



AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI
TƏHSİL NAZİRLİYİ

ISSN 2790-0738 (Print)

AZƏRBAYCAN DİLİ VƏ ƏDƏBİYYAT TƏDRİSİ

ELMİ-METODİK JURNAL

2021, №2 / 268

TEACHING of AZERBAIJANI LANGUAGE and LITERATURE
SCIENTIFIC-METHODICAL JOURNAL

Jurnalın indekslənməsi / Indexed by



Azərbaycan Respublikasının
Prezidenti yanında Ali Attestasiya
Komissiyası

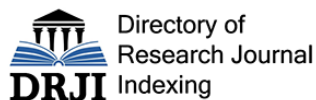


ИСТИНА
Интеллектуальная Система
Тематического Исследования
НАукометрических данных



SCRIBD

calameo



AZƏRBAYCAN DİLİ VƏ ƏDƏBİYYAT TƏDRİSİ

Elmi-metodik jurnal. 1954-cü ildən nəşr olunur.

ISSN 2790-0738 (Print)

Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyinin 5 may 1997-ci il tarixli Nizamnaməsi ilə təsdiq edilmiş, Azərbaycan Respublikası Mətbuat və İnformasiya Nazirliyində dövlət qeydiyyatına alınmışdır. Seriya AB № 022436, Qeydiyyat № B 236

«Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi» jurnalı Azərbaycan dili və ədəbiyyatın tədrisi metodikası, təbliği və tədqiqi problemlərini araşdırır, tədris prosesində Azərbaycan dili və ədəbiyyat müəllimlərinə elmi-metodik köməklik göstərir. Jurnal ildə dörd dəfə nəşr olunmaqla, Azərbaycan, rus, ingilis və türk dillərində orijinal məqalələrin dərcini həyata keçirir. Jurnal dilçilik və ədəbiyyatşünaslıq, metodika: təcrübə və nəzəriyyə, ümumtəhsil, orta ixtisas və ali məktəblərdə Azərbaycan dilinin və ədəbiyyatın tədrisi, eləcə də qədim, orta və yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatının tədqiqi, poeziya və mətnşünaslıq, ədəbi tənqid və dilçilik məsələlərini əhatə edən bölmələrdən ibarətdir. «Nəşrlər» bölməsində elmi-pedaqoji sahədə yeni nəşr edilən kitablar tanındılır.

© Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi, 2021

TEACHING of AZERBAIJANI LANGUAGE and LITERATURE

Scientific-methodical journal. Published since 1954.

ISSN 2790-0738 (Print)

Approved by the Charter of the Ministry of Education of the Republic of Azerbaijan dated May 5, 1997, registered with the Ministry of Press and Information of the Republic of Azerbaijan. Series AB № 022436, Registration № B 236

Teaching of Azerbaijani language and literature journal publishes articles consisting of research and practice materials that investigate the problems of teaching, promoting and researching the Azerbaijani language and literature, providing scientific and methodical support to teachers of these disciplines. The journal publishes original articles in Azerbaijani, Russian, English and Turkish. The journal consists of sections covering the topics of linguistics and literary criticism, methodology: pedagogy on practice and theory of Azerbaijani language and literature in comprehensive, secondary, vocational schools and universities, as well as research of ancient, medieval and modern Azerbaijan literature, poetry and linguistics, literary criticism. In the section «Book Review» are presented new books published in the scientific and pedagogical field.

© Teaching of Azerbaijani language and literature, 2021

TƏSİSÇİ

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ

BAŞ REDAKTOR

Sehran Səfərov

REDAKSİYA ŞURASI

Möhsün Nağısoylu, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu

İsa Həbibbəyli, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

Bədirxan Əhmədov, AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu

Vaqif Qurbanov, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Qəzənfər Kazımov, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu

Mahirə Nağıyeva, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Elnur Nəsimov, Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi

Mahmud Allahmanlı, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Özcan Bayrak, Fırat Universiteti, Türkiyə Cümhuriyyəti

İrfan Erdoğan, Atılım Universiteti, Türkiyə Cümhuriyyəti

Rüfət Əzizov, Azərbaycan Respublikası Təhsil İnstitutu

Təyyar Salamovlu, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Pirali Əliyev, Azərbaycan Respublikası Təhsil İnstitutu

Yaqub Babayev, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Ənvər Abbasov, Azərbaycan Respublikası Təhsil İnstitutu

Bilal Həsənli, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

REDAKSİYA HEYƏTİ

Vaqif Alkəramov, Məsul katib

Sevinc Rəsulova, Bakı Şəhəri üzrə Təhsil İdarəsi

Sevda Abbasova, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Fəxrəddin Yusifov, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Bibixanım İbadova, Azərbaycan Respublikası Təhsil İnstitutu

Adil Balıyev, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Sədaqət Həsənova, Naxçıvan Dövlət Universiteti

İsmayıl Kazımov, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu

Nuray Əliyeva, AMEA Naxçıvan bölməsi

REDAKSİYA

Gülнар Əliyeva, Könül Yadigarova, Zibeydə Səfərli, Nərmin Əliyeva, Nazlı Səmədzadə,
Xatirə Məmmədova, Cəvahir Quluzadə, Fəridə Əhmədova.

ÜNVAN

AZ 1118, Bakı şəhəri, Nəsimi küçəsi 37

Telefon: (012) 520 18 65

E-mail: tall@edu.gov.az

FOUNDER

THE MINISTRY OF EDUCATION OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN

EDITOR-IN-CHIEF

Sehran Safarov

EDITORIAL COUNCIL

Mohsun Nagisoylu, Institute of Linguistics named after Nasimi of ANAS

Isa Habibbayli, Azerbaijan National Academy of Sciences

Badirkhan Ahmadov, Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS

Vagif Gurbanov, Azerbaijan State Pedagogical University

Gazanfar Kazimov, Institute of Linguistics named after Nasimi of ANAS

Mahira Nagiyeva, Azerbaijan State Pedagogical University

Elnur Nasibov, Ministry of Education of the Republic of Azerbaijan

Mahmud Allahmanli, Azerbaijan State Pedagogical University

Ozcan Bayrak, Firat University, Republic of Turkey

Irfan Erdogan, Atilim University, Republic of Turkey

Rufat Azizov, Institute of Education of the Republic of Azerbaijan

Tayyar Salamoglu, Azerbaijan State Pedagogical University

Pirali Aliyev, Institute of Education of the Republic of Azerbaijan

Yagub Babayev, Azerbaijan State Pedagogical University

Anvar Abbasov, Institute of Education of the Republic of Azerbaijan

Bilal Hasanli, Azerbaijan State Pedagogical University

EDITORIAL BOARD

Vagif Alkaramov, Executive Secretary

Sevinj Rasulova, Baku City Education Department

Sevda Abbasova, Azerbaijan State Pedagogical University

Fakhraddin Yusifov, Azerbaijan State Pedagogical University

Bibikhanim Ibadova, Institute of Education of the Republic of Azerbaijan

Adil Baliyev, Azerbaijan State Pedagogical University

Sadagat Hasanova, Nakhchivan State University

Ismayil Kazimov, Institute of Linguistics named after Nasimi of ANAS

Nuray Aliyeva, Nakhchivan branch of ANAS

EDITORIAL TEAM

Gulnar Aliyeva, Konul Yadigarova, Zibeyde Safarli, Narmin Aliyeva, Nazli Samedzade, Khatire Mammadova, Javahir Guluzade, Farida Ahmadova.

ADDRESS

AZ 1118, Baku, str. Nasimi 37

Phone: (012) 520 18 65

E-mail: tall@edu.gov.az

İÇİNDƏKİLƏR / № 2, 2021

NİZAMİ GƏNCƏVİ – 880

- 10-36
Yaqub Babayev
Nizami Gəncəvinin ideya və ideallarının bəşəriliyi və müasirliyi

AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATI

- 37-46
Sevinc Əliyeva
Bədii əsərin süjet quruluşunda mifologizmlər (Mövlud Süleymanlının “Dəyirman” povesti əsasında)

XALQ ƏDƏBİYYATI

- 47-55
Fəxriyyə Cəfərova
Azərbaycan aşıq yaradıcılığının poetik dili
(Aşıq Hüseyn Bozalqanlı)
- 56-74
Aynur Səfərli
N.Q.Əndəlibin təsirilə yaranan dastançılıq: Molla Nəfəsin “Zöhrə və Tahir” dastanının ideya-məzmun xüsusiyyətləri

DİLÇİLİK: QRAMMATİKA

- 75-88
Nabatəli Qulamoglu
Feili bağlamalardan sonra vergül qoyulmalıdır mı?
- 89-96
Ramil Zeynalov
Türk dillərinin tarixi sintaksisi
- 97-104
Sofiya Mirzəyeva
Arxaizmlərin leksik-semantik xüsusiyyətləri

METODİKA

- 105-113
Sədaqət Həsənova
Əməli yazılar və onların öyrədilməsi məsələsi

DİALEKTOLOGİYA

- 114-120
Nuray Əliyeva
Naxçıvan dialekt və şivələrində xalçaçılıq leksikası

QARABAĞIN ƏDƏBİ-MƏDƏNİ MÜHİTİ

- 121-135
Qurban Bayramov
Qarabağ-Şuşa ədəbi-mədəni mühiti – uzaq keçmişdən bu günümüzə qədər

CONTENTS / № 2, 2021

NIZAMI GANJAVI - 880

- 10 - 36
Yagub Babayev
Humanity and modernity of Nizami Ganjavi's ideas and ideals

AZERBAIJANI LITERATURE

- 37-46
Sevinj Aliyeva
Mythologisms in the plot structure of the work of art
(based on the story "Deyirman" by Movlud Suleymanli)

FOLKLORE

- 47-55
Fakhriya Jafarova
The poetic language of the Azerbaijani ashug creativity
(Ashug Huseyn Bozalganli)
- 56-74
Aynur Safarli
Supporting with N.G.Andalib's effect: The idea content characteristics of
the "Zohra and Tahir" by Molla Nafes

L I N G U I S T I C S : G R A M M A R

- 75-88
Nabatali Gulamoghlu
Should commas be placed after verb conjunctions?
- 89-96
Ramil Zeynalov
Historical syntax of Turkish languages
- 97-104
Sofiya Mirzoyeva
Lexic-semantic characteristics of archaisms

M E T H O D S

- 105-113
Sadagat Hasanova
Practical writings and the question of their teaching

D I A L E C T O L O G Y

- 114-120
Nuray Aliyeva
Carpet lexicon in Nakhchivan dialects and accents

L I T E R A R Y A N D C U L T U R A L E N V I R O N M E N T O F K A R A B A G H

- 121-135
Gurban Bayramov
Karabakh-Shusha literary and cultural environment-from the distant past to the present

Nizami Gəncəvinin ideya və ideallarının bəşəriliyi və müasirliyi

Yaqub Babayev

Filologiya elmləri doktoru, professor. Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti.

Azərbaycan. E-mail: [ymbabayev@hotmail.com](mailto:yumbabayev@hotmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-2220-1378>

XÜLASƏ

Məqalədə dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin ideya və ideallarının bəşəriliyi, müasirliyi araşdırılır. Göstərilir ki, Nizami XII əsrdə yaşayıb yaratsa da, onun ideyalarının, ideallarının əksəriyyəti müasir dövrümüzə səsəlşir. Eyni zamanda bunlar bəşəri mahiyyət kəsb edir. Əlbəttə, Nizaminin ideyalar və ideallar aləmi geniş və çoxşaxəli olduğu üçün bir məqalədə onu tam şəkildə əhatə etmək imkan xaricindədir. Ona görə də müəllif burada deyilən problemlə bağlı bəzi xətlərə toxunmuşdur. Eyni zamanda göstərmişdir ki, ali və orta məktəblərdə şairin həyat və yaradıcılığı tədris olunur. Tələbələrin və şagirdlərin sənətkarın əsərlərinin dəyərini daha yaxşı dərk etməsi üçün onlar bu əsərlərdə irəli sürülən ideyaların müasirliyini, bəşəriliyini anlamalıdırlar. Məqalədə Nizaminin insana münasibəti, humanizmi, kamil şəxsiyyət, ictimai ədalət, hökmdar və xalq, ideal cəmiyyət barədə baxışları, eşq fəlsəfəsi, qadına münasibəti və s. məsələlər yığcam şəkildə şərh edilir.

AÇAR SÖZLƏR

Nizami Gəncəvi, ideyalar aləmi, ideallar aləmi, bəşərilik, müasirlik, Nizaminin tədrisi, orta məktəb, ali məktəb

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 21.04.2021

qəbul edilib: 27.04.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA

MƏSLƏHƏT BİLƏN

Pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Bilal Həsəni.

Humanity and modernity of Nizami Ganjavi's ideas and ideals

Yagub Babayev

Doctor of Philological Sciences, Professor. Azerbaijan State Pedagogical University.
Azerbaijan. E-mail: [ymbabayev@hotmail.com](mailto:ybabayev@hotmail.com)
<https://orcid.org/0000-0002-2220-1378>

ABSTRACT

In the article investigated the humanity and modernity of the ideas and ideals of the great Azerbaijani poet Nizami Ganjavi. It is noted that although Nizami lived and created in the XII century, most of his ideas and ideals resonate with our time. At the same time, they are considered human nature. Of course, Nizami's world of ideas and ideals is wide and diverse. It is impossible to cover it in one article. Therefore, we have touched upon some lines related to the problem mentioned here. At the same time, we have shown that the poet's life and work are taught in universities and secondary schools. In order for students and pupils to better understand the value of the artist's works, they must understand the modernity and humanity of the ideas put forward in these works. The article deals with Nizami's attitude to man, humanism, ruler and people, ideal society, philosophy of love, attitude to women and so on. issues are explained concisely.

KEYWORDS

Nizami Ganjavi, the world of ideas, the world of ideals, humanity, modernity, Nizami's teaching, secondary school, university

ARTICLE HISTORY

Received: 21.04.2021
Accepted: 27.04.2021

Giriş / Introduction

Nizami Gəncəvi (1141-1209) dünya ədəbiyyatının bədii təfəkkür xəzinəsinə misilsiz töhfələr verən qüdrətli Azərbaycan şairidir. Onun əsərləri kürəvi miqyasda bəşəri məzmunlu bədii-fəlsəfi irsin, poetik mirasın bənzərsiz incilərindən sayılır. Bu əsərlər istər ideya-məzmun, istər obrazlar aləminin əlvanlığı və dolğunluğu, istər bəşəri idealların zənginliyi və aktuallığı, istərsə də sənətkarlıq baxımından ən nümunəvi örnək, ən kamil bədii sərvət nümunələri, əxlaq, etika və mənəviyyat dərsləri sayıla bilər.

Nizaminin həyat və yaradıcılığı ali və orta məktəblərdə də tədris olunur. Əlbəttə, şairin yaradıcılığını, onun əsas ideya və ideallarını, əsərlərinin ideya-məzmun və bədii siqlətini, obrazlar aləmini və s. şagirdlərə, tələbələrə düzgün anlatmaq vacib məsələdir. Şairin yaradıcılığının tədris prosesində onlara dürüst şəkildə mənimsədilməsində nəzərə alınmalı bir sıra cəhətlər vardır. Bunlardan biri də sənətkarın ideya və ideallarının bəşəriyyəti, müasirliyi, Nizami bəşəriyyətin bədii təfəkkür xəzinəsinə nə bəxş etmişdir? Onun əsərlərində irəli sürdüyü, təlqin və təbliğ etdiyi mətləblər bu gün bizə lazımdır? Həmin mətləblər bəşəri istəklərlə nə dərəcədə səsleşir və uzlaşır? Bu suallar, əlbəttə, bu günkü oxucunu da düşündürür. Onların lazımı şəkildə izahı sənətkarın yaradıcılığının dəyərini bir daha sübut etmiş olur.

Əlbəttə, biz Nizaminin ideya və ideallarının bəşəriyyətinə, müasirliyinə, çəkisinə və sanbalına bir sistem halında baxmalıyıq. Yəni ilk növbədə bu ideya və idealların haradan qidalanıb, haradan başlayıb, haradan nəşət tapıb haraya doğru istiqamətləndiyini, hansı nəticəyə gətirib çıxarmalı olduğunu, bəşəriyyətə və insanlığa nə verməli olduğunu nəzərdən keçirməliyik. Təbii ki, bir məqalədə bu geniş problemi əhatə etmək mümkün deyil. Ona görə də biz burada deyilən problemlə bağlı bəzi məsələlərə toxunmaq istəyirik.

İnsana münasibət və humanizm

Nizami yaradıcılığının əsas ideya-bədii xətlərindən olan insana münasibət və humanizm problemi də özünün məzmun və intonasiyası ilə kifayət qədər əbədiyaşar səciyyə daşıyır və bütün zamanlar üçün gərəkli görünür. “Xəmsə”yə daxil olan ilk poemadan – “Sirlər xəzinəsi”nin ilk məqalətindən başlayaraq, sənətkar bu məsələni ardıcıl olaraq diqqət mərkəzində saxlayır. Poemanın “Adəmin xilqəti” (I məqalət) və “İnsanın ülvyyəti” (VII məqalət) adlanan söhbətlərində müəllif insanın yaradılışında məqsədi, onun Xalığın nəzərindəki dəyəri, xilqəti, ülvyyəti, varlıqda

hər şeydən uca və şərəfli olması və s. barədə müfəssəl şəkildə danışır. Şairin insan haqqında düşüncələri, baxışları, ona münasibəti bəşər övladının yaradılışından başlayıb son aqibəti, axirət həyatı barədə təsəvvürləri, xəyalları, inancları ilə tamamlanır. İnsanın fiziki olumu və ölümü arasındakı maddi dünya həyatının təsvirinə, bu həyatda necə, nə məqsədlə, hansı missiya ilə yaşamalılı olduğu məsələlərinə isə daha geniş yer verilir. Sənətkarın insana münasibəti və humanizmi bu əhatəli çevrədə öz əksini tapır.

Adəm övladının yaradılışına, onun səbəb və hikmətinə münasibətdə dini baxışlardan qaynaqlanan müəllifə görə Allah-təala insanı ən gözəl biçimdə yaratmış, xilqətdə ən üstün, ən şərəfli məxluq kimi xəlq etmişdir. Elə buna görə də bütün mələklər, cinlər, canlı varlıqlar və s. ona səcdə etməli olmuşlar. Dönük iblis isə Tanrının insana səcdə etmək barədə hökmünü icra etmədiyi üçün cənnətdən qovulub əbədi lənətə və cəzaya məruz qalmışdır. Bəşər övladı hər iki dünyanın – həm mənə, həm də surət aləminin zinətidir. Dahi mütəfəkkirin insan və onun dəyəri barədə qənaəti aşağıdakı misralarda aydın şəkildə ifadə olunmuşdur:

Dünyanın əşrəfisən, dünya mülkü sənindir,
Dünyanın hər neməti, varı, bil ki, sənindir.
Yenilməz pəhləvansan, dünya sənle öyünər,
Açıq qəlbin köksündə iftixarla döyünər.
Fələyin dövrənindən öz dövrənin mətin ki,
İki dünya qüdrətdə sənə çatar çətin ki

[4, s.74].

Şairin inamına görə Allah-təala dünyanı və onun nemətlərini insan üçün yaratmışdır. O, öz gözəlliyi, kamalı ilə göydə mələkləri, fələkləri, yerdə cəmi məxluqatı heyran qoymuşdur. Deməli, Xaliqin sevərək yaratdığı bir ülvi məxluq yalnız sevgiyə layiqdir və onu sevmək lazımdır.

Nizami bütün yaradıcılığı boyu adəm övladının uca bir varlıq kimi müsbət cəhətlərindən, əzəmi keyfiyyətlərindən dönə-dönə danışır və bunların sonsuz olduğunu, saymaqla bitmədiyini bildirir. Şairə görə ağılı, istedadı, qabiliyyəti, fərasəti, nitqi, vərdişləri və s. keyfiyyətləri ilə “ülviyyət səmasını qucaqlamaq” bacarığına malik olan insanın vəzifəsi daim müsbət istiqamətdə çalışmaq, qeyrət və hünər göstərməkdir. Hünər onu fələklərə ucaldır, hünərsizlik isə alçaldıb mənəvi köləyə çevirir:

Fələklərə yüksəldər hünər, cəsarət səni,
Hünərsiz alçalarsan, tapar əsarət səni
[4, s.72].

İnsan oğlunun yüksəlməsi də, alçalması da, azadlığı da, köləliyi də, məsud yaşayışı da, zəlaləti də onun özünə, özünün fəaliyyətinə, əməlinə bağlıdır. Mübarizə ilə, əzaba qatlaşmaqla, hünərlə hər cür zillətdən qurtuluş mümkündür:

İnsan oğlu qazanar zindəda da şan-şərəf,
Gətiribdi Yusifə qaranlıq zindan şərəf.
Köləlik zəncirini zillətsiz atmaq olmaz.
İztirabsız, əzabsız şərəfə çatmaq olmaz.
Əzaba qatlaşmaqla hər niyyətə çatarsan,
Zəlillikdən qurtarıb ülvyyəyə çatarsan
[4, s.98].

Nizami insanın həyata qarşı laqeydliyini, biganəliyini, passivliyini, ətalət və süstlüyünü qəbul etmir. Şairə görə madam ki, insana ilahi tərəfindən nitq, şüur, ağıl, kamal, istedad, qurub-yaratmaq bacarığı, öyrənmək və öyrətmək qabiliyyəti verilmişdir, o, bu ali nemətlərdən lazımı şəkildə yararlanmalıdır. Yəni həyat bəşər övladı üçün bir fəaliyyət, fərasət, əməl meydanıdır. O, daim yeniliyə, qurub yaratmağa can atmalı, faydalı işlər görməyə çalışmalıdır. Öz zəkası, bacarığı ilə irəliyə, yüksəlişə meyl etməli, həyatın gizli sirlərini açmağa, onun mənasını anlamağa və dəyişdirməyə cəhd etməlidir. Axtarışçılıq, quruculuq missiyası insanın əsas əməlinə çevrilməlidir. Onun xilqəti, xisləti, təbiəti buna nəinki imkan verir, həm də bu missiya başqa canlılardan fərqli olaraq insan üçün müəyyən olmuş həyatı bir borc, zəruri vəzifədir:

Təbiət quranda xilqətimizi,
Başqa səhifədə yazmışdır bizi.
Anlayıb düşünək hər şeyi gərək.
Hər sirri açmaqla hünər göstərək.
Yerləri, göyləri öyrənək bir-bir,
Qalmasın bizimçin açılmamış sirr
[6, s.41].

İnsana məhəbbət və humanizm Nizami yaradıcılığının əsas leytmotivlərindən biridir. İnsanın xoşbəxtliyi isə onun idealları sırasında xüsusi yer tutur. Şairə görə

madam ki, insan varlığın ən ali məxluqudur, Allahın ən kamil və gözəl əsəridir, deməli, onu sevmək də ali bir nemətdir. Həm də bu, hər bir bəşər övladının müqəddəs borcudur. Haqqın yaratdığı ən gözəl əsəri, ən şərəfli məxluqu sevməmək nadanlıq, korluq, cahillik və bəsirətsizlik əlamətidir. Bəşər övladının insansevərliyinin başlıca şərtlərindən biri də kollektivçilik, ictimaiyyətçilik, başqa insanlarla normal ünsiyyət qurmaq bacarığıdır. İstənilən bir insanın hər zaman başqalarının köməyinə, yardımına ehtiyacı vardır. Fərdiyyətçilik, özündənrazılıq, egoizm, başqalarına qarşı biganəlik, onların dərdlərinə, ehtiyaclarına soyuqqanlı yanaşmaq humanizmlə bir araya sığmır. İnsan xislətinin naqisliyindən, qeyri-humanist təbiətindən xəbər verir. İnsan ictimai mühitin övladıdır və öz həmcinsləri ilə birlikdə, qarşılıqlı ülfət, ünsiyyət, kömək, ehtiram mühitində yaşamağa məhkumdur. Sənətkarın:

İnsan, insana qatış hər zaman,
İnsanla yaşayar hər zaman insan

[8, s.241].

kəlamının ictimai-didaktik fəlsəfəsi də deyilən mətləbə qarşı şairin həssas münasibətindən doğur.

Dahi şəxsiyyətin insanlıq fəlsəfəsinə görə hər kəsin adı “bəşərdir”. Bu onun surəti, görkəmi ilə bağlı verilən addır. “Bəşər” adlanan şəxsin insan olması, yəni mahiyyətə “insan” adlanması üçün o, insanlıq keyfiyyətlərinə malik olmalı, öz insan “mən”ini Tanrı və bəndə qarşısında təsdiq etməyi bacarmalıdır. Yalnız qəlbində başqalarına qarşı sevgi şəfqəti gəzdirən, mənən və feilən böyüklük edib xeyirxahlıq, insanlıq göstərən kimsələr həqiqi mənada insan adlana bilər:

İnsana baş olmaq insanlıq istər,
Yoxsa hər bir adam insandır – bəşər.
Böyüklük eyləsək hər kəsə asan,
Ancaq baş olacaq şəfqətli insan

[8, s.299].

Şairə görə yaltaqlıq, nəyinsə naminə başqalarına təmənnalı şəkildə yardım göstərmək, saxta insanpərvərlik, şöhrət, mənəfət, ucalmaq naminə alçalmaq, özünü insansevər kimi qələmə vermək ləyaqətsizlik, şəxsiyyətin ucuzluğudur. Çünki mənən məğrur olan, öz insanlıq “mən”ini qoruya bilən kəsin başı da uca olar. Sənətkarın belə insanları başını əyən təbiət əşyası otlarla müqayisə etməsi də bu ideyanın bədii bəyanına xidmət edir:

Baş yerə enərsə pozular şövkət,
Otlara yaraşar başını əymək
[8, s.363].

Yer üzündə bəşər övladının düşdüyü rəzalətlər, çəkdiyi zillət və məşəqqət, bir-birini sevmək və yardımlaşmaq, qarşılıqlı səmimiyyət və ehtiram göstərmək əvəzində onların birinin digərinə pislilik və zülm etməsi, tökülən qanlar, qırğınlar şairi düşündürür, məyus və narahat edir. Baş verən ictimai zillətləri, fəlakətləri, qeyri-insani davranışları, sosial bəlaları yer üzündə insanlığın ölməsi ilə əlaqələndirir və bunu bəşərin yuvarlandığı qlobal faciə hesab edir:

İnsanda insanlıq öləndən bəri,
İtmiş insanlığın parlaq gövhəri.
İnsanlıq nəqşini oxusan bir-bir,
Bilərsən bu günkü insanlıq nədir.
Gözlərin bəbəyi neçin qaradır?
İnsanlıq ölmüşdür, matəm saxlayır
[8, s.339].

Dahi mütəfəkkir böyük bir humanist kimi özü də bəşəri miqyasda ölmüş insanlığa matəm saxlayır və onun dirilməsini arzu edir.

“Bu düşərgə” adlı ictimai-fəlsəfi mövzulu qəsidəsində də müəllif insana münasibət problemini diqqət mərkəzində saxlayır. Dünyanı insanın məskunlaşdığı müvəqqəti, qərrib bir hicran diyarına bənzədən şair israrla bildirir ki, bu qərrib diyarda ən faydalı iş insanın öz həmcinslərinə xeyirxahlıq göstərməsi, onların dərdinə qalması, könüllərini şadlandırmasıdır. Xoşbəxtlik sərvətdə, mənəbdə, vəzifədə, ixtiyaratda yox, xeyirxahlıqda, cəmiyyət üzvlərinə fayda verməkdə, dərddinin dərdinə qalmaqda, möhtacın ehtiyaclarına əlac etməkdədir. Bunun üçün adəm övladı təkəbbürü, mənəmlilik iddiasını atıb, insansevərliyi, qayğıkeşliyi aqlının, qəlbinin hakiminə, sultanına çevirməlidir.

Nizami insanın axtarışlarla dolu həyatını, yeniliklər yaratmaq meylini, sonsuz xəyallar, arzular arxasınca qaçmaq cəhdini alqışlayır. Lakin bildirir ki, elə arzular da var ki, ona yetişmək insan iradəsi xaricindədir. Məsələn, İsgəndərin dirilik suyu axtarıb əbədi həyat qazanmaq ideali bəndənin sonsuz arzularından xəbər verir. Lakin ötəri olan mülk aləmində əbədi həyat qazanmaq mümkünsüzdür. Bu epizodda müəllif ideal və imkan, xəyal və gerçəklik arasındakı əlaqəni son dərəcə ustalıqla təsvir edərək bilmişdir: Maddi dünyada böyük imkanlara malik olan insan oğlunun gücü, qüdrəti

əbədi həyat qazanmağa müyəssər deyil. Bu, Xaliqin hikmət və iradəsinə bağlı bir məsələdir və cismani fənalaşmadan sonra mümkündür. Allah-təalanın verdiyi canın ixtiyarı da yenə onun iradəsinə bağlıdır. “İqbalnamə”nin sonunda böyük alim Ərəstun ömrünün son anında öləcəyini hiss edib deyir:

Bu canı pak Allah vermişdi mənə,
Pak olan Allaha qaytardım yenə
[9, s.207].

Deməli, insan nə qədər şərəfli və uca olsa da, Tanrının iradəsinə tabedir, onun qədərindən kənara çıxma bilməz. Verdiyi ülvü, ilahi neməti, əmanəti – canı da o, nə vaxt istəsə səndən alacaq. Nizaminin humanizmi də Tanrı həqiqəti ilə başlayıb məhz bu həqiqətdə də başa çatır. Şairin humanist idealları müasir dövrümüzdə də öz dəyərini qoruyub saxlayır.

Kamil şəxsiyyət problemi

Kamil şəxsiyyət barədə düşüncələrdə bəşəriyyət hələ də Nizamidən irəli gedə bilməmiş, onun “kamil şəxsiyyət” düsturuna elə bir yenilik əlavə edə bilməmişdir. Mütəfəkkirin kamil şəxsiyyət idealının kriteriyaları, ölçüləri, şərtləri həm dini, həm də dünyəvi dayaqalara söykənir. Həm dini, həm də dünyəvi baxışlardan, təlim-tərbiyə sistemindən, mənəvi-əxlaqi kriteriyalardan qidalanır. Başqa sözlə, şairin kamil şəxsiyyət təlimində əbədi həyat, axirət arzuları ilə dünyəvi istəklər sözün yaxşı mənasında sintez edilir, qaynayıb qovuşur. Yəni mühafizəkara teistlərin “yalnız axirət üçün yaşayan möminlər kamil şəxsiyyət sayıla bilər” hökmünü qəbul etmədiyi kimi, şair ateistlərin, dinə biganə yanaşanların “yalnız dünyəvi əməllərdə işıqlı yol tutanlar kamil şəxsiyyət ola bilər” tezisini də məqbul saymır. Sənətkarın fikrincə yalnız axirət üçün yaşayanların əməlləri, fəaliyyəti, xarakteri, baxışları hansı dərəcədə müsbət olmasından asılı olmayaraq nə qədər naqisdirsə, yalnız dünyəvi düşüncə ilə çalışanların həmin niyyəti də bir o qədər natamamdır.

Onu da deyək ki, N.Gəncəvi şəxsiyyətin yetişməsində həm irsiyyətin, həm təlim-tərbiyənin, həm ailənin, həm ictimai mühitin, həm də insana Allah tərəfindən əta olunan bacarığın, qabiliyyətin rolunu nəzərə alır. İrsən keçənləri və Allah tərəfindən verilənləri məvəhib (ilahi tərəfindən verilən nemətlər), digərlərini isə məkasib (insanın özünün kəsb edib, çalışıb qazandığı nemətlər) hesab edir.

Müəllifin təlqinlərində mənən və ruhən əbədiyyət üçün yaşamağın zərurəti onun bəndəyə məsləhət gördüyü vacib şəxsi keyfiyyətlər sırasında xüsusi yer tutur. “Sirlər xəzinəsi”nin “Varlığın qüdrəti” adlanan VI, “Müdrəklik və alicənablıq” adlanan IX,

“Dünya ilə vidalaşmaq” adlanan XII məqalələrində şair bu barədə geniş danışır. Müvəqqəti olan bu fitnə-fəsad dünyasında əbədi həyat üçün çalışıb oraya saf qəlb, pak ruh, təmiz mənəviyyət, gözəl əxlaq, nurlu əməl aparmağın zərurətini oxucuya başa salmağa cəhd göstərir. Şairin fikir axarı əsasən aşağıdakı mətləb ətrafında cəmləşir:

Döndər qara torpaqda şəffaf suya qəlbini,
Bağla ülvi qayəyə, saf arzuya qəlbini.
Fənalığa uğrayıb talanınca varlığın,
Ayrılığın oduna qalanınca varlığın,
Qələmini sidq ilə atmalısan mənzilə,
Atıb ağır yükünü çatmalısan mənzilə.
Dünya evi hədərdir, könül də bir məskənin,
Ucal uca göylərə, könüldədir məskənin

[4, s.116].

Nizamiyə görə kamil insan hər iki dünyanın həqiqətlərini dərk edə bilən, varlığın çirkinliyində gözəlliyi sezib duya bilən və əməlini, fəaliyyətini həmin dərrakə əsasında qurmağı bacaran insandır. Çirkinlikdə gözəlliyi görmək idrakı şairin kamillik fəlsəfəsində başlıca tezislərdən biridir. “Sirlər xəzinəsi” poeməsindəki “İsanın hekayəti” adlı ibrətamiz əhvalatda müəllif məhz bu problemi qoyur. İsa peyğəmbərin dili ilə insanı həyatda yalnız nöqsan axtarmamağa, gözəllik arxasınca qaçmağa, hər bir çirkinlikdə bir gözəllik gizləndiyini başa salmağa çalışır. Belə bir gözəlliyi isə yalnız idrakı, kamalı olan bəsirət sahibləri anlaya bilər.

Sənətkarın fikrincə, kamilliyə doğru can atmaq, müdrikləşmək və kamal yolunu tutmaq hər bir bəşər övladının başlıca qayəsi, əməl və amal yolu olmalıdır. Bəs kamil insan kimdir? Bununla bağlı şairin bir sıra meyarları, kriteriyaları və şərtləri vardır. Onun rəyinə görə kamil insan mənən saf, əqli və əxlaqi cəhətdən təmiz, fikrində, sözündə və əməlində dürüst olmalı, xeyirxah yol tutmalıdır. Nəfsi istəklərdən, dünyanın həvavü həvəslərindən, tamahkarlıqdan uzaq, gözütöx olmalıdır. Başqasının əməyinə, qazancına göz dikməməli, qul haqqına girməməli, başqasının haqqını istismar etməməli, halal yaşamalı, qənaətcil olmalıdır. Allahı və onun yaratdıqlarını sevməlidir. İnsansevər olmalı, başqalarına xeyirxah münasibət göstərməli, yaxşılıq etməli, faydalı cəmiyyət üzvü kimi özünü təsdiq etməlidir. Yaxşı əməllər arxasınca getməli, riyadan, məkrdən, pisliklərdən, təkəbbürdən, qürurdan, mənəmlikdən uzaq olmalı, elm və mərifət qazanmağa çalışmalı, həyatda düzgün yol tutmalıdır. Sərvət,

şöhrət, mənəb arxasınca qaçmamalıdır. Əsl insani keyfiyyətlərə malik olmalı, qəlbində iman nuru gəzdirməli, möminliyə üstünlük verməlidir. Sənətkarın kamil insandan tələb etdiyi vacib keyfiyyətlərdən biri də özünü dərk etməsidir. Çünki özünü dərk edən Haqqı dərk etmək səviyyəsinə yüksələ bilər:

Çalış həqiqətlə özünü bil sən,
Allahı bilərsən özünü bilsən.
Özünsən ən yaxşı parlayan ayna,
Uzaq fələklərlə girmə oyuna
[5, s.332].

Xalqa, cəmiyyətə fayda vermək, hünər ardınca getmək, xeyirxahlıq göstərmək də Nizaminin kamil insandan tələb etdiyi vacib xüsusiyyətlərdəndir:

Hünər ardınca qoş, xalqa hünər saç,
Qapılar bağlama, ər ol, qapı aç
[7, s.53].

“Yeddi gözəl”də verilən “Oğlum Məhəmmədə nəsihət” bölməsində, “İskəndərnamə”də yunan filosoflarının İsgəndərə nəsihətlərində, habelə əsərlərinin ayrı-ayrı yerlərində müəllif kamil insan və onun keyfiyyətləri barədə düşüncələrini geniş və aydın şəkildə şərh edir. Poemalarındakı müxtəlif obrazların səciyyəsinə, müxtəlif əhvalatlarda isə söylədiyi nəzəri fikirləri əyaniləşdirir, faktlı-sübutlu şəkildə oxucuya təqdim edir.

Şair onu da xatırladır ki, kamil insan öz aqibətinin yaxşı olmasını arzu edən kəsdir. Bu gözəl niyyət insanı gözəl ada, şərəfli mənəvi məqama ucalda bilər:

Hər kim öz sonundan yaxşılıq umar,
Gözəl addan başqa gözəl admı var?
Durma, sən ey uca ad-san bəyənən,
Dünyada yaxşı ad almaq istəsən,
Geyin, yaxşılıqla bir donu parlat,
Başqa əlbisəni yaxşılıqla sat
[8, s.394].

Nizaminin kamal yolçusu həyatı boyu axtarışda və yüksəlişdədir. Yüksəlişin son mərtəbəsində – ən ali məqamında isə onun istəkləri öz məcrasını, istiqamətini daha kəskin şəkildə dəyişir. Müvəqqəti həyatdan əbədi və qeybi həyata doğru üz tutur.

Hadisələr aləmi ilə həm mənəvi, həm də cismani rabitəsini üzmək eşqi ilə çırpınır. Şair bu idealını ifadə etməkdən ötrü “İqbalnamə”də maraqlı bir simvolik epizoddan istifadə edir. Fateh, alim və peyğəmbər kimi kamilləşmiş İsgəndər öz qoşunu ilə qəribə bir dağın ətəyinə gəlib çıxır. Bu uca dağın zirvəsinə çıxan yol dolanbac, çətin və çox əzablıdır. Ora hər adam gedib çata bilmir. Bu xoşbəxtlik çox az adama müyəssər olur. Ancaq iş burasındadır ki, hər kəs dağın zirvəsinə çata bilsə, geri qayıtmır. Belə ki, dağdan o yanda gözəl, cənnətə bənzər bir yaşayış məkanı mövcuddur. Dağın zirvəsinə çıxan şəxsi həmin məkandan səsləyib çağırırlar. O da geri qayıtmayıb həvəslə çağrılan yerə gedir. Onu heç bir tədbirlə, vəchlə saxlamaq, geri qaytarmaq mümkün olmur. İskəndər bunu adamlar üzərində dəfələrlə təcrübə etdirib zirvəyə çıxan kəsi geri qaytarmaq istəsə də, məqsədinə nail ola bilmir. Sənətkarın əsərə daxil etdiyi bu əhvalat dərin rəmzi-fəlsəfi mənə kəsb edir. Əslində həmin dağ həyatın rəmzidir, insanı cənnətdən, əbədi səadətdən ayıran maneədir. Oraya qalxan yol kamillik yoludur. Bu yolu keçmək çətin, məşəqqətli və ağrı-acılarla doludur. Lakin əzabla da olsa, onu keçib kamal zirvəsinə çatan, ali həqiqətləri dərk edən insanı xoşbəxt bir aləm, cənnət, əbədi gözəllik səltənəti gözləyir. Ona görə də kamala çatan heç kəs cəhənnəmə bənzər maddi dünya gerçəkliyinə qayıtmaq istəmir. Onunla əlaqəni kəsmək eşqinə düşür. Nizaminin kamil şəxsiyyət idealının məqsədi burada tamamlanır.

Böyük mütəfəkkir yaradıcılığında kamil şəxsiyyət və onun əbədiyyət axtarışı probleminə də toxunur. Bu mənada “İskəndərnamə”də verilən “İskəndərin dirilik suyu axtarması və zülmət səfəri” epizodu xüsusi maraq doğurur. Şimalda qaranlıq bir məkanda, yəni zülmət səltənətində dirilik suyu olduğunu, bu sudan içən hər kəsin ölməyib əbədi diri qalacağını öyrənən İsgəndər həmin yerə səfər edir. Ciddi çətinliklərdən, əziyyətlərdən sonra qəhrəman gedib həmin yerə çıxır. Lakin dirilik suyunu içmək və yer üzündə əbədi yaşamaq, daimi həyat tapmaq arzusu ona nəsis olmur. Dərin rəmzi mənə daşıyan bu epizodla sənətkar demək istəyir ki, maddi gerçəklikdə əbədi həyat qazanmaq mümkün deyil. Kamil şəxsiyyətin əbədi həyata qovuşacağı yer ancaq mənə aləmidir. Dirilik suyu niyə şimalda, zülmət səltənətində yerləşir? Bunun ciddi rəmzi mənası vardır. Şair demək istəyir ki, əbədi həyatı ancaq real aləmin qaranlığını, zülmətini keçməklə qazanmaq olar. Bu zülmət isə surətlər aləminin nəfsi istəkləri, dünya ehtirasları və onunla yaşamaq, onun əsiri olmaqdır. Ondən qurtulmaq üçün həmin həvəs və ehtiraslardan imtina etmək, kamillik yolu tutmaq və öz “mən”ini ilahi aləmlə qovuşdurmağı bacarmaq, onun həvəslərindən keçmək lazımdır. Yəni maddi dünya ilə əbədiyyət məkanı arasında keçilməsi, gedilməsi çətin, müşkül olan qaranlıq, sirli bir yol vardır. Bu dünya üçün

yaşayırsansa, əbədiyyət aləmindən, ora üçün yaşayırsansa, bu dünyadan və onun həvəslərindən keçməlisən. Ona görə də İsgəndər zülmət səltənətinə gedə bildisə də, dirilik suyunu içmək ona müyəssər olmadı. Çünki o, hələ maddi gerçəklikdən və onun həvəslərindən tamamilə imtina etməmişdir. Kamillik yolunun sonuna, ən yüksək məqamına gəlib çatmamışdır. Əgər bu məqama çatarsa, əbədiyyətə qovuşmaq ona bu dünyada yox, mənə aləmində nəsbilə ola bilər. Kamillik yolunun ibtidası bu dünyadan başlayıb mənə aləmində də tamamlanır.

İctimai ədalət, hökmdar və xalq problemi

Nizaminin humanizmindən qaynaqlanan bu ideya bütün yaradıcılığı boyu dahi mütəfəkkiri məşğul etmişdir. O, deyilən problemə münasibətdə həm də bir sosioloq, nəsihətçi, insanşünas kimi çıxış edir. Ədalətli, humanist cəmiyyətin bərqərar olması üçün arzularını, təkliflərini, məsləhətlərini, tövsiyələrini ortaya qoyur. Cəmiyyət, dövlət ierarxiyasında ədalət haradan, kimdən başlamalı, hansı məcraya yönəlməli, hansı miqyas və ölçüdə özünü göstərməlidir? Hansı şəkildə haraya doğru uzanmalıdır? Ədalətsiz insanın, hökmdarın və dövlətin taleyi, aqibəti necə olur və nəyə məhkumdur? Bu suallara şairin yaradıcılığında aydın və özünəməxsus cavablar tapa bilərik.

Sənətkar belə hesab edir ki, geniş miqyasda ədalət də, zülm də ictimai gerçəklikdə hökmdardan, səltənət ierarxiyasının ən ixtiyarlı şəxsindən başlayıb, cəmiyyət üzvlərinə, ayrı-ayrı fərdlərə doğru uzanır. O, ədalət, zülm, cəmiyyət və dövlət məsələlərinin qarşılıqlı əlaqəsinə belə bir aydın, humanist, sərrast məntiqlə yanaşır:

Dünyaya fəth olmaz zülmkarlıq, rəzalət,
Yer üzünün fəthi ədalətdir, ədalət!
Ədalətin müjdəsi, bu dünyanı şad eylər,
Ədalətin işidir – ölkəni abad eylər.
Məmləkətin dayağı ədalətdir hər zaman,
Ədalətlə nəsbilin səadətdir hər zaman

[4, s.76].

“Sirlər xəzinəsi”ndə “Ədalətli və insafli olmaq haqqında şaha nəsihət” adlı II söhbətdən verdiyimiz bu parçada şair, haqqında danışdığımız məsələyə münasibətinin əsas konturlarını ifadə edir: Zülm rəzalət doğurduğu üçün onunla zahiri fəthlərə nail olsan da, könül fəthi ola bilməzsən. Ədalət toplumun və dövlətin dayağı, onun abadlığını təmin edən əsas vasitədir. O, nəticədə səadət, bəxtiyarlıq

doğurur. Zülm isə ölkənin fəlakətinin, cəmiyyətin bədbəxtliyə düşər olmasının başlıca səbəbidir. Ölkə ədalətlə abad, zülm ilə bərbad olar.

“Sirlər xəzinəsi”ndəki “Nuşirəvanla vəziri və bayquşların söhbəti”, “Sultan Səncər və qarı”, “Zalım şahla düz danışan qocanın hekayəti” və s. əhvalatlarda məhz hökmdar və onun zülm və ədaləti məsələlərinə toxunulur. Müəllif ibrətamiz hadisələr əsasında ixtiyar sahiblərinə xalqla ədalətli davranışın zərurətini başa salmağa, onlara ibrət və nəsihət verməyə çalışır. Sənətkar zülm və ədalət barədə mühakimələrində, təlqinlərində, izahatlarında quru nəsihətçiliklə kifayətlənmir, öz mətləbini oxucuya çatdırmaqdan ötrü yığcam, düşündürücü əhvalatlardan, həyati hadisələrdən, yaratdığı bədii və tarixi obrazların əməllərindən, səciyyəsiindən də yararlanır. Məsələn, “Nuşirəvanla vəziri və bayquşların söhbəti” hekayətində ədalətsizliyi ilə ölkəni xarabalığa çevirən şah Ənuşirəvan bayquşların söhbətindən utanır, ayılır, ibrət götürür və beləliklə, zülmü tərk edib xalqı ədalətlə idarə etməyə başlayır.

