve mânevî değər yargılarının önemli bir fonksiyon icra ettiğini söylemek gerekmektedir. Kısaca ifade edersek, Müslüman toplumların temel hedefi Allah'a kulluk yapmaya vesile olacak kalitede bütünleşmiş bir ümmet bilinci ve yapısı oluşturmaktır. Bu durumda söz konusu bu ümmetin bireyleri zaten iç-grup bilinciyle yaşayacakları için birbirlerini kolayca anlama imkânına sahip olacaklar ve birbirlerine karşı önyargıyla davranma hatasına düşmeyeceklerdir. Bu yaşam tarzı Müslüman olmayan gruplarla da birlikte yaşama sanatını kolaylaştıracak bir tecrübe olarak kabul edilebilir. Çünkü kendi inancınız çerçevesinde oluşan farklılıklara saygı duymayı öğrenmek aynı zamanda diğer inanç değərlerine göre yaşayan gruplara da aynı şekilde saygı duyma gücünü kazandıracaktır. Bu noktada şunu da vurgulamak gerekmektedir ki, bir grubun yaşam tarzına saygı duymak onun yaşam modelini benimsemek anlamına gelmemektedir. Farklı yaşam tarzlarına saygı duymak gerektiği algısı bazen onu benimsemek ve kabul etmekle karıştırılmaktadır.

Söz konusu ettiğimiz bu hedef, ahlâkî ve mânevî değər yargılarının çok yüksek seviyede yaşanmasını gerekli kılmaktadır. Eđer – tabiatı gereği dogmatik olmaktan uzak olması gereken – ahlâkî ve mânevî değər yargıları standart bir yapıya bürünürse arzu edilen kalite elde edilemez. Bu konuda sûfi yaşamın ortaya koyduğu mânevî benlik dönüşümü modeli önem arz etmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, mânevî yolculuğa çıkmış sâlikten beklenen belli kalıplara giydirilmiş her türlü tutum ve davranışlardan sıyrılıp, dini düşünce açısından kayıtlanmış ve dogmatik bir yapı kazanmış fikirlerden kurtulmaktır.***** Çünkü sûfi yaşam, seyrü sülük ile kazanılan mânevî tecelliler sayesinde, bir yandan alışılmış ve alt benliğin geliştirmiş olduğu tutum ve davranışlardan kurtulma, diğer yandan da kalıplaşmış düşünce yargılarından soyutlanmak anlamına gelmektedir. Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir nokta, mânevî karakterli sûfi gruplar içinde bulunduğu halde beklenen ahlâkî olgunluğa ulaşamayan sâlikler bile sûfi düşüncelere dogmatik bir şekilde bağlanabilir, ayrılıkçı fikirlere sahip olabilir ve diğer gruplara karşı önyargılı davranabilirler.

Sûfi gelenekte gerçektştirilen seyrü sülükun/mânevî yolculuğun amacı doğumdan itibaren bireyin kişiliğinde yerleşen kalıplaşmış algı ve düşüncelerin, tutum ve davranışların – söz konusu ettiğimiz mânevî tecellilerle – mânevî karakterli fikir ve değərlelendirmelere, tavır ve hareketlere dönüştürmektir.***** Bu dönüşüm bireye mânevî hürriyet/fakr çerçevesinde hareket etme kabiliyeti kazandıracığı için, kişi her türlü algı ve değərlelendirmelere mesafeli durur ve her türlü fikir ve düşüncenin hangi durum ve şartlarda kabul edilip edilmeyeceğini veya uygulanıp uygulanmayacağını hesaplar.*****

Sûfi gelenekte mânevî yolculuk yedi mertebede gerçektşir ve her mertebede

***** Bk. Tahsin Görgün. (1999). *İbn Haldun, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 19, s. 543-555.

***** Bu konuda örnek olarak bk. İbrahim İşitan. (2013). *Ebü'l-Hasan Harakâni'ye Göre Sâfî Benlik Dönüşümü*. Karabük: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi c. 2, s. 1, s. 181-194.

***** *Sülük* kavramı hakkında bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2010). *Sülük, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 127-128.

***** *Hürriyet* kavramı hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Çağrırcı. (1998). *Hürriyet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 18, s. 502-505.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

benlik çeşitli riyazet ve mücâhedelerle öngörülen olgunluk/kemal seviyesine ulaşır ve bir sonraki mertebeye geçme imkânı bulur.***** Bir kılavuz/mürşit eşliğinde ve gözetiminde gerçekçi bir ölçme ve değerlendirmeyle geçilen her aşamada arzu edilen davranış kalıpları gerçek durumlarda – her türlü yanıtıcı değerlendirmelerden kaçınılarak – test edilir ve böylece benlik olgunlaşması gerçekçi bir zemine oturtulur. Böyle bir bireyden her türlü şeytânî ve nefsânî hile ve tuzaklara aldanmaması beklenir ve benliği zorlayıcı durumlarda çetin bir mücâhedeyle mânevî karaktere uygun tavır takınması arzu edilir.

Söz konusu ettiğimiz mânevî yolculuk vasıtasıyla sûfi geleneğin elde etmek istediği bazı davranış kalıplarını konumuz açısından değerlendirirsek şu noktalara vurgu yapmak mümkündür:

Sûfi düşünce her varlığın ve dolayısıyla her insanın ilâhî zâtın bir yansıması/ tecellisi olarak kabul ve her insanın özünde/ruhunda taşıdığı özel bir değer/ayn-ı sâbite olduğunu vurgular. Bu nedenle de öngördüğü mânevî yolculuk sayesinde bu özün kabiliyetinin bireyin yaşamına ve dolayısıyla sosyal yaşama aktarımını hedefler. Bu algı ve anlayış her bireyin farklı bir boyutta hayatı yaşamasının doğal olduğunu kabul etmek anlamına da gelmektedir. Bu nedenle sûfi birey diğer bireylerin gerçekleştirdiği benlik gelişimine saygı duymayı öğrenir. Her bireyin farklı bir ilâhî tecelliye mazhar olduğunu kabul eden sûfi birey, diğer insanların gerçekleştirdiği tecellilere de kulak verir ve onların kazandığı kültürel değerlerden istifade etme yoluna gider. Bu da diğer bireylere açılma ve onların yaşam tarzlarına ilgi duyma fırsatını verir.

Sûfi bireyin diğer bireylere olan bu ilgisi, hem bireylerarası ilişkilere hem de sosyal ilişkilere olumlu bir şekilde yansır. Düşünce ve yaşam tarzlarını benimsemediği diğer birey ve gruplara saldırgan davranışlar göstermesine engel olur. Sosyal psikolojide yapılan araştırmalar saldırganlık davranışların farklı olma fenomeni üzerine de dayandığını göstermektedir. Birey veya gruplar kendilerine yakın görmedikleri diğer birey veya gruplara karşı, uygun gördükleri zaman, saldırganlık davranışı gösterme eğilimi taşırlar. Söz konusu bu saldırganlık davranışından kurtulmak için kişinin düşmanlık hissini dengelemesi gerekmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında sûfi yaşam diğer kötü tutumlar gibi düşmanlık tutumunu da terbiye eder ve ancak Hak için düşmanlık duygusunu taşımayı uygun görür.

Sûfi gelenek bireye daha çok bireysel ahlakıyla ilgilenmesini ve başkalarının işleriyle ve durumlarıyla ilgilenmemesi gerektiğini salık verir***** ve böylece diğer insanlarla ilişkilerde daha az problem yaşanmasına yol açar. Bu durumu sûfi ahlak 'kendine suizan fakat başkalarına ise hüsnü zan tavrına sahip olma' ilkesiyle ifade eder. İçedönük/bâtinî yaşamı öne çıkaran ve ruhsal derinliğini keşfetmekle meşgul birey yaşamın dışadönük boyutuyla ilgili meselelere mesafeli davranma ve onlara mânevî anlamlar yüklemekle gayretiyle uğraşır ve diğer insanların davranışlarının kötü etkilerine karşı direnç gösterebilme gücünü kazanır.

Sûfi gelenek bireye önce kendi zâtını/özbenliğini yani kendi bireysel hakikatini keşfetmesini ve ardından diğer bireylerin keşfettikleri hakikatleri almasını ve kendi benliğine katmasını ister. Çünkü sûfi gelenek evrensel benliğe ulaşma arzusuyla yaşam sürmeyi önerir ve bunu da bütün mevcûdâtla birlikte yapılacak mânevî yolculukla mümkün olabileceğini ifade eder. Bu durum sûfi bireye diğer insanlara ve varlıklara açılma ve onlarla içsel anlamda iletişim kurma fırsatı verir.

***** Nefs ve mertebeleri hakkında örnek olarak bk. Ahmet Ögke. (1997). *Kur'an'da Nefs Kavramı*. İstanbul: İnsan.

***** Bk. İbrahim İştan. (2014). *Sûfi Psikolojisi, Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan, s. 136.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Sûfi geleneğin kâinatı Yaratan varlıkla bütünleşmeyi hedeflemesi ve bunun gerçekleşmesi için da yaratıklarla münasebet kurulması gereğini vurgulaması, bireye bütün varlığa ve dolayısıyla insana hizmet etme durumunu doğurur. Söz konusu bu hizmet duygu ve düşüncesi diğer insanlarla iyi iletişim kurma ve onların ilgisini bir şekilde çekerek, m3anevî yolculukla kazandığı ilâhî hakikatleri onlara aktarma fırsatı vermektedir. Çünkü ilâhî hakikatler ancak onları elde eden bireylerin yardımıyla mümkün olabilmektedir.*****

Sûfi gelenek bir grup halinde yaşamayı önerir ve fenâ fillâh/Allah'ta yok olma makamına yükselebilmek için fenâ fil-ihvân/kardeşlerde yok olma makamından geçmek gerektiğini vurgular.***** Grup dinamiğini en üst düzeyde yaşama zorunluluğu sûfi bireye kendi bencil tutum ve davranışlarından kurtulması gerektiğini öğretir. Bu durum önce kendine benzer insanlara karşı saygı duyma ve hoşgörülü davranma fırsatı verir ve daha sonra da kendinden farklı birey ve gruplara saygı duymayı ve hoşgörülü davranmayı öğretir.

Özetle şunu söylemek mümkündür: Sûfi geleneğin gündeme aldığımız bu ve benzeri ilke ve prensipleri mânevî yola giren bireye kendi zâtında mevcut olan ruhî ve ilâhî hakikatleri kavrama gücünü sunması ve aynı şekilde diğer bireylerin de potansiyel olarak aynı güce sahip olabileceklerini fark etme fırsatını tanınması, sûfi bireyin kendi elde ettiği bireysel kültürünü aşip diğer farklı kültürlerle de açılmasını sağlayabileceğini ifade etmeyi mümkün kılmaktadır. Bu durum farklı bireylerin ve kültürlerin bir arada yaşamasını kolaylaştıran bir etkiye sahiptir. Bu nedenle insan merkezli bakış tarzına sahip sûfi geleneğin çokkültürlü yaşamayı kolaylaştırıcı bir özelliğe sahip olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir.

Bu çerçeveden bakıldığında İslam dini ilkelerinden hareketle sûfi geleneğin geliştirmeye çalıştığı mânevî ahlak prensiplerinin birlikte yaşama kültürünü geliştirmeye sağlayabileceği katkısı güncelliğini korumaktadır. İbn Haldun'un belirttiği gibi mülk/devlet asabiyetle/dayanışmayla kurulur fakat uzun süre devamı ise ahlâkî faziletlerin varlığıyla mümkün olmaktadır.*****

İslam Medeniyet Tarihi dikkate alındığında sûfi düşünce ve yaşam nazarî ve amelî boyutlarıyla İslam toplumlarında bir tutkal görevi görmüş, farklı toplum kesimlerini bir arada tutma konusunda etki etmiş ve İslam inancının farklı toplumlara sağlıklı bir şekilde tanıtılmasını sağlamada katkıda bulunmuştur.

Sonuç

Çokkültürlülük geçmiş toplumlarda olduğu gibi günümüz toplumlarında da güncelliğini koruyan bir meseledir. Farklı kimlik ve inançların birlikte yaşama zorunluluğu hayatın bir gerçekliği olarak kabul edildiğinde, çokkültürlü yaşam model veya modellerini bulmak ve sağlıklı bir şekilde hayata aktarmak zorunluluğu doğmaktadır. Bu durumdan kaçış gerçekliği inkâr anlamına geldiğine göre o zaman çokkültürlü bir toplumu idare etmenin ahlâkî ve sosyal normlarını oluşturmak gerekmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında İslam dininin temel prensipleri etrafında gelişme gösteren ve İslam mânevîyatı olarak kabul edilen sûfi geleneğin geliştirdiği ahlâkî ve mânevî davranış kalıplarının çokkültürlü toplumsal yaşama katkı sağlayacağını düşünebiliriz. Bu durumda günümüzde tasavvufun öne çıkardığı bazı

***** Bk. İbrahim Işıtan. (2014), s. 149-153.

***** Fenâ kavramı hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Kara. (1995), *Fenâ, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 333-335.

***** Tahsin Görgün. (1999), s. 548-549.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

prensipleri güncellemeli ve birlikte yaşama konusunda bunlardan istifa etmeliyiz.

Süfi yaşamın insan sevgisi üzerine kurulu olduğunu dikkate alabilir ve süflilerin bu konuda geliştirdikleri davranış kalıpları toplumsallaşabilir. Örneğin süflilerin hemcinslerinden incinme ve onları incitme anlayışlarının birlikte yaşamı kolaylaştırıcı özelliği güncellenebilir.

Süfi geleneğin içimizdeki beni keşfetme düşüncesi gündeme alınabilir ve bireylerin ve grupların önce kendileriyle ilgilenmeleri ve başkalarının işleriyle ancak onlara hizmet edebilme amacıyla ilgilenmeleri düşüncesine vurgu yapılabilir. Psikolojik açıdan bakıldığında bireyin kendi üzerine eğilmesi benlik gelişimini sağlayan bir durum olduğu halde, bireyin başkalarının işleriyle ilgilenmesi kıskançlık ve haset gibi ahlâkî problemler doğurması nedeniyle ruh sağlığını bozucu bir yönünün olduğu üzerine durulabilir.

Özetle söylersek, süfi yaşamın dünya ve dünyevilikten ayrılma ve kurtulma savaşı vermesi üzerine durarak, bu dünyanın bir imtihan yeri olduğu konusu üzerine durulmalı ve önemli olanın Yaratıcımızla karşılaşma meselesi olduğunun altı çizilebilir. Böylece birey içinde yaşadığı dünya hayatının sadece bir uğrak yeri olduğunu kavrar ve diğer hemcinsleriyle barış içerisinde yaşamaya gayret eder. Bu durumda hem bireysel hem de toplumsal sağlık korunmuş olur.

Kaynakça

- Ceyhan, Semih.** (2011). *Tecellî, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 241-243.
(2011). *Tecellî, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 241-243.
- Çağrı, Mustafa.** (1998). *Hürriyet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 18, s. 502-505.
- Demirci, Mehmet.** (1997). *Hakikat, DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 15, s. 178-178.
- Genç, Yusuf.** *Postmodern Süreçte Çokkültürlülüğün Yeri*. <http://www.sosyalsiyaset.net/documents/post-modern-surec.htm>
- Görgün, Tahsin.** (1999). *İbn Haldun, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 19, s. 543-555.
- İşıtan, İbrahim.** (2010). *Halvetiyye Geleneğine ve bir Halvetiyye Şeyhi olan Sofyalı Bâli Efendi'ye Göre Sülûkün Yedi Evresi*. Konya: Marife, yıl. 10, sayı. 1, ss. 91-106.
(2013). *Ebü'l-Hasan Harakânî'ye Göre Süfi Benlik Dönüşümü*. Karabük: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi c. 2, s. 1, s. 181-194.
(2014). *Süfi Psikolojisi, Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan.
- Kara, Mustafa.** (1995). *Fenâ, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 333-335.
- Kayaoğlu, Aysel.** (2013). *Gruplar Arası İlişkiler*. 'Sosyal Psikoloji' içinde, editör: Sezen Ünlü. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, n. 1288 c. 2, s. 72-96.
- Öğke, Ahmet.** (1997). *Kur'an'da Nefs Kavramı*. İstanbul: İnsan.
- Uludağ, Süleyman.** (2002). *Keşf, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 25, s. 315-317.
(2006). *Mücadele, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 440-441.
(2007). *Nûr, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 33, s. 244-245.
(2008). *Riyâzet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 143-144.
(2010). *Sülûk, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 127-128.
- Yavuz, Yusuf Şevki.** (2000). *İlham, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, s. 98-100.

AŞIQLARIN I QURULTAYI

The First Ashugs Congress

*Dr. Mələhət Babayeva,
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti*

ABSTRACT

The article describes the first congress of the ashugs. An **Ashik** is a singer who accompanied his song - be it a dastan also known as hikaye (traditional epic stories) a shorter original composition - with a long necked lute (*bağlama*) in Azerbaijani culture and related Turkic cultures. The modern Azerbaijani ashik is a professional musician who usually serves an apprenticeship, masters playing bağlama, and builds up a varied but individual repertoire of Turkic folk songs.^[1] The word ashiq ("in love, lovelorn") is subjective forms derives from ishq (love), The Turkish term that ashik superseded was **ozan**.

Among their various roles, they played a major part in perpetuation of oral tradition, promotion of communal value system and traditional culture of their people.

Açar sözlər: xalq, ustad, aşıq, məqalə, poeziya

Keywords: people, master, ashug, article, poetry

Aşıq sənəti xalq ruhunu tam mənasıyla anlamağa imkan verir. Aşıq şeirinin mövzusu-təbiət gözəlliklərindən tutmuş vətənə sevgini, insanın yaş xüsusiyyətlərini, ictimai ədalətsizliyi, həyatın qanunayğunluqlarını, ilahi eşqi, məntiqi təfəkkürü və daha nə qədər özəllikləri özündə ehtiva edən geniş palitranı təşkil edir.

Aşıq sənətinin əsrarəngiz seyrini, geniş auditoriyaya müraciət etməsini, ən ucqar dağ kəndlərində belə asanlıqla çatmasını və xəlqiliyini nəzərə sovet hökuməti 1928-ci il mayın 5—7-də Bakıda Aşıqlarının I qurultayını keçirmişdir. Qurultayın məsul təşkilatçılarından biri H. Zeynallı idi və tədbirin fotolarının əksəriyyətində onun qeydləri mövcuddur. Qurultayın açılış günü Azərbaycan SSR Nazirlər Soveti və Maarif Nazirliyi adından Ruhulla Axundov, AzMİK adından Səmədağa Ağamalioğlu, respublikanın aşıqları adından aşıq Bilal təbrik nitqi ilə çıxış etmişlər. Qurultayın ikinci günü Üzeyir Hacıbəyov məruzə ilə çıxış etmişdir. Həmin dövrdə Ü. Hacıbəyov özünün «Aşıq sənəti» məqaləsində də "Aşıq sənəti ölməməlidir, bu sənət xalqa, kütlələrə daha yaxındır, xalqın həyəcan və arzularını xalq musiqisinin başqa növlərinə nisbətən daha parlaq əks etdirir" deyərək onu yüksək qiymətləndirmişdir. Bundan əlavə o, bu tarixi hadisənin önəmindən bəhs edərək söyləmişdir: "Aşıqlar qurultayı bizə müasir aşıqlarımızla tanış olmaq imkanı verəcəkdir... Qurultay aşıq sənətinin canlanmasına xeyli kömək etməli, onun ölməkdə olan orqanizminə həyat verməlidir.

Aşıq sənəti xalqın öz yaradıcılığıdır; xalq yaradıcılığı texniki və ya metodiki vasitələrlə deyil, öz-özünə, xalqın mədəni və ictimai-siyasi yüksəlişi ilə yanaşı

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

inkışaf edir. Qurultay aşıqların birləşməsinə kömək etməlidir; ona görə yox ki, onlar Rabis ittifaqına üzv ola bilsinlər, ona görə ki, aşıqlarda ruh yüksəkliyi yaransın, onlar xalq yaradıcılığının nümayəndələri kimi öz ləyaqət və qiymətlərini daha yaxşı başa düşsünlər". (4)

Göründüyü kimi Aşıqların I Qurultayı son dərəcə əhəmiyyətli tarixi hadisə idi və qurultaydan gözlənilən nəticələr aşiq sənətinin milli musiqimizin, folklorun əhəmiyyətli qolu kimi öz layiqli qiymətini alması idi. XX əsrin 30-cu illərində milli musiqimizin təqib olunduğu dövrdə aşiq sənətinin təbliği, öyrənilməsi və mədəni hadisəyə çevrilməsi istiqamətində görülən bütün addımlar son dərəcə böyük cəsəret tələb edirdi. Təsədüfi deyil ki, I və II aşiq qurultayının bir çox iştirakçısı 37-ci il repressiyasına məruz qalmış, illər sonra bəraət almışdır.

Aşıqların I qurultayı iştirakçıları haqqında nə yazıq ki çox az məlumat var. Doğrudur, bəzi iştirakçılar haqqında araşdırmalar aparmış, yaradıcılığı tədqiqata cəlb edilmişdir, lakin bu çox zəif göstəricidir.

Aşıqların I qurultayında I yeri tutan Aşiq Əsəd olmuşdur. (Rzayev Əsəd Əhməd oğlu) — ustad aşiq, Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin üzvü olmuşdur. O, Göyçə mahalının Böyük Qaraqoyunlu kəndində dünyaya gəlmişdir. Aşiq Ələsgərin yanında 4 il şagird olmuşdur. Aşiq Ələsgərdən mükəmməl dərs aldıqdan sonra özü şagird götürüb məclislər keçirmişdir. Aşıqanə lirik şeirləri ilə yanaşı, xalqın həyatını tərənnüm edən bir sıra şeirlər də yazmışdır. 1895-ci ildən müstəqil aşıqlıq etmiş, el arasında ustad sənətkar kimi tanınmışdır. I Aşıqlar qurultayında ona Azərbaycanın ilk aşığı adı verilmişdir.

1938-ci ildə Moskvada keçirilən Azərbaycan ədəbiyyatı və incəsənəti ongünlüyünün iştirakçısı olmuş, "Şərəf nişanı" ordeni ilə təltif edilmişdir. (1)

O 1930-1940-cı illərdə Respublikada kecrilən incəsənət tədbirlərində iştirak edən ən fəal aşıqlardan biri olub və mukafatlar almışdır. Folklorçu H.Əlizadə "Koroğlu" dastanının bir necə qolunu, xalq dastanlarından bir çoxunu Aşiq Əsədin dilindən yazıya almışdır. Aşiq Əsəd aşiq havalarının istifadə olunan bütün numunələrindən istifadə etməklə yanaşı, həm də unudulanları bərpa edir. Məhz onun bu zəngin biliyinə görə Göyçənin, Tovuzun Qazağın, Şəmkirin bir çox aşıqlarının yetişməsində Aşiq Əsədin böyük rolu olmuşdur. (2)

Aşıqların I qurultayında Şirvan bölgəsini təmsil edən Aşiq Mirzə Bilal olmuşdur. O, 1872-ci il mart ayının 12-də Şirvan qəzasının Qəşəd kəndində anadan olmuşdur. Həmyerlisi Molla Xasının məktəbində oxumuş, sonra Şamaxıda böyük maarifçi Seyid Əzim Şirvaninin məktəbində təhsilini davam etdirmişdir. Burada o, ərəb- fars dillərini kamil öyrənmiş, klassik poeziyaya dərinlən bələd olmuşdur.

Şamaxı ədəbi mühiti – "Beytüs-səfa" və mesenant Mahmud Ağa Əhməd Ağa oğlunun musiqi-şeyr məclisi onu sənət dünyasına bağlamışdır. Mahmud Ağa məclisində Əngəxaranlı Aşiq İbrahimplə tanışlığı onu aşiq sənətinə məhəbbətini coşdurmuşdur. Ustadının məsləhəti ilə o, muğamlarımızın sirlərini "Şirvan bülbülü" Mirzə Məhəmmədhasəndən mükəmməl şəkildə mənimsəyir və el məclislərinə iştirak etmişdir. Az zaman içərisində o, təkcə Şirvanda deyil, Azərbaycanın bir çox bölgələri, eləcə də İran, Dağıstan, Orta Asiya, Gürcüstan və İrəvanda məşhur olur. Yaradıcı sənətkar olan Aşiq Mirzə Bilal Azərbaycan xalq dastanları ilə yanaşı, Şirvanın klassik – "Aşiq Saleh

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

və *Maral*”, “*Barıtday Soltan və Kövsər*”, “*Koroğlunun Şirvan səfəri*”, “*Şirvanlı Oəhrəman şah*”, “*Şahzadə Oasım*”, “*Miskin Baba və Nigar xanım*”, “*Aşıq Ağaməmməd və Məryəm*”, “*Küçə Rza*”, “*Mustafa və Sənəm xanım*”, “*Adgözal və Aslan şah*”, “*Zəncanlı Qurban*”, “*Kərəmin Beşdaş səfəri*” dastanlarını dəqiq bildiyi kimi, ustalıqla da ifa etmişdir. “*Səfiyyə və Ziyad*”, “*Aşıq Bilal və Soltan xanım*”, “*Yetim Soltan*”, “*Mustafa xan*”, “*Aşıq İbrahim və Pəri*”, “*Aşıq Bilal və Sənəm*”, “*Həzrət Baba*” adlı dastanlar bağlayan ustad sənətkar, altmışdan artıq klassik saz havalarını bacarıqla ifa etmiş və özü də on beşdən artıq saz havası bəstələmişdir. Bu havacatların bir qismi unudulsa da, çoxusu bu gün Şirvan aşıqlarının repertuarını bəzəməkdədir.

Qəşədli Mirzə Bilal, Şirvan aşıq sənətini mənə və məzmunca yeni inkişaf mərhələsinə yüksəltmiş, müasir Şirvan aşıq məktəbinin əsasını qoymuş, “Şirvan Aşıqlarının Atası” titulu qazanmış nəhəng bir sima olmuşdur.

Azərbaycan Aşıqlarının I qurultayının iştirakçısı olan Aşıq Bilal Rəsulzadə, Ü.Hacıbəyov, C.Qaryağdıoğlu, S.Şuşinski, Aşıq Sənəm, Aşıq Mirzə, Aşıq Əsəd, Aşıq İslam, Aşıq Məhəmməd və başqaları ilə dost olmuşdur. O, qırx ilə yaxın Şirvanda bu sənəti yaşatmış və onlarla şagird yetişdirmişdir. Şirvanlı Aşıq Mirzə Bilal 1937-ci il iyun ayının 17-də həbs edilmişdir. Həmin ilin noyabr ayının 26-da “xalq düşməni” adı altında güllələnmişdir. Azərbaycan Respublikası prokurorluğunun 28 oktyabr 1993-cü il tarixli qərarı ilə Bilal Mustafa oğlu bəraət almışdır.

Balakəndə hamının “haylaçı Sənəm” kimi tanıdığı Aşıq Sənəm 4 misralı və 7 hecadan ibarət olan, bölgəmizdə “hayla” kimi tanınan yüzlərlə şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin müəllifidir. (6, 34) Ə.Cəfərzadənin də qeyd etdiyi kimi Aşıq Sənəm kişi qeyrətli bir qadın olmuş və öz kəndində bütün məclislərdə tambur çalaraq haylalar dediyinə görə onu el arasında “Erkək Sənəm” adlandırmışlar.

Bu ad Aşıq Sənəmin 1928-ci ilin 5-7 may arası Bakıda keçirilmiş Azərbaycan aşıqlarının I Qurultayında nəinki iştirakı, üstəlik aşıq Mirzə Bilalla deyişməsində də özünü doğruldur:

Aşıq Sənəm:

...Sənəm qəsd edər cana,
Dost yolunda qurbana,
Tale qismət edəydi,
Bir gələydim Şirvana.

Aşıq Bilal:

Bilal əhdi düzdəndi,
Şirvan gülü dizdəndi,
Sən Qəşədə qədəm qoy,
Qulluq etmək bizdəndi.... (3, 56)

Aşıqlar qurultayındakı bu deyişmədən 1928-ci ildə nəşr olunan «İnqilab və mədəniyyət» jurnalında da bəhs olunmuşdur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Aşıqların I qurultayında iştirak edən digər iştirakçılar haqqında isə mənbələrdə çox az məlumat var. Onlardan Aşiq İbrahim haqqında Dövlət arxivində saxlanılan əlyazmalarda verilən məlumat görə İbrahim Baxşəli oğlu Əliyev (Qaraçıoğlu) 1873-cü ildə Kəlbəcərdə doğulmuşdur. Tovuzun Öysüzlü kəndində üç il aşiq Səmədin şəyirdi olmuşdur. Aşiq kimi Gəncəbasarda tanınıqdan sonra 1926-cı ildə Gəncəyə köçmüşdür. 1928-ci ildə keçirilən Aşıqların I qurultayına hazırlıqla bağlı Gəncədə görülmə işlərdə yaxından iştirak etmişdir.

Hüseyn Bozalqanlının 4 il şagirdi olan aşiq Mirzə Əhməd Azərbaycan Aşıqlarının I (1928-ci il) və II (1938-ci il) qurultaylarında çıxış edib. Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının üzvü olub isə 1888-ci ildə Tovuz rayonunun Cilovdarlı kəndində anadan olmuşdur. Azərbaycan Aşıqlarının I (1928-ci il) və II (1938-ci il) qurultaylarında çıxış etmiş, Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının üzvü olmuşdur.

Qurultayda Göyçə aşıqlarını təmsil edən daha bir aşığımız İdris Şirin oğlu Məhərrəmov olmuşdur. O, Aşiq Şirinin oğlu idi və 30 il Göyçə mahalında aşıqlıq etmişdir. Aşiq İdris hələ 12 yaşında ikən atası Aşiq Şirindən dərs almağa başlamışdır. Sonralar Aşiq Ələsgərdən, Aşiq Musadan saz-söz sənətinin incəliklərini öyrənmişdir. Aşiq İdris 1938-1941-ci illər Basarkeçər rayonunda aşıqlara rəhbərlik etmişdir. Azərbaycan aşıqlarının I və II qurultaylarının nümayəndəsi olmuş və 1938-ci ildə Əməkdar incəsənət xadimi fəxri adına layiq görülmüşdür. Onu da qeyd edək ki, aşiq İdrisin bəzi mahnıları vala köçürülüb saxlanılmaqdadır. O, 1941-ci ildə könüllü olaraq II Dünya müharibəsinə getmiş və 1944-cü ildə itkin düşməsi haqqında qara kağızı gəlmişdir. (5, 68)

Qurultayda Qazax aşıqlarını təmsil edən aşiq Məhəmməd Həsənov 5 il Salahlı kəndində Aşiq Nəbinin şəyirdi olmuşdur. 1928-ci ildə Azərbaycan Aşıqlarının I Qurultayında iştirak etmiş, 1934-cü il iyulun 25-də Zaqafqaziya xalq incəsənət işçiləri olimpiadasında iştirak edərək, birinci dərəcəli diplomla mükafatlandırılmışdır. aşiq Məhəmməd Aşıqların II Qurultayında da iştirak etmişdir.

Sonunda onu qeyd edək ki, 1928-ci il 5-7 may tarixində Bakıda keçirilən Aşıqların I Qurultayı musiqişünaslar üşün ictimai, etnoqrafik və elmi xarakterli çoxlu musiqi materialı vermişdir ki, bu da həmin sahələrdə işlənən elmi əsərlərin zənginləşməsinə və durüstləşməsinə səbəb olmuşdur. Bundan əlavə qurultay müxtəlif aşiq məktəblərinə mənsub olan aşıqların bir araya gəlib birlik sərgiləməsinə, bu sənətin hər bölgə üzrə özünəməxsus meyarların üzə çıxarılmasına da xidmət etmişdir. Qurultay aşıqların repertuarlarının zənginləşməsinə, onların öz sənətlərinə daha məsuliyyətli yanaşmalarına, hər bölgə üzrə aşiq sənəti məktəblərinin təşkil olunmasına da vəsilə olmuşdur.

Aşıqların I Qurultayı aşiq sözünün mənasını, ozan sözünün etimologiyasını da araşdırılmasında aşiq sənətinin tarixinin araşdırılmasında, saz aləti haqqında geniş təsəvvürün formalaşmasında müsbət rol oynamışdır. Burada cürə saz, qoltuq saz, ana saz, tavar saz, tənbur kimi alətlər, bundan əlavə alətlərin barmaq ya təzənə (mizrab) ilə ifa tərzini geniş auditoriya qarşısında sərgilənmişdir.

Qurultayın sonunda təşkilat komitəsinin nəticələrində aşiq musiqisinin Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin ən qədim sahələrindən biri olduğu qeyd edilmişdir. Bundan əlavə aşiq sənətinin musiqi, poeziya, təhkiyə, rəqs, pantomim, teatr sənəti elementlərini özündə cəmləşdirdiyini və aşıqlardan böyük əmək tələb

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

etdiyi qənaətinə də gəlmişdir. Aşıqların sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə düzgün təsnifatı aparılmış və bu da öz növbəsində bu sahədə elmi ədəbiyyatın doğru aparılmasına gətirib çıxarmışdır. Ustad aşıqlar, ifaçı aşıqlar, şair aşıqlar (el şairləri) terminləri meydana gəlmişdir ki, bu da Aşıqların II qurultayı ərəfəsində geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuş aşıq yaradıcılığına həsr edilmiş toplularda öz əksini tapmışdır.

Aşıqların I qurultayında o dövrdə mövcud olan 12 Azərbaycan aşıq məktəbindən ən vacib nümayəndələri iştirak etmiş və aşıq sənətinin böyüklüyünü ümümtiffaq miqyasında sərgiləmişlər. Aşıqların I qurultayın ictimai-mədəni hadisə kimi önəmi 1938-ci ildə Aşıqların II qurultayından sonra Sovet ideologiyasının rəhbərlərini təşvişə salmış və bunun məntiqi nəticəsi kimi sazın ifasına məhdudiyətlər tətbiq edilmiş, bəzi aşıqlar və aşıq yaradıcılığını tədqiq edən bir çox alim repressiyaya məruz qalmışdır.

Ədəbiyyat

1. Aşıq Əsəd. Şeirləri. Bakı, "Azərnaşr", 1939. 17 s.
2. Abdullayev Bəhlul. "Aşıq Əsəd". Bakı, "Elm", 1979, 215 s.
3. Cəfərzadə Əzizə. Azərbaycanın aşıq və şair qadınları. Bakı, Maarif, 1991, 246s.
4. Hacıbəyov Ü. "Aşıq sənəti" «Bakinski raboçi» qəzetinin 1928-ci il 7 may tarixli 109 (2256)-cu nömrəsi
5. Göycəli Tərlan. «Göyçə aşıq məktəbi». Bakı, «Elm», 1998, 278s.
6. Məmmədli Akif. Haylada unudulan tariximiz və tənbur. Bakı, Maarif, 1991, 281 s.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

KİTAB-I DEDE KORKUTTA GEÇEN GİYİM SANATI TERİMLERİ

Doç.Dr. Mustafa Yıldırım

NEÜ İlahiyat Fakültesi/

Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Başkanı /Konya

ÖZET

Giyim, tarih boyunca insanların, örtünmek, süslenmek ve dış etkilerden korunmak amacıyla kullandıkları bir araç olmuştur. Kültürlerin, milletlerin, zamanın değişmesiyle giyim unsuru da değişime maruz kalmıştır.

Kendilerine has giyim ve kuşamları olan milletlerden biri de Türklerdir. Türklerin tarih boyunca sahip oldukları giyim unsurlarının isimleri zaman içinde farklılık gösterse de genel itibarıyla aynıdır. Kitab-ı Dede Korkut'ta giyim türleri isimlerinden sıkça bahsedilmektedir. Ayrıca günümüzde hâlâ kullanılmakta olan bir çok giyim tabirleri de yer almaktadır.

Türk giyim kültürü iklime, şartlara ve ekonominin durumuna göre gelişmiş bir kültürdür. Şüphesiz bu durum bundan sonra da devam edecektir. Yaşanacak olan bu değişim ve gelişimin sahip olduğumuz millî kültür ve değerlerimize, gelenek-göreneklerimizde uygun olarak devam etmesi için tarihi kaynaklarımızda geçen örnekleri bilmek ve nesilden nesile aktarmak için bu çalışma yapılmıştır

TÜRK KÜLTÜRÜNDE GİYİM GELENEĞİ

A. ORTA ASYA

Orta Asya, Türklerin ana yurdudur. Bu yüzden Türlerin giyim kültürünü incelemek için Orta Asya'dan başlamalıyız. Eski Türklerde kadın ve erkek giyiminde pek fazla fark görülmezdi. Birkaç küçük ayrıntının dışında kadınlar ve erkekler aynı giyinirdi.

Orta Asya'da mevsimli göç yaparak yaşamını sürdüren Türklerin kıyafetlerine ilişkin bilgileri pazırık ve kurganlarda yapılan kazılardan elde etmekteyiz. Ne yazık ki yapılan bu kazı çalışmaları genel itibarıyla Ruslara aittir. Batılı ve Türk sanat tarihçileri de Ruslara ait eserlerden faydalanarak araştırma yapmak zorunda kalmışlardır*.

Türkler yaşam şartlarına uygun olarak kıyafetlerini seçmişler ve benimsemişlerdir. Ata binmekte çabuk davranmalarına ve serbest hareket etmelerine yardımcı olacak kıyafetleri tercih etmişlerdir.

En eski Türk sanatı ürünlerini, sanat tarihimizin kaynağını Hun Türk sanatı teşkil etmektedir. Türklerin tarihleri boyunca devam edegelen sanatlarının büyük bir kısmı Hunların sahip olduğu sanatların geliştirilmesiyle oluşmuştur**.

Pazırık bölgesinde bulunan kurganların incelenmesiyle Hunların, deri elbise ve kenarı kürklü dolman, tokalı deri kemer ve çizme kullandıkları ortaya çıkmıştır. Ayrıca süvari pantolonu, çizme ve kalpag kullanma yine Hunların sahip olduğu giyim öğeleriydi***.

Şimdi de Türklerde önemli yere sahip olan giyim öğelerini elde bulunan

* Nejat DİYARBEKİRLİ, Türk Sanatının Kaynaklarına Doğru, Türk Sanat Tarihi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s.112.

** DİYARBEKİRLİ, a.g.e., s.129.

*** Laszlo RASONYI, Tarihte Türklük, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları ; 39, Ankara, 1971, s.67.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kaynaklarla tanıtmaya çalışacağız. Öncelikle Türklerde en önemli giyim unsuru olan kaftandan başlayalım. Çünkü kaftan sadece Orta Asya'da değil, Türk milletinin yaşamış olduğu her coğrafyada önemli bir giyim unsuru olmuştur. Çünkü Türkler, sert iklimli yerlerde yaşamışlardır.

Çeşitli renk ve biçimlerde rastlanan kaftanların önleri açık olup astarsızdırlar ve diz kapaklarına veya topuklara kadar inerler. Yakasız, düz arkalı kaftan en basit kaftan tipidir. Kaftanın ince ve kalın kumaşlardan ve kişilere göre yapıldığını, resmî ve önemli günlerde kaftan giyildiğini kaynaklardan öğrenmekteyiz. Meselâ; Dede Korkut Destanı'nda kızlar ve erkekler evlenmeden önce ak kaftan giyerlerdi. Yine Dede Korkut'ta mutlu bir günde giyilen kırmızı kaftandan söz açıldığı gibi, gelinin güveye hediye olarak verdiği ergenlik kırmızı kaftandan da bahsedilmektedir. Ardi yırklu yani yırtmaçlı kaftanı da yine burada görüyoruz****.

Göktürk heykellerinde ve Uygurlarda dize veya yere kadar uzanan beli kuşaklı, dik veya devrik yakalı kaftanlar görülür. Kaftanların beden kısmı vücudu sarar, düğme ile bele kadar iliklenir veya düğmesiz olurdu. Ayrıca kaftanların bellerinde kemer bulunurdu. Yine kaftanların elleri örten uzun kolları olduğunu ve bunlara yen kapığı denildiğini kaynaklardan öğrenmekteyiz*****.

Türkler müslüman olduktan sonra kaftan yerine başka tabirlerde kullanmışlardır. Özellikle cübbe, kaftan kelimesiyle çokça karıştırılır olmuştur. Cübbe sözünün önem kazanmasına rağmen yine de kaftan sözünden vazgeçilememiştir. Cübbe kelimesine yine Dede Korkut'un pek çok yerinde rastlamaktayız. Destan'da Kazan'ın erenlere cübbe verdiğinden bahsedilmektedir*****.

Eski Türkler üst giyim eşyası olarak kaftan ve cübbenin yanında çapan, çapkıt, çekme, dış don, içlik gibi kıyafetleri de kullanmışlardır. Bunlar genel olarak birbirine çok benzeyen kuşamlardır. Azda olsa bunlardan bahsetmenin eski Türklerin giyim kuşamları hakkında bize bilgi vereceği kanaatindeyiz.

Erzurum ve Mersin'de yaygın olarak ceketlere "çapan" derlerdi. Kerkük Türkleri ise bu sözü yalnızca kaput bezi için kullanırlardı. Aslında Türkler yalnızca üst giyim ve kaftanlara bu adı verirlerdi. Çoğu zamanda bu elbise çapan çapkıt şeklinde iki sözle anılırdı. Küçük hırkaya cengşü denirdi. Çekmen ise yün ve kıldan yapılmış çoban abaları için kullanılan bir tabirdi. Çekmenin vücudu sıkıca saran bir elbise olduğunu yine kaynaklardan öğrenmekteyiz.

Türkler dış don ve içlik tabirlerini aslında iç ve dış giyilen elbiseleri birbirinden ayırmak için kullanmışlardır*****. Dış don dış giyilen elbiseler için, içlik ise dış donun altına giyilen elbiseler için kullanılırdı.

Türklerin kıyafetlerinin başlıca öğelerini, yün, kürk ve kumaşlar oluşturmaktaydı. Kurganlarda yapılan kazılarda kürk giysilere ve ipekli kumaşlara da rastlanmıştır*****. İpekli kumaşların yanında deve tüyünden dokunan kumaşların ve koyun yününden elde edilen keçenin de Türkler için önemi büyüktü. Keçe, soğuğa karşı dayanıklı olduğu için çadır yapımında, çizme, kemer, börk gibi giysileri tamamlayan öğeler içinde kullanılıyordu. Ayrıca keçe, köleler için yapılan elbiselerde de kullanılmaktaydı. Buradan da köleler ve sivil halkın giydikleri elbiselerin farklı kumaşlardan yapıldığını

**** Muharrem ERGİN, Kitab-ı Dede Korkut, Türk Dil Kurumu Yayınları, Sayı : 169, Ankara, 1997, s. 129 (D89-8)

Bahaeddin ÖGEL, Türk Kültür Tarihine Giriş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, c :5, s.5.

***** Özden SÜSLÜ, "Tasvirilere Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri", Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1989, Sayı: 35, s.159.

***** ERGİN, a.g.e., s.176, (D153-12).

***** Bahaeddin ÖGEL, Türk Kültür Tarihine Giriş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, c.5, s.6.

***** DİYARBEKİRLİ, a.g.e., s.129.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

anıyoruz*****.

Orta Asya Türklerinin giyim unsurlarında yer alan önemli bir ayrıntı ise düğme ve iliktir. Düğme, Orta Asya'da önemli bir süs unsuruydu. Hatta bir kızın güzelliğini anlamak için "Kızın başı altın düğmeye benziyor" denirdi. Dede Korkut Kâfir kızları için ise "Gögsü kızıl tüğmeli" tabirini kullanıyordu*****. İlik sözü Türklerde çok eskiden beri bilinen bir şeydi. Eski Türk mezarlarında bol miktarda düğme bulunduğuna göre, Türkler çok eskiden beri elbiseye ilik yapma işini biliyorlardı diyebiliriz*****.

Türklerin kullandığı önemli giyim unsurlarından biri de etekti. Türklerde elbiselerin etekleri uzundu. Bunu Dede Korkut'ta Basat'ın Tepegözle savaşmaya giderken eteklerini kıvrmasından anlıyoruz. Ayrıca bu kullanımdan erkeklerin de etek giydiğini söyleyebiliriz*****. Orta Asya masallarında hayvanlara bakmaya gidilirken de "iki eteğin beline dürüp gitti" denirdi. Anadolu'da iş sırasında eteği bağlamak için bir de etek bağı kullanılırdı.

Türkler etekleri süslemek için eteğe ayrı bir de eteklik dikerlerdi. Bazen de elbise eteğine kürklerde dikerlerdi. Bu kunduzlama tabiriyle ifade edilirdi. Yani kunduzlama; elbisenin kenarına kunduz kürkü dikmek manasına gelirdi.

Türk elbiselerinin en mühim ayrıntılarından biri de yırtmaçtı. Yırtmaç sözüne ilk defa Harzemşahlr çağında rastlıyoruz. Türkler yarım yırtmacı tüm elbiselerinde göstermişlerdir. Yırtmaçlar ya yanlarda veya arkada olurdu*****.

Türklerin devamlı kullandığı ve büyük bir öneme sahip olan diğer bir giyim unsuru ise kemer ve kuşaklardır. Dede Korkut'ta cenge giden bir yiğitten "kur kurma kuşaklı" diye bahsedilmektedir*****. Bel bağı, kemerle ilgili bilinen en eski deyişlerden biridir, Türklerde kullanılan kemerin rengi de çok önemliydi. Meselâ; takılan kırmızı altın kemer hükümdarlık sembolüydü. Kullanılan çeşitli kuşak tabirleri vardı. Bunlar, kur, kayış, toka, ilersikti. Kur, eski Türkçe'de kemere verilen başka bir isimdi. Aynı zamanda süslü ve altın kakmalı hükümdar kuşağı anlamına da geliyordu*****. Zira eski bir Anadolu metninde "Geydüğü cübbe, kaftan ve kur kuşak" hükümdarlık alametleri arasında sayılıyordu*****.

Kayış, savaşçı kavimlerin kullandığı bir kemer türüydü. Bunun sonucunda da savaşçı özelliği olan Türklerin kayış kullanmaları gayet tabiiydi. Kayış ve toka birbirinden ayrılmayan iki unsurdur. İlersik ise yine kuşak manasına gelirdi ancak daha çok şalvar uçkuru manası taşırdı*****.

Özellikle ata rahat binmek maksadıyla kullanılan en önemli giyim unsuru ise şalvar ve pantolondur. Bu giyim unsurları savaşçı kavimlere ait bir giyim adeti idi. Türklerin pantolonları uzun kaftan giymeleri sebebiyle dıştan kapanıyor, içdon gibi görünüyordu*****. Türklerin giydiği pantolonlar üst kısmı bol olacak tarzda yapılıyordu*****. Şalvar sözüne Orta Asya'da daha çok şalvar olarak rastlıyoruz. Özellikle Kazak Türklerinin seyahat pantolonları oldukça geniştir. Zengin Kazak

***** Uğur SANER Arşivi, "Türkler'de Giysi", Temel Britannica Ansiklopedisi, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1993, c.7, s.173.

***** ERGİN, a.g.e., s.95 (D36-6)

***** ÖGEL, a.g.e., s.59.

***** ERGİN, a.g.e., s.211 (D225-6)

***** ÖGEL, a.g.e., s.72.

***** ERGİN, a.g.e., s.113 (D61-8)

***** ÖGEL, a.g.e., s.73

***** ÖGEL, a.g.e., s.6.

***** ÖGEL, a.g.e., s.73.

***** ÖGEL, a.g.e., s.101.

***** "Kıyafet – Türklerde Kıyafet", Büyük Larousse Ansiklopedisi, Gelişim Yayınları, C.13, s.6739.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Türklerinin deri pantolonları ise örgülerle dıştan süslenmiştir. Bu anlatımdan insanların sosyal durumlarının giyimlere yansıdığını anlıyoruz*****. Deri pantolonlar uzun at yolculuklarına çıkacaklar için vazgeçilmez bir giyim şekliydi. Ziraatle uğraşan Türkler ketenden yapılmış ince ve geniş şalvarları tercih ederlerdi. Türklerin giyimleri hayat şartlarına, maddi durumlarına ve uğraştıkları işe göre değişiyordu. Türklerin kullandıkları pantolonlar, seyahat, savaş ve günlük pantolonlar olmak üzere üçe ayrılırdı.

Seyahat ve savaş esnasında kullanılan pantolonlar dayanıklı olsun diye genelde deriden yapılırdı. Günlük pantolonlar ise kullanımı daha kolay olduğundan kumaştan yapılırdı*****.

Türklerin giyimi tamamlayan en önemli giyim unsurlarından biri de ayakkabı ve çizme idi. Türkler ayakkabıya oldukça önem verir ve her çeşidini kullanırlardı. Özellikle Göktürklerin çizmeleri dayanıklı olsun diye keçe ve deriden yaptıkları bilinmektedir. Her giyim unsurunun rengi önemli olduğu gibi çizmenin rengi de Türklerde önemlidir. Kırmızı kemer ve kırmızı çizme Orta Asya hükümdarlık sembolüydü. Anadolu'da Türklerin büyük bir kısmı sarı çizme giyerdi ve bu en yüksek mertebeye erişenler anlamına gelirdi*****. Türk çizmeleri çeşit bakımında deri ve keçe çizme olarak ikiye, şekil bakımından da tam ve yarım çizme olarak ikiye ayrılırlar. Çizme her keçeden yapılmazdı. Bunlar için ayrı Türkmen keçeleri vardı. Ayakkabı kelimesinin yerine bazen edik tabiri de kullanılırdı. Bugün de hâlâ bazı bölgelerde kullanılmaktadır. Eski Anadolu metinlerinde edik sözü daha çok koncu kısa çizmeler için söyleniyordu*****.

Orta Asya Türklerinde kadınlar da terlik ve pabuç giyerlerdi. Oğuzca'da bu "büküm etük" yani kadın pabucu olarak geçmiştir*****.

Türkler her ayakkabı çeşidine ayrı bir isim kullanmışlardır. Bunlardan en çok kullanılanlar; başmak, edik, çarık, çedik, sokman'dır*****. Yine Dede Korkut'ta "Tepegöz Basat'ı edüğünün koncına soktı" dendiğini görüyoruz*****.

Türk kadın giyiminin en önemli giyim unsuru olan başlıklarda değinilmesi gereken bir husustur. Kadınların başlık olarak kullandığı en önemli unsurlardan biri bürüncek ya da bürüncük'tür. Bu kelime her çağda başörtüsü anlamında kullanılmıştır. Selçuk, Çağatay ve eski Anadolu sözlüklerinde de bu kelimeye rastlamaktayız*****.

Başlık olarak kullanılan diğer bir ifade ise yaşmak kelimesiydi. Anadolu'da yaşmak ve yamşak sözleri hâlâ birçok yerlerde kullanılmaktadır. Kadınların başlarına örttüikleri örtü veya tülbentlerin beyaz renklerinden dolayı bu örtüye ak yaşmak ta denir. Başörtü türleri arasında ağ, ağınca, ak, ak-bez gibi birçok beyaz örtü tiplerine de rastlıyoruz..

Kadınların başlık olarak kullandığı en önemli unsur günümüzde de hâlâ kullanılmakta olan tülbend tabiridir. Tülbend geleneği eski Anadolu kitapları ile Mısır Türkleri'ne ait sözlüklerden itibaren yaygın bir şekilde kullanılmaya

***** ÖGEL, a.g.e., s.102.

***** ÖGEL, a.g.e., s.103.

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.167.

***** ÖGEL, a.g.e., s.113.

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.167.

***** ÖGEL, a.g.e., s.116.

***** ERGİN, a.g.e., s.212 (D226-6)

***** ÖGEL, a.g.e., s.190

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

başlanmışdır*****. Kullanılan diğər bir başlık türü ise boyunbağıydı. Boyunbağı, adından da anlaşılacağı üzere bəzən boyununu süslemek içində istifadə edilirdi. Bu durumla ilgili olaraq Harzemşahlardan kalma şu nümunə diqqət çəkicidir: "Hatun boyun bağını boynuna saldı." Boyunbağı aslında bir dolak idi. Yəni dolanaraq istifadə edilirdi*****.

Türk qadınları sargıyı da bir başlık türü olaraq istifadə etmişlərdir. Eski Türkçədə bu kəlimə sarılmak və dolanmaq mənasına gəlirdi. Ayrıca Anadolu'da yapık sözü həm başörtüsü, həm də sargı və dolak anlamında istifadə edilirdi. Bu təbii Anadolu'nun bəzi bölgələrində hələ istifadə edilməkdədir. Burada çox maraqlı olan bir xüsusiyyət dərinlik istəyirik: Türklər özənləri içində kullandıkları boyunbağı dəyişərini yaygın olaraq heyvanlar içində də istifadə etmişlərdir. İnsan və heyvanlar içində eyni təbii kullandıklarını açıqlayıcı bir məlumat əldə edilən mənbələrdə yer almamaktadır*****.

Burada qadınların istifadə etdikləri başlıqlarla ilgili önəmli bir xüsusiyyət dərinlik istəyirik. Türklər kullandıkları mendil ya da başörtüsünün ətrafını kızıqlardı. Buna kızıqlıq derlərdi. Günümüzədə isə oyalamaq olaraq istifadə edilən bu təbii, eski Türklərdən bəri gələn bir ədətdir. Türklər çeşitli oya türələri yapmışlar və bunları yaparkən diğər kəltürlərdən də təkilənmişlərdir. Məsələn; Türklər içində önəmli təknik olan iğne təknigi, Çin'dən gəlmişdir. Bu yəzəndən də adı Çin iğnesi olmuşdur. Bu işləmə, çoğu zaman eyni rəngin, ayrı ton və nüanslarının atılması yoluyla istifadə edilirdi*****.

Orta Asya Türk kıyafətlərinə dəğindikdən sonra şimdiki də Anadolu Türk kıyafətlərinə dəğinmək istəyirik. Çox bəzi fərqlər olmamaqla birlikdə iqlim şərtlərinin dəğişməsi, sahib olunan uğraşların fərqlilik qazanması və diğər millətlərlə daha çox qarışmaya səbəp olması nədəniylə Anadolu'daki Türk kıyafətlərində az da olsa dəğişiklik arzedir. Anadolu Türk kıyafətlərini tüm bəyliklərdən başlayaraq ələ alırsaq çox geniş və kapsamlı bir mənu olacağı səbəbiylə Anadolu'da qurulan və adından çox söz ettirən Anadolu Selçuklu Türkləri'nin kıyafətlərinə dəğinərək bu bölmədə başlaymaq istəyirik.

B. SELÇUKLU DÖNƏMİ

Selçuklular dönəmi kıyafətlərində Orta Asya geyim gələnəğinin təkisi görülür. Bu dönəmdə geyim türələrinin sayıca arttığı, iqlimə, çəvrəyə görə bəzi dəğişikliklərə uğradığı görülür. Ayrıca bu dönəmdə dokumacılıq böyük bir gələnmə göstərir. Kullanılan dəğərli kumaşların çeşitliliği diqqət çəkicidir*****. Selçuklu Türklərinin kıyafətləri özəlliklə İran və Anadolu yerli həkminin geyimindən izlər taşır. Ayrıca bu dönəmdə başlık və kıyafəti oluşturan diğər öğələrdə gidərək artan dəğişiklik önəmli dir*****.

Bu dönəmdə də Orta Asya'da istifadə edilən basit kaftan tipini görüyoruz. Kaftanların rənglərində bir çeşitləmə görülür əncək biçim və şəkilləri eski Türklərin kaftanlarıyla bənzərlik göstərir.

Orta Asya Türklərində qadın-erkek kaftanlarında bəzi bir fərk görüləməzken, Selçuklu Türklərində isə küçükdə olsa fərqlilik arzedir. Selçuklu qadınlarının kaftanları

***** ÖGEL, a.g.e., s.192.

***** ÖGEL, a.g.e., s.193.

***** ÖGEL, a.g.e., s.194.

***** ÖGEL, a.g.e., s.345.

***** Uğur SANER Arşivi, a.g.m., s.173.

***** "Kıyafet-Türklərdə Kıyafet", a.g.m., s.6739.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

çiçeklerle bezenirdi, erkeklerinki ise sade olurdu. Bu dönem kaftanları şekillerine göre dört grupta incelenir.

1. Kapalı yakalı kaftanlar
2. Yakalı (V) şeklinde açık olanlar
3. Kol yenleri bol olanlar
4. Ön kenarı açık olan kaftanlar

Selçuklu kaftanlarının eski Türk kaftanlarıyla ortak olan diğer bir yönü ise kaftanların sağdan sola doğru kapanmasıdır*****.

Yine bu dönemde giyim önemli unsurlarından olan pantolon ve şalvarın üzerinde Orta Asya izleri görülür. Şalvar ve pantolon bu dönemde de kaftanın altından giyilip iç giyim olarak adlandırılırdı. Kullanılan diğer iç giyim tabirleri ise çakşır ve potur'du. Çakşır, şalvarın kısası olup, geniş paçaları diz kapağında büzülmüş bir çeşit askerî giysiydi. Potur ise, şekil olarak çakşıra benzer ancak ondan farkı daha dar olması ve diz kapağından ayak bileğine kadar çok dar olarak devam etmesidir*****.

Selçuklularda diğer giyim unsurları da; üç etek, mintan, elbisedir. Tümüyle Orta Asya tipindedirler ve farklılık arzetmezler.

Giyimi tamamlayan önemli unsurlardan olan ayakkabı bu dönemde de önem arzeder. Bunu da o dönemin çizmelerinin üzerinde yer alan desenlerden anlıyoruz*****.

Dönemin en önemli çizme çeşidi Dolak- Potaya'dır. Dolak; yünden dokunmuştur ve ucunda püsküllü ipler bulunur. Dolağın önemli diğer bir özelliği ise başkası tarafından sarılmasıydı. Diğer bir Selçuklu ayakkabı çeşidi ise çarıkı. Çarık; burun kısmı sivri kesilerek deriden yapılan, topuk ve yan kısımlarına ip geçirilerek ayağa göre şekillendirilen, Türklere özgü bir ayakkabı türüydü*****.

Selçuklularda yine Orta Asya kökenli olan diğer bir giyim unsuru ise kemerlerdi. Kemerler, Türklerin sosyal seviyelerine, özel zevklerine ve varlık derecelerine göre çeşitli maddelerden yapılırdı. Türk kuşakları genellikle yünden ve deriden yapılırdı. Delikanlılık çağına gelen gençlere törenle kuşak kuşatmak gelenektir. Bu da kuşağın Türklere ne kadar önemli olduğunu kanıtlar. Kemerin kuşaktan farkı, tokasının oluşudur. Kullanılan tokalar kişinin varlık derecesine göre altın, gümüş ve kıymetli eşyalardan yapılırdı. Bu durumda da kemerin kişinin sosyal durumunu belirttiğini anlıyoruz*****.

Selçuklu kadınlarının kullandığı başlıklara da değinmeden geçemeyeceğiz. Yine bu giyim unsurunda da Orta Asya'nın izlerini görüyoruz. Kullanılan tabirler bile aynıdır; yaşmak, bürüncük, sarık. Türkler genelde aynı tip yaşmağı kullanmışlardır. Yaşmak, kadınların başlarını örtmek için kullandıkları tülband veya ipekli kumaşlardan yapılan, omuzlara kadar inen bir tür başörtüsüdür. Sokağa çıkarken giyilen yaşmağa süre mahrema denir. Yaşmak kişinin mevkisine, sosyal durumuna göre ipekten olur ve arkadan, önden bele kadar iner. Ayrıca yaşmağın altına hotoz, takke, üsküf gibi başlıklarda giyilirdi*****.

