

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
NİZAMİ GƏNCƏVİ ADINA ƏDƏBİYYAT İNSTİTUTU

P-ISSN 2663-4414
E-ISSN 2709-0762

**MÜQAYİSƏLİ
ƏDƏBİYYATŞÜNASLIQ**
BEYNƏLXALQ ELMİ JURNAL

2021, № 2

COMPARATIVE LITERATURE STUDIES
INTERNATIONAL SCIENTIFIC JOURNAL

BAKİ–2021

MÜQAYISƏLİ ƏDƏBİYYATŞÜNASLIQ

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun elmi jurnalı 2004-cü ildən 2018-ci ilə qədər “Ədəbi əlaqələr” adı ilə nəşr olunub. Jurnal 19 fevral 2019-cu ildə “Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq” adı ilə yenidən Azərbaycan Respublikası Ədliyyə Nazirliyində dövlət qeydiyyatına alınmışdır.

Qeydiyyat № 4223. ISSN 2663-4414 (Print); ISSN 2709-0762 (Online)

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun “Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq” jurnalında dünya, o cümlədən türk xalqlarının ədəbiyyatlarının qarşılıqlı müqayisəli təhlili istiqamətində elmi məqalələr çap olunur. Jurnalda Azərbaycan dili ilə yanaşı türk, rus, ingilis dillərində yerli və xarici müəlliflərin məqalələri yayımlanır. Jurnalın redaksiya heyətinə Azərbaycan, Türkiyə, Rusiya, Çin, Özbəkistan, Bolqarıstan, Qırğızıstan, Macarıstan, Çexiya, Cənubi Koreya, Tatarıstan, Qazaxıstan, Türkmənistan, Ukrayna və Polşa və digər ölkələrin alimləri daxildir. Jurnal Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tövsiyə etdiyi elmi nəşrlərin siyahısına daxildir.

© Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq, 2021

COMPARATIVE LITERATURE STUDIES

Scientific journal of the Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of the Azerbaijan National Academy of Sciences was published from 2004 to 2018 under the title “Literary Relations”. The journal was registered on February 19, 2019 under the title “Comparative Literature Studies” at the Ministry of Justice of the Republic of Azerbaijan.

Registration № 4223. ISSN 2663-4414 (Print); ISSN 2709-0762 (Online)

In the journal “Comparative Literature Studies” of the Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS is published the scientific articles in accordance with mutual comparative analysis of literature of the world and Turkish people. In the journal is published the articles by local and foreign authors in Azerbaijani, Turkish, Russian and English languages. The editorial board of the journal includes the scholars of Azerbaijan, Turkey, Russia, China, Uzbekistan, Bulgaria, Kyrgyzstan, Hungary, Czech Republic, South Korea, Tatarstan, Kazakhstan, Turkmenistan, Ukraine, Poland and others. The journal is included in the list of scientific publications recommended by the High Attestation Commission under the President of the Republic of Azerbaijan.

© Comparative literature studies, 2021

REDAKSİYA

Təsisçi	AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI NİZAMİ GƏNCƏVİ ADINA ƏDƏBİYYAT İNSTİTUTU
Baş redaktor	İsa Həbibbəyli – AMEA-nın həqiqi üzvü
Baş redaktorun müavinləri	Məmməd Əliyev – professor, filologiya elmləri doktoru Gülər Abdullabəyova – professor, filologiya elmləri doktoru Bədirxan Əhmədov – professor, filologiya elmləri doktoru
Məsul katib	Mehman Həsənli – filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Məsul redaktor	Maral Poladova
Redaksiya heyəti	Qəzənfər Paşayev – professor, filologiya elmləri doktoru (Azərbaycan) Almaz Ülvi Binnətova – filologiya elmləri doktoru (Azərbaycan) Yaşar Qasımbəyli – filologiya elmləri doktoru (Azərbaycan) Sara Osmanlı – filologiya elmləri doktoru (Azərbaycan) Orxan Söyləməz – professor, filologiya elmləri doktoru (Türkiyə) Kazbek Sultanov – akademik (Rusiya) Huanq Zhonqianq – professor (Çin) Şöhrət Siracəddinov – professor (Özbəkistan) Elka Traykova – professor (Bolqarıstan) Abdıldacan Akmataliyev – akademik (Qırğızıstan) Mariya Kenneşi – Dr.dosent (Macarıstan) İvan Meznik – professor (Çexiya) Alfis Qayazov – müxbir üzv (Başqırdıstan) Kim Minnullin – müxbir üzv (Tatarıstan) Oh Eunkyunq – professor (Cənubi Koreya) Serik Pirəliyev – professor (Qazaxıstan) Davut Orazsəhədov – Dr.dosent (Türkmənistan) Vaskiv Mikola Stepanoviç – professor (Ukrayna) Yaroslav Lavski – professor (Polşa)

EDITORIAL

Founder	AZERBAIJAN NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES INSTITUTE OF LITERATURE NAMED AFTER NIZAMI GANJAVI
Editor-in-Chief	Isa Habibbayli – academician of ANAS
Deputy Editor-in-Chief	Mamed Aliyev – professor, doctor of philological sciences Gular Abdullabeyova – professor, doctor of philological sciences Badirkhan Akhmedov – professor, doctor of philological sciences
Executive Editor	Mehman Hasanli – Doctor of Philosophy in Philology, associate professor
Editor	Maral Poladova
Editorial Board	Gazanfar Pashayev – professor, doctor of philological sciences (Azerbaijan) Almaz Ulvi Binnatova – doctor of philological sciences (Azerbaijan) Yashar Gasimbeyli – doctor of philological sciences (Azerbaijan) Sara Osmanli – doctor of philological sciences (Azerbaijan) Orkhan Soylemez – professor, doctor of philological sciences (Turkey) Kazbek Sultanov – academician (Russia) Huang Zhonghiang – professor (China) Shukhrat Surojiddinov – professor (Uzbekistan) Elka Traikova – professor (Bulgaria) Abdildazhan Akmataliev – academician (Kyrgyzstan) Maria Kenneshi – Dr.associate professor (Hungary) Ivan Meznik – professor (Czech Republic) Alfis Gayazov – corresponding member (Bashkortostan) Kim Minnullin – corresponding member (Tatarstan) Oh Eunkyung – professor (South Korea) Serik Piraliev – professor (Kazakhstan) Davut Orazsahadov –Dr.associate professor (Turkmenistan) Vaskiv Mikola Stepanovich – professor (Ukraine) Yaroslav Lavsky – professor (Poland)

РЕДАКЦИЯ

Учредитель	НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНА ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМЕНИ НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ
Главный редактор	Иса Габиббейли – действительный член НАНА
Заместители главного редактора	Мамед Алиев – профессор, доктор филологических наук Гюляр Абдуллабекова – профессор, доктор филологических наук Бадирхан Ахмедов – профессор, доктор филологических наук
Ответственный секретарь	Мехман Гасанли – доктор философских наук по филологии, доцент
Ответственный редактор	Марал Поладова
Редакционная коллегия	Газанфар Пашаев – профессор, доктор филологических наук (Азербайджан) Алмаз Ульви Биннатова – доктор филологических наук (Азербайджан) Яшар Гасымбейли – доктор филологических наук (Азербайджан) Сара Османлы – доктор филологических наук (Азербайджан) Орхан Сойлемез – профессор, доктор филологических наук (Турция) Казбек Султанов – академик (Россия) Хуанг Зхонгхианг – профессор (Китай) Шохрат Сираджаддинов – профессор (Узбекистан) Элька Трайкова – профессор (Болгария) Абдильдажан Акматалиев – академик (Кыргызстан) Мария Кеннеши – Др.доцент (Венгрия) Иван Мезник – профессор (Чешская Республика) Альфис Гаязов – член-корреспондент (Башкортостан) Ким Миннуллин – член-корреспондент (Татарстан) Ынгёнг О – профессор (Южная Корея) Серик Пиралиев – профессор (Казахстан) Давут Оразсахадов – Др.доцент (Туркменистан) Васькив Микола Степанович – профессор (Украина) Ярослав Лавский – профессор (Польша)

Yunus Əmrənin sənət dünyası

İsa Həbibbəyli

AMEA-nın vitse-prezidenti, akademik

Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun baş direktoru. Azərbaycan.

E-mail: isa.habibbeyli@science.az

Annotasiya. Məqalədə Türkiyə-Anadolu ədəbiyyatı tarixində olduğu kimi, Azərbaycan poeziyasının inkişafında da özünəməxsus yeri olan Yunus Əmrənin həyatı və yaradıcılığı barədə ətraflı məlumat verilir. 1320-ci ildə dünyaya gələn şairin Türkiyədə 14 yerdə, Azərbaycanda isə Qax rayonunun Oncalı kəndində məzarlarının olduğu göstərilir.

Müxtəlif vaxtlarda səfərlərdə olmuş Yunus Əmrənin rəngarəng poeziyasında həmin səfərlərin təəssüratları və izləri öz əksini tapmışdır. Yunus Əmrə təkcə lirika ustası kiimi deyil, həm də yetkin bir mütəfəkkir kimi iz qoymuş sənətkardır. Türkiyədə Yunus Əmrənin həyatı və yaradıcılığına aid geniş araşdırmalar aparılmışdır. Yunusəmrəşünaslıq türk ədəbiyyatşünaslıq elminin mühüm bir istiqamətini təşkil edir. Azərbaycanda isə ilk dəfə Əmin Abid 1927-ci ildə “Maarif işçisi” jurnalında çap olunmuş “Heca vəzninin tarixi” adlı məqaləsində Yunus Əmrənin türk şeirində əruz vəznindən heca vəzninə keçid sahəsindəki xidmətlərindən söz açmışdır. Yunus Əmrənin sənət idealları bütün dövrlərin və zamanların haqq və insanlıq çağırışları kimi bu gün də aktual səslənməkdədir.

Açar sözlər: Yunus Əmrə, türk ədəbiyyatı, heca vəznə, haqq aşiqi, sənət idealları, qüdrətli sənətkar

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 18.11.2021; qəbul edilib – 29.11.2021

Art world of Yunus Emre

İsa Həbibbəyli

Academician, vice-president of ANAS

General Director of Institute of Literature named after Nizami Ganjavi. Azerbaijan.

E-mail: isa.habibbeyli@science.az

Abstract. In the article is provided detailed information on Yunus Emre's life and creativity, who had a special role in the history of Turkish-Anatolian literature, as well as in the development of Azerbaijani poetry. It is noted that the poet, who was born in 1320, has graves in 14 places in Turkey and in Onjaly village of the Gakh region in Azerbaijan.

In the versatile poetry of Yunus Emre, who travelled at different times, impressions and traces of those journeys are reflected. Yunus Emre left a mark not only as a master of a lyric poetry, but also as a mature thinker. An extensive research about the life and creativity of Yunus Emre has been carried out in Turkey. Yunus Emre studies is an important direction of Turkish literary criticism. For the first time in Azerbaijan, Amin Abid in his article “The history of syllabic metre” that published in the magazine “Maarif Ishchisi” (“Worker of enlightenment”) in 1927 wrote about Yunus Emre's services in the transition of aruz to syllabic metre in Turkish poetry. Yunus Emre's art ideals is still relevant today as the call of truth and humanity of all times and eras.

Keywords: Yunus Emre, Turkish literature, syllabic metre, lover of truth, art ideals, mighty master

Article history: received – 18.11.2021; accepted – 29.11.2021

Giriş / Introduction

Orta əsrlərdə orta ədəbiyyatdan anadilli ədəbiyyata doğru proses genişlənmiş və dərinləşmişdir. Böyük lirika ustası Yunus Əmrə orta ədəbiyyatda keçid proseslərinin reallıqlarını əks etdirən görkəmli sənətkardır. Bu mənada Yunus Əmrənin Türkiyə-Anadolu ədəbiyyatı tarixində olduğu kimi, Azərbaycan poeziyasının inkişafında da özünəməxsus yeri vardır. Xalq yazıçısı Anarın yazdığı kimi – “Yunus Əmrəni Türk ədəbiyyatı tarixindən heç vəchlə çıxarmadan (bu mümkün də deyil) Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə də qatmaq, onu ona mənsub olan yerdə təsdiq etmək bizim şərəf borcumuzdur” [4, s.352].

Əsas hissə / Main Part

Yunus Əmrə 1239-cu ildə Anadolunun Sakarya bölgəsindəki Sarıköydə anadan olmuşdur. Əvvəlcə ibtidai mollaxana məktəbində oxumuş, sonra Konyada ali mədrəsə təhsili almışdır. Şeirlərində Konya şəhərinin təsvirlərinə dair cizgilər vardır. Eyni zamanda, şeirindəki düşüncələrdən Yunus Əmrənin islam dinini və hədisləri dərinlən öyrəndiyi məlum olur. Konyada təhsil aldığı illərdə “özündən otuz beş, qırx yaş böyük olduğu sanılan Mövlana (Mövlana Cəlaləddin Rumi – İ.H.) ilə görüşdüyü, heç olmazsa, onun məclislərində iştirak etdiyi sezilməkdədir” [3, s.313].

Həyatı boyu əsasən əkinçiliklə məşğul olmuş Yunus Əmrə orta səviyyədə ömür sürmüşdür. Ailə qurması haqqında fərqli fikirlər olsa da, daha çox iki dəfə evləndiyi, bir oğlu və bir qızının olduğu güman edilir. Şəhəratrafı bir kənddə və ya “kiçik şəhərdə” uzun ömür yaşamış, həyatını əkinçilik və dərvişliklə keçirmişdir. Hacı Bektəşi Vəli ilə görüşmüş, Tapdıq Əmrə adlı bir şeyxin təliminə rəğbət bəsləmiş, onu özünün mürşüdü saymışdır.

Yunus Əmrə dünyagörüşünü daha da zənginləşdirmək, həm də mənsub olduğu təriqəti təbliğ etmək üçün müxtəlif ölkələrə səfər etmişdir. O, ilk növbədə Anadolu ellərini gəzmiş, ölkəsini yaxından tanımağa çalışmış, şeirlərini və ideyalarını yaymışdır. Bundan başqa, Yunus Əmrə Suriyada – Şamda və İraqda olmuş, hər yerdə hörmətlə qarşılanmışdır. Tədqiqatlarda Yunus Əmrənin şeirlərində işlətdiyi “yuxarı ellər” ifadəsinin “Azərbaycan və Qafqaz ölkələri” [5, s.20] olduğu güman edilir.

Təriqət əhli və söz adamı kimi özünəməxsus nüfuz qazanmış Yunus Əmrə 1320-ci ildə dünyasını dəyişmişdir. Şairin harada vəfat etməsi dəqiq məlum deyildir. Türkiyədə on dörd yerdə [3, s.319] (Əskişəhər – Sarıköydə, Qaramanda, Bursada, Əmrə Sultan kəndində, Ərzurum – Dutçu kəndində, İspartanın Keçiborlu qəsəbəsində, Aksarayda, Sandıklıda, Ünyedə, Sivas ətrafında və s.), Azərbaycanda isə Qax rayonunun Oncalı kəndində Yunus Əmrəyə aid edilən məzarlar vardır. Bunlardan Əskişəhər – Sarıköydəki və ya Qaramanda – Yunus Əmrə məscidinin yaxınlığındakı məzarlar gerçəkliyə daha yaxın hesab olunur. Azərbaycanda Qax rayonunun Oncalı kəndindəki Oğuz qəbiristanlığında Yunus Əmrəyə aid edilən məzar isə şairin ustası, tanınmış sufi şeyxi Tapdıq Əmrəyə məxsus olduğu bildirilən qəbirdən bir neçə addım aralıda yerləşir. Görkəmli şəxsiyyətlərin adlarının bu məzarların üzərindəki kitabələrdə yazılması, “dünya şöhrəti qazanmış oğuz-türk şairi Yunus Əmrənin və onun mürşidi, böyük sufi şeyxi Tapdıq Babanın Qax rayonundakı Oğuz qəbiristanlığında qəbri və məqamının olması əzəmətli oğuz-türk sufi şeyxlərinin ... Azərbaycanla da sıx bağlılıqlarını göstərir” [9].

XIII-XIV əsrlər türk ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olan Yunus Əmrənin yaradıcılığı təxminən üç mindən çox şeiri əhatə edən “Divan”dan və “Risalətün-Nüşhiyyə” poeməsindən ibarətdir. Şeirlərindən bir qismi itmiş, əhəmiyyətli bir hissəsi dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Yunus Əmrənin yaradıcılığı ədəbiyyatda xalq şeirindən, dastan poetikasından yazılı şeirə doğru inkişaf proseslərini əks etdirən yeni tipli ədəbi hadisədir.

Yunus Əmrənin lirikası, hər şeydən əvvəl, xalq şeirindən qidalanaraq dövrün ədəbi-ictimai gerçəkliklərini və insanlıq dərsələrini tərənnüm edən orijinal poetik nümunələrə ibarətdir. Bu mənada Yunus Əmrə şeiri – “Kitabi-Dədə Qorqud” soylamaları ilə Məhəmməd Füzuli lirikası arasında fərqli zirvədir. Yunus Əmrə şeiri – Dədə Qorqud soylamalarından Qurbaniyə və oradan da Molla Pənah Vaqifin yaradıcılığına doğru gedən təkamül proseslərini əks etdirən mühüm ədəbi-tarixi mərhələdir.

Xalq ədəbiyyatı və xalq ruhu üstündə köklənmiş Yunus Əmrə şeiri orta əsrlər təsəvvüf poeziyasının mükəmməl nümunəsidir. Yunus Əmrənin şeir yaradıcılığı “vəhdəti-vücut” fəlsəfəsi üstündə qurulan və ilahi eşqi tərənnüm edən qüdrət və hikmət poeziyasıdır. O, ilahi eşqi dərvişanə bəzircan düşüncəsi ilə ilhamla tərənnüm etmişdir. Onun şeirləri sanki səfərdə olan bir dərvişin ilahi varlığa xitabı və müqəddəs qüdrət qarşısındakı öhdəliklərinin vəsfindən ibarətdir:

*Mənim burda qərarım yox, mən bura getməyə gəldim.
Bəzircanam, gövhərim çox, alana satmağa gəldim.*

*Mən gəlmədim dava üçün, mənim işim sevda üçün,
Dostun evi könüllərdir, könüllər yapmağa gəldim.*

*Dost üçündür dəliliyim, aşıqlar bilir nəliyim,
Dəyişibən ikiliyim, birliyə yetməyə gəldim. [16, s.77]*

Heç şübhəsiz, Yunus Əmrənin dünyagörüşündə və yaradıcılığında sufizmin özünəməxsus yeri vardır. Sufizmin şəriət, təriqət, məişət və həqiqət kimi mərhələlərini yaşamaqla mənəvi kamilləşmə prosesi keçirmək və ilahi eşqə qovuşmaq orta əsrlərin digər sufi şairləri kimi Yunus Əmrənin də baxışlarında və şeirlərində mühüm yer tutur. O, dövrünün sufi şeyxi Tapdıq Əmrənin təliminə dərindən yiyələnmiş, böyük sufi şairi Hacı Bayram Vəlinin təcrübəsindən və əsərlərindən öyrənmişdir. Yunus Əmrənin “İçəri” rədifli şeiri onun sufi dərviş ədəbiyyatının sirlərinə dərindən bələd olduğunu və bu ədəbiyyata yaradıcı surətdə yanaşaraq onu daha da inkişaf etdirdiyini nəzərə çarpdırır. Bu mənada “İçəri” rədifli şeiri Yunus Əmrə yaradıcılığında proqram xarakteri daşıyan düşündürücü poetik nümunədir:

*Şəriət, təriqət yoldur – varana,
Həqiqət, Mərifət andan içəri,*

*Məni məndən sorma, məndə deyiləm
Bir mən vardır məndə məndən içəri.[16, s.209]*

Yunus Əmrə Allah qarşısındakı poetik hesabatını özünün avtoportreti kimi təqdim edir. “Olur” rədifli aşağıdakı şeir Yunus Əmrənin yaşadığı təkamül prosesini də əyani şəkildə əks etdirir:

*Haq bir könül verdi mənə, ha demədən heyran olur,
Bir dəm gəlir, şadı qılır, bir dəm gəlir giryan olur.*

*...Bir dəm gəlir söyləyəməz, bir sözü şərh eyləyəməz,
Bir dəm dilindən dürr tökər, dərdilərə dərman olur.*

*...Bir dəm cəhalətə qalır, heç nəsnəyi bilməz olur,
Bir dəm dolar hikmətlərə, Kəlinisü loğman olur.*

*...Bir dəm varır məscidlərə, üz sürtər orda yerlərə,
Bir dəm varıb deyir girər, İncil oxur, ruhban olur.*

*...Bir dəm dönər Cəbrailə, rəhmət saçır hər məhfilə,
Bir dəm gəlir, gümrah olur, miskin Yunus heyran olur. [17, s.156-157]*

Bu qəbildən olan şeirlər ədəbiyyatda əqidə bütövlüyünün tərənnümü və dildə sadəlik baxımından Yunus Əmrədən İmadəddin Nəsimiyə gedən yolun poetik dərsləri kimi səslənir.

Yunus Əmrənin lirikası ərüz vəznli şeirin hakim olduğu bir dövrdə heca vəzninə yaxın bir şəkildə, bir çox hallarda isə heca vəznində meydana çıxmış yeni tipli bir poeziya nümunəsidir. Əslində Yunus Əmrənin əksər şeirləri ərüzla heca arasında olub, vəznin inkişafında keçid proseslərini əks etdirən, ərüz ünsürlü və heca ağırlıqlı nadir poeziyadır. Türkiyə ədəbiyyat tarixlərində də Yunus Əmrənin şeirləri “ərüzə uyğunlaşdırılaraq yazılmış, lakin əski türk şeir ənənəsindən qurtara bilmədiyi üçün ...heca vəznli kimi görünən” poetik nümunələr kimi səciyyələndirilir [14, s.185]. Haqlı olaraq qeyd edilmişdir ki, Yunus Əmrə “ərüzün dilini də türk heca şeirinə yaxınlaşdırmış, özünəməxsus yeni bir şeir qurmuşdur” [6, s.256].

Bununla belə, qeyd etmək lazımdır ki, Yunus Əmrənin bir çox şeirləri heca vəzninin tələblərinə tam cavab verir. Hələ XX əsrin əvvəllərində görkəmli ədəbiyyatşünas alim Əmin Abid türk şeirində heca vəzninin “yeni bir çöhrə” qazanmasındakı xidmətlərini yüksək qiymətləndirərək yazmışdır: “Məlum olduğu üzrə VII əsrdə (bizim eranın XIII əsərində – İ.H.) yaşamış böyük şair Yunus Əmrə hecanın bir çox vəznini kullanmışdır. Yunus Əmrəyə qədər zəif və cılız bir şəkildə gələn heca onda tamamilə yeni bir çöhrə ərz etdi. Əsərlərində qədim hecanın ibtidai etradı (davam etdirilməsi – İ.H.) hiss olunmaz. Yunus Əmrənin hecası heca ahəngli deyil, misrası ahəngə malikdir. Bundan dolayı, heca rüşdünü Yunusda bulmuş – deyilə bilər. O qədər ki, bu gün Qafqaz və Türkiyə ədəbiyyatında belə Yunusun bundan altı yüz il əvvəlki hecası kimi vəznə hakimiyyətə çox az təsadüf edilir [6, s.156].

Bədii forma cəhətdən xalq ədəbiyyatına yaxın olduğuna görə Yunus Əmrənin bir çox şeirləri gəraylı janrında yazılmış nümunələr kimi qəbul olunur. Yunus Əmrə “gəraylıları” bəndlərdə misraların sayına və qafiyələnmə quruluşuna görə ənənəvi gəraylılarda olduğu kimidir. Hətta aşiq ədəbiyyatında olduğu kimi, Yunus Əmrə gəraylılarında da möhürbənddə şairin adı da çəkilir.

Yunus Əmrənin gəraylılarını aşiq ədəbiyyatındakı gəraylılardan fərqləndirən əsas xüsusiyyət misralarda ərüzla heca əlamətlərinin birlikdə olmasında və bəndlərin sayının çoxluğundadır. Belə ki, şairin ərüzla hecanın müştərək işlədilməsi əsasında yazılmış gəraylılarında beş-yeddi bəndlik şeirlər çoxluq təşkil etsə də, on-on beş bənddən təşkil olunan bədii nümunələr də vardır. Bütün bunlar həm də o deməkdir ki, gəraylı janrını ilk dəfə türk yazılı şeirinə Yunus Əmrə gətirmişdir.

Lakin Yunus Əmrənin poetik leksikasında “gəraylı” sözü yoxdur. O, “gəraylı” sözünün yox, gəraylı formasında yazılmış şeirlərin yaradıcısıdır. Yunus Əmrə gəraylı janrına uyğun gələn şeirlərini “ilahilər” adlandırmışdır. Fikrimizcə, “ilahilər” sözü onun şeirlərinin bədii formasına yox, məzmununa aiddir. Belə ki, Yunus Əmrə ilahi eşqin timsalında ulu Tanrını vəsf etmiş və insanın mənəvi cəhətdən kamilləşməklə ilahi haqqa qovuşmaq üçün ömür sərf etməsini zəruri saymışdır. Bu, ədəbiyyatda “Ənəlhəq” anlayışının başlanması və ilkin əsaslarının yaradılması deməkdir. Ona görə də Yunus Əmrədən bəhs etmədən İmadəddin Nəsimidən söz açmaq göydəndüşmə kimi səslənir. Yunus Əmrənin ilahiləri insanın ilahi eşq – Allah qarşısındakı sınağı və hesabatıdır:

*O cənnətin ırmaqları
Axar Allah deyə-deyə.
Çıxmış İslam bülbülləri,
Ötər Allah deyə-deyə.*

*...Haqqa aşiq olan kişi,
Axar gözlərindən yaşı,
Nurdan olur içi, dışı,
Söylər Allah deyə-deyə.*

*Nə diləsən, haqdan dilə,
Sən rəhbər ol doğru yola,
Bülbül aşiq olmuş gülə,
Ötər Allah deyə-deyə.*

*Miskin Yunus yarına,
Qoyma bu günü yarına,
Sabah haqqın didarına,
Gedər Allah deyə-deyə. [17, s.18]*

Bundan başqa, Yunus Əmrənin məsnəvi formasında yazılmış bəzi şeirləri gəraylı janrına məxsus hər bənddəki misraların qafiyələrindən daxili qafiyələndirmələr kimi istifadə etmək əsasında yaradılmışdır:

*Lütf edibən dedi **xuda**, ümmətinə etmə **cəfa**,
Bu dəm sənə qıldım **əta**, bağışladım ümmətini.*

*...Dərdlilərə verdim **dəva**, haqq işini qıldım **rəva**,
Məni sevən səni **sevə**, bağışladım ümmətini. [16, s.253]*

Yunus Əmrənin əruzla hecanın qovşağında yazılan, yaxud heca elementləri olan şeirləri təsadüfi olmayıb, bu dövrdə türk-Azərbaycan ədəbiyyatında başlanan proseslərlə əlaqədar meydana çıxmış yeni xüsusiyyət idi. Əvvəla, XIII əsrdə farsdilli poeziyadan anadilli şeirə keçid özünün yeni strukturu və bədii formalarını doğurmaqda idi. Təxminən həmin dövrdə yaşayıb-yaratmış Qazi Bürhanəddinin (1344-1398) tuyuq janrında şeirlər yazması və şeirlərində hecalaşdırmaya meyil göstərməsi də poeziyada başlanmış eyni prosesin əks-sədası idi. Yunus Əmrənin “ilahlilər” adlandırdığı gəraylıları və şeirdə heca vəzninin meydanını bir qədər də genişləndirməsi poeziyada milliləşmə proseslərini sürətləndirmişdir. Qeyd edək ki, hecalaşdırma prosesi XVI əsrdə yazılı poeziyada Şah İsmayıl Xətayinin şeirlərində daha dərinləşdirilmiş və nəhayət, əsasən heca vəznində yaranmış Qurbani poeziyası ilə başa çatmışdır.

Əsasən sufi dünyagörüşünün geniş yer aldığı Yunus Əmrə poeziyasında xalq həyatı ilə səsleşən dünyəvi şeirlər də aparıcılıq təşkil edir. XIII əsrdə dini və sufi dünyagörüşün hakim olduğu dövrdə dünyəvi məzmununda da şeirlər yazmaq ədəbiyyatın ideya-məzmunca daha da zənginləşdirilməsinə xidmət edirdi. Yunus Əmrə dini –sufi şeirlərlə dünyəvi poeziyanın vahid məcrada ifadə etməyin əsl nümunəsini göstərmişdir. Belə ki, o, şeirlərində dini anlayışlardan və sufi rəmzlərindən dünyəvi fikirləri ifadə etmək üçün bacarıqla istifadə etmişdir. Buna görədir ki, poeziyada Yunus Əmrə yolunun “həm aşiq, həm də təsəvvüfi xalq ədəbiyyatının mənşəyini təşkil etməsi” [2, s.70] xüsusi olaraq qeyd edilir.

Yunus Əmrənin “Gəl gör məni eşq neylədi” şeiri dini-sufi anlayışlardan da yerli-yerində, yaradıcı şəkildə faydalanmaqla yazılmış dünyəvi şeir nümunəsidir. Bu, ümumtürk poeziyasında eşqin tərənnümü mövzusuna həsr olunmuş nadir poetik nümunədir:

*Könlüm düşdü bu sevdaya,
Gəl gör məni eşq neylədi!
Başımı verdim qovğaya
Gəl gör məni eşq neylədi!*

*...Eşqin məni məst elədi,
Aldı könlüm xəst elədi,
Öldürməyə qəsd elədi,
Gəl gör məni eşq neylədi!*

*Axar sularam, çağlaram,
Dərdli ciyərim dağlaram,
Yarımdan ötrü ağlaram,
Gəl gör məni eşq neylədi!*

*Miskin Yunus biçarəyəm,
Başdan ayağa yarəyəm,
Dost elində avarəyəm,
Gəl gör məni eşq neylədi! [17, s.63-64]*

Yunus Əmrənin “Salam olsun” şeiri ideya-məzmununa və sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə ümumtürk şeirinin təkrarsız nümunəsidir. İnsanlıq və əbədiyyət haqqında bundan yüksək bədii-fəlsəfi səviyyədə şeir yazmaq, həmin mövzu barədə fərqli miqyasda düşünmək çətindir. “Salam olsun” şeiri möhtəşəm bir əbədiyyət odasıdır. Təsadüfi deyildir ki, “Salam olsun” şeiri yarandığı XIII əsrdən bu günə qədər türk dünyasında, o cümlədən də Azərbaycanda dillər əzbəridir. Bir çox hallarda bu şeir el arasında Yunus Əmrədən çox, xalq şeiri nümunəsi kimi qəbul olunur. “Salam olsun” şeiri əbədiyyət qazandığına inanan Yunus Əmrənin müasirlərinə, sonrakı nəsillərə ünvanlanmış ibrətamiz poetik vəsiyyətnaməsidir:

*Biz dünyadan gedər olduq,
Qalanlara salam olsun!
Bizim üçün xeyir-dua,
Qılanlara salam olsun!*

*...Əcəl dura qəsdimizə,
Gedər oluq dostumuza,
Namaz üçün üstümüzə,
Duranlara salam olsun!*

*Bir qaydadı gələn gedər,
Əcəl ki var bizi güdər,
Bizim halımızdan xəbər
Soranlara salam olsun!*

*Dərviş Yunus söylər sözü,
Qan yaş ilə doldu gözü,
Bilməyənlər bilsin, bizi
Bilənlərə salam olsun! [17, s.190]*

Müxtəlif vaxtlarda səfərlərdə olmuş Yunus Əmrənin şeirlərində həmin səfərlərin təəssüratları və izləri öz əksini tapmışdır. “Bu dünya bir gəlidir, yaşıl-qızıl donanmış” kimi misraları onun səfər təəssüratlarına şairanə münasibətinin obrazlı bədii ifadəsidir. Bununla belə, Yunus Əmrə səfərdə olduğu ölkələrdəki ictimai ziddiyyətləri də görmüş, onlardan obyektiv nəticələr çıxarmışdır. O, “yaylalar yaylamaz olmuş, qışlalar qışlamaz olmuş” kimi cəmi bir misrada ifadə olunan dərin məzmunlu fikirlə dövrün ümumi ictimai mənzərəsini canlandırmışdır. Səfər şeirlərindəki gəzib-gördüyü ölkələrdə rastlaşdığı hadisələrdən aldığı təəssüratlardan doğan bədii ümumiləşdirmələr Yunus Əmrənin yalnız lirika ustası deyil, həm də yetkin bir mütəfəkkir sənətkar olduğunu nümayiş etdirir:

*Təfərrüc eyləyib vardım, sabahın sinləri gördüm,
Qaralmış qara torpağa o nazik tənləri gördüm.*

*...Yıxılmış sinləri dolmuş, hər evləri xarab olmuş,
Hamı əndişədən qalmış, nə düşvar halları gördüm.*

*Yaylalar yaylamaz olmuş, qışlalar qışlamaz olmuş,
Bar tutmuş söyləməz olmuş, ağızda dilləri gördüm.*

*Kimisi zövqü işrətdə, kimi sazü bəşarətdə,
Kimi bəlavü möhnətdə dün olmuş günləri gördüm.*

*Kimi zarı qılıb ağlar, zəbanilər canın dağlar,
Tutuşmuş sinləri, oda çıxan tütünləri gördüm.*

*Yunus bunu harda gördü, gəlib bizə xəbər verdi,
Ağlım vardı, dilim çaşdı, netə kim bunları gördüm. [16, s.93]*

Bir sözlə, haqq aşiqi Yunus Əmrənin ilahi eşqi vəsf edən və zamanəsinin ictimai mətləblərini mənalandıran şeirləri mühitin mənəvi cəhətdən saflaşdırılması və insanlığın özünüdərək poeziyasıdır. Sadə dildə yazılmış bu dərin fəlsəfi poeziya milli və bəşəri məzmunla malikdir. Türk ruhunun bədii ifadəsi kimi səslənən Yunus Əmrə şeiri geniş mənada ümumtürk miqyasında islami dəyərlərlə insani-mənəvi keyfiyyətlərin birlikdə tərənnüm edilməsinin məcmusundan ibarət olan müdrik sənət nümunəsidir. Bu aqilənə poeziya bütövlükdə insanın şəriətə yiyələnməklə və təriqətdən keçərək mərifət vasitəsilə özünü inkişaf etdirməklə həqiqətə qovuşa bilməsinin poetik təsdiqidir. Bu poeziya kamil insan haqqında Yunus Əmrə konsepsiyasının bənzərsiz bədii ifadəsidir. Yunus Əmrə şeiri insanlığın və əbədiyyətin poeziyasıdır.

Bənzərsiz lirikası ilə şöhrət qazanmış Yunus Əmrə həm də ana dilində poema yaradılması sahəsində də böyük uğur qazanmışdır. Şairin 1307-1308-ci illərdə əruz vəznində, məsnəvi formasında yazdığı “Risalətün - Nüşhiyyə” poeması onun əxlaqi-fəlsəfi baxışlarını, dini-təriqəvi görüşlərini əks etdirən əhəmiyyətli bir əsərdir. Şair bu əsərində həyatın və cəmiyyətin rəmzlər vasitəsilə mənalandırılmasına dair didaktik fikirlərini meydana qoymuşdur. Yunus Əmrə şeirlərində poetik şəkildə tərənnüm etdiyi ideyaları “Risalətün-Nüşhiyyə” poemasında didaktik nəsihətlər və fəlsəfi ideyalar əsasında canlandırırmışdır. Bu, dərinmənalı poema Yunus Əmrənin mühitin və insanın ağılla doğru yol tutmasına və inkişaf etməsinə, haqqa qovuşmasına dair çağırışlarını diqqətə çatdırır. Bu, sadə türk dilində şeirlə yazılmış dini və dünyəvi məzmunlu mənzum nəsihət kitabıdır. Bu minvalla “Risalətün-Nüşhiyyə” poeması türk ədəbiyyatının nəsihətnamə janrında ana dilində meydana çıxardığı birinci bədii əsər kimi də maraq doğurur. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elmində də Yunus Əmrənin “Risalətün-Nüşhiyyə” poeması “türk dilində ilk didaktik məsnəvi” [15, s.302] olaraq yüksək dəyərləndirilmişdir.

Poemada türk mifoloji düşüncəsində mühüm yer tutan dörd ünsür (od, su, yel və torpaq) haqqında söz açan Yunus Əmrə vəhdəti-vücud fəlsəfəsinin işığında həmin anlayışlardan insan üçün zəruri olan təkamül proseslərini mənalandırmaq məqsədilə məharətlə istifadə etmişdir. Bundan başqa, o, bu əsərində insanın həyatında ağıllı davranışın, nəfsi qorumağın, ədalətli və inəfaflı olmağın, paxıllıq və lovgalıqdan uzaq durmağın, səbir göstərməyin əhəmiyyətinə dair əxlaqi baxışlarını hikmətamiz kəlamlarla mənalandırırmışdır. Yunus Əmrənin bir çox aqilənə fikirləri atalar sözləri kimi səslənir:

*Fəda canım sana, ey səbr yiyəsi,
Ki səbr oldu mənim canım qidası.*

*Kimə səbr olsa, dünyada müyəssər,
Ona Haqq verəsidir mülki digər.*

*Səbir kimdədirsə, o ərşə sürər,
Ki səbir içrə bulunur dürrülhünər. [11, s.10]*

Ümumiyyətlə, “Risalətün-Nüşhiyyə” poeması Yunus Əmrənin əxlaqi-mənəvi təkamül yolu ilə insanın kamilləşməsinə dərin inamını ifadə və təşviq edən əhəmiyyətli didaktik əsərdir.

Türkiyədə Yunus Əmrənin həyatı və yaradıcılığının tədqiqi və nəşri istiqamətində böyük işlər görülmüşdür. Yunusəmrəşünaslıq türk ədəbiyyatşünaslıq elminin mühüm bir istiqamətini təşkil edir. Tanınmış türk ədəbiyyatşünas alimləri Fuad Köprülü, Əhməd Kabaklı, Faruk Timurtaş, Mustafa Tatçı, Nihad Sami Banarlı, Mehmet Kaplan, Əbdülbaqi Gölpinarlı, ictimai xadim Namik Kamal Zeybək və başqaları Yunus Əmrə haqqında geniş tədqiqat işləri aparmış, şairin əsərlərini dəfələrlə nəşr etdirmişlər. Mustafa Tatçı Yunus Əmrənin divanının elmi-tənqidi mətnini hazırlamışdır. Rusiyada akademik Vladimir Kudelinin “Yunus Əmrənin poeziyası” (Moskva, 1980) və Gürcüstanda akademik Elizbar Cavalidzenin “Türk ədəbiyyatının qaynaqları. Yunus Əmrə” (Tbilisi, 1985) monoqrafiyaları yunusəmrəşünaslığın geniş əhatə dairəsinə malik olduğunu göstərən qiymətli tədqiqat əsərləridir.

Azərbaycanda Yunus Əmrənin həyatı və yaradıcılığı haqqında ilk araşdırmalar XX əsrin əvvəllərində meydana çıxmışdır. İlk dəfə Əmin Abid 1927-ci ildə “Maarif işçisi” jurnalında çap etdirdiyi “Heca vəzninin tarixi” adlı məqaləsində [7, s.50-54] Yunus Əmrənin türk şeirində əruz vəznindən heca vəzninə keçid sahəsindəki xidmətlərindən söz açmışdır. Bundan başqa, Salman Mümtazın 1929-cu ildə “İnqilab və mədəniyyət” jurnalında çap edilmiş “Molla Qasım və Yunus Əmrə” adlı məqaləsində “Əski Osmanlı ədəbiyyatında mühüm bir təsiri və qüvvətli nüfuzu” olan bu böyük türk şairinin Azərbaycan ədəbiyyatı ilə, xüsusən də onun müasiri olmuş azərbaycanlı şair Molla Qasımla əlaqələrindən bəhs etmişdir [13, s.43-44]. Abdulla Şaiqin 1928-ci ildə yazdığı “Ədəbiyyatdan iş kitabı” adlı dərs vəsaitində Yunus Əmrənin yaradıcılığı aşağıdakı kimi xarakterizə olunur: “Yunus Əmrənin lisanı oğuzcadır. Bir çox sözləri və ifadə quruluşu azərbaycancaya daha yaxındır. Mənzumələri heca vəzni ilə yazılmışdır. Divanı hürufi-heca etibarilə tərtib olunmuşdur. On iki min misradan ibarətdir” [1, s.24-25].

Həmçinin Xalq yazıçısı Anar, Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə, ədəbiyyatşünas və dilçi alimlərdən Bəkir Nəbiyev, Tofiq Hacıyev, Azadə Rüstəmov, Qara Namazov, Yusif Seyidov, Ələvsət Abdullayev, Mürsəl Mürsəlov, Kamil Vəli Nərimanoğlu, Almaz Ülvi Binnətova, Cəlal Məmmədov, Füzuli Bayat, Mahirə Quliyeva, Arif Məmmədov, Xuraman Hümətova, Fəridə Vəliyeva (Hicran), Səadət Şıxıyeva və başqaları Yunus Əmrə haqqında araşdırmalar aparmış, barəsində kitablar və məqalələr çap etdirmişlər. Xuraman Hümətova 1998-ci ildə “Yunus Əmrənin lirikası” mövzusunda filologiya üzrə fəlsəfə doktorluğu dissertasiyası müdafiə etmiş və “Yunus Əmrə” adlı monoqrafiyasını [8] elmi ictimaiyyətə çatdırmışdır.

Azərbaycanda “Yunus Əmrədən Məhəmməd Füzuliyə insan sevgisi” (10 iyun 2010-cu il) və “Yaşayan Yunus Əmrə” (9 dekabr 2013-cü il) mövzularında keçirilmiş beynəlxalq elmi konfranslar müstəqillik dövründə Yunus Əmrənin həyatı və yaradıcılığının yenidən tədqiqi və təbliğini diqqət mərkəzinə çəkmişdir.

Yunus Əmrənin ədəbi irsinin nəşri sahəsində də ölkəmizdə mühüm addımlar atılmışdır. İlk dəfə Salman Mümtaz 1928-ci ildə çap etdirdiyi “El şairləri” adlı folklor antologiyasında [12] Yunus Əmrənin şeirlərini Azərbaycan oxucusuna təqdim etmişdir.

Yunus Əmrənin əsərləri müxtəlif vaxtlarda Azərbaycanda (“İki zirvə” (tərtib edən: Məmməd Aslan, ön sözün müəllifi: Bəxtiyar Vahabzadə – 1982), “Güldəstə” (tərtib edən: Müzəffər Şükür, ön söz: Namiq Kamal Zeybək – 1992), “Divan” (2004), “Əsərləri” (tərtib edən: Cəlal Bəydili (Məmmədov) 2004, 2009) kitab halında nəşr olunmuşdur. Xalq yazıçısı Anarın tərtib edib, müqəddimə ilə birlikdə çap etdirdiyi “Min beş yüz ilin Oğuz şeiri” antologiyasında (1999) da Yunus Əmrənin şeirlərinə geniş yer ayrılmışdır [10].

Dünya ədəbiyyatında özünəməxsus yeri olan böyük şair və mütəfəkkir Yunus Əmrənin yaradıcılıq ənənələri özündən sonrakı dövrlərdə ümumtürk ədəbi-ictimai fikrinin inkişafına təsir göstərmişdir. Xüsusən, aşiq ədəbiyyatının və ümumiyyətlə heca vəznli şeirin inkişafında Yunus Əmrənin adı ilə bağlı olan şeir-sənət ənənələri mühüm rol oynamışdır. Sufi şairlər və ustad aşıqlar Yunus Əmrənin şəxsiyyətinə və sənətinə rəğbət bəsləmiş, onun irsindən yaradıcı şəkildə faydalanmışlar.

YUNESKO-nun 1991-ci ili “Yunus Əmrə sevgi ili” elan etməsi və bu münasibətlə dünyanın müxtəlif ölkələrində geniş miqyaslı ədəbi-mədəni tədbirlərin keçirilməsi böyük şairə dünya şöhrəti qazandırmışdır.

Azərbaycanın xalq şairi Zəlimxan Yaqubun “Yunus Əmrə dastanı” poeması haqq aşiqi Yunus Əmrəyə sözdən ucaldılmış ədəbi abidədir:

*Səni gördüm – dili xeyir-dualı,
Səni gördüm qədəmləri sayalı.
Səni gördüm – əli dəmir əsalı,
Səni gördüm ərənlərin misalı.*

*...Səni gördüm – ucaların ucası,
Səni gördüm – Qoca Şərqin qocası.
Səni gördüm – Xorasanın dərvişi,
Səni gördüm – görə bilməz hər kişi.[18, s.66]*

Yunus Əmrənin sənət idealları bütün dövrlərin və zamanların haqq və insanlıq çağırışları kimi səslənir. Böyük şairin əsərləri “Süleymana qalmayan dünya kimsəyə qalmaz” zərb-məsəlinin işığında insanlığı daim xeyir əməllər sahibi olmağa, birliyə, mərhəmətə, sevərək yaşamağa və yaşatmağa dəvət edir.

Haqq aşiqi Yunus Əmrənin aşağıdakı misraları həmişə müasir səslənən əbədiyaşar hikmətamiz kəlamlardır:

*Gəlin dostlar bir olalım,
İşi kolay qılalım.
Sevəlim, seviləlim,
Dünya kimsəyə qalmaz!*

Nəticə / Conclusion

Göründüyü kimi, Yunus Əmrə ölməz şeirləri və sənət idealları ilə əbədiyyət qazanmış qüdrətli sənətkar və böyük mütəfəkkirdir. Onun dərin məzmunlu, sadə və müdrik poeziyası orta əsrlər ədəbiyyatında türk-oğuz mövqeyinin möhkəmləndirilməsinə və ərəzdan hecaya keçidin baş verməsinə qüvvətli təkan vermişdir.

Ədəbiyyat / References

1. Abdulla Şaiq. Yunus Əmrə // Yunus Əmrə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında (tərtib edən: X.Hümmətova). Bakı: Elm və təhsil, 2014.
2. Ağah Sırrı Levend. Edebiyat tarixi dersləri. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1941.
3. Ahmet Kabaklı. Türk edebiyatı. 5 ciltte, II cilt. İstanbul: Türk edebiyatı Vakfı Yayınları, 2008.
4. Anar. Söz dünyası. Bakı: Şərq-Qərb, 2018.
5. Əhməd Kabaklı. Yunus Əmrə. Bakı: Mütərcim, 2018.
6. Əmin Abid. Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tarixi. Bakı: Elm və təhsil, 2016.
7. Əmin Abid. Heca vəzninin tarixi. “Maarif işçisi” jurnalı, 1927, №3.
8. Xuraman Hümmətova. Yunus Əmrə. Bakı: Elm, 2006.
9. Məşədixanım Nemətova. Azərbaycanda Tapdıq Baba və Yunus Əmrə qəbirləri // “Ədəbiyyat qəzeti”, 21 yanvar 1992-ci il.
10. Min beş yüz ilin Oğuz şairi (tərtib edən və müqəddimənin müəllifi: Anar). Antologiya, birinci kitab. Bakı: Azərbaycan, 1999.
11. Mustafa Tatçı. Yunus Emre // Risaletün-Nushiyye (tənqidi mətn). Ankara, 1991, s.10
12. Salman Mümtaz. El şairləri. Bakı, 1928
13. Salman Mümtaz. Molla Qasım və Yunus Əmrə. “İnqilab və mədəniyyət” jurnalı, 1929, №1.

14. Vasfi Mahir Kocatürk. Türk edebiyatı tarihi. Ankara: Edebiyat yayınları, 1970.
15. Yaşayan Yunus Əmrə. Beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2013.
16. Yunus Əmrə. Əsərləri (tərtib, ön söz və lüğətin müəllifi: Bəydili Cəlal (Məmmədov). Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004.
17. Yunus Əmrə. Güldəstə. Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları. 1990.
18. Zəlimxan Yaqub. Əsərləri. 13 cildə, VIII cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2012.

Мир искусства Юнуса Эмре

Иса Габиббейли

Академик, вице-президент НАНА

Главный директор Института литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: isa.habibbeyli@science.az

Резюме. В статье подробно говорится о жизни и самобытном творчестве Юнуса Эмре, который занимает значительное место в развитии азербайджанской поэзии, как и в истории турецкой литературы – Анадолу. Поэт явился на свет в 1320 году, местонахождение его могилы указывают в 14 пунктах Турции, а также в селении Онджалы Гахского района Азербайджана.

В яркой поэзии Юнуса Эмре нашли отражение впечатления от его путешествий в разные годы. Поэт известен не только как искусный мастер лирики, но и как мудрый мыслитель. В Турции проведено много обширных исследований о жизни и творчестве Юнуса Эмре, которое занимает в турецком литературоведении значительное направление. В Азербайджане впервые о нём написал Эмин Абид в 1927 году в статье «История размера хеджа», увидевшей свет в журнале «Maarif işçisi» («Работник просвещения»), в которой говорилось о заслугах Юнуса Эмре в области перехода в турецкой поэзии с размера аруз к размеру хеджа.

Высокие идеалы искусства Юнуса Эмре перекликаются с общечеловеческими призывами к справедливости, звучащими во все времена, и которые актуальны и сегодня.

Ключевые слова: Юнус Эмре, турецкая литература, размер хеджа, ашуг правды, идеалы искусства, выдающийся мастер пера

TÜRK XALQLARI ƏDƏBİYYATI

Dünya ədəbiyyatının Əlişir Nəvəsi

Almaz Ülvi Binnətova

Filologiya elmləri doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: almazulvi1960@mail.ru

Annotasiya. Təqdim olunan məqalədə dahi mütəfəkkir Əlişir Nəvəinin yaradıcılıq xüsusiyyətləri və yaradıcılığını əhatə edən əsərlərin hər biri haqqında qısa xülasələr şəklində araşdırma verilir. Bu xülasəşəkilli araşdırmada əsərlərin ideya-məzmun xüsusiyyətləri, elmi-nəzəri səciyyəsi, yazıldığı dövrün ümumi ab-havası əks olunmuşdur. Əlişir Nəvəinin türkcə yazdığı Divanları, “Xəmsə”si, elmi-filoloji və dini-təsəvvüfi əsərləri, eləcə də farsca yazdığı Divanı və həmin divana daxil olan əsərlərinin məzmun görünüşü və haqqında mükəmməl təfəssilat ilk dəfə bir məqalədə geniş şəkildə əhatə olunmuşdur. Bu əsərlərin təsviri və təqdimi zamanı Əlişir Nəvəinin ilkin mənbədən həyat və fəaliyyəti (yaradıcı şəxs kimi, ictimai dövlət xadimi, dövrü, ədəbi mühiti və s.) haqqında mükəmməl məlumat da əldə etmiş oluruq, memuar xarakterli əsərlər kimi dəyərləndirməyə yer verilmişdir. Bütövlükdə isə türk ədəbi dilini bəşər ədəbiyyatında uca taxta çıxaran Əlişir Nəvəinin bədii irsinin elmi-nəzəri əhəmiyyəti diqqətdə saxlanmışdır.

Açar sözlər: Əlişir Nəvai, “Xəzainul-məani” divanı, türkcə “Xəmsə”, elmi-filoloji və dini-təsəvvüfi əsərlər, klassik özbək ədəbiyyatı, ümumtürk ədəbiyyatı

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 05.09.2021; qəbul edilib – 13.09.2021

Alisher Navoi of the world literature

Almaz Ulvi Binnatova

Doctor of Philological Sciences

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: almazulvi1960@mail.ru

Abstract. The presented article provides a research in the form of short summaries of each of the works covering the creative features and creativity of the great thinker Alisher Navoi. This summary study reflects the idea-content features of the works, their scientific-theoretical nature, and the general atmosphere of the period in which they were written. Alisher Navoi's Divans written in Turkish, “Khamsa”, scientific-philological and religious-Sufi works, as well as Divan written in Persian and the content and appearance of the works included in that divan are covered in detail in one article for the first time. During the description and presentation of these works, we also get excellent information about the life and activity of Alisher Navoi from the original source (as a creative person, public figure, period, literary environment and etc.). The article highlights the scientific and theoretical significance of the artistic heritage of Alisher Navoi, who raised the Turkish literary language to the highest level in human literature.

Keywords: Alisher Navai, “Khazainul-maani” divan, Turkish “Khamsa”, scientific-philological and religious-Sufi works, classical Uzbek literature, all-Turkic literature

Article history: received – 05.09.2021; accepted – 13.09.2021

Giriş / Introduction

Dahi mütəfəkkir Əmir Əlişir Nəvai bu gün də ədəbiyyatda, ədəbiyyat tarixində, dilçilik, din, tarix, coğrafiya, fəlsəfə, ilahiyyat, təsəvvüf elmlərində yaşayır. O, lirik-romantik, realist-tarixi, ədəbi-bədii, fəlsəfi-irfani və elmi-nəzəri əhəmiyyətə malik ölməz əsərləri ilə dünya klassikləri sırasında özünəməxsus yer tutmuşdur. “Divani-Fani” əsərini çıxmaq şərtilə bütün əsərlərini – “Xəzainul-məani” – adlı ümumi başlıqda topladığı dörd Divanını, “Xəmsə”-sini, 21 adda olan elmi-filoloji və dini-təsəvvüfi əsərlərini türkçə yazmışdır. Bununla yanaşı, qeyd edək ki, Əlişir Nəvainin bütün əsərlərinin adı ərəb sözlərindən ibarətdir. Bu məsələni, islamın təsiri olaraq orta əsrlər Şərq-müsləman ədəbiyyatı tarixində artıq ənənəvi hal kimi (“Divani-Fani”də daxil olmaqla) dəyərləndirə bilərik.

Əsas hissə / Main Part

Əlişir Nəvai yaradıcılığa nə zaman başlamışdır? Kimin yaradıcılığı və ya hansı əsərin təsiri ilə bu yolda ciddi addımlar atmışdır. Tərcümeyi-halından da göründüyü kimi, şairlik istedadı genetik olaraq öz işini görmüşdür, ailə mühiti – şeir-sənət söhbətlərinin içində böyümək, onları dinləmək, müşahidə etmək təsirsiz ötməmişdir. Məsələn, “Məcalisun-nəfais” əsərində yazır: “İlk məclis, kübar kimsələr ilə əziz kişilərin xatırlanması mövzusunda ki, bu fağır (yəni Nəvai – A.Ü.) onların ömürlərinin sonuna yetişdi, amma qulluqları qarşılığında şərəflənmədi. O cümlədən onlardan biri – “Səlik-i-əttar – Mir Qasım Ənvar, vəsirri mübarək olsun, həzrətləridir. O zamanlar 3 ilə 4 yaş arasında idim. Möhtərəm kişilər (atası ilə saray məmurları arasında olanda – A.Ü.) oxumağımı istəyirdilər, bəziləri də şeir oxumağıma heyran edərildilər. Beş-altı yaşlarında Fəridəddin Əttarın “Məntiqut-teyr” əsərini – dörd min səkkiz yüz otuz səkkiz beytlik əsəri başdan-başa əzbər bilib. Hətta belə əsərləri oxuyandan sonra daim özünə qapılan balaca Əlişirdən bu kitabları oxumasını qadağan edib və əlindən alıblar. Artıq gec idi, o, əlinə aldığı bütün əsərləri bir oxunuşda əzbərləyə bilirmiş. Fitrətən fəzil gənc Əlişir qəzəlləri ilə ad-san qazanır, məclislərdə qəzəlləri muğam üstə oxunurmuş.

Divanları: Əlişir Nəvainin “İlk Divan”-ını – mahir xəttat, şairin əsərlərinə yaxından bələd olan Sultanəli Məşhədinin hazırladığı 434 şeirlər məcmusunu özündə cəmləyən divanını 1465-ci ildə tərtib etmişdir (akademik Əziz Kayumovun yazdığına görə isə bu tarix 1466-cı il kimi göstərilir [4, s.195]. O zaman Əlişir Nəvai 24 yaşında idi. Bu yaşda “Divan” sahibi olmaq elə də asan deyildi. Bu “Divan”da qəzəlləri, rübailəri və iki müstəzadı var. “Nəvainin gənclik illərində yazdığı bu şeirlərdə onun qəlbində sevgi gücü, hərarəti, izzirab və ümidlər əks olunmuşdur” [5, s.196]. Daha sonra, “Bədayəul-bidayə” (“Bədiiliyin ibtidası” və ya “Gözəlliklərin başlanğıcı”) adlı ikinci “Divan”-ıdır. Bu “Divan”-ına 1469-1476-cı illərdə yazdığı şeirlərini daxil edilmişdir. Bu divan Əlişir Nəvainin özü tərəfindən hazırlanmışdır. Hətta həmin divana Əlişir Nəvai özü “Ön söz” yazmışdır. “Ön söz”də şair əsərləri hansı tərtibatda təqdim etdiyini və məzmun qayəsi haqqında fikirlərini bildirmişdir. Divanda 777 qəzəl və bundan başqa müstəzad, müxəmməs, müsəddəs, tərcibbənd, qitə, rübai, lüğəz, müəmma, tuyuq, fərd kimi şeir janrları da yer almışdır. Ümumilikdə, bu divanda cəmi 1046 şeir yer almışdır. Təbii ki, vaxtilə bir divan tam tərtib olunub ilk xəttat əlindən çıxandan sonra onun nüsxələri çoxaldılıb yayımlanırdı. Əlişir Nəvainin sağlığında hazırlanan divanlardan biri indi də AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda qorunub saxlanılır. “Ğəraibus-siğər” (“Uşaqlığın qəribəlikləri”) adlı bu divan 1484-cü ildə (h.889) xəttat tərəfindən hazırlanmışdır. Medal-yonlu, qəhvəyi meşin cildə tutulmuş əlyazması zərli ornamentlərlə bəzədilmiş, aralıq sərlövhələri zər və göy rənglə nəstəliq xətti ilə yazılmışdır. 189 vərəq həcmində olan divan 14x23 cm ölçüdədir. Əlyazmasının içərisində 612 qəzəl, 3 müstəzad, 2 müsəddəs, 5 müxəmməs, 3 tərcibbənd, 5 qitə, 62 rübai, 62 müəmma, 10 tuyuq, 51 fərd, 43 qəzəl parçaları (bu parçalar belədir: 27 ədəd 2 beytlik, 8 ədəd 3 beytlik, 3 ədəd 4 beytlik, 2 ədəd 5 beytlik, 2 ədəd 9 beytlik, 1 ədəd 11 beytlikdir) vardır. Özbəkistan Respublikası Elmlər Akademiyası Əbu Reyhan Biruni adına Şərqşünaslıq İnstitutunda saxlanan 1486-cı ildə hazırlanmış divanı isə Əli Nur adlı xəttat tərəfindən hazırlanmışdır. Divanda hər qəzəldən sonra bir bənd öyüd-nəsihət yer alır. Bu qəzəllərin əsas mövzusu sevgi, sədaqət, təbiət gözəllikləri, qəlbəaçıqlığın məftunluğu və s.-dir. Divanda, eyni zamanda, nəqşibəndliyə aid bəzi qaydalar poe-

tik şəkildə yer almışdır: xəlvətliyi saxlamaq, vətəni gəzib dolaşmaq, hər addımda ətrafına nəzər salmaq, həmişə ürəyəyatımlı iş sahibi olmaq kimi lirik lövhələr. 1476-1482-ci illərdə yazdığı 862 qəzəli isə “Nəvadirul-nihayə” (“Sonun nadirlikləri”) adlı divanına toplanmışdır. Nəvaişünas Cənnət Nağiyyəvə “Nəvai Azərbaycanda” monoqrafiyasında bu divanı “çox aztapılan divan” adlandırmışdır. “Nəvadirun-nihayə” m.1632-ci (h.1042) ildə Yusif ibn Molla Məhəmməd adlı şəxsin xəttilə, “Bədayəul-bidayə” divanının Bakı əlyazma nüsxəsi ilə bir cildə verilməmişdir” [1, s.30]. Şairin özünün hazırladığı dörd “Divan”ı əslində, lirik-fəlsəfi duyğularının, həyata gerçək baxışlarının məcmusudur. Lakin daim məsləhətləşdiyi, ustad qədər yaxın olan dahi Əbdürrəhman Cami ona bütün bu divanlarını bir başlıq altında toplayıb yenidən tərtibinə, mövzu və yazılma xronologiyasına görə sistemləşdirməyi məsləhət görür. Əlişir Nəvai ustadının sözünü dinləyərək bütün şeirlərini – indiyəcən tərtib etdiyi divanları da daxil olmaqla sistemləşdirib – “Xəzainul-məani” (“Mənalar xəzinəsi”) adlı bir divan yaratmışdır. “Əlişir Nəvainin öz nəzarəti altında 1492/1493-cü illərdə üzü köçürülmüş, çox zəngin tərtibatda yara-dılmış “Xəmsə” əlyazmasını savadlı, Nəvainin əsərlərinə yaxından bələd olan Sultanəli Məşhədi kö-çürmüş, cildi isə mahir sənətkar, rəssam-cildçi Sultanəli Nərvənin əlindən çıxmışdır. Əlyazmasının 1b ağ üzərində poemaların adlarını düzəltmək məqsədilə naməlum şəxs tərəfindən qeydlər edilmiş-dir” [1, s.14]. “Xəzainul-məani” adlı divanı qeyd etdiyimiz kimi, özlüyündə dörd qismdən ibarətdir (bəzən bu divanı “Çahar divan” (“Dörd divan”) da adlandırırlar): 1. “Ğəraibus-siğər” (“Uşaqlığın qə-ribəlikləri”, 837 şeir); 2. “Nəvadiru-şəbab” (“Gəncliyin nadirlikləri”, 759 şeir); 3. “Bədayəul-vəsət” (“Orta yaşın gözəllikləri”, 740 şeir); 4. “Fəvaidul-kibar” (“Böyüklüyün faydaları”, 793 şeir). Beləlik-lə, Əlişir Nəvainin poeziya dünyasının öyrənilməsində əsas mənbə olaraq “Xəzainul-məani” adında cəmləşdirdiyi divanı nəzərə alınır. Bu divan cəmi 3129 şeirdən ibarətdir. “Ğəraibus-siğər” (“Uşaqlı-ğın qəribəlikləri”) divanında “Xəzainul-məani” ümumi toplusuna “Ön söz”ü [5, s.9-20] şair özü yaz-mışdır. “Ğəraibus-siğər” divanına [5, s.9-714] yeddi-səkkiz yaşlarından ta iyirmi yaşına qədər yazdı-ğı şeirləri daxil edilmişdir. Əlişir Nəvainin qeyd etdiyi kimi, bu şeirlərdə, ömrün fəsilələrinin növbəha-rı və həyat gülşəninin qönçələrinin açılması əks olunmuşdur. Burada valideynlərinin vəfatından sonra ona hamilik edən Seyyid Həsən Ərdəşirə ithafən yazdığı lirik qəzəllər xüsusi yer tutur. “Ğəraibus-si-ğər”də 650 qəzəl, bir müstəzad, üç müxəmməs, bir müsəddəs, bir tərcibənd, əlli qitə, 131 rübai var. “Nəvadiru-şəbab” (“Gəncliyin nadirlikləri”) adlı ikinci divanında [6, s. 6-714] gənclik illərində – 20 yaşından ta otuz beş yaşına kimi yazdığı şeirləri toplanmışdı. Burada altı yüz əlli qəzəl, bir müstəzad, üç müxəmməs, bir müsəddəs, bir tərcibənd, bir tərkibənd, əlli qitə, əlli iki müəmma var. Buradakı şeirlərin mövzusunu əsasən eşq, aşiq-məşuq məhəbbəti, bəzən ümumiləşmiş şəkildə öyüd-nəsihət, bir sözlə, gəncliyin gözəllikləri təşkil edir. “Bədayəul-vəsət” (“Orta yaşın gözəllikləri”) divanındakı [7, s.6-712] şeirlər, akademik Əziz Kayumovun təbirincə desək, “mövzu cəhətdən başqa divanlardan az fərqlənir. Burada da eşq, arifanə və həyata” [4, s.213] baxış etüdləri əks olunmuşdur. Əlişir Nəvai or-ta yaş deyəndə, otuz beşdən qırx beş yaşına kimi olan dövrü fəsilələrin (insan ömrünün) xəzanı adlan-dırır. “Bədayəul-vəsət” divanında qəzəllərdən və müsəmmələrdən başqa, tərcibənd, qəsidə, qitə, tu-yuq, lüğəz olmaqla yeddi yüz qırx şeir toplanmışdır. Bu nümunələrdə insan və cəmiyyət həyatına aid öz baxışlarını qələmə almışdır. “Xəzainul-məani” divanına daxil olan axırıncı “Fəvaidul-kibar” (“Bö-yüklüyün faydaları”) adlı divanına [8, s.6-795] əsasən qəzəllər, müsəmmatlar yer almışdır, eyni za-manda, bir neçə tərcibənd, tərkibənd, qitə və müəmmalar da olmaqla cəmi yeddi yüz doxsan üç şe-ir vardır. Bu şeirlərdə nisbətən “yaşlı adamın ürəyindəki arzu-xəyalları, fikir və duyğuları” [4, s.214], məişət qayğıları ifadə olunmuşdur. Qırx beşdən altmış yaşına kimi – yaşlılıq çağına doğru gedən in-san ömrünə aiddir [4, s.207].