Şair əsərlərində ədalət və zülmün mahiyyətini, fəsadlarını, bəlalarını başa salmaq məqsədi ilə nümunəvi müsbət və ya mənfi hökmdar obrazları yaradır, onların fəaliyyətinin timsalında bu barədə ideallarını, tərbiyəvi fikirlərini ifadə etməyə çalışır. Məsələn, Hürmüz, Şirin, İskəndər sənətkarın müsbət amallı ədalətli şah obrazlarıdır. “Xosrov və Şirin”dəki Sasani hökmdarı Hürmüz əsl ədalət mücəssəməsi kimi diqqəti cəlb edir. Ərköyün Xosrov gəncliyində dostları ilə bərabər gəzinti və əyləncə zamanı kəndlilərə ziyan vurduğu üçün atası Hürmüz öz oğlunu bu əməlinə görə layiqincə cəzalandırır. Rəiyyətlə yaramaz davrandığına, onlara ziyan vurduğuna görə oğlunu belə bağışlamır. Hətta car çəkdirib bunu hər yana xəbər verdirir. Hər kəsi xalqla ədalətlə rəftar etməyə çağırır, bu qaydanı pozanları, günahkarları sərt cəza gözlədiyi barədə xəbərdar edir:

Dedi: “Carçı, çağır! Eşitsin aləm,
Hər kim zülm eləsə, görəcək sitəm.
Əgər bir at gedib girsə tarlaya,
Biri bağdan meyvə, gül oğurlaya,
Birisi naməhrəm qadına baxsa,

Bir gözəl evinə yadı buraxsa,
Ən ağır cəzama olacaq düşər!”
Şah and içdi, dedi, sınımaz bu ilqar.

Ədalətdə onun qüsuru yoxdu,
Gözlər kədərsizdi, könüllər toxdu
[5, s.57].

Müəllif Hürmüzün ölkəsində abadlığın təntənəsini, insanların şad, qorxusuz yaşadığının səbəbini də şahın ədalətli davranışı, bu ədalət işığının bütün cəmiyyətə nüfuz etməsi ilə əlaqələndirir. Öz zamanında belə şahların olmadığından təəssüflənir, xalqın bu zamanda ədalətə böyük təşnəlik duyduğundan ürək yanğısı ilə söz açır:

Hanı o ədalət, o insaf hanı?!
Verə öz oğluna belə cəzanı.
İndi yüz yoxsulun tökülsə qanı,
Nahaq qan tökənə bir cəza hanı?
[5, s.59].

Sənətkar Şirinin də bibisi Məhin Banunun ölümündən sonra hakimiyyətə keçdikdə ölkəni ideal bir ədalət nuruna qərq etdiyini nəzərə çatdırır. Onun zahiri gözəlliyi, isməti, əxlaqı, iffəti, sədaqəti ilə ədaləti arasında bir bənzəyiş, paralellik olduğunu söyləyir. Şirinin məhəbbət işığı öz qəlbinə nurlandırdığı kimi, ədalətinin işığı da xalqı şad, xoşbəxt edir:

Şirinin əlinə çatanda şahlıq,
Ölkədən hər yana yayıldı işıq.
Ədalətlə etdi rəiyyəti şad,
Məhbuslar həbsdən olundu azad.
Şəhər qapısından bir bac almadı,
Heç bir əkinçidən xərac almadı
[5, s.159].

İsgəndər də fəth etdiyi hər bir ölkədə insaf, mərhəmət, ədalət toxumu səpir. Hər yerdə zülmün, fitnə-fəsadın, şərin, pisliyin kökünü kəsməyə, məzlumu zalımın zülmündən qurtarmağa, kafiri mömin, imansızı imanlı etməyə çalışır. Şair obrazlı şəkildə bildirir ki, İskəndər zülmü elə boğmuşdu ki, hətta ədalətsiz, zülmkar Dara da bu işdə ona həsəd aparırdı.

Nizaminin qənaətinə görə hökmdarın ictimai ədaləti lazımınca bərpa və bərqərar etməsi üçün onun özünün fərdi istəkləri hələ yetərli deyil. Bu idealın gerçəkləşməsi üçün o, ətrafına aqıl, ağıllı, işbilən, ədalətli məmurlar, məsləhətçilər toplamalıdır. İsgəndər də məhz bu cür hərəkət edir, işi işbilənlərə tapşırır.

Şair məzlumun zülmə boyun əyməsini, zülmkarın əməli ilə razılaşmasını qəbul etmir. Onun öz haqqı, hüququ uğrunda mübarizə aparmasını, “zülmün tarlasına od vurmasını”, ədalət uğrunda mübariz olmasını vacib şərt kimi irəli sürür. Məzlumu bu yolda mübarizəyə, fədakarlığa səs-ləyir:

Neçin alçaqlara boyun əyirsən?
 Oyuncaq olursan namərdlərə sən?
 Nə üçün boynuna min yük alırsan?
 Zalımın zülmündən razı qalırsan?
 Qəlbi yumşaqlığı bir dəfə unut,
 Çiy-nini dağ kimi ucalıqda tut!
 Zəlillik ürəyə ağrılar salar,
 Zülmə dö-zənlərin sonu xar olar

[6, s.71].

Nizaminin ictimai ədalət və zümlə bağlı baxışları onun hökmdar və xalq ideali ilə qovuşur. Çünki xalqın idarəedicisi, yönləndiricisi, sahibi hökmdardır. Onun ədalət işığı yuxarıdan aşağıya bütün cəmiyyət üzvlərinin, fərdlərin üzərinə düşməli, ictimai mühiti nurlandırılmalıdır. Şahla kütlə arasındakı əlaqənin, qarşılıqlı etimadın, diqqətin, qayğının qeyb olması həm şahın, həm də rəiyyətin faciəsi deməkdir. Şair əsərlərində bu faciənin nəticələrini açıb göstərən, hökmdarların zülmünü, haqsızlığını onların üzünə çıxıran cəsarətli rəiyyət obrazları da yaradır. Onların dili ilə şahları ədalətə, insafa, məmur özbaşınalığına son qoymağa, hakim məhkum, ixtiyarlı-ixtiyarsız münasibətlərini nizamlamağa çağırır. Bu mənada “Sirlər xəzinəsi”ndəki “Sultan Səncər və qarı”, “Zalım şahla düz danışan qocanın hekayəti” və s. əhvalatlar xüsusi maraq doğurur. Bu hekayətlərdəki qarı da, düz danışan qoca da xalqın nümayəndələri, təmsilçiləridirlər. Gecə sərxoş darğanın hücumuna məruz qalan, döyülən, təhqir edilən günahsız qarı cəsarətlə Sultan Səncərin yaxasından yapışaraq bu özbaşınalıq üçün şahı ittiham edir. Bildirir ki, gör, sən zülmün, xalqa qarşı biganəliyin, məmurlara verdiyin qanunsuz ixtiyar, özbaşınalıq hansı həddə çatıb ki, darğa gecə sərxoş halda gəlib başqasının törətdiyi qətli bir günahsız qarının üzərinə yıxır, onu söyür, döyüb incidir. Şair, Sultan Səncərin sonralar döyüşdə məğlub edilib əsir düşməsini, cəzalandırılmasını xalqa verdiyi zümlə, rəiyyətin ah-naləsinə tuş gəlməsi ilə əlaqələndirir, məzlumun ahının yerdə qalmayacağına inamını ifadə edir. İkinci hekayətdə isə ədalətsiz şah kəfən geyinib onun hüzuruna gedən və şahın pis əməllərini bir-bir onun üzünə söyləyən qocanın ittihamlarından nəticə çıxarır. Qoca deyəndə ki, mən sənə eyiblərini göstərən bir güzgüyəm, əgər güzgü səni nöqsanlı

göstərsə, onu sındırmaqdan, öz eyiblərini düzəlt, şah ayılır, həqiqəti dərk edir. Qocanı bağışlayır və öz eybini düzəldib ölkəni ədalətlə idarə etməyə başlayır:

Şaha sübut elədi düzlüyünü o qoca,
Açdı şahın qəlbindən hər düyünü o qoca.
Şah gördü ki, düz deyir, bildi nədir haqsızlıq,
Qoca tamam haqlıdır, özündədir haqsızlıq.
Dedi: “Alın kəfəni, bu kafuru qocadan,
Xələt verin, müşk səpin, razıyam bu qocadan”.
Zülm etmədi, el bundan agah oldu o gündən,
Xalqı sevən, insafli bir şah oldu o gündən

[4, s.127].

Dediyimiz kimi, bu cəsarətli qoca xalqın təmsilçisidir. Bu üzləşmə də əslində xalqla hökmdarın üzləşməsidir. Şahın islah olunub düz yola qayıtması da rəiyyətin fədakarlığının, haqq uğrunda apardığı mübarizənin nəticəsidir.

“Yeddi gözəl” poemasında da biz oxşar mənzərənin şahidi oluruq. Burada da xalqın, ölkənin taleyini Rast-Rövşən kimi yırtıcı, mənfəətpərəst, ədalətsiz bir vəzirə tapşıraraq eyş-işrətə qurşanan Bəhram başı əyləncədən ayıldıqda ölkəni xaraba, xalqın halını pərişan görür. O da çobanın əməlinə və sözlərindən ibrət alır. Çoban etibar edib sürüsünü tapşıracağı köpək öz ehtirasının əsirinə çevrilir. Dişi canavarla əlaqəyə girib çobanın qoyunlarını bir-bir ona verir. Şübhələnen və bundan xəbər tutan çoban xəyanət etdiyinə görə köpəyi cəzalandırır. Çobanın bu hərəkətindən xəbər tutan Bəhram bu əhvalatdan ayılır. Rəmzi anlamda özünün çoban, rəiyyətin isə qoyun sürüsü olduğunu dərk edir. O da Rast-Rövşəni cəzalandırır, onun günahsız həbsə saldığı məhbusları azad edir, ölkədə qayda-qanun yaradır. Xalqı ədalətlə idarə etməyə başlayır. Buradakı çoban isə əslində xalq müdrikliliyini təmsil edir. Deməli, hökmdarlar ölkədə nizam-intizam yaratmaq, xalqı ədalətlə idarə etmək üçün müdrik, işbilən adamlara, onların məsləhətlərinə möhtacdır. İsgəndərin ətrafında da biz həmişə müdrik adamlar görürük. Onlar səltənəti ədalətlə idarə etməkdə daim İsgəndərə yardımçı olurlar. Nizamiyə görə rəiyyəti ədalətlə idarə etmək üçün həm də hökmdarın qəlbində rəiyyət sevgisi olmalıdır. Mənsəb, eyş-işrət, həvavü həvəs düşüncəsi rəiyyət sevgisindən yüksək olmamalıdır.

İctimai bərabərlik və xoşbəxtliyin təntənəsi. Utopik cəmiyyət ideyası

Əslində bəşəriyyətin tarixi sosial bərabərliyə əsaslanan bəxtiyar bir cəmiyyət axtarışının tarixidir. Cəmiyyətlər, insanlar, toplumların humanist ideoloqları daim istismarın, istibdadın, zorakılığın olmadığı, hamının, bütün toplum üzvlərinin hüquqlarının qorunduğu, bərabər olduğu bir cəmiyyət arzusunda və axtarışında olmuşlar. Bu mənada bəşəriyyətin son kəşfi “demokratiya və insan hüquqları” düsturuna əsaslanan dövlət modeli, ictimai dövlət və hakimiyyət quruluşudur. Lakin müasir dünyada baş verən hadisələr göstərir ki, bu model də insanlığı qandan, qırğından, istismarçılıqdan, zorakılıqdan, dünyəvi ehtiraslar arxasınca qaçıb başqasının haqqını qəsb etmək marağından nə xilas, nə də xoşbəxt edə bilməmişdir. “Güclüsən, haqlısan” manifesti, güclünün, ixtiyarlıının, gücsüzün, ixtiyarsızın haqqını tapdaması, ruzisini əlindən alması faktı bu gün də dünyəvi miqyasda böyük fəlakətlərə yol açır, ölümlərə, qanlara, qırğınlara, faciələrə səbəb olur. Ona görə də bəşəriyyət, humanist cəmiyyətsünas ideoloqlar, siyasətsünaslar və b. bu gün də yeni xoşbəxt, sosial ədalətin və bərabərliyin tam bərqərar olduğu, bütün nöqsanlardan xali xəyali bir cəmiyyət, ictimai quruluş arzusundadır.

Hələ VIII əsr bundan əvvəl dahi Nizami belə bir cəmiyyətin təsvirini vermiş, modelini yaratmış, ona necə, hansı şəkildə nail olmağın səbəblərini, şərtlərini də izah etmişdi. Böyük şairin utopik cəmiyyət barədə bu idealı, baxışları onun aşağıdakı misralarda ifadə etdiyi belə bir könül istəyindən, ali niyyətindən irəli gəlir:

Elə bir ixtiyar olsaydı məndə,
Qoymazdım bəndəyə möhtac bir bəndə

[8, s.247].

Maraqlıdır ki, dahi sənətkar öz əsərlərində həm ifritələşmiş, qulyabaniləşmiş cəmiyyətin, həm də ideal ədalət səltənətinin təsvirini verir. Həm ən pis, həm də ən yaxşı ictimai mühitin bərqərar olması barədə ideallarını ortaya qoyur, onların varlığını mümkün edən, yaranmasına səbəb olan amilləri aydınlaşdırır. Birinci cəmiyyətə biz “Yeddi gözəl”dəki “Mahanın nağılı”nda, ikinci cəmiyyətə isə “İqbalnamə”nin sonuna yaxın İsgəndərin gedib çıxdığı xoşbəxtlər ölkəsinin timsalında rast gəlirik. Onların müqayisəsi cəmiyyət ərkanının yaranması, nizamı, səciyyəsi və bunlara gətirib çıxaran yollar, səbəblər barədə oxucuda dolğun təsəvvür yaradır.

“Mahanın nağılı”nda göstərilir ki, Mahan şəhər kənarındakı bir bağda dostları ilə yeyib-içir, əylənir. Lakin qaranlıqda buranı tərk etmək istəyərkən yolu azır. Xoşsima bir kişiye rast gəlir. Kişi ona kömək edib düzgün yol göstərəcəyini deyir. Onu bir məkana gətirib çıxarır, lakin özü yox olur. Çox keçmir ki, kişinin onu aldatdığını dərk edir. Sən demə kişinin onu gətirdiyi yer divlər məkanı imiş. İkinci dəfə Mahan bir kişi ilə bir qadına rast gəlir. Eyni hadisə başına gəlir. Onlar da kömək adı ilə Mahanı aldadıb cinlər məskəninə gətirib çıxarırlar. Üçüncü dəfə bir başqası onu ata mindirib gözəl bir bağa gətirir. Sonra bəlli olur ki, bu bağ da qulyabanilər məkanı, Mahanın aldanıb mindiyi at isə əjdaha imiş. Nəhayət, yolu azmış Mahan axşam bir başqa bağa gəlib yetişir. Burada gözəl meyvələr, dəbdəbəli saray, ləziz görünən nemətlər, şərab, gözəl pərilər vardır. Pərilər Mahanı süfrəyə dəvət edir, onlar yeyib-içir, əylənirlər. Ancaq səhər açılanda bəlli olur ki, burdakı meyvələr çürükdür, təamlar üfunət qoxuyur, şərab kimi görünən içki irindir, saray xəyaldır və belə bir saray yoxdur. Pəri kimi görünən gözəllər isə iyrenc ifritələrdir. Düşdüyü vəziyyətdən çıxış üçün Mahan etdiyi günahlar ucbatından tövbə edib Allaha yalvarır. Tövbəsi qəbul olunduqdan sonra Xızırın köməyi ilə həmin qorxunc yerdən və təhlükəli vəziyyətdən xilas olur.

Müəllifin dərin ictimai-fəlsəfi mənə yükü ilə yüklədiyi bu əhvalat sırf rəmzi xarakter daşıyır. Simvolik anlamda şəra, bədxahlığa, eybəcərliyə, yalana, harama, dünyəvi həvəslərin rəzalətinə bürünmüş cəmiyyəti oxucuya anladır. Nağılın qəhrəmanı Mahanın azdığı yol rəmzi mənada həyat yoludur. Haram nemətlərlə qidalanıb sərxoş olan Mahan həyat yolunu azmalı idi. Həyat yolunu azdıqdan sonra isə başına daha böyük fəlakətlər gəlir. Qarşısına çıxıb onu aldananlar cəmiyyətin insan görkəmində olan fırldaqçı, yalançı, bədxah bələdçiləridir. Mahanın gedib çıxdığı divlər, cinlər, ifritələr, qulyabanilər məkanları isə divləşmiş, cinləşmiş, ifritələşmiş, qulyabaniləşmiş ictimai toplumlardır. Gözəl pəri kimi görünən ifritələr zahirən gözəl, cazibədar görünən əxlaqsız cəmiyyət üzvləridir. Mahan yalnız sübh açıldıqda düşdüyü bağdakı meyvələrin, yeməklərin, şərabın, gözəllərin nə olduğunu görür və həqiqəti anlayır. Şair demək istəyir ki, sən nə qədər ki, həyatda həqiqət yolunu itirmisən, nəfsi istəklərin qaranlığında, zahiri aldanışların əsirisən, həqiqəti görə bilməzsən. Həqiqəti görməkdən ötrü fikrin, düşüncənin səhərinə qovuşmaq lazımdır. Göründüyü kimi, sənətkarın burada təsvir etdiyi qəhrəman və ictimai mühitlər aldanışın simvolu kimi verilir. Bu ictimai mühitləri həmin vəziyyətə salan nədir? Həqiqət yolunu azmaq, əxlaqi-mənəvi dəyərləri qeyb etmək, zahiri gözəlliyə aldanıb batini həqiqətləri anlamamaq, nəfsi istəklərin köləsinə çevrilmək, düşüncənin, idrakın qaranlığında, zülmətində yaşayıb doğru olanları fəhm etmək bacarığını itirmək və s. Sənətkar demək istəyir ki, zahirən insan yığını kimi görünən

toplumlar əxlaqi dəyərlərini, mənəviyyatını, xeyir fikrini, xeyir sözünü, xeyir əməlini, müsbət insani keyfiyyətlərini itirmişsə, onda onlar ifritə, qulyabani yığını timsalındadır.

Xoşbəxtlər ölkəsi haqqında ideallarını, mühakimələrini Nizami “İsgəndərnamə”nin sonunda verir. Bu poema “Xəmsə”yə daxil olan sonuncu əsər, şairin yaradıcılıq və həyat təcrübələrinin, ideyalarının, ideallarının bir növ məcmusu, yekun aktı idi. Böyük fəthlər edən, çoxlu ölkələr gəzən, özünü ədalət carçısı hesab edən İsgəndər, nəhayət, şimalda qərribə bir ölkəyə gedib çıxır. Bura ideal sosial bərabərliyin, bəxtiyarlığın mövcud olduğu xoşbəxtlər səltənətidir. Burada zalım və məzlum, hakim və məhkum, əzən və əzilən, varlı və kasıb, ixtiyarlı və ixtiyarsız, hüquqlu və hüquqsuz bölgüsü yoxdur, ictimai, maddi, hüquqi cəhətdən hamı tam bərabərdir, cəmiyyətdə hamı eyni cavabdehliyə malikdir, bədbəxt, zavallı, ehtiyacları kimsəyə rast gəlinmir, hər kəs məsud, bəxtiyardır, xəstəlik, yoxsulluq, ayrılıq, bədxahlıq, müstəbidlik, qeybət, fitnə-fəsad, əxlaqsızlıq, şər cəmiyyətin adi fərdindən tutmuş bütün icmaya qədər hər kəsdən uzaqdır. Onların qapıları qıfılsız, evləri hasarsızdır, sürüləri çobansız otlayır. Halallıq, doğruluq, insansevərlik hər kəsin həyat normasıdır. Ölkənin ağsaqqalları İskəndərin bu ideal gözəlliyin səbəbləri barədə sorğularına belə cavab verirlər:

Bizdə bərabərdir hamının varı,
Bərabər bölərək bütün malları.
Bizdə artıq deyil heç kəsdən heç kəs,
Bizdə ağlayana bir kimsə gülməz.
Kim dərsə bir sünbül bizim əkindən,
Qəfil bir ox dəyər düz ürəyindən

[9, s.180].

Bu adamlar həm də dindar, mömindirlər. Saf etiqad və inancla yaşayırlar. Cəmiyyət mənəvi, əxlaqi, etiqadi və maddi cəhətdən bütünlüklə səadətə qovuşmuşdur. Cəmiyyət, onun qanun-qaydaları, yaşayış normaları ilə tanış olub heyrətlənən, həm də özünü ədalət carçısı hesab edən İskəndərdə belə bir sual yaranır:

Düz yaşayış yolu budursa əgər,
İnsan bunlardırsa, bəs nəyik bizlər?

[9, s.182].

Ədalət səltənəti yaratmaq barədə cəhdlərinin, niyyətinin puça çıxdığını anlayan İsgəndər bildirir ki, əgər belə bir səadət yurdunun olduğunu əvvəldən bilsəydim, mən

də hədəf gəzməz, gəlib onların içərisində onlar kimi şad, asudə ömr edib, onların dininə qulluq edərdim. Göründüyü kimi, şairin tam müsbət planda verdiyi, ictimai ədalət uğrunda mübarizə aparan qəhrəmanın özü belə buradakı gözəlliyə həsədlə, heyranlıqla, qibtə hissi ilə yanaşır və bütün cəhdlərinin boşa çıxdığını görür.

Nizami xoşbəxtlər ölkəsini təsvir etməklə kifayətlənmir. Həmin səltənəti yaratmağın səbəblərini, şərtlərini də açıqlayır. Bu səbəblər və şərtlər cəmiyyətin yaşayış qayda-qanunlarının, normalarının, etiqadının ümumi mənzərəsini təsvir etdikdə aydın olur. Həmin səbəblər və şərtlər təxminən bunlardır: Saf etiqad, möminlik; Ali şüur; Kamil əxlaq; Kamil mənəviyyət; Fərdin cəmiyyətin xoşbəxtliyində öz xoşbəxtliyini görə bilmək bacarığı; Bütün fərdləri əhatə edən və dərk olunmuş insan sevgisi, qarşılıqlı hörmət, etimad və qayğı, yəni humanizm və s.

Avropada da Nizamidən sonra mütəfəkkir ideoloqlar, məsələn, ingilis Tomas Mor, İtaliyalı Tommazo Kampanella, fransız utopik sosialistləri Sen Simon, Şarl Furiye, Robert Ouen və b. utopik cəmiyyət barədə fikirlər söyləmişlər. Lakin Nizami bu sahədə öz sələflərini bir neçə əsr qabaqlamışdır. Bu gün də həmin ideyalar bəşəriyyətin mütərəqqi idealları sırasında xüsusi yer tutur.

Nizaminin eşq fəlsəfəsi

Məhəbbət bəşər ədəbiyyatının əzəli və əbədi mövzularındandır. Bu mövzu zaman-zaman qələm sahiblərini məşğul etmiş, yüksək ideya-sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə malik məhəbbət əsərləri hər vaxt həm estetik cəhətdən oxucunun zövqünü oxşamış, həm də ona dərin əxlaqi-tərbiyəvi hisslər aşlamışdır. Yüksək məna-məzmun siqlətinə malik məhəbbət mövzulu bədii düşüncə məhsulları bu gün də oxucunun maraq dairəsində olmaqla öz dəyərini, ideya-sənətkarlıq qiymətini itirməmiş və oxucu zövqünü oxşamaqda davam edir. N.Gəncəvinin əsərləri də bu qəbildəndir.

Məhəbbət mövzusu sənətkarın yaradıcılığının ana xətlərindən birini təşkil edir. O, bu mövzuda həm gözəl lirik şeirlər – qəzəllər yaratmış, həm də epik yaradıcılığında bu mövzuya geniş yer vermişdir. “Xəmsə”yə daxil olan iki poema – “Xosrov və Şirin”lə “Leyli və Məcnun” sırf məhəbbət mövzusunda. Bunlar dünya ədəbiyyatında eşqin əzəmət və ülviyyətini ecazkar bir sənətkarlıqla əks etdirən möhtəşəm sənət nümunələrindən sayılır.

Nizamiyə görə məhəbbət insan xilqətinin yaradılış çağından ona ehsan edilən ilahi nemət, bəşər övladının təbiətində, fitrətində olan ülvi və ən dəyərli hissdır. Onu müsbət yola, işıqlı amallara yönəldən ali duyğudur.

Bir məsələnin üzərində də ayrıca dayanmaq lazım gəlir. Şairin fikrincə eşq yalnız insana verilən bir nemət deyil. O, kosmik aləmdən tutmuş yer üzünə, zərrədən tutmuş Günəşə qədər hər şeyin təbiətindədir. Kosmik varlıqda və yer üzündə cismani olan hər şeyi bir-birinə bağlayan, onlar arasında rabitə yaradan, eşqdır. Həm də bu rabitə o qədər zəruri, önəmlidir ki, varlığın əsasını təşkil edir. Əgər bu rabitə, eşqlə yaranan cazibə olmasa, real aləmin mövcudluğu qeyri-mümkün olar. Kainat nizamsız xaosa bürünər. Yəni eşq kainatın nizamını, harmoniyasını, ahəngdar gedişatını təmin və mümkün edən yeganə vasitədir. Şair eşqin dəyəri, mahiyyəti və funksiyası ilə bağlı yazır:

Eşqdir mehrabı uca göylərin,
Eşqsiz, ey dünya, nədir dəyərin?!
Eşqin qulu ol ki, doğru yol budur,
Ariflər yanında, bil, eşq uludur.
Eşqsiz bu dünya soyuq məzardır,
Ancaq eşq evində rahatlıq vardır
[5, s.49].

Sənətkar davam edərək bildirir ki, yer üzündə və kainatda hər şey eşqin cazibəsi ilə bir-birinə bağlanır. Maqnit dəmiri, kəhrəba quru samanı cəzb edir. Göyə qalxan su yenə cazibə səbəbilə yerə enir. Saysız-hesabsız maddələr eşqin qüvvəsi ilə öz mərkəzlərinə meyl edirlər. Bir sözlə:

Kainatda hər şey cəzbə bağlıdır,
Filosoflar bunu eşq adlandırır
[5, s.50].

Göründüyü kimi, dahi mütəfəkkir burada mühüm bir elmi həqiqəti poetik şəkildə əsaslandırır. Bu, ingilis alimi İ.Nyutonun bir neçə əsr sonra kəşf etdiyi ümumdünya cazibə qanunudur. Nizami öz sələfindən daha öncə elmi şəkildə poeziya dili ilə izah edir ki, varlıqda hər şey bir-birinə cazibə qanunu ilə bağlanır. Bu, varlıq nizamının ən mühüm qanunudur. Sadəcə olaraq filosoflar bunu eşq adlandırırlar.

İnsanın eşqinə gəlincə, şairə görə bu yolun həqiqətini anlamaq hər kəsin işi deyil. Bu ancaq səbatlı, səbirli, ağıllı, dərrakəli, təkəbbürdən, qürurdan uzaq adamların işidir. Bu dərd, əzab, məşəqqət yoludur. Onun səfası olduğu kimi nəhayətsiz cəfası da var:

Eşqə könül verən ahu-zar eylər,
 Naləsiz aşiqi eşq inkar eylər.
 Eşq təkəbbürlə düşməndir hər an,
 Eşqlə oynamaq yamandır, yaman
 İstidə xoş olur sərin bir külək,
 Aşiqin könlündə dərd olsun gərək

[5, s.253].

Nizaminin məhəbbət təlimində həqiqi eşqlə şəhvət, həvəs, zahiri gözəlliyin yaratdığı öləri ehtiras tamamilə fərqləndirilir. Onun yozumunda həqiqi eşq bir könül səfəri, mənəvi-ruhani bağlantıdırsa, şəhvət, həvəs, ehtiras aldadıcı bir tor, qeyri-insani bir hiss, yalançı bir duyğudur. Birinci insanı kamilliyə, mənəvi zənginliyə, xeyir əməllərə, nəcib duyğulara, ikinci isə cahilliyə, mənəvi zəlalətə, şərə, naqis duyğulara sövq edir.

Nizamiyə görə məhəbbət kamillik yoludur. Səbr, dözüm və səbatla bu əzablı yolu keçənlər ülviyyət zirvəsinə yüksəlir, öz insanlıq “mən”ini təsdiq etmiş olurlar. Könül qapısı bağlı olanlar üçün bu, bir həvəs, bəsirət sahibləri üçünsə fədakarlıq meydanıdır. Həqiqi eşq canı cananına təslim etməkdir. Hər bir günahda tövbə qəbul olunsada, “eşq günahkarının” tövbəsi məqbul sayıla bilməz:

Əgər ki, aşiqin nəsibi ahdır,
 Tövbə eşq əhlinə böyük günahdır.
 Eşq tövbə ilə aşına deyil,
 Tövbə eşq əhlinə heç rəva deyil.
 Aşiq yar yolunda versin can gərək,
 Qorxusu olmasın qılıncdan gərək

[7, s.264].

Məhəbbət yolu həm də sınaq, imtahan yoludur. Vüsal üçün aşiq çətin sınaqlardan, əzablardan keçib öz eşqinin həqiqətini sübut etməlidir. “Yeddi gözəl”dəki “Bişr və Məlixə”, “Slavyan şahzadəsinin nağılı” kimi əhvalatlarda sənətkar bu məsələlərə toxunur. “Xosrov və Şirin”, “Leyli və Məcnun” poemalarında isə onu daha əzəmətli, geniş epik lövhələr vasitəsilə əks etdirir.

Böyük mütəfəkkir məhəbbətlə bağlı yalnız gərəkli nəzəri hikmətlər, mühakimələr irəli sürməklə, öyüd-nəsihətlər verməklə kifayətlənmir. O, həm də misilsiz, bənzərsiz, yaddaqalan Aşiq və Məşuq obrazları yaradır. Bu eşq yolçularının fədakarlığının timsalında oxucularını tərbiyələndirmək, məhəbbətin əzəmətini onlara başa salmaq

istəyir, onları bu şərəfli və əzablı yolun fədailəri kimi nümunə göstərir. Şirin, Fərhad, Leyli, Məcnun şairin bu cür əfsanəvi xarakterə malik məhəbbət qəhrəmanlarıdır. Nizaminin sənətin dili ilə məşhurlaşdırdığı bu obrazlar dünya ədəbiyyatında simvollaşmış Aşiq-Məşuq obrazlarıdır. Məhz onun qələmi ilə onlar dildən-dilə düşmüş, həm bədii ədəbiyyatın, həm də müxtəlif xalqların sevilən, yaddaqalan, sıx-sıx xatırladığı eşq rəmzlərinə çevrilmişlər. Bu qəhrəmanlar sevdikləri ilk andan sona qədər öz eşqlərinə sadıq qalır, bütün cəfalara dözüür, hətta öz məhəbbətləri yolunda həlak olurlar. Yəni canlarını cananları yolunda fəda edirlər. Çünki onların eşqi cismə olan sevgi deyil, ruha olan sevgidir.

Sevgi macərələrinin təsvirində şair bu günkü oxucunun da zövqünü oxşayan rəngarəng rəmzi epizodlardan istifadə edir. Məsələn, “Leyli və Məcnun”da təsvir olunur ki, Məcnun Leylini görməkdən ötrü rastlaşdığı bir qarıdan xahiş edir ki, onun boynuna zəncir bağlayıb dilənçi sifətilə Leyligilə aparsın. Bu bəhanə ilə o, Leylini görmək istəyir. Qarı onun dediyinə əməl edir. Elə ki Məcnun Leyligilə çatıb onu görür, zənciri qırıb azad olur və əvvəlki məkanına qayıdır. Bu epizoddakı qarı dünyanın, Məcnun sevən bəndənin, zəncir dünya həvəslərinin və əzablarının, dilənçi paltarı eşq yolundakı məsumluğun, maddi yoxsulluğun, Leyli isə Haqqın sevgiyə layiq zərrəsinin timsalıdır. Həqiqi aşiq bu zərrəyə yetdikdə zəncirdən, yəni dünyanın həvəs və əzablarından xilas olur.

Sənətkar həm də eşqi tərbiyələndirici bir vasitə kimi təlqin edir. Xosrov əvvəllər Şirini bir əyləncə obyektini kimi sevir. Onun bu sevgisi surətə, zahiri gözəlliyə olan məftunluqdur. Lakin o, tədricən Şirinin təsiri, təlqinedici sözləri, iffətli, ismətli davranışları, alicənab nəsihətləri ilə mənəvi təkamül yolu keçir. Onun eşqi surətə, zahiri gözəlliyə vurğunluqdan mənəviyyata, ruha vurğunluğa çevrilir. Əsərdəki son epizodlar bunu aydın şəkildə sübut edir. Belə ki, Şirinlə izdivacdan sonra Xosrov mənəvi, şöhrət həvəsini tərk edib taxt-tacı oğlu Şiruyyaya verir. Şiruyya xəyanət edib Şirini almaq üçün atasını ölümcül yaralayanda ürəyi su istəyən Xosrov qıyıb yanında yatan Şirini yuxudan oyatmır. Öz sevdiyi qadına əziyyət vermək istəmir.

Ümumiyyətlə, Nizamiyə görə eşq son dərəcə mühüm tərbiyə vasitələrindən biridir. O, bəşər övladında insanlıq duyğuları oyadır, onu xeyir əməllərə, nəcibliyə, dürüst əxlaqa, saf mənəviyyata, iffətə, ləyaqətə, səmimiyyətə yönəldir. Bir sözlə, bəndəni adi məxluq olmaqdan xilas edib insanlaşdırır. Təbii ki, bəşəriyyət bu gün də insanlaşmağa, bəndəlikdən xilas olub əsl insanlıq meydanına yetişmək həsrəti, arzusu ilə yaşayır. Nizaminin idealları bu mənada da təzə, tərəvətli görünür.

Qadına münasibət

Qadına səmimi münasibət, qadın ləyaqətinə hörmət N.Gəncəvi yaradıcılığında məqsədli və ardıcıl bir sistemə çevrilmişdir. O, Şərq ədəbiyyatında qadına yüksək dəyər verən, ona insani münasibət göstərən qüdrətli qələm sahibi kimi tanınır. Orta əsrlərdə İslam Şərqində Nizami qədər əsərlərində çoxsaylı müsbət qadın obrazları yaradan sənətkarların sayı kifayət qədər azdır. Həm də Şərq ədəbiyyatında bu nəcib ənənənin bünövrə daşını qoyan məhz N.Gəncəvidir. Bununla o, Şərq bədii düşüncəsində davamlı bir ənənə yaratmış, ədəbi fikrə güclü şəkildə təsir göstərmişdir. Aşağıdakı misralarda sənətkarın qadına münasibətinin nəzəri konturları aydın şəkildə ifadə olunmuşdur:

Bil ki, namərd olmaz hər qadın olan,
Dərd çəkməyən kişi pisdür qadından.
Çox gözəl arvad var, mərdlikdə bir şir,
Çox ipək içində şirlər gizlənir

[5, s.343].

Ümumiyyətlə, şairin qadına baxışı, münasibəti orta əsrlər İslam Şərqində mühafizəkar dairələrin, mürtəce ruhani gürhunun, ictimai mühitdəki cahil kütlənin qadına baxış və münasibətindən tamamilə fərqlənir. Özünün müsbət, insani çalarları, yüksək sevgi hissi ilə fərqlənir. Bu mənada sənətkar öz ideya və baxışlarını təsdiq etmək üçün yaradıcılığında qadının həm zahiri, həm də mənəvi gözəlliyinin təsvirinə və tərənnümünə geniş yer verir. Məsələn, onun qəzəllərində qadının zahiri gözəlliyinin əlvan boyalarla, cazibədar rənglərlə təsvirinə xüsusi diqqət yetirilir. Poemalarında isə qadının həm zahiri, həm də mənəvi gözəlliyinin, ləyaqət və əzəmətinin təsviri ilə üzləşirik. Şair epik əsərlərində bir sıra müsbət qadın obrazları yaradır və onları insanlığa nümunə kimi göstərir. Bu obrazlardan “Sultan Səncər və qarı”nın hekayətindəki qarını, həmçinin Məhin Banunu, Şirini, Leylini, Fitnəni, Slavyan şahzadəsini, Nüşabəni və s. göstərmək olar. Bunlardan əlavə ayrı-ayrı kiçik epizodlarda, “Yeddi gözəl”dəki nağıllarda da müsbət səciyyəyə malik qadın surətləri ilə rastlaşırıq. Bu surətlərin hər biri qadının işıqlı amal və əməlinin müxtəlif tərəflərini, cəhətlərini üzə çıxarır. Bununla da bu obrazlar Nizaminin qadına münasibətinin təsdiqedici bədii faktı kimi diqqəti cəlb edirlər.

Sənətkarın əsərlərində yaratdığı müsbət qadın obrazları mənşəyinə, sosial mənsubiyyətinə, xarakterinə görə rəngarəngdir. “Sultan Səncər və qarı” hekayətində “ictimai aşağıları” təmsil edən cəsarətli bir qadın – qarı obrazı görürük. O, cəsarətli,

hünərvər, zülmə, haqsızlığa etiraz edən kəskin bir ittihamçıdır. Bu cəsarətli qadın Sultan Səncərin ölkədə yaratdığı ictimai haqsızlığı, ədalətsizliyi, özbaşınalığı bir-bir onun üzünə çırpır və “ictimai aşağıların” zülmə etirazının ümumiləşmiş simvoluna çevrilir.

“Xosrov və Şirin”dəki Məhin Banu və Şirin də qadın ləyaqətinin çeşidli meyarlarını öz xarakterlərində cəmləşdirən surətlər kimi diqqəti cəlb edirlər. Hökmdar olan Məhin Banu ağıllı, ədalətli, xeyirxah, səmimi və qürurlüdür. Şair rəğbətlə yaratdığı bu qəhrəmanın ölkəsini və özünü oxucuya bu sözlərlə təqdim edir:

Dərbənd dənizinin bir sahmanında
 Bir gözəl ölkə var dağlar yanında.
 Şahzadə qadıdır orda hökmüran.
 Yayılmış qoşunu İsfahanacan.
 Əri yoxdur, məsud dolanır özü,
 Xoş keçir gecəsi, həm də gündüzü.
 Şəmira adlanır o göyçək qadın,
 Böyükdür mənası bu gözəl adın.
 Cürətdə kişidən heç geri durmur,
 Böyük olduğundan Məhin Banudur

[5, s.63].

Məhin Banu özü gözəl olduğu kimi ağıllı, ədalətli, bacarığı ilə ölkəsini də gözəlliklər diyarına çevirmişdir. Qardaşı qızı Şirinə verdiyi öyüd-nəsihətlərdə (“Məhin Banunun Şirinə öyüd verməsi”) o, qadın necə yaşamalıdır, öz şərəf və ləyaqətini, təmiz adını necə qoruması, onun vəzifələri nədir? – kimi məsələlərə aydınlıq gətirir. Şairin Məhin Banunun dili ilə dediyi bu nəsihətlər bu gün də öz dəyərini itirməmişdir. Şirin obrazı isə qadına məxsus zahiri və daxili gözəlliyin çoxlu sayda atributlarını özündə ehtiva edir. Müəllif bu surəti böyük məhəbbətlə yaratmış, qadına məxsus bir sıra yüksək keyfiyyətləri onun simasında ümumiləşdirmişdir.

“Leyli və Məcnun”dakı Leyli obrazı ilə Nizami qadına münasibətin yeni və vacib bir çalarını ortalığa qoymuşdur. Bu, qadın hüquqsuzluğu problemidir. Leyli qadın hüquqsuzluğunun rəmzidir. O, yəni qadın sevmək, sevlmək, azad söz demək və fikir söyləmək, öz iradəsini ortalığa qoymaq, azad yaşamaq hüququndan məhrumdur. Şair orta əsrlər cəhalətinin yaratdığı bu mənzərəyə, qadın hüquqsuzluğuna, onun əsarətdə saxlanılmasına mənəvi və cismani köləliyinə kəskin etirazını bilir. Qadın hüququnun, azadlığının müdafiəçisi kimi çıxış edir. Bütün zamanlarda və məkanlarda

ictimai mühitin, mənfi adət-ənənələrin yaratdığı qadın köləliyinin, əsarətinin və hüquqsuzluğunun hansı mənəvi və əxlaqi böhranlara gətirib çıxardığını açıb göstərir.

“İsgəndərnamə”dəki Nüşabə obrazı da qadın əzəmətinin parlaq nümunəsidir. O, öz cəsarəti, ağılı, kamalı, tədbiri, hünəri ilə İsgəndəri belə mat qoyur. Nəcib, xeyirxah, ədalətli, insani fəaliyyəti ilə ölkəsində bolluq, bərəkət, əmin-amanlıq, xoş rifah yaradan bu hökmdar qadın Nizaminin məhəbbətlə yaratdığı yaddaqalan surətlərdən biridir. Aşağıda Nüşabənin öz dili ilə deyilən misralarda onun müsbət xarakteri dolğun şəkildə ifadə olunmuşdur:

Erkək tinətliyəm olsam da qadın,
Hər işi bəllidir mənə dünyanın.
Mən də bir aslanam, düşünsən bir az,
Aslanın erkəyi, dişisi olmaz

[8, s.380].

“Yeddi gözəl” poeməsindəki Fitnə və Slavyan şahzadəsi də ağılı, kamal mücəssəməsi kimi diqqəti cəlb edirlər. Onlar öz müdrik hərəkətləri, tədbirli davranışları ilə qarşılarındakı kişilərdən daha üstün təsir bağışlayırlar.

Bütün yaradıcılığı boyu Nizami ardıcıl şəkildə qadın hüququnun, feminizmin tərəfdarı kimi çıxış edir. Qadının ictimai gerçəklikdəki rolunun, mövqeyinin çəkisini, əhəmiyyətini oxucuya başa salmaq məqsədi güdür, onu azad, bərabərhüquqlu cəmiyyət üzvü kimi görmək istəyir. Qadının istər zahiri, istərsə də əməl, idrak, əxlaq, kamal gözəlliyinin tərənnümçüsü və təbliğatçısına çevrilir. Şairin bu idealı, təbii ki, müasir dövrümüz üçün də kifayət qədər aktual görünür.

Nəticə / Conclusion

Nizami bu gün yalnız cismən bizim aramızda yoxdur. O, həm ruhən, həm də özünün zəngin və insani ideyaları, böyük idealları, insan övladına bu gün də gərək olan bəşəri arzu və istəkləri ilə bizim aramızdadır, bizim müasirimizdir. Yəni sənətkar əsərlərində elə ideyalar irəli sürmüş, elə vacib mətləblərə toxunmuş, elə ideallar arxasınca getmişdir ki, həmin ideya, mətləb və ideallar müasir qlobal ictimai gerçəklikdə də öz aktuallığını itirməmişdir. Və şübhəsiz ki, yüksək bəşəri dəyərinə, əbədiyaşar məzmun və siqlətinə, insani keyfiyyətinə görə gələcəkdə də öz qiymətini, aktuallığını itirməyəcəkdir. Başqa sözlə desək, Azərbaycan şairinin ideya və idealları bəşər övladının mövcud olduğu bütün zamanlarda və məkanlarda daim onu düşündürmüş, narahat və məşğul etmiş, insan övladı ona çarə axtarmış, qurtuluş yolları aramışdır. Təəssüflə deməliyik ki, bəşəriyyətin can atdığı, gerçəkləşdirmək xəyalı ilə yaşadığı həmin ideya və idealların, arzu və istəklərin çoxu hələ də öz həllini tapmamışdır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / References

1. Azadə R. (1979). Nizami Gəncəvi (Həyatı və sənəti). Bakı, Elm. 197 s.
2. Azərbaycan renessansı və Nizami Gəncəvi (Məqalələr məcmuəsi). (1984). Bakı, Elm.
3. Hüseyinov X. (1983). Nizaminin “Sirlər xəzinəsi”. Bakı, Elm. 171 s.
4. Gəncəvi N. (1981). Sirlər xəzinəsi. Bakı, Yazıçı. 238 s.
5. Gəncəvi N. (1982). Xosrov və Şirin. Bakı, Yazıçı. 392 s.
6. Gəncəvi N. (1981). Leyli və Məcnun. Bakı, Yazıçı. 288 s.
7. Gəncəvi N. (1983). Yeddi gözəl. Bakı, Yazıçı. 336 s.
8. Gəncəvi N. (1988). Lirika. Sirlər xəzinəsi. Şərəfnamə. Bakı, Yazıçı. 264 s.
9. Gəncəvi N. (2004). İskəndərnamə. İqbalnamə. Bakı, Lider. 256 s.
10. Sasanian Ç.S. (1985). Nizaminin “Leyli və Məcnun” poeması. Bakı, Elm.
11. Yusifli X. (1982). Şərqdə intibah və Nizami Gəncəvi. Bakı, Yazıçı. 198 s.