Türk kadınlarının kullandığı en önemli başlık çeşidi hotoz'dur. Hotoz, süs için

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.160.

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.164.

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.167.

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.168.

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.(173-174).

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.151.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

taılan çeşitli renklere olan küçük başlıktır. Takke ise; başa konan ipekten bir kaytan ile çene altından geçirilerek bağlanan küçük bir başlıktır.

Selçukluların aynı zamanda da eski Türklerin de kullandığı en önemli başlık çeşitlerinden biri de börk'tür. Börk; tepesi sivri olmayan bir çeşit külahdır. Beyaz çuhadan ya da keçeden yapılırdı. Diğer önemli başlık türlerinden birisi de kavuklardı. Kavukların ise içi genellikle pamukla doldurulurdu.

Burada Selçuklu Sultanlarıyla ilgili bir ayrıntı söz konusudur. Sultanlar tebrik ve kabul günlerinde tahta oturduklarında başlarına tac giyerlerdi. Normal zamanlarda ise küçük sarık sararlardı*****.

Sarık, aslında belli bir sınıfı temsil eden bir başlık türüdür. Sarık, ayakta sağ elle başın etrafında sağdan sola dolanarak yapılırdı. Selçuklu döneminde çok ilginç bir durum mevcuttur ki o da kadınların sarık kullanmasıdır. Kadınların sarıkları altın ve gümüşlerle süslenirdi. Ayrıca en büyük sarığa sahip olan kişi üst düzeydeki dini birini temsil ediyordu*****.

Selçuklu giyim geleneği, Eski Türk giyiminin uzantısı olmuş, dokuma ve kumaşlardaki çeşitlilik giyimi de çeşitlendirmiştir.

C. OSMANLI DÖNEMİ

Selçuklu Türklerinin giyim geleneğine değindikten sonra şimdi de altıyüz yıl ömür sürmüş, üç kıtada at koşturmuş bir imparatorluğun giyim kültüründen bahsetmek istiyoruz. Osmanlı dönemine ait kıyafetlerle ilgili bilgileri çeşitli müzelerden, Osmanlı ülkesini gezen gezgin yapıtlarından, resim ve minyatürlerden öğrenmekteyiz.

Osmanlı'da halk çeşitli sınıflardan oluşmaktaydı. Müslüman, gayr-ı müslim, asker-sivil halk gibi genel bir ayrımın yanı sıra, aynı zamanda, saray, saray çevresi, devlet adamları, din adamları, ordu, esnaf, köylü gibi gruplardan da oluşmaktaydı. Bu grupların ise kendilerine özgü giyimleri, kıyafetleri vardı*****.

Osmanlı'da kıyafetle ilgili düzenlemeler Orhan Bey zamanında kardeşi Alaaddin Bey tarafından yapılmıştı. Onun yaptığı bu düzenleme askerin başlığını kırmızıdan beyaza çevirmekten ibaretti. Onbirinci yüzyıldan itibaren devlet farklı kesimler için kıyafet düzenlemesi yapmış, resmî yetkililerin statüleriyle kıyafetleri ve kadın-erkek, müslim, gayr-ı müslim grupların kıyafetlerini de yeniden gözden geçirmiştir. Ne yazık ki Osmanlıların kuruluşundan 15.yy'a kadar geçen süre içinde Osmanlı kıyafeti hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Yalnız Orhan Bey zamanında askeri kıyafetlerde yenilik yapıldığını yine kaynaklardan öğrenmekteyiz*****. Orhan Gazi zamanında erkekler başlarına burma tülband takıyorlardı. Bu tülband özellikle divana gelecek olanların takması gereken bir başlık türüydü. Diğer zamanlarda kullanma zorunluluğu olmayan bu başlık türü yine de tercih ediliyordu. Fakat sefere giderken börk giyilmesi gerekirdi*****.

Az önce Kuruluş dönemine ait giyim-kuşam hakkında ayrıntılı bilgiler sunabilecek kaynaklara sahip olmadığımızı belirtmiştik. Dolayısıyla elde bulunan

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.152.

***** SÜSLÜ, a.g.e., s.153.

***** Uğur SANER Arşivi, a.g.m., s.173.

***** Mehmet İPŞİRLİ, "Osmanlı Dönemi Kıyafet", İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, C.25, s.510.

***** İsmail DOĞAN, "Osmanlı Ailesinin Sosyolojik Evreleri : Kuruluş, Klâsik ve Yenileşme Dönemleri", Osmanlı Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C.5, s.375.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kaynaklar ışığında 15.yy'dan itibaren Osmanlı giyim tarihini incelemeye çalışacağız. Osmanlı İmparatorluğu döneminde giyimi saray ve saray çevresi, sivil toplum ve taşra olmak üzere bölümlere ayırabiliriz. Ancak bizim genel bir araştırma yapmamız sebebiyle fazlaca ayrıntıya girmeden değinmeye çalışacağız. Ayrıca burada elde bulunan kaynakların daha çok saray çevresi hakkında bilgiler içerdiğini, taşra kesiminden pek bahsedilmediğini belirtmekte fayda vardır.

Osmanlı Döneminde halkın ne giymesi gerektiğine dair yapılan düzenlemeler ilk olarak Kanuni Sultan Süleyman döneminde gerçekleşmiştir (1520-66). Bu dönem erkek giyiminin belli başlı öğelerinden gövde de zıban ya da gömlek, belde kuşak, altta içdon; şalvar, en üstte entari, başlık olarak ise kavuk, sarık, külah, börk, ayakta ise, çedik, mest, çizme, yemeni tabirlerini görmekteyiz. Bu sayılan unsurlardan da anlayacağımız gibi bu giyim tarzı Orta Asya Türk giyim kültürünün bir devamı niteliğindedir. İçdon, börk, yemeni, çizme, şalvar, entari, kuşak tamamıyla eski Türklerin giyim öğeleridir.

Maddi durumu iyi olanlar ve devlet adamları en üstte kürklü ve işlemeli kaftan, orta tabaka insanı ise hırka ya da cübbe, halktan kişiler ise cepken ya da yelek giyerlerdi. Her dönemde olduğu gibi Osmanlı döneminde de insanların maddi varlıkları giyimlerine yansıyordu*****. Saray kıyafetlerinde özellikle padişahlar için kullanılan kumaşlar, yapılan desen ve işlenen dokumalar çok değerliydi. Elde bulunan albüm ve minyatürlerden anlaşıldığına göre sadrazam, vezir, bürokrat, askerî zümre mensupları, şeyhülislam, kazasker, ulema sınıfı gibi farklı grupların kendilerine has kıyafetleri vardı*****.

Sadrazam ve vezirler erkân kürkü denen gösterişli kürkü, şeyhülislamlar ise beyüz denen ak kürkü giyerlerdi. Ayrıca padişahın huzuruna çıkacak olan kimsenin de kürk giymesi zorunluydu*****.

Osmanlı döneminin duraklama ve gerileme döneminde ise bir karmaşıklık hakimdi. Özellikle 18.yy'da Lale devrinde görülen gösteriş ve süse düşkünlük, batı giyim tarzına yönelik 19.yy'a kadar sürdü. Dönemin giyimle ilgili en önemli olayı II. Mahmud'un 1820'de gerçekleştirdiği kıyafet inkılabıydı. Tabii olarak yapılan bu inkılâp öncelikle İstanbul ve diğer büyük kentlerdeki insanları etkiledi. Merkezden uzak kentlerde ve köylerde yaşayan halk ise bu gelişmelerden, yeniliklerden uzak kaldı. Kendi geleneksel giysilerini kullanmaya devam etti. Yapılan bu inkılâpta başa giyimek üzere Tunusluların giydiği fes, şalvar ve entari yerine pantolon ve setre, ayakkabı yerine ise potin giyilmesi zorunluluğu getirildi*****.

Dönemin esnaf kıyafetini, alt giyim olarak şalvar, üzerine bol mintan, ve onun üstüne giyilen uzun cüppe oluşturmaktaydı. Tanzimat ve Meşrutiyet gibi yenilik hareketleriyle kıyafet geleneği daha da karmaşıklaştı. Gitgide batı giyim tarzı varlıklı kimseler arasında yer etmeye başladı.Redingotun altına ceket, yelek, boyunbağı ve düz yaka mintan giyiliyor, sivri burunlu, yüksek topuklu ayakkabılar tercih ediliyordu*****.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde kadın giysisi ayrı bir yer teşkil ediyordu. Kadınların kıyafetleri şehir ve köylere göre değişiklik gösteriyordu. Şehirli kadının dışarı çıkarken tamamen kapalı bir şekilde çıkması zorunluluğu hakimdi. Bu

***** Uğur SANER Arşivi, a.g.m., s.173.

***** İPŞİRLİ, a.g.m., s.511.

***** “Kıyafet – Türklere Kıyafet”, a.g.m., s.6739.

***** Uğur SANER Arşivi, a.g.m., s.173.

***** “Kıyafet – Türklere Kıyafet”, a.g.m., s.6739.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yüzden kadınların ne giyeceği devlet eliyle belirtiliyor ve bu kurallara uyulması gerekiyordu*****. Osmanlı kadın giysisi hakkındaki bilgileri yine 16.yy'a ait yerli, yabancı, yazılı, resim kaynaklardan öğrenmekteyiz. 16.yy'a ait kadınların sokağa çıkarken giydikleri en önemli giyim unsuru ferace ve yaşmak idi*****.

Ferace, önden açık, bedeni ve kolları bol, eteği yere kadar uzun yakasının kesimi dönemlere göre biçim değiştiren ama 16 ve 17.yy'da boyna oturmuş yuvarlak veya hafifçe (V) yakalı, ön açıklığının iki yanında yer alan dikey yırtmaç, cepli, sokağa çıkarken giyilen bir dış giyim çeşididir. Yaşmak ise, kadınların sokakta feraceyle kullandığı genellikle bir parçası çeneden başa doğru bağlanan iki bölümden oluşan, feracenin üstünden sarkıtıldığı gibi, yakanın içinde de olabilen, zenginlerin ve saraylıların kolalayarak kullandığı beyaz bir örtüdür*****.

17. yy'da kadın giyiminde sonraki dönemlere göre sadeleşme dikkati çeker. Saray kadınının kıyafeti genel olarak, kısa kollu kaftan biçimli üstlüklerin altına bir iç entari, üstlük bele değin düğmelerle ilikli, belde kemer olarak kaynaklarda geçmektedir. Saray çevresinden olmayan kadının kıyafeti ise şalvar üzerine giyilen kısa entariden oluşmaktaydı. Dışarı giysisi olarak az önce bahsettiğimiz gibi ferace kullanılıyordu. Saraylı kadınlar başlarına hotozlar takıyorlar ve bu hotozlar dönemin modasını oluşturuyordu.

Lale devrinde ise kadınların süse ve giyime gösterdikleri aşırı ilgi ve süse karşı duyulan aşırı düşkünlük o dönemde bazı yasaklamaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur*****. Sultan III. Ahmet İstanbul kadınlarının giysileri konusunda 1726'da kısıtlamalar ve yeni hükümler getirir. Getirilen hükümler arasında İstanbul kadınlarının bir karıştan büyük yakalı ferace, üç değirmiden fazla yemeni ile sokağa çıkamayacakları, feracelerinde süs olarak bir parmaktan kalın şerit kullanmayacakları yer alıyordu. Bu kurallara uymayanların sokakta yakalarının ya da serpuşlarının kesileceği hatta diğer kentlere sürüleceği bildirilmiştir. Ayrıca bu kurallara uygun dikiş dikmeyen terzilerin de cezalandırılacağı belirtilmiştir. Kuralların getirtilme sebebi olarak ta; bazı kadınların halkı baştan çıkarmak maksadıyla sokaklarda süslü, püslü gezdikleri, gayri müslim kadınlara özenerek serpuşlarında değişik şekiller uygulamaya başlamaları ve bu davranışların iffetli kadınları etkilediği, kocalarından kıyafet isteyen kadınların eşlerinin maddi durumunun olmaması sebebiyle alamamaları ya da eşlerinin sokakta istenmeyen kıyafetlerle dolaşmalarını istememeleri nedeniyle eve huzursuzluk sokması olarak gösterilmiştir. Daha sonraki III. Mustafa döneminde de yeniden bazı kurallar getirilir. Kadınların açık ve bed renk ferace giymemeleri giyilen feracelerin koyu yeşil gibi koyu renklerden ve eskisi gibi küçük yakalı olması istenir. Bu kurala uymayan kadın ve terzilerin ise ağır olarak cezalandırılacağı belirtilir*****.

II. Abdülhamit döneminde ise feracenin yerini çarşaf almış, kullanılan bu çarşaf çeşitli biçim ve renklerle giderek çeşitlenmişlerdir*****. 1872 yılından sonra kullanılmaya başlanan çarşaf Suriye'den gelen giyim tarzıdır. Yüz şeffaf bir peçeyle örtülür. Feraceyi teşettüre uygun bulmayan Abdulhamit tarafından getirilen bu

***** A. Afet İNAN, "Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi", Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1977, s.173.

***** Sevgi GÜRTUNA, "Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı", Osmanlı Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C.9, s.191.

***** GÜRTUNA, a.g.m., s.191.

***** "Kıyafet – Türklerde Kıyafet", a.g.m., s.6740.

***** GÜRTUNA, a.g.m., s.193.

***** "Kıyafet -Türklerde Kıyafet", a.g.m., s.6740.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yasaklama saraya çarşaf giyerek girmeye çalışan erkeklerin yakalanması üzerine kaldırılır*****.

19.yy'da Türk kadınının giysisi üzerinde Batılılaşmanın izleri iyice hissedilir. Kadınlar ev içinde giysilerini süslemek için çeşitli aksesuarları daha yaygın ve gösterişli biçimde kullanırlar*****.

Buraya kadar olan bölümde 17-19 yy. Osmanlı'da kadın giyimine genel olarak değinmeye çalıştık. Şimdi de son dönem erkek ve kadın giyiminden bahsetmek istiyoruz.

D. SON DÖNEM

19.yy'da devam eden Batılılaşma süreci batıdan gelen giysilerin yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. Cumhuriyet'in ilânından sonra giyim kuşam alanında görülen en önemli yenilik 1925'te çıkartılan şapka kanunudur. Bu yasayla fes ve öteki başlıkların kullanılması yasaklanmış, erkekler için; pantolon, ceket, gömlek, kravat ve ayakkabı, kadınlar için ise; çarşaf yerine manto, atkı ya da başörtüsü, etek, ceket giyilmesi belirtilmiştir.

Yine Osmanlı döneminde olduğu gibi bu dönemde de bu yasalar şehirli kesimi kaplamış, kırsal kesim ise geleneksel kıyafetini kullanmayı tercih etmiştir*****.

1960'lardan sonra ise naylon giysiler ucuz ve kullanışlı olması sebebiyle uzun süre varlığını sürdürmüştür. Bazı bölgelerde özellikle gençler arasında kız-erkek giysilerinin ortaklaşmasına yönelik bir eğilim dikkati çeker. Yakın yıllarda Anadolu yerel kıyafetlerinin değişime uğraması da değinilecek bir husustur*****. Şu an Türkiye'de kıyafet geleneği bölgelere göre değişiklik arzeder. Türk kıyafetlerini bölgelere göre Kuzey Doğu, Güney Doğu, Orta Anadolu, Batı Anadolu olarak bölümlere ayırabiliriz. Bütün bu bölgelerde ortak olan şu üç unsurdur: Mintan, kuşak ve şalvar. Ancak bunların biçimleri, işlemeleri, kumaşları, adları birbirinden farklıdır. Değiniilmesi gereken bir diğer hususta bu üç unsurun Orta Asya Türk giyim kültüründen beri devam edegelmesidir. Son olarak bölgelere göre Türk kıyafetlerine az da olsa değinmeye çalışacağız.

"Doğu Karadeniz kıyafetlerinde; erkekler, uzun kollu gömlek üzerine boğaza kadar göğsü kapatan yelek, altına arkası torbalanan, dar paçalı "zıpka" denen şalvar tipli pantolon, belde kuşak, ayakta yemeni, başta ise düğmelenip ucu yandan sarkıtılan kalın kumaştan yapılmış başlık kullanırlardı. Kadınlar ise; etek, kollu blüz üstüne kolsuz yelek giyilir ve eteğin üstüne belden bağlı önlük takarlar.

Güney Doğu Anadolu'da ise; bazı yerlerde bol paçalı şalvar üzerine uzun etekli kolsuz yelek ya da belden sıkma entari giyilir, başa ise çadır biçimli sivri külah geçirilir, üzerine de yerine göre (agel) biçimi burma, mendil sarılır. Kadınlar ise, şalvar, mintan, belden dolma kat kat eteklik ve başa fes üstüne oyalı tülbent hotoz konur. Doğu da ise, bazı kadınlar kırk kata kadar etek bağlar ve kirlendikçe bunları teker teker çıkarıp atarlar. Kadınlar eteklerinin kat kat giymelerinin sebebinin iklim şartlarından kaynaklandığını düşünürüz. Ayrıca doğu ve güneydoğu kıyafetlerinin ilgi çeken bir diğer yönü de yüz alıcı renkleri ve değişik biçimleridir.

İç Anadolu'da ise iklimin daha hafif olması sebebiyle kıyafetlerde de hafiflik görülür. Mintan, ceppen, kuşak bu yörede de hakimdir. Ancak kuşakta bıçak sokma

***** GÜRTUNA, a.g.m., s.194.

***** GÜRTUNA, a.g.m., s.197.

***** Uğur SANER Arşivi, a.g.m., s.173.

***** "Kıyafet – Türklerde Kıyafet", a.g.m., s.6740.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yerleri, ayrıca apış araları, bol kısa dizlik, hareket çevikliği sağlayarak diğer bölgelere göre farklılık arzederler*****.

Türk kıyafet tarihini yakın zamanımızda meydana gelen değişmeleri de içine alacak şekilde tanıtmış, böylece geçmişten günümüze kadar gelen Türk kültürünün yansımalarına değinmiş olduk.

KİTAB-I DEDE KORKUT'TA GEÇEN GİYİM TERİMLERİ VE BEYİTLER

(D80-1)

Beyrek bunaldı, aydur: Bu kıza bakılacak olur-isem. Kalın Oğuz içinde başuma kahınç yüzüme tahınç iderler didi. Gayrete geldi, kavradı kızun bağdamasın aldı, emçeğinden tutdı. Kız kaçındı. Bu kez Beyrek kızun ince biline girdi, bağdadı arhası üzerine yire urdı.”

Kitab-ı Dede Korkut'ta geçen bu olayda Beyrek Han, Banı Çiçek ile güreş tutar. Kız onu yere yıkmak ister, O da kıızı. Birbirlerine sarılırlar ve Beyrek düşünür: “Eğer yenilsem Kalın Oğuz içinde yüzüme tükürürler, rezil olurum” Gayrete gelir ve kıızı bağdamasından yakalar. Bağdama; eski Türklerde kızların bele sardıkları bir tür kuşak idi. Bele birkaç kez dolanarak yapılıyordu.

(D142-6).

“Karı düşmen tatar oğlu elümüze girmiş iken ceza-y-ile öldürelüm diyü kapı işigi üzerinde arkurı kamışlar-idi. Bu mahalda Han Kazan yetdi. Konur atın oynatdı. Kâfir Kazanın geldiğin gördi, ürkdü. Kim atın biner, kim cevşen geyer.”

Eserin bu bölümünde Kazan'ın oğlu kâfirin eline esir düşmüştür ve Kazan oğlunu kurtarmaya gider. Düşmansa esiri öldürelim diye plan yapmaktadır. Kazan'ın geldiğini gören düşmanların bir kısmı ata biner, bir kısmıysa cevşenini giyer. Bizim dikkatimizi çeken cevşen tabiridir. Cevşen günümüzde kötülüklerden korunma maksatlı, dua gibi farklı bir manada kullanılırken o tarihte zırh manasına geliyordu. Günümüzdeki ve tarihteki kullanımı arasındaki ortak noktanın ikisinin de korunma amaçlı olması dikkat çekicidir.

(D65-9)

“Karaçuk Çobanı imrahor eyledi. Yidi gün yidi gice yime içme oldı. Kırk baş kul kırk kırnak oğlu Uruz başına azad eyledi. Cılasun koç yigitlere kalaba ölke virdi, şahvar cübbe çuka virdi.”

Burada bahsedilen olayda; Kazan Bey'in düşmanla yapılan savaşı Karaçuk Çobanı'nın kazanması üzerine onu ahırcı başı eylemesinden ve yedi gün yedi gece halka yemek dağıtmasından bahsediliyor. Ayrıca oğlunun sağ dönmesi üzerine de 40 cariyeyi azad ediyor ve kahraman yiğitlere mutluluğunun göstergesi olarak şalvar, cübbe, çuka veriyor. Bunların hepsi Oğuzların kullandığı önemli giysi öğeleridir. Bey tarafından dağıtıldığı için bu elbiselerin öyle basit görünümlü olmadıklarını düşünüyoruz. Ayrıca Kitab-ı Dedekorkut'ta anlatıldığına göre beyler, zafer kazanıldığında kahraman askerlerine cübbe ve çuka dağıtırlardı. Bu da eski Türklerin dış elbiselere verdikleri önemi gösterir.

(D139-4).

“Kazan'ın anası bir şey dahı şoyladı, aydur:

.....

***** E. Cekmen, “Osmanlı Sarayı Kıyafetleri”, 1950; M.F. Togay, “Eski Türk Kıyafetleri”, 1933; Yeni Hayat Ansiklopedisi, Doğan Kardeş Yayınları, c.4, s.1979.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yohsa o Kazan ayağumdan sermüze atayın-mı
Kara tırnak ağ yüzüme çalayın-mı
Güz alması kibi al yanaklarum yırtayın-mı
Çemberüme alça konum dökeyin-mi...

Kazan Bey oğlu Uruz ile savaşa gider ve döndüğünde annesi Uruz'u Kazan'ın yanında görmez. Söylenmeye, kendi kendini dağlamaya başlar: "Ayağımdan çizmeleri atıp, ak yüzümü kara tırnaklarla kanatıp, çemberimi kanamı boyayayım." der. Buradan hareketle o devirde bayanların çizme kullandıklarını ve başlarına başlık olarak çember örttüklerini anlıyoruz. Çizme ve eşarbin nasıl olduklarına dair ayrıntılı bilgi Dede Korkut'ta yer almamaktadır.

(D93-4)

"Bir gün kızın kardaşı Delü Karçar Bayındır Hanun divanına geldi, dizin çökdi, aydur: Devletlü Hanun ömri uzun olsun. Beyrek diri olsa on altı yıldan berü gelür-idi, bir yiğit olsa dirisi haberün getürse çırgap çuha altun akça virür-idüm, ölüsü haberin getürene kız kardaşum virür-idüm didi."

Yine bu anlatımdan da anlaşılacağı üzere Beyreg'in iyi olduğu haberi getirene çırgap, çuha, altın akçe verileceği söyleniyor. Eski Türklerde çırgap çuha bir dış elbise türüdür. Bazen kaftan ile aynı manada kullanılırlardı. Çırgap çuhanın altın akçe ile beraber kullanılması, bunların Türklerde verilecek en değerli hediyeler olduğunu gösterir.

(D261-2)

"Oğlan örü turdı. Tavladan bir şahbaz at çıhardı, eyerledi. Geyimin geydi, dizçük karuçuk bağlandı."

Metnin bu kısmında savaşa giden bir yiğidin yaptığı hazırlıklara dikkat çekiliyor. Yiğit ayağa kalktı, ahırdan güzel bir at çıkardı, eyerledi, savaş giysisini giydi, dizçüğünü ve karuçüğünü bağladı. Burada bizi ilgilendiren dizçük ve karuçuk tabirleridir. Dizçük; diz bağı anlamına gelir. Karuçuk ise; kol bağı demektir. O halde savaşa giden Türkler için dizlerine diz bağı, kollarına da kol bağı takarlardı sonucunu çıkarmamız yanlış olmaz.

(D92-3)

"Beyregün yavuklusuna haber oldı. Banı Çiçek karaları geydi ağ kaftanını çıhardı, güz alması gibi al yanağını tartdı yırttı.

Vay al duvağum iyesi

Vay alnum başum umudı

Vay şah yigidüm vay şahbaz yigidüm

Toyınca yüzüne bakmaduğum hanum yigit

Kanda gittün beni yolunuz koyup canum yiğit..."

Metinde anlatıldığına göre Beyreg'in hanımı Banı Çiçek Beyreg'in öldüğünü duyunca giydiği beyaz kaftanını çıkarır ve siyah kaftanını giyer. Bu durumdan normal günde insanların beyaz, kötü günlerde ise siyah kaftan giyip yas tuttuklarını anlıyoruz. Ayrıca "Vay al duvağum iyesi" derken gelinlerin o zamandan kırmızı duvak giydiklerini görüyoruz. Günümüzde de hâlâ böyle bir âdetin devam ediyor olması bu geleneğin eski Türklerden beri devam ettiğini gösterir.

(D241-3)

"Begil örü türdü, ağladı, aydur: Ulu oğlum ulu kardaşum yok. Haman bilüğinden gez çıkarup atınun terkilerini tarttı, urdı. Kaftanını altından ayağın berk sardı. Var

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kuvveti-y-ile atınun yilisine düşdi. Avcılardan ayru, dülbendi boğazına kiçdi, ordusu uçına geldi.”

Bahsi geçen olayda Begil av esnasında peşine düştüğü buğa ile mücadelesi anlatılır. Begil ava giderken dülbendi de boğazına bağlar. Dülbent, eski Türklerde bugünkü manasına benzer anlamda kullanılıyordu. Günümüzde hâlâ başa bağlanan ince beze dülbent denir.

(D226-6)

“Depegöz sıçradı bakdı. Basatı gördi elin eline çaldı kas kas güldi. Kocalara aydur: Oğuzdan yine bize bir turfanda kızı geldi didi. Basat’ı önine katdı tutdı. Boğazdan salındurdu, yatağına getürdi, edüginün kunçına sokdı, aydur: “Mere kocalar ikindü vakti munı mana çevüresiz, yiyem didi.”

Depegöz ile Basat arasında geçen bu olayda Depegöz Basat’ı yemeyi düşünür ve bunu da dile getirir. Onu edüginin yani çizmesinin ya da ayakkabısının içine soktu. Buradan da edük kelimesinin çizme ya da ayakkabı manasına geldiğini anlıyoruz. Daha önce geçen sermüze kelimesiyle aynı manaya geldiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla eski Türklerin ayakkabı manasına gelen birden fazla kelime kullandıklarını öğrenmiş oluyoruz.

(D83-10)

“Dede Korkut aydur:

Karşu yatan kara tağun aşmağa gelmişem

Akındılı görklü şuyunu kiçmege gelmişem

Gin etegüne tar koltuğuna kısılmaya gelmişem. Tanrı’nın buyruğı-y-ile Peygamberün kavli-y-ile aydan aru günden görklü kız kardaşun Banı Çiçegi Bamsı Beyrege dilemege gelmişem didi.”

Kitab-ı Dede Korkut’un bu kısmında Dede Korkut Delü Karçar’ın yanına kızkardeşini istemeye gider. Bu arada Delü Karçar kızkardeşini isteyenleri öldürmektedir. Burada Dede Korkut Delü Karçar’a kara dağ aşıp, akıntılı güzellik suyunu geçip, geniş eteğine, dar koltuğuna, sığınmaya geldim. dedi. Yani güzelliklerle gelip kızkardeşini Allah’ın emri, Peygamberin kavliyle istemeye geldi. Buradaki geniş eteğinden, dar koltuğundan maksat galiba onun üstünlüğünü kabul ettiğini göstermek için kullanılmıştır. Buradan aynı zamanda o zamanda etek kullanıldığını öğreniyoruz. Bunların çeşitlerini I. bölümde işlemiştik. Dede Korkut’un buradaki kullanımından maksadı Delü Karçar’ın kız kardeşini almak için ona iltifat etmek olabilir diye düşünüyoruz.

(D89-3)

“Delü Karçar aydur:..... Allah aşkına beni kurtar didi. Dede Korkut: “var oğul kendüni suya ur” didi. Delü Karçar segirderek vardı suya düşdi. Püredür suya aktı gitdi. Geldi geyesisin geydi, ivine gitdi. Ağır düğün yarağın gördi.”

Eserin bu bölümünde Delü Karçar’ın başı, gövdesi pireden görünmez olması, Dede Korkut’tan gelip yardım istemesi ve Dede Korkut’un ona kendisini suya atmasını söylemesi, Delü Karçar’ın da bunu yaparak kurtulması anlatılıyor. Bu metinde geçen geyesi kelimesi giyilen elbise manasına gelir. Günümüzde de kullanılan bu kelimenin eski Türklerde de kullanılması geyesi kelimesinin tarihinin çok eski olduğunun bir göstergesidir.

(D246-6)

“Begil aydur: Öleyim oğzun için oğul, da kim menüm kiçmiş günümü

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

andurtmayasın böylemi ? didi. Mere geyimüm getürün oğlum geysün, al aygırım getürün oğlum binsün, il ürkmədən oğlum meydana varsun girsün, didi.”

Metnin bu kısmında Begil Bey'in oğlu savaşmak için babasından izin ister. Babası da ona nasihatlerde bulunur. Hizmetçilerden kendisinin savaş gıysisini, aygırını getirmelerini ister. Bu metinde de bir başka giyim tabiri olan geyim kelimesini görmekteyiz. Geyim, giyilecek elbise manasına gelir. Bu kelime daha önce geçen geyesi kelimesiyle aynı manada kullanılmaktaydı. Günümüz Türkçesinde hâlâ kullanılmaktadırlar.

(D107-1)

“Kız bir dahı soylamış: Aydur:

Çalma ozan ayıtma ozan

Agam Beyrek gideli bize ozan geldüğü yok

Egnümüzden kaftanumuz alduğı yok

Başumuzdan gicelügümüz alduğı yok

Boynuzu burma koçlarımız olduğı yok, didi”

Beyrek Han ile kız arasında geçen bu bölümde Beyrek Han kıza ozan gibi görünmek istemiştir. Bu kısımda kız ona inanmaz ve şöyle der: “Ağam Beyrek gideli bize hiç ozan gelmedi. Beyimiz sırtımızdan kaftanımızı, başımızdan geceliğimizi almadı, sahip olduğumuz koçlara da dokunmadı.” der. Burada anlatmak istediğimiz bahsedilen giceliğin günümüzdeki anlamından farklı bir anlamda kullanıldığıdır. Gicelik günümüzde yatmadan önce giyilen elbise olarak bilinirken eski Türklerde başa giyilen gecelik takke manasına geliyordu. Nitekim cümlede “başumuzdan giceliğümüz alduğı yok” deniyor.

(D225-5)

“Kazan Han ağıladı, oğlına aydur: Oğul, ocağum issüz koma, kerem eyle, varma didi. Basat aydur: Yoğ ağ sakallu aziz baba varuram didi, eslemedi. Bilüğinden bir tutam oh çıkardı, biline sokdı. Kılıcın hamayil kuşandı, yayın karusına bıraktı, eteklerin kıvrdı.”

Kazan Han ile oğlu Basat arasında geçen bu bölümde Basat Han'ın cenke giderken neler yaptığına dikkat çekiliyor. Bilüğinden yani okların konduğu muhafazasından bir tutam ot çıkardı, beline sokdı. Kılıcını, hamayilini kuşandı, yayını koluna takdı ve eteklerini kıvrdı. Hamayil; omuzlardan çapraz olarak vücuda asılan, geçirilen bağ olarak biliniyor. Bunu Türkler kötülüklerden korunmak maksadıyla takarlardı. Ayrıca “eteklerini kıvrdı” tabirinden Basat'ın o esnada şalvar değil de etek giydiğini anlıyoruz.

(D128-6)

“Kazan aydur: Berü gelgil arslanum oğul.

Karadeniz kibi yaykanup gelen

Kâfirün leşkeridür

Gün kibi sılayup gelen

Kâfirün başında ışuğudur.”

Kazan Bey ve oğlu Uruz arasında geçen bu konuşmada oğul Uruz babasından karşından gelenin ne olduğunu sorar; Kazan'da oğluna cevap verir: “Karadeniz gibi bi o yana bir bu yana salınıp gelen kâfir askeridir, gün ışığı gibi parlayan başındaki miğferidir.” der. Burada dikkat edilecek husus ışuk tabiriyle anlatılmak istenen miğfer kelimesidir. Işuk, eski Türklerde demirbaşlık, miğfer anlamına geliyordu. Ancak bunu Türkler değil, Türk olmayanlar kullanıyordu. Nitekim Türklerin kullandığı başlık

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

türlerinde böyle bir tabire rastlamamaktayız.

(D89-10)

"Oğuz zamanında bir yiğit ki ivlense oh atar-idi, ohı ne yirde düşse anda gerdek diker-idi. Beyrek Han dahı ohın atdı, dibine gerdeğin dikti. Adaklusundan ergenlik bir kırmızı kaftan geldi. Beyrek geydi."

Kitab-ı Dede Korkut'un bu bölümünde Oğuz zamanında bir yiğitin evlenirken yapılması gerekenlerden bahsediliyor. Yiğit ok atar ve nereye düşerse gerdek çadırı oraya kurulurdu. Bahsi geçen ve bizim için önemli olan kırmızı kaftan tabiridir. Kaftan Türklerin çağlar boyu kullandığı bir giysidir. Türklerde kaftanın rengi için çeşitli anlamlar vardır. Burada geçen kırmızı kaftan mutlu bir günde giyilen kaftan çeşidini temsil etmektedir.

(D173-1)

"Meger Tırabuzan tekürünün bir azim görklü mahbub kızı var-idi. Sağına soluna iki koşa yay çeker-idi. Atduğı oh yire düşmez-idi. O kızun üç canavar kalınlığı kaftanlığı var-idi."

Tekür, Dede Korkut'ta kötü karakterli biri olarak geçer. Burada onun kızından bahsediliyor. Onun güzel, sevimli bir kızı olduğuna ve bu kızın ok atmada ne kadar usta olduğuna değiniliyor. Ancak Tekür kızıyla evlenmek isteyenlerin üç canavarı yemesini kızın kalınlığı kaftanlığı olarak öne sürer. Yani buradaki kalınlık tabiri evlenen kızın çeyizliği manasındadır.

(D276-8)

"Kazan aydur: Men yiryüzünde adam öğmezın, bir adam getürün bineyim, sizi ögeyim didi. Vardılar bir er kâfir getürdiler. Bir eyer bir uyan didi, getürdiler. Kâfirün arkasına eyer saldı, ağzına uyan urdı, kolanını çekdi. Sıçradı arhasına bindi. Ökçesın ökçesine kakdı, kapurgasın karnına kavşurdu. Uyanın çekdi, ağzın ayırdı. Kâfiri öldürdi."

Eserin bu kısmında Kâfirler Kazan Bey'den kendilerini övmesini isterler. Kazan Bey'de "Ben yeryüzünde adam övmem, bir adam getirin bineyim sizi öveyim" der. Bir kâfir getirdiler, Kazan Bey kâfiri at gibi biner ve onu öldürür. Burada dikkatimizi çeken şey kolan kelimesidir. Kolan; eyeri karnın altından bağlanan kayış demektir. Anlaşıldığına göre kuşak türlerinden biri olarak kullanılmaktadır. Daha önce de bayanlarda kayış olarak bağdama kullanıldığını yine Dede Korkut'ta görmüştük.

(D151-4)

"... Boz aygırlı Beyrek çapar yetdi. Çal kılıcun hanum Kazan yetdüm didi. Anun ardınça görelüm kimler yetdi: Çaya baksa çalımlı, çal kara kuş erdemlü, kur kurma kuşaklı, kulağı altın küpelü, kalın Oğuz biglerini bir bir atdan yıkan, Kazılık Koca oğlı Big Yigenek çapar yetdi."

Bu bölümde Beyrek Han'ın Kazan'a yardıma geldiği anlatılır. Beraberinde Koca oğlı Big Yigeneg'in geldiği söylenir. Bu Oğuz beyinden bahsedilirken onun çalımlı, erdemli, kur kurma kuşaklı, altın küpeli olduğuna değinilir. Burada dikkat edilecek husus, kur kurma kuşaklı ile altın küpeli Oğuz Beyleri tabiridir. Kur; kuşak, kemer, bir ihtimalle süslemeli, nakışlı kemer olarak kullanılıyordu. Yani savaştan yiğitlerin basit bir kemer kullanmadığını, ayrıca küpeli olduklarını anlıyoruz.

(D179-11)

"Tekür aydur: Bu yigidi anadan togma soyun. Soydılar. Kan Turalı altunlu ince keten bizini biline sardı. Kan Turalıyı alup meydana getürdiler."

Kitabın bu metninde Kan Taralı tekürün kızını istemeye gider. Tekürde şart

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olarak meydanda canavarlarla savaşmasını ister. Savaşmadan önce onu soyarlar. O da beline altınla ince keten bir bez sarar ve onu savaş meydanına götürürlər. Burada dəğnilməsi gereken husus; keten kumaş türünün eski Türklərdə istifadələtədədir. Ayrıca sardığı keten bezinin altın olması da diğkate şayan bir durumdur. Bunun bir anlamı olduğunu düşünürüz. Fakat Kitab-ı Dede Korkut'ta buna değnilmediğı için ayrıntılı bir bilgi elde edemiyoruz.

(D61-13)

"Big Yigenek Çapar yetdi. Çal kılıcun ağam, Kazan yetdüm didi. Bunun ardınca görelüm hanum kimler yetdi. Altmış ögeç derisinden kürk eylese topuklarını örtmeyen, altı ögeç derisinden külah eylese kulaklarını örtmeyen, kolu budı harança, uzun baldırları ince, Kazan Bigün tayısı at ağızlı Aruz Koca çapar yetdi."

Kitab-ı Dede Korkut'un bu bölümünde Aruz Koca Bey'den bahsediliyor. Cenke giderken giydiğı elbiseler tasvir ediliyor. Giydiğı kürk diğkate çekicidir. Çünkü bahsedildiğine göre 60 koyun derisinden yapılmıştır. Uzunluğu topuklara kadardır. Kürk, Türklərdə kaban gibi bir dış don çeşididir. Aynı zamanda bu satırlardan Türklərin külah kullandığını da anlıyoruz. Külah ve kürkün aynı yünden yapılmış olması diğkate edilecek bir husustur. Ayrıca bahsedildiğine göre başa geçirilen külah kulakları örtmeyecek şekilde yapılmıştır.

(D60-9)

"Hemid-ilen Merdin kal'asın depüp yıkan, demür yaylı Kapçak Melike kan kusduran, gelüben Kazan'un kızın erlik-ile alan, Oğuz'un ak sakallu kocaları görende ol yigidi tahsinleyen, al mahmuzî şalvarlı, atlı bahri hotozlu Kara Göne oğlu Kara Budak çapar yetdi."

Metnin bu kısmında Kazan Bey'in yanında olan beylerden bahsedilmektedir. Biz burada Kara Göne oğlu Kara Budak kısmına değindik. Çünkü giydiğı kıyafet diğkate çekicidir. Bahsedilen al mahmuzî şalvarlı kısmı bizi ilgilendirmektedir. Mahmuzî, bir tür ipekli kumaştır. Türklərin ata binerken rahat etmek açısından tercih ettikleri giyim ürünlerinden biri şalvardır. Diğkate edilecek hususlardan biri de bu şalvarın al olmasıdır. Al şalvar giymenin bir anlamı olduğunu düşünüyor, fakat Dede Korkut'ta buna değnilmediğı için yeterli bir açıklama yapamıyoruz.

(D77-12)

"Kızlar aydur: Vallah sultanum bu yigit yüzü nikablu yahşı yigitdür, big oğlu big imiş didiler. Banu Çiçek aydur: Hey hey dayalar babam mana ben seni yüzü nikablu. Beyrege virmişem dir-idi, olmaya kim bu ola, mere çağırın haberleşelim didi.

Kitabın bu bölümünde Beyrek, beşik kertmesi Banı Çiçek'in arazisinde bir geyik avlar. Bunu duyan Banı Çiçek onun getirtilmesini ister. Kim olduğunu sorar, yüzü nikâbli bir genç derler. Banı Çiçek; "bu genç babamın beni verdiğı yüzü nikâbli Beyrek olmasın" der.

Burada geçen nikâb sözü peçe, örtü, yüz örtüsü manasındadır. Diğkateimizi çeken husus, Beyrek'in peçe kullanmasıdır.

(D8-2)

"Geldük ol-kim solduran sopdur: Şabadança yirinden örü turur, elin yüzün yumadın tokuz bazlambaç ilen bir külek yoğurd gözler, toyınca tıka basa yir, elin bögrine urur, aydur: "bu ivi harab olası ere varaldan berü dahı karnum toymadı, yüzüm gülmedi, ayağım paşmak, yüzüm yaşmak görmedi" dir.

Kitab-ı Dede Korkut'ta yer alan bu bölümde Dede Korkut kadınların

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olabilecekleri durumlardan bahseder. Konumuz giyimle ilgili olduğu için, biz paşmak ve yaşmak kelimelerinin geçtiği kısma değindik. Dede Korkut burada solduran tip kadını tanıtmış ve özellikleri şöyle sıralamıştır; o kadın ki sabah geç kalkar, dokuz bazlambaç ile bir bakraç yoğurt tıka basa yer sonra da bu harab olası yere geldiğimden beri yüzüm gülmedi, ayağım paşmak yüzüm yaşmak görmedi der, halinden hiçbir zaman memnun olmaz, devamlı şikâyet eder. Bu kısımda geçen paşmak kelimesi ayakkabı, pabuç manasındadır. Daha önce bahsedilen edük ve sermüzden sonra şimdi paşmak kelimesine rastlıyoruz. Bunda da anlaşılacağı üzere Türkler ayakkabı manasına gelen birden çok kelime kullanmışlardır. Yaşmak ise kadınların başlarına örttükleri bir örtü çeşididir. Yaşmak tabiri günümüzde hâlâ bazı yörelerde kullanılmaktadır.

(D124-7)

“Oğlu Uruz babasına çağırıp soylar, görelim hanum ne soylar:

Kara gözli yigitlerümi boyuma men aluram

Kan Akbaza iline men giderem

Altun haça elümi men basaram

Pilon geyen keşişün elin men öperem

Kara gözli kâfir kızın men aluram

Dahı senün yüzüne men gelmezem

Ağladuğuna sebep ne digil mana

Kara başum kurban olsun ağam sana”

Metinden de anlaşılacağı üzere Uruz ile babası Kazan arasında geçen konuşmadan bahsedilmektedir. Uruz babasının şikâyetini öğrenmek ister. Ona; “Kan Akbaza iline giderim, altın haça elimi sürerim, pilon giyen keşişin elini öperim, kâfir kızını alırım, gerekirse canımı veririm ama derdini söyle baba” der. Bizim burada değinmek istediğimiz husus “pilon geyen keşiş” tabiridir. Eski Türklerde bir giyim değildir ama eski Türkler zamanında yaşamış keşişin giysisinden bahsettiği için değinmekte yarar gördük. Pilon; keşişlerin, papazların giydikleri, cübbeye verilen addır.

(D91-4)

“Kırk elli yigit kara geyüp gök sarındılar, Kazan Bey'e geldiler. Sarukların yire urdılar. Beyrek diyü çok ağladılar. Kazanun elün öpdiler, sen sağ ol Beyrek öldi didiler.”

Kitapta yer alan metnin bu kısmında, Beyrek'in öldüğünü düşünen beylerin Kazan'ın yanına gelip sarıklarını yere vurup ağlayarak bunu ona söylediklerinden bahsedilir. Buradan beylerin başına başlık olarak sarık kullandıklarını anlıyoruz. Ayrıca bahsedilen sarık başa sarılarak yapılan bir başlık türüdür. Dikkati çeken diğer bir hususta Dede Korkut'un farklı bir yerinde oğlunun ölüm haberini alan Bey'in yine sarığını yere çalmasıdır. Bunun eski Türklerde ölüm haberi duyulunca yapılan alışla gelmiş bir hareket olabileceğini düşünüyoruz.

(D179-1)

“Kan Turalı geldi, kara şaykalu teküre selam virdi. Tekür aleyk aldı.”

Kitab-ı dede Korkut'un bu bölümünde Kan Turalı'nın kötü karakter olan Tekür'ün yanına gelip konuşmak için selam vermesinden ve tekürün selam aldığından yani konuşmasına izin verdiğinden bahsediliyor. Dikkatimizi çeken “kara şaykalu” tabiridir. Şayka bir cins kumaş ya da o kumaştan yapılan elbise demektir. Bunun kara olmasının sebebinin Tekür'ün kötü olduğunu vurgulamak için kullanıldığını

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

düşünüyoruz.”

(D211-1)

“Kazılık Karacaoğlu Yigenek kâfirün çignine bir kılıç urdı, geyimini kiçimini toğradı, altı parmak derinliği zahm irüşdürdü. Kara kanı şorladı, kara sağrı şokmanı tolu kan oldu. Kara başlı bunaldı bunlu oldu.”

Metinden anlaşılacağı üzere Kazılık Kocaoğlu Yigenek'in kâfir ile olan mücadelesinden bahsedilmektedir. Yigenek'in kâfiri yendiğinden ve kâfirin çok kanının aktığından, akan kandan da kâfirin sokmanının dolduğundan bahsedilmektedir. Şokman yine edik, konçlu ayakkabı manasına gelmektedir.

(D68-2)

“Salur Kazan Pay Püre Bigün yüzüne baktı, aydur: Pay Püre Big ne ağlayup buzlanırsın? Pay Püre Big aydur: “Han Kazan niçe ağlamayayın, niçe buzlanmayayın, oğulda ortokum yok, kardaşa kaderüm yok, Allah Teala meni kargayuptur, bigler tacum tahtum için ağlaram, bir gün ola düşem, ölem yirümde yurdumda kimse kalmaya didi.”

Eserin bu bölümünde Pay Püre Beyin dertli olduğundan bahsedilmektedir. Pay Püre Bey; eğer bana bir şey olursa yerime gelebilecek ne kardeşim, ne oğlum var, birgün ölürsem yerimde yurdumda kimse kalmaz, Allah beni lânetledi, diye dertlenmektedir. Burada önemli olan tac kavramıdır. Tac, Türklerde beylerin kullandığı bir başlık türüdür. Türkler tac kullanımına büyük önem vermişlerdir ve Türkler için değeri ve önemi olan bir başlık türüdür.

(D121-4)

“Beyrek otuz tokız yigidünün üzerine geldi, onları sağ ve esen gördi, Allah'a şükür eyledi. Kâfirün kilisesin yıktılar, yirine mescid yaptılar. Keşişlerin öldürdiler. Ban banlattılar, aziz Tanrı adına kudbe okudular. Kuşun ala kanını, kumaşın arusını, kızın gökçeğini, tokuzlama, çırgap çuha hanlar hanı Bayındıra pencik çıkardılar.”

Kitabın bu kısmında anlatıldığına göre Beyrek otuz dokuz yiğidin üzerine geldi ve onları sağ görünce Allah'a şükretti. Yiğitler ele geçirdikleri kiliseyi yıkıp mescid yaptılar, askerleri öldürdüler, ezan okuttular, kumaşın iyisini, kızın güzelini tokuzlama çırgap çuha yapıp Bayındır Han'a beşte bir hisse olarak çıkardılar. Bizi ilgilendiren kısım; “tokuzlama çırgap çuha” kısmıdır. Tokuzlama; dokuz katlı, işlenmiş, katmerli işlenmiş bir cins elbise demektir. Çırgap çuha da elbise demektir. Yani buradan anlıyoruz ki Bayındırhan'a sunulan kız dokuz katlı süslenmiş, katmerli bir elbise giyiyordu.

(D18-5)

“Dede Korkut oğlonun babasına soylamış, görelüm hanum ne soylamış:

Altun başlu ban virgil bu oğlana

Kölge olsun erdemlüdür

Çigni kuşlu cübbe ton virgil bu oğlana

Geyer olsun hünerlüdür.”

Daha önceki metinlerde geçtiği gibi bu metinde de giyim ürünlerinin Türkler için değeri vurgulanıyor. Dede Korkut kahramanlık gösteren oğluna cübbe ton verilmesini istiyor. Kitab-ı Dede Korkut'un bir çok yerinde rastladığımız üzere kahramanlık gösteren yiğitlere kıymetli bir hediye verilmek istendiğinde ya altın akçe ya da cübbe ton tercih ediliyordu. Bu da Türklerin özellikle dış elbiselere çok önem verdiklerini gösterir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

(D250-9)

"Kâfir Tekür Begil oğluna aydur: Katlan mere kavat oğlu, men sana varayım didi. Altı perlü gürzini ele aldı, oğlanun üzerine sürdi. Oğlan kalkanını görze karşı tutdı. Yukarıdan aşağı kâfir oğlanı katı urdı. Kalkanın uvatdı, tuğulgasını yoğurdı, kapakların sıyırdı, oğlanı almadı."

Kâfir Tekür ile oğlan arasında geçen bu mücadelede Tekürün oğlanu yenemediğinden bahsediliyor. Oğlanın kalkanını parçaladı, gözlerini sıyırdı, tuğulgasını parçaladı ama yine de onu yenemedi. Bizim ilgilendiğimiz kısım Tekür'ün savaştığı oğlanın kullandığı tuğulgadır. Tuğulga; miğfer, çelik başlık anlamına gelir. Daha önce de aynı manaya gelen başka bir tabir daha görmüştük. O başlık türü de gayr-ı müslimin kullandığı bir başlıktı ve ona "ışuk" deniyordu.

SONUÇ

Giyim, tarih boyunca insanların, örtünmek, süslenmek ve dış etkilerden korunmak amacıyla kullandıkları bir araç olmuştur. Kültürlerin, milletlerin, zamanın değişmesiyle giyim unsuru da değişime maruz kalmıştır.

Kendilerine has giyim ve kuşamları olan milletlerden biri de Türklerdir. Türklerin tarih boyunca sahip oldukları giyim unsurlarının isimleri zaman içinde farklılık gösterse de genel itibarıyla aynıdır. Kitab-ı Dede Korkut'ta kullanılan giyim ürünlerinin isimlerinden sıkça bahsedilmektedir. Ayrıca bu eserde günümüzde hâlâ kullanılmakta olan bir çok giyim tabirleri de yer almaktadır.

Eski Türklerde kullanılan giyim ürünleri, insanların sosyal durumlarının da bir göstergesiydi. Ayrıca önemli günlerde kaftan, cübbe giydirmekte çok önemli bir adetti.

Türkler ata binmeye elverişli, rahat hareket edebilmeyi sağlayacak giyim ürünlerini tercih etmişlerdir. Kitab-ı Dede Korkut'ta bu ürünlerin bir çoğuna rastlamaktayız. Ayrıca eski Türkler mevsimlik göç yaparak yaşadıkları için elbiselerinin kumaşları da gittikleri yörelere göre değişirdi. Özellikle soğuk iklimlerde yaşayan Türklerde keçe çok önemliydi.

1071 yılında kazanılan Malazgirt zaferi Türklerin farklı iklime sahip bir bölgeye yerleşmelerine sebep olmuş böylelikle farklı medeniyetlerle de komşuluk kaçınılmaz olmuştur. Anadolu'ya yeni yerleşmeye başlayan Türkler Anadolu yerli halkından ve İran kültüründen etkilenmişlerdir. Bu etkilenme giyim alanında da kendisini göstermiştir. Dokumacılık ve işlemecilik Selçuklular döneminde zirveye ulaşmıştır. Kumaşların ve renklerin çeşitliliği çeşitli giyim unsurlarının doğmasına sebep olmuştur. Bu dönemde giyim unsurlarında her ne kadar çeşitlilik mevcutsa da, sahip olunan unsurlar Orta Asya kökenli olup bu ürünlerin biraz daha değiştirilip geliştirilmesiyle oluşmuştur.

Daha sonra kurulan Osmanlı İmparatorluğu döneminde de aynı durum devam etmiştir. Osmanlı giyim unsurlarının devamı niteliğindedir. Özellikle Osmanlı-Selçuklu giyim ürünlerindeki bu benzerlik, Orta Asya-Selçuklu giyim ürünlerindeki benzerlikten daha fazladır. Bunun sebebi yaşanan coğrafi konumun fazla bir değişim göstermemesidir. Yine de Osmanlı döneminin kendine has bir giyim tarzı vardır. Özellikle saray çevresi yabancı yazarların bile dikkatini çekmiş, bu konuda bir çok kitap ve makale yazılmasına sebep olmuştur. Osmanlı'nın ilk dönemlerine ait pek

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

fazla kaynak olmasa da yükselme ve duraklama döneminde süse, gösterişe olan düşkünlük ve harcamalar kaynaklarda yer almaktadır. Özellikle Lâle Devri'nden sonra bu konuda sınırlamalar getirilmiş ancak yine de önü alınamamıştır. Bu durum Cumhuriyet'in ilanına kadar sürmüştür. 1925'te yapılan şapka inkılabıyla kullanılan kıyafetlere yeni bir biçim getirilmiştir.

Cumhuriyet'in ilanından günümüze kadar ise giyim çeşitliliği devam etmiştir. Özellikle batıdan gelen giyim ürünleri gençler arasında yaygınlaşmıştır.

Türk giyim kültürü Orta Asya'dan Osmanlı'ya, Osmanlı'dan günümüze kadar yaşanan iklime, şartlara ve ekonominin durumuna göre değişmiş ve gelişmiş bir kültürdür. Şüphesiz bu durum bundan sonra da devam edecektir. Yaşanacak olan bu değişim ve gelişimin sahip olduğumuz millî kültür ve değerlerimize, gelenek-göreneklerimize uygun olmasını temenni ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Cenkmen Emin, "Osmanlı Sarayı Kıyafetleri", 1950; M.F. Togay, "Eski Türk Kıyafetleri", 1933; Yeni Hayat Ansiklopedisi, Doğan Kardeş Yayınları, c.4, s.1979.
- Diyarbakırlı Nejat, Türk Sanatının Kaynaklarına Doğru, Türk Sanat Tarihi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s.112.
- Doğan İsmail, "Osmanlı Ailesinin Sosyolojik Evreleri : Kuruluş, Klâsik ve Yenileşme Dönemleri", Osmanlı Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C.5, s.375.
- Ergin Muharrem, Kitab-ı Dede Korkut, Türk Dil Kurumu Yayınları, Sayı : 169, Ankara, 1997, s. 129 (D89-8)
- Bahaeddin ÖGEL, Türk Kültür Tarihine Giriş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, c :5, s.5.
- Gürtuna Sevgi, "Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı", Osmanlı Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C.9, s.191.
- İnan A. Afet, "Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi", Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1977, s.173.
- İşpirli Mehmet, "Osmanlı Dönemi Kıyafet", İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, C.25, s.510.
- "Kıyafet – Türklere Kıyafet", Büyük Larousse Ansiklopedisi, Gelişim Yayınları, C.13, s.6739.
- Ögel Bahaeddin, Türk Kültür Tarihine Giriş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, c.5, s.6.
- Rasonyi Laszlo, Tarihte Türklük, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları ; 39, Ankara, 1971, s.67.
- Saner Uğur, "Türklere de Giysi", Temel Britannica Ansiklopedisi, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1993, c.7, s.173.
- Süslü Özden, "Tasvirilere Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri", Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1989, Sayı: 35, s.159.

**HOCA ƏHMƏD YƏSƏVİ TƏMSİLÇİSİ SEYİD MİR HƏMZƏ
NİGARİ POEZİYASININ MÖVZU VƏ JANR RƏNGARƏNGLİYİ**

**Hoca Ahmed Yesevi Temsilçisi Seyid Mir Hamza Nigari Şiirleri-
nin Konu ve Tür Rengarengliyi**

**Seyid Mir Hamza Nigari as a Representative of Hoca Ahmad
Yasavi's Poetry Theme and Motley Genre**

*Dos.Dr. Nazilə ABDULLAZADƏ
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti*

ÖZET

XIX yüzüyl tarikat edebiyatının ünlü temsilçisi, "Nigari" takma adıyla bilinen Seyid Mirhamza efendi Azərbaycan şiirinde Hoca Ahmet Yesevi görüşünün temsilcilerinden olarak kabul ediliyordu.

İki dilde divan oluşturan, zengin sanatsal mirasa sahip olan Nigari zaten lirik şair olmuştur. Nigari'ye göre, yaratılıştan insanın ruhuna ve bedenine Tanrının yarattığına verdiği en ulvî duygu - aşk hakimdir. Bu aşk insanı arındıran, zevk aldığı, hazzın en yüksek katına ulaştırıran bir nimettir.

Nigari şiirlerinin özünü oluşturan insana sevgi, aşk tasavvufun insana bahşettiği değerleri belirgin şekilde açıklıyor. Bu değerlere sahip olan İnsan Nigari şiirinin ana kahramanı, onun manevi alemi, iç dünyası ise sevinci, neşesi, ızdırabı, üzüntüsü, kaygısı ile birlikte zikr-i cemil konusudur. Selefleri gibi, Nigari'nin de övdüğü aşk İlahi aşkı, Tanrı sevgisidir. Bu değerlere sahip olan İnsan Nigari şiirinin ana kahramanı, onun manevi alemi, iç dünyası ise sevinci, neşesi, ızdırabı, üzüntüsü, kaygısı ile birlikte zikr-i cemil konusudur.

"Sofuluk ve çileciliğe çağrı motiflerinin tam tersine olarak, batini saflığa ve dünyevi zevklere, ilahi nura ve kendini tanımlamaya, iç olgunluğa ve manevi yüceliğe gayret" in terennüm edildiği Nigari şiirinde klasik ile ulusal karakterin organik sentezi tecessüm ediliyor. Klasik şiirin gazel, kaside, kıta, rubai, mesnevi, terci, muhammes, tahmis türlerinde şiirsel örnekler oluşturan Nigari halk şiirine de kayıtsız kalmamış, aruzun yanısıra, hece vezninde koşma ve geraylılar kaleme almıştır.

ABSTRACT

One of the most famous representatives of sent literature is SeyidMirhamza, who is famous for his pen-name "Nigari". His creation works are worthy of note as they have such peculiarities as clear idea and consummate skill.

Nigari is a lyrical poet who wrote "Divan" in two various languages. He wrote both in Azerbaijani and Persian languages following couplets: "Divan", "Nigarname",

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

“Chayname” and “Mənaqib”. Love between people and mysticism which is tanen by them can be clearly seen in Nigari’s poetry. Besides love theme in “Divan”, there is also social-philosophical thoughts, patriotic feelings protest against neqative senses and so on.

Açar sölər: poeziya, Nigari yaradıcılığı, mövzu, janr, vətənpərvərlik, eşq, sufi-təsəvvüfi görüşlər

Anahtar kelimələr: şiir, Nigarinin yaradıcılığı, konu, tür, vatanseverlik, aşk, sufi-tasavvufi görüşlər

Keywords: poetry, creation works of Nigari, theme, genre, patriotism, love, mysticism, meetings.