Böyük özbək şairi, dilçi, ədəbiyyatşünas, xəttat, bəstəkar, dövlət xadimi Əmir Əlişir Nəvai öz yaradıcılıq qüdrəti ilə tarixi bir səddi cəsarətlə aşaraq türk ədəbi dil inqilabçısı kimi ədəbiyyat tarixin-də yeni cığır açdı: türk ədəbi dilini bəşər ədəbiyyatında uca taxta çıxardı. Bütün əsərlərində ustad de-yib baş əydiyi dahi Nizaminin “Xəmsə”sinin təsiri ilə ilk dəfə türkcə “Xəmsə”sini yazdı. Fars dilinin şeir dili kimi hökmran olduğu bir vaxtda türkcə yazdığı “Xəmsə”dəki lirik duyğuları, əxlaqi-fəlsəfi görüşləri, əsrarəngiz eşq lövhələri ilə türk dilinin əzəmətinə, gözəlliyinə vurğuladı.

“Xəmsə”si. Nəhəng ədəbiyyat meydanına bəxş etdiyi “Xəmsə”sində (1483-1485) topladığı “Heyrətul-əbrar” (“Möminlərin heyreti”, 1483), “Fərhad və Şirin” (1484), “Leyli və Məcnun”

(1484), “Səbai səyyar” (“Yeddi səyyar”, 1484) və “Səddi-İskəndər” (“İskəndər divarı” və ya “İskəndər səddi”, 1485) əsərləri əxlaqi-fəlsəfi dəyəri ilə beş əsrdən artıq zaman keçməsinə baxmayaraq, bu gün də – XXI əsrdə də aktualdır, sevilir, dünya dillərinə tərcümə olunur, nəşr edilir. 1483-cü ildə “Xəmsə” yazmağa başlayan qırx iki yaşlı Əlişir Nəvai 52.000 misralıq beş əsərini – dastanlar məcmusunu cəmi üç ilə tamamlayır. Özünün qeyd etdiyi kimi, “Xəmsə” kimi nəhəng bir işə başlamasında dostu Əbdürrəhman Caminin təsiri olmuşdur. Elə eyni ildə altmış doqquz yaşlı Cami də öz “Xəmsə”sinə başlayır. “Mühakimətul-lügəteyn” əsərində şair özü yazır ki, “Xəmsə”m başdan-ayağa Nizami Gəncəvinin “Beş xəzinə”sinə cavabdır, eyni zamanda: – 1. “Heyrətul-əbrar” [9, s.6-304] Nizamini “Sirlər xəzinəsi”nə nəzirədir – burada iman, İslam əxlaqi, ədalət, ikiüzlü dərvişlər, ədəb və tərbiyə, elm və ənbər qoxulu qələm, xeyirxah, doğru və mərd insanlar, cəhalət və təkəbbür, təbiət gözəlliyi (xüsusən bahar ayı və insan ömrünün fəsilləri), təsəvvüf kimi mövzular əhatə edilmişdir. Altmış üç bölmədən ibarət olan bu dastan iyirmi bir bölmə müqəddimə, iyirmi məqalət və onların şərh (və ya təsdiqi) mənasında iyirmi hekayət və üç bölmə isə Xatimədən ibarət olmaqla üç min doqquz yüz səksən səkkiz beytlik bir məsnəvidir. 2. “Fərhad və Şirin” [9, s.304-732] Əmir Xosrov Dəhləvinin “Şirin və Xosrov”una nəzirədir. Şair qeyd edir ki, Nizami Gəncəvi “Xosrov və Şirin”, Əmir Xosrov Dəhləvi “Şirin və Xosrov” kimi yazsalar da, o, öz əsərini “Fərhad və Şirin” adlandırır. Nəvaiyə görə hər iki klassik sənətkar Xosrovu mədh etsələr də, o əməkçi obraz Fərhadı (Fərhad – xalq mifologiyasında dağ işləri ustası, daşyonan mənasını anladır) əsas qəhrəman seçmişdir. Nəvaişünas Erqas Açılovun təbirincə desək, Əlişir Nəvai Fərhadın simasında təriqət (nəqşibəndilik) yolu ilə Haqqa yetişən aşiq salikin obrazını yaratmışdır. Əsərin mövzusu həm dünyəvi, həm də mistik məna daşıyır və onlar bir-biri ilə sıx bağlıdır. 3. “Leyli və Məcnun” [10, s.6-273] Xoca Kirmaninin “Gövhərnəmə”sinə nəzirədir. “Leyli və Məcnun” mövzusunda bir çox xalqlar saysız-hesabsız (bəzi mənbələrdə 120-dən çoxdur) əsərlər yazılmışdır. Hətta bəzi mənbələrdə bu şəxslərin vaxtilə həyatda olduqları, bəzi mənbələrdə isə xəyali və ya xalq ədəbiyyatından götürülmüş obrazlar olduğu qeyd edilir. Əsərin əsas mövzusu eşq dastanıdır və əsərdə hadisələr iki istiqamətdə baş verir: həyatı və mistik. Əlişir Nəvainin aşiq-məşuq qəhrəmanları – Leyli ilə Məcnun arasında Zeyd vasitəçilik edir: sevgililərin məktublarını bir-birinə çatdırır. Nizami Gəncəvi də isə, bu işi xeyirxah bir şəxs yerinə yetirir. 4. “Səbai səyyar” (“Yeddi səyyah”) [10, s.6-275-640] Əşrəf Marağayinin “Yeddi mələy”inə nəzirədir. Beş min beytdən ibarət olan bu əsərini şair dörd aya yazıb tamamlamışdır. “Əgər arada bəzi narahatlıqlar olmasa idi, dörd həftəyə tamamlaya bilərdim”, – deyə şair qeyd etmişdir. Bu isə Əlişir Nəvainin yaradıcı potensialının yüksək səviyyəsinə və zəhmətkeş qələm sahibi olmasına bir işarədir. “Səbai səyyar” dastanı – poeması Əlişir Nəvai “Xəmsə”sində dördüncü əsərdir. Bu, romantik - macəralarla dolu dastan otuz səkkiz bölmədən, beş min doqquz beytdən ibarətdir. Poema ənənəvi bölmələrlə başlayır: birinci bölmə – tövhid (Allaha həmd); ikinci bölmə – Minacat (Aləmlərin Rəbbinə yalvarış duaları); üçüncü bölmə – Məhəmməd peyğəmbərə (s) nə; dördüncü bölmə – Peyğəmbərin (s) meracı; beşinci bölmə – sözün tərfi; altıncı bölmə – nəzmin nəsrədən üstünlüyü barədə, beş xəzinə sahibləri Nizami Gəncəvi ilə Xosrov Dəhləvinin tərfi və özümü onların yanında dənizin bir damlası, günəşin bir zərrəsi hesab etməyim barədə söz; yeddinci bölmə – Əbdürrəhman Camiyə mədhiyyə; səkkizinci bölmə – Bəhrəmin sərgüzəştlərinin bədii şərhəri, doqquzuncu bölmə – Hüseyn Bayqara və onuncu bölmə – onun sevimli xanımı Xədicəbəyimnin tərfi, on birinci bölmə – “Səbai səyyar” (“Yeddi səyyah”) poemasının quruluşu haqqındadır. On ikinci bölmədən isə poemadakı hadisələr başlayır. Poemanın başlanğıcında yeddi rəqəminin uğurundan bəhs edilir. Fələyin yeddi qatından, hər qatında da yeddi səyyahın Haqq hikmətindən, yerin yeddi qatından, yeddi iqlimdən söz açılır, hətta planetlərin yeddi olmasından bəhs edilir. Yeddi iqlim şahı Bəhram yeddi rəngdə yeddi qəsər qurub, yeddi mələkə onun xidmətində olmuş. Bəhram şah hər gün bir rəngdə olan qəsər gedib orada bir iqlimdən gələn səyyahın hekayəsini dinləmiş. Əsərin əsas qəhrəmanları Bəhram və Dilarənin sevgi sərgüzəştlərini təsvir edən yeddi səyyahın hekayətlərindən ibarətdir. 5. Əlişir Nəvainin “Xəmsə”sinin beşinci – axıncı və ən böyük (irihəcmli) poeması “Səddi-İskəndər”i [11, s.6-537] 1485-ci ildə tamamlamışdır. Əsər yeddi min iki yüz on beş beytdir (14430 misra) – müqəddimə, əsas məzmun və xatimə olmaqla səksən doqquz bölmədən ibarətdir. Əlişir Nəvai “Mühakimətul-lügəteyn” əsərində “İskəndər pəndnaməsi”nə nəzirə olduğunu qeyd edir. Amma əsərlərin yazılma tarixinə nəzər salanda məlum olur ki, Əbdürrəhman Cami

“Xiradnameyi-İskəndəri”ni (“İskəndərin hikmət kitabı”, 1486-1487) Əlişir Nəvaidən sonra tamamlamışdır. “Xiradnameyi-İskəndəri” əsərində Cami Nəvainin “Xəmsə”sindən söz açaraq yazır ki, türk dilində əcayib bir nəqşə gəldi. Bu kəlama afərinlər olsun ki, həmin nəqşə bir qələmdən doğdu. Bu qələm farsca yazanlara rəhm elədi. Əgər o, farsca yazsaydı, onlara macal qalmazdı”. Cami bununla demək istəyir ki, əgər Nəvai farsca yazsaydı, o biri farsdilli şairlərin əsərləri onların yanında sönük olardı. Cami Nəvainin istedadına, onun ədəbi irsinə yüksək qiymət verir. Nəvai də öz növbəsində Camidən heyranlıqla bəhs edib” [1, s.16-17]. Əsərdə İskəndər obrazı bir türk hökmdarı kimi təsəvvür edilmiş və onun şəxsində Sultan Hüseyn Bayqara ilə oğlu Bədiəz-Zaman təsvir edilmişdir. Əlişir Nəvai öz əsərində, sələflərindən (Nizami Gəncəvi, Əmir Xosrov Dəhləvi və Əbdürrəhman Cami) fərqli olaraq, İskəndər haqqında bölmələrin ardıcılığını “Qurani-Kərim”dəki İskəndər Zülqərneynlə bağlı olan ayələrə və tarixi şəxs İskəndərin (Aleksandr) fəaliyyətinə uyğun şəkildə diqqətə almışdı. Poemanın “Səddi-İskəndər” adlanması, eyni zamanda, “Qurani-Kərim” kitabının əsas mənbə olmasına işarədir. Əlişir Nəvainin şərhində İskəndər və dünyanı küfrdən, cəhalətdən təmizləmək, bütün dünyada ədalətin yer almasını, bəşəri nizam qaydalarını böyük dünyanın nizamı ilə uyğunlaşdırmaq məqsədilə xalqların üzərinə yürüş etdi. Bu isə sufiyana şərhdir və şairin sufi-mistik görüşlərinin üstünlüklərini dastanın giriş hissəsində, İskəndərə aid hadisələrin hekayə olunan fəsillərində və başqa bölmələrdə görmək mümkündür. Məsələn, İskəndər vəfatından sonra dəfn edilərkən bir qolunun tabutdan çıxarılmasını xahiş edir. Bununla da, insanları bu fani dünyanın maddiyyatına aludə olmamağa çağırır və İskəndərin dünyanı fəth edən bir döyüşçü olmasına baxmayaraq, heç bir şey götürmədən axirət dünyasına əliboş getdiyinə işarə edir. Əlişir Nəvai “İskəndərin səddi” əsərinin 89-cu bölməsində bir hekayət ilə yazıb-bitirdiyi “Xəmsə”sinə dair bir dəyərləndirmə lövhəsi canlandırır. Bu hissəyə dahi rəssam Kəmaləddin Behzad (1455-1536) tarixi bir miniatür də çəkmişdir. Həmin hissənin qısa məzmunu belədir: “Xəmsə”ni yazarkən qarşılaşdığı çətinlikləri bir-bir qələmə alır və müşkül işin çətinlik ümitsizliyinə qapıldıqda səadət müjdəçisi gəldi və mənə dedi: “Bu ehtiyac dalğalarında boğulan, xilas yolu tapa bilməyən zəif, get öz pirinin – Caminin qapısına onun qüdrətli biliyinə, geniş məlumatına müraciət elə, qoy o sənə nicat versin. ... Cami onu dinləyəndən sonra deyir: bu vaxtacan elə bir əl olmamışdı ki, türk dilində yazsın. Sənin əsərini nəinki türklər, hətta İranda da oxuyar, şanlı əməyini möcüzə adlandırırlar. Ə.Cami onun “Xəmsə”sini diqqətlə oxuyur və əsəri yüksək dəyərləndirir. Bu zaman Caminin hüsurunda həyəcədən Nəvai huşunu itirir və yuxu görür. Sonra özünü İrəm bağı kimi gözəl bir bağda görür. Dövrə vurub əyləşən şairlər onu gözləyirlər ki, “Xəmsə”sinə dəyər versinlər. Bunlardan – birincisi, düşüncələri pak olan o misilsiz qoca Nizamidir. Onun sağında söz ordusunun sərkərdəsi Əmir Xosrov Dəhləvi, solda isə sənin pirin Camidir. Bu gözəl məclisə səni o dəvət etmişdir. Bu üçündən başqa məclisdə Firdovsi və Sədi, Sənan və Ünsüri, Xaqani və Ənvari də oturmuşdur. Bu ulu zətləri təqdim edən isə Həsən Dəhləvidir. Nizami Nəvayiə üz tutub deyir ki, “Sən gözəl mülkünə hakim oldun. Sənin qüdrətli çeşmənin mənim “Xəmsə”mdir” [11, s.528-537]; [1, s.25].

Əlişir Nəvayiə dünya şöhrəti gətirən “Xəmsə”sinin adı yazıldığı zamandan indiyə qədər Nizami “Xəmsə”si ilə yanbayan çəkilib. Təbii ki, Nizami Gəncəvi “Xəmsə”ni 30 ilə, Əmir Xosrov Dəhləvi 40 ilə, Əlişir Nəvai isə 3 ilə başa gətirsə də, əsas iş, əsas möcüzə – əsl kəşf Nizami Gəncəviyə aiddir. Çünki ilk olaraq canlı söz toxumu əkdik, beş xəzinəyə beş açar tapdı (Cami isə “Xəmsə”sini 7 ilə bitirmişdir və sonra iki əsərini də həmin topluya daxil edib yeddi tac adlandırmışdır). “Xəmsə”dəki əsərlərin adlarından da göründüyü kimi, ənənəvi klassik mövzu, ənənəvi klassik obrazlar, ənənəvi hadisələr (müxtəlif təsvirlər fərqi ilə), ənənəvi başlanğıc və sonluqla tamamlanır. Sadəcə, hər şair öz dəst-xəttini bəşəri məzmun kontekstində yarada bilməmişdir. Dahi sənətkar bütün yaradıcılığı boyunca 16-sı nəsr, 16-sı nəzmlə olmaqla 32 adda əsər yazmışdır [2].

Nəticə / Conclusion

Nəvai irsinə sıralama baxışdan sonra onun bədii-ədəbi-elmi irsini dörd qrupda sistemləşdirə bilərik: 1. “Xəzainul-məani” divanı (bu əsərdə şairin dörd divanı cəmlənib); 2. “Xəmsə”si; 3. “Divani-Fani” toplusunda cəmləşdirdiyi fars dilində yazdığı əsərləri; 4. “Elmi-filoloji, dini-təsəvvüfi və tarixi əsərləri (21 əsəri) [3].

Əlişir Nəvainin yazıb-yaratdığı bu əsərlər yalnız bir insanın, yaradıcı bir insanın deyil, təmsil etdiyi xalqın ümumi dünyagörüşü, bəşəri mədəniyyəti, humanist xarakteri, fenomen zəkaya sahib olması, daim tərəqqi və innovativ düşüncəyə malik olması və s. kimi nəcib xarakterə, tərbiyəyə malik olmasının sübutu, tarixi yaddaşdır. Məhz bütün bunlar imkan verib ki, türk tarixinin, ədəbiyyatının bəşəriliyini, sülhsevər, sevgi dolu ruha hakim olmasını əks etdirdin.

Ədəbiyyat / References

1. Nağıyeva C. Azərbaycanca Nəvai. Bakı: Tural-Ə, 2001.
2. Ülvi A. Azərbaycan-özbək (çağatay) ədəbi əlaqələri (dövlər, simalar, janrlar, təmayüllər). Bakı: Qartal, 2008.
3. Ülvi A. Əlişir Nəvainin əsri və nəsri (elmi-filoloji və dini-təsəvvüfi əsərləri (monoqrafiya) // elmi redaktorlar: akademik İsa Həbibbəyli (ön sözün müəllifi) və professor Şöhrət Siracəddinov. Bakı: Elm və təhsil, 2020.
4. Каюмов А. Дилкушо такрорлар ва рухафзо ашъорлар. Тошкент, 2011.
5. Навоий А. Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 1-ж. Тошкент, 2011.
6. Навоий А. Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 2-ж. Тошкент, 2011.
7. Навоий А. Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 3-ж. Тошкент, 2011.
8. Навоий А. Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 4-ж. Тошкент, 2011.
9. Навоий А. Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 6-ж. Тошкент, 2011.
10. Навоий А. Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 7-ж. Тошкент, 2011.
11. Навоий А. Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 8-ж. Тошкент, 2011.

Алишер Навои в мировой литературе

Алмаз Ульви Биннатова

Доктор филологических наук

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail:almazulvi1960@mail.ru

Резюме. Представленная статья представляет собой исследование в виде кратких аннотаций каждого из произведений, раскрывающих творческие особенности и творчество великого мыслителя Алишера Навои. В этом итоговом исследовании отражены идейно-содержательные особенности произведений, их научно-теоретический характер и общая атмосфера того периода, в который они были написаны. Диваны Алишера Навои, написанные на турецком языке, «Хамса», научно-филологические и религиозно-суфийские произведения, Диван, написанный на персидском языке, а также содержание и внешний вид произведений, включенных в этот диван, подробно освещены в одной статье впервые. При описании и презентации этих работ мы также получаем отличную информацию о жизни и деятельности Алишера Навои из первоисточника (как творческой личности, общественного деятеля, периода, литературной среды и т.д.). В статье освещается научно-теоретическая значимость художественного наследия Алишера Навои, поднявшего турецкий литературный язык на высший уровень в мировой литературе.

Ключевые слова: Алишер Навои, Диван «Хазайнул-маани», турецкая «Хамса», научно-филологические и религиозно-суфийские произведения, классическая узбекская литература, общетюркская литература

Nəfi Ömər Əfəndinin satirasının janr, bədii təsvir və ifadə vasitələrinin, bədii dilinin xüsusiyyətləri

Salidə Şərifova

Filologiya elmləri doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan

E-mail: sharifovasalida@rambler.ru

Annotasiya. XVII əsr klassik türk ədəbiyyatında yenilikçi şairlər formalaşmaqda idi və bunlardan biri də şair Nəfi Ömər Əfəndi idi. Nəfi zəmanəsində ictimai qüsurları sərt şəkildə ifşa etmək üçün satiraya yaradıcılığında xüsusi yer vermişdir.

Nəfi satirasında janr baxımından həcvə geniş yer ayırmışdır. Nəfi Ömər sənəti və şəxsiyyətinə təhqiramiz münasibət hiss etdiyi zaman susmamış və həmin hadisə və ya hadisənin səbəbkarlarına ünvanlanmış cavablarında vulqar sözlərdən istifadə edərək nəzm nümunələrini qələmə almışdır. Şairin həcvlə yazılmış nəzm parçaları "Siham-ı-qəza" toplusuna daxil edilmişdir.

Nəfi Ömər satirik əsərləri məcazların işlənməsi ilə seçilir. Şair həcvlərində bədii ifadə vasitəsi olan satirik xarakter daşıyan kinayədən yararlanmışdır.

Nəfi yaradıcılığında bədii təsvir vasitəsi olan təşbehdən, xüsusilə də təşbehin mükəmməl növündən istifadə etmişdir. Mükəmməl təşbehdə bənzəyən tərəf və bənzədilən tərəfi açıq-aydın şəkildə təqdim edə bilmişdir.

Nəfi yaradıcılığında bədii dilin tərkibindəki sözlər bədii funksiyanı yerinə yetirməklə mənə çalarının zənginliyini əks etdirir. Nəfi Ömər "Siham-ı-qəza"sında əksini tapmış həcvlərdəki əhvalatlar öz ifadəsini küfr və söyüşlərlə tapmışdır.

Açar sözlər: Nəfi, türk ədəbiyyatı, satira, həcv, Siham-ı-qəza

Məqalə tarixəsi: göndərilib – 05.10.2021; qəbul edilib – 13.10.2021

Features of genre, means of artistic description and expression, artistic language of Nafi Omar Efendi's satire

Salida Sharifova

Doctor of Philological Sciences

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS.Azerbaijan

E-mail: sharifovasalida@rambler.ru

Abstract. Innovative poets were being formed in the classical Turkish literature of the 17th century, and one of them was the poet Nafi Omar Efendi. In his time, Nafi gave a special place to satire in order to expose social flaws.

In Nafi's satire the lampoonery occupies a more place in terms of genre. Nafi Omar did not keep silent when he felt abusive attitude to his creative work and personality, and wrote poems by using vulgar words in response to the incident or the culprits. The poet's poems as a lampoon are included in the collection "Siham-i-qaza" ("Siham-ı kaza").

Nafi Omar's satirical works are distinguished by the usage of metaphors. The poet used irony which has satirical feature in his lampoons.

In his work, Nafi used the simile, which is a means of artistic description, especially the perfect type of simile. In a perfect simile, he reflected the similar side and the side liken to clearly.

In Nafi's creative work, the words in the literary language reflect the richness of meaning by implementing an artistic function. The stories in the lampoons, which are reflected in 'Umar's Siham-i-Qaza by Nafi Omar, are expressed in blasphemy and swearing.

Keywords: Nafi, Turkish literature, satire, pamphlet, Sihami-i- qeza

Article history: received – 05.10.2021; accepted – 13.10.2021

Giriş / Introduction

XVII əsr klassik türk ədəbiyyatında yenilikçi şairlər formalaşmaqda idi və bunlardan biri də şair Nəfi Ömər Əfəndi idi. Nəfi zamanında ictimai qüsurları sərt şəkildə ifşa etmək üçün satiraya yaradıcılığında xüsusi yer vermiş, "...orta çağlar Türkiyə ədəbiyyatında böyük satira ustası olaraq" [4, s.367] məşhurlaşmışdır. Nəfinin yazıb-yaratdığı dövrdə ədəbiyyatın qəliblərinə salınmış şeir ölçüləri, nəzm şəkilləri, janrları, hətta müəyyən edilmiş mövzuları zamanla formalaşaraq mövqe qazana bilsələr də, satiraya müraciət də özünü göstərməkdə idi.

Əsas hissə / Main Part

Ömər Nəfi satirasında janr baxımından həcvə geniş yer ayırmışdır. "Orta çağlarda yaranan satirik əsərləri Azərbaycan ədəbiyyatında olduğu kimi, Türkiyə ədəbiyyatında da həcv (hiciv) adlandırırlar. Bunlara bəzən hicviyyə də deyirlər. Çağdaş Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında da bu, müxtəlif cür işlədilir: hiciv (hicviyyə), mizah (məzah, müzəh), gülməcə, güldürü, yergi, taşlama, satire, həzəl (həzliyat), şəthiyə (şət-hiyat) və s. Yəni kəskin satirik əsərlərə əsasən "hiciv", "yergi" və yumoristik, məzəli əsərlərə də "mizah", "gülməcə", "güldürü" deyirlər" [4, s.367]. Ədəbiyyatda həcvlərin müxtəlif adlarla təqdim edilməsi də özünü göstərmişdir: "qurşaqdan aşağı" şeir, "sinli-kafli" şeir, "invektivlər", ərəbcə hica (heca), Qərb ədəbiyyatında satira, Türk xalq şeirində "daşlama" və s. Akademik İsa Həbibbəyli Türk ədəbiyyatında həcvin tarixini ərəbdilli Azərbaycan "məvali ədəbiyyatı" ilə əlaqələndirərək, "məvali şairlər"dən başladığını qeyd etmişdir. Osmanlı ədəbiyyatında həcvləri A. Syomina "invektivlər" kimi təqdim etmişdir. A.Syomina "invektivlər" adlandırdığı həcvlərin subyektiv münasibətlər zəminində qurulmasına toxunmuş, XVII əsrə qədər lağlağı, ondan sonrakı dövrlərdə isə satirik səciyyə daşması amilini vurğulamışdır. A.Syomina XVII əsrə qədər qələmə alınmış invektivlərin müəlliflərin şəxsi düşmənlərinə qarşı istifadə edilmiş təhqiramiz söz və ifadələri əhatə etməsini vurğulamışdır. Bu cür həcvlər Ömər Nəfi yaradıcılığında özünü qabarıq şəkildə göstərməkdədir.

Tədqiqatçıların yumor və həcv arasındakı fərqliliklərə və oxşarlıqlara münasibətləri özünü göstərməkdədir. M.Orhan Okay yumor (mizah) və həcv arasındakı fərqlərə toxunmuş, başlıca fərqi göstərməyə nail olmuşdur. O, "...mizahta sadəcə güldürmə amacının olmasına və tamamilə uydurulmuş olaylara (kurgu) dayanabilməsinə karşılık, hicvin az veya çok gerçeği yansıtması" [26, s.447] olması faktını açıqlamışdır. Turan Karataş isə "...mizahın konusu yaşanan hayata tekabül etmeyebilir; yani uydurulmuş, kurgulanmış birçok olay mizaha konu olabilir. Hiciv ise bir tarafıyla gerçeği yansıtır, yaşanan hayattan ilham alır" [14, s.138] kimi fikriylə yumor (mizah) və həcv arasındakı fərqliliyə münasibət bildirmişdir. Ömər Nəfinin satirasındakı yumor, qarşısındakı şəxsin qüsurlarını tənqid etməsi baxımından həcv nümunələri kimi təqdim edilməlidir. Akademik Mirzə İbrahimov həcvin mahiyyətinə vararaq qeyd etmişdir ki, "komik və satirik əsərlər bizdə Orta əsrlərdən başlayaraq həcv formasında inkişaf etmişdir. Həcv, əsasən, geniş ictimai mündəricəyə, dərin tənqidi, öldürücü xüsusiyyətə malik olmuşdur. İndi ictimai məzmunlu həcvi söyüş və şəxsi nifrətin ifadəsi kimi izah etmək halları olduqca yanlış və ədəbiyyat tariximiz üçün zərərli. Xeyr, həcvi ancaq bir adama qarşı şəxsi nifrət motivləri ilə izah etmək olmaz. Ümumiyyətlə, Şərq ədəbiyyatı, bilxassə Azərbaycan ədəbiyyatının tarixi inkişaf şəraiti və xüsusiyyətləri gülüşün, satiranın həcv şəklində meydana çıxmasına səbəb olmuşdur" [19, s.15-16].

Həcvdə kobud söz və ifadələr işlənilməsi zaman, həcvin üslubunun sərtləşməsi tədqiqatçılar tərəfindən vurğulanmışdır: "... düşmanlık, nefret gibi olumsuz sebeplerle yapılan hicivde üslup sertleşmekte, hicvedilen kişinin onurunu kırmakta hatta küfre varmaktadır. Kimi şairler ise "te'kidü'z-zemm bimâ yüşbihü'l-medh" sanatında olduğu gibi metheder görünerek aslında hicvetmektedir. Bu

üslup, ironiyi doğurmaktadır” [6, s.13]. Lakin həcvin aşağılayıcı olmaması, tənqidi xüsusiyyətə malik olması da tədqiqatçılar tərəfindən daim vurğulanmaqdadır: “Hicvi saldırgan və aşağılayıcı deyil, yankımcı və şikâyet edicidir. Bunun karşısında özgür birey tercihi havasında yazılmış, 19. yüzyıl Osmanlı aydınının topluma bakışını yansıtan fakat dönemin toplumsal yapısına tamamen zıt, beşeri zaafılara dayalı ilişkiler düzeninin temasını oluşturduğu Sihâm-ı Kazâ vardır” [25, s.403].

Ömər Nəfinin həcvlərinin qəsidə, qitə və s. şəkildə olması həcvin klassik şeir şəkillərinin müxtəlif növlərində yaranmasını əks etdirir. “Orta çağ satiraları öz formasına görə müxtəlif janr və şəkillərdə yaradılmışdır: qəzəl, qəsidə, tərkibi-bənd, tərci-bənd, qitə, rubai və s. Elə satirik əsərlər vardır ki, nəsr-lətifə, məktub, yaxud da qarışıq halda, yəni həm nəsr, həm də nəzmlə meydana gətirilmişdir. Mənsur və qarışıq tərzdə yaradılmış satirik əsərlərin sayı az idi” [4, s.367]. Ömər Nəfinin “Sihâm-ı-qəza” toplusunda toplanılmış həcvlər mənzum, klassik şeir şəkillərində, daha çox qəsidə, qitə kimi klassik şeir janrlarında qələmə alınması ilə diqqəti cəlb edirlər.

Nəfinin həcvlərinin qəsidə, qitə və s. klassik ədəbiyyatda işlənən şeir janrlarında qələmə alınması təqdirəlayiqdir. Bu, onun klassik şeir janrlarında yazıb-yaratması ilə yanaşı, bu şeir janrlarının yazılma texnikasına da dərinlən bələd olmasını bir daha təsdiq edir. Nəfinin vəzir Hüseyn Paşa'ya yazdığı qəsidəsində özündən razı xudbin bir insanın obrazını canlandırmaqla, qarşısındakı insanı aşağılamasının şahidinə çevrilir. Lakin qəfiyə quruluşu baxımından qəzəllə eyni olan qəsidələr, əsasən müəyyən bir hadisəni, əhvalatı, qəhrəmanı, şəxsiyyəti təntənəli üslubda tərif edir və ya da vəsf edir. Nəfinin qəsidələrində isə əksinə, hər hansı bir şəxsiyyət “tərif” edilir, yəni tənqid edilir. Məsələn, Nəfi Hüseyn Paşanı özünü dövrünün şairi hesab etməsini həqarət hesab edərək, sənətkarlıqdan uzaq olmasına toxunaraq, onu tənqid etmişdir ki, bu da qəsidənin həcv kimi növdə yazıb-yaratmasını əks etdirir:

*Hevâ-yı şevk-i medhündür beni gyüâ iden^yohsa
Dem urmazdum suhandan ger olsaydum 'İsî-i Meryem
Nice söz söylenür ol yerde kim şâ'ir satar kendin
Galat -perdâz-ı ma'nî bir müzevvir Türk-i lâ-yefhem
Ne mikdârın bilür ne kadr-i güftârın 'aceb bâtil
Mesîhâ keçinür amma har-ı Deccâl ile tev'em
Metâ'-i kâsidi hüsn-i kabül-i tab'a nâ-çesbân
Hayâl-ı fâsıdı düşîze-i ma'nâyâ nâ-mahrem
Yegâne şâ'ir-i sihr-âferîn-i rüstâhâne
Mukallid yave Eflâtun-ı echel buhtek-i a'lem
Muhassıl böyle bir ebleh-ferib-i rüzgâr olmaz
'Acep halk eylemiş hakkâ Hudâ-yı a'lem ü ahkem. [22, s.92]*

Əruz vəznində qələmə alınmış bu qəsidədə beytlərin ilk misrası sərbəst, ikinci misrası isə birinci beytlə həm-qəfiyə təşkil etmişdir. Nəfinin bu qəsidəsinin ilk beyti həm-qəfiyə, yəni musarra deyildir. Qəsidədə məxləs beyti də yoxdur, yəni son beytdə Nəfinin adı çəkilməmişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Nəfinin satirik yaradıcılığında qitə şəklində həcvlər də yer almaqdadır. Nəfi Kafzade Faiziyyə sənətkarlıqdan başı çıxmayan, söz zövqündən uzaq bir şəxs olmasını qitə şəkilli həcvində göstərmişdir:

*Kâfoglî nasîhatdur işit bu sözi benden
Bil rütbe-i 'irfânunı yârâna **ulaşma**
Zehri katı mühlîkdür anın bir dahi zinhar
Ef'îye ulaş mihrez-i nef'îye **tolaşma**. [24]*

Nəfinin Kafzade Faiziyyə tənqid etdiyi bu qitəsində qitə şəklində olan həcvdə ilk beyt qəfiyələnmir. İctimai-siyasi, əxlaqi-tərbiyəvi məzmun daşıyan qitədə qəfiyələnmə özünü bu şəkildə göstərir: ab, cb, çb, db, Qitə qəzəl və ya qəsidənin bir hissəsinə oxşadığı üçün belə adlandırılmışdır. Qitədə

şairin təxəllüsü də göstərilir. Nəfinin bu qitəsində beytlərin ikinci misraları bir-birilə qafiyələnmişdir: ulaşma, tolaşma. Yəni, qitənin qafiyə quruluşu belə alınmışdır: ab, cb...

Ömər Nəfinin onu “kafir” adlandıran Müftüyə verdiyi cavab qələmə almış olduğu qitə şəklində olan həcvində əksini tapmışdır. Nəfi Müfti Əfəndini “müsəlman” adlandırdıqdan sonra “ruzi-mahşere”də həm onun, həm də Müfti Əfəndinin söylədiklərinin yalan olacağını qeyd etməklə, Müfti Əfəndinin “müsəlman” kimi həyat tərzini sürməməsinə acı realıq kimi təqdim edir:

*Bana kafir demiş Müftü efendi
Tutalım ki ben diyem ona **müsəlman**
Varıldıkta yarın ruzi-cezaya
İkimizde çıkarız anda **yalan**.*

Şeyxüislamın onu kafir adlandırmasının da iftira olmasını, bununla Müfti əfəndinin yalançı olmağına da işarə edir. Qitədə qafiyələnmə özünü beytlərin ikinci misrasında ab, cb şəklində göstərmişdir: müsəlman, yalan.

Nəfinin qitə yazmaq sahəsində ustad şair kimi tanınmış Vahdetini qələmə aldığı həcvində tənqid etməsinin də şahidi olur:

*Ey Vahdetl küs olsa bu denli ötmez
verdi kavarın sem'a-ı dehre şikest
Bagdad'a çekil ' arif isen sen yine kim
avaz-ı duhul şeniden ez-dür hoş esi. [3, s.242]*

Nəfi həcvlərində kobud sözlərin işlənilməsinin tədqiqatçılar tərəfindən Həfi yaradıcılığına yaraşdırılmaması və ya qəbul edilməməsi özünü açıq-aydın şəkildə göstərməkdədir. Hətta həcvlərin ona aid olmaması iddiaları da irəli sürülməkdədir. M.Fuad Köprülü Nəfinin yaradıcılığında arqo sözlər işlətməsinə inanmamasını xüsusi olaraq vurğulamışdır: “... Hicviyelerine gelince, âhenk ve ihtişamı ile büyük şairin eseri olduğunu derhal hatırlatan çok az bazı parçalar istisna edilecek olursa, çoğunluğu müptezel, çirkin, anlamsız ve çok kez adi küfürlerle dolu kaba ve iğrenç manzumeler teşkil eder. O kadar ki insan, Nefî gibi büyük bir şairin bu kadar müptezel ve ilkel şeyler yazabileceğine inanmak istemez” [17, s.395].

Ömər Nəfi həcvlərinin mövzu və ideya problematikası diqqəti cəlb etməkdədir. Tədqiqatçıların, satirik əsərləri mövzu və ideyasına görə qruplara ayırmaları maraq kəsb edir. Aydın Abi Aydın satirik əsərləri mövzusu və ideyasına görə formal olaraq iki qrupa bölmüşdür: “...birincisi, şəxsiqərəzlik baxımından yazılmış açıq-saçıq sözlərin, ifadələrin işlənilməsi, ayrı-ayrı şəxsləri pis vəziyyətdə qoyan və fərdi mahiyyət daşıyan həcvlər; digəri isə təkcə müxtəlif şəxslərin nöqsanlarını, eyiblərini tənqid etməklə yetinməyib, az-çox dövrün ictimai məsələlərini əhatə edən əsərlər” [4, s.367]. Nəfinin yaradıcılığını birinci qrupa aid edərək, ədibin satiralarında şəxsiqərəzlik baxımından, açıq-saçıq sözlər və ifadələrdən istifadə edilməsini vurğulamışdır. Lakin Nəfi sənəti və şəxsiyyətinə təhqiramiz münasibət hiss etdiyi zaman susmamış və həmin hadisə və ya hadisənin səbəbkarlarına ünvanlanmış cavablarında vulqar sözlərdən istifadə edərək nəzm nümunələrini qələmə almışdır. Ömər Nəfi yazılarında onu aşağılayan hər bir kəsə ağır cavab vermiş, onları “köpək”, “eşşək” və s. adlandırmaqdan belə çəkinməmişdir. Nəfi həcvlərində kimisə boş-boşuna tənqid atəşinə tutmamasını açıq-aydın şəkildə əks etdirməyə nail ola bilmişdir:

*Hak bilir, yok yere ben kimseye söymem, a köpek!
Bən nə anəm ke zəbuni kəşəm əz çərxi- fələk,
Fələyi hicv edərəm, cövr ini görsəm, a köpek!
Haşrədək sağ kalırsam da sana yətniedərim,
Hak sözü söyləmədən hiç usanmam, a köpek!*

Nəfinin şair Kafzade Faizini həcvlərində eşşəyə bənzətməsinin şahidi oluruq. Tənqid etdiyi şəxsi eşşəyə bənzətməklə az düşüncəli, köləliyin, naşükürlüyün timsalı və s. kimi xüsusiyyətə malik olmasını qabartmağa cəhd etmişdir.

Nəfinin yaradıcılığındakı ağır dil və üsluba malik olan həcvlər tənqidi xüsusiyyətə malik olsalar da, insanın özünün dərkinə ünvanlanmışdır. Şairin insanın mənəvi aləminin dərkinə ünvanlanmış, həcvlə yazılmış nəzm parçaları “Siham-ı-qəza” toplusuna daxil edilmişdir. “Siham-ı Kaza ‘daki bazı şiirleri İnce hayallerle bezenmiş, sanatlı, zekâ ürünü manzumeler iken pek çok şiirleri de kaba sözler, ağır ithamlar küfürler ve sıradan sözlerle dolu bir hiciv eseridir” [10]. İstanbul, Ədirnə, Ankara, Konya, London nüsxələri mövcud olan “Siham-ı-qəza” toplusunda toplanılmış həcvlər sərt söz və ifadələrin işlənilməsi baxımından yüksək dəyərləndirilməmiş, diqqətdən kənar qalmışdır. “Siham-ı-qəza” toplusunda işlənilmiş kobud sözlər tədqiqatçılar tərəfindən məqbul hesab edilməmişdir. “Bilimsel bəlikəş açısında uyğun olmadan bazı ilim adamları bu eseri inceleme zahmetine girmemiş, inceleyenler de küfürleri sansürlemekten başqa bir işə yaramamışdır” [12]. Mətin Aqquş həqarət və söyüşlə əlaqəli ifadələrin əsərin bədiiliyinə kölgə salmasını, Məhməd Fuad Köprülü həcvlərin çox hissəsini çirkin, mənasız və çox vaxt söyüşdən ibarət olan qaba və iyrənc mənzumələr təşkil etməsini, Turhan Tan həcvlərdə sərxoş və söyüşkən bir qaldırım sərsərisi olması, Həbib Səvüq həcvlərin söyüşlə dolu olması baxımından tək başına oxunmamasını və s. göstərmişdilər. Prof. Ömər Xəfinin “Siham-ı-qəza” toplusunda həcvə gətirmiş olduğu yeni ölçülər olması amilini vurğulayaraq yüksək dəyərləndirmişdir: “Siham-ı-qəza” şairi dilinin mükəmməlliyi, ifadə gücü, qəsidə və həcvə gətirmiş olduğu yeni ölçülərlə yalnız Ərzurumun deyil, bütünlüklə Türk divan şeirinin ən böyük ustadlarından biridir” [21, s.279]. Topluda Nəfinin atası Məhməd bəyə yazdığı mənzumə, Gürcü Məhməd paşaya, Kəmankeş Əli paşaya, Əkməkçizadə Əhməd Paşaya, Veysiyə, Nevizadəyə yazılmış həcvlər yer almaqdadır.

Ömər Nəfi yaradıcılığında əsərlərinin poetik cəhətdən mükəmməlliyinə xidmət edən ritm, ahəngdarlıq yaradan vasitələr və ifadəliyə xidmət edən poetik fiqurlardan məharətlə istifadə diqqəti cəlb etməkdədir. Nəfinin istifadə etdiyi məcazlar sistemi poetik nümunələrin ifadə və məna gözəlliyinə xidmət edən fiqurlar vəhdət halında meydan çıxmışdır. Nəfinin həcvlərində səs təkrarlarının yaratdığı ahəng emosionallıq yaradır. Nəfinin həcvlərində səs təkrarı ritm yaratmağa xidmət edir. Nəfinin həcvlərindəki qafiyə səs təkrarlarından təşkil olunaraq ritm yaratmışdır:

*Ey dil hele âlemde bir **âdem** yoğ imiş
Var ise de ehl-i dile **mahrem** yoğ imiş
Gam çekme hakikatte eğer ârif isen
Farz eyle ki el'an yine **âlem** yoğ imiş.*

“Adem”, “mahrem” və “alem” sözlərinin sonunda “-em” səslərinin təkrar olunması özünü qafiyə kimi göstərmişdir. Qafiyə ritmin yaranmasını təmin etmişdir. Məlumdur ki, qafiyə bir neçə səs və ya hecadan ibarət olur. “Yoğ imiş” isə qafiyədən sonra təkrarlanaraq rədif kimi özünü göstərməkdədir. Nəfinin yaradıcılığında qafiyə yaratmaqda ustad olması tədqiqatçılar tərəfindən vurğulanmaqdadır. Məsələn, Abdülkadir Karahan Nəfini bu xüsusiyyətinə belə diqqət yetirmişdir: “Vezni istədiyi gibi rahatça kullanmakta, kafiylere zahmet çekmeden hâkim görünmektedir. Sesi daima gür ve toktur. Kendine güvenini, hemen her kasidesinde, her gazeline izlemek mümkündür. ...Nəfi şiir tekniğine hâkimiyet baxımından âdeta kusursuzdur. Vezni de, kafiyei de sanki kendi düşünce ve duygularına râm etməkdir. Zengin sözlüğü, hemen hemen hiç işitilmemiş, hiç ellenmemiş, hiç örselenmemiş ke-lime ve deyimleri arayıp bulmasını bilmiştir” [1, s.15].

Nəfi Ömər in satirik əsərlərində bədii dilin əsas tərkib hissələrindən olan bədii ifadə və bədii təsvir vasitələrindən istifadə olunması məqamı diqqətdən yayınmır. Divan-i hümayun Divan Katibi olan Tahir Əfəndini aşağılamaq üçün şair həcvlərində bədii ifadə vasitəsi olan satirik xarakter daşıyan kinayədən yararlanmışdır. Nəfi fikirlərini birbaşa deyil, dolay yolla ifadə etmişdir:

*Tahir efendi bana kelp demiş.
İltifatı bu sözde zahirdir.*

*Maliki mezhebim benim zira,
İtikadımca kəlp tahir'dir.*

Ömər Nəfinin bu misrada fikri obyektin məzmun və xüsusiyyətinə qarşı qoyulmuşdur. Nəfi sözlərdən ustalıqla istifadə edərək tənə şəklində çatdırmışdır. Nəfi fikirləri özünü daha kəskin formada göstərmişdir. Kinayənin daha kəskin forması isə tərizdir. Nəfi tərizdə sözləri elə işlətməmişdir ki, fikir iki mənanı əks etdirmişdir: Birincisi, “kəlp” yəni “köpək” ədibin inancına görə təmizdir, ikincisi, Tahir Əfəndini inancına görə köpəyin özü deyil, məhz Tahir efəndinin olmasını əks etdirir. Həlul İpekten Nəfi yaradıcılığında bu amili özünəməxsus şəkildə dəyərləndirmişdir: “... Nəf'i'nin mübalağada ayrı bir özelliği vardır. Şiirlerindeki aşın abartmaları örtmek, hafifletmek için mutlaka bir çare bulur. Bir açık kapı bırakır: Şiirdeki aşırılık önce okuyucuyu taşkınlığa düşürür, hayal gücünü zorlar. Bu kadarı da olur mu dedirtir. Sonra düşününce beytin bir yerinde Nəf'i'nin bunu açıkladığını, hiç olmazsa kesin söylemeyip şüpheli bıraktığının farkına varır. Hatta bazen, söylediğinin tam tersine bir anlam verdiğini de görerek rahatlar” [7, s.95].

Maraqlı məqam əsrlər sonra Ömər Nəfinin həcvinə cavab verilməsidir. Bu məqam Ömər Nəfinin hələ də xalqın tarixi yaddaşında yaşamasının təsdiqidir. XX əsrdə Tahir-ül Mevlevinin Ömər Nəfinin həcvinə cavab verməsi fikrimizi təsdiq edir. Tahir-ül Mevlevi Nəfinin dilinin şübhəsiz engerek ilanının dili kimi zəhərli olduğu qədər də faydalı olmasını vurğulamaqla cavablandırmışdır:

*Zehr-i Hecvi cihana neşredenin
Dili bîşək zəban-ı efidir.
Kəlp Tahir olmaz gerçi amma
Bəşərə nəfi vardır, öyleyse Nefidir. [16]*

Ömər Nəfi Qənzadə Nadirin mənalı yazılar yazma bilməməsi kimi mənfə xüsusiyyətini, nöqsanını çəkinmədən qələmə alır:

*Ehli-elmim, şairim derse əgər ibni-Gani,
Hoş kabul etdik sözün isbat edərsə bihilaf
Elmi var isə neçin tafsiri çıkmaz ortaya
Sair isə ya nedir olyave şiiri-pürgəzəf.*

“Kəskin üslubunun qurbanı” (Namiq Sinan) olmuş Ömər Nəfi Fərsətini həcv etdiyi qəsidəsində onun xarici görkəmini tənqid etməkdən çəkinmir:

*Ana bənzərdi gər sürsə yüzünə zərbəçav iblis,
Ana bənzərdi gər cinni olaydı kəhrüba-talat.*

“Dər haqqı Məhməd Əli” başlıqlı qitədə Məhməd Əlinin söyülməsinin şahidinə çevrilirik:

*Görmədim səncileyin rindi-cəhan-didə gidi,
Birə nazük, birə axmaq, birə vadidə gidi.
Sən də İtri gibi harlıkdə qalup gər şimdi,
Taib olsan nicə olurdu birə varidə gidi.*

Abdulla Surun “Nəfiyə bir nəzər” məqaləsində Ömər Nəfinin həcvlərində subyektiv mövqe tutması, yenilikçi, daha doğrusu, novator olması haqqında fikirləri yer almaqdadır: “Qoca şair kəndindən əvvəl gələn Füzulilərin, Bəqilərin, o hüznəvər və cahangir şairlərin getdikləri cığırı tutmadı; kəndinə məxsus təmtəraqlı, ehtişamlı bir yol açdı”. Ömər Nəfi yaradıcılığında bədii təsvir vasitəsi olan təşbehdən, xüsusilə də, təşbehin mükəmməl növündən istifadə etmişdir. Mükəmməl təşbehdə bənzəyən tərəf və bənzədilən tərəfi açıq-aydın şəkildə təqdim edə bilmişdir:

*Bahâr erdi yine esti nesîm-i subh-ı nevrûzî
Açıldı âlemin gül gibi güldü baht-ı firûzî*

Nəfinin bu misrasında bənzəyən tərəf və bənzədilən tərəf açıq-aydın şəkildə özünü göstərir.

Nəfi yaradıcılığında bədii dilin tərkibindəki sözlər bədii funksiyanı yerinə yetirməklə məna çalarının zənginliyini əks etdirir. Nəfi Ömər “Siham-ı-qəza”-sında əksini tapmış məşhur həcvlərdəki əhvalatlar öz ifadəsini küfr və söyüşlərlə tapmışdır. Məsələn, dövrünün sədri-əzəmi olan Gürcü Məhməd Paşaya həsr etdiyi həcvində çəkinmədən onun haqqında düşüncələrini qələmə alır. Bununla da, Gürcü Məhməd Paşanın obrazını kinayədən istifadə etməklə yaratmağa qadir olur.

Ömər Nəfinin yaradıcılığında diqqəti cəlb edən məqamlardan biri də öz doğmaları haqqında düşüncələrini həcv vasitəsilə tənqid etməkdən çəkinməməsidir. Atasını Məhməd bəy haqqında düşüncələrini həcvdə təqdim etməsi bu cür poetik nümunədir. Nəfinin atası Məhməd bəyi həcvdə tənqid etməsinə səbəb onun uşaqlığının ağır keçməsi, bunun səbəbkarı kimi də atasını görməsidir:

*Saadet ile nedim olalı peder Han'a
Ne mercimek görür oldu gözüüm ne tarhana
Peder değil bu bela-yı siyahdur başa
Sözüm yirinde nola güc gelür ise Han'a
Benim züğürtlük ile ellerim taş altında
Müzehrefâtın o dürr ü güher satar Hân'a. [10]*

Ömər Nəfi “Siham-ı-qəza”-da əxlaq və ədəb xaricində insanları tənqid atəşinə tutması vurğulanmaqdadır: “Bu eserde Nəfi.17. asırda yaşamış bazı devlet adamları ve şairlerin ahlak ve edep dışı bir üslupla hicvetmiştir” [10]. Ömər Nəfi həcvlərində insanların daxili aləmlərini açıq-aşkar təqdim etməklə təhqir etməkdən çəkinməmişdir. Məsələn, Mehmet Paşanın varlığı ilə yerləşdiyi məkanları çirkləndirməsini, Ahmet Paşanın alçak bir insan olması və s. kimi məqamları həcvlərində bədii dillə təqdim etmişdir. Mehmet Paşanı mənəvi cəhətdən aşağılayaraq tənqid atəşinə tutmuşdur:

*Neler etdi ne denli fitne peydâ oldu 'âlemde
Edince tâ vücûdiyle mülevves sadr-ı dîvânı*

Nəfinin satirik əsərləri məcazların işlənməsi ilə seçilir. Lakin real hadisələri, şahidi olduğu və keçirdiyi hissləri həcv şəklində təqdim etmək poetik nümunəyə marağı artırır. Nəfinin doğma insanı da həcv etməsi müəllifin keçirdiyi mənəvi sarsıntılar kimi dəyərləndirilməlidir:

*Ben ıztırab ile hunda semaa girmede ol
Dü beyt okur negamat ile def çalar Hân'a
O demde kim peder-i nâ-bekâr-ı sifle-nihâd
Beni garîb koyub oldu hem-sefer Hân'a
İki kasîd okumuşdu ekâbiri cer için
Anıñla oldu yine şehr içinde her hâne*

Nəfinin Fırsatıya yazdığı həcvdə onun fiziki görünüşünü İblisə bənzətmişdir. İnsanın İblisə bənzədilməsi İblisin insanda şərin başlanğıc rəmzi və Allaha qarşı çıxmasını ilk növbədə düşüncədə canlandırır. Nəfinin Fırsatı İblislə müqayisə etməsi, İblisin Allaha qarşı çıxması, Fırsatının da bu əqi-dəyə xidmət etməsinin göstəricisidir:

*Ana benzerdi ger sürse yüzine zerdeçâv İblis
Ana benzerdi ger cinnî olaydı kehrübâ-tal'at.*

Nəfinin qələmə aldığı qitə şəkilli həcvinə eyni söz və ya ifadəni təkrar etməsi diqqətdən yayınmır. Nəfinin istifadə etdiyi təkrir misranın ahəngdarlığını artırmaqdadır:

*Görmedim sencileyin rind-i cihân-dîde gidi
Bire nâzûk bire ahmâk bire vâdîde gidi
Sen de İtrî gibi harlıkde kalup ger şimdi
Tâ'ib olsan nice olurdu bire vâride gidi. [2, s.247]*

Nəfinin qələmə aldığı həcvlərdə kinayənin təhqirə keçməsi özünü büruzə verir. Nəfinin yaradıcılığında Ganizade Mehmed Efendini “Kirli Nigar” deyərək aşağılamasının şahidi olmaq mümkündür:

*Cem olup kirli Nigârın başına bir kaç genez
Sende hicvet deyu saçın pürçegin hep yoldılar
Girdiler bir şâir-i sâhirle cenge âkıbe
Leşker-i câdû gibi sihr ile maglûb oldılar.*

Nəfinin Ganizade Mehmed Efendini “Kirli Nigar” adlandırması tədqiqatçıların tədqiqat obyektinin mövzusunun kənar qalmamışdır: “Nəfi'nin “Kirli Nigar”ı başkalaşım yoluyla bir kadına dönüş-türməsinin bir amacı, onu az-çok belirgin biçimde iğdiş edərək və dolayısıyla bütünüylə gücsüzləstirərək- edilgin olaraq göstərməkdir. Bu bağlamda, “Kirli Nigar” genellikle edilgin olaraq göstərilir, başqa bir şair ya da rütbe sahibi adam etkin olaraq qarşıma çıkmaktadır” [18, s.199].

Bəzən həcvi yazmağa tövbə etmiş Nəfinin həcvlərində pisləklərin aradan götürülməsinə çağırış özünü göstərməkdədir. Nəfinin Ekmekçi Ahmet Paşa'ya yazdığı həcviyə bunun şahidinə çevrilirik:

*Devlet ü dine bunun ettiği hayf ü gadri
Olsa malum-ı şerifi eger Ahmet Hanın
İtikâdım bu ki bir an komayıb dünyada
Öldürüp ol köpeği saldı bütün şeytanın.*

Nəfi Ömər bədi dilində fars və ya ərəbdilli sözlərdən istifadə diqqətdən yayınmır. Müəllifin istifadə etdiyi alınma sözlər qələmə almış olduğu bədi nümunələrin dilinə ağırlıq gətirmir, fikirlərini mənalı və dolğun şəkildə təqdim etməyə imkan yaradır. Ərəb və ya fars sözlərindən yararlanma klassik türk ədəbiyyatının təkamül prosesində özünü göstərməkdədir. Ərəb və ya fars sözlərindən istifadə edilmə müəyyən təkamül dərəcəsinə çatmış, ana dilinin tərkibinə daxil olmuşdur. Zamanla tərəqqi edərək divan ədəbiyyatının tərkibinə daxil olmuş ərəb və ya fars sözlərinin işlənilməsi tədqiqatçılar tərəfindən vurğulanmışdır: “Divan ədəbiyyatının;

- Fars edebiyatının kuvvetli etkisi altında şekillenmiş olması;
- Arapça ve Farsça kelimelerden geniş ölçüde yararlanmış olması” [8, s.247].

Nəfinin yaradıcılığında bu amillərin əksini tapması tədqiqatçılar tərəfindən vurğulanmış, “...edebi mühitlərdə kalem fəaliyyətlərində bulunanların Türkcədən yana isə bir cömertlik sergiləməsi qaçınılmaz olmuşdur. Arapça və Farsça unsurların divan şiirində asır asır gittikcə yoğunlaşdığı” [8, s.248] göstərilmişdir:

*Fırsati, sen bu semti bilmezsin,
Eyleme gel bizimle yok yere **cenk**.
Sana kaç kerre dedim, anlamadın,
Sözde mazmun gərəkdir a **pəzəvəng**.*

“Cenk” fars sözü olub vuruş, döyüş, dava, “pəzəvəng” yekəbaş, gic, qanmaz, zırrama, axmaq, qaba mənalılarını əks etdirirlər.

Ömər Nəfi fars və ərəb sözlərindən tez-tez istifadə etmişdir. O, yaradıcılığında fars sözlərinə ərəb sözləriylə müqayisədə daha çox müraciət etmişdir. Məsələn, Nəfi “Siham-ı-qəza”-sında çəkinmədən IV Muradı tənqid etdiyi həcvində ərəb və fars sözlərindən istifadə etmişdir:

*Üçüncü defadur Hakk belasın vire melunun
Ki yok yire beni azletti olmuşken sena-hanı.*

“Məlun” ərəb mənşəli sözdür, mənası da lənətə gəlmiş, lənətlənmişdir. Nəfinin istifadə etdiyi “azletti” sözü də ərəb mənşəlidir: “Azletmek: “Bir görevliyi görevinden almak” anlamına gelir. Arapça kökenli bir kelimedir” [11].

Nəfinin yaradıcılığında fars sözlərindən daha çox istifadə edilmə məqamı tədqiqatçıların nəzərindən qaçmamış, xüsusi olaraq bu amilə toxunmuşdular. Məsələn, Tulga Ocak ingilis tədqiqatçısı E.J.Vilkinson Gibbin XIX əsrin sonları-XX əsrin əvvəllərində Nəfinin Osmanlı ədəbiyyatını iranlaşdırmağa cəhd etmə iddiasında olmasına toxunmuşdur: “Gibb, Nəfi'nin Osmanlı Şiirini yerli və Türk olan bütün özelliklerden ayırıp İranlılaştırdığını söyler. Denebilir ki Bakî tarzını gazelde Yahya, kaside Nəfi'î devam ettirmiş ve geliştirmiştir. Gibb, Nəfi ve Yahya tarzını da iki ayrı ekol olarak kabul eder. Nəfi'î ve onun tarzını devam ettirenlerin tarzına “Yapay ekol”, Yahya ve takipçilerinin tarzına “Tabii ekol” adını verir” [27, s.65]. Nəfinin yaradıcılığında istifadə etdiyi Hind üslubu və ya “İsfahan səpkisi” Şərq ədəbiyyatında, xüsusilə də türkdilli ədəbiyyatda geniş istifadə edilmişdir. XVII əsr Azərbaycan ədəbiyyatında Saib Təbrizinin şeirdə yeni bir üslub – “hind səpkisi” yaratması buna parlaq nümunədir. Türk ədəbiyyatında da Sebk-i Hindi üslubunda yazıb yaratmış ədiblər çoxluq təşkil etməkdədir. Məsələn, Naili-i Kadim.

Nəfinin yaradıcılığında ərəb və fars sözlərindən istifadə etməsi onun böyüklüyünə xələl gətirməmiş, “XVII. yüzyılda kaside alanında Nəfi yalnız devrinin değil, Osmanlı Edebiyatının en büyük şairi sayılmıştır” [27, s.65].

Nəfi Ömər özündən sonra yazıb-yaratmış ədiblərə yaradıcılığı ilə bir örnək olmuşdur. Klassik şeir ənənəsinə uymayaraq, klassik şeir çərçivəsini qırmağa cəhd etmiş Əhməd Nədimin qəsidə janrında etdiyi dəyişiklərə görə, yeni tipli qəsidənin vəznində və janrının şəkil xüsusiyyətlərinə yenilik gətirməyin tərəfdarı olan Nəfinin onu alqışlaya biləcəyi fikrini göstərməsi Nəfi Ömər ustad şair olmasına dəlalət edir:

*Nəfi dəxi adəmdə eşitdikcə sozlərim
Sabaş u aqərini cahan der cahan verir. [20, s.21]*

Tənzimat nəsrinə damğa vurmuş Namiq Kamal nəzmdə Ömər Nəfi yaradıcılığından qaynaqlandığını “Təhrir-i Harabat” əsərində etiraf etmişdir: “Nəfinin asarı lisanımızda belagaten değil, fakat fesaheten müstəşhettandır. Binaenaleyh ben dahi tarz-ı ifade de anın isrine tabi oldum” [28, s.131].

Ömər Nəfi yalnız Türk ədəbiyyatında deyil, Azərbaycan ədəbiyyatında adı ədiblər tərəfindən hörmət və sayğı ilə anılan ədiblərdəndir. Məmməd Aslanın “Söz haqqında söz” şeirində Nəfinin həcvlərinin kəskin olması qabardılmışdır:

*Nəfinin ki, həcvi alovdu, oddu!
Sözü tonqal çatıb, şairi uddu...*

Məmməd Aslan Nəfinin qətlə yetirilməsinə rəğmən tarixi yaddaşlarda yaşadığı amilindən yan keçməmiş, poetik dillə təqdim etmişdir:

*Nəfini yenidən diriltdi sözü.
Ölümdən qurtuluş sözdəymiş demə:
Hələ də sönməyib ocağı-közü.*

*Həcv, qəsidəsi hələ pərvazda;
Nəfi çiçək açır hər gələn yazda! [9]*

“Vezin ve kafiyyəi onun (Nəfi-S. Ş.) kadar duyğu ve düşüncesine ram eden sanatçımız bulunur demek kolay değildir. Sözlüğü pek zengindir; hiç işitilmemiş, hiç örselenmemiş kelimeler, tamlamalar ve deyimler kullandığı vakitlerde bile, zannedilir ki, bunlar onun eski aşinalarıdır. Dolayısıyla Nəfi aynı zamanda, Türk dilini en güzel ve en etkili biçimde kullanan sanatçıdır” [5, s.34].

“...Klasik Türk Şiirinin kaside dehası olan Nəfi, Türk edebiyatının çok eser veren şairleri arasına girmez; fakat en başarılı, en etken, en güçlü şairlerinin ilk safında və hele övmə və sövməyə en başta gələnidir” [13, s.191]. Nəfi həcv yazmaqla başqalarını mənən qırdığını bir şəxs kimi anlamış, həcv yazmağı özünə qadağa etdiyi məqamlar olmasına da toxunmuşdur:

*Bugünden ahdim olsun kimseyi hicv etmeyem illâ
Vereydim ger icâzet hicv ederdim baht-ı nâ-sâzı
Beni dūr etdi zîrâ dergeh-i devlet-penâhından
Nice hicv etmeyim bir öyle gaddâr u çep-endâzı. [23]*

Lakin sənətinə və şəxsiyyətinə dil atanları satirik dillə tənqid etmək xüsusiyyətindən uzaqlaşma bilməməsi onun baş verən hadisələrə biganə qalmamasının göstəricisidir.

Şeyxülislam Yahya qələmə aldığı qitəsində Ömər Nəfini zəmanəsinin tək şairi olmaqla yanaşı, qəsidə şairi İmrül- Kaysla müqayisə edərək, ona bərabər tutmuşdur:

*Şimdi hayl-i sühân-verân içe
Nef'i mânendi var mı bir şâ'ir
Sözleri Seb'a-i Mu'allaka'dur
İmrü'l-Kays kendidür kâfir. [15, s.24]*

Nəticə / Conclusion

Ömər Nəfinin satirik şeirləri klassik ədəbiyyatda beytlər şəklində olan şeir janrları ilə zəngin olmuşdur. Nəfi qəsidənin növü olan həcvdən, qitədən istifadə etməklə yaradıcılığını satirik nümunələrlə zənginləşdirmişdir. O, poetik dillə çatdırmaq istədiyi fikirləri beytlər şəklində də təqdim etmişdir. Ömər Nəfinin həcvləri aktuallığını itirməmiş, klassik ədəbiyyatın kamil nümunələri kimi müasir ədəbiyyatın aktual problemləri sırasına daxil olmuşdur. Xalq yaddaşına həkk olunmuş Ömər Nəfi yaradıcılığının ümumtürk ədəbiyyatı kontekstində tədqiq edilməsi, gənc nəsllə aşılması zəruri məsələ kimi özünü göstərməkdədir.