Bədii əsərin süjet quruluşunda mifologizmlər (Mövlud Süleymanlının “Dəyirman” povesti əsasında)

Sevinc Əliyeva

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, aparıcı elmi işçi, AMEA Folklor İnstitutu, “Folklor və yazılı ədəbiyyat” şöbəsi. Azərbaycan.

E-mail: sevinc.k.aliyeva@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5666-168X>

XÜLASƏ

XX əsrin 70-80-ci illərində mifologizm geniş vüsət tapdı. Bu dövrdə M.Süleymanlı əsərlərində mifologizmlərdən daha çox istifadə etmiş sənətkarlardan biri kimi ədəbiyyat tarixinə düşdü və onun əsərləri yeni ədəbi qənaətlər baxımından da səciyyəvi hesab olundu. Sənətkarın yaradıcılığında rast gəldiyimiz mifologizmlər, folklorizmlər, folklor nümunələri yazılı ədəbiyyatın ədəbi-estetik yaxınlığını təyin edən amillərdən biri kimi diqqətimizi cəlb edir. Məhz bu səbəbdən, Azərbaycan bədii nəsrinin inkişafının bədii sənətkarlıq baxımından dolğunlaşmasında, folklor yaradıcılığına müxtəlif yönümdən yanaşılmasında, eləcə də zamanın tələblərindən doğan yeni ideya və məzmunla zənginləşməsində M.Süleymanlının xidmətləri xüsusi vurğulanır. Onun bədii nəsrini öz müasirliyi, xəlqiliyi, sənətkarlığı və folklor ruhunun zənginliyi ilə seçilərək folklor mədəniyyətimizin inkişafında müstəsna rol oynamışdır.

AÇAR SÖZLƏR

M.Süleymanlı, mifologizm, folklorizm, bədii yaradıcılıq, yazılı ədəbiyyat, yazıçı, ədəbi nəticələr

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 18.05.2021

qəbul edilib: 25.05.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Pedaqogika üzrə fəlsəfə
doktoru, dosent Bilal
Həsənlı.

Mythologisms in the plot structure of the work of art (based on the story "Deyirman" by Movlud Suleymanli)

Sevinj Aliyeva

PhD in Philology, leading researcher, "Folklore and written literature" department of the Institute of Folklore of ANAS. Azerbaijan.

E-mail: sevinc.k.aliyeva@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5666-168X>

ABSTRACT

Mythologism is widespread in the 70s and 80s of the XX century. M.Suleymanli went down in the history of literature as one of the writers who used mythologism in his works at these times and his works were also considered characteristic in terms of new literary conclusions. Certainly, mythologism, folklorism and other the examples of folklore we come across in the writer's activities attract our attention as one of the factors determining the literary and aesthetic closeness of written literature. For this reason, M.Suleymanli's literary services are especially emphasized in the development of Azerbaijani fiction in terms of artistic mastery, in different approaches to folklore, as well as in enriching it with new ideas and content born of the requirements of the time. His prose was distinguished by its modernity, folklore, craftsmanship and richness of folklore spirit and played an exceptional role in the development of our folklore culture. The writer's works are rich in folklore sources and the methods of description and characterization are colorful and original.

KEYWORDS

M.Suleymanli, mythologism, folklorism, literary creativity, written literature, a writer, literary conclusions

ARTICLE HISTORY

Received: 18.05.2021

Accepted: 25.05.2021

Giriş / Introduction

Mövlud Süleymanlının bədii yaradıcılığının çox mühüm məna layını folklor təşkil etdiyindən, yazıçının bədii yaradıcılığında folklor motivləri, onların mifik təfəkkürlə əlaqəsi kimi məsələlər araşdırmamızın əsas tədqiqat mövzusu olması zərurətini yaradır. Bununla apardığımız araşdırma mifologizmlərin yazılı ədəbiyyatda tədqiqat mövzusu kimi aktuallığını və özəlliyini təmin edir. Mifologizmlərin yazılı ədəbiyyatda istifadəsinin imkanları və miqyas genişliyi, eləcə də folklor obraz və motivlərindən yazılı ədəbiyyatda bədiiləşdirmə vasitəsi kimi öyrənilməsi qeyd etdiyimiz araşdırmaya müqayisəli yanaşma tələb edir. Onu da qeyd edək ki, məqalədə nəzərdən keçirilən problemlər tarixi-müqayisəli metodla təhlil edilmişdir. Mövzunun araşdırılmasında tarixilik prinsipi, tipologiya metodu və sistemli təhlil üslubu əsas götürülmüşdür. Məqalədə ilk dəfə olaraq folklorizmlərin yazılı ədəbiyyata transformasiyası, eləcə də bədii əsərin süjet quruluşunda mifologizmlər (M.Süleymanlının “Dəyirman” povesti əsasında) geniş müstəvidə müqayisə və təhlil olunmuşdur. Qeyd etdiyimiz kimi, məqalə mifologizm və folklorizmlərin yazılı ədəbiyyatda ədəbi-nəzəri tədqiqi baxımından önəm kəsb edir və nümunələr əsasında sistemli şəkildə öyrənilir.

Bədii əsərin süjet quruluşunun mifologizmlərlə zəngin olması yazıçının folklor qaynaqlarından istifadə müxtəlifliyini göstərən amillərdən biri kimi diqqətimizi cəlb edir. Çünki folklor cəmiyyətə funksional təsir imkanları baxımından digər sahələrdən fərqləndiyi üçün, mifologizmlərlə zəngin olan əsərlər də mənəvi-əxlaqi dəyərlər baxımından fərqli, müsbət məna kəsb edir. Bu cür bədii əsərlərdə mifoloji ünsürlər, mifoloji düşüncə dəyişikliyi və mifoloji qarşıdurma da ön plana keçir. Bu isə əsərin orijinallığını, oxucuya təsir gücünü və aktuallığını artıran amillər sırasındadır. Bədii əsərlər folklorizm və mifologizm baxımından nə qədər güclü olsa, mifologiya, folklor və yazılı ədəbiyyat münasibətlərinin öyrənilməsinə dair bir o qədər səmərəli elmi tədqiqat işi aparmaq olar.

Ümumiyyətlə, folklor və mifologiya ilə zəngin olan bədii əsərlərdə obrazların xarakteri və tipikləşdirilməsi, eləcə də folklorizmlərdən geniş istifadə olunması milli ənənələrin, əxlaqi dəyərlərin yazılı ədəbiyyatda tərənnüm olunmasına geniş imkanlar açdı. Bu isə mənəvi-əxlaqi dəyərlərin cəmiyyətin müasir fərdlərinin təfəkkürünə transfer edilməsi baxımından da əhəmiyyətlidir. Eyni zamanda insan və mifoloji təsəvvürlərin paralelliyi ədəbiyyatımızda dəyişən və marağını itirməyən mövzulardan biridir. Çünki mifoloji ünsürlər cəmiyyətə birbaşa təsir imkanlarına malikdir və onlar daha çox folklorun spesifikası ilə şərtlənir. Professor C.Qasımovun da qeyd etdiyi kimi “folklorla mifologiyanın bağlılığı o səviyyədədir ki, mifologiyanı bilmədən

folkloru araşdırmaq səthi və yarımçıq nəticələr verir” [8, s.423]. AMEA-nın müxbir üzvü K.Əliyevin də təfsirindən aydın olur ki, “folklor xalqın bədii düşüncəsinin ifadəsi olduğuna görə daha zəngin və daha dözümlü mədəni irs hesab edilir. Əhatə dairəsinin genişliyi ilə seçilən folklor xalq düşüncəsi ilə bədii düşüncənin harmoniyasının, həmahəngliyinin, uyğunluq səviyyəsinin də təcəssümüdür. Folklor nümunəsi mətnin məzmunu ilə xalqın istək və arzuları arasındakı ziddiyyətləri və əkslikləri qətiyyətlə rədd edir və əslində bu, nümunənin hansı xalqa mənsubluğunun da açarındır” [5, s.302]. Onu da vurğulayaq ki, sənətkarlarımızın folklor qaynaqlarına müraciəti şüurlu, məqsədli və ya qeyri-ixtiyari şəkildə olmuşdur. Bu baxımdan hər bir yazıçının folklordan istifadə formalarını aşağıdakı kimi qruplaşdırma bilərik:

1. Yazıçının folklora məqsədli şəkildə müraciəti;
2. Yazıçının folkora qeyri-ixtiyari müraciəti.

Qeyd etdiyimiz kimi, yaradıcılığında mif-folklor düşüncəsinə geniş yer verən, folklorizmin bir çox təzahür formalarını əks etdirən Mövlud Süleymanlı da folklora qeyri-ixtiyari müraciəti ilə seçilən yazıçılardanandır. Onun əsərləri mifologiya və yazılı ədəbiyyat, folklor və yazılı ədəbiyyat ədəbi əlaqələrinə xüsusi bir zənginlik gətirərək, bədii nəsrimizin ideya-bədii təsir gücünün, müasirlik və aktualıq keyfiyyətlərinin üzə çıxarılması baxımından əhəmiyyətli tədqiqat işi kimi diqqəti cəlb edir. M.Süleymanlının “Dəyirman” povesti bədii nəsrimizin folklora əlaqəsinin tədqiqi sahəsində yeni istiqamət açmış və nəsrimizin tarixi köklərə, mifoloji düşüncə sistemə yön aldığı müəyyənləşdirməyə imkan yaratmışdır. Yazıçının əsərdə təsvir etdiyi hadisə və obrazlar öz reallığı, həyatiliyi, tipikliyi ilə seçilir və əhvalatların arxasında gizlənmiş tipik cəhətlər, ictimai yaralar ustalıqla açılıb göstərilir. Akademik K.Abdulla mifoloji surətlər və onların tipik cəhətlərindən bəhs edərək yazır: “Mifoloji surət və müəllifin surəti mətnə bəzən üst-üstə düşür, bəzən yox. Surətlər üst-üstə düşməyəndə hər iki tərəf yasaq sistemindən istifadə hüququnu özündə saxlayır. Bədii yasağı bu şəraitdə müəllif də mətnə daxil edə bilər, mifoloji düşüncə də” [1, s.237].

Dərin müşahidə qabiliyyətinə malik olan, təsvir etdiyi hadisələrin mahiyyətinə ecəzkar şəkildə nüfuz edən M.Süleymanlının əsərləri folklorşünaslıq və müasir bədii nəsrimizin sistemli şəkildə öyrənilməsində zəruri mənbədir. Ən adi hadisələrin təsvirində belə M.Süleymanlı qələmi böyük bir aləm açmış, hətta ilk baxışda kiçik görünən hər hansı bir folklor motivini bədii əsərin dil, üslub və məzmununda çox ustalıqla inikas etdirmişdir. Əlbəttə, M.Süleymanlının mifoloji düşüncələrlə zəngin olan “Dəyirman” povesti bir tərəfdən utopik arzularının, ikinci bir tərəfdən, cəmiyyətdə rast gəldiyi reallıqlardan, çətinliklərdən doğan ruh halının bədii

ifadəsidir. Yazıçı bu povestdə bir çox mifoloji düşüncə dəyişikliyinə və mifoloji qarşıdurmaya nəzər yetirib. Əsərdə hadisələr kənddə və kəndin yaxınlığındakı dəyirməyə baş verir. Əsərdəki kəndin təsviri adi coğrafi kənd, məkan təsviri deyil, bu kənd ilk növbədə ulu əcdadlarımızın yaddaşı, qanla nəsil-dən-nəsilə ötürərək yaşatdıqları, qoruyub saxladığı, habelə etnik-mədəni dəyərləri hələ də işləyən əlahiddə bir məkandır. Lakin təsvirini tapmış kənd sakinlərinin böyük əksəriyyəti mifoloji dünya ilə şüurlü əlaqələrini tam itirməsi ilə seçilir. Kənd və dəyirman – əsərdə işlənilən bu adi məkanlar tədricən itirilən mifoloji dünyanın iki şəxsi qarşıdurması kimi çıxış edir. Əsərdəki obrazlar bunun fərqi varmırlar, çünki bunu dərk edə biləcək qədər düşüncəyə sahib deyillər. Nəticədə təsirini ömründə belə duymurlar. Halbuki insan təfəkkürünün ən ilkin çağları ulu əcdadlarımızın dünyanı dərk edərək ad qoymağa, başa düşərək hər şeyin izahını verməyə çalışdıqları dövr üçün iki şəxsi qarşıdurmasının mövcudluğu xarakterik cəhət olmuşdur. Ölüm-həyat, sağ-sol, aşağı-yuxarı, işıq-qaranlıq, isti-soyuq, təbiət-mədəniyyət və s. kimi qarşıdurmalar mifoloji dünyanın günümüzdə gəlib çatmış inam atributlarıdır. Professor A.Acalov yazır ki, “Azərbaycan folklorunda iki şəxsi qarşıdurmaların pozulma və tarazlaşma yeri olaraq ən çox hamam, dəyirman, qalaça və mağara çıxış edir” [Acalov A. Bakı, 1981]. Qarşıdurmaların pozulma və tarazlaşma yeri kimi dəyirmanın seçilməsi təsadüfi deyil. Çünki dəyirman xeyir-bərəkət rəmzidir. Dəyirman işlədikcə xeyir-bərəkət simvolunu qoruyub saxlayır, xarabalığa çevrildikdən sonra isə bir qayda olaraq, geniş mənada xaosun daşıyıcılarının və yaradıcılarının məkanına çevrilib. Bu pozulma və tarazlıq “Koroğlu” dastanında da dəyirməyə baş verən hadisələrdə özünü göstərir. Belə ki, “Koroğlu” dastanında “Keçəl Həmənin Qıratı qaçırması qolu”nda dəyirməyə baş verənlər bu baxımdan maraqlı doğurur. Həmənin qaçaraq “Qırx Dəyirmanlar” adlı yerdə, dəyirməyə gizlənməsi, dəyirmançıyı və Koroğlunu aldatması, özünü “unnuğa” salması, eləcə də “dəyirman çarxı” yuxarıda qeyd etdiyimiz məqamlarla oxşar mənərə yaradır [3, s.153]. Əlbəttə ki, M.Süleymanlının povestində dəyirman iki şəxsi qarşıdurmasının tarazlaşma yerinə yox, pozulma yerinə çevrilidir. Belə ki, “köhnə suyu sovrulmuş dəyirmanıydı, kababxana eləmişdilər. Artıq dəyirman öz funksiyasını yerinə yetirmir. Dəyirməyə kəsilən heyvanların qanı arxdakı suya qarışmış bütün kəndin içindən keçir, hamı bunu görür. Amma həm dəyirmançıya, həm də Allaha kəskin şəkildə etirazını bir neçə nəfər bildirir. Kəndlə dəyirman eyniləşərək bütövləşir, adamlar da yaşadıqları mənəvi əxlaqi dəyərlərini itirirlər, necə ki dəyirman öz funksiyasını, dəyərini itirir. Kəndin kişilərinin böyük qismi vaxtının çoxunu dəyirməyə keçirir, kəndin arvadları isə yer əkir, bostan becərilir. Sarı Qasım, Ayat isə uşaqlara,

gənclərə düzgün nümunə olmaq, onlara doğru yol göstərmək, hal və hərəkətləri ilə örnək olmaq əvəzinə, özlərini bu cür ifadə edirlər: Kəndin uşaqları iki nəfərə həsəd aparır, onlara oxşamaq istəyirlər. Ayata baxırlar ki, “geyimi var, cibi pul görür, gündə kabab yeyir”.

Heyvanların qanı axan suda oynayan uşaqların pak, məsum dünyasını dəyirman elə dəyişmişdi ki, artıq uşaqlar həqiqəti onlarla tapmağa çalışmış, mənəvi qəhrəmanlarının Koroğlu, Babək yox, məhz Sarı Qasım, Ayat olduğunu görüb, onların “şəxsi nümunəsi” ilə bu cür yaşamağın “faydalı” olmağını düşünərək nəticədə onlar kimi olmaq istəyirlər: “Sarı Qasım kimi altlarında maşın, ciblərində pulu olmağını istəyirlər. Əsas da sədrin qılığına girə bilsinlər. Yalanlamı, gerçəkləmi, oğurluqlamı, doğruluqlamı, qorxaqlıqlamı, nəylə olur-olsun Sarı Qasım kimi dolana bilsinlər...”. Bu məqamda ataların belə bir deyimi yada düşür: “Gözü görməyən kimsə kor deyildir, əsl kor düşüncəsi kor olan kəsdir”. Onu da qeyd edək ki, peyğəmbərin (s.ə.s.) hədislərindən birində isə deyilir ki, “Bir gün gələcək haqla yalan, yaxşıqla pislik yerlərini dəyişəcək və bundan da betəri olacaq, valideynlər övladlarına öz məqsədlərinə çatmaq üçün yalandan və pislikdən istifadə etməklərini tövsiyə edəcəklər”. Bax, bu kənddə qeyd etdiyimiz hadisələr artıq baş verirdi. Dəyirmandakı özbaşınalığa son qoyan hadisə çobanın çıxartdığı xəncər oldu. Əlbəttə ki, bu xəncər təkcə qorxu, hürkü yaratmır, həm də namusu, əxlaqı, insanlığı təbliğ edir, kişiliyin, mərdliyin aşağı-yuxarı bölgüsünü, ulu əcdadlar və tarix tərəfindən müəyyənləşdirilmiş meyarları, milli, əxlaqi dəyərləri xatırladır. Xəncər nəinki dəyirmandakıları susdurdu, eləcə də dəyirman öz funksiyasını geri qaytarmasa belə, daha xarabalığa çevrilmiş kababxana olmayacaq. Yazıçının cəmiyyətin içərisindən götürüb təsvir etdiyi tiplərin iç üzünü açmaqda fikri, məramı budur ki, Sarı Qasım, Ayat və anası Roza, Telli qarı, Güllü arvad kimi insanların həyatları öyrəniləncə yaxşılardan sayı artacaq. İnsanların müxtəlif böhranlara, ruhi sıxıntılara məruz qaldıqları bir cəmiyyətdə Sarı Qasım, Ayat kimi insanların yaşayış tərzləri, tövsiyyə və hərəkətləri dil, ifadə və mühakimə etibarilə də vəhdət təşkil edir. Çünki yazıçı öz obrazlarını səciyyələndirmək üçün onların dil və ifadələrindən istifadə edir. Əsərdə Sarı Qasım və Ayat obrazları bir-birini tamamlayır. Belə ki, biri deyir, o biri təsdiq edir. Telli qarı, Güllü arvad obrazlarını isə birləşdirən bir cəhət var: məcazi el müdriki siması. Yazıçı bu obrazlar vasitəsilə həyata olan münasibətini, fikir və düşüncələrini ifadə edir. Bununla əsərdə cəmiyyətimizin mühüm bir acı mənzərəsini əks etdirir. AMEA-nın müxbir üzvü K.Əliyev tədqiqatlarında bu məsələyə xüsusi diqqət yetirərək yazır: “Yazıçı mifik obraz və mifik süjetlə müasir həyata münasibətini ifadə edir. Yazıçı müasir həyatda görə bilmədiyinin təsəllisi üçün mifə

can atır” [5, s.334]. Maraqlısı budur ki, M.Süleymanlı müqayisəli təsvir yaradaraq, bu acı mənzərəni göstərməklə bərabər, sağlam, elmi bir mühitin formalaşması yollarını da oxucunun diqqətinə çatdırır, müxtəlif müsbət fikirlər irəli sürür. Məhz buna görə deyə bilərik ki, M.Süleymanlının əsərləri dövrümüzün ictimai-fikir tarixində özünün var olduğunu göstərən, cəmiyyətimizin görünən siması, oxucuların fikir və düşüncələrinə işıq salan güzgüdür. Əsərdəki obrazlardan da aydın olur ki, çirkab bir mühitdə formalaşan gənclərin həyatı təbii ki, ancaq belə ola bilər. Yazıçı onların həyatını, düşüncəsini, psixoloji aləmini daha canlı təqdim etmək üçün mifə də müraciət edir. AMEA-nın müxbir üzvü K.Əliyev bu fikirləri elmi məntiqlə aşağıdakı kimi də səciyyələndirir: “Yazılı bədii nümunədə obrazların düşüncəsini, psixoloji aləmini daha canlı təqdim etmək məqamında da mifə üz tutmaq yerinə düşür. Mifdən gələn enerji yazıçının yaratdığı obraza yeni ruh verir. Yazıçı qarşıya qoyulan ideyanın daha mükəmməl ifadəsi üçün nizamlı və harmonik sistem axtarışında olur və bu axtarışda ona mifdəki kosmosun bərpası daha yaxından kömək edir [5, s.335]. Mövlud Süleymanlının “Seçilmiş əsərləri” kitabının ön sözündə “Dəyirman” əsəri haqqında belə bir fikrə rast gəlirik: “Yazıçı Azərbaycan nəsrinə yeni dil, yeni üslub, təzə-tər obrazlar bəxş edə bilmişdir. Obrazlarını kollektivçilik mənəşindən çıxarıb tarixə salır, at üstünə qaldırır, onun düşüncəsinin fərqli olduğunu bəyan edir. O, yasaq mövzuları yazıya gətirib fərdin yaşantılarını, psixoloji durumunun qatlarını incələyir” [9, s.7]. Bu fikirlər də təsdiq edir ki, maddi və mənəvi dəyərlərin dəyirman kimi üyüdülməsi, halallıq kimi bağların zəifləməsini göstərən süjetlər cəmiyyətimiz üçün səciyyəvidir. “Hansı gücnən sənin başınnan basırlarsa, sənin başın da həməən gücnən geri basır”, “Elə bil yer üzünü quyuya sallamışdılar, bir işıq gözləyirdi ki, tutub çıxsın”, “Ortada üç bişmiş toğlu başı vardı. Başın biri yerində sakitcə dururdu. Biri ağlayırdı, biri gülürdü” [9, s.8]. Əsərdən gətirilmiş bənzərsiz örnəklər bir daha göstərir ki, yazıçı M.Süleymanlı kəndi, şəhəri bürümüş ictimai problemləri, ağırları, onların doğurduğu acıları təzadlı psixoloji əhvalatlar, emosional lövhələr fonunda orijinal təşbehlər, təzə-tər bənzətmələrlə izləmişdir. “Ölçüyəgəlməz harınlıq, haram, əxlaq pozğunluğu və əks qütbə əziyyət çəkən ailələr, insanların təsviri əsərdə bədii gərginliyi son həddə çatdırır” [9, s.8]. İnsanlar arasında yaranmış ictimai problemlər və bu problemlərin gərginliyini aradan qaldırmaq üçün yenə folklor nümunələri köməyə gəlir. “Folklora istinadən hər hansı bir xalqın yalnız tarixi keçmiş deyil, onun psixologiyasını, adət-ənənəsini, həyata və dünyaya münasibətini öyrənmək də o qədər çətinlik törətmir. Folklorda insan ömrünün bütün məzmunu öz ifadəsini tapır”, – söyləyən AMEA-nın müxbir üzvü K.Əliyev əlbəttə ki haqlıdır [5, s.257]. Onu da xüsusi qeyd edək ki, yazıçı təsvir etdiyi həyat həqiqətlərini bir az da

mürəkkəbləşdirir. Povesti oxuduqca insan belə qərara gəlir ki, cəmiyyətimiz uçuruma doğru yuvarlanmaqdadır. Cəmiyyət mühüm ziddiyyətlər qarşısında daxilən çürüməyə başlayıb. Əslində povest əxlaqi əhəmiyyətə malikdir, özündə cəmiyyətimizin əhval-ruhiyyəsini əks etdirir. Povestin əxlaqi əhəmiyyətini belə təyin edə bilərik: “Keçmişini, qüsurlarını görməyən insanlar irəli gedə bilməzlər”. Folklorla bağlılığı ilə seçilən bu povest məhz qeyd etdiyimiz əxlaqi dəyəri, üslubu və həqiqətin açıq-aşkar təsviri ilə M.Süleymanlının digər povestlərindən fərqlənir. Ümumiləşdirilmiş şəkildə desək, “Dəyirman” əsərində zahirən dəbdəbəli, işıqlı, hamar olan bir rejimin birdən-birə gerçək siması göründü, həqiqət bəlli oldu. Bütöv bir rejimin maddi və mənəvi dəyərləri dəyirman kimi üyütməsi sərt, real şəkildə açıqlandı. Kamil Vəli Nərimanoğlu isə əsər haqqında fikirlərini bu cür ifadə edir: “Nəşr olunduğu andan böyük səs-küyə səbəb olan “Dəyirman”, sanki rejimin üzünə vurulmuş şapalaq idi” [9, s.7]. “Dolanışiq, bərəkət, halallıq mənbəyi olan dəyirmanların “cəhənnəm tərəzisi”nə çevrilməsinin acı səbəbləri, bu gün görünən acınacaqlı nəticələri öz zamanında böyük cəsarətlə qələmə alındı. Povestin ümumilikdə alt qatı, təhkiyə sistemi, az-çox, fəqət sərrast təbiət təsvirləri, obrazların talelərinin davamlı izlənməsi cəmiyyəti sarsıtdı. M.Süleymanlı dünyanın düz vaxtı “dünyanın düz olmadığından” söhbət açdı. Bir kəndin simasında bərəkət ocağı dəyirmanın bir qrup harın insan əlində əyyaşlıq meydanına çevrilməsi kinayə, bəzən acı sarkazm, gülüş doğuran yumorla ortaya qoyulmuşdur: “Dəyirmandakı “kötüklər” içməmiş birləşməzdi. Amma bu gələnlər elə biriydi, birləşib gəlmişdilər. İşdəmi birləşmişdilər, vəzifədəmi, puldamı, bilinmirdi”, dəyirmanın balaca arxı rəngini dəyişə-dəyişə deşilmiş damar kimi qanlana-qanlana kəndin içinə sarı axırdı [9, s.8]. Folklorla müraciətin özünəməxsusluğu və zənginliyi ilə bərabər, həyatilik də povesti oxucuya sevdilir. Çünki real, təbii olan əsər xalqı inandırır. Yazmaqla bərabər, yaxşı düşünən yazıçının düşüncələri səmimi olur, fikirləri ard-arda gəlir. “Xalq yaradıcılığının gözəlliyi onun təbiiliyində, səmimiliyində və sadəliyindədir” fikirlərinin müəllifi AMEA-nın müxbir üzvü K.Əliyev də məhz bu məqamları nəzərdə tutmuşdu [6, s.2]. Yazıçını Azərbaycan kəndlərində baş verən haramın halala, nahaqqın haqqa, pulun bütün insani münasibətlərə müdaxiləsi, ailə münasibətlərinin laxlaması, gənclərin şəhərlərə üz tutması, kəndlərin tənha qocaların ümüdünə qalması kimi problemlər ciddi düşündürürdü. Əsərdə qeyd etdiyimiz surətlərə verilən mənfi sifətlər mübaligəli olsa da, real rüşeymini saxlamaqdadır. Povestin oxucuya müsbət təsir bağışlayan həyati və əxlaqi mənası da məhz bundan ibarətdir. Belə ki, yazıçı bir qayda olaraq təsvir etdiyi obrazın bu və ya digər mənfi eybəcərliyini, cismani şikəstliyini əsas götürərək onun tənqiddə layiq bir surətini yaradıb. Yazıçı povestdə müşahidəyə də xüsusi yer verir.

Bilirik ki, müşahidə bədii əsəri zənginləşdirir. Onu da vurğulayaq ki, “Dəyirman” əsəri M.Süleymanlının Azərbaycanın ədəbi-ictimai inkişaf tarixində tutduğu yüksək mövqeyi təsdiq edir. Məzmunu dolğun olan bu əsərlə cəmiyyətimiz haqqında zəngin bir təsəvvür əldə etmək mümkündür. Bu da diqqətimizi cəlb edir ki, yazıçı povest qarşısında məhdud bir vəzifə qoymuşsa da, əslində povestin məqsəd və qayələri daha da genişlənmiş, bugünkü dövrümüz üçün səciyyəvi məzmun kəsb etmişdir. Bu müşahidəni Sarı Qasım obrazında aydın görmək mümkündür: Sarı Qasım bu fikirdədir ki, varlandıqca adamın hörməti də artır. Bütün bunlarla bərabər, Sarı Qasım oğru, cani deyil, onun təbiətində olan görməmişliyi tərbiyə aldığı mühitdən irəli gəlir. Sarı Qasımın dostları varlı olsalar belə, nadan, axmaq, cahildirlər.

Nəticə / Conclusion

Zəngin müşahidəyə malik olan M.Süleymanlı təsvir etdiyi həyat hadisələrinə həm də soyuqqanlı yanaşması ilə diqqətimizi cəlb edir. Çünki onun təsvir etdiyi mühit pula düşgün, rəzil bir aləmdir. Məhz bu cəhətlərdir ki, yazıçıda hiddət və kədərə belə soyuqqanlılıq yaradıb. Nəticədə, o, yaşadığı mühiti təsvirə layiq maraqlı bir material kimi qələmə alır. Məhz buna görə müəllif mifoloji varlıqlardan da istifadə edərək içərisində yaşadığı ictimai şəraitin bir sıra mühüm cəhətlərini qabarıq şəkildə göstərə bilmişdir. Professor C.Bəydilinin fikirlərinə istinad edərək qeyd edək ki, “mifoloji varlıqlar az hallarda təbiətən mütləq ziyanlı və ya mütləq xeyirxah olurlar. Bu, əlbəttə, insanların onlara qarşı nə şəkildə bir münasibət göstərmələri və ya davranmalarından çox asılıdır [4, s.41]. Povesti oxuduqca görürük ki, insanlar arasında münasibətlər də saxtadır. Bundan başqa, povestdə etnoqrafiya və folklorla məxsus obraz və süjetlər də növbələşir. Yazıçı nəsr vasitəsilə həyatın rəngarəng səhnələrini, xüsusilə rəzalətlə dolu məişət səhnələrini təsvir edərək, folklorizmlərlə bu və ya başqa formada öz təəssüratını bildirir. Mifoloji təsəvvür və varlıqlardan da istifadə edərək xəyali mübaliğələrlə dolu bir tablo yaradır. Bütün bunlarla bərabər, əsərdə maraqlı bir aydınlıq, canlılıq, gözəl bir sadəlik var.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / References

1. Abdulla K. (2017). “Kitabi-Dədə Qorqud” poetikasına giriş. Dan sökülən variant. Bakı, “RS Poliqraf”. 320 s.
2. Acalov A. (1981). Azərbaycan dastanlarının mifoloji semantikasi. Azərbaycan Elmlər Akademiyasının xəbərləri, № 3. Bakı.
3. Azərbaycan dastanları. (2005). 5 cildə, IV cild. Bakı, “Lider”. 464 s.
4. Bəydili C. (2007). Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. Bakı, “Mütərcim”. 272 s.
5. Əliyev K. (2017). Çağdaş folklorşünaslığın problemləri. Bakı, “Elm və təhsil”.
6. Əliyev K. (2006). Romantizm və folklor. Bakı, “Elm və təhsil”. 208 s.
7. Qafarlı R. (2015). Mifologiya. 6 cildə, I cild. Bakı, “Elm və təhsil”. 454 s.
8. Qasimov C. (2011). Azərbaycan folklorşünaslığı və sovet totalitarizmi. Bakı, “Nurlan”. 600 s.
9. Süleymanlı M. (2006). Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”. 480 s.

Azərbaycan aşığı yaradıcılığının poetik dili (Aşığı Hüseyn Bozalqanlı)

Fəxriyyə Cəfərova

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, Naxçıvan Müəllimlər İnstitutu. Azərbaycan.

E-mail: ceferova.fexriyye@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6190-7210>

XÜLASƏ

Məqalədə Azərbaycan aşığı yaradıcılığının poetik dilindən danışılır. Bu məqsədlə Aşığı Hüseyn Bozalqanlıın əsərlərinə müraciət olunur. Poetik dilin əsas xüsusiyyətlərini göstərən dil-üslub faktları üzə çıxarılır. Aşığın şeirlərindəki arxaik sözlər və dialektlər bədii dili zənginləşdirən faktlar kimi qiymətləndirilir. Məqalədə həm də Azərbaycanın tanınmış aşıqlarından olan Hüseyn Bozalqanlıın yaradıcılığı əsasında aşığı poeziyasının dili elmi-nəzəri təhlilə cəlb edilir. Aşığın əsərlərindəki fonetik üslub vasitələrindən də danışılır və bu baxımdan, ritmik təkrarlara xüsusi diqqət yetirilir. Məqalədə müasir Azərbaycan dilində işlənməyən bəzi maraqlı nümunələrin mənası izah edilir. Bundan başqa, Aşığı Hüseyn Bozalqanlıın əsərlərindəki orijinal dil və üslub faktları haqqında elmi fikirlər irəli sürülür. Həmin elmi fikirlər aşığın yaradıcılığından alınmış dil faktları ilə təsdiq edilir.

AÇAR SÖZLƏR

dil, söz, üslub, aşığı, fikir

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 03.05.2021

qəbul edilib: 27.05.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Pedaqogika üzrə fəlsəfə
doktoru, dosent Bilal
Həsənlı.

The poetic language of the Azerbaijani ashug creativity (Ashug Huseyn Bozalganli)

Fakhriya Jafarova

Doctor of Philosophy in Philology, Associate Professor, Nakhchivan Teachers' Institute
Azerbaijan. E-mail: ceferova.fexriyye@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-6190-7210>

ABSTRACT

The article tells about the poetic language of the ashug art of Azerbaijan. For this purpose, the works of Ashig Huseyn Bozalganli are mentioned. The linguistic and stylistic facts are revealed that reveal the main features of the poetic language. Archaic words and dialects in the poems of ashugs are valued as facts that enrich the literary language. The article is devoted to the scientific and theoretical analysis of the language of ashug poetry based on the works of one of the famous ashugs of Azerbaijan, Huseyn Bozalganli. Phonetic and stylistic devices in ashug's works are also discussed, and in this regard, special attention is paid to rhythmic repetitions. The article explains the meaning of some interesting examples that are not developed in the modern Azerbaijani language. In addition, scientific opinions are expressed about the original language and stylistic facts in the works of Ashig Huseyn Bozalganli. These scientific ideas are confirmed by linguistic facts taken from the works of ashugs.

KEYWORDS

language, word,
style, ashug, idea

ARTICLE HISTORY

Received: 03.05.2021
Accepted: 27.05.2021

Giriş / Introduction

Bütün türk dünyası, o cümlədən Azərbaycan mədəniyyəti tarixində aşıq yaradıcılığı bir milli-mədəni hadisə və ənənə olaraq böyük bir zaman ərzində özünəməxsus qayda-qanunlarla inkişaf etmiş, maraqlı ifadə tərzləri ilə zənginləşmişdir. Bu müddətdə bir sıra ustad aşıqlar yetişmiş, aşıq poeziyasını və dastan yaradıcılığını zənginləşdirən çoxsaylı örnəklər meydana çıxmışdır. Yüzlərin sənət sınağından üzüağ çıxan aşıq poeziyasının ümumi cəhətlərindən, həmin irsin poetik məzmun və ahəngi, tanış qafiyə və rədiflərdən başqa, müxtəlif tarixi dövrlərdə yaşayan ayrı-ayrı sənətkarlara məxsus olan üslub xüsusiyyətləri də formalaşmışdır. Aşıq yaradıcılığının xalqın ruhunu təmsil və tərənnüm etməsi bəllidir. Bu, bütün aşıqlarımıza xas olan əlamətdir. Lakin söykəndikləri qaynaqdan – xalq danışığı dilindən başqa, aşıqların öz dilinə məxsus elə örnəklər var ki, onlar müəlliflərinin digər sənətkarlardan seçilməsini əsaslandırır. Bu baxımdan, Aşıq Hüseyn Bozalqanlının (1863-1941) yaradıcılığı diqqəti cəlb edir.

Aşıq Hüseyn Bozalqanlının poetik dilində diqqəti çəkən cəhətlərdən biri nitq yarlıqlarının xitab mövqeyində işlənməsidir:

Səhər-səhər çıx qarşıma,
Dur, başına dolandığım!
Oğrun-oğrun qıyqacı bax,
Gör, başına dolandığım

[1, s.270].

Hər bir xalqın milli təfəkkür və mənəviyyatına, dilinə xas olan bir sıra deyim tərzləri, ifadələr mövcuddur ki, bunlardan biri kimi yarlıqların ünsiyyətin səmimi və anlaşılıqlı olmasında müəyyən qədər rolu vardır. Onlardan müxtəlif məqsədlərlə istifadə olunsa da, “başına dolanım” etiketi Aşıq Hüseyn Bozalqanlının dilində fərqli məqamda işlənmişdir. Bu yarlıq aşığın dilində birinci şəxsin mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənərək səmimi bir ovqat yaratmışdır:

Tellərin dönüb kəməndə,
Gözəllər olub şərməndə.
Qara saçın dal gərdəndə,
Hör, başına dolandığım

[1, s.270].

“Qadan alım”, “ağrın alım”, “başına dönüm”, “başına dolanım” kimi yarlıqlar zahirən feilin əmr şəklində olsa da, əslində, arzu məzmununa malikdir. Aşıq Hüseyn Bozalqanlının dilində isə o, şəxsləndirilərək müraciət obyektini kimi aşığın əxlaqi-etik dəyərini göstərən faktor səviyyəsində işlənmişdir.

Yuxarıdakı örnəkdə başqa bir cəhət də diqqəti cəlb edir: poetik dildə məşuqənin aşiqə əzab verməsindən incə bir narazılıq həmişə olmuşdur. Aşıq Hüseyn Bozalqanlı isə bunu xoş bir cəhət kimi qarşılayır:

Hüseynin aldın canını,
Apardın din-imanını,
Əsirgəmə müjganını,
Vur, başına dolandığım
[1, s.270].

Poeziyanın mühüm əlaməti və universal cəhəti olan ritm Aşıq Hüseyn Bozalqanlının dilində qabarıqlığı ilə seçilir. O, poetik fikri nizamlayan bir əlamət olaraq aşığın poetik dilinin bəzəyi kimi diqqəti cəlb edir. Bu mənada, “Geyindi” rədifli gəraylı səciyyəvidir:

Bahar oldu, çiçək açdı,
Güllər qırmızı geyindi.
Çırtıq dəydi, üz qanadı,
Xallar qırmızı geyindi
[1, s.270].

Araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycan dilinin səmimilik və şirinliyi aşıq poeziyasında daha möhtəşəm görünür. Bu poeziyada nəyi necə demək problemi yoxdur, sözlər əzəldən elə düzülür ki, insana üzərində dəfələrlə əməliyyat aparılmış şeir təsiri bağışlayır. Halbuki aşıq poeziyasının xalqın gözü qarşısında, toylarda, məclislərdə, deyişmə meydanlarında yaranması məlumdur. Bu poeziyanın dilində bəzən elə faktlarla qarşılaşırıq ki, sanki onlar indiyə qədər heç işlənməmişdir. Bu baxımdan, sözlərin mənə bolluğu maraqlı ifadə zənginliyinə səbəb olur:

Yarım yuxudan oyandı,
İncidi, küsdü, oysandı,
Barmaq buxağa dayandı,
Əllər qırmızı geyindi

[1, s.271].

Gəraylının dilindəki “oysanmaq” sözü diqqəti cəlb edir. Çağdaş dilimiz üçün səciyyəvi olmayan bu söz arxaik leksika örnəklərindəndir. Professor Əzizxan Tanrıverdinin qənaətinə görə, “Oysandıq – yəni qorxduq, vahiməyə düşdük mənasındadır. Oysanmaq vahidi ədəbi dilimizdə deyil, yalnız dialekt və şivələrdə müşahidə olunan arxaik vahidlərdəndir [9, s.97]. Lakin “Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti”ndə həmin sözə rast gəlmədik. Orada “oysanımax” sözü ilə qarşılaşdıq ki, o, Çənbərək dialekti kimi “işdən soyumaq” mənasında verilmişdir [3, s.384]. Fikrimizcə, Ə.Tanrıverdinin mülahizəsi daha məntiqlidir. Belə ki, sözün tərkibindəki “oy” çağdaş dilimizdə qorxu nidası kimi işlənməkdədir.

Mütəxəssislər tərəfindən dilin etnoqrafiyası kimi dəyərləndirilən dialektlər bədii dilin enerji qaynağı kimi aşığı poeziyasında tez-tez qarşılaşdığımız dil vahidlərindəndir. Türk dillərində dialektlərin qədim qaynaqlardan olması haqqında elmi-nəzəri fikirlər geniş yayılmışdır. Oğuz dillərinin tarixi problemlərini araşdıran Zeynep Korkmaz bir sıra dialektləri müqayisəli təhlilə cəlb edərək oğuz türkcəsinin tarixini eramızdan əvvəl 3500-3000-ci illərə bağlayır və şumer dilinə dayandığını təsdiq edən faktları üzə çıxarır [7, s.9]. Fikrimizcə, “oysanmaq” sözü qədim ümumtürk dil vahidlərindəndir. Hər halda, Aşığı Hüseyn Bozalqanlının dilindəki “oysanmaq” sözü, feillərin, xüsusilə də sadə feillərin milli mənşəli olduğunu nəzərə alsaq, həm bu cəhətinə görə, həm də səslənməsi baxımından maraqlı dil faktlarındandır. Aşığın dilində arxaik leksik vahid olaraq “oysanmaq” tək deyil. “Alaçıq” və “dəyə” sözləri də bu baxımdan mənalıdır:

Sizin olsun eyvan, otaq, alaçıq,
Bizə bəsdir ya kölgəlik, ya dəyə

[1, s.273].

Çağdaş dilimizdə “alaçıq” və “dəyə” sözləri işlənmə səviyyəsini itirən leksik-grammatik vahidlərdəndir. Çağdaş orfoqrafiya lüğətimizdə “dəyə” və “dəyəcik” sözlərinə rast gəlsək də, burada “alaçıq” sözü verilməmişdir [5, s.37; s.173]. Maraqlıdır ki, Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğətində də “alaçıq” sözü ilə rastlaşmadıq. Lakin “dəyə” (“deyə”) Ağcabədi, Göyçay, İmişli, Ordubad,

Mingəçevir, Ucar, Şamaxı, Şəki dialekti kimi verilmiş, “dəyə” Şəki dialekti olaraq “daxma, talvar” mənasındadır [3, s.121; s.129]. Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində hər iki söz vardır. Alaçıq “çubuqdan qurulub üstü keçə ilə örtülən köçəri mənzili, çadır” mənasında işlənmişdir [4, s.91]. Dəyə isə “qarğıdan və s-dən düzəldilmiş komacıq, alaçıq, qazma” mənalarını daşıyır [4, s.607]. Fikrimizcə, bu sözlər bir-biri ilə sinonimlik təşkil edir (Əhməd Cəmilin uşaq şeirlərinin birində – “Şaxta babanın nəğməsi” əsərində “dəyə” sözü ilə qarşılaşırıq və burada da “dəyə” sözünün qarşılığı kimi “alaçıq” sözü göstərilmişdir:

Şaxta baba gülərək,
Uşaqlarla təkbətək
Salam verib görüşdü,
Nəsə yadına düşdü.
Fikrə gedib bir qədər,
Dedi: Əziz körpələr,
Qarlı dağlar aşaraq,
Çox ellər dolaşaraq,
Dağlarda qurdum dəyə,
Gəldim sizi görməyə.¹

Aşıq Hüseyn Bozalqanlının “Geyindi” gəraylısında diqqəti çəkən əsas cəhətlərdən biri əsərin dilindəki “qırmızı” sözüdür ki, o, məna bolluğu ilə obrazlılığı artıran vahidlərdəndir:

Baş oynatdı, qıya baxdı,
Könlümün evini yıxdı.
Al geyindi, seyrə çıxdı,
Çöllər qırmızı geyindi
[1, s.271].

Gəraylının birinci bəndinin ikinci misrasında “qırmızı” güllərin çiçəklənməsi mənasında işlənmişdir. Həmin bəndin dördüncü və ikinci bəndin son misrasında dəyərlə bir mübaliğənin meydana çıxmasına səbəb olmuşdur. Belə ki, yarın dərisi o qədər zərifdir ki, üzünə dəyəni kimi xalları və əlləri qırmızı geyinir, yəni qana boyanır. Üçüncü bənddə sözün tamamilə başqa mənası ilə qarşılaşırıq. Burada çöllərin qırmızı geyinməsi onların sevinməsi kimi nəzərdə tutulur. El arasında qırmızı

rəngin əsas mənələrindən biri onun şadlıq, sevinc ifadə etməsidir. Toy-nişan mərasimlərində bu rəngdən istifadənin bolluğu (qapı və pəncərələrdən qırmızı rəngli bəzək-düzək əşyalarının asılması, gəlinin belinə qırmızı lent bağlanması, qırmızı rəngli paltarlara önəm verilməsi və s.) məlumdur.

Aşığı poeziyasında diqqətə dəyər faktlardan birincisi dil gözəlliyidir. “Dil poeziyanın ilkin yaradıcılıq simasıdır. Bədii hadisələrə həqiqi sənət meyarları ilə yanaşmağın birinci şərti dil faktorundan asılıdır. Mükəmməl dil və üslub vərdişlərinə yiyələnəndən söz sənətkarlarının özünü təsdiq etmə qətiyyəti nəticəsiz qalır, təcrübə dönə-dönə sübut etmişdir ki, dil duyumundan məhrum olanların nümunəvi poeziya yaratmaq cəhdləri heç bir səmərə verə bilməz” [6, s.10].

Bir sona sallandı, çıxdı xanadan,
Süzmüş oylağına gəldi, qayıtdı.
Axtardı, səyyadın bula bilmədi,
Baxdım ki, pərişan oldu, qayıtdı

[2, s.271].

