

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI**  
**NİZAMİ GƏNCƏVİ adına ƏDƏBİYYAT İNSTİTUTU**

*Əlyazması hüququnda*

**ƏBDÜLBAQİ GÖLPINARLININ YARADICILIĞINDA**  
**TÜRK XALQLARI ƏDƏBİYYATI PROBLEMLƏRİ**

İxtisas: 5717.01 – Türk xalqları ədəbiyyatı

Elm sahəsi: Filologiya

Fəlsəfə doktoru

elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş

**DİSSERTASIYA**

İddiaçı: **Nəsrəddin Musa oğlu Musayev**

Elmi rəhbər: **İsmixan Məhəmməd oğlu Osmanlı**  
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

**Bakı – 2023**

## MÜNDƏRİCAT

Giriş.....	3
<b>I FƏSİL. ƏBDÜLBAQİ GÖLPINARLININ ELMİ, ƏDƏBİ İRSİNİN MÖVZU, MƏRHƏLƏ VƏ İSTİQAMƏTLƏRİ</b>	
1.1. Əbdülbaqi Gölpınarlıının həyatı və ədəbiyyatşünaslıq baxışlarının formalaşmasında ədəbi-mədəni mühitin rolu.....	13
1.2. Ədəbi, elmi, nəzəri görüşlərinin təşəkkülü və inkişafı.....	20
1.3. Əbdülbaqi Gölpınarlıının yaradıcılığında divan ədəbiyyatı məsələləri.....	30
<b>II FƏSİL. KLASSİK ƏDƏBİYYATIN TƏDQIQI MƏSƏLƏLƏRİ</b>	
2.1. Yunus Əmrə divanının tədqiqinin əsas istiqamətləri.....	42
2.2. Anadilli Azərbaycan ədəbiyyatının öyrənilməsi problemləri .....	55
2.3. Füzuli divanı: tərtibi və yeni yanaşma aspektləri.....	84
<b>III FƏSİL. TÜRK XALQLARININ BƏDİİ DÜŞÜNCƏSİNDƏKİ MƏZHƏBLƏR, TƏRİQƏTLƏR VƏ ONLARIN ARAŞDIRILMASI</b>	
3.1. Təsəvvüf və mövləvilik yeni araşdırma kontekstində.....	107
3.2. Bəktəşilik və ələviliyə Əbdülbaqi Gölpınarlı prizmasından baxış.....	125
3.3. İslam məzhəbləri və şiəliyin araşdırılmasında fərqli yanaşma.....	135
Nəticə.....	150
İstifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı.....	153

## GİRİŞ

**Mövzunun aktuallığı və işlənmə dərəcəsi.** Azərbaycan ədəbiyyatı öz tarixi boyunca Şərqi ədəbiyyatı, eləcə də türk ədəbiyyatı ilə əlaqəli şəkildə inkişaf etmişdir. Bu əlaqələr hazırda daha çoxşaxəli forma və məzmununda davam edir. Klassik Azərbaycan şairləri Nizami Gəncəvi, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli və başqalarının əsərləri Azərbaycanda olduğu kimi, Türkiyəli tədqiqatçılar tərəfindən də eyni maraqla öyrənilir, təhlil edilir və qiymətli əsərlər yazılır. Həmin əsərlər hər iki xalqın ədəbi düşüncəsi üçün zəngin mənbə rolunu oynayır. XIX əsrin ikinci yarısından başlayan bu tendensiya XX əsrin əvvəllərindən daha da intensivləşmişdir. Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığına Türkiyədə olan münasibət ədəbi mühitləri yaxınlaşdırdığı kimi, onun öyrənilməsinə də zəruri etmişdir. Bu kimi xüsusiyyətlər Azərbaycan və Türkiyə ədəbiyyatlarına ortaq dəyərlər qazandırır. Xüsusilə XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq, Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri Türkiyə tədqiqatçıları tərəfindən sistemli şəkildə öyrənilmişdir. Kilisli müəllim Rifət, Mehmed Fuad Köprülü, Orxan Şaik Gökyay, İsmayıl Hikmət, Mühiddin Birgen, Əhməd Kabaklı, Əli Yavuz Akpınar, Əli Kafkasiyalı və başqaları Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri ilə bağlı tədqiqatlar aparmışlar. Həmin tədqiqatçılardan biri də İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai və Məhəmməd Füzuli kimi müqəddir şairlərin yaradıcılığı ilə bağlı fundamental araşdırmalar aparan Əbdülbaqi Gölpınarlıdır (1900-1982).

Çoxşaxəli yaradıcılıq istiqamətlərinə malik olan Ə.Gölpınarlının tədqiqatları, tərcümələri, tərtib və şərh etdiyi əsərlərlə türk irfan kitabxanası daha da zənginləşmiş, ərəb və fars ədəbiyyatlarının ən görkəmli simalarının bədii fikirləri türk oxucusuna təhrif olunmadan çatdırılmışdır. O, buna ərəb və fars dillərini mükəmməl bildiyinə görə həmin dillərdə olan əsərləri orijinaldan oxumaq səriştəsi və yeni yanaşması ilə nail olmuşdur. Yunus Əmrə, Mövlana Cəlaləddin Rumi və Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığı, eləcə də təsəvvüf ədəbiyyatı ilə bağlı qiymətli tədqiqatları onun ədəbiyyatşünaslığa ən böyük xidmətlərindən hesab oluna bilər. İslam tarixi ilə bağlı

yazdığı əsərləri arasında Məhəmməd peyğəmbər, Həzrəti Əli, on iki imam, Həzrəti Fatimə və əhli-beytlə bağlı tədqiqatları üstünlük təşkil edir.

Alim, şair və ədəbiyyat tarixçisi Ə.Gölpınarlı Türkiyənin elmi-ədəbi ictimaiyyəti arasında mövləvilinin araşdırılması sahəsində ən yaxşı tədqiqatçı hesab olunur. Türk tədqiqatçıları, o cümlədən Ə.Gölpınarlı haqqında kitab müəllifi Əli Alparşlan onu Fuad Köprülü məktəbinin nümayəndəsi kimi təqdim edir [43, s.13]. Tədqiqat işində bu görkəmli alimin qeyd olunan istiqamətlərdə apardığı araşdırmalar təhlil edilir, ədəbiyyatşünaslıq elminə verdiyi töhfələr elmi cəhətdən əsaslandırılır.

Məlumdur ki, sufizmin ən böyük nəzəriyyəçisi Mahmud Şəbüstəri, orta əsrlər Şərfinin mütəfəkkir şairlərindən biri Nizami Gəncəvi, Şərq ədəbiyyatının mütərəqqi ənənələrini əsərlərində tərənnüm etdirən Fələki Şirvani, Azərbaycan ədəbiyyatında ilk məsnəvi və mənzum səyahətnamənin müəllifi Xaqani Şirvani, ilk məşhur qadın şairəmiz Məhsəti Gəncəvi Azərbaycan xalqının dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə bəxş etdiyi görkəmli sənətkarlardır. Milli dilimizdə orijinal əsərlər müəllifi, hürufizm ədəbiyyatının görkəmli yaradıcısı İmadəddin Nəsimi, türk xalqları ədəbiyyatının XVI əsr mərhələsinin ən görkəmli nümayəndələrindən olan Şah İsmayıl Xətai və onun sarayında böyük nüfuz qazanmış, hətta Məlik üş-şüəra olmuş Həbibə kimi bir çox şair, Şərq peripatetizminin nümayəndələrindən biri, Azərbaycan fəlsəfi məktəbinin banisi Əbülhəsən Bəhmənyar və yaradıcılığı ensiklopedik səciyyə daşıyan Nəsirəddin Tusi də təkcə milli mənsubiyyəti ilə deyil, həm də coğrafi məkan etibarilə Azərbaycana məxsusdur. Bu səbəbdən, qiymətli əsərlər müəllifi olan Əbdülbaqi Gölpınarlının dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə çoxsaylı mütəfəkkirlər bəxş etmiş bir xalqın ədəbi şəxsiyyətlərinin yaradıcılığını araşdırması olduqca əhəmiyyətlidir.

Ümumiyyətlə, Ə.Gölpınarlı türk xalqlarının, ədəbiyyat, mədəniyyət və bədii-fəlsəfi fikir tarixinin araşdırılıb üzə çıxarılmasında diqqətəlayiq, məhsuldar, sanballı işlər görmüşdür. Həmin işləri müasir baxışla tədqiqat obyektinə çevirmək ədəbiyyatşünaslığımız üçün kifayət qədər aktual bir məsələdir.

Onu da əlavə edək ki, Türkiyə ədəbi-nəzəri fikrində Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri geniş öyrənilməyi halda, əslən azərbaycanlı olan, Türkiyə mənbələrində

orijinal fikirli tədqiqatçı kimi qəbul edilən Ə. Gölpınarlının elmi fəaliyyəti haqqında ölkəmizdə araşdırmalar aparılmamışdır. Halbuki ədəbiyyatşünaslığımızda buna ciddi ehtiyac vardır. Ona görə də, bu tədqiqat işi Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında Azərbaycan ədəbiyyatı məsələlərinin işıqlandırılmasının dinamikasını öyrənmək, Ə.Gölpınarlının çoxşaxəli yaradıcılığı ilə bağlı elmi-nəzəri ümumiləşdirmələr aparmaq baxımından olduqca aktualdır.

Tədqiqat işinin aktuallığını şərtləndirən təkcə bu görkəmli alim, şair, tərtibçi, tərcüməçi haqqında ilk dəfə müraciət deyil, onun araşdırmalarının türk dünyasındakı yerini və mövqeyini müəyyənləşdirmək, ədəbiyyata baxış istiqamətlərini bütün yönləri ilə öyrənmək və müəyyən nəticələrə gəlməkdir. Mövzunun aktuallığını şərtləndirən digər bir amil də türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının ədəbi, dini və bədii-fəlsəfi fikir tarixi ilə bağlı aparılan tədqiqatlara, deyilən elmi fikirlərə aydınlıq gətirmək, bu sahədə görülən işlərin dolğun mənzərəsini yaratmaqla əlaqədardır.

Mövzunun işlənmə dərəcəsinə gəlicə, dissertasiya, əsasən, üç başlıca komponentin tədqiqini - Əbdülbaqi Gölpınarlının elmi, ədəbi irsinin mövzu, mərhələ və istiqamətlərini, divan ədəbiyyatının tədqiqini və türk xalqlarının bədii düşüncəsindəki məzhəb və təriqətlərin, təsəvvüf tarixinin araşdırılması problemlərini özündə birləşdirir. Qeyd etmək lazımdır ki, Ə.Gölpınarlının nəinki türk xalqları ədəbiyyatı, ümumiyyətlə, onun yaradıcılığı, elmi və bədii irsi ilə bağlı indiyədək Azərbaycanda elmi tədqiqat aparılmamışdır. Ən yaxşı halda, bəzi Azərbaycan tədqiqatçıları, o cümlədən akademik Ziya Bünyadov, akademik İsa Həbibbəyli, professor Mirzağa Quluzadə, Fəridə Hicran, Xatirə Yusifova və başqaları tədqiqatlarında onun haqqında ya informasiya səciyyəli məlumat vermiş, ya ondan sitatlar gətirmiş, ya da ona istinadlar etmişdir.

Tədqiqat zamanı o da aydın oldu ki, Ə.Gölpınarlının türk xalqları ədəbiyyatına dair araşdırmaları Türkiyədə də tədqiq olunmamış, onun həyat və yaradıcılığına dair məqalələr, az sayda kitablar yazılsa da, tədqiq etdiyimiz sahə ilə bağlı

araşdırmalarına münasibət bildirilməmişdir. Türkiyədə Ə.Gölpınarlı haqqında yazılan tədqiqat işlərini yığcam olaraq bu şəkildə xülasə edə bilərik:

Onun haqqında ilk tədqiqat tələbəsi olmuş professor Əli Alparslana məxsusdur. Müəllifin “Əbdülbaqi Gölpınarlı” [43] kitabında onun həyatı, şəxsiyyəti, elmi və bədii fəaliyyətindən bəhs olunur, əsərlərindən seçmələr və haqqında yazılanlardan örnəklər verilir. Əhməd Günər Sayarın “Əbdülbaqi Gölpınarlı” [160] adlı kitabında əsas diqqət təsəvvüf, onun tarixi və məlamiliklə bağlı məsələlərə yetirilir. Daha sonra Leyla İlkər Özsüer “Əbdülbaqi Gölpınarlının əsərlərində Hz. Əli təsəvvürü, qaynaqları və təsirləri” adlı magistr işi yazmışdır [157]. Ömər Okuyucunun “Əbdülbaqi Gölpınarlının Quranda rəqəmlər kontekstində tərcüməsi” (Kayseri, 2019) adlı tədqiqat işində Qurandakı anlayışlar xronoloji ardıcılıqla Ə.Gölpınarlının yanaşması əsasında dəyərləndirilir.

İsmayıl Hakkı Aksoyakin redaktoru və tərtibçisi olduğu “Əbdülbaqi Gölpınarlı” [2013] adlı kitab dörd bölmədən ibarət olmaqla onun elmi fəaliyyəti ilə bağlı müxtəlif illərdə yazılan tədqiqatları özündə birləşdirir: Gölpınarlı və təsəvvüf tarixi; Gölpınarlı və ədəbiyyat tarixi; Gölpınarlı və tərcümə; Tanıyanların dilindən. Bu kitabda da Ə.Gölpınarlının türk xalqları ədəbiyyatı ilə bağlı görüşlərinə yer verilməmişdir.

Həcər Totanın “Əbdülbaqi Gölpınarlı divanı” [172] adlı magistr dissertasiyasında Ə. Gölpınarlının bədii yaradıcılığı tədqiq olunmuş, divanının əsas mövzu qaynaqları müəyyənləşdirilmişdir. Xədicə Aynurun yazdığı “Əbdülbaqi Gölpınarlının biblioqrafiyası” [56] əsərində onun kitabları, çap olunmamış əsərləri (müəllifi olduğu, təcümə etdiyi) və haqqında yazılanlar təqdim olunmuşdur. Münəvvər Unatın “Əbdülbaqi Gölpınarlı, həyatı, şəxsiyyəti və əsərləri” [178] mövzusunda yazdığı tədqiqat işində onun həyatı, divan ədəbiyyatına dair əsərləri, fars dilindən etdiyi tərcümələri, şərhləri və məqalələri, o cümlədən ensiklopedik məqalələri haqqında məlumat verilir.

Mustafa Tatlının “Əbdülbaqi Gölpınarlının həyatı, əsərləri və Mövlana qavrayışı” [168] adlı araşdırmasında onun Mövlana haqqında fikirləri, mövləvilik

təriqəti ilə bağlı görüşləri tədqiq edilmiş, Fatimə Əlif Kavasoglunun “Əbdülbaqi Gölpınarlıının Bəktaşilik-Ələvilik adlı yazma əsəri”ndə (İstanbul, 2019), əsasən, bu əsərin dil xüsusiyyətlərindən, müəllifin yararlandığı qaynaqlardan bəhs olunmuşdur.

**Tədqiqatın obyektini və predmeti.** Tədqiqatın obyektini tədqiqatçı, tənqidçi, ədəbiyyat tarixçisi Ə.Gölpınarlıının türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan ədəbiyyatının klassik sənətkarlarının həyat və yaradıcılığı ilə bağlı əsərləri təşkil edir. Dissertasiya işində Ə.Gölpınarlıının 40-a yaxın kitabından mənbə kimi istifadə olunmuş, elmi-nəzəri məziyyətləri göstərilmişdir. Həmin əsərlərin mövzu rəngarəngliyinin, ideya-məzmun xüsusiyyətlərinin təhlili, tədqiqi və öyrənilməsini tədqiqatın mühüm olan digər istiqaməti kimi xarakterizə etmək olar.

Dissertasiyada həmçinin ayrı-ayrı tədqiqatçıların Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri ilə bağlı fikir və mülahizələri müqayisəli şəkildə təhlilə cəlb edilmiş, yeri gəldikcə Türkiyəli tənqidçilərin və ədəbiyyatşünas alimlərin Ə.Gölpınarlıının bədii yaradıcılığı, elmi əsərləri barədə fikir və mülahizələri tədqiqat predmeti kimi seçilmişdir.

**Tədqiqatın məqsəd və vəzifələri.** Təqdim olunan dissertasiya işinin əsas məqsədi Türkiyə ədəbi-nəzəri fikrinin görkəmli nümayəndəsi Ə.Gölpınarlıının yaradıcılığında türk xalqları, o cümlədən Azərbaycan ədəbiyyatı məsələlərinin öyrənilməsinin mərhələ və problemlərini, eləcə də elmi araşdırma səviyyəsini təhlil etməkdir. Buna nail olmaq üçün tədqiqat işində aşağıdakı elmi-nəzəri vəzifələrin həll edilməsi nəzərdə tutulmuşdur:

- Ə.Gölpınarlıının həyatını və ədəbiyyatşünaslıq baxışlarının formalaşmasında ədəbi - mədəni mühitin rolunu öyrənmək;
- Tədqiqatçı alimin ədəbi və elmi-nəzəri görüşlərinin təşəkkülünü və inkişafını izləmək;
- Onun elmi araşdırmaçı kimi bəhrələndiyi mənbələri, tarixi qaynaqların bu yaradıcılıqda funksiyasını, işlənmə dərəcəsini müəyyən etmək;
- Ə.Gölpınarlıının yaradıcılığında divan ədəbiyyatı məsələlərinə aydınlıq gətirmək;

- Alimin Yunus Əmrə divanı ilə əlaqəli tədqiqatlarının əsas istiqamətlərini müəyyənləşdirmək;
- Tədqiqatçının Azərbaycan ədəbiyyatının tarixçiliyi problemlərinə münasibətini öyrənmək;
- Anadilli Azərbaycan ədəbiyyatının, onun ayrı-ayrı nümayəndələrinin bədii irsinin öyrənilməsi sahəsindəki xidmətlərini üzə çıxarmaq;
- Ə.Gölpınarlıının Füzuli divanının tərtibi və tədqiqi ilə bağlı gördüyü işlərin yeni yanaşma və aspektlərini şərh etmək;
- Tədqiqatçının yaradıcılığında türk xalqlarının bədii düşüncəsindəki məzhəb və təriqətlərlə bağlı başlıca əlamət və keyfiyyətləri konkretləşdirmək, onun mövzuya yanaşma üslubunu nəzərdən keçirmək, problemə fərqli yanaşma nümayiş etdirdiyini aydınlaşdırmaq;
- Alimin təsəvvüf və mövləviliklə bağlı araşdırmalarını təhlil müstəvisinə çıxarmaq;
- Onun bəktəşilik və ələviliyə münasibətinin elmi konturlarını müəyyənləşdirmək.

**Tədqiqat metodları.** Mövzunun metodoloji arsenalını ümumtürk ədəbiyyatşünaslığının mütərəqqi elmi nailiyyətləri, mövcud baza və nəzəri prinsipləri müəyyənləşdirir. Tədqiqat prosesində mövzunun xarakterinə, istiqamətinə uyğun olaraq analitik tədqiqat və ədəbi-tarixi təhlil metodları əsas prinsip kimi seçilmişdir. Analitik tədqiqat metodu ona görə seçilib ki, bu metod tənqidi düşünmə və aparılan tədqiqatla əlaqəli məlumatların qiymətləndirilməsi kimi bacarıqları özündə ehtiva edir. Məqsəd təhlil olunan mövzunu dərinlən anlamaq üçün onun məzmunu ilə bağlı əsas elementləri müəyyənləşdirməkdir. Buna nail olmaq üçün əvvəlcə mövzu ilə bağlı bütün məlumatlar toplanılıb, sonra isə nəticənin düzgünlüyünü yoxlamaq məqsədilə təhlillər aparılıb.

Mövzunun təhlilində Ə.Gölpınarlıının türk xalqları ədəbiyyatının araşdırılması kontekstində yazdığı əsərlərinin tədqiqi müqayisəli-tarixi təhlil metodundan istifadənin əhəmiyyətini artırır. Bu metod həm də bir xalqın ədəbiyyatını digər



xalqların ədəbiyyatı ilə müqayisəli şəkildə təhlil etməyə, onların oxşar və fərqli cəhətlərini müəyyənləşdirməyə zəmin yaradır.

Dissertasiyada həmçinin türk xalqları ədəbiyyatının aktual problemlərini əks etdirən elmi-nəzəri mənbələrə istinad edilir.

**Müdafiyyə çıxarılan əsas müddəalar.** Ə.Gölpınarlıının elmi və bədii irsinin əsas inkişaf xüsusiyyətlərinin araşdırılması, bədii düşüncə üçün zəngin qaynaqlardan olan Azərbaycan ədəbiyyatının Türkiyə ədəbiyyatşünaslığındakı bədii inikasının geniş və əhatəli şəkildə tədqiqi aşağıda göstərilən bir sıra müddəaların müdafiyyə çıxarılmasını şərtləndirmişdir:

– Ə.Gölpınarlıının elmi irsinin formalaşmasında mühüm rol oynayan yaradıcılıq fəaliyyətini və türk xalqları ədəbiyyatının bədii-estetik konsepsiyalarını üzə çıxarmaq;

– Alimin elmi yaradıcılığının Türkiyədə Azərbaycan ədəbiyyatının daha geniş arealda tədqiq olunmasına təsiri imkanlarını müəyyənləşdirmək;

– Dissertasiya işinin obyektı olan əsərləri qarşılıqlı əlaqə zəminində təhlil etmək;

– Alimin yaradıcılıq konsepsiyasının əsas prinsiplərini özündə ehtiva edən əsərləri haqqında elmi-nəzəri fikirdə formalaşan fərqli mülahizələrə, ziddiyyətli və qeyri-obyektiv qənaətlərə çağdaş elmi-nəzəri baxış bucağını dəyərləndirmək;

– Ə.Gölpınarlıının elmi irsində türk xalqları ədəbiyyatı probleminin ən mühüm elementlərini tədqiq etmək;

– Orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının Türkiyə ədəbi-mədəni mühiti ilə qarşılıqlı əlaqəsini müəyyənləşdirmək;

– Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında Azərbaycan ədəbiyyatı mövzusunun işlənməsinin ümumi vəziyyətinə nəzər yetirmək;

– Bədii yaradıcılığının ideya-bədii xüsusiyyətlərinin əsas cizgilərini müəyyənləşdirmək.

**Tədqiqat işinin elmi yeniliyi.** Dissertasiya işinin elmi yeniliyi Ə.Gölpınarlıının çoxşaxəli yaradıcılığının Azərbaycanda sistemli şəkildə araşdırılan ilk tədqiqat işi

olması və müəyyən qənaətlərə gəlinməsi ilə şərtlənir. Tədqiqat işində Ə.Gölpınarlının Yunus Əmrə, Mövlana Cəlaləddin Rumi, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai və Məhəmməd Füzuli irsinin tədqiqi ilə bağlı yazdığı əsərləri ilk dəfə olaraq sistemli şəkildə təhlilə cəlb edilir.

Azərbaycan ədəbiyyatının orta əsrlər dövrü indiyədək ən müxtəlif istiqamətlər üzrə fundamental şəkildə araşdırılmış, bu tədqiqatlar nəticəsində yazılmış çoxsaylı əsərlər dövrün ədəbi mənzərəsi haqqında hərtərəfli elmi təsəvvür formalaşdırmışdır. Ə.Gölpınarlı da dövrün ədəbi mənzərəsini ən müxtəlif ideya, düşüncə və məntiqi izahlarla düzgün təhlil etmişdir. Bu səbəbdən də orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının inkişaf istiqamətlərini araşdırmaq, bədii düşüncənin yönləndirilməsinə məhsuldar ədəbi fəaliyyəti ilə töhfə verən tanınmış tədqiqatçının fəaliyyətini düzgün qiymətləndirmək ədəbiyyatşünaslıq elmini zənginləşdirən mühüm əlamət kimi qəbul oluna və tədqiqat işinin elmi yeniliyi kimi səciyyələndirilə bilər. Təqdim olunan dissertasiyanın əhəmiyyətini bu kimi xüsusiyyətlərlə izah etmək olar.

Məlum olduğu kimi, görkəmli tədqiqatçının elmi, ədəbi irsi öz ölkəsində tədqiq olunsa da, mənsub olduğu xalqın ədəbi-elmi mühitində onun yaradıcılığını tədqiqata cəlb edən olmamışdır. Bu mənada tədqiqatın orijinallığını Ə.Gölpınarlının yaradıcılığında orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin bədii irsinin yeri və mövqeyinin ardıcıl, kompleks şəkildə təhlil olunması da təsdiq edir. Klassik söz ustalarının yaradıcılığının inkişaf xüsusiyyətlərinin araşdırılmasını, ayrı-ayrı sənətkarların əsərlərindəki konseptin müasir elmi-nəzəri prinsiplər çərçivəsində təhlil olunmasını, məntiqi semantikasını da yeniliklərdən hesab etmək olar.

**Tədqiqatın nəzəri və praktiki əhəmiyyəti.** Tədqiqat işinin nəticələrindən Türkiyə-Azərbaycan ədəbi əlaqələrində, eləcə də ədəbiyyatımızın müxtəlif sahələrinin tədqiqində, ədəbi mühitlərin, mühitlərarası əlaqələrin öyrənilməsində istifadə oluna bilər. Bundan başqa, dissertasiya bir sıra nəzəri və elmi-praktiki əhəmiyyətə də malikdir. Tədqiqat işi, hər şeydən əvvəl, tədqiqatçının elmi, ədəbi irsinin əsas inkişaf xüsusiyyətlərinin araşdırılmasında, bu yaradıcılığın analitik

tədqiqat, müqayisəli-tarixi və ədəbi-tarixi təhlil metodları kontekstində sistemli şəkildə öyrənilməsində faydalı mənbə rolunu oynaya bilər. Eyni zamanda, dissertasiyadan orta dövr Azərbaycan poeziyasının görkəmli nümayəndələrinin, mədəniyyətimizin çoxəsrlik ədəbi ənənələrini mənimsəmiş, onları inkişaf etdirmiş, ədəbiyyatımıza yeni məzmun və bədii keyfiyyətlər gətirmiş, ictimai-fəlsəfi şeirin dəyərli nümunələrini yaratmış mütəfəkkirlərin yaradıcılığının araşdırılmasında istifadə etmək olar.

Tədqiqat işindən yalnız formaca deyil, məzmun etibarilə də əvvəlki əsrlərin ədəbi nümunələrindən fərqlənən, çox çətin ictimai-siyasi şəraitdə inkişaf edən XIII–XVI əsrlər türk xalqları ədəbiyyatının böyük nailiyyətlər qazanmış ədəbi şəxsiyyətlərinin həyatı, ideyalarının mahiyyəti və fəlsəfi düşüncələrinin dəyərləndirilməsində, habelə sufizm ideyalarının inkişaf təkamülünün səciyyələndirilməsində mənbə kimi yararlanmaq mümkündür. Bu cəhətlər tədqiqat işindən ali və orta ixtisas təhsili müəssisələrində orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının tədrisi prosesində əlavə dərs vəsaiti kimi istifadənin əhəmiyyətini artırır. Dissertasiyanın elmi müddəaları və nəticələrindən Azərbaycan ədəbiyyatının orta əsrlər dövrünün problemləri ilə əlaqəli təşkil olunan xüsusi seminar və kurslarda da istifadə edilə bilər. Tədqiqatın təhlil istiqamətləri və elmi-nəzəri yeniliklərindən müstəqil tədqiqatçıların faydalanması da mümkündür.

**Aprobasiyası və tətbiqi.** Tədqiqat işinin əsas müddəaları, elmi yenilik və yekun nəticələri tezislər, məqalələr şəklində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının reyestrinə daxil olan elmi jurnal və məcmuələrdə, respublika və beynəlxalq əhəmiyyətli konfrans materiallarında öz əksini tapmışdır.

**Dissertasiya işinin yerinə yetirildiyi təşkilatın adı.** Dissertasiya Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda yerinə yetirilmişdir.

**Dissertasiyanın struktur bölmələrinin ayrılıqda həcmi qeyd olunmaqla dissertasiyanın işarə ilə ümumi həcmi.** Tədqiqat işi Azərbaycan Respublikasının

Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tələblərinə uyğun şəkildə yazılmışdır.

**Dissertasiyanın strukturu.** Tədqiqat işi Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tələblərinə uyğun şəkildə yazılmışdır.

Dissertasiya işi giriş (16716 şərti işarə), üç fəsil (birinci fəsil – 52443 şərti işarə; ikinci fəsil – 121015 şərti işarə; üçüncü fəsil – 80032 şərti işarə), nəticə (5212 şərti işarə) və istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısından ibarətdir.

Dissertasiya işinin ümumi həcmi – 275418 şərti işarədir.

# I FƏSİL. ƏBDÜLBAQİ GÖLPINARLININ ELMİ, ƏDƏBİ İRSİNİN MÖVZU, MƏRHƏLƏ VƏ İSTİQAMƏTLƏRİ

## 1.1. Əbdülbaqi Gölpınarlıının həyatı və ədəbiyyatşünaslıq baxışlarının formalaşmasında ədəbi - mədəni mühitin rolu

Elm sahəsində çoxşaxəli istedad və qabiliyyətlərə malik insanlar az yetişir. İnsanların müxtəlif sənət sahələrində bacarıq və səriştələri varsa, onlara “müəyyən peşələr üzrə qabiliyyətli” mənasında işlənən universal, çoxprofilli şəxs (polimat), müxtəlif elm sahələrində bilik sahibidirlərsə, “okean kimi əngin” mənasında işlənən ensiklopedik şəxs deyilir. Əbdülbaqi Gölpınarlı ikinci qrupa daxil edilən alimlərdən biridir. Kiçik yaşlarından Mövləvi sevgisi ilə yaşamış, din, təsəvvüf və ədəbiyyat mühitində böyümüş, öyrəndiklərini təfəkkür süzgəcindən keçirərək, obyektiv təhlil və tənqid etmək səriştəsini nümayiş etdirmişdir. Yarım əsrlik tədqiqatçılıq fəaliyyəti dövründə ona türk, ərəb və fars ədəbiyyatları ilə, təsəvvüf, fütüvvət, təriqətlər, məzhəblər, eləcə də dini mövzularla bağlı bir çox problemləri araşdırmaq nəsis olmuşdur.

Türkiyədə yaşayıb-yaratmış, bir çox fundamental elmi araşdırmaların, bədii əsərlərin və tərcümələrin müəllifi Ə.Gölpınarlı əslən Azərbaycandır. Onun ailəsi Gəncə şəhərinə yaxın olan Gölbulaq (hazırda bu kənd Şəki rayonunun inzibati ərazisinə daxildir) kəndindən vaxtilə Türkiyənin Bursa şəhərinə köçmüşdür. Seçdiyi “Gölpınarlı” soyadı ulu babası Abbas ağanın Gölbulaqdan olması səbəbindən Gölpınarlızadələr kimi tanınması ilə əlaqədardır [43, s.6]. Bu ailə Anadoluda baş verən Çələbi üsyanı ilə əlaqədar Balkan yarımadasına, türkmənlərin məskunlaşdığı Rusçuk şəhərinə sürgün edilmişdir. Babası Mustafa İzzət oradakı yetimlər evinin müdiri, atası Əhməd Agah Əfəndi isə vilayət rəhbərinin yazı işlərini həyata keçirən

məmur kimi fəaliyyət göstərmişdir. 1877-1878-ci illərdə baş vermiş Osmanlı-Rusiya müharibəsi zamanı İstanbula gələn Əhməd Agah Dağıstan köçkünlərindən Aliyə Şöhrətlə evlənmişdir. O, *“burada dini xeyriyyə cəmiyyətində işləməklə bərabər, ömrünün sonunadək hələ Rusçukda ikən etimadını qazandığı Əhməd Midhətin çıxardığı “Tərcümani-həqiqət” qəzetində çalışmış, jurnalistika sahəsindəki xidmətlərinə görə ona “müxbirlər şeyxi” adı verilmişdir”* [52, s.4-5]. Qeyd edək ki, Əhməd Agah Əfəndi Osmanlı dövründə bu ada layiq görülən ilk jurnalistdir.

“Qiyami” təxəllüsü ilə şeirlər yazan atası kimi şairlik qabiliyyəti olan Agah Əfəndi öz hünəri sayəsində çağatay və fars dillərini öyrənmiş, İstanbula gələndən sonra isə Bəktəşiliyə meyil etmişdir. Belə bir ailənin övladı olan Əbdülbaqi Gölpınarlı 12 yanvar 1900-cü ildə İstanbulda anadan olmuşdur. Anadan olarkən ona babasının adı qoyulsa da, ailənin uşaqları yaşamadığına görə, sonra Əbdülbaqi adı verilmişdir. O, mədəni bir ailənin övladı olaraq, 7-8 yaşlarından Bahariyyə Mövləvixanəsinə getmiş, orada aldığı təsəvvüf və təriqət tərbiyəsi ilə böyümüşdür. Özü təhsili barədə yazır: *“İbtidai təhsilimi, o vaxt Babiali prospektində yerləşən Yusuf Paşa məktəbində aldım. Həmin məktəb indi xəttatlıq mədrəsəsi kimi fəaliyyət göstərir. Sonra Mənbəülirfanın rüşdiyyə bölməsinə qəbul oldum. Oranı bitirdikdən sonra həmin məktəbin idadi qisminə keçdim. İbtidai və rüşdi şəhadətnamələrim evimizdəki yanğında yandı və yenisini ala bilmədim”* [178, s.2].

Ə.Gölpınarlı 1915-ci ildə Gelenbevi idadisinin son sinfində oxuyarkən atasının ölümü səbəbi ilə təhsilini yarımçıq qoyaraq işləmək məcburiyyətində qalmış, məzunu olduğu Mənbəülirfanda coğrafiyadan və fars dilindən dərs deməklə bərabər, kitab satışı ilə də məşğul olmuş, *“1920-ci ildə Çorumdakı Kenzülirfan ibtidai məktəbində baş müavin və baş müəllim işləmişdir”* [41, s.146]. Cümhuriyyət qurulduqdan sonra İstanbula gələrək 1925-ci ildə İstanbuldakı Kişi Müəllim Məktəbindən, 1926-cı ildə isə İstiqlal liseyindən məzun olmuşdur. Həmin ildən başlayaraq, həm müəllim işləmiş, həm də İstanbul Universitetinin ədəbiyyat fakültəsinə daxil olaraq 1930-cu ildə ali təhsilini bitirmişdir. Kiçik yaşlarından Şeyx Hüseyn Fəxrəddin Dədə və Xoylu Hacı Şeyx Əli kimi tanınmış simalardan təsəvvüf tərbiyəsi öyrənmiş,

*“universitet illərində böyük alim və ictimai xadim Mehmed Fuad Köprülüdən ədəbiyyat və təsəvvüf, Ömər Fərid Kamdan mətn şərhı, Əhməd Naimdən dini dərslər, Əhməd İzzətdən isə fəlsəfə dərsləri almışdır”* [43, s.9].

Ə.Gölpınarlı bildikləri ilə kifayətlənməmiş, ömrünün sonuna kimi daim öyrənmək həvəsində olmuşdur. *“İsmayıl Saib Əfəndidən bəhs edərkən: “həyatda olsa idi, dizinin dibində oturub bilmədiklərimi öyrənərdim”, - deməsi, Ömər Fəriddən söz düşərkən: “dünyadan vaxtsız köçdü, müşküllərimi həll edəcək kimsə qalmadı”, - deyə təəssüflənməsi”* [178, s.3-4] müəllimlərinə, onların irsinə verdiyi qiymətin təzahürüdür.

1930-cu ildə əvvəlcə Konya liseyində, sonra Kayseri və Kastamonuda müəllim işləmişdir. Bir müddət İstanbul Universitetinin kitabxana müdiri kimi də fəaliyyət göstərmiş, sonra Balıqəsirdə az bir müddət ədəbiyyat, Qazi Osman Paşa məktəbində və Vəfa liseyində türk dili müəllimi, Kastamonu liseyində isə ədəbiyyat müəllimi işləmişdir. Vəfa və Heydərpaşa liseylərində pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olması haqqında məlumat verilsə də, konkret tarix göstərilmir.

Ə.Gölpınarlı akademik karyerasına 1936-cı ildə - “Yunus Əmrə. Həyatı” mövzusunda doktorluq işini müdafiə etdikdən sonra başlamış, Ankara Universitetinin dili və tarix-coğrafiya fakültəsində pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olmuşdur. O burada fars dilindən və mətnlər şərhindən dərs demişdir. *“1940-cı ildən isə İstanbul Universitetində fəaliyyətini davam etdirmiş, burada təsəvvüf tarixindən və ədəbiyyatdan mühazirələr oxumuşdur”* [43, s.5].

Kiçik yaşlarından etibarən oxuyub yazmağa həvəsli olan Ə.Gölpınarlı atasından öyrəndiyi təsəvvüf bilgisinin maddi-mənəvi havası ilə böyümüş, mövləvilik ədəbini dövrün böyük simalarından biri İbrahim Zuhuridən öyrənmişdi. Həyat tərzinin bir parçası saydığı, mövləvilikdən və şiə inancından ömrünün sonuna qədər ayrılmamışdır. O, zamanının tanınmış elm adamlarının bilik və təcrübəsindən yararlanaraq, İran mifologiyası ilə əlaqədar zəngin təcrübə toplamış, bu isə, heç şübhəsiz, onun elmi fəaliyyətində mühüm rol oynamışdır. Ona görə də məslək

həyatında Mövlana, mövləvilik, təsəvvüf və məzhəblərlə bağlı tədqiqatları xüsusi önəm daşıyır. Bu araşdırmalarında tarixi hadisələrin ədəbiyyat üzərindəki təsirinə, yunan fəlsəfəsi ilə müqayisədə İslam fəlsəfəsinə daha böyük dəyər verdiyini görmək olar. *“Türk ədəbiyyatı və təsəvvüfdən başqa mətn şərhində də çox mahir idi; təhlil və izahlarını məntiq çərçivəsində edərdi. Fars ədəbiyyatı ilə bağlı dərin və əhatəli biliyə sahib idi. Etdiyi tərcümələr buna tutarlı dəlildir”* [43, s.12].

Tanışlarından birinin Gölpınarlıın təsvirindən savadlı və əski əlyazmaları asanlıqla oxuduğunu öyrənirik. Onun yazdığına görə, 70-ci illərdə Əbdülqadir Marağayinin həyatı haqqında tədqiqata başlayarkən kitabların birində bir fərman diqqətini cəlb edir. Ərəbcə və farsca yazılmış bu fərmanı İstanbul və Ankaradakı universitet müəllimlərinə göstərir. Onların heç biri bu fərmanı ya oxuya bilmir, ya da müxtəlif bəhanələr gətirir. Nəhayət, Ankaradakı bir xanım professor deyir ki, bəlkə də, oxuya bilərəm, amma tam bir semestrlik vaxtımı alar, səhv etməyəcəyəm də zəmanət verə bilmərəm. Bir halda ki, İstanbuldansa, get Baki hocaya göstər. *“...İstanbul və Ankaradakı fars dili müəllimlərinin arasında ən səmimi danışanın “Bir semestrimi alır,”- dediyi fərmanın tərcüməsi, Gölpınarlıın sayəsində cəmi 20 dəqiqəyə tamamlandı”* [178, s.10]. Bu məlumatdan da aydın olduğu kimi, o, Türkiyənin nüfuzlu universitetlərində elmi-pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olan mütəxəssislərin görə bilmədiyi bir işi yerinə yetirməklə ərəb və fars dillərinin mahir bilicisi olduğunu sübut edir.

Ə.Gölpınarlı olduqca həssas, fərqli xarakterə malik bir şəxs olmuşdur. Şəxsiyyət kimi sevmədiyi alimlərin yaradıcılığında yaxşı nə varsa təqdir etməsi, əsl tədqiqatçıya xas xüsusiyyətdir. İlk kitabı – “Məlamilik və Məlamilər”i [97] *“Bu əsərimi, türk ədəbiyyatı tarixinin yaradılmasında böyük xidmətləri olan, gənclərə elm yollarını göstərən və çalışma zövqü verən əziz ustadım professor Köprülüzadə Fuad bəy əfəndiyə ithaf edirəm”* sözləri ilə təqdim edir. Lakin ustadı hesab etdiyi M.F.Köprülü ilə bağlı ziddiyyətli fikirləri də yox deyil. Sonralar müəllimi haqqında: *“Məndən, Nihaldan (Atsız), Əbdülqadirdən (İnan), Kıvaməddindən (Burslan), ətrafındakı hər kəsdən şəxsi məqsədləri naminə illərlə yararlandı. Materialı biz*



*toplayırdıq, o üsluba salır və nəşr etdirirdi. Bizdən öz yararına istifadə etdiyini anlayınca yanından ayrıldıq, o da getdi siyasətlə məşğul oldu. Diqqət edin, 1940-cı illərdən sonra Köprülü artıq yoxdur... Yoxdur, yəni yalnızdır və təkbaşına bir əsər yazacaq gücdə deyildir...” [178, s.5] kimi ziddiyyətli fikirlər söyləyir. Bu ziddiyyət sonrakı fikirlərində də davam edir. O, müəllimi haqqında yazır: “Heç bir zaman, o bilgiyə sahib olmamışdır... Gəncliyində yazdığı “Türk ədəbiyyatında ilk mütəsəvviflər”də heç bir şey yoxdur!... Orada “Yunus, Yəsəvinin yolu ilə getmişdir”,- deyir... Buna imkan varmı? Bu adam Yəsəvini heç oxumayıbmı? Tutaq ki, o oxumayıb. Bəs o kitabı göylərə qaldıranlardamı bunu bilmir?...” [178, s.5].*

Müəllimi haqqında söylədiyi bu tənqiddən sonra: “*Amma, haqqını danmayaq. Bizə çox mühüm bir şey öyrətdi: Metod. Köprülüzadəyə qədər nə metodologiyadan, nə də sistemdən xəbərimiz vardı*”,- yazır [178, s.5]. Əlbəttə, M.F.Köprülünün fundamental yaradıcılığı onun bir ədəbiyyatşünas və ədəbiyyat tarixçisi kimi yerini və mövqeyini təsdiqləmişdir. Ə. Gölpınarlının müəllimi haqqında bu fikirlərini isə hansısa bir əhval-ruhiyyənin, emosiyanın təzahürü kimi qiymətləndirə bilərik. Biz onun ustadı haqqında söylədiyi bu fikirlərlə M.F.Köprülünün türk ədəbiyyatı tarixindəki xidmətlərini inkar etmək fikrindən uzağıq. Amma bu fikirlərin türk ədəbiyyatı tarixinin, eləcə də təsəvvüf ədəbiyyatının tanınmış tədqiqatçısına aid olması da faktdır. Onu da qeyd edək ki, Ə.Gölpınarlı haqqında Türkiyə mətbuatında dərc olunmuş məqalələrdə alimin bu qənaətinin həqiqəti əks etdirib-etdirməməsi ilə bağlı hər hansı fikrə rast gəlmədik.

Ə.Gölpınarlı 1945-ci ildə kommunist ideologiyasını təbliğ etməkdə günahlandırılaraq həbs edilmiş, günahı sübuta yetirilmədiyinə görə 318 günlük məhbus həyatından sonra bəraət almışdır. On ay davam edən istintaq materiallarından aydın olur ki, İstanbul Universitetinin ədəbiyyat fakültəsinin müəllimi Ə.Gölpınarlı o illərdə orta əsr fars şairi, mütəsəvvifi və sufizm nəzəriyyəçisi Fəridəddin Əttarın 6500 beytlik "İlahinamə"sini farscadan türk dilinə tərcümə etmişdir. Həmin vaxt redaktə işində ona kömək edən Səfa Yurdanur adlı tələbəsi kommunist təşkilatı qurmaq iddiası ilə həbs olunur. O, məhkəməyə ifadəsində faşizmə qarşı mübarizə aparmaq

üçün qurduqları “İrəli Gənclər Birliyi” adlı cəmiyyətin əsasnaməsini Ə. Gölpınarlıya oxuduğunu, onun bunu bəyəndiyini və Türkiyədə kommunist ideologiyasını təbliğ edən yazıçı Mihri Bellinin *“Onu da təşkilatımıza üzv edək, beləliklə də kommunist partiyasının ilk professoru olsun”* [178, s7-8],- dediyini bildirir. Bu ifadə əsasında isə Ə. Gölpınarlı 13 aprel 1945-ci ildə həbs olunur.

Tutarlı dəlil, sübut və heç bir şahid olmadan, bir tələbənin ifadəsi ilə ədəbiyyatşünaslıq elmi sahəsində mühüm xidmətləri olan alimin həbs olunmasına ən tutarlı cavab da məhkəmə prosesində onun öz nitqində verilir. Ə.Gölpınarlı qərardan öncə məhkəməyə təqdim etdiyi 24 səhifəlik yazılı ifadəsində az və ya çox, elmi və vicdani əlaqəsi olmayan bir ittihamla onu - məmləkətinə çox sayda əsərlər verən, həkimlər, hakimlər, prokurorlar, hətta universitet dosentləri yetişdirən bir müəllimi, öz sahəsində tanınmış və indiyə qədər ən adi bir töhmətlə polis və hakim qarşısına çıxmamış bir insanı - əlaqəsi olmayan işdə günahkar sayanlara etirazını bildirir. Onun fikrincə, bu qədər xidmətə qarşı, Səfa Yurdanur kimi minlərcə tələbə yetişdirən bir müəllimin günün birində görəcəyi “mükafat” bu olmamalı idi: *“... İndiyə qədər nəşr etdirdiyim və nəşrə hazır əsərlərimin hansında az da olsa, kommunizmə meyil vardır? Neçə illərdir ki, üslub xüsusiyyətini gözləmək şərti ilə Quranı tərcümə etmək, təsəvvüf tarixini və daha bir çox əsərlər yazmaq istəyirəm. İxtisası daxilində məhsuldar olan və elmi məşğuliyyəti səbəbindən çox gərgin rejimdə işləyən bir elm adamı hara, ictimai fikirləri mənimsəyib gənclərin cəmiyyətinə qoşulmaq hara? Mən elə bir dəryaya dalmışam ki, məramım yazdığım bu qədər kitaba və ömür imkan versə, yazacağım kitablara rəğmən irfan aləminə dənizdən bir damla qata bilməkdən başqa bir şey ola bilməz. Cəza evində də elmlə məşğulam, İslam və İnönü Ensiklopediyalarına məqalələr yazmaqda, Məsnəvi və digər əsərlərlə məşğul olmaqdayam”* [178, s.8-9]. Görkəmli alimin bu ifadəsində iki mühüm amil diqqəti daha çox cəlb edir. 1) bir-birindən qiymətli əsərlər müəllifi olmaqla bərabər, həm də elmi kadrların hazırlanmasındakı xidmətləri, 2) elmi araşdırmalarının çoxşaxəliliyi və müxtəlifliyi.

Ə.Gölpınarlı bəraət aldıqdan sonra bir müddət müəllimlik fəaliyyətini davam etdirsə də, 1949-cu ildə təqaüdə çıxmış və ömrünün sonunadək elmi yaradıcılıqla məşğul olmuş, ədəbiyyat tarixi, təsəvvüf, İslam məzhəbləri və təriqətləri, görkəmli şairlərin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı qiymətli əsərlər yazmışdır. O, 25 avqust 1982-ci ildə İstanbulda vəfat etmişdir. Qəbri Üsküdar da Şeyx Əhməd dərəsindəki şiə məzarlığındadır. Onun elmi fəaliyyətini tədqiq edənlər yaradıcılığına yüksək qiymət verir, vəfatını böyük itki kimi qeyd edirlər: *“Türkoloji dünyası çox böyük bir itki verdi. Təsəvvüf, təriqət və klassik türk ədəbiyyatının güclü tədqiqatçılarından, ən böyük çağdaş elm adamlarından biri olan Əbdülbaqi Gölpınarlı İstanbulda öldü. Çalışma əzmini və yaradıcı gücünü geniş biliyi ilə birləşdirən Əbdülbaqi Gölpınarlının özündən sonra bir-birindən dəyərli bənzərsiz və orijinal əsərləri qaldı”* [43, s.161; 45, s.30-31]. Yaxud: *“Divanları, Yunus Əmrəni, Mövlananı ondan oxumaq insana yeni zəngin informasiya almaq imkanı qazandırır... Bizə öz mədəniyyətimizi öyrədən, aynamız olan bir elm adamını itirdik, nə acı”* [43, s.151; 44, s.108].

Ə.Gölpınarlı ömrünü elmə və inandığı kimi yaşamağa həsr etmiş tədqiqatçı-alim idi. O özündən əvvəlki və sonrakı nəsillərin arasında elm və mədəniyyət körpüsü oldu, ustadlıq rütbəsinə ucaldı. Ən böyük məqsədi oxumaq və öyrənmək, ruhən və elmi cəhətdən daha da mükəmməl olmaq idi. Bu fədakarlığın nəticəsində müasir türk ədəbiyyatı onlarca kitab və məqalə qazandı. Unudulmaq üzrə olan təsəvvüf ədəbiyyatı onun tədqiqatları ilə daha da canlandı. O, elmi mənimsəməklə qalmadı, maddi və mənəvi cəhətdən çox dəyərli əsərlərdən ibarət qiymətli bir kitabxana da yaratdı. Bu kitabxanasını bir qədirşünaslıq örnəyi olaraq, özünə həqiqi varis bildiyi millət övladlarına əmanət etdi və yer olaraq da mənəvi ustadı Mövlana Cəlaləddin Ruminin adını daşıyan Konya Mövlana Muzeyini seçdi. *“Muzeyin müdiri Ərdoğan Erol Ə.Gölpınarlının evində bir ayadək davam edən çalışmadan sonra hazırladığı siyahını 26 aprel 1977-ci ildə notariusda təsdiq etdirib kitabları həmin muzeyə təhvil verdi”* [67, s.134].

Ə. Gölpınarlıının həyatı və şəxsi keyfiyyətləri haqqında tələbəsi olmuş professor Əli Alparslan yazır: *“1943-cü ildə ədəbiyyat fakültəsində dərslərə ilk başladığımız zaman təsəvvüf tarixi ilə bağlı danışarkən hamının diqqətini özünə cəlb etmiş, ona verilən “həyatınızı anlada bilərsinizmi” sualına gülərək: “Doğuldum, yaşayıram, öləcəyəm” - deyə cavab vermişdi. Elə ilk dərstdə hamımız çox fərqli, bilikli, bir sözlə, böyük dərya ilə qarşılaşdığımızı anladığımız. Yüksək səslə danışdı, səsi ahəngli idi. Təsəvvüflə əlaqəli söhbətlərdən xoşlanırdı”* [43, s.9-10].

Müşahidələrimiz əsasında onu da deyə bilərik ki, Ə. Gölpınarlıının həyatı və mühiti haqqında geniş araşdırmalar aparılmamışdır. Aparılan azsaylı tədqiqatlardan isə onu son dərəcə təvazökar, özünü elmə, یرfana həsr edən bir alim olaraq görürük. O, son dərəcə məhsuldar bir yaradıcılıq yolu keçmişdir.

## **1.2. Ədəbi, elmi, nəzəri görüşlərinin təşəkkülü və inkişafı**

Ə. Gölpınarlı ədəbiyyatşünaslıq sahəsində orijinal fikirlər müəllifi kimi tanınan, müxtəlif istiqamətlər üzrə yazdığı əsərləri ilə şöhrət qazanan, apardığı tədqiqatları sayəsində keçmişlə gələcək arasında körpü salan alimlərdən biridir. O, *“müxtəlif təriqət mənsuqları ilə yaxın əlaqələri sayəsində çox zəngin mədəniyyətə yiyələnmişdir”* [160, s.44]. Fəqət bu şəxsi keyfiyyətlərə çox da asan sahib olmamışdır. Yaşadığı mühit, uşaqlıq və gənclik illərindəki maddi-mənəvi sıxıntılar, xarakterinin formalaşdığı dövrlərdəki ruhi sarsıntılar, İstanbul Universitetində işlədiyi dövrdə düçar olduğu əsassız ittihamlar onun elmi, nəzəri görüşlərinin formalaşmasına mane ola bilməmişdir. Bu da, heç şübhəsiz, güclü iradəsi sayəsində mümkün olmuşdur.

Tanınmış alimin elmi, ədəbi və nəzəri görüşlərinin təşəkkülü və formalaşması çox çətin, ziddiyyətli, keşməkeşli, təzadlarla dolu dövrə təsadüf etmişdir. Belə bir şəraitdə tədqiqatçılıq mövqeyini düzgün müəyyənləşdirmək üçün güclü səriştə və qabiliyyət tələb olunurdu. Bu işdə ona müəllimi və elmi rəhbəri, Türkiyədə elmi

əsərlərin yazılması üçün düzgün metodologiyayı hazırlayan M.F.Köprülünün köməyi olmuşdur. Ə.Gölpınarlı XX əsrin əvvəllərində Türkiyənin elmi mühitində ciddi tədqiqatçı kimi tanınan elə alimlərin tələbəsi idi ki, onlar universal və ensiklopedik bilik sahibi olmaqla bərabər həm də böyük nüfuza malik idilər. Həmin alimlərin elmi, nəzəri irsi və yaradıcılıq yolu onun ədəbiyyatşünaslıq elmi sahəsində apardığı tədqiqatlarla bağlı problemləri həll etməyə, qazandığı təcrübəni ümumiləşdirmək ustalığını artırmağa, ədəbi prosesi obyektiv təhlil etmək və düzgün nəticə çıxarmaq səriştəsini tətbiq etməyə düzgün istiqamət verdi. Göründüyü kimi, *“elm, irfan sahibi olmaq istedadına malik olan Ə.Gölpınarlının ədəbi görüşlərinin təşəkkülündə yaşadığı hadisələrlə yanaşı, müəllimlərinin də ciddi təsiri olmuşdur”* [160, s.111]. Bu səbəbdən də, onun təfəkkür tərzini klassik ədəbiyyatşünaslıq məktəbinin ənənələri zəminində formalaşmış, o, ədəbi irsi peşəkarlıq məsuliyyəti ilə tədqiq etmək bacarığına malik olmuşdur. Bu mənada, onun yaradıcılığını Türkiyə ədəbiyyatşünaslığı tarixində xüsusi mərhələ adlandırmaq olar.

Ə.Gölpınarlının türk xalqlarının klassik ədəbiyyatı ilə yanaşı, ərəb və fars ədəbiyyatına da dərin bələdliyi onun tədqiq etdiyi sahələri obyektiv qiymətləndirmə və təhlil etmə imkanlarını artırır. Özündən əvvəlki ədəbiyyat tarixçilərinin elmi irsini diqqətlə öyrənməsi sonrakı fəaliyyət istiqamətlərini, ədəbi fikrin mürəkkəb inkişaf yolunu, nəzəri-metodoloji əsaslarını düzgün müəyyənləşdirməyə kömək edib. O, türk xalqları ədəbiyyatı tarixində həm Osmanlı dövründə irfan sahəsində açılmamış mətləblərin elmi izahının verildiyi tədqiqatların və divan ədəbiyyatı ilə bağlı silsilə əsərlərin müəllifi, həm də divan sahibi olmaqla bədii yaradıcılığa malik şair kimi təqdir olunur. Kiçik yaşlarından mövləvi tərbiyəsi ilə böyümüş və təsəvvüf məfhumunu kitablardan deyil, dövrünün bu sahədə yetişən nadir şəxsiyyətləri ilə ünsiyyət mühitində öyrənmişdir. Ona görə də elmi və ədəbi şəxsiyyətinin formalaşmasına ciddi təsir göstərən təsəvvüf haqqında tədqiqatlar apararaq, bu anlayışın qaranlıq və mübahisəli məqamlarını izah etmək ustalığına malik olmuşdur. Hələ tələbəlik illərindən başlayaraq, müxtəlif sahələri əhatə edən məqalələr yazsa da, ilk elmi tədqiqatı universiteti bitirərkən *“Mələmlik və*

Məlamilər” mövzusunda yazdığı buraxılış işidir. Sonralar bu barədə yazırdı: “...*Universitetdə buraxılış işi ilə bağlı müzakirələr aparılarkən Köprülüzadə: “Sənin ən mükəmməl görəcəyin iş Məlamilikdir”, - dedi. Onun tövsiyəsi ilə bu mövzunu işlədim*” [160, s.49]. Məlamilik sahəsindəki boşluğu dolduran həmin əsər bir əsrə yaxındır ki, bu sahədə ən mötəbər qaynaqdır.

Ə.Gölpınarlı 1957-ci ildə milli kitabxananın göndərdiyi bir anketi doldurarkən, bitirdiyi məktəblərin adlarını qeyd etdikdən sonra “məni əsl yetişdirən Bahariyyə Mövləvixanəsi, xüsusi söhbətlər və məhəbbət dolu məclislər” ifadəsini onun aldığı təhsil, yetişdiyi mühit haqqında mötəbər mənbələrdən hesab etmək olar. “*Mövləvi təriqətinin ən uca, ən yüksək dərəcəsi olan xəlifəliyədək yüksələn, Bahariyyə Mövləvixanəsində hakim olan rindanə havanın içrisində mövləvi nəşəsi ilə yetişən Əbdülbaqi bu yolu ömrünün sonuna qədər davam etdirdi*” [43, s.8].

Orijinal tədqiqat əsərləri ilə ədəbiyyatşünaslıq elmini zənginləşdirən Ə. Gölpınarlı türk xalqlarının ədəbiyyat tarixi və İslam tarixinə dair araşdırmalar da aparmış, bir-birindən sanballı kitablar və məqalələr yazmışdır. Yarım əsrlik elmi fəaliyyəti dövründə “*114 kitabı (yazdığı, tərtib və tərcümə etdiyi), 400-dən çox məqaləsi, müxtəlif mövzuda 29 əlyazması çap olunmuş, dövrünün tanınmış ziyalıları onun ədəbi-bədii görüşləri haqqında 90-dan çox məqalə yazmışdır*” [41, s. 147]. Əsərlərinin həcmi həyatını gərgin bir iş şəraitində keçirdiyini göstərir. O, hətta məhkum həyatı yaşadığı günlərdə belə, tərcümələr etmiş, tədqiqatla məşğul olmuşdur. Ə.Gölpınarlı yaradıcılığa 1925-ci ilin yanvarında “Tədrisat” məcmuəsində çap etdirdiyi “İmtahan: monoloq” adlı yazı ilə başlamışdır. 1976-cı ildə verdiyi bir müsahibədə ilk kitabının əxlaqi söhbətlər olduğunu və məktəblərdə dərslik kimi tədris edildiyini bildirir. Həmin kitabın hansı ildə çap olunduğu dəqiq məlum deyil. 1927-1932-ci illərdə çap olunan kitabları, “Məlamilik və Məlamilər” istisna olmaqla, məktəb dərslikləridir. Dördüncü siniflər üçün yazdığı “Cümhuriyyət uşağının din dərsləri” adlı kitabı 1928-ci ildə nəşr olunub. Kitabın iç üzündə “*Maarif Vəkaləti Milli Təlim və Tərbiyə Dairəsinin 23.06.1928-ci il tarixli qərarı ilə ilk məktəblərin*

*dördüncü və kənd məktəblərinin üçüncü sinifləri üçün qəbul edilmişdir” [178, s.11]* qeydi vardır.

Bir vaxtlar yazdığı kitablarında adını “Müəllim Baki”, 1933-1935-ci illərdə dərc olunan məqalələrində isə “Kayseri liseyinin ədəbiyyat müəllimi Əbdülbaqi”, “Balıkesir liseyi və müəllim məktəbinin ədəbiyyat müəllimi Əbdülbaqi” kimi qeyd edirdi. Müəllifi olduğu əsərlərdə adının önündə müəllim sözünü işlətməsini bu müqəddəs peşəyə hörmət və ehtiramının təzahürü hesab etmək olar. Alim çox az sayda əsərində təxəllüsdən də istifadə edib. Amma bunu hansı məqsədlə etdiyini nə öz qeydlərində, nə də onun irsini araşdıranların yazılarında görürük. Məsələn, ilk dəfə 1955-ci ildə İstanbulda nəşr olunan “Yeni Gülzari Həsəneyn: Vakai Kərbəla” adlı əsərində Rəmzi Aczi təxəllüsündən istifadə etmişdir. O, ərəb və fars dillərini çox yaxşı, fransız dilini isə oxuduğunu anlayacaq səviyyədə bilib. Şeir, təsəvvüf, ədəbiyyat, İslami elmlər və tərcümə sahəsində bir çox əsər yazıb. Bütün sahələrlə, xüsusilə də *“təsəvvüflə bağlı əsərlərində mövzunu bütün incəliklərinə qədər araşdırması onun müraciət etdiyi mövzular üzrə əhatəli biliyə sahib olması ilə əlaqədardır” [157, s.7].*

Gənc yaşlarından şeirlər də yazmağa başlayan Ə.Gölpınarlı şəkil və üslub baxımından klassik tərzə üstünlük verib. Qələmə aldığı divanında 350-yə yaxın şeiri vardır. Ənvəri və Xaqaninin yaradıcılığı ilə yaxından tanış olmasına rəğmən, hind üslubunun təsiri ilə fikrə və incə mənaya əhəmiyyət verdiyi şeirlərində Nəşati, Naili və Qalibin tərzini hiss olunur. Şeirlərinin təxminən yarısı təsəvvüf təsiri ilə yazıldığından, onların dərk edilməsi üçün alimin özü qədər zəruri biliyə və məntiqli şərh etmək qabiliyyətinə malik olmaq gərəkdir.