XIX əsr təriqət ədəbiyyatının tanınmış nümayəndəsi, “Nigari” təxəllüsü ilə tanınmış Seyid Mirhəməzə əfəndi Azərbaycan şeirində Hoca Əhməd Yəsəvi ideyalarının təmsilçilərindən sayılır. Şairin yaradıcılığı bədii-estetik dəyərləri, ideya və sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə bir əsrdən artıqdır ki, nigarisevərlərin və tədqiqatçıların diqqət mərkəzindədir. Qarabağ diyarının yetirməsi olan Mir Həməzə “Nigar xanımın, ona olan eşqinin sayəsində yüksək məqama çatmış, saysız mənəvi nemətlərə və kamilliyə yiyələnmişdir” [7, 15]. Şairin təxəllüsü ilə bağlıbaşaqa bir rəvayətə görə, Qarabaşda təhsili əsnasında Nurəddin əfəndi adlı birisinin möhtərəm zövcəsi, iffətli qadınların baş tacı Nigar xanım onun hər cür ehtiyacını təmin etmiş və təhsilində lazım gələn yardımını göstərmişdir. “Bu sayədə feyzə nail olmasının bu xanımın dəstəyinin təbii bir nəticəsi olduğunu nəzərdə tutaraq, adına əlavə olaraq “Nigari” təxəllüsünü götürmüş və divanında bundan istifadə etmişdir. Bu xanımın kiçik bir köməyi üzündən adını əbədləşdirəcək qədər edilən yaxşılığı unutmayıb haqqını verməyə çalışması nəcib fəzilətlərindən birini təşkil edir” [3, 50]. Bəlkə də şairin Qarabağın torpağı, daşı, bitkisi, heyvanı, güllü-çiçəyi ilə yanaşı, insanlarına olan sonsuz sevgi, qayğı və rıqqətin sonsuzluğu, yaradıcılığında Qarabağ mövzusunun titrək notları da bundan irəli gəlirdi.

İki dildə divan bağlayan, zəngin bədii irsə malik olan Nigari zətən lirik şair olmuşdur. Mənbələrin verdiyi məlumata görə Nigari, təriqətə girənə qədər şeir yazmamışdır. Nəqşibəndiyyə təriqətinə girəndən sonra o, həm klassik tərzdə əruz vəznilyə, həm də heca vəznilyə şeirlər yazmağa başlamışdır. Nigarinin şeirlərindəki coşqunluq və lirizm onu qısa vaxtda məşhurlaşdırmış, qəzəlləri, heca vəznilyə yazdığı şeirlər təkə müridləri arasında deyil, geniş xalq kütlələri arasında da çox bəyənilib əzbərlənmişdir. Onun Azərbaycan və fars dillərində “Divan”, “Nigarnamə” adlandırdığı dini-təsəvvüfi məsnəvisi, “Çaynamə” məsnəvisi və həyat yolunu əks etdirən “Mənaqib” kitabı şairin mövzu dairəsinin genişliyindən xəbər verir. Qurani-Kərimin batini incəliklərinə vafiq olan, qədim yunan və Şərq fəlsəfi fikri, Sührəverdi, İmam Qəzali, İbn-əl-Ərəbi və digər islam mütəfəkkirlərinin əsərləri ilə yaxından tanış olan şair poetik qayda-qanunları mükəmməl bilmiş, orijinal bənzətmələrdən, bədii təsvir və ifadə vasitələrindən ustalıqla istifadə etmişdir.

Sələfi Füzuli kimi haqqa tapınan Nigari yaradıcılığının ideya-estetik qaynaqları sırasında aşağıdakıları qeyd edə bilərik:

– Qurani-Kərim, dini hədis və rəvayətlər;

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

- Mövlanə Cəlaləddin Rumi və digər təriqət sahiblərinin görüşləri;
- Azərbaycan xalq şeirinin məzmun və forma zənginliyi.

Nigariyə görə, yaradılışdan insanın ruhuna və cisminə Tanrının yaratdığına bəxş etdiyi ən ülvə hiss – eşq hakimdir. Bu eşq insanı saflaşdırır, onun zövq aldığı, həzzin ən yüksək mərtəbəsinə çatdıran bir nemətdir.

Nigari şeirlərinin mayasını təşkil edən insana sevgi, məhəbbət təsəvvüfün insana əxz etdiyi dəyərləri aydın şəkildə açıqlayır. Bu dəyərlərə malik olan İnsan Nigari poeziyasının əsas qəhrəmanı, onun mənəvi aləmi, iç dünyası isə sevinci, nəşəsi, iztirabı, kədəri, qaygısı ilə birlikdə tərənnüm obyektidir. Sələfləri kimi, Nigarinin də tərənnüm etdiyi eşq İlahi eşqi, Tanrı sevdasıdır. Türkcə "Divan"dakı:

Eşqdəndir cümlə əşya innəma,

Eşqdəndir əslü-fər külləma.

qəzəli Nigari poeziyasının bütünlüklə eşqdən yoğrulduğunu bir daha təsdiqləyir.

Nigarinin hər iki dildə olan "Divan"larında yaradıcılığının mayasını təşkil edən eşq mövzusu ilə yanaşı, ictimai-fəlsəfi düşüncələr, sufi-nəqşibəndi fikirlər, vətənpərvərlik, zamanədən giley və narazılıq, dünyagirliyə etiraz, insanın mənəvi saflanması və s. humanist fikirlər təbliğ olunur. Bu şeirlərin lirik qəhrəmanı "yalnız dəlicəsinə sevən aşiq deyil. Eyni zamanda həyatın, mənəvi ucəlmanın, Tanrıya çatmağın yolları və üsulları haqqında düşünən, fikir söyləyən mütəfəkkir bir mərifət sahibi – Arifdir" [5, 588]. Bu Arif tək cə fikrində deyil, könlündə, əməlində Allahı düşünən, dünya nemətlərini unudaraq vaxtını Allaha qovuşmağa sərf edən, harda olursa olsun, Allah hüzurunda olduğunu unutmayan, "öz vətəmində olduğu zaman da Allaha doğru yönələn" [7, 25] mənəvi yolçudur.

Əlhəmdülilillah, fikrimdir Allah,

Fikrimdir Allah, əlhəmdülillah.

Könlümdə vallah, dildari-dilxah,

Dildari-dilxah könlümdə vallah.

Zikrimdir Allah hər bir məhəldə,

Hər bir məhəldə zikrimdir Allah.

Keçməzəm, billah, bəzmi-səmadan,

Bəzmi-səmadan keçməzəm, billah!

Virdimdir, Allah, Seyyid Nigari,

Seyyid Nigari, Virdimdir Allah.

Divanda 642 qəzəl vardır. Təsəvvüfi məzmun şairin qəsidələri, tərkiqbənd və tərziqbəndlərində, məsnəvisində daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Şairin şeirlərinin mövzusunda baxanda eşq, xüsusən də ilahi eşq, dini-təsəvvüfi mövzular, insan və cəmiyyət haqqındakı düşüncələrin əsas yer tutduğunu görürük. Təsəvvüfi deyil ki, Mir Həməzə əfəndinin qəzələri qəzəlləri tək cə məzmununa görə deyil, oynaqlığına, poetik-üslubi xüsusiyyətlərinə görə səma mərasimlərində oxunmuşdur:

Vaiz, uğraram, uğraram meyxanəyə, meyxanəyə,

Söylərəm səni, söylərəm peymanəyə, peymanəyə.

Könül məcnundur, məcnun, ey nazənin, ey nazənin,

Düşürüb, çeşmin düşürüb viranəyə, viranəyə [7, 27].

Bütün varlığı ilə haqqə tapınan Nigari poeziyasının bir hissəsini də dini

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

məzmunlu şeirləri təşkil edir. İnsanlar arasında ayrı-seçkiliyə qarşı çıxan şair onların mənsub olduqları dinə də hörmətlə yanaşır, özünün islam əqidəli Məhəmməd ümməti olması ilə fəxr edir. Hətta şeirlərindən birində o, adının Həzrət Peyğəmbərin əmisinin adı ilə eyni olmasından qürurlanır.

Nigari, qəmzeyi-xunxarə söylə çox niyaz eylər,
Şəhidi-eşq, həmnami-şəhidi-əmmi-peyğəmbər.

Seyid Nigarinin poeziyasında, xüsusilə "Nigarnamə" poemasında şəhidlik mövzusu xüsusi yer tutur. İmam Hüseynin qətlə yetirilməsi, Kərbəla müsibəti şairin qəlbini ağrıtmış, bu faciəyə yanğısını sətirlərə köçürmüşdür. Şair bir millətin başına gətirilən bu müsibətin səbəbkarlarını lənətləyir, əhli-beytə sonsuz məhəbbətini əks etdirir. O, insanlar arasında ədavətdən, ayrı-seçkiyədən başqa heç nəyə xidmət etməyən şiə-sünni məsələsinə qarşı çıxır, müsəlmanın dostuna dost, düşməninə düşmən olduğunu bildirir:

Allahı, Məhəmmədi və aliyi sevən dustanız,
Nə sünniyiz, nə şiə, biz xalis müsəlmanız.
Çar yarı istəriz, zira ki Mustafanın
Dustinə dustiz, vallah, xəsmaninə xəsmanız.

Nəqşibəndilik tədqiqəti şeyxlərindən olan Nigari hər iki vəzndə sufi-irfani məzmunla yanaşı, vətənpərvərlik, ictimai ruhlu, əxlaqi-tərbiyəvi, nəsihətəməli məzmunlu kamil nümunələr yaratmışdır.

Onun poeziyasında qəlb titrədən mövzulardan biri, daha dəqiq başlıcası Qarabağ mövzudur. "Qarabağ mənaviyyatına məhəbbət şairin qəzəl, qitə və qəsidələrində tez-tez ifadə olunur. O, doğma yurdunu yer üzünün dilbər guşələrindən sayır, söz sənətinin zənginliyinə, təbiətinin əsrarəngizliyinə görə Bağdadla müqayisə edir, Qarabağın gözəlliyini Bağdadın, Şirazın gözəlliyindən də üstün tutur. Dörd bir tərəfi yaşıl çəmən, bağ-bağatla əhatə olunan Qarabağın bərəkətli, verimli torpağı, geniş zəmiləri, aydın səması, naz-neməti ilə müqayisədə Misir də ona çatmaz. Bir vaxt itirdiyi və ömrünün sonuna kimi unuda bilmədiyi nakam məhəbbət, bu məhəbbətin göynərtisi bəlkə də yalnız özünün duya bildiyi və yaşadığı inilti ilə bütün poeziyasına kölgə salır":

Hər tərəf yaşıl çəmən, hər tərəf çiçəkli bağ,
Ona görə çağırılır onun adı Qarabağ.
Onun gözəlliyindən ha bax ki doymaq olmaz,
Gözəllikdə tay olmaz ona Bağdadla Şiraz.

Dövlət-vara gəlincə Misirdən də varlıdı,
Onun torpaqları da bərəkətli, dadlıdı.
Səmaları apaydın, zabitəli, canalın,
Misrin gözəllikləri onun yanında yalan [6,11].

Lirik şeirləri ilə yanaşı, "Çaynamə" məsnəvisində Qarabağ mühiti, sərhədləri, təbiəti, həsrəti ana xətt kimi keçir:

Bir yerdəyəm, ismidir Qarabağ,
Cənnət yeri, abi şirü qaymaq.
Bir mövzui-xoş, fərhəfəzadır,
Dünyaya behişt desəm, səzadır...

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qərbiyyəsi Gögçə, gahi-xuban,
Şərqiyyəsi Badikubi-Şirvan.
Sərhəddi-cənubiis Ərəsdir,
Kür həddi-şimali-xoşnəfəsdir.
Bu dairənin içində guya.
Bir mərkəzi-can olubdu peyda...
Zira ki qədimi darimizdir,
Sərmənzili-Şahnigarımızdır [8, 772].

Bir çox qoşmalarında Nigarinin Qarabağ həsrəti, qürbət sıxıntısı kövrək notlarla tərənnüm olunur. Bir qönçə gülün tarımarı, bir gözəl kəkliyin giriftari olan şairin gecə-gündüz fəryad eləsə də, imdadına kimsə yetmir. Yox, əgər min Fərhad belə yetişsə, yenə də sinəsinin dağı əksilməz. Çilkəz yaylağı, Həməzə bulağı, Qaraqaş yaylağı vətən həsrətli şairin sinəsinə çalın-çarpaz dağ çəkir:

Gözlərimdən hər dəm qan- yaş tökülür,
Sərv tək qamətim, yay tək bükülür.
Sinəmə çar-çarpaz dağlar çəkilir,
Yadımə düşəndə Çilkəz yaylağı [6, 324].

Gənc yaşında vətənidən ayrılmağa, doğma yurdunu tərk etməyə məcbur olan şair, şeirlərində vətən mövzusu, ana yurda sevgi duyğuları qabarıq nəzərə çarpır. Qarabağın ruslar tərəfindən işğalından sonra yazdığı şeirlərdə şair bu faciəli hadisənin onu iztiraba qərç etdiyini ifadə edir.

Alovlara qalanır, öz qanına bələnir
Sənin müqəddəs yurdun, elin-oban, Nigari.
İnsanları didərgin, övladları dilənir,
Düşmənlər əlində əsir Qarabağın dağları [6,11].

Sanki o, Qarabağın ermənilər tərəfindən illər sonra işğal edilib talan ediləcəyini bilirmiş kimi bugünkü ağrı-acını, əhval-ruhiyyəni şeirlərində əks etdirmiş, bir qarış torpaqdan ötrü qan tökülməsinə qarşı çıxmışdır:

Seyid ilahikamdır, sülh gərəkdir inqiyad,
Bir qarış torpaqdan ötrü bir diyar əldən gedər [6,182].

Nigarinin bir əsr bundan öncə Qarabağ torpağının bir qarışı üstündə belə yarpaq kimi əsməsini ifadə edən şeirləri bu gün Qarabağın bugünkü taleyi ilə oynayanlara qarşı bir ittihamnanə kimi səslənir.

"Tərkidünyalığa və zahidliyə çağırış motivlərinin tam əksinə olaraq, batini saflığa və dünyəvi zövqə, ilahi nura və özünüdərəkə, daxili kamilliyə və mənəvi ucalığa canatım"ın tərənnüm olunduğu Nigari poeziyasında klassika ilə xəlqiliyin üzvi sintezi təcəssüm olunur. Bu anlamda Nigari poeziyasıtükcə məzmununa görə deyil, janr rəngarəngliyinə görə də diqqəti cəlb edir. Əruz və heca vəznlərində bənzərsiz poetik nümunələr yaradan Nigari klassik şeirin qəzəl, qəsidə, qitə, rübai, məsnəvi, tərci, müxəmməs, təxmiz janrları ilə yanaşı, xalq şeirinə də biganə qalmamış, qoşma və gəraylılar yazmışdır. Onun türkcə "Divan"ına daxil olan şeirlər qəzəl, müxəmməs, müstəzad, qitə, rübai, qəsidə, çar parə, tərkibbənd, tərcibənd, müstəzad, təxmiz, qoşma, gəraylı janrlarındadır. Nigari bu divanı "məhəbbətlə hazırlamış, onun tamamlanmasını həyəcanla gözləmiş, çox böyük uğur qazanacağına əmin olmuşdur" [7, 28].

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Məgər bir gövhəri-nayabdır bəhri-həqiqətdən,
Gəzər əllərdə divanım, olur dillərdə təhsinim [8, 25].

Şairin qoşma və gəraylılarında həyat gözəllikləri, insanın real məhəbbət duyğuları, vətən həsrəti, qürbət sızıntısı, vətənpərvərlik duyğuları səmimi, poetik bir dillə tərənnüm olunur. "Keysu", "Sübhçağ", "Yayə", "Zülfin", "Varimi", "Leylani", "Ol Qarabağ" qoşmaları, "Cavanə", "Açılmış", "Kənanə", "Hərəyə" gəraylıları Nigari poeziyasının istər bədii sənətkarlıq, istərsə də məzmun rəngarəngliyi baxımından zəngin nümunələridir. Bu nümunələrin dili xalq danışığı dilinə daha yaxın, daha şirindir. Heca vəznli şeirlərində Nigari məhəbbəti göylərdən endirib yerə – sevdiyi gözəlin qədəmlərinə gətirir. Şairin sevdiyi gözəl nazlı-qəməzəli, işvəli biridir. Məstlikdən sərxoş bu gözəlin üzünü kimi, sözləri də insanı məst edir. Onun gəlişinə güllər, sünbüllər açılır, ayağına gedib-gəlməkdən yollara iz düşür.

Qurbanam süzgün boyuna,
Heyranam, gözəl xoyuna.
Gedib-gəlməkdən kuyinə
Cadalar, yollar açılmış.

Ey gözəlliğin üzəri,
Ey xubluğun laləzəri.
Ey Həməzənin Şahnigari,
Vəsfində güllər açılmış [6, 321].

ƏDƏBİYYAT

- Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, IV c. Bakı: Elm, 2011, 856 səh.
Ağabəli M.F. Hüməyi-ərş. Bakı: "Nurlar" Nəşriyyat Poliqrafiya Mərkəzi, 2015, 500 səh.
Çələbi Y. Seyid Nigari. Xaki-Payin Tacı-Sərim. Bakı: Azərbaycan Nəşriyyatı 2004, 335 s.
Köçərli F. Seçilmiş əsərləri, II c. Bakı: Avrasiya Press, 2005, 461 səh.
Qasımqadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1974, 487 səh.
Nigari S. Xaki-payin taci-sərim. Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 2004, 331 səh.
Nigari M.S. Nigarnamə. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 408 səh.
Nigari M.S. Divan. Bakı: Elm və təhsil, 2010, 824 səh.

**“NİGARNAMƏ”DƏ POETİK SİNKRETİZM:
ƏNƏNƏ ÇƏRÇİVƏSİNDƏ AXTARIŞLAR**

Dos.Dr. Səadət Şıxıyeva

AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu

Giriş

XIX əsr Azərbaycan təsəvvüf ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndəsi Mir Həməzə Seyid Nigarinin ədəbi-fəlsəfi mirasyüzilliklərin sınağından çıxmış poetik və təsəvvüfi əənənlərin yaşadılması, onlara yeri gəldikcə yeni parlaq rənglərin qatılması, fikri axarlar və poetik biçimlərin seçimində fərdiyyətinin qabarıqlığı ilə nəzəri cəlb edir. Onun istər divan şeiri, istərsə də məsnəvi tərzində yazdığı əsərlərində əənə ilə fərdiyyətin çulğışı təqdimi, əənəvi məzmunu fərqliyozumu və qəlibləşmiş formaya yeni biçim verməsiön planda görünür. Halbuki indiyədək bu cəhətlər ayrıca tədqiqata cəlb edilməmişdir. Bu sadaladığımız poetik özəllikləri Nigarinin təkcə türkcə divanında deyil, eyni zamanda onun ən irihəcmli məsnəvisi olan “Nigarnamə”də də müşahidə etmək mümkündür. Sufi şairin mürəkkəb arxetetonikaya malik “Nigarnamə” məsnəvisində əsərin adı və quruluşundan başlamış ideya-məzmun xüsusiyyətləri, surətlərin seçimi və onlara verilən poetik funksiyaların hər birində əənənənin təsiri və fərdi poetik təxəyyülün yaradıcı təzahürü özünü göstərir.

Məsnəvi ədəbiyyatı kontekstində “Nigarnamə”

Seyid Nigarinin “Nigarnamə” adlı əsərində məsnəvi və divan ədəbiyyatı əənəsinin ən parlaq cəhətlərinin sintezi özünü göstərir. Xüsusilə Firdovsidən Füzuliyədək Şərq məsnəvi əənəsinin təsiri ayrı-ayrı struktur elementlərində görünür. Onun:

*Başda gəzə ol “Nigarnamə”,
Baş endirə ana “Şahnamə”.
Var anda ki badeyi-mələhət,
“Şahnamə”də var boş hekayət, (8, s. 384)*

- kimi misralarından da göründüyü kimi, şair əsərinin adını müəyyən anlamda Firdovsinin “Şahnamə”sinə cavab kimi düşünmüşdür. Qeyd etməliyik ki, Nigari məsnəvilərin adlandırılması əənəsinə də yenilik gətirmişdir. Belə ki, adətən, orta əsrlər müəllifləri müsbət kişi qəhrəmanın adına və yaxud mücərrəd bir anlayışa “namə” sözünü artırmağa meyli olmuşlar. (bax: 11, s.244-245) Müsbət qadın qəhrəmanın adına “namə” sözünün əlavəsinə klassik şeirdə rast gəlinmir. Amma Seyid Nigari həm mürşid səciyyəli Nigar xanımın, həm də Allahın adını nəzərdə tutaraq, təsəvvüfi mahiyyətli bir eşq dastanı yaradır. Nigarinin “nigar” sözünün rəsm, surət anlamını da nəzərdə tutaraq, ifadəni gözəl bəzədilmiş, tanrının mükəmməl əsəri olan dünya mənasında istifadəsi də maraq doğurur. Bu mənada “Nigarnamə”nin adı həm gözəl yaradılmış dünya evi” və onun əsl mahiyyəti – ilahi ələm kimi də anlamları

* Tədqiqatçı M.M.Taşhova Nigarinin bu məsnəvisinə istinadən, onun dünyanı ev, ölümü isə onun qapısı hesab etdiyini bildirir (14, s. 107).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

da təsəvvürə gətirir. *"Bərayi-mehman mizbanın mehmanşərəyə rövnaq və zinət verməsidir"* bölümündə sufi şairin *"mehmansəra"*(mehmanxana) deyərək dünyanı nəzərdə tutması şübhəsizdir. O bu bəzədilmiş dünyanın rəssamının (*"nəqqaş"*) Allah olduğunu, dünyanın isə aşiqlər üçün bəzədildiyini olduqca poetik dil və məcazlar vasitəsilə ifadə edir. Əsərdə bütün hadisələrin baş verdiyi məkan olaraq təsvir olunan mehmanxana müxtəlif statuslara malikdir. Nigarinin bir sufi şair olaraq qüdrəti ondadır ki, bu mehmanxana anlayışı çoxanlamlıdır və yerindən asılı olaraq, mənaları dəyişə bilər:

*Ol xana, nə xaneyi-zəmindir,
Nə xaneyi-ərşi-zül-mətindir.
Mehmansərayi-bibədəldir,
Xoşmənzilü xubtər məhəldir.* (8, s. 106)

Bu məkan haqq aşiqlərinin vüsala yetdiyi bir yerdir:

*Ey Mir Nigari, ol saraya
Can ver ki, sərayi-vasilindir.* (8, s. 108)

Nigari irsinin yorulmaz tədqiqatçısı dosent Nəzakət Məmmədlinin də qeyd etdiyi kimi, mehmanxananın bu əsərdə zaviyə və ya təkkənin rəmzi olduğu da düşünülə bilər(6, s. 43).

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, klassik məsnəvi ənənəsində məşuqun, ümumiyyətlə, qadının adına *"namə"* sözünün əlavəsinə rast gəlmirik. Əsərdə nigarın (məşuq) şəxsi deyil, ümumi isim kimi yeri gəldikcə mənalandırılması da əsərin maraq doğuran cəhətlərindəndir. Nigar əsərdə məşuqun rəmzi və mücərrəd xarakterlisurət kimi iştirak edir. Bəzən o, Leyli surətinin xarakterik cəhətlərini özündə cəmləşdirməsi və assosiasiya yaratması ilə qadın sevgili təəssüratı yaradır. Əsərin adının *"Nigarnamə"* olması da ilk baxışda qadın adı ilə bağlı təsəvvürünü formalaşdırır. Əslində isə əsərin girişində bu adın Allahın rəmzi adlarından birindən götürülməsinə açıq işarələr vardır. *"Nigarnamə"* adını *"Şahnamə"* ilə qarşılaşdıran Nigari, yuxarıda bu əsərlərin adı çəkilən beytlərdə də gördüyümüz kimi, əsərini dünyəvi maraqlara həsr edən Firdovsidən fərqli mövqe tutduğunu açıq ifadə edir.

Şair əsərin əsas hissəsində də vurğun aşiqin rəmzi obrazı Könülü (Dil) Məcnun ilə müqayisə etdiyi kimi, Nigari də Leyli ilə qarşılaşdırır və hər zaman üstünlüyü birincilərə verir. Leyli ilə Nigarın müqayisəsinə nəzər salaq:

*Nə afət işi, nə Leyli kəri,
Bu nəşeyi-cilveyi-Nigari.* (8, s.162)

Qeyd etməliyə ki, Nigari aşiqi daha çox Məcnun və Fərhad, sevgilini Leyli və Şirin ilə müqayisə edir və üstünlüyü öz qəhrəmanlarına verir:

*Leylavü Şirin aldı qalə,
Söz irdi Nigari-bimislə.* (8, s. 376)

Bu cəhət isə şairin əsərin adında bir neçə mənəni nəzərdə tutduğunu və bu uğurlu sintez ilə həm dünyəvi, həm də ilahi eşqi anlayışlarını ehtiva etdiyini, ali

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olanın ilahi eşq olduğunu vurğulamaq məqsədini göstərir.

Sufi şairin əsərini Füzuli kimi bir neçə adla adlandırma təşəbbüsü də məsnəvidə müşahidə olunur. Özünün bu məsnəvisini *"Dilnamə"*, *"Hüsn və Eşq"* və ya *"Hüsn və Sevda"* kimi adlandırmanın mümkünlüyünə açıq işarələrin əsərin girişində yer alması təsadüfün nəticəsi sayıla bilməz. Aşağıdakı misralar şairin poetik məqsədini aydın ifadə edir:

*Ol ləhzə girişdi karə xamə,
Dedi, yazayım "Nigarnamə".
...Dilnamə ilə əgər münasib,
Təsmiyə, vəli nigarə qalib.* (8, s. 86)

*...Böylə ki, cəhan cəhan ara
Ta var ki var Hüsnü Sevda.
Eşq ilə Hüsn" cahanda daim
Bikar degil, işində qaim.* (8, s. 87-88)

Əsərin sonunda isə Nigari məsnəvisini həm də *"nameyi-eşq"* (eşqnamə, eşq haqqında kitab) adlandırır:

*Başdan ayağa Nigarnamə
Şayəstədi cümlə ehtiramə.
Ol nameyi-eşqdə nə kim var,
Təhdisi-nə'mdir cümlə göftar.* (8, s. 380)

Məlum olduğu kimi, Füzulinin *"Səhhat və Məraz"* əsəri bəzən *"Ruhnamə"*, bəzən isə *"Hüsn və Eşq"* kimi də adlandırılmışdır (1, s.239). Bu səsləşmələr Nigarinin Füzulinin poetik mirasına dərin-dərinə, incədən-incəyə bələd olduğunu göstərir. Lakin irəlidə də görəcəyimiz kimi, o, heç bir halda sələfinin fikri asılılığında qalmamış, mənimsədiyi hər bir detala yaradıcı yanaşaraq, fərdi poetik-irfani baxış bucağından yozum verməyə nail olmuşdur.

Şairin əsərinin yazılma tarixini – maddəyi-tarixi ifadə etmək üçün seçdiyi *"təbnamə"* ifadəsi də^{**} təsadüfi deyil və müəyyən anlamda bu ifadənin əsərin daha bir adı kimi düşünüldüyünü göstərir. Aşağıdakı misralarda da qeyd olunduğu kimi, əsəri qələm yazıya alsada, mənbəyi ilahi ilhamdır:

*Tarixi-təmami-təbnamə,
Şan ilə yazı düzərdi xamə.* (8, s. 386)

Əsərdə münazirə janrının elementlərindən də istifadə edilmişdir. Füzulinin mənsur münazirələrinin (*"Səhhat və Məraz"*, *"Rindü Zahid"*) ünsürlərindən Nigari bu mənzum əsərində uğurla istifadə etmişdir.

Nigarinin dialoqunu qurduğu qəhrəmanlardan biri bəzən *"Dəhnamə"*lərdə olduğu kimi, mücərrəd anlayışların şəxsləndirilmiş variantlarıdır: *"ilham"*, *"təb"*, *"dil"* (könül; *"dili-sevdazadə"*(vurğun könül)), *"xəyal"*... Və yaxud Füzulinin *"Leyli və Məcnun"*unda olduğu kimi, cansız əşyalardır: *"xamə"* (qələm)...Məlum olduğu kimi,

** Bu ifadələr Şeyx Qalibin *"Hüsn və Eşq"* məsnəvisini də yada salır.

*** ilham haqqında kitab və ya söhbət

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

cıraq və şəmə Leylinin müraciəti motivi Füzulinin *"Leyli və Məcnun"* ənənələrinə gətirdiyi yeniliklərdəndir. Amma Füzulidə şəm və çıraq passiv və dinləyici mövqeyindədir. Nigaridə isə qələm həm də sirdaş, katib, ilham pərisi və əqlin funksiyalarına yiyələnir. Onun fəaliyyəti təkcə şeiri yazıya alması ilə bitmir, o həm də dialoqa girir, ağıllı və cəsarətli mühakimələr yürüdür. Beləliklə də, şairin bu rəmzi obrazı sadəcə təmsili əsərlərdəki cansızın şəxsləndirilməsi ənənəsinin davamı deyil, həm də görüntülərin arxa planındakı həqiqətə diqqəti çəkir.

Nigarinin məsnəvisində təkcə *"xamə"* deyil, müxatib və ya xitab edən kimi təqdim edilən bir sıra simvolik surətlər (*"ilham"*, *"təb"*, *"xəyal"*...) dəyazı prosesi ilə bağlıdır.

Sufi şair əsərin əsas hissəsinə keçidi, Füzulinin *"Leyli və Məcnun"* unda olduğu kimi, saqınamə ilə başlayır. Füzuli üçbölməni ard-arda saqiyyə xitabla başlayır: *"Bu, ərzi-ədəmi-qüdrətdir və üzri-fiqdi-qüvvətdir"*,^{****} *"Bu, saqiyyə-bəzmə badə üçün xitabdır"*, *"Bu, bir təriq ilə kəsri-nəfsdir və müqəddimeyi-mədhi-padişahi-əsrdir"*.

Nigarinin məsnəvisində isə iki fəsil ardıcıl olaraq saqınamə üslubundadır: *"Vaqiyyə-məhəbbətəfza və rəyayi-nigarnümayə şüru"*, *"Saqiyyə-sevdedən nazimi-şeydanın istimdadıdır"*.

"Nigarnamə" də bölmələrin adlarını şair, Füzulinin *"Leyli və Məcnun"* unda olduğu kimi, bəzən qafiyəli cümlələr üzərində qurur. Amma bu qafiyələr hər zaman səc şəklində istifadə olunmur, müəllif bəzən müratün-nəzirdən (paralelizm) və yaxud cümlənin hər iki hissəsində eynitipli, eyni hecalı kəlmələrdən yararlanmaqla cümlələr arasında əlaqə yaradır. Beləliklə, Nigari həm ənənəyə bələdliyini, həm də çərçivəni aşmaq istəyini dolayısı ilə nümayiş etdirir.

Lirik ricətlər və onların poetik funksiyası

Nigarinin bu məsnəvisində *"Dastani-Əhməd hərami"* ilə başlayan, *"Vərqa və Gülsə"*, *"Yusif və Züleyxa"* məsnəviləri ilə davam edən lirik ricətlərin poetik yozumunu da müşahidə edirik. Məsnəvidə lirik ricətlərə müraciət Füzulinin *"Leyli və Məcnun"* u ilə zirvəyə yetir və bu poetik haşiyələr janr çeşidi baxımından daha da zənginləşir. Nigari sələflərinin bu ənənəsindən faydalanmaqla yanaşı, həmin poetik ricətlərə bir də dini-irfani məzmun yükləyir və həmin poetik haşiyələri məsnəvinin müvafiq bölümünün məzmununa uyğun olaraq, *"qəzəli-tövhid"*, *"qəzəli-minacət"*, *"qəzəli-şükri"* və s. kimi adlandırır.

Əslində qəsidə və məsnəvilərin giriş hissəsinin poetik funksiyasına daxil olan tövhid, nət, minacət və s.-nin qəzələ tətbiqinin parlaq örnəklərini Nəsiminin şeirində görürük. (Qəzəllərdə qəsidə mövzularına müraciət barədə bax: 13, s. 249) Nigari sələfinin bu uğurlu təşəbbüsünü məsnəvinin lirik ricətinə tətbiq etməklə sənətkarlıq baxımından fərqli bir ədəbi təzahürü təqdim edir.

Hər fəslin sonunda qəzəl verən Nigari bu poetik haşiyələrdən öncə qəzəl söyləmənin zəruriliyini əsaslandırır və nəticədə həmin qəzəllər məsnəvi tərzində yazılmış parçanın davamı olaraq nəzərə çarpdırılır. Şair bu üsulla əsərini pərkəndəlikdən xilas etmiş olur. Nümunələrə nəzər salaq:

*Ey nazimi-vəsf-i-şahi-ələm,
Vəsfinə şirin bir gəzəl həm,
Nəzm eylə ki, bəxş edə məzaqi,
Artura məzaqi-iştियाqi. (8, s. 73-74)*

**** Bu fəslin son hissəsi müstəqil olaraq *"Saqınamə"* adlanır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Qəzəllərin müəllifini Nigari *xəyal, təb, xamə* və s. olaraq göstərir. Şair mücərrəd aşiqin dilindən söylənən şeiridə maraqlı biçimə salaraq təqdim edir və özünü həmin poetik parçanın müəllifi deyil, katibi kimi təqdim edir:

...*Bir vaxtı-səhərgah oldı bidar,
Ərz eylədi gördügin nə kim var.
Bir-bir eşidüb təmam yazdım,
Aldım əlimə, pəyam yazdım.
Bir türfə gəzəl ki etdi inşa,
Ol nəzmi-calili etdim imla.* (8, s. 93)

Nigarinin əsərində qəzəllərin istifadəsində diqqəti cəlb edən məqamlardan biri şairin bu janra digər ədəbi formaların xüsusiyyətini nəql etməsidir. Məsələn, məsnəvidə yer alan qəzəllərdən biri qəsəmnəmə (sövgəndnamə, andnamə) kimi adlanan poetik formanın xüsusiyyətlərinə malikdir və şeirin böyük bir qismi "*Sövgənd be...*" (And olsun...) kəlməsi ilə başlayır. (bax: 8, s.122-123)

İki fərqli ədəbi formanın eyni bir məzmunun ifadəsində sistemli istifadəsi Nizamının "*Sirlər xəzinəsi*"ndə qabarıq nəzərə çarpır və Nigari də sələfinin bu uğurlu təcrübəsindən "*Nigarnamə*"də istifadə edir. Məlum olduğu kimi, Nizami eyni bir məzmunu məqalət və hekayət kimi iki hissədə nəql edir. Daha sonra bənzər struktur Mövlananın "*Məsnəviyi-mənəvi*"sində müşahidə olunur. Nigari sələflərinin yaxın mövzunu bu ikili təqdim üslubu və mürəkkəb struktur xüsusiyyətlərindən fərqli biçimdə yararlanır. O, təsəvvüfi, ədəbi və dini düşüncələrin sintezi olan görüşlərini məsnəvi tərzində ifadə etdikdən sonra qəzəllərə müraciətlə əsərinin şeiriyyətini artırır və sanki bu tərz ilə hər söylədiyinə lirik-təsəvvüfi çalarlı bir möhür vurur. Nigarinin bu üslubunu onun divanında da müşahidə edirik. O hər bir hərfə aid silsilə qəzəllərdən sonra saqınamələrə yer verərək, müəyyən mənada qəzəllər qrupu arasına poetik sədd çəkmiş olur. "*Nigarnamə*"də həmin sərhəd funksiyasını çox zaman əvvəlki və sonrakı fəsillər arasında yekun və keçid səciyyəsinə malik qəzəllər oynayır. Maraqlıdır ki, Nigari məsnəvisində haşiyə xarakterli qəzəllərin bir qismində təxəllüsdən istifadə etmir. Bu cəhət isə onun məsnəvisini Füzuli ənənəsindən ayırır. Belə ki, Füzuli "*Leyli və Məcnun*"undakı bütün qəzəllər və ümumiyyətlə, lirik ricətlərində təxəllüsdən istifadə etdiyi halda, onun sələfi Həqiri eyniadlı əsərindəki lirik haşiyələrin az bir qismində təxəllüs vermişdir. (bu barədə bax: 5, s. 82) Bu spesifik xüsusiyyət Nigarinin Həqirinin də "*Leyli və Məcnun*"unun quruluşundan xəbərdar olduğunu düşünməyə yönəldir.*** Bununla belə, güclü bədii məntiqə malik Nigari dövrünün realizm ənənəsindən də bəhrələnməyə bilərdi. Belə ki, qəzəlinin xəyal, təb, ilham və ya qələm tərəfindən yazıldığını bildirən şairin həmin qəzəldə təxəllüs verməməsi sözlərin ona aid olmadığına işarə kimi də başa düşülə bilər. Bəzən isə Nigari söz mülkünün şəhriyarı olan sələfi Füzuli kimi şərtilliklərdən xilas ola bilmir və qəzəldə öz imzasını verir. Ümumiyyətlə, Nigarinin bu əsərində təxəllüsün yeri sabit deyildir. Bəzən şair onu ilk beytdə, bəzən sonuncu, bəzən isə axırıncı beytdən bir neçə beyt öncə, bəzən isə məsnəvi qismində istifadə edir. Bununla da sanki şair təxəllüsün tarixi boyunca seyrini də bizə nümayiş etdirmiş olur. Məlum olduğu kimi, farsdilli şeirdə təxəllüsün****yeri sabit olmamışdır.

**** Nigarinin bu əsərində təkə Füzulinin deyil, digər şairlərin "*Leyli və Məcnun*"larının motivlərindən təsirlənmələrə də rast gəlirik. Buna örnək olaraq, aşiqin yerinə pirin yalvarması motivini göstərə bilərik. (bu motiv barədə bax: 5, s. 52-53)

***** bu barədə ətraflı məlumat üçün bax: 10, s. 18-19.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Əsərin meracnamə bölümünün də quruluşu maraqlıdır: şair qələm (“*xamə*”) ilə münazirədən sonra qələmin cavab qismində Cəbrayılın dili ilə peyğəmbəri vəsf edir. Beləliklə, peyğəmbərin tərifinin onun meracının şahidinin dili ilə verilir və bu üsul fərdiyyəti ilə maraqlıdır.

Ümumiyyətlə, əsərin şərti olaraq üç hissəyə bölündüyünü müşahidə edirik: **giriş**, nəsihət və münazirə xarakterli **əsas hissə**, ruhun seyri və vüsala qovuşmasından bəhs edən **sonuncu hissə**. Sufi şair, məhəbbət dastanları ənənəsindən fərqli olaraq, qəzəlləri lirik ricətlər məqamında yalnız giriş və sonluq qisimlərində istifadə edir. Lakin bu iki hissədə qəzələ müraciətin də şəkli fərqlidir. Giriş hissəsində qəzəllərdən istifadəni əsaslandırmağa ehtiyac duyan şair onu ilham, təb, xəyal və ya qələmə aid edirsə, sonuncu hissədə yer alan qəzələrdə keçid xarakterli misralara ya yer verilmir, ya da şair “mən”i artıq ikinci deyil, ön planda görünür:

Ərz eyləyim imdi, dinlə, ey yar,
Təhdisi çü qandü şəhdi-əşar. (8, s. 380)

Başqa sözlə, şair sonuncu hissədə heç bir fikri zəmin və poetik keçidə ehtiyac duymadan birbaşa qəzələ qisminə keçir. Amma sonluqda yer alan qəzələrdə də, giriş qismindəki lirik ricətlərdə olduğu kimi, məsnəvi hissəsində deyilənin təsdiqi və bəzi fikirlərin hətta təkrarına rast gəlirik.

Əsərin şərti olaraq, didaktik münazirə adlandırılacaq əsas hissəsi də maraqlı struktura malikdir: aşiqə nəsihət, aşiqin özünü müdafiəsi və “*təmamiyi-süxən*” (sözün yekunu). “*Təmamiyi-süxən*” də bəzən bir, bəzən iki olması baxımından fərqlilik kəsb edir. Bu cəhət Nigarinin ilhamını məcburi poetik qəliblərə salmadığını və şairlik təbini diqtəsi ilə formal xüsusiyyətlərin asılılığından çıxıldığını göstərir.

“*Nigarnamə*” ənənəvi məhəbbət dastanlarından fərqli süljetə malik olsa da, təsəvvüfi səciyyəli bu əsərdə türk məsnəvi şeirinin spesifik xüsusiyyətlərindən olan lirik ricətlərə xüsusi diqqət yetirilir. Bu özəlliyi ilə “*Nigarnamə*” təsəvvüfi türk şeirində yeganə əsər deyildir və bənzər quruluş Dədə Ömər Rövşəninin (XV) “*Neynamə*”-sində də nəzəri cəlb edir. Başqa sözlə, fəlsəfi-rəmzi xarakterli əsərdə məhəbbət dastanlarının xüsusiyyətlərindən istifadəni Nigaridən öncə Rövşəninin adını xatırladığımız məsnəvisində görürük.

Lirik ricətlər mənzum məhəbbət dastanlarında – məsnəvilərdə, adətən, aşiqin və ya məşuqun dilindən söylənilir. Nigari bu məsnəvisində həmin lirik ricətlərin yerini əsaslandırmaq niyyəti ilə xəyali müxatiblərə (*ilham, təb, xəyalvə* s.) xitab edir və həmin lirik parçalar onların dilindən söylənilir.

Əsərdə bu poetik haşiyələr müxtəlif xarakterlidir: qəzəllər, istimdad***** , çeşidli hekayətlər. Şair istimdad deyər əsərinə lirik ruhlu, məsnəvi quruluşlu haşiyələr əlavə edir. Əsərdə lirik haşiyə kimi dəyərləndirə biləcəyimiz bir parça (“*Şairi-gühərbarın divaneyi-didarə pəndi*”) isə şairnamədir. O, ərəb şeirinin Həssan, Əbü Nüvas, fars ədəbiyyatının Rudəki, Ənvəri, Sədi, Hafiz, Xacu, Xocəndi, Ürfi, Fərruxi, Hatifi, türk şeirinin Nəvai, Füzuli, Ruhi, Saib, Nabi kimi tanınmış nümayəndələri ilə yanaşı, az tanınmış şairlərin də adlarını sadalayır. Bu isə onun həmin məlumatları şairlər təzkirələrindən ala biləcəyini ağıla gətirir.

Göründüyü kimi, Nigari təkcə təsəvvüfi deyil, dünyəvi mövzularda yazan şairlərin

***** Nigarinin məsnəvisində *istimdad* başlıqlı hissələr Xətəinin “*Dəhnamə*”-sindəki bəzi bölmələri (“*Dər təzərröi-həzrəti-Həqq*” (“Tanrıya yalvarış”) (4, s. 71), “*Şeir əz zəbani-aşiq bətəriqi-ilhah*” (“Aşiqin dilindən yalvarış şeiri”) (4, s. 121, 127)) xatırladır. Füzuli də “*Leyli və Məcnun*”-unda yaxın anlamlı minacat ilə təzərröni yanaşı istifadə edir: “*Bu minacat dəryasından bir cövhərdir və təzərrö mədənindən bir gövhərdir*” (3, s. 19).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

də irsinə müraciət edərək, münasibət bildirmişdir. Məsələn, sufi şair Nicati şeirini bəyəndiyini dilə gətirərək, onun tərzində qəzəl yazdığına işarə edir. (bax: 8, s. 68)

Nigarinin “Əşari-şirin çü şeiri-Məcnun” (8, s. 140) misrasından onun Məcnunun prototipi sayılan şair İmrülqeysin yaradıcılığından xəbərdarlığı da məlum olur.

“Nigarnamə”nin son hissəsində - “Xatimə”də maddeyi-tarixdən sonra verilən və əsərdə yeganə farsca parça olan “Əlhəmdülillah” rədifli misralar məsnəvidə diqlossiya elementindən istifadə təəssüratı yaradır və bu ikidillilik ayrıca maraq doğurur.***** Şairin türkcə yazıya aldığı əsərini farsca şükranlıqla bitirməsinin səbəbi xüsusi tədqiqata möhtacdır.***** Amma burada bir məqamı vurğulaya bilərik ki, Füzulinin “Leyli və Məcnun”unda təmhid (şükürnamə) elementləri əsərin başlanğıcında və ərəbcə, Nigarinin məsnəvisində sonda və fars dilindədir. Füzulidə bu poetik formanın (təmhid) elementləri tək-tək beytlərdə (bu barədə bax: 15, s. 153), Nigaridə isə sistemlidir və 18 misranı əhatə edir. Zənnimizcə, misraların sayının 18 olaraq seçilməsi də təsadüfi deyil və Mövlananın “Məsnəviyi-mənəvi”sinin öz əli ilə yazdığı ilk 18 beytindən, daha doğrusu, bu beytlərin sayından təsirlənmədir.

Nigarinin əsərini məclis şəklində qurması da məsnəvi ədəbiyyatı ənənəsindən qaynaqlanır. Belə ki, təsəvvüfi şeirdə “bəzmi-ələst” məclisi motivləri, Nizaminin “İsgəndərnamə”sində filosofların söhbəti və s. bunun bir nümunəsidir. Bundan başqa, “Dastani-Əhməd hərami”, Yusif Məddahın “Vərqa və Gülşə” və Şəmsin “Yusif və Züleyxa” əsərləri (bu barədə bax: 7, s. 10; 11, s. 244), hətta təzkirələrdən Əlişir Nəvainin “Məcalisün-nəfais” və Əmir Kəmaləddin Hüseyn Qazurqahinin “Məcalisül-üşşaq” əsərləri də məclislərdən təşkil olunmuşdur.

Nigarinin anaforalara müraciətində də Füzulinin ədəbi zövqünün təsiri hiss olunur. Amma yenilik axtarışına meyl bu parçalarda da özünü göstərir, Nigari mürəkkəb feil, bağlayıcı və ya nidaları anafora məqamına yerləşdirməklə şeirinə fərdi biçim verir. Amma bu tərzdə təkrarların bəzən müəyyən anlamda şeirin ifadə tərzinə ağırlıq gətirdiyini də qeyd etməliyik.

Ənənəvi motiv və qəhrəmanların fərdi interpretasiyası

Nigarinin bu məsnəvisinin süjet xətti Ruh (Dil, Can), Cisim və Canan (Nigar) kimi nisbi anlamda şəxsləndirilən sufi anlayışlarının münasibəti üzərində qurulmuşdur. Bu üçbucaqda Cisim Ruha, Ruh isə Nigara aşığıdır. Şair əgər Ruhun Nigara aşılığını Leyli və Məcnun, Fərhad və Şirin hekayətləri ilə müqayisədə anlatmağa çalışırsa, Cismin Ruha aşılığını Yaqub və Yusifin münasibəti kontekstində izah edir. Divan şeirində gözəlliyi baxımından çox zaman ruhun simvolu olan Yusifin bu məsnəvidəki rolu həm ənənəvi, həm də fərdidir. Fərdi yozumda o, ataya – Yaquba qayıdır, amma bu dönüş şərti və müvəqqəti dönüş olur.

Cismi tərək edən ruh müxtəlif sınaqlar və sorğu-sualdan sonra ənənəvi təsəvvüfi mərhələləri – heyrət, fəna və bəqa mərhələlərini keçir, ilahi vüsala yetir. Əsərin giriş xarakterli birinci qismində Cismin (Mizban) Ruhun axtarışında olması, onun həsrəti ilə hicran oduna yanması təsvir olunur. İkinci hissədə Ruhun ali məqsədə doğru gedişində onu dünyaya bağlayacaq bütün bağları qırması təfərrüatlı izah olunur. Əslində ona məhəbbətlə bağlı ən ağır təcrübələrin – Məcnun, Fərhad və b. ilə əlaqəli rəvayətlərin xatırladılması, aşığı bu yoldan çəkəndirmək istəyi, onu

***** Bu üslub barədə bax: 2, s.137-140

***** Şeyx Qalibin “Hüsn və Eşq” məsnəvisində də təmhid qismi yer alır. Tanınmış tədqiqatçı M.Kaya Bilgəgil sənətkarlıq baxımından nisbətən zəif saydığı bu hissənin əsərə sonradan təmhid ənənəsini izləmək niyyəti ilə əlavə edildiyi qənaətinədir (12, s. 21). Bu kontekstdə Nigarinin “Nigarnamə”sində müraciət etdiyi təmhid poetik formasını orta əsrlər şeiri ənənəsinin davamı kimi dəyərləndirmək doğru olar.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dünyəvi istəklərə - musiqi, şeir, dünya səyahəti və s.-yə həvəsləndirmələr Ruhunu eşqin yolundan çəkəndirməyə yönəldilmişdi. O bu sınaqlardan uğurla çıxır. Əsərin şərti olaraq üçüncü bölümü adlandırdığımız qismində Ruhun seyrinin nəticəsi olaraq ilahi vüsala qovuşur. Buhissədə Ruhun bu əbədi xoşbəxtliyə nail olması Cismin də xoşbəxtliyi kimi təqdim olunur. Təkcə Mizban (Cisim) deyil, mehmanlar (qonaqlar) da bu birliyə sevinirlər. Göründüyü kimi, Nigarinin məsnəvisi ənənəvi faciəvi sonluqla bitən orta əsrlər eşq dastanlarından – məsnəvilərdən fərqlənir. Çünki onun məqsədi cismani varlığa malik aşıqların eşqindən bəhs etmək deyildi. Nigarinin məsnəvisi ilahiyə eşqi yolunda bütün çətinlik və imtahanlardan çıxan, əslini axtaran ruhun məhəbbətindən bəhs edir. Burada XVII əsrdən etibarən Azərbaycan məsnəvi ədəbiyyatında xalq yaradıcılığının təsiri ilə müşahidə olunan xoşbəxt sonluq ənənəsinin də təsirini görmək mümkündür.

Nigarinin qəhrəmanlarının adsız olaraq təqdimini də ənənənin davamı kimi qiymətləndirmək olar. Mücərrəd xarakterli bu adsız surətlər Azərbaycanın farsdilli şairləri Övhədi Marağayi, Hümam Təbrizi və Həririnin XIII əsrdə örnəklərini yaratdığı və Xətəinin ana dilində qələmə aldığı *"Dəhnamə"* ənənələrinin birbaşa təsiridir. Şairin qəhrəmanlarına ad verməməsinin digər bir səbəbi isə məclisin və oradakı söhbətlərin maddi aləmlə əlaqəli olmamasından qaynaqlanır. Məsnəvidə yer alan simvolik surətlər içərisində Səba da əsəri *"Dəhnamə"* ənənəsinə bağlayır. *"Dəhnamə"* ənənəsi ilə *"Nigarnamə"* arasında əlaqələndirici həlqə kimi Şeyx Qalibin *"Hüsn və Eşq"* əsərini də qeyd edə bilərik. Bu əsərin adsız qəhrəmanları (Eşq, Hüsn, İsmət, Qeyrət və s.) də mücərrəd anlayışların şəxsləndirilməsinin nəticəsidir.

Əsərdə aşıq obrazı *"divanə"*, *"dili-sevdazadə"* məşuq isə *"sahibi-dil"* (dilbərin əksi), *"şahi-xuban"*, eşq bədəsinə içirən isə *"saqi-yi-sevda"* kimi epitetlərlə verilir. *"Sahibi-dil"* (qəlb sahibi) farsca divan şeirinin əsas obrazlarından olan dilbərlə (hərfən: könül apararı) yaxın anlamlıdır. Əslində *"saqi-yi-sevda"* və *"şahi-xuban"* obrazlarının analoglarına dastanlarımızda da rast gəlinir.*****Nigar – sevgilini Şahnigar kimi də adlandıran şair poetik tənəsübü gözləyir və aşıqə də *"şahənşahi-divanəqan"* (divanələrin şahlar şahı) epitetini verir.

Nigarinin aşıq qəhrəmanı ənənəvi analogi surətlərdən fərqlənir. O nəinki *"Dəhnamə"*lərdə olduğu kimi adsız qəhrəmandır, həm də mücərrəddir: *"Nigarnamə"*də ənənədən fərqli olaraq, aşıq olan insanın özü deyil, qəlbidir. Elə bu tərzdə qəhrəman seçiminə görə də Nigari əsərinə ikinci ad olaraq *"Dilnamə"*ni fikirləşmişdir. Mehmanxananın (*"mehmansəra"*) sahibi sahibi mizban aşıq olan qəlbinin cünun olaraq onu tərək etməsi və eşq sevdası ilə biyabanlara düşməsindən şükayət edir. Belə bir aşıqlıq motivinin seçimi fərdi olmaqla yanaşı, farsca divan ədəbiyyatının ənənəsindən müəyyən cizgilərə malikdir. Belə ki, farsca şeirdə aşıq *"bidel"* (könül olmayan; könül əlindən alınmış), məşuq isə *"dilbər"*dir (könül apararı). Nigarinin təxəyyülü bu ənənədən qidalanaraq, fərqli aləmlərə pərvaz edir, xəyal ilə ağıl arasında cövlan edən şair ilhamı fərqli baxışları ifadə edir və nəticədə aşıq tərək edən könülün müstəqil aşıqlıq motivi yaranır. Əslində divan şeirində aşıq könül motivindən motivəndən az istifadə edilməmişdir. Amma Nigarinin fərqli yanaşması bu motivin genişləndirilərək, süjetin əsasına qoyulması ilə nəticələnir.

Sufi şair peyğəmbərin tərifi qələmə (*"xamə"*) müraciətlə başlayır. Başlanğıcda qələmin rolu və ona müraciət olunması, zənnimizcə, dini ənənədən qaynaqlanır

***** Eşq sevdasının saqisi dastanlarımızda sıxlıqla rast gəlinən qeyb sirlərindən xəbərdar olan müdrik və ya dərvişdir. *"Şahi-xuban"* isə orta əsrlər Azərbaycan divan ədəbiyyatında istifadə tezliyi ilə seçilən epitetlərdəndir. Şairin Şahnigar epiteti də *"şahi-xuban"* ayaxın anlamlı ifadə olması baxımından maraqlıdır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

və assosiativ olaraq “*Nun vəl-qələm*” surəsini təsəvvürəgətirir. Mətndə şair qələmi şəxsləndirir, onunla xəyali dialoq qurur və nəticədə qələm şeir pərisi və ilham (“*tab*”) kimi mücərrəd anlayışlara aid funksiyalara da yiyələnmiş olur. (bax: 8, s. 70)

Orta əsrlər məsnəvilərində şairin mövzunun ağırlığından şikayəti, özünün bu mövzunu qələmə almaqda acizliyi, ilahi qüdrətin yardımı ilə bu çətinliyin öhdəsindən gəldiyi və ya gələcəyinin ifadəsinə sıx-sıx rast gəlinir. Nigari də eyni ədəbi fənddən istifadə etmişdir. Bu isə həm də şairin sözünün dəyərini artırmaq, dolayısı ilə öz sözünə ilahi kəlam donu geydirmək niyyətindən qaynaqlanır.

Burada onu da xüsusi qeyd etmək istərdik ki, Nigarinin ilham pərisi obrazı Azərbaycan ədəbiyyatına gətirdiyi yeniliklərdəndir. Şair onu xəyal adlandıraraq, əsərində istifadə edir. Abbas Səhhətin “*Şeir, şəhərli və ilham pərisi*” iqtibas xarakterli şeirindən daha öncə bu obrazın Azərbaycan şeirinə gətirilməsi baxımından bu surət maraqlı doğurur.

Məsnəvidəki obrazlar zahirdə əlaqəsiz görünsə də, təsəvvüf ənənəsi əsasında bir-biri ilə əlaqəlidir: *mehmansəra, mizban, məclis əhli* (müxtəlif təbəqələrin nümayəndələri), *mehman, saqi, şərab, xonça****** (burada süfrə anlamındadır), *gül* və *dil* (könül). Bu çoxsaylı və çoxfunksiyalı surətlərdən təkə birini - gülü qeyd etməmiş belə əsərdəki surətlərin sinkretizmi barədə ümumi də olsa, müəyyən bir təsəvvür yarada bilər. Gül obrazında həm bülbülün aşıq olduğu gül, həm vəhdət gülü, həm də Məhəmmədin təri olan gülün xüsusiyyətləri cəmlənir, digər surətlərdə olduğu kimi, məcazi keyfiyyətlər ön plana çəkilir.

Nigari öz dövründə mövcud olan müəyyən təriqətlərin görüşlərinə də dolayısı ilə münasibət bildirir. Onun Məhəmməd peyğəmbərin ay və günəşə bənzəmədiyini vurğulaması ələvi çevrələrində formalaşmış qənaəti yada salır. Sufi şair Məhəmməd peyğəmbəri Əvvəl və Axir kimi epitetlərlə yad edərkən də ənənədən faydalanır. İslami qənaətlərə görə, Əvvəl və Axir Allahın adlarındandır və əsməi-hüsna içində yer alır. Ələvi-bəktaşî çevrələrində eyni epitetləri Hz. Əliyə aid etmə ənənəsi var. Qul Nəsiminin: “*Əvvəli-Axir Əlidir, Zahirü Batin Əli...*” (9, s. 76) misrası bunun bir örnəyidir.

Nigari isə bu sifətləri Məhəmməd peyğəmbərə aid edir. Amma o bu metaforik epitetləri əsaslandırır. Sufi şairin bu qənaətinə təsəvvüfdə ilkin cövhər kimi nəzərdə tutulan Məhəmməd nuru və peyğəmbərin islami “*Xatəmül-ənbिया*” epitetinin təsir etdiyi şübhə doğurmur. Nigari:

*Ver hacətimi behəqqi-Zahir,
Ey əvvəli-ənbiyavü axir. (8, s. 81)*

Mətnin giriş hissəsi – eşq dastanının başlanğıcı, xalq dastanlarımızda olduğu kimi, rəya və orada aşıqə göstərilən məşuqənin məkanı ilə başlayır. Amma Nigarinin yozumunda bu, dünyəvi məkan deyil, ilahi eşq yolçuları olan aşıqlərin vüsəl məqamı – ilahi məkandır:

*Ol yerdədir aşıqani-həqqu,
Ol yerdə olur kəlamı-“Ya Hu”.
Sərmənzili-aşıqani-sevda.
Oldur ki, o yerdədir təcəllə. (8, s. 91)*
Və ya:

***** Tədqiqatçı N.Məmmədli bu xonçanın ilahi feyzlərin rəmzi olduğunu, xonçanın üzərindən niqabın götürülməsi ifadəsi ilə ilahi sirlərin və gizli mənalərin açılmasının nəzərdə tutulduğunu bildirir (6, s. 43).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

*Ey Mir Nigari, ol sərəyə
Can ver ki, sərəyi-vasilindir. (8, s. 108)*

Amma bu yer cənnət olaraq da nəzərdə tutulmur. Şair bunu açıq bir şəkildə vurğulayır:

*Ol xanə nə xaneyi-zəmindir,
Nə xaneyi-ərşi-zül-mətindir.
Mehmansərəyi-bibədəldir,
Xoş mənzilü xubtər məhəldir. (8, s. 106)*

Sufi şairin niyə o mehmanxanada ariflərin deyil, alimlərin (“*danişmənd*”) iştirakından bəhs etməsi də maraqlı doğurur. Zənnimizcə, burada Nizaminin “*İsgəndərnamə*”sindəki filosofların məclisi bəhsinin təsiri vardır. Şair burada həm də Məcnunu filosof kimi təqdim edən, onun divanə deyil, çox bilikli, ilahi həqiqətlərdən xəbərdar dərin zəka sahibi kimi göstərən Füzulinin söz sənətinin ənənəsindən faydalanır:

*Bir aşiqi-bibədəldi Məcnun,
Nisbət ana əqldə Fəlatun. (8, s. 159)*

*Leyla dəlisi degil bu Məcnun,
Mövla dəlisidir ol cigərxun. (8, s.167)*

*Gər aləmi-əqldə cünunəm,
Sevdədə fūnun dər fūnunəm. (8, s. 167)*

Sufi şair Nizaminin “*İsgəndərnamə*”sindəki səhnədən – İsgəndərə dünyanın gerçəklərindən bəhs edən tanınmış alimlərin məclisindən təsirlənsə də, fərqli məclis və mükəlimə qurmağa müvəffəq olur. Bu qonaqların təsvirində Nigari filosof surətlərinə müraciət etmir. O, İmam Həsən, Xacə, Danişməndvə s. kimi obrazları nəsihətçi məqamında verir. Əslində əsərdə yalnız imamların adı verilir. Hz.Əli o məclisin saqisi, Hz.Həsən nəsihətçisidir.