Şeir dilinə axıcılıq verən əlamətlərdən biri feili bağlama əvəzinə həmcins üzlərin və ya sadə cümlələrin işlənməsidir. Yuxarıdakı örnəkdə “gəldi”, “oldu” əvəzinə “gəlib”, “olub” işlənsəydi, -dı⁴ şəkilçisinin təkrarı ilə yaranan ritm olmazdı və dilin rəvanlığı zəifləyərdi. Şeir dilindəki “xana” sözü də maraqlıdır. Burada müstəqil mənada işlənən bu söz artıq leksik-qrammatik vahid kimi arxaik plana keçmişdir. Hazırda dilimizdə o, şəkilçi mövqeyindədir.

Aşığı Hüseyn Bozalqanlı dilində elə alınma sözlərə rast gəlirik ki, onları başqa qaynaqlarda görmək olmur:

Könül mayıl oldu çeşmi-xumara,
Çəkdi niqabını gülü ruxsara.
Müjganı sinəmə vurubdu yara,
Neçə yerdən cərahətə düşmüşəm

[2, s.138].

Şeir dilindəki “cərahət” sözü işləklik baxımından az müraciət olunan alınmalardandır. Lüğətdə əsas mənası “cərrahlıq elmi” olsa da, sözün anlamlarından biri də “yara”dır. Fikrimizcə, son misra “neçə yerdən yaralanmışam” anlamındadır.

Azərbaycan ədəbi-bədii dilində bir çox hikmətli fikirlərlə qarşılaşırıq ki, onların çoxuna aşıqların dilində rast gəlirik. Bu mənada, Aşığı Hüseyn Bozalqanlı aşağıdakı misraları maraqlı aforistik fikirlər təqdim edir:

Bir doğru söz min yalandan yaxşıdır,
İnsaf deyil, mərdi sən namərdə sat!
Bütün ilqar hər insana yaxşıdır
İnsan gərək yalan sözdən utana.

Misə qalay vursan, axır qaralı,
Nə lələ bənzəməz, nə gövhər olmaz,
İgidin olmasa binədən zətı,
Tanınıb heç yerdə aşikar olmaz
[2, s.139].

Araşdırmalar göstərir ki, aşuqların ata sözü onların nəsihətli fikirləridir. “Aşuq sənəti dədə-babalarımızdan miras qalma, həm də bir folklor növü tək ən önəmli milli dəyərlərimizdən biridir. Bu sənətin ölməzliyi, həmişə yaşarlığı ondan irəli gəlir ki, bu sənətdə atalar sözləri, xalq deyimləri, saz havaları, söyləmələr-deyişmələr yaddaşlarda qalır, hafizələrdən-hafizələrə köçür, üstündən min illər keçməsinə baxmayaraq, öz tərəvətini olduğu kimi saxlayır” [8, s.3]. Ümumiyyətlə, bəşəri keyfiyyətləri əks etdirən fikirlər aşuq poeziyasında qırmızı xətlə keçir.

Nəticə / Conclusion

Beləliklə, aşuq poeziyası dil-üslub baxımından həmişə zəngin olmuşdur. Bunsuz poeziya uğurlu ola bilməz. Aşuqların uğurunun birinci şərti, fikrimizcə, xalq dilinin söz-ifadə potensialından maksimum istifadə bacarığıdır. Bu mənada, Aşuq Hüseyn Bozalqanlı da aşuq sənətində, saz-söz meydanında öz yeri, öz dəst-xətti olan sənətkarlardandır:

Hüseyn, sözün nə gözləyə, nə dana,
Nə yaranar, dahi doğar nə ana.
Gövhər mətahını satma nadana,
Tök bazara, sərrafına yaxşı sat.

Aşuq Hüseyn Bozalqanlı sözlərinin sərrafları yaxşı bilirlər ki, o, qədimliyi və zənginliyi ilə seçilən aşuq sənətində söz və iz qoyub getmiş şəxsiyyətlərdəndir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / References

1. Aşıq Hüseyn Bozalqanlı (1863-1941). (2017). Aşıq ədəbiyyatı antologiyası. Aşıq poeziyası. Bakı, Xalq Bank. s.270-275.
2. Aşıq Hüseyn Bozalqanlı. (2005). Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr. Bakı, Şərq-Qərb, s.133-141.
3. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. (2007). Bakı, Şərq-Qərb. 568 s.
4. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. (2006). Bakı, Şərq-Qərb. 744 s.
5. Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti. (2013). Bakı, Şərq-Qərb. 840 s.
6. Hüseynov M. (2008). Dil və poeziya. Bakı, Elm. 434 s.
7. Məmmədli R., Əhədova N. (2016). Aşıq Pəri irsinə məhəbbətlə: Aşıq Pərinin 205 illik yubileyi münasibəti ilə hazırlanmış metodiki vəsait. Bakı, F.Köçərli adına Respublika Uşaq Kitabxanası. 29 s.
8. Tanrıverdi Ə. (2012). Türk mənşəli Azərbaycan şəxs adlarının tarixi linqvistik təhlili. Bakı. 214 s.
9. Korkmaz Z. (2013). Türkiyə türkçesinin temeli Oğuz türkçesinin gelişimi. TDKY, Ankara. 229 s.
10. <http://www.turuz.com>

HALK EDEBİYATI

N.G.Andelib'in katkısıyla meydana gelen destancılık: Molla Nefesi'nin "Zühre ve Tahir" destanının fikir içeriği özellikleri

Aynur Seferli

Bakü Devlet Üniversitesi doktora öğrencisi, İçişleri Bakanlığı Polis Akademisi, Bilimsel-Araştırma ve Editoryal-Yayıncılık Dairesi. Azerbaycan. E-posta: seferli_1988@bk.ru

<https://orcid.org/0000-0002-0110-4659>

ÖZET

Kozmos folklorunun, özellikle gök cisimlerinin yüzündeki sembolizm eserleri Doğu edebiyatında yaygın olarak kullanılmaktadır. Geniş bir Türk halk hikâyesi olan bu destan "Zohra ve Tahir", "Tahir Mirza", "Zuhra-Tahir", "Taj-Zohra" ve diğer isimlerle yayınlanmaktadır. Tahir ve Zöhrə teması Molla Nefes'in mirasında özel bir yere sahiptir. Molla Nefes'in ölümünden 70 yıl sonra Hocanefes Çarriyev ruhunu canlı tutmak için bir oyun-piyes yazdı. Yazarın yarattığı destanın özelliklerinden biri, şairin hem anlatıcı, hem de destan kahramanı olmasıdır. Dikkat çekici makamlardan biri de destanın Dede Korkut geleneğini yeniden canlandırmasıdır. Azerbaycan'da destanı Ehliman Ahundov ve Muhammethüseyn Tahmasib, Özbeklerde ise M.İ.Afzalov, H.Rasulov ve Z.Huseynova toplamıştır. Azerbaycan ve Türkmenistan dışındaki tüm destan versiyonlarında şiirler zayıftır. Makalede destanın Azerbaycan ve Türkmen versiyonları karşılaştırılmış, farklı ve benzer özellikler tanımlanmıştır.

ANAHTAR KELİMELER

Molla Nefes, Tahir ve Zühre, astral destan, Kara Batır, Azerbaycan versiyonu

MAKALE TARİHÇESİ

Gönderildi: 04.05.2021

Kabul edildi: 20.05.2021

N.Q.Əndəlibin təsiri ilə yaranan dastançılıq: Molla Nəfəsin “Zöhrə və Tahir” dastanının ideya-məzmun xüsusiyyətləri

Aynur Səfərli

Bakı Dövlət Universitetinin doktorantı, DİN Polis Akademiyası, Elmi-Tədqiqat və Redaksiya-Nəşriyyat şöbəsi. Azərbaycan. E-mail: seferli_1988@bk.ru
<https://orcid.org/0000-0002-0110-4659>

XÜLASƏ

Astral folklorun, xüsusilə də göy cisimlərinin simvollarından Şərq ədəbiyyatında geniş istifadə olunmaqdadır. Böyük türk xalq nağılı olan bu dastan "Zöhrə və Tahir", "Tahir Mirzə", "Zuhra-Tahir", "Tac-Zohra" və digər adlarla nəşr olunmaqdadır. Türkdilli insanlar arasında məşhur olan Tahir və Zöhrə mövzusu Molla Nəfəs irsində xüsusi yerə sahibdir. Molla Nəfəs bu dastanı tamamilə yenidən qurub cilaladı, şeirlərini yenidən düzəldib yazdı. Ölümündən 70 il sonra, Hocanəfəs Çarriyev onun ruhunu yaşatmaq üçün bir oyun-pyesi yazdı. Müəllifin yaratdığı dastanın ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri şairin həm dastançı, həm də dastan qəhrəmanı olmasıdır. Diqqət çəkən məqamlardan biri də dastanın Dədə Qorqud ənənələrini yenidən canlandırmasıdır. Azərbaycanda dastanı Əhliman Axundov və Məhəmmədhüseyn Təhmasib, Özbəkistanda isə M.İ.Əfzalov, H.Rəsulov və Z.Hüseynova toplamışdır. Azərbaycan və Türkmənistandan başqa dastanın bütün variantlarında şeirlər zəifdir. Məqalədə dastanın Azərbaycan və türkmən variantları müqayisə edilərək fərqli və oxşar xüsusiyyətləri müəyyən edilmişdir.

AÇAR SÖZLƏR

Molla Nəfəs, Tahir və Zöhrə, astral dastan, Qara Batır, Azərbaycan versiyası

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 04.05.2021
qəbul edilib: 20.05.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Pedaqogika üzrə fəlsəfə
doktoru, dosent Bilal
Həsənlı.

F O L K L O R E

Supporting with N.G.Andalib's effect: The idea content characteristics of the "Zohra and Tahir" by Molla Nafes

Aynur Safarli

Doctoral student of Baku State University, Police Academy of the Ministry of Internal Affairs, Scientific-Research and Editorial-Publishing Department. Azerbaijan.

E-mail: seferli_1988@bk.ru

<https://orcid.org/0000-0002-0110-4659>

ABSTRACT

Symbols of astral folklore, especially celestial bodies, are widely used in Eastern literature. This saga, which is a great Turkish folk tale, is published under the names "Zohra and Tahir", "Tahir Mirza", "Zuhra-Tahir", "Taj-Zohra" and others. The theme of Tahir and Zohra, which is popular among Turkic-speaking people, has a special place in the legacy of Mullah Nefes. Mullah Nafes completely rebuilt and polished this saga, rewrote and wrote his poems. Seventy years after his death, Hocanefes Charriyev wrote a play to keep his soul alive. One of the most important features of the epos created by the author is that the poet is both a narrator and a hero of the epos. One of the noteworthy points is that the saga revives the traditions of Dada Gorgud. The epos was compiled by Ahliman Akhundov and Mahammadhuseyin Tahmasib in Azerbaijan, and MI Afzalov, H. Rasulov and Z. Huseynova in Uzbekistan. Poems are weak in all versions of the saga, except for Azerbaijan and Turkmenistan. The article compares the Azerbaijani and Turkmen versions of the saga and identifies its different and similar features.

KEYWORDS

Molla Nafes, Tahir and Zohra, astral saga, Khara Batir, Azerbaijan version.

ARTICLE HISTORY

Received: 04.05.2021

Accepted: 20.05.2021

Giriş / Introduction

Astral destan gibi mecazi destanlar arasında kozmik dünyanın, özellikle göksel cisimlerin folklor kahramanının şahsındaki sembolik temsiline adanmış eserler, Doğu edebiyatında yaygın olarak kullanılmıştır. Bildiğimiz gibi, astral çalışma doğa güçlerinin, doğadaki olayların, özellikle gök cisimlerinin, yıldızların ve burçların insan temsiline dayanır. Bu tür çalışmalarda, yıl boyunca, bazen ayrı-ayrı mevsimlerde, bazen de bir gece ile gündüzle yıldızlar âleminde gerçekleşen olaylar tasvir edilir. Astral çalışmalarda mitolojik imgeler ve hayallere, özellikle eski ve ortaçağ astrolojisine göre yıldızların bazıları kız ve kadın şeklinde, bazıları erkek ve oğlan şeklinde insanlaştırılır. Onların birbirleriyle ilişkilerine uygun olarak konu (sujet) ve kompozisyon kurularak eser yaratılır. Bu anlamda "Tahir ve Zühre", astral destanlar alanında yaygın kullanımı açısından dikkat çekicidir. Bu destandaki konunun Azerbaycan'la birlikte Özbek, Tatar, Türkmen, Uygur ve Anadolu versiyonları mevcuttur. Ve eser bu halklarda masal, halk destanı ve mesnevi-kıssa olmak üzere üç şekilde yaşamaktadır.

Türk halk masalları arasında geniş bir dağıtım alanına sahip olan bu destan, "Tahir Mirza", "Zühre-Tahir", "Tahir ve Zühre", "Tajı (taç) Bilen Zohra" isimleri altında, Arnavutlar da dahil olmak üzere, Türk boyları arasında yaygın bir şekilde yayılmıştır. Bu konu masal, halk hikâyeleri ve destanlar şeklinde karşımıza çıkıyor [23, s.10].

“Zühre ve Tahir” destanı hakkında sözlü edebiyattaki bilgiler

Çeşitli varyantlar üzerindeki çalışmalara dayanarak, destan hakkında genel olarak şunları söyleyebiliriz. Karaman hükümdarı Hatem Sultan'ın kızı Zühre ile Kara Vezir'in oğlu veya Molla Bedel veya Kel (Keçel) evlenmek isterler. Onun hilesi nedeniyle Hatem Sultan özbeöz kardeşini yani, Tahir'in babasını öldürür, Tahir'i ise sürgün eder. Destanın ana karakterlerinden biri olan Hatem Sultan Karaman'ın hükümdarıdır. Karaman Beyliği 1301-1472 yılları arasında varlığını sürdürmüş bir Türk beyliği olarak bilinmektedir. Hatem Sultan'ın yönettiği Karaman'ın ise bunlarla hiçbir ilgisi yoktur. Destandaki "Karaman" sembolik bir isimdir. Sadece "kara ben", yani "karanlık gökyüzü", "sema" anlamına gelir. Onun öz ismi olan Hatem sözü ise, bilinen bir takım anlamlarına ilaveten "sahip", "hâkim", "ağa" anlamına gelmektedir. Böylece Karaman hükümdarı Hatem, astral anlamda "karanlık gece" anlamına gelir. O, özbeöz kardeşini, yani Güneş'i öldürerek iktidara gelmiştir.

Destanın ana karakterlerinden biri olan Zühre, Hatem'in, yani karanlık gökyüzünün yıldızıdır, kızıdır. Tahir ile aynı saatte doğmuş, bir süre onunla özgürce gezip dolaşmış, Tahir sürgün edildikten sonra Hatem tarafından özel bir binada "göz" esiri olarak "tutuklanmış" ve ölümünden sonra serbest bırakılmıştır. Açıkçası, bu, akşamları parlak bir yıldız gibi buluştuktan sonra kaybolan ve sadece şafağa yakın görünen Zühre yıldızının antropomorfizmidir.

Bilindiği gibi, Zühre (bazı kaynaklarda ismi Nahid olarak geçer), dünyada çoğu halkların mitolojisinde, isterse de ayrıca astral düşüncelerde ve klasik bedii edebiyatta su ile, nehir ile, deniz ile alakadar güzel, müzisyen-şarkıcı, sevgili olarak hayal edilir ve tanımlanır. Onun bu özellikleri "Tahir ve Zühre" destanında bilhassa öne çıkarılır. Zühre sadık, vefalı bir sevgilidir, son derece güzel, yetenekli bir hanendedir. Sular onun iradesine tabidir. Mitolojik bir özellik olarak onun sular üzerindeki hâkimiyeti tasavvuri mitolojik nitelik olarak destanda özellikle güzel bir şekilde işlenmiştir.

Hatem Sultan, Tahir'i sürgün ettikten sonra su kenarında özel bir bina inşa eder ve Zühre'yi orada tutar. Tahir geldikten sonra Zühre onu bir kutuya koyarak gündüzleri suda saklar, geceleri ise yanına getirir. Bu nedenle Hatem'in cellatları onu bulamazlar. Günün birinde ip kırılır ve kutu su ile akıp gider. Sanki Zühre'den izin istiyormuş gibi çok ileri gitmez. Zühre kutunun arkasından deryaya der ki:

Kanlı derya, ne akarsan, selabnan,
Akıbanı bir ümmana gidersen.
Emanettir, batırma bu kutuyu,
Üz tutuban ne mekana gidersin?

Sandık gitmeyib yeniden Zühre'ye döndüğünde, hizmetçiler sandığın gitmediğini, ondan izin istediğini bildirirler.

Zühre der ki:

Kanlı derya ne akarsın kat-katı?
Oldun bana İskender'in zulmeti.
Sana yemin ederim, yar emaneti,
Ya Şekiye, ya Şirvan'a gidersin!

Sandık izinsiz gitmez. Buradan çok açık gözüküyor ki, yüzyıllar boyunca ağzılarda gezerek belirli bir dönüşüm geçirmiş olmasına rağmen, Zühre'nin su tanrıçası olmasının izleri ve işaretleri folklorik biçimde sözlü edebiyatta hâlâ yaşıyor.

Destanın baş kahramanı Tahir de Ay'ın antropomorfizmidir. Bunun sahiden de böyle olduğu efsanenin konusundan gözükmektedir. Sürgün edilip yurt dışında yaşadktan sonra Tahir ikinci kez Zühre ile görüşür. Karaman Hanı onu denize attırır. Nihayet Çin Banu'sunun, yani Güneşin karanlık geceyi mahvetmesiyle Zühre'ye kavuşur.

Destanın ilginç karakterlerinden olan Nergiz, çeşitli resimlerde tasvir edilmiştir. Ancak hangi durumda olursa olsun, o kendisinin esas karakter özelliklerini korur. Güzel ve gururlu olan bu kız, destanın tüm versiyonlarında su ile ilgili tasvir edilmiştir. Destanın tüm versiyonlarında su, sandığı onun bahçesine getirir. Başka bir versiyonda Tahir'in kendisi onun bahçesine gelir, su içer ve havuz kenarında uzanır. Bazı versiyonlarda, Nergiz hatta onu suya bile iter:

Ben Tahir'im, yana-yana,
Yandı bağrım, döndü kana.
Sen bir yeşilbaşlı sona,
Uçdun gölden-göle, nergiz!

Bu personal da aynı zamanda su ve göl ile de ilişkilendirilen nergis çiçeği ile ilişkilidir.

Bu anlamda, destanda dikkat çeken kahramanlardan olan cesur ve güzel Çin şehzadesi Banu, dünyada kendisinden daha güzel olduğuna inanmaz. Tahir'e, Karaman'a gidip Zühre ile tanışacağını, eğer Zühre ondan güzel olursa, Hatem Sultan'ı öldürüp, onları kavuşturacağını söyler. Öyle de yapar. Ordusu ile Karaman'ı kuşatan Nergiz, Zühre'nin kendisinden daha güzel olduğunu görünce Karaman'ın egemenliğine son verir, Zühre ve Tahir'i birbirine kavuşturur. Yaptıklarından Banu'nun burada güneşi sembolize ettiğini açıkça görmüş oluyoruz.

Destanda Tahir'in macerası Ay'ın gökyüzündeki hareketine dayanarak kurulmuştur. Astrolojik kavramlara göre, Ay'ın yolunda her zaman doğuya doğru hareket eden bir iniş ve yükseliş vardır. İnişler felaket, çıkışlar ise mutluluk olarak kabul edilmiştir. Çalışmalarımızda da Tahir bir girdabın içinde iken, Nergizle tanışır, aynı zamanda yokuşla giderek kurtarıcısı olan Çin Banu ile tanışır. En büyük mutluluk, saadet ise Ay'la Zühre'nin aynı burçta buluşmalarıdır. Tüm bunların yüksek sanatsal ve bedii hayal gücüne dayanarak destan konusuna yansması sayesinde folklorumuz "Tahir ve Zühre" gibi eşsiz bir astral eserle zenginleştirilmiştir [2, s.392].

Molla Nefes'in "Zühre ve Tahir" destanı

Molla Nefes'in zengin edebî yapısında Türkçe konuşan halkların, bilhassa da Oğuz grubu arasında yaygın olan "Zühre ve Tahir" konusu özel bir yere sahiptir. Türkmen yaşamının, hayatının, ruhunun, kültür ve etnografyasının ansiklopedik seviyesine ermiş bu destanı, Molla Nefes tamamen elden geçirmiş, yeniden işlemiş, kuyumcu hassasiyetiyle parlatmış, cilalamış, konu ve kahramanlarını geliştirmiş, şiirlerini yeniden yazmıştır. Destan geniş dinleyici ve okuyucu kitlesi arasında yeniden canlılık kazanmış ve bu nedenle birçok kez yayınlanmıştır. Ramiz Asker'in tabirince dersek, "*Molla Nefes derken "Zühre ve Tahir", "Zühre ve Tahir" derken ise Molla Nefes akıla geliyor*" [7, s.89]. Onun "Zühre ve Tahir" eseri ortaya çıktıktan sonra, destanın esasını oluşturan aynı ismi taşıyan destanın halk versiyonu unutulmuştur. Aman Kakilov'un araştırmalarından malumdur ki, modern bahşılardan repertuarında önemli bir yer tutan ve halk arasında yaygın olan mevcut "Zühre ve Tahir" in Molla Nefes'in kalemine mahsus destan olduğu açıkça görülmektedir [5, s.308]. Giysiler ve davranışlar açısından Türkmen kızlarına mahsus renklilik Molla Nefes'te güçlüdür. Aynı durumu Molla Veli Kemine'nin çalışmalarında da görüyoruz [5, s.309].

Halk arasında masal haline gelmiş hikâyenin metnini Molla Nefes genişletmiş ve hatta kahraman olarak destana dahil olmuştur. Molla Nefes'in ölümünden 70 yıl sonra onun ruhunu canlı tutmak için Hocanefes Çarriyev hikâyeden ilham alarak bir oyun yazmıştır [12, s.32-43]. Molla Nefes, destanı Türkmen kültürüyle yoğurmuş ve hikâyede önemli bir yere kendini de yerleştirmiştir. Yazarın yarattığı destanların özelliklerinden biri, şairin hem anlatıcı hem de destanın kahramanı olmasıdır. Dikkat çeken diğer noktalardan biri, destandaki Dede Korkut geleneğinin yeniden canlanmasıdır. Molla Nefes de Dede Korkut gibi nasihat eder, isim verir ve sevenlere sabır diler. Kısacası yazar bilge bir adam olarak karşımıza çıkar. Şair hikâyeyi halk sözlerine dayanarak toplamış, kendisi ve arkadaşı Bossantacı da esere dahil ederek yeniden işlemiştir.

Molla Nefes'in "Zühre ve Tahir" destanının mezmununa bakılınca şunlar görülebilir. Eski zamanlarda, zengin, ünlü, tek kelimeyle her şeyi olan bir padişah yaşarmış. Evladının olması için çok doktorlara gitmiş, çare arasa da bir tedavi bulamamış. Bu yüzden kendisini eğlenceye vermiş. Bir gün padişah veziriyle çarşıda yürürken "kim bana bir altın verse, Allah onu muradına yetirsin" – diyerek yalvarıp yakaran ihtiyar birine para verip dönerken, bahçedeki bir ağacın altında oturan dervişle karşılaşılır. Onların çocuk özlemi olduğunun farkında olan dervişten yardım

isterler. Derviş onlara bir elma verip elmayı ikiye bölüp yerlerse vakti geldiğinde padişahın kızı, vezirinin ise oğlu olacağını ve çocuklar büyüyünce onları birbirleriyle evlendirmelerini söyler. Vakit tamam olunca dervişin dediği gibi her birinin bir çocuğu doğar.

Birlikte büyüyüp birlikte okula giden Zühre ve Tahir çok yetenekli ve zeki çocuklar olurlar. On yaşında Tahir'e âşık olan Zühre onu öper. Tahir kardeş olduklarını zannettiği için sinirlenir ve Zühre'yi döver. Buna kırılan Zühre "Allahım benim aşkımin, sevgimin yarısını da Tahire ver", diyerek dua ettikten sonra Tahir de Zühre'ye âşık olur ve birbirlerine daha çok yaklaşır bağlanırlar. Bunu bilen Arap köle durumu padişahın karısına anlatır. Padişahın gençleri evlendirmenin zamanının geldiğini düşünmesine rağmen, karısı kızını Tahirle evlendirmek istememektedir. Fakat padişah sevgilileri kendi gözleriyle görüp onların evlenmesine karar verdiğinde, Tahir rüyasında iki köpeğin ona saldırdığını görür ve rüyası gerçek olur. Böylece, karısı büyücünün hazırladığı şerbeti içirdikten sonra padişah Tahir'den soğur ve onu saraydan kovar. Olayları dadısından öğrenen Zühre, onu görmek için saray kapısına gelen Tahir'le konuşurken onları tekrar Arap köle görür ve padişaha haber verir.

Tanrı Mardin'e sürgün edilen ve 7 yıl hapiste kalan Tahir'in duasını duyduğunda kapılarını açarken onun yardımına gelen atlı Hızır, Tahir'i Zühre'nin köşkünün önüne bırakır. Tahir'i dadısına gönderdikten sonra Zühre, her gece sevgilisiyle görüşüp sefa sürer. Bir gün Tahir yine rüyasında kara köpeklerin etrafında toplandığını görür. Çünkü Arap köle yine onları görmüş ve haber vermiştir. Bundan sonra, Zühre Tahir'i üstü açık sandıkta Sat suyuna bırakır. Bu noktada, Molla Nefes destana ilaveler yapmıştır. Tahir suda giderken Ferhad ve Şirin, Leyla ile Mecnun çevresinde 100 cariyeye ile Tahir'in arkasından suya atlayan Zühre'nin yanına gelerek 9 bardakta bade (su) getirirler. Bunlardan dördünü Molla Nefes, beşini Zühre içip sarhoş olur [23, s.50]. Aynı zamanda Tahir'in yol maceraları da destanda farklı gelişir. Tahir sandıkla birlikte insanların balıkları yediği bir girdaptan geçip su insanları ülkesine gidiyor. Siyah insanları görmeyen bu insanlar Tahir'den korkar ve kaçarlar. Başka bir girdapta sıkışıp kalan sandık Tanrı'nın yardımıyla oradan kurtulur ve Fırat Nehri'ne ulaşır.

Tahir'in Bağdat'a geldiğini Bağdat hükümdarı Adil Şah'ın küçük kızı Mahım Can rüyasında görür ve onu çıkarır. Tahir, ona âşık olan bu kızla evlenmiş olmasına rağmen, 7 yıl boyunca ona dokunmaz. Adil Şah'ın ülkesinde Mahım Can ile evli olan Tahir, Zühre hakkında kervancılardan haber aldığı an yola çıkmak üzere bulunduğu yerden ayrılır. Mahım Can onun gitmesini istemediğinden, Sultan Süleyman zamanından kalma sihirli kemeri (bu kemeri bağlayan sonsuza kadar genç kalıyormuş) 40 cariyeye ve annesini de yanına alarak Tahir ile birlikte yola çıkar.

Yollarını kaybettiklerinde yaşlı birinin ve Demirkazık yıldızının etkisi altında Vüsal ve Hicran dağının çeşme bulunan eteğine varırlar. "Sağıra" adlı bu sihirli çeşmenin suyundan içerler ve 9 aylık yolu 9 günde alırlar. Uzun engelleri aşarak cinlere ve perilere rastlayan Tahir'in karşısına Molla Mazlum isimli bir ihtiyar çıkar ve Zühre'nin nikahının Karaçomak adlı birine kıydığını söyler. Bu epizot "Ferhad ve Şirin" destanında dağı delip Şirin ile yeniden bir araya gelmek üzere olan Ferhat'a Şirin'in öldüğünü söylemesini hatırlatmaktadır. Ancak tüm bunlara rağmen Tahir Zühre'nin köşküne gelir. Zühre Tahir'i bir süre sandık içinde tutsa da, babasından korktuğu için onu Hindistan padişahının kızına (sıkı dost olmuşlar) emanet eder.

Sarayda onların aşklarını kıskanan yaşlı kadından korktukları için cariyeler onu öldürürler [23, s.59]. Bu süre zarfında Kara Batır'la evlenmek üzere olan Zühre, Gövher adında cariyesini Tahir'i aramak için gönderir. Bu arada Kabil şehrinden Vahit adlı bir âşık gelir ve Tahir'i bulmak görevini üstlenir. Sonunda Tahir'i Bağdat'ta bulur ve ona durumdan bahseder [23, s.50-51]. Padişah Tahir'i ele geçirdiğinde kızının ismi geçmeyen üç türkü söylerse onu affedeceğini söyler. Tahir üçüncü türküyü söylerken içeri giren Zühre'yi görür ve onun ismini söyler. Bunun üzerine padişah, Tahir'in boynunun vurulmasını buyurur. Boynu vurulmadan önce namaz kılarak canının alınmasını isteyen Tahir anında ölür. Bunu görünce Zühre aklını kaybeder. Böyle bir acı için derdine doktorların bile çaresini bulamadığı Zühre, Tahir'in ölümünden sonra sık sık annesi Şah Huban ile onun mezarını ziyaret eder. Bir gün onu yalnız bırakmayan cariyelerini kandırarak aldatır ve belinde sakladığı hançeri kalbine saplayarak kendisini öldürür. Kara Batır sevdiği kadının ölümüne dayanmadığı için kendisini hançerle öldürür, Tahir ve Zühre'nin mezarlarında yetişen gül fidanlarını kıskandığı için, "Beni ikisinin arasında gömün" diye vasiyet eder. Vasiyeti yerine getirilen Kara Batır'ın mezarında hep kara dikenler yetişmiş. Bir gün Zühre padişahın rüyasına gelir. Padişah mezarlığa gelince görür ki, Zühre ve Tahir'in mezarında birer beyaz ve kırmızı gülfidan çıkmış, onların da üzerine birer bülbül konmuş. Arap kölenin mezarında ise üzerine baykuş konmuş siyah bir diken çıkmış. Durumu böyle görünce, padişah Kara Batırın mezarını başka bir yere taşıtır ve sevgililerin mezarlarının üzerine büyük bir anıt diktirir. Ayrıca Zühre'nin bahçesini de âşıklara bağışlar [23, s.93].

Türkmen versiyonunda, Zaloğlu Rüstem gibi destan kahramanlarına, Hazreti Yusuf'un 7 yıl zindanda kalmasına, Yunus peygamberin 40 gün balık karnında yaşamasına, Nuşirevan peygamberin adaletine telmihler yapılmaktadır [16, s.119]. Türkmen versiyonunda "Kanın konuşması ve çiçeğe dönüşmesi" ve "aşk ateşiyle ağızdan alev çıkartmak" motifleri dikkat çekicidir. "Aslı ve Kerem"

eposunun kapanış bölümünde karşılaştığımız "ağızdan ateş çıkartma" Tahir'in haramilerle ilk karşılaşmasında ortaya çıkar. Tahir'in ahı onun gerçek bir hakk aşığı olduğuna inanmayan hareminin sakalını yakar. Tahir'in başı kesildiğinde, her kan damlası "Zühre" diye ses çıkarır ve yere düşen her kan damlası altın bir güle dönüşür. Bu da masallara özgü bir motiftir. Türkmen versiyonunda, Tahir ve Zühre gömüldükten sonra Hızır ve Hazreti İsa'nın yardımıyla dirilirler. Dolayısıyla Türkmen versiyonu diğerlerinden daha geniştir. Bu versiyonda Peygamber İsa Mesih hikâyeye dahil edilmiştir.

"Zühre ve Tahir" eposunun versiyonları arasındaki farklılıklar

Çok versiyonlu destanlardan olan "Zühre ve Tahir" destanının yalnız Azerbaycan'da yirmiden fazla versiyonuna rastlansa da konu ve şiirsel yapıdaki farklılıklar nedeniyle herhangi bir versiyon oluşturacak kadar farklı değildir. Molla Nefes tarafından geliştirilmiş destanın Türkmen versiyonu, Anadolu, Kafkasya ve Balkan versiyonlarıyla aynıdır.

Üstatname ile başlayan Azerbaycan sözlü halk edebiyatı destanında üstat âşık rivayet eder ki, Karaman şehrinde Hatem Sultan ve Ahmet vezir adlı iki kardeş yaşarmış. Kardeşlerin büyüğü Hatem Sultan, Karaman'ın padişahı Ahmet ise veziriymiş. Her iki kardeş de zengin ve ünlü olmalarına rağmen, ikisinin de çocuğu yokmuş. Bir gün Ahmet vezir çocuk derdiyle muzdaripken aydınlanmış nurani yaşlı bir ihtiyar ona muradına kavuşması için bir elma verir. Elmanın yarısını kardeşine vermesini ve her ikisinin de elmayı karısı ile birlikte yemesini söyler.

Ahmet vezir elmayı alıp eve gittiğinde elmanın kokusu odaya yayılır. Kehribar kokusunu hisseden karısı, kocasının diğer kadınlarla birlikte olduğundan şüphelenir. Ahmet ise doğruyu söylediğinde, karısı mutlu olur. Ahmet elmanın yarısını kardeşine verir ve başına gelenleri anlatır. O an her iki kardeş, çocukları olursa onları evlendireceklerine söz verirler. Vakit tamamlandığında Hatem Sultanın kızı, Ahmet Vezirin ise oğlu doğar. Bir elmanın yarısı kadar birbirine benzeyen çocuklar yedi yaşına ulaştığında, ikisi de mükemmel bir mollanın yanında bilim okumaya başlar ve birbirlerine daha da bağlanırlar. Okulda kel bir adam Zühre'ye âşık olur, kızıdan yüz bulmadığı için Tahir'i karalayarak onların seviştiğini yayar. Söylentileri duyan kızın babası Hatem Sultan kızının okula gitmesini yasaklar (bu epizot "Leyli ve Mecnun" epozodunu andırıyor) ve mollanın evde onunla ilgileceğini söyler.

Okula gelip Zühre'yi görmeyen Tahir Mirza kardeşliği Hanlar Handan sorar. Tahir Mirza olayları ağlayarak babasına anlattığında, babası Hatem Sultan'a gidip yaptıkları anlaşmayı hatırlatır. Ama kardeşi bunu redd eder. Sonra Ahmed'in insanlar

arasında daha fazla güven kazandığını düşünerek etrafındaki insanları toplayıp padişahlığı ondan alır diye korkar. Bu nedenle, cellat Kasım'a, Ahmet'i öldürmesini emreder. Cellat çok düşünmesine rağmen, bunu yapamaz ve öldürürse Hatem Sultan kendi öldürsün kararına varır. Hatem Sultan, şerefsizcesine hile yapar, şerbet hazırlamak bahanesiyle kardeşi Ahmet'i çağırır ve kandırarak hançeri göğsüne sokarak öldürür. Daha sonra Tahir öldürülmesini emr aldığı cellattan aman dileyip babasından yediği ekmek üzerine yemin ettirir ve ölümden kurtulur. Cellat da ayrıca Hatem Sultana'a, Tahir'in babasının ölmesi sebebiyle saklandığını, bu yüzden bulamadığını söyler. Şah, Tahir'in kafasını getiren kişiyi dünya mülküne boğacağına dair ilan verir. Babasının bahçesinde saklanırken açlıktan muzdarip olan Tahir, babasının mülkünü ulaklardan alıp götürülenlerden ekmek alırken ona ihanet ederler ve yerini padişaha söylerler.

Tahir ekmeğini suya bandırıp yerken köleleri Ahmet ve Muhammed'in kafasını keserler. Tahir o adamlara söyler ki, bırakın beni Hatem Sultan'ın kendisi öldürsün. Hatem Sultan Tahir'in dar ağacından asılarak öldürülmesi emrini verse de, okul çocuklarından, halkın saldırısından korktuğu için öldürmez, başka bir memlekete sürgün eder. Ancak gizlice onun kanlı gömleğinin getirilmesi, yani öldürülmesi emrini verir. Tahir'i Zühre'nin odasının önüne götürürken, kız onlara bir çanta dolusu altın ve bir koyun parası verir. Onlar da karşılıklarına çıkan ilk çobandan bir koyun alıp kebab yapıp yerler ve Tahir'in gömleğini koyunun kanına bulaştırırlar. Guya Tahir'in kanlı gömleğiymiş gibi bir kenara koyarlar. Tahir gurbete giderken Hanverdi adlı bir tüccarın bahçesine gelip çıkar. Zenginliği başından aşkın tüccarın gözünün bebeği tek kızı Nergiz de Tahir'e âşık olur. Hanverdi kızını ona verip de bir oğul sahibi olmak istediğini söylediğinde Tahir Nergizi dünya ve ahiret kız kardeşi olarak kabul ettiğini söyler. Bu Nergiz'i kızdırsa da, tüccar onu sonsuza kadar oğlu olarak benimsediğini söyler ve yolculuğa çıkmadan önce tüm sandık-anahtar işlerini Tahir'e emanet eder. Bir gün ondan saklanan ve tesadüfen hizmetçinin kaybettiği bahar bahçesinin anahtarını bulan Tahir, Hasbahçeyi açarken koynuna diken saplanmış bir bülbül görür. O an düşünür ki, "seven bülbül gibi olur, ben Zühreyi unutmuşum". Bu nedenle, bahçeden dönerken Nergiz ile karşılaşır ve ana vatanına döneceğini söyler. Hatta tüccarın ricasını bile görmezden gelir [23, s.56].

Onu durduramadıklarını görünce dua edip yollarlar. Geri dönerken Tahir'i evde görmeyen Hanverdi onun peşinden atla gider. Tahir Hatem'in iline varınca karşısına çıkan çobanın siyah giyinmesinin nedenini sorar. Bu zaman çoban onu tanıır ve evine misafir olarak götürür. Annesine Tahir'i Zühreye götürmesini söyler. Tahir'in tavsiyesi üzerine iki çeşit kadın kıyafetlerini alıp Zühre'nin kapısına giderler ki, Zühre

Tahir'i bir hizmetkâr olarak yanında tutabilsin. Olaydan haberdar olan Meleksum'a ne yaparsa yapsın Zühre'yi uykudan uyandıramaz. Zühre, Tahir'in şarkı söyleme sesi ile uyanır, birbirlerini kucaklar, ağlar ve uykuya dalarlar. Onları kapıda koruyan Meleksuma da uykuya dalar. O anda, onları gören dadı, haberi Hatem Sultan'a ulaştırır (dadının haber ulaştırma epizodu "Leyli ve Mecnun" epozotunu andırıyor). Bu sefer de halkın azarlamasından korkan Hatem, onu büyük bir sandığa koyup denize atar. Zühre'nin yalvarışlarından sonra su, sandığı padişahlık bahçesine götürür. Sandığı gördüklerinde, vezirin kızı "Para olursa benim", vekilin kızı "mal-mülk olursa benim", padişahın kızı ise "oğlan olursa benim" der ve kutuyu açarlar. 14 gecelik aya benzeyen bir oğlan çocuğu görünce şok olan kızlar "bu sefer de kimin sesine uyanırsa oğlan onundur" diye sözleşirler. Tahir padişahın kızı Sona'nın sözlerine uyansa da, diğer kızlar "mal-mülk sizde, padişahlık sizde, bu oğlandamı sizde, bırakmayacağız!" deyip her kız Tahir'in bir kolundan tutar. Sevdiği kız olduğunu söyleyen Tahir, padişahın huzurunda başına gelenleri anlatırken padişah kızlarla birlikte büyük bir ordu alır ve Hatem Sultan ile savaşmaya gider (bu epizot Nofel'in Leyli ve Mecnunu kovuşturması için kız babası ile savaşması epizotunu andırıyor). Hatta Tahir Sona'nın "Zühre ondan daha güzel olursa, onunla kardeş olacağı, aksi takdirde hesapları ayrı çözeceği" koşuluyla bile razı olur.

Kızlar Zühre'nin misafirleriyken Sona ve Zühre deyişirler (şiir söylerler sırasıyla). Sona, Zühre'nin de Hak aşığı olduğunu bildirince padişah savaş emrini verir. Ancak Tahir "halkın bu işte bir suçu olmadığını, haksız kan dökülmesin diye Hatem Sultan'ın savaş alanına girmesini ve onunla yalnız savaşmasını" ister. Hatem Sultan'la karşılaşınca Zühre, Tahir için dua eder. Bunu gören Tahir amcasını kılıncıyla göğsünden bıçaklar ve babasının intikamını alır. Paşa Tahir'i Karaman eyaletinin padişahı yapar, kırk gün onun misafiri olur. O, kendi vilayetine döndükten sonra, Tahir kendine düğün yapar. Hayli âşık onun düğünü için toplanır. Âşık Hüseyin düğünü bir duvakkapma ile bitirir (duvakkapma-gelini tarif eden ve ona nasihatler veren âşık şiir türüdür) [Azərbaycan dastanları. Bakı, 2005].

“Zühre ve Tahir” destanının Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanla farklı ve benzer tarafları

Şimdi Azerbaycan ve Türkmen versiyonlarındaki destanların farklılıklarına ve benzerliklerine bakalım.

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda padişahla vezir aynı zamanda kardeşlerdir. Molla Nefes'in destanında ise durum böyle değildir;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda padişahla vezir kendi istekleriyle çocukları evlendirmek için anlaşma yaptıkları halde, diğer destanda gençleri evlendirmeyi derviş söyler;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda padişah sözleşmesini gönüllü olarak ihlal eder, diğerinde ise kızın annesi istemediği için kocasını etkiler;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda önce Tahir Zühre'ye, ikincisinde ise Zühre Tahir'e âşık olur;

–Molla Nefes'in destanında Tahir'le Zühre kardeş olduklarını zannederler, Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda ise böyle bir bölüm yoktur;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda, âşıkların sevgisi hakkında padişahı bilgilendiren kel (keçel), diğerinde ise Arap köle olur;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda dadı Zühre'ye ihanet eder, diğerinde ise dadı kızını hep korur;

–Molla Nefes'in destanında Tahir'in rüya görmesi ve gerçek olması, Tahir Sat suyuna bırakıldığında Zühre'nin padişahın kızını mektupla haberdar etmesi, Tahir'in atlı derviş ve Hızırın yardımı ile Zühre'nin sarayına getirilmesi, padişahın Zühre'nin ismini anmadan üç türkü söylerse Tahir'i affedeceği şartını ileri sürmesi gibi epizotlar Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda bulunmuyor;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda kızlar padişah, vezir ve vekilin çocukları, diğerinde ise kızların üçü de padişahın kızlarıdır;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda Tahir padişahın kızı Sona'nın sözleriyle uyanırken, diğerinde tartışan kızların sesine uyanır;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda sevgililer birbirine kavuşarak düğün yaparlar, diğerinde ise sevenler namaz kılar, canlarının alınması için dua eder ve hakkın rahmetine kavuşurlar;

–Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanda Zühre'ye âşık olan Kelin sevgisi, Molla Nefes'in destanında Arap kölenin Zühre'ye olan sevgisi kadar değil. Arap kölenin Zühre'nin ölümüne dayanamayıp intihar etmesi bunun kanıtıdır.

Kızların üçünün de Tahir'e âşık olması, Tahir'in kadın kıyafetlerinde Zühre ile buluşması, Arap köle ve kelin Zühre'yi sevdiği için Tahir'i karalaması, onların kavuşmasına engel olması, sevgililerin sazla şarkılar söyleyerek değişmeleri, Tahir'in sürgün edilmesi, dervişin evlat hasretinde olanlara elma vermesi gibi epizotlar her iki destanın benzer tarafları gibi karakterize edilebilir [6, s.433-434].

Bunu da belirtmek gerek ki, Garriyev, Molla Nefes'in destana âşıklara zor durumlarında yardımcı olan bir kahraman olarak da katıldığını söylemiştir. Ancak son araştırmalar bunun tam tersini göstermektedir. Böylece destanın ilk olarak Molla

Nefes tarafından değil, Seyyid Muhammed Sayyadi tarafından sınıflandırıldığı ve Sayyadi'nin de destanı babası Hudaverdi ve dedesi Annamurad bahşığı dinleyerek ortaya çıkardığı söylenir [Sayyadi S. Aşgabat, 1998].

“Zühre ve Tahir” destanının Azerbaycan'da incelenmesine dair

Azerbaycan'da destanın toplanması ve yayınlanması hakkında Muhammet Hüseyin Tahmasib ve Ehliman Ahundov bilgi vermişlerdir. 1901'de Vambery'nin Güney Azerbaycan'dan topladığı malzemeler üzerinde Alekber Huseynov çalışarak "Bir Yetimin Nalesi veya Kardeşin Kardeşe Yaptığı İhaneti" başlığı ile destan metnini yayınlamıştır. Bu, ülkemizde yayınlanan ilk "Tahir ve Zühre" destan metni olmuştur. Daha sonra standaki şiirlerin bazılarında Hummat Alizade tarafından hazırlanan “Aşıglar” ve S.Mumtaz tarafından hazırlanan “El şairleri” kitabında rastlıyoruz. Ehliman Ahundov daha sonra iki destan metnini de toplayarak bunları "Halk Destanları" ve "Azerbaycan Destanları" kitabına dahil etmiştir. Muhammet Hüseyin Tahmasib "Azerbaycan halk destanları – Orta Çağ" kitabında tüm halk destanlarıyla ilgili çeşitli problemleri göstermiş, epos metinlerini, özellikle "Tahir ve Zühre" eposunu incelemiş ve teşekkürü hakkında bilgi vermiştir. M.Tahmasib ayrıca Türkmenistan'da bu destanla ilgili tez yazıldığını da söylemiştir [23, s.21].