Ədəbiyyat / References

1. Abdülkadir Karahan. Nef'i Divanı'ndan Seçmeler, KB Yayınları, 1992
2. Akkuş Metin. Nef'i ve Sihâm-ı Kazâ, Ankara, Akçağ Yayınları, 1998
3. Akkuş Metin (Haz.). Hicvin Ankalari: Nefi ve Sihilm-ı Kaza. Ankara, Akçağ Yayınları, 1998
4. Aydın Abi Aydın. Türkiyə ədəbiyyatı tarixi. Bakı, Tək-nur, 2010
5. Bayram Ali Kaya. Prof.Dr. Abdülkadir Karahanın Gözüylə Klasik Edebiyatımız ve Klasik Şairlerimiz. “Prof.Dr. Abdülkadir Karahan”ın anısına uluslararası divan edebiyatı sempozyumu. İstanbul, 2008
6. Gökçehan Aysel Yılmaz. Türkçe mesnevilerde mizah. Doktora tezi aralık. Trabzon, 2019
7. Haluk İpekten. Nef'i: Hayatı, Sanatı, Eserleri, Akçağ Yayınları, 1996
8. Hanifi Vural. Divan Şiirinin Ufkunda Kaybolan Türkçe. “Prof.Dr. Abdülkadir Karahan”ın anısına uluslararası divan edebiyatı sempozyumu. İstanbul, 2008
9. [https://525.az/?name=xeber&duzelis=0&news_id=14429;](https://525.az/?name=xeber&duzelis=0&news_id=14429)

10. <https://edebiyatvesanatakademisi.com/divan-siiri-ve-sairler/nef-hayati-edebi-kisiligi-eserleri/33547>;
11. <https://www.yeniakit.com.tr/haber/azletti-ne-demek-azletti-kelimesinin-anlami-1355768.html>;
12. <https://www.yenisafak.com/bilgi/kendi-sonunu-hazirlayan-sair-nefi-2841701/nefinin-eserleri-375349>;
13. Karahan Abdülkadir. Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri. İstanbul: İstanbul Ü., Edebiyat Fak. Basımevi, 1980
14. Karataş Turan. Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004
15. Kavruk Hasan (Haz.). Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı. Ankara: M.E.B Yayınları, 2001
16. Kaynak: Matbuat Alemindeki Hayatım Ve İstiklal Mahkemeleri- T. Mevlevi-Nehir Yayınları-İst.,1991 http://www.cevaplar.org/index.php?content_view=1716&ctgr_id=54;
17. Köprülü M. Fuad. Divan Edebiyatı Antolojisi, İstanbul, 1941
18. Michael D. Sheridan. Nüh felekte bir zelzele: Nefî'nin Siham-ı Kaza'sında vergisel söylem. Prof.Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) bildirileri. Adana, 2012
19. Mirzə İbrahimov. Xəlqilik və realizm cəbhəsindən. Bakı, Azərnəşr, 1961
20. Muhsin Macit. Nedim Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997
21. Mustafa İsen. Təzkirədən bioqrafiyaya və seçilmiş məqalələr. Bakı, Oskar, 2012
22. Nefî. Divan-ı Nefî, Kahire: Bulak Mabaası, 1252
23. Nefî. Nefî Divanı, (Haz. Metin Akkuş), Ankara: Akçağ Yayınları, 1993, ND K22/24;
24. Nefî [ty .], Siham -ı Kaza, Türkçe Yazmalar 511. Vr.78 a;
25. Nurettin Çalışkan. Nefî Divanı ve Sihâm-ı kazâ'nın zihniyet, edebîlik ve içerik bakımından karşılaştırılması. Turkish Studies - International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/3 Winter. Ankara-Turkey, 2014
26. Okay, M. Orhan. “Hiciv”, TDV İslam Ansiklopedisi içinde, 17 (447), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998
27. Tulga Ocak. XVII. yüzyıl şâiri Nefî ve kaside. Türkbilig 3: 63-82, 2002
28. Üstünoğlu M. N.Kemal'in özel mektuplarında edebi konular, İstanbul Gaye Kitapevi, 2005

Особенности жанра, средства художественного описания и выразительности, художественный язык сатиры Нафи Омара Эфенди

Салида Шарифова

Доктор филологических наук

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: sharifovalida@rambler.ru

Резюме. В классической тюркской литературе XVII века формировались поэты-новаторы, одним из которых был поэт Нафи Омар Эфенди. В своём творчестве для резкого обличения общественных пороков своего времени он использовал сатирический жанр. В жанре сатиры Нафи более использовал памфлет. Чувствуя неприязненное отношение к себе и своему творчеству, Нафи Омар не молчал и в ответ в стихотворных произведениях использовал даже вульгарные выражения по адресу людей, являющихся виновниками тех или иных негативных событий. Написанные поэтом памфлеты вошли в его сборник “Siham-ı qəza”. Сатирические произведения Нафи Омара отличаются использованием метафор. Поэт использовал в своих памфлетах иронию, имеющую сатирический оттенок.

Поэт использует в своём творчестве лексику, которая богатством смысловых оттенков носит художественную функцию. При описании событий в своём произведении “Siham-ı-qəza” Нафи Омар использовал нецензурные слова.

Ключевые слова: Нафи, тюркская литература, сатира, памфлет, “Siham-ı-qəza”

Abdurrahim Ötkürün “İz” romanında tarixi gerçəkliyin bədii ifadəsi

Mehman Həsənli

Filologiya üzə fəlsəfə doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: mehman.hesen@gmail.com

Annotasiya. Müasir dünya ədəbiyyatının əsas janrı hesab olunan romanın türk xalqlarının nəsrində inkişafı XX əsrə təsadüf edir. Tarixi şəraitdən asılı olaraq romanın ayrı-ayrı türk xalqlarında yaranması və inkişafı prosesi fərqli şəkildə baş vermişdir. Qədim və zəngin mədəniyyəti ilə seçilən uyğurların ədəbiyyatında roman janrı XX əsrin ikinci yarısında, 1970-80-ci illərdə yaranıb inkişaf etməyə başlamışdır. Tanınmış uyğur fikir adamı, yazıçı və şairi Abdurrahim Ötkürün müəllifi olduğu romanlar XX əsr uyğur həyatının salnaməsi xarakterindədir. Onun “İz” romanı uyğurların milli mübarizə tarixinə həsr olunmuş ən yaxşı əsərlərdən biridir. Məqalədə Abdurrahim Ötkürün “İz” romanında 1911-1913-cü illərdə Şərqi Türkünstanda baş verən tarixi hadisələrin nəsrə inikası məsələləri tədqiqatə cəlb edilmişdir.

Açar sözlər: türk xalqları, roman, uyğur yazıçısı, Abdurrahim Ötkür, şair

Məqalə tarixəsi: göndərilib – 11.11.2021; qəbul edilib –19.11.2021

Artistic expression of historical reality in the novel “Trace” by Abdurrahim Otkur

Mehman Hasanli

Doctor of Philosophy in Philology

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: mehman.hesen@gmail.com

Abstract. The development of novel in prose of the Turkish people that is considered a main genre of modern world literature dates back to the XX century. Depending on historical circumstances, emergence of the novel by separate Turkic nations and development process happened in a different way. The genre of novel in the literature of Uyghurs distinguished by their ancient and rich culture started to develop in 1970-1980s. Novels written by a prominent Uyghur thinker, writer and poet Abdurrahim Otkur are of the nature of Uyghur life's chronicle in the XX century. His novel “Trace” is one of the best works dedicated to the history of national struggle by Uyghurs. In the article the reflection issues of historical events happened in Eastern Turkistan in 1911-1913s in the novel “Trace” by Abdurrahim Otkur has been involved in the study.

Keywords: Abdurrahim Otkur, historical reality, the novel “Trace”, Uyghur literature, novel

Article history: received – 11.11.2021; accepted – 19.11.2021

Giriş / Introduction

Qədim və zəngin Qaraxanlı mədəniyyətinin varisi olan Şərqi Türkünstanda yaşayan uyğurların ədəbiyyatında, xüsusən romançılığında 1980-ci illər paradigma dəyişikliyi baxımından əhəmiyyətli olmuşdur. Bu dəyişiklik ilk növbədə tarixi situasiya ilə - mədəniyyət inqilabı adlandırdıqları Mao in-

qilabı (1966-1976) ilə bağlı idi. Yaranan yeni tarixi mühit, inqilab dövrünün sərt və haqsız yanaşmalarına münasibət özünü ilk növbədə tarixi nəsrə göstərməyə başlamışdır. “1976-cı ildə Maonun ölümündən sonra Çinin 11-ci Böyük Konqresinin (1978) Üçüncü Qurultayında qəbul edilən qərarla dövlət siyasətində dəyişikliklər edilmiş və qismən yumşalmalar olmuşdur. Mədəni inqilab dövründə çox iztirab çəkmiş uyğurlar bu tarixdən etibarən qadağalar qismən qalxdığı üçün yazıçılarına qovuşmuşlar. Bu tarixdən etibarən uyğur yazıçıları yenidən yazmaq haqlarına və müəyyən qədər də olsa, yazma müstəqilliyi əldə etdiyi üçün altı-yeddi il ərzində ard-arda ondan artıq roman nəşr edilmişdir” [4].

Ciddi şəkildə olmasa da, bu paradigma dəyişikliyi uyğur romanında janr transformasiyası ilə nəticələnmiş, janrın qabıq ünsürləri dəyişmiş, tarixi və milli mövzulara müraciət artmışdır. 1980-ci illərdə uyğur ədəbiyyatında roman janrı aktuallaşmağa başlayır və Abdurrahim Ötkür, Zordun Sabir kimi tarixi roman müəllifləri olan yazıçılar meydana çıxır. Halbuki, bu dövrə qədər uyğur nəsrində romandan danışmaq çox çətindir. Yalnız 1949-cu ildə yazılmış bir nümunəni, Məhəmməd Əmin Tohtinin “Qanlı torpaq” romanını saymasaq, demək olar ki, uyğur romanının təşəkkülü və inkişafı 1980-ci illərə təsadüf edir. Türk xalqları romançılığında dünya ədəbiyyatının təsiri ilə olan dəyişmələr, xüsusən də sovet imperiyası tabeliyində yaşamağa məcbur olan xalqlarda bir-birinə bənzər şəkildə baş verirdisə, uyğur romançılığında bu proses nisbətən ləng getmişdir. Modern ədəbiyyatın əsas janrı olan romanın uyğur ədəbiyyatında məhz 1970-80-ci illərdə yaranması heç şübhəsiz ki, tarixi zərurətlə bağlı olmuşdur. Mədəni inqilab dövründə uyğur fikir adamları təzyiqlərlə üzləşmiş, yazılan əsərlər üzərində ciddi senzura tətbiq edilmişdir. Bu dönmə bitdikdən sonra başlanan nisbi yumşalma nəsrə, onun ən uğurlu ifadə forması olan romanda öz əksini tapmağa başlamışdır. Bu romanların yazarları da təsadüfi şəxslər olmayıb, uyğur ictimai həyatının tanınan imzaları olmuşlar.

XX əsr uyğur ictimai-ədəbi fikir tarixinin ən görkəmli şəxsiyyətlərindən biri Abdurrahim Ötkür olmuşdur. Yazmış olduğu elmi məqalələr (Nəvainin izindən boylanarkən”, “Milli teatrın xüsusiyyətləri nədir?”, “Uyğur klassik ədəbiyyatı haqqında bəzi mülahizələr”, “Çağatay ədəbiyyatı və əruz vəznı” və s.), şeirlər (Ömür mənzilləri şeir kitabı “Qaşqar keçisi” poeması), pyes (Lutpulla Mütəlliblə birlikdə yazdığı və uyğur xalqının yaşantılarını ifadə edən “Çin moden” əsəri), romanlar (“İz” və iki hissəli “Oyanan torpaqlar”) və eləcə də etdiyi tərcümə və tərtib kitabları ilə (Türk dilləri divanı, “Qutadğu bilik”) uyğur ədəbiyyatını zənginləşdirmişdir.

Əsas hissə / Main Part

Abdurrahim Ötkürün “İz” romanı uyğur ədəbiyyatının, romançılığının tarixində qızıl xətlə keçən və xalqın kimliyini ifadə edən ən əsas əsərlərdən biridir. Yazıçı əsərdə uşaq və gənc yaşlarında doğulub boya-başa çatdığı Kumul bölgəsində baş vermiş üsyan haqqında tarixi faktları bədi kontekstdə təqdim etmişdir. Müəllif əsərində romanın yazılma səbəbini qeyd etmişdir: “...tarixi mövzuda yazılan bir roman tam mənasıyla həm gerçək bir tarix, həm də bəddi əsərdir. Yəni, tarix bilgisi ilə romançılıq sənətinin canlı bir şəkildə birləşməsi, hər şeydən öncə tarixi gerçəkliyin əsas alınmasını vacib edir. Belə bir əsər, müəllifdən tarixin dərinliyinə enməyi bilməyi və tarixin içindən ustalıqla sırayıb çıxmağı gözləyir. Mən bu romanda bu prinsiplərə sadıq qalmağa çalışdım. Bu kitab heç olmasa tariximizdəki qəhrəmanların izlərinə işıq tutmaqda bir başlanğıc ola bilərsə, bundan çox xoşbəxt olaram. Əskik yerlərini sonrakılar doldurar, xətaləri xalq düzəldər” [1, s.702].

“İz” tarixi-sənədli romanında XX əsrin əvvəllərində, 1911-1913-cü illərdə Şərqi Türküstanda, Kumul bölgəsinin dağlarında zülmədən zinhara gəlmiş əhalinin Teymur xəlifənin başçılığı altında azadlıq uğrunda apardığı mübarizədən bəhs edilir. Müəllifin əsərə “İz” adını verməsi təsadüfi olmayıb, varisliyi və uyğur xalqının gələcək arzularının ifadəsi məqsədini daşıyır. Əsər ilk türk lüğətinin müəllifi, böyük fikir adamı Mahmud Kaşğarlının “Ayaq izi, birilərinin yürüdüynü göstərir” [s.698] – epigrafi ilə verilmişdir. Abdurrahim Ötkür romanda uyğurlara qarşı aparılan amansız istismara qarşı xalqın dirənişini və bu mübarizənin cumhuriyyətə qədər davam edəcəyini bildirmişdir. O özü də bu mücadilənin öncüllərindən olmuş, dəfələrlə həbs edilmiş, təzyiqlərə məruz qalmışdır. Əsər Ötkürün 1950-ci illərdə yazdığı “İz” şeiri ilə başlayır:

*Gənc idik uzun səfərə atlanıb getdiyimizdə biz,
İndi ata minəcəkdir yaşda oldu nəvəmiz.
Az idik müşkül səfərə atlanıb çıxdığımızda biz,
İndi böyük karvan olduq qoyub çöllərdə iz.
Qaldı iz çöllər arasında, həm keçidlərdə yenə,
Qaldı neçə-neçə aslanlar çöldə qəbirsiz.
Qəbirsiz qaldı deməyin, ağacın qızarmış budağında,
Gül-çiçəyə bürünür dan vaxtı baharda qəbrimiz.
Qaldı iz, qaldı mənzil, qaldı uzaqda hamısı,
Qopsa fırtına, sovrulsa qumlar itməz izimiz.
Dönməz karvan yolundan atlar çox zəif olsa belə,
Bu izi bir gün nəvəmiz tapacaq heç olmazsa,
Və ya nəticəmiz. [s.698]*

İyirmi səkkiz fəsildən ibarət olan romanın hər fəslində müxtəlif əsərlərdən, ayrı-ayrı xalqların şifahi xalq ədəbiyyatından epigraflar verilmişdir. Romanda XX əsrin əvvəllərində ümumilikdə türk xalqlarında mövcud olan gerilik və bundan istifadə edən imperiya rəhbərliyinin idarəetməni əlində saxlamaq üçün həm mədəni, etnik zəmində apardığı siyasət “İt kökəlsə sahibini qapar, qul kökəlsə ağasına qarşı çıxar. Vətəndaş dediyini çiyindən basıb qımıldamayacaq vəziyyətə gətirmək lazımdır” [s.729], – təkrar-təkrar ifadə edilən misalla təqdim edilmişdir. Qədim və zəngin ənənəyə, tarixə malik Şərqi Türküstan elinin əsarət altına düşərək əzilməsi, amansız istismar altında, repressiyaya məruz qalaraq yaşaması dövrünün aparıcı fikir adamlarından olan Abdurrahim Ötkürü də düşündürmüş, Teymur xəlifənin Heydər əfəndi adlı tatar müəllimi ilə dialoqunda bu məsələyə öz münasibətini ifadə etmişdir. “Siz uyğurlar uzun bir tarixə, mədəniyyətə sahib bir xalq idiniz. Türk dilində danışan xalqlar içərisində yazını ilk öncə sizlər icad etmisiniz. Bu yazı bütün türk xalqlarının ortaqlıq yazısı olmuşdur. Bugünkü monqolların yazısı da qədim uyğur yazısı əsasında meydana çıxmışdır. Çingiz xan və onun nəvələrinin hökmdarlıq etdiyi zamanlarda bütün dövlət işlərinin idarəsi və elm, təhsil işləri uyğur alimlərinin əlində idi. Tatar xanları da uyğur alimlərindən çox şey öyrənmişlər” [1, s.728].

Romanda hadisələr Niyaz dorğanın rəhbərlik etdiyi Kumul vilayətində baş verir. Ayqız adlı qazax qızının Amanqul tərəfindən tapılıb evə gətirilməsi hadisələrindən başlayır. Ayqızın yaşadığı bölgədə məcburi şəkildə ərə verilmə cəhdi, sevdiyi Cumatayla qaçması, yolda Cumatayın onları izləyənlər tərəfindən öldürülməsi ilə başlayan taleyi Səfərqulların evində də rahat keçmir. Belə ki, Kumula rəhbərlik edən Niyaz dorğa Ayqızı öz oğlu Hamuşa almaq istəyir və bunun üçün min bir hiləyə əl atır. Din və din xadimləri ilə bağlı məsələ romanda qırmızı xətt kimi keçir, bir çox hallarda inanc yerli və mərkəzi hökumətin əlində alət, vasitə kimi istifadə olunur. Niyaz dorğa ilə ortaqlıq hərəkət edən İmam Hoşur bütün dəyərlərə zidd olan bu istəyi dini alət edərək yoluna qoymağa çalışır. “Sabah cümədi. Uzaqdan, yaxından hər kəs gələcək. Səfərqulun evində İslam dininin şəriətinə zidd işlərin olduğunu camaata elan edəcəm. Sonra şəriət üzərindən fətva çıxarıb o qazax qızının məmləkətin rəhbəri olan dorğama təslim edilməsini buyuracam” [1, s.734].

Səfərqulun ailəsi ilə Niyaz dorğa arasında başlanan konflikt romanda Teymur xəlifə ilə Şahmaqşud arasındakı ziddiyyətə qədər genişlənir, əsərin əsas ideya xətti açılmağa başlayır. Şahmaqşudun vergi yığımı adı altında əhaliyə zülm etməsi və bu zülmün pik nöqtəsi “Dəmir çarva” (sabit mal) sayımı cana yığılan əhalidə dağlara çəkilməsinə, Teymur xəlifənin başçılığı altında silahlı üsyanın başlanmasına səbəb olur. Məlum olur ki, sayım heç də ədalətli aparılmır, Səfərqulun ailəsi şəxsi zəmində yaranan ziddiyyətə görə saxta say göstərilməklə amansızcasına döyülür, Amanqul həbsə atılır. Sayım şərtləri o qədər ağırdır ki, insanlar inanclarına görə qadağan edilən addımı, yəni intihara belə əl atmağa məcbur qalırlar. Tohtiyaz Mergen adlı əqidəli bir şəxs sayım sonrası intihar edir. “Nerinkir tarixində belə bir hadisəni heç kim görməmişdi. Çünki bütün müsəlamnlar kimi buranın əhalisi də intihar etməyə çox pis baxırdı. Bu gün isə Tohtiyaz Mergen kimi güclü və asanlıqla baş əyməyən birinin özünü öldürməsi hamını çox təəccübləndirdi” [1, s.758].

Kumula rəhbərlik edən Şahmaqsudun şahlığı ələ keçirməsi belə ədalətsiz şəkildə baş verir, mərkəzi hökumətə onu özünə köməkçi kimi götürmək üçün məktub yazan Mehribanunun yazısını saxta yolla dəyişdirən Şahmaqsud şahlığı ələ keçirir. Beləliklə, onun zülmü bütün Kumul əhalisini zinhara gətirir.

Romanda yuxu motivi, ölümdən qaçma cəhdinə rast gəlmək mümkündür. Mirzə Fətəli Axundzadənin “Aldanmış kəvakib”ində Şah Abbas kimi, burada da Şahmaqsud başına gələcəkləri ilk növbədə yuxusunda görür.

Teymur xəlifənin məqsədi təkcə sosial məsələlərin həlli və eyni zamanda bu zülmün baskarı Şahmaqsud deyil. O, ümumiyyətlə şahlığın ləğv edilməsinə, yeni idarəetmə üslulunun (təbii ki bu respublika idi) qurulması üçün mübarizə aparır. “Bərabərlik, azadlıq dediyin istəyib alınacaq bir şey deyil, çəkib alınacaq bir şey” [1, s.790].

Qeyd etdiyimiz kimi, “İz” romanının hər fəslində işlədilən epigraflar həmin fəsildə cərəyan edən hadisələrin məğzini ifadə etməklə yanaşı, ümumilikdə yazıcının cəmiyyətə, insanlara mesajları xarakterindədir. On altıncı fəsildə Kubalı Culian Maridən gətirilən “İnsanlar təməl haqlarını göz yaşıyla deyil, qan tökərək əldə edirlər” [1, s.838], – fikri də təsadüfi olmayıb, Teymur xəlifənin timsalında Abdurrahim Ötkürün, ümumilikdə uyğur milli düşüncəsinin müstəqil cümhuriyyət ideyalarının ifadəsi kimi xarakterizə oluna bilər.

Şahmaqsudun iki dəfə mərkəzi hökumətin köməyi ilə Teymur xəlifə üzərinə hücumu uğursuzluqla nəticələnir, dağlarda məskunlaşan üsyançılar hər iki döyüşdə böyük müvəffəqiyyət əldə edərək xeyli sayda silah-sursat ələ keçirib daha da güclənirlər. Bütün bunlara baxmayaraq, tarix boyu istifadə olunan hiyləgərlik burada da öz işini görür.

Təsadüfi deyil ki, türkün daş yaddaşı olan Orxon abidəsində, Bilgə xaqan zəif idarəetmənin, Tabğacın (Çinin) bər-bəzəyinə aldanmamağın türk xalqı üçün faciə ilə nəticələndiyindən yazmışdır. “Biliksiz (cahil) xaqan taxta oturmuş, buyuruqları (əyanları) da biliksiz (cahil) imiş, yava (pis) imiş. Bəyləri, xalqı düz olmadığı üçün, Tabğaç (Çin) xalqının təhriki hiyləgər olduğu üçün, yalançı olduğu üçün, kiçikli-böyüklü (kiçik qardaşlı-böyük qardaşlı) qızısqırdığı üçün, bəy xalq bir-birinin üstünə salısqırdığı üçün türk xalqı düzəltdiyi elini (dövlətini) dağıtmış (xaricə göndərmiş), xaqan qoyduğu xaqanını məhv etmiş (sona yetirərək göndərmiş). Tabğaç (Çin) xalqı bəyliyə layiq igid (hərfən: nəslə artırılmalı olan) oğlanlarını qul etdi, xanımlığa layiq qızlarını kəniz etdi. Türk bəyləri türk adını ataraq Tabğaçdakı (Çindəki) bəylər Tabğaç (Çin) adını qəbul edərək Tabğaç (Çin) xaqanına tabe olmuş” [3, s.342].

Şahmaqsudun mübarizə üslulunun yanlış olduğunu və məğlubiyyətlə nəticələndiyini görən mərkəzi hökumət hiyləyə əl atır. Baxmayaraq ki, Teymur xəlifə illər öncə Torpaq üsyanının necə baş verdiyini, yalançı vədlərlə yatırıldığını xatırlayıb “Ağac qazanda sadəcə bir aş bişər” fikrini dəfələrlə təkrarlasa da, sonunda özü də saxta sözün, yalançı vədin qurbanı olur. Yeni təyin olunan general Yan Teymur xəlifəni silahla məğlub edə bilməyəcəyini görüb hiylə diplomatiyasına əl atır, onu ələ almağa çalışır. Teymur xəlifənin imanlı olması, öz əqidəsinə sadıqlığını onun zəif yeri kimi görən general Yan bu istiqmətdə çalışmağa, onu bu yerindən vurmağa çalışır və sonunda bunu bacarır. Əsərdəki “Qoz ağacı sərt olduğu üçün ondan ox rahatlıqla keçib gedər, pambıq yumşaq olduğu üçün ox keçməz” [1, s.886] və ya “Quşu yem aldadır, insanı söz” [1, s.887] – fikirləri hiyləgərliyi göstərir.

General Yan imperializmin mahiyyətini ifadə edir, parçala, hökm sür ideyasına uyğun davranır. Onun fikrincə, xalqlar arasında milli nifaq olmasa onları idarə etmək mümkün deyil. Müxtəlif savaşlarda, o cümlədən Şərqi Türküstanda baş verən üsyanların yatırılmasında yerli uyğur əhalidən istifadə olunması, “sapı özündən” olanlardan istifadə edilməsi də hiyləgərliyin, Yanın fikrincə, “fərasət”in ifadəsidir. “...önlərinə qılınıcmızı sallayaraq getməkdənsə, qılını cübbənin ətəyi altında gizlədib “Barışaq!” deyib gülərək getməyimiz daha doğru. Gülərsənsə pələng belə toxunmaz deyirlər. Qılını yanında asılı durarsa bunu hamı görər. Onu ürəyində saxlayarsansa, bunun heç kim fərqi yoxdur. Bax bunun adı fərasətdir. Savaşda gücə deyil, fərasətə arxalanmaq lazımdır. Bir insan gücü ilə on rəqibini məğlub edə bilməsə belə, fərasəti ilə min rəqibinə güc gələ bilər” [1, s.918].

General Yan İslam dininə yaxşı bələd olan Li Şufu vasitəsilə Teymur xəlifəni aldada bilir və onu Kumul dağlarından Urumçiyə gətirir, daha sonrasını isə Şahmaqşudun qoşunları həll edir, üsyançılar pərən-pərən olur.

Teymur xəlifə səhv etdiyini anlayıb geriye, Kumul dağlarına qayıtmağa cəhd etsə də, nəticəsiz olur. O, ən yaxın silah dostu Amanqulla birlikdə öldürülür, onunla birlikdə Urumçiyə gələn döyüşçüləri də geri dönərkən xəyanət nəticəsində gülləbranda məhv edirlər.

Kumul üsyanı yatırılsa da, xalqın milli mücadilə əzmi qırılmaz. Teymur xəlifənin bütün ailəsini qətl etsələr də, oğlu Bəsiti qaçıрмаq mümkün olur. Eləcə də Amanqulun oğlu Armanbəy, Nurul babanın nəvəsi Qali sağ qalır. Çingiz Aytmatovun Kiriski kimi ("Dəniz kənarıyla qaçan alabaş") onlar da xalqın gələcəyini təmsil edirlər. Çingiz Aytmatovun əsərdə yazdığı kimi, düşünəcək kimsənin, nəslin davamçısının qalması o deməkdir ki, qorxulu bir şey yoxdur [3]. Abdurrahim Ötkür romanın sonunda

Kumul üzərindəki qara buludların sərt bir göy gurultusunun başlanğıcına işarə olduğunu yazır. Və Qafur Qulamdan gətirilən epigraf yazısının gələcəklə bağlı böyük ümidlərini ifadə etməkdədir:

*Ağaclar qurumaz, düşsə də yarpaq,
Dünyanın gələcəyi keçmişindən daha çox. [1, s.974]*

Yazıçı əsərini Hacıniyaz Hacınin rəhbərliyi ilə növbəti üsyanın başlamasıyla bitirir. Bu isə milli mücadilənin davam etdiyini göstərir.

Nəticə / Conclusion

Abdurrahim Ötkürün "İz" əsəri uyğur romanının həm üslub keyfiyyətləri baxımından, həm də mövzu-ideya dərinliyinə görə böyük əhəmiyyətə malik olan, özünün də qeyd etdiyi kimi, sonrakı əsərlərin yaranmasında önəmli bazis rolunu üzərinə götürən roman nümunəsidir. Doğrudur, əsərdə tarixi faktlar, sənədlilik bədii keyfiyyətləri üstələsə də, "İz" və ümumilikdə Abdurrahim Ötkürün yaradıcılığı uyğur romançılığının inkişafında mühüm mərhələdir.

Ədəbiyyat / References

1. Abdurrahim Ötkür. İz / Özgür Ay (doktora tezi). İnceleme-Metin-Aktarma-Dizin. İzmir. 2007.
2. Çingiz Aytmatov. Dəniz kənarıyla qaçan alabaş / Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild.
3. Əbülfəz Rəcəbli. Qədim türk yazısı abidələri. IV cildə, I cild. Bakı: Nurlan, 2009.
4. Gülzadə Tanrıdağlı. Uyğur edebiyatında roman. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/136250>

Художественное воплощение исторической действительности в романе «След» уйгурского писателя Абдурахмана Откюра

Мехман Гасанли

Доктор философии по филологии

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: mehman.hesen@gmail.com

Аннотация. Основным жанром современной мировой литературы является роман, развитие которого в прозе тюркских народов относится к XX веку. В зависимости от исторических условий, происхождение и развитие романа у тюркских народов происходило по-разному. В

богатой древней уйгурской культуре литературный жанр романа получил развитие во второй половине XX века – 1970-1980-х годах. Романы известного уйгурского интеллектуала, писателя, поэта Абдуррахмана Откюра можно характеризовать как летопись уйгурской жизни XX века. Одним из лучших является роман «След», повествующий об истории национальной борьбы уйгуров. В статье исследованы вопросы отражения прозой в романе Абдуррахмана Откюра исторические события 1911-1913 годов, происходившие в Восточном Туркестане.

Ключевые слова: тюркские народы, роман, уйгурский писатель, Абдуррахман Откюр, поэт

Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələri (1969-1991-ci illər)

Töhfə Talibova

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: tohfe_t@yahoo.com

Annotasiya. Məqalədə Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin tarixi köklərinə nəzər salınır. Hər iki xalqı birləşdirən ortaq kök, hər ikisinin oğuz dil qrupuna aid olması, bu kökün üzərində qol-budaq atmış hər iki qardaş xalq, eyni zamanda ortaq adət-ənənəyə, mədəniyyətə, həyat və düşüncə tərzinə, eyni əxlaqi-etik dəyərlərə və dini inanca malik olmasından geniş bəhs olunur.

Məqalədə əsasən 1969-1991-ci illər Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələri araşdırılmışdır. Tədqiq etdiyimiz dövrdə (1969-1991) Ümummilli lider Heydər Əliyevin 1969-cu il iyulun 14-də Azərbaycan Kommunist Partiyası Mərkəzi Komitəsinin plenumunda Azərbaycan Respublikasına rəhbər seçilməsindən sonra Azərbaycan xalqının tarixində, ədəbiyyatında və elminin digər sahələrində keyfiyyətə yeni mərhələnin başlanğıcı qoyuldu.

Açar sözlər: Məhtimqulu Fəraqi, ədəbi əlaqələr, Azərbaycan-Türkmənistan, yeni inkişaf mərhələsi

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 03.10.2021; qəbul edilib – 15.10.2021

Azerbaijan-Turkmenistan literary relations (1969-1991s)

Tohfe Talibova

Doctor of Philosophy in Philology

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: tohfe_t@yahoo.com

Abstract. In the article discusses the historical roots of Azerbaijan-Turkmenistan literary relations. It is also mentioned that both nations have same traditions, culture, lifestyle, and thinking, as well as the same moral-ethical values and religious beliefs and belong the same oghuz group.

In this study, the literary relations between Azerbaijan and Turkmenistan from 1969 to 1991 are primarily examined. In 1969, when the National Leader Heydar Alirza oghlu Aliyev was chosen President of the Republic of Azerbaijan in Plenum by the Central Committee, a qualitatively new stage was formed in the history, literature, science, and other spheres of the Azerbaijani people.

Keywords: Magtymguly Pyragy, literary relations, Azerbaijan-Turkmenistan, new development stage

Article history: received – 03.10.2021; accepted – 15.10.2021

Giriş / Introduction

Tarixə nəzər salsaq, görürük ki, ədəbi əlaqələr heç də birdən-birə qurulmur. Bu baxımdan Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin tarixi çox-çox qədim dövrlərə gedib çıxır və olduqca zəngindir. Hər iki xalqı birləşdirən bir ortaq kök vardır: onların hər ikisi türklərin oğuz boyundandır və oğuz dil qrupuna daxildir. Bu kökün üzərində qol-budaq atmış hər iki qardaş xalq, eyni zamanda ortaq

adət-ənənəyə, mədəniyyətə, həyat və düşüncə tərzinə, eyni əxlaqi-etik dəyərlərə və dini inanca malikdir.

Xalqlar arasında ədəbi əlaqələrin yaradılması və inkişaf etdirilməsi üçün əlverişli şərait, həmin xalqların mənsub olduğu ölkələrdə bu əlaqələrin inkişaf etdirilməsinə xüsusi qayğı göstərən və onu zənginləşdirən rəhbər olmalıdır.

Əsas hissə / Main Part

Tədqiq etdiyimiz dövrdə (1969-1991) Ümummilli lider Heydər Əlirza oğlu Əliyevin 1969-cu il iyulun 14-də Azərbaycan Kommunist Partiyası Mərkəzi Komitəsinin plenumunda Azərbaycan Respublikasına rəhbər seçilməsindən sonra Azərbaycan xalqının tarixində, ədəbiyyatında və elminin digər sahələrində keyfiyyətə yeni mərhələnin başlanğıcı qoyuldu [4]. Görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyevin Azərbaycanda hakimiyyətə gəlməsi SSRİ-yə daxil olan türksoylu xalqlar arasında ədəbi əlaqələrə də yeni nəfəs gətirdi. Ona görə də bu dövr türksoylu xalqlar arasında ədəbi əlaqələrin tərəqqisi dövrü kimi qiymətləndirilməlidir.

Milli lider, müasir Azərbaycan Respublikasının qurucusu Heydər Əliyevin respublikamıza rəhbərlik etdiyi birinci dövr (1969-cu ilin iyulundan 1982-ci ilin noyabrınadək) Azərbaycan xalqının tarixində milli tərəqqi, milli oyanış, nəhayət, müstəqil dövlət quruculuğu dövrünün təməlinin qoyulduğu xüsusi bir mərhələ təşkil edir. Məhz bu illərdə Azərbaycan SSR-də Heydər Əliyevin rəhbərliyi altında müasir Azərbaycan Respublikasının müstəqil bir dövlət kimi yaşaması üçün əsaslar yaradılmış və milli ədəbiyyatşünaslığın, Azərbaycanla türksoylu respublikalar arasında ədəbi əlaqələrin daha da inkişaf etdirilməsi istiqamətində mühüm işlər görülmüşdür.

Ədəbiyyata və ədəbi irsə qayğı göstərən Heydər Əliyevin hakimiyyətə gəlişi Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələri sahəsində də tez bir zamanda dönüş yaratdı. Bu dövrdə ədəbi əlaqələrin qorunması və daha da inkişaf etdirilməsi sahəsində hər iki xalqın milli mənafeyi naminə bir çox işlər görüldü. Bu dövrdə Azərbaycanda türkmən ədiblərinin əsərlərinin nəşri və təbliği ilə yanaşı, Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin yaranması və daha da inkişaf etdirilməsi sahəsində ən mühüm amillərdən biri olan ədəbiyyat sahəsində qarşılıqlı elmi kadrların hazırlanması, dissertasiya müdafiələrinin qarşılıqlı mübadiləsi məsələsinə xüsusi fikir verilməyə başlandı və XIX əsrin 70-ci illərində bu sahədə müəyyən addımlar atıldı. Belə ki, 1969-cu ildə türkmənistanlı alim Əkbər Ruhi Əliyev “Türkmən-Azərbaycan ədəbi əlaqələri” adlı doktorluq işini A.M.Qorki adına Türkmənistan Universitetinin Türkmən ədəbiyyatı kafedrasında yerinə yetirib Azərbaycanda müdafiə etmişdir [31]. Bu cür elmi əlaqələr Azərbaycan-Türkmənistan münasibətlərinin daha da inkişaf etdirilməsinə öz gözəl töhfələrini vermişdir.

Əslən azərbaycanlı olan Əkbər Ruhi Əliyev görkəmli türkmən şairi M.Kəminənin yaradıcılığını ilk dəfə namizədlik mövzusu kimi tədqiq edən alim tədqiqat işini 1957-ci ildə “Kəminənin həyat və yaradıcılığı” adlı kitab kimi nəşr etdirmişdir. Eyni zamanda görkəmli Azərbaycan şairi İ.Nəsiminin türkmən ədəbiyyatına göstərdiyi müsbət təsirlərdən bəhs edən “Nəsimi və türkmən ədəbiyyatı” adlı əsəri də işıq üzü görmüşdür. Sonralar da görkəmli alim İ.Nəsimi, C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir və başqa Azərbaycan şair və yazıçıların həyat və yaradıcılığından bəhs edən sanballı elmi əsərlərini nəşr etdirərək Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin inkişaf etdirilməsində mühüm xidmətlər göstərmişdir.

Azərbaycanın görkəmli şərqşünas-alimi, filologiya elmləri doktoru, professor, Türkmənistan Dövlət Mükafatı laureatı Qəzənfər Əliyev (1930-1984) XVI yüzillikdə Hindistanın tarixində böyük rol oynamış şəxsiyyətlərdən biri, məşhur sərkərdə, filosof, şair Məhəmməd Bayram xan Baharlının (1497-1561) həyat və bədii yaradıcılığını tədqiq edərək onun türkmən şairi olduğunu göstərmişdir. Bayram təxəllüsü ilə türk və fars dillərində qəzəl, qəsidə, rübai janrlarında yazılmış şeirləri, həmçinin divanı vardır. Qəzənfər Əliyev rusca yazdığı “Türkmən şairi Bayram xan” adlı monoqrafiyasında onun həyat və yaradıcılığı haqqında ətraflı bəhs etmişdir. Bu əsəri ilə o, Azərbaycanda türkmən ədəbiyyatının elmi şəkildə öyrənilməsinin əsasını qoyaraq, Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinə böyük bir töhfə vermişdir [32]. Alimin 1969-cu ildə Aşqabadda çap olunmuş həmin kitabı türkmən

ədəbiyyatı üçün doğrudan da elmi kəşf sayılır. Q.Əliyevin moğollar dövrünün görkəmli dövlət xadimi və sərkərdəsi Bayram xan Baharlının bədii irsini üzə çıxardığı bu tədqiqat əsəri əslində türkmən ədəbiyyatının tarixini azı iki əsr əvvəldən başlamağa imkan yaratmışdır.

Alimin türkmən ədəbiyyatına xidməti bu əsərlə məhdudlaşmamışdır. O, həmçinin çoxcildlik “Türkmən ədəbiyyatı tarixi”nin müəlliflərindən biri olmuş, onun Şərq xalqları ədəbiyyatına həsr olunmuş müxtəlif mövzulu bir neçə elmi məqaləsi türkmən dilində çap edilmişdir. Türkmən ədəbiyyatı qarşısında böyük xidmətlərinə görə, görkəmli alim 1980-ci ildə Türkmənistanın Dövlət Mükafatına layiq görülmüşdür.

Görkəmli şair Məmmədvali Kəminənin anadan olmasının 200 illik yubileyilə əlaqədar, Türkmənistanı, həmçinin Azərbaycanda da bir çox tədbirlər keçirilmiş, onun şeirləri dilimizə tərcümə olunub mətbuat səhifələrində dərc edilmişdi. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan oxucuları bu istedadlı türkmən şairinin şeirlərilə artıq çoxdan tanış idilər. Bu dəfə isə Ayaz Vəfalı M.Kəminənin şeirlərindən bir neçəsini tərcümə edib şair haqqında “Ümidlər şairi” adlı kiçik bir yazısı ilə birlikdə “Azərbaycan” jurnalında çap etdirmişdir [28, s.142-146].

Ümumiyyətlə, XX əsrin 70-80-ci illərində Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin inkişafında çox işlərin görüldüyünün şahidi oluruq. Bu illərdə Azərbaycan mətbuatı səhifələrində türkmən ədiblərinin, xüsusən sovet dövrü şair və nasirlərinin əsərlərinin dərc olunduğunu müşahidə edirik. Belə ki, öz səhifələrində türkmən yazıçı və şairlərinin əsərlərindən tərcümələrə tez-tez yer verən “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzetinin 1972-ci il 11 mart tarixli sayında yenidən türkmən ədəbiyyatından nümunələr dərc edilmişdir. Qəzetin həmin nömrəsində Qabilin tərcüməsində türkmən şairi Kərim Qurbanpesovun “Məsləhət”, Məmməd Arazın tərcüməsində Məmməd Seyidovun “Bu səhər küleyi...” və Sabir Almazovun tərcüməsində Ata Atacanovun “Göyərçinlər” şeiri, həmçinin S.Məmmədoglunun tərcüməsində yazıçı Taşlı Qurbanovun “Göbələk” hekayəsi verilmişdir [6, s.8-9]. “Azərbaycan” jurnalının isə həmin ildəki son sayında Zülfüqar Əliyevin tərcüməsində Qara Seyitliyevin “Türkmənistan” şeiri [24, s.66], S.Süleymanovun tərcüməsində isə Qurbandurdu Qurbansəhətovun “Bir gecənin yuxusuzluğu” adlı hekayəsi [17, s.70-76] işıq üzü görmüşdür. Həmin illərdə türkmən uşaq ədəbiyyatı nümunələri də Azərbaycan dilinə tərcümə olunaraq kiçikyaşlı oxucuların ixtiyarına verilmişdir. Belə ki, 1972-ci ildə tədqiqatçı alim Pənah Xəlilov “Yarıqulağın nağılı” adlı türkmən xalq nağılını dilimizə tərcümə edib rəsmlərlə birlikdə nəşr etdirmişdir [30].

Araşdırdığımız dövrdə Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin yaranmasında və inkişafında, türkmən ədəbiyyat xadimlərinin əsərlərinin Azərbaycanda yayılmasında və təbliğində həmişə olduğu kimi, yenə də Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının aylıq ədəbi-bədii orqanı olan “Azərbaycan” jurnalının xidmətləri çox böyük olmuşdur. Jurnal ayrı-ayrı saylarında türkmən ədəbiyyatından dərc etdirdiyi nümunələrdən əlavə, “Qardaş xalqlar ədəbiyyatından” bölməsində həmişə türkmən ədəbiyyatına yer vermişdir. Jurnalın 1977-ci il 11-ci sayının həmin bölməsində Berdinəzər Xudaynəzərovun müxtəlif məzmunlu dörd şeiri dərc olunubdur. Şeirləri Azərbaycan dilinə Fəxrəddin Əliyev tərcümə etmişdir [13].

XX əsrin 70-80-ci illərində Azərbaycan mətbuatında dərc olunmuş türkmən ədəbiyyatı nümunələrinin janr əlvanlığına diqqət yetirdikdə, ən çox poeziya nümunələrinin dərc olunduğunu görürük. Şirin dili, axıcılığı ilə seçilən türkmən poeziyası nümunələri məzmun cəhətdən zənginliyi ilə də diqqəti cəlb edir. Belə ki, şair N.Həsənzadənin tərcüməsində Ata Atacanovun “Azərbaycan” jurnalında dərc olunmuş “Çörək və insan” şeirində taxıl becərən zəhmətkeş türkmən kəndlisinin dili ilə taxılın bolluq-bərəkət mənbəyi olduğundan söhbət açılır [1, s.167].

XX əsrin 80-ci illərindən başlayaraq Azərbaycanda SSRİ-yə daxil olan xalqların ədəbiyyatının öyrənilməsinə daha çox diqqət verilmişdir. Bu məqsədlə hazırkı Bakı Dövlət Universitetinin tərkibində 1973-cü ildə “SSRİ xalqları ədəbiyyatı” kafedrası fəaliyyət göstərməyə başlamış, kafedranın rəhbəri professor Pənah Xəlilov əvvəllər yazdığı “SSRİ xalqları ədəbiyyatı” dərslisini yenidən işləyərək daha da genişləndirib, iki hissədən ibarət nəşr etdirmişdir. Dərslinin 1977-ci ildə nəşr edilmiş ikinci hissəsində müəllif qardaş türkmən ədəbiyyatına geniş bir bölmə ayırmış və burada XVI əsr türkmən şairi Bayram xandan başlayaraq sovet dövrü ədəbiyyatı da daxil olmaqla, türkmən ədəbiyyatı haqqında geniş məlumat verilmişdir [11, s.163-203].

Qeyd etmək lazımdır ki, Sovet hakimiyyəti dövründə türkmən ədəbiyyatının ali məktəb dərslərinə salınması sahəsində professor P.Xəlilovun böyük xidməti olmuşdur. O, nəşr etdirdiyi bütün ali məktəb dərslərinə türkmən ədəbiyyatından nümunələr daxil etmiş, hər yeni nəşrlərdə türkmən ədəbiyyatından nümunələrin sayını artırmış və onları ətraflı təhlil etmişdir.

Sovet ideoloji və siyasi sisteminin ağır böhran keçirdiyi XX əsrin 80-ci illərinin ikinci yarısı – 90-cı illərdə keçmiş SSRİ məkanında yaşayan türk xalqları arasında milli özünüdərkətmə meyilləri güclənməyə başlamışdı. O zaman Azərbaycan ədəbiyyatı və mətbuatında demokratik meyillərin yaranması, ümumtürk ideyalarının formalaşmağa başlaması türk xalqları arasında qarşılıqlı əlaqələrin, o cümlədən ədəbi əlaqələrin genişlənməsində özünü göstərməyə başladı.

Həmin illərdə, xüsusən də XX əsrin 90-cı illərinin əvvəllərində Azərbaycan ədəbi mühitində istər türkmən ədəbi nümunələrinin nəşri, istərsə də türkmən ədəbiyyatının tədqiqi sahəsində də canlanma hiss olunur. Bu dövrdə Azərbaycanda türkmən ədəbi irsi, xüsusən də klassik türkmən ədəbiyyatının yaradıcılarından biri olan Məhtimqulu Fəraqinin əsərləri daha çox nəşr edilmişdir. Türkmən ədəbi irsinin bu illərdə Azərbaycan dilinə tərcümə edilərək nəşr edilməsi sahəsində Fəxrəddin Əliyevin tərcüməçi kimi xidmətləri böyük olmuşdur. Mübaliğəsiz qeyd etmək olar ki, türkmən ədəbiyyatının klassiklərindən Məhtimqulu Fəraqinin, Məmmədveli Kəminənin, Seyidnəzər Seydinin, Qurbandurdu Zəlilinin, Molla Nəfəsin və bir sıra başqa türkmən yazıçı və şairlərinin əsərlərinin çoxunu Azərbaycan dilinə o tərcümə etmişdir. Həmçinin Əhəd Muxtar, Əli Kərim, Fikrət Qoca kimi istedadlı şairlərimiz də türkmən ədəbiyyatından gözəl tərcümələr edərək Azərbaycan mətbuatı səhifələrinə çıxarmışlar. 1982-ci ildə tanınmış türkmən şairlərindən Ata Atacanovun “Doğma yurdum” [2, s.34] və İ.Nurinin “Bulaqlar” adlı [22, s.34-35] şeirlərini Fikrət Qoca tərcümə edərək “Azərbaycan” jurnalında dərc etdirmişdir.

1983-cü ildə “Yazıçı” nəşriyyatında Azərbaycanda SSRİ xalqları ədəbiyyatı nümunələrindən ibarət “Göy qurşağı” adlı 2 cildlik ədəbi almanax buraxılmışdır. Müxtəlif nəsilləri təmsil edən şair və yazıçıların almanaxa daxil edilmiş əsərləri əsasən orijinaldan tərcümə edilmişdir. Onun hər iki cildinə bir neçə türkmən ədibinin də əsərləri daxil edilmişdir. Almanaxın şair Sabir Rüstəmxanlının “Dostluğumuzun geniş üfüqləri” adlı giriş məqaləsi ilə başlayan I cildinə türkmən şairi İtalmaz Nuriyevin Azərbaycana həsr etdiyi “Qoşa çinar” adlı şeiri, Berdinəzər Xudaynəzərovun “Qumlular”, “Qırx üçüncü ilin çörəyi”, Atamurad Atabayevin “Dərinlik”, Annaberdi Atabayevin “Sizin gözləriniz”, “Şairi”, Qurbannəzər Əzizovun “Mənim torpağım” adlı şeirləri daxil edilmişdir. Şeirləri Azərbaycan dilinə şairlərdən Əhəd Muxtar, Ağasəfa, Abbas Abdulla tərcümə etmişlər [8]. Almanaxın 1985-ci ildə nəşr edilən II cildinə türkmən şairlərindən Ata Atacanovun “Qələbə naminə”, Təşli Qurbanovun “Torpaq haqqında düşüncələr”, “İtən sətirlərim” adlı şeirləri daxil edilmişdir. Şeirləri Azərbaycan dilinə Allahverdi Məmmədli və Əhəd Muxtar tərcümə etmişlər [9].

Şair və tərcüməçi kimi tanınan Əhəd Muxtar 1983-cü ildə də görkəmli türkmən yazıçısı Təşli Qurbanovun “Sarı gül” povestini Azərbaycan dilinə çevirib nəşr etdirmişdi [16]. Kitabda müəllifin iki povesti və altı hekayəsi toplanmışdı. Bu, T.Qurbanovun azərbaycanlı oxuculara təqdim olunan ilk kitabı idi.

Xalqlar arasında ədəbi əlaqələrin inkişafında, ədəbiyyatların bir-birinə yaxınlaşmasında ədəbiyyat və incəsənət həftələrinin, poeziya bayramlarının, görkəmli yazıçı və şairlərin yubiley tədbirlərinin keçirilməsi əhəmiyyətli rol oynayır. Belə ki, Məhtimqulu Fəraqinin anadan olmasının 250 illiyi də Azərbaycanda təntənə ilə qeyd edilmişdi. Yubiley münasibəti ilə onun əsərlərindən seçmə nümunələr dilimizə tərcümə olunaraq dərc edilmiş, yaradıcılığı haqqında məqalələr yazılmışdır. Bu illərdə Fəxrəddin Əliyev klassik türkmən şairlərindən Məhtimqulu Fəraqi, Məmmədveli Kəminə, Seyidnəzər Seydi, Qurbandurdu Zəlili və Molla Nəfəsin bir çox seçmə şeirlərini Azərbaycan dilinə tərcümə edib, toplu halında nəşr etdirmişdir [15]. Bu kitab Azərbaycan oxucuları tərəfindən böyük ruh yüksəkliyi ilə qarşılanmışdı. Klassik türkmən şairlərinin şeirləri toplanmış bu antologiya haqqında tanınmış jurnalist və folklorşünas alim Əli Şamilov “Sovet Naxçıvanı” qəzetində bir məqalə yazmış, şeirləri topluya daxil edilmiş şairlər, onların həyat və yaradıcılığı haqqında yığcam məlumat vermişdir [25].

1983-cü ildə Məhtimqulu Fəraqinin həyat və yaradıcılığı haqqında Azərbaycanda ən çox elmi məqalələr yazmış Araz Dadaşzadə “Qardaş xalqın böyük şairi” adlı məqaləsini “Kommunist” qəze-

tində dərc etdirmişdir [5]. Müəllif yazısında Məhtimqulunun türkmən xalqının fəxri olduğundan, onun yaradıcılığının türkmən ədəbiyyatının inkişafında və zənginləşməsində mühüm rol oynadığından geniş söhbət açmışdır.

Həmin ildə Azərbaycanın Xalq şairi Süleyman Rüstəm “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzetində “Hərərətlə, məhəbbətlə” adlı kiçik bir yazı və Türkmənistanda şairin yubiley tədbirləri zamanı oxuyacağı şeirdən kiçik bir parçanı dərc etdirmişdir [23]. Qəzetin həmin sayında ədəbiyyatşünas-alim Pənah Xəlilov da şairə həsr etdiyi “Böyük türkmən şairi” adlı məqaləsi ilə çıxış etmişdi. Məqalədə müəllif şairin şeirlərinin bədii məziyyətlərindən söz açmış, onun görkəmli Azərbaycan şairləri Nəsimi və Füzulinin yaradıcılığına yüksək qiymət verdiyini göstərmişdir [10]. O dövrdə şairin şeirlərinin ən yaxşı tərcüməçilərindən olan Əhəd Muxtar onun yaradıcılığından bəhs edən “Vətən diləkli şair” adlı məqaləsini və şairin beş şeirini dilimizə tərcümə edib “Azərbaycan” [20, s.169-172], “Qardaş türkmən xalqının böyük sənətkarı” adlı məqaləsini və şairin beş şeirini “Ulduz” jurnalında dərc etdirmişdir [19, s.39-41]. Şairin yubileyilə əlaqədar Azərbaycanda onun şeirləri ayrıca kitab kimi nəşr olunmuşdu. Onun seçmə şeirlərindən bir çoxunu professor İsmayıl Vəliyev Azərbaycan dilinə tərcümə edib 1984-cü ildə ayrıca kitab şəklində nəşr etdirmişdir. “Qəm seli” adlanan bu kitaba professor Pənah Xəlilov “Məhdimqulu Fəraqi” adlı giriş məqaləsi yazmışdır [7].

Ata Atacanov görkəmli türkmən şairlərindən biridir. Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin yaradılmasında böyük xidmətləri olan A. Atacanov dəfələrlə Azərbaycanda həmkarlarının yubiley tədbirlərində də olmuşdur. Azərbaycan şair və yazıçıları ilə şəxsi münasibətləri olan şair ölkəmizdə şeirləri ən çox dərc olunmuş şairlərdəndir. 1984-cü ildə tanınmış şairin bir neçə şeiri Fəxrəddin Əliyevin tərcüməsində növbəti dəfə “Azərbaycan” jurnalında dərc edilmişdir [3, s.173].

Həmin illərdə Məhtimqulu Fəraqinin yaradıcılığı Azərbaycan alimlərinin diqqət mərkəzində olmuş, onun yaradıcılığı haqqında respublikada çıxan qəzet və jurnallarda məqalələr dərc edilmişdir. Görkəmli Azərbaycan yazıçısı Mirzə İbrahimov “Xalq ruhunun tərcümanı” adlı məqaləsində – “onun zəngin yaradıcılığı, insanı sevgi dolu dərin hisslər aləminə səsləyən özünəməxsus, qeyri-adi istedadı parlaq və əlvan göy qurşağı kimidir. O, mənim təsəvvürümdə ucsuz-bucaqsız, susuz səhralara yayılan, təbiətin sərtliyində yetişən xəfif, ətirli rənglərlə dolu bir obrazdır”, – deyərək görkəmli şairin yaradıcılığına yüksək qiymət vermişdir [13, s.111-112].

XX əsrin 90-cı illərinin sonunda Fəxrəddin Əliyev türkmən ədəbi örnəklərini tərcümə edərək oxucuların ixtiyarına vermişdi. Onun 1989-cu ildə “Türkmən nəğmələri” adlı kitabı çapdan çıxmışdır. Üç bölmədən ibarət olan bu kitabın “Məzəli əhvalatlar” adlı birinci bölməsində türkmən xalqının müdrikliyini, hazırcavablığını göstərən lətifələr toplanmışdır. Kitabın ikinci bölməsində klassik türkmən şairləri ilə yanaşı, son dövr türkmən şairlərinin də əsərlərindən nümunələr toplanmışdır. Üçüncü bölməyə isə türkmən yazıçılarının hekayələri daxil edilmişdir [27].

Həmin illərdə Azərbaycanda türkmən yazılı ədəbiyyat nümunələrinin nəşri və tədqiqi ilə yanaşı, folklor nümunələrinin nəşri və tədqiqinə də xüsusi fikir verilmişdir. Belə ki, 1989-cu ildə “SSRİ xalqlarının nağılları” seriyasından “Türkmən xalq nağılları” adlı irihəcmli kitab işıq üzü görmüşdür [26]. Topluya zəngin türkmən şifahi xalq yaradıcılığından müxtəlif məzmunlu çoxlu nümunələr daxil edilmişdir. Kitaba professor Azad Nəbiyev bu folklor nümunələrinin məzmunundan, ideya-bədii xüsusiyyətlərindən ətraflı bəhs edən “Nağıllarda yaşayan həqiqətlər” adlı maraqlı giriş məqaləsi yazmışdır.

1989-cu ildə Türkmənistan özünün böyük oğlunun 250 illik yubileyini təntənə ilə qeyd etmişdir. Görkəmli Azərbaycan alimləri də Aşqabadda keçirilən yubiley tədbirlərinin iştirakçısı olmuş, məruzələrlə çıxış etmişlər. Tədbirdə iştirak edən Azərbaycanın görkəmli şairləri Süleyman Rüstəm [18, s.106-107] və Nəbi Xəzri [18, s.131-132] şairin yaradıcılığının bəzi məziyyətləri barəsində, Azərbaycanın xalq yazıçısı Mirzə İbrahimov “Onun sözlərində xalqın qəlbi var” adlı geniş məruzə ilə çıxış etmişlər [14, s.368-370].

Azərbaycanda Azərbaycan-türkmən əlaqələrinin tədqiqi də zaman-zaman tədqiqatçılar tərəfindən araşdırılmışdır. Bu sahədə professor Azad Nəbiyevin xidmətləri daha böyükdür. Bunun bariz nümunəsi kimi, tanınmış folklorşünas-alim 1990-cı ildə Azərbaycan-Türkmənistan folklor əlaqələrinin tədqiqinə həsr etdiyi “Sərhəd bilməyən əlaqələr” adlı əsərini nəşr etdirmişdir [21].

Sovet dövrü Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinə diqqət yetirdikdə görürük ki, kommunist rejiminin senzura və qadağalarına baxmayaraq, hər iki xalqın alim və qabaqcıl ziyalılarının fədakar əməyi sayəsində bu əlaqələrin yaradılması və inkişafı istiqamətində bir çox uğurlar qazanılmışdır. Həmin dövrdə ziyalılarımız tərəfindən türkmən ədəbiyyatının, mədəniyyətinin, ümumiyyətlə, türkmən milli-mənəvi dəyərlərinin öyrənilməsi və təbliği sahəsində xeyli iş görmüşlər. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında türkmən ədəblərinin yaradıcılığı haqqında çoxlu sayda elmi məqalələr yazılıb dərc edilmiş, türkmən ədəbiyyatından bir çox nümunələr nəşr edilmişdir. Azərbaycan oxucusu, ölkəmizin Sovet İttifaqının tərkibində olduğu 70 il ərzində ən çox türkmən ədəbiyyatının klassiklərindən – Məh-timqulu Fəraqinin, Məmmədveli Kəminənin, Seyidnəzər Seydinin, Qurbandurdu Zəlilinin və Molla Nəfəsin, sovet dövrü türkmən yazıçılarından – Nurmurad Sarıxanov, Beki Seytanov, Berdi Kerbaba-yev, Berdi Soltaniyazov və Ata Kauşutov və başqalarının əsərləri ilə tanış olmuşlar.

Yuxarıda deyilənlərdən görünür ki, Sovet hakimiyyəti dövründə Azərbaycanda türkmən ədəbiyyatının, folklorunun dilimizə tərcümə edilərək nəşri sahəsində az iş görülməmişdir. Həmin dövrdə bu sahədə görülən işlər yalnız tərcümə işləri ilə məhdudlaşmamış, eyni zamanda, türkmən yazılı və şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin elmi əsaslar üzrə araşdırılması sahəsində bir sıra elmi əsərlər yazılmışdır.

Ümumiyyətlə, türkmən ədəbiyyatının tərcümə edilərək nəşri və tədqiqi işi Azərbaycanda sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra, xüsusən də XX əsrin 70-ci illərindən sonra xeyli qüvvətlənmişdir. Bu da sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin yaranması və inkişafında mühüm rol oynamışdır.

Aparılan araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin inkişaf etdirilməsinə nə qədər maneələr törədilsə də, hər iki xalq arasındakı ədəbi əlaqələr kommunist rejiminin ciddi nəzarəti altında həyata keçirilsə də, Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələri sovet dövründə yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyaraq daha da genişlənməmiş, ədəbiyyatın bütün sahələrini əhatə etmiş, türkmən ədəbiyyatının nəşri və tədqiqi sahəsində bu dövrdə azərbaycanlı alimlərin gərgin əməyi nəticəsində çox işlər görülmüşdür. Bu dövrdə Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələri hər iki xalqın ədəbiyyatı və ədəbiyyat xadimləri üçün də səmərəli olmuşdur. Belə ki, bu dövrdə azərbaycanlı şair və yazıçılar, ədəbiyyatşünas-tədqiqatçılar tez-tez Türkmənistanda keçirilən türkmən şair və yazıçıların yubiley tədbirlərində iştirak etmişlər.

Nəticə / Conclusion

Araşdırdığımız dövrdə Azərbaycan-Türkmənistan arasında ədəbi əlaqələrinin keyfiyyətcə yeni məcrada, xalqlarımızın milli və ədəbi mənafeyinə uyğun inkişafı, heç şübhəsiz, həmin dövrdə Azərbaycana rəhbərlik etmiş görkəmli dövlət və siyasi xadim Heydər Əliyevin bu sahəyə bilavasitə qayğısı sayəsində mümkün olmuşdur.

Bu illərdə Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələrinin yüksəlişi Ulu öndər Heydər Əliyevin respublikamıza rəhbərliyinin birinci mərhələsində mədəniyyət və ədəbiyyat sahəsində əldə edilmiş canlanma və milli özünüdərk ruhunun təşəkkülü nəticəsində mümkün oldu.

Bu illərdə azadfikirlilik ən çox ziyalılar arasında qüvvətli idi. Lakin sonrakı illərdə bu ideyalar daha da inkişaf etdirildi. Bunun təsiri humanitar sahədə daha qabarıq görünməyə başladı. Milli özünüdərk, türkçülük ideyaları ədəbiyyatdan da yan keçmədi və türkçülük şüuru Azərbaycan ədəbiyyatına və ədəbiyyatşünaslığına daha sürətlə sirayət etməyə başladı. Xüsusən, XX əsrin 80-ci illərinin ikinci yarısını Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının müstəqillik ərəfəsi dövrü kimi səciyyələndirə bilərik. Milli azadlıq və müstəqillik ideyaları ədəbiyyatda daha qabarıq şəkildə özünü büruzə verdiyi həmin illərdə ədəbiyyatşünaslığımızda türk xalqları arasında ədəbi əlaqələrin daha da inkişaf etdirilməsinə xüsusilə böyük əhəmiyyət verilmişdir. Məhz bunun təsiri ilə bu dövrdə Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələri də yüksələn xətlə inkişaf etmişdir.

Ədəbiyyat / References

1. Atacanov A. Çörək və insan. "Azərbaycan" jurnalı, 1975, № 8.
2. Atacanov A. Doğma yurdum. "Azərbaycan" jurnalı, 1982, № 12.
3. Atacanov A. Şeirlər. "Azərbaycan" jurnalı, 1984, № 9.
4. Azərbaycan KP MK plenumu haqqında məlumat. "Kommunist" qəzeti, Bakı, 1969, 15 iyul.
5. Dadaşzadə A. Qardaş xalqın böyük şairi. "Kommunist" qəzeti, Bakı, 1983, 26 oktyabr.
6. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, Bakı, 1972, 11 mart.
7. Fəraqi Məxtimqulu. Qəm seli. Türkməncədən çevirmə və tərtib İsmayıl Vəliyevin, ön söz P.Xəlilovundur. Bakı: Yazıçı, 1984.
8. Göy qurşağı. Ədəbi almanax. I cild. Tərtib edəni: Firuzə Rzabəyova. Redaktoru: İ.Əliyev. Bakı: Yazıçı, 1983.
9. Göy qurşağı. Ədəbi almanax. II cild. Tərtib edəni: Firuzə Rzabəyova. Redaktoru: İ.Əliyev. Bakı: Yazıçı, 1985.
10. Xəlilov Pənah. Böyük türkmən şairi. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, Bakı, 1983, 28 oktyabr.
11. Xəlilov Pənah. SSRİ xalqları ədəbiyyatı. Ali məktəblərin filoloji fakültəsi üçün dərslik. II hissə. Bakı: Maarif, 1977.
12. Xudaynəzərov B. Şeirlər. "Azərbaycan" jurnalı, 1977, № 11.
13. İbrahimov M. Xalq ruhunun tərcümanı. "Azərbaycan" jurnalı, 1985, № 4.
14. İbrahımov M. Onun sözlərində xalqın kalbi bar. Maqımqulu-250. Şahır haqqında ıllmı dokladlar, makalalar və xəbərlər. Aşqabat: İlim, 1989.
15. Klassik türkmən şeiri. Tərcümə edəni: Fəxrəddin Əliyev, ön sözün müəllifi Pənah Xəlilov. Bakı: Yazıçı, 1983.
16. Qurbanov T. Sarı gül. Hekayələr və povestlər. Türkmən dilindən çevirəni: Ə.Muxtar, redaktoru M.Mirkişiyev. Bakı: Yazıçı, 1983.
17. Qurbansahatov Q. Bir gecənin yuxusuzluğu. "Azərbaycan" jurnalı, 1972, № 12.
18. Maqımqulu-250. Şahır haqqında ıllmı dokladlar, makalalar və xəbərlər. Aşqabat: İlim, 1989.
19. Muxtar Ə. Qardaş türkmən xalqının böyük sənətkarı. "Ulduz" jurnalı, 1983, № 12.
20. Muxtar Ə. Vətən diləkli şair. "Azərbaycan" jurnalı, 1983, № 11.
21. Nəbiyev A. Sərhəd bilməyən əlaqələr: Azərbaycan-türkmən folklor əlaqələri. Bakı: Azərnəşr, 1990.
22. Nuri İ. Bulaqlar. "Azərbaycan" jurnalı, 1982, № 12.
23. Rüstəm S. Hərərətlə, məhəbbətlə. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, Bakı, 1983, 28 oktyabr.
24. Seyitliyev Q. Türkmənistan. "Azərbaycan" jurnalı, 1972, № 12.
25. Şamilov Ə. Türkmən inciləri. "Sovet Naxçıvanı" qəzeti, Naxçıvan, 1983, 30 oktyabr.
26. Türkmən xalq nağılları. Tərtib edəni və türkməncədən çevirəni: Fəxrəddin Əliyev; ön sözün müəllifi: professor Azad Nəbiyev. Bakı: Azərnəşr, 1989.
27. Türkmən nəğmələri. Türkməncədən çevirəni: Fəxrəddin Əliyev. Bakı: Yazıçı, 1989.
28. Vəfalı A. Ümidlər şairi. "Azərbaycan" jurnalı, 1971, № 12.
29. Yarıqulağın nağılı. Türkmən xalq nağılı. Kiçik yaşlı uşaqlar üçün. Tərcümə edəni: P.Xəlilov. Rəssamı N.Quliyeva. Bakı: Gənclik, 1985.
30. Yarıqulağın nağılı. Türkmən xalq nağılı. Məktəb yaşına çatmamış uşaqlar üçün. Tərcümə edəni: P.Xəlilov. Rəssamı: R.Mehdiyev. Bakı: Gənclik, 1972.
31. Алиев А.Р. Туркмено-азербайджанские литературные связи. Автореферат диссертации, представленной на соискание ученой степени доктора филологических наук. На правах рукописи. Баку: 1969.
32. Алиев Г.Ю. Байрам-хан – туркменский поэт. Ашхабат: Туркменистан, 1969.