Tədqiqatçılıq fəaliyyəti ərzində Qurani-Kərimi türk dilinə tərcümə etmiş, Məhəmməd Peyğəmbərin, Həzrəti Əlinin və on iki imamın həyatından bəhs edən əsərlər də yazmış, Mövlana Cəlaləddin, Şəms Təbrizi, Sultan Vələd, Yunus Əmrə, Hacı Bəktəş Vəli, Ömər Xəyyam, Şeyx Bədrəddin, Fəridəddin Əttar, Mahmud Şəbüstəri, Məhəmməd Füzuli, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai, Pir Sultan Abdal, Baki, Şeyx Qalib, Namiq Kamal, Aşiq Paşa, Naili Kadim kimi sənətkarların

həyatı, əsərləri və düşüncələrinə dair önəmli tədqiqatlar aparmışdır. “Vətən” qəzetinin 1956-cı ilin 1-2 yanvar tarixli nömrəsindəki “Keçən ilin dünya və yurd lehinə ən mühüm hadisələri və şəxsiyyətləri” sərəlvhəli məqalədə Ə.Gölpınarlı ədəbiyyat tarixçisi və Quran mütərcimi olaraq verilmişdir. Çoxşaxəliliyi və zənginliyi ilə diqqəti cəlb edən əsərləri bir çox mətbuat orqanlarında, o cümlədən “Azərbaycan Yurd Bilgisi”, “Türkiyat”, “Şarkiyat”, “Türk dili” kimi jurnallarda, Aylıq Ensiklopediya, Türk Ensiklopediyası və İslam Ensiklopediyasında nəşr olunmuşdur.

Çox həssas və fərqli bir xarakterə malik olan Ə. Gölpınarlı kiçik yaşlarından müxtəlif təriqətlərə üzv olsa da, sonra onlardan ayrılmışdır. Yaradıcılığının ilk illərində Namiq Kamala, Nazim Hikmətə qarşı tənqidi yazıları da məlumdur. Nazim Hikmətə yazdığı bir mənzum həcvi Hüseyn Nihal Atsız tərəfindən *“Bu aşağıdakı şeiri dostum Ə. Gölpınarlı göndərdi. Nazim Hikmətov yoldaşa həddini bildirən bu yazını da türkçülərin duyğularının əks-sədası olduğu üçün nəşr edirəm”* [41, s.147] qeydi ilə çap olunmuşdur. Onun ensiklopedik məzmunlu 10-u “Aylıq Ensiklopediya”da, 13-ü “İslam Ensiklopediyası”nda, 69-u “Türk Ensiklopediyası”nda, 2-si “The Encyclopaedia of Islam”da olmaq üzrə 94 məqaləsi vardır. Bunlar arasında “İslam Ensiklopediyası”ndakı “Qızılbaş”, “Mövləvilik”, “Nəsimi”, “Şeyx Qalib”, “Tərcüman”; “Türk Ensiklopediyası”ndakı “Hürufilik”, “Qadirilik”, “Qələndəriyyə”; “The Encyclopaedia of Islam”dakı “Fadl Allah Hurufi” məqalələrini xüsusi qeyd etmək olar.

O, 30-40-cı illərdə dövrün nüfuzlu jurnallarında qədim ədəbiyyatı yeni baxış müstəvisində dəyərləndirən məqalələr də yazmışdır. Nəşr olunduğu ildən böyük mübahisələrə səbəb olan “Divan ədəbiyyatı bəyanındadır” [89] əsəri də həmin dövrün məhsuludur. Bu əsərində divan şeirini durğunluq dövrünü yaşayan cəmiyyətin mənəviyyatca yoxsul, yaşamaq coşğusu azalmış, fatalizm, mistisizm batağında fərdiyyətçi bir sərxoşluq sayır.

Qeyd edək ki, bu əsər Türkiyənin elmi-ədəbi ictimaiyyəti tərəfindən birmənalı qarşılanmayıb. Bu kitabında divan ədəbiyyatını İran ədəbiyyatının bir surəti kimi qiymətləndirsə də, sonralar söylədiyi tənqidi fikirlərə görə peşmanlığını bildirmişdir.



“Füzuli Divanı”nı və “Nədim Divanı”nı hazırlaması da peşman olduğunu göstərir. Sonralar özü də bu tərzdə şeirlər yazmış və bir çox divan ədəbiyyatı şairlərinin əsərlərini tərcümə etmiş, onların həyatı haqqında məlumat vermişdir.

Görkəmli alimin bir-birindən qiymətli tədqiqatları ilə türk təriqət və təsəvvüf tarixinə dair məlumatlar zənginləşmiş, Y.Əmrə, M.C.Rumi və mövləviliklə bağlı mühüm irəliləyişlər baş vermişdir. Divan şeirinin ən seçmə nümunələrindən bəzilərinin mətnlərini ön söz və izahlarla yeni nəsillərə çatdırmaq onun çoxşaxəli fəaliyyət dairəsinə aiddir. M.C.Ruminin əsərləri türk ədəbi ictimaiyyətinə onun xidməti ilə külliyyat halında təqdim olunmuşdur.

Ə.Gölpınarlının yaradıcılığında türk ədəbiyyatı tarixi və təsəvvüf tarixi ilə bağlı araşdırmalar da önəmli yer tutur. Onun üslubu elmi cəhətdən düzgün, nəsr dili sadə, məntiqli, başa düşüləndir. Ən mücərrəd yazılarında belə bu ahəngdarlığı hiss etmək mümkündür. Terminləri olduğu kimi yazır, ifadələrində ədəbi dilin normalarını gözləyir. Cümlələri mümkün qədər qısa və sözləri daha sadədir. Bu məziyyətlər onun əsərlərinin elmi dəyərinə əsla xələl gətirmir. Özündən əvvəl və sonra gələn tədqiqatçılardan bir fərqi də ömrünün əlli ildən çoxunu İslam tarixinin tədqiqinə həsr etməsidir. Lakin bununla belə, çoxsaylı elmi, tarixi, tənqidi və tövsiyə xarakterli əsərləri ilə Türkiyə elminə xidmət etməsinə baxmayaraq, alimin elmi irsi hələ də əhatəli şəkildə araşdırılmamışdır.

Ə.Gölpınarlı əsərlərini didaktik bir üslubda yazmışdır. O, ədəbi hadisələri təhlil və ya şərh edərkən elmi olduğu qədər də sadə, aydın, düzgün, dəqiq izahata üstünlük vermişdir. Xüsusilə də, təsəvvüflə bağlı əsərlərində hadisə və faktları hərtərəfli anlatmağa çalışmışdır. Müraciət etdiyi mövzularla bağlı hərtərəfli biliyə sahib olması bütün əsərlərində açıq-aydın hiss olunur. Onun türk ədəbiyyatı tarixi və təsəvvüf tarixi ilə bağlı ciddi araşdırmalar apardığını, İranlı bəzi yazıçıların əsərlərini türk dilinə çevirdiyini və bir qismini şərh etdiyini türk tədqiqatçıların, demək olar ki, hamısı təsdiq edir. Alimin Azərbaycan ədəbiyyatının klassik mütəfəkkirlərinin: məsələn, İ.Nəsimi, Ş.İ.Xətai və M.Füzuli kimi simaların həyatı və yaradıcılığı haqqında araşdırmalarını mənsub olduğu xalqa, onun ədəbiyyatına diqqət və sevgisi

kimi qiymətləndirmək olar. Şərhin böyük mütəfəkkiri, klassik Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi haqqında fikir bildirməməsi isə təəssüf doğurur.

Y.Əmrəni, M.C.Rumi, Ş.Qalibi, F.Əttarı Ə.Gölpınarlının əsərlərində daha yaxşı dərk edə, onları və təsəvvüfə daha yaxşı şərh edə bilərik. O, F.Əttarın “İlahinamə” və “Məntiqüt-teyr” əsərlərini türk dilinə tərcümə etmiş, onların əxlaqi, təsəvvüfi mahiyyət kəsb etdiyini, müəllifin ənbiya və övliya haqqında otuz doqquz il təsəvvüf məzmunlu şeir və hekayələr topladığını, bu əsərlərin Mövlananın “Məsnəvi”sinin yazılmasında önəmli qaynaqlardan biri olduğunu, Hüsəməddin Çələbinin Mövlanadan Əttarın əsərlərinə bənzər bir əsər yazmasını istəməsi səbəbindən “Məsnəvi”ni meydana gətirdiyini müəyyənləşdirmişdir. *“Mövlana xalqa bildiyini və inancını hekayələrlə çatdıran, xalqla xalq dilində danışan Əttardan bəhrələnmiş, ona böyük rəğbət bəsləmişdir”* [53, s.9]. Tədqiqatçı Fəridəddin Əttarın həyat və yaradıcılığını üç dövrə ayırır. *“Birinci dövrə bir hekayə ustası kimi şöhrət qazandığı illəri, ikinci dövrə davam edən təkrarları, üçüncü dövrə isə ahilliyini aid edir”* [54, s.4].

Ə.Gölpınarlı Mövlananın həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı da tədqiqatlar aparmış, onun “Məsnəvi”sinin altı cildini tərcümə və şərh etmişdir. Mövlananın oğlu Sultan Vələdin və ondan sonrakı mövləvi təmsilçilərinin türk dilinə tərcüməsi də onun qələminin məhsuludur. Tədqiqatçı alim “Mövləvilik” mövzusunun elmi əhəmiyyətini və fəlsəfi məzmununu daha yaxşı izah etmək üçün geniş tədqiqatlar aparmış, “Mövlana Cəlaləddin” [78], “Mövlana ədəb və ərkanı” [79], “Mövlana” [98], “Mövlana Cəlaləddin: həyatı, əsərləri, fəlsəfəsi” [99], “Mövlanadan sonra mövləvilik” [100] və “Mövlananın fikri həyatı” [101] adlı kitabları ilə mövləviliyin əsl mahiyyətini izah etmişdir. Bu zaman tərəfsiz davranmış, bildiyi, gördüyü hər şeyi olduğu kimi çatdırmağa çalışmışdır. O, Mövlanaya həsr etdiyi bir məqaləsində yazır: *“Mövlanaya görə dünya pis deyildir; dünya, Tanrıdan, gerçək varlıqdan qəflət etməkdir. Bir qabın içində su yoxsa, dənizin ortasında olsa da batmaz. Bunun kimi insanın içində dünya ehtirası olmadıqca o, dünya nemətlərinə qərq olsa, ona heç bir zərər gəlməz, içində ehtiras olan batar”* [101, s. 406-409].

Alim “Divan ədəbiyyatı bəyanındadır” adlı kitabının çapından az sonra başa düşdü ki, eşqi Tanrıya çatmağın yolu sayan təsəvvüf görüşü, İslami dəyərlərlə inkişaf edən ədəbiyyata güclü təsir etmişdi. Təkkə şeiri həm mənə, həm də şəkil və növ baxımından zəngin idi. Divan ədəbiyyatında isə başda mövləvilik olmaq üzrə təriqət ulularını tərif edən və inanclardan bəhs edən məsnəvilər, qəsidələr də yazılırdı. Ancaq təkkə ədəbiyyatı bu mövzuları təriqətlərə bağlanan xalq kütlələrinin başa düşə biləcəyi dildə, xalq ədəbiyyatı çərçivəsində təqdim edirdi. Ayrı-ayrı təriqətlər, bir-birindən fərqli üç ədəbi yol yaratmışdılar.

1. Bəzi təriqət qurucusu olan şairlər yaradıcılığında öz inanclarına, təriqətlərinin qanunlarına, adətlərinə üstünlük verirdilər. Bunların başlıca təmsilçiləri xəlvətliklə qadiriliyi birləşdirərək əşrəfiliyi quran Əşrəfoğlu Rumi, İbrahim Gülşəni və başqalarıdır.
2. Mələmilər özlərinə məxsus təriqət qanunlarına, adətlərə üstünlük veriblər. Mələmilərin bayramilik qolu xəlvətliklə nəqşibəndliyi birləşdirən Hacı Bayram Vəlinin adı ilə bağlıdır.
3. Hacı Bayram Vəliyə bağlanan bəktəşilərin və onlardan daha geniş birlik yaradan Ələvilərin şeiri mövzu baxımından digər təriqət şairlərinin şeirlərindən fərqli, dil və üslub baxımından sadədir. Ələvi-bəktəşi şeirlərinin önəmli xüsusiyyətlərindən biri Həzrəti Əliyə, əhli-beytə hədsiz bağlılıqdır. Abdal Musa ilə müridi Qayğısız Abdal, Pir Sultan Abdal və b. yaradıcılığında bu mövzulara böyük yer verən şairlərdir.

Ə. Gölpınarlı yaradıcılığında daim yeniliyə meyil etmiş, “düşüncə, hiss, görüş, zövq və yaşayış dəyişmişdir. İyirminci əsrin yeniyetmələrini iyirmi birinci əsr üçün yetişdirmək lazım ikən necə ola bilər ki, onları on altıncı, on beşinci əsrə sövq edək, bunu etmək olarmı” sualına cavab axtarmışdır. O, divan şeirində qaydalar bəllidir deməklə, bütün şairlərə görə sevgilinin boyunun Tubaya, şümşad və ya sərvə, üzünün aya və günəşə, saçının sünbülə, yanağının gülə və ya lələyə bənzədilməsini bu ədəbiyyatın idealist xarakteri ilə əlaqələndirir: *“Bu şairlər eyni ideal gözəli sevir. Həmin xüsusiyyət isə divan ədəbiyyatını tənqidin hədəfinə gətirən ən başlıca*

*alamətdir. Beytlər arasında bağlılığın olmaması, mənanın bir beytdə bitməyib o biri beytə bağlandığına nadir hallarda rast gəlmək olar*” [89, s.122]. Bu anlamda həmin ədəbiyyata “beytçi ədəbiyyat” adı da verilmişdir.

Ə.Gölpınarlıının kitablarının bir qismi M.C.Rumi, Y.Əmrə, P.S.Abdal, Ş.Qalib, Ş.İ.Xətai, İ.Nəsimi, M.Füzuli, Nədim kimi türk dünyasının önəmli şairlərinin həyat və yaradıcılığından, əsərlərinin təhlilindən bəhs edir. Onun yaradıcılığında Bakinin ədəbi irsinə dair araşdırmalar da xüsusi maraq doğurur. O, Bakini *“divan şeirinin ən qüdrətli dil ustadlarından biri olan, yaşadığı zamanın hadisələri, ictimai, siyasi münasibətləri, adət və ənənələri ilə bağlı dolğun məlumat verən şair*” [88, s. 7] kimi qiymətləndirir, onun divanından seçmə şeirlərin ideya-bədii xüsusiyyətləri haqqında təhlillər aparır.

O, təkcə bir ədəbiyyat tarixçisi, ədəbiyyatşünas deyil, həm də salnaməçi, tərcüməçi və tərtibçi olaraq tanınmış, bu istiqamətdə böyük işlər görmüşdür. Tərcümə və şərh etdiyi kitablar arasında İslam tarixi, məzhəb, təsəvvüf, onun ayrı-ayrı nümayəndələrinin yaradıcılığı və əsərləri önəmli yer tutur. Bu istiqamətdə yazdığı məqalələrinin böyük əksəriyyəti M.C.Ruminin yaradıcılığına həsr olunub. Ö.Xəyyam və H.Şirazi kimi önəmli şairlərin əsərlərinin türk dilinə tərcüməsi də onun qələminin məhsuludur. İranda çıxan “Nigin”, “Hünəri - Mərdüm” və “Tələş” jurnallarında məqalələrinin nəşr edildiyi haqda məlumat verilsə də, onların nədən bəhs etdiyi məlum deyil. Onun üçü tərcümə, biri isə müəllifi olduğu tamamlanmış, amma çap olunmamış dörd əsəri də məlumdur: "Tarixi-Cihangüşa", "Camiut-Təvarix" və "Zəfərnamə" adlı tərcümələri və “Ensiklopedik məzmunlar” kitabı. İlk üç əsər, nədənsə, 1940-cı illərin əvvəlində hazırlansa da, çap olunmamışdır.

Ə. Gölpınarlıının türk xalqlarının ədəbiyyatı, təsəvvüf, habelə İslam dinin tarixi, məzhəb və təriqətləri ilə bağlı apardığı tədqiqatları problematikasını, istiqaməti və mövzusu baxımından aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

1. İslam tarixinə dair əsərləri:

“Həzrəti Məhəmməd və hədisləri”; “Möminlərin əmiri Hz. Əli”; “On iki İmam”; “Sosial cəhətdən İslam tarixi. Hz. Məhəmməd və İslamın ilk dövrü”; “Möminlər əmiri Hz. Əli”.

## 2. Məzhəblərin tarixinə dair olan əsərləri:

“Ələvi-Bəktəşi nəfəsləri”; “On dörd məsum: Hz. Peyğəmbər, Hz. Fatimə və on iki imam”; “100 sualda Türkiyədə məzhəblər və təriqətlər”; “Yeni Gülzari-Həsəneyn, Vakai-Kərbəla”; “Tarix boyunca İslam məzhəbləri və şiəlik”.

## 3. Təsəvvüfə dair əsərləri:

“Hacı Bayram Vəli”; “Məlamilik və Məlamilər”; “Mövlana Cəlaləddin”; “Mövlanadan sonra Mövləvilik”; “Mövlana Muzeyi Yazmalar Kataloqu”; “Mövləvi ədəb və ərkanı”; “Mövləvi albomu”; “Mövlana. Divani - Kəbir”; “Ramazan gəldi, xoş gəldi”; “Sınavna Kadıoğlu Şeyx Bədrəddin”; “100 sualda təsəvvüf”; “Təsəvvüfdən dilimizə keçən deyimlər və atalar sözləri”; “Türk təsəvvüf şeiri antologiyası”; “Yunus Əmrə və təsəvvüf”; “Təsəvvüf məsələləri – suallar və cavablarla”; “Hürufilik mətnləri kataloqu”.

## 4. Ədəbiyyata dair əsərləri:

“Divan şeiri XV və XVI əsrlər”; “Divan şeiri XVII əsr”; “Divan şeiri XVIII əsr”; “Divan şeiri XIX əsr”; “Divan şeiri XX əsr”; “Yunus Əmrə. Divan və Rüşalətün-Nüşhiyyə”; “Füzuli. Həyatı və seçmə şeirləri”; “Qayğusuz Vizəli Əlaəddin. Həyatı və şeirləri”; “Yunus Əmrə. Həyatı və bütün şeirləri”; “Yunus ilə Aşiq Paşa və Yunusun batiniliyi”; “Yunus Əmrə divanı” 3 cildə; “Füzuli divanı”; “Nəsimi, Usuli, Ruhi”; “Pir Sultan Abdal”; “Şeyx Qalib. Həyatı, sənəti, şeirləri”; “Qayğusuz Abdal, Xətai, Qul Hümət”; “Nəsrəddin xoca”; “Yunus Əmrə. Həyatı, sənəti, şeirləri”; “Divan ədəbiyyatı bəyanındadır”; “Baki. Həyatı və seçmə şeirləri”; “Şeyx Qalib. Divanından seçmələr”.

## 5. Dərs kitabları:

“Əxlaqi söhbətlər”; “Yurd bilgisi” (IV sinif); “Yurd bilgisi” (V sinif); “Cümhuriyyət çocuğunun din dərsləri: ilk məktəb üçüncü sinif”; “Cümhuriyyət

çocuğunun din dərsləri: ilk məktəb dördüncü sinif”; “Cümhuriyyət çocuğunun din dərsləri: ilk məktəb beşinci sinif”; “Körpəmin tarix kitabı” (Səbri Əsəd ilə birgə).

#### 6. Tərcümə, şərh və transkripsiya əsərləri:

Ə.Gölpınarlının tədqiqat apardığı sahələr kimi tərcüməçilik fəaliyyəti də çoxşaxəlidir. O, ərəb və fars dillərini mükəmməl bildiyinə, habelə tərcümə etdiyi əsərlərlə bağlı ətraflı biliyə sahib olduğuna görə çox az tərcüməçiyə nəsim olan üstünlüyə malik olmuşdur. Bu tərcümə etdiyi əsərlərin dil, üslub xüsusiyyətləri, elmi-nəzəri səviyyəsindən də görünür. Tədqiqatçı alimin tərcümə etdiyi əsərlər, habelə şərhləri və transkripsiya əsərləri bunlardır:

“Abdullah ibn Səba - Bir yalançının düzmələri”; “Nəbə” (Səbri Əsəd Siyavuşgil ilə birgə); “Cəfəri məzhəbi və əsasları”; “Cəfərilər kimlərdir”; “Camiut-Təvarix”; “Divani Kəbir”; “Fihi mafih”; “Fihi mafih, məktublar və Məcəlisi-Səbadan seçmələr”; “Gülşəni-raz”; “Hafiz divanı”; “Xəyyam və rübailəri”; “Xəyyam, rübailər və “Silsilətül-tərtib”; “İbtidanamə”; “İlahinamə”; “Qurani-Kərim məalı”; “Məhəmməd surəsinin təfsiri və Fəth surəsinin təfsiri”; “Məntiqüt-teyr”; “Məcəlisi-Səba”; “Məktublar”; “Məsnəvi”; “Mövlana Cəlaləddin, rübailər”; “Mövlana Cəlaləddin, Divani-Kəbir, Güldəstə”; “Mövlana Cəlaləddin, Divani-Kəbirdən seçmə şeirlər”; “Mövlanadan seçmə rübailər”; “Mövlanadan rübailər”; “Nəhcül-bəlağə”; “Səhhət və Mərəz”; “Sünnətə uyğun səcdə”; “Şiə inancları, Əqaidül-imamiyyə”; “Tibb elmi və məşhur həkimlərin məharəti”; “Türk şeirində gül və bülbül”; “Hüsnü eşq - Şeyx Qalib”; “Vilayətnamə Hacı Bəktaş Vəli” və s.

### 1.3. Əbdülbaqi Gölpınarlının yaradıcılığında divan ədəbiyyatı məsələləri

Forma və məzmun etibarilə klassik Şərq ədəbiyyatını müxtəlif cür adlandırırlar: “*saray ədəbiyyatı, əsilzadələr ədəbiyyatı, müsəlman ədəbiyyatı, klassik ədəbiyyat, qədim türk ədəbiyyatı, İslami türk ədəbiyyatı*” [147, s.115-116]. Məzmun etibarilə bu ədəbiyyata dini ədəbiyyat, məhəbbət ədəbiyyatı, elmi ədəbiyyat, dünyəvi

ədəbiyyat deyirlər. Bütün bunlarla yanaşı, klassik ədəbiyyatın bir adı da var: divan ədəbiyyatı. Çoxmənalı söz olan divan sözü XI əsrdən etibarən Yaxın Şərq ədəbiyyatında şairlərin yazdıqları şeirlərin toplusu mənasında işlənmişdir. Divan ədəbiyyatı müasir ədəbiyyatşünaslıqda şərti məfhumdur. Belə ki, divan deyəndə Azərbaycanda ədəbi anlamda həm “şeirlər toplusu”, həm də hər hansı bir klassikin ədəbi irsi, “külliyyatı” mənasında, Türkiyədə XIX əsrdəki olan ədəbiyyat nəzərdə tutulur. *“Divan ədəbiyyatı” deyəndə isə, adətən, qəzəl-qəsidə ədəbiyyatı başa düşülür*” [15, s.3].

Türkiyədə divan ədəbiyyatı ilə bağlı ilk tənqidin 1866-cı ildə “Təsviri Əfkar”da çap olunan “Lisani Osmaninin ədəbiyyatı haqqında bəzi mülahizəti şamildir” adlı məqaləsi ilə Namiq Kamala aid olması həqiqətdir. Bu sahədə ən sərt tənqid isə Əbdülbaqi Gölpınarlıya məxsusdur. O, yaradıcılığının ilk dövrlərində bu ədəbiyyatı və onun nümayəndələrini kəskin şəkildə tənqid edib. Tədqiqatçıya görə, *“Divan ədəbiyyatında təbiət, bildiyimiz təbiət deyil, eşq təbii eşq deyil. Bu ədəbiyyatda həyata bağlılıq yox, miskin bir təvəkkül, bir qəza və qismət inancı var*” [89, s.120]. Digər tərəfdən, *“divan şeirlərində eşq, aşiq, məşuq, anlaşılmaz sözlər, tərkib və ifadələr özünü göstərir*” [31, s.4]. Ona görə də tədqiqatçı divan mətnlərini əsaslı şəkildə oxuyub dərk etmədən onların başa düşülməsini mümkün deyil sayır.

Ə.Gölpınarlının “Divan ədəbiyyatı bəyanındadır” kitabı 1945-ci ildən - çap olunduğu vaxtdan çox güclü tənqidlərə məruz qalıb. Hətta bu tədqiqat işinə tənqizat dövründən başlayaraq, klassik türk şeiri ilə bağlı ən çox tənqidə məruz qalan əsər adı versək, səhv etmərik. Ə.Gölpınarlı bu əsəri çap olunduqdan sonra peşman olaraq xəta etdiyini anlamış, onun ilk tənqidçilərindən biri müəllifin özü olmuşdur. O bu barədə yazır: *“Vaxtı ilə mən bir “Divan ədəbiyyatı bəyanındadır” yazmışdım; bu əsər olduqca gurultu qoparmışdı, hətta rəhmətlik Ataç belə, “Əbdülbaqi, sənın gördüyün bu iş eyibdir, Nəşatini biz səndən öyrənmədikmi?”, - deyə məzəmmət etmişdi. Etiraf edirəm, doğrudan da, təəssüfləndiricidir*” [178, s.121]. Müəllif bu sözləri ilə yanıldığını etiraf edir və həmin fikirlərin bir təvəhhümdən (yox olanı var olan kimi zənn etmək) ibarət olduğunu bildirir.

Bu səmimi etirafı Ə.Gölpınarlının yaradıcılığına kölgə salmır, əksinə, ona daha da rəğbət qazandırır. Tədqiqatçının sonralar divan və təkkə ədəbiyyatı ilə bağlı apardığı bir-birindən dəyərli araşdırmalar da bunu təsdiq edir. O, tədqiqatçı təkkə ədəbiyyatını təriqətlərə sevgi bəsləyən xalq kütlələrinin başa düşə biləcəyi dildə və üslubda, xalq ədəbiyyatı çərçivəsində verməyə çalışırdı. Onun fikrincə, təkkələrdə ayinlər zamanı melodiya ilə oxunan ilahilər təriqət böyüklərinin əfsanələrini əhatə edirdi. Musiqinin, rəqsin yanında mərhəmət və tolerantlığı da ön plana çıxaran Mövlanadan sonra bir çox təriqət mənsubları XIII əsrin müqtədir şairi Y.Əmrəni mənimsədi, öz tədbirlərində onun şeirlərinə yer verdilər. Beləliklə də, Y.Əmrənin üslubunda yazan bir çox şair yetişdi və onlar divan ədəbiyyatının inkişafında əhəmiyyətli rol oynadılar.

Tədqiqatçı divanın tərtibi problemlərinə də toxunaraq, bu məsələnin həmin şairlər üçün bir ideala çevrildiyini bildirir. Əvvəlcə dost məclislərində, ziyafətlərdə oxunan şeirlər sonra divan şəklində hazırlanırdı. Divan ədəbiyyatının izlərinin silinməyə başladığı dövr isə XIX əsrə təsadüf edir. Çünki məhz həmin dövrdə təsəvvüf sahəsində durğunluq baş vermişdi. Halbuki təsəvvüf klassik dövrün şairləri üçün ilham qaynağının təməli olmuşdur. Bu əsrin şairləri yeni mövzu, ideya və məzmununda yazdığı dövrün tələbi hesab etdiklərindən təsəvvüfə seçməmişdir. Divan ədəbiyyatı ilə bağlı ən çox tənqidə məruz qalan xüsusiyyətlərdən biri olan bütün şairlərin eyni ideal gözəli seçməsi və sevgilinin təsviri ilə bağlı Agah Ləvənd yazır: *“Şairlərin müxtəlif vəsflərlə təsvir etdikləri bu gözəlliyin rəsmi çəkmək lazım gəlsə, insanı dəhşətə gətirən bir tablo meydana çıxar”* [139, s.480]. Okuyucu isə bu fikirdədir ki, aşiqin *“vəsfləri müəyyən edilmiş bir sevgiliyə aşiq olmaq məsuliyyəti var. Bu eşqdə şəxsi duyğulara və təsəvvürlərə yer yoxdur”* [147, s.196].

Ə.Gölpınarlı “Divan şeiri XV və XVI əsrlərdə” [75] əsərində divan şeirinin Osmanlı dövlətindəki inkişaf yolunu araşdırır. Məlumdur ki, XVI əsrdə Osmanlıda dini cərəyan çox qüvvətli idi. Hökumətin səfəvilərlə müharibələri, ələvi zümrələrin səfəvilərə meyil etməsi və qarşılıqlı rəqabət hər iki tərəfin təbliğat fəaliyyətini artırmışdı. Nəticədə, ələvi və bəktəşilərlə fütüvvət əhlinin səfəvilərə bağlanması digər



ələvi zümrələrə də təsirini göstərmiş, Bayrami məlamiləri və qələndərilər kimi səfəvilərə bir bağlılıqları olmayanlar da bu təsire düşmüşdülər. Bayrami məlamilərindən Bosniyalı Həmzə Balinin Şeyx Bədrəddin kimi hökumətə qarşı çıxmaq təşəbbüsü və İstanbulla gətirilərək boynunun vurulması bunu daha da qüvvətləndirmişdi. Tədqiqatçının qənaətinə görə, bu şairlərin içində ən qüvvətli olanları məlamilərdən Qayğusuz Vizəli Əlaəddin, Dukakinzadə Əhməd bəy və mövləvi məlamilərindən Şahidi, Yusif Sinəçək və Səmai ləqəbi ilə şeirlər yazan Divanə Məhəmməd Çələbidir. Ə.Gölpınarlı əsərdə o dövrün şairlərindən Süleyman Çələbi, Kamal Ümmi, Mehmed Yazıçıoğlu, Əşrəfoğlu, Yusif Sinan Şeyxi, Əhməd Paşa, Nizami, İsa Nəcəti, Məsihi, Yəhya bəy, Xaqani və Şahidi haqqında məlumat və şeirlərindən nümunələr verir.

“Divan şeiri XVII əsr” [76] adlı əsərində həmin dövr haqqında ətraflı məlumat verilir, İranda Əbdürrəhman Cami ilə birlikdə klassik dövrün sona çatdığı, “hind üslubu” deyilən yeni bir tərzin başlandığı qənaətinə gəlinir. Ə.Gölpınarlı həmin dövrdə türk divan şairlərinin Hafiz, Sədi, Ənvəri kimi klassik dövrün və bütün İran ədəbiyyatının ustad şairlərini təqlid etdiklərini yazır. Əsərdə *“17-ci yüzillikdə padşah III Mehmeddən başlayaraq, I Əhməd və IV Murad dövrü haqqında məlumat verilmiş, IV Muradın meyxanələri bağlatması, gecə fənərsiz gəzənləri öldürməsi, İznik qazısını onu yolda qarşılamadığı üçün asdırması kimi bir çox hadisədən bəhs edilmişdir”* [76, s.5-6]. Əsərdə Kafzadə Faizi, Qənizadə Nadiri, Nevizadə Atai, Şeyxülislam Yəhya, Mehmed Riyazi, Şərif Səbri, Mehmed Bahai, Əbdürrəhman Vəcdi, Mehmed İsməti, Əhməd Nəşəti və başqalarının yaradıcılığı təhlil edilir, şeirlərindən örnəklər verilir.

“Divan şeiri XVIII əsr” [90] əsərində isə bu yüzillikdəki divan şairlərinin İran ədiblərinin təsirindən çıxaraq xalqın hiss və duyğularının tərcümanı olmağa çalışdıqlarını, yerli ünsürlərin şeirə gətirildiyi fikrini müdafiə edir. Tədqiqatçı həmin dövrün divan şairlərindən Əhməd Nədim, Osmanzadə Taib, Şeyx Qalib, Süleyman Nahifi, Atif Əfəndi, Çələbizadə Asim, Seyid Osman Süruri və başqalarının yaradıcılığını təhlil etdikdən sonra onların şeirlərindən nümunələr də verir. Alimə

görə, *“həmin dövrdə çox önəmli şairlərin olmasına baxmayaraq, divan ədəbiyyatının tənəzzül dövrü başlamışdır”* [90, s.5- 6].

Ə.Gölpınarlı *“Divan şeiri XIX əsr”* [91] əsərində hərbi və tibb məktəblərinin açılması, Avropaya tələbə göndərilməsi, rəsmi qəzetlərin fəaliyyətə başlaması haqqında məlumatlar verir. Həmin dövrün divan şeirini dəyərləndirərkən gəldiyi nəticə elmi əhəmiyyətini bu gün də qoruyub saxlayır: *“XIX əsr divan şeiri siyasi sahədəki vəziyyətimiz kimi Şərqlə Qərb, yeni ilə köhnə arasında bir qərarlıqlıq dövrünü yaşayırdı”* [91, s.8]. Tədqiqatçı bu əsərində dövrün şairlərindən Mütərcim Asim, Əndərunlu Vasif, İzzət Molla, Akif Paşa, Şeyx Nazif, Kazım Paşa, Arif Hikmət, Sədullah Paşa, Osman Şəms, Əşrəf Paşa, Mahmud Paşa, Ağah Paşa və başqalarının yaradıcılığını təhlil edir, şairlərindən nümunələr verir.

*“Divan şeiri XX əsr”* [92] əsərində bu dövrün divan şeirindən bəhs etməzdən əvvəl Osmanlı imperatorluğunun XVIII-XX əsrlər arasındakı ümumi vəziyyətini tarixi xronologiya ilə verir. Gülhanə xətti-şərifin elanından başlayaraq, Osmanlı torpaqlarının hansı padşahlar zamanında və necə zəbt olunduğunu tarixi faktlarla göstərir. Milli mübarizə illərini, Qurtuluş savaşını, Atatürkün Cümhuriyyəti elan etməsini də şərh etdikdən sonra XX əsr divan şeirinə münasibət bildirir. Dövrün tanınmış şairlərindən Müəllim Feyzi, Şeyx Vəsfı, Hüseyn Fəxrəddin Dədə, Rəşid Akif Paşa, Məmduh Paşa Tələt, Yəhya Kamal və başqalarının *“yaradıcılığını təhlil etdikdən sonra, onların şeirlərindən nümunələr də verir”* [92, s.3-6].

Ə.Gölpınarlının tədqiqatçılıq qabiliyyəti ilə yanaşı şairlik istedadı da olmuşdur. 350-yə yaxın şeirdən ibarət olan Divanı Mövlana Muzeyi Ə.Gölpınarlı kitabxanasında saxlanılır. Şeirlərinin 272-si türk dilində, 75-i isə fars dilindədir. Maddeyi-tarix mövzusunda usta olan şairin şeirlərinin 106-sında müxtəlif hadisələrdən bəhs olunur. Əsərdə qəsidə, qitə, rübai kimi poetik nümunələr yer alsada, qəzəllər üstünlük təşkil edir. Şeirlərindən də məlum olduğu kimi, Gölpınarlı bədii yaradıcılığa 1922-ci ildən başlamış, 1980-ci ilə qədər davam etmişdir. Onun divanında toplanan şeirlərdəki mövzuları bu cür qruplaşdırmaq olar: şairin əhli-beyt

sevgisi, həyatı boyu bağlı olduğu şiə məzhəbi, Mövlanaya və mövləviliyə bağlılıq və məlamilik.

Əsərdə ənənəvi divan tərtibinin əsas prinsiplərinin tələblərinə əməl olunmasını söyləmək çətindir. Məsələn, divan 29 beytlik türkcə bir nət ilə başlayır, ardıcıl olaraq 9 bənddən ibarət bir təzmin, Həzrəti Əli, Həzrəti Fatimə və on iki imama ithaf olunmuş qəsidələrdən sonra isə müsəddəs, qəzəl, mürəbbe, təxmisi kimi nəzm şəkillərində yazdığı şeirləri təqdim olunur. Qəzəllərini qəfiyə sıralarına görə yerləşdirdikdən sonra “Qiteyi Şükranıyyə” adlı bir qiteyi-kəbirə və iyirmi beş ədəd türkcə rübaisi də verilmişdir.

Ə.Gölpınarlının şeirlərində əsaslı bədii və ya forma qüsurları olmasa da, bəzi çatışmazlıqlar da mövcuddur. Məsələn, əruzla yazılmış türkcə şeirində sözlərdəki qısa hecanın vəzn zərurəti ilə imaləli (şeirdə vəznə uyğun olmaq üçün bəzi hecaların tələffüzdə qısaldılması və ya uzadılması) oxunması şərtidir. Ə.Gölpınarlı bu qaydalara bir çox hallarda əməl etməmişdir. Ola bilməz ki, şair həmin qaydaları bilməmişdir, ona görə də onun bu dəyişikliyi şüurlu şəkildə etdiyini yəqin etmək olar.

Əsərdəki şeirlərin düzümünə uyğun olaraq türk dilində olan şeirlərin olduğu hissəni birinci, fars dilində olan şeirlərin olduğu hissəni isə ikinci hissə adlandırmaq bilərik. Şair birinci hissədə divan tərtibinin tələblərini gözləməyə çalışmış, şeirlərin düzümündə şəkildən daha çox məzmun uyğunluğunu əsas meyar kimi götürmüş, qəzəliyyat bölməsində şeirləri klassik divanın tələblərinə uyğun olaraq yox, öz düşündüyü kimi tərtib etmişdir. Divanda nəzərə çarpan digər məsələ, fars dilində olan şeirlərin bəzilərinin tərcüməsi ilə birgə verilməsidir. Şair bəzi tərcümələrini ya tamamlamamış, ya da sonradan müəyyən səhifələri çıxarmaqla tərcümələri natamam hala salmışdır. Əsərdə bəzən şeirlərlə bağlı məlumat vermək məqsədilə nəsrə də yazıların olması divan ədəbiyyatı üçün xarakterik hal kimi qəbul olunmur.

Ə. Gölpınarlının divanındakı türk dilində və fars dilində olan şeirlərin nəzm şəkilləri və beyt/bənd sayı belədir:

Qəsidə: 18 - i türk, 6 - sı fars dilində. Beytlərin cəmi: 753

Müsəmmət: 13-ü türk, 1-i fars dilində. Beytlərin cəmi: 77

Məsnəvi: 2 ədəd fars dilində. Beytlərin cəmi: 30

Qəzəl: 109-u türk, 17-si fars dilində. Beytlərin cəmi: 700

Qitə: 105-i türk, 23-ü fars dilində. Beytlərin cəmi: 565

Rübai: 21-i türk, 26-sı fars dilində. Beytlərin cəmi: 94

Qoşma: 1 ədəd türk dilində. Beytlərin cəmi: 8

Yetim beyt: 5 ədəd türk dilində. Beytlərin cəmi: 5

Cəmi: 2. 232 beyt.

Şairin poetik yaradıcılığında təsəvvüf mövzusu üstün mövqedədir. İstifadə etdiyi terminlərin çoxu da təsəvvüf terminləridir:

*Pirim yeter artık beni ferdalara atma,  
Benlik yetişir benliğe benliklere katma.  
Sun gayri hayal eylediğim, bade-i vaslı,  
Firkat şeb-i yelda gibidir artık uzatma...  
... Sırrın için ey şah-ı keremkar-ı vilayet,  
Al nezdine Bakiyi deferdalara atma [43, s.118-119].*

Bu şeirdə “Pirim” dediyi Mövlanadır, şərab isə təsəvvüf anlamında işlənilib, feyzi, bərəkət və nəşəni bildirir. Onun “Qarib” adlı şeiri də şairlik məharətini bir daha göstərir:

*...Yok dilimden anlayan bir hemdemim, bir mahremim,  
Sanki zat-i pak-i Hakla olmuşum rana qarib.  
Gök o gök, amma ne çare, yer değil artık o yer,  
Ben bu yerde olmuşum biçare vü bica qarib... [43, s.120].*

Divanda Quran ayələrindən iqtibaslara və peyğəmbərlə bağlı çox sayda beytlərə də rast gəlinir. Məsələn:

Adəm Peyğəmbər:

*Cənabi Adəmi Nuḥ oldular pənahında,  
O ravzanın ki mələik ona həzar gəlir.*

Eyyub Peyğəmbər:

*Məhəbbətinlə təcəllaya aşikar oldu kəlam,*

*Çatdı Həzrəti Eyyuba səhhəti dərman.*

İbrahim Peyğəmbər:

*Onun təvəssülü oldu Xəlilə feyz-resan,  
Cahimi gülşən edər lütfü saz-kar gəlir.*

İsa Peyğəmbər:

*Zülali mərhəməti oldu möcüzi İsi  
Fərazi evci fələkdə verib qərar gəlir.*

Məhəmməd Peyğəmbər:

*Cahana ali Məhəmməd nücumı- rəhmətdir  
Zamana ali Məhəmməddir əfsəri-irfan.*

Musa Peyğəmbər:

*Məqami Turi həqiqət ki, Musayi İmran  
Olub kelim qılar arizi iftikar gəlir.*

Nuh Peyğəmbər:

*Cənabi Adəmi Nuh oldular pənahında,  
O ravzanın ki mələik ona həzar gəlir.*

Süleyman Peyğəmbər:

*Əlində möhürü-huluşu, dilində eşqilə,  
Süleyman eylədi ins ilə cinnə həm fərman.*

Yaqub Peyğəmbər:

*Yaqub kimi nəvhai vüslat ilə məstiz,  
Yusif kimi bir surəti zibaya fədayız.*

Yusif Peyğəmbər:

*Bir ayətidir hüsnümüzüñ Yusifi rəna,  
Əsrari əzəl nuri beka kənzi atayız [172, s. 52-54].*

Ə. Gölpınarlının divanında bir çox digər şəxsiyyətlərin adı çəkilir və onların şəxsi keyfiyyətləri, nümunəvi davranışları təqdir olunur. Burada həmin şəxsiyyətlərdən yalnız tarixi mənbələrdə və ədəbi qaynaqlarda haqqında informasiya əldə edə bildiklərimiz haqqında qısa məlumat verməyi məqsədəuyğun sayırıq.

Əli ər-Rza - səkkizinci imam: Mədinədə anadan olub. Anası Həbəşistanlı və ya Sudanlı bir cariyə olmuşdur. Nəsli oğlu Məhəmməd əl-Cavad ilə davam etmişdir. Əli ər-Rza Məscidül-Nəbidə elm məclisi qurub həyatını öyrənib-öyrətməklə keçirmiş, fətvalar vermiş və ömrünün son illərinə qədər siyasətdən uzaq olmuş, Məşhəddə vəfat etmişdir [130, s. 436-437].

Əli ən-Nəqi - onuncu imam: Mədinədə anadan olub. Atası Məhəmməd Cavad əl-Təqi, anası Səmanə və ya Süsən adında Məqribli bir cariyədir. Bağdada yaxın olan Samirə şəhərinin Əsgər məhəlləsində yaşadığı üçün Əsgəri təxəllüsünü almış, vəfat edərkən yaşadığı evdə dəfn edilmişdir. O, şiəliyin şəbəkəsini genişləndirmiş və nüfuzunu daha da artırmışdır [130, s.394-395].

Həsən əl-Bəsri: Mədinədə anadan olub. Mükəmməl istedadla malik xətib və təsirli səə malik olduğuna görə fəsaət və bəlağət zirvəsinə ucala bilmişdir [176, s. 109; s.191].

Əbu Nəcib: İlahiyyatçı Azərbaycan alimi. “Ədəbül-müridin” və “Şərhü bəzil əlfazi- müşkülə fil-Məsabih” adlı əsərləri məlumdur [149, s.35-36].

Cəfəri Sadiq - altıncı imam: Cəfəri fiqhinin qurucusudur. Mədinədə anadan olub. Atası Məhəmməd əl-Baqir, anası Həzrəti Əbu Bəkrin nəvəsi olan Qasım ibn Məhəmmədin qızı Ümmü Fərvədir. Təhsilini babası Zeynalabdindən və atasından almış, atasının on doqquz illik imamətindən sonra otuz dörd il bu vəzifəni davam etdirmiş, Mədinədə vəfat etmişdir [150, s.1-3].

Cabir: Ən çox hədis rəvayət edən səhabələrdən biridir. Mədinədə vəfat etmişdir [119, s.530-531].

Cüneyd: Anadan olduğu tarix bəlli olmasa da, Bağdadda dünyaya gəldiyi məlumdur. Bir çox nüfuzlu sufilər Cüneydin söhbətlərini dinləmiş, bu səbəbdən də təriqətlərin, demək olar ki, hamısı ondan bəhs etmişdir [52, s.119-121].

Əbu Süleyman Davud: İlk sufi və zahidlərdəndir. Kufədə İmami-Əzəmin yanında uzun illər hədis və fiqh oxumuşdur. Mərufi Kərhinin onun mürşidi olması, Kərhinin də Səri əs-Sakatini yetişdirməsini nəzərə alsaq, Əbu Süleyman Davudu da təsəvvüf və təriqət tarixinin önəmli simalarından biri hesab etmək olar [120, s.119].

Divanə Məhəmməd Çələbi: Mövləvilinin yayılmasında böyük xidmətləri olan bu mövləvi şeyxi və divan şairi ömrünün sonuna qədər Qarahisar Mövləvixanəsinin şeyxi olmuşdur. Mənbələrdən də məlum olduğu kimi, Məhəmməd Çələbi qələndəriliyi mənimsədiyi halda, mövləvilini ən çox yayan insan kimi tanınır. Onun şeirləri və “Təriqətül-Arifin” adlı bir risaləsi də mövcuddur [57, s.435-437].

Həsən əl-Əskəri - on birinci imam: Mədinədə anadan olmuşdur. İki-üç yaşlarında ikən atası ilə birlikdə imamların fəaliyyətini daha yaxından izləmək istəyən Abbasi xəlifəsi Mütəvəkkil tərəfindən Xilafətin yeni mərkəzi olan Samirəyə aparılmış, ömrünün sonunadək oranı tərk etməsinə izn verilməmişdir [42, s.289].

Hatəm: İslamaqədərki cahillik dövrünün mərdliyi və səxavəti ilə tanınan şairidir. Ərəbistanın şimalında məskunlaşmış Teyy qəbiləsinin başçısı olan Hatəmi Tai ərəb, fars və türk ədəbiyyatlarında da mərdliyin, səxavətliliyin, alicənablığın timsalı kimi qəbul və təqdir edilir [173, s.472-473].

İbrahim Gilani: Şeyx Zahid Gilani dövrünün görkəmli alimi olmuş, öz müridləri ilə sufizmi yaymış, zahidiyyə təriqətinin piri, seyrü-süluk üsulunu təsbit edən mütəsəvvif kimi şöhrət qazanmışdır [58, s.359-360].

Mərufi Kərhi: Davud Tainin tələbələrindəndir. Təsəvvüf tarixinin ən böyük simalarından biridir. Qadirilik, xəlvətlik, mövləvilik, səfəvilik, bəktəşilik kimi bir çox təriqətlərin tərəfdarları arasında böyük nüfuza sahib olmuşdur [148, s.67-68].

Mehdi - on ikinci imam: Şiələrin inancına görə zühur edəcək, dünyada ədalət və nizamı bərpa edəcək. İmamiyyənin əksəriyyətinin qəbul etdiyi rəvayətə görə, Məhəmməd ibn Həsən əl-Mehdi 869-cu ildə İraqın Samirə şəhərində anadan olub. Anası Bizans imperatorunun nəvəsi olan Nərcis xatundur. Atası Həsən əl-Əskəri, oğlunun doğulmasını Abbasilərdən gizlətməmişdir. Əl-Mehdi atasının vəfat etdiyi gün qeybə çəkilmişdir [151, s.376-377].

Məhəmməd əl-Bakir - beşinci imam: Mədinədə anadan olub. Atası Kərbəla müsibətindən sağ qurtaran Əli ibn Hüseyin Zeynalabdin, anası isə Fatimə bint Həsəndir. Göründüyü kimi, ata tərəfdən Həzrəti Hüseyin, ana tərəfdən Həzrəti Həsənin nəvəsidir. Kiçik yaşlarında Kərbəla müsibətinə şahid olan Məhəmməd Bakir,

mənbələrə əsasən həyatı boyunca bir çox fəqih yetişdirmiş, Mədinədə vəfat etmiş və Baki məzarlığında dəfn edilmişdir [153, s.506-507].

Məhəmməd əl-Təqi - doqquzuncu imam: Mədinədə doğulub. Anası Məhəmməd Peyğəmbərin zövcəsi Mariyənin nəslindən olduğu güman edilən Sudan əsilli bir xanımdır. O, Abbasi xəlifələrinin zülm və təqibləri qarşısında mərdliyi və təqvası ilə məşhurdur. Bağdadda vəfat etmiş, Qüreyş məzarlığında babası Musa əl-Kazımın qəbri yanında dəfn edilmişdir [152, s.515-516].

Musa əl-Kazım - yeddinci imam: Mədinənin yaxınlığındakı Əbvada anadan olmuşdur. Anası Həmidə (Hümeydə) bint Səid əl-Bərbəriyyədir. Atasının ölümündən sonra yaxın tərəfdarlarının dəstəyi ilə imamətini elan etmişdir. Məzarı dövrünün nüfuz sahibləri olan ərəblərin dəfn edildiyi, Kazımiyyə də adlandırılan Babüttibn məhəlləsindədir [154, s.219-221].

Dinəvəri əbul Abbas: Fütüvvət hərəkatının ilk təmsilçilərindəndir. Anadan olduğu yer və il bəlli deyil. Fütüvvətin ən tanınmış simalarından olan Dinəvəri Nişapurda yaşamış, təsəvvüf mövzusunda çox təsirli xütbələr oxuduqdan sonra əvvəlcə Tirmizə, oradan da Səmərqəndə getmiş və orada vəfat etmişdir. İbn Xəfifin vəcd və cazibə sahibi bir sufi kimi tanıtdığı Dinəvəriyə görə, zikrin ən aşağı dərəcəsi salikin Allahdan başqa hər şeyi unutmaması, ən üstün dərəcəsi isə sufinin zikr əsnasında zikri də unudaraq zikr edilənlə (Allahla) iştirak halında olmasıdır [184, s.358-359].

Şeyx Qalib: İstanbulda anadan olub. Qalata Mövləvixanəsinin şeyxi olan Şeyx Qalibin beş əsəri məlumdur: “Divan”, “Gözəllik və eşq”, “Şərhi Cəzireyi Məsnəvi”, “Əs-Söhbətüs-Safiyyə”, “Zübdeyi aləm” [118, s.54-57].

Zeynəbi Kübra Gülsüm: Həzrəti Fatimənin sonuncu övladıdır. Anasının ölümündən sonra onun tərbiyəsi ilə Həzrəti Əli məşğul olmuş, hələ uşaq ikən ağılı və bəşarətinə görə ona “Bəni Haşimin ağıllı qadını” ləqəbi verilmişdir. Məhəmməd Peyğəmbərin qardaşı oğlu ilə evləndirilmişdir. Kərbəla müsibətində Həzrəti Hüseyin yanında olmuş, müdrik davranışları ilə Məhəmməd peyğəmbərin nəslinin bu soyqırımında məhv olub tükənməsinin qarşısını almış, döyüşdən sonra Şama



aparılmış, orada Yezidə verdiyi müdrik cavablarla tarixə düşmüşdür. Türbəsi Misirdədir [155, s.356-357].

Şairin divanında bir çox peyğəmbərin, tarixi şəxsiyyətlərin, şiə imamlarının həyatına, şəxsi keyfiyyətlərinə həsr etdiyi çoxsaylı beytləri onun zəngin, əhatəli və çoxşaxəli biliyə malik olduğunun təzahürüdür. Divanda hər iki dildə yazılmış şeirlər hər hansı qruplaşdırma ilə verilməsə də, fars dilində olan şeirlərin böyük bir qismi sona yerləşdirilmişdir. Əsərdə türk dilində yazılmış bir qəzəldən sonra farsca yazılmış bir qəsidənin verilməsi tamamilə şairin öz təəssüratıdır.

Divanın başqa bir önəmi şairin, əslində, tədqiqatlarından hiss olunan, burada isə açıq-aydın görünən şiəliyə çox güclü bağlılığının müəyyən edilməsi üçün etibarlı mənbə olmasıdır. Şeirləri arasında on iki imamla bağlı qəsidələrin və bu mövzuya aid beytlərin çoxluğu, əsərdə şiə imamlarının, demək olar ki, hamısından bəhs olunması onun bu məzhəbə bağlılığı ilə əlaqədardır. Mələmi, bəktəşi, mövləvi və şiə mədəniyyətini onun əsərlərində görmək mümkündür. O, maraq dairəsinə aid olan elmi və bədii əsərləri obyektiv təhlil etmək üçün onları orijinalından oxumaq məqsədilə ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmişdir. Ona görə də bir çox türk tədqiqatçılarının yazdığı kimi, Quranı türk dilinə ən mükəmməl məzmununda tərcümə etmək ona nəsib olmuşdur. Fars dilini sonradan öyrənən bir insanın bu dili şeir yazma biləcək səviyyədə dərinlən öyrənməsi, leksik, qrammatik və fonetik xüsusiyyətlərini əsaslı şəkildə mənimsəməsi onun elmə verdiyi qiymətin ifadəsidir.

Ə.Gölpınarlının elmi, ədəbi irsinin mövzu mərhələ və əsas istiqamətlərini tədqiq edərkən onun elmi axtarışlarını davam etdirdikcə ədəbi hadisələrə baxış prizmasının daha da təkmilləşdiyi, əsərlərini ideya, forma-məzmun komponentləri ilə zənginləşdirdiyi qənaətinə gəlirik. Tədqiqatçının elmi yaradıcılığı gerçəkliyin bədii-fəlsəfi dərinliyinə müəyyən olunmasında ən etibarlı mənbələrdəndir. Ədəbi və tarixi faktları hərtərəfli izah etməsi ensiklopedik biliyə sahib olması ilə əlaqədardır.

Bu fəsildə əldə olunan əsas müddəalar Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tövsiyə etdiyi elmi jurnallarda [26, s.64-70; 30, s.58-60] dərc olunan məqalələrdə öz əksini tapmışdır.

## II FƏSİL. KLASSİK ƏDƏBİYYATIN TƏDQIQI MƏSƏLƏLƏRİ

### 2.1. Yunus Əmrə divanının tədqiqinin əsas istiqamətləri

Ə.Gölpınarlı türk poetik fikrinin banilərindən biri, yalnız xalq və təkkə poeziyasına deyil, divan şeirinə də çox güclü təsir edən Yunus Əmrə yaradıcılığına böyük diqqət göstərmiş, bu təsəvvüf şairinin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı bir neçə əsər yazmışdır. Bu sahədə ilk tədqiqatı - 1936-cı ildə İstanbulda çap olunan “Yunus Əmrə: Həyatı” adlı elmi araşdırması Ankara Universitetinin dil və tarix-coğrafiya fakültəsində müəllimlik fəaliyyətinə başlamazdan əvvəl yazdığı doktorluq işidir. Əsərin sonralar müxtəlif illərdə beş dəfə nəşr edilməsini elmi səviyyəsinin yüksək olması, Türkiyə elmi-ədəbi mühitində rəğbətlə qarşılanması kimi qiymətləndirmək olar. Əsərdə şairin yaşadığı dövr, həyatı və sənəti haqqında sistemli məlumat verilir.

Qeyd etmək lazımdır ki, *“ümumtürk bədii təfəkküründə yeni eranın banilərindən biri kimi tarixdə qalan Yunus Əmrə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında, əsasən, XIX əsrin 90-cı illərindən daha ciddi və məsuliyyətlə araşdırılmağa başlandı”* [12, s.194]. Dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra isə Azərbaycanda Yunus Əmrənin yaradıcılığına maraq daha da artmış, onun bədii irsi geniş tədqiqat predmetinə çevrilmişdir. Akademiklərdən İsa Həbibbəyli, Bəkir Nəbiyev, Tofiq Hacıyev, Azadə Rüstəməzadə, Bəxtiyar Vahabzadə və başqaları şairin əsərlərinin poetik siqlətindən, fəlsəfi gücündən, bədii tapıntılarının əbədiyaşarlığından bəhs etmişlər. Şairin yaradıcılığı ilə bağlı, xüsusilə son illərdə geniş və çoxşaxəli tədqiqatlar isə Fəridə Hicrana (Vəliyeva) aiddir. Onun “Yunus Əmrə və folklor” adlı əsərində əsas və etibarlı mənbələrdən biri kimi Ə.Gölpınarlının tədqiqatlarından istifadə etməsi, fikrimizcə, bu əsərin elmi dəyərini daha da artırır. O bu mütəfəkkir şairin yaradıcılığına çox böyük qiymət vermiş, tədqiqatçılıq fəaliyyəti dövründə

müxtəlif illərdə şairin bədii irsini araşdıraraq, əsərlərinin ideya-bədii xüsusiyyətləri ilə bağlı obyektiv fikirlər söyləmişdir.

Ə.Gölpınarlı Y. Əmrənin ələvi-bəktəşi olub-olmaması məsələsini hələ 1941-ci ildə müzakirə predmetinə çevirmişdi: *“Biz Yunusu, əsasən, şiə imamiyyə müctəhidi olaraq təqdim etmirik... Şiə deyə bilməyəcəyimiz bir çox sünnilər vardır ki, batinidir”* [108, s.52 ]. Fikrini şairin şeirlərindən götürdüyü nümunələr və onun bağlı olduğu Tapdıq Əmrə, Sarı Saltuk, Barak Baba kimi dərvişlərin batini olması ilə əsaslandırır.

Lirik-fəlsəfi məzmunlu şeirləri ilə türk xalq ədəbiyyatının inkişafında müstəsna rol oynayan, həyatı xalq tərəfindən dastanlaşdırılan Y.Əmrə mənbələrə görə, Mərkəzi Anadolu regionunda, Porsuq çayının Sakaryaya töküldüyü yerdə yerləşən Sarıköydə anadan olmuşdur. Ə.Gölpınarlı onun uşaqlıq həyatını belə təsvir edir: *“Yunus uşaqkən təhsil almaq üçün məktəbə gedir, bir müddətdən sonra isə müəlliminə*

*Əlif oxuduq ötrü,*

*Bazar eylədik götürü,*

*Yaradılmışı xoş gördük*

*Yaradandan ötürü*

*deyib, məktəbdən çıxır. Bir gün o yoxsulluq səbəbindən huşunu itirir, özünə gələndən sonra maddi yardım məqsədilə Hacı Bəktəşə müraciət etmək qərarına gəlir. Hacı Bəktəş onunla görüşmək istəyən Yunusa dərvişi vasitəsilə bu xəbəri göndərir: Buğdamı istəyir, yoxsa himmətmi?”* [106, s.10].

Tədqiqatçının qeyd etdiyinə görə o, buğdanı götürərək yoluna davam edir, lakin bir müddət sonra “mən buğdanı götürməkdə səhv etdim, himməti alsa idim, onunla buğda da qazanardım” düşüncəsi ilə geri qayıdır. Hacı Bəktəş ona “artıq gecdir, o ehsanın açarını Tapdıq Əmrəyə verdik, get, nəсібini al”, - deyir. Bu tövsiyədən sonra Yunus T.Əmrənin yanına gedib dərviş olur və qırx il ona xidmət edir, təkkəsinə odun daşıyır. Onun bu xidmətini görə dərvişlər “Yunus şeyxin qızını

sevir, ona görə də bu səviyyədə qulluq edir”,- deyirlər. Şeyx həmin dərvişləri bu yalandan qurtarmaq üçün qızını Yunusa verir [106, s.1.].

Ə.Gölpınarlı Yunusun Tapdıq Babaya xidməti barədə də yazır. Onun fikrincə, Yunus burada bir feyzə sahib ola bilmədiyini düşünərək təkkədən qaçır. Yolda bir neçə dərvişlə rastlaşır və onlarla yoldaşlıq edir. Hər axşam dərvişlərdən biri dua etdikdən sonra Tanrı qeyb aləmindən onlara yemək göndərir. Növbə Yunusa çatınca o belə dua edir: “Tanrım, mənim bir feyzim yoxdur, bunlar kimin üzü suyu hörmətinə dua edirsə, o zatın haqqı üçün yemək göndər”. Həmin axşam daha çox yemək göndərilir. Dərvişlər Yunusdan soruşur: Sən kimə dua etdin ki, bu gün nemətlər daha çox oldu. Yunus: “əvvəlcə siz deyın”- deyir. Dərvişlərdən “biz T.Əmrənin dərvişi Y.Əmrənin üzü suyu hörmətinə dua edirik” sözünü eşidən Yunus “*özündəki feyzi görür və T. Əmrənin təkkəsinə qayıdır*” [106, s.13].