Epos'un Azerbaycan versiyonu, Ehliman Ahundov ve M.Tahmasib'in derlediği 5 ciltlik "Azerbaycan Destanları"nın ilk cildinde yayınlanmıştır [3, s.99-149]. Kitabın sonunda "Notlar" bölümünde bazı şiirler daha önce yayınlanmış versiyonlarla karşılaştırılmıştır. Türkmenlerle paralel olarak Özbekler arasında da destanın yeni baskılarını görüyoruz. Destanın Özbek versiyonu 1960 yılında Taşkent'te M.İ.Afzalov, H.Rasulov ve Z.Huseynova tarafından yayınlanan "Özbek Halk Ertakları" (Masalları) kitabının ilk cildinde yer almıştır. B.Kerimov destanın özbek versiyonunu Rusçaya çevirmiştir [7, s.12].

Destanın tüm versiyonları şiirsel bakımdan incelendiğinde şiirler zayıftır. Bu anlamda, destan versiyonları 2 tür olarak ayrılmıştır:

a) Şiir yönünden zengin olan – Türkmen ve Azerbaycan varyantları;

b) Şiir bakımından zayıf olan – Türkmen ve Azerbaycan varyantları hariç tüm sözlü varyantlar.

Fikret Türkmen 17 farklı varyantda eposu karşılaştırmalı olarak inceleyerek şiirsel imgelerin Türk ve Azerbaycan varyantları dışında eposun diğer varyantlarında mani olduğunu kayd etmiştir [23, s.158]. Sanat açısından çok güçlü olmayan bu şiirler, hikâyedeki müzikal eşitsizliği korumak için gereklidir. Aynı zamanda, mani tarzı şiirlerin varlığı hikâyenin antik çağının bir işareti olabilir. Çünkü mani, Türk

edebiyatının en eski imgelerinden biridir. Türkmen ve Türkistan versiyonlarındaki şiirlerin zenginliği, destanın daha canlı bir dönemde yazıldığı gerçeğiyle de açıklanabilir. Aynı zamanda Türkmen versiyonunun Molla Nefes tarafından yazıldığını da unutmamalıyız. Türkmen ve Azerbaycan versiyonlarında mani değil de, türkü, koşuk ve semavi imgelerin kullanılması, hikâyenin bu bölgelerdeki profesyonel âşıklar tarafından anlatıldığını göstermektedir. Çünkü saz, adeta türk-koşuk şeklinin refakatini ister.

“Zühre ve Tahir” destanının konusu ile ilgili kaynaklar

Destan temasının kaynağı ve oluşumu ile ilgili farklı fikir ve düşünceleri 4 grupta birleştirebiliriz.

- 1) Bir âşık - şairin hayatı hakkında dağınık bilgiler;
- 2) Konusu Kuzu Körpeç ve Bayan Sulu adlı destandan alındığı ileri sürülen destan versiyonu;
- 3) Eski astral tasavvurlar folklorize edilerek destana konu olmuştur;
- 4) Arap ve Fars kökenli destanlar.

Birinci grup hakkında ilk yorum yapan kişi Peretev Naili Boratov olmuştur. Tahir'in hayatıyla ilgili efsanelere dayanarak bu destanı bir zamanlar yaşayan âşıkların yeni bir hikâyesi olarak kabul ediyor [23, s.16]. Birinci grup hakkındaki ikinci görüş 16. yüzyıl özbek şairlerinden Sayyadi'nin çalışmalarındaki bir ifadeye dayanmaktadır. Türkmen folklorist Aman Kakilov'a göre, Tahir ve Zühre Sayyadi'nin rüyasına gelmiş ve hayatları hakkında bir kitap yazmasını istemişler. Sayyadi de halktan onlar hakkında bilgi toplayarak mesnevisini yazmıştır. Ve çalışmanın başında bununla ilgili şöyle söylemiştir: “*Harabeyi güzel bir bahçeye çevirdim, bu iki sevgili için güzel bir destan yarattım*” [23, s.162]. Ancak, tüm bunlar konunun kökenini açıklamaz. Sadece uyku güdüsü efsanelerle birleştirilir. Bu, destanlar için vazgeçilmez bir durumdur. Sayyadi böyle bir motif kullanarak çalışmasına cazibe kazandıracağını düşünmüştür.

İkinci grup taraftarları V.M.Jirmunski ve T.Zarifov'un söylediklerine göre, "Tahir ve Zühre", Orta Asya'da çok yaygın olan Kuzu Körpeç ve Bayan Sulu adlı destanın bir varyantıdır. Bu destan İ.N.Berezin tarafından 1875 yılında [1, s.94] yayınlanan "Türk Edebiyatı" (Turechkaya hrestomatiya) kitabının üçüncü cildinde yayınlanmıştır. Gerçekten de Tahir ve Zühre destanı Kazakistan'daki bu destanla aynıdır. Hiç çocuğu olmayan Karabay ve Sarıbay, çocukları olursa onları evlendirmeyi kabul ederler. Karabay'ın kızı (Sulu) ve Sarıbay'ın oğlu (Körpeç) doğar. Sulu'ya çok iyi talipler çıkar. Kalmuk Şahın oğlu bile taliplilerin arasında yer

alır. Bu destan Türkmen versiyonuna benzese de, farklılıklar da az değildir. Molla Nefes'in yarattığı versiyon çok zengindir, teferruatlıdır.

Üçüncü görüşün savunucularına göre, hikâyenin konusu eski astral tasavvurlarla, hatta bunların bir antropomorfizmi ile ilgilidir. Bu görüş M.Tahmasib'e aittir. Bilim adamı amacını kanıtlamak için güçlü kanıtlar sunar.

Tahmasib "Mehri-Mah", "Hurşit ve Mahmihri" gibi öykülerle birlikte "Tahir ve Zühre" destanını da eski astrolojik inanç ve hayallerin folklorize bir görüntüsü olarak kabul eder.

Zühre'nin ismi verilirken Türkmen versiyonunda yazılan cümle "*Gökyüzündeki yıldızların sayısını 12 yap, yüzü Zühre, adı hem Zühre bolsun*" mısrası destanın astral kökenini göstermesi açısından çok önemlidir.

Dördüncü görüşün savunucuları destan temasını Arapça-Farsça kaynağa bağlarlar. Vamberi hiçbir kaynağa dayanmadan, "Leyli Mecnun" gibi, bu destanı da Arap kaynaklı destan olarak kabul eder. Ancak, F.Türkmen, destandaki olayların gerçekleştiği coğrafi bölge ve şiir imgelerini de dikkate alarak, "Tahir ve Zühre" destanının Azerbaycan'da kurulduğu kanaatindedir [23, s.173].

"Zühre ve Tahir" destanının etki dairesi "Tahir ve Zühre" destanının tesiri sonucunda bir türbe (mezar üstü abide), mezarlık, cami, sokak, şarkı (türkü), tiyatro ve b. oluşmuştur. Tahir ve Zühre ebedî âşıklardır. Bu inanca göre bu tür mezarlardan biri Konya'da, diğeri Malazgirt'in Banu köyündedir. Konya'nın Beyhekim Mahallesi'nde Selçuklu dönemi "Tahir ve Zühre Camii" [14, s.517] bulunmaktadır. Mehmet Önder'in bu cami ve türbe hakkında bir efsanesi de yayınlamıştır [17, s.3-4]. İstanbul'da Beyoğlu'nun Piri Reis semtinde Tahir ve Zühre adında bir sokak mevcuttur. Ayrıca, "Tahir ve Zühre" destanına ait iki şarkı (türkü) TRT halk müziği repertuarına dahil edilmiştir. Bunlardan biri Azerbaycan musiki havası olarak söylenen "Kurban olduğum" şarkısıdır [18, s.105]. Destandaki bazı bölümler öyle etkili olmuştur ki, halk masallarına da dahil edilmiştir. Doğu Anadolu'da İbrahim, Azerbaycan'da Zulul Şah olarak bilinen destan bölümlerinde yer almaktadır. Destanın etkisi altında başka eserler de yaratıldı. Bunlardan biri, XIX. yüzyılda Güllü Agop tiyatrosunda gerçekleştirilen "Zühre ve Tahir" oyunudur. Bu oyun 1869, 1971-74 ve 1879'da defalarca temsil edilmiştir. Bu temsil Bidar Efendi tarafından yazılmış, Digran Efendi tarafından sahnelenmiştir. Lakin Güllü Ağop bu çalışmaya sahip çıkmıştır [23, s.201]. Daha sonra 1887 yılında "Zühre ve Tahir" adlı başka bir oyun, Küçük İsmail'in "Muhteşem Osmanlı Tiyatrosu"nda ("Tamaşahaneyi Osmani Kumpanyası") sahnelenmiştir. 1888'de Keçel (Kel) Hasan bu oyunu temsil etmiştir. 1896 ve 1897'de oyunu tekrarlamıştır. Namık Kemal'in "Kara Bela" tiyatrosu da

destan temasına yakındır. 1934 yılında Haluk Nihat (Pepei), "Türk Destanına Giriş" [18, s.92] adlı eserinde "Tahir ve Zühre"yi manzum olarak ele almıştır. Afşar Timuçin'in "Destanları" (1972) kitabındaki "Tahir ve Zühre" destanı (1972), Ceyhun Atif Kansu'nun "Sevgi elması" (1973), Tarık Dursun K.'nın "Bagri Yanık Ömer ve Güzel Zeynep" kitabındaki "Tahir ve Zühre" hikâyeleri [22, s.36-43] birbirinden çok farklı şekilde tasarlanmıştır. Destan konusu Türkiye'de sinemada da kullanılmıştır. 1951-52 yıllarında Lütfi Ömer Akad "Tahir ve Zühre"yi Irak'taki "Rüya ve Gambar" öyküsüyle filme getirmiştir. Ayrıca filmin senaryosunu Mediha Akad adı altında kendisi yazmıştır. Fakat konu çok farklıdır. "Tahir ve Zühre", Bağdad hırsız ve Romeo ve Juliet'in karışımından oluşmuştur [Güvemli Z., 1960; Onaran A.Ş., 1977]. Televizyon için yapılan ikinci film Erdoğan Ergezer tarafından çekilmiştir.

Türkmen eposları hakkında bilgilendirilme açısından, A.Kakilov'un "Molla Nefes" adlı araştırması dikkat çekicidir [10, s.7-10]. Türkmenistan Cumhurbaşkanı'nın 6 Kasım 2009 tarihinde imzaladığı kararnameyle, 2009 yılında Türkmenistan "Miras" Ulusal Kültür Merkezi, şairin "Tahir ve Zühre" adlı eserini nefis bir şekilde yayınladı ve 2010 yılında Molla Nefes'in 200. yıldönümünü büyük bir törenle kutladı. Aynı yılın 13 Nisanında, 25 ülkeden tarihçilerin, şarkiyatçıların ve dil bilimcilerin katılımıyla Türkmenistanın Merv şehrinde "Molla Nefes ve XIX Yüzyıl Türkmen Hayatı" başlıklı uluslararası bir bilimsel konferans düzenlendi. Konferansta Azerbaycan'ı Bakü Devlet Üniversitesinden Ramiz Asker, Azerbaycan Milli İlimler Akademisinden Ali Şamilov, Azerbaycan Milli İlimler Akademisinin Folklor Enstitüsünden Elmira Fikretkızı, "Bin Bir Mahnı" yayınevini direktörü Rafik Babayev temsil etti. Konferansta Molla Nefes'in şiirsel mirasının dünyanın çeşitli dillerine çevrilmesi, mirasının incelenmesi ve başka konular ele alınmıştı. O zaman, şairin Azerbaycan'da yayınlanan her iki kitabının tasarımı, çeviri kalitesi (R.Asker tarafından çevrildi) konferans katılımcılarının dikkatini çekmişti. Molla Nefes'in Azerbaycan'da yayınlanan ilk kitabı "Bu Mekana Gelmişem" [7, s.196], Ramiz Asker'in gayretiyle yayınlanmıştı. Profesör kitabı Azerbaycan aydınları adından Molla Nefes'in 200. yıldönümünde küçük bir kardeşlik katkısı olarak sundu. Ramiz Asker'e göre, bu kitabın Türk dünyasının UNESCO'su olarak kabul edilen TÜRKSOY tarafından yayınlanması, Türk halklarının yakınlaşma, ortak gelişme ve karşılıklı zenginleşme için aktif çalışmalarına destek olarak düşünülebilir. Bu kitap 31 Mart-4 Nisan 2009 tarihlerinde TÜRKSOY tarafından düzenlenen "Türk lehçeleri arasında uygunlaşma çalışmalarının mevcut durumu ve karşılaştırmalı sorunları" konulu uluslararası sempozyumun tavsiyelerine ve nihai bildirisine uygun olarak İstanbul'da yayınlanmıştır. Bu tamamen gönüllü ve ücretsiz olarak yapılmıştır.

Değerlendirme ve Sonuç / Conclusion

Araştırmada Türkmen edebiyatının sütunlarından olan Nurmuhamet Andelipin katkısı ile yaranan destancılıktan bahs edilmiştir. Bu manada Molla Nefesin yarattığı "Zühre ve Tahir" destanı incelenmiştir. Destanın fikir içeriği özellikleri üzerine yoğunlanarak çalışılmıştır. "Zühre ve Tahir" destanı hakkında sözlü edebiyattaki bilgiler, destanının Azerbaycan'da incelenmesine dair, konusu ile ilgili kaynakları, etki dairesi araştırılmıştır. Aynı zamanda "Zühre ve Tahir" destanının versiyonları arasındaki bazı farklılıklar, bilhassa da Azerbaycan sözlü halk edebiyatındaki destanla farklı ve benzer tarafları gösterilmiştir.

Araştırma sonucu görmüş olduk ki, Molla Nefesin "Zühre ve Tahir" destanı ile ilgili Azerbaycanda, Türkiye ve Türkmenistanda bir takım çalışmalar yapılmıştır ki, bu da bu alanda yaranmış boşlukları doldurmuş durumdadır.

Kaynaklar / References

1. Aşıqlar. (1937). Toplayıb tərtib edən: Hümmət Əli Rəhim oğlu Əlizadə. Bakı, Azərnəşr. 523 s
2. Azərbaycan dastanları. (2005). Beş cildə. I cild. Bakı, Lider nəşriyyatı. 392 s.
3. Azərbaycan dastanları. I cild. (1965). Toplayan: Əhliman Molla Əli oğlu Axundov. Bakı, AEA nəşriyyatı.
4. El şairləri. (1935). Toplayanı Salman Məşədi Məhəmməd oğlu Mümtaz Əsgərzadə. Bakı, Azərnəşr. 291 s.
5. Xəlilov Pənah. (1994). Türk xalqları və Şərqi Slavyanların ədəbiyyatı. I kitab (yenidən işlənmiş III nəşr). Bakı, Maarif. 432 s.
6. Səfərli A. (2018). Nurməhəmməd Əndəlibdən sonrakı dastançılıq: Molla Nəfəsin "Zöhrə və Tahir" dastanı ilə eyniadlı Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı dastanının müqayisəli təhlili. IV Uluslararası Filoloji Simpoziumu. 3-4-5 May. Alanya Alaaddin Keyqubad Universiteti, s.433-434.
7. Türkmən müəmmaları, deyişmələri və vücudnamələri. (2011). Tərtib edən, türkməncədən uyğunlaşdıran və ön sözün müəllifi prof. Ramiz Əskər. Red: T.Hacıyev. Bakı, MBM. 128 s.
8. Alim Şerif Onaran. (1977). Lütfi Ömer Akadın sineması. İzmir, Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi yayınları. № 2, s.23-25.
9. Avezov Muhtar Omarhanoğlu. Aktaranlar: Zeynəş İSMAIL - Ahmet Güngör.
10. Garriyev S. (1982). Türkmen eposı, dastanları ve gündoqar halklarının epiki döridiciligi. Redaktor: M.Övezgeldiyev ve B.Məmmətyazov. Aşgabat, İlim. 200 s.

11. Gökçegözoğlu A. (2015). Zöhre-Tahir hikâyesinin Türkmen ve Kumuk varyantlarının epizotlarına göre incelenmesi. A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, № 54.
12. Gökçimen A. (2010). Mollanepesin Zöhre Tahir hekayesinin metinlerarası bağlamda yeniden yazımı. Journal of Kafkaz University, Philology and Pedagogy. № 29, s.32-43.
13. Güvemli Zahir. (1960). Sinema tarihi. Varlık yayını, İstanbul.
14. Konyalı İbrahim Hakkı. (1964). Abideleri ve kitabeleriyle Konya tarihi. Konya, Yeni kitap basımevi. 1213 s.
15. Kozi Körpeş-Bayan Sulu. (1997). Bilig Türk Dünyası Sosial bilimler Dergisi-5/Bahar. s.94., s.93-106.
16. Levend Sırrı. (1943). Divan edebiyatı. Kelimeler ve remizler. Mazmunlar ve mefhumlar. İstanbul, s.119.
17. Önder Mehmet. (1963). Konya efsaneleri. Konya, Şahap kitap evi.
18. Özbek Mehmet. (1975). Folklor və türkülərimiz. İstanbul, Ötüken Yayınları, s.105.
19. Özbək xalq Ertakları. I cild. (1960). Tərtib etdi: M.İ.Afzalov., Z.Hüseynova. Daşkənt.
20. Pepeyi Halük Nihat. (1934). Türk destanına giriş. İstanbul, Ülkü kitaphanesi. 92 s.
21. Sayyadi S. (1998). Zöhre-Tahir. Yayına hazırlayan: Memmetcumayev Azernepes. Aşgabat, İlim.
22. Tarek Dursun K. Bağrıyanık Ömer ve Güzel Zeynep. (1972). İstanbul, Sinan yayınları. 94 s.
23. Türkmen Fikret. (2015). Tahir ile Zühre (İnceleme-Metin). Atatürk Kültür Merkezi, Ankara. 280 s.

Feili bağlamalardan sonra vergül qoyulmalıdır mı?

Nabatəli Qulamoglu

DİM yanında İctimai Şuranın üzvü, təhsil eksperti. Azərbaycan.

E-mail: n_palangov@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6241-4490>

XÜLASƏ

Uzun illərdən bəri feili bağlamalardan sonra vergülün işlənməsi qızgın mübahisə predmeti olmuşdur. Bu məqalədə feili bağlamaların qrammatik xüsusiyyətlərinə söykənərək onun əsas feil ilə həmcins ola bilməsi ideyasını mübahisələndirmişik. Dilçilər arasında belə təsəvvür formalaşmış ki, “-ıb”, “-araq”, “-ınca” şəkilçili sözlərin hamısı feili bağlamadır. Biz bu şəkilçilərdən sonra vergülün qoyulmasının mütləq hal deyil, kontekstual olduğunu vurğulamışıq. Kontekst isə məlum şəkilçili sözlərin yeni qrammatik keyfiyyət əldə etməsi ilə bağlıdır. Həmin halları sadalamışıq. Bu, feilin nəqli keçmiş zamanında işlənmiş həmcins feillər; ara birləşmələr və həmin şəkilçilərin xüsusilənmiş tərkibdə işlənməsi ilə bağlıdır. Bundan ötrü M.Adilovun həmin mövzuya həsr etdiyi məqaləsi təhlil edilmişdir. Müəllifin araşdırmasında müsbət fikirlər və çatışmayan hallar aşkarlanmışdır. Dilçi alimlərimizin feili bağlama barədə təqdim etdikləri dəyərli fikirlər əsasında geniş müqayisə aparılmışdır. Bununla da isbat edilmişdir ki, feili bağlamalardan sonra vergül qoyulması üçün heç bir qrammatik əsas yoxdur.

AÇAR SÖZLƏR

feili bağlama,
puntuasiya,
omonim şəkilçilər,
təsriflənməyən feil

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 15.04.2021
qəbul edilib: 28.04.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Filologiya elmləri
doktoru, professor
İsmayıl Kazımov.

Should commas be placed after verb conjunctions?

Nabatali Gulamoghlu

Member of the Public Council under the State Examination Center, education expert.

Azerbaijan. E-mail: n_palangov@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6241-4490>

ABSTRACT

For many years, the development of commas after verb conjugations has been the subject of heated debate. In this article, based on the grammatical features of verb conjugations, we have discussed the idea that it can be the same as the main verb. Among linguists, there is an idea that all words with the suffix “-ib”, “-araq”, “-inca” are verb conjugations. We have emphasized that the comma after these suffixes is not necessarily a context, but a context. The context is related to the acquisition of a new grammatical quality of words with known suffixes. We have listed those cases. These are the same verbs used in the past tense of the verb; intermediate compounds and the development of these suffixes in a specialized composition. For this purpose, M.Adilov's article on this topic was analyzed. The author's research revealed positive opinions and shortcomings. Extensive comparisons have been made based on the valuable ideas presented by our linguists on verb conjugation. This proves that there is no grammatical basis for putting a comma after verb conjugations.

KEYWORDS

epriuation, punctuation, endings-homonyms, verb change by persons

ARTICLE HISTORY

Received: 15.04.2021

Accepted: 28.04.2021

Giriş / Introduction

Bir sıra başqa dillərdə olduğu kimi, Azərbaycan dilində də durğu işarələrindən istifadə zamanı bəzi problemlər müşahidə edilir. -ib⁴ və -araq² şəkilçili sözlərdən sonra vergül qoyulmasını mübahisəli məqamlar sırasına aid etmək olar.

Punktuaasiya sahəsi üzrə tanınmış mütəxəssis, akademik Z.Budaqovanın bu məsələyə münasibəti belədir: “-ib və -araq şəkilçili feili bağlama (və ya feili bağlama tərkibli) cümlənin həmcins üzvü olduqda, onlardan sonra vergül qoyulur:

Səhərlər Rüstəm məni aparıb, məktəb qapısından içəri salır, öz məktəbinə gedirdi (C.Cabbarlı)” [3, s.48].

Bununla bağlı müəllif bir sıra istisna halların olduğunu da qeyd edir. İstisna hallar -ib⁴ şəkilçili feili bağlamanın zərflik vəzifəsində işlənməsi, eləcə də onunla əsas xəbər arasında bir neçə sözün olub-olmaması ilə bağlıdır.

Verilən nümunə bədii ədəbiyyatdan gətirilsə də, Azərbaycan ədiblərinin ümumi münasibətini ifadə etmir. Aşağıda təqdim edəcəyimiz bədii nümunələr məlum şəkilçili sözlərdən sonra vergülün qoyulmasında qeyri-müəyyənliyin hökm sürdüyünü aydın göstərir. Bu cəhətdən yazıçı və şairlərimizi bir neçə qrupa ayırmaq olar:

1. -ib⁴ və -araq² şəkilçili feili bağlamalardan sonra heç vaxt vergül işlətməyənlər (Mehriban Vəzir, K.Abdulla, Elçin);
2. -ib⁴ şəkilçili feili bağlamalardan sonra vergül işlədən, lakin -araq² şəkilçili feili bağlamalardan sonra vergüldən istifadə etməyənlər;
3. Məlum məqamlarda vergüldən istifadə etməsi sabit olmayanlar.

Aşağıdakı nümunələrə nəzər salmaq:

1. *Tədris hissə müdiri Məlikə xanım on illik məktəb vəsiqəsini Mehmana **təqdim edib**, onun boynunu bərk-bərk qucaqladı (S.Rəhimov).*
2. *Məlikə xanım **çəkilib** Mehmanın gözlərinin içinə diqqətlə baxdı (S.Rəhimov).*
3. *Mehman bu söhbətlərdən nəticə **çıxararaq**, əsl mətləbə, özünün cavabdehində olduğu işinə keçmək istədi (S.Rəhimov).*
4. *Birdən xəyalının dərinliklərində xoş bir xatirə **baş qaldırıb**, dumanlar arasından parıldayan səhər şəfəqi kimi ani olaraq üzünün, alınının qırışıqlarını işıqlandırdı (M.İbrahimov).*
5. *Hazırlaşdı ki, ata minib fermaya getsin, briqadirlərdən Lal Hüseyn tövşüyə-tövşüyə içəri girdi, iniltili səslə kolxozun yük maşınının gübrə daşıyan yerdə **çevrilib** böyri üstə yolun altına yuvarlandığını xəbər verdi (M.İbrahimov).*

6. *Şax oturaraq qəlyanı dalbadal alışıdırıb sümürür, Səkinə ilə danışmaq üçün fürsət gözləyirdi* (M.İbrahimov).

7. *Qaraqoyunlu sultanı Cahən şah Həqiqini məğlub eləyib Ağqoyunlulara ölkənin sultanlıq taxtına yol açdığından iki il keçsə də, hələ də kifayət qədər qüvvə toplayıb təzədən babasının tutduğu yerlərə göz dikən Sultan Əbu Səidə qalib gəlmək iqtidarında deyildi* (F.Kərimzadə).

8. *Bu axşam saçlarını onunla sirab eləyib ərini gözləyirdi* (F.Kərimzadə).

9. *Əynindəki kip, Bizans üsulunda tikilən donu bəldən nazilir, sonra yanlara qalxıb qövs cızaraq aşağıya, xalçanın üstünə enirdi* (F.Kərimzadə).

Göründüyü kimi, hər yazıçıdan bir neçə bədii nümunə vermişik. Məqsədimiz onların qaydalara necə riayət etməklərini göstərməkdir. Problemə elmi cəhətdən yanaşaq. Feili bağlamalar haqqında ilk məlumata Mirzə Kazım bəyin "Общая грамматика турецко-татарского языка" əsərində rast gəlirik. Müəllif türk dilində feili bağlamaların aşağıdakı xüsusiyyətlərini qeyd edir:

1. Feili bağlama feildən və ya gerundiumdan (latınca gerundium, feildən yaranmış isim: reading – чтение) əvvəl gəlir.
2. Bir sıra ikinci dərəcəli mənalar ifadə edir [Kazım bek M. Kazan, 1846].

Burada M.Kazım bəyin vurğuladığı vacib məqam feili bağlamanın "bir sıra ikinci dərəcəli mənə" ifadə etməsidir. Bu da feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcinsliyini mümkün edər.

Feili bağlamalarda vergül işlədilməsi haqqında ən geniş məlumatı dilçi-alim Musa Adilovun 1961-ci ildə "Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi" jurnalında çap edilmiş "Feili bağlama və vergül" məqaləsində görürük. Burada öz əksini tapmış dəyərli fikirlərdən biri də ondan ibarətdir ki, vergülün morfolojiya ilə deyil, sintaksislə, yəni sözün cümlədəki sintaktik rolu ilə bağlı olduğu vurğulanır. Müəllif demək istəyir ki, feili bağlama morfolojiyanın predmeti olduğu üçün durğu işarəsini onunla bağlamaq düzgün deyil. Elə məqalənin adından da aydın görünür ki, müəllif feili bağlamalardan sonra vergülün qoyulmasını qəbul etmir. Hesab edirik ki, bu yanaşma tamamilə doğrudur. Məsələ burasındadır ki, tanınmış dilçi-alimlər bir sıra hallarda -ib⁴ və -araq² şəkilçili feili bağlamalardan sonra vergülün işlənməsini feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcins olması ilə əlaqələndirirlər. Buna görə də həmin vergül işarəsini feili bağlamanın adı ilə əlaqələndirmək doğru deyil.

Feili bağlamalarda vergülün işlənməsinin doğru olmadığını M.Adilov daha bir səbəblə əlaqələndirir. "Müzakirəsinə topladığımız məsələnin çox ciddi və siyasi məsələ olmasına baxmayaraq, söhbətimiz sanki qeyri-rəsmi bir şəraitdə gedirdi"

cümləsində vergülün düzgün qoyulmasını təsdiq edən müəllif hesab edir ki, “baxmayaraq” feili bağlamadır, xüsusiləşdiyi üçün vergül qoyulmuşdur [2, s.15].

“Baxmayaraq” sözü feili bağlama kimi işlənə bilər. Aşağıdakı cümlələri müqayisə edək:

1. *Vəli ətrafındakılara baxmayaraq yoluna davam edirdi.*

2. *Vəli, ətrafındakı adamların hədə-qorxusuna baxmayaraq, yoluna davam edirdi.*

1-ci cümlədə “baxmayaraq” sözü feili bağlamadır və cümlənin tərz-i-hərəkət zərfliyi rolunda çıxış edir. Onu "baxmadan" sözü ilə də əvəz etmək olar. Həmin sözdəki vurğu 2-ci cümlədə olduğundan fərqli olaraq, daha qüvvətli deyilir. 2-ci cümlədə isə "baxmayaraq" sözü artıq feili bağlamaya aid keyfiyyətini itirmiş və digər nitq hissəsinə transformasiya olunmuşdur. “Baxmayaraq” sözü qoşmalışan söz kimi işləndikdə aid olduğu feili sifət və feili isim tərkiblərinin xüsusi nəzərə çarpdırılmasına, cümlə daxilində fasilə ilə ayrılmasına və həmin zərfliklərin qarşılaşdırma zərfliyi kimi xüsusiləşməsinə səbəb olur [8, s.230]. 1-ci cümlədən fərqli olaraq, burada qarşılaşdırma mənası vardır. Müəllifin gətirdiyi nümunə 2-ci cümlə ilə identikdir. Yönlük halda olan sözə qoşulduğu və xüsusiləşə bildiyi üçün onu qoşmaya oxşadılar da vardır [11, s.216]. Bir sıra dilçi-alimlərimiz – Q.Kazmov, Ə.Orucov, A.Axundov və başqaları bu sözü bağlayıcı hesab edirlər. Güman etmək olar ki, ikincilər formal cəhətə (hallana bilən sözə qoşulması, xüsusiləşə bilməsi) deyil, sözün məzmununa üstünlük vermişlər. Beləliklə, həmin sözün qoşma və bağlayıcı arasında dəyişə bilən ikili xüsusiyyəti göz qabağındadır. Deməli, xüsusiləşən feili bağlama deyil.

M.Adilov orta məktəblər üçün yazılmış “Azərbaycan dilinin qrammatikası” kitabından (M.Şirəliyev, M.Hüseynzadə) iqtibas vermişdir: “Aşağıdakı hallarda -ib feili bağlama şəkilçisindən sonra vergül qoyulur:

a) –ib⁴ feili bağlama şəkilçisi ilə ifadə olunan hərəkət mübtədaya aid olarsa, vergül qoyulur; məs.: Mən tez maşına minib, gedən yoldaşı yola saldım.

b) –ib⁴ şəkilçisi ilə işlənən feili bağlama həmcins xəbər olarsa və bununla əsas xəbər olan feil arasında bir neçə söz iştirak edərsə, feili bağlamadan sonra vergül qoyulmalıdır” [2, s.18].

Göstərilən qaydaların pozulmasına aid istənilən sayda nümunələr gətirmək olar, çünki onlar qeyri-müəyyəndir və bir-birini təkrar edir, eyni zamanda feili bağlama mübtədaya aiddirsə, deməli, o, kitab müəlliflərinin dediyi kimi, əsas xəbərlə həmcinsdir.

Akademik M.Şirəliyevin redaktoru olduğu "Грамматика Азербайджанского языка" adlı kitabda da feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcins olması barədə iddia

təkrar olunur. Eyni zamanda orada yazılmışdır: "-ib şəkilçili feili bağlamalar aşağıdakı xüsusiyyətlərə malikdir:

1) Cümlənin asılı həmcins üzvü rolunda çıxış edərək özündən sonra gələn təsriflənən feildən hərəkətin xarakterini, zaman və şəxsini bildirir" [9, s.73].

Burada "asılı həmcins üzv" dedikdə, feili bağlamanın əsas xəbərdən asılılığı nəzərdə tutulur, halbuki həmcins üzvlər eyni sintaktik vəzifə daşıyan bərabərhüquqlu üzvlərdir.

Dilçi-alim M.Hüseynzadənin 1988-ci ildə nəşr edilmiş "Müasir Azərbaycan dili" kitabında göstərilir: "Feili bağlama təsriflənən feildən fərqli olaraq, başqa bir felle mənaca bağlanıb, onu müxtəlif cəhətdən izah edir, şəklə, zamana, şəxsə və kəmiyyətə görə dəyişmir" [4, s.189]. Müəllif eyni zamanda feili bağlamanın özündən sonra gələn feildən asılı olub, zərfin cümlədə daşdığı funksiyayı yerinə yetirdiyini diqqətə çatdırır. O, aşağıdakı cümləni də nümunə olaraq göstərir:

Ağadadaş əsgər şalvarının balaqlarını dizə qədər çırmayaraq, quyudan su çəkirdi.

Verilən nümunə ilə M.Hüseynzadənin qrammatik ümumiləşdirməsini müqayisə etsək, ziddiyyət göz qabağındadır. Söhbət ondan gedir ki, müəllifin gəldiyi qrammatik nəticədə feili bağlamanın təsriflənən feil ilə fərqləri göstərilmişdir. Bu fərqlər verilmiş nümunələrdə öz əksini tapmır. Dilçi-alim sonra qeyd edir ki, feili bağlamalar çox vaxt zərflilik, bəzi hallarda isə üslubun tələbinə uyğun olaraq cümlənin qeyri-müstəqil həmcins xəbəri olur. Müəllif aşağıdakı nümunələri təqdim edir:

1.Firidun şananı hələ döyülməmiş taxıl dərzlərinə söykəyib süfrəyə yaxın gəldi...

2.Onlar çörəyi tikə-tikə kəsərək mis kasadakı pendirdən onun arasına qoyur və iştaha ilə yeyirdilər.

Yuxarıdakı cümlələrdə feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcins sayılmasına baxmayaraq, onlardan sonra vergül qoyulmamışdır. Bu da onu göstərir ki, müəllif öz ümumiləşdirməsinin doğru olduğuna əmin deyil. M.Hüseynzadənin bədii ədəbiyyatdan gətirdiyi nümunələr bir yana qalsın, hətta o öz yazılı nitqində belə tələb etdiyi qaydaya əməl etməmişdir (yuxarıda altından xətt çəkilmiş feili bağlama).

Həm Z.Budaqovanın, həm də M.Hüseynzadənin yanaşmasına əsaslanaraq, -ib⁴ və -araq² şəkilçili feili bağlamalardan sonra o zaman vergül qoyulur ki, həmin feili bağlama əsas xəbərlə həmcins olsun. O da məlumdur ki, feili xəbərlər heç zaman zərflə ifadə oluna bilmir. Bütün bunlara baxmayaraq, müəllif öz fikirləri ilə diametral əks olan belə yanaşma sərgiləyir: "Feili bağlama, bir qayda olaraq, həmişə izah etdiyi feildən əvvəl gəlir və əksərən cümlənin zərfliliyi, bəzi hallarda isə üslubun tələbinə görə, cümlənin qeyri-müstəqil həmcins xəbəri olur" [4, s.191].

Hesab edirik ki, dilçi-alimin vurğuladığı "qeyri-müstəqil həmcins xəbər" ifadəsi linqvistik oksimoron kimi qəbul edilməlidir. Heç kim iddia edə bilməz ki, nümunə kimi verilmiş cümlədəki (*Firidun şananı hələ döyülməmiş taxıl dərzlərinə söykəyib süfrəyə yaxın gəldi*) feili bağlama tərkibində zərflik çaları yoxdur. Müəllif davam edir: "Birinci cümlədəki söykəyib feili bağlaması şühudi keçmiş zamanı və III şəxsin təkini ifadə edir, çünki *söykə* feili *-ib* feili bağlama şəkilçisi ilə *gəldi* feilinə bağlanmışdır" [4, s.191].

Biz yuxarıda məhz professor M.Hüseynzadəyə istinad edərək feili bağlamanın zaman və şəxsə görə dəyişmədiyini qeyd etmişik. Deməli, müəllif özünü inkar edir. Belə çıxır ki, tədqiqatçı ehtimal əsasında qrammatik ümumiləşdirmə aparır. O zaman biz həmin cümləni bir neçə variantda təsəvvür edə bilərik:

1. *Firidun şananı hələ döyülməmiş taxıl dərzlərinə söykəyib süfrəyə yaxın gəldi.*
2. *Firidun şananı hələ döyülməmiş taxıl dərzlərinə söykədi, süfrəyə yaxın gəldi.*
3. *Firidun şananı hələ döyülməmiş taxıl dərzlərinə söykədikdən sonra süfrəyə yaxın gəldi.*

2 və 3-cü cümlələrin hər birində 1-ci cümlədə verilmiş feili bağlama (söykəyib) öz formasını dəyişmişdir. Buna görə də onu zaman zərfliyi funksiyasında qəbul etmək əsas xəbərlə həmcins saymaqdan daha məqbuldur, çünki xəbərlə həmcins sayılan üzvün morfoloji təminatı yoxdur. Qrammatik qayda isə konkret mexanizmlər olmadan dayanıqlı deyil. Əgər 2-ci cümlədə əsas feili indiki və ya gələcək zamanlarda işlətsək, elə təsəvvür yarana bilər ki, *-ib*⁴ və *-araq*² şəkilçiləri universal zaman şəkilçiləridir. Onu da unutmaq olmaz ki, yalnız 2-ci cümlənin sintaksisi dəyişmişdir, çünki əsas xəbərlə tabelilik əlaqəsində olan "söykəyib" sözü onunla həmcins götürülmüşdür. "Söykəyib" sözünü əsas xəbərlə həmcins götürmək üçün onu feili bağlamaya aid xüsusiyyətlərdən məhrum etməliyik. Beləliklə, "söykəyib" feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcins olmasını qəbul etsək, deməli, o, feili bağlama deyil.

Dilçi-alimlər birmənalı şəkildə qeyd edirlər ki, feili bağlamalar zərfə aid olan zaman, tərz və səbəb mənaları vardır. Bəziləri də feili bağlamanın üslubi məqsəd üçün əsas xəbərlə həmcins olduğunu vurğulayırlar. Bütün bu mülahizələr feili bağlamayı transformasiya etmək yolu ilə formalaşır. Aşağıdakı cümlələri müqayisə edək:

1. *Düşmən qorxub qaçdı.*
2. *Düşmən qorxdu və qaçdı.*
3. *Düşmən qorxduğu üçün qaçdı.*
4. *Düşmən qorxduqdan sonra qaçdı.*

Dünya dilçiliyində qrammatik vahidlərin sinkretizmi deyilən bir anlayış mövcuddur [9, s.82]. Yuxarıda verilmiş nümunələrdə də biz feili bağlamanın sinkretik hallarını müşahidə edirik. 1, 3 və 4-cü cümlələrdəki sinkretik mənalar feili bağlamanın əhatə edə bildiyi sintaktik funksiyaya uyğun gəlir, çünki o, cümlənin zərfliyini ifadə edə bilər. 2-ci cümlədə transformasiya edilmiş feili bağlama (qorxub - qorxdu) xəbəri ifadə edə bilməz, çünki burada feili bağlamanın hansı şəxsə aid olduğunu müəyyən edən morfoloji təminat yoxdur, yəni 1-ci şəxsin cəmini digər şəxslərlə əvəz etsək də, feili bağlamanın forması sabit olaraq qalacaqdır. Biz bu əlaqəni yalnız kontekstə uyğun olaraq müəyyən edirik.

1-ci cümlədə fərqləndirilmiş sözə “nə üçün?”, 2-cidə “nə etdi?”, 3-cüdə yenə də “nə üçün?”, sonuncu cümlədə isə “nə zaman?” suallarını veririk. Demək olar ki, dilçi alimlərin əsas xəbərlə həmcins hesab etdikləri istənilən feili bağlamanın ardınca “sonra” sözünü işlətmək olar və bu, hərəkətin zamanını bildirir. Ona görə də -ib⁴ və -araq² şəkilçili feili bağlamaları hərəkəti izah edən üzv kimi təqdim etmək real görünür. Bu həm də feili bağlamanın qrammatik xüsusiyyətlərinə zidd deyil və onu əsas xəbərə həmcins sayılan feili bağlamadan fərqləndirir.

Feili bağlamanın iştirak etdiyi cümlədəki hərəkətlər arasında yalnız ardıcılıq əlaqəsinin olması faktı da ondan xəbər verir ki, o, əsas xəbərlə həmcins ola bilməz. Həmcins xəbərlər bir-birinə qarşılaşdırma, iştirak bağlayıcıları vasitəsilə də bağlana bilər, halbuki əsas xəbərlə həmcins hesab edilən -ib⁴ və -araq² şəkilçili söz heç zaman onunla (əsas xəbərlə) bu əlaqələrdə müşahidə edilmir.

Eyni fikri professor Ə.Abdullayevin yanaşmasında da görürük. Dilçi-alim həmcins xəbərlərə aid gətirdiyi nümunələrdə feili bağlamanın iştirak etdiyi cümlədən istifadə edir:

“Bilirsən, Sünbül bacı, Dadaş mənim üzümün suyunu töküüb, dinclik vermir, hər gün bir eşqnamə oxuyur.

O, kitabxanaya gedib, müxtəlif əlyazmaları oxuyub, lazımi məlumatları topladı” [1, s.90].

Professor Q.Kazımov hesab edir ki, feili bağlama şəkilçiləri bir hərəkəti digər hərəkətlə bağlamağa xidmət edir [8, s.291]. Feili bağlamanın feilin hibrid forması olduğunu vurğulayan alim yazır: “Fellər feili bağlama şəkilçiləri qəbul edərək öz əsas xüsusiyyətlərini saxlamaqla yanaşı, zərfin xüsusiyyətlərini də qazanır və adverbiallaşır” [8, s.292].

Feili bağlamanı əsas xəbərə həmcins saymaq doğrudursa, o zaman feili xəbərin adverbiallaşmış nitq hissəsi ilə ifadə edilməsi nə dərəcədə ağlabatandır? Dəyişən feillərlə feili bağlamaların fərqi bəhs edən müəllif qeyd edir ki, şəxslə

feillərlə əlaqə nəticəsində predikativ birləşmələr, feili bağlamalarla əlaqə nəticəsində isə qeyri-predikativ birləşmələr əmələ gəlir [8, s.292]. Buradan da belə bir nəticə hasil olur: qeyri-predikativ birləşmə cümlənin predikativ üzvü ilə həmcins ola bilməz.

Q.Kazımov “camaat kənddə səksəkəli yatıb, səksəkəli dururdu” tipli cümlələrdə feili bağlamalardan sonra vergülün elmi əsaslarını izah etməyin çətin olduğunu qeyd edir [7, s.487]. Professor həmin feili bağlamaların yalnız əsas feil ilə müştərək subyektə olduğunu qeyd edir. Bu, feili bağlamaların əsas xəbərlə həmcins olması anlamına gəlirmi? Dilçi-alim, nəhayət, yekun nəticəyə gəlir: “Feili bağlamalardan sonra vergülün qoyulmasında qaydalar hələ dəqiqləşməyib” [8, s.486].

Müəllif tərəfindən feili bağlamaya aid gətirilən bir çox nümunələrdə (*camaat kənddə səksəkəli yatıb, səksəkəli dururdu; biz də gərək dəstə-dəstə sünbül yığıb, meyvə dərək* və s.) hərəkətin müxtəlif cəhətdən izah edilməsi faktının olmadığını görürük. Etiraf etmək lazımdır ki, bu cümlələrdə hərəkətin zamanını ifadə edən çalar axtarmaq o qədər də məntiqli görünmür (səksəkəli yatdıqdan sonra səksəkəli dururdu). Amma cümləni “həm səksəkəli yatıb, həm səksəkəli durmaq” şəklinə salsaq, fikir dəyişməz. Burada ardıcılıq əlaqəsinin olmaması –ib⁴ şəkilçili sözün feili bağlama olmamasından xəbər verir. Cümlədəki feili bağlamanın paradigmasını (biz gərək sünbül yığaraq meyvə dərək, sünbül yığanda meyvə dərək, sünbül yığa-yığa meyvə dərək, sünbül yığarkən meyvə dərək) təqdim edən alim belə qənaətə gəlir ki, bu cür cümlələrdə -ib⁴ şəkilçisi şəxs şəkilçisinin sinonimi kimi işlənir və onunla şəxsi feil arasında tabelilik əlaqəsi yoxdur. Professorun fikrini digər oxşar nümunələrlə davam etdirmək olar. Bunun üçün iki cümləni müqayisə edək:

1. *Məqsədim vağzala gəlib, köhnə dostlarla görüşmək idi.*
2. *Tək istəyi dinc yaşamaq, tez yatıb, tez durmaq, pəhriz saxlamaq, nəvələri ilə skaypda danışmaq idi* (M.Vəzir).

1-ci cümlədəki -ib şəkilçili sözdə zaman çaları (əvvəl gəlmək, sonra görüşmək) axtarmaq olar. 2-ci cümlədə isə nə hərəkəti izah edən çalar axtarmaq mümkündür, nə də həmin sözü məsdərlə (və ya məsdər tərkibi) ifadə olunmuş xəbərlərə həmcins saymaq olar. Burada “istəyi nə idi?” sualına cavab “tez yatmaq idi” deyə bilmərik, çünki cümlənin məzmununa xələl gəlmiş olar. Axı istəyi tez yatmaq deyil, tez yatıb tez durmaq idi. “Tez yatıb” tərkibini məsdərlə ifadə olunmuş xəbərlərə həmcins götürsək, onda gərək həmin ifadəni asanlıqla cümlədən çıxarmaq da mümkün olsun, amma biz onu cümlədən çıxarsaq, cümlənin sintaksisi dəyişər.