Азербайджано-туркменские литературные связи (1969-1991-е годы)

Тохфа Талыбова

Доктор философии по филологии

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: tohfe_t@yahoo.com

Резюме. В статье внимание отведено изучению исторических корней азербайджано-туркменских литературных связей. Подробно описаны объединяющие оба народа общие корни, принадлежность обоих к огузской языковой группе, возвращённые на общих корнях разновидности, также общие традиции и обычаи, культура, образ жизни и мышления, единые нравственно-этические ценности и общая религия. В статье в основном изучены азербайджано-туркменские литературные связи 1969-1991 годов. Исследуемые годы после решения пленума ЦК Компартии Азербайджана от 14 июля 1969 года о назначении общенационального лидера Гейдара Алиева руководителем Азербайджанской Республики и связанным с его приходом началом качественно нового периода в истории, литературе и науке.

Ключевые слова: Махтумкулу Фараги, литературные связи, азербайджано-туркменские, новый этап развития

Şəms Təbrizi ilə Rumi arasındakı mənəvi və ədəbi bağlılıq

Könül Hacıyeva

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: konulhaciyeva75@gmail.com

Annotasiya. Mövlana ilə görüşü Şəms Təbrizinin həyatına və xarakterinə xüsusi bir anlam, fəvqəladə dərəcədə səciyyəvi keyfiyyətlər qatmışdı. Mövlana Cəlaləddin Rumi də öz növbəsində kamil insan axtarışında idi və onların qarşılaşması Şəms Təbrizinin həyatının və şəxsiyyətinin formalaşmasına əhəmiyyətli təsirini göstərmişdi. Rumi onun içindəki eşqi, Haqqa yönələn nuru görə bilmiş, bu mənəvi zənginlik mücəssəməsi olan şəxsiyyətin əsl qiymətini verə bilmişdi. Şəms Təbrizi və Mövlana Cəlaləddin beş il bir-biri ilə sufiyanə söhbətlər edərək ruhlarını qidalandırmışlar. Onlar heç bir zaman bir-birinin müridi və ya mürşidi olmadılar. Həqiqət arayışında olub həqiqəti bir-birlərində tapdılar.

Açar sözlər: Şəms Təbrizi, Rumi, mənəvi, təsir, təsəvvüf

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 21.09.2021; qəbul edilib – 26.09.2021

The spiritual and literature relationship between Shems Tabrizi and Rumi

Konul Hacıyeva

Doctor of Philosophy in Philology, associate professor

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: konulhaciyeva75@gmail.com

Abstract. Meeting with Mevlana added a special meaning and extraordinary qualities to Shams Tabrizi's life and character. Mevlana Jaleleddin Rumi, on the other hand, was in search of the perfect person and their meeting had a significant impact on the formation of Shams Tabrizi's life and personality. Rumi was able to see the love inside him, the light towards the Truth, and the true value of the person who is the embodiment of this spiritual wealth. Shams Tabrizi and Mevlana Jaleleddin talked to each other for five years about Sufism and fed their souls. They were never each other's disciples or masters. They were in search of truth and found the truth in each other.

Keywords: Shams-i Tabrizi, Rumi, spiritual, influence, Sufism

Article history: received – 21.09.2021; accepted – 26.09.2021

Giriş / Introduction

Azərbaycan xalqının yetirdiyi fəlsəfi fikir nümayəndələrindən biri, görkəmli şəxsiyyətlərdən olan Şəms Təbrizi öz düşüncə və mülahizələri ilə həm zəmanəsinin, həm də özündən sonrakı dövrün alim və şairlərini heyrləndirərək onları güclü təsir dairəsinə sala bilmişdir. Görkəmli alim Mehmed Fuad Köprülünün “Külliyat”ına daxil olan “Türk ədəbiyyatı dərs notları”nda onun haqqında oxuyuruq: “Şəms-i Tebrizi isminin delaletindən de anlaşılacağı vəçhile Tebrizli bir Türktür. Büyük bir silsilənamesi olup birçok büyük adamdan telkin gördüğü söylenir. Guya kendi-kendine bargah-ı ilahiye vasil olmuş uşşakdan kabil-i sohbət kim olduğunu sorup dururken, gaipdən gelen bir nida diyar-ı Rum’a gitmesini söylemiş; Şəms de başta destar-ı melamet, arkada hırka-i kanaat ve elde asa-yı melalet olduğu halde Konya’ya gelmiştir” [3, s.231]. Göründüyü kimi, Şəms Təbrizinin dövrünün filo-

sof sufilərindən dərs aldığı, onların təsiri ilə yetişdiyi söylənir. Köprülüzadə onu həm də böyük bir alim olaraq gördüyünü xüsusi vurğulayır.

Əsas hissə / *Main Part*

Şəms Təbrizi haqqında orta əsrlərin şair və təzkiyəçiləri də məlumat vermişlər. Əflaki, Cami, Dövlətsah Səmərqəndi, Əmin Əhməd Razi, Hafiz Hüseyn Təbrizi, Nurullah Mərəşi, Daraşüküh, Qulamsorur Lahuri, Məhəmmədəli Təbiyyət, Mirzə Məhəmmədəli Məderris və başqalarının bu mütəfəkkir-şairimizlə bağlı qeydləri vardır. Şəms Təbrizinin həyat və fəaliyyəti haqqında daha müfəssəl məlumatı isə Bədiüzzəman Foruzanfər vermişdir. O, Şəmsin Mövlana Cəlaləddin Rumiyə həm mənəvi, həm də ədəbi yöndən təsir etdiyini, Ruminin irfani görüşlərinin inkişafında böyük rolu olduğunu vurğulamışdır. İran alimlərindən Ə.Zərinkub da bu təsirdən geniş bəhs edərək Mövlananın Şəmslə görüşdükdən sonra irfani və bədii təfəkkür baxımından püxtələşdiyini yazır. Görkəmli ədəbiyyatşünas alim, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Çingiz Sasani özünün “Orta əsrlər Azərbaycan poeziyasında naturalist ədəbi-fəlsəfi fikir” kitabında bu müəlliflərdən və onların gəldiyi qənaətlərdən bəhs edir. Adıçəkilən əsərdə oxuyuruq: “Mövlana “Divani-Şəms”də açıq şəkildə bildirir ki, “təvil” və “təfsir elmi”ni, irfani-bədii rəmzlərinin zahiri və batini mənalarını Şəmsdən təlim aldığı zaman öyrənmişdir... Mövlana “Divani-Şəms”də Şəmsin kimliyi haqqında başqa mənbələrdə təsadüf etmədiyimiz bir sıra bioqrafik məlumatlar verməklə yanaşı, ondan öyrəndiyi elmlər, bədii yaradıcılıq məsələlərindən də danışır. O, bir şeirində Şəmsin türk olmasından və ona şeir elmini öyrətməsindən söz açır” [7, s.238]. Göründüyü kimi, bu qənaətlər məhz Mövlana Cəlaləddinin yazdıqlarından hasil olur və Şəms Təbrizinin bir mütəfəkkir şair kimi xarakterinin açılmasında bu məqamlar böyük əhəmiyyətə malikdir. Şəms Mövlananın təqdimatında həm də türklüyün, türk təfəkkürünün, türk əxlaqının parlaq təəcəssümü olaraq tanındılır. Başqa sözlə, Şəms Təbrizi Mövlananın nəzərində kamil bir türk, eşq sultanı dərəcəsinə idi. M.F.Köprülüzadənin Şəms haqqında yazdıqlarına qayıdaq. Tədqiqatçı onun yaşam hekayəsi ilə bağlı əldə geniş informasiya olmadığını qeyd edərək yazır: “Bunun şəxsiyyəti və xüsusiyyət-i həyatı haqqında mələf əldə vəzih və muayyen məlumat yok. Yalnız Mevlana’nın o əzəmet-i mütəzəssəbiyə kəndisindən çox müteəsir və mühləm olduğuna bəkarə, müşərinileyhin haiz-i əhəmiyyət mütəəvvəf və bir alim olduğuna hükmediləbilir” [3, s.231]. Buradan çıxış edərək deyə bilərik ki, şairin həyat və fəaliyyəti mövzusunda əsas qaynaq onun əsərləridir.

Türkiyəli araşdırıcı Ədhəm Cəbəcioğlu Təbrizinin “Məqalat” əsərindən çıxış edərək yazır: “Makalat’ında ... otobioqrafik anlatırlara yer verən Tebrizi, bu durumunu kendisi şöyle anlatıyor: “Çocukluk çağlarında, bana garip bir hal gelmişti. Kimse bu halimi anlayamadı. Babam bile, ne olduğunu bilmiyordu. Bana diyordu ki, sen divane değilsin, bilmem ki bu gidişin sebebi ne? Sende bu yola gitmek için gerekli olan ne terbiye var, ne riyazat var, ne de başka bir şey” [1, s.108]. Gördüyümüz kimi, müəllif Şəmsin atası ilə dialoquna diqqət çəkərək gələcəkdə mütəfəkkir-şair kimi yetişəcək bu yeniyetmənin hələ kiçik yaşlarından fərqli təfəkkürə sahib olduğunu, ustad filosoflara xas davranış nümayiş etdirməklə öz yaşadlarından seçildiyini bildirir. Dialoqun davamında oxuyuruq: “Babama dedim ki: Şu sözü benden dinle! Sen, ve ben öyle bir haldeyiz ki, sanki bir kaz yumurtasını bir tavuğun altına koymuşlar; bu yumurtadan kaz yavrusu çıkmış; biraz palazlaşınca bir su kenarına gelir, yavru hemen suya atlar. Ana tavuk etrafınca çırpınır.. Ama o kümes kuşudur; onun suya girmesine imkan yoktur. İşte seninle ben de böyleyiz ey babacığım! Ben kendimi yüzdürecek bir deniz görüyorum, benim yurdum, o denizdir” [1, s.108]. Şəms Təbrizinin öz vəziyyətini bu cür bədii dillə, maraqlı obrazlarla izah etməsi onun dünyagörüşünün fəlsəfi-etik tərəflərini, idrakının dərin qatlarındakı geniş məna yozumlarına yol açan baxış və yaşama tərzini ortaya qoyur. Şair mütəfəkkir atası ilə öz arasındakı ruh müxtəlifliyini təhlil edərcəsinə çatdırmağa çalışır, “üzməyə” “dərin ümmanlar” istədiyini dilə gətirir. Onun filosof ruhu mənəvi cəhətdən qidalanmaq, daha da kamilləşmək üçün yeni zəngin mühitlər arayışında idi.

Mövlana Cəlaləddin də öz növbəsində kamil insan axtarışında olduğu üçün onların qarşılaşması Şəms Təbrizinin həyatının və şəxsiyyətinin formalaşmasına əhəmiyyətli təsirini göstərdi. Görkəmli ədəbiyyatşünas A.Rüstəmovə bu məsələyə münasibət bildirərək yazır: “Mövlana müasirləri içərisin-

də bu kamil insan surətini ilk öncə öz mənəvi sirdaşı Şəms Təbrizinin şəxsiyyətində tapır» [5, s.305]. Şəmsin müridləri tərəfindən “Məqalat” adı altında bir yerə toplanılan fikirləri “Xirqeyi-Şəms” adı ilə də tanınmışdır. “Məqalat” əsərində Şəmsin ata və anası haqqında az da olsa məlumata rast gəlirik. O, valideynləri barədə bilgi verməklə bərabər, həm də onlar tərəfindən başa düşülmədiyini, bununla bağlı həssaslığını dilə gətirir. Ata-anasının Şəms Təbriziyə münasibəti və onun mövqeyi haqqında oxuyuruq:

و کندی توصیف مهربانی و دلی نازک به را آنها مقالات در او که دانیم قدر آن تبریزی شمس مادر و پدر درباره» تبریزی شمس «بر آوردند ناز به چنین مرا که بود مادر و پدر از عیب این» بودند کرده ناز پرورده را تبریزی شمس آنها اینکه خبر من از پدر غریب، خود شهر در من بیگانه، مرد نبود، عاشق الا... بود مرد نیک» گویدمی خود پدر درباره جایی در [8]. «...دیگر عاشق و است دیگر نیکو. نداشت

“Şəms Təbrizinin ata-anası haqqında bildiyimiz budur ki, “Məqalat”da onların ürəyiyumşaqlığından, mehribanlığından, onu nazını çəkərək, əziz xələf övlad kimi böyütmələrindən bəhs edir: “Bu ata-anamın nöqsanı idi ki, mənə belə əziz-xələf böyütmüşdülər.” Bir yerdə atası barədə bunları deyir: “Yaxşı kişi idi... Lakin aşıq deyildi. Laqeyd, soyuqqanlı idi. Mən öz şəhərimdə qərrib idim, atam isə məndən xəbərsiz... Yaxşı başqadır, aşıq başqa...”

Şübhəsiz ki, Şəms Təbrizi burada Haqq aşıqlığını nəzərdə tutur. O, özü Haqq aşıqı idi və onu Haqq aşıqı olan bir kimsə doğru-düzgün anlaya bilərdi. Özünün də vurğuladığı kimi, doğma insan olmasına baxmayaraq, atası onun ruhundan, daxilində coşub-daşan ilahi eşqdən xəbərsiz idi. Şair-filosof düşüncələrini, sevgi dolu ruhunun diqtə etdiyi gerçəkləri paylaşa biləcək könül dostu, qəlb sirdaşı axtarırdı. Bu şəxs gələcəkdə ona “Xızr”, “abi-həyat”, “Yusif Kənan” deyə müraciət edəcək Mövlana Cəlaləddin oldu.

Şəms Təbrizinin şəxsiyyətinin formalaşmasında Təbrizdə və digər yerlərdə dərs aldığı müəllimlərinin də mühüm rolu vardır. Onların bəziləri haqqında mənbələrdə qısa məlumat verilir. Şairin həyatı ilə bağlı yuxarıda istinad etdiyimiz mənbədə deyilir:

در و پرداخت سلوک و سیر به سپس او. است کردم تحصیل خونی شمس چون استادانی محضر در تبریزی شمس» [8]. پرداخت معرفت کسب به سجاسی، پیر و بافسله پیر چون بزرگانی طریقت، پیران نزد

“Şəms Təbrizi Şəms Xunci kimi ustadların hüsurunda təhsil almışdır. Sonra o, seyr və səyahətə başladı və təriqət pirlərinin (müəllimlərinin), Piri-Sələbaf, Piri-Səccasi kimi ustadların yanında mərifət kəsb etməyə başladı”. Onu da qeyd edək ki, Şəms Təbriziyə çox səyahət etməsi və bir yerdə uzun müddət qalması səbəbiylə onu sevənlər tərəfindən “quş” anlamına gələn “pərənde” adı verilmişdi.

Şəms Təbrizinin ilahiyat biliklərinə sahib olmasında və dini-etik görüşlərinin formalaşmasında, qısacası, dərin bilgili sufi kimi yetişməsində Qurani-Kərimi bilməsinin də əhəmiyyətli dərəcədə təsiri olmuşdur. Ərəb dilini bilməsi ona dini elmlərindən bəhs edən kitabları oxumağa, Quranı yaxşı mənimsəməsi isə təsəvvüfün əsaslarını düzgün anlayıb şərh etməyə geniş imkan yaratmışdır. Bu barədə E.Cebecioğluun fikirləri maraqlıdır: “İslam kultür tarixinin bize verdiyi sosyo-kultürel yapılanmayı göz önünde bulundurursak, onun küçük yaşlarda en azından Kur'an-ı Kerim ve Arapça öğrendiğini söyleyebiliriz. Makalat'ını incelediğimizde, onun sık sık Kur'an ayetlerine referanslarda bulunduğunu, onları lügat olarak anlayıp, işari bir takım yorumlarla değerlendirdiğini görürüz” [1, s.108]. Mənbədə də qeyd edildiyi kimi, Şəms Təbrizi Qurani-Kərimi təfsir edə biləcək dərəcədə müfəssəl bilirdi və bu cəhət onun yazdığı və söylədiyi şərhlərdə özünü bariz şəkildə göstərirdi. O, hələ uşaq ikən hər kəsi öz intellektual bacarıqları və qeyri-adi hafizəsi ilə heyretləndirirdi. Onun həyat tərzilə bağlı deyilir: “Təbrizi, kabına sığmayan, diyar diyar gezen, digər şeyhlerle fikir teatisinde bulunmaktan hoşlanan, elinin eməğinin yiyen, sürekli siyah keçeden elbise giyen, insanlara yük olmaktan ısrarla kaçınan, riyadan uzak, özü, sözü doğru, insanlığın hayrını isteyen, hizmet etmekte büyük zevk duyan, bir Allah dostu olarak temayüz etmiştir” [1, s.112]. İllər keçdikcə gənc Şəmsdə bənzəri olmayan müəllimlik istedadı üzə çıxdı. Mövlana ilə görüşü isə bu haqq arayışında olan sufinin həyatına və xarakterinə xüsusi bir anlam, fəvqəladə dərəcədə səciyyəvi keyfiyyətlər qatdı. Beləliklə, Şəms Təbrizi həm ustadların yetişdirdiyi bir ustad, həm də dərin fəlsəfi əsərlər müəllifi, şair-mütəfəkkir kimi formalaşdı. Bir qaynaqda oxuyuruq: «Между ними завязывается дружба, которая впоследствии оказала очень сильное влияние на мировоззрение обоих мыслителей. И не только их, но и десятков миллионов людей, которые получили возможность мыслить и чувствовать по-другому,

раздвинув границы своего представления о мире. Мевлана и Шамс ад-Дин становятся настоящими духовными братьями. Они очень много времени проводят в обществе друг друга, участвуют в музыкальных суфийских собраниях и ритуальных танцах дервишей» [9].

“Onlar arasında, sonradan hər iki mütəfəkkirin dünyagörüşünə olduqca güclü təsir göstərən dostluq yarandı. Həm də təkcə onların yox, dünya haqqındakı təsəvvürlərinin hüdudlarını genişləndirərək fərqli düşünmək və hiss etmək imkanı qazanan on milyonlarla insanın da dünyagörüşünə təsirsiz ötüşmədi. Mövlana və Şəmsəddin həqiqi mənəvi qardaşlara çevrilirlər. Onlar bir-biri ilə həddən artıq vaxt keçirir, ünsiyyətdə olurlar, musiqili sufi məclislərində və dərviş (Səma) rəqslərində iştirak edirlər”.

Burada Şəmsin şəxsiyyəti ilə bağlı bir xüsusi məqamı da qeyd etmək lazımdır ki, o, təhsil və dünyagörüşünü artırmaq məqsədilə səfər etdiyi şəhərlərdəki təkkə və mədrəsələrə getməzdi. Şəms Təbrizi bu vəziyyəti özünü o yerlərə layiq görməməsi ilə izah edirdi. Onun fikrincə, təkkə “bişib hazır olmaq” istəyənlər, özünü mənən inkişaf etdirməyə can atənlər üçündür. Başqa sözlə, Şəms təkkədəkilərin ruhi-mənəvi müvazinətini pozmamaq naminə oraya getmək istəmədiyini deyir və fikrini bu şəkildə əsaslandırır. Şəms Təbrizi təkkə əhli barədə deyirdi: “Dileklerine erişememe ihtimali olduğundan, onların vakitleri değerlidir. Ben onlardan değilim” [1, s.111]. O, mədrəsəyə getməməsini də öz qənaətinə tutarlı dəlillərlə əsaslandırmağa çalışırdı. Müzakirə və mübahisələrə girişmək niyyətinə olmadığını əsas gətirərək özünü mədrəsələri ziyarət etməkdən də uzaq tuturdu. Əslində isə Şəms öz biliyi, dünyagörüşü, mənəvi-ruhi aləmi ilə əslində təkkədəkilərdən və mədrəsədəkilərdən yüksəkə dururdu. Onun daxili zənginliyi, şair-filosof şəxsiyyəti təkkə və mədrəsədə gedən bəhslərin fəvqündə idi. O böyük təvazökarlıqla “layiq deyiləm” desə də, əslində o məkanların sakinləri Şəmsi anlama biləcək idraka, təfəkkürə malik deyildilər. Onun içindəki eşqi, Haqqa yönələn nuru Mövlana görə bilmişdi. Məhz Rumi bu mənəvi zənginlik mücəssəməsi şəxsiyyətin əsl qiymətini verə bilmişdi. Görkəmli alim A.Rüstəmovə onun Şəms haqqındakı təəssüratlarını yüksək qiymətləndirərək yazırdı: “Mövlananın bu “Külliyat”ında az qəzəl tapılar ki, “Şəms” məxləsli məqtə beytlə bitməsin və Şəmsə həsr olunmasın [5, s.305]. Daha sonra alim Ruminin şeirindən bir hissənin tərcüməsini verir və buna münasibətini bildirir:

*Sənin həyatverici çöhrənin aşıqləriyik.
Rəhm et ki, sənin eşqinin giriftariyiq.
Sən çöhrənlə günəş və aysan.
Biz hamımız sənin zərrələrinik.
O pərdə arxasındakı üzünü göstər ki,
Hamımız sənin sarayının qapısında
Onu görməyə müntəzirik.
Dostluq məclisində biz
Sənin şirin-şərbət görüşünün
Həsrəti ilə özsüzləşmişik.
Bizim gülşənimizə lütf göstər ki,
Hamımız sənin bəndən və gədalarınıq.
Şəms Təbrizi, canların canı,
Biz hamımız sənin bəndən və gədalarınıq.*

Qəzəllərində Mövlana Şəmsi hansı təşbihlərlə yad etmir?! Şəms Xızırdır, ab-həyatdır, Yusifi Kənanıdır...” [5, s.305-306]. Görkəmli ədəbiyyatşünas alimin gətirdiyi şeir nümunəsindən də görünür ki, Şəmsin daxili simasını, iç dünyasını ən yaxşı görə bilən Mövlana Cəlaləddin olmuşdur. O, Şəms Təbriziə ünvanladığı heyrat və heyranlıq dolu sətirlərdə öz səmimi hiss və düşüncələrini dilə gətirmişdir. Mövlana Cəlaləddin Şəmsin əsl qiymətini verə bilmiş, ondan öyrənib ilhamlanaraq hikmət dolu düşüncələrini sətirlərə tökmüşdür.

Yazılanlardan məlum olduğu üzrə, Ruminin daim yanında olan, onun öyüd nəsihət-aldığı, məsləhət üçün müraciət etdiyi, ən vacibi isə təsəvvüf elmindəki ustadı Seyyid Burhanəddin “ülumi-zahi-

riyyə”ni və “ülumi-batiniyyə”ni öyrənib başa vuran şagirdindən ayrılmaq qərarına gəlir. Bu qərarını ona bildirdiyində Mövlana Cəlaləddin razı olmur. Niyə israrla Konyadan uzaqlaşib başqa yerə getmək istədiyini soruşduqda, Seyyid Burhanəddin ona, Təbrizdən başqa bir alimin gələcəyini və artıq burda qalmağın gərəksiz olduğunu söyləyir. Təbrizdən Mövlananın görüşünə gələcək olan alim məhz Şəms Təbrizi idi. Bu barədə oxuyuruq: “Mevlana’nın tecelliyat-ı fikriyyesinde Şəms-i Tebrizi’dən derin intibalar [izlenimler] vardır. Mevlana, Şəmsü’l-Hakayık’ını buna ithafen yazdığı gibi, Mesnevi’sinde dahi onun Tebriz’dən geleceğini daha evvel haber aldığını söyleyerek her vesileyle hakkında ibzal-i hürmet [bolca hürmet] eyler” [3, s.231]. Göründüyü kimi, Mövlana Cəlaləddinin əsərlərində hələ Şəmslə görüşmədən öncə onun haqqında öngörmələr və qeydlər olmuşdur.

Beləliklə, Şəms Cəlaləddin Ruminin olduğu Konyaya gəlib çatır və onunla ilk görüşündə Mövlana “Bayazid Bistami böyükdür, yoxsa peyğəmbər?” – deyərək bir sual ünvanlayır. Sual Mövlana Cəlaləddini çaşdırır və sarsıdır. Onların bir-biri ilə müqayisəyə gəlmədiyindən, peyğəmbər dəryayivəhdətə daldığı halda, Bayazid Bistaminin həmin dəryadan məst və heyran şəkildə yalnız bir neçə qurtum içə bildiyindən danışır. Cavabdan məmnun qalan Şəmsin “Allah!” nidası Mövlana güclü şəkildə təsirləndirir və o an onlar ünsiyyətlərinin baş tutacağını, bir-birindən ruhun və eşqin sirlərini əxz edə biləcəklərini anladılar. Bütün bu olanların davamında Mövlana Şəmsi öz evinə aparır və onlar uzun söhbətlərlə ünsiyyətlərini daha da möhkəmlədirlər. Şəms Təbrizi və Mövlana Cəlaləddin beş il bir-biri ilə sufiyanə söhbətlər edərək ruhlarını qidalandırmışlar. Bəzi mənbələrin verdiyi məlumata görə, onlar tənha bir guşəyə çəkilərək yanlarına heç kimi buraxmır, inziva aləmində təkbətək ünsiyyət edirmişlər. Başqa bir məlumata görə isə bu iki mütəsəvvif altı ay şeyx Səlahəddin Zerkubun hücrəsində söhbət etdikdən sonra oranı tərk etmişlər. Şəms Təbrizi atasının və ustadı Seyid Burhanəddinin yolunu davam etdirib Səmaya rəğbət göstərməyən Mövlana yola gətirərək Səmanı ona sevdirmişdi. Mövlana artıq Səma ayinindən uzaq qalmırdı.

Mövlana ilə Şəmsin müşahidə edilən bu mehribanlığı və ünsiyyəti xalq tərəfindən qısqancılıqla qarşılanır. Həmin zaman başqa yerdə olan Sultan Əlaəddin Konyaya qayıtdıqda ətrafda olan dedi-qoduçular ona şikayət edirlər. Nəticədə Şəms oradan çıxıb getməli olur. Onun gedişi Mövlana Cəlaləddini olduqca məyus edir və Rumi böyük hüznə qapılır. Bu hadisədən iki il sonra Mövlana Şam şəhərindən gələn bir məktubdan Şəmsin Şamda olduğunu öyrənir. Könül sirdaşı ilə ayrılığa tab gətirməyən Mövlana digər oğlu Sultan Vələdi Şəms Təbrizinin dalınca, Şam şəhərinə göndərir. Sultan Vələd təsadüfən qəhvəçi dükanında Şəms Təbriziyə rast gəlmiş kimi davranaraq onun ayaqlarına düşür və atası Cəlaləddinin xətrinə Konyaya gəlməsini xahiş edir. Başqa bir fərziyyəyə görə, Sultan Vələd atasının Şəmsə yazıb ünvanladığı məktubu da Şəms Təbriziyə təqdim edir. Buradan da gördüyümüz kimi, zahirən yox, mənan zəngin olmağa üstünlük verən, dərviş həyatı keçirən Şəmsin hörmət və ehtiramı layiq görülməsi onu onun şəxsiyyətini yaxından tanımayanlara da tanıdır, onun müridlərindən biri olmağa aparıb çıxarır. Sultan Vələd süvari halda gedən Şəmsin atının üzəngisinin yanında onu düz Konyaya qədər piyada müşayiət edir. Beləcə, Şəms 1247-ci ilin may ayında yenidən Mövlananın yanına gəlir.

Sultan Vələd daha sonralar qələmə aldığı “Rübabnamə”, “İbtidanamə” və “İntihanamə” əsərlərində ilahi eşqlə dolub daşan bu iki sirdaşın görüşünü bir-birinə qovuşan iki coşğun dənizə bərabər tutmuşdur. Təəssüflə qeyd etməliyik ki, Şəms Təbrizinin Konyaya geri dönməsi heç də yaxşı sonluqla nəticələnmədi. Hətta, belə demək mümkünsə, faciəyə yol açdı. Bununla bağlı tədqiqatçı alim E.Cebecioğlu yazır: “Üzüntüsündən sapsarı kesilən Mevlana artık dostu gelmiş, eskisi gibi neş'esine kavuşmuş, sema'a, şiir yazmaya ve dostlarına ilgisini artırmaya başlamıştır. Ancak, bu ikinci geliş ile birlikte sönen fitne ve dedikodular yeniden kendini gösterir. Kin ve düşmanlık halkası genişler... Sonunda onu bir avuç kıskanç güruh 5 Aralık 1247 tarihinde şehit ettiler. Kaynakların bazısı yok olduğunu kayded'erlerse de, mezarının şu andaki mescidinde olduğu ve Mevlana'nın vefatından sonra, üzerine türbe yapıldığı muhakkaktır” [1, s.111-112]. Yazılanlardan Şəmsin Konyaya ikinci gəlişinə bəziləri tərəfindən düşmən münasibəti göstərildiyini görürük. Xüsusən Çələbi Əlaəddin Şəmsə qarşı qəzəb nümayiş etdirir. Şəms Təbrizi Mövlana ilə bütün bunlardan qətiyyənlə bəhs etmir, onun oğlu Sultan Vələdə isə küskünlüyünü dilə gətirərək oralardan çıxıb gedəcəyini söyləyir. O, inciklik və giley dolu sözlərini bu sətirlərə köçürmüşdür:

رفتن آنچنان بار این خواهم
عاجز طلب در گردند همه
بسیار چنین در بگذرد سالها

من کجایم کسی نداند که
گز هر نشان کس ندهد
آثار من گرد از نیایش کس

“İstəyirəm bu dəfə elə gedəm ki, heç kəs harada olduğumu bilməsin, hər kəs bu işdə aciz qalsın. Kimsə (məndən) bir nişan verməsin. Çox illər beləcə keçsin, bir nəfər də məndən əsər-əlamət tapmasın” [6, s.531].

Günlərin birində o öz sözünün üstündə duraraq heç bir iz buraxmadan qeybə çəkilir. Başqa bir rəvayətə görə isə Sultan Əlaəddinlə Şəms Təbrizi arasındakı nifaqa Şəmsin ona ədəblə davranması barədə iradə səbəb olmuşdur. M.F.Köprülüzadə bu barədə yazır: “Şəms'in bu gıyabını türlü türlü tevillər [yorumlar]. Bazılarınca o katl olunmuşdur. Bazılarınca onun ortadan çəkilməsi, bir mazhariyyət-i gaybiyyə olup o ölməmişdir. Bir rivayətə görə də gıyabından [kayboluşundan] sonra bir gecə Mevlana'nın rüyasına girərək kendisinin Tebriz'de olduğunu söylemiş, Mevlana da oraya gidərək üç gün yanında kalmış imiş” [3, s.234]. Göründüyü kimi, Şəmsin qəfildən ortadan yox olması ilə bağlı bir neçə fərziyyə vardır. Fikrimizcə, Şəmsin Təbrizə qayıtması ehtimalı daha ağlabatandır. İstənilən halda onun qəfildən yoxa çıxması və ya qeybə çəkilməsi Mövlananın qəlbini və ruhunu dərinlən yaramış, o, bu itkidən güclü şəkildə təsirlənmişdir. Şəms Təbrizinin birdən-birə yox olması barədə mənbələrdəki bəzi məlumatlarda deyilir: “Kaynakların bazıısı yok olduğunu kayded'lerse de, mezarının şu andaki mescidinde olduğu ve Mevlana'nın vefatından sonra, üzerine türbe yapıldığı muhakkaktır...” [1, s.112]. Ən yaxın munisini gözlənilmədən itirmək Mövlana Cəlaləddin Ruminin sənətkarlığına da təsirsiz ötüşməmiş, hətta onun yaradıcılığının əvvəlkindən bir qədər fərqli istiqamətdə, yeni məcrada inkişaf etməsini şərtləndirmişdir. M.F.Köprülüzadənin “Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar” kitabında bununla bağlı oxuyuruq: “Mevlana bir sabah medreseye geldiği vakit, Şəms kapbolup gitmişti... Onun ayrılık acısıyla birçok gazel inşad eden [söyleyen] Mevlana, nihayet Şam'a gidip yeniden aramaya başladıysa da Şəms'in izini bulmaq mümkün olamayınca tekrar Konya'ya dönmək zorunda kaldı” [2, s.319]. Mövlana Cəlaləddin bu münasibətlə özünün dərin hiss-həyəcanını ifadə etdiyi qüssə və hüzn dolu şeirlər qələmə almışdır. Həmin şeirlərdə Şəms Təbrizinin təlqin etdiyi eşqin cəzbedici şölələri oxuyanları öz nuruna qərq edir. Bu şeirlər sənətkarlıq nöqtəyi-nəzərindən güclü əsərlər sayılmasa da, Şəmsin şəxsiyyətinə ithaf edildiyindən onun ruhunu, mənavi dünyasını tərənnüm və ifadə edir. Türkiyənin Konya şəhərində Şəms türbəsinə, Sultanül-üləmanın qəbrinin arxasında bir məzar var ki, ona “Şəms məqamı” deyilir. Daha sonra Türkiyənin Niğdə şəhərindəki Kəsikbaş türbəsi də Şəmsə aid edilir. Bunlardan başqa, Təbrizdə Gecil adlı qəbiristanlıqda, Xoyda, Pakistanın Multan şəhərində Şəms türbələri mövcuddur. Şəmsin cismani yoxluğu və Mövlananın buna münasibəti haqqında deyənlərə nəzər salaq: “Sultan Veled'in ifadəsiylə Mevlana, Şam'da surət bakımından Tebrizli Şəms'i bulamadı ama mana yönündən onu, kendisinde buldu. Ay gibi kendi varlığında beliren Şəms'i, kendi gördü ve dedi ki: “Beden bakımından ondan ayırıyım; ama bedensiz ve cansız her ikimizde bir nuruz. Ey arayan kişi! İster onu gör, ister beni. Ben, O'yum; O da ben...” [4, s.259]

Nəticə / Conclusion

Bu qənaətlərdən bir həqiqət hasil olur ki, Şəms özünün uğrunda çalışdığı irfani qayəsinə çatmış, təlqin və təlimləri ilə könül dünyasına nüfuz etdiyi Mövlana ilə bir ruhi məcrada bütünləşə bilmişdi. Ümumiyyətlə, belə qənaətə gəlmək olar ki, Şəms Təbrizi ilə Mövlana Cəlaləddin bir-birinin müridi və ya mürşidi deyildilər. Onlar həqiqət axtarışında olub həqiqəti bir-birində görə bilmişdilər.

Ədəbiyyat / References

1. Cebecioğlu Ethem. “Şəmseddin-i Tebrizi'nin Bazı Kur'an Ayetlerine Getirdiği İşâri Yorumlar”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1999, cilt: XXXIX
2. Köprülü Mehmet Fuad. Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar. İstanbul: Alfa, 2013
3. Köprülü Mehmet Fuad. Türk edebiyatı ders notları. İstanbul: Alfa, 2014

4. Mevlana ve Şems'ten yüreğinizi ısıtan sözler. İstanbul: Yakamoz kitap, 2014
5. Rüstəm Azadə. Mənəvi dünənımız bu günün işığında. Bakı: Elm, 2011
6. Rüstəmovə Azadə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II c. Bakı: Elm, 2014
7. Sasani Çingiz. Orta əsrlər Azərbaycan poeziyasında Naturalist ədəbi-fəlsəfi fikir. Bakı: Elm, 2007
8. <http://www.akairan.com/biography/daneshmandan1/201292012153220331.html>
9. <https://ar bathomes.ru/article/shams-al-din-tebrizi>

Духовные и литературные отношения между Шамсом Тебризи и Руми

Кёнюль Гаджиева

Доктор философии по филологии

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: konulhaciyeva75@gmail.com

Резюме. Встреча с Мевланой добавила особого смысла и неординарных качеств жизни и характеру Шамса Тебризи. Мевлана Джелаледдин Руми, в свою очередь, тоже искал идеал человека, и их встречи оказали значительное влияние на формирование жизни и личности Шамса Тебризи. Мевлана смог увидеть внутри себя любовь, свет, обращенный к Истине, и истинную ценность человека, который является воплощением этого духовного богатства. Шамс Тебризи и Мевлана Джелаледдин пять лет разговаривали друг с другом и получали взаимное духовное питание. Они никогда не были учениками или учителями друг друга. Они искали Истину и нашли Истину друг в друге.

Ключевые слова: Шамс Тебризи, Руми, духовное, влияние, суфизм

Qazax xalqının oxuyan qəlbi

Ağahüseyn Şükürov

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: agahuseyn.shukurov@mail.ru

Annotasiya. Məqalədə qazax ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi, türk dünyasının mütəfəkkir şairi Abay Kunanbayevin yaradıcılığından bəhs olunur. Azərbaycan-qazax ədəbi əlaqələrinin inkişafında görkəmli şairin xidmətlərindən, XX əsrdə Azərbaycanda mükəmməl bir Abayşünaslıq elminin formalaşmasından söz açılır, iki qardaş xalqın ədəbiyyatlarının paralellərinə nəzər salınır. XX əsrdə Azərbaycanda mükəmməl bir Abayşünaslıq elmi formalaşmışdır. Bu elmin qəti qənaətinə görə, Abay əsasən şifahi xalq şeiri üslubunda yazmışdır. Abayın sadə yazı tərzinin dərin poetikası və estetikası var. Xüsusən Şərq, o cümlədən türk ədəbiyyatında məhəbbət, eşq, sevgi ən aparıcı mövzu olmuşdur. Abay Kunanbayev insana ilahi tərəfindən bəxş olunan ən ali hissi, acısı da şirin olan məhəbbəti ürəkdən, səmimi tərzdə, mənalı şəkildə tərənnüm edir. Abayın bəzi misraları olduqca yığcam və mənalıdır, aforizm kimi səslənir. Məhz bütün bu məziyyətlərinə görə Abay Kunanbayev Qazaxıstanın və bütün türk dünyasının mütəfəkkir şairi, qazax xalqının və bütün türklərin oxuyan qəlbi ola bilmişdir.

Açar sözlər: Azərbaycan, qazax, Abay Kunanbayev, ədəbi əlaqələr, türk dünyası, poeziya

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 15.07.2021; qəbul edilib – 19.07.2021

Singing heart of the Kazakh people

Aghahuseyn Shukurov

Doctor of philosophy in Philology

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: agahuseyn.shukurov@mail.ru

Abstract. The creative activity of Abai Kunanbayev, a famous representative of Kazakh literature and a thinker-poet of the Turkish world, is discussed in this article. The exceptional poet's contributions to the development of Azerbaijan-Kazakh literary ties, the formation of excellent Abai studies in Azerbaijan in the XX century, and the parallels between the two brother nations' literatures are also explored. The perfect science of Abai studies in Azerbaijan developed in the XX century. According to that science, Abai mostly wrote in folk poetry genre. Abai's writing style has deep poetics and aesthetics. Especially, the main content of his works is about the East, as well as love, affection in the Turkish literature. Abai Kunanbayev glorifies the love being the greatest feeling gifted by God to the man in a sincere, meaningful way. Some lines written by Abai are laconic and pithy and sound like aphorism. For all these merits, Abai Kunanbayev achieved to be thinker-poet of Kazakhstan and whole Turkish world, a singing heart of the Kazakh people and all Turks.

Keywords: Azerbaijan, Kazakh, Abai Kunanbayev, literary relations, Turkish world, poetry

Article history: received – 15.07.2021; accepted – 19.07.2021

Giriş / Introduction

XX əsrdə Azərbaycanda mükəmməl bir Abayşünaslıq elmi formalaşmışdır. Bunu ədəbiyyatşünaslığımızın lideri, akademik İsa Həbibbəyli də qeyd edir: "XX əsr ərzində aparılmış elmi tədqiqatlar,

məqalə və kitablar əsasında Azərbaycan Abayşünaslığı formalaşmışdır... Tanınmış Azərbaycan alimlərindən filologiya elmləri doktorları, professorlar Pənah Xəlilov, Məmməd Əliyev, Elman Quliyev, Nizami Tağısoy, Firuzə Ağayeva, Yaşar Qasımbəyli, Salidə Şərifova, Xuraman Hümmətova, filologiya üzrə fəlsəfə doktorları Qulamhüseyn Əliyev, Arif Əmrahovlu, Turan Teymurov, Eşqanə Babayeva, Fəridə Vəliyeva, Ağahüseyn Şükürov, Mehman Həsənli, Pərvanə Məmmədova və başqalarının tədqiqatlarında Abay Kunanbayevin həyat yolu və ədəbi irsi müxtəlif mövqelərdən təhlil edilib qiymətləndirilmiş, Azərbaycan ədəbiyyatı ilə müqayisələr aparılmışdır” [2, s.12]. Adı bu qənaətdə keçən ədəbiyyatşünasların Azərbaycan-qazax ədəbi əlaqələrinin inkişafında mühüm xidmətləri var. Yeri gəldikcə onlara müraciət edir və qədirşünaslığımızı bildirərək dəyər veririk. Lakin Azərbaycan Abayşünaslığının bir tarixi, nəzəri-metodoloji qüsurlarını da qeyd etməliyik: Abayın yaradıcılığının formalaşmasında rus ədəbi mühitinin, rus ədəbiyyatının rolu artıq dərəcədə şişirdilib. Alimlərimiz buna əsaslanır ki, 1869-cu ildə Qazaxıstan Rusiyaya ilhaq olunduqdan sonra “*Qazaxların yazılı ədəbiyyatı isə yalnız XIX əsrdə təşəkkül tapmışdır*” [3, s.14]. Belə bir fikri qənaət qazax-rus ədəbi əlaqələri ilə bağlı rus alimlərinin əsərlərindən, konkret olaraq Z.Kedrinanın «Из живого источника. Очерки казахской советской литературы» (М., «Советский писатель», 1960) və M.Fetisovun «Русско-казахстанские литературные связи» (М., «Наука», 1956) adlı əsərlərindən nəşət edirdi...

Əsas hissə / Main Part

O zamankı tədqiqatlarda rus sovet ədəbiyyatı SSRİ-yə daxil olan milli respublikalar üçün “müəllim” rolunda təqdim olunurdu.

Məlumdur ki, bəzi dini-mistik şeirlər yazan akınlar – Dövlət Babatay oğlu (1802-1871), Şortanbay Kanay oğlu (1818-1881) “Rusiyaya meylin əleyhinə çıxmışlar”. Tərcümeyi-halından bəllidir ki, Abay “Dəvə qovan” adlı ilk şeirini 1855-ci ildə 10 yaşında yazmışdır. “*Abay Kunanbayevin şeir yaradıcılığının ən məhsuldar dövrü 1886-1895-ci illəri əhatə edir... Bütün yaradıcılığı boyu yazdığı 200-ə yaxın şeirin 150-dən çoxu bu illərin payına düşür*” [6, s.21].

Şübhəsiz ki, XIX əsr rus ədəbi mühitinin və rus ədəbiyyatının Abay yaradıcılığına müəyyən təsiri olmuş, o, “Tatyananın Oneginə məktubu”na mahnı bəstələmişdir. Lakin bu təsir heç də həlledici olmamış, Abay eyni səviyyədə Avropa fəlsəfəsini, Şərqi Firdovsi, Nizami, Füzuli, Nəvai kimi klassiklərini oxumuş və ən əsası budur ki, o, Böyük Çöl mədəniyyəti, qazax (və ümumtürk) akın şeiri ilə yetişmişdir. Və bu ruh onun şeirlərinin ideya-bədii mənasına, milli müəyyənliliyinə, səmimiyyətinə və ritminə güclü təsir göstərmişdir.

*Gözlərimin giləsi,
Ruhum odu, naləsi;
Qəlbimdə dərd azalmaz,
Yaramın yox çarəsi.* [4, s.117]

Bu bənd bütün Türk dünyasında oxunan bayatı-manilərdən seçilmir, eynən bizim bayatların ruhundadır.

*Omuzunda incə saç,
Hörüklər qulac-qulac.
Ləzzət almaq olmazmı
Göz yumulu, könül ac.* [4, s.135]

Bu misralarda Azərbaycan realist poeziyasının – Molla Pənah Vaqifin və aşiq şeirinin – Aşiq Ələsgərin yaradıcılıq ruhu aydın görünür. Burada təkcə ədəbi əlaqədən, ədəbi təsirdən danışmaq kifayət deyil. Bu düşüncə tərz, bədii təfəkkür ümumiliyi, duyum və deyim üsulu, həyata baxış bucağının qandan və gəndən gələn ümumiliyidir. Məhz bu cəhətlər göstərir ki, Abay Kunanbayev xalq düşüncə tərz, folklor örnəkləri ilə XX əsrin yeni ədəbiyyatı arasında bir mədəniyyət körpüsü rolunu oynamışdır.

Abay təkcə öz xalqının, eləcə də bəşərin dərdlərini qələmə almaqla kifayətlənmir, o həm də məhəbbət, eşq şairidir:

*Eşqin dili sözsüz olur,
Dil söz tutur ki, söz deyə?
Eşq baxışla axıdılır
Bir ürəkdən bir ürəyə. [4, s.130]*

Bu misraları oxuyub dahi Azərbaycan şairi Mövlanə Məhəmməd Füzulini xatırlamamaq olmur:

*Heyrət ey büt, surətin gördükdə lal eylər məni,
Heyrəti-halım görən surət xəyal eylər məni.*

Və yaxud:

*Könlüm açılır zülfi-pərişanını görcək,
Nitqim tutulur qönçeyi-xəndanını görcək.*

*Baxdıqca sənə qan saçılır didələrimdən,
Bağrım dəlinir nəvəki-müjganını görcək. [1, s.83]*

Fərq burasındadır ki, Füzuli klassik qəzəl janrında, Abay şifahi xalq şeiri üslubunda yazır. Abayın bu sadə yazı tərzinin dərin poetikası və estetikası var:

*Salam sənə qaşı yayım,
Bu dünyada yoxdur tayın.*

*Gözlərimi yaş tutubdur,
Razı olma mən ağlayım.*

*Sən hamıdan göyçəyimsən,
Yer üzünə bəzəyimsən.*

*Təkcə sənsən məhəbbətim,
Əzəl arzum, diləyimsən. [4, s.87]*

Bu sadə yazı tərzini XIX əsr çoxusu savadsız olan qazax oxucusunun zövqünə yaxın idi, tez əzbərlənir və dildən-dilə, yaddaşdan-yaddaşa köçərək yaşayır, köçəri qazaxın nəğməsinə çevrilirdi.

Bütün xalqlarda poeziyanın əsas mövzusu məhəbbətdir. Xüsusən Şərq, o cümlədən türk ədəbiyyatında məhəbbət, eşq, sevgi ən aparıcı mövzu olmuşdur: Dahi Nizaminin və Füzulinin, Cəlaləddin Ruminin, Əlişir Nəvainin, Əbdürrəhman Caminin, Nəsiminin, Yunus Əmrənin ən yaxşı şeirləri sevgi şeirləridir. Bunlar həm də bizim – türk şairlərinin ən dərinmənalı fəlsəfi şeirləridir. Azərbaycan ədəbi-nəzəri fikrinin patriarxı, akademik Məmməd Cəfərin Füzuli haqqında dediyi “Füzuli sevir – Füzuli düşünür deməkdir” fikri bütün türk şairlərinin yaradıcılığına, o cümlədən qazax ədəbiyyatına yüz ildən çox təsir göstərmiş Abay Kunanbayevin yaradıcılığına da əpiqraf ola bilər. Məsələn, bu bəndlərə nəzər salaq:

*Könlümü dindirir yenə məhəbbət,
Eşqsiz yaşamaq nə çətin olur! –
Nələr bəxş eləmir sənə məhəbbət,
Onun ağısı da şərbətin olur.*

*Kədər də, həsrət də, nisgil də, qəm də
Qəlbin ataşında qovrulur, yanır.
Ömür-gün yolunda dara düşəndə
Məhəbbət ömrünə arxa dayanır. [4, s.106]*

Abay Kunanbayev insana ilahi tərəfindən bəxş olunan ən ali hissi, acısı da şirin olan məhəbbəti belə ürəkdən, səmimi tərzdə, mənalı şəkildə tərənnüm edir.

Bu mənada tanınmış tədqiqatçı, professor Elman Quliyevin Abayın şeirlərinin Azərbaycan şairi Molla Pənah Vaqifin “Pəri”, türkmən şairi Məhdimqulunun “Xəbərsiz” kimi portret şeirləri ilə müqayisəli təhlili rəğbət doğurur [5, s.38-40].

Abayın bəzi misraları olduqca yığcam və mənalıdır, aforizm kimi səslənir:

*Qazaxlar arasında birinci adam oldum
Nitqimlə, düz sözümlə,
Uzaq görən gözümlə! [5, s.28]*

Bu şeir tərzində də türk bədii düşüncəsi üçün doğmadır. Türk xalq şeirindən gəlmə bir tərzdir. XX əsr Azərbaycan şeirində filosof şair Rəsul Rza da ondan istifadə edib:

*Bu gün var olan
bir gün yox olacaq axırısı.
Məni yatmağa qoymur
dünyanın dərdi,
torpağın ağrısı. [6, s.258]*

Ümumiyyətlə, qədim türk, o cümlədən Azərbaycan və qazax şeiri, məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Manas” şeiri əsasən bu cür qısa sətirlərdən ibarətdir. Bu da qədim türk bədii təfəkkürünün dəqiqliyinə dəlalət edir. Sonralar mənşəyi “Kitabi-Dədə Qorqud”un sözlü nəsrinə bağlı olan sərbəst şeir, sözlərlə piramida qurmaq kimi poetik sistemə biz Azərbaycan şeirində Rəsul Rzanın, Mikayıl Rəfilinin və Əli Kərimin yaradıcılığında rast gəlirik.

Şairin həyatında faciəli, kədərli məqamlar da olmuş, dövrünün haqsızlığından, müasirlərinin nadanlığından, “anlamaq dərindən” (Anar) çox əziyyətlər çəkmiş, kədər dolu həyat yaşamışdır. Bundan əlavə, o, həyat yoldaşlarından birini, 1895-ci ildə böyük oğlu Abdurrəhmanı, 1904-cü ildə kiçik oğlu Moğaviyanı itirmiş, bu itkilərdən doğan acı kədər onun yaradıcılığında da dərin iz salmışdır. “Gəlinim Məhişə başsağlığı” (gəlininin adı Məğrübə idi) şeirində yazırdı:

*Məni də çox əydi kədər,
Bir təsəlli gəzdim əbəs.
Qəm könlümü etdi hədər,
Haradadır təsəlli bəs? [4, s.142]*

Eyni kədər, dərd, qəm gəlininə həsr etdiyi “Məhişin ağrısı” şeirində də yer almışdır:

*İtirdim zirvədə öz dayağımı,
Dərənin dibinə uçuram indi.
Dərd yedi, qəm yedi ürək yağımı,
Orda işıqlarım əbədi söndü. [4, s.146]*

Nəticə / Conclusion

Bu yerdə dünyanın ən böyük sevgi və dərd şairi, dərdi hamıdan yaxşı dərk etmiş Füzulinin müdrik sözləri ilə təsəlli tapırsan: *“Bilirəm ki, sən dərdli yaranmışsan. Dərd isə şairliyin əsas sərmayəsidir”* [1, s.15]. Məhz bu sərmayə sayəsində də Abay Kunanbayev Qazaxıstanın və bütün türk dünyasının mütəfəkkir şairi, qazax xalqının və bütün türklərin oxuyan qəlbi ola bilmişdir.

Ədəbiyyat / References

1. Füzuli. Əsərləri. 6 cildə, I cild. Bakı, 1996.
2. Həbibbəyli İ. “Böyük qazax mütəfəkkiri Abay və Azərbaycan” // “Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq”, 2020.
3. Xəlilov P. Türk xalqlarının və Şərqi slavyanların ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1994.
4. Kunanbayev A. Şeirlər və poemalar. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1970.
5. Quliyev E. “Abay Kunanbayev”. Ankara, 2020.
6. Rəsul Rza. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə, I cild. Bakı: Öndər nəşriyyat, 2005.

Поющая душа казахского народа**Агагусейн Шукюров**

Доктор философии по филологии

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: agahuseyn.shukurov@mail.ru

Аннотация. Статья повествует о творчестве выдающегося представителя казахской литературы, поэта-мыслителя тюркского мира Абая Кунанбаева. Внимание уделено значительной деятельности известного поэта в деле развития азербайджано-казахских литературных связей, качественного формирования в XX веке в Азербайджане науки абаяведения и параллельных проявлений в литературах двух братских народов. Качественная наука абаяведения в Азербайджане сформировалась в XX веке. По заключению абаяведов, стиль поэта построен исключительно на устной народной поэзии. В его простоте содержится глубокая поэтика и эстетика. Тема любви, присущая тюркской и в целом восточной литературе, была лейтмотивом в его творчестве. Абай Кунанбаев вдохновенно воспевал искренние, идущие от чистого сердца, высокие чувства, данные человеку от бога, горькую боль и сладость любви. Отдельные строки Абая по содержательности и лаконичности звучат как афоризмы. Благодаря этим качествам Абай Кунанбаев признан поэтом-мыслителем Казахстана и всего тюркского мира, поющей душой казахского и всех тюркских народов.

Ключевые слова: Азербайджан, казахский, Абай Кунанбаев, литературные связи, тюркский мир, поэзия

Türk xalqlarının maarifçilik görüşləri İsmayıl bəy Qaspiralının ideyaları müstəvisində

Şəbnəm Babayeva

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: ssebnembabyeva@gmail.com

Annotasiya. Məqalədə maarifçilik və onun ədəbi cərəyan kimi təşəkkülü, inkişafı araşdırılmış, ümumtürk ədəbiyyatı tarixində müstəsna xidmətləri, yenilikçi ruhu və fəaliyyəti ilə fərqlənən maarifpərvər ziyalı İ.Qaspiralının rolu müəyyənləşdirilmişdir. XIX əsrdə ibtidai şəkildə yaranan, bir əsr boyunca müxtəlif istiqamətlər üzrə inkişaf edən maarifçilik hərəkatı XX əsrin əvvəllərində güclü ədəbi-mədəni mühitin yaranmasına səbəb olmuşdur. XIX əsrin əvvəlindən parçalanmış və hüquqları əlindən alınmış türkdilli xalqların hər birini eyni amal, din və dil ətrafında birləşdirmək kimi tarixi missiyanı öz üzərinə götürən İ.Qaspiralı fəaliyyəti ilə türkdilli xalqların gələcək taleyini müəyyənləşdirməsinə, özünütəsdiqinə, inkişafına təkan vermişdir.

XIX əsrin II yarısında baş verən ardıcıl ədəbi-mədəni proseslər ümumtürk xalqları ədəbiyyatının ən böyük uğuru idi. Məqalədə türk xalqları ədəbiyyatı və mədəniyyəti tarixində ilk qəzet nəşri və onun təsiri ilə yaranan mətbuatdan, jurnal nəşrindən, yeni tipli üsuli-cədid məktəblərindən və s. bu kimi hadisələrdən bəhs olunmuşdur. Dövrün ziyalıların "maarifçilik hərəkatı" ətrafında birləşərək xalqı cəhalətdən xilas etmək üçün yollar axtarması, türk xalqlarının İsmayıl Qaspiralının "dildə, fikirdə, əməldə birlik" şüarı ətrafında birləşməsi və türkcülüynün əbədi yaşam düsturunun müəyyənləşdirməsi kimi tarixi hadisələr və faktlar məqalənin əsasını təşkil edir. Ümumilikdə türk xalqları tarixinə "cə-dizm" hərəkatı adı ilə daxil olan bu yeniliklər mədəni, ictimai-siyasi hərəkat kimi XIX əsrdə məşhurlaşmış, Krimdən Volqaboyuna, Urala, Qafqaza, Orta Asiya və Hindistana qədər gedib çıxmış, ən əsası da adını çəkdiyimiz ərazilərin hər birində özünə tərəfdar, davamçı toplamağı bacarmışdır. Qaspiralının maarifpərvər ziyalı kimi təkrarolunmaz xidmətləri sayəsində Azərbaycan, Türkünstan, eləcə də digər türk xalqları maarif və mədəniyyət sahəsində ciddi addımlar atmış, ədəbiyyat aləminə əvəzolunmaz şəxsiyyətlər bəxş etmişlər. Ümumilikdə, məqalədə İ.Qaspiralının Azərbaycan və Türkünstanda yaranan maarifçilik hərəkatına töhfələri və yenilikçi ruhlu ziyalıları öz ətrafında toplaması kimi xidmətləri tədqiq olunmuşdur.

Açar sözlər: Azərbaycan ədəbiyyatı, özbək ədəbiyyatı, İsmayıl bəy Qaspiralı, cədidçilik, mətbuat

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 18.10.2021; qəbul edilib – 17.10.2021

Enlightenment views of Turkish peoples in the context of ideas of Ismail bey Gaspirali

Shabnam Babayeva

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: ssebnembabyeva@gmail.com

Abstract. The article studies the enlightenment and its formation and development of as a literary movement, and defines the role of the intellectual I.Gaspirali who is distinguished by his exceptional services, innovative spirit and activity in the history of all-Turkic literature. The enlightenment movement, which emerged in the 19th century and developed in different directions over a century, led to the emergence of a strong literary and cultural environment in the early 20th century. I.Gaspirali, who undertook the historical mission of uniting each of the Turkic-speaking peoples, divided and deprived of their rights since the beginning of the 19th century, around the common

religion, aim and language stimulated to the determination, self-assertion and development of the Turkic-speaking peoples.

The successive literary and cultural processes that happened in the second half of the 19th century were the greatest success of the literature of all-Turkic peoples. The article deals with the first newspaper publication in the history of literature and culture of the Turkic peoples and the press, magazine publishing, new type-modern schools, etc. created under its influence. Historical events such as trying to find solution to save the people from ignorance by uniting around the movement of “enlightenment”, the unification of the Turkic peoples around the slogan of Ismail Gaspirali – “unity in language, thought and action” and defining the eternal formula of Turkism and the facts are the basis of the article. These innovations, which entered the history of the Turkic peoples as a “Jadidism” movement, became popular in the 19th century as a cultural, socio-political movement, spread from the Crimea to the Volga, Urals, Caucasus, Central Asia and India, collected followers. Due to Gaspirali's unique services as an enlightened intellectual, Azerbaijan, Turkestan, as well as other Turkic peoples made a serious stride in the field of education and culture, and presented valuable personalities to the world of literature. In general, the article examines I. Gaspirali's contribution to the enlightenment movement in Azerbaijan and Turkestan and his contribution to the gathering of innovative intellectuals.

Keywords: Azerbaijani literature, Uzbek literature, Ismail bey Gaspirali, jadidism, press

Article history: received – 18.10.2021; accepted – 17.10.2021

Giriş / Introduction

Türk xalqları ədəbiyyatı tarixində XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri mühüm yer tutur. Bu dövrdə meydana gələn Cədidçilik hərəkatının əsas məqsədi xalqın maariflənməsinə xidmət etmək idi. Bununla da, bütün İslam dünyasında islahatlar yolu ilə modernləşmə prosesi başlamış və geniş vüsət almışdır. İstanbul, Krım, Azərbaycan, Kazan, Hicaz və Hindistanda islahat yolu ilə müsəlmanların həyat tərzini, düşüncə və məfkurəsini yeniləmək sahəsində bir çox ədiblərin – Osmanlı Türkiyəsindən olan Mustafa Rəşid Paşanın, Krım-tatar xalqının görkəmli ziyalıları İsmayıl bəy Qaspiralının, Azərbaycanın maarifçi yazıçısı Mirzə Fətəli Axundzadənin fikirləri Türkünə təsirsiz ötüşməmiş, ədəbi-mədəni tərəqqiyə yol açmış, özbək ədiblərini bu yolda ilhamlandırmışdır.

Əsas hissə / Main Part

Türk xalqları ədəbiyyatında XX əsrin əvvəllərində mövcud olan cərəyanlar əsasını XIX əsrdə yaranan maarifçilikdən götürmüşdür. İstifadə olunan ədəbi cərəyan və metoddan asılı olmayaraq, o dövrün ziyalıları maarifçi ideoloq kimi çıxış etmək vəzifəsini üzərlərinə götürmüş və xalqı cəhəlt girdabından azad etməyin yollarını bədii ədəbiyyat vasitəsilə axtarıb tapmışlar. *“Romantiklərin və tənqidi realistlərin maarifçi realizmin “şinel”indən çıxdığını və sona qədər bu xüsusiyyətin həmin “izm”ləri tərk etmədiyini aydın görmək olar. Bu isə maarifçiliyin XIX yüzildən başlanan yolunda bir start meydançası olduğu anlamına gəlir və bütün “izm”lərin, yaxud konsepsiyaların burada hazırlandığını söyləyə bilərik”* [5, s.107-108]. Türkünə də cədidçiliyin əsas fikir və hədəfləri ölkəni orta əsr feodal geriliyindən azad etmək, xalqı, milləti müasir inkişaf yoluna çıxarmaq, milli dövlət qurmaq, konstitusiyə tərtib etmək, parlament və prezidentlik formasında azad və firavan bir cəmiyyət yaratmaq, türk dilinə dövlət dili statusu vermək idi. Beləliklə, Cədid hərəkatının Türkünə meydana gəlməsi tədricən olsa da, milli azadlıq ideologiyasına söykənirdi. Bu proses ölkədəki yerli insanların şüuruna təsir etməyə başladı. Nəticədə, Türkünədəki milli azadlıq hərəkatı üçün müstəqillik, milli inkişaf və xalqın mənafeyi uğrunda mübarizə aparmaq üçün zəmin hazırlamağı bacaran ziyalılar formalaşdı: *“Bu ziyalılar – demokratik həyat yolu tutduqlarından yaratdıqları “çağatay qrupu” adlı bir ədəbi təşkilat ətrafında birləşməyə qərar vermişdilər. Bu, “cədidçilər” deyilən dəstə idi. Onlar*

“türk birliyi” ideyası ilə mübarizə apararaq, çağatay ədəbiyyatı şüarı ilə milli ruhlu, milli mədəniyyətə, əxlaqa, tarixə söykənən ədəbiyyat dünyası amacında idilər” [2, s.97].