Burada eşq ətrafında qonaqların aşiq ilə söhbəti də fərdi xarakterli forma və məzmunu malikdir. Müxtəlif təbəqələrin təmsilçilərinin aşiqə nəsihətinin əsasında onu eşqdən çəkəndirmək niyyəti durur. Lakin hər biri bu eşqin Allaha məhəbbət olduğunu bildikdə mövqeyini dəyişir və hər bir bölüm aşiqə haqq verilməsi ilə bitir. Bu təsvirlərdə Nigarinin bir eşq hekayətini nəsihətçinin dilindən dünyəvi baxımdan, yəni ənənəvi görüşlər kontekstində nəzməçəkir və adətən, həmin eşq hekayətlərini faciəvi sonluqlarını vurğulamaqla nəql edir. Bu hissələrdə hekayətlərin ənənədə mövcud olan cəhətlərinə diqqət yönəldilir. Aşiq isə həmin hekayətlərin irfani anlamına diqqəti çəkir. Bu qisimlərdə Nigarinin sufi və şair şəxsiyyətini ifadə, eyni hadisələri fərqli bucaqlardan təqdimi və fərdi yaradıcılığı daha qabarıq nəzərə çarpır. Xüsusilə Şeyx Sənan hekayəti ilə bağlı mülahizələr fərdi interpretasiyaları ilə diqqəti cəlb edir. Nigarinin bu hekayətinin Fəridəddin Əttar və Hüseyn Cavidin əsərləri ilə ayrıca və təfərrüatlı müqayisəsinə də ehtiyac vardır.

Nigarinin məsnəvisinin bu nəsihətnamə səpkili hissələrində qonaqlardan birinin aşiqə nəsihəti, onun təsəvvüf baxımından məntiqli cavabları ilə məzəmmətləri rədd

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

etməsi, ilahi eşqini əsaslı müdafiəsi və sonunda nəsihətçinin məğlubiyəti verilir. Struktur vəhdəti qorunsa da, mütəfəkkir şair mövzuları təkrarlamamağa çalışmış və mövzu rəngarəngliyi isə onun əsərini yeknəsəqlikdən qoruya bilmişdir.

Mücərrəd qəhrəmanlar, simvolik surətlər, irreal məkanlar, abstrakt anlayışların ön planda olduğu bu əsərdə hər bir təsəvvüfi anlayışın izahının onun ziddinə – maddi olana istinadən verilməsi də maraq doğurur. Ümumiyyətlə, əsərdə qəhrəman, digər varlıq və anlayışlar, bir qayda olaraq, ikili planda təqdim olunur. Əvvəlcə maddi olan xatırladılır, daha sonra mənəvi olana keçilir.

Şair şərbdən bəhs edərkən onun qədəh və dodaq vasitəsilə içilən şərbdən fərqliliyini bildirir:

*Nə mey ki, degil şərabi-dünya,
Nə mey ki, degil, şərabi-üqba.
Zira bu iki şəraba lazım
Peymanə, sürahi, ləb mülazim. (8, s. 109)*

*Biləb içilür, nə cam istər,
Biçünü çera verər səfanı. (8, s.111)*

Sufi şair hicabdan bəhs edərkən onu maddi hicab, sufilərin libası və nəfslə müqayisə edərək təsəvvür aydınlığı yaratmağa nail olur. Məsnəvidə haqqında söz açılan süfrə (“xonça”) da zahirən maddi olub, təcridlə yerini ilahi süfrəyə verir.

Təsəvvüfi və öyrədici karakterli bu əsərdə hər hansı bir məzhəb və ya təriqətə xas anlayışın ön plana çəkilərək təbliğ edilməməsi də diqqətimizi çəkdi. Əsər təkcə mürəkkəb quruluşu deyil, motivləri və qoyulan məsələlərin bədii həlli baxımından da mütaliəli oxucu üçün nəzərdə tutulmuşdur. “Nigarnamə” ümumilikdə təsəvvüfi əsərlər üçün xarakterik olan təbliği-təlqini xarakterlilikdən artıq, oxucunu düşünməyə və axtarışa sövq edən bir səciyyəyə malikdir.

Əsərdə maraqlı məqamlardan biri divanə könülü qonaqların görməsidir. Ruh maddi varlığından ayrılmamış kimsələrin görməsi mümkün olmadığından Nigariyə görə, təkcə bəsirət gözüünün açıq olması kifayət etmir. O buraya daha iki detal – sürmə və aynanı da əlavə edir. Hər ikisi xalq inamı və mədəni həyatının elementi olması və təsəvvüfi yozumu ilə maraq doğurur. Əgər orta əsrlərdə “Dəhnamə”lərdə huş, göz yaşı və s. canlı obraz funksiyasına malik idilərsə, Nigari Ruh-aşıqın görülməsi səhnəsinə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, xalq inamlarından istifadə ilə fərqli elementlər əlavə edir. Sürmə çəkərək gözlərini işıqlandıran mehmanlar Ruh-aşıqı birbaşa deyil, ayinəyə baxmaqla görürlər. Şairin bu tərzdə realist və mücərrəd anlayışları əlaqələndirməsi artıq dövründə güclənən realizm məktəbinin təhtəlsüz təsiri kimi də dəyərləndirilə bilər. Öncə də xatırladığımız kimi, əgər orta əsrlər şeirində qəzəl – lirik rəcətlər bədii zəmin hazırlanmadan mətnə əlavə edilə bilirdisə, Nigari hər bir haşiyədən öncə əsaslandırmağa ehtiyac duyar. Bu cəhət də həm bədii məntiqin, həm də realizmin təsiri kimi dəyərləndirilə bilər.

Nəticə

Divan, təsəvvüf və məsnəvi ədəbiyyatlarının əsrlərin sınağından çıxmış cəhətlərini zövqlə seçərək, uğurlu sintez edən və öz baxış bucağından bu cəhətləri mənalandıran Nigarinin “Nigarnamə” əsəri onun zəngin mütaliəsi və güclü abstraksiyaya malik

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

təfəkküründən soraq verir. Bu əsər onun həm şair kimi təxəyyülünün genişliyini, həm də sufi olaraq, zəngin təcrübəsini göstərir. Belə ki, əsərdə istifadə olunan poetik formaların sinkretizmi, əsərin mürəkkəb daxili strukturu, poetik ənənələrin fərdi prizmadan təqdimi Mir Həməzə Nigarinin bir şair olaraq da qüdrətindən soraq verir. Onun bəzən özünü təkrarı, bəzi misraların quruluşunda əruzun tələbinə uymaq məcburiyyəti də diqqətimizi çəkdi. Lakin bu xüsusiyyət sufi ədəbiyyatının digər nümayəndələrinin irsində də müşahidə olunduğundan təkcə Nigarinin ədəbi irsinə xas ədəbi xəta sayıla bilmir.

Nigarinin irsində təkcə sufi ədəbiyyatının deyil, ümumiyyətlə, divan şeirinin çeşidli nümayəndələrinin adının yer alması, onun Nicati və Ürfi şeirinin təsiri ilə qəzəllər qələmə alması və bunu həmin şeirlərin başlığında qeyd etməsi sufi şairin maraq dairəsinin geniş olduğunu və təkcə təsəvvüf ədəbiyyatı ilə hədudlanmadığını göstərir. Belə ki, Nigarinin bu əsərində təkcə məsnəvi və qəzəl janrlarından deyil, münəzirə, nəsihətnamə, şairnamə və təmhid kimi poetik formaların xüsusiyyətlərindən də məharətlə və yaradıcı biçimdə istifadə olunmuşdur. Nəhayət, mövzu və motivlərin sinkretizmi, surətlərin assosiativliyi də bu əsərin bədi uğurlarındandır.

Qaynaqlar:

- Araslı H. *Böyük Azərbaycan şairi Füzuli*. Bakı: Uşaqgəncnəşr, 1958.
- Əlibəyli Ş. Füzulinin fars divanında diqlossiya. \\\ Azərbaycan Elmlər Akademiyası Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun "Elmi araşdırmalar", №3-4, Bakı: Nurlan, 2000, s. 137-140.
- Füzuli, Məhəmməd. *Leyli və Məcnun*. \\\ Əsərləri. 5 cildə, II c., Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, 1958
- Xətai, Şah İsmayıl. *Əsərləri*. Iki ciddə, II c., Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1976.
- Mahmudova S. *Həqirinin həyat və yaradıcılığı*. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 2004.
- Məmmədli N. Seyid Nigarinin həyat və yaradıcılığı. \\\ Mir Həməzə Seyid Nigari. *Nigarnamə*. Bakı: Elm və təhsil, 2012.
- Mirzəyev A. *Azərbaycan epik şeirinin təşəkkül dövrü*. Bakı: Elm və təhsil, 2016.
- Nigari, Mir Həməzə Seyid. *Nigarnamə*. Bakı: Elm və təhsil, 2012.
- Onyedinci Yüzyıl Təkke Şairi Kul Nesimi*. Hazırlayan: Cahit Öztelli, Ankara: Türk Etnografya, Folklor və Turizm Dərneği Yayını, 1969.
- Рейснер М. *Эволюция классической газели на фарси (X-XIV века)*. Москва: Наука, 1989.
- Səfərlı Ə. – Yusifov X. *Azərbaycan ədəbiyyat tarixi*. Bakı: Ozan, 2008.
- Şeyh Galip. *Hüsn ü Aşk*. Hazırlayanlar: Orhan Okay – Hüseyin Ayan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2005.
- Şixiyeva S. Quruluş dövrü (XIII-XV yüzilliklərin əvvəlləri) türk divan şeirinin özəllikləri. \\\ Şərqsünaslıq İnstitutu – 50, "Elmi araşdırmalar"ın xüsusi buraxılışı, 2008, s. 234-254.
- Taşlova M.M. Mir Hamza Nigârî'nin Nigârnamə Mesnevisi. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale, 1999.
- Timuçin Aykanat. Fuzulî'nin Leylâ Vü Mecnûn Mesnevisinden Hareketle Edebî Metnin Üç Kilit Noktası Üzerine: Tür, Tarz Ve Teknik. \\\ *The Journal of Academic Social Science Studies*, International Journal of Social Science, Volume 5, Issue 7, December 2012, p. 137-162.

**ŞEYX DURSUN TÜRBƏSİ KONSERVASIYA LAYİHƏSİ VƏ DİGƏR
TÜRBƏLƏRİN KONSERVASIYASINDA TƏTBİQİ**

**Sheikh Dursun Mausoleum Conservation Project and Applica-
tion in Conservation of Other Mausoleums**

Dr. Andrea MACCHIA
İtaliya YOCOCU Assosiasiyası

Dr. Fəriz XƏLİLLİ
ADPU Şamaxı filialı

ABSTRACT

Sheikh Dursun's Mausoleum is an important symbol of Agsu region and Azerbaijan. The monument is affected by several deterioration phenomena: colonization of the stone by plants and micro-organisms such as bacteria, cyanobacteria, algae, fungi or partial detachments of a superficial layers. Before the total compromised legibility of of the monument, the project is aim to conserve it. The project will provide an unprecedented opportunity for in-depth investigation of the techniques and original materials of the tomb and and for to improve the local restorers skills throught the collaboration of international professionals. The broad goal of this project is not only to preserve the Mausoleum using international materials and methods, but also to preserve the cultural identity of monument and its natural context and to promote tourism as a resource for economic development in the region. Infact, the project is based on the dialogue and partnership between conservators and managers, on one hand, and community and non governmental organizations, on the other.

In addition, the project will not take a craft-based approach to conservation but will offer a model to preserve others cultural heritage and to improve skills while simultaneously creating employment.

Giriş. Azərbaycanda çox sayda əhəngdaşından tikilmiş orta əsrlərə aid türbələr vardır. Bu türbələrin əksəriyyəti ya dağılmış, ya da qeyri mütəxəssis yanaşması olduğu üçün dağılmaqdadır. Mədəni irsimizin xarakterik abidələrindən olan bu türbələrin yeni nanotexnoloji üsullarla bərpası üçün örnək layihə təklifini YOCOCU Assosiasiyası üzvləri kimi hazırlamışıq. Burada Şeyx Dursun türbəsi haqqında qısa məlumat verir və daş abidələrin konservasiyasının əsas xüsusiyyətlərini qeyd edirik.

Şeyx Dursun türbəsi. 1399-cu ildə tikilən, hazırda pir deyə ziyarət edilən Şeyx Dursun türbəsi Ağsu şəhərinin şimal-şərq hissəsində, şəhərdən 1 km aralı məsafədə yerləşir. Abidənin divarları əl ilə kəsilib yonulmuş əhəng daşlarından tikilmişdir. Türbənin binası səkkizüzlü prizma şəklindədir. Binanın üst örtüyü konusvari tağla bağlanmışdır. Tağ əl ilə kəsilmiş daşdan düzəldilmişdir. Abidənin qapısı cənub-şərqədir. Qapının üstü tağvaridir. Qapı üzərində ərəb əlifbası ilə kitabə həkk

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

edilmişdir. Kitabə bütöv daş lövhə üzərindədir. İki sətirlik gözəl süls xəttlə yazını Məşədixanım Nemət oxumuşdur: «Bu xoş rayihəli müqəddəs (ziyarətgah) və işıqlı məqbərə, övliyaların görkəmlisi Şeyx Dursun ibn Əhməd Padarındır. Onun vəfatı haram zilhiccə ayı, səkkiz yüz birinci ildə (VIII-IX 1399) baş vermişdir». Abidənin kitabəsinin bir hissəsi pozulduğu üçün türbənin tarixi ilə bağlı müxtəlif fikirlər yaranmışdır. Ağsu rayonunda nəşr olunan «Birlik» qəzetinin bir çox məqalələrində, Ağsu rayon tarix-diyarşünaslıq muzeyinin materiallarında bu tarix 1457-ci il kimi göstərilir. Lakin Məşədixanım Nemətin yeni oxunuşunu və Cəmil Aleksandroviç Nasifi, B.Dorn oxunuşlarının səhv cəhətlərini nəzərə alsaq 1399-cu il tarixinin daha düzgün variant olduğu aydınlaşar. Şeyx Dursun türbəsi yaxınlığında ikinci bir türbənin qalıqları vardır. Qırmızı bişmiş kərpicdən inşa edilmiş bu türbə memarlıq planına görə Şeyx Dursun türbəsi ilə eyniyyət təşkil edir.

Şeyx Dursun kimdir? Əvvəla Şeyx Dursunun kişi yoxsa qadın olması məsələsinə aydınlıq gətirilməlidir. Çünki rayon sakinləri arasında söylənən rəvayətlərdə Dursun qadın kimi yad olunur (XIV əsrdə qadınların şeyx rütbəsi daşımaları haqqında məlumat yoxdur). Lakin kitabənin mətnindən görüldüyü kimi Şeyx Dursun Əhməd Padarın oğludur. Deməli, Şeyx Dursun kişidir. İkincisi, Şeyx Dursunun padar tayfasından olmasının nə dərəcədə doğruluğudur. Qeyd etmək lazımdır ki, elmi ədəbiyyatda B.Dorrunun, M.Nemətin, Ağsu rayon mətbuatında Ağaməhməd Mehbəliyevin, Ağasəlim Babaşovun bu haqda mülahizələri maraqlıdır. M.H.Vəliyev qeyd edir ki, padarlar Səfəvilər tərəfindən İrandan köçürmüşlər və ləzgiləri itaətə gətirmək üçün onlara yaxın rayonlarda yerləşdirilmişlər. Hal-hazırda aşağıdakı kəndlərdə yaşayırlar: Quba qəzasında - Şabran Padar, Armud Padar; Göyçay qəzasında - Padar Gülmalı; Ağdaş qəzasında - Qaradağlı Padar; Şamaxı qəzasında - Padar; Nuxa qəzasında - Padar; Cəbrayıl qəzasında - Padar. Lakin kitabədən görüldüyü kimi padarlar səfəvilərdən əvvəl də Şirvanda - Ağsuda yaşamışlar. Akademik B.Dornun fondunda olan bir arayışda maraqlı məlumat var. «Şeyx Dursun əsl Şirvan əhlindəndir. Xançoban mahalından, padar tayfasındandır. Şeyx Dursun ibn Əhməd Padar şərəfli bir adam olub, Qoşun mahalından Kələxana qəryəsinin qərbində vəqə olan məşhur yeddi günbəzlər bu Şeyx Dursunun övladlarıdır». Üçüncüsü, Şeyx Dursunun və onun nəslindən olan şeyxlərin məqbərələrinin ziyarətgaha çevrilməsi, onların Şeyx ləqəbi daşması, arayışda hərbi adlandırılmaları sufiliklə bağlı cərəyanın və yaxud xalq hərəkatının başçıları olduqlarına dəlalət edir. Yəqin ki, bu hərəkat artıq ideoloji səviyyəni aşmış siyasi və hərbi xarakter daşmışdır. Şirvan xanlığının aparıcı hərbi tayfalarından olan padarlar yarımköçəri həyat tərzini keçirərək əsasən maldarlıqla məşğul olmuşlar. Beləliklə, Şeyx Dursun türbəsinin kitabəsi padar tayfalarının Şirvanda məskunlaşması haqqında mövcud mülahizələrə yenilik gətirmişdir. Hələ XIV əsrdə Şirvanda, bu tayfa aparıcı hərbi-siyasi mövqeyə malik olmuşdur.

Türbənin konservasiya problemləri. Şeyx Dursun türbəsinə ilkin baxış və müşahidə zamanı aşınma problemlərin olduğu üzə çıxmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, aşınma prosesində əsas rol daşın xarakteristikası oynayır: kimyəvi tərkibi, teksturu və strukturu.

Aşınmaya səbəb olan amillər isə aşağıdakılardır:

- Fiziki xüsusiyyətlər: rütubət, temperatur, su, donma-ərimə dövrü;

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

- Kimyəvi xüsusiyyətlər: çirklənmə, duzun əmələ gəlməsi, kimyəvi reaksiyalar;
 - Bioloji xüsusiyyətlər: bioloji proseslər.
- Bununla yanaşı, digər çirkləndiricilər də vardır:
- Atmosferdəki hissəciklər: havadakı kül (toz);
 - Ozon: güclü oksidləşdirici agent;
 - Metallar: Katalitik reaksiyalarda vacib rol oynayır.

Türbə Sovet dövründə bərpa edilərkən yanlışlıqlar olmuş, sement birləşdiricilərdən istifadə edilmiş, havalandırıcı yerlər tutulmuşdur.

Daşın nanotexnoloji üsulla konservasiyasını həyata keçirmək üçün həll olunmalı əsas problemlər nüfuzetmə dərinliyi, şəffaf olması və rəng dəyişikliyidir. Laboratoriyada hazırlanan uyğun məhlullar daşı kənar təsirlərdən qorunmalı və uzun müddət davamlı olmalıdır.

Türbənin konservasiyası üçün görülməli işlər: Əvvəlcə türbə ilə əlaqədar sənədlər toplanmalı, emal olunmalı və dəqiq nəticələrə gəlinməlidir. Türbə ətrafında arxeoloji tədqiqat aparılmalı, daha dəqiq plan və xüsusiyyətlər üzə çıxarılmalıdır. Aşkar olunmuş arxeoloji qalıqlar müxtəlif sahələrin tədqiqatçıları tərəfindən analiz olunmalı, ümumiləşdirmələr aparılmalı, məlumat bazası formalaşdırılmalıdır. Laboratoriyada daşların fiziki, kimyəvi və bioloji xüsusiyyətləri öyrənilməli, onların aşınma səviyyəsi müəyyən edilməlidir. Türbənin havalandırma sistemi yoxlanılmalı, illik nəticə müəyyən edilməlidir. Konservasiya məhz laborator və in situ nəticələr əsasında həyata keçiriləcəkdir. Konservasiya layihəsində gənclərin yaxından iştirakı və YOCOCU konservasiya kurslarının keçirilməsi nəzərdə tutulur.

Nəticə. Şeyx Dursun türbəsi konservasiya layihəsi gələcəkdə oxşar türbələrin konservasiyasında tətbiq oluna və iştirakçə gənclərdən konservasiya işlərində istifadə oluna bilər. Layihə nəinki araşdırma, mühafizə və təbliğ layihəsidir, habelə qabaqcıl konservasiya təcrübəsinin öyrədilməsi və tətbiqinə imkan verir.

**AZERBAJCAN'IN FETHİNDEN SONRA ŞİRVAN BÖLGESİNİN
TARİHİ VE COĞRAFİ DURUMU****

**THE HISTORICAL AND GEOGRAPHIC STATUS OF REGION
SHIRVAN AFTER THE CONQUEST OF AZERBAIJAN**

*Cengiz Mürselov*****

Özet

Günümüz Azərbaycan coğrafiyası ilk dövəmlərdən itibərən Kafkasya'nın stratejik və ekonomik zənginliğı nədniylə dövəmin hâkim devletlərinin diqqət mərkəzində olmuştur. Kuzey sınır toprakları və Şirvan əraziləri Sâsânî, Bizans və Hazar orduları arasında sürəkli el dəğıştirmişti. 643 yılından sonra tarix sahəsinə Araplar da ortaya çıkmıştı. Bu tarixdən itibərən Arap, Bizans və Hazar güçlərinin hâkimiyət mücadələsi və savaşıları Şirvan topraklarında gerçəkleşmişti. İslami fətihtən sonra, Azərbaycan/Şirvan da yapılan ilmi və imar çalışmaları nəticəsində birçok əlanda olduğı gibi toplum költürel və mənəvi əlanda dəğərler kazanmıştı. Ayrıca ilim ocaklarında və mədrəsələrdə verilən eğitim-öğretim sayəsində Azərbaycan'da dəğışik ilmi əlanlarda tanınmış məşhur âlim, abid, mütefəkkir, mutasavvuf və zahit şəhsyyətlər yetişmişti. Çalışmamızda, İslami Fətihtən sonra Şirvan bölgəsinin tarixi və coğrafi yapıyla ilgili gənəl bir dəğərlandırma yapılmış, Şirvan isminin kökü, İslam'dan sonra bölgənin coğrafi, sosial-ekonomik durumu və ilmi çalışmaları konusu hakkında gənəl bilgiler sunulmuştu.

Anahtar Kelimə: Şirvan, Azərbaycan, İslam, eğitim-öğretim, tasavvuf

Abstract

Today's geography of Azerbaijan has been at center's attention of the ruler states at Caucasia's era of strategic and economic wealth form the early eras. The North border lands and the terrains of Shirvan have been awarded by Sassanids, Byzantines and Caspian's armies. After the year 643, Arabs have showed up on the scene of history. From this date, the dominances, fights and wars of Byzantines and Caspian's powers happened on the lands of Shirvan. After the Islamic conquest, the society gained values at the cultural and spiritual areas like many areas as a result of the studies of science and reconstruction in Azerbaijan/Shirvan. Additionally, scholar, adorer, thinker, mystic and ascetic famous persons reputed at different scientific areas have been growned in Azerbaijan through the education which given at centers and madrasahes of science. In our study, a general assessment has been done related with the historical and geographic structure of region Shirvan after the Islamic conquest. General informations have been presented about the root of Shirvan's name, the geographic and social-economic statuses of the region after the Islamic conquest and the subject of scientific studies.

Key Words: Shirvan, Azerbaijan, Islam, education, mysticism.

* Bu çalışma İslami Dönmədə Şirvan tarixi (hicri ilk üç əsır)" adlı Yüksek lisans tezindən istifadə edilərək hazırlanmıştı.

** Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi A.B.D. Öğretim Üyesi
gizcen@hotmail.com

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Giriş

Kafkas ülkesi olan Azerbaycan; komşu ülkelerine göre jeopolitik, stratejik, demografik, coğrafi, tarihi ve kültürel zenginlik bakımından oldukça önemli bir ülkedir. Tarih boyunca büyük kültürlerin keşişim noktası olmuştur. Farklı nedenlerden dolayı buralara gelmiş çeşitli etnik grupların ve milletlerin hem din hem de kültürel alandaki kalıntılarıyla karşılaşmak mümkündür.

Azerbaycan ismi farklı şekillerde isimlendirilmiştir. Ama kadim kaynaklarda MÖ.331'de şimdiki Güney Azerbaycan arazisinde Atropatene, kuzeyinde ise Albaniya adında iki devlet kurulduğundan bahsedilir. Medeni yerleşime geçiş bu yerlerin hem ekonomik hem de kültürel yönden zenginleşmesine ve gelişmesine neden olmuştur. İslami fetihler yıllarca savaş meydanı olan bu bölgeyi bir bakıma diğer güçlerden kurtararak yeni bir dini düşünce, maddi ve manevi zenginlikler kazandırmıştır.

Şirvan (Albaniya) arazisinin sınırları hakkında hem eski hem de orta asırdaki tarihçiler birtakım araştırmalar yapmışlardır, araştırmaları incelediğimizde Şirvan adı, bazen bir yer, bir şehir, bazen bir vilayet ve bazen de bir bölge ismi yerine kullanıldığından, Şirvan bölgesinin belli ve net bir sınırını çizmemiz pek de mümkün gözükmemektedir. Ama tarihi bilgilerde kesin olan şu ki Arap birlikleri bölgeyi denetimleri altına aldıktan sonra buralardaki hem siyasi hem de manevi varlıklarını devam ettirmek için bir çok ilmi çalışmalar ve yatırımlarda bulunmuşlardır. Hatta bölge halkının Müslüman ve İslam dini ile tanışması ve kaynaşması için Arabistan'dan getirmiş oldukları Arap kabilelerini Şirvan'ın farklı şehir ve kasabalarına yerleştirmişlerdir. Bununla birlikte dini ilimlerin toplum tarafından öğrenilmesi için ülkede eğitim kurumları (cami, küttab ve medreseler) inşa etmişlerdir. Tabii olarak iskân sırasında buralara abit ve zahit insanların gelmeleri muhtemeldir. Yapılan araştırmalarda Azerbaycan/Şirvan'da tasavvuf ve süflilik düşüncesinin VIII. asırdan itibaren günümüze geldiği görülmüştür.

Azerbaycan'a ilk fetih faaliyeti Hz. Ömer (12–22/ 634–644) zamanında başlamıştır. İslam orduları ile Azeri askerî birlikleri ilk defa Kadisiye (14–15/636–637) savaşında karşı karşıya geldiler. Bu savaşta Şirvan hükümdarı Cavanşir kendi askerî birlikleri ile beraber III. Yazdigerd'in ordusunda Araplara karşı savaşmıştır. Tarihçiler, İslam ordusunun Azerbaycan'a düzenlediği fetih akınlarının, farklı tarihlerde (639, 662 –642–643) gerçekleştiğini söylemektedirler. Nihavend'den sonra Azerbaycan bölgesine düzenlenen seferlere tarihçiler "*İslami İkinci Faaliyet dönemi*" adını vermişlerdir. İslâm ordusu ilk defa Azerbaycan'ın güneyini ve Muğan'ı (642), Şirvan veya Arran'ı (643), Nahçıvan, Berde ve Beylagan'ı (647) fethettiler. Halife Hz. Ömer Albaniya'nın özellikle kuzey-doğu bölgesi olan Şirvan arazilerinin fethine büyük önem vermişti. Burası Bizans ve Sâsânî hanedanlarının önem verdikleri Hazar havzasına, Şirvan'a, Azerbaycan'a ve Ermenistan'a girişin geçit kapsı idi.

ŞİRVAN'IN COĞRAFİ DURUMU

1. Şirvan İsminin Etimolojisi

Şirvan kelimesi belli bir şehri, bölgeyi ve devleti ifade etmektedir. Şirvan adı ilk defa coğrafi bir arazi ve isim olarak İran hükümdar ailesinden olan Partlar'ın***

*** Sâsânî idaresinden önce İran'ı idare eden soylu aile. Erdeşir (m.s. 224/226–241) Partlar'ın son kralı Erdovan'ı öldürerek İran hükümdarlığını Sâsânî soyuna geçmesini sağladı. Bkz. Movses, Dasxurasnci, *The History*

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

döneminde Zerdüş mabet kitabesinde *Şirvan-Siran* ve Sauran kelimeleri ile telaffuz edilmiştir.**** Muhtemelen "*Şirvanşah*" lakabı bu ilk hükümdarın ismi ile alakalıdır.***** Bu dönemlerde Şirvanşahın arazileri Derbent ile Bakü şehri arasındaki yerler idi.***** Araştırmacı ve tarihçiler Şirvan bölgesi ile Şirvan***** şehri isimlerini muhtemelen isim benzerliği nedeniyle aynı şekilde adlandırmışlardır.

Şirvan ismi sadece Azerbaycan'da kullanılan yer veya bölge adı değildir. Dünya'nın birkaç şehir ve kasabasında Şirvan (Kuzey Irakta, Horasan, Türkiye) adlı şehir ve kasabalarla karşılaşmaktayız.*****

Azerbaycan coğrafyasındaki Şirvan bölgesinin etimolojisi hakkında farklı rivayetler mevcuttur. Tarihçilerin çoğunluğu Şirvan kelimesinin etimolojisini incelerken dört hususa dikkat çekmişlerdir. **Birincisi; Şirvan ismini** "Sarlar" ve "**Şarlar**" kabile ismi ile ilişkilendirenlerdir. Bu fikri savunanlar Şirvan kelimesinin Sarmat kabilesinin "sar" ve "şar" kelimelerinin birleşmesi olduğunu ama zamanla telaffuz değişimine uğrayarak Şirvan şeklini aldığını söylemektedirler.***** Şirvan kelimesinin sonundaki "van" kelimesi Fars asıllı olup büyük yer ve mekân anlamındadır.***** Buna göre Şirvan Sarmat kabilesinin yurdu anlamına gelir. İkincisi; Şirvan isminin Türk kavminden geldiğini söyleyenlerdir.***** Bunlar Şirvan isminin Türk asıllı Sir, Şir, Salar, Şalar, Saruan ve Sirvan, Şirvan kavimlerinden geldiğini iddia etmektedirler. II. ve V. asırda Kuzey Derbend geçidini geçen Türk ve Fars asıllı kavimlerin buralara yerleştiğini biliyoruz. Buralara Türk ve Fars kavimleri V. ve VI. asırlara kadar göç etmeye devam etmiştir.***** Daha sonra İslâmî dönemde Emevîler buraya Müslüman aileleri getireceklerdir. Üçüncüsü; Enüşirevân (531–579) isminin kısaltılmış hali olduğunu iddia edenlerdir: Arap kaynakları Şirvan ismini, Sâsânî hükümdarı Enüşirevân'la alakalandırmaktadırlar.*****Aslında bu konudaki bilgileri iyi incelediğimizde Enüşirevân'ın, Azerbaycan'ın kuzey bölgesinde Derbend şehrini onardıktan sonra buraların idaresini Şirvan hükümdarına telsim ederek***** onunla sınır bölgelerini koruması şartıyla anlaşma yaptığı anlaşılmaktadır.***** Belâzürî, Şirvanşah adını ilk defa I. Kisra Enüşirevân'ın Doğu Kafkasya'ya tayin ettiği şahlar arasında sayar. 67 İbn Hurdazbih ise Azerbaycan'da Sâsânî hâkimiyetini

of the Caucasian Albanians, İngilizce trc. C.L.F. Dowsett, London 1961, s.3

**** Mahmut İsmayıl, *Azerbaycan Tarihi*, Azerbaycan Devlet Neşriyat, Bakü 1993, s.38

***** Cihangir Zeyneloğlu, *Şirvanşahlar Yurdu*, İstanbul 1931, s.45

***** Zeyneloğlu, *a.g.e.*, s.45–46; Sara Aşurabeyli, *Şirvanşahlar Devleti*, Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü 1997, s.21,48

***** Günümüz Deveçi şehri eski Şirvan şehri yakınına inşa edilmiş. Arap ve IX-X asır tarih kitaplarında Şirvan adlı bir şehirden bahsedilmiştir. Ama XII. yüzyıldan sonra Azerbaycan'daki Moğol istilasından sonra şehir yıkılarak yok edildi. Bkz. İsmayıl, *a.g.e.*, s.37–38

***** Aşurabeyli, *Şirvanşahlar*, s.16; Mirali Seyidov, *Azerbaycan Halkının Soy kökünü Düşünürken*, Bakü 1989, s.59

***** İsmayıl, *a.g.e.*, s.38; Seyidov, *Azerbaycan Halkının*, s.59

***** Minorskiy, V.F., *Şirvana i Derbenda*, Moskova 1963, s.33

***** Minorskiy, *İstoriya Şirvan i*, s.34–35; Abdurreşid el-Bakûvî, *Kitab et-Telhis el-Asar ve Acaib el-Melik el-Kahhar*, Şur Neşr, Bakü 1992, s.125; Seyidov, *Azerbaycan Halkının*, s.58–59

***** Aşurabeyli, *Şirvanşahlar*, s.22–29

***** Belâzürî, *Fütühu'l-büldân* (nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân), Beyrut 1398/1978, s. 238; İbnü'l Esir, İzzüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed eşŞeybânî (ö. 630/1232), *El-Kâmil fi'l-Târih* (nşr. C.J. Tornberg), I-XIII, Beyrut 1399/1979. C. I, 259–260; S. Baratov, *İstoriya Gruzin*, Sang-Petersburg 1871, s.55; Bünyadov, *Azerbaycan*, s.42–43

***** Belâzürî, *Fütüh*, s.276;

***** İsmayıl, *a.g.e.*, s.38; Ağali Ağayev, *Akdaş Tarhinden Sahifalar*, Seda Neşr, Bakı 1998, s.56.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

kuran I. Hüsrev Erdeşir'in (224/226–241) kendine bağlı vilayət hâkimlərinə verdiği ünvanlar arasında "Azerbazgan-şah, Şiriyə-şah vb." olduğunu söyler.*****

Dördüncüsü; Şirler (aslan) yurdudur: Alban tarixçisi Kalankatuklu Şirvan coğrafiyasında vahşi hayvanlardan kaplan, canavar və şir (aslan) yaşadığını söylemiştir.***** Şirvan bölgəsinin şəhirlərində Bakü'de (Abşeron yarım adasında) yapılan arkeoloji kazılarda kaplan və digər vahşi havyan kemikləri bulunmuşdur.***** Gobustan taş abidələrində kurt, kaplan və başqa vahşi hayvanlar təsvir edilmişdir.*****

Şirvan kelimesi ilk dəfə Parflar (m.ö II- m.s.224) dönməni Zerdüş kitabəsində gəçiyor.***** M. Dorn, bu kelime haqqında şöyle deməkdir: "Şirvan ülkesinin ilk hükümdarı Şirvanşah ismini taşıyan bir zəttir və o öldükten sonra kuzey bölgəsini idare edən hükümdarlar onun ismini kullanmışlardır".***** Daha sonra kuzey bölgəsindəki tüm idareciler kendi isimleri yerine Şirvanşah ünvanını kullanmışlardır.***** Bu ünvan İslâm'dan dörd-beş asır sonra da kullanılmaya devam etmiştir. Aslında Şirvan şahlarının sadece ilkinin ismi Şirvanşah olmuş diğərleri de tercihen bu ismi kullanmışlardır.

Antik döməndə Şirvan adı şiir və yazıtlarda gəçmediği***** için etimoloji araştırmacılarının işlərini zorlaştırmıştır. İlk dəfə tarihi kaynaklarda Şirvan bölgə ismi olarak Ermeni tarihi kaynaklarında yer almaktadır. Bu kaynaklarda Azərbaycan'ın kuzey bölgəsində Şirvan adlı bir bölgə olduğunu görüyoruz.***** Bir başqa Ermeni kaynağında Sâsânî idaresinə bağlı on bir Alban vilayeti və meliklerinden (Şirvan, Derbend, Balasakan, Tevespak, Cola*****) bahsedilmiştir.***** Muhtemelen bu vilayətlər I. Hüsrev Enüşirevan (531–579) zamanına kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir. I. Kısra Enüşirevân Derbendi yaptırdıktan (onardıktan) sonra ismini saydığımız yerleri Şirvan şahına***** teslim eder.***** Çünkü I. Kısra Enüşirevân'ın Şirvan şahına özel bir saygısı vardır. Bu nedenle ona bir taht hediye etmiştir.***** Sâsânîlər döməndə bir yere taht hediye edilmesi o bölgə emir və hükümdarına özel teşekkür anlamına gəlirdi.***** Sâsânîlər döməndə Azərbaycan coğrafiyasında

***** İbn Hurdâzbih, Ubeydullah b. Abdullah (ö. 280/893), *el-Mesâlik ve'l-Memalik* (nşr. M.J. de Goeje), Leiden 1967, s.17; Yâküt, Ebü Abdullah el-Hamevî (ö. 636/1229), *Mu'cemü'l-büldân*, I-V, Beyrut ty., c. IV, s. 286; Mes'ûdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 345/956), *Mürüci'z-Zeheb Ve Me'âdinü'l-Cevher* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), I-IV, Kahire 1384–85/1964–65, c. I, 192–193; Fazili, Abdulla., *Atropatena m.ö.IV- m.VII Asır*, Bakü 1992, s.148,

***** Moisey Kalankayutuklu, *Albanya tarihi*, (trc Z.Bünyadov) Bakü 1993, s. 31; Zeyneloğlu, *Şirvanşahlar*, s. 42,

***** Seyidov, *Azərbaycan Halkının..*, s.68

***** ASE, "Gobustan Taş Abideleri", Bakü 1979, III, 189; N. Kerimov, *Abşeron və Büyük Kafkas'a Seyahat*, Azərbaycan Uşak və Gençlər Edebiyat Neşr, Bakü 1957, s.126

***** İsmayıl, *Azərbaycan..*, s.38

***** V. Dorn, *Kaspiy*, Moskova 1876, s.135; Aşurabeyli, *Şirvanşahlar..*, s.23

***** Belâzürî, *Fütüh*, s.276

***** Minorskiy, *Şirvan i Derbanda..*, s.33; Aşurabeyli, *Şirvanşahlar..*, s.16;

***** S.T.Eremyan, *Şapötrena Ptolemeya V Sıyazi S İstorey Skişkogo Çarstva Prikaspiyskogo Poberejaya*, Tibilis 1966, s.76–77; Feride Memmedova, *Azərbaycan'ın (Albaniyanın) Siyasî Tarihi ve Tarihi Coğrafiyası*, Azərbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü 1993, s.75

***** Enüşirevân döməndə burası Derbend topraklarına katılmıştır. Bkn. Aşurabeyli, *Şirvanşahlar..*,

s.17,24

***** Aşurabeyli, *Şirvanşahlar..*, s.17

***** Şah, bir bölgənin en büyük mülkəli idaricisi şah idi. Bkn. Ziya Bünyadov, *Azərbaycan VII-IX Asırlarda*, Azərbaycan Dövlət Neşriyatı, Bakü 1989, s.62

***** Belâzürî, *Fütüh*, s.276; Zeyneloğlu, *Şirvanşahlar*, s.44–45,

***** Yâküt, V, 361;

***** Fazili, *Atropatena..*, s.150

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bu taht sadece Şirvan şəhri Şamahı'da vardı.*****

Gürcü kaynakları Sâsânî hükümdarı II. Hüsrev (590–628) ile Bizans kralı Herakleios (m.610-h.20/641) arasındaki savaşları anlatırken Herakleios'un Derbend kapılarından Sâsânî topraklarına girip Şirvan ve Güney Azərbaycan arazilerinden ganimetler topladığını ve Şirvan'dan Gürcistan'a geçerek Gürcü kralı Stepanos (m.600– 619)'u katlettiğini bildirmektedir.***** Yukarıdaki bilgileri incelediğimizde II. Hüsrev döneminde Şirvan isminin kaynaklarda zikir edilmesi buranın, İslam'dan önce Şirvan adlı bir bölge olduğunu göstermektedir. A. Bakıxanov'un "Gülüstani İrem" eserinde Şirvan'ın şu anki tarihi sınırını; Şamahı, İsmayılı, Ağsu, Kürdemir, Ucar, Ağdaş, Göyçay ve bu bölgeden kenarda kalan ve kısmen buraya bağlı olan Zerdap, Eli-bayramlı (şimdiki adı Şirvan), Qobustan ilçelerinden oluşan "Şirvan vilayetini doğu taraftan Hazar denizi, güneybatıdan Muğan ve Ermenistandan ayıran Kür nehri ile Küzeybatıdan Kanık (Alazan) nehri ile İlisu bölgesinden geçen belirsiz hatlarla Kafkas sıra dağları, Küre ve Teberseran nahiyesini Kazı Kumuk ve Kaytak memleketinden ayıran sıra dağlar ve Dervak ırmağı membaından Hazara kavuşana kadar uzanan geniş bir alanı kaplamaktadır."*****

Şirvan kelimesiyle ilgili etimolojik ve tarihi kaynakları incelediğimizde vardığımız sonuç; ilkin Şirvan adının burada yaşamış Türk kavimlerinden birinin adıyla anılır olması, ikincisi bölgede yaşayan vahşi hayvanı (şir) yerli halk tarafından totem veya kutsal olarak görmesi veya Sasani Hükümdarı Enûşirevan buraları zapt etmeden önce hâkim yönetim (kabilenin) ismiyle anılır olmasıdır. Bizim kanaatimiz birinci ve sonuncu seçenek üzerinde yoğunlaşmaktadır.

2. Şirvan'ın İslam'la tanışması

İran ve Azərbaycan arasındaki Kadisiye bölgesinde vuku bulan ve Sâsânîlerin sonunu getiren Nihaved "Fethü'l-Fütûh" savaşı, Azərbaycan'ın sonraki yıllarda yaşayacaklarını belirlemiştir.***** Bu savaştan sonra Azərbaycan toprakları yavaş yavaş Arap ordularının güzergâhı olacaktır.

2.1. Hülafa-i Raşidin Dönemi.

Azərbaycan'a ilk fetih faaliyeti Hz. Ömer (12–22/ 634–644) zamanında başlamıştır. Sâsânî devletinin iç kargaşalarından yararlanan halife Sasanilerle yaptığı savaşlarda başarılar kazanmıştır. Sasani kirası Şirvan hükümdarı Cavanşirden yardım alarak Kadisiye savaşında son bir kes daha halife ordusuna karşı savaşa girer. Savaşı kaybeden Sasani komutan Rustem savaş meydanında öldürülür.***** Bozguna uğrayan İran ordusu bu sefer Şirvan/Azərbaycan topraklarına toplanarak Nihâvend (642) ve Celûlâ savaşlarında Müslümanlara karşı savaşır.***** Bir daha mağlubiyetle sonuçlanan Nihavend savaşında Sasani birlikeri bu sefer Cavanşir yönetimindeki şehir ve kasabalara dağılırlar. Savaşta Azərbaycan'a kaçan askerler

***** Yâkût, V, 361

***** E.S. Takayşvili, *İstoçniki Qruzinskih Letppisey*, Tiflis. T.y., s.42

***** Bakıhanov, Gülüstani-İrem, s.13

***** Mustafa Fayda, *Allahın Kılıcı Halid İbn Velid*, İstanbul 1990, s. 292–293

***** Rustem savaş sırasında kardeşi Ferruhdad'a mektup yazarak Azərbaycan'a kaçmasını söylemiştir.

Çünkü bu sıralar da Azərbaycan Ferruhdad için en güvenli yer idi. Bkn. Abbas Gurbanov, *Abbâsiler Döneminin ilk Aşrında Azərbaycan (1332-323/750-874)*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007, s. 46

***** Ya'kûbi, II. 122;

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Şirvan'ın şəhər və kasabalarını yağma etdikləri üçün Cavanşir***** Gürcü hökəmdarı ilə anlaşarak Sâsâni ordusunu buralardan çıxarmaya çalışmışdır.*****

Artık bu zaferden sonra halife birlikleri Azərbaycan/Şirvan arazilerine keşif amaçlı değil, düzenli seferler düzenlemeye başlarlar.***** Bizans ve Hazar baskınlarından bıkan Cavanşir devletin geleceğini ve ülkesini korumak için hilafet komutanları ile anlaşır.

Halife bölgede askeri denetimin zafiyete uğramaması ve ayrıca bölgede stratejik öneme sahip olan yerlerin fethedilmesine özen göstermiştir. Bu nedenle Albaniya'nın özellikle kuzey-doğu bölgesi olan Şirvan arazilerinin fethine büyük önem vermiştir.***** Burası Bizans ve Sâsâni hanedanlarının önem verdikleri Hazar havzasına, Şirvan'a, Azerbaycan'a ve Ermenistan'a bölgelerinin giriş kapsı idi.***** Daha sonra ülkeye üç koldan giren halife birlikleri pekte fazla direniş ve mücadeleyle karşılaşmadığından Şirvan'ın Şâberan ve Derbend halkıyla sözleşmeler imzaladı.***** Daha sonra Şamahı şehrinde bekletilen Arap birlikler Kura nehrinin kuzey sahil yolunu izleyerek Gabale ve Şeki***** şehirlerini İslam topraklarına katarlar.***** İbn Esir bu durum şöyle özetlemektedir : "Arap orduları Arran topraklarından Beylagan ve Berde'yi fetihettikten sonra Dağlar kralı Şervan (Şirvan) topraklarına girerek Askat(Quba), Şabaran ve Bab şehir halkıyla anlaşma yaptı".

Nitekim Derbend yöneticisi/şahi Şirvan-şah***** "Şehrbaraz"*****/Şehriyar***** Abdullah b. Rebîa arasında geçen diyaloga***** baktığımızda o yerlerin asıl yöneticileri Arap komutanlarıyla belli şartlar karşısında anlaşma yolunu tercih etmişlerdir.*****

Sonuç olarak, Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Şirvan/Azerbaycan topraklarına düzenlenen seferler sonucunda ülke, fetih edilerek İslam topraklarına katılmış ve bölgedeki yöneticileri kendi halkının varlığını sürdürebilmesi ve geleceklerini güvence altına alma düşüncesiyle belli şartlar karşısında sözleşmeler imzalanmıştır.

***** Cavanşir; (636–680) Şirvan topraklarında kurmuş olduğu karalığıyla Arran toraklarından bazı bölgeleri de yönetirdi. Bkn. Bünyadov, *Azerbaycan*, s.197

***** K. Patkanov, *İstoriya Akvama*, Sang-Petersburg 1861, s 143–144;

***** Belâzürî, *Fütüh*, s.322; Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-ümem ve 'lmülük* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm), I-XI, Beyrut ty, c V, s. 132

***** Elnur, Nezirov, *Raşid Halifeler Dövründe Azerbaycan Fethi*, Bakü 2006, s.29

***** Bakıhanov, *Gülüstan*, s.34; İpek, *a.g.e.*, s.51.

***** Belâzürî, *Fütüh*, 286; Şibli Numani, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer*, Ankara 1986, 273; Nezirov, *a.g.e.*, s.33

***** Burası Şirvan Şekisidir. Azerbaycan'da iki Şeki vardır. İlki Kura nehrinin sol diğeri ise sağ sahilindedir. Bkn, Mes'ûdi, I, 22; Yakut, III, 357

***** Belâzürî, *Fütüh*, s. 286

***** İlk zamanlardan itibaren Şirvan topraklarında ki melikler bu unvnla tanınıyorlardı. Bkz. İstahti, s.108; Zeyneloğlu, *Şirvanşahlar*, s.43,

***** Taberî, IV,159–160,

***** *Şehriyarın* soyu hakkında farklı rivayetler var.. Minorisky, *Sharvan*, s.18.

***** Diyalog için bakın. İpek, *a.g.e.*, s.53; Nezirov, *a.g.e.*, s.60–61

***** *Bu, Emirel müminin Ömer b. Hattab valisi Sürâka b. Amr tarafından Şehriyarve Azerbaycan'da yaşayanlara verilen emirnamedir. Her hangi bir olaya bağlı olmayarak, tüm harbi seferlere ve valinin uygun gördüğü her akıma katılmak şartıyla onların malları ve canları korunacaktır. Dinlerini ve ibadetlerini serbest yapabilecek ve onlara zarar verilmeyecektir. Bu anlaşma Arran ve Derbend çevresindeki dağlarda yaşayan herkese bildirilmelidir. Bu şartları kabul edenler cizyeden muafır. Seferlere katılmak cizye yerine geçer. İstemeyenler ise güney Azerbaycan halkı kadar cizye ödemek zorundadır. Sefer durumunda askerlere yol göstermek ve onları evlerinde misafir etmek mecburidir. Seferde katılanlar bunlardan muafırlar. Bkn. Taberî, IV,157; Abbaskulu Ağa Bakıhanov, *Gülüstan-i İrem*, Bakü 2001, s. 51.*

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

2.2. Emeviler Dönemi

Emeviler döneminde Azərbaycan genel olarak el-Cezire eyaletine bağlı idi. Hz. Ömer zamanında sağlanan adalet Emevilerin gelişi ile yerini zulüm ve işkenceye bırakmıştır. Vergilerin fazla ve ağırlığı nedeniyle bazen halk yönetime karşı isyan etmiştir. Kuzeyden gelen Arap kabileleri yerli halktan topraklarını satın alarak buraya yerleştiler.

Emevî halifesi Muaviye zamanında Azərbaycan'ın güneyi kuzeyine nispeten sükunet içinde idi. Kuzey'de Hazarlar durmadan Şirvan ve Arran topraklarına saldırmaktaydı.***** Halife saldırıların durması ve bölgedeki istikrarın daimi olması için Şirvan şahı Cavanşirle görüşür. Zayıflayan Bizans'ın kendisine yardım edemeyeceğini anlayan Cavanşir, sonra Bizans ve Hazar baskınlarında kurtulmak için halife ile diplomatik anlaşmalar yapar.***** Cavanşir'in Müslümanlarla yaptığı anlaşma ile Arap birlikleri kuzey bölgelerine düzenleyecekleri seferlerden vaz geçtiler. Çünkü çevredeki diğer kabileler Cavanşirin hâkimiyetine girmişlerdi.***** Daha sonra Cavanşir Şirvan'dan alınan vergilerin azaltılması için halifeden talepte bulunmuştur. Anlaşmadan sonra Şirvan bölgesi halifeye bağlı ama iç işlerinde bağımsız bir memleket olur.***** Bundan sonra Cavanşir, Bizans ve Hazar ordusuna karşı Müslüman birliklerine askerî destekte bulunmuştur.*****

Emeviler döneminde bu yerler sürekli iç savaşlar ve komşu devletlerin (Bizans ve Hazar) saldırılarına maruz kalmıştır. Özellikle Cavanşir'in döneminde yarı bağımsız olan Şirvan Şahı halife Abdülmelik tarafından Arap valilerine verilerek bölgenin yarı bağımsızlığına son verilmiştir.***** Sürekli Hazar krallığı tarafından saldırılara ve tacizlere maruz kalan Arap valiler Velid b. Abdülmelik zamanında Hazar yönetimi üzerinde hâkimiyet sağlamıştır. Tabi bu hakimiyet pek de uzun sürmez. Hazar kırallığı Emeviler yönetiminde ki Kuzey Azərbaycan/Şirvan şahları için sürekli bir tehdit olmaya devam etmiştir.

Sonuç olarak amacımız Emeviler döneminde yaşanan siyasi olayları anlatmak olmadığından genel olarak Emeviler döneminde Şirvan'da yaşana siyasi ve iç sorunlarla alakalı genel bilgi vermeye çalıştık. Malum Arap yönetimi fetih ettikleri yerlerin yönetimini yerli idarecilere belli vergi ve anlaşmalar karşılığında devir ederlerdi. Ya da oradaki idareyi kendi valileri tarafından yönetmeye çalışırlardı. Şirvan bölgesi daha çok vergiler karşılığında yarı bağımsız şekilde idare edilmiştir.

2.3. Abbasiler Dönemi

Yaşanan taht kavgaları ve yönetime geçme mübarezeleri tabi olarak hilafet yönetimindeki halkı ve yerli yöneticilerini de etkilemektedir. Emevilerin ağır vergilerinden kurtulma çabaları Emevî yönetimi için giderek tehlikeli olmaktadır.***** Bunu fırsat bilen Abbasi hanedanı isyancıların güçlerinden faydalanarak Şirvan bölgesindeki Emevî yönetimine 132/750 yılından son verdi.*****

***** Bünyadov, *Azərbaycan.*, s.76

***** Gurbanov, *a.g.e.*, s.48

***** Aydın Balayev, *Azərbaycan Tarixi*, Bakü 1993, s. 123; Bünyadov, *Azərbaycan.*, s.77

***** Ali İpek, *İlk İslami Dönemde Azərbaycan (632–750)*, (Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 1999, s.104–105;

***** Bünyadov, *Azərbaycan.*, s.77-78; Balayev, *Azərbaycan.*, s.123

***** Balayev, *Azərbaycan.*, s.125-126

***** Gurbanov, *a.g.e.*, s.94

***** Ahmed Cavded Paşa, *Kıssası Enbiya Ve Tevrihi Hulafa*, İstanbul 1994, c. II, s. 23

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Abbâsîler'in hâkimiyeti ele geçirmesiyle tüm idari alanda değişiklikler yaptı. Emevilerin haksız davranmasından sıkılan halk Abbasi valilerini haksızlıkları engelleyecekleri düşüncesiyle güler yüzle karşıladılar. Anacak çok geçmeden umutların boşa çıkmasıyla yeniden bölgede isyanlar eksik olmayacaktır.

Abbasi halifeleri de Emevi halifeleri gibi bölgeyi atadıkları valiler tarafından yönetmeye çalışmışlardır. Atanan ilk valiler yıllarca devam edegelen Hazar isyanlarını bastırılmış ve onları vergilere bağlamıştır.***** Bu dönemde Mansur, vergi sisteminde değişiklik yaparak mahsullerden vergileri nakit olarak almaya başladı. Durum öyle oldu ki, Azerbaycan haklı vergi ödemek için neredeyse para bulamıyordu.***** Ancak ondan sonra yönetime geçen oğlu bu sıkıntıların son bulması ve halk arasında ki sorunların giderilmesi için vergileri hafifletmekle birlikte vergileri mahsulle verilmesini belirlemiştir.***** Hârûn döneminde Azerbaycan coğrafyasında çıkan isyanlar tamamen bastırıldı.***** Harun'un bölgeye gönderdiği vali buradaki eski valiyle anlaşamaz böylece Şirvan ve Arran da isyanlar daha da şiddetlenmeye başlar.***** Çıkan savaşta öldürülen eski valinin oğlu Hazar krallığından yardım ister. Fırsatı değerlendiren Hazar krallığı bu yerleri talan edip yüz binlerce esir alarak kendi memleketlerine geri döner.***** Bu tarihten sonra Şirvan, Arran ve Ermeniye bölgelerinde isyanlar eksik olmamıştır. Hatta Emîn ile Me'mun arasındaki hilafet davası***** Hürremîlerin başkaldırmasına neden olmuştur. Hürremiler isyanının uzun sürmesi Arap birliklerini hem askeri hem mali yönden zayıflamasına ve bölgedeki iktidarlarını etkilemiştir. İsyanın başını çeken Babek el Hürremi halife Mu'tasım b. Harun (833–844) zamanında yakalatılarak öldürmüştür. Tüm bunlara rağmen valiler isyanların önüne geçememişlerdir.

Sonuç olarak, vergi siyasetinde fetihlerin ilk ve sonraki dönemler arasında farklar olmuştur. Vergilerin çokluğu ve halkın genel durumu ihmal edilmesi nedeniyle Emeviler ve Abbâsîler devrinde ardı arkası kesilmeyen isyanlar olmuştur. Arapların zenginleşerek yükselmesi, mevâlîyi hakir***** görmesi ve yerli halkın vergilerini ödemeyerek kendi topraklarını terk etmelerine sebep olmuştur. Bu da Azerbaycan Arran ve Şirvan bölgelerinde muhalif düşüncelerin güçlenmesine yol açmıştır.

3. Sosyal-Kültürel yapı

Şirvan'a kadim zamanlarda Derbend ve Deryal (Alan) geçidi vasıtasıyla Kuzeyden, Güneyden (İran vasıtasıyla), Batı ve Doğudan göçebe ve yerleşik kabileler göç ederek buralara yerleşmişler.***** Bu sırada Türk dilini paylaşan kabileler arasında

***** Belâzürî, *Fütuh*, s.295; Yâ'kübî, II, 446–447; Bünyadov, *Azerbaycan.*, s.110

***** Taberî, IX, 314

***** Belâzürî, *Fütuh*, s. 280

***** Patkanov, *İstoriya*, s.236

***** Ya'kübî, II, 517–518

***** Bakıhanov, *Gülüstan.*, s. 60–61; E.A. Pakamov, *Kratkiy Kurs i İstoriya Azerbaydjana*, Bakü 1923, s.13

***** Nahide, Bozkurt, "Me'mûn" *DİA*, XXIX, 101,

***** Araplar, Mevâlî ile konuşmaz, onlara "Abd" ve "Rakik" gibi isimler takarlardı.

Bkn. İsmail Hakkı Atçeken, "Ömer b. Abdulaziz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerin Mevâlî Politikası", S.Ü.İ.F.D, s.71

***** Aşurabeyli, *Şirvanşahlar.*, s.22

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

dini, siyasî ve sosial bağlar kurulmuşdur. Şirvan bölgəsinə kavim göçləri IV.-VII. yüzüylinə kadar devam etmişdi. V. Asır yazarı Favstos Buzand der ki: " IV. asrın birinci yarısında Şirvan bölgəsində Maskut, İjmah və Hun kabileləri göç etmişdir".*****

İlk dönəmə Albaniya kendi çevresində yirmiyə yaxın kabile***** barındırırmaktaydı. Strabon bu sayıyı yirmi altıya çıkartmıştı.***** Bu kabilelərin içində ən büyüğü və zamanla Albanlarla kendilerini aynı gören Utiler***** idi. Kendi bünyesinde yirmiyə yaxın kabileyi birleştirmeyi başaran Alban kabilesi Kafkasya Albaniyası arazisində üstün güç halinə gəlmişdir.***** Kabileləri birleştiren Alban kabilesi olduğu için ülke onların adlarıyla anılmıştır.

Şirvan bölgəsinə Derbend və Deryan geçit yollarını kullanarak kuzey, doğu və güneyden göçəbe Türk boyları geliyordu. Şirvan toprakları verimli olduğu için Türk, Arap və Fars kavimleri buraları kendilerine yerleşim yeri edinirlerdi. Farklı asırlarda göçəbe Türk kavimleri Şirvan və çevresinə yerleştiklerinden***** zamanla göçəbe kavimler ile yerleşik Kafkasya halkı arasında iktisadî-siyasî ve içtimaî medenî bağlar kurulmuşdur. Zamanla birleşmiş kabileler bu gelişim süreci içerisinde birbirleriyle karışarak ortak Azərbaycan kültürünü oluşturmakla birlikte, farklı adet ve kültürleri bünyesinde barındırırmaktaydı.