Bütün bunlar göstərir ki, $-ib^4$ şəkilçisinin morfoloji xüsusiyyəti çox mürəkkəbdir. Məlum olan bircə budur ki, göstərilən situasiyalardakı $-ib^4$ feili bağlama şəkilçisi deyildir. Ona da diqqət yetirmək lazımdır ki, dilçi-alim müqayisə zamanı "feili bağlama" sözünü $-ib^4$ şəkilçisi ilə yanaşı işlətmir.

Q.Kazımovun " $-ib^4$ şəxs şəkilçisinin sinonimidir" fikrindən belə anlamaq olur ki, şəxs məzmunu iki müxtəlif şəkilçi ilə ifadə olunur. Buradan biz həm də belə nəticə çıxara bilirik: $-ib^4$ feili bağlama şəkilçisinin $-ib^4$ nəqli keçmiş zaman şəkilçisinə münasibəti necədirsə, onun şəxs və ya məsdər şəkilçisinə (əgər belə təsəvvür etsək) olan münasibəti də eynidir, yəni omonim ola bilər. Beləliklə: $-ib^4$ – feili bağlama şəkilçisi, $-ib^4$ – nəqli keçmiş zamanın şəkilçisi, $-ib^4$ – feilin şəxs şəkilçisi, ən nəhayət, $-ib^4$ – məsdər şəkilçisi. O zaman Q.Kazımovun yuxarıda təqdim etdiyi nümunədəki $-ib^4$ şəxs şəkilçisinin omonimidirsə, deməli, feili bağlama şəkilçisi deyil. $-ib^4$ şəkilçisinin yuxarıda göstərilən ilk iki funksiyası (feili bağlama və nəqli keçmiş zaman) haqqında birmənalı fikir söyləmək mümkün olsa da, sonuncu iki funksiyası barədə deyilənlər ehtimaldan başqa bir şey deyildir. "Məsləhət bilib, gətiriblər" cümləsində feillərin həmcins olması şübhə doğurmur, çünki onların hər ikisi nəqli keçmiş zamandır. Bunu isbatlamaq üçün variant şəkilçi (-miş) ilə əvəz etmək kifayətdir. Digər tərəfdən, heç kim iddia edə bilməz ki, feili bağlama (guya) əsas feilin yanında işləndiyi üçün ondan sonra vergül qoymaq olmaz. Məhz buna görədir ki, dilçi alimin $-ib^4$ şəkilçisi haqqında söylədiyi yeni yanaşmaya baxmayaraq, o, yenə də feili bağlamanın xəbərlə həmcins olması fikrini dilə gətirmir. Hesab edirik ki, professorun buna tam əminliyi yoxdur. Fikrimizcə, bu problemi şahmat oyunundakı pat vəziyyəti ilə müqayisə etmək olar.

Elə hüquqi-normativ aktlar vardır ki, onların işlək mexanizmi yoxdur. Belə olduqda ya həmin aktlar ləğv edilir, ya da dəyişdirilir. Məqalənin əvvəlində Azərbaycanın tanınmış qələm sahibləri və dilçi alimlərindən gətirdiyimiz nümunələr göstərir ki, məlum qayda işlək olmadığı üçün dəyişilməlidir. Digər tərəfdən, alimlərimiz hər hansı bir qrammatik ümumiləşdirmə üzərində işləyərkən, problemin didaktik tərəfini nəzərə alırlar. Bu cəhətdən çoxsaylı dərslik müəllifi R.İsmayılovun "Azərbaycan müəllimi" qəzetində çap edilmiş "Monitorinqdə vergül maniyası" (8 mart 2013, № 9) adlı məqaləsi diqqətəlayiqdir. Müəllif bəzi punktuasiya qaydalarının tədris prosesi üçün bir buxova çevrildiyini qətiyyətlə pisləyir. Bu sıraya feili bağlamalar da aiddir. Ona görə də hesab edirik ki, $-ib^4$ və $-araq^2$ şəkilçili feili bağlamalardan sonra vergül qoyulmaması daha məqsədəuyğundur, çünki bu qaydaya nə şagirdlər, nə yazıçılar, nə də alimlər riayət edə bilirlər. Bununla da şagirdlərimiz daha bir mənasız yükəndən azad edilmiş olarlar.

Feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcins olması barədə deyilənlər inandırıcı sübutlara söykənmir. Bu, yalnız mülahizələrə əsaslanır. $-ib^4$ və $-araq^2$ şəkilçili feili bağlama tərkiblərindən sonra yalnız o zaman vergül qoymaq olardı ki, həmin tərkiblər aktuallaşmış olsun, yəni xüsusiləşərək cümlə üzvlərindən ayrılınsın, lakin rus dilindən fərqli olaraq, Azərbaycan dilində feili bağlama tərkibləri xüsusiləşmiş üzv sayılmır. Düzdür, feili bağlama tərkiblərində müəyyən aktuallıq hiss olunur, lakin bu aktuallıq onları cümlə üzvlərindən ayırmaq üçün kifayət etmir.

Digər feili bağlamalar əsas xəbərlə həmcins ola bilmədiyi kimi, $-ib^4$ və $-araq^2$ şəkilçili feili bağlamalar da həmin xüsusiyyəti özündə saxlayır. Bəzən elə hallar olur ki, feili bağlamadan sonra bir neçə söz gələrək sintaqma təşkil edir və buna görə də fasilə yaranmış olur, lakin fasilənin olması durğu işarəsindən istifadə üçün yetərli şərt deyil, yəni qrammatik tələb olmadan hər bir fasilədən sonra vergül qoyula bilməz. Əgər biz yalnız fasiləni nəzərə alsaq, cümlədə bütün sintaqmaları vergüllə ayırmalıyıq. Beləliklə, aşağıdakı səbəblər feili bağlamadan sonra vergül qoyulmasını mümkünsüz edir:

1. Feili bağlamanın müstəqil xəbərlə həmcins olması fikri birincinin fəlsəfəsinə ziddir. Feili bağlama hibrid nitq hissəsidir, yəni feil ilə zərfin törəməsidir. İstənilən halda onda zərfin əlaməti vardır. Zərf əlaməti olan nitq hissəsini feil ilə həmcins saymaq doğru deyil. “Fellər feili bağlama şəkilçilərini qəbul etdikdən sonra həmin formada (feili bağlama formasında) təsərif olunmaq imkanlarını itirir” [8, s.292].

2. $-ib^4$ və $-araq^2$ şəkilçisi ilə düzələn feili bağlamalardan başqa, heç bir feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcins olması barədə mülahizə irəli sürülmür. Bu da ondan xəbər verir ki, həmin feili bağlamaların istisna hal kimi götürülməsi inandırıcı deyil.

3. Feili bağlamanı əsas xəbərlə həmcins saymaq həm də həmcins üzvlərin fəlsəfəsinə ziddir, çünki həmcins üzvlər bir-biri ilə tabesizlik əlaqəsində olur. Digər tərəfdən, dilçi-alim Z.Budaqova qeyd edir ki, $-ib^4$ və $-araq^2$ şəkilçili feili bağlamalar həmcins üzv vəzifəsində çıxış edərək feilin yanında gələrsə, onlardan sonra vergül qoyulmur [3, s.48]. Sual olunur: onda burada həmcins üzvləri bir-birinə bağlayan vasitə nədir?

4. Feildən fərqli olaraq, feili bağlama şəxsə, zamana, kəmiyyətə və şəklə görə dəyişmir. “Qeyd. $-ib$ şəkilçisi omonimdir – həm zaman şəkilçisi, həm də feili bağlama şəkilçisi kimi işlənir. Zaman şəkilçisi kimi işləndikdə şəxs şəkilçisi qəbul edə bilir, feili bağlama şəkilçisi kimi işləndikdə şəxs şəkilçisi qəbul etməz...” [8, s.231].

5. Feili bağlama özündən sonra gələn feildən asılı mövqedə çıxış edirsə, onunla həmcins olması absurddur, yəni elə iki nitq hissəsi tapmaq mümkün deyildir ki, onlar həm bir-biri ilə həmcins olsun, həm də biri digərindən asılı olsun.

6. Feili bağlamanın əsas xəbərlə həmcins olmasını qəbul etsək, xəbərin feili bağlama ilə ifadə olunması faktını da qəbul etməliyik. Lakin dilçi alimlərin əsərlərində feili xəbərin ifadə vasitələri sırasında feili bağlamanın olduğuna rast gəlmirik.

7. Əsas xəbəri ifadə edən feildən fərqli olaraq, feili bağlamaların semantikasında dinamika yoxdur.

8. Feili bağlamalar predikativlikdən məhrumdur, lakin bunu əsas xəbər haqqında demək absurddur.

9. Feili bağlamalar rus dilində eyni adlı nitq hissəsindən (deeperçastiye) fərqli olaraq, xüsusiləşmiş: *Свернуть, мы вскоре оказались в парке* (Серебрякова).

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, -araq² şəkilçisindən fərqli olaraq, -ıb⁴ feili bağlama şəkilçisinin feilin nəqli keçmiş zamanı ilə omonimliyi vardır və bu hamı tərəfindən birmənalı şəkildə qəbul olunur. Onlar normativ (ifadə Q.Kazımova məxsusdur) adlanan şəkilçilərdən seçilir, çünki yalnız 2 və 3-cü şəxsə aiddir:

1. *Mənəmi veribsən sənənsiz küçəni, alıb aparıbsan sirli gecəmi* (N.Kəsəmənli).

2. *Gəlib (sən), görüb (sən), sevib (sən) və evlənib (sən)*.

Nümunələrdəki fərqləndirilmiş ayrı-ayrı sözlər bir-biri ilə həmcinsdir, çünki onlar nəqli keçmiş zamandır.

Feili bağlamalar yalnız transformasiya prosesini başa çatdırdıqdan sonra yeni keyfiyyət kəsb edir, bundan sonra isə onun əldə etdiyi yeni qrammatik xüsusiyyətlərə uyğun olaraq, durğu işarəsindən istifadə edilir. Əslində, elə bu da feili bağlamaların vergül işarəsi ilə heç bir bağlılığının olmaması anlamına gəlir.

1. *Gələcəkdə kimi atmaq, kimi tutmaq məsələsinə gəlincə, Züleyxa necə hərəkət edəcək, nə deyəcəkdi?* (S.Rəhimov).

2. *Atam ilə atanı deyincə (demək əvəzinə), özüm ilə özünü de (atalar sözü)*.

Verilmiş 1-ci cümlədə feili bağlama ara birləşmənin, 2-cidə isə müqayisə bildirən xüsusiləşmənin tərkibində işləndiyi üçün ondan sonra vergül qoyulmuşdur.

Dil müxtəlif konstruksiyalarla zəngin olduğu üçün -ıb⁴ şəkilçili sözlərdən sonra vergül qoyulması halı ilə rast gəlmək mümkündür. Aşağıdakı nümunələr səsləndirdiyimiz fikri sübut etməyə əsas verir:

1. *Mən tez maşına minib, gedən dostumu yola saldım.*

2. *Mən tez maşına minib gedən dostumu yola saldım.*

1-ci cümlədə tez maşına minmək 1-ci şəxsə aiddir. Əgər bu cümlədə vergül qoyulmasa, belə anlaşılır ki, yola salınan tez maşına minib gedən dostdur. Məlumdur

ki, durğu işarəsi üç prinsipə (məna, qrammatik və intonasiyaya) əsaslanır. Məlum kontekstdə vergülün qoyulmasını qrammatik cəhətdən əsaslandırmaq mümkün deyil. Ən azı, biz feili bağlamalardan sonra vergülün qoyulmasının qeyri-mümkünlüyünü isbat etməyə cəhd etmişik. Bununla yanaşı, həm qrammatik, həm də intonasiya prinsipi mənaya tabedir, çünki punktuasiyanın fəlsəfəsi məna çatdırmaqdır. Deməli, üç prinsipdən ikisi: məna və intonasiya vardır və burada vergülün qoyulması imperativ qaydaya çevrilir. Mübtədadan sonra vergülün qoyulması da heç bir qrammatik əsasa söykənmir. Burada da məqsəd məna dolaşılıqlığı yaratmamaqdır. Bu mövzuda, geniş tədqiqat işi aparılırsa, daha çox oxşar nümunələr üzə çıxar bilər.

Nəticə / Conclusion

Beləliklə, feili bağlamalar barədə apardığımız təhlillər onu deməyə əsas verir ki:

1. $-ib^4$ və $-araq^2$ omonim şəkilçilərdir;
2. $-ib^4$ və $-araq^2$ şəkilçili sözlərdən sonra vergülün qoyulması yalnız situasiyadan asılıdır və bu heç də həmin sözlərin feili bağlama olması ilə bağlı deyil;
3. $-ib^4$ və $-araq^2$ şəkilçili feili bağlamalar heç vaxt əsas feil ilə həmcins ola bilməz.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / References

1. Abdullayev Ə., Seyidov Y., Həsənov A. (2007). Müasir Azərbaycan dili. IV hissə: Sintaksis. Bakı, “Şərq-Qərb”. 215 s.
2. Adilov M. (1961). Feli bağlama və vergül. “Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi” jurnalı, s.15-20.
3. Budaqova Z. (1977). Azərbaycan dilində durğu işarələri. Bakı, “Elm”.
4. Hüseynzadə M. (2007). Müasir Azərbaycan dili. Morfologiya. Bakı, “Şərq-Qərb”. 278 s.
5. Xəlilov B. (2017). Müasir Azərbaycan dili (sintaksis). Bakı, “Adiloğlu”. 428 s.
6. Xəlilov B. (2008). Müasir Azərbaycan dilinin leksikologiyası. Bakı, “Nurlan”. 444 s.
7. Kazımov Q. (2007). Müasir Azərbaycan dili. Sintaksis. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı, “Təhsil”. 496 s.
8. Kazımov Q. (2010). Müasir Azərbaycan dili. Morfologiya. Bakı, “Elm və təhsil”. 399 s.
9. Qulamoğlu N. (2020). Müasir Azərbaycan dilinin bəzi aktual problemləri. Bakı, “Elm və təhsil”, s.82-101.
10. Grammatika Azerbaydjanskogo yazika. (1971). Pod redakchiei akad. M.Shiraliyeva. Baku, Elm. 415 s.
11. Kazim bek M. (1846). Obshaya grammatika turechko-tatarskogo yazika. Kazan, V universitetskoy tipografii. 497 s.
12. Tagiev M. Azerbaydjansko-russkiy slovar. I tom. 216 s.

Türk dillərinin tarixi sintaksisi

Ramil Zeynalov

Sumqayıt Dövlət Universiteti, Azərbaycan dili və onun tədrisi metodikası kafedrasının dissertantı. Azərbaycan. E-mail: ramilzeynalov1982@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-4669-1201>

XÜLASƏ

Müstəqillik əldə edildikdən sonra ölkəmizdə dilçilik sahəsində bir sıra uğurlar əldə edilib ki, bunlardan biri də Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsərinin Azərbaycan dilinə tərcümə edilməsidir. Bu tərcümədən sonra türkoloji araşdırmaların mərkəzi olan Azərbaycanda bu fundamental lüğətin araşdırılmasına və ciddi əsərlər yazılmağa başlandı. Türk dillərinin tarixi sintaksisini araşdıraraq onun inkişaf yolunu izləmək üçün əsərdə işlənən atalar sözü və məsəllərin mühüm əhəmiyyəti vardır. Bu nümunələrin sintaktik xüsusiyyətlərinin araşdırılması Azərbaycan dilçiliyi ilə yanaşı, türkoloji dilçilik üçün də mühüm faktların meydana çıxarılmasına şərait yaratmışdır. Əsərdə atalar sözü və məsəllərdə işlədilən söz birləşmələrinin növlərini və bu birləşmələrə aid sözlər arasındakı sintaktik əlaqələrin (yanaşma, idarə, uzlaşma) müasir Azərbaycan dili ilə müqayisəsini vermək türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan dilində bu tip birləşmələrin tarixi inkişafını öyrənmək baxımından olduqca mühüm materiallar verir.

AÇAR SÖZLƏR

sintaksis, dilçilik,
M.Kaşğari, türk dilləri

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 06.04.2021
qəbul edilib: 16.04.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Filologiya elmləri
doktoru, professor
İsmayıl Kazımov.

Historical syntax of Turkish languages

Ramil Zeynalov

Sumgait State University, dissertatist of the department of Azerbaijani language and teaching methods. Azerbaijan. E-mail: ramilzeynalov1982@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-4669-1201>

ABSTRACT

After gaining independence, our country has achieved a number of successes in the field of linguistics, one of which is the translation of Mahmud Kashgari's "Divanu lugat-it-turk" into Azerbaijani. After this translation, the study of this fundamental dictionary and the writing of serious works began in Azerbaijan, the center of Turkic studies. Proverbs and parables used in the work are important for studying the historical syntax of the Turkic languages and following its development. The study of the syntactic features of these examples has created conditions for the emergence of important facts not only for Azerbaijani linguistics, but also for Turkological linguistics. The examples developed in Divan prove that the sentence structure has not changed for thousands of years in the historical development of Turkic languages. Comparing the types of proverbs and phrases used in proverbs and the syntactic relationships (approach, management, harmony) between words related to these compounds with modern Azerbaijani provides very important material for studying the historical development of such combinations in Turkish, including Azerbaijani.

KEYWORDS

syntax, linguistics,
M.Kashgari, the Turkish
languages

ARTICLE HISTORY

Received: 06.04.2021

Accepted: 16.04.2021

Giriş / Introduction

Türk dillərinin tarixi sintaksisi digər sahələrlə müqayisədə az öyrənilsə də, son illərdə bu sahə ilə bağlı müəyyən tədqiqatlar aparılmışdır. Xüsusən də N.Hacıyeva və B.Serebrennikovun həmmüəllif olduqları “Türk dillərinin müqayisəli-tarixi qrammatikası (sintaksis)” [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков (синтаксис)], Ə.Rəcəblinin “Göytürk dilinin sintaksisi”, Q.Kazımovun “Azərbaycan dilində tabeli mürəkkəb cümlənin inkişaf tarixi”, M.Musayevin “Türk ədəbi dillərində mürəkkəb cümlə sintaksisi” və yazılan digər kitabları bu sahədəki sanballı işlər sırasında saymaq olar. Bununla belə, tarixi sintaksis türkologiyada ən az tədqiq olunan sahələrdən sayılır. Bu mənada M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsərində işlənən atalar sözləri və məsələnin sintaktik xüsusiyyətlərinin tədqiqi bu sahədə aparılan digər işlər üçün də təkan ola bilər. Qeyd edək ki, indiyə qədər dilçiliyimizdə bu istiqamətdə – M.Kaşğarının “Divan”ında işlənən atalar sözləri və məsələnin qrammatik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi istiqamətində, demək olar ki, heç bir iş görülməmişdir. Doğrudur, müstəqillik illərində bir çox sahələrdə olduğu kimi, dil tarixi istiqamətində də görülən işlərin sayı xeyli artmış və bu mənada M.Kaşğari ilə bağlı kifayət qədər tədqiqat işləri aparılmışdır. Görülən işlərdən biri professor R.Əsgərin “Divan”ın azərbaycanca nəşr edilməsidir. Məhz bu əsərin nəşrindən sonra Azərbaycan dilçiliyində M.Kaşğariyə olan maraq artdı və bu sahədə bir sıra tədqiqat işləri meydana gəldi. Fikrimizcə, bu mövzuda yazılan tədqiqat işlərinin sayı daha da artacaq və bu dəyərli əsərə dilçiliyimizdə dönə-dönə müraciət ediləcəkdir. Çünki Mahmud Kaşğari və onun bu dəyərli əsəri nəinki Azərbaycan dilinin, eyni zamanda bütövlükdə türk dillərinin tarixinin araşdırılması üçün ən qədim və dəyərli mənbələrdən biridir. Professor T.Hacıyev bu barədə danışarkən haqlı olaraq yazır: “Divanü lüğət-it-türk” min il bundan əvvəlki dilimizin, tarix və mədəniyyətimizin ən dəyərli, ən başlıca mənbəyi və məxəzi kimi elmimizdə tamamilə yeni üfüqlər və istiqamətlər açmağa, daha geniş, daha əhatəli və daha dərin araşdırmalar aparmağa kömək edəcəkdir” [4, s.7]. Bu fikirlər şübhəsiz ki, deyilənləri bir daha təsdiqləyir. “Divanü lüğət-it-türk” əsərinin tədqiqi dilçiliyimizin inkişafı, o cümlədən, türkoloji dilçiliyin inkişafı üçün yeni bir səhifə açır.

Türk dillərinin tarixi sintaksisinin tanınmış tədqiqatçılarından olan dilçi-alimlər N.Hacıyeva və B.Serebrennikov türk dillərinin tarixindən danışarkən yazırlar: “Bir çox türkoloqlar sintaksisi tipoloji bütöv kimi nəzərdən keçirir, amma müasir türk dillərində ən azı üç sintaktik tip vardır: qədim türk, keçici və Hind-Avropa və ya, daha dəqiq desək, türk Hind-Avropa”. Bu kontekstdən M.Kaşğarının dövründəki

ümumtürk dilinin sintaksisinin tədqiqi, həm də türk dillərinin qrammatik quruluşunun tarixən inkişafını izləmək üçün əhəmiyyətli material verir. Professor N.Xudiyev T.Hacıyevə istinadən yazır: "...ümumiyyətlə belə bir mülahizə mövcuddur ki, ədəbi dilin sintaksisinin inkişaf səviyyəsi ən çox xalqın intellektual tərəqqisi, danışiq dili, sintaksisinin inkişafı isə, hər şeydən əvvəl, kollektivin adət-ənənələri, etnik təkamülü ilə mütənasibdir" [2, s.145]. Nəzərə alsaq ki, M.Kaşğarının əsərlərində işlənən atalar sözləri və məsəllər xalq danışığından götürülüb, deməli, bu misallarda etnik təkamülü görə bilərik. Etnik təkamül isə heç şübhəsiz, dilin də təkamülü deməkdir. Deməli, dil tarixinin tədqiqi həmçinin dilin tarixi tərəqqisinin də tədqiqidir. Baxmayaraq ki, türk dillərinin tarixi tədqiqi onun lap qədimdən artıq formalaşdığını deməyə əsas verir. Bu özünü sintaktik quruluşda da göstərir. "Kitabi Dədə Qorqud" dastanının sintaktik quruluşundan bəhs edərkən dilçi-alim Q.Kazımov yazır: "Dədə Qorqud" dilinin sintaksisi elə kamil formadır ki, keçən 1500 ilin ərzində söz birləşməsi və cümlə strukturunda əsaslı bir dəyişiklik baş verməmişdir. Bütün yeniliklər təkmilləşmə, zənginləşmə və səlisləşmə istiqamətində olmuşdur. Sözlərin söz birləşməsi və cümlə şəklində, cümlələrin mətn şəklində əlaqələndirilməsi texnikası yalnız təkmilləşmə, zənginləşmə istiqamətində irəliləmişdir. Sintaktik əlaqələr, ismi və feili birləşmələr, sadə cümlələr, genişlənmiş sadə cümlələr, sadə quruluşlu mürəkkəb cümlələr müasir dildə olduğu kimidir. Sonralar, təbii olaraq, söz birləşməsi və cümlə modelləri zənginləşmiş, yönlük, yerlik, çıxışlıq halların qrammatik mənaları xeyli sabitləşmiş, feili tərkiblər inkişaf etmiş, qarışıq tipli mürəkkəb cümlə modelləri və mətnin sintaktik-semantik bağlılığını təşmin edən vasitə və üsullar çoxalmışdır [3, s.255]. M.Kaşğarının "Divan"ında işlənən atalar sözləri və məsəlləri tədqiq edərkən biz bu mülahizənin bir daha şahidi oluruq. Belə ki, bu atalar sözlərinin bəziləri günümüzdə olduğu kimi işlənir və demək olar ki, heç bir dəyişikliyə uğramamışdır.

M.Kaşğarının əsərinin bu xüsusiyyətlərindən danışarkən, ədəbiyyatşünas R.Əsgər yazır: "Ortaq türk ədəbiyyatı qədim dövrdə Orxon-Yenisey abidələrinin, orta dövrdə isə dörd fundamental, möhtəşəm klassik əsərin üzərində yüksəlir. Bunlar türk və dünya ədəbiyyatının ən nadir incilərindən biri sayılan "Dədə Qorqud" dastanı, bəşər tarixinin və mədəniyyətinin həcm etibarilə ən böyük əsəri olan "Manas" dastanı, böyük türk mütəfəkkiri, şairi və dövlət xadimi Yusif Has Hacib Balasaqunlunun "Qutadqu Bilik" poeması və ilk türk ensiklopedisti, dahi dilçi, filoloq, etnoqraf, mədəniyyətşünas Mahmud Kaşğarının "Divanü lüğət-it-türk" əsəridir. Ümumtürk ədəbiyyatının təməl sütunları olan bu dörd şah əsərdən üçü türk dillərinin ayrı-ayrı qruplarına, məsələn, "Dədə Qorqud" oğuz qrupuna, "Manas" qıpçaq qrupuna, "Qutadqu Bilik" qarluq qrupuna məxsusdur. "Divanü lüğət-it-türk"

isə universal bir əsər kimi bütün qrup, dil və ləhcələrin fəvqündə dayanan, onların arasında heç bir fərq qoymadan, istisnasız olaraq hamısını əhatə edən və özündə cəmləşdirən son dərəcə zəngin xəzinədir”. “Divanü lüğət-it-türk” əsəri türk dilinin orta q abidəsi olmaqla, təkcə türk dilinin nümunəsi deyildir. Əsərdə min il bundan əvvəlki türklüyün bütün xüsusiyyətləri – başda dili və ədəbiyyatı olmaqla türk xalqlarının tarixi, coğrafiyası, mədəniyyəti, iqtisadiyyatı, milli-mənəvi dəyərləri, psixologiyası, dünyagörüşü, həyat tərzi, adət və ənənələri, ailə, qohumluq, qonşuluq və ümumən sosial münasibətləri, geyimi, silahları, mətbəxi, oyunları, əyləncəsi... Bir sözlə, hər şeyi ideal şəkildə öz əksini tapmışdır. “Divan”da bütün bu xüsusiyyətləri, tarixi yaddaşı özündə ən çox əks etdirən isə heç şübhəsiz, atalar sözləri və məsəllərdir. Bu barədə M.Kaşğarının özü də söz açır və yazır: “Kitabda türklərin dünyagörüşlərini və bilgilərini göstərmək üçün onların şeirlərindən, qayğılı və sevincli günlərində yüksək düşüncələr ifadə edən hikmətli sözlərindən misallar da verdim. Bunlar nəsillərdən-nəsillərə keçərək gəlmişdir” [1, s.8-52].

Dil özünəməxsus inkişaf qanunları olan mürəkkəb və çoxşaxəli bir sistemdir. Bu sistemin cəmiyyətin yarandığı gündən ona xidmət etməsi və insanlar arasında ünsiyyət prosesini həyata keçirməsi onu sistemlər sistemi kimi formalaşdırmışdır. Dilin təfəkkürü ifadə etməsi, dolayısı ilə onun cəmiyyətdə baş verən prosesləri, daha doğrusu, gerçəkliyi ifadə etməsi deməkdir. Gerçəklik isə bütün insanların beynində eyni şəkildə təcəssüm etsə də, müxtəlif şəkildə ifadə olunur. Deməli, təfəkkürün ifadə vasitəsi olan dil eyni məfhumu və ya hadisəni fərqli şəkildə ifadə edə bilər. Məsələn, biz uşağın yuxudan oyanmasını bir neçə formada ifadə edə bilərik: *oyanan uşaq, oyanmış uşaq, oyanacaq uşaq, yuxudan oyanan uşaq, uşağın yuxudan oyanması, uşağın oyanması* və s. Misallardan da göründüyü kimi, insan dili ifadə imkanlarına görə zəngindir. Bu zənginlik isə müxtəlif formalar hesabına reallaşır. Dilin əsas ifadə vasitəsi söz birləşmələri və cümlələrdir. Bu mənada sintaksis və onun predmeti olan söz birləşmələrinin və cümlələrin öyrənilməsi dilçilik baxımından hər zaman maraqlıdır.

Dilçilikdə bir çox məsələlər kimi söz birləşməsi məsələsi də yeni deyildir. Belə ki, söz birləşməsi problemi qədim dövrlərdən başlayaraq bu günə qədər dilçilərin diqqətində olmuş, bir sıra dilçilər bu sahəyə öz münasibətlərini bildirmişlər. Məhz buna görə ki, həm ümumi dilçilikdə, həm də türkoloji ədəbiyyatda söz birləşməsi məsələsi müxtəlif cəhətdən izah edilmişdir. Bəzən söz birləşməsi ümumiyyətlə, kiçildilmiş, bəzən isə cümlə ilə eyniləşdirilmişdir. Bu məsələnin rus dilçiliyində daha geniş izah edildiyini qeyd edən dilçi alim N.Məmmədov yunan dilçiliyindən müasir rus dilçiliyinə qədər bir sıra görkəmli dilçilərin söz birləşməsinə münasibətini təhlil

edərkən yazır: “Göründüyü kimi, dilçilərin bəziləri, ümumiyyətlə, söz birləşməsinə sintaksisin xüsusi obyektini hesab etməmiş (Buslayev, Potebnya), bu anlayışa olduqca müxtəlif mənalar vermişlər. İki bütöv sözün birləşməsinə də (Fortunatov), sözlərin sadə cümlələr kimi birləşməsinə də (Peterson), tam ifadəni daxil etməklə sözlərin bütün birləşmələrini də (Peşkovski), cümlənin hissəsini də (Şaxmatov), hətta ayrı-ayrı sözləri də (Peşkovski) söz birləşməsi hesab etmişlər” [Məmmədov N. Bakı, 1971].

Türkoloji ədəbiyyatda da söz birləşmələri haqqında kifayət qədər məlumat verilir. Doğrudur, professor Y.Seyidov türkologiyada söz birləşmələrinin tədqiqi tarixinin o qədər də qədim və zəngin olmadığını yazır. Lakin son illər türkologiyada bu sahədə də kifayət qədər tədqiqat işləri aparılmışdır. Y.Seyidovun özü də türkoloji ədəbiyyatda söz birləşmələrinin tədqiqi tarixini haqlı olaraq tədqiqat obyektimiz olan M.Kaşğaridən başladığını bildirir. Müəllif yazır: “Türkologiyanın bahadırı” adlanan Mahmud Kaşğarının ilk və geniş müqayisəsini verən, bir sıra sahələrə aid ətraflı faktlarla zəngin olan “Divanü lüğət-it-türk” kimi irihəcmli əsərində söz birləşmələrinə nəzər yetirilməmiş və bunlar müqayisə obyektini kimi şərh edilməmişdir. M.Kaşğari yalnız nadir hallarda, sözü müəyyənləşdirmək məqsədi ilə birləşmələrə müraciət etmişdir. Məsələn, o, məsdərdən danışarkən, “*məning bariğim*”, “*keyir keliği*” kimi misallar verir və göstərir ki, bunlar (məsdərlər) əslində yox, izafət yolunda məsdər olanlardır. Yaxud o, boya, rəng mənasında olan “*çüvüt*” sözünü izah edərkən göstərir ki, “*çüvüt*” rənglərin hamısını toplayan bir kəlmədir. Aralarını ayırmaq üçün “*çüvüt*” kəlməsinə rəng isimləri (adları) artırılaraq söylənilir: “*kızıl çüvüt, al çüvüt, kor çüvüt*”. Sonrakı mərhələlərdə də söz birləşmələri türkoloji ədəbiyyatda səthi şərh olunmuşdur. Yalnız XX əsrdən başlayaraq, bu sahədə ciddi əsərlər yazılmağa başlanır. Doğrudur, söz birləşmələri ilk əvvəllər yalnız izafət kimi öyrənilsə də, sonralar söz birləşmələrinə kompleks yanaşma müşahidə olunur [8, s.9-313].

Görkəmli türkoloq-alim N.A.Baskakov haqlı olaraq türk dillərində əsas sintaktik vahidlərin söz birləşməsi və cümlə olduğunu bildirir. Alim söz birləşmələrinin cümlədən fərqiindən danışarkən qeyd edir ki, cümləni təşkil edən sözlərdə hökm ifadə olunduğu halda, söz birləşmələrini təşkil edən sözlər arasında hökm ifadə olunmur. N.A.Baskakov qaraqalpaq dilindəki söz birləşmələrini sabit və qeyri-sabit olmaqla iki yerə bölür və bunun bütün türk dillərində özünü göstərdiyini yazır [9, s.50-61].

Türkoloq-alim M.B.Balakayev isə qazax dilinin qrammatikasından bəhs edərkən onların quruluşu və növlərindən söz açır. Alim söz birləşmələrini ismi və feili olmaqla iki yerə bölür. Yakut dilinin sintaksisindən bəhs edərkən türkoloq-alim Y.İ.Übryatova söz birləşmələrinin yalnız cümlə daxilində reallaşdığını qeyd edir. Türk dillərinin qrammatik quruluşu və söz birləşmələri ilə bağlı ən dəqiq müəyyənləşməyə isə biz dilçi-alim Ə.Rəcəblinin elmi yaradıcılığında rast gəlirik. Müəllif Göytürk dilinin qrammatik quruluşu barədə yazır: “Türk dilləri öz inkişafının hələ Orxon-Yenisey dövründə (VII-VIII yüzilliklər) yetkin qrammatik quruluşa malik olmuşdur. Bu yetkinlik özünü göytürk dilinin morfolojiyasında göstərdiyi kimi, sintaksisində də göstərir. Göytürk dili qeyri-predikativ söz birləşmələrinin sintaktik çalarına görə müasir türk dillərindən nəinki geri qalmır, hətta onların bir çoxundan daha zəngindir: Göytürk dilində müasir türk dillərində rast gəldiyimiz qeyri-predikativ söz birləşmələrinin bütün növləri işlənir, növlərin məna çalarlarına gəlincə isə, qədim türk qəbilələrinin dili bu sahədə, bəlkə də, müasir türk xalqlarının dillərindən, bu paradoks kimi görünsə də, daha rəngarəng, daha zəngindir” [Rəcəbli Ə. Bakı, 2003].

Söz birləşmələrinin daha doğru izahı üçün ilk növbədə, onların təsnif prinsiplərini müəyyənləşdirmək lazımdır. İndiyə qədər türk dillərinin tədqiqi tarixində söz birləşmələrinin müxtəlif təsnifləri olmuşdur. Y.Seyidov yazır: “Hər bir elm sahəsində, hər bir problematik məsələnin tədqiqində olduğu kimi, söz birləşmələrinin hərtərəfli və düzgün izahı üçün onların təsnif edilərək qruplaşdırılması mühüm əhəmiyyətə malikdir. Təsnifat tədqiqat obyektini əhatə etmək, dəqiqləşdirmək və düzgün başa düşmək üçün ən əhəmiyyətli vasitələrdən biridir” [7, s.142].

Nəticə / Conclusion

Türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan dilindəki sintaktik əlaqə formaları min illər boyu demək olar ki, dəyişməmişdir. Biz bunu türk dilləri ilə bağlı digər yazılı mənbələrdə də görürük. Məsələn, “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında sintaktik əlaqələrdən danışarkən Q.Kazımov yazır: “Dastanların dilində cümləni təşkil edən sözlər arasında qrammatik əlaqələr müasir dildə olduğu kimidir – tabelilik və tabelilik əlaqələrindən ibarətdir. Tabelilik özünü sadə cümlənin həmcins üzvləri, tabelik mürəkkəb cümlənin tərkib hissələri arasında göstərir. Məs.: Qalqubanı xan Bayındır yerindən turmuş, bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq dikdirmiş. Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər, yoxsa atalar oğuldanmı ögrənür? – cümlələrindən birincisində həmcins üzvlər, ikincisində həmcins üzvlər və tabelik

mürəkkəb cümlənin komponentləri tabesizlik yolu ilə əlaqələnmişdir” [3, s.508]. Daha sonra müəllif yazır: “Həmcins üzvlərin və tabesiz mürəkkəb cümlə komponentlərinin əlaqələndirilməsində əsas vasitə prosodik vasitələrdir, fakt və hadisələrin sadalanması, qarşılaşdırılması, fərqləndirilməsi, bölüşdürülməsi üsullarıdır və bu prosesdə nitqin ritmik-melodik axını əsasdır; məs.: Mənim savaşıdığım, mənim döğüşdüyüm, mənim çəkişdiyim, mənim qılıclaşdığım görgil, ögrəngil! Ox atdılar, batmadı. Qılıc urdılar, kəsmədi. Sügüylə sancdılar, ilmədi və s. Hazırkı canlı danışıq dilində olduğu kimi, bir komponentə aid sözün öz yerində deyil, digər komponentlə işlənməsi halları da intonasiyanın təbii imkanlarından irəli gəlmişdir. “Bəkil beş gün oldu, divana çıqmadı” cümləsində “Bəkil” sözündən sonra edilən aydın fasilə həmin sözü birinci komponentdən ayırır və ikinci komponentlə birləşdirir. Bu cür cümlələrdə sonralar canlı danışıq dilinə yol tapmış, amma bağlayıcısının işlənməsinə də ehtiyac olmamışdır” [3, s.500]. Bu ifadələri M.Kaşğarının “Divan”ında işlənən atalar sözləri və məsəllərin sintaksisi haqqında da demək olar.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat / References

1. Əsgər R. (2008). Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsəri üzrə biblioqrafik və qrammatik göstərici. Bakı. 192 s.
2. Xudiyev N. (1997). Azərbaycan ədəbi dil tarixi. Ankara. 491 s.
3. Kazımov Q. (2003). Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, Təhsil. 583 s.
4. Mahmud K. (2006). “Divanü lüğət-it türk”. Dörd cildə, I cild. Bakı, Ozan. 752 s.
5. Məmmədov N. (1971). Azərbaycan dilçiliyinin nəzəri əsasları. Bakı, Maarif. 368 s.
6. Rəcəbli Ə. (2003). Göytürk dilinin sintaksisi. Bakı, Nurlan. 630 s.
7. Seyidov Y. (2006). Əsərləri. On beş cildə, I cild. Bakı, Bakı Dövlət Universiteti Nəşriyyatı. 628 s.
8. Seyidov Y. (2014). Azərbaycan dilində söz birləşmələri. Azərbaycan dilinin funksional qrammatikası: söz birləşmələri, tabeli mürəkkəb cümlələr, frazeologiya. Dörd cildə, IV cild. Bakı, Prestige çap evi. 313 s.
9. Baskakov A.N. (1972). Nekotoriye sporniye voprosi sintaksisa bessoyuznikh slozhnopodchinennikh predlozheniy v turetskom yazıke. “Sovetskaya tyurkologiya”. Baku, s.50-61.

Arxaizmlərin leksik-semantik xüsusiyyətləri

Sofiya Mirzəyeva

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent. Azərbaycan Dillər Universiteti, Azərbaycan dilçiliyi kafedrası. Azərbaycan. E-mail: sofiyamirzeyeva@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7396-6039>

XÜLASƏ

Dil ictimai hadisə olduğu üçün bütün tarixi hadisələr, cəmiyyətdəki dəyişikliklər onda əks olunur. Dilin lüğət tərkibində xalqın tarixi təzahür edir. Sözlər elmdə, texnikada, mədəniyyətdə baş verən dəyişikliklərin, tarixi hadisələrin canlı şahidləridir. Zaman keçdikcə bəzi məfhumlar dəyişib yox olur, onları bildirən sözlər isə köhnələrək öz ümumişlək xüsusiyyətini itirir. Bu cür sözlər **köhnəmiş sözlər** adlanır. Dövlət quruluşları, ictimai-siyasi funksiyalar, insanların həyat və yaşayış şəraiti dəyişdikcə, elm və texnikanın inkişafı, dilin özünün inkişaf etməsi və zənginləşməsi ilə əlaqədar olaraq sözlərin köhnəlməsi ilə də arxaizmlər yaranır.

AÇAR SÖZLƏR

Azərbaycan dili,
köhnəmiş sözlər,
arxaizmlər,
tarixizmlər,
leksik-semantik,
ümumişlək

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 12.05.2021
qəbul edilib: 18.05.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Filologiya elmləri doktoru,
professor İsmayıl Kazımov.

Lexic-semantic characteristics of archaisms

Mirzoyeva Sofiya

Doctor of Philosophy in Philology, Associate Professor. Azerbaijan University of Languages, Department of Azerbaijani Linguistics. Azerbaijan.

E-mail: sofiyamirzeyeva@gmail.com

ABSTRACT

Because language is a social phenomenon, historical events and changes in society are reflected in language. The dictionary of the language reflects the history of the people. Words are living witnesses of changes in science, technology, culture and historical events. Over time, some concepts change, disappear, and words that express such concepts lose their generality, and such words are also called obsolete words. As state structures, socio-political functions, people's lives and way of life change, archaisms arise in connection with the development of science and technology, the obsolescence of words in connection with the development and enrichment of the language itself.

KEYWORDS

poet, poem,
creativity, lesson,
interactive teaching
method, analysis,
in general

ARTICLE HISTORY

Received: 12.05.2021
Accepted: 18.05.2021

Giriş / Introduction

Azərbaycan dili Azərbaycan xalqının ana dili, Respublikamızın dövlət dilidir. O, dünyaca ən şirin, rəvan, bütün fikirləri ifadə edən əlverişli dillərdən biridir. Kembric Universitetinin araşdırmalarına görə, Azərbaycan dili dünyanın ən çox danışılan dilləri sırasında 21-ci yerdədir. Əlli milyona yaxın insanın istifadə etdiyi bu dil zənginliyi ilə həmişə diqqət cəlb etmişdir.

Dünya elmi və zəka aləmində ən çox danışılan sahə dil probleimidir. Dil millətin var olmasını şərtləndirən əsas amillərdən biridir. Yunan alimi Aristotel (e.ə. 384-322) 2 min il bundan əvvəl deyirdi ki, insanı başqa canlılardan fərqləndirən onun dilidir. İnsan övladı dillə formalaşmış, yüksək zirvə məqamına məhz dili vasitəsilə çata bilmişdir. “İnsan” sözü ünsiyyət saxlayan deməkdir. Bu isə yalnız dillə mümkün olur [1, s.7].

Hər bir xalqın iqtisadi qüdrəti, dünyagörüşü, ətrafa təsir gücü nə qədər çox olarsa, onun dilinin yayılması üçün də münasib şərait yaranar. Hər bir dil açıq, yaradıcı olmaqla yanaşı, həm də özünü idarə edən sistemdir. Xalqımız, ziyalı təbəqə, mütəxəssis alimlər hər zaman dilimizin var olmasına, yaşayıb inkişaf etməsinə, möhkəmlənməsinə həssaslıqla yanaşmışlar [8, s.203].

Dil ictimai hadisə olduğu üçün bütün tarixi hadisələr, cəmiyyətdəki dəyişikliklər onda əks olunur. Zamanla bəzi məfhumlar dəyişib yox olur, onları bildirən sözlər isə köhnələrək öz ümumişlək xüsusiyyətini itirir. Bu cür sözlər **köhnəlmiş sözlər** adlanır. Arxaizmlər yunan dilindən tərcümədə (archalos) “qədim” mənasını verən “archaşcos” sözündən əmələ gəlmişdir. “Arxaik” sözü mənşəcə yunan dilində “arxaios” (ilk, ən qədim) və “ikos” şəkilçisindən törəmişdir. Əslində, dilçilikdə arxaizmlər neologizmlərin antonimi olaraq qəbul edilə bilər. Dilin lüğət tərkibi daim dinamik və inkişafdadır. Sözlərin ümumişlək xüsusiyyətinin itirilməsinin də bir sıra səbəbləri mövcuddur. Dövlət quruluşları, ictimai-siyasi funksiyalar dəyişib bir-birini əvəz etdikcə, onlarla bağlı sözlər də köhnəlir və sıradan çıxır. Məsələn: *darğa, töycü, dinar, koxa, kətxuda, dirhərn, katta, şahı* və s. İnsanların həyat və yaşayışı dəyişdikcə; Məsələn: *arxalıq, təhnə, daqqal batman, çuxa, börk, əba, çarıq, xurcun* və s. Elm və texnikanın inkişafı ilə əlaqədar olaraq; Məsələn: *xış, mirab, mac, vəl, cu var, hodaq, qazalaq* və s. Dilin özünün inkişaf etməsi və zənginləşməsi ilə əlaqədar sözlərin köhnəlməsi də arxaizmlərin yaranmasının növbəti səbəbidir. Məsələn: *sayru (xəstə), güz (payız), gəz (dəfə), ün (səs), pitik (yazı), əsrük (sərxoş), uçmaq (cənnət), ayıtmaq (demək, söyləmək), alp*

(*cəsür*), *suç* (*günah*), *tanıq* (*şahid*), *yağmalamaq* (*talamaq*), *yazı* (*çöl, düz*) *görklü* (*gözəl*), *us* (*ağıl*), *damu* (*cəhənnəm*) və s.