“*Ümmi, yəni oxuyub-yazmağı bilməməsi haqqındakı rəvayət bəzi şeirlərində biliyi həqiqətə çatmaq üçün bir vasitə saydığından elmə əhəmiyyət verməməsi, dərvişlik təvazökarlığı ilə özünü bir şey bilməz olaraq təqdim etməsi, biliyinə güvənib qürurlananları tənqid etməsi səbəbindəndir*” [106, s.12]. Halbuki o, yunan mifologiyasını, Şərq əfsanələrini bilir, şeirlərində Qurandan, hədislərdən, ərənlərin hikmətli fikirlərindən sitatlar verir. Bir insan oxuyub öyrənmədiyi məsələlər barədə əsərlərində bu qədər ustalıqla bəhs edə bilməz. Mövlananın “Məsnəvisi”ni, “Divanikəbir”indəki qəzəlləri oxuduğu, Şərqin böyük ustad şairi Sədi Şirazinin bir qəzəlini türk dilinə çevirdiyi, özünün yazdığı bir neçə şeirində də mədrəsədə təhsil aldığı barədə məlumatları Gölpınarlının “Yunus Əmrə divanı” [85] əsərindən oxuyuruq.

Tədqiqatçı Y.Əmrənin doğrudanmı oxuyub-yazmağı bilməməsi barədə suala şairin öz şeirlərində cavab axtarmağı tövsiyə edir. Doğrudan da, şairin

*Ümmi mənəm, Yunus mənəm,  
Doqquz atam, dörddür anam.  
Eşq oduna düşüb yanam,  
Sud u ziyan nemdir mənim.*

və ya

*Aşiq, məşuq birdir bilə,*

*Eşqdən gəlir hər söz dilə.*

*Biçarə Yunus nə bilə,*

*Nə qara oxudu, nə ağ.* [107, s.83].

kimi oxumağı, yazmağı bilmədiyi təəssüratını yaradan şeirləri olsa da, *“oxuyub-yazmaq bir yana, mükəmməl təhsilə malik olduğu, hətta təfsir, hədis, fiqh (İslam hüququ) kimi bilikləri mənimsədiyi, məsciddə, mədrəsədə dörd kitabın mənasını, məalını öyrəndiyi məlumdur”* [111, s.36].

O, *“Ümmi mənəm, Yunus mənəm, Doqquz atam, dördür anam”* deyərəkən, savadsız olduğuna deyil, dörd ünsürə mənsub olduğuna işarə edirdi. Doqquz atası doqquz qat göydür, dörd anası isə dörd ünsürdür. Dilində elm və üsul olduğunu, oxuduğunu, məsciddə, mədrəsədə təhsil aldığını bildirdiyi halda, *“Nə əlif oxudum, nə cim, / Varlığındadır kelecim”*; *“Biçarə Yunus nə bilə, / Nə qara oxudu, nə ağ”* tipli misralar yazmağının səbəbi məlum deyil” [111, s.38-40].

Ə.Gölpınarlının *“Yunus Əmrə, həyatı, sənəti, şeirləri”* [106] kitabında şairin hansı zümrəyə aid olması ilə bağlı verdiyi məlumata əsasən Tapdıq Əmrə 1307-ci ildə Gilyanda öldürülən Barak Babanın xəlifəsi, o da 1263-cü ildə on-on iki min miqrant türkmənlə Dobrucaya gələn Sarı Saltukun xəlifəsidir. Bəktəşinin *“Vilayətnamə”*sinə görə Sarı Saltuk Hacı Bəktəşin xəlifəsidir. Hacı Bəktəşin 1241-ci ildə Babalılar üsyanında öldürülən Baba İsaqın xəlifəsi olduğunu, Yunusun da bir şeirində T. Əmrədən *“Baba Tapdıq”* – deyə bəhs etdiyini nəzərə alsaq, Y. Əmrənin Babalılar zümrəsinə mənsub olduğunu düşünmək olar.

Ə.Gölpınarlının Y.Əmrənin vəfat etməsinin tarixi ilə bağlı fikirləri də maraqlıdır. O, Anadolunun bir çox şəhərlərini gəzən, Azərbaycana və Şama səfərləri haqda məlumat verdiyi bir-iki şeirində şeyxliyindən və qocalığından bəhs edən Y.Əmrənin *“Risalətün-Nüşhiyyə”* adlı məsnəvisini 1307-1308-ci illərdə yazdığını bildirir. Bu baxımdan, həmin tarixdə mükəmməl bir əsər yazan və 1273-cü ildə vəfat edən Mövlana ilə çağdaş olan Yunusun 1329-1334-cü illər arasında öldüyü qənaətinə gəlir. Adnan Erzi Bəyazid Ümumi kitabxanasında bir məcmuədə şairin 1320 -1321-ci illərdə yetmiş iki yaşında vəfat etməsi haqqında qeydlər də onun fikrini

təsdiqləyir: *“Məcmuədəki digər tarixlərin doğruluğundan əlavə, Yunusun haqqında bəhs etdiyi adamların yaşadıkları əsrlə də uyğun olan və bizim fikrimizi təsdiq edən bu qeydin doğru olduğuna şübhə etmirik”* [175, s.87-89].

Tədqiqatçının araşdırmalarına görə, şairin məzarı Sarıköydədir, digər yerlərdə ona aid məzarların olduğu qeyd olunsada, onların bir qismi adının əbədiləşdirilməsi üçün seçilmiş yerlər, bir qismi isə başqa Yunuslara aid məzarlardır. Məsələn, *“Bursadakı məzar orada dəfn edilən Əmir Sultani (1429) ziyarətə getdikləri məlum olan və şeirlərində də onu və türbəsini mədh edən Xəlvəti Yunusa aiddir ki, bu şəxs Yunus Əmrədən bir əsr yarım sonra yaşamışdır”* [107, s.31-34].

Fundamental biliyi sayəsində qüvvətli görüş və anlayış qabiliyyəti, təsəvvüflə formalaşan tolerantlığı, dünyagörüşü, insani keyfiyyətləri, ən çətin hadisələri sadə xalqın anlaya biləcəyi səviyyədə poetik ustalıqla yazması Y.Əmrəni əbədiləşdirən şəxsi keyfiyyətlərinin sadəcə bir qismidir. Səlcuqlar dövründə fars dilinin rəsmi dil kimi qəbul edilməsi səbəbindən onun şeirlərində ərəb və fars ifadələri də, təsəvvüf yolu ilə getdiyi üçün bəzən türk və fars dillərinin qaydalarına uyğun tərkiblənmiş sözlər də vardır. O, hətta “fidi, məşuq, avaz, heva, nükte, zinhar” kimi yalnız münəvvərlərin istifadə etdiyi sözlərdən də çox istifadə etmişdir. “Allah, cənnət, cəhənnəm, işıq, elm, məst, şərab, günah, mücrim, təvazö, vəli, övliya, vəhdət, şirk, Əzrayıl, hesab, təkəbbür, qəssab, ümid, fayda, pend” kimi ifadələri işlətməklə bərabər, türkcə olan “Tanrı, uçmaq, tamu, sevi, bili, estetik, süçü, yazık, yazıklı və eksikli, eren, erenler, birlik, ikilik, canahıcı, soru, ululanmaq, yuyucu, umu, ası, öyüd” kimi sözləri də işlədir. Bu baxımdan, Y.Əmrə bir istilah şairidir. Ondan əvvəl də, onun dövründə də, şübhəsiz, xalq ədəbiyyatı olsa da, lakin Oğuz ləhcəsi ilə qurulmuş, ustadlar yetişdirmiş divan ədəbiyyatı yox idi.

Yunus da əruz vəznində şeirlər yazmışdı, lakin onu başqalarından fərqləndirən üstünlük xalq ünsürü, şeirlərini daha çox heca vəznində yazması idi. Halbuki ondan sonra gələn divan şairlərinin çoxu əruz vəzninə üstünlük vermiş, bir növ, İran şeirlərini təqlid etmiş, bu səbəbdən də fars dilinin təsirinə məruz qalmışdır. F.Hicrana

görə “Yunus Əmrənin dahi bir sənətkar kimi yetişməsində, tanınmasında və sevilməsində digər amillərlə yanaşı, ən ümdə səbəb zəngin xalq yaradıcılığına ruhən, qəlbən bağlılığı olmuşdur” [12, s.31].

Ə.Gölpınarlıya görə, Yunus oxumuş, yazmış, zamanına uyğun biliyə sahib olmuş, aldığı bilik onu təmin etmədiyi üçün təsəvvüfə qəbul etmiş, məcazi eşqdən həqiqi eşqə, ölüm qorxusundan əbədiliyə, elmdən irfana, şəriətdən həqiqətə çatmış insandır [106, s.14]. Bununla belə, içdiyi abi-həyat, xalqını sevməsi, dilinə, ədəbiyyatına, dini dəyərlərə hörmət və ehtiramı, həqiqəti, ədaləti təbliğ etməsi və s. Y. Əmrəni xalqın şairi kimi sevdiren xüsusiyyətlərdir.

Ə.Gölpınarlı “Yunus Əmrə: həyatı, sənəti, şeirləri” [2011] kitabına şairin “Minacat”ının da daxil olduğu divanındakı 356 şeirindən 132-sini daxil etmişdir. Bunların 20-si ölümə, 5-i zamanından şikayətə aiddir. “Niyaz və haqqa dönüş” başlığı altında verilən 6 şeirdə insan gücünün üstündə bir əzm və iradənin olduğu qənaətinə gəlinir. Bu bölmədə ərənliyə və dərvişliyə aid 113 şeir də verilmişdir. “Eşq” bölməsindəki 35 şeirdə ötrəi eşqdən yox, həqiqi eşqdən bəhs olunur. 3 şeirdə ruhun ölmədiyi bildirilir, 22 şeirdə şəriətdən həqiqətə keçid, 4-də elmlə irfanın müqayisəsi, 15-də irşad - doğru yolu tapıb qərarlılıqla mənimsəmək ifadə olunub. Kitaba daxil olan həmin şeirlərin qısa xarakteristikasını bu cür izah etmək olar: ölümdən qorxan, iztirablara düçar olan, mühitini qınayan, zamanından şikayət edən bədbin bir ruhun şəfa axtarması, təsəvvüfdə təsəlli tapması, düşüncələrini yaşadığı mühitə yayması və yenidən özünə qayıdıb, özünü qınaması, hətta çatdığı məqamlara da xüsusi önəm verməməsi.

Tədqiqatçı Y.Əmrədən seçdiyi şeirləri müasir türk dilinin tələffüz və mənə tərzilə təqdim etməsini əsaslandırmağa çalışır. Belə ki, tənzimat, Sərvəti-fünun (Osmanlı dövlətində və Türkiyədə 1891-1944-cü illər arasında dərc olunan sənət və ədəbiyyat dərgisi), Fəcri-ati (gələcəyin şəfəqi) ədəbiyyatlarını yaşatmayan ilk amildir. Onların türkcə olmayan söz və ifadələrini eyni ahənglə türk dilinə çevirmək çətindir, ona görə də ancaq nəsr və tərcümə vasitəsilə ifadə edilə bilər. Amma

Y.Əmrənin yaradıcılığı belə deyil. Təkkələrdə söylənən Yunus ilahiləri indi də yaşayan bir dillə söylənir. Məsələn:

*“Sən ayıtdun iy padişah, yehdillahu limen yeşa,  
Şerikün yok senün iy şah, suçlu kimdir, itab nedür”* [107, s.65]

beyti müasir türk dilində,

*Sən buyurdun ey padişah, yehdullahü limen yaşa,  
Şerikin yok senin haşa, suçlu kimdir, azap nedir*

şəklində yazılır

Ə.Gölpınarlı “Yunus Əmrə. Divan və “Risalətün-Nüşhiyyə” əsərini 1965-ci ildə yazmışdır. Əsər ön sözdən, Y.Əmrənin vəfatı, Yunusun yatdığı yer, Əmrələr topluluğu, Yunusun dili, Yunusun təsiri, divanı, izahat, şəxs adları, məkan adları və biblioqrafiya bölmələrindən, habelə şairin əlyazmalarından seçilmiş nümunələrdən ibarətdir. Ön sözdə şairin əsərlərində şeyxindən və təriqət zəncirindən bəhs etdiyini yazır, Tapdıq Babaya ithaf etdiyi beytlərdən nümunələr verir. Y.Əmrənin divanında Hacı Bəktəşidən bəhs etməməsini onu pır kimi qəbul etməməsi ilə əlaqələndirir. Mövlanadan isə iki yerdə böyük ehtiramla bəhs etdiyi qeyd olunur. Həmin beytlər bunlardır:

*Mövlana Xudavəndgar bizə nəzər qılalı,  
Anun görklü nazarı gönlumuz aynasıdır* [107, s.175]

və

*Mövlana söhbətində saz ilə işrət oldu,  
Arif mənaya daldı kim biledür ferişte* [107, s.134].

Sonuncu beytdə Mövlananın söhbətində iştirak etdiyini, səma məclisində olduğunu bildirir. Burada işrət sözü “saz çalındı”, “işrət edildi” mənasında başa düşülməməlidir. Çünki işrət “yeyib-içmək”, “şən həyat sürmək”, “zövq və səfa” anlamında işlənir. “İçki məclisi” anlamı isə bu sözə çox sonradan daxil olmuşdur. Necə ki, iftar etmək də, bir növ, yemək yemək sayılır.

Ə.Gölpınarlı Y.Əmrənin divanında Mövlana Cəlaləddinin adı çəkilən başqa bir beytin ona aid olduğuna şübhə etsə də, fikrini əsaslandırmır. O başqa bir türk



tədqiqatçısının – Vəsfî Mahir Kocatürkün “Böyük türk ədəbiyyatı tarixi kitabı” [İstanbul, 2016] adlı əsərində Y.Əmrənin XIV əsrdə yaşadığı, anadan olduğu və vəfat tarixinin bəlli olmadığı fikrini, eləcə də M.F.Köprülünün şairin XIII əsrdə yaşaması ilə bağlı qənaətlərini qəbul etmir. Divanda yuxarıda qeyd etdiyimiz beytlərdəki “Mövlana” sözünün Cəlaləddinə aid olmadığı, “Xudavəndigar” sözünə nəzərən bu beytin Murad Xudavəndigar haqqında deyildiyi, “nəzər qılalı” ifadəsindəki “nəzər” sözünün mənəvi mənə kəsb etdiyi nəticəsinə gəlir. Fikrini belə əsaslandırır ki, Mövlanadan öncə üç sözün anlamı ümumi idi. Mövlana onlara xüsusi bir mənə verilməsinə səbəb oldu: *“Məsnəvi deyiləndə struktur baxımından şeirin bir növü anlaşılırdı, bu gün isə onun kitabı başa düşülür; Əvvəlcə hər mütəfəkkirə Mövlana deyilirdi, indi isə onun özü başa düşülür; Əvvəl böyük şəxsiyyətlərin məzarına türbə deyilirdi, bu gün isə onun qəbri nəzərdə tutulur”* [100, s.129].

Hələ sağlığında ikən Cəlaləddinə “Mövlana” deyildiyi Seyid Mahmud Heyraninin və qardaşının məzarındakı sinə daşlarından da görünür. Mövlananın məktubları arasında Sultan Vələdə aid olduğu anlaşılan və Məcdüddin Atabəyin məktubuna cavabında “Salamınızı, Allah kölgəsini daimi etsin, Həzrəti Xudavəndigara bildirdim” sözlərindən aydın olur ki, *“Mövlanaya öz dövründə belə, “Xudavəndigar” deyilməşdir”* [98, s.1-5].

“Yunusun yatdığı yer” bölməsində Sarı Saltuk kimi Y.Əmrənin də bir çox yerlərdə məzarının olduğu qeyd edilir. Tədqiqatçı yazır ki, şəxsiyyəti əfsanələşən, təbii həyatı dastanlaşanları insanlar hər yerdə görmək istəyir. Ayasluqda, Tarsusda, Əlbistanda, Maraşda Əshabi-Kəhf mağaraları var. Nəcəfdə dəfn olunan Həzrəti Əlinin Əfqanıstanın Bəlx vilayətində “Məzari-Şərif” deyilən məzarının olduğu məlumdur. Anadolunun bir çox yerində Düldülün nal izləri, Zülfüqarın kəsdiyi dağlar, qayalar, o cümlədən Azərbaycan Respublikasının Tovuz rayonunun inzibati ərazisində olan Haçaqaya var. *“Yaşadığı dövrdən etibarən Yunusun da ətrafında bir dastan haləsi parlamışdır. Bu dastana xalq əlavələr qoşmuş, beləliklə də eyni adı daşıyan başqa bir insan o adın sahibinin şöhrətinə bürünmüşdür”* [107, s.20-21]. Dədə Qorqudun qəbrinin, Koroğlu qalasının müxtəlif yerlərdə olması da,

tədqiqatçının gəldiyi nəticəni təsdiq edir. Tarixdə bu cür faktlar çoxdur. Ə.Gölpınarlı yuxarıdakı nümunələrə əsaslanaraq, Y.Əmrənin bir neçə yerdə məzarının olması haqda mülahizələrə səmimiyyətlə yanaşır və onların yeri haqda əhatəli məlumat verir.

“Yunusun dili” bölməsində şairin dil xüsusiyyətlərinin Sultan Vələdin, Aşiq Paşanın, XIII əsrdə yazılmış “Burqazi Fütüvvətnaməsi”nin dili ilə eyni olduğunu yazır. Bu, doğrudan da, belədir. Məsələn, Sultan Vələdin əsərlərində işlənən Tanrı - “Tangrı”, söylənən-“söylərvem”, göynürəm-“göynürvem” sözləri Y.Əmrədə eyni formada yazılıb:

*“Malik çağıra tamuya çeküp meydana getüre,  
Tangrı korkusundan tamu zari kıla nalan ola...  
...Beni anmakluga benden farıgvam,  
Niderem anuban bes ne layıkvam”* [110, s.112-116].

Tədqiqatçı bu cür müqayisələrdən sonra Y.Əmrənin əsərlərində işlətdiyi bir çox sözləri müasir türk dilindəki qarşılığı ilə müqayisə edərək, çoxsaylı nümunələr vermiş, sözlərin ifadə tərzində məntəqə ilə hərəkətlə təsbit edildiyindən, çətin anlaşılan söz və terminlərin lüğətini hazırlamış, geniş şərhə ehtiyac duymamışdır.

Məlumdur ki, türk dünyasının mütəfəkkir şairi olan Y.Əmrənin əruz vəznində də öz dövrünə görə qiymətli şeirləri vardır. Lakin o, şeirlərini xalqının başa düşməsi, oxuyub faydalanması və maarifləndirilməsi düşüncəsi ilə daha çox heca vəznində yazmışdır. Başqa sözlə, xalqın istək və arzularını, düşüncələrini onun başa düşüb, anlayacağı, dərk edə biləcəyi tərzin məhz heca vəznini olduğunu qəbul etmişdir. Ona görə də əsərləri müasir dövrün türk oxucuları tərəfindən maraqla oxunur və təqdir edilir. “*Xalq yaradıcılığında motiv və süjetlərə, konstruksiyalara laqeyd qalmayan şair, şeirlərinin, demək olar ki, hamısında aşiq-məşuq modelinə, hikmətli deyimlərə sığınmışdır. Mistik dünya duyumuna baxmayaraq, həyatı, insanla bağlı problemləri ön plana çəkmək onun yaradıcılığının səciyyəvi xüsusiyyətlərindəndir*” [12, s.104]. Ə.Gölpınarlı, həm də XIII əsrdə Anadoluda olan vəziyyət, Monqol istilasası, xalqın danışdığı türk dili ilə ədəbi bir dil olaraq yayılan fars dili haqqında əhatəli məlumat

verir. “Y.Əmrənin şeirlərinin çoxunu heca ilə yazdığını, bunu, xüsusilə düşüncəsini yaymaq üçün etdiyini bildirir” [84, s.10].

Y.Əmrə biliyi bir qayə deyil, bilmədiyini öyrənmək üçün vasitə kimi qəbul edir. Mövlananın yaradıcılığı ilə yaxından tanış olan, şeirlərini onun kimi müsəmmət tərzində yazan, qafiyələnməyə riayət edən bu böyük şair, onun kimi insanları bərabər görür; yaradılanları Yaradan xatirinə sevir:

*Cümlə yaradılmışa bir göz ilə baxmayan,  
Şeirin övliyasıysa, həqiqətdə asidir [107, s.55].*

Şair təsəvvüfün ən güclü mənə kəsb edən hikmətlərini, yaxud da öz hiss və duyğularını sadə xalq dilində ifadə edir:

*Eşidin ey ərənlər, eşq bir günəşə bənzər,  
Eşqi olmayan könül misali daşa bənzər.  
Daş könüldən nə bitər, dilindən ağı dülər,  
Necə yumuşaq söyləsə, sözü savaşa bənzər [107, s.174].*

Bu beytlərdən də məlum olduğu kimi, Y.Əmrə ənənəsinə sadıq qalır, əsl insan obrazının təsvirini verir, eşqin günəşə, eşqsiz könülün daşa, aşıq olmayanın sözlərinin savaşa bənzədilməsi, daş könullərdə bir şeyin bitməyəcəyi qənaəti xalqdan ayrılmamağın simvolu, xalq deyimlərinin təzahürüdür.

Tədqiqatçı “Yunusun təsiri” bölməsində şairin öz dövründə və özündən sonra yazıb-yaradan sənətkarlara, tanınmış təriqət mənsublarına təsirini araşdırır. Onun araşdırmalarından belə qənaətə gəlmək olar ki, Y.Əmrənin müasiri, vəfaiyyə təriqətinə mənsub olan türkmən ərəni, Osmanlı dövlətinin qurulmasında mənəviyyat və cəsarət örnəyi göstərmiş qazi Geyikli Baba və ya Babasultan, “Vilayətnamə”də haqqında bəhs edilən, M.F.Köprülüyə görə Y.Əmrənin ən yaxın təqibçisi Səid Əmrə, XV əsrdə Mələmi-Həmzəvi ədəbiyyatında bayramiyyə təriqətinin qurucusu, türk mütəsəvvif şairi Hacı Bayram Vəli, təsəvvüf şairi, “Təriqətnamə”, “İbrətnamə”, “Nəsihətnamə” və s. əsərlərin müəllifi Əşrəfoğlu Abdullah Rumi onun yaradıcılığından ilham almışdır. XVI əsrdə İslamda ən geniş yayılmış sufi

təriqətlərdən biri olan xəlvətiyyənin gülşəniyyə qolunun qurucusu İbrahim Gülşənində, yaradıcılığında Nəsimi tərzinə üstünlük verən öyüd və ilahinamələr müəllifi, Lətifinin təbirincə, “Sirri-Nəsimi” adlandırılan Üsulidə, xalq ədəbiyyatı şairi Ümmi Sinanda, XVII əsrdə əsərlərində ilahi eşq, əhli beyt məhəbbəti, on iki imama bağlılıq üstünlük təşkil edən “Miracül-möminin”, “Cəmiül-maarif”, “Əsrarül-Arifin” əsərlərinin müəllifi Nizamoğlu Seyid Seyfullahda bədii fikrin formalaşmasında Y.Əmrənin təsiri böyükdür. Anadoluda yetişən böyük sufildən biri Əziz Mahmud Hüdayi, XVIII əsrdə təfsir, hədis, təsəvvüf şeirləri ilə tanınan, “Vəhdəti-vücut” anlayışının Anadoluda yayılmasında rolu olan Bursalı İsmayıl Həqqi, gülşəniyyədə ikinci pir kimi tanınan Sezai və başqaları onun yaradıcılığından bəhrələnən ədəbiyyat nümayəndələridir. Bu təkcə təsir deyil, həm də Y. Əmrə ənənəsinin davam etməsi demək idi.

Ə.Gölpınarlıının Y.Əmrə haqqında yazdığı tədqiqatlardan belə qənaətə gəlirik ki, zümrə ədəbiyyatının aşağıda adları qeyd olunan görkəmli nümayəndələrinə bədii fikrin formalaşmasında bu şairin güclü təsiri olmuşdur. Ələvi-bəktəşi ədəbiyyatının qurucusu saya biləcəyimiz, XV əsrdə yaşamış, “Divan”, “Saraynamə”, “Məsnəvi”, “Gövhərnəmə”, “Vücutnamə” kimi əsərlər müəllifi Qayğusuz Abdal, səfəviyyə təriqətinin şeyxi Xətai, bəktəşi ocağının piri, ələvi inancının ən önəmli təmsilçilərindən və Səfəvi dövlətinin tərəfdarlarından biri Pir Sultan Abdal, ələvi-bəktəşi məzhəbinin tanınmış siması, xalq ozanı Qul Hümət, XVII əsrdə vəhdəti-vücut anlayışının önəmli simalarından biri Hüseyin Laməkani, təsəvvüf məktəbinə mənsub sufi və təsəvvüf öndəri, “Müfidi müxtəsər”, “Divan”, “Vəhdətnamə” kimi əsərlərin müəllifi Oğlanlar Şeyxi İbrahim, “Qaybi Divanı”, “Biətnamə”, “Söhbətnamə” kimi əsərlərin müəllifi şair və düşüncə adamı Qaybi Sunullahi və başqaları heca vəznində onun yolu ilə gedənlərdir [107, s.XLIV]. Beləliklə, Y.Əmrə həm xalq ədəbiyyatının dini-zümrəvi qolunu inkişaf etdirən bir düha, həm də klassik şairlərin heca vəznində şeir yazmasına səbəb olmuş mütəfəkkirdir. *“O, sufi görüşlərini yaymaq, xalqı haqq yoluna çağırmaq məqsədilə təhkiyədən tutmuş, dəlil*

və *isbata qədər bütün anlatma üsullarından istifadə etmişdir*” [13, s.33]. Ona görə də o, müqtədir şair kimi müasir dövrdə də təqdir edilir.

Ərəb və fars dillərini mükəmməl bilən şair Qurani-Kərimdən, hədislərdən, sufilərin hikmətli sözlərindən mənəvi iqtibaslar da vermiş, hind-İran, yunan-Roma mifologiyasını, peyğəmbərlərin, ərənlərin qissələrini duyub, əzbərləməklə deyil, oxuyub anlamaq, dərk, təhlil və təfsir etməklə şeirlərinin mövzusuna daxil etmişdir. Tədqiqatçı Y.Əmrənin şeirlərində Quran ayələrindəki hikmətlərdən bəhs etməsini, onları, bir növ, təfsir etməsini şairin İslamın müqəddəs kitabı olan Qurani mükəmməl bilməsi ilə əlaqələndirir və bu fikrini aşağıdakı nümunələrlə əsaslandırmağa çalışır. Belə ki, təfsiri qəbul edən sufilərə görə, əmanəti sahibinə təslim etmək, insandakı qabiliyyətə və yaxşı keyfiyyətlərə görə həqiqət sahibi olan Mütləq Varlığa dua etmək gərəkdir. Ə.Gölpınarlı şairin “*Canım ərənlər yolu incədən incə imiş, / Süleymana yol kəsən o bir qarışqa imiş*” [107, s.80] beyti “onlar qarışqa vadisinə gəlib çatdıqda bir qarışqa dedi: Ey qarışqalar! Yuvalarınıza girin ki, yoxsa Süleyman və ordusu özləri də bilmədən sizi basıb əzməsinlər” ayəsinə uyğundur (Ən-Nəml (Qarışqalar) surəsi, 18-ci ayə).

Məlumdur ki, Y.Əmrə Harun haqqında “Yunus Əmrə. Divan və Risalətün-Nüşhiyyə” əsərində də bəhs etmişdir [107, s.29-31]. Onun “*Mən bir kitab oxudum, qələm onu yazmadı, / Mürəkkəb eylərisəm, yetmiyə yeddi dəniz*” [107, s.78]. beyti “yer üzündəki ağaclar qələm olsa idi, deryaya da arxasından yeddi derya qatılsa idi, yenə də Allahın sözləri tükənməzdi. Həqiqətən, Allah yenilməz qüdrət və hikmət sahibidir” (Loğman surəsi, 27-ci ayə) ayəsinin təfsiridir.

Şair “*Rahim-dürür sənin adın, Rahimliyin bizə dedin, Mürşidlərin muştuladı, “la taknetu” xitab nədir*” [107, s.65] beytində isə “Ey mənim özlərinə zülm etməkdə həddi aşmış bəndələrim, Allahın rəhmindən ümitsiz olmayın. Allah bütün günahları bağışlayır. Həqiqətən, o bağışlayandır, rəhm edəndir” məalındakı ayəyə əsaslanmışdır (Zümrələr surəsi, 53-cü ayə).

Bilidiyimiz kimi, yer aləmin mərkəzidir. Yeri və bir-birini bağlayan yeddi qat göydə Günəş, Ay, Merkuri, Venera, Mars, Yupiter və Saturn ulduzları vardır.

Səkkizinci qat göydə durduqları yerdə fırlanan ulduzlar, bürclər vardır. “Həyat, Tanrı bilgisi, Tanrının qənaət və tədbiri, əmr və hökmü”,- deyə təfsir edilən yüksəklik isə verilən hökmlərə görə, doqquzuncu qat göydür. Bu göylərin dönüşü dörd təbiəti, yəni istini, soyuğu, qurunu və nəmi meydana gətirib. Dörd təbiətdən isə od, hava, torpaq və su meydana gəlmişdir. Doqquz göylə bu dörd ünsürdən üç varlıq - cansızlar, bitkilər və heyvanlar yaranıb.

Qədim dövrlərdən ulduzların içində Saturn və Mars uğursuz ulduzlardır. Saturn yaşamağın ziddinə olan soyuq və quru bir təbiətə malikdir və eyni zamanda savaşı Tanrısıdır. Bütün bunları Y.Əmrə cəmi bir beytdə çox böyük poetik ustalıqla verir:

*Gah makulati mahsulat təkrirü beyan,*

*Gah maksurat olam, gah sahibi Keyvan olam [107, s.110].*

Bu nümunələrdən də görüldüyü kimi, Y.Əmrə öz dövründəki sxolastikani yaxşı bilirdi. Ona görə də, surətdən, mənadan, vəhdəti-vücud inancından, bir sözlə, çox mətləblərdən, Quranda peyğəmbərlərlə bağlı nəql edilən bütün hadisələrdən, hətta Nuşirəvan, Rüstəm kimi mifoloji şəxsiyyətlərdən, Fərhad və Şirin, Leyli və Məcnun kimi məşhur eşq hekayələrindən, Loğman, Berqamalı Qalen, Hippokrat kimi məşhur insanlardan bəhs etmişdir.

Ə.Gölpınarlı Y.Əmrənin yaradıcılığını qərb tədqiqatçılarının araşdırmasına da münasibət bildirir [107, s.45-46] və belə qənaətə gəlir ki, həmin tədqiqatçılar şairin əsərlərinin dünyəviliyindən bəhs edərək onları dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə daxil etmişlər. Tədqiqatçı müəyyən edir ki, qərb aləmində Y.Əmrədən əvvəlcə Elias Con Gibb “History of Ottoman poetry” (“Osmanlı poeziyasının tarixi”) adlı əsərinin birinci cildində bəhs edib. Bu əsərdə böyük yer ayrılan şeirlərin forma və məzmun baxımından zəngin olduğu qeyd edilir. O, şairin oxuyub-yaza bilmədiyini, yalnız türk dilində və heca vəznində, həm də Əhməd Yəsəvi tərzində yazdığını bildirmiş, haqqındakı əfsanələrdən nümunələr vermişdir ki, bu fikirlər şairlə bağlı həqiqətləri əks etdirmir. Çünki Y. Əmrədə və xalq şeirində Ə.Yəsəvinin heç bir təsiri yoxdur. O ancaq bəktəşi ənənəsinə sadıq qalmışdır [107, s. XLIV].

Amerikalı tədqiqatçı Con Kingsley Birge “Yunus Emre, Turkey's great poet of the people” (“Yunus Əmrə, Türkiyənin böyük xalq şairi”) adlı məqaləsində Yunus Əmrə dastanından, haqqındakı rəvayətlərdən bəhs etmiş, o dövrə qədər şairin haqqında deyilən fikirlərdən xülasələr vermişdir. O, Y.Əmrə haqqında daha mükəmməl məlumatı isə “The Bektashi order of dervishes” (“Dərvişlərin Bəktəşi nizami”) sərlövhəli məqaləsində yazmışdır [107, s.XLV].

Louis Bazin “La litterature turque” (“Türk ədəbiyyatı”) adlı məqaləsində Sultan Vələd, Seyid Həmzə və Aşiq Paşa kimi sufi şairlərdən bəhs etdikdən sonra Y.Əmrəyə böyük yer ayırmış, onun savadsız olmadığını, insan ruhunun çeşidli halətlərini müxtəlif tərzlərdə söyləmək qüdrətinin türk çağdaş şeiri üçün zəngin bir qaynaq olduğunu böyük bir əminliklə qeyd etmişdir[107, s.XLVI].

Ə.Gölpınarlının Y.Əmrənin yaradıcılığı ilə bağlı düşüncələrini bu cür ümumiləşdirmək olar: Bu mütəfəkkir şairin divanı onun ölümündən yetmiş il sonra hazırlanmışdır; Anadoluda Yunus Əmrə adını daşıyan və ondan çox sonralar yaşamış başqa şairlərin yazdıqları ilə qarışdırılan şeirlərinin bir hissəsi dil və üslub xüsusiyyətləri, eləcə də ideya-bədii cəhətdən seçilmiş, beləliklə də şübhəli bilinən 357 şeirin ona məxsus olduğu dəqiqləşdirilmişdir; Y. Əmrənin şeirlərində ədəbiyyat tarixi baxımından dil, düşüncə, duyğu və yaradıcılıq kimi önəmli məsələlər uyğunluq təşkil edir. Bu, bir görüş və inanc bütünlüyü şəraitində həll edilir; Ədalətli və fəzilətli insan, Tanrı, İlahi eşq, cazibə, yaradılanı Yaradan naminə sevmək, yaşamaq sevinci, sülh, kainat, ölüm, yetkinlik, kamillik, təvazökarlıq, xeyirxahlıq kimi anlayışlar şairin şeirlərinin əsas mövzusunı təşkil edir.

## **2.2. Anadilli Azərbaycan ədəbiyyatının araşdırılması problemləri**

Türk xalqları ədəbiyyatının bir qolu olan Azərbaycan ədəbiyyatı ortaq ədəbi ənənələrlə yanaşı özünəməxsus xüsusiyyətləri ilə də diqqəti cəlb edir. Bu ədəbiyyatın nümayəndələri ideya-bədii və sənətkarlıq cəhətdən yüksək keyfiyyətə malik olan

əsərləri ilə tək-cə yaşadığı coğrafiyada deyil, bütün Şərqdə nüfuz qazanmışdır. Azərbaycan mənəvi sərvətləri ilə yanaşı, təbii nemətlərlə də zəngin olması səbəbindən tarixin müxtəlif dövrlərində istilalara məruz qalmış, bu da, heç şübhəsiz, ədəbiyyatımıza neqativ təsir göstərmişdir. XI əsrin sonlarından etibarən Səlcuqların bu bölgədə güclənməsinə səbəb olan ən önəmli amillərdən biri də buradakı türk ünsürü, beləliklə də türkləşmə mərhələsinin tamamlanması idi.

Miladdan sonra bu coğrafiyada Zərdüştlük, Göy Tanrı inancı, xristianlıq, VII əsrdə Qafqaz Albaniyası və Atropatena ərazisi ərəblər tərəfindən tutulduqdan sonra isə İslam dini yayılmağa başlamışdır. İndiki Azərbaycan ərazisində İslamın yayılması ilə ərəb dili elm və ədəbiyyat dili kimi istifadə olunmuş, XI əsrdən isə fars dilinin təsiri artmışdır. Bu ədəbiyyatın dili fərqli olsa da, sənətkarların türk olması, əsərlərdə milli məfkurənin üstünlüyü sonrakı illərin ədəbiyyatına mövzu, ideya, növ və şeirin texnikası baxımından ciddi təsir göstərmişdir.

XII-XIII əsrlərdə Azərbaycanda üç mədəniyyət mərkəzi ədəbiyyatın inkişafına güclü təkan vermişdir:

1. Şirvan ədəbi mühiti və təmsilçiləri: Qətran Təbrizi poetik ənənələrinin davamçısı, akademizmi və bədii kamilliyi ilə seçilən şeirlər müəllifi Əbülülə Gəncəvi, Şərq ədəbiyyatının bütün mütərəqqi ənənələrini, forma və üsullarını yaradıcı şəkildə inkişaf etdirən Fələki Şirvani, dövrünün ictimai hadisələrini ustalıqla qələmə alan, yaradıcılığına sufizm ideyaları da ciddi təsir göstərən Zülfüqar Şirvani, zəmanəsinin böyük fəzl və kamal sahiblərindən biri olan İzzəddin Şirvani, Azərbaycan ədəbiyyatında ilk məsnəvi və ilk mənzum səyahətnamə sayılan “Töhfətül-İraqeyn” adlı əsərin müəllifi Xaqani Şirvani.

2. Gəncə ədəbi mühiti və nümayəndələri: Azərbaycan farsdilli poeziyasının klassiki, orta əsrlər şərqinin ən böyük şairlərindən biri, ilk Xəmsə müəllifi Nizami Gəncəvi, ilk məşhur Azərbaycan şairəsi Məhsəti Gəncəvi, əsərlərində aşiqanə duyğuların tərənnümü, təbiət təsvirləri, habelə zəmanədən şikayətlər də mühüm yer tutan Mücirəddin Beyləqani.



3. Təbriz ədəbi mühiti və görkəmli simaları: ədəbi-bədii yaradıcılığı ilə məktəb yaratmış, “Tövsnamə”, “Qövsnamə”, “Vamiq və Əzra” adlı əsərlərin, irihəcmli divanın müəllifi Qətran Təbrizi, böyük ədəbiyyatşünas, dilçi, şair və şərh ustası, ərəb alimlərinin “ədəbiyyat, qrammatika və leksikoqrafiya elmlərinin başçısı”, “bütün ədəbiyyatşünasların rəhbəri” adlandırdığı Xətib Təbrizi, öz dövrünün ən nüfuzlu sufilərindən biri, erudisiyasına, hazırcavablığına və müəllimlik bacarığına görə “mürşidi-kamil” adlandırılan Şəms Təbrizi.

XIII əsrin 30-cu illərindən etibarən Azərbaycanın əvvəlcə Qızıl Orda, sonra Elxanilər dövləti tərəfindən istilasına, XIV əsrin sonlarında isə Teymurləngin işğalı xalqın sosial-iqtisadi həyatına ciddi təsir etsə də, mədəniyyətin, o cümlədən ədəbiyyatın inkişafına əngəl ola bilmədi. Həmin dövrün ən yadda qalan hadisələrindən biri saray ədəbiyyatı ənənəsinin zəifləməsi, müxtəlif mövzularda əsərlər yazmağa marağın artması idi. Məsələn, Marağalı Əvhədi (1274-1338) “Cami-Cəm”, Mahmud Şəbüstəri (1287-1320) “Gülşəni-Raz” əsərində təsəvvüf görüşlərini qələmə almış, Fəzlullah Nəimi (1339-1396) “Cavidannamə”də hürufiliyin təməlini qoymuş, Arif Ərdəbili (XIV əsr) Nizamidən təsirlənərək “Fərhadnamə” məsnəvisini yazmış, Əssar Təbrizi (1325-1390) sosial astronomiya adlandırılan “Məhr və Müştəri” adlı məsnəvisində Kopernikdən əvvəl bütün planetlərin Günəş ətrafında dövr etdiyini nəzəri cəhətdən əsaslandırmışdır.

Bu günədək ədəbiyyatımızda Azərbaycan (türk) dilində ilk əsərin müəllifinin İzzəddin Həsənoğlu hesab olunması isə, fikrimizcə, mübahisəlidir. Çünki o dövrdəki qəzəllərin dili, artıq bu dilin bir ədəbiyyat, şeir dili olmaq baxımından böyük yol qət etdiyini, ənənənin mövcud olduğunu deməyə əsas verir. XIV əsrin sonlarına doğru fars dili ilə bərabər şeir dili səviyyəsinə yüksələn Azərbaycan dilinə fəlsəfi məzmun, mübarizə ruhu gətirən şair isə milli dilimizdə orijinal əsərlər müəllifi olan İmadəddin Nəsimidir (1369-1417). Onun *“poeziyası sönməyə başlayan Azərbaycan renessansına yeni nəfəs gətirdi, onu alovlandırdı, özündən sonra Nəvai, Şah Xətai, Füzuli kimi dühaların yetişməsinə təkan verdi”* [5, s.104].

İ.Nəsimi Azərbaycan hürufizm ədəbiyyatının görkəmli yaradıcısı olmaqla bərabər, həm də ana dilində ilk dəfə müstəzad, mürəbbə və tərcibəndlər yazan, yaradıcılığının əsasını fikrin sadə, anlaşıqlı ifadə olunması və mənə rəngarəngliyi təşkil edən qüdrətli söz sahibidir. Məlum olduğu kimi, şairin bəhrələndiyi qaynaqlardan biri ərəb və farsdilli klassik şərq poeziyasıdır. Bu zəngin xəzinədə onun öz doğma xalqına mənsub çox böyük sərvəti də vardır. O da həqiqətdir ki, *“bu yeganə qaynaq deyildir, ola da bilməz. Çünki bu dövrün ümdə xüsusiyyəti yazılı ədəbiyyata məxsus şəxsiyyətlərimizdə ana dilində yazmaq meylinin qüvvətlənməsinin, ərəb-farsca yazmaq eşqini üstələməsindən ibarət olmuşdur”* [33, s.379].

Azərbaycan dilinin və ədəbiyyatının inkişafında İ.Nəsiminin böyük rolu olmuş, onun ədəbiyyatımızda xüsusi mərhələ hesab olunan yaradıcılığı ədəbi dilimizin sonrakı inkişafına ciddi təsir göstərmişdir. Şairin yaradıcılığı ədəbi-bədii təfəkkürlə əlaqədə inkişaf etmişdir. İ.Nəsiminin bədii sənətkarlığı, onun üsyankar ruhlu şeirləri, fəlsəfi və ictimai məzmunlu əsərləri həm klassik Azərbaycan şeirinə ruh vermiş, həm də Azərbaycan ictimai fikir tarixinin istiqamətlənməsinə xidmət etmişdir. O, poeziyada, fəlsəfi düşüncədə ənənə yaratmışdır. Azərbaycan dilinin bədii-fəlsəfi mənə kəsb etmək qüdrəti şairin yaradıcılığında daha aydın görünür. Tariximizin təzadlarla dolu gərgin dövrünə təsadüf edən yaradıcılığı bədii söz sənətinin möhtəşəm abidəsi kimi xüsusi mahiyyət daşıyır. İsa Həbibbəyliyə görə, *“Nəsimi şəriət, təriqət və mərifətdən keçərək, ilahi həqiqətə qovuşan, “Ənəlhəqq” mərtəbəsinə çatan insanı tərənnüm etmişdir”* [11, s.18 ].

Şairin şeirlərindəki mübarizə ruhu yaşadığı dövrün ictimai-siyasi hadisələri ilə bağlı idi. Azərbaycanın monqol istilasından azad olunmasından az sonra Teymuri dövlətinin talançı, məşəqqətli hücumuna məruz qalması onun mədəniyyətini də sarsıtmışdı. İ.Nəsimi məhz belə bir tarixi şəraitdə yaşayıb-yaratmış və özünə cəhanşümul şöhrət qazandıra bilmişdir. *“Ədəbi yaradıcılığı, dünyəvi hislərlə zəngin əsərləri, yüksək sənətkarlıq xüsusiyyətləri, bədii təfəkkür vasitələrindən, təsir etdiyi motivlər, qələmə aldığı mövzunun həlli və s. hələ şairin sağlığında açıq fikirlili müasirlərinə təsir etmiş, onları düşündürmüşdür”* [17, s.264].

İ.Nəsimi tədqiqatçılar tərəfindən Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində yeni mərhələnin əsasını qoyan, türk dillərində yaranan qədim və orta əsr ədəbi abidələrinin ənənəsini davam etdirən müqtədir sənətkar kimi qəbul edilir. *“Şairin yaradıcılığında ən böyük tarixi-mədəni əhəmiyyəti olan cəhət Azərbaycan bədii dili üzərində qüdrətli söz ustası kimi işləməsi, onu qüdrətləndirməsidir. Nəsimi ixtiraçı, novator bir şair kimi Azərbaycan şeir dilini cilalamış, ona yeni keyfiyyətlər gətirmişdir”* [18, s.265].

Belə bir mütəfəkkir söz ustasının haqqında bir çox tədqiqatçı ciddi araşdırmalar aparmış, ədəbi görüşləri ilə bağlı qiymətli fikirlər söyləmişlər. Onlardan biri də Əbdülbaqi Gölpınarlıdır. Onun Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı araşdırmalarını təhlil edərkən mənsub olduğu xalqın çoxəsrlik tarixə malik olan ədəbiyyatının yalnız orta əsrlər dövrünü əhatə etdiyini görürük. Əsl səbəbi bizə məlum olmasa da, bunu tədqiqatçının klassik ədəbiyyatın araşdırılmasına daha çox diqqət ayırması ilə əlaqələndirmək olar. Bununla belə, ədəbi hadisələrə orijinal baxış prizması olan Ə.Gölpınarlının Azərbaycan ədəbiyyatının digər dövrləri ilə bağlı tədqiqatlar aparmaması təəssüf doğurur. Çünki Azərbaycanın, xüsusilə XIX-XX əsrlər dövrü istər ictimai-siyasi, istər tarixi-mədəni, istərsə də ədəbi sahədə təlatümlərlə, təzadlarla və faciələrlə doludur. Türkiyəli tədqiqatçı Yavuz Akpınar sadəcə *“Mirzə Ələkbər Sabirlə Cəlil Məmmədquluzadə yaradıcılığının bu hadisələri əksətdirmə baxımından böyük mənbə”* olduğunu qeyd edir [40, s.177].

Tədqiqatçının Azərbaycan ədəbiyyatının XIV-XVI əsrlər dövrünün görkəmli simalarının yaradıcılığı ilə bağlı elmi araşdırmaları və kitabları onun milli təəssübkeşliyinin isbatı kimi qiymətləndirilə bilər. Belə araşdırmalardan biri də Azərbaycanın filosof-şairi İmadəddin Nəsimi haqqındadır. İlk dəfə 1953-cü ildə, ikinci dəfə isə 2014-cü ildə İstanbulda nəşr olunmuş bu əsərdə Nəsimi, Usuli və Ruhinin həyat və yaradıcılığında bəhs edilir, onların şeirlərindən nümunələr verilir. Gölpınarlı bu kitabında Nəsiminin türk divan ədəbiyyatının məşhur simalarından biri olduğunu qeyd edir.

İ.Nəsimi haqqında Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının müxtəlif nəsillərinin nümayəndələri də tədqiqatlar aparmış, mütəfəkkir şairin yaradıcılığının məzmunu,

ideya-bədii xüsusiyyətləri, lirizmi haqqında qiymətli fikirlər söyləmişlər. Həmin tədqiqatçılardan biri də orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının ən güclü araşdırmaçılarından olan Mirzəağa Quluzadədir. Onun ən ciddi tədqiqatlarından biri İ.Nəsimidən bəhs edən “Böyük ideallar şairi” [1973] adlı monoqrafiyasıdır. Həmin əsərdə yazır: *“Nəsimi öz zəmanəsinə qədər inkişaf edib gələn Azərbaycan və Yaxın Şərq elminin ən yaxşı nailiyyətləri ilə silahlanmışdır. Nəsimi kimi böyük mütəfəkkir, ustad sənətkar, görkəmli alim, şübhəsiz, mədəni irs içərisində yetişə bilərdi”* [18, s.4]. Görkəmli şairin ədəbi şəxsiyyətinin araşdırılması ilə bağlı tendensiya indi də davam etməkdədir. Yekdil fikir belədir ki, şairlikdə mahir olduğu qədər, yaradıcılığında ana dilinə üstünlük verməsi də şairi başqalarından fərqləndirən xüsusiyyətlərdəndir. *“Nəsiminin Şərq poeziyasında, fəlsəfi düşüncə tarixində, ədəbi – bədii yaddaşda, o cümlədən Azərbaycan ədəbiyyatında bir obrazı var: öz idealı, inamı, dərk etdiyi həqiqət uğrunda vüqarla şəhid olan filosof - şair obrazı”* [4, s.204].

Ədəbi və fəlsəfi fikrimizin görkəmli nümayəndəsi haqqında elmdə yeni fikir söyləmək tədqiqatçıdan çox böyük məsuliyyət tələb edir. Ə.Gölpınarlı bu məsuliyyətin ciddiliyini nəzərə alaraq mütəfəkkir söz ustasının yaradıcılığı haqqında orijinal fikirlər söyləməyə çalışmışdır. O, şairin özündən sonrakı anadilli ədəbiyyatın inkişafına güclü təsir göstərdiyini, yaşadığı dövrdə və sonrakı əsrlərdə nəzəriyyəçilərin onun yaradıcılığı haqqında qiymətli fikirlər söylədiyini, əsərlərinin bir çox dillərə tərcümə edildiyini qeyd edir.

Alimin “Nəsimi, Usuli, Ruhi” kitabında şairin qəzəl janrına gətirdiyi yeniliklər, nail olduğu ifadə gözəllikləri nəzərdən keçirilir, onun yaradıcılıq üslubunun özündən sonrakı lirik poeziyanın inkişafına təsiri araşdırılır. Bununla belə, o, İ.Nəsimi haqqındakı məlumatların az olduğunu da etiraf edir. Bu qənaətə gəlməsini, əslində, onun filosof-şair haqqında Azərbaycan alimlərinin apardığı tədqiqatlardan xəbərsiz olduğu ilə də əlaqələndirmək olar. Bu, İ.Nəsiminin anadan olduğu yerlə bağlı verdiyi məlumatından da görünür. Tədqiqatçı şairin Bağdadın Nəsim adlı bir nahiyəsində doğulduğuna görə Nəsimi təxəllüsünü götürdüyünü qeyd edir. Alimin bu fikri ilə heç cür razılaşmaq olmaz, ona görə ki, Seyid Əli Seyid

Məhəmməd oğlu İmadəddin Nəsiminin Azərbaycanın qədim mədəniyyət beşiyi olan Şamaxı şəhərində anadan olduğunu tədqiqatçıların böyük əksəriyyəti təsdiq edir. Düzdür, bəzi tədqiqatçılar onun Bursada, Təbrizdə, Bakıda, Diyarbəkrdə, hətta Şirazda doğulduğunu yazırlar. Bağdadda anadan olması fikri isə Ə.Gölpınarlıya məxsusdur.

Tədqiqatçı XVII əsrdə Osmanlı dövlətində hürufilik və təsəvvüf görüşləri ilə tanınan Qaybi Sunullahın “Söhbətnamə”sinə əsaslanaraq, İ.Nəsiminin I Muradın Osmanlı sultanı olduğu dövrdə Ankaraya gəldiyini və Hacı Bayramla görüşmək istədiyini yazır. *“Bir dərvişin Nəsiminin Tanrılıq iddiasında olduğunu Hacı Bayrama bildirməsi səbəbindən bu görüş baş tutmamışdır. Hətta Nəsiminin Hələbə gedincə öldürülməsi Hacı Bayramın incikliyindəndir”* [102, s.7].

Diqqət çəkən məqamlardan biri də əsərdə İ.Nəsiminin anadan olduğu tarixlə bağlı heç bir məlumatın olmamasıdır. Vəfatı ilə bağlı fikri isə maraqlıdır. Məlumdur ki, qaynaqlar İ.Nəsiminin ölüm tarixi olaraq hicri 807 (1404), 820 (1417), 821 (1418) tarixlərini göstərir. Ə.Gölpınarlı bu münasibətlə yazır: *Rəfi hürufilik əsaslarını ehtiva edən və məsnəvi tərzində yazdığı “Bəşarətnamə”sinin sonlarında:*

*Bu Bəşarətnaməni qıldım tamam,  
Savmın əvvəl cuması gün vəssalam.  
Tarixi özü kimi “rahü-Xuda”,  
Sərbəsər əbyatı oldu rəhnüma.*

*beytləri ilə əsərini “rahü-Xuda” tarixində, yəni hicri 811-ci il, ramazanın ilk cüməsində (1409) bitirdiyini bildirir. Nəsimiyə bu tarixdə,*

*Ol şəhid ışkı ki, Fəzli zülcəlal,  
Bəndü zindanlarda qalan mahü sal*

*dediyinə görə, onun bu tarixdən əvvəl öldürüldüyü mütləqdir. Bu baxımdan, 807 tarixini (1404) Nəsiminin vəfat tarixi olaraq qəbul etməyimiz daha düzgün olar”* [102, s.9]. Görünür, Azərbaycan tədqiqatçıları Ə.Gölpınarlının yaradıcılığı haqqında

məlumata malik olmadıqlarından İ.Nəsiminin vəfatı tarixi ilə bağlı onun bu fikrinə münasibət bildirməyiblər.

Ələvilii və məlamilii mənimsəyənlər onu şəhid kimi qəbul edir, İslam dünyasının məşhur sufilərindən olan ikinci Hüseyn-əl-Həllac (Həllac Mənsur) adlandırırlar. Yaradıcılığının ilk dövrlərində İ.Nəsiminin də ustadı F.Nəimi kimi sufizm mövqeyində dayandığını görürük. Həllac Mənsuru isə Nəsimiyə sevdirən təkcə təlimi deyildi, həm də əqidəsi uğrunda fədakarlıq göstərməsi idi. Lakin sufilik görüşü tədricən, əsasında hərf, ağıl dayanan hürufiliklə əvəz olundu. İ.Nəsiminin şeirlərindən hürufi təlimini qəbul etdikdən sonra da Mənsura vurğunluğunu görürük. Bu fikirdə olanlar ona əsaslanırlar ki, X əsrdə Bağdadda dara çəkilən Həllac Mənsur kimi Nəsimi də şeirlərində ənəl-həqq söyləmişdir: *“Mənsur kimi “ənəl-həqq – mən Tanrıyam” deməyə Mənsur ənəl-həqq söylədi, / Haqdır sözü, haqq söylədi kimi şeirlər yazmağa başlayınca qardaşı Şah Xəndan ona şəriət divarından daş qoparmamağı söyləmiş, Nəsimi isə qardaşının sözlərinə cavab olaraq “Dəryayi-mühit cuşə gəldi, / Kövn ilə məkan xüruşə gəldi”* [102, s.10] beyti ilə başlayan məsnəvi yazmışdır.

Ə.Gölpınarlı hürufi təliminin banisi Fəzlullahın xələfi olan Nəsiminin şeirlərini başa düşmək üçün əvvəlcə hürufiliyin əsaslarını dərk etməyin vacibliyini bildirir. Xüsusilə, hərflərin və sayların hikmətinə, sirrinə inanan bu təlimdə, insanın və kainatın əsasının ruh deyil, maddə olduğuna inam güclüdür. O, dini inanclarla bağlı ifrata varmağın, hadisələrə kortəbii yanaşmağın əleyhinədir. Düşündüklərini məntiqi cəhətdən əsaslandırmaq üçün müxtəlif fikirlər söyləyir. Tədqiqatçı onlardan birini belə şərh edir: *“Nəsimi ölünün qəbirdə dirilməyəcəyini, bu cür sözlərin məcazi anlam ifadə etdiyini söyləmiş və sözünü isbat etmək üçün təəccüblü də olsa, bir təcrübəyə hazır olduğunu bildirmişdir. Ölən bir adamın qəbrə qoyulduqdan sonra üstünə buğda səpilməsini, ertəsi gün qəbrin açılıb baxılmasını, ölü qalxmışsa, buğda dənələrinin tökülməsi səbəbi ilə haqsız olduğunu qəbul edəcəyini demişdir. Bu təklifi onun cəzalandırılmasını sürətləndirməkdən başqa bir işə yaramamışdır”* [102, s.11].

İ.Nəsiminin Azərbaycan ədəbiyyatından bildiyimiz bəzi qəzəlləri Ə.Gölpınarlının tədqiqatlarında bizə məlum olmayan səbəblərdən ayrı rədiflə verilir. Şairin tərcümeyi-halından məlumdur ki, onun dərisinin soyulmasına fətva verən din xadimi sağ əlinin şəhadət barmağını silkələyərək: “Bunun qanı da haramdır. Haraya düşsə, oranı kəsib atmaq lazımdır”, - deyir. Bu zaman Nəsiminin qanı onun şəhadət barmağına düşür. Meydanda bu dəhşəti seyr edənlərdən biri: “Verdiyiniz fətva görə barmağınız kəsilməlidir”, - deyir. Din xadimi isə: “bir az su ilə təmizlənər”, - deyincə, Nəsimi: *“Zahidin bir barmağın kəssən, dönüb haqdan qaçar, / Gör bu gerçək aşiqi sərpa soyarlar ağrımaz”* [102, s.11] qəzəlini deyir.

Ə.Gölpınarlı bu məqamdan bəhs edərkən həmin qəzəli *“Zahidin bir barmağın kəssən dönüb haqdan qaçar, / Gör bu miskin aşiqi sərpa soyarlar ağlamaz”* [102, s.11] formasında verir. Burada iki məqam diqqəti xüsusilə cəlb edir. Birincisi, tədqiqatçı qəzəli Azərbaycan variantından fərqli olaraq “Ağlamaz” rədifi ilə təqdim edir. İkincisi isə odur ki, “gerçək aşiq” yox, “miskin aşiq” yazır. İ.Nəsiminin düşdüüyü duruma “fağır, çarəsiz, yazıq, bədbəxt” mənasında işlənən “miskin” sözü daha uyğun gəlmirmi? Bu fərqlər təsadüfdür mü? Düşünürük ki, yox. Çünki ərəb və fars dillərini mükəmməl bilən, Qurani türk dilinə tərcümə edən bir tədqiqatçının İ.Nəsiminin əsərlərini mənbələrdə olduğu kimi, təhrif olunmadan, düzgün variantda yazması ehtimalı daha çoxdur. Bu variantlardan hansının həqiqəti əks etdirməsini isə yalnız orijinala baxmaqla müəyyən etmək olar.

Tədqiqatçının İ.Nəsiminin edam səhnəsindən sonrakı hadisələrlə bağlı fikirlərində də fərqlilik vardır. Ə.Gölpınarlıya görə, İ.Nəsiminin dərisi soyulandan sonra görüblər ki, o əyilib dərisini götürür və oradan uzaqlaşır. Heç kəs onun ardınca getməyə cürət etmir. Hələbin on iki qapısında dayanan qapıçılar və orada olan insanlar onun qapıdan çıxdıqdan sonra sirr olduğunu görürlər. Qapıçılar və xalq bir yerə toplaşanda hər qapıçı İ.Nəsiminin onun dayandığı qapıdan çıxdığını söyləyincə, belə məlum olur ki, şair, sanki bütün qapılardan çıxıb. *“İndiki türbəsi də onun dəfn edildiyi yerdə yox, dərisinin soyulduğu yerdə tikilib”* [102, s.12]. Alim bu informasiyanı hansı mənbədən alması haqda məlumat verməsə də, faktoloji baxımdan

maraqlıdır. Ə.Gölpınarlı qeyd edir ki, İ.Nəsiminin faciəvi taleyi onun şəxsiyyətinə və yaradıcılığına ölməzlik qazandırır. “Söhbətnamə”dən Oğlanlar Şeyxi İbrahimin “Mənsur və Nəsimi ərənlərin fədailəridir”,- dediyini oxuduğumuz kimi, memuar kitablarında da ona böyük qiymət verildiyini görürük. Sufi şairlər onun, doğrudan da, faciəli aqibətini müxtəlif yollarla anlatmış və onu daim ikinci Mənsur saymışlar. Tədqiqatçı müəllifinin adını unutduğu bir beytdə Nəsimi şəxsiyyətinin əsl mahiyyətinin açıldığını qeyd edir. Şairin “*Sirri selhindən Nəsimiyə sual etdim, dedi: / Rehnəvərdi-Kəbeyi ışıqız budur ihramımız,*” - beytinə verdiyi izahda yazır: “*Həcc mərasimində hacılar belinə tikişsiz qumaş sarıyar, kürəyinə də sağ qolları çöldə qalmaq şərti ilə qumaş salıb, sol çiyindən arxaya doğru ataraq buna bükülərdilər. Tikişsiz olması tələb olunan bu örtüyə ihram deyilir. Bunu öyrəndikdən sonra beyti nəsrə çevirə bilərik: Nəsimidən dərisinin soyulmasındakı sirri soruşdum, dedi ki, eşq Kəbəsinin yolçusuyduq, ona görə də bizim ihramımız budur*” [102, s.12-13]. Bu cür yanaşma tədqiqatçının yaradıcılığı üçün olduqca xarakterikdir.