VII. asrın ilk dönemlerinde Türk boyları İran'a oradan da Derbend geçidinden geçerek Hazar denizinin batı sahilinde Şirvan topraklarına göç etmişlerdir. Bu kavimler***** Derbend, Şeki, Muğan ovası, Şirvan, Siyezen, Şamahı, Bakü və Kuba taraflarına yayılarak yerleşmişlerdir. Sâsâniler ve İslâmî dönəmdə Şirvan bölgəsinə Arap və Fars asıllı kavimler siyasî ve askerî nedenlerle buralara yerleştirilmiştir.*****

Azərbaycan'a ilk defa Arap kavimlerinin yerleşmeleri Belâzürî'nin verdiği bilgiye göre Hz. Osman zamanında gerçekleşmişti.***** el-Eş'as b. Kays valiliği sırasında divandan atâ***** alan Arapları buralara yerleştirerek, onları bu bölge halklarını İslâm'a davetle görevlendirdi.***** 36/656-657 tarihinden itibaren Azərbaycan

***** Favstosa Buzand, *İstoriya Armenii*, Erevan 1953, s.15-16

***** Bu kabilelerden kaynaklarda geçenlerden Utiler, Aynianlar, Anarikalalar, Parrasiler, Kaspiler, Gardmanlar, Sodeyler, Herler, Geller, Leqle, Çilbler, Lpinler vb. Bkn. Baharlı Veliyev, Mehemed Hesen, *Azərbaycan (Fiziki-cografi, etnografi ve iktisadi очерik)*, Azərbaycan Nesriyat, Bakı 1993, 93; İsmayıl, *a.g.e.*, s. 27-28-29; Seyidov, *Azərbaycan Halkının ..s.61*

***** Aslında Strabon Albanların 26 kabileyə ayrılma sebebini aralarındaki birlik bağlarını bozulmasına bağlamaktadır. Bkz. Veliyev Baharlı, *a.g.e.*, s.23; Balayev A.H, Budagov. B. E, *Azərbaycan tarihi*, Elm Neşriyat, Bakü 1993, s 19,92

***** Bu kabile Kura nehrinin sağ ve sol sahillərində yaşamışlardır.

***** A.H.Balayev və diğərleri, *a.g.e.*,s. 93

***** İkl seferlər miladdan önce, ikinci seferleri ise VII. asırlarda İslâm'ın Alban arazilerine gelemeden önceki dönemler. Bkn. A. Demirçizade, *Azərbaycan Edebi Dilinin Tarihi*, Maarif Neşr, Bakü 1979, I, 50-52

***** Prototürkler, Lullular, Turukkiler, Sular, Kassiler, Elamlar, Lekler, Hunlar, Hazarlar, Zekenler, Henuklar, Kaspiler, Şirvanlar, Hsranlar, Tevesparlar, Maksutlar vb. Bkz, Sara Aşurabeyli, *Şirvanşahlar*, s.22,

***** Ahmedov Caferzade, Seyfeddin Geniyev, Rafik Alışov, Servan Resulov, *Şamahı Aşıkları*, Seda Edebi Neşr, Bakü 1994, s.23-35; Demirçizade, *Azərbaycan Edebi.*, s.51

***** Belâzürî, *Fütûhu*, s.459; İpek, *a.g.e.*, s.153-154,

***** *Atâ*, Halife Ömer'in kurmuş olduğu divandan yılda bir kere Müslümanlara dağıtılan paradır. Emeviler ve Abbasiler zamanında artık bu bahşış değil maaş halinə dönüşmüştür. Bkz. Mustafa Fayda, "Atâ" *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 33-34

***** Belâzürî, *Fütûh*, s.459, Bünyadov, *Azərbaycan* s,88; İpek, *a.g.e.*, s. 153,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

halkının çoğunluğu İslamiyyət'e girmiş ve Kur'an okur hale gelmişlerdir.***** Komutanlar bölgedeki hâkimiyetlerini kaybetmemek için özellikle iskan ettirecekleri aileleri ilk önce merkezi ve stratejik önem taşıyan (Şamahı*****, Derbend) şehirlere yerleştirmişlerdir.

İskân olayı Emevi ve Abbasiler döneminde de devam etmiştir. Başarılı fetihlerin devamı sonucunda kabileler kuzey sınırlarının iç bölgelerine ticaret ve geçit yolları üzerine yerleştirilmiştir.***** İskân göçlerinin Abbasiler zamanında en çok yaşandığı bir dönemdi. Bu tarihten itibaren Arap kabileleri Azerbaycan topraklarında özel mülk edinerek buraların daimi sakinleri olmuşlardır.***** Yönetim, meskûnlaşan kabilelerin maddi sıkıntıyla karşılaşmaları için vergi ve ihtiyaçlarını Şirvan topraklarındaki petrol ve tuz yataklarından karşılanmıştır.***** Abbasiler döneminde de askeri buğday ve vergileri Şirvan hakimisi karşılıyordu.***** Günümüzde birçok Şirvan bölgesinde halen Arap adlarıyla anılan köy ve kasabaları mevcuttur.***** Özellikle Şirvan şehirlerine yerleşen Arap kavimlerin çoğunluğu Haşimî koluna mensupturlar.

Netice olarak Şirvan topraklarına yerleşen Arap kavimlerinden bazıları günümüze kadar kendi etnik yapılarını korumalarına rağmen, bazıları ise yerli halkla karışarak ortak kültür oluşturmuşlardır. Arapların Azerbaycan topraklarına yerleşmesi ile Azerbaycan'da sadece imar alanında değil, etnik yapıda, dinde, dilde ve sanat alanında da gelişmeler olmuştur. Hz. Osman zamanında yaygınlaşan Kur'an-ı Kerim eğitim faaliyeti, insanların dinle tanışmaları hızlanmış ve bu nedenle birçok şehir ve kasabaya mescitler ve kütüphaneler inşa edilmiştir.

4. İslam Düşüncesinin Bölgeye Etkisi

Müslümanlar fetih etikleri yerleri ihya etmek için oralara mescitler inşa etme ve İslam'ı sevdirmesi adettendir. Sonra ki yıllarda eğitim ocakları olan mescitlerin yanına kütüphaneler ve daha sonra ise medreseler yaptırmışlardır.

Müslümanların fethettikleri büyük şehirlere inşa ettikleri ilk binalar camiler olmuştur.***** Özellikle camilerin bölgelerin merkezi şehirlerinde (Şamahı, Bakü*****, Derbend ve Berde) yapılmasına itina gösterilmiştir. Emeviler döneminde Şirvan valisi olan Mesleme b. Abdülmelik Derbend'i fethettiğinde şehrin imarı ile yakından

***** Belâzürî, *Fütüh*, s. 460

***** Bkn. Cengiz Mürselov, *İslami Dönemde Şirvan Tarihi, (İlk üç Asır)*, Marmara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s.29

***** Yerleşik hayata kabilelerin geçirilmesinin iki amacı vardı, ilki merkez hazineden kabilelere vergi vermeyecek, ikincisi hilafetin varlığını bu kabileler sayesinde sınır bölgelerini koruyabileceklerdir. Bkz. Ziya Bünyadov, *Azerbaycan VII-IX Asırlarda*, Bakü 1989, *ADN*, s.169.

***** Z. Velî, Togan, *Azerbaycan, İA*, II, s.95

***** Sara Aşurabeyli, *Bakü Şehrinin Tarihi*, Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü 1998, s.57-61

***** Gurbanov, *a.g.e.*, s.146

***** *Şamahıda* Arapkadim, Arapşalbaş, *Kurademirde* Arapgabalkı, *Aksuda* Arapşarvan, Göyçay Arapşığı, Arapmehdibey, Arapcebir, *Ağdaşta*, Arapkukel, Arapocak, Arapşeki, Arapşarvan. Ağdaş şehri köy ve kasabalarına iskân ettirilmiş Arap kabileleri 20-30 km mesafe aralıktadır. Buda kavimlerin savunma hem de çevre kabilelerle sosyal ilişki amaçlı olunmasıdır. Bkz. Ağayev, *a.g.e.*, s.25,28; Bünyadov, *Azerbaycan.*, s.169; Aşurabeyli, *Şirvanşahlılar*, s.28

***** Mustafa, Fayda, *Hülafe-yi Râşidî, DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 324

***** Halk arasındaki söylentiye göre Bakü'deki Zerdüşterlerin areşgesi Müslümanlar tarafından yıkılarak yerine günümüzde Cuma Mescidi denen bu mescidini inşa etmişlerdir. Bkz. Aşurabeyli, *Şirvanşahlılar*, s.34

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ilgilənərək, sarnıçları temizləmiş***** və günümüze kadar gelen Cuma camisini yaptırmıştır.*****

Hız. Peygamber döneminde Medine'de olduğu gibi Şirvan şehirlerinin önemli şehirlerinde mescit ve mollahane adı verilen okullar yapılmıştır. Bu okulların ilki Şirvan bölgesinde Şamahı***** ve Derbend***** şehirlerine inşa edilmiştir. Okulların yapılma amaçları yerli halkın İslâm'ı iyi anlaması ve Arapçayı iyi öğrenmelerine yardım etmektir. Şirvan'ın değişik kent ve kasabalarına yerleşen Arap kavimleri yerli halkla samimi diyalog kurarak, kendilerini ve İslâm'ı onlara anlatmaya çalışmışlardır.

Biz burada konumuz gereği Şirvan'ın ilmi merkezlerinden olan Şamahı şehri hakkına bilgi vereceğiz. Şamahı tarihi olarak Şirvan şehirlerinin en eskilerindedir. Hatta *Şamahı mektepleri* eserinde yazarları Şamahı'nın iki binyıldan daha eski olduğunu söylemişlerdir.***** Şamahı ayrıca bulunduğu coğrafi durum olarak Şirvan bölgesinin hem ticaret hem ilmi hem de askeri merkezi olmuştur. Şamahı'da ilk mescit yaklaşık olarak VII. asır 'da Emevîler döneminde inşa edilmiştir. Ama mektep ve medreselerin ne zaman inşa edildiğine dair kesin bilgi yoktur. VIII. ve IX. asrın âlim, tabip, şair, hattat ve başka sanat ustaları bu medreselerde yetişmişlerdir.

İslâm dünyasında sistematik ve düzenli ilmi çalışma faaliyetleri medreselerin kurulması ile geliştiği bir gerçektir. Bu zamana kadar merkezde olduğu gibi kenar vilayetlerde de eğitim, mescit ve küttab (mollahane)larda yapılmıştır. Medreselerin İslâm dünyasında yaygınlaşması mescitlerdeki eğitimden farklı olarak başka derslerin okutulması ilmin gelişmelere neden olmuştur. Bunun sonucunda Corci Zeydan'ın belirttiği üzere Azerbaycan da IX asırdan itibaren tekke ve hanegahlarda sufi ve filozofların yetişmesine neden olmuştur.*****

Sonuç

Eski tarihçiler gibi İslâm coğrafyacıları da aynı zamanda Şirvan'ı arazileri ile Azerbaycan arazilerini aynı kabul etmişlerdir. Çünkü Kür nehrinin doğusu ile Hazar denizinin batı kıyısında yerleşen Şirvan'ın, ilk dönemlerde günümüz Azerbaycan'ın bir bölümü olduğu tarihi kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca zaman zaman Şirvan Arran için kullanıldığı gibi, Azerbaycan ve Şirvan'la birlikte kullanılmıştır.

Kabile mozaïği olan Şirvan bölgesi ilk dönemlerden Türk, Fars ve Arap kabilelerine misafirlik etmiştir. Zamanla bu kabileler arasında sosyal ve manevi yakınlaşmalar sonrası yeni Azerbaycan kültürüne katkıda bulunmuşlardır.

Hız. Ömer zamanında bölgeye düzenlenen ikinci fetih harekâtı ile Şirvan bölgesi İslâm topraklarına katıldı. Yapılan ilk anlaşma ile Şirvan'ın sınır topraklarının idaresi yerli hükümdara bırakıldı. Emevîler döneminde de halife Muaviye Şirvan bölgesinin idaresini kendinden önceki Hülafâ-yi Râşidîn halifeleri gibi yerli idarecilere bıraktı. Abdulmelik kendi zamanında kadar süre gelen yerli yönetimden sistemini değiştirerek bölgenin yönetimini Arap valilerine bıraktı. Ama bölgenin büyüklüğü

***** Taberî, VII, 90; İBN A'SEM el-KÜFÎ, Ebû Muhammed Ahmed (ö. 320/932'den sonra), *Kitâbü'l-Fütüh*, I-IV, Beyrut 1406/1986, c. IV, s.287.

***** Bakıhanov, a.g.e., s. 60; Bartold, *Rabotı po istoričeskoj geografii*, s. 423.

***** S. Geniyevi ve diğerleri, a.g.e., s.9-10

***** El-Bakûvî, s.85

***** Seyfettin Geniyev, *Şamahı Mektepleri*, s.8-11

***** Geniyev, a.g.e., s.10-11

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

nedeninden bu yerlerin hepsini Azerbaycan veya İrmeniyeye valiliğine bağladı. Ancak, bunlara rağmen Şirvan bölgesi Şirvanşah isimli yarı bağımsız hükümdarlar tarafından idare edilmiştir. Emevi ve Abbasiler döneminde Şirvan'a çok sayıda Arap kabileleri getirilerek yerleştirilmiştir. Her iki yönetimin valileri bölge halkını ağır vergilerle sorumlu tutmaları isyanlarla karşılık bulmuştur.

Şirvan halkı Hz. Osman zamanında Kur'an Kerim okuma sayının fazlalığıyla bilinmektedir. Müslümanlar fethettikleri yerlere insanların İslam'la tanışmaları ve dini öğrenmek için mescitler ve kuttaplar(mollahane) inşa ederlerdi. Zamanla eğitim-öğretimin gelişi ve IX asırda medreselerin inşa edilmesiyle İslam dünyasında alim ve bilimlerin sayı artmıştır. Medreselerde fakir-zengin ayırım yapılmadan verilen eğitim-öğretim sayesinde Azerbaycan'da değişik ilmi alanlarda tanınmış meşhur âlim, abid, mütefekkir, mutasavvuf ve zahit şahsiyetler yetişmiştir.

Kaynakça

- ABDURREŞİD el-Bakûvî, Kitab et-Telhis el-Asar ve Acaib el-Melik el-Kahhar, Şur Neşr, Bakü 1992
AĞAYEV, Ağali, Akdaş Tarhinden Sahifalar, Seda Neşr, Bakı 1998
AHMED Cevdet Paşa., Kısası Enbiya Ve Tevahihi Hulafa, Bedir yay, İstanbul 1994, I-II,
AHMEDOV, Caferzade., GENİYEV, Seyfeddin., ALIŞOV, Rafik., RESULOV, Seyran., *Şamahı Âşıkları*, Seda Edebi Neşriyat, Bakü 1994
AŞURABEYLİ, Sara, *Şirvanşahlar Devleti*, Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü 1997
AŞURABEYLİ, Sara., Bakü Şehrinin Tarihi, Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü 1998
ATÇEKEN, İsmail Hakkı, " Ömer b. Abdulaziz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerin Mevâli Politikası",S.Ü.İ.F.D, Azerbaycan Sovyet Ensiklopedisi, "Gobustan Taş Abideleri", Bakü 1979, III
BAKIHANOV, Abbaskulu Ağa, Gülistân-i İrem, Bakü 2001
BALAYEV A.H, BUDAGOV. B. E, BÜNYADOV. Z.M, VELİHANLI. N. M, ALİYEV. İ.H, EFENDİYEV. O.E, AHMEDOV. Q.M, İSMAYILOV. M.E, Azerbaycan Tarihi, Elm Neşriyat, Bakü 1993.
BALAYEV, Aydın, Azerbaycan Tarihi, Bakü 1993
BARATOV, S., *İstoriya Gruzın*, Sang-Petersburg 1871
BELÂZÜRÎ, Fütûhu'l-büldân (nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân), Beyrut 1398/1978
BUZAND, Favstosa, *İstoriya Armenii*, Erevan 1953.
BÜNYADOV, Ziya, Azerbaycan VII-IX Asırlarda, Azerbaycan Dövlət Neşriyatı, Bakü 1989
DASXURANCI, Movses., The History of the Caucasion Albanians, İngilisce trc. C.L.F. Dowsett, London 1961
DEMİRÇİZADE, A, Azerbaycan Edebi Dilinin Tarihi, Maarif Neşriyat, Bakü, 1979, I-II
DORN, V. Kaspiy, Moskova 1876
EREMYAN, S.T., *Şapotrena Ptolemeya V Svyazi S Istorey Skifskogo Çarstva Prikaspiyskogo Poberejaya*, Tibilis 1966,
FAYDA, Mustafa, Atâ" DİA, İstanbul, 1991, IV
FAYDA, Mustafa, Hülafâ-yi Râşidî, DİA, İstanbul 1998, XVIII
FAZİLİ, Abdulla., Atropatena m.ö.IV- m.VII Asır, Bakü 1992
GURBANOV, Abbas., Abbâsiler Döneminin ilk Asrında Azerbaycan (1332-323/750-874), Basılmamış Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007
İBN A' SEM el-KÜFÎ, Ebû Muhammed Ahmed (ö. 320/932'den sonra), Kitâbü'l-Fütûh, I-IV, Beyrut 1406/1986.
İBN HURDÂZBİH, Ubeydullah b. Abdullah (ö. 280/893), el-Mesâlik ve'l-Memalik (nşr. M.J. de Goeje), Leiden 1967
İBNÜ'L-ESİR, İzzüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed eşŞeybânî (ö. 630/1232), El-Kâmil fi't-Târîh (nşr. C.J. Tornberg), I-XIII, Beyrut 1399/1979.
İPEK, Ali., *İlk İslami Dönemde Azerbaycan (632-750)*, (Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 1999,
İSMAYIL, Mahmut, Azerbaycan Tarihi, Azerbaycan Devlet Neşriyat, Bakü 1993
KALANKAYUTUKLU, Moisey., Albanya tarihi,(trc Z.Bünyadov) Bakü 1993
KERİMOV, N, Abşeron ve Büyük Kafkas'a Seyahat, Azerbaycan Uşak ve Gençler Edebiyat Neşr, Bakü 1957
MEMMEDOVA, Feride , Azerbaycan'ın (Albaniyanın) Siyasî Tarihi ve Tarihi Coğrafyası, Azerbaycan Devlet

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Neşriyatı, Bakü 1993

MES'ÜDİ, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 345/956), Mürücü'z-Zeheb Ve Me'Âdinü'l-Cevher (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), I-IV, Kahire 1384–85/1964–65.

MİNORSKIY, V.F., *İstoriya Şirvana i Derbenda*, Moskova 1963

MÜRSELOV, Cengiz Mürselov, İslami Dönemde Şirvan Tarihi, (İlk üç Asır), Marmara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007,

NAHİDE, Bozkurt, "Me'mûn" DİA, XXIX,

NEZİROV, Elnur, Raşid Halifeler Dövründe Azərbaycan Fethi, Bakü 2006

NUMANİ, Şibli, Bütün Yönleriyle Hz. Ömer, Ankara 1986

PAKAMOV, E.A., Kratkiy Kurs i İstoriya Azerbaydjana, Bakü 1923

PATKANOV, K, *İstoriya Akvama*, Sang-Petersburg 1861

SEYİDOV, Mirali, Azərbaycan Halkının Soy kökünü Düşünürken, Bakü 1989

TABERİ, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerir (310/922), Tārīhu'l-ümem ve'l-mülük (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), I-XI, Beyrut ty

TAKAYŞVİLİ, E.S., *İstoçniki Qruzinskih Letppisey*, Tiflis. T.y.,

TOĞAN, A, Zeki, Velidi, "Azərbaycan, İA, İstanbul 1993, II,

VELİYEV, Baharlı, Mehemed Hesən, Azərbaycan (Fiziki-cografi, etnografi ve iktisadi öçerik), Azərbaycan Nesriyat, Baki 1993

YÂKÛT, Ebü Abdullah el-Hamevî (ö. 636/1229), Mu'cemü'l-büldân, I-V, Beyrut ty.

ZEYNELOĞLU, Cihangir, *Şirvanşahlar Yurdu*, İstanbul 1931

**AZƏRBAYCANIN İSMAYILLI BÖLGƏSİNDƏ
SUFİZMİN TARİXİ MƏRHƏLƏLƏRİ**

Historical Periods of Sufism in Ismayilli Region of Azerbaijan

Prof.Dr. Qafar Cəbiyev

Dr. Fariz Xəlilli

MİRAS Mədəni İrsin Öyrənilməsinə Kömək İctimai Birliyi

ABSTRACT

Sufis who are called Moslem mystics had a major role in the dissemination of Islam in the historical Azerbaijan, the place of multiculturalism. Shirvan Sufis afforded to make al-Insān al-Kāmil (the person who has reached perfection) model not only in Azerbaijan, but also different parts of the world by teaching Haqiqə/Truth and Marifa/Gnosis. There are interesting material and moral cultural heritage monuments in the area of Ismayilly which are considered the space of Shirvan sufis. The monuments of Sufism in Ismayilly can be divided into three stages: 1. Babadagh (a. Babakuhi Shirvani and early Sufis); b. Sheikh Eyyub and zykr owners), 2. Lahij (Omar Lahiji Avakhili and Khalwatis), 3. Machakhi-Diyalli (a. Yahya bek Gutgashinli and Machakhi beks, b. Haji Majid efendi and Nakhshibendis).

Giriş. Multikulturalizm məkanı olan tarixi Azərbaycan ərazisində İslamın yayılmasında müsəlman mistikləri adlandırılan sufilərin böyük rolu olmuşdur. Şirvan sufiləri nəinki Azərbaycanda, Qafqazda, eləcə də dünyanın müxtəlif bölgələrində Haqiqət və Mərifəti təlim etməklə kamil insan modelini işləməyə çalışmışlar. İsmayilli rayonu ərazisində tarixən Şirvan sufilərinin məskəni sayılan maraqlı maddi və mənəvi mədəni irs abidələri vardır. Sufizmin İsmayillıdakı abidələrini üç mərhələyə ayırmaq olar: 1. Babadağ mərhələsi (a. Babakuhi Şirvani və ilk sufilər; b. Şeyx Eyyub və zikrçilər), 2. Lahic mərhələsi (Ömər Lahici Avaxılı və xəlvətilər), 3. Maçaxi-Diyallı mərhələsi (a. Yəhya bəy Qutqaşınlı və Maçaxi bəyləri, b. Hacı Məcid əfəndi və nəqşibəndilər).

Babakuhi Şirvani və ilk sufilər. Dəniz səviyyəsindən 3629 metr yüksəklikdə İsmayilli rayonu ərazisində yerləşən Babadağda X-XI əsrlərdə yaşamış sufilərdən Babakuhi Şirvani Bakuvinin - Həzrət Babanın məqamını əsrlərdir, yerli müsəlmanlar ziyarət edirlər. Babadağ ziyarətgahının Babakuhi Şirvani ilə əlaqəli olmasını Azərbaycanın tanınmış fəlsəfə tarixçilərindən Əliəjdər Seyidzadə də vurğulamış, mərhum professor Eybəli Mehəliyev isə Babakuhinin tələbəsinə aid olduğunu qeyd etmişdir.

Tarixdən məlumdur ki, ilk sufilər və sufi hərəkatları VIII-IX əsrlərdə meydana çıxmışdır. Təsəvvüf tarixçiləri tərəfindən təsəvvüf mərhələsi adlanan bu dövrdə hələ təriqətlər yaranmamışdı. Həmin dövrdə Azərbaycanda da sufilər yaşayırdı. Bunlardan Şirvani Kəbir (Böyük Şirvanlı) və Şirvani Sağır (Kiçik Şirvanlı) eyni əsrdə yaşamış, iki böyük sufidir. Onlar böyük sufi Əbu Səidin davamçıları olan və Azərbaycan mənbələrində Baba Kuhi deyə bilinən Əli ibn Məhəmməd ibn Abdullah Bakuyə (ö. 442/1050) və qardaşı Hüseyn Şirvanidir (ö. 464/1072). Əbu Səidin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Azərbaycanda bir çox müridi və təkyəsinin olduğu qeyd edilməkdədir. Bu təqdirdə ilk təkyələrin qurulduğu yerlərdən biri məhz Azərbaycandır. Bu təkyələrdən biri bəlkə də ən görkəmli Bakıdan 127 km aralıda yerləşən Pir Hüseyn xanəqəhidir. Qismən xaraba halda müasir dövrə qədər gələn bu böyük xanəqah, o dövrdə, sufiliyin Azərbaycanda nə qədər geniş yayılma imkanı tapdığını göstərdiyi kimi, ibn Bakuyənin qardaşı Şeyx Hüseynin bu sahədə böyük nüfuza sahib olduğunu da isbat etməkdədir.

Şeyx Eyyub və Zikrçilər. Şeyx Eyyubun həyatı və nəsil şəcərəsi haqqında ziddiyətli məlumatlar vardır. Mahmud bəy Mahmudbəyov Şeyx Eyyubu yerli rəvayətlərlə yaxşı tanış olan dindar bir adam kimi xarakterizə edir. O, qeyd edir ki, İsmayıl Şirvaninin təlimi Şeyx Eyyubun ruhuna güclü təsir etmişdi, lakin tərəkməliyi və ümmi olması ona İsmayıl Şirvaninin irşad halqasına daxil olmağa mane olurdu. Şirvanin sünni əhalisinin yaxşı tanıdığı və ziyarət etdiyi Babadağla əlaqədar yad olunan Həzrət baba Şeyx Eyyubun həyatında mühüm rol oynayır. Şeyx Eyyub yaxın adamlarına bəyan edir ki, Həzrət Baba ağsaqqal bir kişi surətində, ağ çalmada və yaşıl əbada tez-tez yuxuda və ayıq olarkən onun gözünə görsənir və hər bir şeydən əl çəkərək, özünü Allaha xidmətə ithaf etməyi ondan tələb edir. M.Mahmudbəyov da səmimiyyəti ilə qeyd edir ki, həqiqətən də, Eyyub ailəsini, var-dövlətini tərk edərək, Qəbiristan çöllərinə çəkilir və zahidlik həyatını yaşayır. Yerli rəvayətlərə görə yayda, Qəbiristanın bütün tərəkmələri öz sürüləri ilə Şamaxı və Quba yaylaqlarına köç edərək, demək olar ki, tropik istilər zamanı Qəbiristan çöllərində heç kimə rast gəlinmədiyi bir zaman, Eyyub, əlinə keçəni yeyərək, bu çöllərdə tənha yaşayırdı; qışda isə o, yalnız ac canavarların dolaşdığı Babadağa köçürdü. Bir neçə il (bəzi rəvayətlərdə 7 il) bu cür zahidlik həyatından sonra Şeyx Eyyub yaxınları vasitəsilə elan edir ki, Həzrət Baba ona şeyxlik verib, qəbiristanlılar arasında təriqəti təbliğ etməyi ona əmr edib. Şeyx Eyyub Həzrət babanın adı ilə əlaqələndirilən və müridlərin həyatlarında baş verən hadisələri izah etmək üçün zikrlər söyləyir. Şeyx Eyyubun təliminə görə, ruhu ilahi bərkətin dərinə cəzb etmək üçün cəzvlərdə 1000 dəfə "Lə iləhə illəlləh" və "Haqq Hayy" sözləri oxunurdu. Cəzvlər həftədə bir dəfə, cümə namazı qılındıqdan sonra icra olunurdu. Cümə günü bütün müridlər Acidərədə toplaşır, günorta, cümə namazı bitdikdən sonra, şeyxin yanında yarımqəvrə yaradırdılar. Əvvəlcə yeknəsək səslə 1000 dəfə "Lə iləhə illəlləh" oxuyur, sonra, həftə ərzində şeyxdən aldığı zikrləri, əgər yeniləri yoxdursa – köhnələrini oxuyur, daha sonra, başlarını və bədənlərini tərpədən, vəcdə gələndə qədər "Haqq Hayy" oxuyurdular.

Şeyx Eyyub təmənnəsiz bir insan idi. O, müridlərin nəzirlərindən istifadə etmir, onlara elan edirdi ki, o yalnız, onun məktəbinə daxil olmuş bu nəzirlərin sahibi olan Həzrət babanın xəlifəsidir, lakin Həzrət babanın, yer üzündə, bu nəzirlərin adlarına çatacağı varisləri olmadığından, onlar bütün müridlərə mənsubdurlar və hamı arasında bərabər bölünməlidir. Nəzirlərin düzgün paylanması üçün o, müridlər arasında cümlə təsis etmişdi. Cümlədə müridlər dəstələrə bölünürdülər, hər bir dəstənin bir xəlifəsi olurdu. Bütün nəzirlər cümə gününədək yığılırdı. Cümə günü isə, cümə namazı və cəzvlər bitdikdən sonra, nəzirlər əvvəlcə dəstələr arasında bölünürdü, sonra isə dəstə xəlifəsi onları öz dəstəsinin üzvləri arasında bölürdü. Bu nəzirlər qoyun, un, yağ, çörək və s. ibarət idi. Zikrçilərə hansı təriqətə mənsub olmasına baxmayaraq, hər hansı bir müsəlman tərəfindən bişirilmiş qidanı yeməyə və fərq qoymadan hər bir kəsə tanışlıq və dostluq etməyə icazə verilirdi.

Şeyx Eyyub vəfat etdikdən sonra, şeyxlik onun oğlu Molla Məhəmmədə keçdi. Molla Məhəmməd zikrçilik təlimində heç bir yenilik etmədi. Şeyx Eyyub kimi Molla Məhəmməd də vaxtaşırı müridlərə müxtəlif zikrləri tələq edirdi.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Molla Məhəmmədin ölümündən sonra, şeyxlik oğlu Əhməd Paşaya keçdikdə daha yeni zikrlər olmadı. Zikrçilərə görə, lazım olan hər bir şey izah olunub, artıq heç bir anlaşılmayan və aydın olmayan məsələ qalmayıb. Əhməd paşa cəzvin mütləq cümə günü icra olunmasını ləğv edir, onları mümkün olan hər bir yerdə icra etməyi müəyyənləşdirir, qadınlara da cəzvdə iştirak etmək hüququ verir. Əhməd Paşa atasından və babasından fərqli olaraq təsərrüfat və ticarətlə aktiv şəkildə məşğul olur. O, tezliklə Şamaxı qəzasının ən iri torpaq sahiblərindən və maldarlarından birinə çevrilir. O, xalçaçılıq, eləcə də dəvə ticarəti ilə məşğul olurdu. Əhməd Paşanın bu cür maddi imkanlara sahib olması çar hökumətini narahat edir və 1888-ci ildə ona qarşı cinayət işi qaldırılır. Əhməd Paşa Rusiyanın mərkəzi quberniyalarından birinə sürgün edilir və 1896-cı ildə orada vəfat edir. Zikrçilər məktəbi sonralar, Sovet dövründə də ayinlərini davam etdirmiş, islami dəyərlərin unudulmamasında mühüm rol oynamışlar.

Qafqaz Əraziləri və Xalqlarının Təsvirinə Dair Materiallar Toplusunun (QƏXTMT) Mahmud bəy Mahmudbəyovun məqaləsi gedən sayının III buraxılışında Şeyx Eyyubun 41 zikrinin nəşr olunacağı qeyd edilmişdir. Amma araşdırmalarımız zamanı həmin zikrləri əldə edə bilmədik. 2002-ci ildə zikrçilərin hələ də fəal olduğu Ağsu rayonu Keçdiməz kəndində 80 yaşlı olan Zümürxan kişi ilə görüşümüzdə ondan xeyli dördlük götürmüşükdük. Həzrət Baba ilə əlaqəli olan zikrlərdən birini burada təqdim edirik.

Görünür Babanın məqamı
Sıdq ilə çağırın ağamı
Namud qoymaz çağıranı
Onlar Allah Allah deyir
Siz də Allah Allah deyin.

Şıx Eyyubun nəvələri
Allah deyirdi dilləri
Öxuyur cənnət gülləri
Onlar Allah Allah deyir
Siz də Allah Allah deyin.

Əridi Babanın qarı
Töküldü çaylara sarı
Cənnətin heyvası, narı
Onlar Allah Allah deyir
Siz də Allah Allah deyin.

Səsini ver müridin səsinə
Zikr eylə həvəsinə
Gir Şıx Eyyubun cümləsinə
Onlar Allah Allah deyir
Siz də Allah Allah deyin.

Pir Ömər Lahıçı Avaxılı. Türk dünyasının abidə şəxsiyyətlərindən biri Pir Ömər Xəlvətidir. Onun əsasını qoyduğu xəlvətlik ürfan məktəbi dünyaya yayılmış, Şirvan şıxlarının təsəvvüfi dəyərlərini yaşatmışdır. Pir Ömər Xəlvətinin uzun müddət bilinməyən irşad məqamı və türbəsi Bir zamanlar Lahıç dairəsinə bağlı olmuş Şamaxı rayonunun Avaxıl kəndində aşkarlanmışdır. Şirvan şıxlarından

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Yusif Müskiri xəlvətlik sufi məktəbinin ilk mənbə müəlliflərindəndir. O, «Ruhların silsiləsi» kitabında Pir Ömər nisbəsini Avaxılı olaraq göstərmişdir. Avaxılı kəndi Azərbaycanda yalnız Şamaxı rayonundadır. Həmin kənddə Ömər Sultan türbəsi vardır və qədim qəbristanlıqdadır. Oradakı «Ömər Sultan türbəsi»nin məhz Pir Ömər Avaxılı Şirvaniyə aid olduğunu üzərindəki bir zamanlar koğuşunda xəlvətə çəkildikləri qədim ağac da təsdiqləyirdi. Mənqibələrdə Pir Ömər ilk xəlvətə çəkildiyi yerin iri bir ağacın koğuşu olması haqqında məlumat vardır. Silsilədəki digər şıxların da Şirvan bölgəsində yaşadığı məlumdur. Mənbələr işığında Avaxılı Ömər Sultan türbəsinin Pir Ömər Xəlvətiyə aid olması təsdiqlənmişdir.

Yəhya bəy Qutqaşınlı. XIX əsrdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərən digər bir nəqşibəndi şeyxi İsmayıl Şirvani və Abdullah Məkkinin xəlifəsi Hacı Yəhya bəy Qutqaşınlıdır. Son Qəbələ əmiri Hacı Nəsrullah Sultanın oğlu və tanınmış yazıçı İsmayıl bəy Qutqaşınlının böyük qardaşı olan Yəhya əfəndi əvvəlcə İsmayıl Şirvanidən, daha sonra Məkkədə Abdullah Məkkidən icazə alaraq irşad fəaliyyətinə başlamışdır. Bu bölgədəki fəaliyyətləri nəticəsində təqiblərə məruz qalan Hacı Yəhya bəy Osmanlı dövlətinin dəvəti ilə əvvəlcə Çoruma, sonra da İstanbula gedərək bir müddət buralarda yaşamış və fəaliyyət göstərmişdir. Daha sonra Məkkəyə köç edərək vəfatına qədər burada yaşamışdır. "Məqsədüt-Talibin" və "Hüsnü-Xülq" adında iki əsəri vardır. "Məqsədüt-Talibin" onun təsəvvüfə dair yazdığı dəyərli bir əsər olub, təsəvvüfün və nəqşibəndiliyin bir sıra məsələlərini açıqlayır.

Hacı Məcid əfəndi Diyallı. Hacı Məcid əfəndi Mustafa əfəndi oğlu (1829-1908) əslən indiki İsmayılı rayonunun Diyallı kəndindəndir. Cənubi Qafqaz mədrəsələrində oxumuş və dövrünün görkəmli üləmalarından dərs almışdır. Göyçay qəzası Diyallı prihod mollası (1874-1889), Bakı quberniyası Sünni məclisinin sədri (1889-1908) işləmişdir. Hacı Məcid Əfəndi Azərbaycanda, xüsusilə Şamaxıda XIX əsrdə elmin, mədəniyyətin, təhsilin yaradıcılarından biri olub. İstanbula, Bağdadda, Tiranada dini təhsil alıb, qayıdandan sonra Bakı Quberniyasının Müsəlman Məclisinin sədri, eyni zamanda Cümə məscidinin Baş İmamı olub. Mirzə Ələkbər Sabir Hacı Məcid Əfəndi Əfəndizadə ilə səmimi dostluq münasibətində idi. Sabirin Hacı Məcid Əfəndinin ölümünə iki şeir yazması bu münasibətdən irəli gəlirdi.

Nəticə. Adı çəkilən məqamların nəinki İsmayılı ərazisinin tarixində, bütöv Azərbaycan və Türk dünyasının tarixində önəmli olduğu gələcək araşdırmalarda daha dəqiq üzə çıxacaqdır.

ƏDƏBİYYAT:

MAHMUDBƏYOV Mahmud bəy (1898)

Qafqazda Müridizm Cərəyanları // QƏXTMXT, 24-cü buraxılış, Tiflis (rus dilində)

RIHTİM Mehmet, XƏLİLLİ Fariz (2011)

Mövlənə İsmayıl Sıracəddin Şirvani, Bakı: CBS, 168 səh.

ADTA (82)

Azərbaycan Dövlət Tarix Arxiv, fond 45, siyahı 2, iş 82 (rus dilində)

YAQUB Paşa (2010)

Şıx Eyyub Baba, Bakı: Zərdabi LTD, 96 səh.

XƏLİLLİ Fariz (2013)

Azərbaycanda yeni sufi məktəbi: Şeyx Eyyub və Zikrçilər // "Kafkasya'dan Anadolu'ya Kültür Köprülerimiz» Uluslararası Seyyid Yahya Şirvani və Halvetilik Sempozyumu. Eskişehir, 21-23 Kasım 2013, Bakı, 25-27 Kasım 2013 (Editörler: Prof.Dr. Orhan Söylemez, Yrd.Doç.Dr. Ahmet İçli), səh. 137-146.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

BÜYÜK TÜRK MÜFESSİR İMAM-I MATURİDİ'NİN TE'VİLAT'INDA BÜYÜK GÜNAH KAVRAMI

*Yrd. Doç. Dr. Hakan Uğur**

A. İmam-ı Matürîdî, Hayatı ve Eserleri

Türkistan coğrafyasının yetiştirdiği büyük İslam âlimlerinden Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Matürîdî es-Semerkandî, bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin Semerkant şehrinin dış mahallelerinden biri olan Matürîd'de 333/944 yılında doğdu. Matürîdî, Sâmanoğulları devletinin Maveraünnehir'e hakim olduğu bir dönemde yaşamıştır. Pek çok araştırmacıya göre Türk asıllı olan Matürîdî'nin eserlerinde kullandığı dil ve üslup, bu eserlerin, ana dili Arapça olmayan bir müellifin kaleminden çıktığını kanıtlar niteliktedir. Eserlerindeki birçok cümlelerin kuruluşu, bilhassa bazı fiillerin bağlaçlarına bakıldığında Arapça gramere aykırılığı yanında, Türkçe gramere uygunluğu görülmektedir. Dil ve üslubu ve yaşadığı bölgenin özellikleri, onun Türk asıllı olduğunu gösterir, diyebiliriz.**

Temelde büyük müfessir sahabi İbn Mes'ud'a dayanan Kufe rey ekolünün kurucusu İmam-ı A'zam Ebu Hanife ekolünün takipçisi olan Matürîdî, Ebu Hanife'nin üçüncü kuşak talebesi olmak suretiyle onun ortaya koyduğu metodu, kelimeler alanına uygulayarak geliştirmiştir. Gerek Ebu Hanife ekolüne, gerekse yetiştiği Maveraünnehir ilim havzasının genel tutumuna uygun olarak akla büyük önem vermekte, Ehl-i Sünnet kelamının bir diğer önderi olan İmam Eş'ari ise daha çok nakli öne çıkarmaktadır. Bu yönüyle, her ne kadar bütün ilmi hayatını Mu'tezile ile mücadeleyle geçirmiş olsa da, daha akılcı bir metodla Mu'tezile'ye daha yakın görülmüş, böylece bu yüksek şahsiyet, "nakilciliğe dayalı sade (basit) Arap aklı"nın hakim olduğu Ortadoğu ilim havzasında kendine Eş'ari kadar talipli bulamamıştır. İlginciler Osmanlı Devletinin de Eş'ari ekolünü takip etmesidir.***

Matürîdî'nin Semerkant'taki Hanefî alimlerin elinde yetişmiş olduğu anlaşılmaktadır. Onun, bizzat ders ve sohbet halkasına katıldığı Ebu Nasr Ahmed b. el-Abbas b. Hüseyin el-İyâdî, Ebu Bekir Ahmed b. İshak b. Salih el-Cüzcânî, Muhammed b. Mukatil er-Râzî Nusayr b. Yahya el-Belhî, buldukları yörede fıkıh ve hadis gibi ilim dallarında söz sahibi oldukları gibi Hanefîliğin de mezhebi otoritesini temsil etmekteydiler.**** Ebu Hanife'nin itikadi ve fıkhi görüşlerinin okutulduğu ve münazara edildiği Dâru'l-Cüzcâniye adıyla meşhur medresede, başta Ebu Bekir Ahmed el-Cüzcânî olmak üzere zamanın kudretli alimlerinden eğitim gördü ve güçlü bir alim oldu.***** Talebeleri arasında Ebu Ahmed el-İyâzî, Ebu Hasan Ali b. Said er-Rüstüfeğnî, Ebu Muhammed Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî ve Ebu'l-Leys es-Semerkandî gibi alimler zikredilir. Hicri 333 yılında vefat eden İmam-ı

* Necmettin Erbakan Üniversitesi, hakanugur1@hotmail.com

** Bzk. Özgel, İshak, "Başlangıçtan Selçuklular Dönemi Sonuna Kadar Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri", *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri*, İstanbul 2012, s. 60-61.

*** Sülün, Murat, "İmam Matürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an Adlı Eseri –Genel Bir Bakış–", *Araştırma Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, V/62. Matürîdî'nin, Eş'ari kadar şur olmamasının olası sebepleri hakkında bkz. Sülün, *agm*, V/61.

**** Özdeş, Talip, "Maturîdî'nin Fikihî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/345.

***** Çalışkan, İsmail, "Tefsirde Maturîdî'yi Keşfetmek: İmam Maturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal*, C. 7, S. 2., s.68.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Matürîdî, Semerkand'ın ünlü Çakerdîze mezarlığına defnedilmiştir.***** Matürîdî, eserleriyle Ehl-i Sünnət itikadının Asya'da, özellikle Hanefiliğin Türkler arasında yayılmasında büyük pay sahibidir.

Matürîdî'nin pek çok eseri vardır. Bunlardan başlıcaları; Te'vilâtü'l-Kur'an, Kitabü'l-Makâlât, Kitabü't-Tevhîd, Kitabü Meâhizî'ş-Şerâi' fi Usulî'l-Fıkh, Kitabü Beyani Vehmi'l-Mu'tezile, Kitabü Reddî'l-İmame, Kitabu Redd-i Usulî'l-Hamse, Kitabu Reddî Vaidî'l-Fussâk ve Kitabu Reddî Evâilî'l-Edille'dir.*****

B. Büyük Günah Kavramı

Büyük günah konusuna girmeden önce günah kavramı üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Aslen Farsça olan "günah" kavramı, "Allah'ın emirlerine aykırı olarak görülen iş, dini suç" demektir. Günah kelimesinin karşılığı olarak Arapça'da "ism" kelimesi kullanılır ki bu kelime büyük ve küçük günahların hepsini içine alır. Kur'an'da yer alan "lemem"***** ve "seyyie" kelimeleri küçük günaha veya kabahate; "zenb" ve çoğulu "zühub" kelimeleri ise büyük günaha işaret eder. Zenb, insanın Allah'ın rızasını kazanmasını engelleyen; isyan ve Allah'a itaat etmemek demektir.***** Günah için Kur'an'da "ism", "cürm", "hüb", "hatie", "sü" "şirk", "dalâlet", "tuğyân", "isyan", "fucur", "fısk", "küfür" ve "nifak" gibi kavramlar kullanılır.*****

"Büyük günah" anlamındaki "kebire" kelimesinin çoğulu olan "kebaire" kelimesi de aynı anlamda olmak üç ayette geçer. Nisa Suresi'nin 31. ayetinde (إِنَّ ... تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نَهَوْا عَنْهُ نَكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ... وَالَّذِينَ) "Eğer yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız biz diğer günahlarınızı bağışlarız..."; Şura Suresi'nin 37. ayetinde (يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ ... الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ ...) "Onlar öyle kimselerdir ki büyük günahlardan ve hayasızlıktan sakınırlar..." ve Necm Suresi'nin 32. ayetinde (إِنَّ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ ...) "Onlar ufak tefek kusurlar hariç, büyük günahlardan ve hayasızca davranışlardan uzak dururlar..." bu kelimenin yer aldığını görüyoruz.

Yukarıda da görüleceği gibi Kur'an'ın yaptığı ayrımı dayanılarak İslam geleneğinde günahlar büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayrılmıştır: Küçük günahlar (sağâir), dünyada cezayı, ahirette ise azabı gerektirmeyen küçük suçlardır. Devamlı işlendiğinde küçük günah küçük olmaktan çıkar. Tövbe edilip mağfiret istendiğinde de affedilir. Allah'ı tanımaya, kulluğa engel olan, Allah ile kulun arasına perde olan herşey günahdır. Büyük günahlar (kebâir) ise Allah'ı tanımaya engel olan ve yapılması hâlinde şer'î ceza gereken veya Allahu Teâlâ'nın cehennem azabıyla tehdit ettiği günahlardır. Taberî'ye göre içinde Allah'a isyan bulunan her şey büyük günahdır. Bir başka görüşe göre Allah'ın yasakladığı her şey büyük bir günahdır. İbn Ebi Hatim'e göre ise Allah'ın Cehennem azabıyla tehdit ettiği her şey büyük günahdır. Bu tür rivayetleri göz önünde bulundurarak İbn Abbas büyük günahların özelliklerini üç maddede toplamıştır: 1. Allah'ın yasak ettiği şey büyük günahdır. 2. Allah'a isyan anlamı taşıyan şey büyük günahdır. 3. Allah'ın, hakkında Cehennemle, öfkeyle, lanetle veya azapla hükmünü bildirdiği her iş büyük günahdır.***** Büyük günahların sayısı hadis rivayetleri gözönünde bulundurularak, yedi, dokuz, yetmiş, ikiyüz olarak tespit edilmiştir.*****

Büyük günahların sayıldığı pek çok hadis mevcuttur. Bu hadislerden en meşhur

***** Özgel, *agm.*, s. 61.

***** Akgül, Muhittin, "Ebû Mahsûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/58-59.

***** er-Ragîb el-İsfehani, *Müfredatu Elfazı'l-Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dimaşk 1992, s. 746.

***** Cürcani, *et-Ta'rifât*, s. 9, 107, 151.

***** Ayrıntılı bilgi için bkz. Bebek, *Matürîdî'de Günah Problemi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 91-93.

***** Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, I/421-422.

***** Şerhu Akideti't-Tahâviyye, s. 370, 371.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ve mühim olanı, Buhari ve Müslim'de yer alan şu hadistir: "Şu yedi şeyden çekininiz (اجتنبوا السبع الموبقات): 1. Allah'a ortak koşmak, 2. Haksızca, Allah'ın haram kıldığı cana kıymak, yani adam öldürmek, 3. Sihir, büyü yapmak, 4. Tefecilik yapmak, yani kat kat faiz almak, 5. Yetimin malını yemek, 6. Düşmanla yüz yüze gelindiğinde kaçmak, 7. İffetli mümin kadınlara iftira etmek.

Kelam kitaplarında nakledildiğine göre büyük günâhların en büyüğü (ekberu'l-kebâir), Allah'a ortak koşmaktır. Bunu dışında, adam öldürmek, zina iftirasında bulunmak, zina etmek, cihaddan kaçmak, sihir yapmak, yetimin malını yemek, ana-babaya karşı gelmek, Mekke'nin haremde günâh işlemek, faiz yemek, hırsızlık yapmak, içki içmek, kumar oynamak gibi amellerin büyük günâh olduğu zikredilmiştir. Bir müslüman hafife almaksızın kalbinde tasdik olduğu halde büyük günâh işlerse, dinden çıkıp kâfir olmaz. Ehl-i sünnet, büyük günâh işleyen kimsenin kâfir olmayacağını, cehennemde ebedî kalmayacağını, tövbe etmeden ölürse dahî, Allah dilerse fazl-ı keremiyle onu affedeceğini, dilerse adâletiyle cehennemde ona azap edeceğini kabul eder.*****

Kebâirin (büyük günâhların) en büyüğü Allah'ı tanımamak, zatında, sıfatında ve fiillerinde O'na ortak koşmaktır. Buna ekberu'l-kebâir denir. "Allah kendisine şirk koşulmasını kesinlikle affetmez. Bunun dışındaki günâhları dilediği kimseler için affeder."***** Bir başka ayette ise "Ey gûnahta aşırı giderek nefislerine zulmetmiş kullarım, Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin; muhakkak ki Allah bütün günâhları bağışlar. Şüphe yok ki O, çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir"***** buyurulmuştur. Bu ayetlerden, şirkin dışındaki diğer büyük ve küçük günâhların istiğfar ile bağışlanabileceğini öğreniyoruz.

Büyük günâh konusundaki tartışmaların merkezinde iman ve küfür kavramlarının tanımı yer almaktadır. Mezheplerin yaptıkları tanımlara bağlı olarak büyük günâh ve sınırları konusundaki yaklaşımları şekillenmektedir. Biz bu konuda önce Ehl-i Sünnet'in Matürîdî dışındaki diğer büyük temsilcisi konumundaki Eşari'nin konu ile ilgili yaklaşımını özet olarak vereceğiz, daha sonra Ehl-i Sünnet dışında kabul edilen ve konu üzerinde duran iki mezhep olan Mutezile ve Hariciye'nin değerlendirmelerin nakledeceğiz. Bir sonraki bölümde de Matüdinin görüşlerini gerek Tevilat tefsirinden, gerekse Kitabü't-Tevhidinden aktararak değerlendireceğiz.

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye göre iman Allah'ı tasdik etmek demektir. İman kelimesi Kur'an'da da bu anlamda kullanılmıştır. "Ama biz doğru söylesek de sen bize inanmazsın."***** Ayetinde geçen "mümin" kelimesi, "musaddık" yani "tasdik edici" anlamına gelmektedir.***** Bununla birlikte iman aynı zamanda söz ve ameldir.***** İman artar ve eksilir. Bu konudaki sahih rivayetleri zahiri manası üzere kabul edilmelidir.*****

Eş'ari, zina, hırsızlık ve içki gibi bir günâhı işleyen ehl-i kibleye mensup bir kimseyi tekfir etmeyiz, bize göre bir günâhı ancak helal kabul ederek işleyen bir kimse kâfir olur, der. Böyle bir kimse imanından dolayı mümin, günâhından dolayı fasık olur. Çünkü dil âlimleri katil fiilini işleyenin katil, küfrü işleyenin kafir, fısı işleyenin fasık,

***** Şerhu Akideti't-Tahâviyye s. 370.

***** Nisa 4/48.

***** Zümer 39/53.

***** Yusuf 12/17.

***** Eş'arî, *Lüma'*, s. 75.

***** Eş'arî, *İbane*, s. 10.

***** Eş'arî, *age.*, s. 11

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tasdik edenin de tasdik edici (mümin) olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Günah işleyeni ne mümindir, ne de kafirdir, şeklinde isimlendirecek olursak, ne imanı ne de küfrü işlemiş olur, ne tevhid ehli ne inkarcı, ne dost ne de düşman olur. Bu durum nasıl imkânsız ise, günah işleyen kimsenin ne mümin ve ne de kâfir olması, aynı şekilde imkânsızdır.***** (Mu'tezile'nin kurucusu) Vasil b. Ata'dan önce ve Hariciler dışında hiç kimse günahkârın ne mümin, ne de kâfir olduğu görüşünü benimsememiş, onun mümin olduğu hususunda ittifak etmiştir. Vasil'in görüşü bu icma ile de batıl olur.*****

Mutezile de büyük günah konusu üzerinde durmuştur. Bu konudaki farklılıkları imana verdikleri anlamdan kaynaklanır. Onlara göre iman kelimesi dini bir terim olarak tasdik etmek, emin kılmak ve emin olmak, güvenmek gibi anlamlara gelir. İslam, salat, zekat ve oruç da aynı durumdadır. Böyle olmayıp iman sadece tasdikten ibaret kabul edilirse herhangi bir tasdik fiilini işleyen, iman konularını inkar etse de ona mümin demek gerekli olurdu. Oysa Kur'an'ın, müminlerin özelliklerini zikrederken onlara arasında amel-i salih de ilave etmesine***** bakılırsa imanın sadece kalbin tasdikinden ibaret olmadığı anlaşılır.***** Matürîdî'ye göre Mutezile'nin iman hakkındaki görüşü şudur: İman her türlü taatin adı olup bütün dini emirleri yerine getirmeyi, yasaklardan da kaçınmayı gerektirir.***** Mutezile imamlarından Ebu Ali el-Cübbai ve Ebu Haşim'e göre iman farz ibadetleri eda edip haramlardan kaçınmaktan ibarettir. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf ise nafil ibadetlerin de dinden olduğunu ileri sürer ki büyük Mutezile imamı Kadı Abdülcebbar el-Hemedani onun bu görüşünü doğru bulur.***** Ebu'l-Hüzeyl'e göre küçük günahlardan kaçınılırsa büyük günahlar ilahi lütf yoluyla bağışlanır. Mutezile'ye göre küfrün mahiyeti, kişinin büyük cezayı hak etmesi, cehennemde ebedi olarak yanmaya müstahak olmasıdır.***** Küçük günah, kişinin günahının sevabından az olması halidir. Kişi akıyla bizzat hangi günahın küçük, hangisinin büyük olduğunu bilemez. Allah'ın, hangi günahın küçük, hangisinin büyü kodluğunu bildirmesi caiz değildir. Zira bu durum insanları bazı günahları işlemeye teşvik etmek anlamı taşır. Büyük günahlardan kaçınıldığı takdirde küçük günahlardan dolayı ceza terettüp etmeyecektir. Büyük günah ise kişinin günahının sevabından çok olmasıdır.***** Mutezile bu tanımlaması ile pek çok hadiste isimleri sayılmış büyük ve küçük günahları, soyut bir kavram halini getirmiştir. Onlara göre büyük günah işleyen kimse tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedi olarak azap görecektir. Küçük günah işleyenler ise, "Size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız (küçük) günahlarınızı örteriz (affederiz).*****" gibi ayetler gereğince herhangi bir ceza görmeyeceklerdir. Çünkü bir defa cehenneme giren oradan bir daha asla çıkmayacaktır. Küçük günah işleyen de cehenneme girerse oradan bir daha ebediyen çıkması söz konusu

***** Bebek, *age.*, s. 173-174'den naklen, Eş'ari, *Lüma'*, s. 75.

***** Eş'arî, *Lüma'*, s. 76.

***** Msl. Bkz. Mü'minin 23/1-2; Enfal 8/2-4.

***** Abdülcebbar el-Hemedani, *Şerhu'l-Usûl*, s. 702-707.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 331, 343, 345, 379.

***** Abdülcebbar el-Hemedani, *age.*, s. 706-707.

***** Abdülcebbar el-Hemedani, *Muğni*, XIV/301. Ayrıca bkz. Tunç, Cihat, "Kalam İlminde Büyük Günah Meselesi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXI-II/337.

***** Abdülcebbar el-Hemedani, *Şerhu'l-Usûl*, s. 632; Eş'ari, *Makalat*, s. 137.

***** Nisa 4/31, 48. Ayrıca bkz. Zilzal 99/8.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olamaz. Bu durum ise, insanların dünya iken işledikleri iman ve diğer hayırlı amellerin karşılığını göreceklere dair ilahi vaatten dönmeyi gerektirecektir ki bu da muhaldır. O halde küçük günah işleyen kimse bu günahından dolayı ceza görmeyecektir.***** Mutezile, büyük günah işleyen mümin olmaktan çıkacağını, iman ile küfür arasında (el-Menzile beyne'l-Menzileteyn) kalacağını; tövbe etmeden ölürse ebediyen cehennemden çıkmayacağını iddia eder. Büyük günah işleyen kimse tövbe etmeden ölürse affedilmez, çünkü kafirdir. Kafirin affına dair ne nakli bir delil, ne de akli bir cevaz vardır. Tövbe etmeyen günahkarın affedileceğini ileri sürmek, insanları günah işlemeye teşviktir.***** Büyük günah sahibinin sevabı yoktur. Onun için herhangi bir mükafat asla söz konusu olmayacaktır. Çünkü onun günahları, sevaplarını hükümsüz kılıp boşa çıkarmıştır. O tövbe etmediği için de hükmen kafir sayılır. Tövbe etmemiş olan büyük günah sahibi cennete giremez, cehennemde ebedi olarak azap görür.***** Mutezileye göre büyük günah sahibi olan kişi imandan çıkar, ama küfre girmez. Şayet ölmeden önce tövbe ederse kaybetmiş olduğu imanını tekrar elde eder. Ama tövbe etmeden ölürse küfre girer. Mu'tezile bu görüşlerini, Kur'an-ı Kerim'deki "Kim bir mümini kasten öldürürse onun cezası cehennemde uzun süre (hâlid)en kalmaktır..."***** ayetini delil gösterir. Ancak Arab dilinde "Hâlid" kelimesi ebediyet anlamını ifade ettiği gibi, uzun müddet manasını da ifade eder. Bu ayette geçen "hâlid" in uzun müddet anlamına geldiği, yukarıda zikredilen ayetteki***** anlam ile desteklenmiştir. Bu görüşlerini değerlendirirken hangi günahın küçük, hangisinin büyük olduğunun bilinmediği, her günahın büyük olabileceği, kişinin günahının küçük veya büyük olmasının, netice itibarıyla günah ve sevabının birinin diğerinden fazla olmasına bağlı olduğu şeklindeki görüşlerini unutmamak gerekir.***** Matürîdî, Mutezili imam Ka'bî'nin, küçük günahlardan kaçınmanın da imana dahil olduğu kanaatinde olduğunu nakleder. Bu durumda küçük günah işlemenin de imanı kaybetmeye sebep olduğu anlaşılır.*****

Hâricîler, imanı bilmek ve amel etmek şeklinde kabul ederler. Haricilerin ehl-i sünnete en yakın olarak kabul edilen kolu olan İbadiyye'ye göre ise iman, marifet, ikrar ve amelden ibarettir. Görüleceği gibi her türlü taat ve farz ibadetler, din ve imana dahil kabul edilir.***** Harici fırkaların çoğuna göre büyük günah işlemek küfür ile eş anlamlı kabul edilir. Çünkü onlara göre Allah büyük günah işleyenleri kafirlere vereceği azap ile tehdit etmiştir. İbadiyye'ye göre ise küfür, hangi türden olursa olsun günaha ısrar etmektir.***** Hariciye, Mutezile'ye nispeten daha da ileri giderek, ister küçük olsun, ister büyük, tövbe edilmediği takdirde günah işleyen bütün müminleri küfür ile suçlamış ve cehennemde ebedi olarak azap görmesi gerektiğini iddia etmiştir. Çünkü onlara göre bütün günahlar, Allah ve Resulüne isyan etmek ve onlara eziyet etmek anlamına gelir.***** Günah işleyen kimse, Harici

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 325. ayrıca bkz. Bebek, *age.*, s. 155-156.