Ümumiyyətlə, dildəki yeni sözlərin sayı dilin fəal fondundan çıxan sözlərin sayından həmişə çox olur. Elmi-texniki tərəqqinin sürətlə inkişaf etdiyi müasir dövrimizdə neologizmlərin əmələ gəlməsi və dildaxili aktivləşməsi prosesi olduqca aktualdır. Bunun əksi olan dildəki sözlərin arxaikləşməsi isə nisbətən ləng prosesdir. Bəzi sözlər müəyyən dövrdə fəal işlənir, lakin bir müddətdən sonra bu sözlərin istifadə dairəsi daralır, bəzən yeni məna kəsb edərək dilin lüğət fondunda yenidən fəallığını bərpa edir. Məsələn, Azərbaycan dilində “ismaric” sözü əvvəlcə “xəbər, tapşırıq” mənasında fəal işlədildiyi halda, XX əsrin II yarısından etibarən bu sözdən daha az istifadə edilmişdir. XXI əsrin əvvəllərindən başlayaraq yenə də “ismaric” sözünün işlənmə dairəsi genişlənməmiş və söz “mesaj” sözü ilə yaxın mənada işlədilməyə başlamışdır. Son illərdə isə bu söz dilin aktiv fonduna daxil olsa da, işlənmə fəallığının nisbətən azalması müşahidə olunmaqdadır. Ümumiyyətlə, dilin lüğət fondu fəal və qeyri-fəal lüğət fondu olmaqla iki yerə ayrılır. Dilin fəal lüğət fondu mənası hamı tərəfindən başa düşülən ümumişlək sözlərdir. Dilin qeyri-fəal lüğət fondu dedikdə isə, köhnəlmiş sözlər və neologizmlər nəzərdə tutulur ki, bunların da dildə passivliyi başa düşüləndir. Dildəki köhnəlmiş sözlərin özləri də iki qrupa ayrılır ki, bunlara da arxaizm və tarixizmlər aid edilməkdədir [4, s.63].

Yuxarıda söylədiklərimizə nümunələr əsasında aydınlıq gətirək: *Arxaizm* deyəndə bu gün dildə işlənməyən, lakin əvəzində onların mənasını verən sözlər nəzərdə tutulur. Yəni məna qalır, onu ifadə edən söz dəyişir. Məsələn: *ayıtmaq* (*demək*), *əsən* (*sağ, salamat*), *uçmaq* (*cənnət*), *ayaq* (*qədəh*), *nəsnə* (*əşya*), *us* (*ağıl*) və s.

Dövlət quruluşunun dəyişməsi, əmək prosesinin təkmilləşməsi ilə əlaqədar yaranan sözlər isə *tarixizmlər* adlanır. Tarixizmlərdə anlayışla yanaşı, onu ifadə edən söz də köhnəlir. Məsələn: *xan*, *töycü*, *sovet*, *mülkədar*, *qlava*, *hampa*, *bolşevik*, *katta*, *mənşevik*, *darğa*, *dinar* və s.

Köhnəlmiş sözlərin bəziləri bu gün dialektlərdə də işlənir. Belə sözlər vaxtilə ədəbi dildə işlənilib, sonra dildən çıxdığına görə həm köhnəlmiş sözlər, indi ədəbi dildə yox, ayrı-ayrı dialektlərdə yaşadığına görə həm də dialekt sözlər adlanır. Məsələn: *hancarı* (*necə*), *duş* (*yuxu*), *əsrük* (*sərxoş*), *anarı* (*o tərəf*), *becid* (*tez-tələsik*) və s. “*Becid*” sözü bu gün Bakı dialektində, qalan sözlər isə Qazax-Borçalı bölgəsində fəal işlənir.

Tədqiqatçı-alim B.Hacıyeva arxaizmlərin üç başlıq altında qruplaşdırılması yanaşmasını daha doğru hesab edir. Çünki bu arxaik səslər, arxaik qrammatika və

arxaik sözlər olmaq etibarilə üç bölgədə özünü daha çox göstərir. Arxaik səslər dedikdə, türk dilində ən çox **b-m** dəyişmələri, **sağır N** (nun) səsi, **k-g** dəyişmələri göstərilə bilər:

Qədim türk dilində	Müasir türk dillərində
men, min, binzz	ben, mən
gönül	gönül, könül
anrı	anrı
Tanrı	Tanrı

Arxaik şəkilçilər dedikdə aşağıdakı şəkilçiləri nümunə göstərə bilərik: İban, üban → görüben, kalkuban, deyüben; -alu² → (feili bağlama şəkilçisi) – müasir variant -alı² şəklində bu gün də türk dilində feili bağlama şəkilçisi olaraq işlədilməkdədir. Zaman mənasını ifadə edən bu şəkilçilər kifayət qədər məhsuldardırlar. Məsələn, Universitete kabul olalı iki yıl olmuştu artıq; Ders başlayalı zil on beş dakikadır, sınıfa daxil olmamız doğru olmaz. Amma Azərbaycan dilində şəkilçi fəallığını itirmiş, arxaıqlaşmışdır. Türkiyəli tədqiqatçı Elnaz Maleki “Hayran xanım Dünbuli`nin Türkçe şiirlerinde arxaizmlər” adlı məqaləsində şairənin türkcə şeirlərində “göstər” sözünün arxaik olaraq “görset” şəklində işlənməsini aşağıdakı nümunələrlə belə izah etmişdir:

Hali-i lebüvi **görset** ona dane keyfi dinsün,
Görsedip arizini, alemi pür nür kılıp...

[6, s.57].

Professor T.Əfəndiyeva “Azərbaycan dilinin leksik üslubiyatı” əsərində yazır ki, arxaizmlər fəal iştirakdan məhrum olmuş, dilin aktiv fondundan passiv fonduna keçmiş sözlərdir. Müəllif haqlı olaraq qeyd edir ki, arxaizmlər olduqca geniş məfhumdur. Leksik-semantik arxaizmlərin izah edilməsi prosesində “arxaizmlər” termini yerinə daha dar mənanı ifadə edən “arxaik sözlər” termininin işlədilməsi daha məqsədəuyğundur. Arxaıqlaşma prosesi dildə tədricən baş verən mürəkkəb və

uzunmüddətli prosesdir [3, s.227]. Sözü lüğətin aktiv fondundan passiv fonduna keçməsi nəticəsində onun mənası bəzən cəmiyyətdəki insanların yaşlı təbəqəsi üçün anlaşılın, lakin gənc nəsil üçün aktivliyini itirməsi səbəbindən anlaşılmaz olur. Bəzən sözlər zamanla yeni mənalar kəsb edir. Məsələn, bu gün türk dilində aktiv şəkildə işlənən yunan mənşəli “efendim” sözü, vaxtilə Osmanlı sarayında müəyyən “rütbə”, “titul” mənasını ifadə edirdi. XIX əsrdə bu söz müraciət forması olaraq şahzadələrə, din xadimlərinə, xarici vətəndaşlara və müsəlman olmayanlara, eyni zamanda mülki şəxslərə müraciət forması olaraq işlədilir və dövlət məmurlarının rütbəsinin tərkib hissəsi olaraq “Paşa” və “Bəy” titullarının ortasında yer alırdı. Lakin 1934-cü ildə Türkiyə Respublikasında rütbələrin və köhnə müraciət formalarının ləğvindən sonra “efendi” sözünün rəsmi müraciət forması kimi işlədilməsinə son qoyulmuşdur [7, s.80]. Deməli, “efendi” sözü tarixizm kimi getdikcə sıradan çıxmış, amma yeni mənalarda işlədilərək arxaikləşməmişdir. Bu söz müraciət forması kimi danışmaq zamanı işlədilir və situativ olaraq müxtəlif mənalar qazanır [7, s.80]. Aşağıdakı nümunələrdə fikrimiz daha da aydınlaşır:

- 1) “Muhammed!” – Efendim! (verilmiş nümunədə “efendim” sözü “buradayam” mənasını verir).
- 2) “Hangi hastanenin doktorusunuz?” “Efendim?” (Bu situasiyada “efendim” sözü “zəhmət olmasa, eşitmədim, sualı təkrar edərsiniz” mənasında işlədilir).
- 3) Oldukça hanım efendi bir kadındı (Bu nümunədə isə “efendi” sözü “çox mədəni, kübar” mənasında işlədilmişdir). Göründüyü kimi, tarixizm kimi passiv lüğət fonduna daxil olan “efendim” sözü yeni mənaları ilə aktiv lüğət fonduna daxil ola bilmişdir. Professor Ə.Dəmirçizadə haqlı olaraq qeyd edir: “Arxaik sözlərin hamısı eyni aqibətli olmur. Bunlardan bəzisi tamamilə unudulur, bəzisi məhdud dairədə – dialekt, şivə sözlərinə çevrilərək yaşayır, bəzisi isə başqa bir dilə keçir, əsil mənsubiyyət olan dil üçün arxaikləşmiş olur, nəhayət, bəzisi yenidən işlək söz hüququ kəsb etmiş olur” [2, s.99].

İctimai hadisə olan dilin leksik vahidləri də sosial sifarişlidir. O, cəmiyyətlə birlikdə yaşayır və inkişaf edir. İctimai-siyasi, iqtisadi əlaqələrin dəyişməsi, elm, texnika və mədəniyyət sahəsində arasıkəsilməyən yeniliklərin yaranması ilə əlaqədar dilin lüğət tərkibində daima bir dəyişmə, artma və zənginləşmə prosesi gedir. Dilin lüğət tərkibinə yeni-yeni sözlər daxil olduğu kimi, bunun əksi də baş verir. İctimai mühitin dəyişməsi ilə əlaqədar olaraq, bir qisim sözlər dilin lüğət tərkibindən, hətta lüğət fondundan çıxır. Lüğət tərkibindən çıxan sözlərin bəziləri uzun müddət lüğət tərkibində qala da bilir, lakin bəziləri ədəbi dilin lüğət fondundan çıxsa da, regional müstəvidə, bir qismi isə müxtəlif sözlərin və ifadələrin tərkibində öz izlərini qoruyub

saxlayırlar. Məs.: *yazı (çöl) – Qarayazı; küz (payız) – Güzdek; varmaq (getmək) – var-gəl etmək; al (hiylə) aldatmaq; arı (təmiz) – arıtlamaq; dəli (igid, cəsur, qoçaq) – dəliqanlı* və s. “Orxon- Yenisey” abidələrində, “Kitabi-Dədə Qorqud”da, klassik poeziyamızda, folklor ədəbiyyatımızda aktiv işlənmə tezliyinə malik olan, lakin müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşən bir sıra leksik və qrammatik vahidlərin müəyyən fonetik dəyişikliklərə uğrayaraq, ya da eyni fonetik tərkibdə dialekt və şivə çərçivəsində fəaliyyətini əks etdirən bəzi faktları nəzərdən keçirək: “Orxon-Yenisey” abidələrində müşahidə edilən yağız (qonur) leksik vahidi qərb dialektində işlənmə tezliyi baxımından üstün mövqedədir. Qədim və müasir türk dilində aktiv əslə sifətlərdəndir. Qərb qrupu dialektində müstəqil leksik vahid kimi yox, daha çox “qarayağız” (qaraya çalan, qarabəniz), “sarıyağız” (sarışın, sarıbəniz) ifadələrində öz işləkliyini, semantikasını qoruyub saxlayır. Uyğur yazılı abidələrində nəzərə çarpan tavrağ (cəld) əslə sifəti yenə də qərb qrupu dialektində, xüsusən Tovuz dialektində səs tərkibi ilə aktiv işlənmə tezliyinə malikdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında, eləcə də klassik ədəbiyyatımızda üstün mövqeyə malik olan, lakin müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşən leksik vahidlərdən biri də “**us**” ifadəsidir:

Əhli-iman **us**ləri ol dəmdə inkar etdilər,
Çün Hüseyini Hələb şəhrində bər-dar etdilər
[İ.Nəsimi].

Sözün kökü *us* (ağıl) ismidir. Beytdə də “ağıl” mənasında işlədilmişdir. *Us* leksik vahidi dialekt və şivələrdə (Qərb qrupu dialektində) “sakit, ehmallı, ehtiyatlı, farağat, ədəb-ərkanlı” anlamlarında olan *usduflu*, *usdufca*, *usulluca* kimi sözlərin yaranmasında baza rolunu oynamışdır. Bu sözlər Qərb qrupu dialektində olduqca aktiv işlənmə tezliyinə malikdir: *Usdufca* otur, heç nəyə toxunma. Yazılı abidələrimizin dilində işlək olan “**al**” leksik vahidi də maraqlıdır:

Dünya duracaq yer deyil, ey can, səfər eylə,
Aldanma anın **al**ına, andan həzər eylə
[5, s.181].

Nəticə / Conclusion

Verdiyimiz nümunələrdə müasir Azərbaycan ədəbi dili ilə müqayisədə bir sıra fonetik, leksik arxaikləşmənin izlərini gördük. O da məlum oldu ki, bu cür vahidlər müasir dilin aktiv lüğət fondundan çıxsa da, dialekt və şivələrdə öz izlərini saxlamaqdadır. Diaxronik aspektdə aparılan araşdırmalar dil vahidlərinin inkişaf tarixi, dilin lüğət tərkibinin passiv fonduna keçməsinin səbəbləri haqqında daha dolğun məlumatlar verməyə imkan yaradır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / References

1. Babayev A. (2019). Milli varlığımızın tək amili olan dilimizi qoruyaq. 21 fevral – Beynəlxalq Ana Dili Günü münasibətilə “Dilimiz milli-mənəvi sərvətimizdir” mövzusunda konfransın materialları. Bakı, “Nurlar” nəşriyyat-poliqrafiya mərkəzi, s.7-9.
2. Dəmirçizadə Ə. (1962). “Azərbaycan dilinin üslubiyyəti”. Bakı, “Azərtədrisnəşr”. 268 s.
3. Əfəndiyeva T. (1980). Azərbaycan dilinin leksik üslubiyyəti. Bakı, “Elm” nəşriyyatı. 249 s.
4. Hacıyeva B. (2019). Türk dilinin leksik-semantik inkişaf sistemində arxaik sözlərin formalaşması. Tanınmış türkoloq-alim Məhəbbət Mirzəliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş “Azərbaycan dilçiliyinin aktual problemləri” mövzusunda respublika elmi konfransının materialları. 28 oktyabr, s.63-68.
5. Hümmətova R. (2019). Qədim sözlərin dialektlərdə izləri. Tanınmış türkoloq-alim Məhəbbət Mirzəliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş “Azərbaycan dilçiliyinin aktual problemləri” mövzusunda respublika elmi konfransının materialları. 28 oktyabr, s.181-185.
6. Maleki E. (2016). Hayran Hanım Dünbülü`nin Türkçe şiirlerinde arkaizmlər. “Türk Dünyası”, Dil və Edebiyat dergisi, s.49-61.
7. Rəsulov Ə., Rüstəmov R.Ə. (2007). Türk dili. Bakı, Bakı Dövlət Universiteti Nəşriyyatı. 308 s.
8. Səfərli A. (2019). Azərbaycan dilçiliyinin Bəkir Çobanzadə mərhələsi 21 fevral – Beynəlxalq Ana Dili Günü münasibətilə “Dilimiz milli-mənəvi sərvətimizdir” mövzusunda konfransın materialları. Bakı, “Nurlar” nəşriyyat-poliqrafiya mərkəzi, s.203-215.

Əməli yazılar və onların öyrədilməsi məsələsi

Sədaqət Həsənova

Filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Əməkdar müəllim. Naxçıvan Dövlət Universiteti.
Azərbaycan. E-mail: sedagethesenova@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0839-8469>

XÜLASƏ

Məqalədə ədəbi dilin işgüzar üslubundan danışılır. Bu məqsədlə orta və ali məktəblərdə tədris olunan əməli yazılar və onların öyrədilməsi məsələsi ön plana çəkilir. İşgüzar sənədlərdə dildə vətəndaşlıq hüququ qazanmayan alınma sözlərdən istifadə, ədəbi dilin normalarına əməl edilməməsi əsas nöqsan kimi göstərilir. Həmin nöqsanların aradan qaldırılması aktual problem hesab edilir və bu problemin tədris prosesində həll edilməsi yolları göstərilir. İşgüzar sənədlərin öyrədilməsində müqayisədən istifadə optimal üsul kimi tövsiyə olunur. Belə ki, tədrisin keyfiyyəti baxımından formaca bir-birinə yaxın olan sənədlərin oxşar və fərqli cəhətlərini öyrətmək məsləhət görülür. Bundan başqa, akademik kommunikasiya problemlərinə də münasibət bildirilir.

AÇAR SÖZLƏR

dil, üslub, əməli yazı, tədris

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 11.05.2021
qəbul edilib: 19.05.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Filologiya elmləri
doktoru, professor
İsmayıl Kazımov.

METHODS

Practical writings and the question of their teaching

Sadagat Hasanova

Doctor of Philology, Professor, Honored teacher. Nakhchivan State University. Azerbaijan.

E-mail: sedagethesenova@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0839-8469>

ABSTRACT

The article discusses the business style of literary language. For this purpose, practical writing taught in secondary and higher schools and the issue of their teaching are brought to the fore. The main shortcoming in business documents is the use of non-citizenship words in the language, non-compliance with the norms of literary language. The elimination of these shortcomings is considered an urgent problem, and ways to solve this problem in the teaching process are shown. The use of comparisons in the teaching of business documents is recommended as the optimal method. Thus, in terms of the quality of teaching, it is recommended to teach the similarities and differences of documents that are close in form. In addition, the attitude to the problems of academic communication is expressed.

KEYWORDS

language, style,
practical writing,
teaching

ARTICLE HISTORY

Received: 11.05.2021

Accepted: 19.05.2021

Giriş / Introduction

Azərbaycanda yazılı nitqdə, xüsusilə də ədəbi dilin işgüzar üslubunda çoxsaylı nöqsanlarla qarşılaşmaq mümkündür. Kargüzarlıq sahəsində Azərbaycan ədəbi dilinin normalarına lazımı səviyyədə əməl edilməməsi bir sıra rəsmi sənədlərdə də öz əksini tapmışdır. Azərbaycan dilinin qanunvericilik yolu ilə təsbit edilməsi (Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 21-ci maddəsi) işgüzar yazışmaların ana dilində aparılmasına hüquqi təminat verir. Bununla da, yazışma dili kimi başqa dildən (sovet dönəmində rus dilindən) istifadənin yararsızlığı və mümkünsüzlüyü müəyyənləşir. Buna baxmayaraq, indi də bəzən rəy əvəzinə “resenziya” sözündən istifadə olunur. Halbuki “resenziya” sözü Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğətində qeydə alınmamışdır. Hələ də arayışlarda yazılan “ötəri” (“ötrü” səbəb-məqsəd qoşmasının yerinə) sözündən xilas ola bilmirik. Bu baxımdan əməli yazılar mövzusunə müraciət zəruridir.

Çağdaş dövrümüzdə ana dilinin yazışma dilinə çevrilməsi əsas problemin həllinə kömək etsə də, bəzi vəzifələr yerinə yetirilməmiş qalır. Bu mənada, əməli sənədlər haqqında düzgün anlayış, onların tərtib edilməsi qaydaları, istifadə vəziyyətləri və s. kimi məsələlərdə hələ də nöqsanlar vardır. Bu, danılmaz bir faktdır ki, nəinki orta savadlılar, hətta ziyalılar arasında da bir sıra sənədlərin tərtibində əziyyət çəkənlər, yəni onları qaydasınca tərtib etməyi bacarmayanlar çoxdur. Ona görə də ədəbi dilin işgüzar üslubu ilə bağlı mükəmməl biliyə, işgüzar sənədlərin (heç olmazsa, çox işlənənlərin) hazırlanma qaydalarına yiyələnmək hazırda mühüm vəzifələrdən biridir. Bu vəzifənin həyata keçirilməsi orta və ali məktəblərdə həmin sahədə tədris olunan fənlərin və onları öyrədənlərin məsuliyyətini artırır.

Çağdaş dərsliklərin üstün cəhətlərindən biri əməli yazı növlərinə müəyyən qədər yer verilməsidir. Belə ki, əvvəlki dərsliklərdə bu yazılara rast gəlinmirdi. Son illərdə orta məktəblərin yuxarı siniflərində “Nitq mədəniyyəti” və “Üslubiyyat” başlıqları altında verilən mövzular bu sahədə az da olsa, məlumat verə bilirdi. 2020-ci ilə qədər ali məktəblərdə öyrədilən “Nitq mədəniyyəti”, “Nitq mədəniyyəti və üslubiyyat” kimi fənlərin tədrisində rəsmi-ışgüzar üslubdan bəhs olunurdu, lakin əməli yazıların tərtibi prinsiplərinin öyrədilməsinə yer verilmirdi. Hazırda orta məktəblərin “Azərbaycan dili” dərsliklərində işgüzar sənədlərlə tanışlıq, onlar haqqında əvvəlki dövrlə müqayisədə məlumat bolluğu diqqəti çəkir. Bundan başqa, ali məktəblərin bütün ixtisaslarında “Azərbaycan dilində işgüzar və akademik kommunikasiya” fənni tədris olunur. Bu fənn tədris proqramına 2020-ci ildən daxil edilib. Əslində, bu fənnin əsasında “Azərbaycan dilinin üslubiyyatı” və “Nitq mədəniyyəti” dayanır və o, nitq

mədəniyyətinin təzahür formalarından biridir. “Azərbaycan dilində işgüzar və akademik kommunikasiya” fənni iş yerlərində və elmi mühitdə ünsiyyətin doğru şəkildə qurulması, işgüzar yazışma qaydalarının öyrənilməsi məsələlərindən bəhs edir. İşgüzar və akademik ünsiyyət qurma bacarığının formalaşdırılması fənnin əsas vəzifələrindən biridir. “Azərbaycan dilində işgüzar və akademik kommunikasiya” fənni tələbələrin istər yazı, istərsə də danışmaq qaydalarını daha dərindən öyrənməsi məqsədi daşıyır. Bu fənnin tədrisi vasitəsi ilə Azərbaycan dilində təqdimat etmək, natiqlik, akademik və işgüzar yazı bacarıqları formalaşdırılıb inkişaf etdirilir.

“Azərbaycan dilində işgüzar və akademik kommunikasiya” fənni ünsiyyətə müsbət təsir edən faktorlarla kommunikasiya prosesi arasındakı əlaqənin olmasını, təlimin nəzəri biliklərlə yanaşı, praktik ünsiyyət formalarından istifadə qaydalarını öyrədir.

Həm orta, həm də ali məktəblərdə işgüzar yazışmalara önəm verilməsi ilə problemin bir hissəsi həllini tapmış olur. Əsas məsələlərdən biri işgüzar üslub örnəklərinin – kargüzarlıq sənədlərinin öyrədilməsi yollarıdır. Bu, həm orta, həm də ali məktəblərdə yerinə yetirilməli olan vəzifələrdəndir.

Əməli yazıların öyrədilməsinə çox böyük ehtiyacımız vardır. Onların elmi-nəzəri və praktik əsasları klassik və müasir yazışma mədəniyyətinə yiyələnməyə istiqamət verir. İndi Azərbaycanda yazı mədəniyyəti elə bir inkişaf mərhələsinə çatmışdır ki, artıq işgüzar yazışmalar dövlət əhəmiyyətli məsələlərdən birinə çevrilmişdir. Bu yazışmaların rolu, demək olar ki, çox sürətlə artır. Bu mənada, cəmiyyətdəki fəaliyyəti işgüzar sənədlərsiz düşünmək mümkün deyil. Əməli sənədlər, bir tərəfdən də, bizim yazılı nitq mədəniyyətimizin inkişaf dərəcəsini göstərir. Deməli, milli mədəniyyətin inkişaf və təbliğat göstəricilərindən biri də işgüzar sənədlərdir. Hüquqi və fiziki şəxslər arasında ünsiyyət və münasibətlərin formalaşması zənginləşməsində də işgüzar yazışmaların əhəmiyyəti böyükdür.

Tədris zamanı belə bir məsələyə diqqət yönəltmək lazımdır ki, hər bir işgüzar sənədin praktik əhəmiyyəti onun qayda-qanunlarla tərtibinə əsaslanır. Belə sənədlər tərtib olunarkən aşağıdakılara diqqət etmək önəmlidir:

1. Konkret faktlara istinad etmək;
2. Fakt və məlumatları seçməzdən əvvəl yoxlamaq;
3. Məlumatların dəqiqliyini gözləmək.

İşgüzar sənədlərdə yazan şəxslə yazının ünvanlandığı şəxs arasındakı münasibət yazanın öz baxış və mövqeyini bildirməsi ilə meydana çıxır ki, bu da əsas məqsədi aydınlaşdırır. Əgər yazıda nitq qüsurlarına yer verilərsə, onun anlaşılması çətinləşər və beləliklə də, fikir dolaşığı yaranar. Yazı müəllifi özü və ya iş yeri haqqında

yanlış təsəvvürlərə yol açılmasın deyər, onun tərtibi prinsiplərini gözləməlidir. İşgüzar yazışmaların tərtib edilmə formalarından başqa, özünəxas etik qaydaları da vardır ki, bu məsələ öyrətmə zamanı unudulmamalıdır. Bütün işgüzar sənədlərin tərtibində qarşı tərəfə hörmətlə yanaşılmalıdır. Qarşı tərəfdən isə mütləq yazıya münasibət bildirilməli, yəni ona cavab verilməlidir.

İşgüzar sənədlərə “əməli yazılar” da deyilir. Bu birləşmənin birinci tərəfi düzəltmə sözdür, “əməl” leksik-qrammatik vahidi əsasında yaranıb. “Əməl” mənşəcə ərəb sözüdür və bir neçə mənası vardır. “İş”, “işləmə”, “icra etmə” onun ilk anlamlarındandır [4, s.184]. Bundan başqa, lüğətlərdə “əməli” sözü də öz əksini tapmışdır ki, onun əsas anlamı “təcrübə” deməkdir. Göründüyü kimi, hər iki halda söz mənə mövqeyini qoruya bilir. Belə ki, doğrudan da, işgüzar sənədlər praktik, yəni işlənən, həyata keçən yazılardır. Onların hamı, xüsusilə də cəmiyyətin işçi qüvvəsi tərəfindən anlaşılması üçün tədris prosesində mükəmməl öyrədilməsinə ehtiyac vardır.

Fikrimizcə, mövzunun öyrədilməsi prosesinə “sənəd” anlayışının aydınlaşdırılması ilə başlamaq lazımdır. Bu söz işləkliyi ilə seçilsə də, onun mahiyyətini çox adam bilmir. *Sənət* sözünün paronimi olan *sənədin* aşağıdakı mənaları vardır: söykənəcək; bir şeyi, bir haqqı sübut edəcək rəsmi kağız; birinin şəxsiyyətini təsdiq edən rəsmi şəhadətnamə [4, s.551]. Bu anlayış daha çox ictimai iş sahələrinə aiddir. Hamı bilməlidir ki, bu, adi kağız deyil, faktları əks etdirən göstəricidir. Sənədlərdə bir sıra məlumatlarla tanış olmaq mümkündür. Deməli, sənəd hər hansı bir informasiyanın çatdırılma vasitəsidir. Sözsüz ki, burada yazılı məlumatlardan danışılır. İnsanların əmək fəaliyyəti, daxil olduqları ictimai qurumlar, istək və şikayətləri, işə girmələri, iş dəyişmələri, haqlarını müdafiə etmələri və bu kimi bir sıra proseslərin maddi daşıyıcısı kimi sənədin böyük əhəmiyyəti vardır.

Məlumdur ki, cəmiyyətdə insan mühüm anlayışdır və onun fəaliyyəti vacib şərtlərdəndir. Bu fəaliyyəti əks etdirən ən əsas faktor sənədlərdir. Müxtəlif şəxslər və təşkilatlarla münasibət qurulması, onlardan məlumat alınması və verilməsi kimi fəaliyyət sənədlərlə üzə çıxır. Sənəd, bir tərəfdən də tarixi-coğrafi əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, o, yazıldığı dövrü və coğrafi yeri müəyyənləşdirir, həmin çərçivədə baş verənləri əks etdirir və təsdiq edir. Ona görə də sənədlərdə mənasız məlumatlara yer verilməməlidir, çünki onlar işgüzar məlumatlar hesab olunur. Azərbaycanda bir müddət yazışmalarda “*sənəd*” əvəzinə “*dokument*” sözü işlək olmuşdur. Bu söz dilimizə rus dili vasitəsilə keçmiş və sovet dönəmində “sənəd” sözünün işlənmə dairəsini daraltmışdır. Lakin hazırda dilimizdə uzun müddətdən bəri vətəndaşlıq

hüququ qazanmış “sənəd” sözü işlənmə səviyyəsinin yüksəlməsi ilə səciyyəvidir. Maraqlıdır ki, ondan termin kimi də istifadə olunmuşdur.

Əməli yazıları əks etdirən sənədlər müxtəlif fəaliyyət istiqamətlərinə aid olduğu üçün, onlar məzmununa görə fərqlənir. İdarə və təşkilat fəaliyyətləri ilə əlaqəli sənədləri işçilər də tərtib edə bilər. Onlar təşkilati yazılardır ki, icra zamanları və məkanları, tərtib formaları və işlənmə xüsusiyyətləri ilə xarakterikdir. Bunlar, əsasən, *idarələrarası məktubları, iclas protokollarını, hesabat, məruzə, çıxış, akt və müqavilələri* əhatə edir. Bundan başqa, *xəbərdarlıq, töhmət, təşəkkürnamə, xasiyyətnamə* kimi sənədlər də idarəçilikdə müraciət edilən əməli yazılardandır. Burada idarədənəknar, yəni başqa idarə tərəfindən göndərilən sənədlərdən də söhbət gedir. Lakin idarələrdə daha çox onların fəaliyyət növünə aid olan xidməti yazılar işlənir ki, bu yazılar həmin təşkilatın bütün əməkdaşlarına və ya bir qrup işçiyə aid ola bilər.

Hər hansı bir sənəd həm bir, həm də bir neçə fakt və hadisə əsasında tərtib edilə bilər. Elə sənədlər var ki, onların məzmununa daxil olan məsələlərin icrası tezliklə həyata keçirilməlidir. İcrasına müddət qoyulmayan sənədlərlə də qarşılaşırıq.

İşgüzar yazılar içərisində ən çox işlənən vətəndaşların ərizə, şikayət və təklifləri ilə əlaqəli sənədlər və kadr sənədləridir. Bunlardan konkret şəxslərə aid olanları da vardır. Məsələn, ərizə.

Bütün işgüzar yazışmalar ünsiyyətqurma bacarığına xidmət edir ki, bu, çağdaş dövrümüzdə insanlar üçün vacib olan keyfiyyətlərdəndir. Hazırda iş yerlərində savadlı ünsiyyət qabiliyyətinə malik insanlara ehtiyac vardır. İnsanların özlərini tərəfdaş hiss etmələri onlarda böyük bir inam yaradır. Əməkdaşlığın əsas amili uğurlu ünsiyyətdir. İşgüzar sahədə qarşılıqlı fəaliyyətin əldə edilməsi kommunikasiya mədəniyyəti ilə nizamlanır.

Hazırda orta məktəblərdə bir sıra əməli yazılar “Azərbaycan dili” fənni ilə əlaqəli olsa da, tədris fənlərinin öyrədilməsində müzakirədən geniş istifadə edilir. Belə olan halda, müzakirənin nə olduğunu bilməyən şagirdlər ondan düzgün istifadə edə bilməzlər. Bu baxımdan müzakirənin mahiyyətinin anlaşılmasına ehtiyac vardır.

“Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə ərəb sözü olan “müzakirə”nin mənası belədir: *hər hansı bir məsələ ətrafında müəyyən mülahizə və nəticəyə gələrək qərar çıxarmaq üçün bir yerdə oturub danışmaq aparma, fikir mübadiləsi etmə*. Müzakirə etmək isə bu mənədədir: *hər hansı bir məsələni və işi həll etmək və müəyyən qərara gəlmək üçün fikir mübadiləsi etmək* [1, s.442]. Bu mənalar olduğu kimi qalmışdır. Beləliklə, müzakirə tez-tez təkrar olunan işlərdəndir ki, onun əhəmiyyəti öyrədilməli və əməli yazıların müzakirə şəraitində öyrədilməsi məsələsinə diqqət yetirilməlidir.

Dərsliklərdə bütün əməli sənədlərlə bağlı bilgilərə, sözsüz ki, rast gəlmirik. Lakin zəruri sənədlərlə bağlı mövzular da yox deyil. Lakin bu sahədə bəzi qəbuledilməz hallar var ki, onlardan biri VI sinfin dərslində iki əməli yazının bir dərse sığdırılmasıdır və təbiidir ki, bu, bəzi müəllimlərin etirazına səbəb olub. Əməli yazılar içərisində ən çox işlənən ərizə və tərcümeyi-haldır ki, bunların hamı tərəfindən öyrənilməsi vacibdir. Həmin sənədlərin tərtibi prinsipləri, məzmunu, növləri haqqında məlumatla kifayətlənmək olmaz. Əyani şəkildə şagird və tələbələr tərəfindən onların tərtib olunmasını təşkil etmək lazımdır. Məsələn, ərizənin nə olduğu izah edildəndən sonra şagirdlər tərəfindən məktəbin kitabxana müdirinə, direktoruna və ya sinif rəhbərinə ərizə yazmağın təşkilinə nail olmaqla mövzunu layiqincə öyrətmək mümkündür. Yuxarı siniflərdə ərizənin tarixən qədimliyindən bəhs etməklə onun bu gün üçün də aktuallığını bildirmək faydalı olar. Məlumdur ki, eramızdan əvvəlki dövrlərdə qədim Yunanıstanda bütün problemlər üçün məhkəməyə müraciət edildiyindən, öz fikrini kamil şəkildə ifadə etməyənlər cəmiyyət tərəfindən hörmətə layiq görülmürdülər. Bu müraciətlərdə ən çox ərizədən istifadə olunurdu. Bu, ərizənin çox qədim zamanlardan istifadəsini əsaslandırır. Bir sıra bədii əsərlərdən, məsələn, M.F.Axundzadənin dram yaradıcılığında məlumdur ki, Azərbaycanda da ərizə işlək əməli yazı növlərindən olmuşdur.

Fikrimizcə, əməli yazıların öyrədilməsində tutuşdurmalardan istifadə yerinə düşər. Bu mənada, ərizə ilə izahatı müqayisə etmək olar. Bu işgüzar sənədlərin başlığının eyni olması, sonunda imza və tarix göstərilməsi onların oxşarlığını bildirir. Ərizə ilə izahatın fərqi onların məzmunundadır. Belə ki, ərizələr xahiş və ya şikayət məqsədi ilə yazıldığı halda, izahat hər hansı bir hadisə və məsələni aydınlaşdırmaq üçün tərtib edilir. Ərizə bir və ya bir neçə şəxsin şikayət və ya arzularından doğan xahişlərini rəsmi və səlahiyyətli təşkilat və ya şəxslərə göndərilən (təqdim edilən) aktiv işlənmə səviyyəsinə malik yazı nümunəsidir. Çox təəssüf ki, bəzən ərizə əvəzinə, ingilis dilindən alınan *petisiya* sözünü işlədənlər də olur. Əməli yazıların adlarına xəyanət etmək olmaz. Onlar xalqın tarixən formalaşdırdığı, indi də forma-məzmun əhəmiyyətini qoruyub saxlayan yazı faktlarıdır.

Tədris zamanı hüquqi sənəd olaraq ərizənin şifahi formasının da mövcudluğu və müraciət məkanlarında xüsusi jurnala qeyd olunması, ona yazılı ərizə məzənnəsində baxılması haqqında da məlumat verilməlidir.

Mövzu ilə bağlı ədəbiyyatlarda ərizənin məzmunca iki forması qeyd olunsa da, təklifverici ərizələrlə də qarşılaşmaq olur. Belə ərizələrdə şəxs və ya qrupların idarə və təşkilatların işinin yaxşılaşdırılması ilə bağlı təklifləri əsas yer tutur. Bəzən ərizədə

göstərilənlər ünvanlanmış idarənin səlahiyyətləri xaricində olduqda ərizəçiyə bildirmək şərti ilə onun uyğun ünvana göndərilməsi təşkil edilir.

Ərizənin məzmununda hüquqi aktlara, cinayət məəcəlləsinin və mülki məəcəllənin maddələrinə yer verildikdə vəkillərə müraciət olunur. Ərizədə təhqir və yaltaqlıq arzuolunmaz faktlardır.

İşgüzar yazı mədəniyyətindən başqa, təhsil müəssisələrində akademik kommunikasiya məsələsi də diqqətdən kənar qalmamalıdır. Akademik yazı mədəniyyətinin əsası orta məktəbdə qoyulur. Bu, inşa yazıların təşkilində imkan qazana bilir.

Müxtəlif elmi tədbirlər – konfrans, simpozium, konqres və s. haqqında yuxarı sinif şagirdlərinin məlumatlanması akademik yazıların mahiyyətini açar.

Orta məktəbdə tədqiqatlar, sübutlar elmi yazılara cıdır açar bilər. Hər hansı bir müzakirə mövzusu ilə bağlı giriş, tezis, şəxsi qənaət bildirən nəticə quruluşu ilə yazı hazırlamaq orta məktəblərin yuxarı siniflərindən başlayaraq elmi istiqamətdə fəaliyyətə yol açar. Belə yazılarda sitatlara söykənmək haqqında bilgi verilməlidir. Akademik yazı, əslində, ali təhsilə aiddir. Lakin onun fundamentinin orta məktəbin yuxarı siniflərindən qoyulması bu işi asanlaşdırır. Bu məsələdə şagirdlərə xüsusi köməklik göstərmək, onları elm adamları ilə tanış edib məsləhət almalarına imkan yaratmaq lazımdır.

Akademik qaydaların məktəblərdə öyrədilməməsi ali təhsil dövründə tələbələrin buraxılış işlərini yaxşı yazma bilməməsinə gətirib çıxarır. Bu anlamda, akademik yazı qaydalarının öyrədilməsi işinə önəm verilməlidir. Problemlərdən biri də dil məsələsi ilə bağlıdır. İndi ingilis dilinin yüksəlişi, elm aləmindəki məlumatların bu dildə verilməsi elmə yararlı bir çox adamların yeniliklərdən kənar qalmasına səbəb olur. Məsələn, konfrans, simpozium, müzakirə bilgiləri ana dilinə tərcümə olunmadan çatdırılır ki, bu, bir tərəfdən də, dilimizə münasibəti aşağı salar. Heç bir dilin ana dilini işğal etməsinə yol vermək olmaz. Bizim dilimizdə uzun yüzilliklərdən bəri çox sayda maraqlı və orijinal elmi əsərlər yazılmışdır. Bu əsnə indi də davam edir və etməlidir.

Nəticə / Conclusion

Deməli, orta və ali məktəblərdə əməli yazıların öyrədilməsi məsələsinə yeni prizmadan yanaşmaqla yanaşı, akademik kommunikasiya mədəniyyətinin formalaşdırılması da unudulmamalıdır. Sözsüz ki, orta məktəbdə kiçik həcmli akademik yazılardan danışıqla bilər. Bu yazılar şagirdləri daha fəal öyrənməyə istiqamətləndirir, onlarda mühakimə bacarığını, fikir yürütmə cəsarətini formalaşdırır. Akademik yazılara bütün şagirdləri sövq etmək mümkün deyil. Onlar arasında elmlərə xüsusi marağı olan, məsələn, riyaziyyatda tənlik yaratmağı, ədəbiyyatda hər hansı bir əsəri müstəqil təhlil etməyi bacaran şagirdlərlə bu barədə iş aparmaq daha düzgün olar.

Beləliklə, işgüzar və akademik kommunikasiya dövrümüzün aktual problemlərindəndir. Onun inkişaf və təkmilləşməsi işində pedaqoji kadrların səyinə ehtiyacımız vardır. Fikrimizcə, bu boşluğu doldurmaqda ziyalılarımız öz əməyini əsirgəməyəcək, ədəbi dilimizin elmi və işgüzar üslubunun yüksəlişi təmin ediləcəkdir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / References

1. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. (2006). Dörd cildə, III c. Bakı, “Şərq-Qərb”. 672 s.
2. Cəfərov V. (2009). Diplomatik etiket və nitq mədəniyyəti. Bakı. AzTU-nun mətbəəsi. 175 s.
3. Əbdülhəsənli T., Hüseynova A. (2006). İşgüzar Azərbaycan dili (dərs vəsaiti). Bakı, İqtisad Universiteti nəşriyyatı. 240 s.
4. Ərəb və fars sözləri lüğəti. (1985). Bakı, “Yazıçı”. 472 s.
5. Həsənova S. (2005). Nitq mədəniyyəti və üslubiyyat (dərslik). Bakı, ADPU. 192 s.
6. Hüseynov S. (2009). Azərbaycan dili və nitq mədəniyyəti. Bakı, “Elm və təhsil”. 408 s.

Naxçıvan dialekt və şivələrində xalçaçılıq leksikası

Nuray Əliyeva

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, AMEA Naxçıvan Bölməsi İncəsənət, Dil və Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan. E-mail: naliyeva22@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0223-5199>

XÜLASƏ

Məqalə Naxçıvan dialekt və şivələrində bölgə əhalisinin ən qədim məşğuliyyət sahələrindən olan xalçaçılıqla bağlı işlənən dialekt vahidlərinin tədqiqinə həsr olunmuşdur. Xalçaçılıq burada da, Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi yaxşı inkişaf etmişdir. Naxçıvanda toxunan qədim xalçalar bu gün də milli-mənəvi dəyərlərimiz kimi müxtəlif muzeylərdə qorunmaqdadır. Hər bir sənət sahəsi kimi xalçaçılıq da inkişaf etdikcə, onunla bağlı leksika zənginləşmiş, xalq dilinin geniş imkanlarından burada da yaradıcı şəkildə istifadə olunmuşdur. Naxçıvan dialekt və şivələrində xalçaçılıqla bağlı işlənən sözlər tədqiqata cəlb olunaraq göstərilir ki, xalçatoxuma prosesi ipin ayrılaraq hazırlanması, boyanması, xalçanın toxunması kimi bir neçə mərhələni əhatə etdiyi üçün şivələrdə bu sahədə çalışan insanların, onların işlətdiyi alətlərin, materialların adlarını bildirən çox sayda ədəbi dildə olmayan leksik vahidlərə rast gəlirik. Xalçaçılıq qədim sənət sahələrindən olduğu üçün burada işlənən sözlər də, qədim tarixə malik dil vahidləridir. Tədqiqat xalçaçılığa aid leksik vahidlərin bir çoxunun ümumtürk sözləri olduğunu, bir çox türk dilləri və dialektlərində işləndiyini göstərir.

AÇAR SÖZLƏR

dialekt və şivə, leksika, xalçaçılıq, peşə-sənət sözləri

MƏQALƏ TARİXÇƏSİ

göndərilib: 05.05.2021

qəbul edilib: 18.05.2021

MƏQALƏNİ ÇAPA MƏSLƏHƏT BİLƏN

Filologiya elmləri
doktoru, professor
İsmayıl Kazımov.

Carpet lexicon in Nakhchivan dialects and accents

Nuray Aliyeva

PhD in Philology, Associate Professor, Nakhchivan Branch of ANAS Institute of Art, Language and Literature. Azerbaijan. E-mail: naliyeva22@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0223-5199>

ABSTRACT

The article is devoted to the study of dialect units developed in Nakhchivan dialects and accents in connection with carpet weaving, one of the oldest occupations of the population of the region. Ancient carpets woven in Nakhchivan are still preserved in various museums as our national spiritual values. As carpet weaving, like any other field of art, its vocabulary has been enriched and the wide possibilities of the vernacular were used creatively here as well. The words used in Nakhchivan dialects and accents related to carpet weaving are involved in the research and it is shown that the carpet weaving process involves several stages, such as spinning, stitching, carpet tackling. Lexicon of dialect and accents we observe a lot of words that describe the names of people working in this area, their tools which there are not literary language. The research shows that many of the lexical units belonging to carpet weaving are Turkish words and are used in many Turkish languages and dialects.

KEYWORDS

dialect and accents,
lexicon, carpet weaving,
profession-art words

ARTICLE HISTORY

Received: 05.05.2021
Accepted: 18.05.2021

Giriş / Introduction

Xalçaçılıq Azərbaycan incəsənətinin ən geniş yayılmış və qədim növlərindən biri hesab olunur. Ölkəmizdə toxunan xalçalar bütün dünyada məşhurdur və bu gün də dünyanın ən böyük muzeylərini bəzəyir. Azərbaycanın ən qədim insan məskənlərindən olan Naxçıvanda da bu sənət inkişaf etmiş, Şahbuz, Şərur, Ordubad, Culfa, Babək rayonlarında nadir nümunələri yaradılmışdır.

Xalçaçılıq sənətinin tarixi haqqında

Müəlliflər xalçaçılıq sənətinin başlanğıcını Neolit, yəni Yeni Daş dövrü ilə bağlayırlar. Nəzərə alsaq ki, ilk kömürlənmiş xalça qalıqlarının tapıldığı yer Şərqi Anadolu və Azərbaycan ərazisidir, bu ərazilərdən tapılan keramika və divar naxışları ilə türk xalça naxışları eynilik təşkil edir. Elmə məlum olan ilk xalça e.ə. V əsrə və qədim türklərə aid Pazırık kurqanından tapılması faktı, tam qətiyyətlə bu sənətin banilərini əcdadlarımız olduğunu sübut edir [8, s.53]. Naxçıvanın daha çox dağlıq və dağətəyi ərazidə yerləşməsi, regionun təbii şəraiti və iqlimi burada heyvandarlığın tarixən inkişafına şərait yaratmışdır. Ona görə də burada əhali yundan müxtəlif məmulatların hazırlanması ilə daim məşğul olmuş, bu da xalçaçılığın inkişafı üçün şərait yaratmışdır. Naxçıvan həm də öz zililəri, xalçaları və digər toxuculuq məmulatları ilə də şöhrət qazanmışdır.