XIX əsrin ikinci yarısı Azərbaycan, eləcə də digər türk xalqları ədəbiyyatı üçün olduqca əhəmiyyətli dövr hesab olunur. Məhz XIX əsrin ikinci yarısında mədəniyyət və ədəbiyyat sahəsində atılan ciddi addımlar türk xalqlarında güclü “XX əsr ədəbi prosesinə” zəmin hazırladı. Bu mərhələ Rusiya müsəlmanlarının mədəni-milli-ideoloji lideri, nəşir, redaktor İsmayıl bəy Qaspiralını, onun misli görünməmiş nailiyyət və fəaliyyətini, ən əsas isə “Tərcüman”-nı bütün türk xalqlarına bəxş etdi. Bildiyimiz kimi, XIX əsrin sonu türk xalqları ədəbiyyatının və tarixinin keşməkeşli, və bir o qədər də məhsuldar dövrüdür. Ana dilində qəzet çap etdirmək, anadilli məktəblərdə təhsil almaq, teatr, mətbuat və s. bu kimi ədəbi prosesləri yaratmaq, inkişaf etdirib formalaşdırmaq olduqca çətin idi. Bütün bunlara baxmayaraq, bu çətinliklərlə üzləşən ədiblərimiz 1875-ci ildən başlayaraq istəklərinə nail oldular. Azərbaycanda H.Zərdabinin rəhbərliyi ilə 1875-1877-ci illərdə fəaliyyət göstərən ilk qəzet “Əkinçi”, daha sonra “Ziya” (1879-1884) və nəhayət, “Kəşkül” (1883-1891) qəzetləri bu sahədə atılan ilk addımlar hesab olunurdu. Türk xalqları tarixində bu qəzetlərdən sonra 1883-cü ilin aprel ayının 10-da nəşr olunan “Tərcüman” qəzeti fəaliyyəti ilə türk dünyasına çıraq oldu. “Tərcüman”-ın “Əkinçi” qəzetindən, onun addımlarından ilhamlanaraq yaranması ümumtürk birliyinin davamı kimi qiymətləndirilir. Bu məsələ ilə bağlı bir sıra tədqiqatlar aparılmış, mətbuat tariximizin yaranması, inkişafı və digər xalqlara təsiri müəyyən olunmuşdur. XX əsrin əvvəlində yazıb-yaradan Krım-tatar ədəbiyyatının klassiki, yazıçı, tənqidçi, tərcüməçi və publisist Asan Səbri Ayvazov XIX əsrin II yarısında mövcud olan vəziyyəti dərinlən öyrənmiş, “Füyuzat” jurnalının əvəzsiz əməkdaşı kimi XIX əsrdə türk xalqlarının, onların dahi şəxsiyyətlərinin yaratdıqları mətbuata dair dəyərli təhlillər aparmışdır. *“Millətimizin bugünkü gündən, bəlkə də yüz dərəcədə cahil bulunan bir zamanında Rusiya müsəlmanları arasında mətbəyi-islamiyyə ilk Qafqazda açılmışdır. “Əkinçi”lər, “Kəşkül”çülər Qafqaz övladları, Qafqaz qəhrəmanlarıdır. Qafqaz hər xüsusda Rusiya türklərinə müəllim olmuşdur və olacaqdır. Bu gün iyirmi sənə müddəti-davamiyyəsi ilə fəxr etdiyimiz “Tərcüman” Qafqaz “Əkinçi”lərinin əkdici toxum deyildir? Keçən sənə İsmayıl bəy həzrətlərinin “Yaşa, Həsən bəy, yaşa!” namı altında yazdığı xitablar kimə və nə üçün idi?”* [3, s.26]. XIX əsrin II yarısında baş verən ardıcıl ədəbi-mədəni proseslər ümumtürk xalqları ədəbiyyatının ən böyük uğuru idi. Qəzet nəşri ilə paralel olaraq, bu əsr Krım-tatarlarının tarixində ilk jurnalın nəşri dövrü kimi də tarixə yazılmışdır. İsmayıl bəy Qaspiralı xalqı və ümumtürk qadınları üçün 1906-cı ildən 1910-cu ilədək “Qadın dünyası” (“Aləmi-nisvan”) adlı illüstrasiyalı jurnalı çap edərək türk xalqları tarixində “ilk”lərə imza atmağı bacaran maarifçi ideoloq idi. Azərbaycan milli mətbuatında isə “İşıq” jurnalı ilk maarifçi qadın jurnalı kimi, 1911-ci ilin yanvarından 1912-ci ilin sonuna qədər nəşr olunmuşdur. Ümumilikdə 68 sayı işıq üzünə gəlsə də, bu maarifçi jurnal mətbuat tariximizdə Azərbaycan xalqı içərisində ziyalı qadınların rolunun artmasına, qadınlar arasında maarifçilik görüşlərinin yayılmasına, müsəlman qızların təhsil almasına, savadsızlığın aradan qaldırılmasına xidmət edən, qadın hüquqlarını təbliğ edən ilk jurnal kimi tarixdə iz qoymuşdur.

Eyni zamanda, o, uşaqlar üçün “Aləmi-subyan” (Dünya Uşaqları) adlı jurnalı da türk mətbuatı tarixində ilk dəfə nəşr etdirmişdir. Bakıda 1906-cı ilin 16 aprel tarixində “Dəbistan” adlı maarifçi uşaq jurnalı Azərbaycan dilində nəşrə başlamışdır. Mətbuat tariximizdə ana dilində müstəqil uşaq jurnalının yaranması Əli İsgəndər Cəfərzadənin adı ilə bağlıdır. Jurnalın əvvəlindəki bəyanatda qeyd olunur ki, şagirdlərə məxsus “Dəbistan” millətimizin tərəqqi və təkamülünə xidmət edən şəkili türk jurnalıdır.

Müxtəlif zamanlarda “Şəfəq”, “Ay”, “Ulduz”, “Kəmə”, “Həqiqət” və s. bir sıra dövrü nəşrlər çap etmiş İ.Qaspiralının fəaliyyətinin zirvəsi onun “Tərcüman”ıdır. *“Tərcüman” İsmayıl Qaspiralının taleyi, tərcümeyi-halı, şah əsəridir, başqa sözlə, “Tərcüman” İsmayıl Qaspiralı, İsmayıl Qaspiralı “Tərcüman”dır* [1, s.12]. Görkəmli ədib yalnız bununla kifayətlənməmiş, zəngin və çoxşaxəli fəaliyyətini 1884-cü ilin yanvar ayında yeni tipli məktəb açmaq ilə zirvələrə daşımışdır. Millətin azadlığının əsasının təhsil olduğunu vurğulayan İsmayıl bəy ənənəvi məktəblərdən fərqlənən, təcridən bir sistem kimi formalaşan “üsuli-cədid” məktəblərinin əsasını qoydu. Millətinin savadsızlığın hakim kəsildiyi bir cəmiyyətdə yaşamasını və cəhalət girdabında qalmasını istəməyən İ.Qaspiralının yaratdığı

sadə və aydın sistem olan “yeni üsul”un (“Üsuli-cədid”) gətirdiyi yeniliklər ədəbiyyat, mədəniyyət sahəsində, eləcə də cəmiyyətdə mədəni inqilab yaratdı. Dövrün mənzərəsini və Qaspiralının “üsuli-cədid”lə bağlı amalıni geniş şəkildə tədqiqata cəlb edən A.Tahirli yazır: *“Dövrünün təhsil islahatçısı bu qənaətdə idi ki, ilin 6 ayının, hər günün 3 saatının nəzarətsiz, imtahansız, nizam-intizamsız olan köhnə təhsil sistemi 15-20 il ömür istəyir və nəticədə nə ərəb dili xeyir verir, nə də türk dili bir kamillik... Bu da nəticə etibarilə “islam əhlinin geriləməsinə” səbəb olurdu. Maarif fədaisi İ.Qaspiralı “Bəs çarə nədir? – deyə sual edir və bu çətin, həlli müşkül məsələyə də özü əlac tapırdı: islahatların keçirilməsi [1, s.13]. İ.Qaspiralı dediyi kimi islahatlar keçirir və bu islahatların həyata keçirilməsi, eləcə də “Tərcüman”ın nəşri ilə türklərin təfəkküründə oyanış, düşüncə tərzində dəyişiklik yaradır, milləti, cəmiyyəti qaranlıqda saxlayan və inkişafına imkan verməyən cəhəllərə işıq salır. 1884-cü ildə İ.Qaspiralının əsasını qoyduğu “Üsuli-cədid” məktəbləri müxtəlif illərdə Türkünstanın müxtəlif şəhərlərində də fəaliyyət göstərirdi. 1890-cı ildə Fərqanədə, 1893-cü ildə Səmərqənddə açılmış bu məktəblər Türkünstanda cədid hərəkatının ilk mərkəzi rolunu oynamağa başlayır.*

İ.Qaspiralını “millətin atası”, “müsəlman ziyalıların başçısı”, “müsəlmanların çırağı”, “hünər sahibi” və s. bu kimi adlarla səsləyən insanlar haqlı olaraq, ədibin fəaliyyətini yüksək qiymətləndirir. Dil və din qardaşlarını birləşdirməyi, onların problemlərini müzakirə və həll etməyi özünə amal seçən İ.Qaspiralının daha bir fəaliyyəti dünya müsəlmanlarının qurultayını keçirmək təşəbbüsünü irəli sürməsi, bu yolda inadla, əzmkarlıqla mübarizə aparması və məqsədini fədakarlıqla reallaşdırmasıdır. 1903-1905-ci illər ərzində Nijni-Novqorodda, Sankt-Peterburqda üç dəfə Rusiya müsəlmanlarının qurultayını keçirən İ.Qaspiralı bununla kifayətlənməmiş, 1907-ci ildə Misirdə də dünya müsəlmanlarının məclisini keçirmişdir.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində İ.Qaspiralının şəxsi həyatı, yaradıcılığı Azərbaycana, Özbəkistana, eləcə də bütün türk xalqlarına qırılmaz tellərlə bağlı olmuşdur. Hətta, Qaspiralının “Tərcüman” qəzetinin Azərbaycan mədəniyyətindən ruhlandığı, mətbuatından bəhrələndiyi inkaredilməz fakt və həqiqətdir. *“Tərcüman”ın nəşr olunduğu vaxt kəsiyində onun səhifələrində Azərbaycan qədər tez-tez zikr olunan ikinci bir məntəqə yoxdur. XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərini əhatə edən otuz illik bir mərhələdə Qafqaz müsəlmanlarının həyatında baş verən mühüm hadisələr “Tərcüman”ın səhifələrində əksini tapdı. Qəzet Azərbaycan mühitinin salnaməsi oldu” [8]. Azərbaycandan Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Ə.Topçubaşov, N.Nərimanov, S.Qənizadə, Ə.Cavad, C.Hacıbəyli, C.Məmmədquluzadə, M.Hadi, Ş.Əfəndizadə...; Özbəkistandan M.Behbudi, Ə.Çolpan, Ə.Fitrət... və bu kimi adı Azərbaycan və özbək ədəbiyyatı tarixinə əbədi həkk olunmuş xadimlər İ.Qaspiralı ilə əməkdaşlıq etmiş, onun ideyalarını dəstəkləmiş, irsinə və fəaliyyətinə yüksək qiymət vermişlər. Göründüyü kimi, İ.Qaspiralının fəaliyyəti azərbaycanlı ədiblərin yaradıcılığında bir sıra ədəbi-mədəni proseslərin başlamasına istiqamət vermişdir. Dövrün bir sıra problemlərinə diqqət və qayğı göstərən Qaspiralının hüdudsuz fəaliyyəti bir sıra tədqiqatçıların xatirələrində, tədqiqatlarında hələ də yaşamaqdadır. Şəfiqə Əfəndizadə “Rəhbərimiz İsmayıl bəy və qadınlarımız” adlı məqaləsində İ.Qaspiralıya “möhtərəm ata” deyər müraciət edir: *“İsmayıl bəyin qəzetinin hər səhifəsində qadınlar barəsində məqalələrə təsadüf edilirdi. Bu təşviqlər sayəsində hər tərəfdə qız məktəbləri açdırmağa müvəffəq oldu” [9]. Elman Quliyev İsmayıl bəy Qaspiralı yaradıcılığında qadın problemi məsələsinə də diqqət yetirmişdir: “Ədibin qadınla əlaqədar düşüncə və görüşləri ictimai-siyasi həyatımızda xüsusi bir mərhələ kimi diqqəti cəlb edir. Maraqlıdır ki, İ.Qaspiralı qadın azadlığını onların hüququ kimi təsəvvür edir. Lakin bununla yanaşı, o, azad yaşamağı onların hüquqları kimi təqdim etsə də, bu hüquq uğrunda mübarizə aparmağı isə onların borcu hesab edir” [6; s.15]. Bu düşüncələrin fonunda İsmayıl bəy Qaspiralı türk xalqlarının hüquqsuz qadınları üçün də yeni bir çıxış açdı və 1893-cü ildə Bağçasarayda anadilli qız məktəbinin əsasını qoydu. Azərbaycanda bu ideyanı daima həyata keçirmək istəyən H.Zərdəbiyə bu addım stimül vermiş və o, bu arzu ilə Z.Tağıyevə qız gimnaziyası açmağın vacibliyini çatdırmış, hər iki millət fədaisi fəallıq göstərərək 1901-ci ildə Bakıda da Müsəlman Qızlar Gimnaziyasını yaratmağa nail olmuşlar. Bu məktəb Azərbaycanın maarifçilik tarixində, dünyəvi təhsilin inkişafında, Azərbaycan qadınının təhsil almasında böyük rol oynamış məktəb idi və müsəlman Şərqiində ilk dünyəvi qızlar məktəbi hesab olunurdu.**

Özbəkistanlı alimlərdən Bahadır Kərimov, Şərali Turdiyev, Tahir Qəhhar, Uzaq Juraqulov İ.Qaspiralının yaradıcılığını tədqiq edərək onun ümumtürk ədəbiyyatına, eləcə də özbək ədəbiyyatına bəxş etdiyi töhfələrdən bəhs etmişlər. Özbək ədəbiyyatşünaslığında cədidizmin ilk yaradıcısının fəaliyyətini hərtərəfli və dərinlən araşdıran, özbək oxucusuna tanıdan Beqalı Qasimovun “İsmayıl bəy Qaspiralı” (1992) adlı kitabı nəşr olunmuşdur. “Üçüncü Müəllim” kitabının ön sözündə isə alim haqlı olaraq Aristotelin birinci, Fərabinin ikinci, Qaspiralının isə türk dünyasının üçüncü müəllimi olduğunu söyləmişdir. “*Alimin ədəbi əlaqələrə dair elmi məqalələri, onların müqayisələri XX əsrin əvvəllərində ədəbi və ictimai hərəkətin köklərini açmağa, ədəbi fenomenin əsl mahiyyətini dərk etməyə kömək edir. B.Qasimovun “İsmayıl bəy Qaspiralı və Mahmudxoca Behbudi” məqaləsi belə ciddi müqayisəli təhlilin nəticəsidir*” [4]. Bütün bunlar təbii ki, müstəqil Özbəkistanda başlayan sosial-mədəni dəyişikliklərin nəticəsi idi.

Tahir Qəhharın maarif fədaisinin yaradıcılığına və onun səyahətlərinə həsr etdiyi “İsmayıl bəy Qaspiralı və onun Türkünstan səyahətləri” məqaləsində qeyd etmişdir: “*İsmayıl bəy Qaspiralı “Tərcüman” qəzeti üçün “Dildə, düşüncədə, işdə birlik” şüarını seçdi. Qəzet 1883-1917-ci illər arasında cəhalət və zülmə əzilən atalarımızın şüuruna, Krım, Azərbaycan, Kazan, Türkünstan, Səmərqənd, Daşkənd, Kokand, Buxarada Cədid məktəblərinin açılmasına, ilk milli mətbuatın ortaya çıxmasına, ictimai, mədəni maarifçiliyin inkişafına və ən əsası azadlığa yol açdı. Bütün Türk xalqlarının mədəni gücünü təsvir etmək üçün “Tərcüman” qəzetində “Türk dünyası” ifadəsini işlətdi və diktatorluğun qaranlığından qurtulmağı və parlaq gələcəyə ümid etməyi bacardı*” [7]. İsmayıl bəy Qaspiralı şəxsiyyəti və fəaliyyətinin Özbəkistana, özbək maarifçiliyinə verdiyi töhfələr onun “Türkünstan səyahətləri” əsərində geniş əksini tapmışdır. Əsər ədibin 1893, 1908-ci illərdəki Türkünstana səyahət xatirələrindən və müşahidələri əsasında qələmə alınmışdır. İ.Qaspiralının 1893-cü ildə yazdığı “Bağçasaraydan Daşkəndə səyahət” əsərinin xüsusiyyətlərini araşdıran Tahir Qəhhar məqalədə əsas məqamlara diqqət çəkərək yazır: “*Əvvəlcə səfərin səbəbini söyləməliyik. İ.Qaspiralının bütün ölkələrə səfərinin iki məqsədi vardı: birincisi yeni məktəblərin açılmasını təşkil etmək, ikincisi isə “Tərcüman” qəzetini yaymaq. İ.Qaspiralının səyahət kitabını oxuyarkən ölkəmizin keçmişindən və insanlarımızdan bəzi səhnələr yada düşür. Biz ondan dərs alırıq, dünən və bu günə müqayisə edirik, ən əsası, son 100-130 il ərzində ölkəmizdə baş verən dəyişiklikləri və ümumilikdə əldə etdiyimiz irəliləyişi başa düşürük. Bu səyahətlərin sosial əhəmiyyəti böyükdür*” [7].

İsmayıl bəy Qaspiralının vəfatı bütün türk dünyasını dərin kədərə qərq etdi. Böyük xadimlərin son mənzilə yola salındığı gün həm də onların qazandıqları millət sevgisinin insanlar tərəfindən nümayişi günüdür. Ə.Həmidinin “Maarifli əcdadımız İsmayıl bəy Qaspiralıya başsağlığı veririk”, H.H.Niyazinin “Mərsiyyə”, A.Əvlaninin “Ədibi şəhər İsmayıl bəy ruhuna”, Səmərqənd şairi F.Racinin “Həzrəti İsmayıl bəy” şeirlərində də “maarif fədaisi” barədə düşüncələr öz əksini tapmışdır. Əbdürrauf Müzəffərzadə “Mərhum İsmayıl bəyə bir abidə qoyulması məsələsi” adlı məqaləsində onun ümumi fəaliyyətini türk xalqlarının tarixi ilə müqayisə edir, müəlliminin tərcümeyi-halını, ailə mühitini, yaşadığı çətinlikləri, ictimai-siyasi düşüncəsinin miqyasını əks etdirir: “*Yalnız Türkünstan deyil, bütün Türkiyə və bütün İslam dünyası onun üçün ağlayır. Nə xoşbəxt bir ruh, nə bir gözəllik*” [8]. İsmayıl bəy Qaspiralının ölümünə həsr olunmuş ədəbi məqalələr müəlliflərin daxili hissləri, üzüntüləri və kədərləri ilə doludur. Bir sözlə, İsmayıl bəy Qaspiralı fenomeni, onun müxtəlif və yüksək insani keyfiyyətləri Özbəkistan mətbuatında dərc olunan irihəcmli şeirlərdə və publisistik məqalələrdə dəfələrlə xatırlanır. Nə də olsa, o, bənzərsiz bir düşüncə tərzilə dünyanın ən müdrik və fədakar insanlarından biri idi. Özbək yazıçıları onu səmimi qəlbədən xatırlayır və onun haqqında çox təsirli bir şəkildə yazırdılar.

Nəticə / Conclusion

İsmayıl bəy Qaspiralının xidmətləri sayəsində ümumtürk xalqları feodalizm və çarizm bataqlığından xilas olaraq, müasirliyin parlaq günlərini onlara bəxş edən cədid hərəkətinə, cədid ədəbiyyatı və mədəniyyətini inkişaf etdirmiş, XX əsrin əvvəllərini ədəbiyyat aləminin xüsusi dövrü – Cədid ədəbiyyatı dövrü kimi qiymətləndirmişlər. İllər, əsrlər dəyişsə də, İ.Qaspiralı şəxsiyyəti və onun maarifçi

görüşləri, bütün türk dünyasına bəxş etdiyi yeniliklər, ümumtürk ədəbiyyatı və mədəniyyətinə gətirdiyi “ilk”lər dəyişməz olaraq qalır. Bu dahi şəxsiyyətin sözü, əməli özündən sonra da yaşayır.

Ədəbiyyat / References

1. Abid Tahirli. “Bütün türklərin tərcümanı. Bakı: Ozan, 2011.
- 2.almaz Ülvi. Azərbaycan-Özbək (Çağatay) ədəbi əlaqələri (Dövrələr, simalar, janrlar, təmayüllər). Bakı: Qartal, 2008.
3. Asan Səbri Ayvazov. “Həyat”ın qürubundan...”, “Füyuzat”, 1906, №2.
4. Bahodir Karimov, Uzoq Jo‘raqulov. Ma‘rifat Ziyosi. Toshkent, “O‘zbekiston adabiyoti va sanati” gazetasi, 2012 yil, №46.
5. Bədirxan Əhmədov. XX yüzil Azərbaycan ədəbiyyatı; mərhələlər, istiqamətlər, problemlər. Bakı: Elm və təhsil, 2015.
6. Elman Quliyev. “İsmayıl Bəy Qaspiralı yaradıcılığında qadın problemi”. Bakı: “Kaspi” qəzeti, 2018, 28 mart.
7. “Sadoi Turkiston” gazetasi, 1914 yil, 30 sentyabr.
8. Şəfiqə Əfəndizadə. “Rəhbərimiz İsmayıl bəy və qadınlarımız”. “İqbal” qəzeti, 29 sentyabr 1914, №750.
9. Tohir Qahhor. “İsmoil bey Gaspirali va uning Turkistonga sayohatlari”. Toshkent: Jahon adabiyoti jurnali, 2010, № 10.

Просветительские взгляды тюркских народов в контексте идеи Исмаил бека Гаспирали

Шабнам Бабаева

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: ssebnembabyeva@gmail.com

Резюме. В статье рассматривается становление и развитие просвещения и его литературного движения, определяется роль просвещенного интеллектуала И.Гаспирали в истории общетюркской литературы, отличавшегося исключительными заслугами, новаторским духом и активностью. Просвещение, зародившееся в девятнадцатом веке и развивавшееся в разных направлениях на протяжении столетия, привело к появлению сильной литературной и культурной среды в начале двадцатого века. И.Гаспирали, взявший на себя историческую миссию объединения каждого из разделенных и лишенных прав тюркоязычных народов с начала XIX века вокруг одной и той же практики, религии и языка, дал толчок к решимости, самоутверждению и развитию тюркоязычных народов.

Последовательные литературные и культурные процессы, происходившие во второй половине XIX века, явились величайшим успехом литературы общетюркских народов. В статье рассматриваются первые газетные публикации в истории литературы и культуры тюркских народов, а также пресса, журналы, школы нового типа-модерн и др., созданные под ее влиянием, такие события обсуждались. Исторические события, такие как поиск способов спасти людей от невежества путем объединения вокруг движения “просвещение”, объединение тюркских народов вокруг лозунга Исмаила Гаспирали “единство в языке, мысли и действиях” и определение вечной формулы тюркизма и факты составляют основу статьи. Эти нововведения, вошедшие в историю тюркских народов как движение «джадидизм», стали популярными в 19 веке как культурное, общественно-политическое движение, распространившееся от Крыма до Волги, Урала, Кавказа, Средней Азии и Индии. Благодаря уникальным заслугам Гаспирали как про-

свещенного интеллектуала, мученика просвещения, Азербайджан, Туркестан, а также другие тюркские народы сделали серьезные шаги в области образования и культуры, подарив миру литературы бесценные личности. В целом в статье рассматривается вклад И.Гаспирали в просветительское движение в Азербайджане и Туркестане и его вклад в сбор инновационных интеллектуалов.

Ключевые слова: азербайджанская литература, узбекская литература, Исмаил бек Гаспирали, модернизм, пресса

“Manas” eposunun Azərbaycanca tədqiqi məsələləri**Leyla Ələsgərova**

E-mail: leylaaleskerova20@gmail.com

Annotasiya. Dünya ədəbiyyatında həcmcə ən böyük epos nümunəsi olan “Manas” dastanı Azərbaycan elmi-ədəbi fikrinin diqqət mərkəzindən kənarda qalmamış və onun haqqında sanballı tədqiqat işləri aparılmış, eyni zamanda eposun yığcam variantları Azərbaycan dilinə tərcümə edilmişdir. Məqalədə eposu ensiklopedik mənbə kimi öyrənən Azərbaycan tədqiqatçılarının gördüyü işlər araşdırılmış, dastanın öyrənilməsi, tərcüməsi haqqında dolğun məlumatlar əldə edilməmişdir. Burada tədqiqatçılarımız tərəfindən ortaq türk nümunələrinə verilən dəyərdən, abidəyə göstərilən qayğıdan türk birliyinin ab-havasını duymaq olur. “Manas” Azərbaycanın görkəmli ədəbi nümayəndələri və tədqiqatçılarından olan Pənah Xəlilov, Adil Cəmil, Əmir Pəhləvan, Tərlan Novruzov, Nərman Qocatürk kimi alimlərin diqqət mərkəzindən yayınmamışdır.

Açar sözlər: “Manas”, Azərbaycan, epos, türk, qırğız

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 15.10.2021; qəbul edilib – 23.10.2021

Issues of studying the epos “Manas” in Azerbaijan**Leyla Alasgarova**

E-mail: leylaaleskerova20@gmail.com

Abstract. The epos “Manas” as the largest sample of epos in the world literature has not been out of the focus of Azerbaijani scientific and literary thought and researches were carried out on it, at the same time short versions of the epos were translated into Azerbaijani. The article examines the work done by Azerbaijani researchers who study the epos as an encyclopedic source. It has been get detailed information about the study and translation of the epos. Here is felt the atmosphere of Turkish unity from the value given to our common Turkish examples by our researchers and the attention to the monument. “Manas” was published in the Azerbaijani scientific literature and was the focus of attention of such researchers as Panah Khalilov, Adil Jamil, Amir Pahlavan, Tarlan Novruzov, and Narman Gojaturk.

Keywords: “Manas”, Azerbaijan, epos, Turkish, kyrgyz

Article history: received – 15.10.2021; accepted – 23.10.2021

Giriş / Introduction

Qədim türk şifahi yaradıcılığı, zəngin folklor nümunələri – bayatılar, nağıllar, dastanlarda türklərin tarixi keçmişi, mədəniyyəti, adət-ənənələrin əksi məsələləri tədqiqatçıların hər zaman diqqət mərkəzində olmuşdur. Bu baxımdan dünyada həcmcə ən böyük epos abidəsi olan “Manas” ötən əsrlərdən bəri diqqət mərkəzində olmuşdur. Epos qırğız xalqının tarixi keçmişi, dünyagörüşü, mədəniyyəti, adət-ənənələri haqqında təsəvvür formalaşdırır. “Manas” qırğız xalqına mənsub Manas xan adlı bir bahadurun başına gələn əhvalatların toplusu olmaqla yanaşı, burada onun oğlu Semetey və nəvəsi Seytek ilə bağlı davam edən şəcərənin təsviri canlandığı üçün qırğız xalq mədəniyyətinin bir neçə əsrini izləyə bilirik. Eposun təxminən yarım milyon misradan ibarət olduğu söylənməkdədir.

Əsas hissə / Main Part

Dastan digər türk ədəbi epos nümunələri kimi, dildən-dilə keçərək XIX əsrə qədər gəlib çıxmış, daha sonra manasşünaslar tərəfindən yazıya alınaraq araşdırılmağa başlanmışdır. Dastanı söyləyənləri “akınçılar” və ya “manasçılar” adlandırırlar. “Manas”ın toplanması və nəşri işində manas rəvayətçilərinin mühüm əməyi vardır. Manas rəvayətçiləri arasında Sayakbay Karalayevin söylədiyi variant daha mükəmməl versiyalardan biri hesab olunur. XIX əsrin ortalarından başlayaraq ilk dəfə Çokan Vəlixanov, daha sonra Vasili Radlov tərəfindən eposun müəyyən fraqmentləri qələmə alınmışdır. Çokan Vəlixanov tədqiqatlarında eposu səhra “İlliada”sı adlandırmışdır. [9, s.244] Hal-hazırda dastanın 65 versiyası məlumdur. “Manas”ın tam şəkildə yazıya alınması XX əsrin 30-cu illərindən sonra başlanmışdır. 1958-1960-cı illərdə dastan üç hissəli-trilogiya formasında çap edilmişdir. UNESCO-nun qərarı ilə 1995-ci il avqustun 28-də Bışkekdə “Manas”ın 1000 illik yubileyi təntənəli surətdə qeyd edilmişdir. Yubileydə müxtəlif türk xalqları nümayəndələri, ölkə başçıları iştirak etmişdir. Azərbaycanın da görkəmli dövlət xadimi, Ümummilli lider Heydər Əliyev yubiley tədbirində iştirak edərək bu möhtəşəm türk eposuna Azərbaycan xalqının münasibətini yüksək səviyyədə ifadə etmişdir: “Manas”, qırğız xalqının müdrikliyinin rəmzidir, zəkasının, qəhrəmanlığının, cəsarətinin rəmzidir. “Manas”, qırğız xalqının böyük mədəni və mənəvi sərvətidir, türk dünyasının, türkdilli xalqların, İslam dünyasının böyük mənəvi sərvətidir. “Manas”, eyni zamanda Azərbaycan xalqına məxsusdur, Azərbaycan xalqının da mənəvi, mədəni sərvətidir. “Manas” bizim hamımızın, xalqlarımızın hamısının ulu babasıdır” [7, s.283].

Dastan əski türk abidələri, eyni zamanda dünya dastan nümunələri içərisində (“İlliada” və “Odiseya”dan 20 dəfə, “Şahnamə”dən 5 dəfə, “Mahabharat”dan 2,5 dəfə) həcmcə ən böyük epos nümunəsidir. Bu xüsusiyyətinə görə epos elmə məlum olan gündən bütün dünyanın diqqətini cəkməkdədir. Azərbaycanda da eposun tədqiqi məsələləri hər zaman aktual olmuş və onunla bağlı araşdırmalar aparılmışdır. Pənah Xəlilov, Adil Cəmil, Nərman Qocatürk, Tərlan Novruzov, Əmir Pəhləvan, Əfzələddin Əsgər və başqalarının “Manas”la bağlı araşdırmaları var.

Professor Pənah Xəlilov hələ sovet dönməsində apardığı tədqiqatlarda “Manas” eposunun türk xalqlarının taleyində oynadığı mühüm rolu qeyd etmişdir. “Manas” heyratəmiz orijinallığı, özünün milli koloriti, danışığı qırğız etnoqrafik xüsusiyyətləri ilə yanaşı, türkdilli xalqların əfsanə, əsatir və qəhrəmanlıq dastanları ilə də səsləşir” [9, s.244]. P.Xəlilov tədqiqatında “Manas”la bir sıra türk ədəbi abidələri arasında “Alpamış”, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və eyni zamanda “Şahnamə” ilə ortaq paralellər aparmışdır.

Dastanın Azərbaycanda ilk fundamental tədqiqatçısı tanınmış şair, tərcüməçi, tədqiqatçı-alim Adil Cəmil olmuşdur. O, 1987-ci ildən bəri “Manas”ın həm tədqiqi, həm də tərcüməsi ilə məşğul olmuşdur. Adil Cəmil tədqiqatlarında təkcə eposun özünü deyil, eyni zamanda Azərbaycan dastanları “Koroğlu”, “Kitabi-Dədə Qorqud” ilə tutuşdurub elmi müqayisələr aparmışdır. Onun “Manas”la bağlı yazıb müdafiə etdiyi fəlsəfi doktorluğu dissertasiyası və nəticədə Azərbaycan və rus dillərində çap olunmuş monoqrafiyası, dastanın orijinalından kiçik poetik tərcümələri və daha sonra eposun yığcam şəkildə tərcümə variantları, zəngin məlumatlı məqalələri türk dastan ənənəsi haqqında təsəvvürlərimizi genişlənməsində əvəzsiz xidmətləri olmuşdur.

Adil Cəmilin “Manas”la bağlı tədqiqatları içərisində əsas mənbə rolunu oynayan 2002-ci ildə nəşr etdirdiyi, “Manas eposu və türk dastançılıq ənənəsi” monoqrafiyasını həm qırğız-Azərbaycan, həm də Türk dünyası müstəvisində “qiymətli araşdırma xəzinəsi” kimi adlandıra bilərik. O, 2011-ci ildə monoqrafiyanı rus dilinə tərcümə edərək yenidən nəşr etdirmişdir. Üç fəsildən ibarət olan bu kitab eposun məzmun və forma məsələləri ilə yanaşı, manasçılar, manasşünaslar, müəllifin öz sözləri ilə desək, “qədim türklərə məxsus cizgilərin müqayisəsi” [1, s.184] və ortaq motivlər məsələlərinə toxunularaq türk dastançılıq tarixini yeni təhlil və tərcümələri ilə zənginləşdirmişdir. “Manas” eposunun tarixi epizodlarında iştirak edən müxtəlif türk boyları haqqında təsəvvürlər tayfa-qəbilə, boy-soy ittifaqların ictimai həyatdakı mövqeyini izləməyə imkan yaradır” [1, s.185]. Monoqrafiyada müəllif eposun forma-məzmun quruluşuna, dil-din məsələsinə və hadisələrin cərəyan etdiyi zaman-məkan arxetipinə geniş aydınlıq gətirmişdir.

Adil Cəmilin eposun ilk tədqiqatları zamanı parçalar şəklində dilimizə etdiyi tərcümələri ədəbi sahədə yenilik idi, lakin bu dastanı kiçik tərcümələr üzərində saxlamaq da doğru olmazdı. Şair eposun türk dünyası üçün əhəmiyyətini anlayaraq 2009-cu ildə ilk dəfə Azərbaycan dilinə “Manas dastanı” adı altında oxucularına təqdim etmişdir. O, eposu Kenes Yusubov tərəfindən nəsr şəklində salınmış variantından tərcümə etmişdir. Tərcümə yığcam şəkildə, bir kitabdan ibarət olmasına baxmayaraq eposdakı bütün hadisələrin bitkinliyi, obrazların dolğunluğu saxlanılmışdır.

Dastandan məlum olduğu kimi, Manas həm də Türküstan torpaqlarını işğalçılardan azad edərək xalqına qaytaran igid sərkərdədir. Uzun sürən fasilədən sonra Azərbaycan xalqının da öz əzəli torpaqlarına xalqımızın mərd oğullarının qanı-canı bahasına qovuşması, tarixi ədalətin bərqərar olması, müəllifdə məhz türk dünyasının bahadurluq səhifələrinə – Ər Manasa yenidən müraciət etməyə təkan verir. Manasşünas dastanı 2021-ci ildə yenidən “Dastan-poema” şəklində tərcümə etmişdir. Əsər Azərbaycan tarixində “Manas”la bağlı ilk müəllif işidir. Şair burada hərfi tərcüməçilərdən fərqli yanaşaraq, eposu yeni qəlibə salmışdır.

*Aylar, günlər ötüşdü,
Dağlara səda düşdü.
Səs verərək səsinə
Manasın dövrəsinə
Yığışdı döyüşçülər,
Ürək – mətin, üz – gülər.
Geniş vadi tutmurdu
Bu boyda izdihamı.
Yurd üçün döyüşməyə
Hazırdı indi hamı.... [2, s.90]*

Şair dastan-poemada eposun ruhunu qoruyaraq yeddi hecalı misra biçimindən, qoşa və çarpaz qafiye sistemindən məharətlə istifadə etmişdir.

“Manas”ın tədqiqi və öyrənilməsində araşdırmalar aparmış yazıçı-şair Əmir Pəhləvan “Manas” eposundakı Manas motivini, qırğız-Azərbaycan yoldaşlığı ilə bağlı türk folkloruna, əski tarixə, milli düşüncə tərzinə söykənən misilsiz ədəbi nümunələri qələmə alaraq, bu ortaqlığı fərqli formada – bayatılar şəklində bizə çatdırır. Bayatının zəngin folklor nümunəsi olduğu heç kimə sirr deyil, yazılı ədəbiyyatda bayatı yazmaq ənənəsi isə daim ədəbiyyat tarixində özünü göstərmişdir. Müəllif “Manas bayatıları” adlı kitabında Manasla, qırğız xalqı ilə bağlı qəlbindən süzülən sözləri incitək sapa düzərək epos qəhrəmanı və qırğız xalqı haqqında təəssürlərini bizə doğma dil və janrla çatdırmışdır. Bayatılarda milli-etnik təfəkkürün, türk əxlaqının bahadurluq ruhu açıq-aydın sezilməkdədir. Kitabda bayatı nümunələrinin dünyanın yaranması ünsürləri sayılan – Od, Torpaq, Su, Hava kimi başlıqlar altında qruplaşdırılması təsadüfi hesab oluna bilməz. Prof. Vaqif Sultanlı kitab haqqındakı yazısında bunun səbəbini belə açıqlamışdır: “Bu hər şeydən öncə müəllifi düşündürən problemlərin bəşəriliyi, globallığı, əhatəliliyi ilə bağlıdır. Kitaba daxil edilən bayatılar bütövlükdə bu ovqata köklənmişdir” [5, s.8].

“Manas”ın həcmcə dünya epos nümunələri içərisində böyük olması və bunun özlüyündə 4 ünsürü əhatə etməsi onun dünya arenasında yerini, türkün qüdrətini, tarixiliyini – dünyanın, etnosun yaranmasında rolunu müəyyən etmiş olur. Bayatıları müəllif etdikdə onların uzun illik axtarışların bəhrəsi olduğunu görə bilərik:

*Manasım, qızar aləm,
Ruhuna sızar aləm.
Sənnən ayrı düşərsə,
Yolunu azar aləm. [6, s.41]*

və ya

*Bişkekin boz dağları,
Oyadar saz dağları.
Bütün dağlar gözəldir,
Dirildər yaz dağları. [6, s.98]*

Əfzələddin Əsgər “Etnoqrafik mətnlər və sosial-siyasi həyat” monoqrafiyasında qədim folklor materiallarını etnik-sosial və siyasi müstəvidən apardığı tədqiqatda bütün türk ədəbi nümunələri, eləcə də qırğız ədəbi nümunəsi haqqında araşdırmalar aparmışdır. O, eposdan əsaslı nümunələr gətirərək, “türk” sözünün əslində ümumi olaraq xalqların etnik birliyini ifadə etdiyini, “qırğız” sözünün isə milli mənsubluğu olan tayfanın adı kimi qeyd olunmasını göstərməkdədir. Müəllif “Manas” etnik və milli şüurun öyrənilməsi üçün mükəmməl nümunə hesab edir: “Qeyd edək ki, bir çox dastanlardan fərqli olaraq “Manas” dastanında xalqın milli azadlıq mübarizəsi əks olunur. Dastanda etnik və milli şüurun bütün atributlarının əks olunması da elə bununla bağlıdır” [6, s.118].

Professor Tərən Novruzov türk dastanları ilə bağlı təhlillərində qırğız ədəbi nümunəsini yüksək qiymətləndirmiş və eposun ümumi tədqiq məsələlərindən, forma və məzmunu haqda müəyyən qeydlər vermişdir. “Manas”da qədim türklərin, xüsusilə qırğızların dünyagörüşü, rəvayət, nağıl və əsətlərinə, qırğız folklorunun, demək olar ki, bütün növlərinə təsadüf olunur” [10, s.134].

Azərbaycan dastanlarını, qırğız ədəbi nümunəsi – “Manas”ı, eləcə də digər ümumtürk dastanlarını yaşadan və nəşildən-nəslə ötürən ilkin səbəb bu eposlarda olan real tarixi qəhrəmanların igidliyi və yurd sevgisi duyğularıdır. Nərman Qocatürkün bu baxımdan Manası “Dədə Qorqudun davamçısı” kimi xatırlatması heç də təsadüfi deyil. “Manas ozan deyil, lakin onun mif dünyası bütünlükdə Qopuz ruhunun içinə hopdurulmuş şəkildə ondan sonrakı nəsillərə təqdim olunur...” [8, s.112].

Nəticə / Conclusion

Azərbaycanda “Manas” eposunun tədqiqlərinə aid araşdırmamızdan dastanın təkcə qırğız xalqı üçün deyil, Azərbaycan xalqı üçün də necə dəyərli bir mənbə olduğu aydınlaşır. Onun türk ədəbi nümunələrimizlə oxşarlığı bizi daha da yaxınlaşdırır. Burada adətlər, şaman ritualları, dil, din, vətən sevgisi, torpaq müqəddəsliyi, qopuza verilən dəyər, anamastik oxşarlıqlar, qəhrəmanlıq eposunu bizə daha doğma çalarlarla təqdim etməkdədir.

Ədəbiyyat / References

1. Adil Cəmil. Manas eposu və türk dastançılıq ənənəsi. Bakı: Elm, 2002.
2. Adil Cəmil. Manas (dastan-poema). Bakı: Elm və təhsil, 2021.
3. Adil Cəmil. Manas dastanı. Bakı: Nurlan, 2009.
4. Адил Джамил. Эпос Манас и традиции тюркских сказаний. Баку: ЭЛМ ве тахсил, 2011.
5. Əmir Pəhləvan. Manas bayatıları. Bakı, 2015.
6. Əfzələddin Əsgər. Etnoqrafik mətnlər və sosial-siyasi həyat. Bakı: Elm və təhsil, 2019.
7. Heydər Əliyev. Ədəbiyyatın yüksək borcu və amalı. Bakı: Ozan, 1999.
8. Nərman Qocatürk. Türkün yaddaş kitabı. Bakı: Nurlan, 2015, (+24 s. şəkil).
9. Pənah Xəlilov. SSRİ xalqlar ədəbiyyatı. II cild. Bakı: Maarif, 1977.
10. Tərən Novruzov. Qədim Dünya Ədəbiyyatı Tarixi. Bakı, 2003.

Проблемы исследования эпоса «Манас» в Азербайджане

Лейла Алескерова

E-mail: leylaaleskerova20@gmail.com

Резюме. Самый большой образец эпоса в мировой литературе эпос «Манас» не остался в стороне от азербайджанской научной и литературной мысли и по нему проводились исследования, одновременно были переведены на азербайджанский язык краткие варианты эпоса. В статье исследуется работа азербайджанских исследователей, изучающих эпос как энциклопедический источник. Помимо получения подробной информации о переводе исследования саги в нашем исследовании, можно ощутить атмосферу турецкого единства от заботы о памятнике и той ценности, которую наши исследователи придают нашим общим турецким образцам. «Манас» был опубликован в азербайджанской научной литературе благодаря вниманию таких исследователей, как Панах Халилов, Адиль Джамиль, Амир Пахлаван, Тарлан Новрузов, Нарман Годжатурк.

Ключевые слова: Манас, Азербайджан, сага, турецкий, кыргызский

I Türkoloji Qurultayın iştirakçısı: Qasım Tınıstanov

Ali İhsan Çevik

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: aihsancevik@gmail.com

Annotasiya. Qırğız yazılı ədəbiyyatı digər türk xalqlarının ədəbiyyatı ilə müqayisədə daha gec (XX əsrin əvvəllərində) formalaşmasına baxmayaraq böyük şairlər, yazıçılar, dilçi alimlər, pedaqoqlar, ziyalılar yetişdirmiş zəngin bir ədəbiyyatdır. Bu ədəbiyyatın içində yetişən ilklərdən biri də Qasım Tınıstanovdur. Onun “Мариям менен көл боюнда” (Məryəm ilə göl kənarında) adlı hekayəsi qırğız yazılı ədəbiyyatının ilk nəsr əsəri olaraq qəbul edilməkdədir.

Qasım Tınıstanov oktyabr inqilabının dalğasıyla qırğız xalqının arasından yüksələn ən seçkin ziyalılardan biri olaraq tarixə adını yazdırmış, milli ədəbiyyata, mətbuata, xalqı aydınlatmağa, dilçilik elminə böyük tövhələr verərək müasir qırğız dili və ədəbiyyatını formalaşdıran şəxsiyyətlərdən biridir.

Qasım Tınıstanov eyni zamanda çalışmalarıyla təhsil sahəsində də böyük işlər görmüş, mədəniyyətin, mətbuatın, qırğız dilçilik elminin əsasını qoyanlardan biri olaraq xalqının və Türk elinin cəsur oğludur. O, xalqına daim yol göstərmiş, gəncləri təhsil almağa yönəltdirmiş, sonunda xalqı üçün canını fəda etmiş bir ziyalıdır. Bütün bu fədakarlıqlara baxmayaraq təəssüf ki, 1930-cu illər Stalin dövründə Qasım Tınıstanov layiq olduğu dəyəri ala bilməmiş, əksinə, 1938-ci ildə bir neçə əsassız siyasi günahlandırılmalara məruz qalaraq güllələnmişdir.

Açar sözlər: qırğız yazılı ədəbiyyatı, Alaç, “Məryəm ilə göl kənarında”, şeirlər toplusu

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 05.09.2021; qəbul edilib – 19.09.2021

Participant of the I Turkological Congress: Kasym Tynystanov

Ali İhsan Çevik

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: aihsancevik@gmail.com

Abstract. Kyrgyz literature is a rich literature that has been developed by great poets, writers, linguists, educators, intellectuals, even though it is formed later than the other Turkish people's literature (at the beginning of the XX century). One of the first figures grown in this literature is Kasym Tynystanov. His story, “At the edge of the lake with Maryam”, is considered as the first work of the Kyrgyz written literature.

Kasym Tynystanov with the wave of October Revolution as one of the most distinguished intellectuals of his people, wrote his name in history, was one of the personalities who formed the modern Kyrgyz language and literature, making great contributions to the national literature, press, enlightenment of the people, linguistics.

Kasym Tynystanov has done a lot of work in field of education as well as is a brave representative of his people and the Turkish nation as one of the founders of the Kyrgyz culture, the press, and linguistics. He is an intellectual who has always led his people and has stimulated youth to study and eventually sacrificed his life for the people. In spite of all these sacrifices, unfortunately, during the Stalin era in 1930, Kasym Tynystanov's services were not evaluated that deserved, but in 1938 he was shot for several baseless political accusations.

Keywords: Kyrgyz written literature, Alach, “At the Edge of the Lake with Maryam”, poetry collection

Article history: received – 05.09.2021; accepted – 19.09.2021

Giriş / Introduction

Şair, yazıçı, folklorşünas, jurnalist, mütərcim və dövlət xadimi olan Qasım Tınıstanov 9 sentyabr 1901-ci ildə Isık-Göl rayonunun Çırpıktı kəndində anadan olmuşdur. Qırğızların Sayak boyuna bağlı orta təbəqəli bir ailənin övladı olan Qasım Tınıstanov atası Markatayuulu Tınıstandan ərəb dilini öyrənmişdir. Oğlunun təhsilinə əhəmiyyət verən ata on iki yaşındaykən onu Karakoldakı Rus-Tuzem məktəbinə aparmış, lakin bu məktəb Tınıstanovu qəbul etməyərək onu özbək məktəbinə istiqamətləndirmişdir. Qasım rus dilində təhsil almağı çox istəməsinə baxmayaraq, 1909-1912-ci illər arası Isık-Göl əyaləti Baysarun (indiki Ananeva) kəndindəki özbək məktəbində təhsil almışdır [10, s.94]. Daha sonra atası onu Karakol şəhərində “Yeni üsul” tədris proqramını tətbiq edən bir məktəbə göndərmişdir. Öz istedadı və atasının verdiyi altı som rüşvət sayəsində Qasım 1914-cü ildə Karakolda rus olmayan xalqların rus dilində təhsil aldığı Rus-Tuzem məktəbinə daxil olmuş, 1916-cı ilə qədər orada oxumuşdur [1, s.79].

Əsas hissə / Main Part

Rus məktəbində təhsil almağa başladıqdan bir il sonra Qasım Tınıstanovun təhsil həyatı 1916-cı ildə Qırğızıstanda Çar rejiminə qarşı çıxan “Ürkün” üsyanı səbəbiylə yarım qalmışdır. Üsyanın rus ordusu tərəfindən qanlı bir şəkildə yatırılmasından sonra yerli xalq Çinə doğru qaçmağa başlamışdır. Qasım ana-atasıyla bərabər Çinə qaçmış və Kulca şəhəri xaricində Tekes, Cıldız adlı bölgələrdə yaşamışdır. Nökərçilik edərək yaşayan ailə 1918-ci ilin sonunda vətənləri Isık-Gölə qayıtmışdır. Lakin Qasım “Ürkün” sonrası öz kəndi Çırpıktıya getməyərək Ak Suu rayonuna bağlı Tepke kəndində dayılarının yanında qalmışdır. 17 yaşlı Qasım ilk dəfə orada aşiq olmuş və onun aşiq olduğu qız Tenizbay boyun zəngin təbəqəsinə mənsub Cayılkanın qızı Məryəmdir. Qasım qıza bir çox şeir ithaf etmişdir. Bu şeirlər xaricində tələbəlik dövründə “Məryəm ilə göl kənarında” adlı uzun hekayəsini yazmışdır. Qasım ilk eşqi olan Məryəmlə evlənmə bilməmiş, çünki qızın söz kəsdiyi nişanlısı vardı.

1919-1924-cü illər arasında bu dövrdəki Türküstan Muxtar Sovet Sosialist Respublikasının paytaxtı Daşkənddə Qazax-Qırğız Xalq Təhsil İnstitutunda təhsil almışdır. Bu institutda əsas qazax alimlərindən Əhməd Baytursunov və Maqcan Cumabayev onun müəllimləri olmuşdur. Qasım Tınıstanov bu illərdə qazax-qırğız dillərində dərc olunan “Öris”(Yoxuş), “Ak Col” (Ağ yol) qəzetlərində və “Cas Gayrat” (Gənc Çaba) ilə “Sana” (Sənə) jurnallarında çalışmışdır [11, s.3]. Ayrıca yenə qazax dilində nəşr olunan “Uçkun”, “Tilçi”, “Örüş” adlı qəzetlərdə də yazılar dərc etdirmişdir. Bu yazılarında “Kıt” təxəllüsünü istifadə etmişdir. 1920-1921-ci illər arasındakı ilk şeirlərini qazax dilində qələmə almışdır. “Tang” (Dan), “Bugini Kü” (Bu günkü gün), “Bulbulga” (Bülbülə) kimi şeirləri bu illərdə qələmə alınmış qazax dilindəki şeirlərindən bəziləridir. 1922-1924-cü illər arasında qırğız dilində “Canıl Mırza” adlı poema və iyirmiyə yaxın şeir yazmışdır. Qırğız və qazax dilində yazdığı bu şeirləri və “Canıl Mırza” mənzuməsini bir kitabda toplayaraq, “Kasım Irlarının Cıynagı” (Qasımın şeirlər toplusu) adıyla Moskvada çap etdirmişdir. O, qırğız dilindən başqa qazax, özbək və rus dillərinə də hakimdir. Tınıstanov müəllimi, qazax milli şairi Maqcan Cumabayevin şeirlərindən təsirlənmişdir. Onun bəzi şeirlərinə nəzirə də yazmışdır. Qasım Tınıstanov sosial məzmunlu, pedaqojik hekayələri, şeirləri, dilçiliyə dair çalışmaları, jurnalistliyi və alimliyi ilə tanınmış bir ziyalıdır [2, s.23].

Daşkənddəki tələbəlik illəri onun həyatında köklü dəyişikliklərə yol açmışdır. Rus dilini çox yaxşı bilən aktiv Qasım dərslərindən başqa ictimai fəaliyyətlərə qatılaraq müəllim və ziyalıların sevgisini qazanmışdır. 1920-ci il may ayında siyasi “Canqa Öris” qəzetində “Türküstanın Komunist Gənclər Birliyi” bölümünün redaktoru olmuşdur. Qazax dilini yeni öyrənməyə başlayan Qasım ilk on iki şeirini qazax dilində yazmışdır. Dövrünün məşhur qazax şairi Maqcan Cumabayevin Tınıstanovun üzərində böyük təsiri vardır. Qasım jurnalist kimi fəaliyyət göstərməklə yanaşı, Daşkənddəki təhsil aldığı qazax məktəbinə bağlı olaraq gənclər birliyinin şöbəsinin də qurucusudur.

Qasım 1923-cü ildə Karakolun varlı təbəqəsinə mənsub Uyqur Zunnahunun Turdubübü adlı qızına aşiq olur və evlənərək Daşkəndə köçürlər. Qasım Tınıstanov ilə Turdubübünün Tendik, Erkin adlı iki oğlu və Birdik adlı bir qızı vardır. Uşaqlarına Tendik (bərabərlik), Birdik (birlik), Erkin (azadlıq) adlarını qoymuşdur. Bu, onun sosializmə inanmasının ən böyük dəlilidir. Böyük oğlu Tendik Böyük Vətən müharibəsinə qatılaraq başından yaralanmışdır. Hərbi xəstəxanada müalicə edildikdən sonra vətəninə dönərək Qırğızıstan Dövlət Tibb Universitetinə daxil olmuşdur. Amma bir müddət sonra başındakı yara səbəbiylə vəfat etmişdir. Kiçik oğlu Erkin isə tibb fakültəsini bitirdikdən sonra Qırğızıstanın cənubuna həkim olaraq göndərilmiş, doktorantura təhsilini başa vurduqdan sonra uzun illər Qırğız Dövlət Tibb Universitetinin Cərrahiyyə bölümündə elmi işçi, daha sonra Səhiyyə Nazirliyində baş cərrah olaraq çalışmışdır [5, s.15]. Ortancıl övladı, qızı Birdikin həyat yoldaşı məşhur bir ictimai inqilabçı Emil Abakirovdur. Birdik Tınıstanovanın Marat və Elmira adında iki övladı, Erkin Tınıstanovun Stella, İndira, Laura və Tendik olmaqla dörd övladı vardır. Qasım Tınıstanovun bu nəvələri hal-hazırda Bişkekə yaşayırlar [3, s.19].

1924-cü ildə Qazax-Qırğız Xalq Təhsil İnstitutundan məzun olan Qasım Tınıstanov Komunist Partiyasının üzvü olmuşdur. 1924-cü ildə Sovet Sosialist Türkünstan Muxtar Respublikasının Təhsil Nazirliyinə bağlı Qırğız Elmi Komissiyaya üzv qəbul edilən Tınıstanov 1925-ci ildə Qırğız Muxtar bölgəsinin Elmlər Akademiyasının baş katibliyi vəzifəsinə və 1926-cı ildə bu mərkəzin müdiri vəzifəsinə təyin edilmişdir [6, s.113].

Tınıstanov bu vəzifədən başqa 1925-1927-ci illər arasında “Canı Alfabet Dostoru” (Yeni əlifba dostları) adlı dərnəyin müdiri, Milli Yeni Əlifba Komitəsinin müdir müavini və Sovetlər Birliyi Yeni Əlifba Komitəsinin üzvü vəzifələrində çalışmışdır. 1926-cı il 16 fevral – 6 mart tarixləri arasında Azərbaycanın paytaxtı Bakı şəhərində təşkil olunan Birinci Beynəlxalq Türkoloji Qurultayına Qırğızıstan təmsilçisi olaraq qatılan Qasım Tınıstanov bu konqresdə “Yeni qırğız əlifbasının yaranma prinsipləri haqqında” adlı məruzə ilə çıxış etmişdir. Bu məruzəsində Sovet İttifaqındakı türkdilli xalqların bir-birlərinin ədəbiyyatını rahat oxuması, mədəniyyətlərini nümunə götürməsi və dillərini daha aydın başa düşməsi səbəbiylə latın əlifbasına əsaslanan eyni hərflərin istifadə olunması vacibliyini dilə gətirmişdir [8, s.11].

Qırğız dilinin ilk əlifbasını yazan Tınıstanov “Okuu Kitebi” (ərəb əlifbası ilə nəşr olunmuş, Turkestan məmləkəti basması, Daşkənd, 1924) [7, s.320], “Çondor Üçün Alippe” (1926), “Bizdin Til” (1927), “Okuu Cazuu Bil” (1927), “Ene Tili” (1928), “Kırğız Adabiy Tilinin Canı Dolbooru” (1934), “Kırğız Tilinin Morfologiyası” (1934), “Kırğız Tilinin Sintaksisi” (1936) kimi kitabların və dərsliklərin müəllifidir. O, çap etdirdiyi ilk dərsliklərdə uşaqlar üçün dedaktiv hekayələrə və gənclər üçün povestlərə də geniş yer vermişdir.

Qasım Tınıstanov 1924-cü ildə Qazax-Qırğız İnstitutunu bitirdikdən sonra Sovet idarəsi tərəfindən Türkünstan Respublikası Akademiya Mərkəzi Elmi Komitəsinin Kara Qırğız Bölgə Katibliyi vəzifəsinə təyin olunmuşdur. Bir müddət sonra da rəhbərlik vəzifəsinə yüksəlmişdir. Aradan çox zaman keçmədən Qırğızıstanın ilk qəzeti olan “Erkin Too”nun (Azad dağ) redaktoru vəzifəsinə almışdır. 1927-1930-cu illər arası Qırğız Otonom Sovet Sosialist Respublikasının Təhsil Komissarı olaraq çalışmışdır. 1926-cı ildə “Böyükler İçin Alippe” (Böyükler üçün əlifba), 1927-ci ildə “Bizdin Til” (Bizim dil), 1933-cü ildə “Til İliminin Terminologiyalıq Sözdüğü” (Dil elminin terminoloji lüğəti), 1934-cü ildə “Kırğız Adabiy Tilinin Canı Orfografiyasının Dolbooru” (Qırğız ədəbi dilinin yeni yazı layihəsi), “Kırğız Tilinin Morfologiyası” (Qırğız dilinin morfologiyası), 1936-cı ildə “Kırğız Tilinin Sintaksisi” (Qırğız dilinin sintaksisi) adlı elmi əsərlər yazmışdır. Bu əsərlərin həm təhsil sahəsində, həm də qırğız dilinin inkişafında böyük rolu vardır. Adıçəkilən əsərlər ilk qırğız dilçisi və elm xadiminin ən böyük cəsarətinin göstəricisidir. Qasım Tınıstanov “Qırğız dilinin morfologiyası” və “Qırğız dilinin sintaksisi” adlı əsərləri ilə qırğız dilçilik elminin təməlini qoymuşdur, elmi çalışmaları sayəsində 1936-cı ildə professor adını almışdır.

Qasım Tınıstanovun ədəbiyyat və mədəniyyət sahəsindəki çalışmaları da diqqətəlayiqdir. Onun “Kasım İrlərinin Cıynagı” (Qasımın şeirlərinin toplusu) adlı ilk və son şeir kitabı 1925-ci ildə Moskvada (Центральным издательством народов СССР) çap olunur [9, s.253]. Bu kitab qırğızların yeni yazılı ədəbiyyatının ilk nümunəsidir.

1927-ci ilin mart ayında Qırğızıstan dövləti Sovet Sosialist Qırğızıstan Muxtar Respublikasına çevrildiyində üç il təhsil naziri olaraq çalışan Qasım Tınıstanov 1931-1937-ci illər arasında Qırğız Elmi Araşdırmaları İnstitutuna elmi işçi olaraq qəbul edilmişdir. Bu institutda 1937-ci ilin avqust ayına qədər sırayla elmi işçi, kafedra müdiri və dekan vəzifələrində çalışmışdır.

Qasım Tınıstanov bu vəzifələrdən başqa, həm də 1925-ci ildə iki aya yaxın "Erkin Too" qəzetinin və 1928-1930-cu illərdə "Canı Madaniyat Colunda" jurnalının redaktoru, 1931-ci ildə isə Qırğız Dövlət Teatrının müdiri olaraq çalışmışdır. 1931-1937-ci illər arasında Qırğız Təhsil İnstitutunda qırğız türkcəsiylə dərslər vermişdir. 1932-ci ildə dosent, 1936-cı ildə professor adını alan yazıçı elm və ictimai xadim olaraq bir çox əhəmiyyətli xidmətlər göstərmişdir. Təəssüf ki, Qasım Tınıstanovun akademik çalışmaları burada başa çatmışdır.

Tınıstanov 1928-1930-cu illərdə qəzet və jurnallarda nəşr olunan yazılarda, partiya qərarlarında, bütün iclaslarda milliyətçi, kapitalist, əksinqilabçı olaraq günahlandırılan insanlarla birlikdə dəfələrlə mühakimə edilmiş, 1937-ci ildə xalq düşməni adıyla həbs edilərək, 6 noyabr 1938-ci ildə güllələnmişdir. Bu dövrdən başlayaraq Qasımın adı, çalışmaları və əsərləri haqqında danışmaq hökumət tərəfindən qadağan olunmuşdur [4, s.224].

Qasım Tınıstanovun qısa ömrünə nəzər salsaq, onun Daşkənddə tələbə ikən ədəbiyyata və elmi çalışmalara marağının artdığını görə bilərik. Qazax türkcəsiylə şeirlərini "Kıt" (güllə) təxəllüsü ilə yazmış, 1924-cü ildə "Cas Kayrat" (Gənc çaba) jurnalının 1-4-cü nömrəsində "Məryam menen köl boyunda" (Məryam ilə göl kənarında) adlı hekayəsini dərc etdirmişdir. Bu hekayədə isə "Kelgin" (köçmən) təxəllüsünü istifadə etmişdir. Eyni ildə qırğız türkcəsiylə ilə "Oxu kitabı"nı (Okuu Kitebi) nəşr etmiş, kitaba dedaktiv tərzdə qısa hekayələr, nağıllar daxil etmişdir. 1925-ci ildə qazax türkcəsiylə yazdığı on iki, qırğız türkcəsiylə yazdığı on səkkiz şeirini və "Canlı Mırza" adlı poemasını toplayaraq "Qasım İrlərinin Cıynağı" adıyla Moskvada nəşr etdirmişdir.

1930-cu illərin başlanğıcında Qasım Tınıstanov şeir yazmağa davam etmiş, ancaq yazdığı şeirlər məzmun etibarıyla dəyişmişdir. Şairin 1925-1931-ci illər arasında "Biz Leninsiz", "Sotsialdik Tallaada" (Sosialist meydana), "Traktor" kimi yeni həyatı, yeni texnologiyayı ələ alan şeirləri müxtəlif mətbu orqanlarda nəşr olunmuşdur. 1926-cı ildə Qasım Tınıstanovun tərcümə şeirləri "Özgörüş İrləri" (Dəyişmiş Şeirlər) adıyla külliyyatda yer almışdır.

Tınıstanov 1927-1937-ci illər arasında "Manas Dastanı" ilə bağlı elmi işlər həyata keçirmiş, 1934-cü ildə "Manas"ı rus dilinə tərcümə etməyi təklif etmişdir. 1935-1936-cı illərdə dastanın "Çon Kazat" (Böyük Savaş) boyunu Karasayev, Uzakbay Abdukaimov, Samançın Tazabek ilə birlikdə rus dilinə tərcümə etmişdir. Ancaq nəşr olunan bu bölümdə Qasım Tınıstanovun çalışmasından bəhs edilməmişdir. 1935-ci ildə Tınıstanov tərəfindən Frunze şəhərində qurulan elmi konferansda dastanla bağlı "Manas Comogunun Kırgız Eli Üçün Maanisi" (Manas dastanının qırğız xalqı üçün əhəmiyyəti) mövzusunda ilk elmi məqalə təqdim olunmuşdur. Ömrünün son illərinə qədər Qasım Tınıstanov dil ilə bağlı çalışmalarını davam etdirməklə bərabər, yaxın dostu, məşhur filoloq E.Polivanov ilə "Manas" dastanının rus dilinə tərcümə edilməsində böyük rol oynamışdır [8, s.13-14].

Dil və folklor sahəsində əhəmiyyətli çalışmalara imzasını atan Qasım Tınıstanovun "Qasım İrlərinin Cıynağı" adlı şeir antologiyası müasir qırğız ədəbiyyatının ilk şeir kitabıdır. Onun bu antologiyadan başqa heç bir şeir kitabı çap olunmamışdır. Qasım Tınıstanov "Qasım İrlərinin Cıynağı"na daxil etdiyi şeirlərin bir qismini qazax türkcəsiylə yazmışdır. Bu kitabında qazax-qırğız türklərini ifadə edən "alaç" kəliməsindən istifadə etmiş və Alaç xalqının tarixdəki ən qaranlıq günlərini Çar sistemi dövründə yaşadığını vurğulaşmışdır. Şair bu dövrdən öncə Alaç xalqının tarixinin zəfərlərlə dolu, şərəfli bir keçmiş olduğunu bildirmişdir. Tınıstanov Alaçın gənclərini, xüsusilə də qızlarını oxumağa, təhsil almaq surətiylə cəhalətdən qurtulmağa, yeni savadlı cəmiyyətin qurulması üçün görülən işlərə aktiv bir şəkildə qatılmağa çağırmışdır.

Qasım Tınıstanovun əsasən nəzm və nəsr əsərləri "Литературные произведения" (Ədəbi əsərlər) adı altında 30000 tirajla 1991-ci ildə yenidən nəşr olunmuşdur. Onun 1927-ci ildə nəşr olunmuş qrammatika kitabı və üç oxu dərsliyi "Сопос – Кыргызстан" fondu tərəfindən Qasım Tınıstanovun 100 illik yubileyinə həsr olunaraq yenidən nəşr olunmuşdur [12, s.372].