***** Abdülcebbar el-Hemedani, *Şerhu'l-Usûl*, s. 666-667, 684.

***** Bebek, *age.*, s. 158-159.

***** Nisa 4/33.

***** Zümer 39/53.

***** Bebek, *age.*, s. 160.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 347.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 345, 379, 382, 393; Eş'ari, *age.*, s. 99.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 323, 324, 325, 329-330; Eş'ari, *age.*, s. 81, 82, 96-97, 102, 105, 112, 114.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 324, 325, 328.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

firkalara göre dinden çıkar ve kafir olur. İbadiyye'ye göre ise, nimete karşı nankörlük etmek manasında kafir olur.*****

Kelam ilmin temel konularından ve başlıca tartışma mevzularından olan imanın mahiyeti, iman ve küfrün tanımı ve sınırları, kulların fiillerinin mahiyeti (e'alu'l-ibad), günahın karşılığı, günahın ve büyük günahın tanımı gibi konulardaki yaklaşımları, mezheplerin günah ve büyük günah konusundaki yaklaşımlarında etkili olmuştur. Bilhassa "amelin imana dahil olup olmaması" şeklinde formüle edilen tartışma bu konunun temelini oluşturmaktadır. Ehl-i Sünnet kelamının ve itikadi mezheplerinin iki temel direğinden biri olan Eş'arilikte iman kalbin tasdikinden ibaret kabul edilir. Dolayısıyla, helal kabul etmediği sürece herhangi bir haramı işlemek iman ehli bir insanı kafir yapmaz. Böyle bir kimseyi, günahkar anlamında fasık bir mümin olarak isimlendirmek gerekir. Ehl-i sünnet dışındaki mezheplerden en önemli ikisi olan Mutezile ve Haricilik ise ameli imanın bir parçası olarak kabul eder. Bu görüşleri için de, günah ehli için ayet ve hadislerde yapılan tehditleri delil getirmişlerdir. Mutezile, bu konuda büyük günaha vurgu yaparak, büyük günah işleyenlerin ne mümin, ne de kafir olduklarını, eğer tövbe etmeden ölürlerse kafirler için hazırlanmış olan ebedi azaba duçar olacaklarını söylerler. Ancak bunu söylerken büyük günah için somut bir tanımlama yapmazlar. Hariciler ise, günah işlemeyi, Allah'a karşı bir isyan anlamı taşıdığı için küfür olarak değerlendirirler. Bu değerlendirmelerinde günahları büyük ve küçük olarak ayırmazlar. Onlara göre, günahkar müminler tövbe etmeden ölürlerse ebedi cehennem azabına çarptırılır.

C. Te'vilâtü'l-Kur'an'da Büyük Günah Kavramı

1. İmanın Mahiyeti

Ehl-i Sünnetin iki itikadi mezhebinden birinin kendisine dayandığı İmam-ı Matürîdî'ye göre iman, dil ile ikrardan ibaret bir fiil değildir. Çünkü Kur'an, dil ile iman ikrarında buldukları halde münafıkları mümin olarak kabul etmemiş ve onları en çetin azapla tehdit etmiştir. O halde sadece dil ile ikrar etmek, iman için yeterli değildir. İmanın dil ile ikrardan ibaret olduğunu söylemek, Allah'ın dinini bilmemek olur.***** Kur'an'da bunun başka bir delili de Medine'ye hicret eden ve iman ikrarında bulunan kadınların imtihan edilmesi emridir.***** Ayrıca "Bedeviler "İnadık!" dediler. De ki: Siz iman etmediniz, "İslam olduk!" deyin. İman henüz kalplerinize girmemiştir."***** mealindeki ayet de bu gerçeğe işaret eder. İmanın dil ile ikrardan ibaret olmadığına akıl da hükmeder. Aksi takdirde dilsizin, bu fiili işleyememesi sebebiyle imansız sayılması gerekirdi. Ayrıca insan bazı hallerde dil ile ikrarda bulunamayabilir. Bu durumda imanının haleldar olması gerekirdi ki iman her an için mevcut olması zaruritesi göz önünde bulundurulduğunda bu mümkün değildir.*****

Matürîdî'ye göre iman, taat ve salih amellerden de ibaret değildir, amel iman mahiyetine dahil değildir. O, bu görüşüne delil olarak "Ey inananlar! Rükû edin,

***** Şehristani, *age.*, I/134, 135, 136. Haricilerin bu görüşlerine delil olarak zikrettiği ayetlerden birkaçı şunlardır: Nisa 4/14; Ahzab 33/36, 57; Leyl 92/15, 16; Sebe' 34/17; Nisa 4/123; Zilzal 99/8; Ankebut 29/2; Maide 5/44; Teğabun 64/2.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 373-376.

***** Bkz. Mümtahine 6/10.

***** Hucurat 49/14.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 377-378.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

*Rabbimize ibadet edin, hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.****** ayetini gösterir. Bu ayetin başındaki "Ey inananlar!" hitabıyla kimin kastedildiği anlaşılmıştır. Şayet bu hitapla sadece hayır işlemekte olanlar kastedilseydi, bu hitapla o sırada kime hitap edildiği bilinmezdi. O halde ameller imanın mahiyetine dâhil değildir, der.***** Yine, "Rabbimiz! Biz inandık, günahlarımızı bağışla, bizi cehennem azabından koru, diyenler"***** mealindeki ayette birtakım insanların sırf imanlarından dolayı ilahi rızaya nail olacakları anlatılmaktadır. Öte yandan, "Kim, erkek olsun, kadın olsun, mü'min olmak şartıyla salih amel işlerse..."***** ayetinde iman ile hayırlı ameller ayrı ayrı zikredilmiştir. Böylece, imanın salih amel olmadığı anlaşılır.***** Aynı şekilde "İman edip Salih amel işleyenleri müjdele."***** gibi birçok ayette de iman ile salih amel ayrı ayrı zikredilmiştir ki, bu da amelin imanın mahiyetine dâhil olmadığını gösterir. Ancak, "Tövbe eder de namazlarını kılar ve zekatlarını verirlse onları serbest bırakın." ayetinde namazın imanın bir parçası olarak zikredildiği iddia edilirse, deriz ki, ayette fiilen namaz kılmak ve zekat vermek değil onları kabul etmek istenir. Çünkü savaş sırasındaki tövbe anında namaz kılmak mümkün olmadığı gibi, zekat vermek de ancak bir sene sonra gerçekleşecektir.***** "Haya imandandır."***** türü hadisler de bunu nakzetmez. Çünkü "Nimet Allah'tandır" türü ifadelerde nasıl, nimet Allah'ın mahiyetine dahil olmazsa bu tür ameller de imanın mahiyetine dahil olup bir parçası haline gelmez.***** Bu tür naslar, onların imanın mahiyetine dahil olduğunu değil, iman olmadıkça o taatlerin makbul olmayacağını ispat eder.*****

Matürîdî'ye göre iman bilmek de değildir. Peki ona göre imanın tanımı nedir? İman, "Allah'ın her şeyin Rabbi olduğunu ve eşyanın, cevherleriyle O'nun rububiyetine şahadet ettiğini tasdik etmektir."; "Allah'ın haber verdiklerini, O'nun her şeyin Rabbi ve yaratıcısı olduğunu tasdik etmektir."***** Bu ve benzeri tanımlarından anlaşılacağı üzere Matürîdî iman tasdik, kabul ve gönülden bağlanma olarak anlamaktadır. Ona göre iman mahalli kalptir ve onun mahiyeti, orada gerçekleşecek ihtiyari bir tasdikten ibarettir.***** "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz?",***** "Ey iman edenler! Size ne oldu ki, Allah yolunda topluca savaşa çıkın, dediği zaman yere çakılıp kaldınız?"***** gibi ayetlerde Allah'a itaatte kusuru olan kimselere "müminler" diye hitap edilmiştir. Bunun da onların kalplerinde bulunan tasdike bağlı olduğu kesindir.***** İman sadece kalbin tasdikinden ibaret olduğu ve amellerin onun mahiyetinden sayılmayacağı dikkate

***** Hacc 22/77.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, III/388.

***** Al-i İmran 3/16.

***** Nisa 4/124.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, I/505.

***** Bakara 2/15.

***** Matürîdî, *Te'vilat*,

***** Bkz. Buhari, *İman*, 3/16, *Edeb*, 77; Tirmizi, *Birr*, 64, 78, *İman*, 7, *İman*, 57, 59;

Ebu Davud, *Edeb*, 6 vd.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 346.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 345. Bkz. Bebek, *age.*, s. 73.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 350, 380.

***** Bkz. Bebek, *age.*, s. 75.

***** Saff 61/2.

***** Tevbe 9/38.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 378-379.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

alındığında amellerin artıp eksilmesiyle imanın da artıp eksilmeyeceği tabii olarak ortaya çıkar. *"Ey iman edenler! İman ediniz!"****** ve *"Yakin üzere olmaları için.."****** gibi ayetlerde müminlerle birlikte münafıklara da hitap edilip *"Ey diliyle iman edenler! Kalplerinizle de iman ediniz!"* şeklinde bir mana kastedilmiştir. Ayrıca söz konusu ayetlerde ehl-i kitap kastedilmiş de olabilir.***** Sonuç olarak bu ve benzeri ayetler, imanın kalbin tasdikinden ibaret olmasına mani anlamlar taşımamaktadır.

2. Günahın Tarifi

Matürîdî, tefsirinde Kur'an'da günah için kullanılan kelimelerin açıklamasını yaparken günahla ilgili yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Te'vilat'ta bu kavramlara verdiği anlamları kısaca açıklayalım:

"Zənb" kelimesinin bazen küfür anlamına geldiğini, Firavun ailesinin, Allah'ın ayetlerini yalanlama günahı (küfrü) sebebiyle helak edildiğini anlatırken günah kelimesini küfür anlamında kullanmıştır.***** Matürîdî, **"seyyie"** kelimesinin bazen kıtlık anlamına geldiğini ifade eder.***** Bazen de şirk anlamında olduğunu söyler. Nitekim; *"Evet, kim bir günah (seyyie=şirk) kazanır da suçu kendini kuşatmış olursa, işte onlar ateş halkıdır, orada ebedi kalacaklardır,"****** *"Ama kötülükleri (seyyiat=şirk) yaptıktan sonra ardından tövbe edip inananlar(a karşı) muhakkak ki Rabbin o tövbe ve imanından sonra bağışlayan ve esirgeyendir."****** ve *"Kötü ve çirkin işler (seyyie=şirk) yapmış olarak gelenler ise yüz üstü cehenneme yuvarlanacaklardır."****** ayetlerinde bu şekildedir. **"İsm"** kelimesi ise mutlak olarak kullanıldığında küfür manasına gelir. Nitekim *"Kim bir hata veya günah (küfür) işler de onu bir suçsuzun üzerine atarsa, muhakkak ki büyük bir iftira ve açık bir günah (küfür) işlemiş olur."****** ve *"Onlardan çoğunun günah (küfür), düşmanlık ve haram yemede birbirleriyle yarıştıklarını görürsün."****** ayetlerinde "ism" kelimesi küfür manasında kullanılmıştır.***** Bu kelime müminler için kullanıldığında küfürün dışındaki diğer günahları ifade eder.***** **"Cürm"** kelimesi *"Bak işte suçluların sonu nasıl oldu?"****** ayetindeki gibi bazen her türlü günahın karşılığı, bazen de *"Suçlular (kafirler) istemeseler de..."****** ve *"Suç işleyenlere (kafirlere) Allah katından bir aşağılık... erişecektir."****** ayetlerinde olduğu gibi küfür karşılığında kullanılmıştır.***** Kur'an'da günah için kullanılan kelimelerden **"hûb"**, zulüm, günah, hata ve büyük günah manalarına gelir.***** **"Hatîe"** ise, her türlü günah

***** Nisa 4/136; Te'vilat, I/514.

***** Müddessir 74/31.

***** Matürîdî, Te'vilat, V/320.

***** Matürîdî, Te'vilat, II/362.

***** A'raf 7/131; Matürîdî, Te'vilat, II/276.

***** Bakara 2/81; Matürîdî, Te'vilat, I/67.

***** A'raf 7/153; Matürîdî, Te'vilat, II/292.

***** Neml 27/90; Matürîdî, Te'vilat, III/580.

***** Nisa 4/112.

***** Maide 5/62.

***** Matürîdî, Te'vilat, I/500; II/51.

***** Bkz. Mücadele 58/9; Matürîdî, Te'vilat, V/75-76.

***** A'raf 7/84; Matürîdî, Te'vilat, II/257.

***** Enfal 8/8; Matürîdî, Te'vilat, II/334.

***** En'am 6/124; Matürîdî, Te'vilat, II/173.

***** Bkz. Bebek, age., s. 95-96.

***** Bkz. Matürîdî, Te'vilat, I/352.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

için kullanılır, *"Günahlarınızı bağışlar."****** ayetinde şirk anlamındadır. **"Dalâlet"** kavramı, hatalı olmak, helak olmak, yoldan ayrılıp sapmak, doğru yoldan sapmak gibi anlamlara gelir.***** **"Tuğyan"** ise, haddi aşmak, sınırı aşmak, günaha devam etmek anlamındadır.***** **"Fısk"**, Allah'ın emrinden ve O'na itaatın dışına çıkmak manasına gelir. Bazen de *"Allah yoldan çıkanları (kafirleri) hidayete erdirmez."****** ayetinde olduğu gibi küfür manasında kullanılır. Kur'an'da çokça kullanılan temel kavramlardan biri olan **"zulüm"** kelimesi ise bir şeyi ait olduğundan başka bir yere koymak, fısk, eksiklik, işleyene ceza gerektiren ve yapılmasına izin verilmeyen fiil, başkasının hakkına mani olma gibi anlamlara gelir.***** İtikadi bir hali bildirmek için kullanılırsa küfür ve şirk manasına gelir.***** Matürîdî'ye göre **"küfür"** imanın zıddı olup kalbin işlediği bir fiildir. İman kalple tasdik etmek olduğuna göre onun zıddı olan küfür de yalanlamak ve inkar etmekten ibaret olan bir fiildir. Nitekim münafıklar sırf kalplerindeki inkar ve yalanlama sebebiyle küfür cezasıyla tehdit edilmişlerdir. Kur'an'da münafıkların imanı ve küfrü ile ilgili olarak geçen bütün ayetler küfrün mahiyetini ortaya koymaktadır.***** Kafirlerin bazı fiil ve davranışlarının küfür kabul edilmesi sebebiyle onlarla savaşılması, bu fiillerinin kalplerindeki inkar ve yalanlamaya işaret eden birer emare olmasından kaynaklanır. Bu durum, küfrün, kalple işlenen inkar ve yalanlama olmasına bir engel teşkil etmez.***** Günahı ifade eden kelimeler, nispet edildiği kişiye göre müminler için ayrı, kâfir ve münafıklar için ayrı anlamlara gelmesine rağmen küfür sadece imanı zıddı anlamında kullanılır.

3. Büyük Günah Kavramı

Matürîdî, diğer İslam kelimcileri gibi günahları küçük ve büyük olarak ikiye ayırır. Kur'an'da **"lemem"** kelimesi ile ifade edilen günahlar küçük günahlardır. Bunlar, Allah ve Resulü tarafından dünyada cezası, ahirette de azabı bildirilmeyen günahlardır. Ayrıca tövbesiz affedilmeme bakımından değerlendirilecek olursa şirk ve küfür dışında kalan bütün günahlar küçük günah grubuna girer.***** Dini literatürde "el-kebîre" (çoğulu el-kebâir) ve "el-fâhişe" (çoğulu el-fevâhiş) kelimeleriyle ifade edilenler ise büyük günahlardır. Bunlar, dünyada cezası, ahirette de azabı bildirilmiş olan, hakkında şiddetli nehiy olan, son derece çirkin olan ya da çok işlenen yasak fiillerdir.***** Matürîdî bu tasnifinde, çok işlenen yasak fiilleri de büyük günah kapsamına alarak, işlenen günahın sonucunu, fert ve toplumda icra ettiği fonksiyonu da göz önüne almış, bu özelliği taşıyan bazı küçük günahların da büyük günah kapsamına gireceğini ifade etmiştir. Yani sıra, günahları Allah'ın gazabını gerektiren küfür ve diğerleri şeklinde yaptığı ayrımla küçük ve büyük günah ayırımına itikadi açıdan baktığı ayrılmaktadır.*****

Günahların cezalandırılması konusunda Matürîdî'nin görüşü şu şekildedir:

***** Bkz. Bakara 2/58; Matürîdî, *Te'vilat*, I/55.

***** Bkz. Matürîdî, *Te'vilat*, I/19.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, II/64.

***** Tevbe 9/124.

***** Bkz. Ragıb, el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 537-539.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, II/516; IV/66; IV/308; V/119, 354.

***** Bkz. Bakara 2/8-16; Münafıkun 63/1-8; Matürîdî, *Te'vilat*, I/16-19; V/135-141.

***** Matürîdî, *Tevhid*, s. 334, 374, 375, 376, 377, 378, 380-381, bkz. Bebek, *age.*, s. 97.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, IV/611. "Lemem" kelimesi hakkında Matürîdî'nin naklettiği diğer görüşler için bkz. Matürîdî, *Te'vilat*, IV/610-611.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, I/408; II/225; IV/411.

***** Bebek, *age.*, s. 100.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Küfrün cezalandırılacağı ve bu cezanın cehennemde ebedi olarak yanmaq şeklinde olacağını ifade eden pek çok nas vardır, akıl da bunu gerektirir. Çünkü kafir ömrü boyunca küfrü irtikap eder, ondan vazgeçme niyeti de taşımaz. Ebedi olarak yaşayacak olsa, yine küfrüne devam edecektir. Böyle bir suçun cezasının da ebedi olması normaldir.***** Bu ceza ile her günahın misli ile cezalandırılması ilkesi***** bozulmamış olur.

Büyük günah işleyen bir mümin, eğer tövbe etmemiş, dünyevi bir ceza görmemiş, affa mazhar olamamış ve şefaate de kavuşamamış ise, günahı kadar ceza çektikten sonra cehennemden çıkar ve cennete girer. Matürîdî'nin bu görüşü, büyük günah işleyenin kafir olmayacağı esasına dayanır. Ona göre cehennemde ebedi olarak azap görmek, sadece en büyük günah olan küfür suçuna aittir. Kur'an'daki pek çok ayet bunu açıkça bildirmektedir. Küfürden daha aşağı derecedeki bir günaha da aynı cezanın verilmesi, günah ile ceza arasındaki misliyet esası ve ilahi adalet prensibini bozar. Kur'an'da büyük günah işleyenler için haber verilen ebedi azap ise o fiillerin helal sayılarak işlenmesi anlamına gelir. Nitekim böyle bir azap ile tehdit edilen bir günah olan "katl" fiili "düşmanlık" ve "zulüm"***** ile kayıtlanmıştır ki, bu da o fiilin, Allah'ın koyduğu sınırları küçümseyerek ve onu yapmayı helal sayarak işlenmiş olduğunu gösterir.***** Aynı şekilde, faiz yeme günahını işleyenlerin de *"alışveriş de faiz gibidir"****** dediklerinin bildirilmesi de aynı durumu göstermektedir. *"Her kim bir mümini kasten öldürürse..."****** ayeti de kişiyi mümin olduğu için öldürme anlamına gelir.***** Ayrıca bu tür ebedi azap bildiren ayetlerin anlamı, *"Diğer yararlı amelleriniz olmazsa, Allah'ın lütfuna veya Resulünün şefaatine mazhar olamazsanız, çeşitli şekillerde dünyevi cezanızı çekmezseniz, bazı sevaplarınız sebebiyle bağışlanmayacak olursanız cezalarınız bu olur."* şeklinde de anlaşılabilir.*****

Matürîdî küçük günahların da ceza konusu olduğu görüşünü benimser. Bu konuda, Kur'an'da bazı peygamberlere isnat edilen ve "zelle" tabir edilen günahları delil olarak gösterir. Bunların küçük günah olduğunda şüphe yoktur. Çünkü peygamberler büyük günahlardan korunmuşlardır. Bunun yanı sıra, bu fiilleri işleyen peygamberlerin affedilmek ve azaptan korunmak için Allah'a dua ve yakarıştaki buldukları ayetlerde anlatılmaktadır. *"Bu sırada (pişmanlık duyan Adem Rabbinden ilhamlar (kelimeler) aldı ve tövbe etti, O da tövbesini kabul etti. Zaten Allah tövbeleri kabul eden ve esirgeyip bağışlayandır."*******(Adem ve Havva) dediler: Rabbimiz! Kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz."****** ve *"De ki, baksanıza, eğer Allah beni helak edip (cezalandırursa)..."* gibi ayetler bunun en açık delillerindedir. Şayet küçük günahlar, Mutezile'nin dediği gibi, büyük günahlardan kaçınmak suretiyle herhangi bir cezaya sebep olmasaydı peygamberlerin bunca duaları ve yalvarmaları abesle

***** Matürîdî, *Tevhid*, 339, 362; *Te'vilat*, I/529.

***** En'am 6/160.

***** Nisa 4/30.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, I/408.

***** Bakara 2/275.

***** Nisa 4/93.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, I/487.

***** Matürîdî, *Tevhid*, 372,373; Bebek, *age.*, s. 103-104.

***** Bakara 2/37; Matürîdî, *Te'vilat*, I/44.

***** A'raf 7/23.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

iştiğal olurdu. Onların böyle bir durumdan münezzeh olduklarında şüphe yoktur.*****

Büyük Günah Türleri

Kur'an'da ""kebair"" olarak isimlendirilen büyük günah kavramından bahseden üç tane ayet vardır. Bu ayetlerden ilki Nisa Suresi'nde geçer: *"Eğer siz yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız küçük günahlarınızı örteriz vesizi değerli bir yere koyarız."****** Ayrıca *"Onlar öyle kimselerdir ki büyük günahlardan ve hayasızlıklardan sakınırlar, öfkelenedikleri zaman (öfkelerini yenerler ve) bağışlayıcı bir tutum sergilerler."****** ve *"Onlar, ufak tefek kusurlar hariç, büyük günahlardan ve hayasızca davranışlardan uzak dururlar..."****** ayetleri de mahiyetlerini açıklamaksızın büyük günahlardan bahsetmiştir. Şura Suresi 37. ayette "el-fahişe" kelimesinin çoğulu olan "el-fevahiş" kelimesi geçer ki Matürîdî'ye göre bu kelime de büyük günah (kebairu'l-ism) anlamına gelir ve "kebair" ile eş anlamlıdır.***** Matürîdî, yukarıdaki ayetlerle ilgili olarak onların türlerini izah etmek üzere birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre bu ayetlerde kastedilen, şirk kapsamına giren ve Allah'a ortak koşmak anlamı taşıyan günahlardır. Bunlar; Allah'a ortak koşmak (şirk), peygamberleri veya onların bazılarını inkar etmek, ayrıca ibadetleri inkar etmek, haramları helal saymak, helalleri haram kabul etmek ve diğerleridir. Dolayısıyla Cenab-ı Allah bu ayetlerde "kebair" kavramı ile Allah'a ortak koşma kebairini kastetmiştir. Kişi şirk kebairinden kaçınırsa onun altında bulunan günahları Allah'ın dilemesi ve bağışlaması ile affedilebilir. Bu da ayette şöyle açıklanır: *"Allah sadece kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, onun dışındaki günahları dilediği kulları için affeder."****** Görülebileceği gibi, Matürîdî, büyük günah türlerini seçerken itikadi özelliği olanlarını, diğer bir değişle amele yönelik günahlardan çok, inançla ilgili olanlarını seçmiştir. Bu da onun, imanı kalbin tasdikinden ibaret kabul edip amellerin onun bir parçası olmadığı temel kabulü ile bağlantılıdır.

Ebu Mansur, büyük günah çeşitleri ile ilgili olarak başka birtakım görüşleri de nakleder. Buna göre; bazıları zina, hırsızlık, iftira ve diğer had cezalarını gerektiren günahları; bazıları Allah'a ortak koşmak, Allah'ın haram kıldığı şekilde adam öldürmek, yetim malı yemek, faiz ismiyle para kazanıp yemek, iftira atmak ve savaştan kaçmayı büyük günah olarak nitelendirmişlerdir. Yine rivayet edildiğine göre İbn Abbas bu konuda demiştir ki: *"Büyük günahlar doksana yakındır, fakat tövbe ile büyük günah kalmaz, ısrar edilince küçük günahlar büyür (büyük günah haline gelir)." Hasan-ı Basri'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine göre büyük günahların en büyükleri (ekberu'l-kebair), Allah'a ortak koşmak ve ana-babaya itaatsizliktir. Rivayetin devamında ise Resulullah büyük günahların en büyüğünün yalan konuşmak olduğunu üç defa tekrar ederek vurgulamıştır.******

Matürîdî'nin vurguladığı ilginç bir nokta da şudur: Yukarıdaki ayetlerde Allahü

***** Matürîdî, *Tevhid*, 328, 347; *Te'vilat*, I/44; II/218; Bebek, *age.*, s. 104-105.

***** Nisa 4/31.

***** Şura 42/37.

***** Necm 53/32.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, IV/411. Bu kelime En'am 6/151 ve A'raf 7/33 ayetlerinde de geçmektedir. Matürîdî söz konusu kelimeyi yukarıda olduğu gibi büyük günah olarak açıklamakla birlikte zina anlamının da olabileceğini zikreder. Nahl 16/90. ayette tekil formda "el-fahşa" şeklinde geçen kelimenin günahlar, zina, her türlü çirkin iş, azgınlık gibi anlamlara geldiğini ifade eder. Bkz. Matürîdî, *Te'vilat*, III/113-115.

***** Nisa 4/48; Matürîdî, *Te'vilat*, I/408.

***** Matürîdî, *Te'vilat*, I/408-409.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Teala, böyük günahlardan sakınıldığı takdirde digər kötülüklerin örtüleceğini zikretmiş, fakat sakınılmadığı takdirde hükmün ne olacağını beyan etmemiştir. Burada, sakınılmazsa Allahü Teala'nın günahları örtüp affetmeyeceğine dair bir hüküm yoktur. Bu, Allah'ın dilemesine bağlıdır, dilerse örter, dilerse azap eder. Matürîdî Nisa Suresi'ndeki ayetteki "kebair" kelimesi için "kebir" şeklinde de bir kıraat olduğunu bu kıraat sabit olursa "Size yasaklanan büyük günahdan sakınırsanız..." şeklinde bir anlamın söz konusu olacağını, bu durumda "kebair" kelimesi ile "şirk kebai"nin kastedilmiş olacağını zikreder.***** Bu yorum, onun kebar ayetlerinin çoğundaki tavrını yansıtmıştır.

Sonuç

Kelâm ilminin temel konularından biri olan ve günümüzde hala canlılığını koruyan itikadi ve siyasi mezheplerin ortaya çıkış sebeplerinden biri olan "büyük günah meselesi", hicri 36-37, miladi 656-657 yıllarında meydana gelen Cemal ve Siffin savaşlarında iki Müslüman tarafın ilk kez karşı karşıya gelmesi ile zuhur etmiştir. O zamana kadar hep Müslüman olmayanlarla savaşılmış ve bu savaşlarda Müslümanlardan ölenler şehit, kalanlar da gazi olmuşlardır. Halbuki Cemal savaşında iki ordunun karşılaşması kılıç kılıca vuruşması öncekilerden tamamen farklı olmuştur. Bir tarafın lideri olan Hz. Ali ve karşı tarafın liderleri olan Talha ve Zübeyr aşere mübeşşereden idi. Yani İslama yaptıkları hizmetten ve faziletlerinden dolayı Hz. Peygamber tarafından cennetle müjdelenen on kişi arasında idiler. Siffin savaşında da durum aynı idi. Bu harplerde pek çok Müslüman kanı akıtıldı ve tabii olarak zihinlerde şöyle bir soru ortaya çıktı: İki Müslüman cemaat karşı karşıya gelip birbirlerinin kanını akıtırsa, öldürenlerle ölenlerin durumu ne olacak? Dini hüküm gereğince her iki tarafın da cehenneme gitmesi gerekmez mi? Nitekim Hz. Peygamber "*Müslümanların birbirlerine sövmesi fışk, birbirlerini öldürmeleri küfürdür.*" buyurmuştur. Ölen ve öldürülenin durumu etrafında ortaya çıkan bu mesele, iki tarafın da büyük günah işlediğini, bu sebeple de dinden çıktığını savunan "Hariciler" adında bir guruhun ortaya çıkmasıyla sonuçlanmış ve günahkâr kişinin imani durumu irdelenmeye başlanmıştır. Onlara göre büyük günah işleyen bir mümin imandan çıkıp küfre girer ve cehennemde ebedi olarak kalacaktır. Haricilerin bu ağır hükmüne karşılık Mürcie fırkası, Allahın bilen, marifetullahı ulaşan bir kimsenin büyük günah işlemiş olmasının onun imanına bir zarar vermeyeceğini, bu haliyle de onun yine mümin olarak kalacağını ileri sürmüşlerdir. Mutezile mezhebine göre ise büyük günah ehli ne tam mümindir, ne de iddia edildiği gibi kâfirdir. İkisinin arasında fasıklık dedikleri bir yeredir ki, tövbe ederse imanına döner, tövbe etmeden ölürse küfre varır ve ebedi olarak azap görür. Ehli sünnet kelamının temel direklerinden biri olan Matürîdî, bu konuda yeni bir yaklaşım getirerek bu önemli meseleye çözüm getirmiştir.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (rahîmehullah) (V. 333/944), öncüsü olan Ebu Hanîfe (rahîmehullah)'nin (V. 150/767) iman ve amel hakkındaki görüşlerini geliştirerek daha sistemli hale getirmiş ve kelâm ilminin temel kaynaklarından biri olan "Kitâbü't-Tevhîd" adlı kitabında istifademize sunmuştur. Gerek bu kitabında, gerekse "Te'vilâtü'l-Kur'an" adlı tefsirinde Matürîdîliğin temel itikadi esaslarını ortaya koymuş ve temellendirmiştir.

Büyük günah "kebare" kavramı ile ifade edilir. Ayet ve hadislerde hakkında

***** Matürîdî, *Te'vilat*, I/409.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tehdit edici bir nass bulunan ve işleyenin dünyada veya ahirette ceza almasına sebep olan fiiller ile, ayet ve hadislerde belirtilmeyip fesadı (bireysel ve toplumsal zararı) onlar seviyesinde bulunan davranış ve fiillerdir. Büyük günahların en büyüğü ve affedilmez olanı Allah'a ortak koşmak ve küfürdür. Büyük günahların sayısı hakkında ulema tarafından farklı bilgiler ortaya konulmuştur. Büyük günah (kebire) kavramının temellendirilmesinde iman kavramına getirilen tanım son derece büyük bir önem taşır. İman kavramına getirilen tanım, büyük günaha verilen anlam ve dolayısıyla büyük günah işleyenin (mürtekb-i kebirinin) akıbeti ile ilgili kabulü etkilemiştir. İmam-ı Matürîdî'nin bu konudaki kendine mahsus yaklaşımı, ilgili ayetlere Te'vilat tefsirinde yaptığı değerlendirmelerle ortaya çıkmıştır. Onun iman tanımındaki en önemli husus, imanın mahiyeti içine ameli katmaması ve imanı sadece kalbin tasdikinden ibaret görmesidir. Onun bu yaklaşımı, büyük günah kavramı konusundaki yaklaşımına da yansımıştır. Ona göre ayetlerde kastedilen büyük günah, Allah'a ortak koşmak yani şirkdir. Bu günah, ilgili ayetlerde Cenab-ı Hak tarafından diğer günahlardan ayrı kabul edilerek, bütün günahların affedilebilir olmasına rağmen şirk in asla bağışlanmayacağı beyan edilmiştir. Yanı sıra, günahların inançla bağlantılı olanları, bir başka deyişle kalp tarafından işlenen itikadi günahlar da İmam-ı Matürîdî tarafından kebir kapsamına dahil edilmiştir. Söz gelimi, inanç esaslarını, ibadetleri inkar etmek, haramı helal, helali haram saymak bunlardandır. Bu yaklaşım, dört halife döneminin sonlarıyla birlikte başlayan fitne ve karışıklı dönemi Müslümanları ve kıyamete kadar gelecek Müslümanlar için büyük bir rahmet olmuştur. Çünkü, asr-ı saadetten uzaklaştıkça çeşitli kültürlerden ve hayat tarzlarından insanların İslama girmeleriyle oluşan İslam ümmetinde Hariciye ve Mutezile gibi mezheplerin anlayışlarına göre bir anlayış hakim olursa içlerinde Müslüman bulmak zor olur. Günümüzde İslam dünyasının pek çok bölgesinde etkin olan Matürîdîye mezhebi, insanların İslam şemsiyesi içinde hayatlarını idame etmelerini sağlamıştır.

**Tasavvufi Geleneğe Çokkültürlülüğün Bir Örneği;
Seyyid Mir Hamza Nigari**

*Yrd. Doç. Dr. Musa KAVAL***

Özet

Çokkültürlülük günümüz siyasal sistemlerinde demokrasinin temel insanı değerleri kapsamında önemli bir olgudur. Çağın toplumsal yaşamında önemli yeri olan çokkültürlülüğün, üzerinde ittifak edilen ortak bir tanımı ve standardı yoktur. Doğal bir süreç olan çokkültürlülük çoğu zaman baskın, hâkim kültürün çizmiş olduğu sınırlarla yetinmek durumunda kalmıştır. İnsan hakları, demokrasi, özgürlük gibi değerleri merkeze alan modern sistemde bir çelişki olarak çok kültürlülüğün iddia edildiğinin aksine pratikte ciddi sorunlarla yüz yüze olduğu görülmektedir. İçerisinde bulunduğumuz süreç ve atmosfere bakıldığında farklı kültür ve inançların sorunlara yol açtığına şahit oluruz. Modern dünyanın kurucusu olan Batı, karşılaştığı toplumsal sorunlara binaen 18. yüzyılda sivil haklar, 19. yüzyılda siyasal haklar ve 20. yüzyılda son evre olarak sosyal haklar konusunda tartışmaya başlamıştır. Gelinen noktada bugünün modern sisteminde insanların hayatlarının tamamını kuşatan ve kendi öz değerini bulduğu kültürlerini yaşayabilme hususunda hakim siyasal sistemin sınırlılıkları içerisindeki tatmin edici bir noktaya ulaşamamıştır. Buna karşın Anadolu coğrafyasının son bin yılına bakıldığında ise çokkültürlülüğün yaşanageldiği görülür. Önce yeni din olan İslam ile tanışarak önemli bir dini ve dünyevi sistem değişimini yaşantılamak durumunda kalan Anadolu halkı çeşitli inançlara mensup olmalarına rağmen çoğulculuğun zenginlik olduğu anlayışı ile bir arada yaşamıştır. Yeni bir coğrafya ve din ile karşılaşma gibi ciddi sosyal ve psikolojik değişimin yaşandığı Anadolu'da uyumlu bir dönüşüm süreci geçirilmesinde tasavvufi şahsiyetlerin büyük rol olmuştur. Sâir zamanların dışında toplumda kâosun hâkim olduğu dönemlerde sosyal barışın ve kardeşliğin esas kılınmasında tasavvufi şahsiyetlerin etkin olduğunu biliyoruz. Doğup büyüdüğü yerlerin dışına çıkarak dini ve kültürel çoğulculuğun Allah'ın bir nimeti ve rahmeti olduğunu bilen hikmet ehli bu şahsiyetler Müslüman toplumlarda "ümme" bilincinin aksiyonel karakterleri olmuşlardır. Farklı coğrafyalarında hizmetler üreterek Anadolu kiliminin çok renkli motifinden güzel bir nakış olan Seyyid Mir Hamza Nigârî Efendi çok kültürlülüğün, Müslüman toplumunda bugün yaşananın aksine, uyum ve âhengin şahsiyet bulduğu bir karakter olmuştur. Doğup büyüdüğü Karabağ'dan eğitim, dini hizmet ve cihad için geldiği Anadolu coğrafyasının değişik yerlerdeki izleri onun tasavvufi ve edebi kişiliğinin yanı sıra kültürel çeşitliliğe ve toplumsal uyuma sunduğunun kanıtıdır. Bu çalışmada modern toplumlarda ve günümüz İslam coğrafyasında özlem ile aranan birlikte yaşama kültürünü büyük çilelere rağmen yaşamış bir şahsiyet olarak Mir Hamza Nigari'nin örnekliliği değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Seyyid Mir Hamza Nigari, çok kültürlülük, tasavvuf,

Giriş

Kültürün inşa edilmesinde temel dinamiğın din olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Her ne kadar modern dünyada kültür, dinin dışındaki diğer şekil verici

* Hakkâri Üniversitesi Öğretim Üyesi, kavalmus@hotmai.com.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

alanlara daha fazla ağırlık vermek suretiyle ilerlese de geçmişten bağıni koparması imkânsız bir olgu olması nedeniyle din, kültürün temelini oluşturan birincil etken olarak kendini gösterir. Örneğin Batı medeniyeti denildiğinde ardından inkâr olunamaz Hıristiyan kültürünü çağırıştırır. Elbetteki ki Hıristiyanlığın geçmiş olduğu süreç ve mezhepsel farklılıklar Hıristiyan kültürünün birer yorumu olarak sekülerizmin şekil almasında etkili olmuştur. Tepkiselliğin bir neticesi olarak ortaya çıkan seküler ve kapitalist düzen netice itibarıyla Hıristiyanlığın karşı ürünüdür denilebilir. Dinin gücünün azaldığı düşünülen Batı kültürü de dahil olmak üzere dinlerin kültürlerin özünü teşkil ettikleri söylenebilir (Tillich, 1991: 121).

İslam medeniyeti söz konusu olduğunda inancın, müslümanın bütün hayatını kuşatması ve ürettiği bütün maddi ve manevi unsurların üzerindeki etkisi çok daha fazladır. Zira İslam; özü bozulmamış bir kitap ve hayatı kayda geçmiş bir peygamber sayesinde Müslümanların yaşamları üzerindeki tesiri daha nüfuz edicidir (Umariddin, 2003: 307). Dolayısıyla Hz. Peygamber'in varisleri olan âlimler, onun ahiret irtihalinden sonra İslam medeniyetinin birincil mimarları olmuşlardır. İslam'ın birçok kültür, coğrafya, inanç ve etnik yapıya sahip kitleler tarafından benimsenmiş olması hasebiyle ortaya konacak medeniyet çok yönlülük arz ederken diğer taraftan vahdeti de ortaya koymuştur.

İslam medeniyetinin inkişafından büyük etkisi olan Anadolu İslamlaşırken en başından itibaren hoşgörü ve saygı ortamının neticesinde çokkültürlü bir sosyal yapı ortaya koymuştur (Turan, 2006: 140-141). Kuşkusuz böyle bir anlayışın hâkim olmasında Allah'ın (c.c.) buyurduğu şu âyet çok mühimdir; *"Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabülelere ayırdık. Muhakkak ki Allah (c.c.) yanında en değerli olanınız. O'ndan en çok korkunuzdur. Şüphesiz Allah (c.c.) bilendir, her şeyden haberdardır."* (Hucurat, 49/13). Ayetin başındaki *"Ey İnsanlar!"* ifadesinden de anlaşılacağı üzere âyet sadece Müslümanlara değil bütün insanlara hitap ederek aralarındaki etnik ve kültürel ayrılıkların tanışma, iletişim, etkileşim vesilesi olduğu görülecektir. Bir başka âyette de Allah (c.c.) söyle buyurur; *"Allah (c.c.) sizinle dün uğruna savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara adil davranmanızı yasaklamaz. Çünkü Allah (c.c.) adaletli olanları sever."* (Mümtehine, 60/ 8). Bu âyet ışığında Müslümanlar, dinlerini yaşarken diğer inanç ve kültürlere saygı ve hoşgörü ile yaklaşmışlardır. Bu çokkültürlü atmosferin bir neticesi olarak kendisi bir Hıristiyan olan Balmason, onlara rahat vermeyen Franklardansa, insan ruhuna saygı duyan Türklere boyun eğmeyi tercih ettiklerini söyler (Akdağ, 1995: 13, 40). Onun bu ifadesi yukarıdaki iki âyetin insani ve kültürel olarak doğru olanın Müslümanlar tarafından uygulanmış olmasının bir teyidi olarak görülebilir. Zira toplumsal huzur ve güvenin temelini iletişim, adâlet, inanca ve insan haklarına saygıdan geçtiği görülmektedir. Aynı dine mensup olmalarına rağmen Bizans'ın kendi lüks hayatlarını devam ettirmek adına onlara ağır vergiler yüklemesi, onların mezhepsel farklılıklarına tahammül etmemeleri dolayısıyla Ermenilerin, Türklerin idaresini tercih ettiklerini okuruz (Psellos, 1992).

Tasavvufi geleneğinin bir sonucu olarak Türk-İslam coğrafyasında hâkim olan bu adâlet temelli çokkültürlülüğün önemli bir temsilcisi olan Seyyid Mir Hamza Nigari'nin yaşamı, fikirleri, mücadeleleri ve eserleri günümüze kadar tesirini sürdürülmüştür. Hamza Nigari doğup büyüdüğü Karabağ'da Ermeni, Rus ve İranlılar ile birlikte yaşamıştır. Yukarıda ele alındığı gibi çoğunluğu Karapapak olan ahali tasavvufi gelenek mucibince çok kültürlü bir atmosferin oluşmasına imkân

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

tanıyordu. Ancak daha sonra Çarlık Rusya'sının istilaları nedeniyle Hamza Nigari onlara karşı mücadele içerisine girmiştir (Köçerli, 1926: 11). Dinlerini yaşama imkanlarına saldırı olduğunda doğal cihad etme imkanları olan Müslümanlar içerisinde her zaman en önde olan tasavvuf ehli gibi Seyyid Mir Hamza Nigari'de memleketini korumak adına Çarlık Rusya'sına karşı mücadele etmiştir. Sibiryaya sürelmemek için Osmanlı topraklarına göçmüştür. Kırım savaşına katılmış, Doğu Anadolu ve Azerbaycan'dan gelen müritleriyle Osmanlı ordusu içerisinde Ruslara karşı mücadele etmiştir. Savaştan sonra Erzurum'a geçerek 3 yıl orada kalmıştır (Akpınar, 1990: 465).

Türk-Rus savaşına hasta olduğu için katılmamış ancak gönderdiği müritleri Ruslara karşı yiğitçe savaşmıştır. Müritleriyle birlikte Osmanlı Ordusu içerisinde savaşan Hamza Nigari diğer yandan Nakşibendi tarikatının Azerbaycan, Doğu Anadolu bölgesinde yayılması için tasavvufi hizmetler icra etmiştir. Onun hem savaş alanlarında hem de manevi ve edebi alanda vermiş olduğu mücadele Rusları tedirgin etmiş, onun eserleri yasaklanarak halkın dini ve milli şuurundan çıkarılmaya çalışılmış, hakkında ifitiralar atılıp, aşağılayıcı sözler sarf edilmiştir (Parvana, 2012: 406-407). Kafkasya topraklarına Rusların hakim olması müslüman coğrafyasının siyasi ve kültürel olarak değişime zorlanması anlamına gelmektedir. Bütün dünyayı bir paylaşım alanına çeviren Kapitalizm temellerinin atıldığı bu dönemde en büyük engel olarak görülen Osmanlı Devleti'nin İslam medeniyeti ile şekillenmiş coğrafyası, yapısına uymayan bu zorunlu değişiklik karşısında ciddi bir direnç göstermiştir. Müridizm hareketi ile toplu bir direnişe evrilen bu mücadelede birçok Müslüman Türk zorunu göçe ve soykırıma tabi tutulmuştur.

Müslüman Karapapakların çoğunlukta yaşadığı Karabağ bölgesinde daha önce Ermeni, Rus ve İran azınlıkları ile hoşgörü içerisinde yaşam devam ederken Rusların desteğini alan Ermeniler, Doğu Anadolu'da olduğu gibi Karabağ coğrafyasının sosyo-kültürel yaşantısına baskıyla müdahil oluyorlardı. Geçmişte hakim kültür olmalarına rağmen müslüman nüfus onlara böyle bir şiddet ve baskı uygulamamıştır. Müslüman Türk tarihinde hiçbir zaman vuku bulmamış bu tarz etnik ve kültürel temizlik maalesef askeri, ekonomik ve siyasi gücü eline alanlar, farklı inanç ve kültürel yapıları da kullanmak suretiyle çok kültürlü bir yapıya sahip bölgelerdeki huzuru bozarak arzu ettikleri şekilde yönetimi tesis etmeye çalışmışlardır. Bugün Azerbaycan ve bütün Kafkasya'da yaşanan olumsuzluklar bu baskıcı politikanın sonucudur. Bu manada daha önce yüzlerce yıl yaşanageldiği gibi tasavvufi kültür ile oluşturulan çokkültürlü bir yaşam tarzına müsaade edilmediği sürece bu tarz siyasi hakları baz alan, ancak ondan çok daha önemli olan insani, sosyal, dini ve kültürel hakların özgürce yaşanmasına izin vermeyen uygulamaların uzun vadede olumlu netice vermesi beklenemez. Ki Kafkasya'da yaklaşık iki asır önce başlayan müridizm hareketiyle başlayan mücadelenin farklı isimler altında hala devam ediyor olması bunun bir göstergesidir.

Seyyid Mir Hamza Nigari'nin Hayatı

Seyyid bir aileden gelen Nigari'nin atası Şeyh Seyyid Muhammed Şemsüddin, Karabağ'ın Cicim köyüne yerleşmiştir (Taşlıova, 1999: 115). Dedeleri ulemâ olan Hamza Nigari'nin babasının adı Emir Paşa'dır (İbnülemin, 1988: III/1208). Mir Hamza Nigari Perküşad kasabasında dünyaya gelmiştir (Altunbaş, 2004: I/ XI). Doğum tarihin ile ilgili olarak değişik tarihler üzerinde tartışma olsa da en makbul görüş

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olarak 1805'de doğduğu kabul edilir (İbnülemin, 1988: III/1208).

Hamza Nigari annesinin ısrarı ile ilim öğrenmek için Şamahı ve Şeki'ye gitmiştir (İbnülemin, 1988: III/1200). Buralarda dini ilimler ile birlikte Arapça ve Farsça öğrenmiştir (Akpınar; 1994: 465). Türkçe'nin dışında Arapça ve Farsça eserlerde kaleme alan Mir Hamza Nigari devrinin önde gelen âlimlerinden birisi olmuştur (İbnülemin, 1988: III/1210). Hemen bütün tasavvuf ehlinde görüldüğü üzere ilmi doygunluğa karşın giderek artan ilahi muhabbet iştiyaki ile yaşamış olduğu bölge ve dönemde etkin bir tarikat olan Nakşibendiyye tarikatı piri Mevlâna Hâlid-i Bağdâdi'ye intisab etmek ister. Onun vefat ettiği Harput'ta Hâlid-i Bağdâdi'nin halifesi İsmail Şirvani (ö.1848)'ye intisab etmek üzere Sivas'a gitmiştir (Akkuş, 2002: 10).

Hamza Nigari'nin manevi rehberi olan İsmâil Şirvani de Hamza Nigari gibi Anadolu başta olmak üzere birçok yer gezmiş, tasavvuf büyüklerinden dersler almıştır. Şirvan'da dünyaya gelen İsmâil Şirvani Şamahı'da başladığı ilmi eğitimi Erzurum'a gelip, Evliyâzâde Abdurrahman Efendi'den icâzet alarak devam ettirmiştir. Ardından Tokat, Bağdat, Süleymaniye'de büyük üstadlardan dersler almıştır (Vassâf, 2006: II/ 360-361). Burdur'da fıkıh öğrendikten sonra memletine geri dönen İsmâil Şirvani orada yedi yıl daha ilimde derinleşir. Dini ve tasavvufi ilimlerde mahirleşmek için takip edilen seferler beraberinde İslam coğrafyasındaki çokkültürlü hayatın tanınmasına da vesile olmuştur. Küçük yaştan itibaren ve özellikle ilk gençlik yıllarında tecrübe edilen bu çok yönlü eğitim tasavvuf ehlinin insan ve kültürleri tanıyıp doğru usul ve yöntem ile hizmet etmeleri için mühim bir imkan demektir. Bu anlamda Seyyid Mir Hamza Nigari, şeyhi İsmâil Şirvani ve daha önceki mutasavvıflar ile aynı zâhiri ve manevi seferleri icra ederek müslüman coğrafyasının dini ve kültürel hayatına katkı sağlamıştır. Daha sonraki bölümlerde detaylı bir şekilde alınacağı için İsmail Şirvani'nin Mir Hamza Nigari için örnekliliğini yaşamına dair bilgilerle tamamlamak yerinde olacaktır.

İsmâil Şirvani, 1813 yılında İstanbul'a gelmiş ve buraya yerleşmiştir (Memiş, 2000: 165). Mevlâna Hâlid-i Bağdâdi'ye intisap ettikten bir süre sonra halife tayin edilip memleketi Şirvana gönderilmiştir. Orada dokuz yıl hizmet ettikten sonra Rus işgali yüzünden Ahıska'ya göç etmiş iki yıl sonra oranın da işgal edilmesi sebebiyle Amasya'ya gelerek dört yıl iskan etmiştir. Ardından Sivas'a geçerek orada dokuz yıl kalmış tekrar Amasya'ya dönmüş ve vefatına kadar orada yaşamıştır (Vassâf, 2006: II/ 361-362). İsmail Şirvani 19. ve 20. Yüzyılda devam eden Rus istilalarına karşı hemen bütün Kafkasya'nın savunmasına mührünü vuran müridizm hareketinin tesisinde temel şahsiyet olmuştur. Hayatının büyük çoğunluğu Ruslarla mücadele ile geçmiş Şeyh Şamil ve onun şeyhleri İsmail Şirvanin yolundan gelmektedir (İbnülemin, 1956: 436; Kukul, 2002).

Seyyid Mir Hamza Nigari şeyhi İsmâil Şirvani gibi ilim, tasavvufi eğitim ve hizmet için birçok yer dolaşmıştır. Sivas'ta intisab ettiği şeyhiyle birlikte dokuz yıl geçirmiştir. Mevlâna Dergahı ve haccı ifa için gittiği Mekke ve Medeni'de erbain çıkaran Hamza Nigari daha sonra memleketine halife olarak gönderilir. Memleketinde on yıl kadar irşad faaliyeti yaptıktan sonra Şeyhi ile aynı kaderi paylaşam Hamza Nigari Rus işgali yüzünden memketinden ayrılıp Erzurum'a gelir (Özköse, 2006: 290). Burada üç yıl boyunca kalan Hamza Nigari birçok talebe yetiştirmiştir. Kafkasya, Doğu ve Güneydoğu'ya tesir eden Mir Hamza Nigari birçok halife yetirtmiştir. İcâzet verip görevlendirdiği hâlifeleri şunlardır; "Maraşlı Gazi Osman Efendi, Dağıstanlı Hacı İsmail Efendi, Karabağlı Hacı Maksut Çelebi, Erzurumlu Hacı Mustafa Efendi,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Kırampalı Mustafa Efendi, İstanbullu Ahmet Hulusi Efendi, Rusyalı Hacı Mahmut Efendi (Kazak vilayetinden), Tokatlı Hacı Zekeriyya Efendi (Çerkez beylerinden), Rizeli Hacı Tayyip Efendi, Hasankaleli Hacı Mahmut Efendi (Olca, 2002: 46). Bir takım söylentiler üzerinde Amasya'dan ayrılıp Harputa gitmek durumunda kalan ve vefatına kadar burada yaşayan Mir Hamza Nigari'nin etrafında burada da önemli miktarda taraftar toplanır (Kara, 2005). Vefatından sonra vasiyeti gereği Harput'tan Amasya'ya getirilmiştir (Taşlıova, 1999: 116). Yedi sekiz gün süren nakil yolcuğuna rağmen Seyyid Hamza Nigarinin mübarek hiç bozulmamıştır (Kara, 2005: 183).

Çok Kültürlülük

İslam medeniyetini gelişmesinde birinci âmil olan âlimlerin yetişme süreci bugünkünden farklıdır. Elbetteki bu değişimin zaruri bir takım sebepleri vardır. Ancak günümüz dünyasında eğitimin dışındaki hemen her alanda, özellikle ekonomi, siyaset, ticaret ve sanayide farklı ülkeleri dolaşmak ve onlardan yararlanmak gelişim için zaruridir. Yukarıdaki bölümlerde Allah'ın (c.c.) insanları farklı yaratmasının sebebini de birbirleri ile ilişki içerisinde girerek farklılıklardan hikmetler devşirmek olduğunu okuduk. İslam, üstünlüğü Allah'tan (c.c.) layığı ile korkup, O'nun istediği şekilde Zât'ına ve âlemdeki diğer bütün canlılara üstlenmiş olduğu halifelik sorumluluğu mucibince davranmakla elde edileceğini sâlık verir. Bu manada müslüman öncelikle doğru bir din bilgisine sahip olmak, ardından da edinmiş olduğu doğru bilgiyi davranışa evirmek durumundadır. İslam medeniyet tarihine bakıldığında bütün büyük şahsiyetlerin ilim öğrenmek ve öğrendikleri ilimleri başkalarına aktarmak için aynı yerde doğup, eğitim alıp irşad faaliyeti icra etmedikleri görülür. Bu manada çalışmamızın konusu olan Seyyid Mir Hamza Nigari'ye baktığımızda eğitim ve irşad faaliyetleri için Harput, Konya, Erzurum, Şam, Kudüs, Mekke, Medine, Merzifon, Kars, Ağrı, Bitlis, Muş, İstanbul, Sivas ve Amasya gibi birçok yerleşim merkezlerinde yaşamış olduğu görülür. Bunun dışında İslamın toplumsal yaşanmasına karşı tehdit oluşturacak Rus saldırılarına karşı da mücadele vermiştir.

Seyyid Mir Hamza Nigari'nin eğitim almak için küçük yaştan itibaren ikâmet ettiği bu şehirler, şehirde bulunan âlim ve şeyhlerden eğitim almasının yanında ona çokkültürlülüğün de örnekleri sunmuştur. İslam eğitim sistemi olarak görülebilecek bu uygulama sadece Hamza Nigari'ye has değildir. Zira onun hocası olan İsmâil Şirvani'nin aynı şekilde birçok farklı yerde yaşamış olduğu görülür. Dolayısıyla kendi öze vatanlarında farklı bölgelerde yaşayabilmiş olmaları İslam medeniyetinin genel anlamda insanlara çeşitlilik ve çoğulculuk konusunda herhangi bir inançsal engelleme getirmediği görülür. 19. ve 20. yüzyılda müslüman coğrafları üzerinde gerçekleştirilmeye çalışılan emperyasit saldırılardan kaçan Müslümanlar için tasavvufi İslami yorumun beşiği olan Anadolu ev sahipliği yapmaktan hiç imtina etmemiştir. Bugün dahi ezilen, zulme uğrayan Müslümanlar için Anadolu aynı fonksiyonu bütün cömertliği ile yerine getirmektedir.

İnsan'ın yaratılışı, diğer insanlara karşı bakış ve davranışlarını ortaya koyan "Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah (c.c.) yanında en değerli olanınız. O'ndan en çok korkunuzdur..." (Hucûrat, 49/13) âyeti kültürel yaşamın nasıl ve hangi kritere göre tesis edilmesi gerektiğini de bildirmiştir. Kendisi bir seyyid olan Hamza Nigari Arap kökenli olmasına karşın Karapapak Türklerinin diyarı olan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Karabağ'da doğup yaşamıştır. Öncelikle atalarının Karabağda yaşamaları ve toplum nezdinde büyük bir saygıyla karşılanmış olmaları yukarıdaki âyeti doğru okuyup tatbik ettiklerini göstermektedir.

İslam coğrafyasında yüzlerce yıldır görülen çokkültürlülük Batıda 1970'lerde Kanada'nın öncülüğünde resmi olarak tartışmaya açılmıştır. Kendi kültürel özgünlüklerini birinci sınıf vatandaşlar ile aynı şekilde yaşama isteği duyan göçmenler başlatmıştır bu tartışmayı (Mackey, 1999: 70). Kanada tarafından kabul edilen çokkültürlü toplumsal yaşam ilkesel olarak ABD, Avustralya ve Büyük Britanya'da yayılmaya başlamıştır. Küreselleşme ile birlikte hemen herkes tarafından hoş karşılanmakla birlikte çokkültürlülüğün tanımı ve standartları konusunda ortak bir tanım ve ilkeler mevcut değildir. Ancak genel manada çokkültürlülük azınlıkların devlet tarafında asimilasyona maruz bırakılmadan kültürel farklılıklarını dışlanmadan olabildiğince özgürce yaşamalarına imkan sağlanması olarak tarif edebiliriz (Grillo, 1998: 176). Çokkültürlülüğün kabul edildiği toplumlarda azınlık gruplar kendi özel kimliklerini ve kültürlerini korumaları için cesaretlendirir (Kivisto, 2002: 36). Buna karşın çokkültürlülüğü destekliyor görüntüsü altında çoğunluğun oluşturduğu baskın ve hakim kültür etnik ve kültürel farklılık temelinde kurumsallaşmış bir ideoloji haline de dönüşebilir (Hewitt, 2005: 147). Bu durumun önüne geçmek için çokkültürlü toplumların yaşama hakkına saygı duydukları azınlıkları politik olarak da tanımalıdır (Kivisto, 2002: 36). Aksi halde çokkültürlülüğün tanımı, sınırları ve hoşgörüsü güce sahip çoğunluk tarafında empoze edilecektir. Ki böylece çokkültürlülük adı altında asimilasyondan çok farkı olmayan bir devlet çokkültürlülüğü oluşacaktır (Mavkey, 1999). Günümüz Batı toplumuna değerlendirdiğimizde özellikle müslüman azınlıkların kendi kültürlerini yaşama konusunda yeterli derece de hoşgörü ve politik atmosferin oluşturulmadığından şikayet ederler. Onların bu eleştirilerine karşılık batılılar da Müslümanların, batıda İslamlaşmayı yaymak ve güçlendirmek için sosyal bir kimlik aracı olarak kullanıp küçük bir toplum oluşturma çabası olarak değerlendirmektedir (Jocelyne, 2000; 89-91).

Çokkültürlülüğün günümüz dünyasında uç ve makul denilebilecek varyantları üzerine entelektüel tartışmalar yanında ideolojik temelli liberal ya da muhafazakar siyasi çevrelerde de eleştiriler devam etmektedir (May, 1999: 11). Zira çokkültürlülük bazı büyük ve baskın toplumsal çevreler tarafından, kültürel farklılıkları ve fiili normları katı bir şekilde sınırlandırmak amaçlı kullanılmaktadır. Onlar için diğer azınlık kültürler, büyük kültürü çok fazla değiştirmeden, onu zenginleştirmek üzere küçük katkılar sağlayan basit bir rolden fazlasına sahip olamaz. Bu nedenle çokkültürlülüğü yanlış tanımlanan ve net olmayan bir kavram olduğu, bundan ötürü de ülkelere göre çok farklı işlevlere sahip olduğu görülür (Vincent, 2003: 43). Elbetteki ülkelerde görülen bu farklılık o ülkelerin sahip oldukları toplumsal özelliklere göre değişmektedir (Grillo, 1998: 194).

Sosyolojik bir gerçek olarak bir toplumun bir başak alt kültüre göstereceği hoşgörüyü o toplumun sahip olduğu dini inançla direkt ilgilidir. Zira bugün dahi çatışmaların ve toplumsal gerginliklerin derin izlerine bakıldığında dini muhtevayı görmek hiç de zor değildir. İslam dini açısından değerlendirildiğinde ise Hz. Peygamber döneminden itibaren bütün müslüman toplumlarda gayr-i Müslümanların kendi inançlarını yaşama haklarına sahip olduğunu görürüz. Çokkültürlülük konusunda çeşitliliği zenginlik olarak gören, farklı dini yaşama hususunda Müslümanlara savaş açmadıkları takdirde kendi dinlerinde yaşayabilecekleri iznini veren İslam'ın binlerce

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yıllık örneğine rağmen modern dünyanın yeni keşfetmiş olduğu çokkültürlüklük, kültürel ve insani değerlerin yaşantılanmasından ziyade, küreselleşme ve liberal-kapitalist değerlerin modern toplumlarda yerleşmesi için araç olarak kullanılması nedeniyle tartışmalı bir kavram olmuştur (Brah, 1996: 227).