İ.Nəsimi hürufilik təliminin banisi F.Nəiminin xəlifəsidir. Öz divanında, Rəfiinin əsərində və hürufiliklə bağlı digər qaynaqlarda bunun təsdiqini görürük. Onun şeirlərini başa düşmək üçün bu təlimin təməl prinsiplərini və əsas inancını düzgün qiymətləndirmək lazımdır. Hərflərlə sayların münasibətləri və hərflərin metafizik mahiyyət daşması haqda fikirlər çoxdan mövcuddur. Zərdüştilikdə, xristianlıqda, müsəlmanlıqda hərflərə və saylara xüsusi önəm verildiyi, arzuya çatmaq, yaxud gələcəkdə baş verəcək hadisələri əvvəlcədən görmək kimi həqiqəti əks etdirməyən iddialarda hərflərin və sayların böyük rol oynadığı məlumdur. F.Nəimi bu fikirlərdən faydalanmış, hürufiliyi yaradarkən həmin meyarlardan da istifadə etmişdir.

Ə.Gölpınarlı tədqiqatlarında hürufiliyin bir təriqət və yaradıcısının isə F.Nəimi olduğunu təsdiq edir. Onun Azərbaycanın Astrabad şəhərində doğulduğunu və Məhəmməd soyundan olduğunu yazır. Lakin ölüm tarixi və edamının icra olunduğu yer barədə verdiyi məlumat mübahisəlidir. O yazır: “*...Fəzlullah əlli beş yaşında ikən 1394-cü ildə Təbrizə yaxın bir yerdə olan, Səncəriyyə də deyilən Alıncaq qəsəbəsində*



*öldürülüb*” [102, s.13-14]. Bu məlumatı hansı mənbədən əldə etməsi barədə qaynaq göstərmir. Halbuki F.Nəimi 1394-cü ildə Şirvan şəhərində həbs olunmuş, “Cavidannamə” (“Ədəbiyyat kitabı”) və “Cavidani-Kəbir” (“Böyük ədəbiyyat”) əsərlərini burada həbsdə olarkən yazmışdır. O, 1401-ci ildə Teymurləngin oğlu Miranşahın göstərişi ilə Naxçıvandakı Əlincə qalasında edam edilmiş və elə orada da dəfn olunmuşdur. Teymurun bu qalanı F.Nəiminin edamı üçün bilərəkdən seçməsi də tarixi mənbələrdən məlumdur. Çünki bu qala Teymurilərə qarşı ciddi mübarizə göstərməsi ilə ad çıxarmışdır.

Tədqiqatçı hürufilərin sonralar siyasətlə məşğul olduğuna görə şiddətli təqibə məruz qaldığını, buna görə də müstəqil olaraq fəaliyyət göstərmədiyini, fəqət bəktəşiliyin əsas ünsürü olduğu kimi, ələvi inanclara sahib təriqətlərlə qaynayıb-qarışdığını və bu cür yayıldığını qeyd edir. Onun Türkiyədə məzhəblər və təriqətlərin tarixi, yaranması, fəlsəfi görüşləri ilə bağlı apardığı orijinal araşdırmalar içərisində hürufiliyin nəzəri əsasları xüsusi maraq doğurur. Hürufilərin bəktəşi görünərək Misirdə və Anadolunun bəzi yerlərində XIX əsrə qədər inanclarını mühafizə etdiklərini, görünüşdə bəktəşi olan hürufilərin Hacı Bəktəşin adını yalnız qorunmaq məqsədilə çəkdiklərini də Ə.Gölpınarlının əsərlərindən oxuyuruq [94, s.32-33].

Məlumdur ki, hürufiliyə görə, kainatın və insanın əsası ruh deyil, maddədir. Ruh isə maddənin bir vəsfi, bir mənasıdır. Varlığın özü səsdədir. Səs insanda söz anlamına gəlir. Söz hərflərdən meydana gəlmişdir. Məhəmməd peyğəmbər ərəb əlifbasında olan iyirmi səkkiz hərflə, Fəzl (Fəzlullah Nəimi) isə farsca otuz iki hərflə danışıq, “Cavidan” adlı kitabı da otuz iki hərflə yazmışdır. *“İnsanın üzündə doğulduğu dövrdən var olduğu üçün “ana xətləri” deyilən yeddi xətt vardır: iki qaş, dörd kirpik, bir saç. Bunların hər biri dörd ünsürdən, su, od, hava və torpaqdan meydana gəldiyi üçün hər biri dörd sayılır və iyirmi səkkiz edir. Saç ortadan ikiyə ayrılınca yeddi xətt səkkiz olur, dörd ünsürlə tutarı otuz iki olur”* [102, s.14].

Ə.Gölpınarlının hürufiliyin ideyalarının mahiyyətini açmağa kömək edən bu izahı Azərbaycan mənbələrindəki şərhələrə oxşasa da, eyni deyildir. Burada diqqəti cəlb edən bir məqam da F.Nəiminin əsərinin adının “Cavidannamə” əvəzinə

“Cavidan” kimi göstərilməsidir. “Hürufilik təliminin yaradıcısının əsərinin adını türk ədəbiyyatı tarixinin görkəmli tədqiqatçısının təhrif olunmuş formada verməsi təsadüfdür”, “əsin orijinalı alimə tanışdır” kimi suallara Türkiyədə Ə.Gölpınarlı haqqında aparılan tədqiqatlarda da münasibət bildirilmir.

Tədqiqatçıya görə, İ.Nəsimi inancı üçün canını qurban verəcək qədər imana sahibdir. Şeirlərinin çoxu didaktik mahiyyət kəsb etməklə bərabər, bir o qədər də lirikdir. O qədər aşiq şairdir ki, insan onun şeirlərini oxuyarkən inancının, təlqin etdiyi fikirlərin mahiyyətini düşünür. Fikrini şairin “*Gəl-gəl bəri ki, savmu salatın qəzası var, / Sənsiz keçən zamani-həyatın qəzası yox*” [102, s.15] beyti ilə əsaslandırmağa çalışır. M. Əliyev də bu fikirdədir ki, “*bəzən Nəsimi şeirində sevgi sufi eşqi ilə vəhdətdə verilir. Bu, orta əsrlər Azərbaycan poeziyasında istifadə olunan, İ. Həsənoğlundan başlayaraq gələn ənənədir ki, XIV – XV əsrlər şairlərimizdən Cahənşah Həqiqi, Süruri, Kişvəri, Həbib, Xətai, Füzuli və başqalarının yaradıcılığında ona rast gəlirik. Görünür, bu poetik priyomla orta əsr şairləri hansı tədqiqat yoluna mənsub olduqlarını bildirir, özlərinin həmin yola sadıq olduqlarını bildirirlər*” [5, s.107].

Ə. Gölpınarlı İ.Nəsimini bütün İran şairlərini oxumuş, farsca və ərəbcə sərbəst şəkildə şeirlər söyləyəcək qədər bilgi sahibi olmuş bir şair hesab edir və onda Mövlanadan başqa heç bir şairin izini görmür. Onun “*Səni bu hüsnü-camal ilə, bu lütf ilə görüb, / Qorxdular Həq deməyə, döndülər insan dedilər*”, - beytini söyləyəcək qədər insani bir görüşə sahib olmasını inancı ilə əlaqələndirir [102, s. 16].

İ.Nəsiminin əsərləri öz dövründən başlayaraq təqdir edilmiş, şeirlərinə nəzirələr, təxmislər yazılmışdır. Hüseyn Baykaranın “Məcalis-ül-Uşşak” adlı əsərinin bir fəslini Nəsimiyə ayırdığı haqda məlumatı da Ə.Gölpınarlının əsərindən oxuyuruq [102, s.16]. Alim qeyd edir ki, Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olan Nəsiminin tərzi Füzuli yaradıcılığında aydın görünür. Doğrudan da, şair nəinki M.Füzuliyə, bütövlükdə “*türk ədəbiyyatına güclü təsir göstərmiş, Şah İsmayıl Xətai, Xəlili, Vaqif, Süruri, Tüfeyli kimi Azərbaycan; Lütfi, Nəvai kimi özbək; Şeyxi, Zati, Necati kimi türk; Məhdimqulu, Durdı kimi türkmən şairlərinin yaradıcılığına*” [19,

s.44] təsir etmişdir. İ.Nəsimi bu mənada bir tərəfdən Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafında müstəsna rol oynamışdır, digər tərəfdən də Qərbi Oğuz ləhcəsi ilə yazılan divan ədəbiyyatında mühüm bir mərhələdir. *“Ələvi-bəktəşilər isə onu Xətai, Füzuli, Pir Sultan, Qul Hümət, Virani və Yəmininin də daxil olduğu yeddi böyük və ilahi şairdən biri saymışlar”* [102, s.16]. Bu mənada İ.Nəsimi təkcə divan şairləri arasında deyil, təsəvvüf mənimsəyən xalq şairləri arasında da böyük şöhrət qazanmışdır. M.F.Köprülü bu fikirdədir ki, *“XV-XVI əsrlərdə Anadoluda yetişən hürufi şairlərin hamısında, Azərbaycan ədəbiyyatında isə Həbibidən, Xətaidən, Füzulidən başlayaraq bu təsir son zamanlaradək özünü göstərmiş, hətta çağatay ədəbiyyatı dairəsində də Nəsiminin şöhrəti və nüfuzu daim gözə çarpmışdır”* [136, s.348-349].

Tədqiqatçı “Nəsimi, Usuli, Ruhi” kitabında şair haqqında məlumat verdikdən sonra onun iyirmi qəzəlini və səkkiz tuyuğunu türk dilində oxuculara təqdim edir və hər bir beyti nəsrə çevirir. Bu üsul Ə. Gölpınarlı yaradıcılığının əsas xüsusiyyətlərindən biridir.

Onun klassik Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən olan İ.Nəsimi, M.Füzuli və Ş.İ.Xətai ilə bağlı tədqiqatlarında Azərbaycan alimlərinin əsərlərinə istinad etməməsi ilk baxışda təəccüblü görünə bilər. Lakin nəzərə alsaq ki, onun yaşadığı dövrdə (1900-1982), Azərbaycanın sovet imperiyasının tərkibində olması səbəbindən Türkiyə ilə heç bir əlaqəsi yox idi, onda məsələnin mahiyyəti aydın olar. Digər tərəfdən, bir-birindən qiymətli əsərləri ilə ədəbiyyatşünaslıq elmini zənginləşdirən, milli iftixarımız olan böyük elm xadimi Ə.Gölpınarlının mənsub olduğu xalqın tədqiqatçılarının diqqətindən kənar qalması, pedaqoji təmayüllü ali təhsil müəssisələrimizdə, müvafiq dərslərimizdə həyatı və yaradıcılığı haqqında məlumatların verilməməsi də təəssüf doğurur.

XVI əsrdə türk xalqlarının ədəbiyyatı Osmanlı dövləti, Səfəvi dövləti və Türk-Hind imperiyası ərazisində çox geniş coğrafiyada yayılmışdı. Osmanlı padşahlarından II Bəyazid, Yavuz Sultan Səlim, Qanuni Sultan Süleyman, Sultan II Səlim və Sultan III Murad, Səfəvi dövlətinin qurucusu Şah İsmayıl Xətai və Türk-Hind imperiyasının qurucusu Babur şah, sadəcə elm və sənət adamlarını himayə

etməklə qalmayıb, özləri də əsərlər yazmaqla ədəbiyyatın inkişafına xidmət göstəriblər. Siyasi mübarizələrə baxmayaraq, başda Təbriz, İstanbul və Herat olmaqla bu coğrafiyadakı şəhərlərdə ədəbi, mədəni əlaqələr inkişaf etmişdi. O dövrdə böyük şöhrət qazanan Azərbaycan şairi Ş.İ.Xətəinin ümumtürk ədəbiyyatı kontekstində xüsusi yeri vardır. Türk ədəbiyyatı bir tərəfdən İslamın ədəbi dəyərləri ilə ideya və məzmun dərinliyi, digər tərəfdən ərəb və fars ədəbiyyatları ilə əlaqə nəticəsində forma və dil zənginliyi qazandı. Bir çox tədqiqatçıya, o cümlədən Əli Əsgər Şeirdusta görə *“türk ədəbiyyatının osmanlı, çağatay və Azərbaycan ədəbiyyatlarına bölünməsi coğrafi ayrılıq səbəbindən ləhcə fərqlərinin yaranması ilə əlaqədardır”* [167, s.28]. Amma bu da həqiqətdir ki, bir sıra dil və üslub xüsusiyyətləri nəzərə alınmasa, son əsrlərə qədər bu üç ədəbiyyatın ideya-bədii cəhətdən bir-birindən fərqləndirilməsi o qədər də asan deyil.

Ümumtürk xalqları ədəbiyyatının Azərbaycanda, İranda və İraqda formalaşan bir qolu Azərbaycan ədəbiyyatı kimi tanınır. Azərbaycan ədəbiyyatının dil və üslub cəhətdən çağatay ədəbiyyatına nəzərən Osmanlı ədəbiyyatına daha yaxın olmasının başlıca səbəbi coğrafi məkanca yaxın olmalarıdır. Bununla belə, Osmanlı sultanları ilə Səfəvi şahları arasında baş verən ağır döyüşlər yalnız iqtisadi, siyasi əlaqələrin kəsilməsi ilə məhdudlaşmamış, mədəni əlaqələrin sarsılmasına da səbəb olmuşdur. Buna görə də Azərbaycan ədəbiyyatı özünəməxsus yeni əlamətlər qazanmış və sufi-şiə ədəbiyyatı adı altında yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoymuşdur.

Məlumdur ki, Azərbaycan ədəbiyyatının ilk yazılı örnəkləri, “Kitabi-Dədə Qorqud”u nəzərə almasaq, XIII əsrə aid edilir. Ədəbiyyatımızın tarixi mərhələlər üzrə inkişafına nəzər salsaq, o illərin ədəbi nümunələrindən İzzəddin Həsənoğlunun qəzəllərini, Qul Əlinin “Qisseyi Yusif”ini və müəllifi bəlli olmayan “Dastani-Əhməd Hərəmi”ni qeyd etmək olar. XIV əsrin ən müqəddir Azərbaycan şairləri Qazi Bürhanəddin və İmadəddin Nəsimi, şeirimizin XV əsrdəki ən böyük nümayəndəsi isə Həbibə olmuşdur. O, İ.Nəsimi poeziyasından çox təsirlənmiş, Sultan Yaqubun ölümündən sonra şiəliyi qəbul etmiş və Səfəvi dövlətinə sığınaraq Ş.İ.Xətəidən “Məliküş-şüəra” adını almışdır. Bu tendensiya XVI əsrdə daha da sürətlənmiş,

Azərbaycan ədəbiyyatı yeni mərhələyə qədəm qoymuş, bu işdə Səfəvi sarayının himayəsi ilə yazıb-yaradan Kişvəri, Süruri, Şahi, Matəmi, Tüfeyli, Qasimi və başqalarının da xidmətləri çox olmuşdur. XVI əsrin ədəbiyyatımızın inkişafı dövrü kimi qəbul edilməsi Səfəvi sarayının şairlər və sənətkarlar məclisi olması Şah İsmayılın şairlərə himayədarlıq etməsi ilə bağlıdır. Türkdilli poeziyanın inkişafında onun böyük xidmətləri vardır. O, Səfəvi sarayında şairlərə çox ciddi diqqət və qayğı göstərməklə kifayətlənməmiş, türk dilində əsərlər yazmağa geniş imkan yaratmış, özü də şeirlər yazaraq anadilli ədəbiyyatımızın inkişafı sahəsində misilsiz xidmətlər göstərmiş, dövrün ədəbi prosesini vüsətləndirmişdir.

Azərbaycan ədəbiyyatının XVI əsr mərhələsinin ən görkəmli nümayəndələrindən biri olan Xətai də siyasətdə olduğu kimi, ədəbiyyat sahəsində böyük uğurlar qazanmış tarixi şəxsiyyətdir. XIV əsrin sonu XV əsrin əvvəllərindən etibarən Xəlili, Həbib, Nəsimi kimi müqtədir sənətkarların əsərləri ilə şöhrət qazanmış Azərbaycan ədəbiyyatı Ş.İ.Xətəinin yaradıcılığı ilə yeni bir təkamül dövrünə qədəm qoymuşdur. Şairin *“Azərbaycan və fars dillərində divanı da məlumdur. Oğlu Sam Mirzə “Töhfeyi Sami” əsərində atasının istər Azərbaycan, istərsə də fars dilində şeirlərində Xətai təxəllüsündən istifadə etdiyini bildirir”* [70, s.17-18]. Xətai təxəllüsü ilə şeirlər yazan, Azərbaycan ədəbiyyatında “Sahibi-seyf vəl-qələm” (qılınc və qələm sahibi) adlandırılan Şah İsmayıl ədəbiyyatımızın inkişafında böyük xidmətlər göstərmişdir.

Şeirlər yazmasına baxmayaraq, xüsusilə orta əsrlərə aid mənbələrdə siyasi şəxsiyyəti ilə bağlı daha çox araşdırmalar aparıldığından onun şairliyi, bir növ, ikinci plana keçmişdir. Osmanlı təzkiyəçiləri içərisində XVI əsrin sonu XVII əsrin əvvəllərində yaşamış Kafzadə Faizidən başqa heç kim Ş.İ.Xətai yaradıcılığından bəhs etməmişdir. Osmanlı ədəbi mühitində yazıb-yaradan Faizinin Xətai yaradıcılığından, ətraflı olmasa da, bəhs etməsinə, görünür, ana tərəfdən babası olan Məlulzadə Məhəmmədin sultan III Muradın hakimiyyəti dövründə şeyxülislam olması təsir etmişdir.

Ş.İ.Xətai irsinə Osmanlı təzkiyəçilərinin bu cür yanaşmasının səbəbini yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, onun dini və siyasi baxışları ilə əlaqələndirmək olar. Türkiyəli tədqiqatçı İbrahim Arslanoğlunun *“XVI əsr təzkiyəçilərindən Sehi, Latifi, Aşiq Çələbi, Həsən Çələbinin Xətaidən bəhs etməməsi Osmanlılarla Səfəvilərin arasındakı siyasi gərginlik və məzhəb çəkişmələri səbəbindən ola bilərdi. Bəs Azərbaycan mənbələrinin ona İranlı şair gözü ilə baxmalarını nə ilə əsaslandırmaq olar? Təəssüf ki, onun haqqında ilk doğru məlumatı ingilis şərqşünaslarından Çarls Rieu vermişdir”* [50, s.29] fikri də bu cür düşünməyə əsas verir. İ.Arslanoğlunun *“Azərbaycan mənbələrinin Xətaiyə İranlı şair gözü ilə baxmaları”* fikri isə tamamilə yanlıştır. Görünür, araşdırmaçı Azərbaycan tədqiqatçılarının Xətainin həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı bir-birindən qiymətli əsərləri ilə tanış deyil. Səfəvi təzkiyəçilərinin bu məsələdə biganəliyini isə qəbul etmək olmur. Onun öz oğlu, *“Töhfeyi-Sami”* əsərinin müəllifi Sam Mirzənin atasının zəngin irsindən yalnız farsca yazdığı bir beyti nümunə gətirməsi ilə kifayətlənməsi də bu cür düşünməyə əsas verir. Halbuki, Ş.İ.Xətai öz yaradıcılığında ana dilinə həmişə üstünlük vermiş, bizə çatan əsərlərinin, demək olar ki, böyük əksəriyyətini bu dildə yazmışdır.

Ə.Gölpınarlı Ş.İ.Xətainin ədəbi şəxsiyyətinə Osmanlı dövlətində, sonralar isə onun varisi olan Türkiyədə biganə münasibətə tədqiqatları ilə son qoymuşdur. Tədqiqatçı XVII əsrin görkəmli Osmanlı alimi, tarixçisi, yazıçısı və coğrafiyaşünası Katib Çələbinin ərəbcə yazdığı, on beş minə yaxın kitabı və on minə yaxın müəllifi tanıdan *“Kəşfüz-Zünun an Esamil-Kütüb vəl-Fünun”* adlı bioqrafik ensiklopediyasında, Şəmsəddin Saminin *“Kamus ul-Aləm”*ində Ş.İ.Xətai haqqında verdikləri məlumatlar əsasında türk təzkiyəçilik ənənəsinin XX əsrdəki son nümayəndələrindən olan Nail Tumanın şairin türkcə iki beytini iqtibas etməsindən və Məhəmmədəli Tərbiyətin şairin farsca və türkcə şeirlər yazdığından söhbət açmış, farsca beytlərindən nümunələr vermişdir. Tədqiqatçının qənaəti belədir ki, *“Xətai yalnız əsrinin deyil, bütün Bəktəşi-Qızılbaş ədəbiyyatının didaktik sahədə ən qüdrətli bir şairidir”* [109, s.25].

Ş.İ.Xətai yaşadığı mühitin ədəbi və estetik təcrübəsini düzgün dəyərləndirmişdir. Ondan əvvəlki Səfəvi şeyxlərinin poetik yaradıcılığa maraqlı olduqları Şah İsmayılın ulu babası, Səfəvilər sülaləsinin banisi Səfiəddin Ərdəbilinin türbəsindəki kitablar arasında olan divan və məsnəvilərdən də məlumdur. O, Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu türkmənlərinin siyasi mirasına sahib olduğu kimi, ədəbi təcrübəsindən də ustalıqla yararlanmışdır. Qaraqoyunlu Cahanşah və Ağqoyunlu Yaqubun dövründə Təbriz şəhərinin mədəniyyət mərkəzinə çevrilməsi, Həbibinin Səfəvi sarayında gördüyü səmimi münasibət, o mühitdə yetişən şairlərin ən qabiliyyətlilərindən biri olan Kişvərinin hörmət qazanması Şah İsmayılın himayəsi ilə mümkün olmuşdur.

Ş.İ.Xətəinin Ə.Nəvainin şeir təcrübəsindən yararlandığı *“ona heyranlığı səbəbi ilə, hətta təxəllüsünü onun təxəllüsünə uyğun seçməsi”*ndən [47, s.256], Əhməd Paşanın şeirinə vurğunluğu isə sadəcə ortaq zəmin üzrə söylədiyi qəzəllərdən deyil, *“Həşt-Behişt sarayından Topqapı sarayına daşınan xəzinəsində Əhməd Paşa divanının iki nüsxəsinin tapılmasından”* da bəllidir [96, s.208]. Bu şairlər İ.Nəsimi ilə canlanan və ənənədən də qaynaqlanan şeir dilini və üslubunu zənginləşdirmişlər. Azərbaycan ədəbiyyatındakı bu hadisəni düzgün dəyərləndirən Şah İsmayıl, xüsusilə qəzəllərində, *“Dəhnamə”* və *“Nəsihətnamə”* adlı məsnəvilərində çağdaşlarından və ardıcılardan bir o qədər də fərqlənməyən divan şairi portreti yaratmışdır. O, sadəcə Səfəvilərin təməl etnik ünsürünü təşkil edən soydaşlarını deyil, Osmanlı ərazisindəki ələvi-bəktəşiləri öz təsiri altına almış, Nəsiminin görüşlərini qəbul edənləri də himayə edərək Səfəvi mühitində hürufilərin öz düşüncələrini rahatlıqla ifadə edə bilmələrinə imkan yaratmışdır. Azərbaycan dilinin ədəbi dil olaraq Səfəvi saraylarında şöhrət qazanması da Şah İsmayılın adı ilə bağlıdır.

Ələvi-bəktəşi düşüncəsində *“ölməmişdən əvvəl ölmək”* insanın nəfsinə hakim olması, cahillikdən, pisləkdən, küfrdən, təkəbbürdən uzaq ömür sürməsi, Haqqın varlığına inanması, xeyirxahlığı, gözəlliyi və sevgini qavraması anamlarını ifadə edir. Ələvi-bəktəşi məsləyində *“ölmək”* anlayışı yoxdur, onun yerinə *“Haqqa qovuşmaq”* deyimi vardır. *“Haqqa qovuşmaq”* canın cananla görüşməsidir. Bu

durum, hissənin bütövə qarışib, bütünün içində yer alması kimidir. Tanrıya ibadət etməyin vacib olduğunu bildirən şair, bunun insanın içindəki şeytani duyğulardan uzaqlaşması ilə mümkün olması qənaətindədir.

Ə.Gölpınarlıya görə, Ş.İ.Xətai Hacı Bəktəş Vəliyə inanmış və onun görüş və düşüncələrindən təsirlənmişdir. Onun söylədiyi həqiqətlərə mərhələlərlə çatmaq mümkündür. Bu bir nərdivan kimidir. Ş.İ.Xətai bu yolu tutduğunu yazır:

*Vücuda şəhrini seyrən eylədim,  
Baxdım dörd köşədə, dörd xan oturur.  
Dördün bir-birinə sirrin söylədim,  
İçində hökm edən, sultan oturur* [64, 3-9].

M.F.Köprülüyə görə isə “Yunusun türk milli zövqünü oxşayan bir çox sənət ünsürlərini əhatə etməsi baxımından önəmli olan əsərləri, ehtiva etdiyi təsəvvüf fəlsəfəsi səbəbilə bəktəşilər üzərində böyük təsir göstərdiyi kimi, qızılbaş türkmənlər arasında da əhəmiyyətli rol oynamışdır. Xətainin bir mənzuməsi Yunusun bu saf türkmənlər üzərindəki mənəvi nüfuzunu açıq surətdə göstərməkdədir” [137, s.392].

Ə.Gölpınarlı yazır ki, Ş.İ.Xətai hər şeyi bir bütünün parçası sayır, bütün olana isə Tanrı deyir. Bu həqiqəti dərk etmək üçün batini fikirlər söyləyir. İnsanı insan edən dörd önəmli dəyəri, onun birinin gedilən yol - Haqq yolu olduğunu; ikincisinin ibadət olduğunu və onun Haqqa çatmaq üçün edilməsini; üçüncüsünün semah (ələvi inancına uyğun təriqət ayini); dördüncüsünün isə qonaqlara (ömrün əbədi olmaması anlamında) aid olduğunu və burada əsas olanın insanları kamilliyə ucaltmaq məramını qeyd edir. Şübhə yoxdur ki, Ş.İ.Xətai tam batinidir [109, s.24].

Qeyd etmək lazımdır ki, XVI əsrə qədər Azərbaycan ərazisində təsəvvüf ədəbiyyatının formalaşmasına M.Şəbüstəri, M.C.Rumi və F.Əttarın ədəbi-fəlsəfi görüşləri böyük təsir göstərmişdisə, həmin dövrdən bu missiyanı Ş.İ.Xətai böyük sənətkarlıqla yerinə yetirmişdi. Eşqi Tanrıya çatmağın yolu sayan təsəvvüf görüşü o dövrdə İslami dəyərlərlə inkişaf edən ədəbiyyata güclü təsir etmişdi. Təkkə şeiri həm mənə, həm də şəkil və növ baxımından zəngin idi. Divan ədəbiyyatında başda mövləvilik olmaq üzrə təriqət ulularını tərif edən və inanclardan bəhs



edən məsnəvilər, qəsidələr də yazılırdısa, təkkə ədəbiyyatı bu mövzuları təriqətlərə bağlanan xalq kütlələrinin başa düşə biləcəyi dildə, xalq ədəbiyyatı çərçivəsində təqdim edirdi. Ayrı-ayrı təriqətlər isə bir-birindən fərqli üç ədəbi yol yaratmışdılar:

1.Bəzi təriqət qurucusu olan şairlər yaradıcılığında öz inanclarına, təriqətlərinin qanunlarına, adətlərinə üstünlük verirdilər. Bunların başlıca təmsilçiləri xəlvətiliklə qadiriliyi birləşdirərək əşrəfiliyi quran Əşrəfoğlu Rumi, İbrahim Gülşəni və başqalarıdır.

2.Məlamilər özlərinə məxsus dini inanclara, adətlərə üstünlük verirdilər. Məlamilərin bayramilik qolu xəlvətiliklə nəqşibəndliyi birləşdirən Hacı Bayram Vəlinin adı ilə bağlıdır.

3.Hacı Bayram Vəliyə bağlanan bəktəşilərin və onlardan daha geniş bir birlik yaradan ələvilərin şeiri mövzu baxımından digər təriqət şairlərinin şeirlərindən fərqli, dil baxımından isə sadə idi. Ələvi-bəktəşi şeirlərinin önəmli xüsusiyyətlərindən biri Həzrəti Əliyə, əhli-beytə hədsiz bağlılıqdır. Abdal Musa ilə müridi Qayğusuz Abdal, Pir Sultan Abdal və b. yaradıcılığında bu mövzulara böyük yer verən şairlərdir.

Ş.İ.Xətai yuxarıda qeyd edilən üçüncü yolun davamçılarından biri idi. O, bir yandan siyasi mübarizəsini davam etdirərkən, digər tərəfdən də ideologiyasını şeirləri ilə çox geniş kütlələrə yaymağı bacaran şairdir. O, Nəsimidən ilham alaraq hürufi məcaz və istiarələrdən istifadə etsə də, bu sahədə onun qədər müvəffəqiyyətli ola bilməmişdir. Onun şeirlərində hürufilik, bir ideal olmaqdan daha çox şeirə uyğun simvolik dildir. Ş.İ.Xətainin zamanında türk soyundan olan bir çox şairin fars dilində yazdığı halda, onun ana dilində şeirlər yazması böyük hadisədir. Azərbaycan dilinin XVI əsrdə ifadə qabiliyyətini göstərmək və hökmdar bir şairin lirik şeirlər yazmaqda ustalıq nümayiş etdirməsi baxımından Xətai divanı önəmlidir. O, şairliyi qədər mədəniyyət və sənət adamlarını himayə etməsi ilə də Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafında böyük rol oynayıb. Osmanlının mərkəzi hakimiyyətinin nüfuzunun sarsıldığı zamanlarda Anadoludan Səfəvi ərazilərinə köç edən şairlər və dərvişlər Şah İsmayılın hakimiyyəti illərində Səfəvi sarayında hörmətlə qarşılanmışdır.

Yaşadığı mühitin İ.Nəsimi ilə hərəkətlilik qazanan və ənənədən güc alaraq möhkəmlənən şeir dilini çox uğurlu bir şəkildə inkişaf etdirən Xətai dini-mistik düşüncənin ideoloji cəhətdən dəyişməsinə əsərləri ilə xidmət etmiş, Osmanlı ərazisində yaşayan türkmənlər arasında bu düşüncənin yayılmasında böyük rol oynamışdır. *“Bu o səviyyəyə çatmışdır ki, xüsusilə də Anadoluda öz varlığını inkar edib “şahın varlığında yox olmaq” arzusu ilə Xətai təxəllüslü şeir yazanların əsərləri sonralar səhvən Şah İsmayılın külliyyatına qarışmışdır”* [64, s.71].

Xüsusilə heca vəznində yazılmış Xətai təxəllüslü şeirlərin Şah İsmayıl ilə aid olub-olmaması mübahisəlidir. Xətai divanının 1535-ci ildə Mahmud Nişapuri tərəfindən surəti yazılan nüsxəsi ilə İstanbul Millət Kitabxanasında saxlanılan və Sadəddin Nüzhet Ergün tərəfindən nəşr olunan nüsxə arasındakı fərqlər də iki fərqli şairdən danışmaq gücündədir. *“Sadəddin Nüzhetin dediyi kimi, Xətaini vəhdəti-vücuda prinsiplərini açıq tətbiq edən hürufilərdən deyil, qapalı ifadə edən mütəsəvviflərdən biri kimi qəbul etmək daha məqsədəuyğundur”* [50, s.18].

Ş.İ.Xətai, eyni zamanda ustad bir məsnəvi şairidir. Xüsusilə “Dəhnamə” adlı məsnəvisi mövzu və ifadə etmə baxımından olduqca qüvvətlidir. Bu əsər fars və çağatay ədəbiyyatında örnəkləri olan dəhnamələrin Azərbaycan ədəbiyyatındakı ilk nümunəsidir. Bununla belə, tədqiqatçıların çoxu bu fikirdədir ki, şairin ən önəmli əsəri divanıdır. Onun sağlığında divan tərtib edib-etmədiyi haqqında məlumatımız yoxdur. Divanının bu gün məlum olan ən qədim tarixli nüsxəsi Daşkənd Elmlər Akademiyası Şərqsünəslük İnstitutunun kitabxanasında saxlanılır. Ş.İ.Xətainin ölümündən on bir il sonra, 1535-ci ildə Şah Təhmasibin saray xəttatlarından olan Mahmud Nişapuri tərəfindən surəti yazılmışdır. Həmin nüsxədə 248 qəzəl, 14 qəsidə, 10 rübai və “Dəhnamə” adlı əsərinin yer aldığı bildirilir. Bundan başqa, Ş.İ.Xətai divanının Paris, London, Vatikan, Tehran, Əfqanıstan, Berlin və Təbrizdə də nüsxələri mövcuddur.

Ə.Gölpınarlı bu nüsxələrdən başqa XVI əsrdə hazırlanmış mükəmməl bir nüsxənin Ərdəbil kitabxanasında, digərlərinin isə M.F.Köprülünün şəxsi kitabxanasında və Millət kitabxanasında olduğunu qeyd edir. Həmin nüsxələrin heç

biri başqası ilə eyni deyildir. Məsələn, divanın Əli Əmiri kitabxanasındakı nüsxəsində 935 beyt, 87 mənzumə vardır. Bunlardan 41-i heca, 46-sı ərüz vəznə ilə yazılmışdır. Lakin bu nüsxə də tam əhatəli sayıla bilməz. Çünki London kitabxanasındakı nüsxədə ilk qəzəlini təşkil edən Həzrəti Əlinin haqqındakı mədhiyyə orada yoxdur. Son dövrlərdə isə Vaşinqtonda Arthur M. Sackler Gallerydə [188, s.37-63] şairin 1520-ci ilə aid edilən 104 səhifəlik yeganə nüsxədən ibarət divanının saxlanıldığı məlum oldu. Bu divan Şah İsmayılın özü tərəfindən tərtib olunmasa da, məzmununun bilavasitə və ya bilvasitə təsdiqləndiyi şübhəsizdir. Bu fakt bizə şairin ölümündən on bir il sonra oğlu Şah Təhmasibin əmri ilə saray xəttatı Mahmud Nişapuri tərəfindən hazırlanmış nüsxənin ilk deyil, ikinci nüsxə olduğunu deməyə əsas verir. Halbuki həmin nüsxə son dövrlərdə ilk hesab edilirdi. Ə.Gölpınarlı buna görə də Xətai divanının mükəmməl variantının hazırlanması üçün yuxarıda adları qeyd olunan nüsxələrin hamısının müqayisəli şəkildə araşdırılmasının vacibliyini qeyd edir.

Xətai divanının yazma nüsxələrini Azərbaycan, İran və Türkiyənin tanınmış elm xadimləri tədqiq etmişlər. 1935-ci ildə Salman Mümtaz Ərdəbil nüsxəsi əsasında Xətai divanını nəşr etdirmişdir. Daha sonra Həmid Araslı Xətai divanından seçmələri çapdan çıxarmışdır. Əzizağa Məmmədov bu divanın nüsxələrini təsbit etməklə müqayisəli mətnini öncə ərəb (1966), sonra isə kiril əlifbası ilə nəşr etdirmişdir (1973). Əliyar Səfərli ilə Xəlil Yusifovun Əzizağa Məmmədovun nəşri əsasında 1988-ci ildə hazırladıqları “Şah İsmayıl Xətai - Keçmə namərd köprüsündən” adlı əsərində şairin məlum olan şeirləri verilmişdir.

Nejat Birdoğan Ə.Məmmədovun nəşrindəki şeirlərə Sadəddin Nüzhet Ergünün nəşrindəkiləri də əlavə edərək, Xətai divanının daha təkmil hesab oluna biləcək nəşrinə nail olmuşdur (2001). İbrahim Arslanoğlu isə Daşkənd nüsxəsi ilə digər nüsxələrdəki fərqlilikləri və Xətai təxəllüslü digər şeirləri diqqətlə nəzərdən keçirdikdən sonra hazırladığı “Şah İsmayıl Hatayi ve Anadolu Hatayileri” (2010) adlı əsərində Xətailərdən bəhs etmişdir. Cənubi Azərbaycan tədqiqatçısı Mirzə Rəsul İsmayılzadə yazma və mətbu nüsxələrdəki bütün şeirləri “Şah İsmayıl Safevi

Külliyatı” adı altında toplamışdır (2004). İran azərbaycanlılarından Mir Saleh Hüseyini 2002-ci ildə “Divani-Şah İsmayıl Safevi” adlı əsərində Xətainin türkcə və farsca şeirlərini nəşr etdirmişdir. 2006-cı ildə isə Babək Cavanşir və Əkbər N. Nəcəf tərəfindən “Şah İsmayıl Xətai Külliyyatı” çap olunmuşdur.

Ş.İ.Xətai ərəb və fars dillərini mükəmməl bilsə də, öz ana dilində yazaraq Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafında önəmli rol oynamışdır. On beş yaşında dövlət qurmağa nail olan Şah İsmayılın şeir yazmağa da bu yaşlarda başladığı, Nizami, Övhədi, Kişvəri, Həbib və Nəsimi kimi Azərbaycan şairlərinin əsərlərini oxuduğu məlumdur. O qısa ömrünün döyüşlərdə keçməsinə baxmayaraq, yaradıcılıqdan ayrılmamışdır. Şair lirik məzmunlu, sənət dəyəri yüksək olan şeirləri ilə bərabər ideologiyasını yaymağa xidmət edən əsərlər də yazmışdır.

Şah İsmayılı bir çox şeirində təriqət şeyxi, mürşid olaraq görürük. Həmin şeirlərində təsəvvüf mövzusu, on iki imam və əhli – beytə məhəbbət üstünlük təşkil edir. Onun 1506-cı ildə yazdığı 1532 beytdən ibarət olan “Dəhnamə”si şairin həmin dövrdə təsəvvüf haqqında biliyə sahib olduğunu göstərir. Azərbaycan ədəbiyyatında ilk məsnəvilərdən olan bu əsərdə tövhid (Allahı vahid, yəni bənzərsiz və şəriksiz olaraq qəbul etmək, ona iman bəsləmək) və nətdən (Məhəmməd peyğəmbərin şəninə söylənən mədhiyyə) sonra bahar təsvirinin yer aldığı altmış beytlik bölüm, daha sonra məsnəvinin əsas mövzusu-aşiq və məşuqun arasında baş verən hadisələr verilir. “Dəhnamə” əsəri *“oxucunu eşq və məhəbbət uğrunda, ümumiyyətlə, arzu, məqsəd, məfkurə uğrunda iradəli və fədakar olmağa çağırır”* [1, s.6]. Divanın bəzi nüsxələrinin sonunda yer alan “Dəhnamə”ni professor Həmid Araslı 1948-ci ildə nəşr etdirmişdir. Təsəvvüf ədəbinə dair məsnəvi tərzindəki 184 beytlik “Nəsihətnamə” də divan nəşrləri içərisində yer almaqdadır.

Böyük batini şairi və öndəri olan Ş.İ.Xətaiyə Y.Əmrə və İ.Nəsimi yaradıcılığının böyük təsiri olsa da, o, fərqli şeirləri ilə siyasi düşüncələrinin təbliğatını aparmış şair və mütəfəkkirdir. Ə. Gölpınarlı onun əsərləri arasında materialist düşüncələrini ifadə edən şeirlərinin də olduğunu bildirir. Ş.İ.Xətainin şeirlərini təfsir və şərh edəndə də heç kimə bənzəmir. Şairin *“Aşiq isən gəl bərü kim,*

*cani-canan mändədir, / Zahida, sən xandasan kim, nuri-iman mändədir” [14, s.56]* beyti ilə başlayan qəzəlini belə təfsir edir: *“Ey aşıq, sevən və sevilən mändə mövcuddur. Ey zahid (dünyanın zövq və nemətlərindən əl çəkib vaxtını ibadətlə keçirən din adamı), axtardığın iman işığı da, yerin, göyün sirlərlə dolu hikməti də, su, od, torpaq, yel (hava) də mändə birləşmişdir. Dörd müqəddəs kitabın hamısındakı hikməti Quranda tapmış və əzbərləmişəm. Ey din və ibadət düşkünü, ağdan və qaradan (söz və yazı ilə) öyrəndiklərinə inanma, onlar səni azdırar. Sən məni (insanı) dinlə, Quranın səsi-sədası mändədir” [96, s.38].* Batini şeirində bu cür şeirlərə dövriyyə - insanın yaranmasını izah edən təsəvvüfə şeirlər deyilir. Mütəsəvviflərə görə, vücud halındakı Həzrəti Məhəmməd yer üzünə sonradan gəlmişdir. Halbuki ruh halında olan Həzrəti Məhəmməd əzəldən bəri vardır. Vaxtı gələndə ruh maddi aləmə enər. Əvvəlcə cansız varlıqlara, sonra bitkilərə, heyvanlara, ən sonra isə insani-kamilə keçər, oradan da Allahın dərğahına qayıdar. Bu geniş və qayıdıışı izah edən şeirlər dövriyyə adlanır. Ş.İ.Xətai yaradıcılığında bu qəbildən olan şeirlər az deyildir. Şairin *“Laməkan elindən müsafir gəldim, / Bu fəna mülkünə basdım qədəmi”* beyti ilə başlayan başqa bir dövriyyəsində qədim yunan filosofu Heraklit tərəfindən dünyanın dəyişkən olması ilə bağlı irəli sürülən ideya açıq-aydın görünür. Bu nəzəriyyəyə görə, dünyada hər zaman varlıqlararası mübarizə müşahidə edilməkdədir. Bir varlıq başqasını yox etməyə çalışır və bunu edərkən o özü üçün həyat qazanmış olur. Bu kimi qarşıdurmanın nəticəsində inkişaf və dəyişikliklər baş verir. *“Mütləq varlığın mahiyyəti zühur etməkdir... Yandırmağı oddan, nurlandırmağı işıqdan ayırmağa imkan olmadığı kimi, mütləq varlıqdan da zühur etməyi ayırmağa imkan yoxdur... Bu baxımdan, kainat öz-özünə var olmayan surətlərdən ibarətdir və hər şey onun zühurudur, fəqət hər şey “O” deyildir” [87, s.70].*

Güclü şiə şəriətçisi anlayışına sahib olan və İslam təsəvvüfə mövzusunda ustad olan Ə. Gölpınarlı da bunu qəbul etmək məcburiyyətində qalmışdır. Bu fəlsəfəyə görə, idealizmə söykənən reinkarnasiyanın (ruhun qayıdıışı, bir bədəndən digərinə keçməsi) məlumat yetərsizlikləri olsa da, enerjinin çevrilməsi qanunu ilə bu çevrilmənin ruhi deyil, maddənin ən kiçik vahidlərinin - molekullarının, atomlarının

yox olmayıb, şəkil dəyişdirərək canlıların yaşamında təkrar enerji olaraq həyat qaynağı olduğunu bilirik.

Şah İsmayıl Xətai şeirlərindən dövrünün həm obyektiv, həm də siyasi şərtləri içərisində təhsilləndirici və təbliğat vasitəsi olaraq istifadə edən xalq öndəridir. O, zəngin ədəbi irsi ilə ulu babası Şeyx Səfiəddinin zamanından başlayaraq, bütün xalqlara və dinlərə qarşı hörmət ifadə edən fəlsəfi düşüncəni təqdir və təbliğ etmişdir. Özündən əvvəl gələn bir çox şairlər öz düşüncələrini əsərlərində əks etdirib açıqlamaqla kifayətlənərkən, Şah İsmayıl dünyanı dəyişdirməyə çalışmışdır.

Ə.Gölpınarlıya görə, Ş.İ.Xətai şeirlərində siyasi məqsəd güdmüş, onları ideologiyasını yaymaqda bir vasitə kimi göstərməklə bərabər, bəşəri, lirik məzmunlu əsərlər də yazmışdır. Şeirlərinin bir çoxunda isə bir təriqət şeyxi, mürşid kimi meydana çıxır. Bu qəbildən olan şeirlərində təsəvvüf mövzusu, on iki imam və əhli-beytə məhəbbəti hiss olunur. *“Nəsimiyə böyük hörmət bəsləyən, Həllac Mənsuru böyük məhəbbətlə xatırlayan, sufi şeyxi kimi tanınan şairin panteist olması onun poeziyasına da güclü təsir göstərmiş, ona daha cəsarətli humanist ruh vermişdir”* [32, s.12]. Çaldıran döyüşündən sonrakı şeirlərində isə lirik məzmun xarakterikdir. Tarixi həqiqət bundan ibarətdir ki, Azərbaycan ədəbiyyatının İ.Nəsimi və M.Füzuli arasındakı dövrünün təmsilçisi olan Ş.İ.Xətai əruz vəznində olduğu qədər heca vəznində də ustaddır. O ən güclü şeirlərini heca vəznində yazmışdır. Bu tipli şeirlərində Y. Əmrənin təsiri də hiss edilir. Onun Y.Əmrəyə nəzirələr yazdığı barədə də məlumatlar vardır. Xətaini Nəsimi, Xəlili, Həbibli, Süruri kimi Azərbaycan şairlərindən fərqləndirən xüsusiyyət onun təkcə əruz vəznində deyil, həm də heca vəznində qiymətli əsərlər yazmasıdır. Xalq ruhuna uyğun bir tərzdə yazdığı bu şeirlər nəinki Səfəvi dövləti, eləcə də Osmanlı ərazisində sufilik təlimini yaymaqda əsas mənbə olmuşdur. Pir Sultan, Qul Hümmət də daxil olmaqla bütün qızılbaş şairləri Ş.İ.Xətaini özlərinə ustad sayıblar. XVI əsrdən etibarən bəktəşi ədəbiyyatının nümayəndələrinin bir çoxunun yaradıcılığında da onun təsirini görmək mümkündür.

Tədqiqatçının gəldiyi nəticə belədir ki, Ş.İ.Xətainin əruz vəznində yazdığı şeirlər M.Füzulidən əvvəlki ədəbiyyatın nümunələri arasında xüsusi əhəmiyyət kəsb

edir. O, şairin farsca yazdığı şeirlərindən çox az qisminin bu günümüzdə gəlib çıxdığını, divanının isə təxminən yarısının əruz və heca vəznlərində yazıldığını qeyd edir. Lakin onun məsnəvi şəkildə yazılmış “Nəsihətnamə” və “Dəhnamə” əsərləri haqqında ətraflı məlumat vermir.

Ə.Gölpınarlı Ş.İ.Xətəinin Azərbaycan dilindəki divanının Əli Əmirinin Türkiyənin Millət kitabxanasındakı kitabları arasında saxlandığını qeyd edir. 935 beytin, 87 mənsumənin verildiyi bu divanda bir sıra imla səhvləri və vəzn uyğunsuzluğunun olmasını, bu şeirlərdən bir çoxunun doğru variantlarda müxtəlif məcmuələrdə çap olunmasına əsaslanaraq, divanı sonralar qələmə alanların səhvi kimi dəyərləndirir.

Türk mənbələrində, əsasən, heca vəznində yazılan bəzi şeirlər, məsələn, Qanuni Süleyman dövründə yaşamış Hitabi təxəllüslü şairin şeirləri səhvən Ş.İ.Xətəiyə aid edilir. Bu iki şairi fərqləndirən əsas xüsusiyyət Hitabının şeirlərində aşiqanə mənsumələrin üstünlük təşkil etməsi, əsərlərində təsəvvüfə aid görüşlərin olmamasıdır. *“Hətta İstanbul Universitetinin kitabxanasındakı Rza Paşanın kitabları arasında 1547 nömrəli qeyddəki qiymətli bir məcmuədə də Hitabının 6 qəzəli Xətai başlığı ilə verilmişdir”* [70, s.27].

Bu şairlərin şeirlərini ayırd etmək üçün, hər şeydən əvvəl, onların mövzusuna və ideya-bədii xüsusiyyətlərinə diqqət yetirmək gərəkdir. Başqa bir əsaslandırma XVI, XVII əsrlərdə Osmanlı dövləti ilə Səfəvi dövləti arasında mövcud olmuş rəqabət və məzhəb ayrılığının Ş.İ.Xətəinin şeirlərinin Osmanlı mənbələrində dərc olunmasına imkan verməməsi ilə aparıla bilər. Necə ki, XVI əsrdə qələmə alınmış Sehi, Lətifi, Aşıq Çələbi, Həsən Çələbi təzkirələrinin heç birində Ş.İ.Xətəidən bəhs edilməmiş, Hacı Kamal, Ədirnəli Nəzmi kimi şəxsiyyətlərin tərtib etdikləri məşhur nəzirə məcmuələrində də onun şeirləri verilməmişdir. Düzdür, XVI əsrdə Osmanlı ərazisində Ş.İ.Xətəinin şeirlərinin az sayda olsa da, yayılması hallarına rast gəlinir. Bunu həmin şeirlərin çap olunduğu məcmuələrin şiəliyi mənimsəyən hürufi, bəktəşi kimi zümrələrlə bağlı şəxslər tərəfindən idarə olunması ilə əlaqələndirmək olar.

Anadolu mənbələrində Ş.İ.Xətəinin olması heç bir tərəddüd doğurmayan şeirlərin başqalarına, hətta qızılbaş şairlərindən olan Qul Hümmət və Pir Sultana aid edilməsi hallarına da rast gəlmək mümkündür. Əslində, eyni əqidəyə xidmət edən, məzmun və üslub etibarilə bir-birinə çox oxşayan bu şeirlərin kimə məxsusluğunu müəyyən etmək o qədər də asan deyil. Bunu ən yaxşı halda mənbələrə istinad etməklə müəyyənləşdirmək mümkündür. Məsələn, şairin *“Mən ayrı nəsnə bilməzəm, / Allah bir Məhəmməd Əli”* beyti ilə başlayan gəraylısı bəzi mənbələrdə Pir Sultana aid edilir” [70, s.117].

Ş.İ.Xətəi yaradıcılığını sənətkarlıq baxımından çox yüksək qiymətləndirən Ə.Gölpınarlı da şairin bəzi şeirlərinin səhvən başqa şairlərə aid olduğunu təsdiq edir. *“Mən dərvişəm deyə köksün açarsan, / Haqqı zikr etməyə dilin varmıdır”* beyti ilə başlayan qoşmanı Ə.Gölpınarlı P.N.Boratavla birgə yazdığı *“Pir Sultan Abdal”* əsərində Pir Sultana aid olduğunu iddia edir [109, s. 163]. *“Hu diyəlim gerçəklərin dəminə, / Gerçəklərin dəmi nurdan sayılır”* qoşması və *“Bir nəfəşçik söyləyəlim, / Diləməzsən neyləyəyim”* beyti ilə başlayan gəraylısı həmin əsərdə yenə Pir Sultana aid edilir [109, s.164]. Bundan başqa, şairin *“Həqiqət bir gizli sirdir, / Aça bilirsən gəl bəri”* beyti ilə başlayan gəraylısının ilk bəndinin səhvən Pir Sultana aid olduğu göstərilmişdir [109, s.89]. Bu kimi yanlışlıqların başvermə səbəblərini həm də onunla izah etmək olar ki, *“Xətəi ilə Pir Sultan Abdal arasında nəinki təriqət, məzhəb, əqidə, din yaxınlığı, yaradıcılıq əlaqəsi də mövcud olmuşdur”* [13, s.75].

Ş.İ.Xətəinin əruz vəznində yazdığı şeirlər arasında, məhdud sayda da olsa, yanlış istinadlara rast gəlinir. Məsələn, *“Ey könül şad ol, Məhəmməd Mustafa dövranıdır, / Məşəbi-şahi vilayət Murtaza dövranıdır”* mətləsi ilə başlayan qəzəlin bəzi məcmuələrdə XVI əsrin məşhur bəktəşi şairlərindən Qələndərə, bəzilərdə isə Xətəiyə aid edildiyi ziddiyyət yaradan məqam kimi verilir” [109, s.164]. Tədqiqatçı XIX əsrdə Ş.İ.Xətəi yaradıcılığına dərinləndirən bələd olmayan bəzi bəktəşilərin nəşr etdirdikləri məcmuələrdə, hətta M.Füzulinin olduğu şübhə doğurmayan bir qisim şeirlərin ona aid edilməsini yolverilməz saysa da, fikrini konkret nümunələrlə



əsaslandırır. Ona görə də bu fikrin həqiqəti əks etdirib-etdirməməsi ilə bağlı konkret nə isə demək çətindir.

Ə. Gölpınarlının Ş.İ.Xətai haqqında fikirlərinə əsaslansaq, şairin şeirlərini ruh və məna baxımından 4 hissəyə ayırmaq olar:

1. Təsəvvüf qənaətləri ehtiva edənlər
2. Ələvililiyi tərənnüm edənlər
3. Hürufiliyi ehtiva edənlər
4. Aşiqanə mahiyyət daşıyanlar

Doğrudan da, Ş.İ.Xətai, hər şeydən əvvəl, təsəvvüf şairidir və şeirlərinin bir qisminə bu görüşlərini tərənnüm etmişdir. Sufi tərbiyəsi almış şairin başqa zövqə sahib olmasına imkan da yoxdur. Onun babası Şeyx Səfiəddin təriqətdə qələndəriliyi qəbul etmişdir. Şah İsmayıl da bir şeirində bu zümərəni mədh etmiş, digər bir şeirində isə özünün qələndər bir dərviş olduğunu bildirmişdir. O, əsərlərində kamil insan olmağın yollarını da göstərmişdir. Qeybət etməmək, pislərdən və pislik etməkdən çəkinmək, ağıl sahibləri ilə ünsiyyət yaratmaq, gözəl xasiyyət və nəfsə hakim olmaq kimi insani məziyyətlər bu yolun əsas məziyyətlərindəndir. Məhdud sayda şeirlərində hürufilik görüşlərinə təsadüf edilsə də, bu onun hürufi şairi olması anlamına gəlmir.

Ş.İ.Xətəinin aşiqanə əsərləri də vardır. Bunlardan bir qismi ilahi eşqi tərənnüm edir, digər qismi isə məcazi məna daşıyır. O, əsasən, Sehi, Süruri kimi divan şairlərinə hörmətlə yanaşmış, Azərbaycan ədəbiyyatının bir çox janrlarında əsərlər yazmaq imkanına sahib olmuşdur. Ələvi-bəktəşiliyin ən güclü simalarından biri, didaktik və lirik şeirlər ustası, təsəvvüf ozanı olan Xətəinin həm ərüz, həm də heca vəznində yazdığı şeirlər bu gün də təsir gücünü saxlamaqdadır. Şeirlərində eşqə, sevgiyə, on iki imama, Həzrəti Əliyə, əhli-beytə, şiəliyin rituallarına, hürufiliyə, yaşamlı bağlı digər dəyərlərə üstünlük vermiş, özündən əvvəl yaşamış Mövlana Cəlaləddin Rumi, Yunus Əmrə, Həllac Mənsur, Fəzlullah Nəimi, İmadəddin Nəsimi kimi mürşidlərdən bəhrələnmişdir. O, özündən sonra gələn mürşidləri, pirləri, ozanları, inanc öndərlərini təsirləndirən çox güclü təsəvvüf bilgisinə sahib olmuşdur. Sözün insanlara təsir etmək gücünə əsaslanıb, hiss və duyğularını şeirlərlə dilə

gətirmişdir. Bunun üçün Tanrıya inamını, təsəvvüf anlayışını, tarixi hadisələrə baxışını, ictimai, siyasi görüşlərini şeirin dili ilə anlatmağa çalışmışdır.

Ə.Gölpınarlıya görə, ömrü mübarizələrdə keçən bu böyük türk ozanı Pir Sultan Abdaldan sonra ən çox tanınan şairlərdən biridir. O, biliyi, qərarlılığı və liderlik keyfiyyətləri ilə tərəfdarlarında güclü inam yaratmış, istər hərbi, istər dövlətçilik sahəsindəki qüdrəti, istərsə də şairliyi ilə böyük şöhrət qazanmışdır. Şair “*Xətai hal çağında, / Haqq könül alçağında. / Yüz min Kəbə yapmaqdır, / Bir gönül al çağında*” [62, s.327] misralarında təsəvvüfün kulminasiya nöqtəsinə çatmışdır. O, *hal çağında* deyərkən daxili inamla ilahi gerçəkliyə yetişdiyini söyləyir. *Hal*, insan könlünün ilahi bilgi ilə dolması anlamına gəlir. *Haqq könül alçağında* misrası ilə insanın yetkinləşməsi vurğulanır. Təvazökar, bilikli, nəfsinə hakim olan, kin və nifrət duyğularını aşmış bir insan ilahi gerçəkliyə çata bilər. Haqq (gerçək) olan insanda mövcud olandır. İnsana sevgi bəsləmək, Tanrıya sevgi bəsləməklə eynidir. Çünki insan könlü Tanrının evidir. O halda Kəbə insanın könlüdür.

Ş.İ.Xətai var olan hər şeyin Haqdan gəldiyini və Haqqa dönəcəyini cahilə, nadana təlqin edə bilməməsindən narahatlıq keçirir:

*Bir qəndildən bir qəndilə atıldım,  
Torpaq oldum, yer üzünə saçıldım.  
Bir zaman Haqq idim, Haqq ilə qaldım,  
Könlümə od düşdü yandım da gəldim* [68, s.48].

Bu misralarda enerjinin çevrilməsindən bəhs edilir. Fizika elmində qəbul olunmuş təbiət qanunlarından biri - enerjinin saxlanması qanunu XX əsrin ortalarında R.Mayer, C.Coul, Helmholtz və başqalarının səyi ilə kəşf edilmişdir. Bu qanuna görə, enerji bir formadan digər formaya çevrilərkən itmir və yenidən yaradılmır. Maddi sistem bir haldan digər hala keçdikdə, onun enerjisinin dəyişməsi sistem ilə qarşılıqlı təsirdə olan cisimlərin enerjisinin artmasına və ya azalmasına uyğun gəlir. Enerjinin bir formadan digər formaya çevrilməsi prosesləri müəyyən ekvivalentlərlə tənzimlənir. Bu qanunda maddi dünyanın vəhdəti özünü göstərir. Başqa sözlə, maddə və enerji sonsuz olaraq bir-birinə çevrilir.

Ş.İ.Xətai bu düşüncəni şeirləri ilə hələ XVI əsrdə, təbiətdə bütün fəaliyyətin vəhdəti mülahizəsinin fəlsəfi mühakimədən çıxaraq elmi fakta çevrildiği vaxtdan dörd əsr əvvəl ifadə etmişdir. Bu yanaşmanın mahiyyəti ondan ibarətdir ki, var olan hər şey bu çevrilmənin nəticəsi olaraq mövcuddur. Şair *torpaq olub yer üzünə saçıldım* deməklə, dünyamızın günəşdən qopub təşəkkül tapmasını göstərir. Günəş sisteminin yaranması ilə bağlı kosmoqonik fərziyyənin tərəfdarlarının fikirlərinə görə, bu sistemə daxil olan planetlər, o cümlədən də Yer kürəsi ondan sonra, təqribən 5-6 milyard il bundan əvvəl günəş yaxınlığındakı soyuq kosmik qaz və toz dumanlığında baş verən nizamlı ləng hərəkət nəticəsində əmələ gəlmişdir. Başqa bir fərziyyəyə görə isə günəş və günəş sistemində daxil olan planetlər təqribən 4,5 – 5 milyard il bundan əvvəl qızmar kosmik qaz və toz dumanlığından yaranmışdır. Bu fikrin əsas tərəfdarlarının sırasına qızmar dumanlıq nəzəriyyəsinin banisi olan İmmanuel Kant və isti kosmik dumanlıqlar nəzəriyyəsinin davamçısı olan Pyer Simon Laplas aiddir. Ş.İ.Xətai XVIII əsrdə söylənilən bu fikirlərdən çox əvvəl Tanrı-kainat-insan formulunu dilə gətirmişdir. *Haqq idim* deməklə, bir zaman Tanrının özündə ikən, sonra insana çevrilib, yəni enerji alıb yer üzünə gəldiyini bildirir. Burada vəhdəti-vücut inancı açıq-aydın görünür. Vəhdəti-vücut nəzəriyyəsinə görə, bütün maddi və mənəvi gerçəkliyi özündə ehtiva edən tək varlıq vardır. Quranda da Allahın hər şeyi özündə ehtiva etdiyi qeyd olunur. Daimi və mütləq olan yeganə bir həqiqət əbədi reallıqdır. O yaradılmayıb və xilqət xassəsinə malik deyil. Daimi mövcud olan həmin varlıq Haqqın özüdür.