Nəticə / Conclusion

Böyük elm xadimi Çabalday Canıbekov Qasım Tınıstanovun sənət həyatı boyunca sadəcə iki dəfə 1921-ci il və 1930-cu ilin başlanğıcında dram əsəri yazdığını bildirmişdir. 1921-ci ildə xalq arasında təbliğat işlərinin aparılması səbəbiylə “Alımkul” adlı pyesini yazmış, amma təəssüf ki bu pyes itmiş və günümüzə qədər gəlib çatmamışdır. 1930-cu illərdə qırğız milli teatrının ədəbi səviyyəsini yüksəltmə istəyi və bu istiqamətdə hökumət tərəfindən elan edilən müsabiqə yenidən Qasım Tınıstanovun dram əsəri yazmasına səbəb olmuşdur. “Akademiya Keçeləri” (Akademik gecələr) adlı dram əsəri qırğız teatr tarixində səhnələşdirilməsindən bir müddət sonra ideoloji mücadilənin dağıntıları altında qalaraq, yazıçı Qasım Tınıstanovun tragedik sonunu hazırlamışdır.

1933-cü ildə Qasım Tınıstanovun “Akademiya Keçeləri” (Akademik gecələr) pyesi Opera Bəlet teatrında tamaşaya qoyulmuşdur. Bu tamaşadan sonra BBKP-nin Komunist Partiyası Vilayət Komitəsinin müşavirəsində Tınıstanova keçmiş tərifiylən, burjuaziya tərəfdarı, xalq düşməni damğası vurulmağa başlanmış, onun əleyhinə qəzet və jurnallarda bir çox tənqidi yazılar dərc olunmuşdur. Daha sonra Qasım Tınıstanov işindən çıxarılaraq həbs edilmiş və həyatı tamamilə faciəyə çevrilmişdir. Həbs edildikdən sonra sadəcə ailəsi, uşaqları deyil, tanışları, qohumları da xalq düşməni damğasına məruz qalmışdılar..

Ədəbiyyat / References

1. Cigitov, S. Kasım Tınıstanov 1901-1938 // – Ankara: Türk Yurdu Dergisi, – 2005. C. 25, №216.
2. Küçükmehmetoğlu, Ö. Büyük Dilçi Kasım Tınıstanov // – Elazığ: Bizim Külliye Dergisi, – 2012. №53.
3. Maksutova, S. Kasım Tınıstanov // – Elazığ: Bizim Külliye Dergisi, – 2012. №53.
4. Özgen, N. Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Kırgız Edebiyatı Tarihi (1900-1950) / Ö.Nurcan. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – 2014.
5. Taşibekova, M. Abdulmacit Murzayev ile Kasım Tınıstanov Üzerine // – Elazığ: Bizim Külliye Dergisi, – 2012. №53.
6. Артыкбаев, К. XX кылымдагы кыргыз адабиятынын тарыхы: жогорку окуу жайларында филология адистиги боюнча окуп жаткан студенттер үчүн окуу китеби / К.Артыкбаев. – Бишкек: Тач, – 2004.
7. Бектенов, З. Замандаштарым жөнүндө эскерүү: Адабий эскертүүлөр (Воспоминание о современниках) / З.Бектенов. – Бишкек: Плюс, – 1996.
8. Бектенов, З. Касым Тыныстан Улуу: адабий чыгармалар / З.Бектенов, А.Эркебаев, А.Биймурзаев; – Бишкек: Адабият, – 1991.
9. Джаныбеков, Ч. Касым Тыныстанов: жизнь и творчество / Ч.Джаныбеков. – Бишкек: Бийиктик, – 2003.
10. Кыргыз адабияты: орто мектептердин 10-классы үчүн / Редакциялык коллегия башкы редактор К.Асаналиев. – Бишкек: Кыргызстан, – 1996.
11. Сыдыкова, К. Касым Тыныстан Уулу // Кыргызстан Маданияты. – 1989, – 19 январь.
12. Тыныстанов, К. Алгачкы эмгектер / К.Тыныстанов. – Бишкек: Сорос-Кыргызстан фонду, – 2001.

Участник I Тюркологический Съезд: Касым Тыныстанов

Али Ихсан Чевик

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: aihsancevik@gmail.com

Резюме. Киргизская литература это - богатая литература, которая была разработана великими поэтами, писателями, лингвистами, педагогами, интеллектуалами, хотя она и является более поздней, чем литература других турецких народов (в начале двадцатого века). Одним из первых, кто вырос в этой литературе, является Касым Тыныстанов. Его рассказ “На берегу озера с Марьям” считается самым ранним произведением киргизской письменной литературы. Касым Тыныстанов был одним из главных интеллектуалов, внесших вклад в национальную литературу, прессу, просвещение народа и большой вклад в языковую науку.

Касым Тыныстанов проделал большую работу в сфере образования, а также смелый сын своего народа и турецкой нации как один из основателей культуры, прессы и киргизского языкознания. Он интеллектуал, который всегда руководил своим народом и направлял молодых людей учиться и в конечном итоге жертвовал своей жизнью ради людей. Несмотря на все эти жертвы, к сожалению, в сталинскую эпоху в 1930 году труд Касыма Тыныстанова не получил того достоинства, которого он заслуживал, но в 1938 году ему было предъявлено несколько необоснованных политических обвинений.

Ключевые слова: киргизская письменная литература, Алач, “На берегу озера с Марьям”, сборник стихов

“Bilqamis” və “Oğuz Kağan” dastanlarında kosmoloji və etnoloji proseslərin əksi

Nəzrin Əliyeva

E-mail: nezrina890@gmail.com

Annotasiya. “Bilqamis” və “Oğuz Kağan” dastanları dünya epos mədəniyyətinin zəngin ənənələrini özündə əks etdirməklə, qədim insanların mifik düşüncə sistemində kosmoloji və etnoloji proseslərin izini daşıyan önəmli mənbələrdən, yaradıcılıq nümunələrindən biridir. Aparığımız tədqiqat işində qeyd etdiyimiz arxaik epos nümunələrində qədim türklərin kosmosun və insanın yaranması ilə bağlı ilkin təsəvvürlərinin əksi məsələsi araşdırmaya cəlb edilmişdir. Mifoloji düşüncənin, element və obrazların epos mətnlərinə transformasiya edilməsi, bunun müqabilində də dastan yaradıcılığının milli özünüdərk prosesində tutduğu önəmli yer müəyyənəlməmişdir. Araşdırmada şumerlər və qədim türklərin dastan yaradıcılıqlarının oxşarlıqları, Şumer tarixi ilə türk tarixinin yaxınlığı “Bilqamis” və “Oğuz Kağan” dastanlarının müqayisəsində tədqiqata cəlb olunmuşdur.

Açar sözlər: Bilqamis, Oğuz Kağan, etnos, mifologiya, dünya

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 02.12.2021; qəbul edilib – 13.12.2021

Reflection of cosmological and ethnological processes in “Bilgamis” and “Oghuz Kagan” epics

Nazrin Aliyeva

E-mail: nezrina890@gmail.com

Abstract. The epics “Bilgamis” and “Oghuz Kagan” reflect the rich traditions of the world’s epos culture, and are of important sources and samples containing of the cosmological and ethnological processes in the mythical system of thought of ancient people. In the mentioned archaic epos examples the ancient turks’ initial ideas about the creation of space and man are involved in the study. The transformation of mythological thought, elements, images into epos texts, in return, the important place of the epic in the process of national self-awareness has been identified. In the study, the similarities of the eposes by the sumerians and the ancient turks, the closeness of the Sumerian history and the history of the turks were involved in the study of the comparison of the epics “Bilgamis” and “Oghuz Kagan”.

Keywords: Bilgamis, Oghuz Kagan, ethnos, mythology, world

Article history: received – 02.12.2021; accepted – 13.12.2021

Giriş / Introduction

Yaşadığı dövr, məkan və zamandan asılı olmayaraq, bəşər övladı daim onu maraqlandıran suallara cavab axtarmağa can atmışdır. Görəsən dünya necə yaranıb? Onu kimsə yaradıb, ya öz-özünə yaranıb? Bəs Günəş və Ay necə? Və yaxud insan necə yaranıb? Onu damı bir yaradan varmı, yaxud kiminsə tərəfindən yaradılıb? və s. Bunun kimi saysız-hesabsız suallar daim ilk insanları düşündürmüş və təkamül prosesinin müxtəlif mərhələlərində insanlar bu sualları cavablamağa çalışmışlar. Qədimdə yaşayan ibtidai insanlar da yaxşı dərk edirdilər ki, insanın yaranmasını dünyanın yaranmasından ayrı təsəvvür etmək olmaz və ya əksinə. Lakin ilkin insanın bu sualları cavablamaq üçün anlama, qavra-

ma imkanı da sadə, primitiv səviyyədə olmuşdur. Bunun nəticəsidir ki, kosmosu, onun qanunauyğunluqlarını, insanın yaradılış prosesini dərk etmək üçün insan öz təxəyyülündən istifadə etmiş və müxtəlif hekayələr uydurmuşdur. Buna görə də müasir zamanda mifləri çox vaxt yalançı hekayələr, uydurmalar adlandırırlar. Əsas məqam isə bundan ibarətdir ki, miflər, əslində, elə mövcud olduğu dövrün insanının yaşayış tərzini, düşüncə forması idi. Bəzi tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, miflər zamanın doğru hekayələridir, mifin doğruluğunun nə tarixi, nə də məntiqi bir qaynağı vardır. Və yaxud A.Losev isə belə yazır: “Mif hadisənin fantastik izahı olsa da, ibtidai insanın ətraf-ələmi, gerçəkliyi qavrama cəhdinin subyektiv nəticəsidir” [14, s.27].

Əsas hissə / *Main Part*

Mif ulu əcdadlarımızın həyata baxış tərzini, ətraf ələmi, hadisələri anlama forması, həyata baxış tərzini olmuşdur. “Mif – əsəir hər bir mədəniyyətin həm təməlini, həm də müasir məzmununu müəyyənləşdirən ilkin təfəkkür hadisəsidir” [2, s.233]. Ümumən, müasir elmi-nəzəri düşüncədə mifologiya deyildikdə, ilkin olaraq, mifopoetik düşüncə sistemi və bunun nəticəsində ifadə olunan mifik dünya modeli nəzərdə tutulur. Mifik dünya modelini ifadə edən mətnlər isə heç də hər zaman tam formada bizə gəlib çıxmayıb, lakin onun yalnız bərpası mümkün olmuşdur.

Ümumiyyətlə, əksər mifoloji ənənələrdə, eləcə də, türk mifologiyasında kosmoloji prosesin ifadəsi, əsasən, amorf su mühitindən qurunun yaranması, xaosun kosmosa çevrilməsi yönündə ifadə olunmuşdur. Bu prosesdə ikinci addım isə yerin göydən ayrılmasıdır. Əvvəlcə yerin dünya okeanından ayrılması, daha sonra yer ilə göyün bir-birindən ayrılması üç məkan kəsiminin formalaşmasına gətirib çıxarmışdır: yeraltı, yer üzünü dünya və göy. Tanrının, mədəni qəhrəmanların və insanların fəaliyyəti də hər üç məkanda gerçəkləşərək nəticə etibarilə kainatı yaratmış olur. Burada əsas diqqət edəcəyimiz məqamlardan biri nizamlanmadır. Çünki kosmoqonik prosesin ilkin mərhələsi başa çatır, çatmaz artıq bu məkanların nizama salınması başlanır: yəni, əvvəlcə yer dünya okeanından ayrılır, daha sonra yer üzünü göy üzündən ayrılır və bunların hər ikisinin ortasında insan yaranmış olur. Beləliklə, kosmoloji və etnoloji proses ardıcıl baş verir, biri digərinin yaranması üçün təkan vermiş olur. Bizə gəlib çatan ilkin yazılı mənbələrimizdən olan Orxon-Yenisey abidələrində törənişin belə bir ardıcılığı göstərilir: “Yuxarıda mavi göy, aşağıda qonur yer yaradılanda, ikisinin arasında insan oğlu yaradıldı. İnsan oğulları üzərində mənim babalarım – Bumın xaqan və İstəmi xaqan başçı oldular” [6, s.341]. Burada kosmoloji prosesin tam təsviri verilmir, amma bilavasitə onun nəticəsini görmüş oluruq.

Türk xalqlarının mifik düşüncəsinin özəyini və əsas məzmununu Tanrıçılıq təşkil edir. Dünyanın bir çox xalqlarından fərqli olaraq, türk mifologiyasında allahlar panteonu yoxdur. Türklər tanrını göyün sahibi və tək bir yaradıcı varlıq kimi dərk etmişlər. Qədim türklərdə Tanrı kəlməsi hərfi mənada həm göy, həm də Allah anlamlarını ifadə etmişdir. Türklərin tək bir yaradana inanmaları və onu kainatın yeganə yaradıcısı olaraq “Tanrı” (Tenqri, Dingir, Tiqir, Tenri və s.) adlandırmaları haqqında ilkin məlumatlar bizə qayaüstü rəsmlərdən, mixi yazılardan, arxeoloji qazıntılardan və etnoqrafik mənbələrdən məlum olur. “Bir çox araşdırmaçılar bu xüsusiyyəti göz önündə tutaraq “Tanrı” kəlməsi ilə əslində “Göy Tanrı” anlayışının ifadə edildiyi fikrini irəli sürmüşlər” [2, s.237].

Mifoloji təsəvvürlərin izləri müəyyən mənada özünü əfsanə, rəvayət, nağıl və dastan mətnlərinə transformasiya edilmiş şəkildə göstərir. İstər ilkin yaradılış, dünyagörüşlə bağlı olan dastanlarda, istərsə də nisbətən sonrakı dövrdə formalaşan (“Koroğlu”, “Manas”, “Alpamiş” və s.) dastanlarda mifoloji ünsürlər, obrazlar və motivlərlə olduqca zəngindir. Ümumiyyətlə, dastan, epos mədəniyyətinin milli özünüdərk prosesində əhəmiyyətli rolunu danılmazdır. Qədim türk epos nümunələri hələ e.ə. I minilliyin ortalarında formalaşmış, həmin dövrdən təqribən bizim eranın I minilliyin ortalarına qədər zəngin inkişaf yolu keçmişdir. Bu mətnlərin bilavasitə davamı olan qədim türk dastanları da e.ə. I minilliyin ortalarına qədərki dövrdə meydana çıxmışdır. Müxtəlif mənbələrdən günümüzdə qədər gəlib çatmış əsas qədim dastan nümunələri bunlardır: “Yaradılış”, “Alp Ər Tonqa”, “Oğuz Kağan”, “Ərgənəkən”, “Şu”, “Siyenpi”, “Köç”, “Bilqamis” və s.

“Yaradılış” dastanında qədim türklərin dünyanın yaranması ilə bağlı epik təsvirləri əks olunmuşdur. Bu təsəvvür “xaosdan kosmosa” məntiqinə əsaslanır və dünya xalqlarının əksəriyyətinin epos yaradıcılığında bu məntiqə əsaslanırlar. Qədim türk insanı inanır ki, dünyanı Tanrı (Qara xan) yaratmışdır və bütünlükdə hər şey onun iradəsinə tabedir.

Türk xalqlarının çox zəngin qəhrəmanlıq tarixi, eyni zamanda bu qəhrəmanlıqdan doğan hisslərin təəcəssümü olan xeyli sayda dastanları vardır. Qədim Şumerlərin də qəhrəmanlıq tarixi zəngindir. S.N.Kramer özünün Şumerlərin mədəniyyəti, tarixi haqqında yazdığı əsərində qeyd edir: “Burada və bundan əvvəlki fəsillərdə haqqında söhbət gedən Şumer qəhrəmanları haqqında Epos dünya tarixi və ədəbiyyatında daha bir qəhrəmanlıq əsri – “Şumer qəhrəmanları əsri” açır. Vaxta görə o, e.ə. III minilliyin birinci rübünə təsadüf edir, deməli, hind-avropa “qəhrəmanlıq əsrlərinin” ən qədimi – Yunanıstan epik dövrünü 1500 il qabaqlayır” [10, s.239]. Eyni zamanda qeyd edir ki, bütün xalqların qəhrəmanlıq tarixləri oxşardır, çünki onlar hər biri eyni mənbədən, eyni başlanğıcdan gəlir, bu da Şumer qəhrəmanlıq tarixidir. Doğrudan da, diqqətlə baxsaq, əslində qədim türk qəhrəmanlıq dastanları olan “Oğuz Kağan”, “Manas”, “Koroğlu”, “Kitabi-Dədə Qorqud” və Şumer qəhrəmanlıq eposları arasında oxşarlıqları sezmək mümkündür.

E.ə.VI-II minilliklərdə formalaşan, 12 gil lövhə üzərində yazılmış “Bilqamıs” dastanı günümüzə qədər gəlib çatmış ilk yazılı dastan olmasından əlavə, eyni zamanda Şumer xalqının mədəniyyəti, mifologiyası baxımından önəmli məlumatları da özündə əks etdirir. Eposun özündə daşdığı önəmli məlumatlardan biri də “Tufan” hekayəsi, əfsanəsidir. Bu əfsanədə bəhs edilən Nuh Tufanı, bəzi dəyişikliklərlə dini kitablarda eynilə əks olunur. Nuh əyyamı haqqında hekayə XI lövhəciyin əsas hissəsini təşkil edir. Qədim Şumerlərin ədəbi-bədii, həmçinin tarixi yaradıcılıq salnaməsi olan “Bilqamıs” dastanının mətni tam formada əldə edilməmişdir. Sonrakı dövrlərdə dastanın akkad və hett dillərinə tərcümə olunmuş variantları əsasında müxtəlif versiyaları bərpa edilmişdir. Dastanın tərcümə variantlarında müxtəlif müdaxilələr, təhriflər edilməsinə baxmayaraq, mütəxəssislər daha çox onun akkad versiyasına əsaslanmağı üstün tuturlar. Dastanın adı onun əsas qəhrəmanı Bilqamısın adı ilə adlanır. Bu qəhrəmanın adı gil lövhələrdən müxtəlif cür oxunmuşdur, lakin hamısında onun mənası eyni – yəni, “hər şeyi görən, hər şeyi bilən” deməkdir. Dastanın lap başlanğıcında Bilqamıs aşağıdakı kimi təsvir edilir:

*Dünyanın bu başından, o başına dolaşmış,
Dənizləri adlamış, uca dağları aşmış,
Dostu ilə birlikdə düşmənləri haqlamış,
Müdrikliyə yetişmiş, dünyanı dərk eləmiş,
Bir insan haqqındadır bizim bu dastanımız [4, s.16].*

Bu hər şeyi görən və bilən insan dastanın baş qəhrəmanıdır, onun dostu Enkidu isə dastanın ikinci qəhrəmanıdır. Parçadan məlum olduğu kimi, Bilqamıs fəlsəfi düşüncələrə malik olan şəxsiyyətdir və müdrilik zirvəsinə ucalmışdır. Bu xüsusiyyətlərdə dostu Enkidu da ondan geridə qalmır. Dastana görə, Bilqamıs nizamlı, ölçülü vücuda malik olmuşdur, Tanrılar onu kamil formada – üçdə ikisi Tanrı, üçdə biri insan formasında yaratmışdılar. Şamaş ona sevgi, Ea, Enlil və Anu isə ona ağıl vermişdilər. “O, insandır, yarıdan çoxu Tanrıdır ancaq” [4, s.18]. Eposda Bilqamıs həm də qəddar, zülmkar bir hökmdar kimi təsvir olunur. Bu vəziyyətdən narahatlıq duyan insanlar Bilqamısdan Tanrılara şikayət edirlər və ondan kömək istəyirlər. Tanrılar İlahə Arurunı çağırırlar və ondan Bilqamısa qarşı gələcək bir rəqib yaratmasını istəyirlər ki, onların başı qarışsın və xalq da rahat yaşasın. Bundan sonra ilahə Aruru əlinə bir qədər palçıq götürür və ona forma verərək dəmir kimi sərt olan, vəhşi heyvanlar içərisində yaşayan Enkidunu yaradır. Dastanın məzmunundan aydın olur ki, qədim şumerlərin təfəkküründə insana xas olan bütün xüsusiyyətlər ona Allahlar tərəfindən verilmişdir, insan Allah tərəfindən yaradılmışdır. Qədim Şumerlərin dünyagörüşündə bu cəhəti aşkar edən S.Kramer yazır: “Şumer mütəfəkkirləri öz dünyagörüşlərinə uyğun olaraq insana və onun roluna o qədər inanmırdılar. Onlar möhkəm əmin idilər ki, insan gildən (palçıqdan) yapılmış və ümumiyyətlə, Allahlar tərəfindən ona görə yaradılmışlar ki, onlara yemək və içmək gətirsinlər, onlar üçün müqəddəs yerlər tiksinlər,

onlara hər cür qulluq göstərsinlər ki, Allahlar da heç nəyin qayğısını çəkmədən özlərinin Allahlıq işləri ilə məşğul olsunlar” [10, s.130].

Ümumiyyətlə, “Bilqamis” dastanında mifoloji izlər (etnoloji və kosmoloji), əfsanələr, tarix və dini inanclar bir-birilə vəhdət təşkil edir. Eposda IX və XI lövhələrdə Nuh tufanı ilə bağlı əfsanə yer alır ki, bu da birbaşa dünyanın yaranması, bunun müqabilində də insanın yaranması ilə bağlıdır. Bu hadisə Bilqamısın dostu Enkidunun ölümündən sonra sarsılması və ölümsüzlük axtarışına çıxması ilə başlayır. Bilqamis vaxtilə ölümsüzlük, əbədi həyat qazanmış Utnapişti ilə görüşür. Utnapişti onun gəlişindən məyus olur və onu başa salır ki, insanın ömrü heç vaxt əbədi ola bilməz, o nə vaxtsa, harada-sa tamamlanmalıdır. Ona görə də insan sağlığında yaşamının dəyərini bilib xeyirxahlıq etməli, xalqına ədalətli xidmət göstərməlidir. Bilqamis Utnapiştinin insan olduğu halda, əbədi həyatı necə qazandığını soruşur. Burada da dastan içərisində digər bir əhvalatla tanış oluruq. Utnapişti ona öz həyatından danışır və sirr olaraq saxladığı tufan əhvalatını nəql edir. Bildirir ki, Tanrılar Anu, Enlil, Ea və digərləri bir gün Fərat çayı sahilindəki Şuruppak şəhərinin yanında olarkən səbəbi bilinməz formada insanlara tufan göndərməyi qərara alırlar. Allahların bu qərarını Utnapiştiyə söyləyən isə tanrı Eadır. Ea Utnapiştiyə hər şeyini tərk edib ölçüləri bərabər olan bir gəmi hazırlayaraq canlıların hər növündən gəmisinə alaraq qaçmasını deyir. Eposun məzmunundan aydın olur ki, gəmi insanların köməyi ilə hazırlanır, Utnapişti əlinə keçən bütün qızıl və gümüşü, soyunu, kökünü, heyvanları gəmiyə yükləyir. Beləliklə, dəhşətli tufandan sağ çıxmağa nail olur. Bundan sonra etnosun yaranması prosesi baş verir. Dastandakı Utnapişti obrazı qədim kitablardakı Nuhla eyniləşdirilir.

“Oğuz kağan” eposu qədim türk eposunun ən qədim və mükəmməl arxaik dastanlarından biridir. Dastanın e.ə. I minilliyin sonlarında formalaşdığını güman edirlər. Bizim eranın I minilliyində türklər arasında geniş yayılmış, mənşəyi, tipologiyası baxımından ümumtürk xalqlarının qiymətli nümunəsidir. “Oğuz Kağan” dastanı Ay Kağanın onu, yəni Oğuz Kağanı dünyaya gətirməsilə başlayır. “Bilqamis” dastanında insanın yaradılışı prosesi Allahların insanı palçıqdan yaratması motiviylə verilmişdi. Lakin “Oğuz Kağan” dastanında doğuluş motivi özünü göstərir. Oğuz Kağan tez bir zamanda cəsur bir igid olaraq böyüyür, düşmənləri ilə vuruşmalara girərək böyük qələbələr qazanır. Dastanda onun igidliklərindən, hərbi yürüşlərindən, altı oğlunun dünyaya gəlməsindən, sonra isə yaşlanıb böyük Türk elini oğulları arasında paylamasından bəhs olunur.

“Oğuz kağan” dastanının mifoloji problemlərinin araşdırılması, həmçinin onun türk mifoloji düşüncəsində yeri barədə ilk addımı məşhur türk alimi Bahəddin Ögəl atmışdır. B.Ögəl əsərin XIII əsrdən sonra yazıldığını göstərir, lakin mövzusunun çox qədim olduğunu da bildirir. Oğuz kağanın atasının adını yanlış olaraq “Ay Kağan” (əslində “Ay Kağan” anasının adıdır) olaraq qəbul edir: “Oğuz dastanı Çingiz xandan sonra yazılmış olmalıdır. Çünki içində “nökər” və sair kimi Çingiz xan dövlətində işlənən terminlərdən də istifadə edilmişdir. Lakin bunu da yaxşı bilir ki, Çingiz xan dövründə yazılmış əsərlərdə Oğuz xanın atası həmişə Qara xan kimi göstərilmişdir. Bu faktı farsca tarixlərdən çox yaxşı müəyyənləşdiririk. Əsər XIII əsrdən sonra yazılmış olmalıdır. Lakin mövzu çox qədimdir” [3, s.148].

Dünya və eyni zamanda ümumtürk yaradılış mifləri üçün ortaq olan motivlərdən biri də yaradılışın doğulma formasında baş verməsidir. Törənişin (doğuluşun) müxtəlif formalarını ən mükəmməl şəkildə araşdıran tədqiqatçılarımızdan biri Nail Qurbanov ağacdan doğulma mifologemi ilə bağlı yazır: “İnsanın yaradıldığı stixiyalar arasında müşahidə edilən ünsürlərdən biri də ağacdır. Hələ ta qədimlərdən dünya xalqları ağaca müqəddəs varlıq kimi yanaşmışlar. Bu baxımdan əski düşüncələrdə ağac bir kult, eyni zamanda yaradılış predmeti səviyyəsində səcdə obyektinə çevrilmişdir” [9, s.112]. Bəzi araşdırmaçılar törənişin sudan doğulma, gün işığından doğulma, gözdən doğulma kimi motivlərini qeyd edirlər, hansı ki bu motivlər öz başlanğıcını ilk insanın törənişi ilə bağlı təsəvvürlərdən götürür. Lakin həmin təsəvvürlər mif şəklində günümüzdə gəlib çatmayıb, yalnız folklor nümunələrinin içərisində mifologem səviyyəsində qorunaraq dövrümüzdə qədər gəlib çata bilməmişdir. “Oğuz mifologiyası” adlanan monoqrafiyasında doğuluş konsepti ilə bağlı geniş təhlil aparmış Seyfəddin Rzasoyun gəldiyi qənaətə görə, Oğuz kağanın bir insan olaraq doğuluşu eyni zamanda canlı və cansız dünyanın bütün mənalı ünsürlərinin doğuluşunu özündə işarələyir: “Doğuluş – bir mifologem olaraq mifoloji kosmogenezin əsasını təşkil edir. Mifoloji dünya modelində gerçəkləşən dünyanın strukturunun bü-

tün özünəməxsusluğu bu doğruluşa müncər olunur. Doğuluş öz strukturuna görə qatbaqat paradigmatik quruluşa malik bir semiotik sistemdir. Burada doğruluş – yaradılışla bağlı müxtəlif süjet, mifologem və obrazlar bir-biri ilə paralelləşmiş və bir-birinə transformasiya olunmuşdur” [13, s.92].

Türk dövlətinin qurucusu, Boz qurdun himayədarlıq etdiyi Oğuz Kağan Tanrı mənşəlidir. Dastanın məzmunundan bəlli olur ki, Oğuzun altı oğlundan üçü göy (qədimdə Göy və Tanrı sözləri eyni mənanı ifadə etmişlər) mənşəlidir, bütövlükdə hamısı nizamlı dünyanı yaradırlar və Oğuz Kağanın bölgüsü ilə bozoklar və üçoklar adı altında türk dövlətinin idarəçilərinə çevrilirlər. Oğuz Kağanın türk dövlətini himayə etməsi, türk tayfalarını ayrıca adlandırması, göy mənşəli və s. olması onun ilkin əcdad səviyyəsində olmasını səciyyələndirir.

Tədqiqat apardığımız “Oğuz Kağan” və “Bilqamıs” dastanlarının hər birində ilk insanın və dünyanın yaranması motivi mifopoetik düşüncənin bilavasitə eposda təzahürü kimi özünü göstərir. “Oğuz Kağan” dastanında daha çox kosmoqonik prosesin nəticəsini, yəni etnosun, xalqın yaranması prosesinin aydın təzahürünü görürük. “Bilqamıs” dastanı isə qəhrəmanlıq dastanı olmaqla, özündə mifoloji dünya modelini, kainatın yaranması prosesini əks etdirməklə bərabər, həmçinin, insanın yaradılışı konsepsiyasını da paralel olaraq özündə təzahür etdirir.

Nəticə / Conclusion

Belə qənaətə gəlirik ki, ümumtürk mifologiyasının əsasını xüsusən yaradılış, törəyiş fəlsəfəsi, yəni etnoloji və kosmoloji proseslər təşkil edir. Ümumtürk mifologiyasında biz yaradılışın, törəyişin rəngarəng təsvirini görə bilərik. Elə bu təsvirlər sonradan zəngin türk mifologiyasının yaranmasına gətirib çıxarır.

Ədəbiyyat / References

1. Aydın Abi Aydın. Türkiyə Ədəbiyyatı Tarixi. I cild. Bakı: Təknur, 2010.
2. Azərbaycan Ədəbiyyatı Tarixi. On cildə. I cild. Şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Elm, 2018.
3. Bahəddin Ögəl. Türk Mifologiyası. I cild. Bakı: MBM, 2006.
4. Bilqamıs dastanı. Hər şeyi bilən adamın dastanı. Bakı: Qanun, 2020.
5. Elman Quliyev. Türk Xalqları Ədəbiyyatı. Bakı, 2014.
6. Əbülfəz Rəcəbli. Qədim Türk Yazısı Abidələri. Dörd cildə, I cild. Bakı: Nurlan, 2009.
7. Füzuli Bayat. Oğuz epik ənənəsi və Oğuz Kağan dastanı. Bakı: Sabah, 1993.
8. İslam Sadıq. Şumer və Türk dastanları. Bakı: Azərnəşr, 2012.
9. Nail Qurbanov. Azərbaycan folklorunda mifoloji-kosmoqonik görüşlər. Bakı, 2011.
10. Nihad Sami Banarlı. Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul, 1983.
11. Nizami Cəfərov. Türk Xalqları Ədəbiyyatı. Qədim dövr. Bakı: Çarşıoğlu, 2006.
12. Samuel Noah Kramer. Tarix Şumerdən Başlanır. Bakı, 2009.
13. Seyfəddin Rzasoy. Oğuz Mifologiyası. Bakı: Nurlan, 2009.
14. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Из ранних произведений. Ленинград, 1990.

Отражение этнологических и космологических процессов в эпосах “Бильгамис” и “Огуз каган”

Назрин Алиева

E-mail: nezrina890@gmail.com

Резюме. Дастаны “Билгамис” и “Огуз Каган”, отражая богатые традиции мировой эпической культуры, являются одним из важнейших источников, образцов творчества, несущих

отпечаток космологических и этнологических процессов в системе мифологического мышления древних людей. На примерах архаического эпоса, которые отмечены в проведенной исследовательской работе, к исследованию был привлечен вопрос об отражении первоначальных представлений древних тюрков о происхождении космоса и человека. Трансформация мифологической мысли, элементов и образов в эпических текстах, в свою очередь, определили важное место, которое занимает эпосное творчество в процессе национального самосознания. В исследовании сходства эпического творчества шумеров и древних тюрков, близость шумерской и тюркской истории были привлечены к исследованию при сравнении эпосов “Бильгамис” и “Огуз Каган”.

Ключевые слова: Бильгамис, Огуз Каган, этнос, мифология, мир

“Orxon-Yenisey” abidələrində türk etnos təfəkkürünün ifadəsi

İlahə Rüstəmovə

E-mail: rustemova.ilahe99@gmail.com

Annotasiya. Türk xalqlarının monumental əsəri olan “Orxon-Yenisey” abidələri türk xalqlarının ortaq tarixini, dövlətçilik ənənələrini, digər xalqlarla münasibətini özündə ehtiva edir. Araşdırmamızda 19-cu əsrdə üzə çıxarılan “Bilgə xaqan” və “Gül Tigin” abidəsində qədim türklərin ictimai-siyasi problemlərini, türklərin xalq kimi formalaşması prosesinin hansı formada getdiyini, “Tonyukuk” abidəsində isə müdrik Tonyukukun vəzir kimi xalqın gələcəyi üçün verdiyi nəsihətlər öz əksini tapır. Bir çox alimlərin diqqətini cəlb edən, bu maraq sayəsində də araşdırma aparılan “Orxon-Yenisey” abidəsi, bizim araşdırmamızda qədim türklərin ortaq yazılı abidəsi kimi türk etnos təfəkkürünü ifadə etməsi baxımından tədqiqata cəlb edilmişdir.

Açar sözlər: Orxon, Yenisey, türk, etnos, abidə

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 11.09.2021; qəbul edilib – 23.09.2021

Expression of the Turkish ethnos thinking in “Orkhon-Yenisei” monuments

Ilaha Rustamova

E-mail: rustemova.ilahe99@gmail.com

Abstract. “Orkhon-Yenisei” which is the monumental work of the Turkish nation reflects the common history, statehood traditions of the Turkish people and relations with other people. In our research based on the monuments “Bilga Khagan” and “Gul Tigin” that discovered in the 19th century are reflected the socio-political problems of the ancient Turks, the formation process of the Turks as a people. And in the “Tonyukuk” monument is given advice by the wise Tonyukuk as a vizier for the future of people. “Orkhon-Yenisei” monument that draws the attention of many scientists was involved to research as a common written monument in terms of expressing Turkish ethnos thinking in our work.

Keywords: Orkhon, Yenisei, Turkish, ethnos, monument

Article history: received – 11.09.2021; accepted – 23.09.2021

Giriş / Introduction

Bəşər tarixində mövcud olan hər bir etnosun müəyyən tarixi köklərə malik olduğunu nəzərə alaraq, onların gələcəkdə bir xalq kimi varlığı uğrunda mübarizə aparması olduqca təbii haldır. Hər bir xalqın tarixi onun milli kimliyidir və bu tarix bir çox hallarda qədimlərə dayandığından bu haqda tam təsəvvürə malik olmaq mümkün olmamışdır və yaxud çox az qismini əldə edilən artefaktlar sayəsində bərpa etmək mümkün olmuşdur.

Əsas hissə / Main Part

Türk etnosu dünya miqyasında öz qədim mədəniyyəti, ədəbiyyatı, tarixi cəhətdən fərqlənən nəhəng xalqlardan biri olduğu bəllidir. Türk etnosuna məxsus olan “Orxon-Yenisey” daş kitabələri onun qədimliyini, fəlsəfi təfəkkürünü göstərən ciddi tarixi abidədir. Daşlar üzərində yazılmış bu abidələrdə ilk dəfə türklərin adı çəkilmiş, onların tarixi haqqında ətraflı məlumat verilmişdir. Abidələrin

əlifbasının oxunması danimarka alimləri V.Tomsen və V.V Radlov tərəfindən həyata keçirilmişdir. Əvvəla, V.Tomsen 1893-cü ilin dekabr ayında Kül Tigin abidəsi üzərində olan tengri, türk, kül, tigin sözlərini Çin heroqlif məntlərindəki uyğun sözlərlə qarşılaşdırıb t, n, r, i, ü, k, l səslərini ifadə edən işarələri oxumuşdur. Abidələrin türkdilli mətn olduğu bilinəndən sonra isə digər mətnlər də aydınlaşdırılmışdır. Sonra V.V.Radlov 1894-cü ilin yanvarında Kül Tigin əlifbasını oxuyaraq tərcümə etmişdir.

“Orxon-Yenisey” abidələri qədim türklərin ilkin inancları, dövlətçilik ənənələri, habelə ümumi-lkdə tarixi-bədii salnaməsi cəhətdən çox əhəmiyyətlidir. Abidələr türk xaqanlarının qəhrəmanlıqları şərəfinə yazılmışdır. Bu abidələr arasında ən az öyrəniləni “Ongin” abidəsidir. Abidədəki yazıları oxuyarkən türklərin ümumi təfəkkürü haqda ilkin anlayışımız yaranır. “Hücum edib kiçik qardaşıma, oğluma eləcə nəsihət verdim; Tanrı müdrik xaqandan ayrılmayaq, (ona qarşı) səhv etməyə, - deyə eləcə nəsihət verdim” [1, s.272]. Burada xalq tərəfindən xaqana qarşı yanılmamaq, onun ətrafında yumruq kimi birləşmək ictimai hadisə kimi dəyərləndirilir. Millətin təşkilində məhz xaqanın yanında olmağın əhəmiyyətini bu sözlərdən duya bilirik.

Abidə mətnlərindən aydın olur ki, türklərin xalq kimi tarixdə qalması üçün İltəris xaqanın, Bilgə xaqanın, qardaşı Kül Tiginin xüsusi rolu olmuşdur. Abidələrdə gördüyümüz yalançı, biliksiz başçının dövləti məhvə sürükləməsi, müdrik xaqanların isə dövləti yenidən qurmaq cəhdi, onların bütün türk xalqlarına müraciəti, verdiyi nəsihətlər hər zaman aktuallığını saxlamış və örnək mənbəyi olmuşdur. Məhz “Kül Tigin” abidəsində Bilgə xaqanın dilindən deyilmiş “Türk oğuz bəyləri, xalq eşidin: üstədən tanrı basmasa, altdan yer dəlinməsə, türk xalqı, elini (dövlətini) qanununu kim dağıtmağı bacarası idi?” [1, s.302] bu ifadə ilə Bilgə xaqan türkləri dünyada güclü dövlət kimi təqdim etmiş, onların yalnız dünya dağılarsa, yox olacağını bildirmişdir. Bu, təkcə Bilgə xaqanın şəxsi ifadəsi deyildi, bütün türklər özlərinin güclü, döyüşkən olduğunu hesab edirdilər. Lev Qumilyev qədim türklər tədqiqatında yazır: “türk” sözünün mənası “güclü”, “möhkəm” deməkdir. Çox güman ki, bu anlayış müəyyən zaman müddətində artıq türk xalqlarının milli mənsubiyyətinə çevrilmişdi. Eyni zamanda, türklərin ilkin inanclarında öz məğlubedilməzliyini qurda bənzədiklərində görürdülər. Qurda bənzətmə, qurd kimi güclü olaraq döyüşmək artıq elə bir qəlibləşmiş düşüncə idi ki, “Bilgə xaqan” abidəsində insanın yaranmasına dair mifoloji təsəvvürlərin izləri vardır: “Yuxarıda mavi göylər, aşağıda qonur yer yarandıqda ikisinin arasında insan oğlu yaranmış. İnsanoğlu üzərində əcdadlarını Bumın xaqan, İstəmi xaqan oturmuş” [1, s.341], – deyərək öz əcdadlarının qədimliyindən bəhs etmiş, onları türk elinin qurucusu hesab etmişdir.

Biz “Bilgə xaqan” abidəsində Bilgə xaqanın hakimiyyətə gəlməsini, güclü dövlət qurma prosesini, dövründə baş verən bütün ictimai-sosial hadisələri izləyə bilirik. Bilgə xaqan hakimiyyətə gələn zaman xaqanlıq dağılmaq ərəfəsində idi. Xaqanlığın hərbi qüdrəti zəiflədiyindən, onun tərkibində olan qəbilələrin üsyanına səbəb olur.

Türkün gücü Çini qorxutduğu üçün onlar yalnız türklərin arasında nifaq salaraq onları məğlub etmək istəyir. Kül Tiginin dövlət üçün etdiyi bütün səylərə baxmayaraq, yenə də ona qarşı olan türklər (qırğız, türgiş) olur ki, Kül Tigin onlara qarşı mübarizə aparır. Abidədə yazılır: “Türgiş xaqanı turkümüz, xalqımız idi. Bilmədiyi (başə düşmədiyi) üçün bizə qarşı yanıldığı, xəyanət etdiyi üçün xalqı öldü, əyanları (buyuruqları) bəyləri də öldü. On ox xalqı əziyyət gördü” [1, s.302]. Bu hadisələr nəticəsində Tabğaqların qızısqırdıqları bəylər bir-biriylə ayrılmışlar, qanunla qurulan dövlətdə çəkişmələr olmuşdur. Bilgə xaqan bunlardan bəhs edərkən təəssüf hissi keçirir. Dövlətin güclü inkişafında və ya zəifləməsində xalqın böyük əhəmiyyəti vurğulanır. Tabğaç xalqına inanıb yanılmaqları, yemək üçün nökrçilik etmələri türklər üçün ləyaqətsizlik kimi qiymətləndirilir: “Silahlı hardan gəlib səni dağıtdılar? Süngülülər, mizraqlılar haradan gəlib diyar-diyar səpələndi? Mükəddəs Ötükən məşəsinin milləti, özün getdin. İrəli şərqə gedənləriniz ora getdi. Geri – qərbə gedənləriniz ora getdi. Bəs getdiyiniz yerdə xeyirin nə oldu? Bunu gördün: qanın su kimi axdı, sümüyün dağ kimi qalandı” [1, s.302]. Türklərin etdiyi səhvlər vurğulanaraq gələcək nəsli bu səhvlərdən ibrət götürülməsinə çağırılır, əgər xalqla dövlətin mənafeyi birlikdə olarsa, tanrı onların bəxtinə hər zaman yar olar. Halbuki Bilgə xaqanın vəziri olmuş Tonyukuk türklərin daha geniş ərazilərdə məskən salaraq onların bir etnos kimi varlığını qoruyub saxlaya biləcəyini deyirdi.

Abidələrdə tez- tez “Tanrı yar olduğu üçün”, yaxud “Tanrı yar olmadığı” üçün ifadəsinin işləndiyini görürük. Türklər qazandıqları döyüşlərin, ümumiyyətlə, bütün uğurun Tanrıdan gəldiyinə inanırdılar. Türk xalqlarından kimsə yolunu azdıqda, öz xalqını qoyub qaçdıqda, onun ləyaqətini tapdılayanda sanki Tanrının onlara acığı tutur, onları bəlaya düşür edir. Lakin onlar Tanrının rəğbətini qazansa, Tanrı onlara layiqli hökmdar göndərər.

“Kül Tigin” abidəsi həm hərbi səfərlərlə bağlı, həm də dövlət quruculuğu baxımından əhəmiyyətli abidədir. Kül Tigin və Bilgə xaqan hakimiyyəti illərində ədalətli dövlət qurmaq üçün çalışırlar. “Türk xalqı üçün gecə uyumadım (yatmadım) gündüz oturmadım, (istirahət etmədim) kiçik qardaşım Kül Tigin ilə, iki şad ilə əldən düşüncəyədək (ölərək, yetərək) qazandım. Vahid xalqı od və su eləmədim” [1, s.303]. Burada od və su xalq kimi təsvir olunur. Od və su bir-birinə əks qüvvələrdir və bir-birini yox edir. Bilgə Xaqanın da bu ifadə ilə xalqı parçalamadığını, birlik yaratdığını görürük.

Kül Tiginin hərbi səfərlərindən bəhs olunarkən onun təkcə sərkərdə kimi deyil, sıradan insan kimi xalq tərəfindən sevildiyini görürük. Bilgə xaqan onun ölümünü təsvir edərkən daxili sarsıntısını ifadə edir: Görür gözüm görməz tək, bilər biliyim bilmək tək oldu, özüm düşündüm. Baxtı tanrı yazar, insanoğlu hamısı ölümlü törəmiş” [1, s.305].

Göytürk dövlətinin möhkəmlənməsi, qayda-qanunlu dövlətin yaranmasında xaqan, sərkərdə kimi amillərlə yanaşı, xaqanın məsləhətçisi kimi vəzirin də rolu danılmazdır ki, biz qədim abidədə İltəris, Kapağan, Bilgə xaqanın vəziri olmuş Tonyukuk haqda məlumat alırıq. Tonyukukun şərəfinə yazılmış abidə 1897-ci ildə Y.N.Klements kəşf etmişdir. Abidənin 1898-ci ildə estampajı və foto-surəti çıxarılmışdır və bunların əsasında abidəni ilk dəfə Vilhelm oxuyub tərcümə və nəşr etdirmişdir.

Türklərin ən qədim bilinən yazılı abidəsi “Orxon-Yenisey” abidələri olduğuna görə, Tonyukuk da ilk müdrik vəzir kimi abidədə yer almışdır. Bəs vəzir necə olmalıdır? Hansı keyfiyyətləri özündə birləşdirməlidir? Vəzirliyə necə adam seçilməlidir? Biz bu suallara cavabı 11-ci əsr möhtəşəm türk əsəri “Qutadqu-bilik” əsərində görürük. Öydülmüş Elikə vəzirlik edə biləcək adamın xüsusiyyətlərini bəyan edərək vəzirin bir dövlətin idarə olunmasındakı əhəmiyyəti vurğulanır: “Vəzir bəylərə uzanmış əl deməkdir, vəzir imanlı və tər-təmiz olmalı, el və xalq ondan əmin olmalıdır, vəzir abırlı, gözütöx və bütöv olmalıdır, hesab bilən, alim və müdrik olmalıdır” [2, s.166]. Məhz bu keyfiyyətlər sayəsində Elikin qurduğu dövlət firavan olur, qayda-qanunla yaşayır. “Tonyukuk” abidəsi və “Qutadqu-bilik” əsərinin yazılması arasında 3 əsr fərq olmasına baxmayaraq, vəzirliyə aid bütün simaların Tonyukukda vəhdət halında olduğunu görürük. Hətta Tonyukuk bu keyfiyyətlərdən daha üstün cəhətlərə malik idi, Tonyukuk təkcə əqli cəhətdən güclü deyildi, o həm də sərkərdə idi. Kitabədə yazılır ki, Tonyukuk İltəris xaqan və Kapağan xaqan üçün qızıl qanını tökür, hərbi yürüşlər edir, düşməninə məğlub edir, onun sayəsində dövlət dövlət olur, millət millət olur. Hətta Tonyukuk öz dövrünün elə bir ulu şəxsiyyəti olur ki, xaqanını belə özü seçir və bu da Tonyukukun sözünün bütün xalq sözündən yüksəkdə durduğunun əlaməti idi.

“Tonyukuk” abidəsi Tonyukukun məhz özü tərəfindən yazdırılmışdır. Uşaqlıq və gənclik illərini Tabğaça keçirən Tonyukuk əsarətdə yaşayan xalqın nümayəndəsi kimi həmişə daxili sarsıntılar, mənəvi əzab keçirir. Məhz bu illər ərzində onda azadlıq uğrunda mübarizə hissi dərin kök saldığından, müstəqil türk dövləti uğrunda döyüşür. Uzun illər ərzində türklərin əsarət altında qalmasına baxmayaraq, onların milli azadlıq ideyaları nəticəsiz qalmır.

İltəris xaqanın və Tonyukukun başçılığı ilə ağıl və qüvvət sayəsində Göytürk dövlətinin gələcək firavan həyatının əsası qoyulur.

Nəticə / Conclusion

“Orxon-Yenisey” abidələri türklərin ədəbi-tarixi abidəsi olmaqla yanaşı, türk xalqlarının milli oyanışı və dirçəlişi də böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir. “Orxon-Yenisey” abidələri türk etnos təfəkkürünün hansı miqyasda formalaşdığını sübut edən və böyük tarixi əhəmiyyəti olan abidədir.

Ədəbiyyat / References

1. Əbülfəz Rəcəbli. Qədim türk yazısı abidələri. 4 cildə, I cild. Göytürk abidələri. 1-ci hissə. Bakı: Nurlan, 2009.
 2. Yusif Balasaqunlu. Qutadğu bilik. Bakı: Azərnəşr, 1994.
-

Воплощение тюркского этнического мышления в Орхон-Енисейских памятниках**Илаха Рустамова**

E-mail: rustemova.ilahe99@gmail.com

Резюме. Являющийся монументальным произведением тюркских народов Орхон-Енисейский памятник демонстрирует общую историю, традиции государственности и отношение к другим народам. В результате исследований скульптур “Билге-Хаган” и “Гул Тигин” были выявлены общественно политические проблемы, как формировались тюрки как народ в 19 веке, а скульптура “Тонюкук” демонстрирует какие советы давал мудрый везир Тонюкук своему народу для будущего развития. Для изучения истории тюркского этноса Орхон-Енисейский памятник был привлечён в качестве исторического образца.

Ключевые слова: Орхон, Енисей, турецкий, этнос, памятник

SLAVYAN XALQLARI ƏDƏBİYYATI

Çexov üslubunun tərcümə problemləri

Ramil Sadıqlı

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: sadiqov7878@mail.ru

Annotasiya. Görkəmli rus yazıçısı və dramaturqu, dünya ədəbiyyatının klassiki A.P.Çexov öz əsərlərində yaşadığı dövrün real həyat və onun səhnələrini, səciyyəvi təəflərini ön plana çəkərək təsvir etmişdir.

Məqalədə XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq, azərbaycanlı ədib-mütərcimlərin rus yazıçısı A.Çexovun həm hekayələrinə, həm də pyeslərinə artan marağından bəhs olunur. Belə ki, yazıçının əsərləri bir çox dillərə tərcümə edilmiş və bu tərcümələr haqqında xeyli yazılmışdır. Həmçinin məqalədə rus klassik ədəbiyyatından edilmiş tərcümələr tarixinə nəzər salmaqla bərabər, bu əsərlərin Azərbaycan oxucularına və tamaşaçısına fərqli səviyyələrdə təqdim olunmasından söhbət açılır

Açar sözlər: üslub, lirizm, funksional leksika, nitq, personaj

Məqalə tarixəsi: göndərilib – 14.10.2021; qəbul edilib – 19.10.2021

The problems of translation in Chekhov's style

Ramil Sadigli

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: sadiqov7878@mail.ru

Abstract. A.P.Chekhov, a well-known Russian writer and playwright who is considered a classic of world literature, depicted the real life of his time and its scenes, as well as its peculiarities, in his works.

Since the late 19th and early 20th centuries, Azerbaijani authors and translators' interest on both the stories and plays by Russian writer A.Chekhov has developed. As a result, the author's works have been translated into many languages, and much has been written about these translations. The article also focuses on the translations taken from the Russian classical literature, as well as presentation of these works to Azerbaijani readers and audiences at different levels.

Keywords: style, lyrical, functional lexics, speech, character

Article history: received – 14.10.2021; accepted – 19.10.2021

Giriş / Introduction

Rus klassik ədəbiyyatından edilmiş tərcümələr tarixinə nəzər saldıqda görürük ki, istər bədii-estetik baxımdan və istərsə də statistik nöqteyi-nəzərdən bu əsərlər Azərbaycan oxucularına və tamaşaçılarına fərqli səviyyələrdən təqdim olunmuşdur. Bunların arasında bir, yaxud iki dəfə tərcümə olunanları da var, daima təkrar-təkrar müraciət edilərək ustalıq baxımından cilalandırılanları da var. Sonuncu kateqoriyadan olan əsər müəllifləri sırasında A.P.Çexovun adını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Belə ki, XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq, azərbaycanlı ədib-mütərcimlərin rus yazıçısının həm hekayələrinə və həm də pyeslərinə artan marağı müşahidə olunurdu. Hekayələrlə

müqayisədə yazıçının dram əsərlərinə bir qədər gec müraciət edilməsi təbiidir. Yalnız toplanmış müəyyən təcrübədən sonra əvvəlcə onun “Təklif” pyesi 1911-ci ildə A.Qasımov tərəfindən tərcümə edilir və bunun ardınca müəllifin səhnə əsərləri sırasına “Albalı bağı” 1930-cu ildə R.Nəcəfovun, 1952-ci ildə isə N.Rəfibəylinin tərcümələrində yenidən daxil edilmişdir. Bunlardan əlavə “İvanov” (tərc. R.Ağayev), “Vanya dayı” 1952-ci il (tərc. N.Rəfibəyli), 1944-cü ildə “Üç bacı” (tərc. M.İbrahimov), 1953-cü ildə “Çayka” (tərc. K.Ziya) elə həmin il “Ayı”, “Yubiley” və “Toy” (tərc. Ş.Abbasov) pyeslərini də unutmamaq gərəkdir.

Əsas hissə / Main Part

Yazıçının bədii nəsrinin tərcümələri haqda xeyli yazılmışdır. M.Arifin, H.Babayevin və digərlərinin tədqiqatları bu sahədə yeni söz hesab edilə bilər. Müəllifin pyeslərinin tərcümə həlli barədə G.Sultanovanın araşdırmaları xüsusilə dəyərlidir. Lakin azərbaycanlı oxucular və tamaşaçılar üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb edən bu böyük sənətkarın ölkəmizdə təbliği və tərcüməsi tarixinin araşdırılması sahəsində hələ çox işlər görülməlidir. Bu, həm də haqqında söhbət gedən əsərlərin tərcümə edilib yerli oxuculara çatdırılmasında əməyi olan ədiblərimizə ehtiram əlaməti olardı.

Təəssüf doğuran bir məqam rus dramaturqunun yaradıcılığının bir növ yekunu hesab olunan “Albalı bağı” komediyasının tərcüməsinə mütəxəssislərin yetərincə diqqət verməmələridir. Halbuki, bu pyes mədəni-tarixi baxımdan böyük mahiyyət kəsb edir. XIX əsr rus tənqidi realizminin başa çatmasını özündə ehtiva edən bu əsərin komediya adlandırılmasını müəllif özü Nemiroviç-Dançenkodan tələb etmişdir. Çexov istəyirdi ki, tamaşaçılar bayağılığa gülsünlər. Triqorinlərin, Ranevskilərin şit, yöndəmsiz sevgisini qınasınlar. Ancaq tamaşanı izləyənlər ağlayırdılar. Bu da təbii idi; zadəgan idilliyasını tarixin səhnəsində öz xeyirini güdən amansız kapitalist, əli baltalı Lopaxinlər əvəz edirdilər: “Lopaxin.... Bütün köhnə tikintiləri, məsələn, bax elə bu evi uçurtmaq lazımdır, bu ev artıq heç bir şeyə yaramır, sonra köhnə albalı bağının ağaclarını qırmaq lazımdır”.

Bu sətirin müəllifi A.P.Çexovun qəhrəmanlarının nitqindəki sətiraltı məqamların, habelə milli-tarixi elementlərin mənşəyinə yetərincə varan mütərcimlər sırasında N.Rəfibəylinin xüsusi ustalıq nümayiş etdirməsini dəfələrlə vurğulamışıdır.

Böyük alman ədibi Henrix Heyne yazırdı ki, “orijinalın hərfini, hətta dəqiq fikrini qrammatikani öyrənib söz ehtiyatına malik olan hər kəs tərcümədə verə bilər. Lakin əsərin ruhunu tərcümə etmək hər adamın işi deyil”.

Başqa sözlə desək, tərcüməçi müraciət etdiyi əsərin üslubuna, həmin əsərin mənsub olduğu xalqın tarixinə, adət-ənənələrinə, düşüncə tərzinə bələd olmalı, habelə həmin xalqın yetirdiyi sənətkarın fərdi yaradıcılıq xüsusiyyətlərini yaxından öyrənməlidir. A.P.Çexov öz əsərlərində zahirən kəskin konfliktlərə geniş yer verməzdi. Onun qəhrəmanlarının ilk baxışda sakit görünən davranışlarında, aramlı nitqində yalnız aysberqin görünən hissəsi müşahidə olunur.

İstər oxucu, istərsə də mütərcim bunların görünməyən tərəfini duymaq, görmək qabiliyyətinə malik olmasa, onun əsl mətləbdən çox uzaqda qalması qaçılmazdır. “Albalı bağı” pyesinin qəhrəmanı Qoca Firsin aşağıdakı sözlərinə diqqət yetirək: «Живу давно. Меня женить хотели, а вашего папаша еще на свете не было.... А воля вышла, я уже старшим комердинером был. Тогда я не согласился на волю, остался при господах» [2]. Təbii ki, əksər azərbaycanlı oxucusu üçün «вышла воля» ifadəsi demək olar ki, heç nə demir, daha dəqiq desək, heç nəyi tam açıqlamır. Lakin mütərcim Nigar Rəfibəylinin tərcümədə verdiyi “kəndlilər azad olanda” əlavəsi mühüm tarixi hadisəyə işarə edir. Başqa sözlə desək, oxucu (tamaşaçı) başa düşür ki, söhbət 1861-ci ildə çarın təhkimçilik hüququnun ləğvi haqqındakı məşhur fərmanından gedir:

“Yaşım çoxdur. Məni evləndirmək istəyəndə sizin atanız hələ dünyaya gəlməmişdi. Kəndlilər azad olanda mən baş komerdiner idim. O zaman azad olmağa razılıq vermədim, ağaların yanında qaldım”.

Nəzərə alaq ki, bu dialoqda yuxarda qeyd olunanları tamamlayan başqa daha bir ekstralinqvisitik məqam da var: “Yadımdadır, hamı sevinirdi, ancaq nə üçün sevindiklərini heç özləri də bilmirdi-

lər”. Başqa sözlə desək, kontekstdən uğurla çıxış edən Azərbaycan tərcüməçisi N.Rəfibəylinin müasirləri çarın manifesti haqqında dillərdə əzbər olan aşağıdakı beyti yaxşı xatırlayırdılar:

*“Çar manifest verdi öz qorxusundan,
Ölülərə azadlıq, dirilərə zindan”.*

Rus dramaturqlarının əsərlərini onlarla azərbaycanlı mütərcim tərcümə etmişdir. Tanınmış ədəbiyyatşünas B.Nəbiyev yazırdı: “Neçə şair varsa, bir o qədər də üslub mövcuddur”, – deyiblər. Həmin kəlamı bir qədər dəyişdirib demək olar ki, bir o qədər də mütərcim üslubu var” [7, s.98].

A.Çexovun əsərlərinin tərcüməçisi iki mühüm problemin həlli ilə üzləşməli olur: personajların nitqindəki yığcam ifadələrlə geniş mənanı vermək və yazıçının üslubuna xas olan dərin psixologizmi (o cümlədən lirizmi) ikinci dildə yenidən yaratmaq.

Yazıçının lakoniklik, “müxtəsərlik istedadla əkizdir”, deyilən məşhur kəlamı eyni dərəcədə onun əsərlərinin tərcümələrinə də tətbiq edilən meyardır. M.Arif yazırdı ki, “digər rus yazıçıları ilə müqayisədə Çexovu tərcümə etmək çətindir. Onun dilinin son dərəcə müxtəsərliyi müstəsna ifadəlidir. Çexov lakonizmi özündə çoxmənalılıq ehtiva edir. Dialoq çox zaman bir-iki ifadə ilə məhdudlaşır, ancaq onlar çox şey deyir. Bəzən bir söz bütöv cümləni özündə əks etdirir. Azərbaycan dilində Çexovun sözlərinin məna tutumunu, emosional boyasını eyni ilə əks etdirən sözləri həmişə tapmaq olmur. Bir sözü ikisi ilə əvəz edib cümlə üzvlərinin yerini dəyişməklə ifadənin konstruksiyasını yenidən qurmaq məcburiyyətində qalırsan. Hərfi tərcümə Çexovu məzmunşüarlaşdırardı: onun dilinin özünəməxsus koloriti itər, ifadələrin məna yükü və ahəngi zəifləmiş olardı” [1, s.319].

Müşahidələr göstərir ki, A.P.Çexovun bədii nəsrinin və dram əsərlərinin üslubu heç də eyni deyil. Əgər yazıçının hekayələrində bədii nəsrin adi təsvir tərzini müşahidə ediriksə, pyeslərdə incə lirizmlə üzləşirik. Doğrudur, müəllif bütün əsərlərində, mütəxəssislərin də dediyi kimi, ədəbi dilin normalarından kənara çıxmamışdır; onun əsərlərində ifrat danışiq (loru) dilinə, habelə dialektizmə nadir hallarda rast gəlinir. Bununla belə, hər bir personaj mənsub olduğu sosial təbəqənin, yaxud qrupun spesifik dili ilə danışır. Başqa sözlə desək, Çexovun əsərlərinin mütərcimi personajların nitqinin üslubunu xarakterizə edən funksional leksikanın bütün incəliklərini nəzərə almaqla mətnin janr xüsusiyyətlərindən çıxış etməlidir.

Tanınmış ingilis yazıçısı, dramaturqu və publisisti Somerset Moem yazırdı ki, dram əsəri nəzm-lə yazılmalıdır, baxmayaraq ki, o, öz pyeslərini nəslə yazırdı. Moem şair deyildi, lakin o hesab edirdi ki, səhnə əsərinə lazım olan yüksək pafosu yalnız poetik dillə ifadə etmək olar. Eyni mövqedən çıxış edən rus yazıçısı A.P.Çexovun pyeslərinin dilinin dərin lirizm xarakterizə etməyini mütərcim heç vaxt unutmamalıdır. Yazıçı 1897-ci ilin noyabrında L.Avılovaya ünvanladığı məktubda yazırdı: “...Siz ifadə üzərində işləmirsiniz; onu eləmək lazımdır – incəsənət budur. İfadədə artıq şeyləri atıb onu təmizləmək lazımdır, ...onun melodikliyinə qayğısına qalmaq gərəkdir” [9, s.299].

Çexovun əsərlərindəki psixologizmi, incə lirizmi daxilən duymadan onları kamil tərcümə etmək lazımi nəticəni çətin ki versin:

«Аня. Мама, ты плачешь? Милая, добрая, хорошая моя мама, моя прекрасная, я люблю тебя... я благословляю тебя. Вишневый сад продан, его уже нет, это правда, но не плачь, мама у тебя осталась жизнь впереди, осталась твоя хорошая, чистая душа... Пойдем со мной, пойдем, милая, отсюда подем!.. Мы насадим новый сад, роскошнее этого, ты увидишь его, поймешь, и радость, тихая, глубокая радость опустится на твою душу, как солнце вечерный час, и ты улыбнешься, мама! Пойдем, милая! Пойдем!...» [2, с.18]

Anyanın nitqindəki bu təkrirlərin, şəfqət dolu təsəllilərin tərcüməsi müəllifin digər qəhrəmanlarında olduğu kimi, M.Arifin sözü ilə desək, “incədən-incəni tələb edir. Orijinaldan kənara çıxıb onu *sadələşdirməklə* (kursiv bizimdir – L.S.) bərabər, onu Azərbaycan oxucusunun qavrayışına uyğunlaşdırmaq, asanlaşdırmaq lazımdır.” [1, s.320]

“Аnya. Аnacan!.. Аnacan, sən ağlayırsан? Мənim əziz, mehriban, mərhəmətli anacığım, gözəl anacığım, mən səni sevirəm... Мən sənə xeyr-dua verirəm... Albalı bağı satılmışdır, o artıq yoxdur, bu həqiqətdir, anacan, bu bir həqiqətdir, lakin ana, sən hələ yaxşı günlər görəcəksən, sənin gözəl və

təmiz qəlbin var... Gedək mənimlə, gedək buradan, gedək, əzizim!.. Biz yeni bir bağ salırıq, bundan daha gözəl, bundan daha qəşəng bağ salırıq, sən onu görərsən, sevinc hissi duyarsan. Bu böyük və əsl sevinc, axşamçağı batan günəş kimi ruhuna xoş bir ziya saçacaq. O zaman sən gülümsəyəcəksən, anacan! Gedək əzizim, gedək!”

Göründüyü kimi, tərcümə variantında işlədilmiş bütün adekvat poetik qarşılıqlara baxmayaraq, orijinalın üslubuna xas olan lirizm bir qədər quru səslənir. Bu da leksik vahidlərin hərfi tərcüməsinin nəticəsidir. Məsələn, «благодаря тебе» ifadəsini bu kontekstdə “sənə xeyir-dua verirəm” kimi tərcümə variantı o qədər də uğurlu sayılmaz. Çünki Lyubov Andreyevnanın yeni bir yaradıcı planı yoxdur ki, ona xeyir-dua da versinlər, qızı yalnız ona qarşıdakı həyatda “sevinc hissi” duyması üçün “dua edə bilərdi”.