Sonuç olarak toplumsal çeşitlilik ve zenginliğin tesis edilmesi yerine çokkültürlülük rasyonel-liberal hedeflere ulaşmak adına küçük kültürleri şekillendirmek ve kontrol etmek için kullanılmaktadır (Parekh, 2000: 81). Bütün bu tartışmalardan sonra Bonnett, çokkültürlüğü toplumları ve devletleri daha iyi kontrol etmek için tasarlanmış sofistike bir model olarak tarif etmiştir (2000). Seyyid Mir Hamza Nigari'nin yaşadığı dönemde vermiş olduğu mücadele yeni kurulmaya çalışılan dünya düzeninin kültürel çeşitlilik ve çok kültürlülük algısına bir karşı duruştur. Müslüman Karapapak toplumunun kendi yurtlarından çıkarılarak, o coğrafyayla birlikte ürettiği kültürü yavaş yavaş etkisizleştirmek için farklı inanca sahip milletleri büyük kitleler halinde ikamet ettirerek kültür çatışma yaratıp daha sonra da azınlık durumuna düşürme siyaseti uygulanmıştır.

Seyyid Mir Hamza Nigari ve Çokkültürlülük

Küreselleşme ve iletişim teknolojileri ile insanların, kültürlerin ve inançların birbirine yaklaştığı günümüzde çatışmaların arttığı ve insanların yalnızlaştığı gerçeği, hedeflendiği gibi çokkültürlülüğün büyük faydalar sağlamadığına işaret eder. Aslında küreselleşmeye sebep olan kapitalizmin pazar ihtiyacından önceki süreç olan hammadde bulma sorunu 19. ve 20. yüzyılda da sanayi üretimi ile toplumlara ve onların kültürlerine benzer bir şekilde baskı ile yön vermeye çalışmıştır. Gelişmiş teknoloji öncülüğünde askeri kuvvetler aracılığıyla büyük savaşlar başlatılmış, ülkeler sömürgeleştirilmişti. Hamza Nigari'nin doğup büyüdüğü Karabağ'da Çarlık Rusya'sının başlattığı bu emperyal ve zorla şekillendirme hâkematı, Karapapakların göçe zorlanarak onların topraklarına Ermeni, Rus ve Gürcülerin yerleştirilmesi Batının çokkültürlülüğe nasıl baktığının bir diğer örneğidir, zira dünyanın diğer coğrafalarında batılı ülkelerin ekonomik saikler yüzünden insanlara ve onların değerlerine karşı yapmış oldukları zulümler malumdur.

O dönemin zor şartlarında yetişmiş, birçok kez yer değiştirmek zorunda bırakılmış Seyyid Mir Hamza Nigari her türlü olumsuzluğa karşın almış olduğu tasavvufi eğitim gereği ümmet birlikteliğinden yana; mezhep tartışmalarından uzak olmuştur. Zira seyyid olmakla birlikte Karapapakların yurdunda doğup büyümüş Hıristiyan Ermeni, Gürcü ve Rusları tanımış olan Hamza Nigari, memleketinden göç etmek zorunda bırakılınca Müslümanların arasında gereksiz bir kavga olan alevi-sunni çekişmesinin manasızlığını ifade eder; *"Allah'ı, Muhammed'i, Ali seven dosttanız, Ne sünniyiz, ne şii, biz halis müslümanız."* (Divan-ı Seyyid Nigari, 2003: 330). Müslüman coğrafyalarının işgallere maruz bırakıldığı o dönemde bizzat cephelere giderek savaşan Hamza Nigari Müslümanlar arasında sonradan ihdas edilmiş, suni-şii/âlevi gibi ayrılıkları inkâr ederek tevhid üzere Müslümanları birleştiren Hz. peygamber ve Hz. Ali şahsiyetlerine muhabbetini dile getirerek küçük siyasi ve kültürel farklılıklardan ziyade müslüman kimliğine vurgu yapmıştır.

Hamza Nigari, Hz. Peygamber'e olan muhabbeti ile birlikte kendisinin de seyyid olduğunu gösteren "sülale-i tahire" ifadesini kullanarak o yolda can vermek arzusunda olduğunu dile getirir (Divan- ı Seyyid Hamza, 2003: 88). Yine Hamza Nigari mahşer günü kalbinde Hz. Peygamber aşkı, beraberinde Al-i aba zümresi ve

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Haşimoğullarıyla haşrolmayı diler; *"Eylegil haşr bizi Ahmed-i Muhtar sever. Zümre-i al-i aba nesl-i Beni Haşirn ile."* (Divan-ı Seyyid, 191). Ona göre âl-i aba sevgisi farzdır; *"Farzdr Ali'ni vü Fatuma'nı vü alini sevmek Allah ü Ne bı sevdiği bürhan-ı"* (Divan-ı Seyyid, 221)

Öz yurdu Ruslar tarafından işgal edilip Ermenilere yerleşmeleri için verildiğinde Hamza Nigari Anadolu'ya sığınmıştır. En büyük İslam devleti olan Osmanlı her ne kadar sunni bir âkide benimsemiş olsada ciddi bir alevi kültür ve nüfusa sahipti. Son kale olan Anadolu topraklarında bir Karabağlı olarak Seyyid Hamza Nigari'nin bu söylemi o gün olduğu kadar bugün de Anadolu toplumu için önemli bir gerçeği ifade etmektedir. Çünkü sunni ya da alevi olsun Türkler arasında Hz. Peygamber ve onun Ehl-i beytine karşı büyük bir sevgi ve hürmet beslenir. Onun İslam'ın kaynağı olarak gördüğü bu muhabbet dört mezhebin görüşlerinin de üstesindedir (Divan-ı Seyyid, 255).

Hamza Nigari'nin dini yaşantıyı büyük oranda etkileyen mezhepsel ve kültürel farklılıkların esas olan tevhid ve peygamber sevgisinin önüne geçemeyeceğini söylemesi o günün şartları itibarıyla İslam ümmeti için çokkültürlüğün inkâr edilmeden bütün farklılıkları daha üstün bir sevgi ve yaşam ülküsüne evrilebileceğinin ifadesi olmuştur. Alemdeki farklılıkları kesret yurdu olan dünyanın, insanı yanlış anlaşılmalara sevk edeceğini, ondan kurtulmak gerektiği söyleyen Hamza Nigari, eserlerinde sık sık vahdet-i vücud telakkisine sahip olduğunu gösterir; *"Ne hâcet bağ-ı kesret, bâde- i zevk dü âlemden, Tecerrüd lezzet-i vahdet-i gül Güzâr yetmez mi?"* (Divan-ı Seyyid, 219). Bir başka beyitte dünyanın asli olmadığını, asıl olanın Mevlâ'nın Zât'ı olduğunu, dolayısıyla dünyanın zulmet, kesret yurdu, hayal âlemi olduğunu söyler (Mir Hamza Nigari, 1305: 5-6). Bu özelliklere sahip dünyanın var edilmesi için de âdemoğlunun yaratılması gerektiğini bülbülsüz bağ olmayacağı misaliyle açıklar; *"Ey meh-i mâye-i mâhiyyet-i Âdem âlem/ olmasaydın ebed olmazdı ademden ihrâc"* (Divan-ı Seyyid, 35).

Nakşibendi şeyhi olan Seyyid Mir Hamza Nigari'nin şiirlerinde vahdet-i vücud'tan bahsettiği beyitler incelendiğinde onun ilahi aşka kapıldığı görülür. Hatta şiirlerinin bu aşk ateşinden ötürü şuursuzca ağzından saçıldığını söyler; *"Bî-aşk bir ân görmezem ben, Kendimi sözümü bilmezem ben. Güftâr-ı hakîkim aşkdandır, Efkâr-ı dakîkim aşkdandır. Âsâr-ı vücûdum aşkdandır, Sermâye-i bûdem aşkdandır. Aşkum banadır ben âna lâzım"* (Mir Hamza Nigari, 1306:130-131). Onun Mevlana ve Yunus Emre gibi ilahi aşka tutulmuş bir sufi şair olduğunu ifade etmek için Pala şu ifadeyi serd etmiştir; *"Mir Hamza Nigari adı lügatta bir kelime olsaydı, karşısında mutlaka aşk yazıyor olurdu."* (Pala, 2000: 77).

Hamza Nigari'nin hayat serancamına bakıldığında onun ilahi aşka doğru yolculuğunun çoğunlukla mücadele, zorluklarla geçtiği görülür. Karabağ'dan zorunlu ayrılığı, Ruslara karşı savaşması, dini ve tasavvufi eğitim ve irşad faaliyetleri sürecinde gördüğü farklı yerler, yaşadığı değişik kültürel ortamlar onun aşk makamına ulaşmasına vesile olmuştur. Tasavvufi manada olgunlaşmak ya da kemâle ermek olarak tarif edilen bu süreçte kişi toplumsal yaşam içerisinde kendini yeniden keşfeder. Bu manada Şiiliğin hâkim olduğu topraklarda büyüyen bir Nakşibendi şeyhi olarak Hamza Nigari, vahdet-i vücud fikriyle birlikte Melami bir tavır da ortaya koyarak İslam medeniyetinin içinde bulunduğu maddi ve manevi olumsuzluklara karşı kendince bir tavır sergilemiş şahsiyettir

Hamza Nigari'nin bütün hayatı gözden geçirildiğinde ilmi ve tasavvufi olarak büyük bir değişim örneğini, içinde yaşamış olduğu zamanla paralel olarak tatbik

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

ettiği görülür. Örneğin onun Hz. Peygamber'in sünneti olan hicreti hem eğitim ve irşad hemde cihad için uyguladığı görülür. Bu anlamda onun yaşamış olduğu 19. yüzyıl Avrupasının yeni farkına varıp tartışmaya açtığı bireylerin eğitim, çalışma, seyahat gibi temel haklarının (Room 1992:16 vd.) özgürce yaşantılması, toplumların inanç ve kültürlerinden kaynaklanan siyasal haklarını (Marshall, 1950) inisiyatif olarak kullanabilmeleri hürriyeti Hamza Nigari tarafından bizzat uygulanmıştır. Zira Hamza Nigari eğitim ve irşad faaliyetleri için bir çok şehir ve ülkeye gitmiş, değişik kültürden istifade ederek kendini geliştirme imkanı bulmuştur. Aslında ona has olmayan bu imkanlar bütün İslam beldelerinde sadece Müslümanlar için değil gayri-müslümler içinde bile hazırlanmıştır.

İkinci hak olan siyasi inisiyatif İslam'ın belirtmiş olduğu; müslümanlara dinlerini yaşamalarına izin vermeme ve yurdundan çıkarılma teşebbüsüne karşı savaarak kendilerini koruma haklarıdır, ki Hamza Nigari bu buyruğu bizzat cephelerde müridleriyle şavarak yerine getirmiştir. Daha önce kendi ülkesi olan Karabağ'da hâkim unsur olmalarına rağmen farklı kültür ve inançlara sahip azınlıklara yaşam hakkı tanımalarına karşın Rusların desteğini alan özellikle Ermeniler, Karapapaklara karşı zülmane bir tavır içerisinde girmişlerdir. Bu olumsuzluklar karşısında göç etmek zorunda kalan Hamza Nigari tasavvufi terbiye aldığı Anadolu'ya tekrar geri dönmüştür. Beraberinde gelen çok sayıdaki müridiyle yeni bir sosyal yaşam tesis eden Hamza Nigari başta Doğu Anadolu olmak üzere Tokat ve Amasya çevresinde Karapapaklar için kültürel bir ortam inşa etmiştir. Zaten kültür ve medeniyet beşiği olan Anadolu tasavvufi geçmişi ile darda kalan bütün Müslümanlar için her daim anakucağı olmuştur. Bu nedenle Hamza Nigari ve onun şeyhi İsmâil Şirvani devrin mühim tarikatı Nakşibeniğin Azerbaycan ve Doğu Anadolu'da gelişmesinde büyük katkılar sağlamışlardır.

İslam dininde üstünlüğün takvaya bağlı olması nedeniyle herhangi bir kişi ilmi ve manevi eğitime haiz olduğunda ön plana çıkıp toplumu Hakk yolunda bilgilendirme ve yönlendirme yetkisine sahiptir. İşte tam da burada yüzyıllardır İslam medeniyetinde bu inisiyatife sahip olan bütün ulema ve meşayih gibi Hamza Nigari'nin, Batının 20. yüzyılda önemini fark ettiği sosyal hakların (Marshall, 1950) korunmasına yönelik çalışmalara imza attığını görürüz. Vatanlarından koparılaraq Anadolunun çeşitli yerleri yurt edinmek zorunda kalan Karapapaklara geldikleri bu yerlere sosyal uyumu sağlıklı bir şekilde gerçekleştirmeleri için önderlik eden Hamza Nigari manevi bir rehber olmakla birlikte sağlıklı bir sosyalizasyon geçirilmesi ve çokkültürlülüğün zenginliğe evrilmesi için mühüm bir görev ifa ettiği anlaşılır. Her ne kadar etrafının çok kalabalık olması ve sevenlerinin ona bağlılığı bir takım olumsuz söylentilere yol açmış ise de Hamza Nigari'nin şiiplerinde vurguladığı dünyanın değeri, vahdet, mezhep taassubu ile ilgili fikirleri ve aşka dair sözlerinden onun ayrılmak ve makam derinden çok uzak manevi önder olduğu görülür. En ufak bir fitneye sebep olacak şekilde herhangi hiçbir olayın vuku bulmamış olmaması, onunla birlikte Anadolu'ya gelen Karapapakların kültürel yaşama renk kattıklarının delili olmuştur.

Onun, yurtlarından ayrılmak zorunda bırakılan mazlum insanların, bireysel ve toplumsal olarak sosyo-kültürel hayata sağlıklı bir şekilde dâhil olmaları ve Anadolu'daki çokkültürlülüğe artı bir zenginlik kattığı rahatlıkla söylenebilir. Zira Hamza Nigari'ya Doğu Anadolu ve Kuzey Azerbaycan'da büyük hürmet ve saygı duyulmaya devam edilmesi ve hakkında çeşitli menkıbeler hala anlatılıyor olması onun maddi ve manevi kültürde aktif bir rolünün olduğunun göstergesidir (Bilgin,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

2011: 12). Halen adı geçen bu yerlerde şöhrət və nüfuzu devam etmektedir. Onun izleri İslam medeniyetinin önemli şehirleri olan *Şirvan, Şamahı, Şeki, Amasya, Sivas, Erzurum, Elazığ, Merzifon, Konya, Mekke, Medine*, Kudüs, Şam, İstanbul gibi geniş bir coğrafyada kendini gösterir (Bilgin, 2011: 115).

Sonuç

Seyyid Mir Hamza Nigari'nin adını oluşturan kelimelerin manasına bakıldığında dahi onun ile ilgili yeterince bilgiye ulaşılabılır. Seyyid bir soydan gelen bu zât Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin şahsiyetlerinden temsil ettiği tevhid ve ümmetin kardeşliğinin her türlü taassup ve fitnenin ötesinde olması gerektiğini haykırması bakımından bu sifata haiz olduğunu ortaya koyar. Mir kelimesinin de bey, baş anlamlarına gelmesi hasebiyle onun Karapapaklar için dini ve toplumsal manada bir önder olduğu anlaşılır. Gerek Karabağ gerek Anadolu'daki yaşamlarında Hamza Nigari Karapapak toplumu için geçmişte olduğu gibi günümüzde de Mir'lik vasfını manevi olarak sürdürmektedir. Hamza adının onun mücadele ve hicret dolu yaşamını temsil eden tavafuk olarak Allah'ın (c.c.) bir lütfu olarak görülebilir. Zira henüz bir yaşındayken babası şehadete eren bir çocuk olarak ileride öz yurdunu, inancını ve kültürü savunmak adına müridleriyle birlikte cephelerde mücadele verdiği mücadelenin yanında kendi nefsiyle birlikte etrafındaki müridlerinin nefislerine karşı da mücadele vermiştir. Bu uğurda sık sık hicret etmiş, ömrünün son anlarını da sürgünde geçirerek yaşamını psikolojik bir savaş ile mücadeleyle tamamlamıştır. Ancak Seyyid Mir Hamza'yı en iyi tarif eden isim şiirlerinde kendisine mahlas olarak seçtiği Nigari ismidir. Onun henüz soyut düşüncenin yeni başladığı dokuz-on yaşlarında rüyasında aşık olduğu Nigar Hatun ile başlayan aşkı ilerleyen yaşlarda İlahi aşka evrilererek kemâle ermesine vesile olmuştur. Yukarıda saymış olduğumuz isimler ve onların manaları tam olarak yerine oturması da aşkı ifade eden Nigari mahlasıyla vesilesiyledir. Bu anlamda Seyyid Mir Hamza'nın hayatı serencamını âdeta hayatının özeti gibi ifade eden Nigari onun mânevi tekâmül sürecinin zirvesini ifade etmektedir. Aşk makamında her şeyin fenâya ererek yeni bir bekâya gebe olması gibi Nigari ismi onun hayatının belirli kesitlerini ve özellikleri anılan diğer isimleri kâmile erdirmiştir. Bütün adları ve sıfatları kesret zulümden kurtarıncasına Nigari mahlası kendisini aşık olarak tarif eden Seyyid Mir Hamza için vahdet-i vücud'a ulaşmak için bir vesile olmuştur. Onun vahdet içerisinde kesreti sağlıklı bir şekilde bir araya getirebilmesi İslam dininin savunduğu çokkültürlülüğü fitrata uygunluğunun işaretidir.

Kaynakça

- Akkuş, Muzaffer (2002). *Seyyid Hamza Nigârî Divânı*, Niğde Üniversitesi Yayınları 6, Niğde.
- Akdağ, Mustafa (1995). *Türkiyenin İktisadi ve İctimai Tarihi*, İstanbul: Cem Yayınları.
- Bayramı Parvana (2012). "Azerbaycan ve Türkiye'de Yayınlanan Seyyid Nigari Divanları Hakkında" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/1 Winter.
- Brah, Avtar (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. New York: Routledge.
- Bonnett, Alastair (2000). *Anti-Racism*. New York and London: Routledge.
- Grillo, Ralph (1998). *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press.
- Halistin, M. (2002). *Şeyh Şâmil ve Çeçenistan*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hewitt, Roger (2005). *White Backlash and the Politics of Multiculturalism*. Cambridge: Cambridge University

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGƏRİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Press.

İbnülemîn, Mahmut Kemal (1956). *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, İstanbul.

İbnülemîn, Mahmut Kemal (1988). *Son Asır Türk Şairleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul: Dergah Yayınları
Jocelyne, Cesari, at al. (2001). *Islam in European Cities*, Paris.

Kara, Mustafa (2005). "Harput'ta Bir Derviş Şair: Nigârî", *Dünü ve Bugünüyle Harput*, (24.09.1998)- Tebliğ.
Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu, Ankara: TDVY, s.179-199.

Kivisto, Peter (2002). *Multiculturalism in a Global Society*, Oxford: Blackwell.

Mackey, Eva (1999). *The House of Difference: Cultural Politics and National Identity in Canada*. New York: Routledge.

Marshall, T.H. (1950). "Citizenship and Social Class", *Citizenship and Social Class*, Cambridge: Cambridge University Press.

May, Stephen (1999). "Critical Multiculturalism and Cultural Difference: Avoiding Essentialism", *Multiculturalism*, Stephen May (ed.). London and Philadelphia: Routledge.

Memiş, Abdurrahman (2000). *Hâlidî Bağdadî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Mir Hamza Nigârî (2011). *Nigari Divanı*, Haz. Prof. Dr. Azmi Bilgin, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Mir Hamza Nigârî (1306). *Nigârname*, İstanbul: Dersaadet.

Olcaý, Osman Fevzi (2002). *Amasya Ünlüleri*, haz. Turan Böcekçi, Ankara: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları
Özköse, Kadir (2006). "Erzurum'da Faaliyet Yürüten Hâlidî Şeyhleri", *Türk İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, Erzurum.

Pala, İskender (2000). "Bir Hamza Nigârî Yaşamıştı", *Kaşgar Edebiyat Seçkisi*, Sayı:13.

Parekh, Bhikhu (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Hampshire: Macmillan.

Psellos, Mikhail (1992). *Khronographia*, çev. Işın Demirkent, Ankara: TTK Yayınları.

Room, Graham et al. (1992). "Observatory on National Policies to Combat Social Exclusion", *Second Annual Report*, Brussels: Directorate General for Employment, Social Affairs and Industrial Relations, Commission of the European Communities

Taşlıova, Muammer Mete (1999). "Karabağlı Hamza Nigârî ve Nigârname Mesnevîsi", *Millî Folklor*, Yıl:11, c.6, Sayı:44, Ankara.

Tillich, Paul (1991). "Religion and Secular Culture", *Paul Tillich Theologian of the Boundaries*, ed.Mark Kline Taylor, First Fortress Press

Turan, Osman (2006). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat

Umariddin, Muhammed (2003). *The Ethical Philosophy of Al-Ghazzali*, New Delhi: Adam Publishers & Distributors.

Vassâf, Hüseyin (2006). *Sefine-i Evliya*, Kitabevi Yayınları, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul.

Vincent, Andrew (2003). "What is So Different about Difference?" *Multiculturalism, Identity and Rights*, Bruce Haddock and Peter Sutch (eds.). London: Routledge, pp. 42-60.

**Kafkasya'dan Anadolu'ya Göç Ettirilen Çerkes
Muhacirler ve Yaşanan Meseleler**

**The Immigrant Çerkes Moved From Caucasus To
Anatolia And Experienced Problems With Them**

*Selim ÖZCAN**

Özet

İnsanlık tarihi kadar eski olan "göç kavramı" geniş anlamıyla kişilerin yaşadıkları yerleşim yerlerinden geçici yahut devamlı olmak üzere başka yerleşim bölgelerine iskân etmek kaydıyla yaptıkları coğrafi yer değiştirme harekâtıdır. Bu faaliyete katılanlara göçmen ya da muhacir, bunların yeni bir bölgeye yerleştirilmelerine ise iskân ettirilme denir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti ile Rusya arasında yaşanan 1853-1856 Kırım savaşı esnasında ve sonrasında Rusların yayılmacı emperyalist ve Ruslaştırma siyasetleri bölgede daha da etkili olaya başladı. Rusların, Kafkas halkları üzerindeki baskı ve zulümlerine karşı verilen direnişinde sonuçsuz kalması üzerine Çerkes kabileleri sürgüne tabi tutuldular. 1864'teki büyük sürgün ile kendileri için daha önce idarelerinde yaşadıkları, aralarında din birliği olan ve İslam halifesi olarak kabul ettikleri padişahında kendilerine sahip çıkacağından emin olduklarından, Osmanlı topraklarına göç etmek en uygun seçenek görüldü. Bu sürgünü 1877-1878 Osmanlı Rus savaşı ile coğrafyanın Rusya'nın işgaline girmesi ve güvenlik zafiyetlerinin yaşanmasıyla yeni kitlesel göçler halinde devam etti.

Göçlere muhatap olan yüz binlerce Kafkas Çerkes muhacir halkı gerek yol boyunca, gerekse geçici iskân ve kalıcı iskân bölgelerinde büyük sıkıntılarla karşılaştılar. Muhacirlerin söz konusu meseleleri iskân edilmelerinden sonra kısmen devam etti.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Anadolu, Kafkasya, Göç, Muhacir, Çerkes.

Abstract

Immigration is the geographopical movement of people from one place to another for settlement either permanently or temporarily and such a movement has been seen throughout the human history in all parts of the world. The people who experienced this movement is called immigrants and their settlement at a certain place is called settling.

During and after the Crimea war 1853-1856 between Russia and Ottoman Empire occurred in the second half of the XIX century, the policy of the Russians affected the people who lived in that region. The Çerkes tribes were urged to move from their homeland because of the tortures of the Russians on the Caucasus people. The region people preferred to move to Anatolia in 1864 as they knew the regime of the Empire and shared the same religion and beliefs. This movement was followed with the other movements after the 1877-1878 Ottoman-Russian War as there was no security in the region and the region was completely invaded by Russia.

* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi selim.ozcan@amastyu.edu.tr

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

The Çerkes immigrants experienced lots of problems on the way to Anatolia and the place where they were settled permanently. The problems of these people continued after they settled permanently.

Key Words: Ottoman, Anatolia, Caucasus, Immigration, Immigrant, Çerkes.

1- Kafkasya'nın Coğrafi Yapısı

Kafkasya, Kafkas sıra dağlarından adını alan bölgenin adıdır. Batıda Karadeniz sahillerinden başlayarak, doğuda Hazar Denizi'ne, kuzeyde Don ve Volga Nehirlerinin birbirine yaklaştığı noktadan, güneyde Çoruh, Arpaçay ve Aras Nehirlerine kadar uzanmakta olan bölge olarak kabul edilmektedir (İpek, 2006: 27; Ögel, 1984: 25, Habicoğlu, 1993: 21, Gökçe, 1979: 21-22, Tavkul, 200: 11-12). Bölge Avrupa'nın güney doğusunda, Asya'nın kuzeybatısında, Karadeniz, Azak Denizi ve Hazar Denizi arasında bulunan Asya ile Avrupa'yı ayıran dağlık olan coğrafyayı kapsamaktadır.

Kafkasya adının burada yaşayan "kas" kavminden geldiği sanılmaktadır. Bu konuda pek çok görüş olmakla beraber "kaf" eki sürekli tekrarlanmıştır. Ortak görüş dağ anlamına gelen "kaf" kelimesinin coğrafi yeri temsil ettiği "Qaz"ın da kavim adı olduğu yönündedir. Yani bu kelime yer ve kavim isminin birleşmesinden meydana gelmiştir (Yıldız, 2006: 24). Diğer bir ifade ile Karadeniz'in doğu, Hazar Denizi'nin batı kıyıları arasındaki ülkenin adıdır (Bi, 2011:108).

Karadeniz kıyılarından Hazar kıyılarına uzanan genç, sarp yüksek dağlar "Kafkasya Dağları" adıyla bilinir. Bu sıra dağlar kuzeybatı, güneydoğu doğrultusunda 1430 km boyunca uzanır. Kafkasya'nın tabii durumu engebeldir. Akarsular da bu dağlardan doğar ve etrafındaki Karadeniz, Azak ve Hazar Denizine dökülür. Dolayısıyla Kafkaslar bölgesine doğal karakterini ve hayatiyetini kazandıran bu dağların kuzey yamaçları az engebeli olmasına karşın güney yamaçları dik ve kayalıktır (Bi, 2011: 97).

Bölgeyi güneydoğu doğrultusunda boydan boya geçen dağların güneyinde kalan toprakları Rusya'nın XVIII-XIX. yüzyıllarda işgal edip yerleşmesi ile bölge "Kafkasya ve Trankafkasya" (Kafkasya ardı) olarak tanımlanır. Daha sonraları ise bölgenin kuzeyine "Kaskaf önü ve Kuzey Kafkasya" denilmeye başlanır (Kılıç, 2015:689, Kemaloğlu, 2012: 2). İki bölge birbirine geçitler aracılığıyla bağlanır. Bu geçitlerin en önemlileri Daryal ve Derbent geçitleridir (Kılıç, 2015:689).

Kafkas Dağları ile kuzey ve güney olmak üzere ikiye ayrılan güneyinde, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan Cumhuriyetleri, Kuzeyinde ise Rusya Federasyonuna bağlı Dağıstan, Kamluk, Kara-Çay Çerkes, Kabartay Balkar-İnguş, Kuzey Osetya, Çeçenistan Adige ve Abhazya gibi Cumhuriyetler bulunmaktadır.

Kafkas Dağları maden yatakları ve yer altı kaynakları açısından oldukça zengindir. Aynı zamanda Azerbaycan'ın Stavropol ve Kransnodor bölgelerinde petrol çıkartılmaktadır. Traskafkafya'da bulunan Aras ve Kura havzaları ise verimli tarım alanlarıdır.

Kafkasya kendisine münhasır coğrafi özellikleri ve dünya enerji kaynaklarının yarısından fazlasının bulunduğu Avrasya'nın önemli bir kapısı ve geçidi konumunda olduğundan tarih boyunca üzerindeki büyük devletlerarasında hâkimiyet mücadelesi hiç eksik olmamıştır. Askeri güçlerin doğudan batıya, batıdan doğuya geçtikleri bir geçit olan özelliğini de hiç kaybetmemiştir (Kemaloğlu, 2012: 3-4).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

2- Kafkasya Halkı

Kafkasya binlerce yıl birçok topluluğun, kavmin uğrak yeri ve büyük güçlerin geçiş noktası olması sebebiyle, kavimlerin ve ırkların birbirleriyle karışıp, kaynaştığı bölge olmuştur. Bazı Ural-Altay kavimleri bölgenin cazibesine kapılarak burayı kendilerine yurt edinmişlerdir. Bölgenin yerli Kafkas milletleri ile karışıp kaynaşmışlardır (Bi, 2011: 97).

Kafkasya'nın coğrafi yapısının bölge insanların karakterlerinin ve psikolojilerinin oluşumunda etkili olduğu ve başkalarından farklı kıldığı da muhakkaktır. Bölgedeki verimli tarım arazilerinin genişliği, akarsularının bolluğu, yüksek ve sık ormanlıklarının büyüklüğü, çetin iklim şartları; Kafkasyalıların vatanperver, ferdiyetçi, vatanını ve kendisini kıskanan, yabancılardan uzak duran savaşçı ve öyle kalmak mecburiyetinde olmasına sebep olmuştur (Berkok, 1958: 13-14).

Kafkasya etnik bakımdan da zengin bir çeşitliğe sahiptir. Bölgede yaşayan elli kadar halktan başlıcaları: Adige, Kabrtay, Çerkes, Abhaz, Abazini, Çeçen, İnguş, Avar, Lek, Dargın, Lezgi, Gürcü, Laz, Mergel, Svan, Hevsur'dur (Dursun, 2001: 157, Kılıç, 2015: 690). Bunların yanında bölgede yaşayan Türkler: Karaçaylar, Balkarlar, Kamuklar, Nogalar, Karakalpaklar, Kundurlar, Acaralar, Avarlar, Stavropol Türkleri, Türkleri, Terekemeler ve Azerilerdir.

Kafkasya'daki bu halkalar Kafkas, Hint-Avrupa, Türk ve Sami olmak üzere dört ayrı dil ailesinden gelen dilleri konuşurlar. Bu dil gruplarına bağlı olmak üzere kırk kadar farklı dil ve lehçede kullanılmaktadır (Saydam, 1997: 19). Kafkas dillerini ise bölgede en eski çağlardan beri oturan yerli halklar konuşmaktadır (Yıldız, 2006: 24).

Bölgedeki kavmi çeşitliliğin fazla olması coğrafyanın doğudan batıya, batıdan doğuya yapılan göçlere geçit verme özelliğini taşımasından kaynaklanmıştır. Aynı zamanda bölgenin dağlık yapısı bölgedeki kavimlerin kaynaşmasına engel oluşturduğu gibi Kafkasya'da güçlü devletlerin kurulmasına da mani olmuştur. Bunun yanında coğrafyanın aynı dağlık arazi özelliği bölgeyi istila etmek isteyen büyük güçlerin istilasını da engelleyen en önemli etkenlerden birisi olmuştur. Sık sık ortaya çıkan iktidar değişiklikleri, isyanlar, hâkimiyet mücadeleleri yüzünden bütünlük oluşturulamamıştır (Kemaloğlu, 2012: 4). Bu itibarla ilköğretimden itibaren mücadele sahası olmuş. Buna birde doğudan gelen ticaret yollarının keşiştiği güzergâh üzerinde olması özelliğinin eklenmesi bölgedeki Bizans, Sasani ve Hazarlar arasında Kafkasya rekabet alanı haline gelmiştir. Daha sonra İslamiyet'in bölgeye Emevi Devleti halifesi Hişam zamanında gelmesiyle İslam Devletleri de bu mücadelenin içerisinde yer almaya başlamışlardır.

XI. yüzyılda Selçukluların ardından ise Moğolların Kafkasya'nın büyük bir bölümüne hâkim oldukları ve bölge üzerinde en fazla etki bırakan siyasi yapılar olmuşlardır. Selçuklular döneminde Kafkasya'ya yerleşmiş olan Oğuz ve Kıpçak boyları bu günkü Azerbaycan Türklerinin atalarıdır (Muhammedoğlu, 2001:159). Türk boyları özellikle Güney Kafkasya'nın doğusuna yerleşmişlerdir (Saydam, 1997: 18). Kafkasya her bakımdan karışık bir bölge olmasına ve etnik çeşit fazlalığına rağmen inanca ağırlıklı olarak İslamiyet yaygındır.

XIX. yüzyılda Kafkasya üzerinde Osmanlı-Rus savaşları yaşandığında İngiltere (Saydam, 1997: 45-46) bölge ile yakından ilgilenmeye başlayacaktır. Bu yüzyılda Rusya Kafkasya' da Gürcü ve Ermenileri Osmanlılara karşı kullanarak kadim tarihi siyasetlerini gerçekleştirmeyi amaçlayacaklardır. Osmanlı karşı takip ettikleri siyasetleri "Şark Meselesi" adı ile adlandırarak uygulamaya koyacaklardır (Köstüklü, 1991: 221).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Osmanlı Devleti'nin bu yüzyılın başından itibaren gücünü kaybedip, parçalanma dönemine girmesi Rusya'nın amacı istikametinde Kafkasya'da hızla ilerlemesine ve etkin güç haline gelmesine sebep olacaktır. Bölgede Rusların yayılma siyasetine karşı Osmanlı Devleti önemli mevkiilerde kaleler inşa ederek bölgenin kabile beylerini de kendi tarafına çekmeye çalışarak savunma tedbirleri alacaktır. Fakat Osmanlı Devleti'nin kalelerin savunulmasında asker ihtiyacını karşılamada yetersiz kalması, yanında Balkan coğrafyasında yaşanan kargaşalık, kendi içerisinde yaşadığı meselelerden Kafkasya ile gerektiği gibi ilgilenememesi üzerine ilk Rus birlikleri XVIII. yüzyılın ortalarında dağların önüne kadar ulaşacaklardır (Kılıç, 2015: 691).

Böylece bölge Rus Kazaklarının istilasına açık hale gelmesiyle işgaller başlayacaktır. Müslüman Kafkas halklarından olan Çerkesler, Çeçenler, Osetler, Karaçaylılar, Dağıstanlılar ise yerlerini terk ederek mücadele yapmak için dağlara çekileceklerdir. Kafkas halkları arasında din birliğinin ötesinde siyasi birlik oluşturulamadığından bu halklar devlet olamamışlardır. Bölgede Ruslara karşı durabilecek etkin bir güç de yoktur.

Dolayısıyla, dağlı halklar Ruslara karşı giriştikleri mücadeleleri yüzyıllar boyunca sürdürdüyse de Kafkasya'nın son büyük liderlerinden Şeyh Şamil'in direnme ümidi kalmayınca 1859'da silah bırakıp teslim olmak zorunda kalacaklardır (Yıldız, 2006: 82).

Kafkasya'da hâkim duruma gelen Çarlık Rusya bölgedeki emperyalist düşüncelerini gerçekleştirmek için katı siyasetini uygulayarak tam bir yok etme ve büyük sürgün hareketini başlatacaktır. Kafkasya'da yaşanan sürgün harekâtına karşı bölgede bugün de sürgün edilen halkın neslinden gelenlerin varlıklarını sürdürdüklerini görmekteyiz. Bunların ırk durumlarını; Türkler (Turaniler), Kaslar yani asıl Kafkaslı kavimler, Hint-Avrupalı kavimler diye tasnif etmek mümkündür (Berkok, 1958:129, Kemaloğlu, 2012: 6-7). Bunlar arasında çalışmamıza konu olan Çerkes genel adı ile bilinen kabilelerden Abazalar (Aphazlar), Ubıhlar, Adige, Hatkolar, Şapsığ, Bjeduglar, Abzehler, Besneleyler, Kabartaylar bulunmaktadır (Kemaloğlu, 2012: 6-7).

3- Çerkes Muhacirler Kimlerdir?

Çerkesler, Kafkasya'nın yerli halkıdır. Ancak gerek coğrafi gerekse de tarihi şartlardan dolayı hiçbir dönem güçlü bir siyasi birlik haline gelememişlerdir. Genel olarak Kafkasya adı verilen bölgede yaşayan insanlara Çerkes denildiği gibi Çerkez, Adige, Kafkaslı ve Kafkaslı kelimeleri ile de ifade edilmektedir (Atasoy, 2014:7). Bu kavramların içerik olarak birbirinden çok farklı manalara gelmediği söylenebilir.

Kafkas dağları eteklerindeki farklı etnik kökenli toplulukların ifade edildiği "Kafkaslı" geniş kapsamlı bir kavram olarak kullanılırken "Kafkaslı" ise Kafkas ırkından geldiği düşünülen bu bölgenin yerli ırkına verilen ve aidiyet duygusu taşıyan bir sıfattır.

Adige (Adige), Çerkes (Kirkas) kelimelerinin birbiri ile ilişkilerini şöyle bir mantıkla açıklayabiliriz: "Her Adige Çerkesdir. Fakat her Çerkes Adige değildir." (Berkok, 1958: 65). Buradan da Çerkes adının Adige adını kapsadığı söylenebilir. Diğer bir ifade ile Çerkes kendisini "Adige" olarak adlandıran halka diğer halkların verdiği addır (Atasoy, 2014:7).

Kafkasya'da yaşayan halkların kendi yerel adlandırmaları farklıdır. Fakat Çerkes tarihine yönelik yapılan araştırmalarda son dönemin etnik yapıya dayalı çalışmaların

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

da etkisiyle, Kuzey Kafkasya kültürü taşıyan ve çoğunlukla Kafkasya dışında bulunan bu az sayıdaki halkın tümü Kafkas kökenli araştırmacılar tarafından "Çerkes" olarak adlandırılmaktadırlar (Berzeg, 1996: 17, Oner, 2000: 18-19).

Çerkeslerin anayurtları ise Kafkasya Taman yarımadasından başlayıp Bakü'nün doğusunda yer alan Apşeron Burnu'na kadar uzanan Kafkas Dağlarının güneyindeki bölgedir (Düzenli, 2006: 6). Anayurtlarında Çerkes toplulukları genellikle, küçük topluluklar daha büyük topluluklarla bağlantılı olduğundan da kendi içlerinde daha küçük aşiretlere bölünmüş bulunuyorlardı. Bu toplulukların tümü, bilinen tarihleri boyunca geniş ölçüde bağımsız yaşamışlar, zaman zaman Osmanlı'nın ya da İran'ın yüksek egemenliğini sözde kabul etmiş olmakla birlikte, bağımsızlıklarından asla vazgeçmemişlerdir (McCarthy, 1998: 32).

Çerkeslerdeki istiklal tutkusunu onların içerisinde bulunmuş olan Rusyalı tarım uzmanı N. K. Klingen şöyle ifade etmektedir:

"Çerkesler yurtlarını çok seviyorlardı. Ama özgürlüklerine olan bağlılıklarını ondan bile üstündü. Ya üstün güçler karşısında boyun eğecekler ya da ölüncüye kadar savaşacaklardır. Onlar boyun eğmektense ölmeyi seçtiler. Kendileriyle birlikte, binlerce yılın birikimi olan kültürleri de otuz yılın içinde yok oldu" (Berzeg, 2008:5).

Kuzey Kafkasya halklarından olan Çerkeslerin sosyal yapısı Adige ve Abazalar olmak üzere iki ana boydan ve bu boylara tabi kabilelerden oluşmaktadır. Adige boyu en fazla kabileye sahiptir. Bunlar: Kabartay, Besleney, Kemirguveyleyler, Sapsıgılar, Janeler, Natukhaylar, Ubihlar, Abzehler, Bjeduglar, Hatıkoyleyler ve Makhoclar adlarıyla bilinen on bir kabiledir. Abazalar boyu ise; tarihi anayurtları olan Abhazyada yaşayanlar Abhaz kabilesi ve Kuzey Kafkasyada yaşayanlar da Abaza (Abazin) kabilesi olmak üzere iki kabiledir (Ersoy, 1993: 201- 202).

4- Çarlık Rusya'sının Kafkas Siyaseti ve Çerkesler

Kafkasyada Rusların yayılması Altın Ordu Devletinin hâkimiyetinden kurtulup XIV. yüzyıl başlarından itibaren yeniden özerklik kazanmalarıyla başladı. XVI. yüzyılda Romanov Hanedanlığının 1613'te yönetime gelip çarlığın çöküşü olan 1917'ye kadar sürecek olan iktidar döneminde (Armaoğlu, 2003: 4) Rusya tarihi emellerini gerçekleştirmek için yayılma siyasetini daha planlı ve kapsamlı olarak Kafkasyada uygulamaya koyması Çerkesleri de etkileyerek istiklal mücadelesi vermelerine sebep olacaktır.

Kafkasya bölgesinde Türklerin Hunlarla başlayan Hazarlar ve Kıpçaklarla devam eden hâkimiyet kurma dönemlerinde coğrafyanın kadim topluluklarından olan Çerkeslerle ilişkileri başladı. Ama Türklerle Çerkesler arasındaki asıl ilişkiler Selçuklular zamanında Sultan Melikşah döneminde 1060'da Dağıstan'a yerleşmesiyle başladı.

Osmanlı döneminde ise 1475'te Kırım'ın fethedilmesiyle Kafkasyaya komşu olundu. Yükseliş dönemi ile birlikte bölgeye yönelik planlar yapılmaya başlandı. 1500'lü yıllarda Don-Volga Nehirlerini birleştirme projesi ile Türkistan coğrafyasıyla bütünleşme düşünüldü. 1578'de Osmanlı Devleti Lala Mustafa Paşa, Çerkes asıllı, Kafkas fatihi olarak bilinen Özdemiroğlu Osman Paşa ve Ferhat Paşa gibi komutanlar döneminde Dağıstan'a kadar geniş bir bölgede nüfus kuruldu.

Kafkasyada Çarlık Rusya'nın yayılma siyaseti takip etmesi ve bölge üzerinde nüfus mücadelesine girmesi Osmanlı Devletinin muhalefeti ile karşılaşmasına sebep oldu. Çünkü Çarlık Rusya'sının amacı sadece bu güzel ülkeyi ele geçirmekle sınırlı değildi. Karadeniz'in doğusunda yaşamakta olan tüm dağlıları buradan kovmak ve

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

yerlerine Rusları yerləştirməkti (Berzəğ, 2008:5).

Nitekim Çarlık Rusya yayılma siyasətindən və amacından ödən vermeyerek 1739'da Osmanlı Devleti ilə imzalamış olduğu Belgrad Anlaşmasına rağmen Kuzey Kafkasya içlerine girerek buralara Kazak və Rus köylülərini yerləştirməyə başladılar (Berzəğ, 1996: 29).

Rusya bu siyasəti istikamətində 1700'lü yılların sonlarında oluşturmaya başladığı və Kafkasya'da yeni topraklar işğal ettikçe bölgedeki halkı imha və sürgün ederek adım adım ilerlediği "Azak-Mezdegu Hattı" (1777-1780), "Karadeniz Kordon Hattı" (1792), "Kızılyar Hattı", "Kuban Hattı", "Karadeniz Kıyısı Hattı" (1830-1842) gibi kale ve istihkam zincirleriyle, Kafkasya'nın kardeş halklarını birbirlerinden ve tüm dünyadan soyutlayarak aç bırakmaya teker teker ortadan kaldırarak, kendisine boyun eğməyə və Osmanlı topraklarına sürgüne gitməyə zorlamıştı.

Aynı zamanda Rus kraliçesi Elizabet 28 Kasım 1741'de Osmanlı sadrazamına yazdığı mektupta: "Çerkes beylerinin, dağlıların ve sair nice yerlerin hükümdarıyız (Aktepe, 1989: 141)" diyerek Kafkasya üzerindeki hâkimiyetlerini ifade etmiş, siyasətlerini uygulamaya koyduklarını teyit etmiştir.

1774'teki Küçük Kaynarca Anlaşması ile Osmanlı Devleti, Çarlık Rusya'nın Kuzey Kafkasya üzerinde hak iddia etmesine yol açan maddeleri kabul etmek mecburiyetinde kalıp Kırım'a bağımsızlık verdi. Bunun üzerine Osmanlı Devleti Rusya'nın Karadeniz'e inmesini ve Kuzey Kafkasya'da ilerleyişini durdurmak amacıyla bölge ile daha yakından ilgilenmek ve Kuzey Kafkasya siyasətini geliştirmek için bazı tedbirler almaya yöneldi.

Nitekim Osmanlı Devleti Çerkesistan'daki güçlü prensliklerle işbirliğini geliştirme yoluna giderek, bu prensliklerle 1781'de İstanbul'da bir anlaşma yapıldı. Çerkes kökenli olan Ferah Ali Paşa yönetimindeki askeri kurul Batı Kafkasya'ya gönderildi. Aynı yıl Anapa, Soğucak ve Tsemez kaleleri yeniden tahkim edildi (Aydemir1988:15). Böylece Osmanlı Devleti bölgedeki nüfuzunu artırmaya çalıştı. Bu mücadeleden galip gelebilmek için İslam'ı bölgede yaymaya yöneldi. İslam'ın coğrafyada silinmez bir şekilde yerleşmesinde ise Osmanlı Devleti'nin Kafkasya Soğucak valisi Ferah Ali Paşa etkili oldu (Habicoğlu, 1993: 81, Bice, 1991: 11). Bu gelişme Rus Çarlığı, Osmanlı Devleti ve bölgede Şiiği yaymak isteyen İran arasında ciddi mücadelelerin yaşanmasına sebep oldu.

Çarlık Rusya'nın Kafkasya üzerindeki amacı; Müslümanların nüfus çokluğunu kırarak siyasal üstünlüğü ele geçirebilmektir. Bunu gerçekleştirmek içinde nüfus politikasını iki ana temele dayandırmıştı. Bu da Müslümanların sürülmesi ve Hristiyan halkların yani Slavların Kuzey Kafkasya'ya, Ermenilerin de Doğu Anadolu'ya göç ettirilerek yerleştirilmesi idi (McCarthy, 1998: 29).

Rusya emperyalist yayılcı siyasəti istikamətində gücünə güvenip askeri ve diplomatik başarılar sağlayarak, bölgedeki konumunu gün geçtikçe artırdı. Nitekim 1783'te işğal etmiş olduğu Kırım'ı 1792'de imzalanan Yaş Anlaşması ile tamamen hâkimiyet altına aldı. Aslında 1783'te Kırım'ın, Rusya'nın işğaline girmesi Kuzey Kafkasya'nın 1864'teki sonunun da başlangıcı olmuştu. Çünkü Çarlık rejimi Kafkasya'ya girmesiyle birlikte Çerkes - Rus mücadelesi başladı (İpek, 2006: 28, Berzəğ, 1996: 29).

Osmanlı Devleti'nin Kafkasya üzerinde Türkistan'a yol bulmak amacıyla başlamış olan Kafkasya'ya hükmetme siyasətinin tamamen başarısız olması üzerine Çerkesler ile Ruslar arasındaki mücadele artmış, bu durum giderek Çerkeslerin aleyhine gelişmeye başlamıştı (İpek, 2006: 28).

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Osmanlı Devleti 1828-1829 Rus Savaşı sonrasında 14 Eylül 1829'da imzaladığı Edirne anlaşmasıyla Kafkasya ve Gürcistan üzerindeki bütün hâkimiyet haklarını Rusya'ya terk ettiğini açıkladı. Ancak Kafkasya halkları bu anlaşmayı kabul etmediler (Habicoğlu, 1993: 83) .

Kafkasya'nın dağlık ve iç kesimlerinde Rus egemenliğine karşı direnişe geçen Çerkes kabileleri güçlü bir karşı koyma hareketi başlatarak, 1830 ve 1840'lı yıllarda Şeyh Şamil'in önderliğinde Rusların ileri hareketini engellemişler ve hâkim oldukları bölgelere onları sokmamışlardır. Kafkasya'da çarlık rejiminin istila hareketine karşı başlatılan ve yıllarca devam eden Çerkes kabilelerinin direnişi temeli İslami inançtan kaynaklanan ve başını Şeyh Şamil'in çektiği "müridizm" hareketi ile istiklal mücadelesine dönüşerek, özellikle 1840'lardan itibaren Ruslara büyük kayıplar verdirdiler. Fakat Rusya 1859'da Şeyh Şamil'in teslim oluşundan sonra Doğu Kafkasya'nın işgalini tamamlayarak, tüm gücüyle Batı Kafkasya'yı hâkimiyeti altına almaya çalıştı (Habicoğlu, 1993: 14-15) .

Çarlık Rusya'nın bölgede üstünlüğü ele geçirerek yayılması batıda rahatsızlık yaratmış ve Rusların ilerleyişini durdurmak için İngiltere, Fransa, Osmanlı Devleti ve bölgedeki Çerkeslerle birleşerek 1853-1856'daki Kırım savaşında Ruslar mağlup edilerek, 1856'da imzalanan Paris Anlaşması ile geçici olsa da durduruldu (Armaoğlu, 1975:144-145).

Çerkeslerde Kırım savaşında aktif olarak yer almalarına rağmen imzalanan anlaşmanın en ufak bir yerinde dahi adlarından söz edilmemesi emperyalist güçlerin niyetlerini açıkça göstermesi bakımından önemlidir. Aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin Kuzey Kafkasya siyaseti de 1856 Paris anlaşmasıyla tamimiyle sona ermiştir (Berzeg,1996: 43-62-63).

Rus Çarı II. Aleksandr, bu durumdan faydalanarak Kafkasya'nın kesin olarak zapt edilmesine karar verip, bu amacının tahakkuku içinde Prens Baryatinski'yi Kafkasya genel valiliğine tayin etti. Böylece Kafkas halkları, Çarlık Rusya'sının bilinçli olarak tahakkümüne maruz kalmaya başladı (Yel, Gündüz, 2008: 953).

Rus Genel Valisi Baryatinski önce Kırım'ı abluka altına alarak deniz yoluyla gelecek yardımları önledi. Daha sonra Doğu ve Batı Kafkasya'yı hâkimiyetine almak için bölgede; Şeyh Şamil önderliğinde istiklal mücadelesi vermekte olan ve Kafkasya'nın kaderini belirleyecek hareketi başlattı (Habicoğlu, 1993: 55).

5-Rusya'nın Kafkasya Hâkimiyeti ve Büyük Çerkes Sürgünü

Rusya, siyasi ve askeri bakımdan hâkimiyetine aldığı her coğrafyada ekonomik, siyasi ve kültürel alanda da hâkim olmak şeklinde özetlenebilecek emperyalist bir imparatorluk siyaseti uygulamıştır. Çarlık yönetimi hâkimiyetine geçirdiği her karış toprak için ya sürgün ya asimilasyon ya da Hristiyanlaştırma olarak takip ettiği bu siyasetini, Kırım ve Kafkasya'da da hâkimiyetini kesin olarak gerçekleştirinceye kadar takip etmiştir (Yel, Gündüz, 2008: 954).

Çar hükümeti sürdürdüğü mücadele sonrasında egemenliği altına aldığı Kafkasya'nın imparatorluğu ile bütünleşmesine yönelik siyaseti bölgedeki kabileleri ya Rus hâkimiyetini kabul etmek ya da tehcir etmek seçenekleri arasında tercih yapmak zorunda bırakmıştır (İpek, 20006: 28-29). Böylece, Çerkeslerin istiklal mücadelelerinde başarısız olmaları büyük sürgün hareketine muhatap olmalarının başlıca sebebi olmuştur. Yani Çar rejiminin işgalci ve yayılcı siyaseti Kafkasya'da göç, sürgün ve soykırım uygulamalarının hayata geçmesini ortaya çıkarmıştır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Çarlık rejimi Kafkas kabilelerini önce Hristiyanlaştırma ardından asimile etmeye çalışmış, karşı gelenleri katliam ve sürgüne tabi tutmuştur. Çerkes kabilelerine karşı bu siyaset en şiddetli şekilde uygulanmıştır (McCarthy, 1998: 35). Sonuçta, Çerkesler de ya daha kolay kontrol altında tutulabilecekleri bir bölge olan Kuban bölgesindeki düzlüklere yerleşmeleri ya da bir daha dönmek üzere Osmanlı topraklarına göç etmeleri şeklinde iki seçenek sunulmuştur.

Çerkeslerin bütün karşı koymalarına rağmen sonucun değişmemesi üzerine onların Osmanlı topraklarına yönelik kitlesel göç hareketleri başlatılmış olacaktır. Çerkeslerin anayurtlarına ise Slavlar ve diğer Hristiyan topluluklar yerleştirilecektir (Karpas, 2003: 109-110, Yılmaz, 2004: 134).

Kafkaslardan Osmanlı Devletine yaptırılan Müslüman sürgün hareketlerini üç dönem halinde incelemek mümkündür. Tabi ki baskılar sonrasında diğer yıllarda münferit olarak veya daha küçük topluluklar halinde muhaceret devam etmiştir. Sürgün dönemleri; 1774 Küçük Kaynarca Anlaşması sonrasında başlayıp, 1853 Kırım Savaşı'na kadar devam eden, Kırım Savaşı sonrasında çarlık rejiminin yoğun baskıları sebebiyle yapılan daha büyük ölçektekiler ve 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı sonunda daha yoğun ve acılı bir şekilde gerçekleşmiş olan sürgünler olmak üzeredir (Yel, Gündüz, 2008: 954).

Kafkasya'dan yaptırılan bu göçler çok açık bir süreç sonrasında Çarlık rejiminin asimilasyon ve zorlamaları sonucunda gerçekleşmiş olduğundan göç ifadesi, Çerkes muhaceretini açıklamak için çok hafif bir tabir olur. Çünkü Kuzey Kafkasya halklarının 1857-1883 yılları arasında büyük gruplar halinde vatanlarından ayrılmalarını göç olarak nitelendirmek mümkün değildir. Aslında bu, tamamıyla XIX. yüzyıl boyunca Rusya'nın, Kuzey Kafkasya'ya hükmetme amacına yönelik saldırısına karşı hür ve müstakil olmak için yapılan direnme süreci sonunda meydana gelmiş ve bizzat Rusya eliyle desteklenmiş bir sürgün harekâtıdır (Yel, Gündüz, 2008: 956).

Rusya, Kafkasya'daki halklara hükmetme siyasetini kabullendirmek için düşmanca davranmış ve bölge insanına asla güvenmemiştir. Kendi yüksek hâkimiyetini kabullenen toplulukları Kafkaslara yerleştirmek istemesi, bölge halklarında buna şiddetle karşı koymaları çatışmaları kaçınılmaz kılmıştır (Saydam, 1997: 81, Yel, Gündüz, 2008: 956). Devlet gücüne karşı fazla direnemeyen Kafkas halkları sonunda kaçınılmaz acı gerçek olan sürgünle yüz yüze bırakılmışlardır. Çerkes muhacirleri de Osmanlı Devletine hicret etmek zorunda kalmışlardır.

Eylül 1859'da Şeyh Şamil'in başlattığı istiklal mücadelesinin teslim olup nihayetle mesiyile, Çarlık 1859'da Doğu Kafkasya'yı işgal ettikten sonra tüm gücüyle Batı Kafkasya üzerinde tahakküm kurarak hâkimiyetine almış, ardından buralardaki Kafkas halkları üzerinde baskı oluşturarak, bölge halklarından olan Çerkes kabilelerini göçe zorlamıştır. Çaresiz kalan Çerkes kabilelerinin bir kısmı Çarlık hükümetinden Osmanlı Devletine göç etme isteğinde bulunmuştur. Bu talebe izin veren yönetim göç müsaadesi istemeyip anayurtlarında kalmak isteyen kabileleri de uyararak burada kalmalarının şartlarını kendilerine belirtmiştir.

Çerkes kabilelerinin kabul edilmez olarak gördüğü şartlar şunlardı: Kafkas ahalisi dinlerini terk ederek Ortodoks Hıristiyanlığı seçeceklerdi. Rus göçmenlerin ticaret ve ulaştırma merkezlerine iskân edilmeleri kabul edilecek, yerli Kafkas halkının zirai araç-gerecine ve hayvanlarına el konularak, Rus göçmenlerine angarya hizmette mecbur olacaklardı. Iskân mahallerinde verimli araziler, Rus göçmenlerine bırakılacak, Kafkas halkı kendi arazisini, daha az verimli ve hatta kurak arazi ile değiştirmek mecburiyetinde kalacaktı. Bütün Kafkas halkı silahlarını bırakacak ya

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

da Rus Ordusunda hizmet verecekti. Rus Çarının isteklerine kayıtsız şartsız itaat ederek, gösterilen mahallere yerleşileceklerdi (Karpas, 2002:129, İpek, 2006: 31, Habicoğlu, 1993: 64-65).

Kafkas halklarının kabul edilemez olarak gördüğü Çarlık hükümetinin sunduğu bu şartların yerine getirilmesi mümkün değildi. Dolayısıyla bu tehditler karşısında eğilmek istemeyen Kafkasyalılar, Rus nüfusunun dışında kalan yerlerde mücadelelerini devam ettirmeye çalışmışlardır. Ancak yönetimin Kafkas halkını göçe zorlamak için her yola başvurması karşısında çaresiz kalan Çerkes kabileleri zorunlu olarak göçe yönelmişlerdir (Bice, 1991: 47).

Çerkes kabilelerini göçe zorlayan sebeplerden biri de dinlerinin zorla değiştirilmek istenmesiydi. Çarlık hükümeti, Çerkes kabilelerini Hristiyanlaştırmak için 'Kafkas Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Cemiyeti' adı altında bir teşkilat kurmak suretiyle, bilinçli bir asimilasyon siyaseti takibine başlayıp, direnenleri ya Sibirya'ya sürgün ya da idam cezası ile karşı karşıya bırakmıştır. Bu durumda bölgedeki Çerkes kabilelerini mecburi olarak kendi kültürlerini yaşama isteğini tercihe zorladığından dinlerini değiştirmek yerine inançlarını yaşayabilecekleri ve kendilerine en yakın olarak gördükleri Osmanlı Devleti'ne sürgün edilmeyi tercih etmek mecburiyetinde kalmışlardır (Habicoğlu, 1993: 67).

Muhaceret (göç), "büyük göç", "sürgün", "soykırım" ve "Yıstanbılak" (İstanbul yolculuğu) gibi adlarla anılan bu harekât, tarihin şahit olduğu en büyük dramlardan birisi olmuştur (Yel, Gündüz, 2008: 958). Çerkes kabilelerinin anayurtlarından muhacereti ise 1846'da, Osmanlıya savaş mağduru Kafkasyalıların sığınmalarıyla başlayıp, 1950'li yılların sonlarına kadar değişik aralık ve sayılarda Çerkes kabilelerinin muhacereti sürmüştür. Zorunlu göçler büyük gruplar halinde 1858 yılından itibaren Osmanlı ülkesine sığınmaya başlamışlar (Habicoğlu, 1993: 74). 1864'teki büyük sürgün ile zirve noktasına ulaşmıştır (Berzeg, 1996: 148-151-155).

Osmanlı Devletinin Anadolu coğrafyasına muhaceret ettirilen Çerkeslerin üç ana göç dalgası ile geldikleri anlaşılmaktadır. Bunlar; 1862-65 yılları arasında gerçekleşen ve zirveye ulaşan ilk dalga, 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı sonrasında ve 1890-1908 yılları arasında olmak üzere yapılan göçlerdir (Karpas, 2010: 165, Bice, 1991: 45).

Çerkes kabilelerinin göç etmeye zorlanmaları sonrasında, Osmanlı Devletine sığınma kararı almaları konusunda doğru tercih yaptıkları kısa süre sonra anlaşılmıştır. Çünkü çarlık rejimi Kuzetbatı Kafkasya'da 25 Mart 1864 tarihinde Soçi'yi ele geçirdikten sonra Çerkesler üzerinde tam hakimiyet kurmuşlar ve Kont Yevdokimov'un planını uygulamaya sokmuşlardır (Yel, Gündüz, 2008: 959).