Batini fəlsəfədə kainat hüdudsuz və sonsuzdur. O, görünüşdən öncə də vardır. Kainatda sonsuz sayda maddi varlıqlar, cisimlər, əşyalar mövcuddur ki, insan da bu cismani varlıqlar sırasındadır. *“Vəhdəti-vücut təliminə görə, sonsuz sayda maddi varlıq və cisimlər Tanrı zatının təcəllasından yaranmışdır. Ona görə də gördüyümüz hər şey Allah vücudunun müxtəlif forma, görkəm və rənglərdəki görünüşlərindən ibarətdir”* [3, s.28]. Görünməz varlıq yalnız düşüncə və ya nəticə ilə anlaşılır. Tanrı anlayışı görünməz varlığın adıdır. Görünməyən hər şey Tanrıda və ya kainat

enerjisinin içində potensial olaraq vardır. Təması mümkün olan bütün obyektlər isə öz gerçəkliyini göstərir.

Vəhdəti-vücut təlimində ilahi varlıq *vacib aləm* hesab olunursa, maddi varlıq *mümkün aləm* adlandırılır. Bu aləm əbədi deyil. Onun varlığı mümkün ola da, olmaya da bilər. Beləliklə, həqiqət bir olsa da, onun iki tərəfi vardır: batini və zahiri. Batini tərəf haqqın özü, zahiri tərəf isə maddi aləmdir. Bütün maddi aləm və varlıqlar Allaha tanımaq üçündür. Ona görə də şair şeirlərində sufi yolçusunun son məqsədə çatmaq üçün keçməli olduğu dörd mərhələdən və ya qapıdan bəhs edir: 1.Şəriət; 2.Təriqət; 3.Mərifət; 4. Həqiqət. Ələvi-bəktəşi inancında dörd qapı-qırx məqam insanın kortəbii şüurluluq səviyyəsindən, ən yüksək səviyyəyə çatmaq üçün keçməli olduğu yoldur. Hər qapının da on məqamı olmaq üzrə cəmi qırx məqam vardır. Şəriət qapısı dünyaya gəlməkdir. Haqqa doğru yüksəlişin ilk pilləsi şəriətdir. O, Allahın buyurub, peyğəmbərin xəbər verdiyi qayda-qanunların, davranış normaları ilə əlaqəli olan buyruqların məcmusudur. Təriqət şəriət qaydalarına əməl etməklə gedilən yoldur. Şəriət hökmün özü, təriqət isə onun əməli icrasıdır. Buradakı anlamı gedəcəyi yolu müəyyənləşdirmək, bu yola girməmişdən əvvəl bununla bağlı qayda-qanunlara əməl etməyə qərar verməkdir. Mərifət qapısı, sufi təriqətinin qaydaları ilə hərəkət edən insanın bu yol haqqında bilik və bacarığını artırmasıdır. Həqiqət isə son məqsəd, yəni Haqqın özüdür. Həqiqət mərhələsinə çatmaq üçün həqiqəti anlamaq, ilahi əxlaqa sahib olmaq lazımdır. Ə.Gölpınarlı, nədənsə, tədqiqatlarında bu məsələlərə toxunmamışdır. Halbuki Türkiyədə təsəvvüf tarixinin və ədəbiyyatının ən mahir bilicilərindən biri olan Ə.Gölpınarlının qeyd etdiyimiz məsələlərlə bağlı fikirləri bu sahədə elmi düşüncənin yönləndirilməsində əhəmiyyətli rol oynayırdı.

### **2.3. Füzuli divanı: tərtibi və yeni yanaşma aspektləri**

XVI əsrdə çox önəmli Azərbaycan şairləri yaşayıb-yaratmışdır. Bu şairlərin arasında Məhəmməd Füzuli lirik-fəlsəfi məzmunlu poetik əsərlər yazmaqda bənzərsiz

söz ustası kimi qəbul edilir. Klassik ədəbiyyatın zirvəsində dayanan şeirlər müəllifi kimi təqdir olunan bu ədəbi şəxsiyyətin yüzlərlə divan şairi arasında da xüsusi yeri vardır. Əsərlərinin bu gün də sevgi ilə oxunması buna sübutdur. O dövrdə şöhrət qazanmış çağatay və türk dillərinin təsir dairəsinə düşmədiyinə görə, poeziyada ilk təmiz Azərbaycan dilinin M.Füzuli ilə başladığını söyləmək olar. Ömrünün son illəri yaşadığı coğrafi ərazinin Səfəvilərlə Osmanlılar arasında döyüş meydanına çevrildiyi dövrə təsadüf edən bu mütəfəkkir şairin necə ömür sürdüyünü təfəsilatı ilə söyləmək çətindir. Əlimizdəki qaynaqlar yalnız sənətkarların təzkirələridir. Onlar da yazıldığı zamanların tələblərinə uyğunlaşdırılmışdır.

M.Füzuli haqqında yazılmış müxtəlif təzkirələr və aparılan tədqiqatlar şairin anadan olduğu illə bağlı hələ də qəti fikir söyləməyə əsas vermir. Əbu Ziya Tovfiq “Osmanlı ədəbiyyatı nümunələri” kitabında heç bir tutarlı dəlil və fakta əsaslanmadan onun 1504-cü ildə, Əbdülqadir Qaraxan isə Ağqoyunlu hökmdarı Əlvənd bəyin mədhinə yazdığı qəsidəyə istinad edərək *“1480-ci ildə və ya ondan bir neçə il sonra”* [127, s.241] doğulduğunu yazır. Professor Qaraxan Əlvənd bəyin 1501-ci ildə Şah İsmayıl Xətai tərəfindən məğlubiyyətə uğradıldıqdan sonra Diyarbəkərə çəkildiyini, qəsidənin isə bu hadisədən əvvəl yazıldığını qeyd edir. Hasibə Mazıoğlu da həmin qəsidəni yazarkən, M.Füzulinin iyirmi-iyirmi beş yaşlarında olmasını qəbul edərək, onun 1480-ci ildə anadan olduğunu bildirir [142, s.2]. Professor Həmid Araslı isə yuxarıda söylənilən fikirləri rədd edərək mülahizələrini bu cür əsaslandırır: *“Əvvəla, Əbdülqadir iddia edir ki, Füzuli Əlvənd bəyə əsərini 1500-cü illərdə təqdim edə bilirdi. Əlvənd mirzə bu zaman hökmdar olduğundan Füzuli onu Əlvənd bəy adlandırma bilməzdi. Çünki bəy çox kiçik rütbədir. İkincisi, Əlvənd bəy bu illərdə Bağdad ətrafında olmamışdır. 1589-cu ildə Bağdadda yazılmış və dünyada ən mükəmməl Füzuli külliyyatı sayılan nüsxədə həmin qəsidəyə verilən sərəlvəhə Əlvənd bəyin kim olduğunu aydın surətdə müəyyənləşdirir. Burada göstərilir ki, Əlvənd bəy Əli paşanın oğludur* [2, s.89].

Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi M.Füzulinin İraqın hansı şəhərində və ya kəndində doğulduğu haqqında da müxtəlif fikirlər mövcuddur.

Tədqiqatçılar şairin farsca divanının dibaçəsində və türkcə divanının müqəddiməsində söylədiyi fikirlərə əsaslanıb, onun doğulduğu və yaşadığı yerin İraqi-ərəb olduğunu bildirsələr də, hansı şəhərdə anadan olması ilə bağlı yekdil fikrə gələ bilməyiblər. Məsələn, Əli onun Bağdadda, Xınalızadə Hillədə, Riyazi isə Kərbəladə doğulduğunu yazır. Cəmil Yenər Kərbəla və Nəcəfin adının Füzulinin şeirlərində çəkilməsini *“bu şəhərləri şiələrin müqəddəsləşdirməsi”* [183, s.20] ilə əlaqələndirir.

M.F. Köprülü şairin ərəbcə yazdığı qəsidənin *“Dilin şirindir, o mənalı gözlərin sehirli, / Vətənmə Babil olubdur sənə, sən Hilləlisən?”* beytinə əsaslanıb onun Hillədə doğulduğunu qeyd edir. O, fikrini Sadiqinin təzkiyəsində Füzulinin İbrahim xan tərəfindən Hillədən Bağdada gətirildiyini söyləməsi ilə əlaqələndirir. Burada göstərilir ki, 30 yaşlarında Bağdad valiləri ilə yaxınlıq etmiş, xüsusilə də İbrahim xana qəsidələr yazmışdır. Yazdığı qəsidələrdə şiəliyə səmimi münasibət bəsləməsinin səbəbi valilərlə yaxın təması ola bilər. İbrahim xanın öldürülməsindən sonra Füzuli Hillə, ya da Nəcəfə geri dönmüşdür. Bundan sonra nə işlə məşğul olduğunu dəqiq söyləyə bilməsək də, Əhdi Bağdadının *“Gülşəni-şüəra”* əsərində elmi cəhətdən çox üstün olduğunu söylədiyi Füzulinin bu illərdə də elm öyrənməklə məşğul olduğunu düşünmək olar. *“Bağdad bölgəsində yetişən Füzuli şeirlərini Azəri türkcəsi ilə yazmaqla bərabər türk ədəbiyyatının ən böyük şairi kimi qəbul olunur... Fəlsəfi-sufiyanə mühakimələr onun ilhamının əsas qaynağıdır”* [136, s.385]. Maraqlı, eyni zamanda təəccüblü görünən odur ki, şairin əsərlərinin Azərbaycanda nəşr olunmuş IV cildində tərcüməçi M.Mübariz M.F.Köprülünün türk dilində müraciət etdiyi həmin beytin son sözünü tamamilə fərqli formada - *“halvaçısən?”* [9, c.IV, s.302] kimi tərcümə edib. Hansı tərcümənin orijinaldakı fikri daha düzgün əks etdirməsi maraqlıdır.

Sadiq bəy Əşrəf və Həsən Çələbi də şairin Hillədə doğulması fikrini müdafiə edirlər. Əbu Ziya Tovfiq isə bir qədər irəli gedərək, M.Füzulinin Hillə müftisinin oğlu olduğunu yazır. Bəzi kitab və məqalələrdə, o cümlədən Əta Tərzibaşının *“Füzuli haqqında yazılar”* kitabında şairin Kərkükdə, Lətifinin *“Təzkiyətüş-şüəda”*, Əhdi

Bağdadının “Gülşəni-şüəra” əsərində və Aşiq Çələbinin “Məşairü-şüəra”sında isə Bağdadda yaşadığı bildirilir. *“Ancaq şairin türkcə divanında bir neçə yerdə Bağdadı “diyari-qürbət” adlandırması, Sadiqi Kitabdarın ondan bəhs edərkən “İbrahim xan sayəsində Bağdada gəlib” ifadəsini işlətməsi anadan olduğu yerin Bağdaddan kənarında bir yer olduğuna dəlil sayıla bilər”* [127, s.240].

Ə. Gölpınarlının “Füzuli divanı” əsərinin təhlili göstərir ki, tədqiqatçı zəngin təcrübəsi olan ana dilimizin mükəmməllik mərhələsinə və lirikanın zirvəsinə M.Füzuli sənəti ilə çatdığı qənaətinədir. Alimə görə, poetik düşüncə tərzində, ədəbi yaradıcılıqda görkəmli mütəfəkkirin irsi elə bir mərhələyə ucalıb ki, özündən sonra gələnlər onu sənət qibləsi sanıb, ondan faydalanıb və M.Füzuli sənətinə poetik fikrin mizanını kimi qiymət veriblər. Nəsimidə mübarizə gördüyünə görə sərtləşən bu dil, Füzulidə zəriflik qazanıb. Farsdilli ədəbiyyatda N.Gəncəvi hansı zirvədədirsə, türkdilli ədəbiyyatda həmin zirvəni fəth etmək M.Füzuliyə nəsim olub. Çünki *“şairi-kamil və ədibi-fazil həqiqətdə ol ədib və şairdir ki, o öz millətinin dili ilə danışa, ürəyi ilə, hissi və ağılı ilə fikir edə”* [17, s.51] bilsin.

Şairin sənət xəzinəsinin sirri Azərbaycan dilinin poetik siqləti ilə açılır. O, şeiri hikmət elmi, dili isə bu elmin “açarını” sayır. Bu mənada şairin yaradıcılığının üç açarını var: ana dili, fars dili və ərəb dili. M.Füzuli dilin təmizliyinə böyük önəm vermiş, sözün kəsb etdiyi hikmətin doğru dərk edilməsində dilin əhəmiyyətini düzgün qiymətləndirmişdir. Şair “can sözdür” ifadəsini həm bədii söz ustası, həm də filosof kimi işlədir. Bu ifadənin poetik anlamına görə, dildə əsas olan candır (məzmun), cism (forma) onun örtüyüdür. Fəlsəfi anlamda isə can sözün məhsuludur.

M.Füzuli poeziyada məzmunla formanın vəhdətdə olmasının vacibliyinə xüsusilə diqqət yetirmiş, fəlsəfi mahiyyət daşıyan bu fikrin yaradıcılıq üçün böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini görmək, fikrimizcə, ilk dəfə M.Füzuliyə nəsim olmuşdur. *“Göründüyü kimi, məna ilə sözün bir-biri ilə dialektik bağlılığından söhbət açılır. Doğrudan da, söz yalnız qiymətli fikirlər ifadə edəndə böyük əhəmiyyət kəsb edir”* [34, s.6].

Beş yüz ildən çox yaşı olan M.Füzuli yaradıcılığının türk xalqlarının ədəbiyyatı içərisində müstəsna yeri vardır. Ona görə də şairin ədəbi irsinin elmi metodologiya ilə öyrənilməsinin vacibliyi həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Belə ki, füzulışünaslıq həmişə diqqəti cəlb etmiş, şairin yaradıcılığının ayrı-ayrı istiqamətləri tədqiq edilmiş, qəzəllərinin mövzu baxımından elmi təsnifatı verilmiş, əsərlərinin ideya-bədii cəhətdən N.Gəncəvi, İ.Nəsimi, Ş.İ.Xətai kimi şairlərin irsindən hansı keyfiyyətlərə görə fərqləndiyi, poetik baxımdan bu sənətkarların əsərlərindən hansı xüsusiyyətlərlə seçildiyi barədə tədqiqatlar aparılmışdır. Lakin bununla belə, gözəl mənə və məzmun vəhdətindən ibarət olan M.Füzuli sənətinin poetik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsinə, qəzəllərinin kompozisiya quruluşunun araşdırılmasına hələ də ehtiyac vardır. Çünki yüksək ictimai məzmunu və bədii dəyəri olan M.Füzuli sənətinin qüdrətini, məziyyətlərini təhlil etmək bir elmi nəslin işi deyildir. Bu məsuliyyətli vəzifəni yerinə yetirmək ədəbiyyat, dil, məntiq və fəlsəfə elmlərinin qarşısında hələ də problem kimi durmaqdadır. *“Füzulinin böyüklüyü bir də orasındadır ki, o, öz şeirlərində, XVI əsrə qədər ana dilimizdə yazan şairlərin bütün yaxşı təcrübələrini hesaba almış, onu böyük cürət və məharətlə inkişaf etdirmişdir. Lirikanın ən qiymətli nümunələrini verməklə ədəbiyyat tariximizdə yeni, çox böyük və gözəl bir məktəb açmışdır”* [20, s.21].

Dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli haqqında Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının müxtəlif nəsillərinin nümayəndələri də tədqiqatlar aparmış, çoxsaylı məqalələr və kitablar yazmışdır. Tədqiqatçı alimlərdən Həmid Araslı, Feyzulla Qasımzadə, Mirzəağa Quluzadə, Əkrəm Cəfər, Məmmədcəfər Cəfərov, Mir Cəlal, Əziz Mirəhmədov, İsa Həbibbəyli, Rəfael Hüseynli, Əliyar Səfərli, Sabir Əliyev və başqaları mütəfəkkir şairin yaradıcılığının məzmunu, ideya-bədii xüsusiyyətləri, lirizmi haqqında qiymətli fikirlər söyləmişlər. Yekdil fikir belədir ki, şairlikdə mahir olduğu qədər elm peşəkarlığı da olan M.Füzulini başqalarından fərqləndirən xüsusiyyət yaradıcılığında elmlə sənəti üzvi şəkildə birləşdirməyi bacarmasıdır. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının M.Füzulinin həyatı və yaradıcılığı haqqında qiymətli fikirlərinin oxuculara yaxşı məlum olması səbəbindən bilinənləri



bu tədqiqat işində təkrar etməmək naminə digər türkdilli xalqların ədəbiyyatında şairin ədəbi irsinə elmi yanaşmanı analiz və müqayisə etməyi, ümumiləşdirmələr aparmağı, həyatı və ədəbi şəxsiyyətinin türk ədəbi qaynaqlarındakı inikasını sərf-nəzər etməyi məqsədəuyğun hesab edirik.

Şairin yaradıcılığı təkcə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının deyil, digər xalqların görkəmli tədqiqatçılarının da diqqət mərkəzində olmuşdur. Həmin tədqiqatçılardan biri olan Ə.Gölpınarlı M.Füzuli haqqında ilk əsərini hələ Azərbaycanda bu sahədə fundamental tədqiqatların vüsət almadığı dövrdə - 1932-ci ildə yazmışdır. Şairin həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqatçının fikirləri və özünəməxsus yanaşmaları maraq doğurur. Bu fikirlərdə indiyə qədər oxuduğumuz mənbələrdə rast gəlmədiyimiz və ya başqa cür bildiyimiz fərqli, eyni zamanda bir qədər ziddiyyətli məqamlar da var. Elmi həqiqətlərin həmişə təhlil, analiz, sintez, müqayisə və ümumiləşdirmələr aparmaqla sübut olunduğuna əsaslansaq, bunu təbii qəbul etməliyik.

Ə.Gölpınarlı şairin haqlı şöhrətinə rəğmən, Osmanlı təzkirəçilərinin onun haqqında geniş bəhs etməməsini M.Füzulinin şiə məzhəbinə bağlı olması ilə əlaqələndirir. Çünki onun yaşadığı dövrdə Osmanlı-Səfəvi müharibələri səbəbindən bu məsələyə baxış da fərqli idi. O dövrdə şairlərin şöhrət qazanmasında sosial statuslar və dövlət adamları ilə qurduqları əlaqələr də mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. M.Füzulinin bu baxımdan da bəxti gətirməmişdi. Həyatı yalnız Bağdad və ona yaxın ərazilərdə keçsə də, fərqli dövlətlərin hakimiyyəti dövründə yaşamışdır. Uşaqlıq və gənclik illərinin ilk dövrü Ağqoyunluların idarəçiliyi illərinə təsadüf etmiş, Şah İsmayıl 1508-ci ildə Bağdadı fəth etdikdən sonra ona “Bəngü-Badə” adlı əsər ithaf etmişdir. Çaldıran müharibəsi ilə bağlı təəssüratlarını M.Füzuli “Bəngü-Badə” əsərində təəssüf hissi ilə qələmə almış, *“iki böyük hökmdarın qürur və mənəmliyi ucbatından törənən bu müharibə ona belə bir əsər yaratmaq üçün əsas təkanverici hadisə olmuşdur”* [32, s.10]. Bəzi türk tədqiqatçıları isə bu əsərin yazılmasını başqa hadisələrlə əlaqələndirirlər: *“Səfəvi dövlətinin qurucusu olan Şah İsmayılın Xorasan tərəflərdə özbək əsilli Şeybani xanı məğlub edərək başından şərab qədəhi*

*düzəltdirdiyi məlumdur. Füzuli ilk əsərlərindən biri olan “Bəngü-Badə”ni heyranlıq və təqdir ifadə edən beytlərlə Şah İsmayıl itəhaf etmiş, əsərində bu tarixi hadisəyə işarə etmişdir”* [127, s.241]. Şah İsmayılın dövründə Bağdad valisi İbrahim xan Mosullunun da ona iki qəsidə və bir tərçübənd həsr etməsi səbəbi ilə M.Füzulini himayə etdiyini də Ə.Gölpınarlıdan öyrənirik. O, şairin Bağdadda daimi yaşaması və ya oraya sonradan gəlməsi ilə bağlı tədqiqatçılar arasında ziddiyyətli fikirlərdən fərqli olaraq, *“onun yaşamını Bağdadın fəthindən əvvəl uzun müddət Nəcəfdə Həzrəti Əlinin Ravzasında xidmətdə keçirdiyini”* [93, s.29] yazır .

İlk dəfə Nizami Gəncəvi tərəfindən məsnəvi formasında fars dilində yazılan Leyli və Məcnun mövzusu ərəb xalq hekayəsinə əsaslanır. Nizaminin bu əsəri fars və türk ədəbiyyatında son dərəcə təsirli olmuşdur. Bu səbəbdəndir ki, XV əsrdən başlayaraq, İran ədəbiyyatında Katibi, Məktəbi Şirazi, Misali Kaşani, Nizaməddin Əhməd Süheyli, Hilali Astrabadi, Dərviş Əli Gilani, Qasım xan Bədəxşani kimi şairlər bu mövzuya müraciət etmişdir. Türk ədəbiyyatında isə Leyli və Məcnun mövzusunun məsnəvi şəklində ilk dəfə yazan Ədirməli Şahididir. “Gülşəni Üşşaq” adlandırılan bu əsərdən (1478) sonra Əlişir Nəvai “Leyli və Məcnun”u (1484) yazmışdır. Daha sonra XV əsrdə Həmdullah Həmdi, Əhməd Rıdvan, XVI əsrdə Behiştə Əhməd Sinan Çələbi, Sevdai Əhməd Çələbi, Həqiri Təbrizi, Həmidzadə Cəlili, Cəlalzadə Saleh, Ətai, XVII əsrdə Faizi, XVIII əsrdə Örfi Mahmud ağa, Əndəlib, XIX əsrdə İsmayıl bəy Sədrəddinbəyov (Nakam) eyni adlı mövzuya müraciət etmişdir. Bu mövzuda yazılan ən məşhur əsər isə M. Füzulinin Leyli və Məcnun mövzusunda bir çox əsərə ilham qaynağı olan poemasıdır. Şair bu eşq hekayəsinə təsəvvüfi xüsusiyyət qazandırmışdır.

Tədqiqatçı, M.F.Köprülünün *“Sadiqinin təzkirəsi kimi digər qaynaqlara da əsaslanaraq, şairin Hillədə doğulub ömrünün böyük bir qismini orada keçirdiyi hökm oluna bilər”* [134, s.503] fikri ilə razılaşmır. O, şairin farsca və türkcə divanlarına əsaslanıb, onun Kərbəla və Nəcəf şəhərlərinə mənsub olduğunu qeyd edir. Tədqiqatçı alim fikrini şairin türkcə divanının müqəddiməsində yazdığı “Lillahil-həmd vəl-minnəki xaki-Kərbəla sair məmalik cəvahirindən əşrəf olduğu məlumdur və rütbeyi-

şeirimi hər yerdə bülənd edən həqiqət də bu məfhumdur”, farsca divanının müqəddiməsində yazdığı “Nəcəf torpağında və Kərbəla ölkəsində yetişib övliya bürcü olan Bağdadın ab-havası ilə tərbiyələnen bu dünya görməmiş yeniyetmələr, qürbət çəkməmiş yetimlər səfər əsnasında haraya çatsalar, onları hörmətlə qarşılasınlar” və

*“Ey Füzuli, məskənim çün Kərbəladır, şeirim  
Hörməti hər yerdə vardır, xalq onun müştəğidir*

[93, s.18; 8, c.IV, s.19] sözləri ilə təsdiqləyir. Ondan şairlik gözləyənlərə isə belə cavab verir: *“Doğulduğum və yaşadığım yer Ərəb İraqıdır. Bura padişahların diqqətindən uzaq və ağılsız insanlar üzündən xərəbə bir yerdir. Açılmamış qönçələri məzlum məzarlarının qübbələri, şərəbı paramparça olmuş ciyərlərin qanı, nəğməsi yoxsul insanların fəryadlarıdır. Mənim də xəmirim bu torpaqda yoğrulduğundan mayamda dərd əsəri var”* [93, s.18]. Bu müqəddimənin sonunda şeirlərinin Nəcəf və Kərbəla torpaqlarında yazıldığını qeyd etdikdən sonra yazdığı bir qitədə *“Yaşadığım yer Kərbəla torpağı olduğundan şeirimə qiymət vermək lazımdır. Mən bir qulam. Şeirlərim qızıl, gümüş, inci və ya ləl yox, torpaqdır, özü də Kərbəla torpağı”*dır, - deyir [93, s.18]. Tarixi həqiqət də budur ki, İraqda şəhidlərin qanı tökülən torpaq Bağdad, Bəsrə və Hillə yox, Kərbəla torpağıdır.

Ə.Gölpınarlı şairin əsərlərinin dərin təhlilindən sonra onun Kərbəlada doğulduğunu, yaşadığını və əsərlərini bu müqəddəs şəhərdə yazdığını elmi faktlarla əsaslandırır. Tədqiqatçı təzkirəçilərin onu “Bağdadi” təxəllüsü ilə adlandırmalarını Kərbəlanın Bağdadın inzibati ərazisinə daxil olması kimi qəbul edir. Xınalızadəyə əsaslanıb fikir söyləyənlərin yazdıqları kimi *“Füzulinin Hillə müftisinin oğlu olduğu, müəlliminin qızını sevdiyi qənaətinin tamamilə həqiqətə uyğun olmadığı”* [93, s.19] fikrinə gəlir. H. Araslı və Ə. Qaraxan da divandakı bu qitəyə əsaslanaraq, şairin Kərbəlada doğulduğunu söyləyirlər.

M.F.Köprülünün *“Yazdığı qəsidələrdə şiəliyə səmimi münasibət bəsləməsinin səbəbi valilərlə yaxın təması ola bilər”* [135, s.17] fikri də mübahisəlidir. Çünki şairin əhli-beytlə və Kərbəla torpağının müqəddəsliyi ilə bağlı aşağıda daha ətraflı

bəhs edəcəyimiz qiymətli fikirləri məlumdur. 1534-cü ildə Qanuni Süleyman Bağdadı fəth etdikdən sonra M.Füzuli, sultana “Gəldi bürcü övliyəyə padişahi namdar” beyti ilə başlayan bir qəsidə həsr etmiş, həmin dövrdə Osmanlı ordusu ilə Bağdada gələn şairlərdən Xəyalı və Daşlıcalı Yəhya bəylə tanış olmuşdur. “Leyli və Məcnun” məsnəvisinin ön sözündə bildirdiyinə görə, o, bu əsərini həmin şairlərin istəyi ilə qələmə almışdır [93, s.CXXI].

Təzkiyəçilərin çoxu onun türk xalqlarının Bayat soyundan olduğunu yazırlar. Bayatın Oğuzların ən qədim soylarından biri olduğu və Səlcuqlar dövründən İraqda məskunlaşdıqları məlumdur. Şairin türkcə çox qiymətli əsərlər yazması onun türk soyundan olduğunu ən tutarlı sübutudur. O, farsca və türkcə divanlarının dibaçələrində də özünün türk soylu olduğunu qeyd edir, “Hədiqətüs-süəda” əsərinin dibaçəsinin axırında isə yazır:

*Ey feyZRəsani-ərəbü türkü əcəm,*

*Qıldun ərəbi əfsəhi-əhli-aləm,*

*Etdün füsəhayi-əcəmi İsadəm,*

*Bən türkzəbandan iltifat eyləmə kəm* [10, c.VI, s.31].

Ə.Gölpınarlı bu fikrin doğru olduğunu təsdiq edir: “Xülasə Füzuli ərəb dilini elm, fars dilini şeir dili olmaq üzrə sonradan öyrənən bir türkdür” [77, s.12]. Professor Fahir İzin Pakistan kitabxanalarından birində tapdığı M.Füzulinin bir nisabı onun “lüğət üzərində də çalışdığını və nə qədər geniş bir coğrafi ərazidə tanınıb oxunduğunu göstərir” [73, s.1]. Ə. Gölpınarlı da bu qənaətdədir.

Tədqiqatçı, şairin vəfatı barədə verilən məlumatları da birmənalı qəbul etmir. Onun haqqında araşdırma aparanların bu barədə yekdil fikri yoxdur. Ə.Gölpınarlı şairin doğulduğu tarixi dəqiq bilmədiyini üçün nə qədər yaşadığı haqqında məlumat vermir. Ancaq vaxtının bir qismini Bağdadın fəthindən əvvəl uzun müddət Nəcəfdə Həzrəti Əlinin Ravzasında (dəfn olunduğu yer) xidmət etdiyini, Osmanlıların İraqı özünə tabe etməsindən sonra da iyirmi ildən çox yaşadığını nəzərə alaraq, uzunömürlü olduğunu və qəzəllərindəki ahıllıqdan şikayətinin yaşlılıq səbəbindən baş verdiyini yazır: “Hicri-qəməri təqvimlə 963-cü ildə İraqda hökm sürən vəba xəstəliyi

*Füzulini ağuşuna almışdır. Feridun Fazıl Tülbentçi Misirdə nəşr olunan bir divanının arxasında Füzulinin 11 yanvar 1556-cı ildə vəfat etdiyini qeyd edir” [93, s.34].*

Təzkiyəçilərin əksəriyyəti bu fikirdə yekdildirlər. M.Füzuli yaradıcılığını tədqiq edən alimlərdən H.Araslı, M.F.Köprülü və başqalarının bu məsələdə fikirləri tədqiqatçının fikirləri ilə üst-üstə düşür. Düzdür, akademik H.Araslı əvvəllər yazdığı əsərlərində şairin vəfatı tarixini hicri-qəməri təqvimlə 972-ci il göstərsə də, sonralar dərin elmi təhlillər əsasında bu tarixi 963 kimi qeyd edir. Əbuziya Tofiq, Müəllim Naci və Bursalı Tahir kimi tədqiqatçılar isə M.Füzulinin 973-cü ildə öldüyünü iddia edirlər. Göründüyü kimi, şairin vəfatı tarixi ilə bağlı bu iki variant daha çox qeyd olunur.

Başqa bir fərqli yanaşma M.Füzulinin hansı xəstəlikdən vəfat etməsi məsələsidir. Gölpınarlı onun vəba, Ə. Bağdadi, Ə.Qaraxan və H.Mazıoğlu isə taun xəstəliyindən öldüyünü yazırlar. Ə.Qaraxanın Türkiyədə fars dilində tapılmış “Füzuli: həyatı, mühiti, şəxsiyyəti” kitabında [128] Bağdadda baş vermiş taun xəstəliyinin hicri-qəməri təqvimi ilə 962-ci ilə təsadüf etdiyi göstərilir.

Ə.Gölpınarlı şairin məzarının yeri barədə söylənən müxtəlif fikirlərə də aydınlıq gətirməyə çalışır. M.Füzulinin Kərbəlada bəktəşi təkkəsində Əbdülmömin Dədənin qəbrinin yanında dəfn edildiyi rəvayətini xatırladaraq onun bəktəşi olduğu, təkkədə çıraqcılıq, yəni mumları yandırma xidmətində durduğu, öləndə Əbdülmömin Dədənin qəbrinin yanında dəfn edildiyini deyənlərin bəktəşilər olduğu fikrini irəli sürür. Bəktəşilər isə hər şöhrət sahiblərini özlərindən sayar, bu xüsusda batini üsulunu eyni ilə tətbiq edərdilər. *“Əli Suat və Bağdadda valilik edən Süleyman Nazif də kitabəsi (adətən, mənzum şəkildə olan qəbirüstü yazı) və bəktəşilərin rəvayətindən başqa sübutu olmayan bu fikri düzgün qəbul etmir. Xülasə, Füzulinin məzarı bəlli deyildir. Bəktəşilərin rəvayəti uydurmadır. “Köçdü Füzuli” tərkibini maddeyi-tarix kimi qeyd edən Əhdi Bağdadi belə, bu məsələdən, xüsusilə də onun bəktəşiliyindən bəhs etməmişdir. Kərbəlada dəfn olunanlar arasında yalnız böyük mücdəhidlərin qəbirüstü kitabələri məlumdur” [93, s.35].*

M.Füzulinin qəbrinin Əbdülmöminin məzarının yaxınlığında olması ilə bağlı məlumata digər türk tədqiqatçılarının əsərlərində rast gəlmədik. Ə.Gölpınarlı bu məlumatı hansı mənbədən götürdüyünü yazmır. Digər tərəfdən, şairin qəbrinin imam Hüseyinin məqbərəsinin yanında olması ilə bağlı tədqiqatçıların əksəriyyəti tərəfindən təsdiq olunan məlumata alimin münasibət bildirməməsi maraq doğurur. Halbuki, M.Füzuli vəfat etdikdən sonra imam Hüseyinin qəbri yaxınlığında dəfn edildiyi və məzarının üzərində künbəz ucaldıldığı barədə məlumatları elə türk tədqiqatçıları da təsdiqləyir. Hətta ədəbiyyat tarixi ilə bağlı araşdırmalar aparan türk tədqiqatçısı Müslim Ergül yazır: *“Bağdad valilərindən biri şairin “Məzarım üzrə qoymun mil, əgər kuyində can versəm, / Qoyun bir sayə düşsün qəbrimə ol sərvi-qamətdən” beytinə əsaslanıb, qəbrinin üstündəki künbəzi sökdürmüş və imamın qəbrinin kölgəsi onun məzarının üzərinə düşmüşdür* [71, s.18]. Əbdüllətif Bəndəroğlu isə 1975-ci ildə imam Hüseyin məqbərəsinin ətrafındakı xiyabanların böyüdülməsi ilə əlaqədar şairin cəsədinin məzarından çıxarılaraq, məqbərənin kitabxana və xəttatlıq binasında dəfn olunduğunu qeyd edir [160].

Ə. Gölpınarlının mütəfəkkir şair M.Füzulinin yaradıcılığını tədqiq etməsi türk xalqları ədəbiyyatına bir bütövün, tamın hissəsələri kimi dəyər verməsi ilə bərabər həm də tədqiqatçının milli təəssübkeşliyi kimi qiymətləndirilə bilər. Doğrudan da, onun *“əsl ədəbi şəxsiyyətini izhar edən əsərləri mümtaz bir həssaslığın məhsuludur. İraqın bir guşəsində hicran və eşqini tərənnüm edən bu şair böyük bir dövrün yeknəsək hüduqlarla daraldığı sənət çərçivəsini qırmuş və özünə geniş bir ilham mənbəyi tapmışdır*” [140, s.2]. Alimin sağlığında “Füzuli divanı” əsəri bir neçə dəfə, ölümündən sonra isə 2016-cı ildə nəşr edilib. Kitabda Ə.Gölpınarlının ön sözündən sonra M.Füzulinin türkcə divanına yazdığı ön sözü (dibaçə), qəzəlləri, qitələri, rübailəri və bir mətləsi verilib. Tədqiqatçı bu kitaba şairin qəsidələrini daxil etməyib. Kitabın sonunda əsərdəki çətin sözlərin izahından ibarət olan iyirmi üç səhifəlik lüğətin verilməsi bu əsərin dərk edilməsini asanlaşdıran müsbət xüsusiyyətdir.

Ə. Gölpınarlının divana yazdığı ön sözdən məlum olur ki, şair haqqında indiyə qədər bilinən şeyləri, daha doğrusu, bilinmədən verilən hökmləri təkrarlamır. O

yalnız əldə etdiyi bilgilərlə fikirlərini sübuta yetirməyə çalışır. Buradan aydın olur ki, alim M.Füzulinin türkçə və farsca divanlarını orijinaldan oxuyub. Bu, tədqiqat işində çox mühüm amildir. Çünki bir çox tərcümədə yaxşı cəhətlərlə yanaşı, tərcümə xətalınının olması da reallıqdır.

Tədqiqatçı alim əsərində şairin ədəbi, tarixi, mənəvi, mədəni, dini dünyagörüşünü yığcam və məzmunlu araşdırmağa çalışır, bu məqsədlə fikirlərini on iki sərlövə altında təqdim edir: həyatı; Füzulinin şeiri; intellektual həyatı; Füzulidə təsəvvüf; Füzulidə eşq; əxlaq və bəzi fikirləri; Füzulinin dili; Füzulidə reallıq; Füzuliyə görə Füzuli; Füzulinin təsiri; Füzulinin əsərləri; Çap etdirdiyimiz divanı necə hazırladıq?

Ədəbi və fəlsəfi fikrimizin görkəmli nümayəndəsi haqqında elmdə yeni fikir söyləmək tədqiqatçıdan çox böyük məsuliyyət tələb edir. Gölpınarlı bu məsuliyyətin ciddiliyini nəzərə alaraq, mütəfəkkir söz ustasının yaradıcılığı haqqında orijinal fikirlər söyləməyə çalışmışdır. O, şairin ana dilindən savayı ərəb və fars dillərində də mükəmməl əsərlər yazdığını, özündən sonrakı türkdilli ədəbiyyatın inkişafına güclü təsir göstərdiyini, yaşadığı dövrdə və özündən sonrakı əsrlərdə nəzəriyyəçilərin onun yaradıcılığı haqqında qiymətli fikirlər söylədiyini, əsərlərinin bir çox dillərə tərcümə edildiyini qeyd edir. Tədqiqatçının hansı səbəbdən M.Füzulinin yalnız divanını tədqiqata cəlb etməsi, onun digər əsərlərindən geniş bəhs etməməsi maraqlıdır. Fikrimizcə, alimin divan janrını araşdırmağa xüsusi üstünlük verməsini onun 1945-ci ildə tənqidi ruhda yazdığı “Divan ədəbiyyatı bəyanındadır” adlı kitabındakı fikirlərinin təkzibi, bu əsəri yazmaqla xəta etdiyinin etirafı kimi də qiymətləndirmək olar.

Alimin “Füzuli divanı” kitabında şairin qəzəl janrına gətirdiyi yeniliklər, nail olduğu ifadə gözəllikləri nəzərdən keçirilir, onun yaradıcılıq üslubunun özündən sonrakı lirik poeziyanın inkişafına təsiri araşdırılır. Ə.Gölpınarlı M.Füzulinin divanında divan ədəbiyyatına xas olan bütün mənəvi-əxlaqi prinsiplərə, o cümlədən xarakterik xüsusiyyətlərə, onun mövzu qaynaqlarına, əsas ideya istiqamətlərinə və poetizmə peşəkarlıqla əməl olunduğunu qeyd edir. Tədqiqatçının bu fikirlərinin

həqiqəti nə dərəcədə əks etdirməsinə əmin olmaq üçün həmin anlayışların özündə nəyi ehtiva etdiyinə və M.Füzulinin yaradıcılığındakı bədii inikasına nəzər yetirmək kifayətdir.

Məzmun və forma etibarilə klassik Şərq ədəbiyyatını müxtəlif cür adlandırırdılar ki, bunlardan biri də divan ədəbiyyatı idi. Azərbaycan dilinə XII əsrdən etibarən daxil olmuş “divan” sözü müasir ədəbiyyatşünaslıqda şərti anlam daşıyaraq həm “şeirlər toplusu”, həm də hər hansı bir klassikin “külliyyatı” mənasında işlədilir.

Divan ədəbiyyatında sözlər, istilahlər müxtəlif, onların məna tutumu çox genişdir. Burada:

- sözlər həqiqi yox, məcazi mənada işlədilir;
- sözlərin bədii gücünə böyük əhəmiyyət verilir;
- poeziyada işlənən standart sözlər var və buna görə şeirə “nərmü-nazik” də deyirlər;
- söz düzümü xüsusi ahəngə, vəznə, əruzun müvafiq bəhrinə cavab verməlidir;
- şeirdə vəzn və qafiyə əvvəldən axıradək pozulmur, məqbul sayılmayan sözlər işlədilmir.

Fəlsəfi, əxlaqi, məntiqi fikirləri özündə ehtiva edən divan ədəbiyyatında həmişə mənəvi-əxlaqi problemlərə aydınlıq gətirməyə çalışılmışdır. İdeya olaraq bu ədəbiyyat ideal insan və ideal həyat tərzinin sirlərini öyrənməyə xidmət edir. Divan ədəbiyyatında insan ömür yolçusudur. Onun bu dünyada bir missiyası var və o həmin missiyanı yerinə yetirərkən qarşısına çıxacaq maneələri dəf etmək üçün güclü iradəyə malik olmalıdır. Bu iradənin necə yaradılmasını divan ədəbiyyatı öyrədir. Onun əsas mövzusu eşq və məhəbbət olsa da, ədəbiyyatın əsas tədqiqat obyektləri olan ictimai, ictimai-fəlsəfi, fəlsəfi, əxlaqi-tərbiyəvi, dini-tarixi, tarixi-siyasi, vətənpərvərlik və ümumxalq kədəri kimi mövzular da çoxluq təşkil edir. Bu xüsusiyyətlərin hamısını M.Füzuli yaradıcılığında görmək mümkündür. O, hərtərəfli bilik sahibidir. Müasiri olan Ə.Bağdadi onun ensiklopedik təfəkkürə malik olduğunu, bir çox elmləri, o cümlədən həndəsə, məntiq və fəlsəfəni mükəmməl bildiyini, ərəb, fars və türk dillərində şeirlər yazdığını bildirir. Şairin özü də türkcə divanının ön sözündə bu fikri



təsdiqləyir. Farsca divanının ön sözündə isə *“Bəzən ərəbcə şeirlər yazdım ki, ərəb fəsihlərini ərəb mənzumələrimlə zینətləndirəm. Bu mənə asan oldu, çünki ərəb dili mənim elmi mübahisə dilidir. Türkcə meydanında at çapdım və türk zəriflərinə türkcə şeirin gözəllikləri ilə zövq verdim. Bu, məni o qədər də təşvişə salmadı, çünki türk dili əslimin səliqəsinə uyğundur. Bəzən də ifadə ipinə farsca incilər düzdüm və o budaqdan könül meyvəsini dərdim”* [77, s.11],- deməklə üç dildə yaradıcılıq qüdrətini göstərir.

Bu izahatdan aydın olur ki, şair dövrünün elm və təhsilini ərəb dilində öyrənmişdir. Farsca və türkcə divanlarının müqəddiməsindən və bir çox şeirlərindən də şairin ömrünün xeyli hissəsini əqli və nəqli elmləri öyrənməyə həsr etdiyini görürük. M.Füzulinin divanındakı qəzəlləri, qəsidələri dini elmlərdən başqa məntiq, nücum, tibb, hətta kimya kimi elmlərdə onun nə qədər əhatəli biliyə sahib olduğunu göstərir.

Tədqiqatçı şairin ömrünü nə ilə, necə keçirdiyi haqda məlumatların dəqiq və əhatəli olmadığını yazır. Onun əsərlərini diqqətlə oxuduğunu qeyd edir, farsca divanındakı *“Bir dürri-sədəfdir bu cənabi mütəvəlli, / Parlaq hünərilə ətabat oldu münəvvər”* [93, s.XXIII-XXV] mətləli qitənin tərcüməsini və şərhini verməklə oxucunu bu fikrinə inandıрмаğa çalışır. Qeyd etmək lazımdır ki, klassik ədəbiyyat nümunələrinin geniş şərhinin və tərcüməsinin verilməsi Ə.Gölpınarlı yaradıcılığını başqalarından fərqləndirən səciyyəvi xüsusiyyətdir. Alim bu qitənin məzmununu düzgün mənimsəmək üçün əvvəlcə ümumi izah verir. Bu izahdan aydın olur ki, Əli Nəcəfdə, Hüseyn Kərbəlada, 7-ci imam Museyi-Kazım və nəvəsi 9-cu imam Məhəmməd Təqi Bağdadda dəfn olunub. Bu məhəlləyə Kazımiyyə və ya türbeyi-Kazımeyn deyilir. Samirədə də Əliyyə Nəqi ilə onun oğlu - 11-ci imam Həsən Əskəri eyni türbədə dəfn olunub. Əskəreyn deyilən bu türbədə Mehdi Sahib əz-Zamanın qeyb olduğu sərdabə də vardır. Bu dörd türbəyə “Ətabat” və ya “Ətabati-Əliyyə” adı verilmişdir. Buraların vəqfini idarə edən və Məhəmməd peyğəmbərin soyundan olan insana “mütəvəlli”, türbələrdə xidmət göstərənlərə “seyid”, seyid olmayanlara “xidmətçi”, xidmətçilərin xidmət əvəzində aldıkları pula “ratibə” deyilir.

Bu izahdan sonra qitənin tərcüməsindən aydın olur ki, doğruluq sədəfinin incisi cənabi mütəvəllidir ki, ətabat onun gözəl xidmətləri ilə nurlanmışdır. Başda oturanların könül fəlsəfəsi onun kərəm qoxusu ilə gözəl ətirlərə bürünmüşdür. Elə təmiz yaradılışdır ki, könlündə daim peyğəmbər övladının dərdinə dərman olmaq düşüncəsi vardır. Elə parlaq səxavətə malikdir ki, iki cahan muradını da peyğəmbər övladının xidməti ilə asanca əldə edər. Onun ratibəsi hər uca türbənin ratiblərlə bəzənməsinə, bir başqa ucalığa çatmasına səbəb olmuşdur. Ey ruzigar, o tərtəmiz zatın qarşısında söz söyləmə fürsəti tapsan, qulluğumuzu ərz edib de ki: ey hər yerdə, hər sahədə hər kəsdən üstün olan! Xeyirxahlıqda, hünərdə bənzərin yoxdur, amma söz sərraflarının halından da xəbərsiz olma. Bir bəla kəndinin torpağında yaşamaqdayıq, bizi hər qiymətsiz insanla bir tutmamaq lazımdır. Biz dünyadakı yaxşı ilə pisin aynasıyıq. Göy üzünün belə, önümüzdə başı əyilmişdir. Zaman bizim şöhrətimizlə dolmuşdur. Biz peyğəmbər övladının qapısının ratibəsini yeməkdəyik. Bu vasitə ilə yaşamağa başladığımız gündən bəri bu qapı üzümüzdə bağlanmamışdır. Biz dövrənin dəyərini ucaltdığı bəxti gənc pirlər (mürşidi-kamil, təsəvvüf yolunda rəhbər şəxs), zəngin fəqirlərlik (burada işlənmiş “fəqir” sözü təsəvvüf anlamında, insanın Allaha möhtac olduğu, onun qüdrəti qarşısındakı acizliyini idrak etməsi mənasında işlənilib). Ə.Gölpınarlı bu şərh əsasında belə qənaətə gəlir ki, *“Füzuli şialərin müqəddəs saydığı türbələrin birində (ən böyük ehtimalla söyləmək olar ki, Nəcəfdə Həzrəti Əlinin türbəsində) “ratibədar – vəzifəli, maaşlı” olmuşdur”* [93, s.XXIV-XXVII]. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu məlumata digər türk mənbələrdə rast gəlmədik.

Tədqiqatçı, şairin türkcə divanında “Qəsidə dər mədhi şahı vilayət” başlıqlı bir qəsidənin təzkirəçilər tərəfindən yanlış izah olunduğunu və həmin qəsidəni, əslində, Həzrəti Əliyə deyil, Nəcəfli Məhəmmədə ithaf etdiyini yazır. O, qəsidənin qısa şərhini verməklə *“Ümidim var ki, mərhəmət edib mənə təsəlli versin. Tərtəmiz zatı Haqq surətinə bir ayna məsafəsində olan o seyid Nəcəfli Məhəmməddir, Əlidən sonra seyidlər içərisində ikincidir”* [93, s.XXVII], - deyər bu qəsidənin səadət ucası sayılan Nəcəfli Məhəmmədə həsr edildiyi qənaətinə gəlir.

Ə.Gölpınarlı M.Füzulinin başdan-başa Həzrəti Əli aşiqi olduğunu onun əsərlərindən nümunələr göstərməklə əsaslandırır. Şairin farsca divanındakı “Ya mürtezə Əli” rədifli qəzəlinin şərhindən aydın olur ki, M.Füzuli Nəcəfdə Həzrəti Əlinin məzarının olduğu yerdə xidmət göstərənlərdən biri olmuşdur. Səbəbi bilinməyən məqsədlə təqaüdü kəsilmişdir. Özünün təbirincə, bir ömür həmin təqaüdlə yaşamış, bu xidmətdə yaşa dolmuşdur. Həmin xidmətdən ayrılmaq istəmədiyindən farsca bir qitə və türkcə bir qəsidə yazmış, məhrum edildiyi lütfə yenidən nail olmağa çalışmışdır. Tədqiqatçı alim müasirlərindən fərqli olaraq şairin yaşam tərzinə öz mənfi təsirini göstərən bu hadisəyə xüsusi diqqət göstərir. Farsca divanında “*Göz nuru və baş tacı olan seyidlər xeyirxahlıqla, peyğəmbər soyuna mənsub olmaqla insanların ən əzizidirlər. Fəqət babalarının ümmətinə yol göstərən olduqları üçün doğru yoldan çıxmamalıdırlar*” və “*Seyidin necə gərəkdirsə, elə də olması, babasının xasiyyətinə sahib olması lazımdır. Pis işlərlə məşğul olan insanlar əsla Məhəmməd nəslindən ola bilməz*” [93, s.XXIX] məzmunlu iki rübaisinin də bu münasibətlə yazıldığını iddia edir.

Tədqiqatçı şairin təqaüdünün kəsilməsi tarixini dəqiq göstərməsə də, bunun Səfəvilər dövründə baş verdiyi qənaətinədir. O, fikrini şairin Osmanlılar dövründə Qanuniyə, Ayaz Paşaya, Veys bəy, Mustafa Çələbi, Rüstəm Paşa, Cəfər bəy kimi vəzir, sərdar və hakimlərə yazdığı qəsidələrində işsiz olduğunu qeyd etməsi ilə əsaslandırır. Əhdi Bağdadi və digər təzkirəçilərin Məhəmməd Füzulinin xidməti təqaüdünün kəsilməsindən bəhs etmədiyini, Aşiq Çələbinin şairin Bağdadda Süleymanla görüşməsi, İbrahim Paşa ilə Qədri əfəndiyə qəsidələr verməsi və Bağdad rəhbərliyi tərəfindən ona maaş təyin edilməsi haqqındakı məlumatını təsdiqləsə də, ayrılmış doqquz axça pulu ala bilmədiyini qeyd edir.

Ə.Gölpınarlı M.Füzulinin Kərbəlaya gəlməsinin səbəbini təqaüdünün kəsilməsi ilə əlaqələndirir. Fikrini şairin Ayaz Paşaya təqdim etdiyi bir qəsidədə yaşadığı yerdə qədrinin bilinmədiyini söyləməsi ilə əsaslandırır. “Uzun müddət Nəcəfdə təqaüd alan, sonra yazdığı qəsidələrin qarşılığı olaraq az-çox caizlər aldığı məlum olan Füzuli həqiqətənmi sızladığı qədər yoxsul idi” sualına Osmanlı dövründə qazi olan Seyid

Məhəmməd Qazinin şairdən bir istəyinin olduğunu onun özündən öyrənirik. Bu istəyin mahiyyətini bilməsək də, həmin xüsusda yazdığı bir şeirdə heç bir iş görmədiyini, surətdə yoxsul, əxlaqda zəngin olduğunu anladır. Seyid olduğu anlaşılan bu şəxsin M.Füzulidən nə istədiyi haqqında Ə.Gölpınarlı qəti söz söyləmir. Farsca divanındakı bir qitədə islam dinini özlərini peyğəmbər soyuna mənsub göstərən xəta əhli ilə, hər işdə xalqın müraciət məqamı olan cahil hakimlərdən qorumasını, Tanrıdan niyaz etməsini, türkcə divanında da bir hakimə “*amandır, dünya malı sənə yanlış hökmlər verdirməsin, elm və mərifət səni xalqa sevdirdikən, rüşvət nifrət etdirməsin*” [93, s.XXIX-XXX], - mənasını daşıyan qitəni seyid Məhəmməd Qaziyyə həsr etdiyini bildirir.

Ədəbiyyat tarixindən məlumdur ki, İ. Həsənoğlu, Q. Bürhanəddin, İ. Nəsimi, Həbib və Ş. İ. Xətai kimi şairlər Azərbaycan yazılı ədəbi dilinin inkişafında böyük xidmətlər göstərirlər. Deməli, M.Füzulidən əvvəl qaynağını xalq ədəbiyyatından alan Azərbaycan yüksək zümrə ədəbiyyatı yaranmış, bu mütəfəkkir şair isə həmin ədəbiyyatın nümayəndələrindən biri olmuş, həm çağatay şairlərindən, xüsusilə də Ə.Nəvaidən, həm də Osmanlı şairlərindən ilham alaraq ədəbiyyat sənətinə böyük uğur qazandırmışdır. Ə.Nəvainin M.Füzuli yaradıcılığına təsiri təbii qəbul edilməlidir. Çünki “*XVI əsrdə türk ədəbiyyatı üzərində Nəvainin də qüvvətli təsiri olmuşdur*” [136, s.379].

Ə.Gölpınarlı M.Füzulinin türkcə divanındakı şeirləri uşaqlıq və yeniyetməlik dövründə yazdığı ilə bağlı söylənən mülahizələri inkar edir. O bu qəzəllərin Nizamiyə, Nəvaiyə, Nəcatiyə nəzirələr olduğu qənaətindədir. Tədqiqatçıya görə, qəzəllərinin bir qismi gənclik illərinə aid ola bilər, lakin çoxunun sonrakı dövrlərdə yazıldığı şübhə doğurmur. Fikrini şairin *Bükülmüş qəddimi qurtara gör kullabi-zülfündən, / Xətadır çəkməsin çox bağı çökmüş çürük yayı və Könül yetdi əcəl zövqiruhi dildar yetməzmi, / Ağardı muyi-sər sevdəyi zülfi-yar yetməzmi* [93, XXXVIII] beytlərindəki *ölümə yaxınlaşmış, beli bükülmüş, saçları ağarmış* ifadələrinin mömin bir yaşlı insana aid olmağı ilə əsaslandırmağa çalışır. Tədqiqatçıya görə, padşaha, qazilərə, valilərə xitab edən qitələri, qəsidələri osmanlıların Bağdadı zəbt

etmələrindən sonra yazıldığı kimi, qəzəlləri də həyatının müxtəlif dövrlərinə aiddir. Bununla belə, yaşlılığını bildirən rübailəri də vardır. Ə.Gölpınarlı ciddi təhlillərdən sonra bir ömrün məhsulu olan bu divanın bir gözəlin istəyi ilə toplanmasını da, içindəki şeirlərin uşaqlıq dövrünə aid olmasını da şairanə bir xəyal və divan ədəbiyyatının əsas ünsürü olan yalanın şairanə ifadəsi hesab edir.

Tədqiqatçı M.Füzulinin farsca şeirlərini ərəb və türkcə şeirlərindən sonra yazdığını iddia edənlərlə razılaşmır. Əslində, bu fikirdə olanlar şairin farsca divanının müqəddiməsinə istinadən belə düşünülür. Orada deyilir ki, bir gün M.Füzuli bir məktəbin yaxınlığından keçərkən sərv boylu, gözəl üzlü bir fars qızı görür. Həmin qız şairə şeirlərindən bir neçə beyt oxumasını xahiş edir. M.Füzuli ərəbcə və türkcə şeirlərindən bir neçəsini oxuyur. Qız: “bu dil mənim dilim olmadığına görə bunları başa düşmədim, mənə ciyərlərə od salan farsca şeirlər gərəkdir”- deyir. Buna görə də şair bir neçə gün ərzində farsca qəzəllərdən ibarət bir divan yazır. Tədqiqatçı bu sözlərə inanıb, fikir söyləməyi düzgün qəbul etmir. O, *“fikrini şairin türkcə divanının müqəddiməsində bu divanı ərəb və fars dillərində yazdığı şeirləri ilə şöhrət qazandıqdan sonra qələmə almasını söyləməsi”* [93, s.XXXIX] ilə əsaslandırır.

Bizə görə, Ə.Gölpınarlının bu fikri bir qədər mübahisə doğurur. Çünki tədqiqatçı M.Füzulinin türkcə divanının müqəddiməsinə əsaslandığı kimi, onun fikrinin əksini düşünənlər də şairin farsca divanının müqəddiməsindəki fikirlərə istinad edirlər. Bu məsələdə kimin haqlı olduğunu əminliklə demək üçün daha ciddi araşdırmalara ehtiyac var.

Ə.Gölpınarlı şairin farsca divanını da sənətkarlıq baxımından yüksək qiymətləndirir. O qeyd edir ki, bu divan qəzəlləri, qitələri, rübailəri və beytləri ilə tam bir ömür məhsuludur. Şübhə yox ki, hər iki divanını ömrünün sonlarına doğru tərtib etmişdir. Belə olduğu halda bəs nəyə görə bu şeirlərin uşaqlıq illərinin məhsulu olduğunu, yaxud da bir neçə gecədə yazdığını söyləyir. Fikrimizcə, M.Füzuli bunu deməklə, əslində, böyük bir şair olduğunu, bu şeirlərin isə uşaqlıq illərində yazıldığına görə ideya-bədii xüsusiyyətlər baxımından başqa şeirlərindən zəif olduğunu bildirmək istəyir. İşin əsl mahiyyəti də bundan ibarətdir.

Tədqiqatçı M.Füzulinin şeirlərində Sədi, Salman, Hafiz və Katibi kimi İran şairlərinin izlərinə rast gəldiyini və Süleyman Nazifin də bu fikirdə olduğunu konkret nümunələrlə belə əsaslandırır və qeyd edir ki,

*Görməmişdir gərçi kimsə can bədəndən getdiyin,  
Bax mən gördüm ki, indi öz canımdır gedən*

beyti, Sədinin

*Der refteni can ez beden guyend hər novi suhan,  
İnek be çeşmi hışten didem ki, canım mireved*

beyti ilə;

*Bir pəri zülfün tutub halından aldın kami dil,  
Tut ki, Çin mülkünü tutdun, Hindden aldın harac*

beyti, Hafizin

*Dü çeşmi şuhi tu berhemzede Hita vu Habeş,  
Be Çini zülfi tu Maçinü Hind dade harac*

beyti ilə;

*Yatdılar Fərhadü Məcnun məsti-cami eşq olub,  
Ey Füzuli, biz onlar yatdıqca növbə gözlərik*

beyti, Katibinin

*Gah menem u deştu dergah menem u kuhsar*

*Kıssa-i Mecnun merast gussa-ii Ferhad hem* [93, s. XL-XLIII]

beyti ilə həmahəngdir. Bununla belə, hesab edir ki, fars şairlərindən M.Füzuliyə ən güclü təsir edən Katibinin yaradıcılığıdır.

Ə.Gölpınarlıya görə, “Füzuli yaradıcılığına türk şairlərindən ən çox təsir göstərən Əlişir Nəvaidir” [93, s.XLIII]. Alim, M.Füzulinin “Su” rədifli qəzəlinin Ə.Nəvainin eyni adlı qəzəlinə nəzirə olduğunu təsdiqləməklə kifayətlənmir, “Füzuli divanı” kitabında iki böyük türk klassikinə bir çox beytlərini tutuşduraraq haqlı olduğunu konkret dəlillərlə əsaslandırmağa çalışır. Bu nümunələrdən bir neçəsinə diqqət yetirək:

Nəvai: *Saçdı terdin gül üzə ol sərvü gül- ruhsar su,*

*Köyməkim dəfiğa kıldı ot üzə izhar su.*

Füzuli: *Saçma ey göz eşqdən könlümdəki odlarə su.*

*Kim bu dənli tutuşan odlarə qılmaz çarə su.*

Nəvai: *Ol mələk sima pəri kim xalq onun heyranıdır,*

*Canlar aşubi vəli aşüftə canım canıdır.*

Füzuli: *Ol pərivəş kim məlahət mülkünün sultanıdır,*

*Hökm onun hökmü mənə fərman onun fərmanıdır* [93, s.XLIII-XLVII].

Bəzi tədqiqatçılar M.Füzulinin yaradıcılığına İ.Nəsimi və Həbibinin ciddi təsiri olduğu fikrindədirlər. Ə.Gölpınarlı M.Füzulinin ədəbi sahədəki biliklərini Səfəvilərin saray şairi Həbibidən öyrənməsi haqda deyilənlərlə razılaşmır. Fikrini şairin Həbibini ilə əlaqələrinin olduğunu təsdiq edən tutarlı dəlil və ya sübutun olmaması ilə və farsca divanının müqəddiməsində yazdığı bu sözlərlə əsaslandırır: “*Mən bütün ülum və fünunu özündə toplamış bir insan olmaq üçün çalışdım*”. *Təzkiyəçilərin onu “Mövlana Füzuli” deyə anmaları da bu qabiliyyətinə bir dəlidir. Həbibinin şeirləri külliyyat şəklində əlimizdə yoxdur. M.F.Köprülüzadə 1520-ci ildən öncə İstanbulda ölmüş bu şairin yalnız 42 şeirini çap etmişdir*” [77, s.8]. Tədqiqatçı həmin şeirləri ətraflı təhlil etdikdən sonra belə qənaətə gəlir ki, M.Füzuli Həbibinin bir müsəddəsinə bənzətmə, bir qəzəlinə isə təxmis yazmışdır. Həbibinin qəzəlləri içində yalnız “*Məgər badi-səba zülfün ucundan key pərişandır, / Ki başü-canü dil hər dəm ayağın altında rizandır*” [93, s.LXVI] mətləli qəzəli ilə M.Füzulinin “*Həm açıldıqca zülfündən bəlavü-möhnətim artar, / Bi həmdullah ömrüm uzanır cəmiyyətim artar*” [93, s.59] mətləli qəzəli arasında vəzn və qafiyyə bağlılığının olduğunu qeyd edir. O, M.Füzulinin Həbibiyə “*Ta cünun rahatın görüb tutdum fəna mülkün vətən, / Əhli təcridim qəbul etmək kaba vü pirəhən*” beyti ilə başlayan təxmisini və “*Dün sayə saldı başıma ol sərvi sərbülənd, / Kim qəddi dilruba idi rəftari dilpəsənd*” beyti ilə başlayan bənzətməsini “Füzuli divanı” kitabına daxil etmişdir [93, s.173-174]. Ə. Gölpınarlı daha sonra yazır: “*Bunlar Həbibini tanıdığına, hətta təqdir etdiyinə dəlalət etsə də, onun təsiri altında qaldığını düşünməyə əsas vermir*” [93, s.LXVII].