Albalı bağı Çexovun təsvirində bütün vətənin rəmzidir. Bunu azərbaycanlı mütərcim yaxşı bilir: “bizim bağımız – bütün Rusiyadır” və bunun məhv edilməsinə ayrı-ayrı sosial qrupları təmsil edənlərin hər biri müvafiq tərzdə reaksiya verir. Burjuazianın nümayəndəsi Lopaxin buna tarixi zərurətdən yaranmış kapital kimi baxırsa (“pula görə almanlar rusu fransızlaşdırar”), Anya, Trofimov orada yeni, işıqlı sabahı görür. Doğrudur, sonuncunun sözləri deklorativ mahiyyət daşıyır, lakin bu sözlərdə gələcəyə çağırış var. Ranevskayanın sentimentallığının ikili mahiyyətini mütərcim yüksək məharətlə verə bilmişdir. Bu yüngülxasiyyət qadının dünyagörüşləri bayağı sevgi macəralarlarından və rahat, gözəl yaşamaq istəyindən başqa bir şey deyildir. Analıq borcuna etina etməyən bu qadın qızını düz beş il ərzində fərsiz dayının himayəsinə vermişdir. Malikanənin satılmasına görə o, ağlayıb, göz yaşı töksə də, bundan Parisə getmək imkanı yarandığından son dərəcə sevinir:

“Lyubov Andreyevna. Əziz qızım, tezliklə biz yenə görüşərik... Mən Parisə gedirəm, sənin Yaroslavdakı nənən mülkü almaq üçün göndərdiyi pulla orada yaşayacağam. Yaşasın nənə! Amma bu pul tez qurtaracaq.”

Zahirən duyğusal, sentimental görünən bu qəşəng qadının xaraktersizliyi sezməmək olmur. Onun yanında vətənə sevgidən danışanda o, söhbəti tez kəsib “ancaq qəhvə içmək lazımdır”, – deyir. A.P.Çexovun bu əsəri məişət məsələləri üzərində qurulsay da, onun daha geniş ictimai mahiyyət kəsb etdiyini azərbaycanlı mütərcimlərdən yalnız N.Rəfibəyli yetərincə dəyərləndirmişdir. Əsəri ilk dəfə 1930-cu ildə tam tərcümə etmiş R.Nəcəfov yalnız pyesin ümumi məzmunu maraqlandırmışdır. Mütərcim əsər müəllifinin yaradıcılığına xas olan sətiraltı məqamların o qədər də fərqi nə varmamış, yaxud vara bilməmişdir.

Müəllif özü siyasi baxımdan konkret təsəvvür etməsə də, mövcud ictimai quruluşun dağılmasının qaçılmaz olduğunu və bu prosesin ağırlı keçməsinə məharətlə əks etdirmişdir. 1904-cü ilin yanvar ayının 17-də əsərin ilk tamaşasında iştirak etmiş Maksim Qorki müəllifə belə demişdir: “Anton Pavloviç, əcəb qalmaqallı bir şey ortaya atmısınız. Gözəl lirikanı verirsiniz, sonra isə birdən bütün gupultu ilə baltanı kökünə vurursuz: cəhənnəm olsun köhnə həyat! İndi mən əminəm ki, sizin növbəti pyesiniz inqilabi olacaqdır” [8, s.4].

Mütərcim N.Rəfibəyli personajların nitqindəki təkrarsız fərdi-psixoloji və tipik sosial incəlikləri saxlamağa çalışmışdır. Məsələn, Lopaxinin nitqindəki ticarət işbazlığını, amansız kapitalist təşəbbüskarlığını xarakterizə edən leksika: “Qoy hamı gəlib görsün ki, Yermolay Lopaxin əlinə balta alıb, albalı bağını necə qıracaq, ağaclar yerə necə yığılacaq! Biz burada yay malikanələri tikəcəyik. Nəvələrimiz və nəticələrimiz burada yeni həyat görəcəklər...”, yaxud “Mən yazda min desyatin xaşxaş əkmışdim, indi qırx min manat qazanmışam. Xaşxaş çiçək açanda nə qədər gözəl tamaşası vardı. Bəli, qırx min manat qazanmışam, buna görə də sənə borc təklif edirəm və nə qədər istəsən verə bilərəm.” Bu leksika şəraitdən asılı olaraq qaba danışiq ifadələri ilə əvəz olunur: “Şampanski də var, lap yerinə düşər (stəkanlara baxır). Boşdur, kimsə içib. Bilirsənmi, buna it kimi qab-qasığı yalamaq deyərlər”.

Trofimovun nitqində yer almış çoxsaylı elmi və siyasi ifadələr (fəhlə, ziyalı, həqiqət, təhkimi kəndlilər, mistik, əmək, enerji, filosofluq eləmək və sairələr) onun düşüncələrinin yönümünü, təmayülünü açıqlayır.

A.P.Çexovun məhz bu əsərinin tərcümə xüsusiyyətləri üzərində bir qədər geniş dayanmağımızın bir səbəbi də bu əsərin kompozisiyasının və oradakı obrazların qruplaşdırılmasındakı bütövlüyün tərcümə həllinə diqqət yetirməkdir. Əsərdəki hadisə və obrazlar elə yerləşdirilib ki, onlar əsərin ideya

məzmununun və müəllif konsepsiyasının maksimum açılmasına xidmət edir. Pyesin elə ilk aktlarından başlayaraq, malikanənin Rayevski və Qayevlər kimi ağalarının çürüklüyü və yararsızlığı bütün çılpalığı ilə əks olunur. Həyat səhnəsindən getməkdə olan bu insanlara qarşı saflıq və xeyrxanlıq timsalı olan Trofimov və Anya qoyulmuşdur. Göründüyü kimi, bunları tərcümə mətnində azərbaycanlı oxucu bütün incəlikləri ilə duymaq imkanına malikdir.

Ən başlıcası budur ki, əsərin əvvəlki aktlarında epizodik görünən bu obrazların tədricən “qanadlanmasını”, güclənməsini mütərcim böyük həssaslıqla izləyə bilmişdir. Mütərcim onların hər kiçik replikasının mahiyyətini dərinlən duyub tərcümə edərək oxucularına sonadək çatdırmağa çalışmışdır.

Bununla belə, orijinala sadıqlıq devizi altında hərfi tərcümənin kobud üslub təhriflərinə gətirib çıxarması qaçılmazdır. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, rus yazıçısının əsərlərinin tərcümələrində belə yanaşmalar, təəssüf ki, az deyil. Bunu xüsusən də müəllifin əsərlərinin adının verilməsində müşahidə edirik. Unutmaq olmaz ki, Çexovda əsərin adı müəllif konsepsiyasının mühüm daşıyıcılarından («Анна на шее», «Человек в футляре»...). Burada hərfi tərcümə həmişə uğurlu olmur: “İt gəzdirən qadın” («Дама с собачкой»). Bəzən hərfi tərcümənin özü də dəqiq olmur: “Hərcimərcilik” («Переполох») – bu ad nə əsərin kontekstinə, nə də orijinalın hərfi tərcüməsinə yetərincə uyğun gəlmir. Əslində, bunu “Çaxnaşma” adlandırmaq daha münasib olardı. Oxşar yanlışlığı «Попрыгунья»nın tərcüməsində (“Hərdəmxəyal”) görmək olar. Dünya tərcümə praktikasında yüzlərlə nümunə var ki, orada mütərcim əsərin tərcüməsindəki adını onun ideya məzmunundan çıxış etməklə verir (“Noterdam de Pari” – «Собор парижской богородицы»). Ona görə də rus yazıçısının yuxardakı əsərinin adını “Dingiliş” qoymaq məqsədəuyğun olardı. Elə hallar da olur ki, Çexovun əsərlərinə hər mütərcim özü yeni ad verir: «Нищий» – “Sail” (A.Şaiqin tərcüməsində) və “Dilənçi” (F.Köçərlinin tərcüməsində), yaxud «Лошадиная фамилия» “At familiyası” və “Arpayev”....

Nəticə / Conclusion

Əlbəttə, bütün bunlar böyük rus nasirinin “tərcümə olunmazlığına” əsla dəlalət etmir, əksinə, mütərcim Azərbaycan oxucusuna hələ XIX əsrin sonundan tanış olan sənətkarı daha da yaxınlaşdırmalı, doğmalaşdırmalıdır. Bunu həm də hər iki xalqın ədibləri arasında mövcud olan varislik ənənələri tələb edir. M.Arif yazırdı: “Çexovun əsərlərinin tərcüməsi zamanı mənə forma axtarışlarında rus yazıçısına yazı manerası baxımından yaxın olan Əbdürrəhim bəy Haqverdiyevin hekayələri kömək etmişdir” [1, s.320].

Göründüyü kimi, bu fərqli tərcümələrin heç də hamısı faktor olan personaj nitqinin özünəməxsusluğunu saxlaya bilən bitkin nümunə kimi zamanın sınağından çıxıb bilməmişdir. Hər bir personaj mənsub olduğu sosial təbəqənin spesifik xüsusiyyətləri ilə yanaşı, fərdi-psixoloji və intellektual özünəməxsusluqları ilə seçildiyindən, dramatik əsərin mütərcimi müxtəlif nitq üslubu ilə üzləşməlidir. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, rus klassik dramaturgiyasının Azərbaycan dilinə tərcümələrinin leksik-grammatik və semantik aspektləri haqda G.Sultanovanın tədqiqatlarında ətraflı danışılır. Bizim başlıca məqsədimiz bu tərcümələrin ölkəmizdə bədii tərcümənin inkişaf tarixində oynadıqları rola ümumi bir nəzər salmaqdan ibarətdir.

Ədəbiyyat / References

1. Ариф Мамед. Избранное, в двух томах. Баку: Азернешр, 1972.
2. Чехов А.П. Вишневый сад, 1904.
3. Чехов А.П. Драматургия. Письма. Изд-во Воронежского Университета, 1983.
4. Чехов А.П. Рассказы. Москва, ГИХЛ, 1951.
5. Çexov A.P. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Avrasiya-Press, 2006.
6. Çexov A.P. Hekayələri. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1975.
7. Nəbiyev B. Axtarışlar, tapıntılar və itkilər. // Tərcümə sənəti (məqalələr məcmuəsi). Bakı: Elm, 1990.

8. Тройнов В. Московские встречи. Литературная газета, 1938, 30 марта.
9. Русские писатели о языке. Изд-во Мин-ва Просв. Ленинград, 1954.
-

Проблемы перевода стиля А.Чехова

Рамиль Садыглы

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: sadiqov7878@mail.ru

Резюме. Знаменитый русский писатель и драматург, классик мировой литературы А.П.Чехов в своих произведениях описывал сцены реальной жизни своего времени, вынося на первый план выражение их значительных особенностей.

В статье говорится о растущем интересе с конца XIX и начала XX века азербайджанских литераторов-переводчиков к рассказам и пьесам русского писателя. Так, произведения писателя были переведены на многие языки и эти переводы были освещены. Также, наряду с историей переводов из русской классической литературы, в статье к этим произведениям привлечено внимание азербайджанских читателей и зрителей на различных уровнях.

Ключевые слова: стиль, лиризм, функциональная лексика, речь, персонаж

AVROPA VƏ AMERİKA ƏDƏBİYYATI

Dantenin “İlahi komediya”sı tərcümələrdə

Yadigar Əsgərova

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: yadigar@2012gmail.com

Annotasiya. Məqalədə XIV əsrin məşhur italyan şairi Aligyeri Dantenin “İlahi komediyası”nın Azərbaycan dilinə tərcümə edilməsi və nəşri tarixi barədə məlumat verilir. Poema ilk dəfə XX əsrin 50-ci illərində hissə-hissə tərcümə edilmiş, yalnız ali məktəblərin müntəxabat kitabları vasitəsilə tanındılmış, öyrənilmiş, onun haqqında tədqiqat işləri yazılmışdır. Bir çox ədiblərin əsərlərini dilimizə uqurla çevirən görkəmli şairimiz Əliağa Kürçaylı Dantenin “İlahi komediyası”nı fasilələrlə tərcümə edərək tam halda 1973-cü ildə ictimaiyyətə təqdim etmişdir. Şair əsəri ruscadan çevirdiyindən biz Dantenin rus tərcüməşünaslığında tədqiq və tərcümə probleminə də yer vermişik. “İlahi komediya”da işlənən tersin şeir formasına, dilimizə çevrilməsində işlənmə xüsusiyyətlərindən bəhs olunur, çoxəsrlik türk-dillli poeziyamızda da belə nümunələrin olması haqqında məlumat verilir.

Məqalədə Cəhənnəm, Əraf və Cənnət bölümlərinə ayrılan poemada xristian dini görüşlərində yer alan 3 rəqəminin sakral mahiyyətindən də söhbət açılır. “İlahi komediya” xristian düşüncəsini sərgiləyə də, cəhənnəm, cənnət səhnələrinin müsəlman alimlərinin tədqiqatlarından alınan bilgilərdən faydalanması da istisna edilmir.

Filosof mütəfəkkirin yaşadığı dövrdən keçən vaxt ərzində yüzlərlə dantoloq “İlahi komediya”nı elmi-dini, fəlsəfi, bədii-estetik, psixoloji yöndən analiz etmiş, lakin son nöqtəyə çatmamışlar. Mədəniyyətlərin kəsişməsi, qarşılıqlı təsirinin məhsulu olan belə əsərlərin Azərbaycan oxucularına təqdim olunması dünya ədəbiyyatı nümunələrinin daha professional səviyyədə öyrənilməsinə şərait yaradardı.

Açar sözlər: Dante, “İlahi komediya”, tersina, mədəniyyət, poema

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 18.09.2021; qəbul edilib – 25.09.2021

“The Divine Comedy” by Dante in translations

Yadigar Asgerova

Doctor of Philosophy in Philology

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: yadigar@2012gmail.com

Abstract. In the article, it is reported about the acquaintance of the Azerbaijani reader with “The Divine Comedy” by the famous Italian poet of the 12th century Alighieri Dante, about the translation and publication of the work into the Azerbaijani language. In our country, the poem was first translated in parts in the 50s of the 20th century and was studied only with the help of university textbooks; studies have also been written on “The Divine Comedy”. The outstanding poet Aliaga Kurchayli, who successfully translated the works of many writers into our language, intermittently translated Dante's “The Divine Comedy” into Azerbaijani and presented it to the public in full in 1973. Since the poet translated the work from the Russian language, we also touched upon the problem of Dante's research and translation in Russian translation studies. The article discusses the tercet – the form of poetry used in “The Divine Comedy”, the peculiarities of its processing when translated into our language; it is reported that there are similar examples in the centuries-old Turkic poetry.

The article also discusses the sacred meaning of the sacred number 3 found in Christian religious views contained in the poem, which is divided into sections of Hell, Purgatory and Paradise. Although Christian thinking is presented in the poem, it is possible that the scenes of hell and heaven were fueled by the research of Muslim scholars.

Since the life of philosopher-thinker, hundreds of Dante's researchers have conducted scientific-religious, philosophical, artistic-aesthetic and psychological studies of "The Divine Comedy", but they have not been completed. Presentation to the Azerbaijani reader of such works, which are the product of intersection of cultures and their mutual influence, can contribute to the study of the world literary samples at a more professional level.

Keywords: Dante, The Divine Comedy, tercet, culture, poem

Article history: received – 18.09.2021; accepted – 25.09.2021

Giriş / Introduction

Orta əsrlər italyan mütəfəkkiri, şairi, filosofu Dante Aligyerinin "İlahi komediya" poeması (1308-1324) həm italyan, həm də dünya mədəniyyətinin nadir nümunələrindən sayılır. İtalyan ədəbiyyatının, ədəbi dilinin özülünü möhkəmləndirən bu əsəri alimlər həmin dövrün elmi, siyasi, fəlsəfi, dini görüşlərinin ensiklopediyası hesab edirlər.

"İlahi komediya" poeması Azərbaycanda ilk dəfə XX əsrin əvvəllərində tanınmışdır. Dantenin 700 illiyi ilə əlaqədar olaraq 1966-cı ildə SSRİ EA-nın Dünya mədəniyyəti tarixi üzrə elmi şurası yanında daimi Dante komissiyası yaradılmışdı. Həmin illərdə keçirilən anım tədbirləri, mühazirələr, konfranslar Azərbaycanda da şairin yaradıcılığına maraq oyatmış, alimlərimiz ona məqalələr həsr etmiş, tədqiqatlar aparmış, A.Dantenin əsərləri xarici ölkə ədəbiyyatlarının müntəxəbatlarında, antologiyalarda dərc olunan tərcümələr vasitəsilə ictimaiyyətə çatdırılmışdır.

Əsas hissə / Main Part

"İlahi komediya"nın müəyyən parçaları ölkəmizdə ilk dəfə istedadlı gənc şair Əliaga Kürçaylının tərcüməsində təqdim olunmuşdur. Bu tərcümələr Azərbaycan Dövlət Universitetinin 1955-ci ildə çap etmiş olduğu müntəxabatda yer almışdı. Sonradan poema Ə.Kürçaylının tərcüməsində Azərbaycan dilində tam halda 1973-cü ildə işıq üzü görmüş (Aligyeri Dante. İlahi komediya. Bakı, "Azər-nəşr", 1973), 1988-ci ildə 100 cildlik "Dünya ədəbiyyatı kitabxanası" seriyasının 20-ci cildi kimi ikinci dəfə nəşr edilmişdir (Aligyeri Dante. İlahi komediya. Bakı, "Yazıçı", 1988). 1973-cü ildəki birinci nəşri əsasında təkrar çapa hazırlanmış poema Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin "Azərbaycan dilində latın qrafikası ilə kütləvi nəşrlərin həyata keçirilməsi haqqında" 12 yanvar 2004-cü il tarixli Sərəncamı ilə "Dünya ədəbiyyatı" seriyasından üçüncü dəfə çap edilərək 25000 nüsxə həcmində ölkə kitabxanalarına hədiyyə edilmişdir (Aligyeri Dante. İlahi komediya. Bakı, "Öndər", 2004).

Qərbi Avropa alimləri tərəfindən A.Danteyə iki cür: ya ruhani-şair, ya da ustad şair kimi yanaşıldığından, pravoslav dininə mənsub ölkələr katolik dünyagörüşünü əks etdirən poemanı qəbul etmirdilər. "İlahi komediya"nı rus ədəbiyyatında da uzun müddət tanımaq istəməmişdilər. XVIII əsrin orta çağlarından başlayaraq Rusiyada "İlahi komediya"nın tərcümə tarixində yeni səhifə açılır. Dantenin əsərlərindən edilən tərcümələri tədqiq edən Y.Lebedeva poemanın ilk tərcüməsinin M.Çulkov tərəfindən müəllifinin adı çəkilmədən "Slavyan nağılları" kitabında dərc olunması haqqında məlumat verir [8]. Klassizmin romantizmlə əvəzləndiyi dövrdə əsərə maraq getdikcə artır, Dantenin şəxsiyyətinə qarşı laqeyd münasibətə baxmayaraq, 33 nəğmədən ibarət hissələr P.Jeleznyakov tərəfindən tərcümə edilir. XIX əsrdə tərcüməçi P.Katen "İlahi komediya"nın "Cəhənnəm" hissəsini tersinaların qaydalarına uyğun olaraq çevirmişdir. Moskva Universitetinin professoru D.Minin 50 il ərzində çalışaraq ilk dəfə "İlahi komediya"nı nəzmlə tam olaraq rus dilində oxuculara təqdim etmişdir.

“İlahi komediya”nı ruscadan dilimizə çevirən Əliağa Kürçaylı M. Lozinskinin 1967-ci ildə nəşr edilmiş tərcüməsini əsas götürmüşdür. Şair eyni zamanda D.Minin, D.Minayevin, M.A.Qorbovun, O.N.Çyuminanın da tərcümə mətnlərindən yararlanmışdır. Bu sahədə xüsusi səriştəsi, uğurlu təcrübələri olan Əliağa Kürçaylı A.Dantenin tərcüməsində tersin (müsəlləs) formasından ustalıqla istifadə etmişdir. Lirik növün hər bəndi üç misradan ibarət şeir forması –müsəlləs-üçlük (ərəbcə - üçlük, üçləmə) türk şeiriyyətində fərqli qafiyə quruluşunda, əsasən aaa, bbb...qafiyələnməsi işlənmişdir [13].

*Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в сумрачном лесу,
Утратив правый путь во тьме долины.*

*Каков он был, о, как произнесу,
Тот дикий лес, дремучий и грозный,
Чей давний ужас в памяти несусь!*

*Так горек он, что смерть едва ль не слаще.
Но, благо в нем обретишь навсегда,
Скажу про все, что видел в этой чаще. [7]*

M.Lozinskinin poemanın “Cəhənnəm” hissəsinin ilk nəğmələrindən etdiyi çevirmələrdən Ə.Kürçaylının tərcüməsi də forma və məzmun cəhətdən Dantenin üslubunu, dil və bədii xüsusiyyətlərini çatdırmaq üçün edilən uğurlu təcrübələrdir:

*Bu dünya ömrümün yarısını keçəndə
Mən girdim zülmət kimi qaranlıq bir meşəyə.
İtirdim doğru yolu zülmət dəərəsində.*

*O salıbdır fikrimi dəhşətə, əndişəyə.
Vəhşi idi o meşə, qorxuluydu, dərindi!
Necə təsvir eləyim, bənzədim hansı şeyə!*

*Zəhər kimi acıydı, ölüm ondan şirindi.
Lakin ondan əbədi ibrət dərsi alan mən.
Orda gördüklərimi deyərəm bir-bir indi. [1, s.19]*

Tersina – 3 misralı beytin 1-ci və 3-cü misralarının həm qafiyə, ortadakı misranın isə sonra gələn beytin 3 misrasının 1-ci və 2-ci hissəsi ilə aba, bcb,cdc formada bağlılığından ibarətdir. 3 rəqəmi xristianlıqda etiqad olunan müqəddəs üçlüyün rəmzi ifadəsi kimi “Dante şeirinin şəklinə də nüfuz etmişdir.” Poema 3 hissədən-Cəhənnəm, Əraf, və Cənnətdən, hər hissə, 33 nəğmədən ibarətdir. Mənanın bütövlüyünü qorumaq, təkcə məzmunca deyil, formaca da bir-biri ilə zəncir kimi bağlanan beytlərin tamamlanması tarixən bu şeir formasının yalnız “İlahi komediya”ya mənsubluğunun göstəricisidir. Tərcümə sahəsində səriştəsi olan Əliağa Kürçaylı qafiyə sistemini, nəzm formasının ardıcılığını qorumağa çalışmış, tərcümə müddətində yeni bilgiler qazanmağa, orta əsr çağlarına məxsus ab-havanı saxlamağa cəhd etmişdir. Tarixi şəxsiyyətlər haqqında məlumatlar, bəzi əsatir və rəvayətlərin oxucuya çatdırılması, bir neçə tərcümənin tutuşdurulması böyük zəhmətin və əməyin məhsuludur.

*Bir də gördüm kölgələr verib dodaq-dodağa,
Gedə-gedə öpürlər tələsik bir-birini,
Bu görüş səbəb olur bir təsəlli tapmağa.*

*Qarışqalar bu sayaq gəzəndə yemlərini,
Yaxud da yollarını axtaranda toqquşar,
Sürtər biri-birinə burnunu, üzlərini.* [1, s.33]

Yuxarıdakı nümunə Əraf hissəsindəndir, o biri dünyada hələ hansı məkana düşəcəyini bilməyən insanların narahat kölgələri, kölgələrin hərəkətlərinin qarışqalarla müqayisələri poemanın bədii detallarla zəngin olduğunun daha bir göstəricisidir. Əsərin yazılmasından sonra tersina forması Qərbi Avropada və bir çox xalqların ədəbiyyatında geniş yayılmışdı. Tədqiqatçılar bu texnikanın Dantenin “İlahi komediya”sı ilə assosiasiya yaratdığını, qafiyə və dil sistemini tamamladığını, eləcə də sevilən bir şeir tərzini olmasını vurğulayırlar. Qeyri-adi üslubda və formada yazılmış dini-ictimai mahiyyətli “İlahi komediya” poeması florensiyalı şair-mütəfəkkiri bütün dünyaya tanıtmışdır. İlk variantında sadəcə “Komediya” adlansa da, sonralar bədii dəyərinə, ruhani mövzusunə görə “İlahi komediya” adını almışdır. Uğurlu kompozisiyaya, orijinal bədii struktura malik “İlahi komediya” italyan ədəbiyyatında nadir ədəbi nümunələrdən sayılırdı. İlk hissəsi “Cəhənnəm”lə başlayan poemanın komediya adlanması da Romanın orta çağlar terminologiyasının xüsusiyyətlərindən irəli gəlir. Vahiməli hissə ilə başlayan, xoş sonluqla bitən əsərlər o vaxtlar komediya adlandırılırdı. Müxtəlif bədii təsvirlər, alleqoriyalar, simvollar sistemi, canlı üslubi vasitələrlə dolu olan Cəhənnəm hissəsi şairlərin, alim və rəssamların diqqətini cəlb etmişdir. İtalyan ədəbiyyatı ilə yaxşı tanış olan A.S.Puşkin əsərin təsiri ilə tersinalar yazmış, “Dantenin elə bircə “cəhənnəm” planının böyük bir dühadan xəbər verdiyini” qeyd etmişdir [8]. Xristian-katolik dünyagörüşünün əsasında yazılmış poemadakı rəqəmlər, alleqoriyalar da rəmzi mənə daşıyır, dini- fəlsəfi məzmun kəsb edir. Təsvir edilən gerçək bir cəhət isə müəllifin tanıdığı simalar, ya da bu keyfiyyətlərə malik konkret adamların canlı və yandırıcı Cəhənnəmdə təsviri xoşagəlməzdir. Xüsusən İslam peyğəmbərinin və onun məsləkdaşı, ev əhli Əlinin burada göstərilməsi, İbn Sina və İbn Rüşd kimi müsəlman alimlərinin Ərafda olması da müəllifin xristian mühafizəkarlığını və təəssübkeşliyini göstərir. Dantedən iki əsr əvvəl yaşamış dünya şöhrətli şair Nizami Gəncəvinin məşhur “Xəmsə” poemalarında da böyük mütəfəkkirin dini görüşləri, başqa dinlərə və peyğəmbərlərə, tarixi şəxsiyyətlərə münasibəti öz əksini tapmışdır. Lakin hər əsərində Allaha münacatından və onun son peyğəmbərinə tərifdən sonra Nizami poemaların süjetinə uyğun olaraq əvvəlki peyğəmbərlər haqqında hörmət və məhəbbətlə bəhs edir, onlar haqqında ibrətli pritçalar gətirir, Ərəstu, Əflatun, Sokrat kimi yunan alimlərinin adını ehtiramla çəkir. Bu münasibət dahi Nizaminin islam dininin ümumbəşəri mahiyyətinə, hümanist təməllərinə sadıqlığı, həqiqət günəşi ilə qidalanması, elmə və ədalətə sevgisi idi. Əslində isə o dövrlərdə axirət düşüncəsi müsəlman təsəvvüf alimlərinin əsərləri vasitəsilə yayılırdı. Yerini içinə doğru spiral şəkildə mərtəbələrə bölünməsi, dəhşətli mifik obrazlar, arası kəsilməyən əzaba düşərək olan insanlar, qara-qırmızı rənglərlə görünən cəhənnəm səhnələri alimlərin diqqətini cəlb etmişdi. Hətta bəzi müsəlman və Avropa tədqiqatçılarına görə, belə ətraflı təsvirlərin çoxu Quran və hədislərdən əxz olunmuş bilgiler vasitəsilə alınmışdır. Dantenin böyük müsəlman şəxsiyyətlərinə, mütəfəkkirlərinə olan ədalətsiz münasibəti o vaxtın sərt inkvizisiya qanunları ilə də sıx bağlı olduğu istisna edilmir. Türk alimi Mahmut H.Şakiroğlu məhz belə tədqiqatçıların nümunələrinə əsaslanır: “Dantenin axirət yolçuluğunu anladan mənzum əsəri ana motivləri və bəzi cəhətləri ilə islami təməllərə söykənir. Qabriel Edqard Blocet ilk dəfə buna diqqət yetirmiş, (Sources musulmans de la Divina comédie, Paris, 1901), lakin onun fikirləri elmi aləmdə əks-səda doğurmamışdır... Miquel Asin Palacios, daha dəqiq və aydın mülahizələrlə “la esxatologiya musulmana en la Divina Comedia” (Madrid, 1919) əsərində Əbül Ula Məərrinin “Risələti”-l-ğufri, Muhyiddin İbnül-Ərəbinin “əl Fütühətul Məkkiyyəsiyəndən” faydalandığını dəlillərlə göstərmiş, eyni zamanda Əbül-Leys əs-Səmərqəndi, Muhəmməd b. Əhməd əl-Kurtubi və Əbül Zeyd əs-Səəlibi’nin əsərlərindən də faydalanmış ola biləcəyini istisna etmir. Asin Palacios görüşlərini əsas dörd nöqtə üzərində cəmləşdirmişdir: 1. Kitabın mövzusu tamamilən islamdakı isra və merac olaylarından alınmışdır. 2. Axirətlə bağlı məkan, günah və cəza anlayışları islam esxatologiyasına (axirət elmi) görə işlənmişdir. 3. Əsərə təsir edən xristian qavrayışlarının təməli islam düşüncəsidir. 4. Dante və çağdaşları islam dünyasından xəbərdardırlar; çünki o dövərdə özəlliklə İspanyada hakim olan islam elmi və mədəniyyəti, xüsusilə Güney Avropanın müxtəlif yerlərində təsirini göstərməkdədir” [4].

Tərcüməçi Cəmsid Cəmsidov “Ədəbiyyat” qəzetində çap olunmuş Dantenin “İlahi komediya-sı” və Məhəmməd peyğəmbərin meracı” yazısında Asin Palasiosun tədqiqatlarını yüksək qiymətləndirir: “Görkəmli ispan alimi M.A.Palasiosun təxminən bir əsr bundan əvvəl söylədiyi elmi faktlara gəldikdə isə, qeyd edilməsi vacibdir ki, bu tədqiqat dini–mədəni dəyərlərə vicdanla yanaşmağı bacaran bir elm fədaisinin yenilməz düzlüyünü sübut etməklə yanaşı, həm də onun yüksək şəxsiyyətinə dərin ehtiram hissi oyadır.” Mütəxəssis italyan alimlərinin əsərlərinin müqayisəli təhlilini apararaq “Komediya”nın müsəlman mədəniyyətindən alınan bilgilər əsasında yazıldığının kəskin elmi fakt olduğunu bildirir [10]. İtalyan və latın dillərini yaxşı bilən tərcüməçi C.Cəmsidov Dantenin “Yeni həyat” şeirlər toplusunu italyancadan azərbaycancaya çevirmişdir.

“İlahi komediya”nın onlarla tərcüməçi və mütəxəssis tərəfindən rus dilinə tərcümə edilməsi əsər haqqında yeni və müxtəlif mülahizələr, fərqli yanaşmalar irəli sürməyə şərait yaradır. Təəssüf ki, “İlahi komediya”nın italyancadan azərbaycancaya tərcüməsi hələ ki, reallaşmamışdır, əlimizdə olan rus dilindən çevirmə isə əsər haqqında məhdud bir çərçivədə yanaşmağa vadar edir. Halbuki dünya şöhrətli “Komediya”nın dilimizə orijinaldan çevirməsi bizə A.Dante yaradıcılığının bədii-estetik mahiyyətini, dini-siyasi görüşlərini daha dərinlən öyrənməyə imkan yaradardı.

Azərbaycanlı alim Aytək Zakirqızı “Hilmi Ziya Ülkən Dantenin islam dininə münasibəti haqqında” məqaləsində də bu məsələyə toxunmuş, Hilmi Ziya Ülkənin insani dəyərlərə verdiyi qiyməti, Dantenin ictimai görüşlərinə münasibətini incələmişdir.

Nəticə / Conclusion

Filosof mütəfəkkirin yaşadığı dövrdən keçən vaxt ərzində yüzlərlə dantoloq “İlahi komediya”nı elmi-dini, fəlsəfi, bədii-estetik, psixoloji yöndən analiz etmiş, lakin son nöqtəyə çatmamışlar. Dr Kemal Bakırın görkəmli alim Hilmi Ziya Ülkənin əxlaqi görüşlərinə həsr etdiyi məqaləsində onun “Dante vətəninə duyulmuş dərin incələmələrindən insani bir anlam və bir ideal çıxarmışdır” deyimini böyük şairin haqqında ən dəqiq ifadələrdəndir.

Ədəbiyyat / References

1. Dante. İlahi komediya. Bakı: Öndər, 2004.
2. Dr. Kemal Bakır. Hilmi Ziya Ülkəndə ahlaki bir dəyər olaraq insani vətənsəverlik. Uluslararası sempoziyum, Erzurum, 2015.
3. Elnur Rəsuloglu. Əliaga Kürçaylı poeziyasında tersinə. Azərbaycanın ədəbiyyat və mədəniyyət portalı.
4. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1998.
5. Qasımova Aida. Məhəmməd peyğəmbərin meracı. Bakı: Yazıçı, 1994.
6. Mahmut H.Şakiroğlu. Dante. İlahi komediya. İslam Ansiklopedisi. 2000, 22. cild, <https://islamansiklopedisi.org.tr>.
7. Вклад мусульман в мировую цивилизацию. Баку: Идрак, 2008.
8. www.philol.msu.ru/~teazurus/ tersinə
9. <http://cheloveknauka.com/pervye-perevody-bozhestvennoy-komedii-dante-rossiya-angliya-amerika>
10. <https://scribble.su/work/zolotaya/387/html/>
11. www.avanqard.net.
12. [az.wikipedia](http://az.wikipedia.org)
13. [uz.m.wiktionary orq](http://uz.m.wiktionary.org).

«Божественная комедия» в переводах

Ядигар Аскерова

Доктор философии по филологии

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

E-mail: yadigar@2012gmail.com

Резюме. В начале статьи сообщается о знакомстве азербайджанского читателя с «Божественной комедией» известного итальянского поэта XII века Данте Алигьери, о переводе и издании произведения на азербайджанский язык. В нашей стране впервые поэма была переведена частями в 50-х годах XX века, изучалась только с хрестоматийных университетских учебников, также были написаны исследования по «Божественной комедии». Выдающийся поэт Алиага Курчайлы, успешно переведший на наш язык произведения многих писателей, с перерывами перевел «Божественную комедию» Данте на азербайджанский язык и представил ее публике в полном виде в 1973 году. Поскольку поэт переводил произведение с русского языка, нами также была затронута проблема исследования и перевода Данте в русском переводе.

В статье также обсуждается сакральное значение священного числа 3, встречающегося в христианских религиозных взглядах, которое содержится в поэме, разделенной на разделы Ад, Чистилище и Рай. Хотя в поэме представлено христианское мышление, не исключено, что сцены ада ирая подпитывались исследованиями мусульманских ученых. Со времен жизни философа-мыслителя сотни исследователей Данте провели научно-религиозные, философские, художественно-эстетические, психологические исследования «Божественной комедии», но они не были доведены до конца. Представление азербайджанскому читателю подобных произведений, являющихся продуктом пересечения культур, их взаимовлияния, может способствовать изучению мировых литературных образцов на более профессиональном уровне.

Ключевые слова: Данте, «Божественная комедия», терцина, культура, поэма

ASIYA VƏ AFRİKA XALQLARI ƏDƏBİYYATI

İkiçayarası mədəniyyətinin Azərbaycan mifologiyasına təsiri

Səkinəxanım Qurbanlı

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan.

Annotasiya. Məqalədə dünyanın ən qədim və ən böyük sivilizasiyalarından olan Mesopotamiya mədəniyyətinin Azərbaycan mifologiyasına təsirindən bəhs edilir. Azərbaycanın qədim dövlət qurumları olan Aratta, Lulubbi, Kutı, Naxç, eləcə də, Manna dövlətinin mifologiyasında və panteonunda Şumerlərin dünyagörüşü ilə oxşarlıqlar nəzərə çarpır. Qədim Şumer mifologiyasının ilahə İnanna, Dumuzi, Anum, Şamaş, Enlil kimi tanrıları, həyat ağacı fiquru, fəsilərin dəyişimi ilə əlaqədar təbiətin ölüb-dirilməsi ritualları, baş örtünməsi, toylar və yaslarla bağlı adət-ənənələri Azərbaycan mədəniyyətində özünəməxsus şəkildə əksini tapmışdır. Eləcə də, bu tədqiqat Şumer və Azərbaycan folklorunda yaradılış, kosmik fəza, dillərin ayrılması, tufan kimi miflər arasındakı bənzər nüansları aşkarlamışdır.

Açar sözlər: büt-pərəstlik, mif, panteon, Mesopotamiya, adət-ənənə

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 04.12.2021; qəbul edilib – 14.12.2021

Influence of Mesopotamian culture on Azerbaijani mythology

Sakinakhanım Gurbanli

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS. Azerbaijan.

Abstract. The article is devoted to the influence of Mesopotamian culture, one of the oldest and largest civilizations in the world, on Azerbaijani mythology. In the mythology and pantheon of the ancient state institutions of Azerbaijan, such as Aratta, Lulubbi, Kutı, Nakhchivan, as well as the state of Manna, there are similarities with the worldview of the Sumerians. The gods of ancient Sumerian mythology, such as the goddess Inanna, Dumuzi, Anum, Shamash, Enlil, the figure of the Tree of life, the rituals of resurrection of nature in connection with the change of seasons, head covering, weddings and mourning traditions are reflected in Azerbaijani culture. This article also revealed similar nuances in Sumerian and Azerbaijani folklore between myths such as creation, space, the separation of languages, and storms.

Key words: idolatry, myth, pantheon, Mesopotamia, tradition

Article history: received – 04.12.2021; accepted – 14.12.2021

Giriş / Introduction

İnsanı başqa canlılardan fərqləndirən əsas cəhətlərdən biri onun yalnız mövcud olmaqla qalmayıb, həm də öz varlığını, ətraf aləmi dərk etməyə çalışmasıdır. Bu dərk etmə prosesi isə özünü insanın kainat, dünya və təbiət haqqındakı ən ümumi baxışlarının toplusu olan mifologiyada əks etdirir. Ədəbiyyatşünas Azad Nəbiyevin dediyi kimi: “Mif hər fi mənada dünyanın və insanın yaranması barədə əfsanələr, erkən etnosların tanıdığı dünyanı idarə edən allahlar, tanrılar, xatunlar haqqında hekayətlər, dünyanın bu günü və sabahı, dağılıb yenidən yaranması barədəki bədii yaradıcılıqdır” [9, s.107].

Hər bir elm sahəsi araşdırılarkən ilk olaraq onun əlifbasından başlanılır. Bu mənada əlifba “A”

hərfi ilə başlayırsa, ədəbiyyat da mif ilə başlayır desək yanlışdır. Mif təbiət qarşısında aciz qalmış ibtidai insanın dünyanı dərk prosesi olub, hər bir xalqın soy kökünün obrazlı ifadəsi, ibtidai şüurunun təzahürüdür. Bu baxımdan, çox qədim tarixə malik olan ölkəmiz də tarixin və şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin izləri ilə zəngindir. Belə ki, arxeoloji tapıntılar əsasında paleolit dövründən etibarən bu ərazilərdə ibtidai insanların məskunlaşdığı məlum olmuşdur. İbtidai təfəkkürə malik bu qədim insanlar ətraflarında baş verən təbiət hadisələrini dərk etməyə çalışmış və özlərinin dünya haqqında ilkin təsəvvürlərini bu yolla təqdim etmişlər. İlk mifyaratma prosesi nəticəsində ibtidai insanlar təbiəti kəşf etməyə başlamış, ətraflarında gördükləri hadisələrə müəyyən anlamlar yükləmişlər.

Əsas hissə / *Main Part*

1. Miflərin yaranma tarixi və şəraitinə qısa bir nəzər:

Miflər tarixin ilkin dövrlərində yaşayan sakinlərin cavabını tapmaqda aciz olduqları kainat, kosmos, ətraf mühit, canlı-cansız aləm, təbiət hadisələri, insanın mənşəyi və ölümü ilə bağlı sonsuz sayda sualların və üzləşdikləri problemlərin reallıq və bədiiliyin vəhdəti vasitəsilə təsviridir. Mif, insanın ibtidai şüurunun gerçəkliyi təxəyyül məhsulu olan müəyyən obrazlar, assosiasiyalar, obyektlərə yüklədikləri müəyyən anlamlar və özünəməxsus qavrayışlar vasitəsilə bədii dərk cəhdidir. Miflərin yaranma tarixi haqda professor Qorxmaz Quliyevin dediyi kimi: “Dünyanı bütöv şəkildə ehtiva etməyə çalışan insan bu mifik əfsanə və rəvayətləri bir-birinə calayır, müxtəlif hadisələri bir-birinin vasitəsilə izah edirdi. Bu, mifin özünəməxsus məntiqini müəyyənləşdirir” [9, s.128].

Miflərin yaranmasına səbəb isə gerçəkliyin, həqiqətlərin bilinməməzliyi, insanların məlumatsızlığı, ibtidai insanın idrak vasitələrinin yetərsizliyi, ətraflarında baş verən hadisələrin məntiqəuyğun səbəblərinin izahının mümkünsüzlüyü və rəşadətli dərkini imkansız olduğu belə məqamda gördükləri şeylərə yüklədikləri fantastik yozumlardır. Reallıq və bədii fantastikanın çulğalaşmasından doğan bu cür mifik şərhlər isə öz növbəsində bəşəriyyəti inkişafa aparırdı. Bu barədə filologiya elmləri doktoru İsmayıl Vəliyev də mifoloji tədqiqatlarında qeyd edir: “İlk mifik düşüncə təbiətlə, insanın həyatı, məişəti, sosial mühiti ilə bağlı olmuş və insan təfəkkürünün təkamülünə şərait yaratmışdır” [13, s.3].

Bəşəriyyətin uşaqlıq çağının məhsulu olan miflər bir növ sözlər və cümlələrin yaranması üçün özül rolunu oynayan əlifbanı xatırladır. Belə ki, folklorşünas Ramazan Qafarlının da dediyi kimi: “İnsanın dərk edə bildiyi elə bir problem, gördüyü və duyduğu elə bir varlıq, detal, element yoxdur ki, onun barəsində miflərdə xüsusi yolla, primitiv şəkildə də olsa, nəşə şərh, izahat verilməsin” [8, s.17]. Bu mənada mövcud hər bir mövzuya primitiv formada dəxi olsa toxunmuş miflər sözügedən obyekt və subyektlərin gələcəkdə inkişaf edərək təkamülünə şərait yaratmışdır. Bu haqda ədəbiyyatşünas Oljas Süleymenov da “Az–Ya” adlı kitabında ətraflı şəkildə bəhs etmişdir. Ümumxalq təfəkkürünün məhsulu olan mifik düşüncənin zaman həddi qeyri-müəyyəndir. Miflər zaman baxımından bəzən dünya yaranmamışdan öncəsinə, mövcud zamana, yaxud ehtimal edilən gələcəkdən bəhs edə bilər. Məkan baxımından isə mif mənsub olduğu etnosun nisbi dünya kimi qəbul etdiyi ərazini, coğrafiyanı və yaşayış məskəni əhatə edir.

2. Azərbaycan mifologiyasına İkiçayarası mədəniyyətinin təsirləri:

Mif mənsub olduğu xalqın tarixini, adət-ənənələrini, dini inanclarını, məişətini təbiiliyini itir-mədən özündə saxlayan ən mükəmməl folklor nümunəsidir. Folklorşünas Azad Nəbiyevin dili ilə desək: “Tarix səhnəsində elə məqamlar var ki, xalq özü sıradan çıxmış, ancaq onun ağız ədəbiyyatı yaşamış və onu yaradan xalqın adını tarixə ədəbi həkk etmişdir” [9, s.12]. Belə xalqlardan biri də bu gün dünya elmi üçün çox əhəmiyyətli olan qədim Şumerlərdir. Məlumdur ki, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin əsas xüsusiyyətlərindən olan dildən-dilə ötürülmə və çoxvariantlılığa mif janrında da təsadüf olunur. Belə ki, müxtəlif xalqların mifologiyasına nəzər saldıqda eyni mövzunun müəyyən dəyişikliklərlə təqdim edilən bənzər süjetli versiyalarına tez-tez rast gəlinir. Əlbəttə, məsələyə “ədəbiyyatın gəzərilisi” (Teodor Benfey) kontekstindən nəzər saldıqda, bu, təbii haldır və sözügedən nümunələrin konkret müəllifi olmaması ilə bağlıdır. Şifahi xalq ədəbiyyatının digər janrları kimi mif də

ümumxalq təfəkkürünün məhsuludur və qonşu xalqların, millətlərin münasibətləri zəminində mifoloji düşüncə də qarşılıqlı təsirlərə məruz qalaraq yeni çalarlarla boyanmışdır.

Hələ e.ə. III minillikdə Azərbaycanın ilk dövlət qurumu olan Aratta, eləcə də sonrakı dövrlərdə yaranmış Lulubbi, Turukki, Kutu, Naxç və Gərgərler qonşu dövlətlərlə sıx əlaqədə olmuş, bir-birlərinə iqtisadi, sosial və mədəni baxımdan qarşılıqlı təsir etmişlər. İlk dövlətçilik ənənələrini əxz edən bu dövlət qurumlarımız qonşu ərazilərdə yerləşən Şumer, Akkad, Assuriya, Babil kimi dövlətlərlə həm müttəfiq, həm də mübarizə içərisində olmuşdur. Bunu tarixçi Y.Yusifovun qədim Şərq tarixi haqda kitabında tarixi sübutlarla görmək mümkündür: “Yazılı mənbələrdə İkiçayarasının Aratta (Urmiya gölü hövzəsi), Dilmun, Meluhha, Maqan ilə ticarət və mədəni əlaqələri yad edilmişdir” [14, s.45]. Eləcə də dövrümüzə qədər gəlib çatmış “Enmerkar və Aratta hökmdarı” adlı qədim Şumer dastanı da Aratta və Şumer arasında qarşılıqlı münasibətlərin olmasına əyani sübutdur. Hətta məndən aydın olur ki, Aratta və Şumer arasında dostluq münasibətləriylə yanaşı, rəqabət və kiçik ixtişaşlar da mövcud olmuşdur.

Tarixdən məlum olduğu kimi, yaxın Şərqdə yerləşən dünyanın ən qədim və ən böyük sivilizasiyalarından olan Mesopotamiya (*İkiçayarası*) bir əsrə yaxın müddətdə Kutilərin hakimiyyəti altında olmuşdur. Bu böyük sivilizasiyanın qədim dövlətlərimizə də çox böyük təsiri olmuş, Mesopotamiyanın elmi-mədəni yenilikləri sözügedən ərazilərimizdə də inkişaf etmişdir.

Bu təsir yalnız iqtisadi-sosial baxımdan yox, ədəbi yaradıcılıq aspektindən də özünü göstərirdi. Belə ki, tarixi qaynaqlara nəzər saldıqda, Aratta, Lulubbi, Kutu, Naxç və s. kimi dövlət qurumlarının tanrı panteonları ilə Şumer-Akkad panteonları arasında paralellərin olduğu məlum olur. Eyni tarixi dövrdə, qonşu ərazilərdə yaşayan bu xalqların oxşar mifoloji dünyagörüşünə malik olmaları heç də təəccüblü deyil, çünki dünyanın istənilən nöqtəsində mifyaratma prosesi müəyyən bir inkişaf xətti ilə irəliləmişdir. Bu baxımdan qədim dövlətlərimizin Mesopotamiya sivilizasiyası ilə eyniadlı, yaxud eyni xüsusiyyətlərə və təsvirlərə malik tanrılara inanması, ortaq mifik düşüncəyə sahib olması təbii bir şeydir. Bununla belə, tarixi tapıntılar bu eyniliklərin heç də olduğu kimi saxlanılmayıb, qədim dövlətlərimiz tərəfindən məxsusi çalarlarla özünü külləşdirildiyini də sübut etməkdədir.

Sözügedən tarixi dövr haqqında məlumat əldə etdikcə, aydın olur ki, o zaman hər bir şəhərin öz tanrısı tərəfindən qorunması inancı mövcud olmuşdur. Qədim Aratta dövlətində bu mühafizəkar tanrı ilahə *Lama* idi [2, s.66]. Aratta əhalisinin tez-tez qurbanlar verdikləri qoruyucu ilahə *Lama* şumer mifologiyasındakı ilahə *Ninhursaq*, yunan mifologiyasındakı ilahə *Afina* ilə bərabərləşdirilir. *Lama* baş ilahə sayılırdı və ana torpağın simvolu hesab edilirdi. Lamanın Aratta panteonunda tanrıların atası hesab edilən baş tanrı *Anumun* qızı olduğu da hesab edilir. Göylərin hökmdarı, səma tanrısı olan *Anum* yunan mifologiyasındakı *Kronun* bənzəridir. Kutilər Şumer panteonundakı tanrı *Anı* özünü külləşdirərək *Anum* etmiş və bir çox şəhərlərində ona sitayiş etmişlər [2, s.75]. *Anumun* öz gücünü və təsirini itirməsi nəticəsində baş tanrı ünvanını almış oğlu *Enlil* isə panteondakı tanrıların ən güclüsüdür. *Hava*, külək və fırtınaları idarə edən tanrı *Enlil* ilk insanları yaradaraq sivilizasiyalar dövrünü də başlatmışdır. Mütləq güclə eyniləşdirilməsinə baxmayaraq, Kutilər *Enlil*in bəzi acizlikləri olduğuna da inanırdılar. *Enlil*in qardaşı su, zəka və hiyləgərlik tanrısı *Enki* idi. Humanist və həmişə insanlara yardım edən tanrı kimi tanınan *Enki* inanışa görə tanrıların bütün sirlərini də bilirdi. Panteonda mühüm yer tutan digər bir ilahə *Anumun* qızı, *Enlil* və *Enkinin* bacısı ilahə *İnanna* idi. Bərəkət və məhsuldarlıq ilahəsi olan *İnanna* yunan mifologiyasındakı *Afrodita* ilə bənzərdir. Məhəbbət və bərəkət ilahəsi olaraq Arattada ilahə *İnannaya*, Lulubidə isə *İnannanın* Akkaddakı adı olan *İştara* sitayiş edilirdi [2, s.72]. Xalqına bolluq gətirmək məqsədilə ilahə *İnanna* çobanların tanrısı *Dumuzi* ilə evlənmişdir. Ev heyvanlarının, çobanların, çöl həyatının, əkinlərin və məhsuldarlığın qoruyucusu kimi görülən *Dumuzi* sonralar əski türklərdə *Təmmuz* xan adı ilə tanınırdı. Hazırda Anadolu bölgəsində işlədilən damazlıq sözü də *Dumuzinin* adıyla əlaqəlidir və *Tamiz* Xan üçün ayrılan heyvan mənasını verir.

“Enmerkar və Aratta hökmdarı” adlı qədim Şumer dastanında verilmiş Aratta hökmdarının nitqindən də sübut olunur ki, onlar həqiqətən İkiçayarası panteonundakı *İnanna*, *Lama* kimi tanrılara sitayiş etmişlər: “Mən, ali kahin-hökmdar, təmiz əlin (İnannanın) təyin etdiyi adamam... Dağ – məharətli qəhrəmanlarla doludur. O öz evinə yollanan axşam şəfəqidir, onun üzündə qaranlıq yayılır. O, üzü şölə ilə dolu olan səmaya qalxan aya bənzəyir. Pak adət-ənənə ölkəsinin lütfkar Laması (Aratta

ilahəsi) – Arattanın tacı, şəfəqli səma tacı (İnanna) kimi Arattaya yol göstərdi, mən öz əzəmətimi həqiqətən dərk etdim” [10, s.91-92].

Tarixi qaynaqlar İlahə İnanna və Dumuzinin bu ərəzilərdə çox əhəmiyyətli fiqurlar olduğunu göstərir. Bunun əsas səbəbi isə bu iki tanrının böyük məhəbbəti və insanlığın rifahı üçün etdikləri əməllərdir. İlahə İnanna onlar üçün sevgili yoldaşı – yer üzündə bolluq-bərəkət və məhsuldarlıq tanrısı Dumuzi üçün ölümü gözə alaraq yeraltı səltənətinə enən fədakar ilahə idi. Bu haqda “İnannanın ölülər diyarına enişi” mifində qeyd edilmişdir: İşığın, məhəbbətin və həyatın hakimi İnanna yeraltında dustaq olan sevgilisi Dumuzini xilas etmək üçün ölülər diyarına enməyə qərar verir. Bu geri dönüşü olmayan diyarın başçısı İnanna bacısı və əsas düşməni olan Ereşkiqal idi. Ondan nifrət edən bacısının onu öldürməyindən ehtiyat edən müdrik ilahə səfərindən öncə vəziri Ninşubura üç gün içində qayıtmayacağı təqdirdə su tanrısı Enkidən kömək istəməsini buyurur. Bu zaman bütün ölümlülər kimi ilahə İnanna da çılpaq soyunmalı və yeraltının yeddi qapısının hər birindən tək-tək keçməli olur. Nəhayət, İnanna bacısının yanına çatır və Ereşkiqalı taxtında oturarkən tapır. Sanki bu anı səbrsizliklə gözləyirmiş kimi Ereşkiqal və əmrindəki yeddi hakim ölüm baxışlarını İnnanaya döndərərək zirvələrin ilahəsini öldürür. İlahə dərhal cəsədə çevrilir və onu kağıza bükürlər. İnnanadan üç gün xəbər gəlmədiyini görən vəziri dərhal köməkpervər Enkinin yanına qaçır. Enki sevimlisi İnnannanın başına gəllənləri eşidən kimi, dırnaqlarının diblərindəki kirdən Kurqarru və Kalaturru adında iki cinsiyyətsiz varlıq yaradıb onları həyat yeməyi və həyat suyuyla birlikdə yeraltına göndərir. Kurqarru və Kalaturru yemək və suyu İnnannanın cansız bədənində almış dəfə tökür və İnanna dərhal canlanır [6, s.153].

Bəzi mənbələrdə İnanna ilə qarışdırılan ay tanrısı Nanna Lulubilərdə *Sin* adıyla tanınır [2, s.72]. Cəhənnəmdə doğulduğuna inanılan Sin yeraltı dünyasında ölüləri cəzalandırırdı. Tale tanrısı kimi də tanınan Sin əsrlər ərzində mövcudluğunu qoruya bilmiş, gələcək Qafqaz Albaniyasında ay ilahəsi kimi tanınacaq Selenanın da mənbəyi olmuşdur [2, s.176]. Tanrı Sin Lulubilərdə *Şamaş*, Naxçarlarda Utu adı ilə tanınan günəş tanrısının da atasıdır. İlahi ədalətin tanrısı kimi də tanınan Şamaşın səhərlər şərq qapısından keçərək yer üzünə endiyi, hər şeyi isitmə vəzifəsini tamamladıqdan sonra ölülər diyarının qapısından – qərbdən çıxdığına inanılırdı. İnsanları tanrıların qəzəbindən qoruyan Şamaş sonralar əski türklərdə Şivini adı ilə tanınmağa başladı.

Sonrakı dövr Manna dövlətinin hökmranlığı dönməndə də Mesopotamiya təsiri özünü qorumuş, eləcə də qonşu Assur və Urartu mifologiyalarının izləri görülmüşdür. Tarixi qaynaqlardan Assuriyanın qoruyucu tanrısı Assaraya Mannada *Aşşura* adı ilə sitayiş edildiyi məlum olur. Mannalılar ölkələrini Aşşuranın mühafizə etdiyinə inanır və ona çoxlu qurbanlar verirdirlər. Eləcə də, Urartu panteonunun baş tanrısı olan *Haldi* də Mannalıların mühüm sitayiş obyektlərindən idi. Manna əhalisi müharibə tanrısı Haldini məmnun edəcəkləri təqdirdə döyüşlərdə zəfər qazanacaqlarına inanırdılar. Haldi aslan üzərində ayaqda duran qanadlı tanrı şəklində təsvir edilirdi. Mannalıların sitayiş etdikləri digər bir tanrı isə Assurlarda Hadad adıyla bilinən hərbi və tufan tanrısı *Adad* idi [1, s.177]. Fırtına, ildırım və yağış tanrısı kimi də tanınan Adad əlində topuz və şimşək, başında buynuzlu dəbilqəsi ilə saqqallı formada təsvir edilirdi. Simvolu öküz olan tanrı Adad Anadolu Hettlərində Teşuba adı ilə tanınırdı. Mannalıların sitayiş etdikləri, qurban verdikləri bu tanrılar təbiətin xeyirxah qüvvələri hesab olunurdu.

Tarixi qaynaqlarda rast gəlinən əsas mifoloji fiqurlardan biri ölümsüzlük ağacı hesab edilən Dirilik ağacıdır (*Huluppu*). Digər adı Həyat ağacı olan bu mifik fiqurun əsasında palıd ağacı dayanır və bu inanışa ilk dəfə Şumerlərdə rast gəlinmişdir. Bununla belə, Mannanın qədim əhalisinin etiqadlarında da dirilik ağacına sitayiş əsas yer tutmuşdur. Bu inanışa Həsənli, Mərlik, Ziviyədə tapılmış qədim Manna əhalisinin hazırladıqları incəsənət nümunələrində rast gəlinir. Təbiətin ölüb dirilməsi, qədim əhalinin əhyaya və axirətə inamını əks etdirən bu fiqura sitayiş aşkara çıxarılmış qızıl pektoralların yuxarı registrində stilləşdirilmiş Dirilik ağacı təsvirlərində əks olunmuşdur [1, s.177]. İnanışa görə, bir gün Fərat çayının sahilində yetişən Dirilik ağacını cənub küləyi kökündən sökür. İlahə İnanna bunu görüb ağacı öz bağçasına gətirib əkir. İlahənin məqsədi ağacın kötüyündən stul və çarpayı düzəltmək idi, lakin ağacın təpəsinə İmduqud quşu, ortasına Lilit adlı bir cin və kökünə ilan yuva qurur. Bu səbəbdən İnanna ağacı kəsə bilmir və günəş tanrısı Utuya müraciət edir. Utudan qarşılıq ala bilməyən İnanna qardaşı kimi gördüyü Gilqamışdan yardım istəyir. Gilqamış ağacı kəsib kötüyünü

ilahəyə verir, ilanı öldürür, qartalı dağa, Liliti isə çölə qovur. İnanna isə Gilqamışa qəhrəmanlığı qarşılığında mükafat olaraq bir ədəd baraban və baraban çubuqları (*pikku və mikku*) hazırlayaraq verir [6, s.69]. Yaradılış haqqında olan bu mifdə həyat ağacı dünyanı simvolizə edir və sonralar bu fenomenə bir çox digər mədəniyyətlərdə rast gəlinir.

Bununla yanaşı, dirilik ağacı və ya həyat ağacı kimi müqəddəs ağac motivləri hazırkı bir çox adət-ənənələrimizdə də öz aktuallığını qorumaqdadır. Buna nümunə olaraq, qəbiristanlıqlarda sidr ağacının əkilməsinə göstərmək olar. Belə ki, bərəkət tanrısı Dumuzi haqqındakı mətnlərdə onun sıx meşələrdə parlayan bir sidr ağacı olduğu və təpəsinin günəşə qədər uzandığı deyilir. Qədim məbədlərdə Dumuzinin simvolu kimi sidr ağacı əkilirdi. Günümüzdə qəbiristanlıqlarda sidr ağaclarının olmasının səbəbi həmişəyaşıl bu ağacın əbədiyyəti simvollaşdıran həyat ağacı hesab olunmasıdır. Eynən sidr ağacı kimi Dumuzi də gerçək anlamda heç vaxt ölməz və əbədiyyətə sahibdir. Tanrı Dumuzi heç zaman ölməsə də dərin bir yuxuya daldığı dönmə vardır. İnanışlara görə, bu yuxu gecənin gündüzə qalib gəlməyə başladığı tarixə uyğun gəlir. 21 dekabrda ən uzun gecənin keçməsi ilə 3 gün sonra gündüz uzanmağa başlayır və bu dərin yuxu bitir. Bu səbəbdən xalq arasında 25 dekabr bayramı kimi qeyd edilir və yeni il ağacı kimi tanınan bərəkətin simvolu olan həmişəyaşıl sidr, yaxud şam ağacı bəzədilir. Ağacdakı bəzəklər müxtəlif növ meyvələr və bərəkəti simvolizə edir, ağacın özü isə tanrı Dumuzi hesab edilirdi [16].

Qeyd edilənlərlə yanaşı, paralelliklərin mövcud olduğu bir neçə Şumer və Azərbaycan miflərinə nəzər salaq. İlk növbədə, qeyd etmək lazımdır ki, Şumerlərdə “Yaradılış” haqqındakı miflərdə hər şeyin ilk əvvəl su olduğu qeyd olunur. “Başlanğıcda ilkin dəniz var idi. İlkin dəniz göy ilə yerin birliliyindən ibarət olan kosmik dağı ərəsəyə gətirdi” [6, s.83]. Göründüyü kimi, Şumerlər ilkin səbəb və ilk hərəkətəgətirici qüvvə olaraq suyu görürdülər.

Kosmoqonik miflərimizə nəzər saldıqda oxşar mənzərə ilə rastlaşırıq: “Lap qabaqlar Allahdan başqa heç kim yox imiş. Yer üzünü başdan-ayağ su imiş. Allah bu suyu lil edir, sonra bu lili qurudub torpaq edir” [4, s.26]. Başqa bir nümunəyə diqqət edək: “Allah birinci dəryayı yaratdı, bahalı daşlar yaratdı bu dəryada. Sonra göyü yaratdı. Dəryadakı daşlardan ay-ulduzları yaratdı” [4, s.26]. Nümunələrdən aydın olur ki, qədimdə xalqımız suyu ilkin səbəb saymış, hər şeyin ondan törədiyini düşünmüşlər. Nəzərə alsaq ki, Azərbaycan coğrafi cəhətdən bol şirin su ehtiyatları olan ərəzidə yerləşir, bu mənada, qədim insanların suyu başlanğıc maddəsi kimi hesab etmələri təbiiyə aiddir. Şərqdə Xəzər dənizi, Araz, Kür kimi iri çaylar və çoxsaylı digər çaylar və göllərlə əhatələnmiş bu ərəzidə ibtidai insanların həyatı tələbatlarından olan bol şirin su ehtiyatları və kənd təsərrüfatına yararlı su qaynaqları olmuşdur. Bu səbəbdən su yüksək tutulmuş və müqəddəsləşdirilmişdir.

Əvvəllər yerlə göyün bir olub, sonradan aralandıqları fikri də Şumer və Azərbaycan mifologiyasında rast gəlinən bənzər dünyagörüşüdür. Dövrümüzə qədər gəlib çıxmış Şumer tabletlərində bu haqda şeir parçaları tapılmışdır:

*“Göy yerdən uzaqlaşdıqdan sonra,
Yer göydən ayrıldıqdan sonra,
İnsanın adı qoyulduqdan sonra;
An göyü ələ keçirdikdən sonra,
Enlil yeri ələ keçirdikdən sonra.”* [6, s.83]

Bu şeirdən məlum olur ki, hava tanrısı Enlil yerdən göyü ayırır və atası An göyü, Enlil isə anası Ki ilə birlikdə yeri alır. Eləcə də Azərbaycan mifologiyasındakı nümunələrdə bu nüansa rast gəlinir: “Allah adamları yaratdı. İnsanlar başladı bir-birinə pislik, paxıllıq etməyə. Bunu görəndə Göy acıqlanıb yerdən aralandı” [4, s.26]. Başqa bir nümunəyə diqqət yetirək: “Qabaqlar Göy Yerə yaxın idi. Adamlar bir-birini öldürüb, bərəkətin qədrini bilmirdirlər. Bunu görəndə Tanrının qəzəbi tutdu, Göyü Yerdən uzaqlaşdırdı” [4, s.28]. Təbiət qarşısında aciz qalmış insanın yerlə göyü sonradan ayrılmış hadisə kimi təəvvür etməsi təbii olub, yalnız bəzi xalqların mifologiyasında yer alması baxımdan böyük maraq kəsb edir.

Qədim insanları maraqlandıran əsas məsələlərdən biri də insanların fərqli dillərdə danışması olmuşdur. Bu səbəbdən öz miflərində bu problemə işıq salmış və ilkin təsəvvürlərinə uyğun olaraq mənalandırmışlar. Şumerlərin inancına görə, əvvəl vahid dil olmuş, lakin tanrı Enlil qısqanan Enkinin ucbatından insanlar arasında ünsiyyət qopuqluğu, dillərin qarışması baş vermişdir:

*“Bütün kainat, üzərlərinə titrənən xalqlar,
Enlillə tək dildə danışarmışlar.
Amma sonra, cürətli başçı, cürətli şahzadə, cürətli hökmdar Enki
Ağızlarındakı sözü dəyişdirdi, çəkişmə saldı,
O zamandan bəri bir olan insanın danışmağına.”* [6, s.12]

Milli mifologiyamızda bu məsələyə özünəməxsus şəkildə toxunulmuşdur: “Adəmlə Həvvanın qırx oğlu olur. Onlar bir-biri ilə yola getmirlər. Adəm ata oğullarını qarğıyır, deyir, sizi görüm bir-birinizin dilini bilməyəsiz! O vaxtdan millətlər bir-birinin dilini bilmir” [4, s.28].