Bu plana göre; Çerkes Kabileleri ya bozkır ve bataklık bölgelere gidecek ya da Kafkasya'yı tamamıyla terk ederek, Osmanlı Devleti'ne sığınacaklardı. Aksi takdirde onlara esir muamelesi yapılacaktı. Sonuçta Çerkes kabileleri için göç etmekten başka seçenek kalmamıştı.

Bu acı gerçek karşısında Çerkesler sultanını halife olarak kabul ettikleri ve din kardeşi olarak gördükleri Osmanlı Devletine göç etmeyi ve varlıklarını burada sürdürmenin tek çare olduğunu kabullenmek zorunda bırakıldılar. Böyle bir seçime zorlanmalarında tabii ki çarlık rejiminin baskı ve yayılmacı siyaseti baş etken olduğu gibi Osmanlı yönetiminin dini ve etnik ayırım yapmaksızın kendisine sığınanlara merhamet duygusu ve hoşgörü ile yaklaşımının etkisi olmuştur. Bunların yanında, Çerkeslerin Osmanlı Devletine göç etmekte son dönemdeki padişahların çoğunluğunun annelerinin Kafkas kökenli olmasının da etkisi olmuştur.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Osmanlı Sultan Abdülaziz, böylesine kitlesel bir göçü karşılayacak imkânları olmamasına rağmen hiç değilse “Hicret edenlerin büyükleri büyük biraderim, küçükleri küçük biraderimdir.” diyerek onlara devletin mevcut olan yardımlarını sunma duyarlılığını göstermiştir (Berzeg, 2008: 10). Yine II. Abdülhamid Han da muhacirlerin gözünde ve gönlünde mümtaz bir yer edinmiş. Kendi ifadesiyle “.... Rusyaca din ve diyanetimize olan taarruz ve halelden dolayı Hazret-i Peygamber (S.A.V)’in sünnet-i seniyye’sine baş eğerek Kafkasya’dan hicret” eden Kafkasyalılara gösterdiği yakın ilgi ve güzel muamelede annesinin Kafkas kökenli olmasının payı vardır (Bice, 1991: 53).

Aynı zamanda devlet yönetiminin üst kademelerinde birçok Çerkes kökenli kişinin bulunmasının da Osmanlı Devleti’ne muhaceret yapılmasında etkisi olmuştur. Kaskaysa önderi Şamil’in oğlu Gazi Muhammed Paşa, Musa Kundukh, Muhlis Bijnau Paşa gibi komutanlar bunlardan bazılarıdır (Saydam, 1997: 81, Berzeg, 2008: 49-50).

Muhacerete mecbur bırakılmış olan Çerkeslerin sayısı hakkında da kesin bir sayı söyleyebilmek mümkün değildir. Ancak tahmini olarak bazı sayılar ifade edilebilir. 1859–1864 yılları arasındaki dönemde Rus, İngiliz, Fransız ve Osmanlı belgelerine göre, 700 binden, 2 milyona kadar kişinin zorla sürgüne maruz kaldığı telaffuz edilmektedir. Başka bir araştırmacı da 1859–1879 arasında çoğu Çerkes olmak üzere 2.000.000 civarında kişinin zorla göç ettirildiği ve bunlardan 1.500.000’nin sağ salım Osmanlı Devleti topraklarına ulaştığı ifade edilmektedir (Yel, Gündüz, 2008: 958). Bu göçler esnasında ulaşım imkânlarının yetersizliği, yiyecek azlığı ve bulaşıcı hastalıklar vb sebeplerle göçmenlerin yaklaşık % 25’i daha Osmanlı topraklarına ulaşmadan hayatını kaybetmiştir.

Rus kaynaklarında 1864’te yoğunlaşan göçte 400.000 Çerkesin göç ettiğini belirtse de bu sayının inandırıcı olmadığını, bunun sağ ve salım olarak Osmanlı ülkesine yerleşenlerin miktarı olduğu yollarda ve limanlarda büyük bir kısmı ölen Çerkesleri kapsamadığı, Çerkes kaynaklarında belirtilmektedir (Düzenli,2006: 34). Farklı kaynaklarda ise muhacerete tabi tutulan Çerkes muhacirlerinin sayısı 1.750.000 kadar çıkarılmaktadır (Yalçınkaya, 2005: 208-222).

Neticede can, mal ve namus güvenliğini teminat altına almak isteyen binlerce muhacir çok kötü şartlar altında anayurtlarından ayrılarak sürgüne tabi tutulmuşlardır. Kafkasya’dan zorunlu olarak yaptırılan bu kitlesel göçler sürecinde Çerkeslere yaşattırılan insanlık dışı davranışlara şahit olan dönemin İstanbul’daki İngiliz elçisi Bulwer’in, İngiliz Dışişleri Bakanı Lord John Russell’a yazdığı 12 Nisan 1864 tarihli raporda anlatılanlar bu açıkly dramı gözler önüne sermesi bakımından oldukça önemlidir:

“(Sir H.Bulwer’dan Earl Russell’a, İstanbul, 12 Nisan 1864)

Lordum, Rusların Çerkezistan’da sürekli olarak ilerlemeleri ve yerli halka yaptıkları kötü muamele, Çerkeslerin hemen hemen bütünüyle ülkelerini terk etmeleri sonucunu doğurmuştur. Şu ana kadar 25.000 Çerkes göçmeni Trabzon’a gelmiş bulunmakta ve diğerleri de her türlü tehlikeyi göze alarak küçük teknelerle kaçmaya çalışmaktadır. Büyük sayılara varan ve belli becerileri bulunmayan bu kimselerin belli yerlerde yığılmaları o yerlerin sağlık ve huzurunu ciddi biçimde tehlikeye sokmaktadır. İstilaçılardan kaçmak için başvurmak zorunda kaldıkları yöntemler nedeniyle verdikleri kayıplar, insanlık için dehşet vericidir. Türk hükümeti, bu kimseleri oralardan aldirarak imparatorluğun çeşitli yerlerine yerleştirmek amacıyla Trabzon’a gemiler göndermek üzeredir. Öte yandan doğdukları toprakları görülmemiş bir kahramanlıkla savunduktan sonra terk etmek zorunda bırakılan

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bu talihsiz insanları, imparatorluğun çeşitli dominyonlarında güven içinde yerleştirilmelerini sağlayacak önlemleri alabilmek için Osmanlı hükümeti, buradaki Rus maslahatgüzarı ile müzakere halindedir. Anladığıma göre, Rus Maslahatgüzarı Bab-ı Ali ile bazı düzenlemelerin yapılması konusunda kendi açısından her hangi bir sorun bulunmadığını ve bu iş için hükümetine başvurduğunu ve talimat beklemekte olduğunu belirtmiştir. HENRY L. BULWER" (*Şahin, 2016: 2789*)

XIX. yüzyılın ikinci yarısında daha etkin olarak Kafkasya'da yaşanan bu dram Avrupa devletleri kendilerini birinci derecede ilgilendiren bir mesele olarak bakmadıklarından duyarsız kalıp çok fazla tepki göstermemişlerdir (Göktepe, 2007: 82, Yel, Gündüz, 2008: 959). Fakat Rusya'nın daha da güçlenerek Karadeniz'in tarafsızlığını kabul etmeyip buradaki ticareti engellemeye çalışması üzerine başta İngiltere olmak üzere diğer Avrupa devletleri menfaatleri gereği bu gelişmelerle ilgilenmeye başlamışlardır.

1864'te Petersburg'da görevli bulunan İngiltere sefiri Lord Lord Napyer, Kont Russel'a yazdığı mektupta, Rusların Kafkas halklarını zorla vatanlarından çıkararak çok kotu şartlar altında sürgün ettiğini, vatanlarında kalmak isteyenlere izin verilmediğini ve çok sayıda insanın Osmanlı Devleti'ne göç etmek mecburiyetinde kaldığını ifade etmiştir. Bunun dışında İngiltere Osmanlı Devleti'ne göç etmek zorunda kalan Kafkas muhacirlerine yardım parası toplama amaçlı Londra'da bir cemiyet kurmanın dışında bir yaptırımda bulunamamış ve bütün dünya bu haksız muameleyi seyirci kalmıştır (Göktepe, 2007: 82).

6- Muhacirlerin Yaşadıkları Meseleler

XIX. yüzyılın en geniş kapsamlı muhaceret hareketi olan Çerkes kabilelerinin anayurtlarından sürgünü; kendi topraklarından sürülmeleri ile başlayan yaşadıkları meseleler kesin iskân bölgelerine yerleştirilmelerine kadar devam etmiştir. Yaşanan bu meseleleri üç başlıkta değerlendirmek mümkündür:

a- Muhacirlerin Sevkiyatları Süresinde Yaşadıkları Meseleler;

Çerkes muhacirlerin öncelikli yaşadıkları mesele sevk edilmek için Kafkasya'nın Karadeniz limanlarına sürülmeleriyle başlayan ve sevk edilmeleri esnasında görülen aksamalar ve tehlikelerdir. Kafkasya'nın Karadeniz limanlarından kendilerini Osmanlı coğrafyasına götürecek gemileri uzun bir süre buralarda beklemek zorunda kalan Çerkes muhacirleri açlık, sefalet, hastalık ve mevsimin olumsuz şartlarından perişan oldukları gibi çoğu da telef olmuştur (Bala, 1977: 384). Çünkü kendilerini Anadolu'nun Trabzon ve Samsun Limanlarına taşıyacak Osmanlı gemilerini beklerken yiyecek, giyecek ve parasız olarak perişan halde üç dört ay açık havada tutulmuşlardı. Daha Anadolu topraklarına ulaşmadan açlık, hastalık ve soğuktan toplu ölümler başlamıştı. Örneğin; Tsemez'de bekleyen Çerkes muhacirlerinin sayısı 25.000 iken açlık, hastalık ve sefaletten, bunlardan yalnızca 15.000'i yolculuğa çıkabilmiştir (Papşu, 2003: 123).

Çerkes kabilelerinin sevkiyatını Rusya, kendi savaş ve ticaret gemileri ile sağlarken, yasak olmasına rağmen göçmen taşımak isteyen kayık ve sandallara da açık pasaport verilerek taşıma izni vermişti. Karadeniz'in azgın dalgalarında eski ve dayanıksız kayık ve sandallarla yapılan yolculuklarda, hem kapasitenin çok üzerinde göçmen bindirilmesi hem de ulaşım vasıtalarının en ufak bir fırtınada batması, günlerce denizde kalan göçmenlerin yiyecek, su sıkıntıları ile beraber açlık,

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

susuzluk ve hastalıklar sonucunda büyük tehlikeler ve kayıplar yaşanmıştır (Şahin, 2016: 2790).

Bunun yanında Fevait-i Osmaniye, tersane-i Amire, Tuna, Bursa adlı Osmanlılara ait olan gemiler ve Rus kumpanyaları ile tüccarlara ait gemilerin kiralanması yoluyla da göçmen nakli yapılmaktaydı (İpek, 2006: 41). Göçmenler için vapurların organize edilmesi Bahriye nezaretinin sorumluluğunda idi.

Muhacirlerin nakli için bir kısmı insanlık adına bir kısmı da para kazanmak amacıyla Karadeniz sahillerindeki çok sayıda balıkçı ve denizci, taka ve sandallarıyla muhacirlerin taşınmasına başladılarsa da bu vasıtaların çoğu küçük olduğundan kapasitelerinin üzerinde yolcu almaları sonrasında batmaları, insan kaybına sebep olmasından bunların göçmen nakli yapmaları yasaklanacaktır.

Anayurtlarından sürülen Çerkes muhacirlerin sayılarının az olduğu dönemlerde, Çerkes kabileleri doğrudan doğruya Kafkasya'dan İstanbul'a getirmişler, buradan da Anadolu coğrafyasında farklı farklı bölgelere yerleştirilmişlerdir. Fakat 1859-1864 yıllarından itibaren kitlesel olarak sürgün edilen Çerkes muhacirleri Kafkasya'nın, Taman, Tuapse, Anapa, Tsemez, Soçi, Adler, Sohum, Poti, Batum limanlardan gemilere bindirilerek, deniz yolu ile Osmanlı Devleti'nin başta Trabzon olmak üzere Samsun, Sinop ve İnebolu gibi iskân bölgelerine en yakın Karadeniz limanlarına taşınmaktaydılar (BOA. DH. MKT 1324/47, BOA. Y. A. HUS 175/112). Daha sonra muhacir sayısının büyük artış gösterdiği zamanlarda ihtiyaca göre Giresun, Batum, Akçaabat, Fatsa ve Ayancık iskeleleri de kullanılmaktaydı (Habiçoğlu 1993: 78-79).

Muhacirler beraberlerinde götürmek istedikleri hayvanlarını ve eşyalarını vapurlara almadıkları için ya anayurtlarında terk ya da yok pahasına satmak mecburiyetinde kalmakta idiler (Erkan, 1996: 83, Firuzoğlu, 1999: 692). Çerkes muhacirlerinin Osmanlı coğrafyasına gitmek için bekletildikleri Karadeniz Limalarında yiyecekleri tükenmiş ve giyecekleri perişan bir durumda yola çıkarılmaları yanında vapurlara haddinden fazla göçmenin alınması dolayısıyla sağlık şartlarının bozulmasıyla tifüs gibi salgın hastalıklar baş gösterince daha Anadolu kıyılarına çıkmadan yoğun ölümler meydana gelmiştir. Nitekim 18 Mart 1878'de İstanbul'a iki mavna dolusu muhacirin cesedi getirilerek Karacaahmed mezarlığına defnedilmişlerdir (Erkan, 1996: 86).

Çerkes muhacirlerin yolculukları sırasında maruz kaldıkları ve içerisinde düştükleri feci durumları Trabzon'daki Rus konsolosu, tehcir işlerini idare etmekte olan General Katraçef'e yazdığı raporda, muhacirlerin yaşadıkları trajediyi ifade etmesi bakımından çok manidardır:

"Türkiye'ye gitmek üzere Batum'a 70.000 Çerkes geldi. Trabzon'a çıkarılan 24.700 kişiden şimdiye kadar 19.000 kişi ölmüştür. Şimdi orada bulunan 63.900 kişiden her gün 180-250 kişi ölmektedir. Samsun civarındaki 110.000 kişi arasında her gün vasati 200 kişi can veriyor. Trabzon, Varna ve İstanbul'a götürülen 4650 kişiden de günde 40-60 kişinin öldüğünü haber aldım." (Berkok, 1958: 529).

Muhacirlerin nakilleri kış mevsimlerinde de sürdürüldüğünden soğuktan kaynaklanan sıkıntılarda onları hayli zorlamaktaydı. Nitekim 1863-1864 kış çok soğuk geçmiş. Osmanlı ülkesine gelmek için limanlarda vapur bekleyen muhacirlerden çok sayıda kişi soğuk ve hastalıktan hayatını kaybetmiştir (Firuzoğlu, 1999: 691-692). Bu da muhacirlerin hayati tehlikeleri bile hiçe sayarak göçe yönelmelerinin, anayurtlarındaki hayat şartlarının ne denli ağır olduğunu göstermesi bakımından çok önemlidir.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Çerkes muhacirleri, Çarlık rejiminin yönetimi altındaki limanlarda vapurlara adeta istif edildiğinden, kendilerine yardım yapılamadığı gibi yiyecek ve içcekte verilemiyordu. Bu durum onların hastalıklara yakalanmalarına sebep olmasından, Anadolu' da ilk uğranılan liman Trabzon'da çok sayıda muhacirin çiçekten, tifüsten ve iskorbütten telef olup öldükleri ifade edilmektedir (McCarthy, 1998: 38-39). Öyle ki, anayurttan Osmanlı ülkesine sürgün edilenlerin önemli bir kısmı, muhtemelen toplam nüfuslarının % 25'i kötü beslenme, salgın hastalıklar ve deniz kazaları sebebiyle hayatını kaybetmişlerdi (Yıldız, 2006: 16).

Anayurtlarından sürgün edilen Çerkes muhacirleri gerek Kafkasya'dan nakledildikleri limanlarda maruz kaldıkları açlık, hastalık, soğuk ve uzun süre bekletilmekle, gerekse yolculukları esnasındaki uygulamalar sonrasında çok büyük sıkıntılar çekip, zayıflara uğradıklarını ifade edebiliriz.

b- Muhacirlerin Geçici İskan Bölgelerinde Yaşadıkları Meseleler;

Kafkasya'dan muhacirlerin hicretinin başlamasıyla her muhaceret olayında olduğu gibi barınma, sağlık, ekonomi gibi temel ihtiyaçlar yanında kabul görme gibi meselelerle karşılaşılması aşikârdı. Bu meselelere hazırlıklı olmak amacıyla bazı düzenlemeler yapıldı.

Osmanlı Devleti, 1856 yılında bazı Çerkes kabilelerinin Osmanlıya göç ettirilmesiyle ilgili olarak Rusya ile yaptığı anlaşmayla yaşanacaklara hazırlıklı olmayı amaçladı. Fakat gelen muhacir sayısının beklenenden fazla olmasından meselelerin çözüme kavuşturulması zorlaştı. Bu amaçla 9 Mart 1857'de "Göçmen Kanunu" çıkarıldı.16 Ocak 1860'a kadar muhacirlerle İstanbul Şehremaneti (İstanbul Belediyesi) ilgilendi (Habicoğlu, 1993: 101) . Ancak göçün beraberinde getirdiği meselelerin artmasıyla birlikte Trabzon Valisi Hafız Paşa başkanlığında 1860 yılında "İdare-yi Umumiyye-i Muhacirun Komisyonu" kuruldu. Hafız Pasa daha sonra, Sivas ve Ankara'ya yerleştirilecek olan muhacirlerin durumu ile ilgilenmek için bölgeye gönderildi (Bice, 1991: 47, Habicoğlu, 1993: 108).

Osmanlı Devletinin çıkarmış olduğu göçmen kanuna göre; Göçmenlerin can, mal, güvenlik ve hürriyetlerinin halife sultanın güvencesi altında olacaktı. Göç edenlerin mali durumları düzeline kadar on yıl süreyle vergi muafiyetinden yararlanmaları ve Anadolu'da yerleşen göçmenlerin on iki askere alınmamaları yasalaştı. Yine hükümet tarafından arazi dağıtımı, gerekli tarım aletleri, tohum yardımı yapılarak göçmenlerin ziraat yapmaya yönlendirilmeleri sağlanacaktı (Bice, 1991: 53).

Kafkasya'dan kitlesel göçlerin yaşandığı dönemde Osmanlı padişahı II. Abdülhamid Muhacirin Komisyonu'nu daha da geliştirerek muhacirlerin günlük harcamaları için onlara yevmiye verilmesi, geçici olarak kalınacak yerlerin hazırlanması ve kalıcı iskân yerlerinin belirlenmesi gibi önemli konularda çalışmalar yaparak "halife-i Müminun vel mü'minat" sıfatıyla inisiyatifli elden bırakmadı (Bice, 1991: 52-53). Hatta 1899 yılında II. Abdülhamid Han göçmen meseleleriyle ilgili komisyonun bizzat başına geçmiş ve doğrudan doğruya göç meselesinin içinde yer aldı. Muhacirlerin meseleleriyle yakından ilgilenip, yaşadıkları hakkında bilgiler alıp, tedbirler alınmasını istediği gibi halkın dini ve insani duygular çerçevesinde onlara yardımcı olmasını, devlet memurlarının da aynı şekilde yardım etmelerini, muhacirlerin sefalet çekmemesi için gerekli dikkat ve ihtimamın gösterilmesini istemişti (BOA. Y. A HUS 159/33).

Kafkasya'nın karadeniz limanlarından bir şekilde Osmanlı limanlarına ulaşan Çerkes muhacirleri öncelikle ilk zamanlarda İstanbul'a gelmekte ve oradan kalıcı iskân bölgelerine sevk edilmekteydiler. Hükümette muhacirlerin sevkîyatının

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

olabildiğince erken yapılabilmesi için gerekli vapurları tahsis ederek tedbirlerini almıştı (BOA. Y. A. HUS-175/29). Diğer taraftan muhacirlerin intikal edecekleri limanlarda geçici iskân yerleri hazırlanmıştı. İlk etapta buralara yerleştirilen muhacirler daha sonra buradan kalıcı iskân bölgelerine sevk edilmişlerdir.

Böylece Osmanlı limanlarına ulaşan Çerkes muhacirleri öncelikle buralarda kurulan geçici iskân merkezlerinde uzun süre bekletildikten sonra Osmanlı Devlet'nin değişik yerlerinde oluşturulan kalıcı iskân bölgelerine gönderiliyordu. Örneğin; Konya, Sivas- Uzunyayla, Adana-Çukurova, Muğla-Polatova gibi bölgeler Çerkes muhacirlerinin en yoğun olarak yerleştirildikleri bölgeler olmuştu (Saydam, 1997: 151). Bu esnada muhacirlerin çektikleri sıkıntı, açlık, hastalık gibi değişik nedenlerden dolayı büyük kayıplar verdiklerini gözlemleyen dönemin Trabzon'daki İngiliz Konsolosu Stevens'in, İngiliz Dışişleri Bakanı Lord John Russell'a yazdığı 19 Şubat 1864 tarihli raporda açıklamıştı. Raporda anlatılanlar, hem manidar hem de insanlık adına ibret alınması ve yaşananların daha iyi anlaşılabilmesi açısından oldukça önemliydi. Rapora göre:

"Çerkes göçmenlerinin bu kentte yığılmaları ciddi bir sorun haline gelmiş bulunmaktadır. Bu nedenle durumun İstanbul hükümetinin dikkatlerine ivedilikle sunulması gerekir. Son üç gün içinde kente yeni yeni kafileler gelmiş ve bugüne kadar yaklaşık 3.000 kişi limana çıkmış bulunmaktadır. 40.000'den fazlası da ülkelerini terk etmeye hazırlanmaktadır. Buraya ulaşabilenlerin yüzlercesi, daha önce çektikleri sefalet ve açlığa ek olarak şu anda hastalıklarla boğuşmaktadır. Trabzon valisi Emin Paşa, bu bahtsız insanların durumunu hafifletmek için elinden geleni yapmakta, ancak elindeki olanaklar son derece sınırlıdır. Bu arada hastalık gerek Çerkes göçmenler gerek yerli halk arasında korkutucu biçimde yayılmaktadır. Tifüsten ölenlerin sayısı artmıştır. Panik büyük ve yaygındır. Herkes kenti terk etme hazırlığı içindedir. Kendilerine bel bağlanan üç Avrupalı doktordan Fransız olanı bugün tifüsten ölmüştür. Karantina idaresine bağlı İngiliz doktoru ise resmi işleri başından aşkın olduğu için hastalara bakamamaktadır. Görevleri gereği göçmenlerle ilişki kurmak durumunda bulunan Paşanın memurlarından birçoğu hastalığa yakalanmış ve birkaçı da ölmüştür.

Bab-ı Ali geçenlerde göçmenler için bir miktar eski asker elbisesi ve ilaç göndermiştir. Eski elbiseler dağıtılmış, ancak ilaçların işe yaramaz durumda olduğu anlaşılmıştır. Ölümlerin dikkatsizce gömülmeleri ve yarattığı tehlikeler yüzünden mezarlığa yakın yerler bomboş kalmıştır. Bütün aileler evlerini terk etmektedir. Birkaç gün önce şehrin çeşmelerini besleyen ana su kanallarının birinde bir Çerkes cesedi bulunmuştur. Sokak ve meydanlar sefalet ve pislik içindedir. Erzak kıtlığı başlamıştır. Yakıt yok denecek kadar azdır. Bütün bunlar sefaleti artırmakta ve hastalığın yayılmasına neden olmaktadır. Şayet yukarıda sayılan sakıncaları ortadan kaldıracak bazı önlemler süratle alınmazsa-ki baharın bastırmasından korkulmaktadır- kamu sağlığı büyük ölçüde tehlikeye girecektir. Elde edilen bilgilere göre Aralık ayından Şubata kadar ölenlerin sayısı 3500'ü bulmuştur. Bunlardan 3.000'i Çerkes, 470'i Türk, 36'sı Yunan, 17'si Ermeni, 9'u Katolik ve 6'sı da Avrupalıdır." (Şahin, 2016: 2792).

Bu raporda üç ay sonra İngiliz Konsolosu Stevens'in 18 Mayıs 1864 tarihli raporundaki tespitleri muhacirlerin yaşadıkları zorlukları ifade etmesi bakımından ilgi çekicidir.

"Lordum,

Göçmen akını her gün devam ediyor. Dün Akçakale ve Sarıdere'de birikenlerin sayısı 25.000'i bulmuştur. Ölüm oranı günde 120-150 dolayındadır. Halen Samsun'a

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

35.000-40.000 arasında göçmen indirilmiştir. Hastalık tehlikeli ölçüde bu bölgeye sızramıştır.

Son 48 saat içinde Samsun'da 500 kadar Çerkes göçmeni ölmüştür. Fırıncılar korkudan fırınlarını kapatarak kenti terk etmişlerdir. Bu yüzden kent birkaç gündür ekmezsiz kalmışlardır. Bu durum nerede ise bir ayaklanmaya yol açıyordu. Dr. Barozzi göçmenlere yardım etmek üzere Samsun'a gelmiştir.

Bir Türk buharlı savaş gemisi yedeğinde bir yelkenli ve birkaç küçük tekne olduğu halde İstanbul'dan buraya gelmiş, derhal Kafkasya sahillerine gitmesi ve oradan alacağı göçmenleri doğruca Varna'ya götürmesi emredilmiştir. Daha 200.000 kadar Çerkesin ülkelerini terk etmek üzere oldukları bildirilmektedir. Haberlere göre Ruslar, bütün göçmenlerin Mayıs sonuna kadar ülkelerini terk etmesini istemektedir.

Şu anda Trabzon'da bulunanlar Ubih boyu mensuplarıdır. Genel anlamda yoksul ve tembel insanlardır. Temizlik kurallarına uymamaları hastalığın bastırılmasını engellemekte ve korkutucu salgınlara neden olmaktadır. Sıkışık düzende buldukları için hızla birbirini enfekte etmektedirler. Yerel makamlarca dağıtılan yiyecek ve giyecek istihkaklarını ve çocuklarını bir kaç kuruş karşılığında satıyorlar. Kefen bezlerini çalmak için geceleri ölümlerini mezardan çıkarıyorlar ve cesetleri açıkta bırakıyorlar. Son zamanlarda bazıları, ölüm olaylarını salt onların istihkaklarını almaya devam edebilmeleri için yerel makamlardan saklıyorlar. Nitekim geçenlerde çadırların birinde 11 gündür saklanmakta olan bir ceset bulunmuştur ve geride kalanlar en küçük bir tiksinti duymadan aynı çatıyı paylaşıyorlar.

Bu sefalet çok geçmeden bir kargaşalığa neden olabilir. Sıcaklar bastırır bastırmaz bu yerler kuşkusuz bir mikrop kaynağı haline gelecektir. Bab-ı Ali'nin yeniden dikkatinin çekilmesi yerinde olur. Aksi takdirde Samsun ve Trabzon gibi iki önemli ticaret kentinin yaşamı tehlikeye girecektir. FRAS J. STEVENS." (Şahin, 2016:2793).

Yine, büyük sürgün hareketinin yaşandığı 1864 yılının o günlerinde tesadüfen Samsun'da bulunan Batılı gezgin H. J.Lennep, buraya ulaşabilmiş olan Kafkasyalı sürgünlerle ilgili olarak kaleme aldığı satırlarda şunları ifade etmekteydi:

"Samsun'a vardığımızda kasabayı gemiler dolusu gelen Çerkes göçmenleriyle ağzına kadar dolu bulduk. Kasabanın nüfusu 10.000kişiyi geçmezken, Çerkes göçmenler nedeniyle bugün nüfus 45.000 kişiyi çoktan aşmış. İtalyan konsolosu, halen kasabada bulunan Çerkeslerin 42.000 kişi olduğunu, her gün deniz yoluyla 500'den fazla göçmen geldiğini söylüyor. Samsun bölge içinde sıtması ile ünlü bir yer. Toprağın bataklık olması sıtmanın hızla yayılmasına neden olmakta, iklim değişikliği ve sıtma yüzünden göçmenlerden her gün ortalama 700-800 tanesi ölmektedir. Sağ kalabilenler ise başka limanlar ve kentlere gönderiliyorlar. Gemilere hiçbir eşya kabul edilmediğinden yalnızca üzerlerindeki elbiseleri ve silahlarıyla gelen Çerkesler aç kaldıklarından, küçük yaştakiler dâhil çocuklarını ucuz bir fiyata pazarda satmak zorunda kalmaktadırlar. Bir kısmı bizi yolda birçok kez durdurarak tabanca satmak istediler. Silahlarını bile satarak yaşamlarını sürdürmeye çalıştıkları anlaşılıyor" (Berzeg, 2008: 14-15).

Osmanlı Devleti'nin Kafkas muhacirlerinin Anadolu'da iskân edilmesinde izlediği siyasetinde nüfus bakımından bir denge sağlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Samsun'dan başlayıp Sinop, Samsun, Amasya, Çorum, Yozgat, Sivas, Kayseri, Maraş, Adana ve Antakya'ya kadar uzanan geniş şerit üzerine yerleştirilmişlerdir. Anadolu'yu kuzeyden güneye ikiye bölen bu şeridin doğusunda ve kuzeyinde Rumlar, onun güneyinde Ermeniler yerleşmiş durumda idi. Bu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

topluluklar ise XIX. yüzülin başından beri davamlı Osmanlı Devleti'ne karşı isyan eder duruma gəlmişlerdi. Bu sebeple Osmanlı Devleti bakımından problem olmaya başlayan bu toplulukların batı sınırları boyunca Çerkeslerden bir tampon şerit bölge oluşturmaya çalışılmıştır. *Bu uygulamanın diğər bir amacı da iç güvenliğı sağlamak ve ortaya çıkacak her türlü olumsuzluğu engelleme düşüncəsi olmuştur* (Berzeg, 1996: 137-140, Göktepe, 2007: 65).

İstanbul muhacir hareketliliğinin en yoğun yaşandığı yer olması münasebetiyle aksamaların yaşanması kaçınılmazdı. Boğazda farklı iskele açıklarına gelen muhacir gemilerine zamanında yardım ulaştırılmamasından dolayı aksamalar oluyordu. Örneğın; Kabataş İskelesi açıklarına gelen bir gemideki muhacirler, iki gün boyunca karaya çıkartılamamış ve bu süre zarfında aç kalmışlardı. Daha sonra gerekli tedbirlerin aksatılmadan alınması şehremanetine bildirilmesine rağmen, muhacirler kalıcı iskân bölgelerine gönderilinceye kadar geçici bir süre İstanbul'da ikamet etme mecburiyetinde kaldıklarından önemli ölçüde konut meselesi yaşamışlardı.

Bu yaşananları, İstanbul'da kalıcı iskân bölgelerine sevk edilmeyi bekleyen Çerkes muhacirler alınan tedbirlere karşın sefil, perişan bir durumda olduklarını Sadarete ve Dâhiliye Nezaretine yazdıkları şikâyet dilekçelerinde dile getirmişlerdi. (Y. A. HUS-175/25). Diğər geçici iskân bölgelerinde aynı meseleler yaşandığından, bu şikâyetler oralarda da gündeme gəlmişti.

Bütün yaşanan bu olumsuzluklara rağmen geçici iskâna tabi tutulan muhacirler için devlet gereken tedbirleri almaktaydı. İkamet ettikleri yerlerin kiralari, ekmek ve nakliyat masrafları karşılanmaktaydı (BOA. Y. A. HUS-163/77). Yine muhacirlerin elbise ihtiyaçları (BOA. A. MKT. NZD-281/8) yanında, kışlık kömür ve diğər yakacakları devlet tarafından giderilmekteydi. Bu amaçla Muhâcirin Komisyonu'na gereken ödenek verilerek muhacirlerin ihtiyaçlarının satın alınması istenmişti (BOA. A. MKT-1325/46).

Ayrıca, padişahın ekonomik durumu zayıf olan muhacirlere kişisel olarak ihşanlarda bulunduğru görülmektedir. Üsküdar'da şiddetli geçen kış günlerinde zor duruma düşmüş olan muhtaç ve aciz muhacirlere padişah tarafından kömür, çorap yardımında bulunulmuştu. Bunun üzerine muhacirlerde padişaha şükranlarını takdim etmişlerdi (BOA. Y. A. HUS-163/77).

Muhacirler İstanbul'da buldukları süre içerisinde fırınlarda yeteri kadar ekmek çıkarılmaması sebebiyle aç kalan muhacirlerden bazıları bizzat padişahın huzuruna çıkarak dertlerine çare bulunmasını istemişlerdir (Erkan 1996: 84). Muhacirler sevkiyat sırasında ortaya çıkan aksamalardan ve içerisine düştükleri sefaletten dolayı zaman zaman taşkınlıklar da yapmışlardır (BOA. Y. A. HUS-175/112). Bu gelişmelerde muhacirlerin İstanbul'da uzun süre beklemelerinin sakıncalı olduğunu bir an önce kalıcı iskân bölgelerine sevk edilmelerinin önemini göstermiştir.

Geçici iskân bölgelerinde karşılaşılan önemli meselelerden birisi de kendi rızaları dışında yerlere sevk edilmek istenmeleriydi. Bu itibarla muhacirler bazen yer konusunda değişik isteklerde bulunmuşlardır. İtirazda bulunmalarının sebeplerinden birisi daha önce akrabalarının iskân edildikleri yerlere gitmek istemeleri idi. Yoğun göç ve iskân edilme faaliyetlerinin yaşanmasından bazen aile fertleri dahi birbirlerinden ayrılmak mecburiyetinde kalabilmekteydi.

Ailelerin parçalanmaması için hükümet, muhacirler arasında anne, baba, kardeş gibi yakınlarını arayanlara yardımcı olunmasını uygun buldu. Ayrıca ailelerin parçalanmasını önlemek için iki tarafın bulunduğu kaza yönetiminin haberleşerek müsait olan yerde ailenin birleşmesi usulü getirilerek meselenin

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

çözüme kavuşturulması sağlandı (Saydam, 1997: 194). Ekonomik olarak devlete yük getirmesine rağmen şartlar oluştuğunda muhacirlerin yerle ilgili talepleri yerine getirildi (BOA. A. MKT. NZD-314/65).

Geçici iskâna tabi tutulan Çerkes muhacirleri ciddi sağlık meseleleri de yaşamışlardı. Devlet muhacirlerin bu meseleleri ile yakından ilgilenmiş. İstanbul'da hastalanan erkekler Gurebâ Hastanesi'nde tedavi olurlarken, kadınlara ise Yenibahçe Hastanesi'nde bir koğuş tahsis edildi. Ama muhacirlerin yoğun olarak bir arada ikamet ettikleri yerlerde salgın hastalıkların önüne geçilemedi. Nitekim 1860'da muhacirler arasında tifo hastalığının yaygınlaşması üzerine devlet mümkün olduğu kadar muhacirlerin kalıcı iskân yerlerine sevkini hızlandırmaya çalıştı (İpek, 2006: 43, Saydam, 1997: 127).

Kafkasya'dan sürgün edilen muhacirlerin sayısı çok fazla olduğundan ihtiyaçlarının karşılanması çoğu zaman tam anlamıyla mümkün olmamaktaydı. Ancak Muhacirin Komisyonu'nun kurulmasıyla karşılaşılan meselelerle daha yakından ilgilenilip çözüme kavuşturmaya başlanmıştı. Ama bütün çabalara rağmen muhacirlerin ihtiyaçlarının karşılanmadığı zamanlarda halktan yardım toplanması yoluna da gidilmiştir.

Yaşanan sürgün olayından en çok zararı görenlerde şüphesiz çocuklardı. Sürgünle İstanbul'a gelen kimsesiz çocuklar alınan bir karar ile toplatılarak değişik eğitim kurumlarına gönderilmiştir. Yapılan çalışmalar sonucunda 222 kimsesiz çocuk toplanmış, bunların 34'ü Mekteb-i Sanâyi'nin birinci sınıfına, 188'i de Tophane-i Amire'nin yedinci ve sekizinci sınıflarına yerleştirilmişlerdi (BOA. Y. A. HUS- 169/30). Böylece çocukların tamamı olmasa bile bir kısmı sefaletten kurtarılmıştır.

Geçici iskân bölgelerinde yaşanan büyük meselelerden birisi de Kafkasya'dan habersiz muhacir gelmesiydi. Normalde Osmanlı Devletine muhacir nakli Çarlık yönetimi ile istişare edilerek yapılmaktaydı. Fakat zaman zaman habersiz olarak muhacirlerin gelmesi hem hükümet için hem de muhacirler için en büyük meselelerden birisi olmuştur. Bunun üzerine Rusya'nın Petersburg elçiliğine, Hariciye Nezareti tarafından gönderilen bir telgrafta yaşanan sıkıntılardan bahsedilip, hiç olmazsa bundan sonra gelecek muhacirlerin geliş zamanlarının birkaç ay önceden Osmanlı memurlarına bildirilmesi gereğinin Rus hükümetine haber verilmesi elçiden istenmiştir (BOA. Y. A. HUS-175/26). Bu uyarının dikkate alınması sonrasında Çarlık Hükümeti elçiliği aracılığıyla muhacir nakillerini önceden Hariciye Nezaretine bildirmesiyle gerekli tedbirlerin zamanında alınması sağlanmıştır. Sonuçta; başta İstanbul olmak üzere Trabzon ve Samsun gibi geçici iskân bölgelerinde hem muhacirlerden hem de yönetimden, halktan kaynaklanan değişik sıkıntılar ve meseleler yaşanmıştır.

c- Muhacirlerin Kalıcı İskân Bölgelerinde Yaşadıkları Meseleler;

Çerkes muhacirlerinin kalıcı iskân bölgelerine sevkleri yapılmadan önce gönderilecekleri yerde yeterli arazinin olup olmadığı araştırılır ve ona göre nakilleri gerçekleştirilirdi. Bunun için gerek Muhacirin Komisyonu gerekse ilgili nezaretler kalıcı iskân bölgelerinin idarecileri arasında yazışmalar yapıldıktan sonra nakiller yapılırdı. Bazen yerel idareciler arazi durumunu tam araştırmadan Muhacirin Komisyonu'na yanlış bilgiler verdikleri için meseleler de yaşanmaktaydı. Bu gibi durumlar muhacirler arasında karışıklıklara sebep olduğundan görevlileri de telaşlandırır (BOA. Y. A. HUS.175/112).

Anadolu coğrafyasında Çerkes muhacirleri için kalıcı iskân yeri olarak tespit

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

edilip gönderilen yerler özellikle, Samsun-Hatay hattında göçlerin yaşandığı dönemdeki nüfus yapısı Çerkes muhacirlerle Osmanlı Devleti lehine dengelendi. İstanbul, Düzce, Adapazarı, Hendek, Samsun (Çarşamba), Çorum, Tokat, Amasya, Kayseri (Pınarbaşı), Sivas, Kahramanmaraş (Göksun), Osmaniye, Adana, Mersin, Balıkesir (Gönen, Manyas, Bandırma), Çanakkale, Van (Ahlat) ve Bingöl Kafkas muhacirlerin yoğun olarak yerleştirildikleri yerler olmuştur (Düzenli, 2006: 68)

Anadolu'da kalıcı iskân yerlerindeki ilk yerleşmeleri oluşturan Kafkas muhacir yerleşim yerleri esas itibarıyla şöyle bir hat üzerinde oluştuğu gözlemlenmektedir. Birinci hat: Sinop, Samsun, Çorum, Amasya, Tokat, Sivas, Yozgat, Kayseri, Kahramanmaraş çizgisini izleyen ilk yerleşim bölgesi; Hatay'da Türkiye Cumhuriyeti topraklarından çıkarak bugünkü Suriye ve Ürdün topraklarında devam etmektedir. Bu hattın çevresindeki Muş, Kars, Adana vb. illerde de bulunmaktadır. İkinci bir hat ise yine kabaca Güney Marmara yöresindeki Çanakkale, Balıkesir, Bursa, Eskişehir, Bilecik, Kocaeli, Adapazarı, Düzce illeri boyunca uzanmaktadır. Buna hattın dışında Kütahya, Afyon, Konya, Aydın vb. illerde yer yer küçük Kafkas muhacir köylerine rastlanmaktadır. (Polatkan, 1987) Buralardan Amasya, Sivas, Bursa Eskişehir ve Kütahya bölgelerine daha çok Çerkes muhacirleri, Ankara, Konya, Adana, Amasya illerine ise Çerkeslerle karışık daha çok Noğay muhacirleri yerleştirilmiştir (Bice, 1991: 54, Habicoğlu, 1993: 163, Göktepe, 2007: 65).

Muhacirler kalıcı iskân edilmek üzere yerleştirilecekleri bölgeye sevk edildiklerinde kimi zaman biraz gecikmeli olarak iskânları gerçekleştirilirdi. Bu da kalıcı iskân bölgelerinde karşılaşılan ilk meselelerdendi. Çünkü muhacirler için ayrılan arazinin veya ikamet yerinin henüz hazırlanmamasından kaynaklanan bu durum ciddi bir meseleydi. Muhacirlere iskan yerleri hazırlanmaya kadar geçici yerler temin edilir ya ailelerin yanına misafir olarak verilir ya da han, medrese gibi yerlerde barındırılırdı. Nitekim Ankara'ya kesin iskân için gelen iki Çerkes muhacir kafilesi medrese ve hanlara yerleştirildi. Fakat bütün meseleleri çözümlenmiş olmuyordu. Çünkü muhacir nizamnamesine göre misafir bulunanlara ve yerleştirildiği halde henüz ürün elde edemeyenlere yevmiye verilmesi gerekmekteydi. Bunun üzerine bu muhacir kabilelerinin geçici iskânlarının gerçekleştirilmesi ve onlara yetecek miktarda buğday, un ve diğer zahirenin verilmesi Ankara valiliğine bildirilip gerekenin yapılması istenmiştir (BOA. A.MK T . UM-374/77).

Muhacirler, kendileri için tespit edilmiş olan kalıcı iskân yerlerine erken yerleştirilmemeleri en çok şikâyet edilen konuların başında gelmekteydi. Bu konuda en çok devlet görevlileri suçlandığı gibi reva gördükleri bu muameleden kurtulmak için de yetkili mercilere şikâyetlerde bulunmuşlardır (BOA, Y. MTV-2/11) .

Bunun yanında kalıcı iskân yerlerine gönderilen bazı muhacirlerde ikamet yerlerini gördükten sonra oraya yerleşmeyi kabul etmeyerek hükümet yetkililerine zorluklar çıkarırlardı. Çünkü muhacirler Kafkasya'da geldikleri yerlerin fiziki şartları ile iskân edilecekleri mahallerin fiziki şartlarının birbirinden tamamen farklı olduğunu ileri sürüyorlardı. Dolayısıyla yerlerini beğenmeyen birçok muhacir kendilerine iskan edilen yerleri terk etmişlerdir.

Nitekim bugün Türkiye'nin en zengin ve verimli toprakları haline gelmiş olan Çukurova, Düzce, Adapazarı, Çarşamba ve Bafra ovaları gibi bataklık alanlara o dönemde yerleştirilen Çerkes muhacirlerinin çoğu buralarda sıtma ve diğer bulaşıcı hastalıklar sonucunda kitleler halinde yok oldular. Çerkes muhacir için kurulan veya kendileri tarafından oluşturulan köyler ve kasabaların bazıları 20-30 sene sonra birer mezarlık konumuna geldi (Berkok, 1958: 529). Günümüzün bereketli, geçmişin ise

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

bataklık olan arazilerine uyum sağlayamayanlar sefalet ve sıtma gibi hastalıklarla mücadele etti (B.O.A.Y.A.RES.108/87).

Muhacirlerin kalıcı iskân mahallerine yerleştikten sonra yaşadıkları meselelerden biri de buralara veya coğrafi şartlara alışamamaları şeklindeki şikâyetleri olmuştur. 1877-1878 Osmanlı- Rus savaşından sonra Suriye ve Yemen bölgesine gönderilen üç yüz hanelik Çerkes muhaciri bölgenin havasına ve suyuna alışamadıklarını belirterek Muhacirin Komisyonu'na müracaat ederek kendilerinin İzmit sancağına gönderilmelerini talep etmişlerdi (BOA. DH. MKT-1325/23, 11 ZA 1295).

Kalıcı iskân bölgelerinde yaşanan olumsuzluklardan bir diğeri de uyum meselesiydi. Bazen bölge halkının muhacirleri kabul etmemesinden kaynaklanan müdahaleleri, kimi zaman da muhacirlerin çevreye verdikleri rahatsızlığın iki taraf arasında mesele olmasıydı.

Kalıcı iskânla Kars bölgesine yerleştirilen Çerkes muhacirlerin bölgedeki Tekay kabilesi mensupların arazilerine müdahaleleri şikâyet konusu olması üzerine durumun düzenlenmesi konusunda Erzurum Valisi ikaz edilmişti (BOA. A. MKT. MHM-326/89). Sivas bölgesinde, kendi mülkleri olmamakla beraber aşiretler tarafından kullanılan arazilerin muhacirlere tahsis edilmesi, bu aşiretleri memnun etmediğinden muhacirlere sık sık saldırılar yapmaya başlamışlardı.

Bu doğrultuda, Tokat bölgesinde kalıcı iskân edilen Çerkes muhacirleri ile yerli halk arasında yaşanan arazi meselesinin halledilmesi için bağlı olduğu Sivas vilayetine gönderilen yazının gereğinin yapılması için Muhâcirin Komisyonuna da gönderilmesinin gerekliliği belirtildiği gibi (BOA. DH. MKT-1392/119). Çorum vilayetinde iskân edilen Çerkes muhacirlerinin de, köylülerin ev arazilerini zaptetmeleri üzerine, köy sakinlerinin durumu şikâyet edince; hükümet valiliğe, halkın hukukunu koruması ve muhacirlerin taşkınlıklarını önüne geçilmesi konusunda ikazda bulunmuştur (BOA. DH. MKT-1586/21).

Çerkes muhacirleri kalıcı iskân bölgelerindeki ekonomik faaliyetlere uyum sağlayamamaları sonrasında geçinme meselesi gibi sıkıntılar da yaşanmışlardı. Anayurtları olan Kafkasya, zengin ekonomik kaynaklara sahipti. Madencilik geliştiği Kafkasya'da Çerkesler, tarım ve hayvan ürünleri bakımından hem kendilerine yeter hem de dışarıya ihraç eder konumdaydılar. Güney- kuzey istikametinde ilerleyen ticaret yolu Derbent üzerinden, Hazar Denizi'nin batı kıyılarından geçmekteydi. Ayrıca Kafkas sıra dağlarının kuzey ve güneyinden geçen tarihi ticaret yollarının getirisi yanında ülkenin mallarının da değerlendirilmesi, bölge halkının ekonomilerinin gelişim üzerinde önemli bir rol oynamaktaydı.

Anayurtlarında bu ekonomik faaliyetlerde bulunan muhacirler, Anadolu'da iskân edildikleri yerlerde maddi imkânsızlıklardan dolayı sefalet içerisinde kaldı. Bunun üzerine hükümete şikâyetle bulunarak iskân edildikleri yerlerde kendilerine arazi, zirai alet verilmediğini, günlük yiyeceklerini dahi yerli halktan tedarik ettiklerini belirterek en kısa zamanda uygun mahallerde iskân edilmek istediklerini belirtiyorlardı (B.O.A.A.MKT. UM. 467/57).

Çerkes muhacirler bu geçim sıkıntısının üstesinden gelebilmek için devletten arazi talebinde bulundular. İsteklerinin karşılaması için Anadolu'nun değişik vilayetlerinde kalıcı iskân ettirilen muhacirlere ürün verimine göre yüz dönümden yüz otuz dönüme kadar arazi verilmesi Muhacirin Komisyonunca talep edilmiş ve Şuray-ı Devlet tarafından konu ile ilgili kararname hazırlanarak padişahın onayına sunulmuştu (BOA. Y. A. HUS-162/53). Böylece imkânlar ölçüsünde boş araziler muhacirlere dağıtılarak ziraat yaparak geçimlerini sağladıkları amaçlanmıştı. Bu

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

arada arazi elde edemeyip başkalarının yanında çalışmak mecburiyetinde kalanlar da olmuştur.

Anlaşıldığı üzere muhacirlerin kalıcı iskânlarını sağlamak bütün meseleleri ortadan kaldırmadığı gibi bazen düşünülmemeyen birtakım sıkıntılarında ortaya çıkmasına sebep oluyordu. Çünkü muhacirler kendilerine tahsis edilen arazileri üretimi artırıcı şekilde kullanmamaları, yeterli ürün almalarına engel olduğundan geçimlerinde de sıkıntı yaşıyorlardı. Geçim sıkıntısı çeken muhacirler bazen vahim sonuçlar doğurabilecek yollara başvurabiliyorlardı.

Çerkes muhacirlerin geçim darlığı içerisine düşmelerinin diğer bir sebebi de hükümetçe kendilerine verilen yevmiyelerin kesilmesiydi. Muhacirin Nizamnamesi gereğince geçici iskân bölgelerinde olduğu gibi kalıcı iskân bölgelerinde misafir konumunda bulunanlara da yevmiye verilmekteydi. Bu yevmiyelerin herhangi bir sebeple kesilmesi muhacirleri oldukça mağdur duruma düşürmüştü (BOA. Y. PRK. KOM 3/52) .

Anayurtlarından göç ettirilerek farklı bir coğrafya olan Anadolu'ya kalıcı iskânla yerleştirilen Çerkes muhacirleri ile yerleştirildikleri bölgedeki yerli halk arasında belirgin kültürel farklar da vardı. Dolayısıyla bu farklılıklar beraberinde birtakım uyum meselelerini getirmişti. Farklı kültürlere sahip insanların bir araya gelmeleriyle aralarında değişik anlaşmazlıkların yaşanması olağan bir durumdur. Çünkü farklı kültür coğrafyasından gelen insanlar, anayurtlarındaki hayat biçimlerini, kendi dillerini ve alışkanlıklarını yaşamaya devam edecektir. Bu anlamda muhacirlerin önemli bir kısmı Türkçe bilmediğinden dertlerini anlatmada, duygularını paylaşmakta sıkıntı çekip, yerli ahali ile kaynaşmaları uzun süre alacaktır. Aynı zamanda muhacirler kendi kimliklerini ve varlıklarını koruyabilmek için koruma mekanizmaları geliştirmek zorunda kalmaları kalıcı iskân bölgelerinde yaşanan meseleler arasındadır.

Sonuçta Çerkes muhacirlerinin yerleştirildikleri kalıcı iskân bölgelerinde çok değişik meselelerin yaşanmasını önüne geçilememiştir. Çünkü muhacir sürgünlerinin hem dalgalar halinde devam etmesi hem de gelenlerin sayılarının fazlalığı ve Osmanlı Devleti'nin dönem itibarıyla içerisinde bulunduğu şartların ağırlığı bunda hayli belirleyici bir faktör olmuştur. Buna rağmen felaketin büyüklüğü ile karşılaştırıldığında bu gibi meselelerin yaşanmış olmasını da olağan karşılamak gerekir.

Sonuç

Kafkas halklarından olan Çerkes muhacirlerinin muhacereti kendi arzu ve istekleriyle olmayıp, bizzat Çarlık rejiminin uyguladığı bir sürgün, asimile ve bölgeyi Slavlaştırma siyasetinin sonucudur. XIX. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte ivme kazanan kitlesel göçlerle Kafkasya'nın Karadeniz limanlarından, Anadolu'nun sahillerine indirilen Çerkes kabileleri çok kötü ve zor şartlar altında yolculuk yaptıklarından birçok mesele ile yüz yüze gelmişlerdir. Yolculukları sırasında yaşadıkları güvenlik meselesi, nakil vasıtalarının kifayetsizliği ve kapasitelerinin üzerinde yolcuların istif edilmeleri yüzünden çok sayıda muhacirin hayatını kaybetmesine sebep olmuştur.

Çerkes muhacirleri intikal ettirildikleri Osmanlı Devleti'nin geçici iskan bölgelerinde barınma, beslenme ve zamanında kalıcı iskan bölgelerine sevk edilememe gibi önemli meselelerle karşılaşmaları sonrasında salgın hastalıklar, açlık ve sefalet yüzünden binlerce muhacir acı sonla karşı karşıya kalmıştır.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARİ TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

Muhacirlerin kalıcı iskân bölgelerine sevkleri öncesinde bazı yer taleplerinde buldukları bunların bir kısmının karşılanmaması ise bazı hoşnutsuzluklara sebep olmuştur. Muhacirlerin kalıcı iskân bölgelerine ulaşmaları yaşanan meseleleri tam olarak ortadan kaldırmamıştır. Teknik sebepler yanında devlet görevlilerinin ihmalleri ve tedbirsiz olmaları bunda etken olmuştur.

Anayurtlarından göç ettirilmek zorunda bırakılan Çerkes muhacirleri bu süreçte yaşadıkları onca sıkıntı ve olumsuzluklara rağmen geldikleri ve kalıcı iskân edildikleri yerlerde hem Osmanlı Devleti tarafından kabul görmüşler hem de yerleşik Türk insanı tarafından bazı münferit olaylar hariç içtenlikle kabul görmüşlerdir. Böylece anayurtlarından zorla koparılmış olan Çerkes muhacirleri hayatlarını idame ettirebilecekleri bir yurda sahip olurken yerli halk tarafından da sevgi ile karşılanarak Türk milletinin bir parçası olup, milli bütünlük içerisinde birleşmişlerdir.

KAYNAKÇA

- Arşiv Belgeleri
Başbakanlık Osmanlı Arşivi
Dâhiliye Mektubi Kalemi
Yıldız Sadaret Hususi
Mektubi Kalemi Nezaret ve Devail
Sadaret Mektubi Kalemi
Mektubi Kalemi Umumi Umum Vilayet
Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı
Sadaret Mektubi Kalemi Mühimme
Yıldız Parekente Evrakı
Araştırma ve İnceleme Eserleri
Aktepe, Münir (1989). *Mehmet Emin Beyefendi (Paşa)'nin Rusya Sefareti ve Sefaret-Namesi*. Ankara: TTK Basımevi.
Armaoğlu, Fahir (1975). *Siyasi Tarihi (1789-1960)*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
Armaoğlu, Fahir (2003). *19.Yüzyıl Siyasi Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
Atasoy, İlyas (2014). *Türkiye Çerkezlerinin Siyasi Tarihi ve Sosyo-Kültürel Yapısı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
Aydemir, İzzet (1988). *Göç: Kuzey Kafkaslıların Göç Tarihi*. Ankara: Gelişim Matbaacılık.
Bala, Mirza (1977). "Çerkesler". *İslam Ansiklopedisi*, C. III, İstanbul: Millî Eğitim Yayınları.
Berkok, İsmail (1958). *Tarihte Kafkasya*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
Berzeg, Nihat (1996). *Çerkes Sürgünü...(Gerçek, Tarihi ve Politik Nedenleriyle)*. Ankara: Takav Matbaası.
Berzeğ, E. Sefer (2008). *Kafkasya Diaspora Yayın Hatyatından*. Ankara: Kuban Yayıncılık.
Bi, Mahmud (2011). *Kafkasya Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
Bice, Hayati (1991). *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, Ankara.
Dursun, Davut (2001). "Kafkasya" *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
Düzenli, Tuncay, (2006). *Adapazarı ve Civarında Çerkes Muhacirlerin İskanı ve Uyum Problemleri. Yüksek Lisans Tezi*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı.
Erkan, Süleyman (1996). *Kırım ve Kafkasya Göçleri (1878-1908)*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Kafkasya ve Orta Asya Ülkeleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları.
Ersoy, Hayri (1993). *Dili Edebiyatı Ve Tarihi İle Çerkesler*. İstanbul: Nart Yayınları.
Firuzoğlu, Safarov Rafik (1999). "Kırım ve Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğuna Göçler". Osmanlı Ansiklopedisi, C. IV, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
Gökçe, Cemal (1979). *Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kafkasya Siyaseti*. İstanbul: Şamil Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları.
Göktepe, Ramazan (2007). *Kırım Savası Sonrası Osmanlı Basınında Kafkasya ve Kırım Göçleri*. Yüksek Lisans Tez Niğde: Niğde Üniversitesi.
Habiçoğlu, Bedri (1993). *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler ve İskânları*. İstanbul: Nart Yayınları.
İpek, Nedim (2006). *İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler*, Trabzon.

III BEYNƏLXALQ HƏMZƏ NİGARI TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ SİMPOZİUMU

- Karpat, H. Kemal (2002). *Osmanlı Modernleşmesi, (Cev. Akile Zorlu-Kaan Durukan)*. Ankara.
- Karpat, H. (2003). *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- Karpat Kemal, (2010). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, İstanbul.
- Köstüklü, Nuri (1991). *Yakınçağın Başından Günümüze Ortadoğu Ülkelerinin Anadolu'ya Yönelik Politikaları*. Türk Kültürü.
- McCARTHY, Justin (1998). *Ölüm ve Sürgün*, Çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Muhammet, Kemaloğlu, (2012). *Kafkasya Tarihi Geçmiş Etnik Dini Yapısı ve Terekeme (Karapapah) Türkleri, Akademik Bakış Dergisi, Sayı, 32.***
- Muhammedoğlu, Aliyev Salih (2001). "*Kafkasya*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ögel, Bahaeddin (1984). *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara.
- Öner, Çetin (2000). *Su Bizim Çerkesler*. İstanbul: Can Yayınları.
- Özgür, Yılmaz (2014). "1864 Kafkas Göçü Hakkında Bir Rapor". *Mavi Atlas*, Sayı, 3.**
- Papşu, Murat (2004). *Vatanından Uzaklara Çerkesler*. İstanbul: Çivi Yazıları.
- Polatkan, Salih (1987). "*Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğuna Yapılan Göçler*". *Kuzey Kafkasya*, Sayı 66-67.
- Saydam, Abdullah (1997). *Kırım ve Kafkas Göçleri*. Ankara: TTK Yayınları.
- Selda, **Kılıç** (2015). Kafkasya'ya Dair (1916-1917) Osmanlı İstihbaratının Yayımladığı Bir Rapor. *TAD*, C. 34, Sayı, 58.
- Şahin, Cemile (2016). *Çerkes Göçleri ve Çerkeslerin Anadolu'da Yurt Edinme Arayışları*: Sakarya - Makedonya Köyü Örneği. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi, C. 5, Sayı, 8.**
- Ufuk, Tavkul (2002). *Etnik Çatışmaların Gölgesinde Kafkasya*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Tutum, Cahit (1993). "*1864 Göçü ile İlgili Bazı Belgeler*", *Çerkeslerin Sürgünü*. Ankara: Kafdağı Yayınları.
- Yalçınkaya, Alaeddin (2005). "*Kafkaslar'da "Türki" Kavimler: Çerkezler, Abhazlar, Kabartaylar, Adigeler, Çeçenler, İnguşlar, Dağıstanlılar ve Diğerleri*". *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı, 9.
- Yıldız, Muharrem (2006). *Dünden Bugüne Kafkasya*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.
- Yel, Selma ve Gündüz, Ahmet (2008). XIX. Yüzyılda Çarlık Rusya'sının Çerkesleri Sürgün Etmesi ve Uzunyaylaya Yerleştirilmeleri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 34.



III BEYNƏLXALQ
HƏMZƏ NİGARİ
TÜRK DÜNYASI MƏDƏNİ İRSİ
SİMPOZIUMU

MATERİALLARI

17-18.05.2017
Şamaxı, Azərbaycan

ISBN 978-9952-8198-6-1