Ə.Gölpınarlının verdiyi məlumatdan aydın olur ki, o, Həbibini yaradıcılığı haqqında ətraflı bilgiyə sahib deyil. Tədqiqatçı, yalnız şairin türk ədəbi mühitinə məlum olan şeirləri əsasında fikir söyləyir. Həbibinin ona məlum olan şeirlərinə əsaslanıb “ədasında və şairliyində M.Füzuliyə təsir edəcək bir üstünlük” görmür, hətta M.Füzulinin Həbibiyə deyil, Həbibinin M.Füzuliyə borclu olduğu fikrini irəli sürür. “Füzuli Həbibinin bir müsəddəsinə bənzətmə, bir qəzəlinə təxmis yazmasa idi, böyük ehtimalla adı belə anılmayacaqdı” fikrini söyləməsi, fikrimizcə, alimin M.Füzuli yaradıcılığına dərinlən bələd olması ilə bərabər, həm də böyük mütəfəkkirə heyranlığının nəticəsi və Həbibinin bədii irsi barədə yetərli məlumata sahib olmaması kimi qiymətləndirilməlidir. Tədqiqatçı M.Füzuli yaradıcılığına İ.Nəsiminin təsirini də heç bir dəlil və örnək göstərilmədən ortaya atılmış mülahizə adlandırır: *“Leyli və Məcnun”a Nəsiminin bir beytini daxil etməsinə və bəzi kiçik oxşarlıqların olmasına baxmayaraq, biz Füzuli ilə Nəsimi arasında qiyyəətli bir bənzərlik görə bilmədik. Tapıb göstərən bizi şad, elmə də xidmət etmiş olar*” [93, s.LXVI].

Ə.Gölpınarlı “Füzuli divanı” əsərində gah Osmanlı, gah da Rum şairi kimi təqdim etdiyi Nizami adlı şairin M.Füzuli yaradıcılığına ciddi təsir göstərdiyini yazır. Əsərdə bir çox yerdə adı çəkilən bu şairin kimliyi barədə məlumat verilmir. Sual yaranır: tədqiqatçı N.Gəncəvidənmi bəhs edir? Ədəbiyyat tarixinə nəzər salsaq, doğrudan da, N.Gəncəvinin özündən sonra gələn bir çox şairlərin yaradıcılığına böyük təsirinin olduğunu görürük. Ə.Nəvainin “Xəmsə”si, M.Füzulinin “Leyli və Məcnun”u buna misal ola bilər. Bu məntiqə əsaslansaq, alimin N.Gəncəvidən bəhs etdiyini düşünmək olar. Əgər belədirsə, onda böyük Azərbaycan şairi Nizamini Osmanlı şairi kimi təqdim etməyə tədqiqatçını vadar edən nədir? O bu barədə məlumat vermir. Doğrudanmı, Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri olan İ.Nəsimi, M.Füzuli və Ş.İ.Xətəinin yaradıcılığı haqqında qiymətli tədqiqatlar aparan Ə.Gölpınarlı N.Gəncəvinin həyatı və yaradıcılığı haqqında məlumata malik deyil. Digər tərəfdən, tarixi həqiqət belədir ki, Osmanlı imperatorluğu N.Gəncəvi vəfat etdikdən 90 il sonra, yəni 1299-cu ildə yaradılmışdır. Bəs onda Ə.Gölpınarlının



bəhs etdiyi hansı Nizamidir? Əsərdə bu suala cavab yoxdur. Belə düşünməyə onun “Füzuli divanı”ndakı fikri əsas verir. “Füzuli “Leyli və Məcnun”da kitabın yazılma səbəbini göstərərəkən bir münasibətlə Şeyxi, Əhmədi, Cəlili və Nizaminin adlarını çəkir. Osmanlı şairləri içərisində Füzulinin sənətinə ciddi təsir göstərən ən mühüm şair Nizami və Nəcatidir” [93, s.LXVII]. Bu əsərdə adı çəkilən Nizami haqqında gəldiyimiz qənaət isə belədir ki, həmin şəxs 1440-cı illərdə Konyada doğulduğu güman edilən, ərəb, fars və türk dillərində şeirlər yazan Qaramanlı Nizami ola bilər.

XVI əsr türk xalqları ədəbiyyatının ən böyük şairi olan M.Füzulinin şeirləri çox geniş bir coğrafiyada tanınmış və əsərləri fərqli mədəniyyətə malik xalqlar arasında sevilərək oxunmuşdur. Bunun səbəbini Ə.Gölpınarlının tədqiqatlarından gəldiyimiz qənaətlər əsasında belə izah etmək olar:

- Şairin qəzəllərində sadəlik və xalq zövqünə yaxınlıq, qəsidələrində isə düşüncə, fəsaət və bəlağət üstünlük təşkil edir. Hikmətli söz söyləmək qabiliyyətini qəsidələri, heyranlığını, hiss və həyəcanını isə qəzəlləri ilə ifadə edir.
- M.Füzuli şeirinin fərqli xüsusiyyətlərindən biri də melodizmdir. Xalq zövqünə uyğun olan cinaslar, söz və səslərin təkrarları onun şeirlərinə musiqi çeşnisi qatır. Şair, çox zaman müraciət etdiyi mövzuya uyğun səslər seçir. Məsələn, Kərbəla mərsiyəsindən götürdüyümüz aşağıdakı beytin birinci misrasındakı *ya, şah, bəla, rəva* sözlərindəki uzun saitlər oxucuda bir fəryad təsiri yaradırsa, ikinci misradakı söz və səs təkrarları da İmam Hüseyn müsibətini göz önündə canlandırır: “*Ya şahi Kərbəla nə rəva bunca qam sana, / Dərdi dəmadəmü ələmi dəmbədəm sana* [10, c.VI, s.375].
- Şairin şeirləri türk dilinin əruza uyğunlaşma prosesindəki önəmli mərhələlərdən biridir. Onun şeirlərində imalə və zihaf (*əruzda vəznə uymaq üçün bəzi hecaların tələffüzünü uzatmaq və qısaltmaq*) kimi xüsusiyyətlər yox deyiləcək qədər azdır.

- M.Füzuli daim sevilməsinə insanlığın ortaq duyğu və düşüncələri olan eşq, izzət, dünyəvi zövq, heç kimin pəncəsindən qurtarmayacağı ölüm düşüncəsi, cəhanşümul və həmişə müasir olan mövzulara müraciət etməsinə borcludur.
- *“Füzulinin poeziyasında rindlik, eyni zamanda aşıqlığın ehtiyacı olduğu üçün həmin şeirlərdə də dərin bir hiss qüvvəti və şeiriyyət vardır”* [143, s.19].

Klassik şeir daim ənənəyə əsaslandığından şairlərin özlərindən öncəki ustaların yaradıcılığını yaxşı izləmələrinə həmişə zərurət yaranıb. M.Füzuli də özündən sonra gələn şairlərin yaradıcılığına dərin təsir etmiş, ədəbi məktəb yaratmışdır. Onun qəzəllərinə nəzirə söyləməmiş divan şairi tapmaq çətindir. Şairin yaradıcılığı, hətta müasir dövrümüzdə ilhamını təzələmək istəyən hər şairin ilk müraciət etdiyi qaynaqlardandır. Çünki onun şeiri formaca olmasa da, məzmun baxımından həmişə yenidir. Füzulinin divanı şeirə dair görüşlərini ifadə edən mənsur müqəddimədən, qəsidə, qəzəl, müsəmmət, qitə və rübailərdən ibarətdir. Ə.Gölpınarlının hazırladığı “Füzuli Divanı” mövcud nəşrlər içində elmi və təhlili cəhətdən daha təqdirəlayiqdir.

Ə.Gölpınarlının klassik ədəbiyyatın tədqiqi məsələləri ilə bağlı araşdırmalarını təhlil edərkən onun XV–XVI əsrlərdə anadilli Azərbaycan ədəbiyyatının inkişaf tendensiyasını düzgün qiymətləndirdiyi, Y. Əmrənin fundamental biliyini, qüvvətli müşahidə qabiliyyətini, təsəvvüflə formalaşan tolerantlığını onu əbədiləşdirən xüsusiyyətlər kimi səciyyələndirdiyi qənaətinə gəlirik. Onun M.Füzulinin fəlsəfi, tarixi, mənəvi, dini dünyagörüşü ilə bağlı ciddi təhlillər əsasında gəldiyi fərqli elmi qənaətləri türkologiyamızda mühüm hadisə hesab etmək olar.

Bu fəsildə əldə olunan əsas müddəalar Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tövsiyə etdiyi elmi jurnallarda [27, s.301-314, 28, s.56-64, 29, s.80-87], həmçinin xarici ölkənin nüfuzlu elmi jurnalında [22, s.104-109] dərc olunan məqalələrdə, ölkə daxilində [24, s.314-320] və xaricində [21, s.233-242; 23, s.179-185] keçirilən konfranslarda öz əksini tapmışdır.

### III FƏSİL. TÜRK XALQLARININ BƏDİİ DÜŞÜNCƏSİNDƏKİ MƏZHƏBLƏR, TƏRİQƏTLƏR VƏ ONLARIN ARAŞDIRILMASI

#### 3.1. Təsəvvüf və mövləvilik yeni araşdırma kontekstində

Təsəvvüf və mövləviliklə bağlı Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında çox az araşdırmalar aparılsa da, Türkiyədə bu problemlərə geniş yer verilmişdir. Ə.Gölpınarlının hər iki problemlə bağlı tədqiqatlarını Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında yeni mərhələ hesab etmək mümkündür. Belə ki, tədqiqatçı problemi həm nəzəri cəhətdən, həm də ayrı-ayrı sənətkarların yaradıcılığı kontekstində təhlilə cəlb edir. O, universitetdəki müəllimlik fəaliyyətindən də göründüyü kimi, ciddi *“bir ədəbiyyat tarixçisidir. Universitetdə həm də təsəvvüf tarixini tədris etmiş, bu səbəblə ədəbiyyat tarixi və təsəvvüflə bağlı bir çox əsərlər yazmışdır”* [39, s.104].

Ə. Gölpınarlının çoxşaxəli tədqiqatçılıq manerasında təsəvvüfə dair əsərləri xüsusi yer tutur. Onun *“100 soruda təsəvvüf”* [74] kitabında təsəvvüf problemlərinə aydınlıq gətirilir. Burada təsəvvüfün tarixini və mahiyyətini, dövrün həyat tərzini bütün yönləri ilə araşdırır. Əsər ilk dəfə 1969 - cu ildə, sonralar isə müxtəlif illərdə dörd dəfə çapdan çıxmışdır. Ə.Gölpınarlının təsəvvüfün, təriqətlərin və məzhəblərin tarixi ilə bağlı əsər yazmağın çətin və məsuliyyətli olduğunu bildiyi halda, Türkiyədə bu mövzulara müraciət etməsi müsbət hadisədir. Kitabdakı suallara və cavablara diqqət yetirməklə, doğrudan da, təsəvvüflə bağlı bilmədiyimiz və maraq doğuran bir çox suallara cavab tapmaq mümkündür. Cavabların ayələrlə, hədislərlə və mövzu ilə əlaqədar tarixi qaynaqlarla əsaslandırılması əsərin elmi əhəmiyyətini artırır. Alim təsəvvüfü bir istiqamətdə təhlil etmir, onun musiqi ilə, tarixlə, xalqla, dövlətlə, sufilərlə, təriqətlərlə olan əlaqələrini göstərməyə çalışır. Türkiyəli tədqiqatçıların qənaətinə görə, Ə.Gölpınarlı bu əsəri yazmaqla türk elmi-ədəbi mühitində özünə qədər olmayan bir işi uğurla sona çatdırmışdır. Bu əsər islam dinini, türk düşüncə

tarixini, məzhəblərin Türkiyədəki inkişafını, onların türklərin sosial-iqtisadi həyatındakı rolunu, təriqətlərin insani, yaxud təbliğati əhəmiyyətini dərk etməkdə ən əhəmiyyətli və etibarlı mənbədir.

Təsəvvüf və onun təmsilçiləri ilə bağlı maraq doğuran bütün suallara Ə.Gölpınarlının “100 sualda təsəvvüf” adlı əsərində cavab tapmaq mümkündür. O, təsəvvüflə bağlı deyir: *“Nə təsəvvüf dinin əsasıdır, nə də dində belə bir zövq yoxdur dedim”* [83, s.5]. Təsəvvüflə bağlı yazılan bir çox əsərlərdə “sufi” sözünün izahı və etimologiyası ilə əlaqədar ətraflı bəhs edilsə də, onun termin kimi necə yarandığına dair məlumatlar azdır. Bu mövzuda tədqiqatlar aparan sufi müəlliflərdən Əbu Nuaym əl-İsfahani təsəvvüfün “səfa” və “vəfa” sözlərinin birləşməsindən yarandığını, zahidlərin çöldə yedikləri sufənə bitkisindən, özlərini Kəbənin xidmətçisi elan etmiş Sufə qəbiləsinin adından, yaxud da ucuz olduğu üçün qürur gətirməyən sufdan (yun paltar) yarandığı ehtimal olunur.

Məhəmməd peyğəmbərin müqəddəs kəlamlarını eşidənlərə səhabə, səhabənin söhbətindəki iştirakçılara tabiun, onların söhbətini eşidənlərə təbəut-tabiun deyilmişdir. Sonralar isə dinin hökmlərinə ciddi riayət edənlərə abid və zahid, müxtəlif dövrlərdə bidətlərə (dində olmayanı qanun kimi dinə daxil etmək) qarşı çıxanların hər zaman Allahla birlikdə olma və qəflətdən çəkinmək səylərinə VIII əsrdən etibarən təsəvvüf deyilmişdir. Digər tərəfdən, bir təvazökarlıq simvolu olan yun paltar geyinmələri səbəbi ilə abid və zahidlərin sufi olaraq qəbul olunmağa başladığı, onların həyat tərzini ifadə etmək üçün “suf” sözündən “tasavvefe” (yun geyindi) feilinin yarandığı, təsəvvüf təbirinin bu feilin məsdəri kimi istifadə olunduğu irəli sürülmüş, bu yanaşma həm mənə, həm də dilçilik nöqtəyi-nəzərdən daha məqsədəuyğun hesab olunmuşdur. Ə. Gölpınarlı təsəvvüfdən türk dilinə keçən deyimlər və atalar sözləri ilə bağlı yazdığı əsəri ona edilən çoxsaylı müraciətlər əsasında qələmə almış, *“unudulmuş, ya da hələ işlədilməkdə olan sözlərin mənə və izahını verməyə çalışmışdır”* [104, s. 15].

Yaqub Babayev «sufizm» və ya «təsəvvüf»ü mahiyyət etibarilə eyni mənəni ifadə edən anlayışlar hesab edir. Çünki eyni inanc sistemini ifadə etmək üçün hər iki

termindən paralel şəkildə istifadə olunur. Sufizm orta əsrlərdə islam aləmində geniş yayılmış dini-fəlsəfi, mistik mənəvi-əxlaqi düşüncə və davranış sistemidir. Bu istilahın bir termin kimi mənşəyi və mahiyyəti barədə çeşidli yozumlar mövcuddur:

*“1. Daha çox qərarlaşmış fikrə görə «sufi» sözü ərəbcə «yun» və ya «qaba yundan hazırlanmış parça» mənasını verən «suf», «sof» sözündəndir. «Sufi» isə həmin parçadan paltar geyinən adama deyilir.*

*2. Bu istilahın «səfavi», «səfəvi», yəni namaz vaxtı təşkil olunmuş ilk cərgədə duranlara verilən ad anlamına gəldiyini söyləyənlər də var.*

*3. Bu istilahın ərəbcə «parlaq», «saf», «təmiz» mənalarını verən «safa» kəlməsindən yarandığı da mülahizə edilir.*

*4. «Sufi» terminini qeyri-ərəb mənşəli hesab edib onu yunan və ya ibrani sözü kimi qəbul edənlər də var. Bəzi təfsirçilərə, məsələn, Əbu Reyhan Biruniyə görə, «sufi», «sofi» sözü yunanca «düşüncə», «hikmət» mənasını verən «sofiya» sözündəndir və s.” [3, s.16-17].*

Təsəvvüfün mənəvi həyat tərzini olmasa, qulun Allahla və aləmlərlə (lahut aləmi, cəbərut aləmi, mələküt aləmi və s.) bağlılığı, qəlbin təmizliyi, gözəl əxlaq, nəfsə hakim olmaqla əlaqəli çox sayda tərifli məlumdur. Məhəmməd ibn Vasiyə görə, təsəvvüf ağıla, nəfsə hakim olmaq, qənaətcillik və təvazökarlıqdır. Cüneyd Bağdadi təsəvvüfün dünya malına tamah salmamaq, aza qane olmaq, itaət və ibadətə üstünlük vermək, maddiyyatı deyil, mənəviyyatı seçmək kimi mövzuları əhatə etdiyini bildirir. Bəzi sufilər isə təsəvvüfün mahiyyətini müxtəlif dini-fəlsəfi mərtəbələrlə izah etməyə çalışıblar. Elm mərtəbəsində təsəvvüf qəlbin pisləkdən təmizlənməsi, yaradılanlara qarşı xoş münasibətdə olmaq, şəriət məsələlərində peyğəmbərlərin dediklərinə əməl etmək, həqiqət mərtəbəsində isə mülkün yoxluğu, insanlara ibadətə əhəmiyyətini başa salmaq, Allaha çatmaq üçün çalışmaq, beləliklə, onlara sufi sifəti qazandırmaqdır. Cüneyd Bağdadi təsəvvüfün insanın daxilində olan sifət və vəsf adlandırmış, “Bu insanın, yoxsa Haqqın sifətidir” sualına “*həqiqətdə haqqın, görünüşdə insanın*” cavabını vermişdir [114, s.16].

Ə.Gölpınarlıının da qeyd etdiyi kimi, təsəvvüf zahirdə və batində şəriətin ədəblərinə əməl etməkdir. Bu fikirdə şəriət ədəbləri ilahi əxlaq kimi nəzərdə tutulduğundan, təsəvvüf bu cür əxlaqla tərbiyə olunmaq kimi qəbul edilməlidir. Təsəvvüf düşüncəsinin təməlində Allah sevgisi və Allah qorxusu dayanır. Allah qorxusu, eyni zamanda Allahı sevməkdən qaynaqlandığı üçün bu anlayışlar bir-birini tamamlayır. Yaradanın yaratdıqlarını sevməsinin təminatı olan tövbə, səbir, təqva, ehsan, ədalət, şükranlıq kimi xüsusiyyətlər təsəvvüf əhli tərəfindən seyri-süluk olaraq ifadə olunan və bir mürşidi-kamil tərəfindən tətbiq edilən tərbiyə dövründə reallaşdırılmağa çalışılır ki, nəticədə, Allahla insanlar arasında mənəvi bağlılıq yaranır. Qəlbi mənəvi xəstəliklərdən qurtarmaq və nəfsi pisləkdən qorumaq məqsədi daşıyan bu tərbiyə zamanı müridlərdən fərz ibadətlərinin savabını təbliğ etmək tələb olunur. Təsəvvüfün ilk dövrlərindən etibarən nəfsə və şeytani hislərə uymayan sufilər bu düşüncədə olmayanlardan uzaq olmağı Tanrı dərghahına çatmağın ən düzgün yolu hesab etmiş, mənəvi qardaşlıq mövqeyində olduqları insanlarla bir yerdə dini ayinləri icra etmək məqsədilə VIII əsrdən etibarən xanəqahlar qurmuşdular. Sonrakı dövrlərdə dərghah, təkkə, zaviyə də adlandırılan bu təsəvvüf mərkəzlərində qaydalar müəyyənləşdirilmişdir.

Təsəvvüf və irfan bir çərçivənin hədudları daxilində yerləşən bütöv və vahid bir təlim olsa da, eyni şey deyildir. Bunlar arasında müəyyən fərqlər mövcuddur. Təsəvvüf həmin təlimin praktik cəhəti, irfan isə nəzəri tərəfidir. Hər bir elmin həm təcrübəvi, həm də nəzəri tərəfləri olduğu kimi sufilikdə də təsəvvüf əməli fəaliyyətlə, irfan isə təfəkkür və nəzəri müddəalarla bağlıdır. İrfan əməli hərəkətin, praktiki fəaliyyətin gedişatını nizamlayan, onu idraki-nəzəri baxımdan əsaslandırın düşüncə modeli - ilahi hikmət və bilik məcmusudur; Hissi və əqli idrakdan yüksəkdə dayanan ali mərifətdir. İrfan təsəvvüfdən daha yüksək mərhələ, vahid təlimin daha uca mərtəbəsidir. *“Təsəvvüf, bir növ, zahiri fəaliyyətlə, irfan isə batini aləmlə, ruhi-mənəvi dünya ilə bağlıdır. Təsəvvüf qaydalarını öyrənməkdə elm yardım etsə də, irfana daxili intuisiya, mənəvi-ruhi paklıq, bir də Allahın lütf və inayəti ilə çatmaq olar. Haqqın öz istəyi və rəhməti olmadan arif olmaq yolunda bütün şəxsi təşəbbüs,*

*səy və çalışmaları səmərəsizdir. Arif həm cəhd, şəxsi səy, həm də ilahi kəramətlə, Haqq ilə öz qəlbi arasındakı bütün hicab və maneələri yox edən, batini bəsirətə malik kimsədir”* [3, s.16-17].

IX əsrdə təsəvvüf cərəyanının inkişafında xidmətləri olan iki məktəbin adı daha çox çəkilir: Bağdad və Nişapur məktəbləri. Haris əl-Mühasibi, Cüneyd Bağdadi, Səri əs-Sakati Bağdad məktəbinin, Bəyazid Bəstami və Həmdun Qəssar isə Nişapur məktəbinin ən önəmli simalarıdır. Bağdad məktəbində daha çox tövhid və mərifətə üstünlük verildiyinə görə bu cərəyana təsəvvüf, mənsublarına isə sufi adı verilmişdi. Nişapur məktəbində isə məlamət və fütüvvət üstünlük təşkil etmiş, ona görə də bu hərəkət məlamət, mənsubları isə məlamilər adlandırılmışdır.

Sufilər dindarlığın mənəvi əsaslarına sadıq qalmaqla bərabər, ərkanə, geyim libasına və səməyə də önəm verir, məlamilər isə onları sadə insanlardan fərqli göstərən hər şeyə qarşı çıxır və qınayırdılar. *“Bağdad məktəbinin görüşləri bir çox təriqət tərəfindən qəbul edildiyi kimi, məlamilik, nəqşibəndlik də daxil olmaqla, müəyyən təriqətlərdə təqdir olunmuşdur”* [97, s.5-9].

Təsəvvüf tarixində Rəbiə-əl-Ədəviyyə ilə başlayan Allah sevgisi üzərində qurulan həyat tərzi başda Bəyazid Bəstami, Həllac Mənsur olmaqla bir çox sufilər tərəfindən mənimsənilmişdir. İlk sufilər Allah sevgisini ifadə edərkən “məhəbbət”, “həbib”, “məhbub” kimi sözlərə üstünlük verdikləri halda, sonra gələnlər “eşq”, “aşiq”, “məşuqə” sözlərini işlətmiş, beləliklə də “ilahi eşq” anlayışı yaranmışdır. Bu anlayışı ilk dəfə məhəbbətdən ayıraraq ətraflı izah edən Əbu Hamid əl-Qəzzali olmuşdur. Ondan sonra ilahi eşq mövzusunda Fəridəddin Əttar, Fəxrəddin İraqi, Mövlana Cəlaləddin Rumi, Qütbəddin Şirazi və Seyyid Şərif əl-Cürçani kimi sufi sənətkarların əsərlərində daha çox yer verilmişdir. Ə.Gölpınarlının “100 sualda təsəvvüf” [74] adlı əsərində qeyd etdiyi kimi, əsri-səadətdən (peyğəmbərin yaşadığı dövr) etibarən davam edən zikrlərdə meydana gələn təsəvvüfi qruplar müxtəlif dövrlərdə təriqətlər yaratmağa başladılar. XII əsrdən etibarən yaranan bu təriqətlərə Əbdülqadir Gilaniyə aid edilən qadirilik, Əhməd əl-Bədəviyə aid edilən bədəvilik, Əhməd Yəsəvinin qurduğu yəsəvilik, Hacı Bəktəş Vəlinin adı ilə bağlı olan

bəktaşilik, Bəhaəddin Nəqşibəndə aid edilən nəqşibəndlik, Mövlanaya aid edilən mövləvilik, Hacı Bayram Vəliyə nisbət edilən bayramiyyə, Nəcməddin Kübraya aid edilən kübrəvilik və onlarla digər təsəvvüf əxlaqı islam dünyasının hər tərəfinə yayıldı.

Türk xalqlarının bədii düşüncəsindəki məzhəb və təriqətlərlə bağlı əhəmiyyətli tədqiqatlar aparan Ə.Gölpınarlı qarşısına *“etibarlı mənbələrə əsaslanmaq, onları təhlil etmək, tənqid etmək, qiymətləndirmək və hökmlərdə tərəfsiz qalmaq”* [86, s.5] kimi çox ciddi vəzifə qoymuş və onu uğurla yerinə yetirmişdir. Məlumdur ki, təsəvvüfün ilk qaynaqları ərəb dilində yazılmış, Fəridəddin Əttar, Mövlana Şəbüstəri, Fəxrəddin İraqi və başqalarının bəzi əsərlərini fars dilində yazması ilə bu dil də təsəvvüf dili olmuşdur. Ə.Yəsəvinin təsəvvüf anlayışını türk dilində ifadə etməsi, onun bir çox xəlifəsinin bu işi davam etdirməsi, habelə Y.Əmrə kimi mütəsəvvif şairin əsərləri türk dilinin də təsəvvüf dili kimi şöhrət qazanması ilə nəticələndi.

Ə.Gölpınarlı təsəvvüfü təkcə tədqiq etmir, həm də təməl əsaslarını təsnifatlandırır. Bu təsnifata görə, onun təməl əsaslarında təkkə əhli durur. Onlar fərqli geyim, qurşaq, mərasim kimi şeylərlə xalqdan ayrılmağı qəbul edənlər idi. Dərviş adlandırılan təsəvvüf əhlinin toplandıqları, zikr etdikləri, özlərinin qərarlaşdırdığı adətləri yerinə yetirdikləri məkana təkkə, bəzən də dərgah deyilir. *“Dərviş dərvişi təkkədə, hacı isə hacını Məkkədə tapar”* atalar sözü də bu məkanın nə qədər önəmli yerə sahib olduğunu göstərir. Təriqət mənsublarına məxsus olan və o təriqətin böyüklərindən birinin şeyx olduğu, yaxud dəfn edildiyi yerə xanəgah, səfərə çıxmış dərvişlərin bir neçə günlük qonaq qaldıqları yerə isə zaviyə deyilir.

İkinci qisim isə xalqdan heç bir əsasla ayrılmamağı qəbul edir, nəzir-niyazla, vəqflə yaşamağı rədd edirdilər. Onlar Tanrıya zikr və riyazatla deyil, eşq və cazibə ilə qovuşmağa inananlar idi. Bunların yollarına *“müsəmma yolu”* (varlıqların adı) deyilir. Göründüyü kimi, əsma Tanrı adlarını, müsəmma isə o adlara sahib olan, yəni Allah anlamını ifadə edir. Bu baxımdan, müsəmma yolunu seçənlər *“əsma yolunu tutanların çatdıqları son mövqe bizim başladığımız ilk mövqedir deyirlər”* [74, s.17].



Ə.Gölpınarlıının böyük türk mütəsəvvifi kimi qəbul olunan Əhməd Yəsəvi ilə bağlı fikirləri də maraq doğurur. O bir çox türk tədqiqatçılarından fərqli olaraq Ə.Yəsəvinin türk xalq ədəbiyyatına, o cümlədən böyük mütəfəkkir Y. Əmrəyə təsiri barədə deyilən fikirləri qəbul etmir. Onun Anadoluda bəktəşi ənənəsi yayıldıqdan, təzkirələr Uzun Firdovsi tərəfindən “Vilayətnəməyi Hacı Bəktəşi Vəli” adı ilə toplanıb yazıldıqdan sonra, daha dəqiq desək, XV əsrdən etibarən tanındığını bildirir. Tədqiqatçıya görə, Övliya Çələbinin və digər mənbələrin fikirləri də “Vilayətnəmə”yə əsaslanır. “*Ə.Yəsəvinin heca ilə yazılmış şeirlərindən Y.Əmrənin təsirlənməsi də həqiqəti əks etdirmir*” [105, s.24-25]. “*Yunus Əmrə Əhməd Yəsəvinin adını belə anmamışdır. XIV-XV əsrlərə dair cümlələrdə onun heç bir şeiri yoxdur. Ə.Yəsəvinin “Divani Hikmət” adı ilə çap olunan şeirlərinin arasına “Xalis, Qul Süleyman, Üveysi, Yusif Şəmsəddin, Talibi, Hüveyda, Məşrəb, Şərif*” *təxəllüslü çağatay şairlərinin şeirləri qarışdığı kimi “Qul Xacə Əhməd” təxəllüsü ilə verilən şeirlər də şübhəlidir. Çünki bu şəxs Yəsəvidən çox sonra yaşamışdır*” [105, s. 106-107].

Bəktəşilər Buxarada Yusif Həmədaninin dörd xəlifəsindən biri olan, Yəsi şəhərinə qayıtdıqdan sonra isə türklər arasında öz təriqətini yaymaqla şöhrət qazanan Ə.Yəsəvini Türküstandakı nüfuzuna və Hacı Bəktəşin Nişapurdan Anadoluya gəlişinə bir dəstək üçün özlərinə aid etmiş, beləliklə də onun adı Anadolu və bəktəşilər arasında tanınmışdır.

Alimin “Pir Sultan Abdal” [109] adlı əsərində XIII-XVI əsrlərdə Anadoluda sufiliyin və şiəliyin vəziyyəti ilə bağlı məlumatlar yeniliyi ilə seçilir. Pir Sultanın həyatı, şeyx Bədrəddinin öldürülməsi, tərəfdarlarının Ərdəbil sufiləri ilə birləşməsi, Səfəvi dövlətini qurması, Şah İsmayılın Anadoluya gedən davamçılarının onu Mehdi kimi tanıtməsi ilə bağlı fikirləri də maraqlıdır. Ələvi-bəktəşi ədəbiyyatının qaynağı Yunus Əmrə, qurucusu Qaygusuz Abdal, didaktik əsərlər müəllifi Xətai olsa da, ən müqəddir şairi Pir Sultan Abdaldır. O, hətta türk xalq ədəbiyyatının divan ədəbiyyatının təsiri altında qalmayan ən böyük şairidir. “*Eyni zamanda Pir Sultanda*

*qüdrətli və həqiqi bir şairin ən müsbət xüsusiyyəti olan qüvvətli bir təsir qabiliyyəti görməkdəyik” [109, s.29].*

Ə.Gölpınarlının təsəvvüf ədəbiyyatına marağı, bu sahədə dərin elmi araşdırmalar aparmaqda məqsədi təsəvvüf dövründəki həyat tərzinin davam etdirilməsinin təbliği kimi qəbul edilməməlidir. Alimə görə, bütün bunlar keçmişdə qalıb, vacib olan onu elmi təhlillərə cəlb etmək, gələcək nəsillərə əsl həqiqəti çatdırmaqdır. Bu sahədəki səmimi qənaətini bəzi kitablarında açıq qeyd edir: “...*Bizcə təriqətlər və təsəvvüf, bu gün bir ürfan zövqüdür; dövrünü yaşamış, tarixə qarışmışdır; son sözüümüz də ancaq budur...*” [86, s.297].

Xarakter və düşüncə etibarilə mövləvi olan Ə.Gölpınarlının yaradıcılığında təsəvvüf mövzusunun ayrıca bir mərhələ hesab etmək olar. Onun təsəvvüflə bağlı fikirlərini bu cür ümumiləşdirə bilərik:

- Hər hadisə özündən əvvəlkilərin nəticəsidir və hər nəticə, yeni hadisələrə səbəbdir;

- Dünəni bilməyən bu günü anlamaz; bu günü anlamayan sabahı görə bilməz;

- VIII əsrdən islam aləmini təsiri altına almış, yüz illər boyunca həm siyasət, həm elm, həm də sənət baxımından cəmiyyətə təsir etmiş bir inanc və düşüncə sisteminin hərtərəfli, tərəfsiz olaraq tədqiq olunması vacibdir;

- Keçmişdəki hadisələr haqqında ədalətsiz hökm vermək, onların öz dövrlərindəki rollarını düzgün qiymətləndirməmək, tarixi inkar etmək hadisələrin səbəblərinə göz yummaq deməkdir;

- Təsəvvüf tarixi, dini tarixin, dini tarix sosial tarixin bir qoludur və bu qolların öyrənilməsi, bunlara aid tənqidi araşdırmalar aparılması gərəkdir.

XIII əsrdə yaradılan mövləvilik ən önəmli təriqətlərdən biridir. Mövlananın fikir və düşüncələri əsasında oğlu Sultan Vələd tərəfindən formalaşdırılan bu təriqətin ədəb-ərkanı, qaydaları, təlimat və ritualları təkkə və dərğahlarda min bir günlük çiləyə girərək dədələr tərəfindən öyrədilmişdir. Həmin dərğahlar öz dövrünün maarifləndirmə mərkəzləri rolunu oynamışdır. Milli-mənəvi dəyərlərin, islam rituallarının təbliğinə xüsusi diqqət yetirən bu təriqət mənsubları həm də milli

düşüncədən ayrılmamaq şərt ilə modernləşmə tərəfdarı idi. Ona görə də mövləvilik bir təriqət kimi həmişə tədqiqatçıların diqqət mərkəzində olsa da, hər şeydən əvvəl, onu qeyd etməliyik ki, *“Mövlana haqqında əsas qaynaqlar ciddi təhlil edilməyənədək onun haqqında söylənənlər havaya dağılan sözlərə, yazılanlar isə suya yazılmış yazılara bənzəyir; təəssüf ki, indiyə qədər yazılan etüdlərin çoxu da bunlardandır”* [78, s.22]. Göründüyü kimi, Mövlana Cəlaləddin Rumi haqqında əsər yazmaq tədqiqatçıdan yüksək elmi-nəzəri hazırlıq, analitik düşüncə qabiliyyəti, ciddi təhlil etmək səriştəsi və onun əsərlərinə dərinlən bələd olmağı tələb edir. Türkiyədə bu sahədə ilk elmi səviyyədə tədqiqatlar aparmaq və sanballı əsər yazmaq Əbdülbaqi Gölpınarlıya nəsis olmuşdur. Tədqiqatçı alim 1940-cı illərdən *“Mövləvilik”* mövzusunun elmi, tərbiyəvi əhəmiyyətini və fəlsəfi məzmununu daha yaxşı izah etmək üçün apardığı tədqiqatlarda tərəfsiz davranmış, bildiyi, gördüyü hər şeyi olduğu kimi çatdırmağa çalışmışdır. O, Mövlanaya həsr etdiyi bir məqaləsində yazır: *“Mövlanaya görə dünya pis deyildir; dünya, Tanrıdan, gerçək varlıqdan qəflət etməkdir. Bir qabın içində su yoxsa, dənizin ortasında olsa da batmaz. Bunun kimi insanın içində dünya ehtirası olmadıqca o, dünya nemətlərinə qər qolsa, ona heç bir zərər gəlməz, içində ehtiras olan batar”* [101, s.406].

Ə.Gölpınarlı *“Mövlana Cəlaləddin: həyatı, əsərləri, fəlsəfəsi”* [99] adlı kitabında ilahi yolun yolçusu, mütəfəkkir, böyük təsəvvüf şairi Mövlananın həyatı, yaradıcılığı, fəlsəfi görüşləri haqqında ətraflı məlumat verir. O, Mövlananın Hələb və Şamdakı mədrəsələrdə təhsil aldığı, 1244-cü ildə Şəms Təbrizi ilə Konyada görüşərkən onun təxminən əlli yaşlarında olduğunu yazır. Əsərdə qeyd olunur ki, Şəms Mövlana ilə tanışlıqdan sonra təhsilini yarımçıq qoymuş, vaxtını musiqiyə və səməyə həsr etdiyinə görə müridlər onun Konyadan getməsinə tələb etmişlər. *“Şəms 1246-cı ildə Şama getmiş, Mövlana Sultan Vələdi onun dalınca göndərmiş, onun geri qayıtmasına nail olmuşdur”* [99, s.13-14].

Tədqiqatçı yazır ki, Şəmsin Mövlananın ögey övladı Kimya ilə evlənməsinə oğlu Əlaəddin narazı olmuş və onu öldürüb quyuya atmışdır. Sultan Vələd onu çıxarıb Bədrəddin Gövhərdaşın yanında dəfn etmişdir. Mövlana Şəmsin öldüyünü

bilməmiş, onu axtarmaq üçün Şama qədər getmiş, sonra “*öldüyünü öyrəninca bir qəzəlində onun quyuya atıldığını yazmışdır. Beləliklə də, Mövlanada coşğunluq dövrü sona çatmışdır*” [99, s.15]. Ə.Gölpınarlı Məsnəvinin ilk on səkkiz beytinin Mövlananın öz əli ilə yazıldığını, sonrakı bütün beytləri Hüsaməddin Çələbinin qələmə aldığını və altı cilddən ibarət olan bu əsərin nə zaman bitirildiyinin bəlli olmadığını qeyd edir, hər cildə, həm də “Divani-Kəbir”, “Məktubat” və “Fihi ma-fih” əsərlərinə aid ayrıca şərhlər verir.

Məlumdur ki, XIII əsrdən müasir dövrdək davam edən ən önəmli təriqətlərdən biri olan mövləvilikdə pir Mövlana olsa da, onun bir təriqət kimi təşəkkülü Sultan Vələdin adı ilə bağlıdır. Osmanlı dövründə nəinki sadə xalq kütlələri, hətta padşahlar tərəfindən də tanınmış, bu təriqətin bir çox önəmli simaları dövlət işlərinə qəbul edilmiş, bununla da mövləvilik təriqəti böyük nüfuz qazanmışdır. Bu sahədə Ulu Arif Çələbi ilə Sultan Divaninin xidmətləri böyükdür. XVII əsrdən etibarən isə mövləviləyin nüfuzu getdikcə zəifləmiş, sadəcə dövlət saraylarında davam edən ənənə kimi qalmış, xalq tərəfindən ona maraq azalmış, yalnız padşahların və varlı insanların təriqətinə çevrilmişdir. Osmanlı dövlətinin modernləşməsi mərhələsində də əsas rol oynayan mövləvilər aparılan islahatları dəstəkləmişdir. Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradılmasından sonra isə digər təriqətlərlə birlikdə 1925-ci ildə Atatürkün təkkə və zaviyə haqqında imzaladığı qanunla ictimai yerlərdə fəaliyyəti qadağan edilmişdir.

Mövlananın almış olduğu təsəvvüf tərbiyəsi, onun həyat tərzinə ciddi təsir göstərmiş, özündən sonra isə oğlu Sultan Vələd tərəfindən sistemləşdirilərək mövləvilik təriqətinin formalaşmasının əsasını təşkil etmişdir. Mövlananı tədqiq edənlər onun təsəvvüf təlimini üç dövrdə aldığını qeyd edirlər:

*Birinci dövr* hazırlıq dövrü hesab edilir. Bu, onun təsəvvüflə bağlı təhsilini atası Bəhaəddin Vələd və xəlifəsi Bürhanəddin Tirmizidən aldığı dövrdür.

*İkinci dövr* vəcdə gəlməsi və fikrə dalması (təsəvvüf əhlinin mənəvi düşüncələrə dalması səbəbindən özünü və ətrafında olanları unutması) dövrüdür. Bu dövr onun Şəms ilə görüşündən, onu məlamilik və qələndəriliklə tanış etdiyi zamandan başlayır.

*Üçüncü dövr* əmin-amanlıq və rahatlıq dövrü adlanır. Bu dövrdə ona Mühyiddin Ərəbinin mükəmməl bir mistik və metafizik sistem olaraq təkmilləşdirdiyi vəhdəti-vücut məktəbinin güclü təsiri olmuşdur.

*“Mövlanadan sonra onun istəyi nəzərə alınaraq Hüsaməddin Çələbi xəlifə seçilmişdir”* [124, s.70]. Onun ölümündən sonra isə 1284-cü ildə bu vəzifəyə Sultan Vələd (1226 - 1312) seçilmiş və *“atasının dövründə yalnız ideyası məlum olan mövləvilik təriqətinin əsasını qoymuşdur”* [79, s.35]. Sultan Vələd kiçik yaşlarından atasından təhsil almış, onun tövsiyə etdiyi insanlardan, məsələn, Şəms, Kuyumcu Səlahəddin və Çələbi Hüsaməddindən bəhrələnmiş, sonra isə Şama və Hələbə gedərək təhsilini daha da mükəmməlləşdirmişdir. O, Mövlananın həyatında önəmli bir yer tutan vəcd və səma (sufinin musiqi dinləyərkən vəcdə gəlib hərəkət etməsi, düşüncələrə qərq olması anlamında işlənən təsəvvüf termini) qaydalarına əməl etmiş, Mövlananı sevənlər üçün təkkə anlamında bir mərkəz yaratmaq məqsədilə türbə tikdirmiş, bu mərkəz təriqətin ilk dərğahı olmuşdur. Beləliklə də, *“mövləviliyin yayılması üçün əhəmiyyətli sayıla biləcək işlər görmüşdür. Mövlanadan sonra dərğahlar qurmağa davam edən Sultan Vələd onları vəqflərlə ən yüksək səviyyəyə çatdırmışdı”* [98, s.227]. Həmin dövrdən etibarən mövləvilik təriqətini yaymaq istiqamətində ciddi işlər görülmüşdür. Sultan Vələd təşkilatlanmağı sosial və siyasi cəhətdən nüfuz sahibi olan insanlar vasitəsilə həyata keçirməyi üstün tuturdu. *“Onlar ilk dövrlərdən başlayaraq, Anadoludakı bəyləklərlə yaxın əlaqələr yaratmış və bəyləklərin mərkəzində mövləvixanələr qurmuş, oraya rəhbərliyin isə mövləvi soyundan olan insanlara həvalə edilməsi qərara alınmışdı”* [141, s.471].

Sultan Vələd 1312-ci ildə vəfat etdikdən sonra təriqətə onun oğlu Arif Çələbi başçılıq etdi. O, təriqəti yaymaq üçün səyahətlərə çıxmağa, onun məqsəd və məramını insanlar arasında yaymağa üstünlük verdi. Beləliklə də, mövləvilik XIV əsrdə Anadoluda əksəriyyət tərəfindən qəbul edilən bir təriqətə çevrildi. Sadəcə şəhərlərdə deyil, kəndlərdə də mövləvi təkkələrinin açıldığını qeyd edən Ə.Gölpınarlı o dövrdə bütün əhalisi mövləvi olan kəndlərin də olduğunu yazır. Bunu mövləvi şeyxlərinin xalqdan ayrılmaması ilə əlaqələndirir, məsələn, məsnəvinin kənddə

kəndlinin, şəhərdə isə şəhərlinin başa düşəcəyi şəkildə izah edildiyini, təlqin etdiyi insanlıq yolunun insana yad olmadığını, bir-birini sevməyi, varlığı Tanrı, var olanları Tanrı zühuru görməyi, din və məzhəb ayrı-seçkiliyi etməməyi bildirir. *“Mövlanaya görə eşq Tanrı vəsflərindəndir. İnsan nəyi və kimi sevir sə sevsin, bu sevgi gerçək varlığıdır”* [99, s.208].

Mövləvililiyi yaymaq üçün XV-XVI əsrlərdə də səyahətlərə davam edilmişdir. Ə.Gölpınarlı bu mövzuda yazır: *“Ulu Arif Çələbinin ideya və düşüncələrini mənimsəyən mövləvi şeyxləri, başda Divanə Məhəmməd Çələbi olmaqla, çoxsaylı səyahətləri zamanı heç bir maneə ilə qarşılaşmadan hiss və düşüncələrini təbliğ etmişlər”* [79, s.229]. Beləliklə də, artıq XV əsrdən etibarən mövləvilik “Çələbi” ünvanı ilə anılan Mövlana soyuna mənsub şeyxlər tərəfindən təmsil edilməyə başlanmış, *“Konya Mövlana Dərgahı və Çələbilik məqamı mövləvi təriqətinin mərkəzi səviyyəsinə ucalmışdır”* [36, s.32].

XVI əsrdən etibarən isə bu təriqətdə bəzi neqativ hallar da baş vermiş, onun nüfuzu azalmağa başlamışdır. Ə.Gölpınarlı bunun səbəbini, vəqf müəssisələri və dərgahlar da daxil olmaqla, mövləvililiyin yüksək zümrənin təsiri altına keçməsinə görə. Xalq səma məclislərində iztirabını unudub, din və məzhəb ayrı-seçkiliyindən uzaqlaşmış, insanlığını idrak edərkən, dərgahlardakı ayinləri, musiqiləri dinləyən paşalar, bəylər firavan həyat sürməkdə idilər. Bu tendensiya XVII əsrdə də davam etmiş, mövləvililiyin ictimai əhəmiyyəti azalmış, ona görə də, demək olar ki, dövlət müəssisəsinə çevrilmişdir. XVIII əsrdə Osmanlı padşahı, musiqiçi, şair və mövləvi olan III Səlimin bu təriqətə böyük xidmətləri olmuş, onun dövründə *“İstanbulda mövləvixanələr təmir edilmiş, vəqflərin sayı artmış, təriqətin ən güclü inkişafı bu dövrdə olmuşdur”* [79, s.231; 124, s.75]. Suzidilərə (klassik türk musiqi janrı) məqamında bir mövləvi ayini də bəstələyən III Səlimin mütəmadi olaraq mövləvixanələrə getdiyi, şeyxlərlə və dərvişlərlə görüşdüyü də məlumdur.

Osmanlı padşahı II Mahmudun dövründə də bu təriqətə böyük diqqət göstərilmişdir. Bununla belə, İstanbuldakı mövləvi şeyxlərinin modernləşmə istəyi ilə Konyadakı çələbilik məqamı arasındakı görüş ayrılığı da həmin dövrdə olmuşdur.

*“Bu səbəbdən də çələbilik məqamı İstanbuldakı mövləviliyə öz təsirini itirmiş, bu təriqətin üzərində dövlətin nəzarəti daha da artmışdır”* [131, s.69]. Mövləvixanələrdə olan neyçi, dərviş, ayin söyləyənlər, şərhçilər vəfat etdikdən sonra onları əvəz edənlər yetişmədiyinə görə, Ə.Gölpınarlının da qeyd etdiyi kimi, *“mövləvilik, az qala ailəvi bir təriqətə çevrilmişdir”* [79, s.241].

Mövləvilik təriqətini bütün xüsusiyyətləri ilə izah etməzdən əvvəl təriqət termininin mənasını və Mövlənin təsəvvüf anlayışının formalaşmasında hansı təriqətlərin təsiri olduğunu bilmək lazımdır. Təsəvvüfdə təriqət “Tanrıya çatmaq üçün gedilən yol” anlamını ifadə edir. Hər hansı təriqətə qoşulan insanlar dərğah və təkkə deyilən yerdə toplaşır, bu yolu öyrənməyə çalışırlar. Bütün təriqətlərin özünə görə fərqli ədəb və ərkanı olsa da, onların hamısında “şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət” ortaq bir yoldur. Buna görədir ki, *“təriqət yaradanlar fərqli mərifətlərə sahib olduqlarından Tanrıya çatmaq üçün göstərdikləri yol da müxtəlifdir”* [113, s. 190].

Tarixi qaynaqlardan məlum olduğu kimi, Məhəmməd peyğəmbərin zamanından yaranmağa başlayan təsəvvüf anlayışı, getdikcə inkişaf etmiş, XII əsrdən isə təriqətlər yaranmağa başlamışdır. Təriqət yaradanlara “pir” adı verilmiş, fəqət onların heç biri təriqət yaratmaq məqsədilə fəaliyyət göstərməmişlər. Ona görə də *“hər hansı təriqət formalaşdırarkən onun pirinin razılığı alınmamışdır”* [123, s.67-68]. Ə.Gölpınarlı da bu xüsusda sufilərə görə dinin iki üzünün olduğunu və onların öyrənilməsinin vacibliyini bildirir. Qeyd edir ki, sufilərə görə dinin iç və çöl üzünü vardır. Çöl üz lüğət baxımından, çayın su içiləcək yeri anlamına gələn şəriətdir. Termin olaraq din və şəriət səmavi əmrlərin cəminə deyilir, bunlar da inanclar, ibadətlər və dünyaya aid işlər olmaqla üç qismə ayrılır. Dinin iç üzünü isə *“idrakin, fikrin və formalaşmanın gerçəkləşməsidir; buna “həqiqət” deyilir. Şəriətdən həqiqətə isə mənəvi bir yol ilə gedilir. Bu gedişə “süluk”, yəni mənəvi yolçuluq, mənəvi yolçuya isə “salik” deyirlər”* [74, s.25-26]. Hər təriqətdə ən üst səviyyədə başlayaraq, nüfuz sahiblərinə verilən müxtəlif adlar var: pir, xəlifə, şeyx, mürid (salik). Bu mənəvi yola başlayanlar mürid, sülukunu tamamlayıb xəlifədən bu mərtəbəyə çatdığına dair razılıq alanlar şeyx adlanır. Xəlifə şeyxdən sonra çatılan

məqam, pır isə tərıqətdə ən böyük nüfuza malık şəxsdir. *“Mövləvilıkdə süluk xəlvətə çəkılmək və fasilə verməklə deyıl, söhbət və xıdmətlədir. Bu anlamda min bir günlük mövləvi xəlvətində ağır qadağalar yoxdur”* [48, s.63-65 ].

Mövləvilıkdə söylənən hər sözün bir anlamı vardır, ədəb və əxlaq isə başlıca ünsürlər arasında yer alır. Bu tərıqətə mənsub olan insanlar özündən bir gün əvvəl belə, mövləvi olana “dədə” deyir. Çünki onun xıdmətinin özününkündən daha çox olduğunu düşünür. İnsanlar ünsiyyət zamanı bir-birinə daha nəzakətli davranır, səmimi cümlələr qururlar. Tamamılə fərqli həyat tərzinə, üsluba və düşüncəyə, nəcib əməllərə malikdirlər. Məsələn, *“onlar “ışığı yandır” yox, “ışığı oyandır”, “ışığı söndür” yox, “ışığa istirahət ver” deyirlər. Burada “oyandırmaq” sözünün təsəvvüfi bir anlamı vardır ki, bu, bir salıka hər hansı mövzuda doğru yol göstərmək mənasında işlədilir”* [79, s.55].

Mövləvilıkdə ən önəmli işlərdən biri də “görüşmək”dir. Yəni əlinizə aldığınız cansız bir şeyin sizə xıdmət etdiyini bildiyiniz halda onu öpməyiniz, nəvazişlə davranmağınız lazımdır. Məsələn, verilən bir parça çörəyi alarkən onu öpmək, sizə xıdmət edənın qarşılığını vermək bu tərıqətin rituallarından hesab olunur. Mövləvilər bir-biri ilə qarşılaşarkən salamlaşmaq əvəzinə, yaşca kiçiklər böyüklərin əlindən öpərək görüşürlər. Bunun anlamını Ə.Gölpınarlı belə izah edir: *“Mövləvilıkdə insan və insanlıq vardır; böyüklük, kiçiklik yoxdur. Mövləvilər əqidə yoldaşları, habelə şeyxlərlə və xəlifələrlə qarşılaşarkən iki əllə görüşər, bir az bir-birilərinə əyilər, başbarmaqları ya əllərinin üstündə, ya da bir-birinə təmas edəcək şəkildə düz tutular və bir-birinin əllərini öpərlər”* [79, s.29]. Mövləvilıkdə “mən” deyilməz, bu söz işlədilərsə, cümlənin sonunda “mənliyimə lənət” deyilməsi mütləqdir. Gündəlik yaşam tərzinə mövləvilərə aid bir xüsusiyyət də türbə, dərgah kimi müqəddəs saydıqları yerlərə gedəndə duanı türbənin “niyaz pəncərəsi” adı verilən bir pəncərədən etmələridir. Bu pəncərə orada dəfn olunan insanın ayaq tərəfindədir.

Mövləvilıkdə rəqəmlər də önəmli rol oynar. Əslində, bütün mədəni cəmiyyətlər rəqəmlərlə maraqlanmış, onların hikmətinə inanmış, həyat tərzlərini onlara uyğunlaşdırmağa çalışmışlar. Elm adamları, filosoflar bir çox məsələnin həllini



saylarla izah etməyə səy göstərirlər. Bir, üç, beş, yeddi, qırx kimi sayların istər gündəlik fəaliyyətimizdə, istərsə də dini məsələlərdə ifadə etdiyi mənə indi də maraq doğurmaqda davam edir. Hər təriqətdə rəqəmlərlə bağlı (dörd qapı, on məqam, üç sünnət, yeddi fərz, on iki xidmət, qırx və min bir günlük çilə və b.) müəyyən təhlillərin aparıldığı məlumdur. Mövləvi təriqətində də sayların çox önəmli olduğu, ədəb və ərəkandan danışılarkən bəzi sayların, o cümlədən dörd, yeddi, on səkkiz, qırx, min bir kimi sayların daha çox hikmət kəsb etdiyi də məlumdur. Məsələn, bir (1) bütün dinlər üçün əhəmiyyətlidir; çünki yaradanın və təkliyin simvoludur. İslamda bir olan Allahdır. Allah sözünün ilk hərfi olan əlif 1 şəklindədir və əbcəd hesabındakı dəyəri 1-dir. Mövləvi səmasında (ibadət növündə) da dərvişin ibadətə başlamadan əvvəl əllərini arxasına çarpaz qoyaraq duruşu, əlif hərfini ifadə edir. İki (2) ayrılma (mütləq İlahi qüvvədən ayrı düşmək) anlamına gəlir. Bu rəqəm bütün yaradılanları təmsil edər. Quranın ilk cümləsinin birinci hərfi “b” ilə başlayır və bu, əlifbanın 2-ci hərfi olub, rəqəmsal dəyəri 2-dir. Üç (3) - islami mistikaya görə, insanların yolu da üç cürdür: şəriət, təriqət, həqiqət. Nəfs də 3 formadadır (pisliyi əmr edən, özünü günahkar sayan, əmin-amanlıq içində olan).

Dörd (4) dünya düzəninə simvolu olub, ədaləti təlqin edir. Bu rəqəmin ifadə etdiyi hikmətlər: 4 elementi (su, hava, torpaq, od), 4 istiqaməti (şərq, qərb, şimal, cənub), 4 mövsümü (qış, yaz, yay, payız), 4 məqamı (Cəbrayıl, Mikayıl, İsrəfil, Əzrayıl) təmsil etdiyi kimi, eyni zamanda xoş niyyət, dostluq, kömək və tolerantlığı ifadə edir. Təriqətlərdə inanılan dörd qapı vardır: şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət. Allah sözünün yazılışı da həm islamda, həm də digər dinlərdə dörd hərflidir. İnsan həyatı beş (5) duyğu ilə hiss edir. Əl və ayaqlarımızda olan barmaqların sayı beşdir. İslamda namaz ibadəti beş rükət əmr edilmişdir. Yeddi (7) sayına diqqət yetirək: Hələ qədim dövrlərdən dünyanın sabit durduğu, ətrafında isə yeddi planetin fırlandığı ilə bağlı inanclar var idi. Bu planetlər Merkuri, Venera, Mars, Yupiter, Saturn, Ay və Günəşdir. Hər planetin bir göy qatında yerləşdiyi düşüncəsinə görə “Göyün yeddi qatı” deyimi bu gün də işlənməkdədir. Bu səbəblə də hər planetin müqəddəs bir gün olduğu düşüncəsi ilə həftə yeddi gündən ibarət qəbul olunmuşdur. Həmin günlərdən

bazar ertəsi Ayla, çərşənbə axşamı Marsla, çərşənbə Merkuri ilə, cümə axşamı Yupiterlə, cümə Venera ilə, şənbə Saturnla, bazar isə Günəşlə əlaqəlidir. Bundan əlavə, Tövratda Tanrının dünyanı altı gündə yaratdığı, yeddinci gündə isə dincəldiyinin yazılması bu rəqəmin hikmətini daha da artırmışdır. İnsanın üzündə yeddi dəlik (2 göz, 2 qulaq, 2 burun, 1 ağız) vardır.

Yeddi rəqəminin mövləvilikdə də xüsusi yeri vardır. Zikr olaraq qəbul edilən səma mərasimi (mövləvilikdə dərvişlərin fırlanaraq etdikləri ayin) yeddi bölmədən ibarətdir. Birinci bölmə, nətlə başlayır; ikinci bölmə qavala vurulan zərbədir, yəni “ol” əmrini təmsil edir; üçüncü bölmə ney improvizasiyasıdır; dördüncü bölmə Sultan Vələd dövrüdür; beşinci bölmə səma mərasimidir: altıncı bölmə Qurani-Kərimin oxunmasıdır; yeddinci bölmə isə bütün insanların ruhu üçün oxunan Fatihə və onun ardından edilən duadır.

Səkkiz (8) rəqəmi fəzilət, əxlaq, qərarlılıq və ağılın simvollarını ifadə edir. Doqquz (9), həqiqətin, ucalığın, müstəqilliyin işarətidir. On (10) tamlıq, mükəmməllikdir. Peyğəmbərimizin cənnətlə müjdələndirdiyi 10 səhabə vardır: Əbu Bəkr Sıddıq, Ömər ibn Xəttab, Osman ibn Affan, Əli ibn Əbu Talib, Talha ibn Ubeydullah, Zübeyr ibn Avvam, Abdurrahman ibn Avf, Səd ibn Əbu Vəqqas, Səid ibn Zeyd, Əbu Ubeydə ibn Cərrah.

Həm xalq arasında, həm də dini olaraq qırx (40) rəqəmi də bir çox mədəniyyətlərdə önəmli və mistik bir rəqəm olaraq qəbul olunur. Qırx rəqəmi ilə bağlı xalq arasında bir çox deyim vardır: Qırx gün qırx gecə; qırx yerə bölmək (bölünmək); qırx dərədən su gətirmək; qırx çərşənbə bir arada; qırx gün düşünsəm yadıma gəlməz və s. Bundan başqa, Məhəmməd peyğəmbərin adının əvvəlində və ortasındakı “mim” hərfinin rəqəmsal dəyəri 40-dır. Bu addan “mim” hərfini çıxarsaq, Allahın adlarından biri olan, “tək” mənasını ifadə edən Əhəd sözü alınır. 40 rəqəminin hazırlıq və tamlığın, mükəmməlliyə çatmağın simvolu olması, Məhəmməd peyğəmbərə peyğəmbərliyin 40 yaşında verilməsi, 40 insanın fikir və düşüncə etibarilə peyğəmbərlə birləşməsi, ana bətnində uşağın formalaşma dövrünün 40 həftədə tamamlanması və s. bu rəqəmin müqəddəsliyini göstərən səbəblərdir. İslam

mistisizminə görə, sufinin özünü 40 günlük təcrid etməsi şərtidir. Mövləvilərin 40 gün müntəzəm olaraq çəkdikləri çilə sözü fars (çihl) və ərəb (ərbəin) dillərində qırx anlamına uyğun gələn ifadədir. Ona görə də *“Mövləvi ədəb və ərkanında dərvişlər 40 günlük çiləyə girərək təsəvvüf yolunda təkmilləşmə təlimi alırlar. Mövləvilikdə çilə (əzab) çəkmək, Allahdan razı olmaq mənasındadır və “bu yol razılıq bazarıdır” sözü, atalar sözünə çevrilmişdir. “Razılıq” sözünün əbcəd hesabına görə qarşılığı isə 1001-dir”* [79, s.50].