İlin müəyyən vaxtları çayların, göllərin, dənizlərin yağıntılar nəticəsində səviyyəsinin artması və böyük daşqınların olması da insanları narahat edən məsələlərdən başlıcası olmuşdur. Tufan mövzusu şumerlərin məşhur abidəsi “Gilqamış dastanı”nda yüksək bədiiiliklə əks olunmuşdur: “İnsanlar o qədər çoxalmışdı ki, tanrılar onların səs-küyündən yata bilmirdilər. Bunu görən dörd böyük tanrı bu insanları tufan ilə yox etməyə qərar verirlər. Humanist tanrı Enki yaratdıqları insanlara qıya bilmir və Utnapiştimə bir gəmi düzəltməyini və ailəsini, heyvanlarını götürüb getməyi tapşırır. 6 günlük dəhşətli tufandan sonra 7-ci gün gəmi Nisir dağına oturur və onlar xilas olmağı bacarır” [6, s.49].

Azərbaycan mifologiyasında da təbiətin daşqın kimi şıltaqlıqları haqda oxşar motivlər öz əksini tapmışdır: “Dünyanın üzünü su alanda Allahdan səda gəlir ki, ey Nuh, bu gəmini sənə verdim, özünü xilas elə. Nuh peyğəmbər gəmiyə minir. Ağrı dağına pənahlanır. Allahdan səda gəlir ki, ey Nuh, Yer üzündə səndən başqa heç kim qalmayıb. Sənə bir qadın göndərirəm, Yer üzündə insan nəslini artır. Bütün adamlar Nuh peyğəmbərlərlə o qadından əmələ gəlib” [4, s.44].

3. İkiçayarası mədəniyyətdən qaynaqlanan mifoloji dünyagörüşünün milli adətlərimizdə yeri:

Qeyd edilənlərlə yanaşı, qədim Azərbaycan mifologiyasına Mesopotamiya mədəniyyətinin böyük təsiri olduğunu əsaslandırmaq üçün hazırda öz aktuallığını qoruyan bir neçə adət-ənənəmizə nəzər salaq.

İlk olaraq, qeyd etmək lazımdır ki, Zərdüştərlərdən gəlmiş iddia edilən Novruz bayramı ənənəsi daha da qədimlərdən – qədim Şumer inanclarından gəlmişdir. Belə ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, qədim dövlət qurumlarımızda sitayiş edilən Şumerlərin ən məşhur tanrısı olan Dumuzi yəni Təmmuz bərəkət və günəş tanrısı idi. Eləcə də, Dumuzi ilə yanaşı, bərəkət, torpaq və ay ilahəsi İnanna idi. Bu iki böyük bərəkət qüvvəsi xalqlarına daha da bolluq gətirmək məqsədilə müqəddəs evlilik həyata keçirir. Qədim inanclara görə isə soyuq və çətin keçən qışın ardından baharın gəlişi ilə hər il 21 Mart tarixində Dumuzi və İnanna yenidən evlənir. Bu müqəddəs evlilik qışın bitişini, torpaqdakı bərəkətlənməni simvolizə edir və hər il bu tarixdə əhali tərəfindən qeyd edilirdi. Eyni zamanda, 21 Mart gündüz və gecənin bərabərləşdiyi tarix idi. Bərəkət və günəş tanrısı Dumuzi gündüzü, ay ilahəsi İnanna isə gecəni simvollaşdırırdı və gecə ilə gündüzün qovuşmasını göstərirdi. Dumuzi və İnannanın birləşməsiylə dünyaya bolluq, bərəkət və yaşıllıq gəlir, heyvanlar balalayır. Qədim inanca görə, atəş günəşin simvolu olduğundan, Dumuzi ilə İnannanın evliliyinin qeyd olunduğu bu bayramın ritualı odun üstündən tullamaq idi. Hələ eramızdan 4000 il əvvəl qeyd olunan bu evlilik Anadolu və Orta Asiyada yayılaraq Novruz halını alıb daha da zənginləşmişdir [3, s.81]. Bu haqda professor Cəlil Nağıyev də “Qədim Şərq ədəbiyyatı tarixi” kitabında qeyd etmişdir: “Bu tanrı (Dumuzi) haqqında olan əsatir süjetləri bu gün bizə məlum olan Novruz bayramı, səməni və digər yaşıl bitkilərlə bağlı olan kultlarla əlaqədardır” [10, s.68].

Toy məclislərimizin sevimli adət-ənənələrindən biri olan gəlin otağının bəzədilməsinin də kökü çox qədimlərə dayanır. Belə ki, hələ Azərbaycanın ən qədim dövlət qurumlarının mövcudluğu dönə-

mində Mesopotamiya mədəniyyətinin təsiri ilə bu adət formalaşmış və zamanla daha dərin kök salmışdır. İnanişə görə, İnanna-Dumuzi müqəddəs evliliyi mərasimindən əvvəl ilahə İnanna yuyunar, anası ilə danışaraq ondan məsləhətlər alır, qapı arxasında dayanıb hədiyyələrin gəlişini gözləyirdi. Bundan sonra gəlin otağı hazırlanar və cəhizlər qonaqlara göstərilirdi. Bütün bu hazırlıqlar tamamlandıqdan sonra Dumuzinin içəri girməyinə icazə verilirdi. 6000 illik tarixə malik bu toy adəti İkiçayarası ərazidə, ətraf bölgələrdə və Anadoluda yayılmış və bu formada da davam etmişdir [3, s.81].

Hazırda dinimizdə hökm sürən donuzun haram olması inancının da tarixi Dumuzunun adı ilə bağlıdır. Tarixi qaynaqlarda Dumuzinin adının Təmmuz, Tammız, Dumuzu və Domuzi kimi formalarda keçdiyi məlumdur. İnanişə görə Dumuzinin sonrakı bir versiyası olan Adonis vəhşi bir donuz tərəfindən qətlə yetirilir. Donuzu mifoloji dünyagörüşündə günahkar, dinlərdə haram qılan şüuraltında yatan “Tanrı qatili” sifətidir. Eləcə də, iqtisadi cəhətdən donuzun kiçikbaş heyvanlar kimi köç edə bilməməsi və dövrün şərtlərinə uyğun olaraq yay aylarında ətinin istidən tez xarab olması da bu səbəblərə daxildir [15].

Ən məşhur xalq inanclarımızdan olan duza qədim Şumerlər də sitayiş etmiş və onu canlı varlıq hesab edirmişlər. Hazırda Azərbaycanda üzərlik və duzla müəyyən dualar oxuyaraq bəd nəzərdən xilas olmaq inancı xalq arasında geniş yayılmışdır. Eynilə bizdə olduğu kimi, şumerlər də duzu cadupitidən, gözdəymədən, tilsimdən qorunmaq üçün istifadə edir və dar ayaqda insanın dostu qismində onu köməyə çağırırdılar:

*“Bəd ovsunlarla mən bağlanmışam,
Bəd fitnə-fəsadlara düçar olmuşam!
Duz, qurtar məni bu vəsvətədən, aç mənim ovsunlarımı!
Qır, dağıt bu cadu-pitini!”* [10, s.63]

Süfrələrimizin tacı, bərəkətli nemətimiz çörəyin müqəddəsliyi də Mesopotamiyadan gəlir. Dumuziyə sitayiş edən bu insanlara görə, çörək çox müqəddəs idi. Belə ki, buğdanın toplanması və üyüdülməsi vaxtı onlar ağlayardı. Çünki bu tarixlər Dumuzinin dərin yuxuya daldığı günlərə düşürdü. İnancına görə, çörək Dumuzinin əti idi. Çörək onlar üçün əsas dolanışiq qaynağı idi. Bu səbəbdəndir ki, bugün Anadolu ərazisində və ölkəmizdə hələ də çörək yerə düşdüyü vaxt öpülür və başa qoyulur. Çörək və buğda qırıntısına basmağın böyük günah olduğuna inanılır və çörəyi bıçaqla kəsmirlər. Yeri gəlmişkən, çörəyin Dumuzinin əti olduğuna inanıldığı kimi, şərab da sülh və şərab tanrısı Dionisin qanı hesab edilirdi. Sonralar xristianlıqda rast gəlinən Yevxaristiya inancı da məhz sözügedən səbəblərlə bağlıdır. Həvari Pavel Korinfilərə 1-ci Məktubda bu haqda yazır: İsa ələ verildiyi gecə çörək götürdü və şükür edib, onu parçaladı və dedi: “Alın, yeyin. Bu, Mənim sizin üçün qırılan bədənimdür; bunu Məni anmaq üçün edin”. Şam yeməyinin ardınca isə şərabla dolu kasanı götürüb dedi: “Bu kasa Mənim qanımla gerçəklənən Əhdi-Cədididir; bunu içdiyiniz hər zaman, Məni anmaq üçün edin” [5, 11:23-25].

Hazırkı üç böyük müqəddəs dində keçən baş örtünməsi adətinin də kökü qədim Şumerlərə dayanır. Şumerlərdə evlilik yaşına çatmış, evlənə biləcək qadınları digər – evli, dul qadınlardan ayırmaq məqsədilə başlarının bir şalla örtülməsi məcburi idi. E.ə. 1500-cü illərdə Assuriya kralı evlənə biləcək qadınların yox, əksinə, evli və dul qadınların örtünməsini məcbur edir [3, s.29].

Nəticə / Conclusion

Ümumiyyətlə, ədəbi nümunələrin təhlili göstərir ki, milli mifologiyamızın formalaşmasında yerli meyillərlə yanaşı, qədim zamanlardan e.ə III əsrə qədər şumer, eləcə də onun davamı olaraq yunan, e.ə III əsrdən eramızın 50-ci illərinə kimi Zərdüştlük, 50-ci illərdən VII əsrə kimi Xristianlıq, VII əsrdən İslam və ən əsası qədim İskitlərdən başlayaraq XI əsrdə Oğuzların Azərbaycan ərazisinə köçünə kimi türk xalqlarının təsiri əhəmiyyətli yer tutmaqdadır. Dövrümüze gəlib çıxmış tarixi-arxeoloji tapıntılar üzərindəki təsvirlər və mətnlər isə bu xalqların təsiri içərisində ilkin mərhələni İkiçayarası mədəniyyətinin təşkil etdiyini maddi mənbələr əsasında əyani şəkildə sübut edir. Tədqiqatla-

rımız əsasında Mesopotamiya mədəniyyətinin qədim Azərbaycanda mifoloji dünyagörüşünün, pantheonunun və miflərinin formalaşmasında böyük rol oynadığı nəticəsinə gələ bilərik. Beləliklə, yuxarıda sadalanan tapıntılar və göstərilən nümunələr əsasında həqiqətən də İkiçayarası mədəniyyətinin Azərbaycan mifologiyasına təsir etdiyi qənaətinə gəlirik.

Ədəbiyyat / References

5. Azərbaycan tarixi (7 cildə), I cild. Bakı: Elm, 2007.
6. Bünyadov Z, Yusifov Y. Azərbaycan tarixi. Bakı: Çıraq, 2007.
7. Çığ M.İ. Kuran, İncil və Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni. İstanbul: Kaynak Yayınları., 2013.
8. Əsatirlər, əfsanə və rəvayətlər. Bakı: Şərq-Qərb, 2005.
9. İncil. Yeni Antlaşma. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2008.
10. Kramer S.N. Sümer Mitolojisi. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999.
11. Kramer S.N. Tarix Şumerdə başlayır. Bakı: Mütərcim, 2012.
12. Qafarlı R. Mifologiya, I cild. Bakı: Elm və təhsil, 2015.
13. Quliyev Q. XX əsr Amerikan ədəbiyyatşünaslığında aparıcı cərəyanlar. Bakı: Çarşıoğlu, 2011.
14. Nağıyev C. Qədim Şərq ədəbiyyatı tarixi. Bakı: Asiya, 2009.
15. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı I kitab. Bakı: Çıraq, 2009.
16. Süleymanov O. Az –Ya. Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
17. Vəliyev İ. Mif: keçmişdən gələcəyə. Bakı: Nurlan, 2013.
18. Yusifov Y. Qədim Şərq tarixi. Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
19. https://www.youtube.com/watch?v=HOpH0_JUIAw
20. <https://turandursunislam.wordpress.com/2011/12/04/sumer-dininin-seruveni-gonul-tekine-saygiyla/>

Влияние месопотамской культуры на азербайджанскую мифологию

Сакинаханум Гурбанлы

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА. Азербайджан.

Резюме. Статья посвящена влиянию месопотамской культуры, одной из древнейших и крупнейших цивилизаций в мире, на азербайджанскую мифологию. В мифологии и пантеоне древних государственных учреждений Азербайджана, Аратты, Луллуби, Кути, Нахчывана, а также в государстве Манна есть сходство с мировоззрением шумеров. Боги древней шумерской мифологии, такие как богиня Инанна, Думузи, Анум, Шамаш, Энлиль, фигура древа жизни, ритуалы воскрешения природы в связи со сменой времен года, головные уборы, свадебные и траурные традиции нашли отражение в азербайджанской культуре. Это исследование также выявило схожие нюансы в шумерском и азербайджанском фольклоре между мифами, такими как сотворение мира, космос, разделение языков и штормы.

Ключевые слова: идолопоклонство, миф, пантеон, Месопотамия, традиция

MÜQAYİSƏLİ ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞIN NƏZƏRİ MƏSƏLƏLƏRİ

Simvolun romantik apofeoza (təntənəsi) Şərq-Qərb ənənələri kontekstində

Ətrabə Gül

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Bakı Mühəndislik Universiteti. Azərbaycan.

E-mail: egul@beu.edu.az

Annotasiya. Məqalədə Avropada romantizmin estetik və poetik konsepsiyalarının formalaşmasında simvolun, simvolik düşüncənin rolu müəyyənləşdirilir. Romantik konsepsiyanın əsasını təşkil edən simvolik düşüncə tərzini kontekst və ənənə çərçivəsində araşdırılır. Romantizmdə dünya və insan, dünyanın dərkə, insan və zaman, Tanrı və insan və s. kontekstlərdə simvolik məntiq, düşüncənin abstraksiya qabiliyyəti önə keçir. Simvolun terminoloji dəqiqlik qazanma cəhdlərinin çoxunun romantizm dövrünə təsadüf etməsi qanunauyğun proses kimi araşdırmaya cəlb edilir. Romantizm dövründə simvolun ədəbi-nəzəri-fəlsəfi fikrin mərkəzində yerləşməsi hadisəsi Şərq (oriental) və Qərb (oksidental) düşüncəsinin simbiotik vəhdəti müstəvisində tədqiq edilir.

Açar sözlər: simvol, romantizm, Şərq, Qərb, ənənə, nəzəriyyə

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 13.10.2021; qəbul edilib – 17.10.2021

The romantic apotheosis of the symbol in the context of East-West traditions

Etrabə Gul

Doctor of Philosophy in Philology

Baku Engineering University. Azerbaijan.

E-mail: egul@beu.edu.az

Abstract. This article explores the role of symbolism, symbolic thinking in the formation of aesthetic and poetic concepts of romanticism in Europe. The symbolic way of thinking that forms the basis of the romantic concept is explored within context and tradition. In romanticism, the world and man, the perception of the world, man and time, God and man, and so on. in contexts, symbolic logic, the ability of thought to abstract, comes to the fore. The fact that most of the symbol's attempts to gain terminological accuracy date back to the romantic period is being investigated as a legitimate process. The phenomenon of placing the symbol at the center of literary-theoretical-philosophical thought in the period of Romanticism is studied at the level of symbiotic unity of Eastern (Oriental) and Western (accidental) thought.

Keywords: characters, romance, East, West, tradition, theory

Article history: received – 13.10.2021; accepted – 17.10.2021

Giriş / Introduction

Romantizm özünəməxsus ədəbi-estetik manifesti və konsepsiyası olan cərəyandır, dünya mədəniyyətinin inkişafında xüsusi mərhələdir, irimiqyaslı hadisədir. Romantik eranın (Avropada XVII əs-

rin sonları –XIX əsrin birinci yarısı) ədəbi-estetik fikir tarixində oynadığı rol danılmazdır, romantizm ədəbiyyat tarixində etdiyi çevrilişlərlə yadda qalmış, mahiyyətindəki üsyankarlıq onu özündən əvvəlki bədii dünyagörüşdən fərqləndirdiyi kimi, onun özündən sonrakı ədəbi ənənəyə də güclü təsir etməsinə səbəb olmuşdur. Romantizmin yaranma dövrünün canlı şahidlərindən və bu prosesin iştirakçılardan biri olan Teofil Qotye “Romantizmin tarixi” əsərində yazırdı: *“İtibaha bənzər bir hərəkət idi o. Yepyeni bir canlılıq verən şirə tutmuşdu hər yeri. Hər şey bir yerdə cücərir, tumurcuqlayır, çiçək açırdı. Çiçəklərdən bihüşedici ətir yayılırdı, hava insanı sərxoş edirdi, hər kəs lirizmə, sənətə dəlicəsinə aşıq idi. İtirilmiş, böyük bir sirri yenidən tapmış kimi bir hal vardı hər kədə; doğrudan da belə idi, şeirə qovuşmuşduq!”* [8, s.1]

Romantizm ədəbiyyata fərqli ihtişam gətirmişdi. Ədəbiyyat zahiri dünyanın təqlidi olmaqdan uzaqlaşaraq ekpressiv ifadəyə yönəlmişdi, dilin poetik yükü artmış, məcazlı və obrazlı düşüncə tərzini mətni yaradan əsas mexanizmə çevrilmişdir. Tahirə Məmmədin də vurğuladığı kimi *“romantizmdə təqdimat xəyaldan süzülüb gəldiyi təmiz təbiət və ya keçmiş möhtəşəm tarix önəmli yer tutduğu üçün dil, üslub sistemində məcazlara məhdudiyyət yoxdur, əksinə onlardan gen-bol istifadə olunur* [18, s.164].

Romantik ədəbiyyatı yaradan romantik ruhdur (xarakter, düşüncə, mizac), məhz romantik ruh ədəbiyyata və bütövlükdə incəsənətə yeni məzmun gətirdi, formada yeni axtarıslara səbəb oldu. Frensis Klauzonun təbirincə desək, *“hisslər dünyasının arxasında seziən başqa bir ruh dünyası var, romantizm bu başqa dünyaya bir qaçışdır və hər kəs iki dünyaya aid olma duyğusuna sahibdir: görünən zahiri dünya; ruhun və təxəyyülün dünyası olan daxili dünya”* [5, s.24-25].

Romantizmin sənətə aşıladığı ruh, bu ruhun da oxucuya ötürdüyü ovqat fərqli idi, sənət klassisizmin, maarifçiliyin sərt ağılpərəstçiliyindən sonra təxəyyül dünyasının dərinliklərinə lövbər salmışdı, mimetik təsvirin yerini ekpressiv özünüifadə tutmağa başlayırdı. *“İnsan ruhunun dərinliklərinə varmaq, güclü və parlaq hisslərə, möhtəşəm ehtiraslara, intuiativliyə və şüursuzluğa maraq göstərmək bir sənət konsepsiyası kimi romantizmin ümdə xüsusiyyətləridir”* [22, s.97]. Romantizmlə bərabər ədəbiyyata daxil olan dahi, dahiyənə anlayışları ilə şüurun sərhədlərinə sığmayanı görmək və göstərmək bacarıqları önəm qazanmağa başlamışdı. Ədəbiyyat, bütövlükdə incəsənət maarifçiliyin sərt qaydalarından, qatı şərtlərindən və şüurun sərhədlərinə sıxışdırıldığı dünyadan ayrılıb nəfəs almağa çalışırdı. Romantizmin konsepsiyasında dünya və insan, dünyanın dərk, insan və zaman, Tanrı və insan və s. kontekstlərdə simvolik məntiq, düşüncənin abstraksiya qabiliyyəti önə keçir. Simvolun terminoloji dəqiqlik qazanma cəhdlərinin çoxunun romantizm dövrünə təsadüf etməsi bu baxımdan qanunauyğundur.

Əsas hissə / Main Part

“Ədəbiyyatda simvollar və simvolizm” adlı lüğət məqaləsində Rene Uollek bildirir ki, simvol, sinnbild, iyeroglif, alleqoriya kimi anlayışlar Vinkelmanın, Lessinqin, Herderin əsərlərində bir-birini əvəz edir, qarışıq şəkildə işlənirdi, ilk dəfə İmmanuel Kant 1790-cı ildə estetika kontekstində simvola dolğun anlam verir, müasiri olan məntiqçilərin simvolu intuiativ representativliyə əks mənada işlətmələrinə etiraz edir, *“simvolik təmsil (representasiya) bir növ intuiativ təmsildir, analogiya üsulu ilə konseptin dolaylı yollarla təmsilidir”* [24, s.338].

İ.Kantdan sonra Alman romantik şairi İ.V.Höte simvol və alleqoriya arasındakı cizgini görməyə çalışır: *“alleqoriya bir fenomeni konseptə, konsepti obraza çevirir, simvol isə fenomeni ideyaya, ideyanı isə obraza elə bir üsulla çevirir ki, həmin ideya o obrazda sonsuz olaraq aktiv və əlçatmaz olaraq qalır”* [24, s.338]. Hötenin bütün mətnləri kimi, “Şərq-Qərb divanı”ndan “Azad fikir” şeiri də başdan-ayağa romantizmin manifesti kimi çıxış edir, eyni zamanda ədibin nəzəri mülahizələri ilə üst-üstə düşür:

*“Siz təpilin çadırlara, siz qapanın hücrələrə
Mən yəhərdə hakim olum, uçum uzaq ölkələrə.
Ulduz yansın başım üstə,*

*sübh nurunu içib gedim,
Mən atımın qanadında,
yad ellərdən keçib gedim.
Öz işıqlı şamlarıyla, yol göstərsin bizə göylər,
Dağları aş, çölləri keç, qarşıləsın göy dənizlər.
Üz çevirib səmalara, Tanrının taxt- tacına bax,
Ondan işıq umursansa üzünə günəş doğacaq!..” [12, s.22]*

Şeirdə təbiət və təbiət ünsürlərinə yüklənən rəmzi funksiya əbədi ideya ilə çulğalaşır, elə buna görə də, ingilis ədibi Tomas Karleyl öz əsərlərində İ.V.Höteni simvolist deyərək şərh edir, emblemetik (həmin dövərdə simvolik sözünə sinonim kimi işləndirirdi) zəkasına, “varlığının mərkəzində dayanan obrazlılığa” heyranlığını gizlədə bilmirdi [24, s.339].

Deməli, simvolun ədəbi-nəzəri-fəlsəfi fikrin mərkəzində yerləşməsi hadisəsi romantizm dövrünə təsadüf edir, romantiklər simvolun yüksəlişinin, dirçəlişinin əsas səbəbkarlarıdır, desək, heç də ifrata varmırıq. Bundan başqa, Şərq (oriental) və Qərb (oksidental) düşüncəsinin simbiotik vəhdəti romantizmin səciyyəvi xüsusiyyətlərindən biri idi, bu vəhdətin yaranmasında simvolik düşüncənin rolu əvəzsizdir.

Simvolik düşüncə və Qərb ənənəsi

Belə bir qənaət var ki, e.ə. 400-cü illərdən – Platon dövründən başlayaraq təxminən 1600-cü illərə, müasir empirik elm dövrünün başlanğıcına qədər, 2000 il ərzində Qərbi Avropa mədəniyyətində vahid bir ifadə üsulu hakim idi: simvol. Bu simvol Tanrıya yaxınlaşmaq, təbii dünyanı araşdırmaq, Müqəddəs Yazıların təfsiri və düzgün əxlaqi davranış anlayışı üçün universal vasitə idi. Platonizm, xristian ilahiyyəti də daxil olmaqla, Qərb fəlsəfəsinin və ilahiyyətinin əsas özəyini təşkil edirdi və Qərb düşüncəsinin hər sahəsinə nüfuz etmişdi [23, s.9].

Peter Strak qeyd edir ki, antik mətnlərdə metaforanın trop kimi işləkliyi ilə müqayisədə simvol zəifdir, Aristotelin, Horatsinin, Kvintillianın və ya Halikarnaslı Dionisin mətnlərində metafora ilə müqayisədə simvola demək olar ki, rast gəlinmir, çünki, Aristotel ənənəsində mətnə yanaşmanın analitik mövqeyi ilə simvolun kəsb etdiyi məzmun üst-üstə düşür, simvolun keçmişini alleqoristlər kimi tanıdığımız təfsirçilərin mətnlərində axtarmalıyıq [26, s.3]. *Belə ki, Antik çağda spekulyativ düşüncə inkişaf etdikcə, qədim şairlərin elm cəhətdən dəqiq elmi dildə izahı mümkünə qədər həqiqətləri mistik və simvolik şəkildə ifadə etdiklərinə inamın artması fəlsəfədə alleqorik şərhin yaranmasına təkan vermişdi* [27, s.142]. Alleqoristlər poetik mətnə bitmiş sənət nümunəsi kimi deyil, özünəməxsus, “*sui generis artifact*” (özünə məxsus sənət nümunəsi – Ə.G.) kimi yanaşırlar, ritorik tənqidçilər mətnə cilalanmış bir əl işi axtarmağa, alleqorik şərhçilər isə dərin bir hikmət quyası görməyə meyillidirlər, nəticədə alleqorik təfsirin “tapmaca çözmək” qabiliyyəti ilə simvolun implicit və ontoloji mənə bağları bir müstəvidə birləşə bilər. Alleqorik şərhin qaynağı isə Platon idi. Platon mətnlərini araşdıran tədqiqatçıların gəldiyi ümumi qənaətlərdən biri də budur ki, onun dialoqlarında sözün həqiqi mənasına əlavə məcazi mənə yükləyən “simvol”, “mif”, “alleqoriya” kimi anlayışlar xüsusi yer tutur. Platonun alleqorik təfsirləri neoplatonistlər (Plotin, Porfiri, Prokl Diadox və b.) tərəfindən xüsusi ilə dəstəklənmiş, I əsrdə İskəndəriyyəli Filondan sonra isə yəhudi, xristian və islam dininin müqəddəs kitablarının təfsirinə yönəlmiş – dini hermenevtikanın formalaşmasına təkan vermişdi [17, s.128-129].

Teoloji müstəvidə hermenevtika Bibliyanın doğru açıqlanması sənətidir. Avqustin Avrelius (354-430) neoplatonik düşüncələrdən də istifadə edərək Bibliyadakı ləfzi (ədəbi) anlamdan əxlaqi anlam, oradan da ruhsal anlam yüksəlişi təlimini inkişaf etdirmişdir. Antik çağın fəlsəfi-kulturoloji görüşləri ilə Orta çağın (II-XV əsrlər) dini dünyagörüşü arasında əlaqələri olsa da, antik ənənə sxolastik fəlsəfənin verdiyi imkanlar çərçivəsində yaşaya bilmişdi. Alleqorik məktəb mirası sonralar Müqəddəs kitabın dördlü anlamı təliminə dönüşmüş və orta əsrlər təfsirçiliyinin daimi üsulu halına gəlmişdir. IV əsrdə xristian rahibi İoann Kassian (360-435) öz təlimində dörd anlam qatını müəyyən etməyə çalışırdı: ləfzi, alleqorik, tropoloji (və ya əxlaqi) və anaqojik (anlamın hikmətinə – Ə.G.). Bu təlim daha sonra Dakyalı Avqustin (?-1285) tərəfindən belə xülasə edilir: ləfz olub bitəni öyrədir, al-

leqoriya nəyə inanılacağını, əxlaq nə ediləcəyini, anaqoji isə nəyə meyl ediləcəyini. Bu nəzəriyyəni mübahisəli hesab edən Akvinalı Foma (1225-1274) əslində iki anlam üzərində dayanmağın mümkün-lüyündən bəhs edir: ləfzi və tinsəl [16, s.14-15].

Ümumiyyətlə, “Müqəddəs Kitab”ın oxunması və təfsiri həqiqətin şərhı üçün açar funksiyası daşıyırdı. Müqəddəs mətn təkcə hərfi və tarixi mənalara ilə deyil, məcazi, anaqoji və alleqorik mənalara ilə çoxlu şərhələrə açıq mənbəyə çevilir. Umberto Ekonun qeyd etdiyi kimi, bu da icazə verir ki, “*Tanrının digər kitabı olan Təbiət öz mənalara aşıran, inanc həqiqətlərini, ilahi sirləri və ruhani gerçəkləri ötürən vasitələr olaraq təfsiri gərəkən simvollar bütünü şəklində*” dərk olunsun. “*Lakin bu simvollar eyni zamanda əxlaqi bir məna ilə yüklənə bilir, örnək model doğru və iffətli davranışların, uzaq durulması lazım günah və günaha səsləyən aktların simvolik təmsilini təqdim edir*” [6, s.576].

Təbiətin gerçəkliyinə qarşı bu alleqorik tutum yunanca “Fizioloq” dan tutmuş (III əsr), Ortaçağın ensiklopediyalarına, bestiariyalara (zooloji kitablar), herbariumlara (qurudulmuş bitki kolleksiyaları), lapidariumlara (daş ekspozisiyaları) qədər bütün “naturalist” ədəbiyyatın əsas xüsusiyyətini əks etdirirdi. Natural dünyanın bütün gerçəkliklərində Tanrının izini axtarmaq əsas məqsəd idi, eləcə də heyvanlar, bitkilər, mineralların təsviri və tədqiqində niyyət təkcə onların fiziki xüsusiyyətlərini müəyyən etmək deyildi, eyni zamanda ilahi anlamlarını kəşf etmək idi. Bu da simvolik təfəkkürün ortaçağda nə qədər aktual olduğunu göstərir. Pərvanə İsayevanın da dediyi kimi, “*İnsanın ikili təbiəti haqqında təsəvvürlər, eləcə də real dünyanın ideal dünyanın əksi kimi dərk edilməsi orta əsrlər ədəbiyyatının bədii metodunun abstraktlaşdırma və simvolizm kimi aparıcı prinsiplərini şərtləndirmişdir*” [14, s.127]. Qeyd edək ki, modern Qərb ənənəsinin əksinə, Orta çağın insanları üçün alleqoriya və simvol eyni məna daşıyırdı [6, s.627].

Orta çağın ardınca isə çox ciddi şəkildə simvollar qapılmış Renessans başlayırdı. Qərbi Avropada istər klassik, istər orta əsrlər, istərsə də İntibah dövründə metafizikası, semantika və estetikə kimi fərqli sahələrə dair mövzuları bir bucaq altında toplayan, əlaqələndirən güc simvoldur, ona görə də çox vaxt Platondan modern çağa qədər olan dönmə “simvol çağı” kimi şərh edirlər [23, s.6].

İntibah dövründə universal simvolik ifadə tərzinə maraq artdı; Dönəmin həm sekulyar, həm də dini ədəbiyyatının, xüsusilə, onu digər çağlardan ayıran basqın və birləşdirici əlaməti “*simvol və alleqoriya sevgisi*” idi [23, s.1; s.3]. Pifaqor təlimləri və platonizm, yunan mifologiyası, antik çağın ritorik və poetik irsi xristian simvolikası, okkultizm, yəhudi Kabbala inancı və s. bir-birinə qarışmış şəkildə İntibah sənətinin simvollarının bazasını təşkil edirdilər. Tamamilə doğru yanaşmadır ki, *Renessans dönməsində Platon təsirlərini Platonizm deyil, Platonist ifadəsi daha doğru əhatə edir, belə ki, renessans üçün platonizm Zərdüştədən Pikoya qədər olan platonik ənənənin uzun tarixinə daxil olan hər bir şəxsiyyəti ehtiva edirdi* [15, s.214]. Platonun makrokosmos və mikrokosmos fəlsəfəsi xristian dini təlimlərinin içindən keçərək İntibaha qədər gəlib çatmışdır: *təbiət yenə də yaradanın simvolları ilə dolu idi, təbiət Tanrının simvolu idi*. Renessans (“rinascita”) kəlməsini yazılı ədəbiyyatda ilk dəfə istifadə edən italyan rəssam, sənət tarixçisi Corco Vazari (1511-1574) “*Ən mükəmməl rəssam, heykəltəraş və memarların həyatı*” (1550) əsərində yazırdı: “*Güman edirəm ki, bu mövzunu diqqətlə təhlil edən hər kəs mənimlə eyni qənaətə varar: Sənətin qaynağı təbiətin özüdür, bu gözəl yaradılış ilə Dünya bizə ilk modeli vermişdir və ilk müəllim də bizi digər heyvanlardan üstün yaradan ilahi zəkadır, yəni Tanrıdır*” [2, s.433]. Marsilio Fiçino kimi intibah filosofları tərəfindən ciddi müdafiə edilən Platon dalğası, intibah dövründə Dante Aligyeri, Edmund Spenser, Uilyam Şekspir kimi ədiblər arasında alleqorik-simvolik ifadə üsulunun dəbləşməsinə ciddi təsir göstərmişdi [15, s.214-215].

XVII əsr isə Qərb ənənəsində düşüncənin simvolik çağdan empirik çağa keçidini yaşadığı dönmədir, təbiət elmlərinə artan maraq, Heliosentrik nəzəriyyə, rəşional dünyagörüş və s. müasir biliklərin ilk rüşeymlərinə imza atırdı, baxmayaraq ki, bu sahədə atılmış bir çox addımlar hələ də alleqorik və simvolik formada ifadə olunurdu [23, s.319]. XVII əsrin – “*Ağıl əsri*”nin əsas cərəyanı klassisizm idi və Fransada başlamışdı. “*Fransız klassisizmi intibahın ideya-bədii mexanizminə əsaslanır...ancaq bu yanaşma təkrar deyil, antitez xarakteri daşıyırdı*” [13, s.148]. Pərvanə İsayevanın klassisizmin intibaha baxışını antitez prinsiplərə dayandığını söyləməsinin səbəbi klassik estetikada Dekartvari rəşionallığın mövcudluğu idi, bu da düşüncə gücünün və məntiqin önə keçməsi demək idi. XVIII əsrin maarifçiliyi isə öz tələb və prinsiplərinin dəqiq sərhədlərini cızdı: rəşionalizm, elm, ay-

dınlanmış din, metafizikanın rəddi, progressivlik, humanizm və subyektivizm [28, s.79]. Məhz bu dövrdə, təxminən Qərb ənənəsində 1500 ildir, yan-yana, dib-dibə, bir-biri ilə çatışaraq gələn Platonik ənənə ilə Aristotelçi ənənə arasındakı mübarizədə Arsitotel məntiqi önə keçdi. Maarifçilikdən sonra romantizmin başlanması ilə simvol öz apofeozunu yaşayırdı və Şərqin bu yüksəlişdə önəmli payı vardı. Ümumiyyətlə, *“Antik çağ elminin ərəblər tərəfindən transfer edildiyi bir dövərdə İspaniya, Siciliya Qərb elminin və teologiyasının formalaşmasında önəmli bir məhvər idi”* [25, s.15].

Simvolik düşüncə və Şərq ənənəsi

Dünyanın Şərq-Qərb kulturoloji dixotomiyasında Şərq mədəniyyəti dedikdə adətən qədim Mesopotomiyadan Babilistana, Misirdən Hindistana, bir sözlə, Yaxın, Orta, Uzaq Şərq deyə bölünən bütün coğrafi-kulturoloji regionların tarix boyunca yaratdığı mədəniyyət nəzərdə tutulur. Şərq dünyanın günışan səmtidir. Antik İkiçayarasının – Mesopotomiyanın insanın mədəni yolçuluğundakı başlanğıc nöqtəsi olması fikri son iki əsrdə ki, öz möhkəmliyini qoruyur. Bundan təxminən 6000 il əvvəl şumerlər Mesopotomiyaya yerləşmiş, böyük bir sivilizasiya qurmuşlar, iki ən böyük icada imza atmışlar: təkərin və yazının kəşfi [20, s.60]. Yazı insanın kulturoloji yolçuluğunda çevriliş yaratdı, yeni bir mərhələnin başlanğıcını qoydu.

Mədəniyyət Şərqdə başlayır, o zaman deyə bilərik ki, insanın simvolik düşüncəsi də bu mədəniyyətin yuvacıqlarında kodlaşıb, kristilləşib, kök atıb, şaxələniib, böyüyüb, buradan da yayılıb. Cozef Kampbellin *“Bütün dünya mifoloji tarixinin müqayisəli təhlili, insanlığın mədəniyyət tarixini bir bütün olaraq nəzərdən keçirməyə bizi məcbur edir. Odun oğurlanması, tufan, ölümlər ölkəsi, bakirənin doğması və dirilən qəhrəman kimi mövzular bütün dünyaya yayılıb, hər yerdə yeni birləşmələr içində görünür, əslində isə kaleydeskop içindəki parçalar kimi, yalnızca bəlli sayda və daima eynidirlər”* [4, s.11] fikri də bu yanaşmanı təsdiqləyir. Kainatın simvollarla dolu bir kitab olduğu düşüncəsi qədim Mesopotomiyada başlamışdır, buradan Yunan və Roma fəlsəfəsinə, xristian teologiyasına keçmişdir. *“Təkcə iki əsas gəlişmə – şəhər cəmiyyəti və oxuyan-yazan cəmiyyət – səbəbi ilə belə və haqlı olaraq Mesopotomiya “sivilizasiyaların beşiği” adlandırılmalı bilər; eyni zamanda ədəbiyyatı, dini fəlsəfəsi və ən az bunlar qədər əhəmiyyət daşıyan sənətiylə Mesopotomiyanın Qərb dünyasının birbaşa atası olduğu dəqiq ifadə edilə bilər”* [3, s.5].

Şərqdə Misir, Hindistan, Çin, Yaponiya, Ərəb, Fars, Türk kimi böyük və dərin mifoloji ənənəyə sahib unikal mədəniyyətlərin varlığı simvolik düşüncənin necə inkişaf etdiyini, hansı mərhələlərdən keçdiyini müəyyən etməyə, hər hansı təsnifat modeli qurmağa çətinlik törədir. Asif Hacıyev yazır ki, *“Şərq, o cümlədən Azərbaycan mədəniyyətində rəmzilik, simvollar sistemi və simvolik qavrayışın böyük ənənəsi var. Poeziya, xalçaçılıq, miniatur sənəti, dini-fəlsəfi mətnlər, rəqs, memarlıq və digər yaradıcılıq növlərində varlığın dərk və ifadəsi, dünya modeli zəngin və mürəkkəb rəmzlər sistemi ilə verilmişdir”* [10, s.113]. Şərqin simvolikası hədsiz dərəcədə zəngindir, əgər Qərbdə bu simvolik təfəkkür müəyyən mənada düz xətt üzərində hərəkət edərsə, Şərqdə bir-birinə bağlı, yan-yana, iç-içə dairələr cızaraq öz hərəkət trayektoriyasını qurur. *“Görünən hər şeydə batini məna axtarmaq və təzahürləri əlamət kimi səciyyələndirmək Şərq ədəbiyyatının zəngin rəmzlər sistemini, “quş dilini” formalaşdırmışdır”* [19, s.180].

Qərbin Ortaçağda tanımağa başladığı Şərqin təsirinin izləri İntibahda ciddi şəkildə üzə çıxmış, romantik çağda isə zirvəyə çatmışdı. Şərq qədim və əsrarəngiz ədəbiyyatı, romantikası və rəmzlər sistemi ilə Qərb mədəniyyətinə nüfuz edə bilmişdi. Romantizm cərəyanı və Şərq ədəbiyyatının romantik xüsusiyyətini fərqləndirərək Tahirə Məmməd yazır ki, *“Şərq klassik romantikasının strukturunda mifoloji ənənə və qədim sivilizasiyaların sonuncu dünyəvi dinə uyğunlaşdırılmış baxış sistemi və ən başlıcası islami prinsiplərdən irəli gələn nəzəri-estetik kriteriyalar dayanır ... sözsüz ki, o, (Qərb romantizmi nəzərdə tutulur-Ə.G.) Şərqin ənənələrindən bəhrələnmişdir”* [18, s.158].

Qərbi intibah düşüncəsi baxımından qabaqlamış müsəlmanların Orta əsrlərdə Qərbdə ötürdükləri düşüncə sərmayəsi müxtəlif sahələrdə öz bəhrəsini vermişdi: tibb, rəşadət, riyaziyyat, həndəsə, fəlsəfə, o cümlədən sənət, ədəbiyyat. Xaç səfərlərindən başlayaraq Şərqin rəmzlərdə əksini tapan ezoterik düşüncəsi Qərbin maraq dairəsinə girmişdi. Bilirik ki, *Şərq və Müsəlman intibahı hadisəsi (X-XV əsrlər) Misirdən, Qafqazdan və Anadoludan – Hindistana, ərəb dünyasına, hətta Çinə və Hindis-*

tana, Hind-Çin ölkələrinə qədər böyük coğrafiyanı özündə birləşdirən [11, s.181-182] mədəniyyət hadisəsi idi.

Şərq Alman minnizingerlərini, Fransız trubadurlarını cəlb edirdi, cəngavər-kurtuaz ədəbiyyatının idealist məzmununda öz əksini tapırdı. Hətta, modern ispan şeirində, Qarsia Lorkanın əsərlərində belə ərəb poeziyasının təsirini hiss edən A.Şimmel ərəb şeirinin ispan dili vasitəsilə fransız trubadurlar şeirinə təsirindən yazır, belə bir fikir irəli sürür ki, “troubadoure” ismi ərəbcə “tarraba” - şərqli söyləmək, musiqi yaratmaq mənalarından törəyib [25, s.27]. Şərqin bədii və fəlsəfi mətnləri bəzən fərqli adlarla Qərbə ayaq açmışdı, “Sindibadnamə” XIV əsrdə “Yeddi müdrik ustanın hekayəsi” kimi tanınırdı. “Kəlilə və Dimnə” İspaniyada “Gesta Romanorum” (Romalıların əməlləri) novellalar toplusunun əsas qaynaqlarından biri idi, sonralar təsiri Lafontenin təmsillərinə qədər gedib çıxır. 1143-cü ildə Quran ilk dəfə, çoxlu qeyd və təfsirlərlə bilgə ingilis rahib Bobertus Kettenensis tərəfindən tərcümə olunur, təxminən 400 il müddətində islam düşüncəsinin Avropada necə tanınmasına qaynaqlıq edir [25, s.58].

Agah Sırrı Ləvənd isə bildirir ki, Leyli və Məcnun, Yusif və Züleyxa, Gül və Hüsrev, Mihr və Vəfa, Cəmşid və Hurşid kimi hekayələr Xaç səfərlərindən sonra Qərbə keçmiş, fransız ədəbiyyatında Tristan və İzolda, Okassen və Nikolettta, macar ədəbiyyatında Fluar və Blanşeflor, ingilis ədəbiyyatında Romeo və Cülyetta kimi məhəbbət cütlükləri qazandırmışdır [1, s.8].

Orta çağın Şərq heyranlığı Lessinqin “Müqəddəs Natan”ına (üzük simvolizmini xatırlayaq-Ə.G.) qədər gəlib çıxır. Maarifçilik dövründə, Quranın xeyli sayda tərcüməsi İslama yönəlik baxışın ciddiləşməsi və müəyyən forma alması baxımından əhəmiyyətli idi. Riyaziyyatçı, diplomat və kitabxanaçı Adam Oleari tərəfindən Sədinin “Gülüstan” əsərini “Persianischer Rosenthal” (“Fars gül vadi-si”) (1654) adı ilə tərcüməsi Herder, Höte kimi mütəfəkkirlərin Şərq ədəbiyyatına marağına səbəb olmuşdu.

Fransız şərqşünas Antuan Qallanın 1704-ci ildə “Min bir gecə” nağıllarının tərcüməsi isə tamamilə fərqli dünya yaratdı, “İslam dünyası artıq... nəşəli, cəzbedici, sirli və zərif bir yer”ə çevrildi, bu nağıllar yüz illər boyunca şairlərə, rəssamlara və bəstəkarlara bol mövzu verdi, 1700-cü ildən 1910-cu ilə qədər Avropada Şərqin təsiri ilə 350-dən çox dram yazıldı [25, s.62-63]. “Tufan və həmlə” ədəbiyyatından Kristof Martin Vilandin “Oberon” əsəri, avanqard ədəbiyyatın öncülərindən Paul Şeerbartın “Turab, Bağdadın qadın aşpazı” qrotesk hekayəsi, Avstriya dekadent ədəbiyyatından Hugo fon Hofmanstalin “Kölgəsiz qadın”, “Zibəydenin toyu” əsərləri, hətta XX əsrdə Robert İrvinin “Ərəb kabusu” (1983) romanı “Min bir gecə nağılları”nın təsirindən törəyən mətnlər idi.

XIX əsr Avropa düşüncəsində əməlli-başlı Şərq çılgınlığı yaşanırdı. “Brahmanın müdrikliyi” (1836) və Hafizi təqlid üslubunda yazdığı şeirləri ilə tanınan Fridrix Rükert (1788-1866) ərəb, fars, sanskrit və s. dillərdən xeyli mətn – Firdovsinin “Şahnamə”sini, Hafizin xeyli qəzəlini, Sədinin əsərlərini, Caminin şeirlərini, islam öncəsi ərəb poeziyasından təcümələr edir, “Rüstəm və Zöhrab” (1846), “Nalya və Damayanti” (1845), “Hamaza” (1846) və. s kimi mətnlərlə fars, hind və ərəb ədəbiyyatına fərqli baxış gətirdi.

Anketil-Düperon (1731-1805) “Avesta”-nı (1771) tərcümə etmiş, daha sonra 1801-ci ildə latınca çevirdiyi 50 upanişad ilə hind mistisizminə ciddi maraq yaratdı, xüsusilə Alman romantizminə və idealist fəlsəfəsinə rəng qatdı [25, s.71].

Bu dövəmdə Kalidasanın “Şakuntala”-sı Avropada tanınırdı. Xüsusilə, ingilis şərqşünaslarının fəaliyyəti və alman Herderin əsərlərində Şərq mədəniyyətinə verdiyi dəyər sayəsində romantizmdə Şərq fərqli bir obraza büründü.

Şərq romantiklərin xəyallar dünyasını bəzəyirdi, ilham qaynağı idi. Yozef Hammer-Purqştal (1774-1856) İbn əl-Fərid, Əl-Mutanabbi kimi ərəb şairlərinin, Hafiz divanını, Nizaminin “Xosrov və Şirin” əsərindən hissələri (bəzi qaynaqlara görə tərcümə deyil, Nizami motivləri əsasında “Şirin” adlı müstəqil əsər yazıb), eyni zamanda Fəzlinin “Gül və bülbul”ü alman dilinə tərcümə edir [29]. Xüsusilə, Hafizin divanının alman dilinə tərcüməsi İohann Vilhelm Höteni “Şərq-Qərb” divanını yazmağa ilhamlandırmışdı.

İngilis ədəbiyyatında Şərqin təsirlərini araşdıran onlarla tədqiqat var, bu tədqiqatların gəldiyi nəticələrə görə, X-XI əsrlərdən etibarən, Şərq ədəbiyyatı müxtəlif istiqamətlərdə ingilis ədəbiyyatına

təsir göstərmiş [7], bu təsirlər Cefri Coserin, Edmund Spenserin, Uilyam Şekspirin intibah estetikasına qarışdığı kimi, yeni dövr ingilis romanının formalaşmasında, Daniel Defonun (Robinson Kruzo/Sindbad paralelizmi), Conatan Sviftin (“Qulliverin səyahətləri”nin “Min Bir gecə” nəğillərindəki səyahət motivləri ilə əsləşmə) əsərlərində iştirak etmiş, Meri Montekyunun “Türk məktubları”nda (1763), Delia Manleyin “Almina və ya ərəb nəziri” faciəsində (Almina/Şəhrəzad oxşarlığı) (1707), İngilis qotik ədəbiyyatının ilk nümunələrindən Uilyam Bekfordun “Vatek” (1782) əsərində əksini tapmış, romantiklərin yaradıcılığında isə zirvəyə oturmuşdu. Samuel Teylor Kolricin “Kubilay xan” (1797), Con Keatsin “Endymion” (1818) və “Hyperion” (1819), Uilyam Vordsvortun “Prelüd” (1805), Corc Bayronun “Şərq poemaları”, Robert Sautinin “Dağıdıcı Zalaba” (“Thalaba the Destroyer”) (1801) və “Kehama lənəti” (1810, Tomas Murun “Lalla Rookh” (1817) və s. əsərlərinə Şərq təkcə tematik səviyyədə, əsərin zaman-məkan koordinatlarını müəyyən edən komponent elementlər cəmi kimi deyil, simvolik düşüncə tərzilə hakim idi. Şərqin izləri romantizmdən sonra da davam etmiş, Redyard Kiplinqin, Cozef Konradın, E.M.Forsterin, U.B.Yitsin, Ceyms Coysun, T.S.Eliotun, Doris Lessinqin və onlarla başqa ingilis sənətkarın mətnlərində bu və ya digər şəkildə özünü büruzə vermişdir. Düşünürük ki, Martha P. Conantın (1908) “ərəb nəğilləri İngilis romanının xaç anasıdır” cümləsi bu təsirin nə qədər güclü olduğunu bütün aydınlığı ilə izah edir [9, s.243].

Amerikalı geoloq və tədqiqatçı Artur Gray Leonard (1865-1932) İslam mədəniyyətinin Qərb mədəniyyətinə qatqılarını belə şərh edir: *“Daha əvvəl heç bir doğru dürüst bilgiyə sahib olmayan Avropa bugünkü halını İslam mədəniyyətinə və kultürünə borcludur. Elmi və sosial sahədə parlaq bir yüksəlişə çatmış İslam mədəniyyəti, ortaçağın feodalizm və cəhalətə batmış, tamamilə çökmüş olan Avropa cəmiyyətini səfalətdən qurtarmışdır. Müsəlmanların qurduğu sistemin sağlamlığı, əldə etdikləri sosial və intellektual səviyyə, yüksək kultür və mədəniyyət olmasa idi, indi kultür və mədəniyyəti olmaqla öyünən bizlər, cəhalətin qaranlığında batmış vəziyyətdə qalmaqdaydıq”* [21, s.144].

Qərb romantizminin formalaşmasında Şərqin rolunu isə Novalisin “Henrix fon Ofterdingen” (1800) əsərindən bəhs edən Yozef Görres belə ifadə edir: *“Şeyrin Şərqdən çıxan qaynaqları ilə Qərbdən və Şimaldan fısqıran qaynaqları qovuşub qaynaşdı və oriyentalizm Şimal kultürünün içinə qədər girdi; Cənubun çiçək tozları, Qərb dünyasının üzərindən əsib keçdi, çox nadir toxumlar cücərdi və Cənubdan buraya doğru çiçəklər gəlməyə başladı, bir zamanlar oralara doğru xalq kütlələrinin axın etdiyi kimi...”* [25, s.20]

Beləliklə, aydın olur ki, dahi Hötenin “özünü və başqalarını tanıyan, anlar ki: Şərq və Qərb artıq bir-birindən ayrılmaz” dediyi romantizm çağı Qərb və Şərq simvolik ənənələrinin sütunları üzərində təşəkkül tapmışdı..

Nəticə / Conclusion

Simvolik düşüncə romantik gündəmin əsas mövzularından birini təşkil edirdi. Belə ki, Avropa romantiklərinin həm Qərbin fəlsəfi, teoloji və mifik ənənələrinə əsaslanması, həm də Şərqin rəmzlərlə dolu estetik düşüncəsinə heyranlığı simvolun nəzəri trayektoriyasında ciddi çevrilişə səbəb olmuşdu, simvolik düşüncə romantik konsepsiyalarda idrakın əsas fiqurativ modelinə çevrilmiş, istər Qərb və istərsə də Şərq ənənələrinin təsirləri ilə romantiklər bilginin mükəmməlliyini konkretləşdirməyə deyil, abstraksiyada, simvollarda görməyə başlamışdılar.

Ədəbiyyat / References

1. Ağah Sırrı Levend. Arap, Fars və Türk edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn hikayesi Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959.
2. Alatlı Alev. Batıya yön verən mətnlər II. Rönesans/Protestan Reformu/Erken modern dönm/Bilim çağı/1350-1650 <http://dusuncetarihi.kapadokya.edu.tr/kategori/roenesans-ve-insancikimlar.html>.
3. Black Jeremy & Green, Anthony. Mezopotomya Mitolojisi sözlüğü. Tanrılar, İfritlər, Semboller. İstanbul: Aram Yayıncılık, 2003.

4. Campbell Joseph. İlk Mitoloji. Tanrının Maskeleri. Çeviren: Kudret Emiroğlu. İstanbul: İmge kitabevi, 1995.
5. Claudon Fransis. Romantizm Sanat Ansiklopedisi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994.
6. Eko Umberto. Ortaçağ. Barbarlar, Hristiyanlar, Müslümanlar. Çeviri: Leyla Tonguç Basmacı. İstanbul: ALFA yayınları, 2012.
7. Fahd Mohammed Taleb Saeed Al-Olaqi. The Influence of the Arabian Nights on English Literature: A Selective Study. European Journal of Social Sciences. ISSN 1450-2267 Vol.31 No.3 (2012).
8. Gautier Theophile. Romantizmin Tarihi. İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi, 1975.
9. Greenough C.N. (1909). [Review of The Oriental Tale in England in the Eighteenth Century, by M.P.Conant]. The Journal of English and Germanic Philology, 8(2). <http://www.jstor.org/stable/27699972>
10. Hacıyev Asif. XX əsr ədəbi düşüncələr tarixi. Xatirələr, manifestlər, konsepsiyalar. Bakı: Azərbaycan Universiteti, 2018.
11. Həbibbəyli İsa. Azərbaycan ədəbiyyatı: dövrləşdirmə konsepsiyası və inkişaf mərhələləri. Bakı: Elm, 2019.
12. Hötenin "Şərq-Qərb divanı"ndan nümunələr. Tərcümə: Sabir Rüstəmxanlı // Ədəbiyyat qəzeti, 2018, 31 mart.
13. İsayeva Pərvanə. Klassisizmin nəzəri-estetik prinsipləri və əsas təmsilçiləri / Ədəbiyyat nəzəriyyəsi: inkişaf mərhələləri və problemləri: 2 cildə, I cild. Bakı: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı fondu, 2018.
14. İsayeva Pərvanə. Orta əsrlər və intibah dövrü ədəbi-nəzəri fikri. / Ədəbiyyat nəzəriyyəsi: inkişaf mərhələləri və problemləri: 2 cildə, I cild. Bakı: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı fondu, 2018.
15. Jayne S. (1952). Ficino and the Platonism of the English Renaissance. Comparative Literature, 4(3). doi: 10.2307/1768535
16. Jean Grondin. Hermeneutik. Cogito. Üç aylık düşünce dergisi-Sayı: 89 /Kış 2017.
17. Kutash Emilie. Myth, Allegory and Inspired Symbolism in Early and Late Antique Platonism. International Journal of the Platonic Tradition, 2020, 14(2).
18. Məmməd Tahirə. Romantizm cərəyanının təşəkkülü və inkişafı. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi: inkişaf mərhələləri və problemləri: 2 cildə, I cild. Bakı: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı fondu, 2018.
19. Məmməd Tahirə. Simvolizmin tipoloji xüsusiyyətləri və Azərbaycan ədəbiyyatı/ Ədəbiyyat nəzəriyyəsi: inkişaf mərhələləri və problemləri: 2 cildə, I cild. Bakı: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı fondu, 2018.
20. Muazzez İlmiye Çığ, Ortadoğu Uygarlık Mirası. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2016.
21. Özaydın Arif. İslam Medeniyetinin Seküler Medeniyete Katkıları. BEÜ SBE Derg. 2019; 8(1).
22. Quliyev Qorxmaz. Ədəbi cərəyanlar və istiqamətlər. Bakı: Azərbaycan Universiteti, 2019.
23. Raybould Robin. An Introduction to the Symbolic Literature of the Renaissance. Trafford Publishing, 2006.
24. Rene Wellek. Symbol and symbolism in literature. Dictionary of the history of ideas. Studies of Selected Pivotal Ideas. Volume IV. New York: Charles Scribner's Sons, 1973.
25. Schimmel Annemarie. Doğu-Batı yakınlaşmaları. Avrupa'nın İslam Dünyasıyla Karşılaşması. Almandan Çeviren: Hüseyin Ağuçenoğlu. İstanbul: Avesta Yayınları, 2012.
26. Struck Peter T. Birth of the symbol. Ancient readers at the limits of their texts. USA: Princeton university press, 2004.
27. Tate J. (1929). Plato and Allegorical Interpretation. The Classical Quarterly, 23(3/4). Retrieved August 26, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/637325>
28. Usta Ayşe. Aydınlanma Düşüncesine Kısa Bir Bakış. Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi, (2018) (1). Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kiad/issue/61060/906577>

29. Wilson Epiphanius Turkish literature: comprising fables, belles-lettres and sacred traditions. Honolulu (Hawaii): University Press of the Pacific Honolulu, 2002.

Романтический апофеоз символа в контексте традиций Востока и Запада

Этрабе Гюль

Доктор философии по филологии

Бакинский инженерный университет. Азербайджан.

E-mail: egul@beu.edu.az

Резюме. В статье определяется роль символизма, символического мышления в формировании эстетических и поэтических концепций романтизма в Европе. Символический образ мышления, лежащий в основе романтической концепции, исследуется в контексте и традиции в романтизме мир и человек, восприятие мира, человека и времени, Бога и человека и так далее. В контекстах на первый план выходит символическая логика, способность к абстрактному мышлению. Тот факт, что большинство попыток символа обрести терминологическую точность восходят к романтическому периоду, исследуется как законный процесс. Феномен помещения символа в центр литературно-теоретико-философской мысли эпохи романтизма изучается на уровне симбиотического единства восточной и западной мысли.

Ключевые слова: персонажи, романтизм, Восток, Запад, традиция, теория

BƏLƏDÇİ / № 2, 2021

İsa Həbibbəyli. Yunus Əmrənin sənət dünyası	6
--	---

TÜRK XALQLARI ƏDƏBİYYATI

Almaz Ülvi Binnətova. Dünya ədəbiyyatının Əlişir Nəvəisi	16
Salidə Şərifova. Nəfi Ömər Əfəndinin satirasının janr, bədii təsvir və ifadə vasitələrinin, bədii dilinin xüsusiyyətləri	22
Mehman Həsənlı. Abdurrahim Ötkürün “İz” romanında tarixi gerçəkliyin bədii ifadəsi	34
Töhfə Talıbova. Azərbaycan-Türkmənistan ədəbi əlaqələri (1969-1991-ci illər)	40
Könül Hacıyeva. Şəms Təbrizi ilə Rumi arasındakı mənəvi və ədəbi bağlılıq	48
Ağahüseyn Şükürov. Qazax xalqının oxuyan qəlbi	55
Şəbnəm Babayeva. Türk xalqlarının maarifçilik görüşləri İsmayıl bəy Qaspiralının ideyaları müstəvisində	60
Leyla Ələsgərova. “Manas” eposunun Azərbaycanda tədqiqi məsələləri	67
Ali İhsan Çevik. I Türkoloji Qurultayın iştirakçısı: Qasım Tınıstanov	72
Nəzrin Əliyeva. “Bilqamis” və “Oğuz Kağan” dastanlarında kosmoloji və etnoloji proseslərin əksi	78
İlahə Rüstəмова. “Orxon-Yenisey” abidələrində türk etnos təfəkkürünün ifadəsi	84

SLAVYAN XALQLARI ƏDƏBİYYATI

Ramil Sadıqlı. Çexov üslubunun tərcümə problemləri	88
---	----

AVROPA VƏ AMERİKA ƏDƏBİYYATI

Yadigar Əsgərova. Dantenin “İlahi komediya”sı tərcümələrdə	94
---	----

ASIYA VƏ AFRİKA XALQLARI ƏDƏBİYYATI

Səkinəxanım Qurbanlı. İkiçayarası mədəniyyətinin Azərbaycan mifologiyasına təsiri	100
--	-----

MÜQAYİSƏLİ ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞIN NƏZƏRİ MƏSƏLƏLƏRİ

Ətrabə Gül. Simvolun romantik apofeozu (təntənəsi) Şərq-Qərb ənənələri kontekstində	108
--	-----

CONTENTS / № 2, 2021

Isa Habibbayli. Art world of Yunus Emre	6
--	---

LITERATURE OF THE TURKIC PEOPLES

Almaz Ulvi Binnatova. Alisher Navoi of the world literature	16
Salida Sharifova. Features of genre, means of artistic description and expression, artistic language of Nafi Omar Efendi's satire	22
Mehman Hasanli. Artistic expression of historical reality in the novel "Trace" by Abdurrahim Otkur	34
Tohfe Talibova. Azerbaijan-Turkmenistan literary relations (1969-1991s)	40
Konul Hajiyeva. The spiritual and literature relationship between Shems Tabrizi and Rumi	48
Aghahuseyn Shukurov. Singing heart of the Kazakh people	55
Shabnam Babayeva. Enlightenment views of Turkish peoples in the context of ideas of Ismail bey Gaspirali	60
Leyla Alasgarova. Issues of studying the epos "Manas" in Azerbaijan	67
Ali Ihsan Chevik. Participant of the I Turkological Congress: Kasym Tynystanov	72
Nazrin Aliyeva. Reflection of cosmological and ethnological processes in "Bilgamis" and "Oghuz Kagan" epics	78
Ilaha Rustamova. Expression of the Turkish ethnos thinking in "Orkhon-Yenisei" monuments	84

LITERATURE OF SLAVIC PEOPLES

Ramil Sadigli. The problems of translation in Chekhov's style	88
--	----

EUROPEAN AND AMERICAN LITERATURE

Yadigar Asgerova. "The Divine Comedy" by Dante in translations	94
---	----

ASIAN AND AFRICAN LITERATURE

Sakinakhanim Gurbanli. Influence of Mesopotamian culture on Azerbaijani mythology	100
--	-----

THEORETICAL ISSUES OF COMPARATIVE LITERATURE

Etrabe Gul. The romantic apotheosis of the symbol in the context of East-West traditions	108
---	-----

ОГЛАВЛЕНИЕ / № 2, 2021

Иса Габиббейли. Мир искусства Юнуса Эмре	6
---	---

ЛИТЕРАТУРА ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Алмаз Ульви Биннатова. Алишер Навои в мировой литературе	16
Салида Шарифова. Особенности жанра, средства художественного описания и выразительности, художественный язык сатиры Нафи Омара Эфенди	22
Мехман Гасанли. Художественное воплощение исторической действительности в романе «След» уйгурского писателя Абдурахмана Откюра	34
Тохфа Талыбова. Азербайджано-туркменские литературные связи (1969-1991-е годы)	40
Кёнюль Гаджиева. Духовные и литературные отношения между Шамсом Тебризи и Руми	48
Агагусейн Шукюров. Поющая душа казахского народа	55
Шабнам Бабаева. Просветительские взгляды тюркских народов в контексте идеи Исмаил бека Гаспирали	60
Лейла Алескерова. Проблемы исследования эпоса «Манас» в Азербайджане	67
Али Ихсан Чевик. Участник I Тюркологического Съезда: Касым Тыныстанов	72
Назрин Алиева. Отражение этнологических и космологических процессов в эпосах «Бильгамис» и «Огуз каган»	78
Илаха Рустамова. Воплощение тюркского этнического мышления в Орхон-Енисейских памятниках	84

ЛИТЕРАТУРА СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ

Рамиль Садыклы. Проблемы перевода стиля А.Чехова	88
---	----

ЕВРОПЕЙСКАЯ И АМЕРИКАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ядигар Аскерова. «Божественная комедия» в переводах	94
--	----

ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

Сакинаханум Гурбанлы. Влияние месопотамской культуры на азербайджанскую мифологию	100
--	-----

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ СРАВНИТЕЛЬНОГО ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

Этрабе Гюль. Романтический апофеоз символа в контексте традиций Востока и Запада	108
---	-----

“Elm və təhsil” nəşriyyatının direktoru:
Professor Nadir Məmmədli

Nəşriyyat redaktoru: fil.f.d. **Töhfə Talibova**
Publishing editor: Ph.D in philology **Tohfa Talibova**
Редактор издательства: др.филос. по филологии **Тохфа Талыбова**

Texniki redaktor: **Rəşid Kərimli**
Make up editor: **Rashid Karimli**
Технический редактор: **Рашид Керимли**

www.clsjournal.literature.az
comp.lit@lit.science.az
Çapa imzalanıb: 24.12.2021. Formatı: 70x100 1/16
Approved to the print: 24.12.2021. Format: 70x100 1/16
Подписано к печати: 24.12.2021. Формат: 70x100 1/16
Tirajı 300 nüsxə. Həcmi: 7,5 ç.v.
Edition 300 copy. Size: 7,5 p.p.
Тираж 300 экземпляров. Том: 7,5 п.л.

=====

Jurnal “*Elm və təhsil nəşriyyat-1*” MMC-də
hazır elektron variantdan çap olunmuşdur.

E-mail: elm.ve.tehsil@mail.ru
Tel: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4.