Mövləvilikdə on səkkiz də hikmətli rəqəm hesab olunur və “Nəzri Mövlana” kimi tanınır. “Nəzi” və ya “Nəzir” bu təriqətdə and, verilən ərmağan anlamına gəlir. Hədiyyə “Nəzri Mövlana”, yəni “Mövlananın hədiyyəsi” kimi verilir. Nəzir sayı doqquz və on səkkizdir. On səkkizdən sonra doqquzun Pifaqor cədvəlinə uyğun artımı iyirmi yeddi, otuz altı, qırx beş... və s-dir. Dərgaha ianə vermək, dədəsinə yardım etmək istəyən şəxs bu sayda beş, on qəpiklik hədiyyəni niyaz edərkən şeyxə və ya dədəsinə verər və ya görüşərkən, gizlicə əlini təriqətlərdə şeyxlik məqamı hesab olunan postun altına qoyardı. Nəzri Mövlananın müqəddəs olma səbəbini Ə.Gölpınarlı belə izah edir: *“Mütləq varlıq bağışlamağı bacaran fəvqəl gücə sahibdir. Bu təcəllə (görünüş), “Əqli- küll” və ya “Həqiqəti-Məhəmmədiyyə” kimi qeyd olunur. Bu aktiv qabiliyyət passiv qabiliyyəti - “Nəfsi-küll”ü meydana gətirmişdir. “Əqli-küll” ilə “Nəfsi-küll”dən isə doqquz qatdan ibarət Göy və dörd ünsür, yəni torpaq, su, hava və od yaranmışdır. Göylə bu ünsürlərdən də cansızlar, bitkilər və canlılar yaranmışdır ki, bunların cəmi də on səkkiz edir”* [79, s.46]. Tədqiqatçı daha sonra qeyd edir ki, mövləvi şeyxi olan Hüseyn Fəxrəddinə görə isə Nəzri-Mövlananın on səkkiz olmasının səbəbi, Allahın adlarından biri olan “Hayy” adının əbcəd hesabına görə on səkkiz olması ilə əlaqədardır. Bundan başqa, Mövlananın da ibadətlərə “Hayy” deyərək başladığı məlumdur. İslam dinində müqəddəs kəlam olan və bir işə başlayarkən söylənən “Bismillahirrahmanirrahim”in ərəb hərfləri ilə yazılışında on səkkiz samit hərf vardır. Ona görə də Mövlananın on səkkiz rəqəmini seçməsi təsadüfi deyildir. Qurani-Kərimdə ən çox işlədilən sözlərdən biri olan “Bismillah” da “B” hərfi ilə başlayır. Məsnəvinin ilk on səkkiz beytini öz

xətti ilə yazan Mövlana da “Bişnev neydən” (dinlə neydən) deməklə yenə “B” hərfi ilə başlamışdır.

Mövləvilərin on səkkiz rəqəminə xüsusi önəm verməsinin digər səbəbləri bunlardır: Çilə çıxarmaq istəyən can, saka postunda (mövləvixanələrdə, bəktəşi təkkələrində su daşımağa cavabdeh olan şəxslərin oturduğu yerə verilən addır. Mətbəx qapısının yanında yerləşən bu məqama saka postu deyilməsinin səbəbi Qurani-Kərimdəki “Biz hər şeyi sudan yaratdıq” ayəsidir (Ənbiya surəsi, 21/30)) üç gün oturub gözlədikdən sonra Qazançı dədənin yanına gedir və çiləyə girmək istədiyini bildirirdi. Qazançı dədə onu on səkkiz günlük “xidmətçi” təyin edirdi. Mövləvi libasını geyinmək hüququ qazandıqdan sonra isə minbir günlük çiləni çəkmək üçün ona tapşırılan on səkkiz xidməti yerinə yetirirdi. Bundan sonra isə “dədə” olmaq üçün on səkkiz günlük “hüzrə çiləsi”nə başlayırdı. Təriqətin rituallarını, ədəb-ərkanını pozanlara cəza kimi də onların kürək nahiyəsinə dəyənəklə on səkkiz dəfə vurulurdu. Bu davranış, əslində, səhv edənə cəza kimi yox, ona xəbərdarlıq məqsədilə edilirdi.

On səkkiz rəqəminin mövləvilikdə digər hikmətləri də vardı. Məsələn, Konyadakı xidmət otaqlarının sayı da on səkkiz idi. Mövlana on səkkiz yaşında Gövhər Xatunla evlənmişdir. Məsnəvinin şərhinin yazılması ilə bağlı isə onu deyə bilərik ki, Tahirül Mövləvi (əsl adı Məhəmməd Tahirdir) Məsnəvinin 17.309 beytinin şərhini on dörd cilddən ibarət yazmış, onun ölümündən sonra isə qalan 8.023 beytin şərhini Şəfiq Can dörd cildən ibarət hazırlamışdır. Bununla da, Mövlananın 25.332 beytdən ibarət olan Məsnəvisinin şərhini on səkkiz cildə toplanmışdır. Bu da onu deməyə əsas verir ki, Mövləvi təriqətində 18 rəqəminin önəmi çox böyükdür.

Ə.Gölpınarlı ciddi elmi təhlillərdən sonra belə qənaətə gəlir ki, təsəvvüf “*üç baxımdan təhlil edilə bilər*”:

1. *Nəzəri təsəvvüf. Bu doğrudan-doğruya əxlaq və müalicə qismidir, yəni mənəvi məsələdir ki, zahidlik əsasına dayanır.*

2. *Təəssüri – ruhi təsəvvüf. Bu eşq və cazibə əsasına dayanmaqdır. Sufi təsəvvürün bu cəbhəsində imanını, həyəcanı ilə yaşadır.*

3. *Ayin və ərkan. Bu qism təriqətin o biri təriqətlərdən ayrılmasında tek amildir*” [s.146].

Beləliklə, Ə.Gölpınarlının yaradıcılığında təsəvvüfün və mövləviliyin tədqiqinin əsas yerlərdən birini tutduğunu görürük. O, bu problemləri araşdırarkən doğru yolla getmiş və Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında öz sözünü demişdir. Bu problemlərlə bağlı araşdırma aparacaq gələcək tədqiqatçıların Ə.Gölpınarlının yaradıcılığından nüfuzlu mənbə kimi istifadə etmələri tədqiq ediləcək problemləri obyektiv təhlil etməyə kömək edə bilər.

### **3.2. Bəktəşilik və ələviliyə Əbdülbaqi Gölpınarlı prizmasından baxış**

Bəktəşilik təsəvvüf tarixində xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Hacı Bəktəş Vəliyə aid edilən bu təriqət həmişə müzakirələrə səbəb olmuşdur. Bu mənada Türkiyə ədəbi-elmi mühitində Ə.Gölpınarlının mövləvilik və bəktəşilik kimi təriqətlər haqqında ən sanballı araşdırmalar aparması təsadüfi hal kimi qəbul edilməməlidir. O özü həmin təriqətlərin ədəb-ərkanına, qaydalarına, təlimatlarına uyğun yaşadığı üçün bu mövzuda ən dəyərli fikirlər söyləmək də ona nəsib olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, ələvilik və bəktəşilik Osmanlı dövlətində də geniş coğrafiyada yayılmışdı. Bu barədə ən səhih məlumatı da Ə.Gölpınarlının əsərlərindən oxuyuruq. *“Albaniyada Tomori dağındakı bəktəşi təkkəsinin postnişini olan Əli Turabi baba, 1929-cu ildə bəktəşilik haqqında Tiranada nəşr etdirdiyi əsərində 1820-ci illərdə bu imperiyanın ərazisində 7.370.000 ələvi-bəktəşi olduğunu yazır. Bunun 7 milyonu Anadoluda, 120.000-ni İstanbulda 100.000-ni Albaniyadadır; qalanı isə İraq, Girit, Makedonya və Balkanlardadır. 1933-cü ildə Albaniyadakı bəktəşilərin rəsmi başçısı olan Niyazi Dədənin Osmanlıya aid təxmini 7.5 milyon bəktəşi idi. Bu rəqəmə Qızılbaşlar daxil deyildi”* [72, s.29].

Ə. Gölpınarlının bəktəşiliklə bağlı tədqiqatlar aparmasını, hər şeydən əvvəl, onun sufi-təsəvvüf görüşü, bu təriqətin şiəliyə çox yaxın olması, şiələrin on dörd məsum

adlandırdıqları şəxsiyyətlərə hədsiz sevgisi ilə əlaqələndirmək olar. Onun bu mövzuda yazdığı ilk kitabı “Ələvi-Bəktəşi nəfəsləri”dir [87]. Əsər 16 başlıq altında hazırlamışdır:

1. Özləri haqqında, bu bölümdə 29 şeir vardır.
2. On iki İmam, bu bölümdə 11 şeir vardır.
3. Mərsiyələr, 3 mərsiyə verilmişdir.
4. Birlik, 6 şeir verilmişdir.
5. Dövriyyələr, 6 şeir verilmişdir.
6. İrana bağlılıq, 17 şeir verilmişdir.
7. Tərif, 29 şeir vardır. Bunların içində 1 tərcibənd və 1 müxəmməsi təkrardır.
8. Əxlaq və İnanclar, 38 şeir verilmişdir.
9. Ərkandan bəhs edən şeirlər, 9 şeir verilmişdir.
10. Söz, 2 şeir verilmişdir.
11. Geyim, 6 şeir verilmişdir.
12. Eşq, 26 şeir verilmişdir.
13. İnancları tənqid, 43 şeir verilmişdir.
14. Qadın mübarizəsi, 2 şeir verilmişdir.
15. Reallıq, yaşayış eşqi və insani görüş, 22 şeir verilmişdir.
16. Manilər, bu bölümdə Qasimi, Lələ Sultan, Muhyiddin Abdal və Xətəinin şeirləri verilmişdir.

Ön sözdə ələvi-bəktəşi ədəbiyyatından bəhs olunur. Tədqiqatçıya görə, Hacı Bəktəşi Vəli təkkəsi ən önəmli təkkədir. Yeniçəri ocağını Hacı Bəktəşi özünə pir seçmişdir. Ocağın fəaliyyəti dayandırıldıqdan sonra, *“Bəktəşilik hökumət tərəfindən ləğv edilmiş, təkkələr nəqşibəndi şeyxlərinə verilmişdir. Bəktəşilər bir müddət gizlənmişdir”* [87, s.3]. Tədqiqatçı alim “Vilayətnamə”nin dilinin *“XV əsr türk dilinin bütün xüsusiyyətlərini əhatə etdiyini, istifadə olunan məcazların xalqın işlətdiyi məcazlar”* [105, s.15 ] olduğunu bildirir.

Ə.Gölpınarlı ələviliyi bir təriqət kimi qəbul etmir. Bəktəşilikdə kimin müraciəti qəbul olunurdusa, xüsusi bir mərasimlə təriqət üzvü olmaq imkanı qazanırdı.

Ələvilikdə isə mütləq ya valideynlərin hər ikisinin, ya da atanın ələvi olması şərt idi. Ələvilərdə başqa təriqətdən qız almaq yoxdur; alan yoldan çıxmış hesab olunur. Tədqiqatçı sadəcə ələvilərlə bəktəşilər arasındakı fərqləri verməklə kifayətlənməmiş, onların ortaq cəhətlərindən də bəhs etmişdir. Düşünürük ki, alimin “*Əlini Tanrı yerinə qoymaq, on iki imamı, on dörd məsumu tanımaq... eyni duaları oxumaq başlıca birləşmə təməlləridir*” [87, s.5] fikri ilə razılaşmaq olmaz. Ona görə ki, islam dinində insanın Allaha bərabər tutulması yolverilməzdir.

Əsərdə ələvi-bəktəşi ədəbiyyatının təməlinin Yunus Əmrə ilə qoyulduğu göstərilir. XIII əsrdən Yunus Əmrə ilə başlayan bu ədəbiyyatın dövrləri və xüsusiyyətləri sadalanır. O, “*Yunusdakı üstünlük təmiz türk dilində yazmasında, xalq duyğusunda, xalqa xalqın dili ilə söyləməsində idi*” [87, s.1] deməklə, onu çağdaşlarından ayırır. Ə.Gölpınarlıya görə, bu ədəbiyyat öz şeirini, inanclarını izah edir. Burada dünya sevgisi, dünyaya bağlılıq da xüsusi yer tutur.

Tədqiqatçı XVI əsrdə Xətai təxəllüsü ilə şeirlər yazan Şah İsmayıl Səfəvini ələvi-bəktəşi ədəbiyyatının didaktik, XVI əsrdə Sivasda asılan Pir Sultan Abdalı lirik şairi, Qul Hümmət və Hüseyini onun davamçısı kimi qəbul edir. Ş.İ.Xətaini didaktik şair adlandırmasını isə onun şeirlərində düşüncənin, fəlsəfi fikrin hakim olması ilə əsaslandırır. Kitabda şeirləri yer alan çox sayda şairlər haqqında əlifba sırası ilə qısa məlumatlar da verilmiş, bəktəşilərin özlərini on iki təriqətin başçısı saydığı göstərilmiş, XV əsrdə Ərdəbil ocağına bağlı olanların Həccə deyil, Ərdəbilə getməyə başladığı qeyd edilmişdir. “*Ərdəbil ocağına və öz aralarından seyid, yəni peyğəmbər soyundan olduqlarına inandıqları ocaqlarla bağlı olan ələvilərlə eyni inancları mənimsəməklə bərabər bir təriqəti təmsil edən bəktəşilər özlərini ən doğru yolun yolçusu sayarlar*” [87, s.22 ].

Bəktəşilik Allahın varlığına, Qurani-Kərimin müqəddəsliyinə, Həzrəti Məhəmmədin son peyğəmbər, Həzrəti Əlinin ilk vəli, hər dövrün də öz vəlisi olduğuna və Hacı Bəktəş Vəlinin pirliyinə inanan təriqətlərdən biridir. Bu təriqətin üzvləri Həzrəti Əliyə olan sonsuz sevgisinə görə ələvilərdir. Xorasan məktəbində təhsil alan Hacı Bəktəş Vəli bu inancı dörd qapı, qırx məqam düşüncəsi ilə

yaratmışdır. Bu inancın əsasını Qurani-Kərim, Məhəmməd peyğəmbərin, əhli-beytin, Hacı Bəktaş Vəlinin və Balım Sultanın düşüncələri təşkil etməklə bərabər, aşağıda qeyd olunan inanların da vacib əməl olduğu bildirilir: 1. Tövhid (Allahın varlığına və birliyinə inanmaq); 2. Ədalət (Allahın adil olduğuna inanmaq); 3. Nübüvvət (peyğəmbərlərə inanmaq); 4. İmamət və vilayət (on iki imamların öndərliyinə inanmaq); 5. Məad (qiyamət, axirət gününə inanmaq).

*“Bəktəşilər öz yollarını ən doğru və əsaslı bir yol sayır, on iki təriqətin başı bizik deyərlər”* [87, s.22]. Bu səbəbdən də bəktəşi inancına görə, Allahı sevmək Qurani-Kərimdə də bildirildiyi kimi, ən gözəl biçimdə yaradılmış insanı sevməkdən başlayır. İnsanın yaxşı və pis olması isə onun nəfsinə nə dərəcədə hakim olmasından asılıdır. Bəktəşilikdə Əhli-beytin siyasi öndərliyi yox, mənəvi öndərliyi əsasdır. Onlar ölkəsinin bütövlüyü, əmin-amanlığı üçün dualar etməyi mənəvi borc bilir, kamil insan yetişdirməyi qarşılıqlarına məqsəd qoyurlar. Vaxtı çatmadan heç bir işin həlli mümkün hesab edilmir. Bəktəşilər onlardan fərqli düşüncələrə hörmətlə yanaşır, digər dinlərdən bu təriqətə gələnlərə əvvəlcə müsəlmanlığın ilk şərti hesab etdikləri kəlməyi-şəhadəti öyrədirlər. Daha sonra dəstəmaz aldırılır, rəhbər şəxsin iştirakı ilə iki rükət namaz qıldırılır və bu ərkanın digər qaydalarına əməl olunmasına nəzarət edilir.

Bəktəşilikdə ən çox dəyər verilən iki məqam vardır: Birincisi, qadın və kişilərin birlikdə namaz qıldıkları ibadət yeri – Meydan Evidir. İkincisi isə bu təriqətin öndərlərinin bəktəşiliklə bağlı təlimlər keçdiyi yerdir. Bu səbəblə də birincisinə aynül-cəm, ikincisinə ayinül-cəm deyilir. Bu anlayışlar bir çox qaynaqlarda fərqli mahiyyət kəsb edir. Bəktəşilikdə “aynül-cəm” adlanan mərasim bir namaz ərkanıdır. Bu meydanda yemək-içmək qadağandır. Hətta Qurani-Kərim də xüsusi nəzərdə tutulmuş yerdə yox, kürsüsüz yerdə oxunur. Namazdan çıxdıqdan sonra isə “ayinül-cəm” deyilən xüsusi yerdə süfrələr qurulur, yeməklər yeyilir, mürşidin icazəsi ilə nətlər, qəzəllər oxunur. “Əli süfrəsi” adlandırılan bu süfrə, əslində, bir təlim kürsüsüdür. Müqəddəs kitabımız olan Qurani-Kərimin Əraf surəsinin 31-ci ayəsi: “Ey Adəm oğulları! Məscidlərə gedərkən gözəl geyimlərinizi



geyinin. Yeyin-için, lakin israf etməyin. Şübhəsiz ki, Allah israf edənləri sevmir” bunun həqiqət olduğunun isbatıdır. *“Hacı Bəktaş babalılar üsyanından sonra şiə batini topluluğu ətrafına toplamağa başlamış bir şəxs idi. Sonradan onun adına qurulan və özünü pir tanıyan Bəktəşilik də mərasiminin təməlini fütüvvətdən almışdır”* [87, s.3].

Bəktəşilərə görə, bəktəşiliyin atadan oğula keçməsi və babanın da atadanqalma miras olması kimi bir hökm yoxdur. Babalığa namizəd uyğun hesab olunan dərvişlər arasından seçilir və bu ərkan ona bir xəlifə baba vasitəsilə verilir. Bəktəşilikdə insanın dünyaya tək gəlib, dünyanı tək tərk etməsi səbəbindən bu yola giriş ritualları da onun qaydalarına uyğun tətbiq edilirdi. Daha sonra insanın qabiliyyət və bacarığına görə o, növbə ilə dərviş, ata, xəlifə ata, ən sonda isə Hacı Bəktaş Vəlinin o günkü təmsilçisi olan baba atalığa qədər yüksələ bilirdi. Bəktəşi dərvişlərinə atalıq icazəsi verilməsi üçün təşkil olunan mərasimdə şərtlərdən bir qismi belə idi: Görünməyəni görünməyənlə, bilinməyəni bilinməyənlə izah etməyə çalışma. Daha yaxşı olsun deyə özündən əfsanələr uydurma. Zahirə məqamlara üstünlük vermə, surətpərəst olma. Bütün insanlara Allahın qulu kimi bax və hamıya eyni mərhəmət və səxavət göstər. Yeniçəri üsyanlarından sonra isə bəktəşilərin onları müdafiə etməsi səbəbindən *“bəktəşilik də hökumət tərəfindən ləğv edilmiş, altmış ildən sonra qurulan təkkələr dağıdılmış, bəktəşilik ənənəsini qəbul edən, fəqət heç bir əsasa dayanmayan yəsəviliyə görə, nəqşibəndi şeyxlərinə verilmişdir”* [8, s.3].

XIII-XIV əsrlərdə ələvi deyərəkən, Həzrəti Əlinin nəslinə aid olanlar nəzərdə tutulurdu. XVIII əsrdən sonra bu ifadə eyni inanca sahib olan böyük bir kütləyə verilən ad kimi işlənmişdir. Hazırda isə ələvi ata və anadan olan insan başa düşülür.

Ə. Gölpınarlı ələviliyi bir məzhəb kimi qəbul etməməsini onunla əsaslandırır ki, *“atası ələvi olmayanın ələvi sayılmaması, sağlam xarakterə sahib olan ələvilərin, elmi dünyagörüşü o qədər də dərin olmayan babalarının təlqinləri ilə əhli-beyt sevgisində hədsiz bir inanca sahib olması bu cür düşünməyə əsas verir”* [86, s.246-249]. Ələvilik şiəliyə və bəktəşiliyə yaxın olan, siyasi, sosial, elmi baxışları və adətləri isə fərqli, Qurani-Kərimin bütün əmrlərini qəbul edən, on iki imamla davam

edən, imam Cəfər Sadiqin düşüncələrinin hakim olduğu bir inandır. Bu inanc insanı xam xəyallardan çıxararaq, kamilliyə çatdırmağı əsas məqsəd hesab edir. Ona görə də mürsid, pir və rəhbərin hüzurunda etiraf edərək, dörd qapı, qırx məqam mərhələsindən keçənlər ələvi adlanır. *“Ələvi və bəktəşilər məzhəblərinin on iki imamı tanıyan şiə qolu olduğunu iddia edərdilər. Fəqət bu məzhəbin üsulundan xəbərləri belə yoxdur”* [87, s.22].

İslam dinini qəbul etmək üçün ilk qapı şəriət qapısı hesab edilir. Bu fikri əsaslandırmaq üçün Məhəmməd peyğəmbərin Məkkədən Mədinəyə hicrəti zamanı baş verən bir hadisəyə diqqət yetirək. O dövrdə Mədinədə 200-ə yaxın qəbilə və bir çox fərqli inanclara sahib olan insanlar yaşayırdı. Peyğəmbərin orada, ilk gördüyü işlərdən biri İslam dinini mənimsəyən, ancaq sosial vəziyyəti fərqli olan insanlarla Mədinəyə yeni gələnlərin arasındakı fərqi minimuma endirilməsi məqsədilə müsahiblik (dostluq) ənənəsini yaratmağa nail olmasıdır. Mədinədə yaşayanlar islami yeni qəbul etdiklərinə görə, dinin qaydalarını hələ tam olaraq mənimsəməmişdi. Bu səbəbdən, Məhəmməd peyğəmbər islama inanıb onu qəbul edənlərin ilk şərt olaraq Allahın əmri ilə müsahibliyə (dostluğa) başlamasını doğru hesab etmişdi. Bu məqsədlə də şəriət qapısında dostluq üçün niyyət edilirdi. Bundan sonra təriqət qapısına gəlinir və Cəfər Sadiqin “Buyruq” kitabında qeyd etdiyi təməl prinsiplərə əməl olunduqdan sonra orada dörd can bir köynəyə girərək niyyətlər icra olunurdu. Burada müsahiblərin hər biri digərinin hərəkətlərinə cavabdeh idilər. İki kişi və iki qadın tək candırlar. Aralarında namusdan başqa maddi-mənəvi olan hər şey ortaqdır. Bununla da müsahiblər təriqətdə doğma qardaşdan və ən əziz qohumlardan daha yaxındır.

Bu məntiqə əsaslanıb, ələvilikdə özünə müsahib, başqa sözlə, dost (həmfikir) seçmək vacib hesab edilir. Bu seçim zamanı şəxsin Ələvi ata və anadan olması əsas şərtidir. İmam Cəfər Sadiq də “Buyruq” kitabında ölmədən öncə ölməyi, məhşəri gözləmədən hesab görməyi, əsəb və nəfsi öldürməyi, yəni müsahib tutub onunla sirati-müstəqim (Allahın razı olduğu yol) üzrə yola gedib, malı mala, canı cana qatıb, bir-birinə təslim olmağı tövsiyə edir. Hər insanın öz həmyaşdı ilə dost olması

məsləhətdir, alimin cahillə, zalımın məzlumla, sənətkarların avaralarla, evlilərin subaylarla dost olması isə ərkan deyildir. Çünki hər insan öz həmyaşdı və səviyyəsinə uyğun olanla dost olmasa, tutduqları işin savabı olmaz.

Ələvi inancına görə, təriqəti qəbul edən insanlar arasında cinsə görə ayrı-seçkilik yolverilməzdir. İbadət evlərində hər kəs eyni statusdadır, onlar nəfsinə hakim olmağı bacarır. “Buyruq” kitabında dost tutmağın önəmi, şərtləri barədə qeyd olunur ki, sufi dost olmaq ərkanının tarixi qədimdir. Dost olanların arasında mal-mülk, can və hal cəhətdən gizli bir şey olmaz. Bir şəxs dostundan malını gizlətsə, bu, haram sayılır, onun duaları qəbul olunmaz. Dostlar arasında birlik əsasdır, ikilik yox. Çünki təriqət və həqiqət yolunda birlik olmasa, niyyətləri qəbul edilməz. Cəfəri Sadiqə görə “*insanın dostu bunlardır: xoş rəftarlı xanım, yaxşı övlad və həmfikir sirdaş*” [129, s.146]. Pir Sultan Abdal bu fikirlərdən təsirlənərək yazır:

*Əgər dost-dostuna deməsə, bəli,*

*Ona şəfa etməz Məhəmməd, Əli,*

*Dünyada axirətdə əyridir yolu,*

*Söyləyən Məhəmməd dinləyən Əli* [109, s.249].

Bu şeirdən də göründüyü kimi “*Bəktəşilikdən fərqli olaraq ələvilikdə şeyx olmaz, bu məqama qalxmaq üçün dərvişlik də yoxdur. Dədələr, ələvilərə görə, seyiddir, yəni Məhəmməd peyğəmbər soyundandır*” [87, s.4].

“*Ələvi-bəktəşi ədəbiyyatı*” adını verdiyimiz zümrə ədəbiyyatının qaynağı *Y.Əmrə idi. Bu da təsəvvüfə əsaslanan xalq ədəbiyyatının bir qoludur*” [87, s.6]. Yeddi ulu ozan isə ələvi-bəktəşi inancında ulu hesab olunan böyük şairlərdir. ələvilərin ibadət məkanlarında bu ozanların əhli-beyt, Kərbəla və on iki imam haqqında yazdıqları şeirləri və hikmətli kəlamları oxunurdu. Bu məclislərdə ələvilərin doktrinası, prinsipləri təbliğ olunurdu. Saz və ya qopuzla oxunan bu ifadələrə ələvilər arasında “simli Quranın ayələri” deyilirdi. Xalq bu ozanların beytlərində öz inancının aydın ifadəsini gördüyündən onları pir kimi qəbul etmişdi.

7 ulu ozan adlandırılan böyük mütəfəkkirlər bunlardır:

1. İmadəddin Nəsimi (1369, Şamaxı - 1417, Hələb)

2. Yəmini (Əsl adı Fazil oğlu Məhəmməddir, XV əsrin sonu - XVI əsrin əvvəllərində yaşayıb. 1519-cu ildə yazılmış 7300 beytdən ibarət “Fəzilətnamə” adlı mənzum əsərin müəllifidir. Bir fəzilət kitabı kimi İmam Əlinin həyatından və əhli-beytdən bəhs edən bu əsər ələvilikdə çox böyük şöhrətə malikdir).

3. Məhəmməd Füzuli (1494, Kərbəla - 1556, Kərbəla)

4. Şah İsmayıl Xətai (17 iyul 1487, Ərdəbil - 23 may 1524, Sərab yaxınlığında)

5. Virani (XVI əsrin sonu - XVII əsrin əvvəllərində yaşayıb. Hürufiliyi mənimsəmiş Bəktəşi ozanıdır. Bir müddət Nəcəfdə İmam Əlinin türbəsində türbədərlik (məzar xidmətçisi) etmiş, şeirlərində imam Əliyə olan sevgisini ifadə etmişdir. Viraniyə görə, “Kainatda və bütün obyektiv varlıqlarda görünən” imam Əlidir).

6. Pir Sultan Abdal (XV əsrin sonu- XVI əsrdə yaşamış Ələvi-bəktəşi şairidir. Sivasın Hafik rayonunun Sofular kəndində yaşayan Pir Sultanın şeirlərindən feyz alan, daha sonra isə Sivas valisi olan Xızır paşa tərəfindən edam edilmişdir. Həyatı boyunca Səfəvi dövlətinin maraqlarını müdafiə etmiş, şeirləri ilə xalqı Osmanlı zülmünə boyun əyməməyə çağırmışdır. “Çəkə sancağı götürə, Şah İstanbula otura” kimi misraları ilə Səfəvi dövlətinin tərəfdarı olduğu və buna görə də edam edildiyi şübhəsizdir).

7. Qul Himmət (XVI əsrdə yaşayıb. Ələvi-bəktəşi məzhəbinin Ərdəbil təkkəsinə bağlı səfəviyyə qolundan olduğu bildirilir. Daha çox sevgi, sülh və dostluğa aid şeirlər yazmışdır. Bütün təsəvvüfi-əxlaqi şeirlərində imam Əlini, on iki imamı və Hacı Bəktəş Vəlini böyük ustalıqla tərənnüm edir. Onun bu məzmunlu şeirləri ələvi ziyarətgahlarında böyük zövqlə oxunurdu. Çox güclü bir təkkə təlimi alan Qul Himmətin Pir Sultan Abdalla mənəvi cəhətdən çox bağlılığı, onun yanında yetişdiyi və müridi olduğu da qeyd edilir. Dini görüşlərinə görə çox məşəqqətli ömür sürdüüyü, zindanlarda yatdığı söylənir. Ölümü ilə bağlı əsaslı məlumat olmasa da, Pir Sultanın asılmasından sonra uzun müddət qaçaq həyatı yaşadığı qeyd olunur).

*“Mənbəyini Y.Əmrədən alan ələvi-bəktəşi ədəbiyyatı XIV əsrdə Qayğusuz Abdalla qurulmuşdur” [87, s.7]. Ə. Gölpınarlıya görə, “Ələvi-bəktəşi ədəbiyyatında*

*dünya sevgisi, həyata və dünya nemətlərinə bağlılıq da önəmli yer tutur, bu səbəbdən də həmin ədəbiyyatda reallıq həqiqətən də canlıdır*” [87, s.7]. Tədqiqatçının gəldiyi bu nəticəni düzgün qəbul etmək olar. Lakin təəssüf doğuran hal odur ki, tədqiqatçı nədənsə, ələvi-bəktəşi ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin şeirlərində də tez-tez rast gəlinən “dörd qapı, qırx məqam” inancına münasibət bildirməyib. Halbuki onun tədqiq etdiyi bu mövzunun mahiyyətinin daha dərinə dərk edilməsi üçün haqqında bəhs etdiyimiz məsələ ilə bağlı fikir bildirməsi məqsədəuyğun olardı. Bu boşluğu doldurmaq üçün həmin anlayışlar barədə müfəssəl məlumat verməyi zəruri hesab edirik.

Ələvi islam inancında əsas məramı insanı kamilləşdirmək olan dörd qapı, qırx məqam Məhəmməd peyğəmbərin Qırxlar məclisini (ələvilik və bəktəşilikdə toplu ibadət. Peyğəmbər 621-ci ildə Məracdan qayıtdıqdan sonra “qırx müqəddəs”i ziyarət etmiş və onlarla bu ibadəti yerinə yetirmişdir) qurduğu gündən başlayaraq, imam Əli ilə davam etmiş, imam Cəfər Sadiqin “Buyruq” kitabında geniş şərh olunmuş və Hacı Bəktəş Vəli, Mənsur Həllac kimi pirlər tərəfindən təsbit edilmişdir. Bu prinsiplər mərhələli şəkildə olub, insanı kamilliyə çatdırır. İmamlar və pirlər dörd qapını belə ümumiləşdirir: İnsanın həyatı şəriətlə başlayıb, həqiqətlə tamamlanır. Qul Tanrıya qırx məqamda yetişir. Bu məqamların onu şəriət, onu təriqət, onu mərifət, onu isə həqiqət içindədir. Kim istəsə bu dörd qapı və qırx məqamdan keçərək kamil insan ola, ilahi sirrə çata bilər. Bəktəşilər şəriət qapısına “bel oğlu”, təriqət qapısına “yol oğlu”, mərifət qapısına “el oğlu”, həqiqət qapısına “hal oğlu” (“atam göy, anam yer”) deyirdilər.

Şəriət qapısının məqamları: 1. İman gətirmək; 2. Elm öyrənmək; 3. İbadət etmək; 4. Haramdan uzaqlaşmaq; 5. Ailəsinə faydalı olmaq; 6. Ətrafına zərər verməmək; 7. Peyğəmbərin əmrələrinə tabe olmaq; 8. Şəfqətli olmaq; 9. Təmiz olmaq; 10. Yaramaz işlərdən çəkinmək. Şəriət qapısını və onun məqamlarını belə ümumiləşdirə bilərik: Mənliyini pislikdən qorumayan, cahillikdən qurtarmaq üçün elm öyrənməyin vacibliyini dərk etməyən, insanları Allahın qulu olduğu üçün Tanrı eşqinə sevməyən, inkişaf etməmiş, təkmilləşməmiş insanın dini qaydaları və

qanunlarını tətbiq etməklə öyrədilməsi onların cəmiyyətə zərər verməsinin qarşısını almaq məqsədi daşıyır.

Təriqət qapısının məqamları: 1. Tövbə etmək; 2. Mürşidin nəsihətlərinə əməl etmək; 3. Təmiz geyinmək; 4. Yaxşılıq yolunda savaşımaq; 5. Xidmət etməyi sevmək; 6. Haqsızlıqdan qorxmaq; 7. Ümitsizliyə qapılmamaq; 8. İbrət almaq; 9. Nemət paylamaq; 10. Özünü kasıb göstərmək. Təriqət qapısını və onun məqamlarını belə ümumiləşdirə bilərik: Bu məqam insanın öz iradəsi ilə, heç bir xarici təsir olmadan hər cür pisliyi rədd etməsi, aldığı nəsihətlərə uyğun hərəkət etməsi, edə biləcəyi bütün yaxşılıqları heç kimdən əsirgəməməsi mərhələsidir.

Mərifət qapısının məqamları: 1. Ədəbli olmaq; 2. Mənəm-mənəmlikdən, kin və qərəzdən uzaq olmaq; 3. Pəhriz saxlamaq; 4. Səbr və qənaət; 5. Utanmaq; 6. İgidlik; 7. Elm; 8. Tolerant olmaq; 9. Özünü tanımaq; 10. Arif olmaq. Mərifət qapısını və onun məqamlarını belə ümumiləşdirə bilərik: Hiss və düşüncələrinə, nəfsinə hakim olmaqla, ədəbilik, səbr və qənaətcillik, igidlik və tolerantlıq nümunəsi göstərməklə ilahi sirlərə vaqif olmaq mümkündür.

Həqiqət qapısının məqamları: 1. Sadə olmaq; 2. Başqasının eybini görməmək; 3. Edə biləcəyi xeyirxahlığı əsirgəməmək; 4. Allahın yaratdıqlarına hörmətlə yanaşmaq və onları sevmək; 5. Bütün insanları bərabər görmək; 6. İnsanları birliyə təşviq etmək; 7. Həqiqəti gizlətməmək; 8. Seyrü-sülukunu (Haqqa yolunu) tamamlamaq; 9. İlahi sirri öyrənmək; 10. Allahın varlığına yetişmək. Həqiqət qapısını və onun məqamlarını belə ümumiləşdirə bilərik: sadəliklə, xeyirxahlıqla, yaradılanı yaradan eşqinə sevməklə, haqqı görməklə, zaman və məkan içində insanların birliyinə nail olmaqla, Haqqa aparıcı yolu tamamlamaqla Tanrı dərğahına çatmaq olar.

Ələvi islam inancının əsas məramı Ə.Gölpınarlıının tədqiqatlarında daha aydın izah olunur. O, bəktəşilik və ələvililiyin yaranması və inkişaf yolu haqqında tarixi qaynaqlardan məlum olan faktları ümumiləşdirmiş, ciddi təhlil etmiş, tarixi, elmi, dini və ictimai əhəmiyyətini göstərmişdir. Bu xüsusiyyətlər tədqiqatçının yaradıcılığında həm də nəzəri cəhətdən əsaslandırılmışdır. Ə.Gölpınarlıının digər

sahələrdə apardığı tədqiqatlar kimi bu problemlərlə bağlı araşdırmaları da yeni olduğu qədər, elmi dövriyyədə etibarlı mənbə kimi olduqca əhəmiyyətlidir. Tədqiqatçı bu fikirdədir ki, *“Ələviliklə bəktəşilik arasında fərqlər olduğu kimi oxşarlıqlar da vardır: Əlini Tanrı yerinə qoymaq, on iki imamı, on dörd məsumu tanımaq, tədbirlərində eyni əsas ünsürləri qəbul etmək, eyni duaları oxumaq başlıca birləşmə təməllərindəndir”* [87, s.5].

### **3.3. İslam məzhəbləri və şiəliyin araşdırılmasında fərqli yanaşma**

Divan şeirlərindən “Ələvi Bəktəşilik nəfəsləri”nə qədər XIV-XIX əsrləri əhatə edən dövrlə bağlı apardığı tədqiqatlarla ədəbiyyat tarixini zənginləşdirən Ə.Gölpınarlı bir çox əsər yazmışdır. O, “Möminlərin əmiri Həzrəti Əli” [80], “On iki imam” [81], “Sosial cəhətdən İslam tarixi: Həzrəti Məhəmməd və İslamın ilk dövrü” [82], “100 sualda Türkiyədə məzhəblər və təriqətlər” [86], “Ələvi-Bəktəşi nəfəsləri” [87], “Hürufilik mətnləri kataloqu” [94], “Həzrəti Məhəmməd və hədisləri” [95], “Tarix boyunca İslam məzhəbləri və şiəlik” [103] və s. əsərləri ilə islam dininin öyrənilməsi sahəsində böyük ximətlər göstərmişdir. Alimin islam məzhəbləri, onların yaranması səbəbləri, məzhəblərarası münasibətlər, düşüncə və fikir ayrılıqlarının səbəbləri kimi məsələlərə yer verməsi, bu mövzunu elmi müstəvidə araşdırması təqdirəlayiqdir. Çünki istər Türkiyədə, istərsə də Azərbaycanda məzhəblərlə bağlı məlumatları, əsasən, din xadimlərindən öyrənirik ki, bu da müxtəlif tərəflərin maraqlarına uyğun şəkildə şərh olunur, bir çox hallarda isə həqiqəti əks etdirmir. Bu nöqteyi-nəzərdən yanaşsaq, həmin mövzuda elmi araşdırmaların, dini olduğu kimi təbliğ etmək baxımından əhəmiyyəti böyükdür.

Ə.Gölpınarlıya görə, məzhəb sözü termin olaraq dinin əsas və ya ikinci dərəcəli hökmlərindən ibarət dəlilləri izah edən mütəxəssislərin görüşlərinin cəmi mənasını bildirir. Əsas hökmlər dinin elmi əsaslarını, ikinci dərəcəli hökmlər isə ibadətlərlə insanlararası münasibətləri özündə ehtiva edir. Məhəmməd peyğəmbərin

vəfatından sonra başlayan, XI əsrə qədər davam edib, sonra durğunlaşan, XVIII ərdən etibarən isə yenidən güclənən zümreləşmələri təhlil etdikdə, məzhəblərin yeni din deyil, bir dinə inananların fərqli düşüncə formaları olduğu aydın olur. Burada sosial qrupların, siyasi hadisələrin, inam və mədəniyyətlərin izlərini görmək mümkündür.

Ə.Gölpınarlı “100 sualda Türkiyədə məzhəblər və təriqətlər” [86] adlı əsərində məzhəblərin meydana gəlməsində dini, ictimai-siyasi səbəbləri, təsəvvüfün yaranmasını, təriqətlərin quruluşunu mənbələrə əsaslanaraq araşdırmış, təhlil və tənqidlərini tərəfsiz şəkildə yazmışdır. O, Məhəmməd peyğəmbərin zamanında məzhəblərin olmadığını, *“birinci xəlifənin 500 hədis topladığını, sonra da onları yandırdığını, ikinci xəlifənin kimdə hədis var isə onları yox etməsi üçün bütün şəhərlərin xalqlarına yazılı göstəriş verməsini, bu vəziyyətin Əməvilərdən Əbdüləziz oğlu Ömər zamanına qədər davam etdiyini”* [103, s.25] yazır. Məzhəb ayrılığının Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından sonra başladığı fikrini müdafiə etsə də, peyğəmbərin dövründə səhabələr arasında ayrılıqların başladığını Həzrəti Məhəmmədin bununla bağlı bir vəsiyyətnamə yazmaq istədiyini də bildirir.

Müəllif birinci hissədə “məzhəb nədir?” sualına aydınlıq gətirir, məzhəblər arasında ayrılıqları tənqid edir, Qurani- Kərimin birləşməyi əmr etdiyinə diqqət çəkir. Bu əsərdəki hər bir mövzu sual-cavab şəklində verilir. İkinci hissədə şiəliyin İran və İraqda yayılma səbəblərindən, üçüncü hissədə imamiyyədən (on iki imam), dördüncü də zeydiyyə, bütriyə, caruddiyə, süleymaniyyə, naimiyyə məzhəblərinin imamiyyədən ayrılmasından, beşinci hissədə isə ismaililikdən (altıncı imam olan Cəfəri-Sadiqin oğlu olan İsmayılı imam qəbul edənlərə deyilir) bəhs olunur. Uydurma məzhəblərin xarici amillərin güclü təsiri nəticəsində islamı parçalamaq məqsədi ilə yaradıldığını bildirir.

İkinci fəsil 5 hissədən ibarətdir: Birinci hissədə təriqətin nə olduğu, onun məzhəbdən fərqi izah olunur: məzhəb ibadətlərdə gedilən yoldur. Təriqət qulu Allaha yaxınlaşdıran cazibədir. Təriqətin əsası təsəvvüfdür. Əsərdə Əhməd Yəsəvi və yəsəvilik haqqında da qiymətli fikirlər söylənilir və onun sünni təriqət olduğu



göstərilir. İkinci hissədə xəlvətlik, üçüncü hissədə nəqşibəndlik, dördüncü hissədə səfəvilik, bayramilik kimi təriqətlər haqqında məlumat verilir. Qeyd olunur ki, Səfəvi dövlətinin banisi Şah İsmayılın ulu babası XIII əsrdə Ərdəbildə məşhur sufi olan Şeyx Səfiəddin Ərdəbilidir. Səfiəddin gənc yaşlarında dini cəhətdən özünü təkmilləşdirmək üçün mürşid axtarışında olmuş, bu məqsədlə əvvəlcə Şiraza gedib oradakı alim və fəzilət sahibləri ilə görüşmüş, nəhayət, Mir Abdullah Farisinin müridi olmaq istəmişdir. Mir Abdullah *“Şeyx Zahiddən başqa şərqdə və qərbdə səni istəyinə qovuşduracaq insan yoxdur”,- deyərək, onu Gilanda yaşayan Şeyx İbrahim Zahidi Gilaniyə yönləndirmişdir*” [55, s.41]. Səfiyəddin qısa vaxtda Şeyx Zahidin ən yaxın adamlarından biri olmağı bacarmış və şeyxindən sonra təriqətin yeni lideri olmuşdur. Bu təriqət Şeyx Zahid həyatda ikən zahidiyyə, onun ölümündən sonra isə yeni təmsilçisi Şeyx Səfiəddinə xitabən səfəviyyə adlandırılmışdır.

Beşinci hissədə məlamət və fütüvvətin mahiyyəti açılır və qeyd olunur ki, məlamət təsəvvüf əhlinə qarşı çıxanlardan ibarət olan, sirri özü ilə Allah arasında qalan təbəqədir. Fütüvvət isə Anadoludakı əxiliyin qarşılığıdır. Mənası ərəbcə gənclik anlamını ifadə edir. Hər şəhərdə kiçik ticarətlə məşğul olanları təmsil edən bir şeyx seçilir, həmin şeyxlərin hamısının başçısına *“şeyxus-Şuyus”* deyilirdi. Məlamilikdən yaranan təriqətlər, Tanrıya yalnız eşq və cazibə ilə çatmağı düşünən təriqətlərdir. Əsərdə bəktəşiliyin də belə təriqətlərdən olduğu, bu cür düşünənlərin özlərini Hacı Bəktəş Vəliyə mənsub saydıqları, Hacı Bəktəşin *“Məqalət”* adlı əsərində bəhs edilən dörd qapı haqqında elmi izah verilir.

Şiəliyin qəbul etdiyi on iki imamın həyatından bəhs edən *“On iki imam”* əsəri Türkiyədə on iki imamın həyatı və fəaliyyətindən bəhs edən ilk əsərdir. Əsərin səciyyəvi xüsusiyyəti mehdilik iddiasında olanlarla bağlıdır. *“Mehdiyəm deyə ortaya çıxanların bir qismi, hesab edirik ki, təsəvvüflə mistik inanclarla öz-özünü inandıranlardır. Bir qismi isə axirətlərini dünyaya satanlar, hökm və hökumət iddiasında olanlardır”* [81, s.220].

*“Həzrəti peyğəmbərin dövründə məzhəb var idimi; Ayrılıq nə vaxt və necə meydana gəldi”* suallarına cavabı konkret və məntiqlidir. Tədqiqatçıya görə,

peyğəmbərin dövründə ayrılıq olmayıb, ondan sonrakı əsas ayrılıq isə imamətlə, yəni ümmətə kimin rəhbərlik etməsi ilə bağlıdır. Peyğəmbər vəfat edəndən sonra xəlifə seçməklə əlaqədar ümmət üç qrupa bölünmüşdü: Birinci qrupun namizədi Həzrəti Əli olub. İkinci qrup Həzrəc qəbiləsinin namizədi Sədi ibn Übadə, üçüncü namizəd isə Əbu Bəkr idi. Həzrəti peyğəmbər bazar ertəsi günü vəfat etmişdi. Rəsuli-Əkrəmin dəfnində, rəvayətə görə, Həzrəti Əli, Abbasın oğulları, peyğəmbərin xidmətçiləri Şükran və İsamənin də olduğu az sayda insan iştirak etmişdi. Çərşənbə axşamı əhli-beyt cənazə ilə məşğul ikən Əbu Bəkr Səqifədəki (Əbu Bəkrə beyət edilən yer) müzakirələrdən sonra xəlifə seçilmiş, bu seçimdə Haşimilər sülaləsindən heç kim iştirak etmədiyinə görə onlar Həzrəti Fatimənin vəfatınadək Əbu Bəkrə beyət etməmişdilər [86, s.12-16].

“Məzhəblər arasında oxşarlıq varmı; Qurani-Kərimdə ayrılığa dair bir hökm varmı” sualına Ə.Gölpınarlının cavabı onun islam dini ilə bağlı çox əhatəli biliyə sahib olduğunu göstərir: *“Şübhə yoxdur ki, Qurani-Kərimi olduğu kimi qəbul edənlərin hamısı Allahın tək olduğuna, varlığına ondan başqa hökm sahibinin olmadığına, axirət günününün, sual-cavabın, cənnətin, cəhənnəmin, axirətə dair ayət və hədislərdə bildirilən şeylərin həqiqət olduğunda həmfikirdirlər. Nikah, boşamaq, borc və s. kimi dünyaya aid davranışlarla bağlı günahlara qarşı çəkiləcək cəzalar barədə də aralarında böyük bir ayrılıq yoxdur”* [86, s.11-12].

İslam dininə dair mənbələrdə məzhəblərin aşağıda bəhs etdiyimiz təsnifi ilə bağlı səhih məlumatları da Ə. Gölpınarlıdan öyrənirik.

1) Ümumi təsnif. Bu bölgüyə görə məzhəblər etiqadi, əməli və siyasi olmaqla 3 qrupa ayrılır. Etiqadi məzhəblər dini inancların əsasları barədə fərqli düşüncəyə malik olurlar. Bu məzhəblərin yaranmasına səbəb olan əsas mövzular: tövhid, alın yazısı, iman-əməl kimi məsələlərdir. Həmin əsaslarla əlaqədar olaraq ilahi sifətlər, zat-sifət əlaqəsi, mütəşəbeh (möhkəm) ayələrin anlaşılması, hidayət və dəlalət kimi xüsusiyyətlərə üstünlük verilir. Siyasi məzhəblər idarəetmə ilə əlaqədar ixtilaflar nəticəsində yaranan qruplardan formalaşmışdır. Bu məzhəblər düşüncə və doktrinalarını siyasi mövzularla məhdudlaşdırmamış, dinin üsul və qaydaları ilə bağlı

fikirilər də söyləmişlər. İlk siyasi məzhəb xaricilikdir. Osmanın qatillərini cəzalandırmamasını bəhanə edərək Müaviyyənin Həzrəti Əliyə beyət etməməsi səbəbindən Siffində döyüş baş vermişdir. Bu döyüşdən sonra bir qrup özlərinə imam seçmiş, siyasi düşüncələrini yaymaq üçün 721-ci ildən etibarən Şimali Afrikada üsyanlar etmiş və öz məzhəblərini yaymışlar.

Siyasi məzhəblərdən biri də şiəlikdir. Həzrəti Əli Kufədə xaricilər məzhəbinin bir üzvü tərəfindən öldürüldükdən sonra onun tərəfdarları oğlu Həsənə beyət etsə də, o, Müaviyyə ilə razılaşmadan sonra xəlifəlik iddiasından əl çəkmiş, beləliklə də, Müaviyyə islam dünyasının xəlifəsi olaraq Əməvi dövlətini qurmuşdur. Müaviyyə ölümünə yaxın oğlu Yezidi xəlifə elan etmiş, ancaq bu, narazılıqla qarşılanmışdır. Yezidə biət etməyən Hüseyinin Kərbəlada şəhid edilməsi ilə münaqişələr daha da şiddətlənmişdir. Beləliklə də, Həzrəti Əlinin və övladlarının tərəfdarlarından ibarət olan şiəlik məzhəbi yaranmışdır.

Ə.Gölpınarlı şiəliyin yaranmasını şərtləndirən amilləri qeyd etdikdən sonra onun fiqh məzhəbləri: cəfərilər, ismaililər, zeydilər haqqında məlumat verir. Onun sünnilik məzhəbi və onun əşəriyyə, maturidiyyə etiqadları, habelə hənəfi, maliki, şafii, hənəbəl fiqh qolları ilə bağlı fikirləri də orijinallığı ilə seçilir [86, s. 90-102].

2) Xronoloji təsnif. Bu bölgü məzhəblərin yaranması tarixi nəzərə alınaraq aparılmışdır. Xronoloji təsnifatın tərəfdarları ilk zümrələşmənin Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından sonra başlayıb XI əsrədək davam etdiyini bildirirlər.

3) Yetmiş üç firqə hədisi əsasında aparılan təsnif. “Yəhudilər 71 firqəyə, xristianlar 72 firqəyə bölündülər. Mənim ümmətim isə 73 firqəyə bölünəcək, onların yalnız biri cənnətdə, digərləri isə cəhənnəmdə olacaq” hədisinə istinad olunmaqla aparılıb. Buradakı “73 firqə” ifadəsi ilə islamda xüsusi özəlliyi olub konkret hadisəni bildirən bir rəqəmdən bəhs olunmasına dair fərqli düşüncələr vardır. Məsələn, Maqdisi, ibn əl-Cəvzi, Fəxrəddin ər-Razi kimi alimlər bu rəqəmin həqiqi mənə kəsb etmədiyini, yeddi və yetmiş saylarının ərəb dilində çoxluğu bildirdiyini, Hüseyin əl-Məlati, Əbdülqadir Bağdadi kimi tədqiqatçılar isə bu rəqəmin məzhəblərin sayına işarət etdiyini düşünürlər.

Ə.Gölpınarlı da dinin təməl hökmlərində məzhəblərə ayrılmağı doğru qəbul etməyən mühafizəkar alimlərin fikirlərini müdafiə edir, yetmiş üç firqənin birinin cənnətlik (peyğəmbərlərin və əshabələrinin yolu ilə gedənlərin), digərlərinin cəhənnəmlik olması ilə bağlı deyilənlərin mübahisəli olduğunu bildirir. Batinilik və əhli-beyt sevgisi, bu cərəyanın önəmli şəxsiyyətləri arasında on iki imamlardan bəzi şəxsiyyətlərin də olması və digər səbəblərə görə təsəvvüfdə şiəliyin ciddi təsirini görürük. Təsəvvüf əsaslarının şiəlikdən qaynaqlandığını iddia edən şiə alimi Heydər əl-Amiliyə görə, zahiri və şəriət elmləri şiəlik, batini elmlər isə sufilikdir. Başqa sözlə, hər həqiqi şiə sufi, hər həqiqi sufi şiədir.

Ə.Gölpınarlı şiə adının Həzrəti Məhəmmədin vəfatından sonra Əlini digər səhabələrdən üstün tutan, onu və övladlarını xəlifəlik üçün ən layiqli hesab edən, imamətin qiyamət gününədək bu nəsiləndən olmasına və imamların məsumluğuna inananlara verilən ad olduğu qənaətinə gəlir. Qeyd edir ki, *“İmamət- xilafət” məsələsi üzündən xalq arasında iki tərəf meydana gəlmişdi. Birinci tərəf imamət və xilafətin Əliyə aid olduğunu iddia edirdi. Bunlar imamətin bir miras olduğunu, ümmətin buna müdaxilə haqqı olduğunu qəbul etmirdilər... İkinci tərəf isə imamət və xilafətin ümmətin təyin və qəbul etdiyi bir şəxs tərəfindən təmsil edilə biləcəyi fikrini müdafiə edirdi”* [86, s.6-7].

Türkiyədə bu sahədə tədqiqat aparənlər arasında peyğəmbərin kimi isə imamət təyin edib-etməməsi ilə bağı yekdil fikir yoxdur. Həzrəti Əlinin tərəfdarları peyğəmbərin vida həccindən qayıdarkən onu özünə xəlifə, ümmətinə isə imam təyin etməsini bildirirlər. Ə.Gölpınarlı bu münasibətlə yazır: *“Məhəmməd peyğəmbər sonuncu həcc ziyarətindən qayıdarkən Qədir-Xumda dayandı. Namazdan əvvəl Həzrəti peyğəmbər buyurdu: Ey insanlar, Allah mənə ömrümün sona çatdığını bildirdi. Genişliyi Səna ilə Büsrənin arası qədər olan Hovuza ilk gələn mən olacağam. Orada sizdən iki ölçüyəgəlməz şeylə necə davrandığınızı soruşacağam. Onlardan biri və ən böyüyü uca Allahın kitabıdır. İkincisi isə mənim əhli-beytimdir. Bu sözlərdən sonra peyğəmbər Həzrəti Əliyə xitabən dedi: Məndən sonra imam olaraq xalqı doğru yola dəvət etmək üçün səni seçdim”* [86, s.17-18].

Tədqiqatçının təriqətlə məzhəbin eyni anlayışlar olmadığına dair fikirləri də maraq doğurur. Onun fikrincə, məzhəb etiqadda, yəni inancda, əməldə, ibadətdə, davranışda, dinin əmrlərinə əməl etmədikdə mükəlləfin düçar olacağı cəzalarda birliyi təmin edən, başda Quran və hədislər olmaq üzrə gedilən yoldur. Təriqət isə insanı Tanrıya qovuşduran zövq, irfan, eşq və cazibə yoludur. Bu yolu tutanlar, sufilərə görə, hər şeydə Tanrının hikmət və qüdrətini görür. Tutduğu yola görə öz varlığını və bütün fani varlıqları həqiqət olan Tanrıda yox edir. Ən qısa bir ifadə ilə deyə bilərik ki, məzhəb elm yolu, təriqət isə irfan yoludur. Təriqətin əsası təsəvvüfdür. “...Bizcə təriqətlər və təsəvvüf, bu gün bir ürfan zövqüdür; dövrünü yaşamış, tarixə qarışmışdır; son sözüümüz də ancaq budur...” [86, s.297].

Məzhəb tarixçiləri arasında şiəliyin siyasi hərəkət olub-olmaması ilə bağlı fərqli fikirlər mövcuddur. Bu sahədə tədqiqatlar aparan İrfan Əbdülhəmid şiəliyin yaranması və inkişafı ilə bağlı hadisələri təhlil edərkən onun Həzrəti peyğəmbərin istəyi ilə yarandığı fikrini irəli sürür. Buna görə də içində peyğəmbərə ən sadıq olduğu bildirilən dörd səhabənin – Əbuzər əl-Qəffari, Salman Farsi, Miqdad Əsvad və Əmmar İbn Yasirin də olduğu böyük bir kütləyə Həzrəti Əli tərəfdarları (Şiətü Əli) adı verilmişdir. “*Bu gün şiə deyilincə ilk olaraq ağıla imamiyyə məzhəbi gəlir. İmamiyyə imaməti məzhəbin üsulundan, yəni təməl inanclarından qəbul edən və peyğəmbərdən sonra on iki imamın imamətinə inanmağı şərt bilən məzhəbdir*” [86, s.40]. Amma bu fikir sünni müxalifətçilər tərəfindən qəbul edilmir, həmin səhabələrin Əbu Bəkr və Osmana da beyət etdikləri, hətta “*Ömər zamanında Əmmarın Kufə, Salmanın isə Mədain valisi olduğu qeyd olunur*” [159, s.64].

İslam dini ilə bağlı araşdırmalarda şiəliyin yaranmasının tarixi və səbəbləri ilə bağlı çox sayda fərqli fikirlərə də rast gəlmək mümkündür. Məsələn, bu məzhəbin Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından sonra xəlifə seçilmiş Əbu Bəkrə Həzrəti Əlinin beyət etməməsi, Osmanın xəlifəliyi dövründə onun ayrı-seçkiliyə yol verməsi səbəbindən Əli tərəfdarlarının etirazları, Həzrəti Əlinin şəhadətindən sonra tərəfdarlarının daha da çoxalması və mübarizələrə başlaması, ən nəhayət isə Həzrəti

Hüseynin şəhid edilməsindən sonra “Təvvabun hərəkəti” ilə başladığı barədə məlumatlar verilir.

Ə.Gölpınarlı sünnilik tərəfdarı olan bəzi tədqiqatçıların şiəliyin fərqli dini-fəlsəfi sistemlərin (məsələn, imamın nas və vəsiyyətlə təyin edilməsi düşüncəsinin yəhudi əsilli Abdulla ibn Səbaya aid edilməsi kimi yanlış mühakimənin) ideyası ilə yaranması fikrini rədd edir, yəhudiliklə şiəlik arasında bağlılıq axtaranları dinin əleyhdarları və təfriqəçilər adlandırır. “*Abdullah ibn Səba, bu adamın təxəyyülündən doğan qəhrəman obrazından, gördüyü işlər də bu uydurma qəhrəmana gördürülən uydurma işlərdən başqa heç bir şey deyil. Yəni ibn Səba bir az Əmmarın, bir az da Əbu-Zərrin həyatından ilham alınaraq uydurulmuş və gerçəkdə anadan olmamış, yaşamamış bir adamdır*” [86, s.37]. O nə qədər məzhəbçiliyin əleyhinə olsa da, imam Hüseynin şəhadətinə də biganə qala bilmir, bunu islam tarixində qara ləkə kimi görür.

“Tarix boyunca İslam məzhəbləri və şiəlik” əsəri də islam mədəniyyətinin, ədəb-ərkanının və dini ritualların düzgün təbliği baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir. Bu əsər ilk dəfə 1969-cu ildə İstanbulda nəşr olunmuşdur. Əsərin ilk paragrafi “Doğrudan da, Allah qatında din - islamdır” ayəsi (Ali İmran surəsi) ilə başlayır. Alimin bu tədqiqat işi müsəlmanlar arasında birmənalı qarşılanmayan məzhəblər və şiəlik kimi önəmli bir mövzunun düzgün anlaşılmasına imkan verən böyük xidmətdir. Ə.Gölpınarlının bu barədə qənaəti belədir: “*Allah Təalanın hər şeydən xəbərdar, tək, bənzərsiz, örnəksiz yaradıcı, həzrəti peyğəmbərin isə peyğəmbərlərin sonuncusu və ən üstünü olduğunu eyni ilə qəbul edirlər. Əmrlər, qadağalar eyni, qüsul, dəstamaz, namaz, oruc, həcc və zəkat fərzdirdir. Kitab eyni - Qurani Kərimdir; Qiblə Beytül Həram, yəni Kəbeyi-Muəzzəmədir*” [103, s.11]. Bu sözlərdən də görünür ki, tədqiqatçı müsəlmanları bir və bərabər görür, məzhəblər arasında kəskin fərq qoyanlarla razılaşmır. Onun üçün hansı məzhəb olursa-olsun insanları aldadanlar yanlış yoldadır. Bu düşüncəsini digər əsərlərində də hiss etmək mümkündür.

Ə.Gölpınarlı bu əsərində şiəliyin Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə daha da gücləndiyini, Səfəvi dövlətinin rəsmi məzhəbinin Cəfəri olduğunu, onların Anadoludakı ələviləri öz təsir dairəsinə salmaq üçün təbliğat apardıqlarını, Ərdəbili Məkkə şəhəri kimi müqəddəs göstərməyə, Ərdəbil ziyarətini Həcc mərasimi ilə bərabər tutmağa çalışdıqlarını yazır. Qeyd edir ki, Səfəvilərlə Osmanlılar arasında siyasi rəqabət həmin dövrdə başlayıb. Alimin bu fikri ilə razılaşmaq olmur, çünki Səfəvi dövlətinin tarixinə aid mənbələrdə bu iddiaların doğruluğunu təsdiq edən faktlar yoxdur. Tədqiqatçı özü də bu fikirləri söyləyərkən hər hansı tarixi mənbəyə istinad etmir.

Ə.Gölpınarlı Mövlananın “Məsnəvi”sinin və təsəvvüfün yayılmasının eyni dövrə təsadüf etdiyini, bütün müsəlmanlar tövhid, məad və nübüvvətdə həmfikir olsalar da, şiəlikdə dinin əsaslarının beş (Tövhid, Nübüvvət, İmamət, Ədalət və Məad) olduğunu bildirməklə kifayətlənmir, həmin terminlərin izahını da verir. Əsərdə Allahı görmək mümkündürmü? sualına cavab axtarılır. Merac gecəsi peyğəmbərimizlə Allah arasında bir pərdə olduğunu, bu şəkildə Rəbbini gördüyünü, o biri dünyada insanların onu görə biləcəyi ilə bağlı hədislərdən bəhs edir. Qeyd edir ki, peyğəmbərdən “*Ya Rəsulillah, qiyamət günü Rəbbimizi görə biləcəyikmi*”, - *deyə soruşdular. Peyğəmbər: “bulud olmayanda Günəşi gördüyünüz kimi Onu da görə bilərsiniz*”, - *deyir*” [103, s.242].

Tədqiqatçıya görə, “*Nübüvvət insanın bir tərbiyəçiyə, müəllimə, yol göstərənə ehtiyacı*” [103, s.272] anlamını daşıyır. O, insanın ağı ilə yaxşıqla pisliyi ayırd edə bildiyi halda, tez yoldan çıxıb şeytana uymasını, çətinə düşəndə ağlayıb-sızladığı halda, qurtarıncə nankorlaşdığını onun zəif cəhəti kimi mənalandırır.

Çoxşaxəli yaradıcılığa malik olan Ə.Gölpınarlının islam tarixi ilə bağlı əsərlərinin hər birində islam dininin yaranması, yayılması, məzhəb və təriqətlərin yaranma səbəbləri ilə bağlı faktlar dəlil və sübutlarla, elmi mühakimə, tənqidi yanaşma və məntiqi təhlillərlə əsaslandırılır, hadisələrə obyektiv münasibət bildirilir. Özünəməxsus yaradıcılıq metodu ilə, sərbəst bir üslubla qələmə alınmış “Sosial cəhətdən İslam tarixi: Həzrəti Məhəmməd və İslam” əsərinin ön sözündə islamiyyətin

*“Məkkədə başladığı və Kəbənin bu dinin tarixində xüsusi yerinin olduğu”* [82, s.3] qeyd edilir. İlk iki hissədə istinad olunan mənbələr səhifənin içində, üçüncü hissədən sonra isə səhifə sonunda göstərilir.

Bu əsərdə diqqət çəkən xüsusiyyətlərdən biri də peyğəmbərin həyatını və islamla bağlı digər mövzuları izah edərkən, eləcə də fakt və hadisələrdən bəhs edərkən tarixi rəvayətlərdən əvvəl müvafiq ayələrin mənalарının verilməsidir. Məhəmməd peyğəmbərin anadan olduğu il barədə yazarkən Fil surəsinə, Xəndək müharibəsindən bəhs edərkən Bəqərə surəsinin 214-cü ayəsinə, Ali-İmran surəsinin 26-27-ci ayələrinə yer verməsi buna sübutdur.

Əsər üç hissədən ibarətdir. Həzrəti Məhəmmədin adını daşıyan birinci hissədə peyğəmbərin nəslі haqqında məlumat verilir. Vəhyin nə olduğu, hansı mənanı ifadə etdiyi, peyğəmbərlərin vəhy yolu ilə Allahla necə danışdıqları izah olunur. İlk iman gətirənlərin Həzrəti Xədicə, Həzrəti Əli olduğunu, peyğəmbərimizin yeddi il yalnız Əli ilə bərabər namaz qıldığını bildirir.

Kitabda müsəlmanların gördüyü əziyyətlər xronoloji ardıcılıqla göstərilir. İslamiyyətin ilk şəhidlərinin - Yasırlə həyat yoldaşı Süməyyənin əbu Cəhil tərəfindən öldürüldüyü, müşriklərin bütün zülmələrinə baxmayaraq, islamiyyətin sürətlə yayıldığı, zülmə dözməyən bəzi müsəlmanların Həbəşə köçdüyü haqqında məlumatlar da verilir.

Kitabın ikinci hissəsi Tövrat, İncil və Qurana həsr olunur, bu müqəddəs kitabların kimlərə nazil olduğu haqda məlumat verilir. İncildə bir-biri ilə ziddiyyətli bölmələrə, Luka, Yəhya və Markın İncillərindən nümunələrə rəy bildirilir.

Üçüncü hissədə dörd xəlifə və Kərbəla faciəsindən bəhs olunur. Müəllifin giriş yazısından sonra peyğəmbərimizin vəfatından sonrakı vəziyyətin şərhі verilir, islamiyyət güclənərkən, zərdüştlük və xristianlığın zəiflədiyi bildirilir. Həzrəti Əlinin məscidə gedərkən öldürülməsi, cənazəsinin Kufədən çıxarılıb Nəcəfül Əşrəfdə dəfn edilməsi, türbəsinin nə zaman kimlər tərəfindən tikdirildiyi, ölüm ayağında oğullarına verdiyi öyüdlər, bu öyüdlərin ən önəmlisinin “qisas almayın” olması barədə məlumatlar yer alır.



Tədqiqatçı burada, əsasən, islam tarixinin ilk dövrlərinə aid qaynaqlardan istifadə etsə də, bir sıra fərqli qaynaqlara da müraciət etməsi əsərin elmi və tarixi əhəmiyyətini artırır.

“Həzrəti Məhəmməd və hədisləri” [95] adlı əsəri tədqiqatçının 66 səhifəlik ön sözü ilə 154 səhifəlik hədislər bölümündən ibarətdir. Ön sözdə islamdan əvvəl Ərəb yarımadasının ümumi vəziyyəti, Kəbənin Həzrəti İbrahim tərəfindən qurulduğu haqqında məlumat verilir. İkinci hissədə Həzrəti Məhəmmədin şəcərəsinin İbrahim peyğəmbərlə bağlılığından, üçüncü hissədə Həzrəti Məhəmmədin peyğəmbərliyindən, dördüncü hissədə isə hicrətdən bəhs edilir, Mədinədə peyğəmbərimizin oxuduğu ilk xütbənin tərcüməsi verilir. Beşinci hissədə hicrətdən sonrakı dövr, altıncı hissədə peyğəmbərin vəfatı, yeddinci hissədə hədisin hansı anlam ifadə etməsi, səkkizinci hissədə isə kitabın necə hazırlandığı bildirilir. Əbdülbaqi Gölpınarlıya görə, hədis bilgisinə elmi Əhbar, ya da elmi Asar deyilirdi. Məhəmməd peyğəmbərin söhbətlərində iştirak edənlər səhabə adlanırdı. *“Peyğəmbərimiz “yüz il sonra məni görənlər kimsə qalmaz” demiş, bu səbəbdən də yüz on il sonra “mən səhabəyəm” deyən hər kəs yalançı olaraq qəbul edilmişdir. Yüz on deməsinin səbəbi isə bu sözü hicrətin onuncu ilində söyləməsidir”* [95, s.59].

“Möminlərin əmiri Həzrəti Əli” [80].əsrinin birinci hissəsində hicrətdən əvvəl Həzrəti Əlinin ailəsi, ona verilən ləqəblər, ikinci hissədə hicrət və ondan sonrakı dövrdən bəhs olunur. Ə.Gölpınarlı Həzrəti Əlinin Fatimə ilə hansı şərtlərdə və necə evləndiyi haqda yazır. Məlum olur ki, Enes peyğəmbərin yanında olarkən ona vəhy gəlir, o, özünə gələndən sonra deyir: “Ya Enes, Cəbrayıl mənə Allahın Fatiməni Əliyə verməyimi əmr etdiyini dedi. Həzrət Əlidən əvvəl Əbu Bəkr ilə Ömər də Fatiməni istədiyi, fəqət peyğəmbərin “Allah əmrini gözləyirəm” deməsi ilə bağlı rəvayətlər də mövcuddur. Bu əsərdə qeyd olunur ki, “peyğəmbər Təbük döyüşündən əvvəl Əlini Mədinədə xəlifə təyin etmişdi. Əli: “Ey Allah elçisi, məni qadınlarla uşaqlarımı xəlifə təyin edirsən”, - deyərək, döyüşə qoşulmaq istəmiş, Peyğəmbər isə ona: “Ya Əli, sən mənə Harun Musaya nə qədər yaxındırsa, o qədər yaxınsan, ancaq

məndən sonra peyğəmbər yoxdur" [86, s.24],- dedikdən sonra Əli razı olmuşdu. "Əliyə "Murtaza" ləqəbi də bu səbəbdən verilib" [80, s.89].

Üçüncü hissədə Həzrəti Məhəmmədin vəfatı və Həzrəti Əlinin xəlifəliyinə qədər olan dövrdən, dördüncü hissədə onun şəhadətindən, beşinci hissədə Həzrət Əli ilə bağlı hekayətlərdən, altıncı hissədə Qurani-Kərimdə və hədislərdə onunla bağlı hissələrdən, yeddinci hissədə isə hikmətli sözlərindən bəhs edilir.

Ə.Gölpınarlıının elmi araşdırmalara başlayarkən ilk müraciət etdiyi mövzu məlamilik və məlamilərdən bəhs edir. Çap olunduğu dövrdən - 1931-ci ildən indiyədək əhəmiyyətini itirməyən "Məlamilik və məlamilər" əsəri [97] onun universitetin son kursunda oxuyarkən yazdığı diplom işidir. Türk ədəbiyyatı tarixində məlamilik və məlamilər haqqında ilk dəfə ətraflı məlumat verilən bu əsər üç hissədən ibarətdir. Hər hissədə, müvafiq olaraq bir dövrün məlami təmsilçilərindən bəhs olunur. Ə. Gölpınarlıının müəllimi və elmi rəhbəri Fuad Köprülü bu əsərə yazdığı ön sözdə "Məlamilik və məlamilər"i yüksək qiymətləndirir: *"Qiymətli tələbəm Əbdülbaqi bəyin bu gün elm aləminə təqdim edərkən haqlı iftixar duyduğum bu mühüm əsəri dərin boşluqları dolduracaq mahiyyətdədir... Əbdülbaqi bəy fəaliyyətini ən ziyadə ikinci və üçüncü dövrlər Məlamiliyi üzərində cəmləşdirməsi xüsusundakı tövsiyəmi tamamilə etibara almış və tədqiqatını böyük müvəffəqiyyətlə tamamlamışdır"* [43, s.19].

Tədqiqatçını məlamilik mövzusunun araşdırmağa, hətta ayrıca kitab yazmağa nə vadar edib? Bu barədə tədqiqatçının özü heç nə yazmır. Fikrimizcə, bunun əsl mahiyyətini bilmək üçün məlamiliyin tarixinə nəzər salmaq, bu inanclara sahib olanlarla Ə. Gölpınarlıının şəxsiyyəti arasında tarixi paralellər aparmaq lazımdır. Tədqiqatçı "Məlamilik və Məlamilər" monoqrafiyasında ona qədər olan bəzi təsnifatla razılaşmır. Belə ki, o, Əbdülkərim əl-Seyrinin "Kuşeyri risaləsi" və əl-Hicviri əbu Əlinin "Həqiqət bilgisi" adlı əsərlərində məlamiliyin qurucusunun 884-cü ildə vəfat edən Nişapurlu Əbu Saleh Həmdun ibn Əhməd ibn Ammarül Qəssar olaraq göstərilməsini qəbul etmir. Alimə görə, Həmdun Qəssar sadəcə öz dövründə Məlamiliyi yaymış, Nişapur isə təmsilçisi olmuşdur. O, "Məlamilik və tarixinə bir

nəzər” başlığı altında verilmiş hissədə *“məlamiliklə bağlı düzgün məlumatların Əbu Əbdürrəhman Məhəmməd ibnül Hüseyninin “Risalat-ül məlamiyyə” adlı əsərində olduğunu”* [97, s.22] bildirir. İkinci dövr məlamilər olaraq Bayramilər, üçüncü dövrdə isə əvvəlcə Əlhac Seyid Məhəmməd Nur əl-Ərəbinin maddi və mənəvi həyatı haqqında ətraflı məlumat vermişdir. Ə.Gölpınarlı onun Həzrəti Əli ilə bağlı görüşlərinə yer verir və qeyd edir ki, bütün məlamilərdə şiəliyə təmayül vardır. Məlamilik protestantlıq kimidir, nə məzhəbdir, nə də təriqət, bugünkü modern tərzdə bütün dünyada yaşanan dini anlayışı əsrlərcə əvvəl müdafiə edən düşüncə təzi olmaqla bərabər bir fəlsəfi görüş və anlayışdır. Yaradıcısı bilinən təriqətlərdən fərqli olaraq bir insanın qurduğu və o şəxsin adı ilə bağlı olan bir qrup deyil. *“Məlamilik Həmdundan əvvəl də mövcud idi. Fəqət hər halda bu gün də bütün təriqətlər ərəbünün qəbul etdiyi kimi, süluk halı və bir irfan nəşəsindən ibarətmiş”* [97, s.4].

Məlamilər təsəvvüf, İslamın batini, dərinliyi olaraq qəbul edirlər. Dinin zahiri əmr və qadağalarını olduğu kimi yerinə yetirməklə birlikdə kamil insan olmaq üçün hər zaman Allahı zikr etməyin, Allahın varlığı və şərikinin olmaması ilə bağlı dərin biliyə sahib olmağın vacibliyinə inanırlar. Onlara görə, bu bilgi Quranda Ledün (Allahla bağlı məlumat və sirlərə aid haqq vergisi) olaraq anılır və Mütəşəbeh (nəyin qəsd olunduğu bilinməyən, əsl mənanın dolayı yolla izah olunduğu söz) ayələrin təvilinin (Quranın bütün kəlamlarının istinad edildiyi obyektiv həqiqət), kitabın əslisi olan Möhkəm ayələrin (fərzlərin açıq izah olunduğu, əlavə şərhə ehtiyacı olmayan) hüdudları daxilində aparılması qənaətindədirlər. Təsəvvüf, bu səbəbdən İslam tarixinin sonrakı yüzilliklərində ortaya çıxan bir fəlsəfi görüş deyil, İslamın özündə kəşf edilməsini gözləyən “gizli bir xəzinə”dir.

Məlamilər özləri ilə Allah arasındakı səmimiyyəti itirməmək və təsəvvüf yolundakı şöhrət əngəlini dəf etmək üçün xüsusi geyim, hətta xüsusi məkan kimi dövrün təriqətlərinə xas olan əlamətlərini göstərməməyə çalışırdılar.

Ə.Gölpınarlının “Məlamilik və Məlamilər” kitabından aldığımız məlumatlar əsasında məlamiliyi təriqətlərdən aşağıdakı xüsusiyyətlərə görə fərqləndirmək olar:

- Məlamilik təriqətlərdən fərqli olaraq konkret şəxs və ya şəxslərdən asılı olmadan Quranın hökmlərini əsas tutan islami təsəvvüf anlayışını ifadə edir;
- Məlamilikdə bütün mənəvi əlaqələr heç bir vasitə olmadan Allahla qurulur. Bir çox təriqətlərdə isə bu mənəvi əlaqələr şeyx, pir, peyğəmbər vasitəsilə qurulmağa çalışılır;
- Məlamilər üçün şeyx, sadəcə mənəvi rəhbər və ya müəllimdir. Şeyxin borcu, doğru məlumat vermək, öyrənənin borcu isə bu məlumat əsasında Allaha daha yaxın olmağa çalışmaqdır;
- Zikr məlamilərdə hər zaman, hər yerdə edilməsi vacib olan Quran əmridir. Təriqətlərdə isə müəyyən edilmiş vaxtda, məkanda və geyimlərdə edilir;
- Məlamilər sadəcə Allahı anmaq və onun varlığını daha dərinləndirən dərk etmək məqsədilə toplanar və söhbət edərdilər. Onlar dini duyğuların istismarına qarşı idi. Üzvlərindən maddi yardım istəməzdilər. Bunun səbəbi kimi, heç bir peyğəmbərin hümmətindən maddi yardım tələb etmədiyini xatırladırdılar.

Məlamilərin gizliliklərinin başqa bir səbəbi onların vəhdəti-vücuda inancını mənimsəmələri və guya vəhdəti-vücuda həm dərk edilməsinin çətinliyi, həm də bəzi islam hüquqçuları tərəfindən dinə zidd olması səbəbindən bu iddiada olan insanların edamına hökm verilməsidir. Tanınmış sufi Həllac Mənsur, Bayrami-Məlami şeyxlərindən İsmayıl Maşuki, Bosniyalı Həmzə Bali kimi insanların vəhdəti-vücuda təbliğ edən çağırışlara görə, dövrün əks düşüncədə olan din xadimləri tərəfindən ölüm fətvası ilə cəzalandırılmasının, Bünyamin Ayaşi, Hüsameddin Ankaravi kimi şeyxlərin həbs olunmasının səbəbi də budur. Bu hadisə vəhdəti-vücuda inancında olan sufilərin (çünki bu inancı qəbul etməyən sufilər də vardır) düşüncələrini ətrafındakılardan gizlətmələrinə yol açmışdır. Ə.Gölpınarlı İdris Muhtəfinin bir Bayrami-Məlami şeyxi olmasına rəğmən Tərzi Əli Əfəndi ləqəbi ilə qırx altı il şeyxlik etməsini buna nümunə kimi göstərir və qeyd edir ki, bu, məlamilikdə bir qaydadır.

Alim məlamiliyin fəlsəfəsinin Anadoluya Xorasanın din xadimləri vasitəsi ilə keçdiyini və Bəktəşiliyə təsirsiz ötürmədiyini, təməl prinsipinin isə fütüvvət (igidlik)

və əxilik (qardaşlıq) olduğunu qeyd edir. Fütüvvətin yaradıcısı Həsən Bəsridir. Fütüvvət əhli sözləri ilə deyil, əməlləri ilə tanınır, fəzilətlidir, daim insanların xidmətində olmalıdır. Kim nəfsinə sahib ola bilirsə, o, fütüvvət əhlidir. Ə.Gölpınarlı fütüvvəti Yaponiyadakı Samuraylarla müqayisə edir. Çünki bir zümrə başqalarından üstünlüyü deyil, digərlərinə xidməti ilə seçilir.

Tədqiqat işinin bu fəslində türk xalqlarının bədii düşüncəsindəki məzhəb və təriqətlər Ə.Gölpınarlının yazdığı elmi əsərlər əsasında araşdırılmış, divan ədəbiyyatı ilə bağlı fikirlərinin birmənalı olmadığı qənatinə gəlinmişdir. Müəyyən edilmişdir ki, mövləviliyi Türkiyədə ilk dəfə sistemli şəkildə Ə.Gölpınarlı araşdırmış, onun şiəlik təriqətinə güclü inamı olmuş, sufizm təfəkkür tərzinə uyğun yazılan əsərləri daha obyektiv şəkildə təhlil etməyə çalışmışdır.

Bu fəsildə əldə olunan əsas müddəalar Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tövsiyə etdiyi elmi jurnalda [25, 324-335] dərc olunan məqalədə öz əksini tapmışdır.

## NƏTİCƏ

Bu tədqiqat işində çoxşaxəli yaradıcılığı, elmi-nəzəri mövqeyi, orijinal yaradıcılıq manerası olan Ə. Gölpınarlının tədqiqatçı, tənqidçi, tərtibçi, şərhçi və tərcüməçilik irsinə nəzər salınmışdır. Onun çoxprofilli yaradıcılığı bir-birindən forma və janr cəhətdən fərqlənsə də, ideya və mündəricə baxımından vəhdət təşkil edir. Yaradıcılığının özünəməxsus məziyyətləri nəzərə alınaraq, dissertasiyada onun elmə gəlişinin və ədəbi fəaliyyətinin səbəblərini araşdırmaq, tədqiqatlarının meyil və istiqamətlərini müəyyənləşdirmək üçün bütövlükdə elmi, ədəbi irsinin təkamülü tədqiq edilmişdir. Ə.Gölpınarlı elmi axtarışlara sövq edən səbəblər təhlil olunarkən, türk xalqları ədəbiyyatının tədqiqatçının elmi yaradıcılığı mükəmməl baza olduğu təsdiqlənmiş, onun bir araşdırmaçı, tərtibçi, tərcüməçi kimi potensialı ilə bağlı müəyyən qənaətlərə gəlinmişdir:

– Ə.Gölpınarlı elmi axtarışlara sövq edən səbəblər təhlil olunarkən, türk xalqları ədəbiyyatının, o cümlədən orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin poetik siqləti ilə seçilən əsərlərinin tədqiqatçının elmi yaradıcılığı üçün mükəmməl baza olduğu təsdiqləndi.

– Tədqiqatçı elmi axtarışlarını davam etdirdikcə daha da təkmilləşmiş, ədəbi hadisələrə baxış prizması dəyişmiş, istedad və qabiliyyətini yeni məzmununda ifadə etmək səriştəsi artmışdır. Elmi mövqeyi bu kontekstdə möhkəmlənən Ə.Gölpınarlı böyük mətləbləri kiçik həcmli əsərlərində də ustalıqla vermiş, onu ideya, forma-məzmun komponentləri ilə zənginləşdirərək yeni ənənələr formalaşdırmışdır.

– Tədqiqatçı alimin elmi yaradıcılığı ədəbi problemləri dolğun və hərtərəfli şəkildə əks etdirməsi ilə diqqət çəkir. Onun əsərləri gerçəkliyin bədii-fəlsəfi dərkinin müəyyən olunmasına kömək edir, tarixin müxtəlif dövrlərində baş verən ədəbi hadisələri elmi təhlil süzgəcindən keçirməyə imkan verir. Hadisələrin və proseslərin elmi araşdırılması metodu, orijinal fikir söyləmək onun yaradıcılığı üçün xarakterikdir.

– XV-XVI əsrlərdə, anadilli poeziyanın intişar tapdığı dövrlərdə bədii sənətkarlığın zirvəsini fəth etmiş Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığının mürəkkəb tarixi-mədəni hadisələr fonunda inkişaf tendensiyasını Türkiyədə düzgün qiymətləndirmək də Ə. Gölpınarlıya nəsib olmuşdur.

– O, türk xalqlarının ədəbi düşüncəsinin aparıcı bədii-estetik konsepsiyalarının mütərəqqi üsullarını, xalqın ruhuna uyğun mövzu, orijinal üslub və forma çalarlarını düzgün müəyyən etmişdir. Ə.Gölpınarlının bu təhlilləri Azərbaycanda aparılan araşdırmalardan forma və məzmun cəhətdən bir qədər fərqlənir.

– Tədqiqatçı əsərlərini didaktik bir üslubda yazmış, ədəbi hadisələri təhlil edərkən elmi olduğu qədər də aydın, düzgün və dəqiq izahata üstünlük vermişdir. Onun hadisə və faktları hərtərəfli anlatması müraciət etdiyi mövzularla bağlı zəngin biliyə sahib olması ilə əlaqədardır.

– Türk xalqlarının məzhəb və təriqətlərini ədəbi əsərlər prizmasında araşdırmış, divan ədəbiyyatı ilə bağlı müqayisəli şəkildə apardığı tədqiqatlarındakı fikirlərinin birmənalı olmadığı ortaya çıxmışdır.

– Ə.Gölpınarlının elmi irsində dil, düşüncə, məntiq və obyektiv təhlil kimi önəmli məsələlər həmahənglik təşkil edir.

– Mövləvilik Türkiyədə ilk dəfə sistemli şəkildə Ə.Gölpınarlının tədqiqatları ilə elmi ictimaiyyətə çatdırılmışdır.

– Gölpınarlıda şiəlik təriqətinə güclü inam və onun təməl prinsiplərinə bağlılıq olmuşdur. Şeirlərində bu mövzu ilə bağlı beytlərin çoxluğu onun şiəliyə bağlılığının dəlili hesab oluna bilər.

– Uğur qazandığı sahələrdən biri də müxtəlif hadisələrlə, o cümlədən bir çox şəxslərin anadan olması və vəfatı münasibətilə əlaqədar yazdığı maddeyi-tarixlərdə bir çox tarixləri düzgün müəyyənləşdirməsidir.

– Lirik-fəlsəfi məzmunlu şeirlərin, eləcə də hürufizmin, sufizm təfəkkür tərzinin formalaşdığı bir vaxtda yazılan əsərləri daha obyektiv şəkildə təhlil etməyə çalışmış, gerçəkliyin ədəbi-estetik dərkini, ümumbəşəri problemlərin bədii inikasını

təsvir etmək üçün elm sahəsindəki sələflərinin yaradıcılığından məharətlə yararlanmışdır.

– Araşdırdığı mövzuların hamısını eyni ciddiyətlə təhlil etmişdir. Elmi idrakın mühüm formalarından biri olan problemin düzgün müəyyənləşdirilməsi və gerçəkliyi əks etdirən hadisələri izah etmək üçün nəzəriyyənin praktik fəaliyyətdə tətbiqi Ə.Gölpınarlıının yaradıcılığına xasdır.

– Türk xalqları ədəbiyyatının tarixi paralellər müstəvisində araşdırılması ədəbi hadisələrin mahiyyətinin qavranılmasına yeni imkanlar açır. Onun tədqiqatlarının məzmununa nüfuz edən bu elmi-fəlsəfi məqamlar ədəbi təsəvvürün formalaşmasına, bədii təfəkkürün estetik-fəlsəfi dərkinə əhəmiyyətli dərəcədə kömək edir.

– Ə.Gölpınarlıının yaradıcılığında türk xalqlarının poetik irsində obyektiv tarixi gerçəkliyə intellektual münasibət, dərin fəlsəfi baxış hakimdir.

– O, tədqiq etdiyi əsərlərə müəlliflərinə, onların milli mənsubiyyətinə fərq qoymadan eyni ciddilik və məsuliyyətlə yanaşır, həmin mənbələrin Türkiyədə araşdırılmamış məqamları onun orijinal fikirləri və düşüncələri əsasında təhlilə cəlb olunur.

– Ə.Gölpınarlıının tarixi-ədəbi reallığı müasir düşüncə müstəvisində təcəssüm etdirən tədqiqat əsərləri türk xalqlarının keçmişi ilə mənəvi bağları möhkəmləndirir, nəticə çıxarma və ümumiləşdirməni gücləndirərək, yeni məntiq modelləri formalaşdırır.

Ümumiyyətlə, tədqiqatdan hasil olan bu qənaətlər belə bir məntiqi nəticəyə gəlməyə əsas verir ki, tarixi yaddaşın bütövlüyünə xidmət edən bu amillər tədqiqatçının yaradıcılığının başlıca ideya-bədii məziyyətlərini təşkil edən orta əsrlər ədəbi mühitinə aid hadisələrə elmi prizmadan baxmağa kömək edir. Türk xalqları ədəbiyyatının tarixi paralellər müstəvisində araşdırılması müəllifin elmi dünyagörüşünü dərin məna anlamları ilə üzə çıxaran ədəbi hadisələrin mahiyyətinin qavranılmasına yeni imkanlar açır. Onun tədqiqatlarının məzmununa nüfuz edən bu elmi-fəlsəfi məqamlar ədəbi təsəvvürün formalaşmasına, bədii təfəkkürün estetik-fəlsəfi dərkinə əhəmiyyətli dərəcədə kömək edir.



## İstifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı

### Azərbaycan dilində

1. Araslı, H. Xətai. Dəhnamə / H.Araslı. – Bakı: Azərbaycanla İran Mədəni Əlaqə Cəmiyyətinin Nəşriyyatı, – 1946. – 72s.
2. Araslı, H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli / H. Araslı. – Bakı: Azərbaycan Uşaq və Gənclər Ədəbiyyatı Nəşriyyatı, – 1958.
3. Babayev, Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm / Y.Babayev. – Bakı: Nurlan, – 2007. – 128 s.
4. Bağırılı A. Azərbaycan ədəbiyyatında Nəsimi mövzusu / A. Bağırılı. Ey Nəsimi, cahanı tutdu sözün... II Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları, – Bakı: Elm, – 2019. – 380 s.
5. Əliyev M. Nəsimi lirikası haqqında düşüncələr. / M. Əliyev. Ey Nəsimi, cahanı tutdu sözün... II Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları, – Bakı: Elm, – 2019. – 380s.
6. Füzuli, M. Əsərləri, [6 cilddə] / M. Füzuli. – Bakı: Şərq–Qərb, – c. 2. – 2005. – 336 s.
7. Füzuli, M. Əsərləri, [6 cilddə] / M. Füzuli. - Bakı: Şərq – Qərb, – c. 1. – 2005. – 400 s.
8. Füzuli, M. Əsərləri, [6 cilddə] / M. Füzuli. – Bakı: Şərq – Qərb, – c. 3. – 2005. – 472 s.
9. Füzuli, M. Əsərləri, [6 cilddə] / M. Füzuli. – Bakı: Şərq – Qərb, – c. 4. – 2005. – 344 s.
10. Füzuli, M. Əsərləri, [6 cilddə] / M. Füzuli. – Bakı: Şərq – Qərb, c. 6. – 2005. – 384 s.

11. Həbibbəyli İ. Nizami Gəncəvidən sonrakı Məhəmməd Füzulidən əvvəlki ədəbiyyat zirvəsi. / İ. Həbibbəyli, Ey Nəsimi, cahanı tutdu sözün... II Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları, – Bakı: Elm, – 2019. – 380 s.
12. Hicran, F. Yunus Əmrə və folklor / F. Hicran. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018. – 243 s.
13. Hümətova, X. Yunus Əmrə / X. Hümətova. - Bakı: Elm və təhsil, – 2012. – 236 s.
14. Xətai, Ş.İ. Əsərləri / Ş.İ. Xətai. – Bakı: Şərq – Qərb, -2005. – 384 s.
15. İbrahimov, S. Divan ədəbiyyatının poetikası / S. İbrahimov. – Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, – 2015. – 127 s.
16. İbrahimov, S. Orta əsrlər Azərbaycan romantik ədəbiyyatı / S. İbrahimov. – Bakı: MBM, – 2014. – 304 s.
17. Köçərli, F.B. Azərbaycan ədəbiyyatı, [2 cildə] / F.B. Köçərli. – Bakı: Avrasiya – Press, – c.1. – 2005. – 560 s.
18. Quluzadə M. Böyük ideallar şairi. / M. Quluzadə. Bakı: Gənclik –1973. –138 s.
19. Məmmədov N. Nəsimi dini – fəlsəfi təlimində Haqqın və insanın dərki. / N. Məmmədov, Bakı: Elm və təhsil, – 2020. – 164 s.
20. Mir Cəlal. Füzuli sənətkarlığı / Mir Cəlal. – Bakı: Çarşıoğlu, – 2018. – 346 s.
21. Musayev, N. Əbdülbaqi Gölpınarlı'nın yaradıcılığında Yunus Əmrə divanının tədqiqi məsələləri // «Таблимда филологияни ривожлантиришининг глобал масалалари» мавзусидаги халқаро илмий–амалий Анжуман материаллари, Мақолалар туплами: «İnnovatsiya – Ziyu», – Ташкент: – 2022, – 7 май, s. 233-242.
22. Musayev, N. A look at the themes, stages and directions of shah Ismail Khatai's literary heritage through the prism of Abdulbagi Golpınarli. // Актуальні питання гуманітарних наук. Вип 48, том 2, – 2022. – стр. 104-109.
23. Musayev, N. Abdülbaqi Gölpınarlı'nın Eserlerinde İmadeddin Nesimi Şiirinin Bilimsel ve Sanatsal Yansıması // International Conference on Economics & Social Sciences, Kyrena, TRNC, Cyprus Science University, – Kipr, – 2022,

–7-8 may, – s.179-185.

- 24.Musayev, N. Əbdülbaqi Gölpınarlıının İmadəddin Nəsimi və onun ədəbi şəxsiyyəti haqqında fikirləri // Ey Nəsimi, cahanı tutdu sözün... İmadəddin Nəsiminin 650 illiyinə həsr olunmuş II Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları, - Bakı: – 2019. – s.314-320.
- 25.Musayev, N. Əbdülbaqi Gölpınarlıının elmi, ədəbi irsi Mövləvilinin araşdırılmasında yeni mərhələ kimi // Filologiya məsələləri, – Bakı: – 2022, №3, – s.324-335.
- 26.Musayev, N. Əbdülbaqi Gölpınarlıının həyatı və ədəbi, elmi-nəzəri görüşlərinin təşəkkülü // Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq, - Bakı: – 2022, № 1, – s. 64-70.
- 27.Musayev, N. Xətai yaradıcılığının Türkiyə ədəbi-elmi fikrində inikası. // Filologiya məsələləri, – Bakı: – 2022, № 7, – s. 301-314.
- 28.Musayev, N. İmadəddin Nəsiminin bədii irsinin öyrənilməsi tarixindən. // Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi, – Bakı: – 2019, № 4, – s. 56-64.
- 29.Musayev, N. Məhəmməd Füzulinin ədəbi irsinin ümumtürk ədəbiyyatı kontekstindəki yeri // Filologiya və Sənətşünaslıq, – Bakı: – 2022, №1, – s. 80-87.
- 30.Musayev, N. Tanımadığımız böyük ədəbiyyatşünas. // Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi, - Bakı: – 2013, № 3, – s. 58-60.
- 31.Səfərli, Ə. Divan ədəbiyyatı sözlüyü / Ə. Səfərli. – Bakı: İqtisad Universiteti nəşriyyatı, – 2014. – 488 s.
- 32.Səfərli, Ə., Yusifov, X. Şah İsmayıl Xətai – keçmə namərd köprüsündən / Ə. Səfərli, X. Yusifov. – Bakı: Yazıçı, – 1988, – 344 s.
- 33.Təhmasib, M. Nəsimi və xalq poeziyası. [2 cildə] / M. Təhmasib. Bakı: Mütərcim, – c.1. – 2010. – 490 s.
- 34.Yusifov, R. Məhəmməd Füzulinin ədəbi-nəzəri görüşləri // Ədalət qəzeti – 2015, 15 dekabr, – s. 6.

### **Türk dilində**

- 35.Acaroğlu, T. Yeni yayınlar: Mevlananın mektupları // Milliyet, – 1962,

- 12 dekabr, – s.3.
36. Adalıođlu, H., Arslan N. Eskişehir Mevlevihanesi / H. Adalıođlu, N. Arslan. – İstanbul: Kesit yayınları, -2009. – 190 s.
37. Adem, C. Türk edebiyatında Hazreti Ali Vecizeler / C. Adem. – Ankara: Öncü Kitap, – 2006. – 558 s.
38. Akar, M. Vefatının On ikinci yılında Abdülbaki Gölpınarlı ve eserleri // Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, – İstanbul, – 1994. № 2, – s. 7-30.
39. Akman, Z. Abdülbaki Gölpınarlı'nın hayatı, İslam tarihçiliđi ve Hz. Muhammed tasavvuru // The Journal of Academic Social Science (Studies International Journal of Social Science) – JASSS, – Fransa: Volume 6 Issue 1, p. 99-119, January 2013.
40. Akpınar, Y. Azeri edebiyatı arařtırmaları / Y. Akpınar. – İstanbul: Dergah yayınları, – 1994. – 512 s.
41. Akün, Ö.F. Abdülbaki Gölpınarlı / Ö.F. Akün. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.14 , – Ankara: İSAM, – 1996. – 560 s.
42. Algar, H. Hasan el-Askeri / H. Algar. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.16, – Ankara: İSAM, – 1997. – 560 s.
43. Alparıslan, A. Abdülbaki Gölpınarlı / A. Alparıslan. – Ankara, Milli kütüphane basımevi, – 1996. – 163 s.
44. Alparıslan, A. Abdülbaki Gölpınarlı Hoca // – İstanbul: Türk Edebiyatı (aylık fikir-sanat dergisi), – 1982. – Ekim, – s.108.
45. Alparıslan, A. Kültür tarihimizin "hadislere layık" gerçek bir bilim adamını yitirdik: Abdülbaki Gölpınarlı // – İstanbul: Milliyet Sanat Dergisi, – 1982, 15 eylül, – s.30-31.
46. Alparıslan, A. Türkoloji sahasının büyük kaybı // Cumhuriyet, – 1982, 7 eylül, – s.2.
47. Anıl, A.Y. Şah İsmail / A.Y. Anıl. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.38, – Ankara: İSAM, – 2010. – 590 s.

- 48.Arpaguş, S. Mevlevilikde manevi eğitim / S. Arpaguş. – İstanbul: M.Ü.İlahiyat fakültesi vakfı yayınları, – 2015. – 404 s.
- 49.Arslanoğlu, İ. Şah İsmail Hatayi ve Anadolu Hatayileri / İ. Arslanoğlu. – İstanbul: DER yayınları, – 2010. – 576 s.
- 50.Arslanoğlu, İ. Şah İsmail Hatayi: Divan, Dehname, Nasihetname və anadolu Hatayileri / Arslanoğlu İ. – İstanbul: Der yayınları, – 1992. – 567 s.
- 51.Ataman, S. Divan edebiyatı geleneğinin yirminci asır peyrevleri // TİDSAD Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar dergisi, – İstanbul, – 2016, mart, – s. 352.
- 52.Ateş, A.Cüneydi Bağdadi / A.Ateş. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c. 8, – Ankara: İSAM, – 1993. – 559 s.
- 53.Attar, F. İlahiname / çevireni A. Gölpınarlı. – İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, – 2019. – 504 s.
- 54.Attar, F.Mantık Al-Tayr / çevireni A.Gölpınarlı. – İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, – 2019. – 407 s.
- 55.Aydoğmuşoğlu, C.Safeviye tarikatı tarihi / C. Aydoğmuşoğlu. – İstanbul: TÜN kitap, – 2014. – 115 s.
- 56.Aynur, H. Abdülbaki Gölpınarlı Bibliyografyası / H. Aynur. – Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, – 2013. – 472 s.
- 57.Azamat, N. Divane Mehmed Çelebi / N. Azamat. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c. 9, – Ankara: İSAM, – 1994. – 560 s.
- 58.Bahadıroğlu, M. İbrahim Zahidi Geylani / M. Bahadıroğlu. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c. 21, Ankara: İSAM, – 2000. – 559 s.
- 59.Balya, T. Zulmün Kalbine Saplanan Hançer, Şeyh Bedrettin // Aydınlık Yol Dergisi, – İstanbul, Ocak, – 1992. – s.11-26.
- 60.Benderoğlu, A. Irak Türkmen Edebiyatı Tarihine Bir Bakış. [cilt 1 ve 2] / A. Benderoğlu. – Bağdat: Türkmen Kültür Müdürlüğü, – c. 1. – 1989. – 352 s.
- 61.Birdoğan, N. Alevi Kaynakları 2 / N. Birdoğan. – İstanbul: Kaynak Yayınları, – 2010. – 346 s.

62. Birdođan, N. Alevilik, Anadolunun gizli kültürü / N. Birdođan. – İstanbul: Kaynak yayınları, – 2020. – 464 s.
63. Birdođan, N. Őah İsmail Hatayi / N. Birdođan. – İstanbul: Kaynak yayınları, – 1991. – 558 s.
64. Birdođan, N. Őah İsmayil Hatayi, yaŐamı ve yapıtları / N. Birdođan. – İstanbul, Kaynak yayınları, – 2001. – 560 s.
65. Buyruk. Alevi inanç – ibadet ve ahlak ilkeleri / evireni M. Yaman. – İstanbul: Cem vakfı, – 2013. – 239 s.
66. Çakan, İ. L. Hadis Usulü / İ. L. Çakan. – İstanbul: M.. İlahiyyat Fakültesi Vakfı Yayınları, – 2016. – 200 s.
67. elik, A. F. Konya Mevlana Müzesi Abdülbaki Gölpınarlı Kütüphanesi Katalođu // Őarkıyat araŐtırmaları dergisi, – Ankara: – 2001. – 160 s.
68. ınar, E. Aleviliđin Gizli Tarihi / E. ınar. – İstanbul: Civi yazıları yayınevi, – 2004. – 233 s.
69. Ergun, S. N. BektaŐi Őairleri ve Nefesleri / S. N. Ergun. – İstanbul: Çolpan kitap, – 2017. – 470 s.
70. Ergun, S. N. Hatayi Divanı. Őah İsmail Safevi edebi hayatı ve nefesleri / S. N. Ergun. – İstanbul: Maarif, – 1956. – 248 s.
71. Ergül, M. Fuzulinin hayatı, sanatı ve eserleri / M. Ergül. – İstanbul: Toker yayıları, – 2004. – 168 s.
72. Erz, M. Türkiyede Alevilik BektaŐilik / M. Erz. - İstanbul: Ötüken neŐriyat, – 2014. – 479 s.
73. Fuzuli: Farsça divan. Edisyon kritik / Yayınlayan: H. Mazıođlu. – Ankara: Ankara niversitesi dil ve tarih-cođrafya fakültesi yayını, – 1962. – 712 s.
74. Gölpınarlı, A. 100 soruda tasavvf / A. Gölpınarlı. - İstanbul: Gl matbaası, – 1985. – 198 s.
75. Gölpınarlı, A. Divan Őiiri. 15 – 16. Yüzyıllar / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Varlıq yayınları, – 1954. – 143 s.

- 76.Gölpınarlı, A. Divan şiiri. 17. yüzyıl / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Varlık yayınları, – 1955. – 126 s.
- 77.Gölpınarlı, A. Füzuli / A. Gölpınarlı. - İstanbul: Çağaloğlu, – 2014. – 181s.
- 78.Gölpınarlı, A. Mevlana Celaleddin / A. Gölpınarlı. - İstanbul: İnkılab kitabevi, – 2017. – 334 s.
- 79.Gölpınarlı, A. Mevlevi adab ve erkanı / A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılab kitabevi, – 2006. –191 s.
- 80.Gölpınarlı, A. Müminler emiri Hz. Ali / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2019. – 376 s.
- 81.Gölpınarlı, A. On iki İmam / A. Gölpınarlı. - İstanbul: Derin yayınları, – 2005. – 256 s.
- 82.Gölpınarlı, A. Sosyal açıdan İslam tarihi. Hz. Muhammed ve İslamın ilk devri / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2015. – 450 s.
- 83.Gölpınarlı, A. Tasavvuf Meseleleri - Sorular ve Cevaplarla / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2020. – 206 s.
- 84.Gölpınarlı, A. Türk tasavvuf şiiri antolojisi / A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılab kitabevi, – 2004. – 296 s.
- 85.Gölpınarlı, A. Yunus Emre Divanı / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Derin yayınları, – 2010. – 311 s.
- 86.Gölpınarlı, A. 100 soruda Türkiyede mezhepler ve tarikatlar / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Gerçek yayın evi, – 1969, – 304 s.
- 87.Gölpınarlı, A. Alevi-Bektaşî nefesleri / A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılab kitabevi, – 2010. – 408 s.
- 88.Gölpınarlı, A. Baki. Hayatı ve seçme şiirleri / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2014. –100 s.
- 89.Gölpınarlı, A. Divan edebiyatı beyanındadır / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Marmara kitabevi, – 1945. –170 s.
- 90.Gölpınarlı, A. Divan şiiri 18. Yüzyıl / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Varlık Yayınları, – 1955. –128 s.

91. Gölpınarlı, A. Divan şiiri 19. Yüzyıl / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Varlık Yayınları, – 1955. – 126 s.
92. Gölpınarlı, A. Divan şiiri 20. Yüzyıl / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Varlık Yayınları, – 1955. – 118 s.
93. Gölpınarlı, A. Fuzuli divanı / A. Gölpınarlı. - İstanbul: İnkılap kitapevi, – 2016. – 379 s.
94. Gölpınarlı, A. Hurufilik metinleri kataloğu / A. Gölpınarlı. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basınevi, – 1989. – 160 s.
95. Gölpınarlı, A. Hz. Muhammed ve hadisleri / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2022. – 225 s.
96. Gölpınarlı, A. Kaygusuz Abdal, Hatayi, Kul Himmet / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2014. – 208 s.
97. Gölpınarlı, A. Melamilik ve Melamiler / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2018. – 440 s.
98. Gölpınarlı, A. Mevlana / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2014. – 345 s.
99. Gölpınarlı, A. Mevlana Celaleddin: hayatı, eserleri, felsefesi / A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılap kitapevi, – 2010. – 334 s.
100. Gölpınarlı, A. Mevlanadan sonra Mevlevilik / A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılap kitapevi, – 1953. – 576 s.
101. Gölpınarlı, A. Mövlananın fikri hayatı // Tarih Coğrafya Dünyası, Mevlana Özel Sayısı, – İstanbul: – 1959, 15 dekabr, sayı: 12, c. 2, – s.406-409.
102. Gölpınarlı, A. Nesimi, Usuli, Ruhi / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı Yayınları, – 2014. – 231 s.
103. Gölpınarlı, A. Tarih boyunca İslam mezhepleri ve şiilik / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2021. – 650 s.
104. Gölpınarlı, A. Tasavvuftan dilimize geçen deyimler ve atasözleri / A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılap Kitapevi, – 2005. – 384 s.
105. Gölpınarlı, A. Vilayetname - Manakıbı Hacı Bektaşî Veli / A. Gölpınarlı.



- İstanbul, İnkılap kitabevi, – 2016. – 287 s.
106. Gölpınarlı, A. Yunus Emre, hayatı, sanatı, şiirleri / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Milenyum yayınları, – 2011. – 133 s.
107. Gölpınarlı, A. Yunus Emre. Divan ve rüsaletün-nushiyye / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Derin yayınları, – 2010. – 364 s.
108. Gölpınarlı, A. Yunus ile Aşık Paşa ve Yunusun Batniliği / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Kenan basımevi, – 1941. – 52 s.
109. Gölpınarlı, A., Boratov P.N. Pir Sultan Abdal / A. Gölpınarlı, P.N.Boratov. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2017. – 452 s.
110. Gölpınarlı, A. Yunus Emre ve tasavvuf / A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılap kitabevi, – 1992. – 515 s.
111. Gölpınarlı, A. Yunus Emre. Hayatı ve bütün şiirleri / A. Gölpınarlı. – İstanbul: Türkiye İş Bankası kültür yayınları, – 2020. – 706 s.
112. Haluk, İ. Karamanlı Nizami – hayatı, edebi kişiliği ve Divanı / İ. Haluk. – Ankara: Sevinç matbaası, – 1974. – 291 s.
113. Hançerlioğlu, O. Düşünce tarihi / O. Hançerlioğlu. – İstanbul: Remzi kitabevi, – 2016. – 429 s.
114. Hicviri, Keşfül – mahcub / Çevirmen: S. Uludağ. – İstanbul: Dergah yayınları, – 2014. – 516 s.
115. Hüseyini, M.S. Divani- Şah İsmail Safevi / M.S. Hüseyini. – Tebriz: Hemvatan, – 2002. – 264 s.
116. İslamda itikadi mezhebler ve akaid esasları / Çevirmen: M. Saim Yeprem. – İstanbul: TDV, – 2020. – 320 s.
117. İsmailzade, M.R. Şah İsmail Safevi külliyyatı / M.R. İsmailzade. – Tahran: Alhuda, – 2004. – 378 s.
118. Kalkışım, M. M. Şeyh Galib / Kalkışım M. M. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 9. – Ankara: İSAM, – 1994. – 560 s.
119. Kandemir, M. Y. Cabir B. Abdullah hayatı və hadis rivayeti / M. Y. Kandemir. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.6. – Ankara:

- İSAM, – 1992. – 560 s.
120. Kandemir, M. Y. Ebü Turab / M. Y. Kandemir. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi , – c.10. – Ankara: İSAM, – 1994. – 560 s.
121. Kara, A., Kara H. Çocuklar İçin Cennetle Müjdelenen Sahabiler Seti (10 Kitap) / A. Kara, H. Kara. – İstanbul: Uğurböceği yayınları, – 2019. – 992 s.
122. Kara, A., Kara H. Kerbela Şehidi Hz. Hüseyin / A. Kara, H. Kara. - İstanbul: Uğurböceği yayınları, – 2019. – 168 s.
123. Kara, İ. Tasavvuf istilahları literatürü ve Seyyid Mustafa Rasim Efendinin İstilahat-ı insan-ı kamili / İ. Kara. – İstanbul, – 2003. – 790 s.
124. Kara, M. Türk tasavvuf tarihi araştırmaları “tarikatlar, teekkeler, şeyhler / M. Kara. – İstanbul: Dergah yayınları, – 2015. – 615 s.
125. Kara, M. Vefatının 30. Yılında Abdülbaki Gölpınarlı // Dergah (edebiyat, kültür dergisi), c.23, sayı: 266. – İstanbul: – 2012, mart, – 24 s.
126. Karahan, A. Eski türk edebiyatı incelemeleri / A.Karahan. - İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat fakültesi, – 1980. – 343 s.
127. Karahan, A. Fuzuli / A. Karahan. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.13. – Ankara: İSAM, –1996. – 560 s.
128. Karahan, A. Fuzuli: muhiti, hayatı ve şahsiyeti / A. Karahan. – İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı yayınları, 2001. – 464 s.
129. Kaygusuz, İ. İmam Cafer Sadık. Bilimsel kişiliği ve görüşleri / İ. Kaygusuz. – İstanbul: Su yayınları, – 2013. – 176 s.
130. Kılavuz, A.S. Ali er-Rza / A.S. Kılavuz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c. 2, – Ankara: İSAM, –1989. – 563 s.
131. Kılıç, R. Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar ve ya Orta Asya – Anadolu popüler sufiliğinin temelleri: meseleler ve yaklaşımlar // Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, – 2020, cilt 3, sayı 4, s. 66-67.
132. Köksal, M. Fatih. Hatayinin yayımlanmış Divanlarında bulunmayan şiirleri // Alevilik araştırmaları dergisi, sayı: 3, – Ankara: – 2012. – s. 39-83.
133. Köprülü, F. Divan edebiyatı antalojisi / F. Köprülü. - İstanbul: Akçağ

- yayınları, – 2006. – 588 s.
134. Köprülü, F. Edebiyat Araştırmaları-1 / F.Köprülü. – İstanbul: Akçağ yayınları, – 2004. – 380 s.
135. Köprülü, F. Fuzuli hayatı ve eserleri / F. Köprülü. – İstanbul,1924. – 352 s.
136. Köprülü, F. Türk edebiyatı tarihi / F. Köprülü. İstanbul: Alfa yayınları, – 2016. – 550 s.
137. Köprülü, F. Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar / F. Köprülü. – İstanbul: Alfa yayınları, – 2020. – 560 s.
138. Kütükoğlu, B. Osmanlı-İran siyasi münasebetleri: 1578-1612 / B. Kütükoğlu. – İstanbul: Fetih Cemiyeti Yayınları, –1993. – 340 s.
139. Levent, A. S. Divan edebiyatı. Kelimeler ve remizler, mazmunlar ve mafhumlar / A. S. Levent. – İstanbul: Enderun, – 1984. – 662 s.
140. Levent, A.S. Eski türk edebiyatı araştırmaları. [2 ciltte] / A.S.Levent. Ankara: Türk Tarih Kurumu, – c. 1. – 2016. – 536 s.
141. Lewis, Franklin D. Mevlana Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı / Çevirenler: G. Ç. Güven ve H. Koyukan. - İstanbul: Kabalcı Yayınevi, – 2010. – 789 s.
142. Mazıoğlu, H. Fuzuli üzerine makaleler / H. Mazıoğlu. – Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları, – 1997. – 264 s.
143. Mazıoğlu, H. Fuzuli ve türkçe divanından seçmeler / H. Mazıoğlu. – İstanbul: Yeni Zamanlar Sahaf, – 1992. – 243 s.
144. Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli – Vilayetname / Derleyici: A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılap Kitabevi, – 1995. – 212 s.
145. Mevlana Celaleddin Mektuplar / Türkçeye çeviren ve hazırlayan: A.Gölpınarlı. – İstanbul: İnqılab kitabevi, – 1999. – 312 s.
146. Mustafa, Nevin A. İslam siyasi düşüncesinde muhalefet / Çevirmen: V. Akyüz. – İstanbul: İz yayınları, – 2001. – 360 s.
147. Okuyucu, C. Divan edebiyatı estetiği / C. Okuyucu. – İstanbul: Kapı yayınları, – 2013. – 260 s.
148. Öngören, R. Marufi-Kerhi / R. Öngören. Türkiye Diyanet Vakfı İslam

- Ansiklopedisi, – c.28. - Ankara: İSAM, – 2003. – 560 s.
149. Öngören, R. Sühreverdi Ebün Necib / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.38. – Ankara: İSAM, – 2010. – 590 s.
150. Öz, M. Cafer es-Sadık / M. Öz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.7. – Ankara: İSAM, – 1993. – 560 s.
151. Öz, M. Mehdi el-Muntazar / M. Öz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.28. – Ankara: İSAM, – 2003. – 560 s.
152. Öz, M. Muhammed bin Ali el-Taqi / M. Öz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.30. - Ankara: İSAM, – 2005. – 560 s.
153. Öz, M. Muhammed el-Bakir / M. Öz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.30. – 2005. – 560 s.
154. Öz, M. Musa el-Kazım / M. Öz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.7. – Ankara: İSAM, – 2006. – 590 s.
155. Özkan, H. Zeyneb bint Ali / H. Özkan. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.44. – Ankara: İSAM, – 2013. – 590 s.
156. Özkırımlı A. Türk edebiyatı tarihi / cilt 1. A. Özkırımlı. İstanbul: İnkılap kitabevi. – 2018. – 743 s.
157. Özsüer, L. İ. Abdülbaki Gölpınarlı'nın eserlerinde Hz. Ali Tasavvuru, Kaynakları ve Etkileri / L. İ. Özsüer. – İstanbul, – 2006. – 148 s.
158. Pir Sultan Abdal Divanı / neşr eden: E. Korkmaz. - İstanbul: ANT Yayınları, – 1994. - 480 s.
159. Rayyis, M.Z. İslamda siyasi düşüncə tarixi / M.Z. Rayyis. – İstanbul: Yeni Zamanlar Sahaf, –1995. – 340 s.
160. Sayar, A. G. Abdülbaki Gölpınarlı / A.G. Sayar. – İstanbul: Ötüken Yayınları, – 2020. – 212 s.
161. Sever, M. Bakırçan kitabı / M. Sever. – Ankara: Aren, – 2018. – 384 s.
162. Sevgi, A. Latifi / A. Sevgi. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.27. – Ankara: İSAM, – 2003. – 560 s.
163. Seyyid, R. Hz. Ali, Nehcül Belaga / çeviren: A. Gölpınarlı. – İstanbul: Derin

- Yayımları, – 2012. – 456 s.
164. Solmaz, S. Ahdi ve Gülşeni-şüarası / S. Solmaz. – Ankara: Atatürk Kültür Merkezi yayımları, – 2005. – 626 s.
165. Şah İsmail Hatayi külliyyatı / hazırlayanlar: Cavanşir B., Ekber N. Necef. – İstanbul: Kaknüs Yayınları, – 2006. – 728 s.
166. Şahin, Ş.H. Şah İsmail Hatai Divanı ve diğer Hatayi şiirleri / Ş.H. Şahin. – Ankara: Pir Sultan Abdal kültür derneği, – 2011. – 421 s.
167. Şeirdust, Ə.Ə. Nur çeşməsi / tərcümə edən: Abiyev H. – Tehran: Sürüş, – 1996. – 205 s.
168. Tatlı, M. Abdülbaki Gölpınarlı. Hayatı, eserleri ve Mevlana algısı / M. Tatlı. – Konya: Seiçuk Üniversitesi, – 2018. – 111 s.
169. Terzibaşı, A. Fuzuli hakkında yazılar / Terzibaşı, A. – İstanbul: Şenyıldız matbaacılık, – 2016. – 224 s.
170. Tefvik, E. Osmannie edebiyatı nümuneleri / E. Tefvik. – İstanbul: Dün Bugün Yarın yayımları, – 2015. – 512 s.
171. Tirmizi, S. B. Muhakkıki. Maarif / çevirmen: A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılap Kitabvevi, – 2014. – 168 s.
172. Totan, H. Abdülbaki Gölpınarlı Divanı / H. Totan. Konya: Selçuk Üniversitesi, – 2013. – 373 s.
173. Tülücü S. Hatim et-Tai / S. Tülücü. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 16. cilt, Ankara: İSAM, 1997. – 560 s .
174. Tümer, G. Budizm / G. Tümer. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, – c.6. – Ankara: İSAM, – 1992. – 560 s.
175. Türk Tarih Kurumu: Belleten №53, – c.14, Türkiye kütüphanelerinden notlar ve vasikalar, Yunusa ait hisse, – Ankara, – 1950, – ocak, – s. 87-89.
176. Uludağ S. İslam siyaset ilişkileri / S. Uludağ. – İstanbul: Dergah yayımları, – 1997. – 264 s.
177. Uludağ, S. Tasavvuf ilmine dair Kuşeyri risalesi / S. Uludağ. – İstanbul: Dergah yayımları, – 2021. – 527 s.

178. Unat, M. Abdülbaki Gölpınarlı. Hayatı, kiřilięi ve eserleri / M.Unat.  
– Diyarbakır: Dicle niversitesi, – 2014. – 219 s.
179. Veled, S. İbtidaname / evirmen: A. Gölpınarlı. – İstanbul: İnkılap Kitabevi,  
– 2014. – 536 s.
180. Yavuz, Y. ř. Syutinın Hz. Peygamberin mucizelerine dair rivayetleri bir  
araya getiren eseri: el-Hasaisul – Kübra / Y. ř. Yavuz. Türkiye Diyanet Vakfı  
İslam Ansiklopedisi, – c.16. – Ankara: İSAM, – 1997. – 560 s.
181. Yener, C. Fuzuli / C. Yener. – İstanbul: Altın kitaplar, – 1991. – 200 s.
182. Yener, C. Füzulinin dünyası / C. Yener. - İstanbul: Minnetoęlu, – 1966.  
– 111s.
183. Yener, C. Füzuli. Yařamı, yeri ve deęeri, dili ve řiiri, yapıtları ve seçmeler /  
C. Yener. İstanbul, Altın kitaplar, – 1991. – 240 s.
184. Yetik, E. Dineveri Ebl-Abbas / E.Yetik. Türkiye Diyanet Vakfı İslam  
Ansiklopedisi, – c.9. – Ankara: İSAM, – 1994. – 560 s.
185. Yıldız, A. Abdülbaki Gölpınarlıdan Hilmi Yavuza “Divan Edebiyatı  
Beyanındadır” // Trkbilig Dergisi, İstanbul: – 2010/20, – s.325-336.

### **İngilis dilinde**

186. Barnett, L. D. An Illustrated Dıvn of Khatai / The British Museum  
Quarterly, – 1993.Volume 8, No: 1, – pp. 13.
187. Minorsky, V. F. Calligraphers And Painters / V. F Minorsky. – Washington:  
Smithsonian Institution, – 1959. – 248 p.
188. Thackston, Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution in association  
with University of Washington Press, Seattle, 1988. – pp.37-63, 456 pp.

### **İnternet kaynakları**

189. Bardakçı, M. “Abdulbaki Gölpınarlı’nın Hayatından Bir Kesit”. [Elektron  
resurs]/ – İstanbul, – 13 řubat 2016. URL: [https://silo.tips/download/abdlbak-  
glpinarli-hayati-kl-ve-eserler](https://silo.tips/download/abdlbak-glpinarli-hayati-kl-ve-eserler)
190. Bardakçı, M. Salacak’taki Ahřap Ev, Bki Hoca ve “Garıb”. [Elektron  
resurs]/ – İstanbul, – 23 Temmuz 2017. URL: [https://semazen.net/baki-hoca-ve-garib-  
murat-bardakci/](https://semazen.net/baki-hoca-ve-garib-murat-bardakci/)

191. Gölpınarlı, A. Yunus Emre Divan ve Risalettün Nushiyye. [Elektron resurs] / – İstanbul, – 28 Eylül 2010. URL: <https://www.kitapyurdu.com/kitap/risaletunnushiyye-ve-divan/655805.html>
192. Güleç, İ. “Mevlana”nın Mesnevî’sinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler”. [Elektron resurs] / – İstanbul, – 19 Şubat 2014. URL: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/fsmiadeti/issue/6499/86119>
193. Hatice, A. Abdülbaki Gölpınarlı Bibliyografyası. [Elektron resurs] / – İstanbul, – 20 Ocak 2010. URL: [http://akademik.semazen.net/article\\_detail.php?id=569](http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=569)
194. Yavuz, H. Abdülbaki Gölpınarlı. [Elektron resurs] / – İstanbul, – 14 Mart 2013. URL: <https://silo.tips/download/abdlbak-glpinarli-hayati-kl-ve-eserler>
195. Yıldız, A. Abdülbaki Gölpınarlı’dan Hilmi Yavuz’a “Divan edebiyatı Beyanındadır”. [Elektron resurs] / – İstanbul, – 19 Şubat 2014. URL: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/990088>