Şivələrdə xalça növlərinin adları ilə bağlı sözlər

Naxçıvan dialekt və şivələrində xalça sözünə çox az-az rast gəlinir. Naxçıvan dialektində bu söz xəlçə variantında işlənir. Rayonlarda isə xalça əvəzinə, onun bütün növləri daha çox gəbə leksik vahidi ilə ifadə olunur. Əl gəbəsi əldə toxunmuş xalçaların ümumi adıdır. Bundan başqa burada xalçalar ölçüsünə, qalınlığına, toxunduğu materiala görə müxtəlif adlarla adlandırılır. Qalın və xovlu xalçalar Naxçıvan dialekt və şivələrində xəlçə gəbə, nazik, xovsuz xalçalar isə palaz adlandırılır. Gəbə sözü mənbələrdə qaba sözünün fonetik dəyişikliyə uğramış forması kimi göstərilir. Gəbə dialektində qalın, xovlu xalçalara deyildiyi üçün onun məhz bu sözdən yarandığını söyləmək olar. Bəzi türk xalqlarında indi də belə xalçalar qalın adlandırılır. Türkiyə türkcəsində gebe “hamilə” mənasında işlənir. Türk dilinin Anadolu ağızlarında isə gebe sözünün “xalça” və “sünbülləməyə başlayan əkin” mənası var. Kars ağızlarında bu söz geve variantında “xalı” kimi qeyd olunur [9, s.357]. Qaqauz dilində bu söz qebe variantında işlənir. Ümumiyyətlə, bu sözün ifadə etdiyi mənalardan hamısı onun “şiş, qalın” semantikasına bağlıdır.

Keçmiş evlərdə döşəmə torpaq olduğu üçün çox vaxt altdan nazik palaz salınır, üzərinə isə gəbə döşənirdi. Naxçıvanda ən çox yayılmış palaz İrəvan palazı adlanır. Bu palaz pambıqdan toxunmuş, rəngli zolaqları olan, qıraqları saçaqlı palaz növüdür. “Bundan başqa qəzil palaz (keçi yunundan toxunmuş palaz), yarıqat palaz, ərişi pambıx, arğacı yundan olan palaz, karbit (böyük yun palaz), yer palazı (döşəməyə salmaq üçün toxunan palaz), kürsü palazı (kürsünün üstünə salınan palaz), təx'taxda palaz, üstaxda palaz kimi növlər də vardır” [6, s.102]. Xalçaçılıq toxuma sənəti olsa da, bu sənətin ən qədim növü keçəçilik sayılır. Yəni insanlar toxumağı öyrənməmişdən əvvəl döymə, təpmə üsulu ilə yundan keçə hazırlayırdılar. Bu proses birbaşa toxuma ilə bağlı olmasa da, fikrimizcə keçəçiliyə aid Naxçıvan dialekt və şivələrində işlənən sözləri də tədqiq etmək məqsədəuyğundur. Keçəni hazırlayan adam Naxçıvanın ayrı-ayrı rayonlarında atıcı keçəatan, keçəsalan sözləri ilə ifadə olunur. Keçədən xalq arasında müxtəlif məqsədlərlə həm geyim, həm də ev əşyası və s. üçün istifadə olunurdu. Naxçıvan dialekt və şivələrində keçədən hazırlanan əşyaların adları da maraqlıdır. Cürçünəx' “keçədən hazırlanan geyim”, qapılıx “alaçıqın qapısından asılan keçə”, muxuru “alaçıqın üstünü örtmək üçün hazırlanan keçə”, loru “palanın içərisinə qoymaq üçün düzəldilən keçə”, təkaltı “yəhərin altından atın belinə qoyulan uzun və enli keçə”, səfgil səpki çəpərən “keçəçilik aləti”, yaykirişi “keçə salarkən yaya salınan, heyvanın acı bağırsağından hazırlanan davamlı ip”, toxmax “keçəçilik aləti”. Professor H.Əsgərov yazır ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda keçəçilik xalçaçılıq qədər inkişaf etməmişdi. Ona görə də bu sahədə daha çox İrandan gələn və ləzgi ustalar işləyirdilər [4, s.154]. Bu səbəbdən də xalçaçılıqdan fərqli olaraq, keçəçiliklə bağlı dialekt və şivələrdə işlənən sözlər içərisində bu dillərdən keçən alınma vahidlərə də rast gəlirik.

Şivələrdə xalçaçılıqda işlənən alət adları

Xalça toxuma sənəti Azərbaycanda qədim dövrlərdən bəri inkişaf edib. Bu sənətdə xalqın məişəti, düşüncə tərz, ətraf aləmi dərk etmə səviyyəsi, təxəyyülü əks olunur. Naxçıvan dialekt və şivələrində xalçaçılıqla bağlı işlənən sözləri xalçatoxuma prosesinin mərhələlərinə uyğun olaraq, bir neçə qrupda birləşdirmək olar. Məlumdur ki, xalça toxuma prosesi xalça üçün ip əyrilməsi, dəzğahın – hananın qurulması ilə başlayır. Xalça üçün yundan əyrilib boyanmış ip çin, ip əyirmək isə çin çəxməx' adlanır. Çin Azərbaycan dilinin Bərdə, Cəbrayıl şivələrində də eyni mənada işlənir [2, s.104].

Naxçıvan xalçaçılığında istifadə olunan sapları boyamaq üçün məhz bu yerin zəngin bitki örtüyü insanların köməyinə çatmışdır. Boyama vasitəsi kimi bir çox ağac-ların kök və qabıqları ilə yanaşı, şivələrdə beymədərən (boymadərən), çiriş, həvəcüvə, qara giviş, qırmızı giviş, qıpbuğum, mırdarça, cəviz yarpağı, əvəlix', baldırqan, gicik-gan kimi leksik vahidlərlə ifadə olunan ot bitkilərindən geniş istifadə olunmuşdur. Bunlar içərisində ən geniş yayılanı isə boyaqotudur. Bu bitkinin boyaq əhəmiyyəti Naxçıvanda çox qədim zamanlardan bəri məlum idi. Adlandırılması da məhz onun bu xüsusiyyəti ilə bağlı idi. Boyama prosesi daha çox payızda aparılırdı, bu zaman bitki-lərdən yaş halda, ağac kökləri isə qurudularaq istifadə edilirdi.

Naxçıvan dialekt və şivələrində xalçanın toxunduğu alətin – hananın ayrı-ayrı hissələrini adlandıran maraqlı leksik vahidlər də işlənir. Hana iki cür olur: yer hanası və göy hanası. Yer hanası, əsasən açıq havada, üfüqi istiqamətdə yerə uzadılaraq quraşdırılır, palaz, cecim toxumaq üçün istifadə olunur. Bu hanada toxunan palaz şivələrdə yerpalazı adlanır. Göy hanası isə daha çox gəbə, palaz toxumaq üçün yerə şaquli istiqamətdə quraşdırılır. Aşağı hissəsi döşəməyə, yuxarısı isə divara dayanır. Burada toxunan məhsullara isə göypalazı deyilir.

Gücü – xalça, palaz toxumaq üçün hazırlanan davamlı ipdir. Dilimizin Füzuli şivələrində güjüləməx' "arğac vermək" mənasında qeydə alınmışdır [2, s.207]. Gücü ağacı isə həmin ipi tənzimləyən ağacdır.

Əriş – Naxçıvan dialekt və şivələrində geniş şəkildə istifadə olunan xalçaçılıq terminidir. Hanada şaquli istiqamətdə çəkilən iplərdir. Bu iplər keçmişdə, əsasən keyfiyyətli, saf yundan olurdu. Müasir dövrümüzdə isə onun hazırlanmasında müxtəlif materiallardan istifadə olunur. Əriş sözü Dərələyəz şivələrində də "hananın şaquli ipləri" mənasında işlənir [3, s.150]. Bu söz türk mənşəli söz olub, bir çox qədim lüğətlərdə də arış//arıs//araç//eriş//eris//iriş variantlarında "arabanın yan dirəkləri, üst hissəsi" və "toxuculuq dəzgahında şaquli iplər" mənasında bir çox türk dillərində və dialektlərində işləndiyi göstərilir. Əriş sözü Radlovun lüğətində arış [11, s.278], M.Kaşğaridə arış [5, s.131], "Qədim türk sözləri lüğəti"ndə arus//aris "parçanın əsası" kimi qeyd edilmişdir [10, s.113]. Əriş sözü artıq dialekt və şivələrdən ədəbi dilə də daxil olmuşdur.

Arqaş//arqac – əriş saplarının arasından eninə keçirilən paralel saplardır. Əriş və arqaş xalçanın əsasını təşkil edir. Bu söz ədəbi dilimizdə arğac variantında işlənir. Xalçaçılıq xalq sənəti olduğu üçün bu sahəyə aid terminlərin hər biri xalq dilində yaranmış, sonradan dialekt və şivə sözlərimizin bir qismi ədəbi dilin lüğət tərkibinə daxil olaraq, bu sənət sahəsinə aid sözlər kimi işlənməyə başlamışdır. Arğac da belə leksik vahidlərdəndir. Professor M.Abdullayeva arğac sözünün eyni mənada türkmən

dilinin yamut dialektində “içeqeçiriy” şəklində işləndiyini (içərisindən nə isə keçən) qeyd edir [1, s.115]. Qədim türk dillərinə aid olan bu leksem *arkak//arkau* variantında qazax dilində, argı variantında tuva dilində “toxumaq” mənasında işlənir. Anadolu ağızlarında isə eyni mənada *argaç//argeç//argıç* variantlarında qeydə alınmışdır [9, s.76]. M.Kaşğari “Lügət”ində *arkağ//arğac* sözü “bez, xalı, kilim kimi şeylər toxunarkən enləməsinə atılan ip və ya iplik” [5, s.178], “Qədim türk sözləri lüğəti”ndə *arqay* “parçanın çarpaz ipləri” [10, s.54], qədim uйğur dilində *arkağ* “mənik ipliyi” kimi izah olunmuşdur [7, s.76]. Müasir türk dillərinin, demək olar ki, əksəriyyətində bu söz eyni mənada işlənəkdədir.

Bundan başqa hananın: *vərəngalan//varangalan* “xalça toxuyan zaman ərişi tənzimləyən ağac”; *yuxarı ox, aşağı ox* “hananın yan ağaclarına birləşən çubuqlar”; *yannıx* “oxla birlikdə hananın əsas skeletini təşkil edən yan ağacları”; *paz* “ərişi bərkitmək üçün vurulan çiv”; *tavqı* “oxları hananın yan ağaclarına keçirəndə yan ağacı qırılmasın deyə ona sarınan məftil” kimi hissələri də vardır ki, onların bir qismi ədəbi dilimizdə də işləndiyi üçün onlar haqqında geniş danışmağı lazım bilmədik.

Hanadan başqa xalça toxunan zaman istifadə olunan bir çox alətlər də vardır ki, bu alətlər ilkin mərhələdə insanların öz imkanları ilə çox sadə, primitiv formada, taxtadan və ya dəmirdən hazırlanmış, bu gün isə təkmilləşmiş, mükəmməl şəkil almışdır. Onlardan biri də həvə adlanır ki o, “xalça, palaz toxumaqda istifadə olunan arğacı bərkitmək üçün dişli, ağacdən və ya dəmirdən hazırlanan alət”dir. Bu söz eyni mənada dilimizin Ağcabədi, Basarkeçər, Bərdə, Dərbənd, Tovuz, Zəngilan şivələrində işlənir. Laçın, Mərzə və Zərdab şivələrində həvə vurmaq “palaz xalça toxumaq” kimi qeyd olunmuşdur [2, s.224]. *Kirgid* “xalça toxuyan zaman işlədilən arğacı ərişlərin arasına oturdan dişli, dəmir alət”; *kirkitdəməx//kirgitedməx* “hananın ilmələrini bərkitmək”. Dilimizin bir çox dialekt və şivələrində bu sözə eyni mənada rast gəlirik. Zaqatala şivələrində isə həmin mənəni qırqıt vahidi ifadə edir [2, s.332]. *Qəçi* “xalçanın ilməsinin üz ipini vurmaq üçün işlədilən alət”; *pıçax//piçax*; *darax*.

Nəticə / Conclusion

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, Azərbaycanın ən qədim insan məskənlərindən olan Naxçıvanda xalçaçılıq bir sənət növü kimi yaxşı inkişaf etmiş, Şahbuz, Şərur, Ordubad, Culfa, Babək rayonlarında bu sənətin nadir nümunələri yaradılmışdır. Məlumdur ki, xalça toxunması uzun çəkən, diqqət, təxəyyül tələb edən çətin bir prosesdir. Xalça sənəti yunun emalı, ipin hazırlanması və rənglənməsi, xalçanın toxunması kimi bir neçə mərhələdə davam edən mürəkkəb bir sənət növüdür. Bu sahə

ilə bağlı dialekt və şivələrimizdə, o cümlədən ədəbi dilimizdə işlənən sözlər, demək olar ki, hamısı ümumtürk leksik qatına daxil olan vahidlərdir. Bunu Naxçıvan dialekt və şivələrindən gətirdiyimiz nümunələr bir daha təsdiq edir. Bu sözlərin bir çoxu digər türk dillərində də işlənir. Hər hansı bir sahə, xüsusən də xalq yaradıcılığı ilə bağlı olan sahə inkişaf etdikcə, xalqın dilində həmin sahəyə aid leksik vahidlər yaranaraq, işləklilik qazanır və əsas lüğət fonduna daxil olur. Xalçaçılığın qədimdən bəri inkişaf etdiyi regionlarda, o cümlədən Naxçıvanda da bu sənət növünü xarakterizə edən çox sayda sözlər yaranmış və xalqın dilində mühafizə olunaraq, müasir dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Bu baxımdan, Naxçıvan dialekt və şivələrinin lüğət tərkibində ədəbi dildə işlənməyən xalçaçılığa aid çoxlu miqdarda dialekt sözlərə rast gəlirik. Müasir TTİ dövründə bu sənət növlərinin bir qədər passivləşdiyi, ona görə də ona aid olan sözlərin də tədricən unudularaq, dildən çıxmaq təhlükəsi ilə üzləşdiyi bir zamanda belə leksik vahidlərin toplanması, araşdırılması olduqca əhəmiyyətlidir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / References

1. Abdullayeva M. (1998). Azərbaycan dilində xalçaçılıq leksikası. Bakı, Qismət. 160 s.
2. Azərbaycan dialektoloji lüğəti. (2003). Ankara, TDV Yayın Matbaacılık. 653 s.
3. Bayramov İ.M. (2011). Qərbi Azərbaycan şivələrinin leksikası (dərs vəsaiti). Bakı, Elm və təhsil. 440 s.
4. Əsgərov H. (2006). Azərbaycan dilində maddi mədəniyyət leksikası. Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı. 448 s.
5. Kaşğari M. (2006). Divanü lüğət-it-türk. Dörd cildə, I cild. Bakı, Ozan. 512 s.
6. Quliyev Ə. (2013). Azərbaycan dilinin Şahbuz şivələrinin leksikası. Bakı, Elm və təhsil. 180 s.
7. Rəcəbli Ə. (2001). Qədim türkcə-azərbaycanca lüğət. Bakı, Azərbaycan Milli Ensiklopediyası Nəşriyyatı. 192 s.
8. Tuncay B.A. (2015). Azərbaycan türklərinin islamaqədərki dili və ədəbiyyatı (şifahi və yazılı ədəbi nümunələr əsasında). Bakı, Elm və təhsil. 288 s.
9. Gülensoy T. (2007). Türkiyə türkcəsindəki türkce sozcüklerin köken bilgisi sözlüğü. Ankara, Türk Dil Kurumu yayınları. 1204 s.
10. Drevnetyurkskiy slovar. (1969). Leningrad, Nauka. 676 s.
11. Radlov V. (1893). Opit slovary tyurkskix narechiy. Tom I. Sankt-Peterburg: İmperatorskaya Akademiya Nauk. 967 s.

Qarabağ-Şuşa ədəbi-mədəni mühiti – uzaq keçmişdən bu günümüzdə qədər

Qurban Bayramov

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent. AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Azərbaycan. E-mail: qurban.bayramov@inbox.ru

Ədəbi-mədəni mühitin formalaşmasında və eyni zamanda regional bədii fikrin inkişafında mühüm əhəmiyyət kəsb edən problemlərdən biri də lokal coğrafi ərazidə ədəbi mühitin öyrənilməsidir. Bu istiqamətdə aparılan araşdırmalarda ədəbi-mədəni mühitin ictimai-siyasi düşüncədə, ədəbi-nəzəri fikirdə tutduğu yeri müəyyənləşdirmək və bunu tədrisdə aşılamaq mühüm amil hesab edilir. Dünya xalqları ədəbiyyatında olduğu kimi, Azərbaycan klassiklərinin yaradıcılığını da, ədəbi mühitlərsiz təsəvvür etmək mümkün deyildir və bu kontekstdə Qarabağ ədəbi mühitinin öyrənilməsi, tədqiqi olduqca vacib və aktualdır.

Azərbaycan həm Şərqi, həm də dünyanın ən zəngin ədəbi-bədii sərvətinə sahibdir. Bu qüdrətli sərvət öz başlanğıcını, əlbəttə ki, qədim tarixə malik xalq təfəkküründən, xalq yaradıcılığından alır. Qarabağ ədəbi mühiti öz başlanğıcını, məhz bu zəngin mənəbdən götürmüşdür. Belə ki, Azərbaycan bədii xalq yaradıcılığının ən mühüm, zəngin, orijinal qollarından birini də Qarabağ folkloru təşkil edir.

Qarabağ ərazisi tarixi hadisələrin gedişatından asılı olaraq zaman-zaman dəyişsə də, Qarabağ ərazisi Araz və Kür qovuşandan (iki çayarası) Xuan qalasınadək, indiki Qırmızı körpü ətrafından Cermuxa qədər, Göyçə gölü sərhədlərində, o biri yandan isə Sisakan, Gorus, Mehri-Zəngəzur dağ silsiləsi boyunca Qarabağa daxil olmuş, qədim Aran-Arsaq ərazilərini əhatə etmişdir.

Eramızın birinci minilliyindən Qarabağ ərazisində Gəncə, Bərdə, Şəmkir, Beyləqan, Qarabağ kimi böyük şəhərlərin olmasını nəzərə alsaq, onda bu şəhər mədəniyyətinin, ədəbiyyatının möhtəşəmliyi və qədimliyi təsəvvürə gəlir.

Azərbaycanın hər yerində olduğu kimi, Qarabağ ərazisində də ilk ədəbi nümunələri el şairləri yaratmış və bu, öz əksini folklor janrlarında tapmışdır.

Azərbaycan türk-oğuz folklorunun elə janrları var ki, Qarabağ regionu ilə bağlıdır. “Dədə Qorqud” dastanına diqqət yetirdikdə açıq-aydın görünür ki, boylardakı hadisələrin əksər hissələri Qarabağ ərazisində baş vermiş və dastanda adı çəkilən yer adlarının – toponimlərin bir qismi tarixən də, indinin özündə də, Qarabağda olmuşdur. Tədqiqatlar sübut edir ki, Dədə Qorqud yaradıcı şəxsiyyətinin Qarabağ ərazisi ilə sıx əlaqəsi olmuşdur. Qarabağ ədəbiyyatının qədim köklərə malik olduğunu bu ədəbi abidə də sübut edir. Belə ki, sonrakı mərhələdə, xüsusən, Qarabağ-Şuşa ədəbi mühiti bu təməl üzərində formalaşmışdır.

Şuşa Azərbaycanın dilbər guşələrindən biri, tariximizin bizə əmanətidir. 18-ci yüzillikdə Azərbaycanda yaranan xanlıqlardan biri də Qarabağ xanlığı idi. Qarabağ xanlığının (1847) banisi Pənahəli xan Cavanşir Sarıcalı (1693-1763) olmuşdur. Azərbaycanın qüdrətdən qalalı, sıldırımlarla əhatələnmiş bir yaylasında yeni qala üçün yer seçilmiş və 1750-ci ildə onun bünövrəsi qoyulmuşdur. Xan qalaya öz adını verərək buranı “Pənahabad” adlandırmışdı. Sonradan şəhərə Şişə-Şuşa da deyildi və bu cür də adlandırıldı. Şuşa haqqında yaranan şifahi və klassik poeziya nümunələrində şəhərin adı Şişə kimi vəsf edilir: "Misli yoxdur Şişənin", "Şişədir cənnət mənə", "Cənnətdir Şişənin İsa bulağı", "Pənahabad olan Şişəm, səni kim eylədi bərbad", "Şişənin vardır gözəl, ahu baxışlı qızları". Bunlar da səbəbsiz deyildir. Şuşa, əslində, şiş qayaları ilə diqqət çəkən dağların əhatəsində yerləşdiyindən bu adın etimoloji mənası da buradan nəşət edib.

Qarabağ ədəbi mühitinin ən qüdrətli nümayəndələrindən biri, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin yaradıcısı, görkəmli ədəbiyyatşünas, əvəzsiz pedaqoq Firidun bəy Köçərli bu mühiti xarakterizə edərək yazır: “Şuşa şəhərinin ab-havasının təsirindən və torpağının bərəkətindən burada çox zürəfa, üdəba və şüəra vücuda gəlibdir. Belə ki, Şuşa qalası Zaqafqaziyanın Şirazi mənziləsində olub,ərbabi-zövqi səfa olmağı və əhli-hal və sahibi-dil yatağı hesab olunur” [Köçərli F. Azərbaycan ədəbiyyatı: 2 cildə, I c. 1978, s.157].

Şuşa – Azərbaycanın mədəniyyət mərkəzi olmaqla yanaşı, həm də görkəmli və istedadlı şəxsiyyətlərin, sənətkarların, yazıçıların, bəstəkarların, xanəndələrin vətənidir. Şuşa Azərbaycan mədəniyyətinə Mir Möhsün Nəvvab kimi musiqişünas, Cabbar Qaryağdıoğlu, Xarrat Qulu, Sadıqcan, Məşədi İsi, Hacı Hüsü, Keçəçi

Məmməd, İslam Abdullayev, Seyid Şuşinski, Xan Şuşinski, Zülfi Adıgözəlov, Sara Qədimova, Şövkət Ələkbərova, Arif Məmmədov, Qədir Rüstəmov, Nəzakət Teymurova kimi xanəndələr, Bülbül, Rəşid Behbudov kimi dünya şöhrətli vokalistlər, Üzeyir Hacıbəyov kimi dahi bəstəkar, yazıçı, dramaturq, publisist, Zülfüqar Hacıbəyov, Fikrət Əmirov, Niyazi, Əfrasiyab Bədəlbəyli, Süleyman Ələsgərov kimi istedadlı bəstəkarlar bəxş etmişdir.

Şuşadan kimlər keçməyib – dost da, düşmən də, səyyah da, musiqişünas da, etnoqraf da. Hər kəs öz qəlbinin gözü ilə bu şəhərə göz yetirib, qiymət verib. Musiqi və poeziya beşiyi adlanan bu qeyri-adi şəhərdə demək olar ki, Azərbaycanın ən məşhur mədəniyyət xadimləri yaşayıb yaradıblar. XVIII əsrdə Şuşa şəhərində Molla Pənah Vaqif kimi bir şeir tacidarı olub. Burada Qasım bəy Zakir yaşayıb yaradıb, Xan qızı Natəvanın şeir məclisləri dillər əzbərinə çevrilib.

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin “Şuşa şəhərinin Ermənistan silahlı qüvvələri tərəfindən işğalının iyirminci ildönümü haqqında” 9 aprel 2012-ci il tarixli Sərəncamında deyilir:

“Şuşa Azərbaycanın unikal mədəniyyət mərkəzlərindən biridir. Təbii gözəllikləri ilə seçilən bu şəhər milli memarlığımızın və orta əsrlər şəhərsalma sənətinin qiymətli abidəsidir. Milli-mənəvi dəyərlərimizi və musiqi ənənələrimizi daim yaşadan Şuşa mühüm iqtisadi, siyasi və mədəni əhəmiyyətə malik şəhər kimi təşəkkül tapanadək zəngin yol keçmiş, Qarabağ xanlığının mərkəzi olmaqla xalqımızın həyatında özünəməxsus rol oynamışdır. Qasım bəy Zakir, Xurşidbanu Natəvan, Mir Möhsün Nəvvab, Nəcəf bəy Vəzirov, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev, Yusif Vəzir Cəmənəminli, Firidun bəy Köçərli, Əhməd bəy Ağaoğlu və digər görkəmli şəxsiyyətləri ilə tarixə düşən bu şəhər dünyada Azərbaycan muğamının beşiyi olaraq tanınır”.

Şuşa Qarabağın rəsmi, Azərbaycanın isə mənəvi-mədəni paytaxtı olmuşdur. Şuşanı Azərbaycanın konservatoriyası adlandırmışlar. Ulu öndər Heydər Əliyev demişdir: “Şuşasız Qarabağ, Qarabağsız Azərbaycan yoxdur!”. Ulu öndərin bu vəsiyyətini Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Müzəffər ordumuzun Ali Baş Komandanı İlham Əliyev böyük və əvəzsiz tarixi qələbə ilə yerinə yetirdi, Qarabağı və onun paytaxtı Şuşa şəhərini – Pənahabadı erməni vandallarının işğalından 2020-ci il noyabr ayının 8-də azad etdi və Azərbaycan bayrağını Şuşada dalğalandırdı.

XVIII əsr coşqun Şuşa-Qarabağ ədəbi-mədəni mühitinin tarixi kökləri çox qədimlərə gedib çıxır. Şuşa ədəbi mühiti ən qədim Qarabağ ədəbi mühitinin bulağından su içib pərvəriş tapmışdır.

Qarabağ tarix boyu bütün Şərqdə məşhur olan şairlərin, filosofların, din xadimlərinin, dövlət adamlarının vətəni olub. Elə bir əsr, elə bir qərinə yoxdur ki, onlarca qarabağlının adı böyük hərflərlə bu tarixə yazılmasın. Həmin adamların səsi-sorağı indi də yüzilliklərin o tayından gəlir, onların xeyirxah əməlləri, insanpərvərlikləri dillərdən düşmür, ağızdan-ağıza, arxivdən-arxivə keçir, tarixə çevrilir. Bu şəxsiyyətlərin əməlləri, gördükləri işlər irsən babalardan oğullara, oğullardan nəvələrə keçir və həmişəlik tarixin yaddaşına həkk olur.

V əsrdən etibarən Azərbaycanın Şimal-Qarabağ hissəsi möhtəşəm Alban dövlətinin ictimai, iqtisadi və mədəni həyatında çox mühüm tərəqqi mənbəyi olması nəzəri cəlb edir. Azərbaycan mədəniyyətinin həmin dövrdə yaranmış bəzi yadigarları günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Onlardan biri də VII əsrdə yaşamış Azərbaycan (Qafqaz Albaniyası) şairi, Bərdəli Dəvdəkin Alban hökmdarı Cavanşir Mehraninin Alban dövlətinin paytaxtı Bərdə şəhərində düşmən fitvası ilə qətlinə həsr etdiyi elegiyadır (mərsiyə). Dəvdəkin “Şərq ölkəsinin kədəri” adlı mərsiyyəsi onun dövrümüzdə gəlib çatan yeganə əsəridir. Beləliklə, Dəvdək hələlik VII əsrdə məlum olan yeganə qarabağlı şairdir.

Dəvdəkin doğum yeri və tarixi dəqiq bəlli olmasa da, bəzi ehtimallara görə, o, Qarabağın qədim mərkəzi sayılan Bərdədə (Partavda) yaşayıb. Dəvdək adı qədim türk sözləri “dev” (div) + “tau” (dağ) vasitəsilə əmələ gəldiyini ehtimal etmək olar. Güclü, qüdrətli mənasındadır. Bu söz indi də el arasında “Filankəs mənə dov (güc, qalib mənalarında) gəldi!” şəklində işlənir.

Dəvdək Azərbaycan xalqının istiqlaliyyətini qoruyan, işğalçılara qarşı müqavimət göstərən alban hökmdarı Cavanşirin müasiri, dostu və məsləhətçisi olmuş, onun xəlifə Müaviyə ilə görüşlərində iştirak etmişdir.

681-ci ildə “Cavanşir Bizanspərəst əhval-ruhiyyəli Aran knyazlarının gizli qəsdə nəticəsində öldürüldükdə” Dəvdək sərkərdənin tabutu önündə mərsiyə-poema oxumuşdur [Ziya Bünyadov]. Bu əsərində o, böyük vətənpərvər kimi xalqın dərin kədərini ifadə etmişdir. Dəvdəkin “Şərq ölkəsinin kədəri” adlı şeiri qədim yunan poeziyası üslubunda yazmış olduğu akrostix (misraları əlifbanın hərfləri ilə başlanan şeir şəkli) elegiyadır (mərsiyə) və onun dövrümüzdə gəlib çatan yeganə əsəridir.

Ümumiyyətlə, VII əsrdə yaradılmış zəngin ədəbiyyatdan bizə gəlib çatanı “Alban tarixi”nə daxil edilmiş bir neçə hekayə, nağıl və Dəvdəkin yuxarıda adı çəkilən qəsidəsidir. Təxminən 140 misradan ibarət olan bu qəsidə – ağı, akademik H.Araslının dediyi kimi, “yüksək qəsidə – mədhiyyə ünsürləri ilə lirik-mərsiyə ünsürlərini” özündə cəmləşdirmişdir. Qəsidənin məzmunundan aydın olur ki, onun müəllifi ellin və İran ədəbiyyatı ilə yaxından tanış olan və Ön Asiyanın qədim tarixini

mükəmməl bilən bir şairdir. Qəsidə struktur etibarlı ilə qədim yunan, formaca isə Şərq poeziyasına məxsus akrostixlə yazılmışdır. Onun 1-ci bəndi “a” hərfi ilə başlanır, sonrakı bəndlərdə isə hərf ardıcılığına riayət olunur. Təxminən 32-33 bənddən ibarət olan bu qəsidənin qədim yunan poeziyası üslubunda yazıldığı onun ilk misralarından aydın görünür.

Dəvdəkin həyatı və ədəbi yaradıcılığı haqqında çox az məlumat var. Onun müasiri məşhur Aran tarixçisi Musa Kalankatuklu yazır: “Dəvdək dövrünün bütün elmlərinə bələd müdrik filosof, gözəl natiq və ustad şair idi. Cavanşirin ölüm xəbərini eşidən şair hökmdarın cənazəsi önünə gəlib ona həsr etdiyi qəsidə – himnini əlifba sırası ilə oxumağa başladı”. Musa həmin qəsidəni bütövlükdə “Alban tarixi” əsərinin II kitabına daxil etmişdir. “Alban tarixi” Dəvdəki xatırlayan və onun qəsidəsini bu günə qədər mühafizə edib saxlayan yeganə yazılı mənbədir. Lakin təəssüflə qeyd etməliyik ki, Dəvdəkin qəsidəsinin və “Alban tarixi”nin əsl əlimizdə yoxdur.

Dəvdəkin qəsidəsinin 17 bəndi ilk dəfə şair Mikayıl Rzaquluzadə tərəfindən rus dilindən tərcümə olunmuş və 4-5 bəndi o zaman “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin 1-ci cildinə daxil edilmişdi. Bütövlükdə isə qəsidə 1971-ci ildə yazılmasının 1300 illiyində şair Xəlil Rza Ulutürk tərəfindən rus dilindən tərcümə olunmuş və “Ulduz” jurnalının 6-cı nömrəsində dərc edilmişdir [s.34-39]. Xəlil Rza həmin əsərin tərcüməsi üzərində uzun müddət işləmişdir. O, qəsidənin formasını, vəznini, məzmununu və ruhunu diqqətlə öyrəndikdən sonra tərcüməyə başlamışdır. Xəlil Rza qəsidənin rus dilində mövcud olan bütün tərcümələrini tutuşdurmuş və onları akademik Ziya Bünyadovun Azərbaycan SSR EA “Xəbərlər”ində çap etdirdiyi variantla bir daha yoxlamışdır [1961, № 4, s.6-9]. Həmçinin, Xəlil Rza AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda çalışarkən, iş yoldaşı, qədim erməni dili qrabarı mükəmməl bilən professor Mirəli Seyidovla da məsləhətləşmiş, beləliklə də o, müəyyən mənada, əsəri elmi-tənqidi mətn əsasında tərcümə etmişdir.

Ümumiyyətlə, Azərbaycan-türk mədəniyyətində, əbədiyyətində bir sıra faktların ilkinliyi, ilk başlanğıcı, bünövrəsi etibarilə Qarabağ əbədi mühiti ilə bağlı olduğunu müşahidə edirik. Yazılı ədəbiyyatda hələlik elmə məlum olan ilk azərbaycanlı şair, qarabağlı söz ustası, VII əsrdə yaşayıb-yaratmış Dəvdəkdir, ilk Qarabağ-Alban tarixçisi və Dəvdək haqqında məlumat verən də Bərdəli Musa Kalankatukludur (Kolanqatlı, VII əsr).

Sonrakı mərhələlərdə, yəni Pənahabad-Şuşa şəhərinin mövcudiyətinə qədər ədəbiyyat tariximizdə xeyli “Bərdəilər”, “Beyləqanilər”, “Qarabağilər” olmuşdur.

X əsrdə yaşayıb-yaratmış, ərəb dilli Azərbaycan ədəbiyyatının yaradıcılarından olmuş Əbu Bəkir Əhraəd əl-Bərdəi, Məkki ibn Əhməd Bərdəi, Xətib Bağdadi

Məhəmməd Əl-Bərdəi, Əhməd ibn əl-Hüseyn Əbu Səid əl Bərdəi, Əbu Əli əl-Bərdəi, Səid ibn əl-Qasim əl Bərdəi, Əbu Səid ibn Yəhya əl-Bərdəi (faktlar M.Mahmudovun “Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər” (VII-XII əsrlər) kitabından götürülmüşdür. Bakı, Elm, 1983) təkcə Azərbaycanda deyil, bütün İslam dünyasında məşhur alimlərdən və dövrünün filosof şairlərindən olmuşlar. Hələ bu, yalnız X əsrin məlum faktlarındanıdır.

XII əsr Azərbaycan poeziyasının ən qüdrətli simalarından biri də qarabağlı Mücirəddin Beyləqani olmuşdur. Xosrov Dəhləvi onun sənətkarlığını Xaqani Şirvaninin sənətkarlığından üstün tutmuşdur. Zəld ibn Hüseyn ibn Ömər Beyləqani də Mücirəddinin müasiri olmuş, filosof kimi yüksək elmi səviyyəyə çatmış, Dəməşqə getmiş, orada bədii fikrin, fəlsəfi elmin aparıcısı kimi məşhurlaşmış, bir sıra yüksək səviyyəli bədii əsərlər yaratmışdır. XIV əsrdə Tuti Abdulla Qarabaği adlı bir şair fəaliyyət göstərmişdir. Əsərlərindən hələlik əldə olmasa da, “Həqiqətüs-şüəra”da və başqa mənbələrdə çox ilhamlı, tanınmış şair kimi hörmətlə adı çəkilmişdir. Səduallah Bərdəi (XIV-XV əsrlər), Mihuyiddin Məhəmməd Bərdəi (?-1521) kimi şair və alimlərin də öz dövrlərinin tanınmış simalarından olduğu bildirilir.

XV əsrdə Qarabağlı Şeyx İbrahim ibn Məhəmməd Şəhabəddin Bərdəi dövrünün Şeyx tituluna yüksəlmiş, Gülşəni təxəllüsü ilə ədəbiyyat aləmində olduqca məşhur olmuşdur və Mövlanə Gülşəni mərtəbəsinə çataraq Qahirədə və Osmanlı imperiyasında öz təriqətini yaymışdır. Xanəqahı Qahirədədir və bu gün də fəaliyyətdədir. Mövlanə Gülşəninin iki oğlu – Şeyx Əhməd Gülşənizadə və Səfvəti Seyyid Əli Gülşəni də şair olmuşlar və atalarının ölümündən sonra onu əvəz etmişlər.

Yusif ibn Məhəmmədşahi Qarabaği XVI-XVII əsrlərdə yaşayıb-yaratmış, dövrünün görkəmli alimlərindən olmuş, Səmərqəndə Hüseyniyyə xanəqahına getmiş və Mövlanə Yusif təbəqəsinə yüksəlmişdir. Səmərqənddə indi də xanəqahı hörmətlə yad edilir.

İzzəddin (Mühyəddin) Məhəmmədəli oğlu Qarabaği (1635-ci ildə vəfat edib) XVI-XVII əsrlərdə yaşamış, İbn Sina məktəbinin davamçılarından olmuş filosofdur. Şərhlərdən ibarət məşhur fəlsəfi traktatların müəllifidir.

XVI əsrdə yaşayıb-yaratmış, Şah İsmayıl Xətai sarayının doğmalarından olan, ustadlar ustadı Aşıq Qurbani öz dövrünün ən kamil ustad sənətkarı olmuşdur. Ümumiyyətlə, Qarabağ mühitində aşıqlığın XVI-XVIII əsrlərdə çiçəkləndiyi, dərin ürfani-estetik köklərə, xüsusən də təriqət ənənəsinə bağlılığı qeyd olunur.

Bütün bunlar tarixin saralmış, küləklərə sovrulmuş səhifələrindən günümüze gəlib çatan, zənginliyi ilə qibtə doğuran mədəniyyətimizin qəlpələri, zərrələri, cizgiləridir. Qarabağ ədəbi mühiti hər zaman Azərbaycan mədəniyyətinə və

ədəbiyyatına yaxşı mənada fon vermiş, onun ən qüdrətli səhifələrini yaratmış, istiqamətləndirmişdir.

XVIII əsrdə isə Qarabağ xanlığının və onun paytaxtı Şuşa-Pənahabad şəhərinin yaranması ilə Qarabağ ədəbi-mədəni mühiti, demək olar ki, çiçəklənmə, intibah mərhələsinə daxil olmuşdur. XVIII-XIX əsr Qarabağ ədəbi mühiti ən yeni ideya-estetik, xətti, ədəbi-üslubi meylləri və zənginliyi ilə təkcə Azərbaycanda deyil, bütün türk dünyasında, eləcə də Şərq ədəbiyyatında ön mövqelərə çıxır.

Savadlı elm və sənət adamlarını saraya cəlb etmək Qarabağda hələ Pənahəli xan (1693-1758, xanlıq dövrü 1747-1758) dövründən bir qayda idi. Mirzə Vəli Baharlı, Molla Pənah Vaqif, Mirzə Camal Cavanşir kimi görkəmli şəxsiyyətlər müxtəlif vaxtlarda xan sarayına cəlb olunmuş və onlar öz fəaliyyətləri ilə Qarabağ xanlığının ictimai-siyasi həyatında mühüm rol oynamışlar. Bu ənənə xüsusilə İbrahimxəlil xanın (1732-1806, xanlıq dövrü 1758-1806) dövründə geniş vüsət almışdı. Uzaqgörən Qarabağ hakimi təkcə yerli adamları deyil, həm də Qafqazın və İranın müxtəlif şəhərlərindən ziyalı, mədəni, işbilən şəxsləri saraya dəvət edir, onların məsləhətlərindən bəhrələnir, istedadlarının inkişafına şərait yaradırdı.

“Qarabağ şairləri nəhəng qartallar kimi Şuşa dağlarının poetik zirvəsində məskən salaraq öz fəvqələrində poeziyaya ton verirdilər”. Böyük ədəbiyyatşünas və pedaqoq, ilk ədəbiyyat tarixçisi, şuşalı Firidun bəy Köçərlinin qeyd etdiyi kimi Şuşa dağlarının bu poetik zirvəsində “məskən salan” bu şairlərin böyük ədəbi irsi ədəbiyyatımızı zənginləşdirmişdir.

Təkcə Mir Möhsün Nəvvabın “Təzkireyi-Nəvvab” toplusunda XIX əsrdə Qarabağdan çıxmış 100-dən çox şairin həyat və yaradıcılığı haqqında məlumat verilmişdir. Təzkirə 1913-cü ildə Bakıda kitab şəklində nəşr olunmuşdur.

XVIII əsrdə Mirmöhsün Ləmbərani Asəf, Aşıq Əli, Aşıq Valeh, Ziyadi Qarabaği və Molla Pənah Vaqifin adları çox mətləblərdən xəbər verir. Qarabağ ədəbi mühiti XVIII əsrdən başlayaraq Azərbaycan ədəbiyyatında ilk olaraq realist şeirin əsasını qoyaraq, XIX əsrdə realizm ədəbi metodunun yaranmasına və möhkəmlənməsinə, inkişafına səbəb olmuşdur.

İbrahimxəlil xanın qızı Ağabəyim ağa Tuti (Ağabacı adı ilə də tanınır) Şərqdə ən müdrik qadın kimi məşhurlaşdı və İran şahı Fətəli şah dövründə şahlıq diplomatiyasının ən fəal istiqamətverici şəxslərindən oldu. Onun məşhur bayatısının vətənpərvərlik ruhu bu gün də öz ecazkar gücü ilə səslənməkdədir:

Əziziyəm Qarabağ,
Şəki, Şirvan, Qarabağ,
Tehran cənnətə dönsə,
Yaddan çıxmaz Qarabağ.

"Vətən bağı" al-əlvandır,
Yox içində xarı bülbül.
Nədən hər yerin əlvandır,
Köksün altı, sarı bülbül?!

Müasir dövrün məşhur filoloq-alimlərindən biri olan mərhum Yaşar Qarayev bu misraları Şuşanın işğal altında olduğu dövrlə əlaqələndirərək belə mənalandırmışdır:

Vətən bağı al-əlvandır,
Qan içində Xarıbülbül.

XVI-XVII yüzilliklər Azərbaycan ədəbiyyatında həm də orta əsr məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarının formalaşması dövrü kimi tanınır. Füzulinin yazılı poeziyada əldə etdiyi uğuru, demək olar ki, eyni səviyyədə şifahi xalq yaradıcılığının Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı kimi nümayəndələrinin yaradıcılığında da görürük.

XVII əsrdə Pənahabad şəhərinin – Şuşanın bünövrəsi qoyulandan sonra Qarabağ ədəbi mühiti Azərbaycan ədəbi-mədəni mühitinin ən qaynar mərkəzinə çevrildi. Bu ona görə belə idi ki, Naxçıvan, İrəvan, Gəncə, Şəki və digər xanlıqların, Gürcüstanın siyasi-ictimai hadisələrinin istiqamətini də Qarabağ xanlığı müəyyənləşdirməyə başladı və aralarında sıx əlaqələr oldu. Bu əlaqələr, Qarabağ ədəbi mühitinin təsir dairəsini daha da genişləndirdi.

XVII-XVIII əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı şifahi xalq yaradıcılığının əsasən aşığı nümayəndələrinin əsrlərinin təsiri altında canlı həyata, xalq dilinə daha da yaxınlaşır. Məlumdur ki, Azərbaycan folklorunun mühüm janrlarından biri olan bayatı janrının vətəni də Qarabağ elləri olmuşdur. Bəlkə də, türk dünyasında ilk bayatı burada sərgilənmişdir, çəkilməmişdir (bir bayatı çək ifadəsini yada sal) və elə ona görə də Azərbaycanın digər rayonlarına nisbətən Qarabağda bayatı janrı daha geniş şəkildə yayılmışdır. İraqda, Bağdad yaxınlığında Kərkük türklərinin əsil-nəsilləri,

soyları Bayat boyuna bağlı olduğundan, indinin özündə də, bayatı burada ən zəngin janrdır və Kərkük türklərinin bayatıları (xoyratlar) olduqca məşhurdur.

XVI əsrin və bütün zamanların dahi sənətkarı, əbədiyyət yolçusu Məhəmməd Füzulinin də əslən Bayat elindən olduğu ehtimal edilir.

XVII əsrin bayatı ustası da Qarabağın Güləbird kəndindən (Laçın rayonu) Sarı Aşıq olmuşdur. Bu dahi sənətkar haqqında ilk məlumatı Həsənəli xan Qaradaği vermişdir. Aşıq Laçın rayonunun Güləbird kəndinin yaxınlığında, Həkəri çayının sağ sahilində XVII-XIX əsrlərdə mövcud olan və hazırda xarabalıqları qalan Qaradaği kəndində anadan olmuş, yaşamış və Qaradaği kəndinin yaxınlığında hazırki Güləbird kəndinin ərazisində dəfn olunmuşdur. Sonralar, folklorşünas Əhliman Axundov, istedadlı şair Hüseyn Kürdoğlu, İlham Qəhrəman Sarı Aşıq haqqında mükəmməl tədqiqat aparmışlar [Hüseyn Kürdoğlu, “Sarı Aşıq”, Bakı, “Sabah”, 1993]. Sarı Aşığın həyatı ilə bağlı xalq arasında “Yaxşı və Aşıq” dastanı təşəkkül tapmışdır. Sarı Aşıq əsasən bayatıları ilə tanınır. Bir sıra əsərlərdə Aşıq Qərib, Yetim, Qurbanəli, Abdulla, Nəbi adı ilə tanınan Sarı Aşığın əsl adı Sarı olmuş, Yaxşı adlı bir qıza aşıq olandan sonra “Aşıq” təxəllüsü ilə tanınmış, bayatı janrının incilərini yaratmışdır. Dünyanın ən nizamlı, ən kövrək, ən sərrast, ən ustad, fəlsəfi-idraki məzmunlu bayatıları məhz Sarı Aşığın adı ilə bağlıdır:

Mən Aşıq, tərsinə qoy,
Tər təni, tər sinə qoy,
Yaxşını qibləsinə,
Aşığı tərsinə qoy!

Aşıq əsasən əxlaqi, mənəvi, ali eşq məsələlərinə toxunan bu bayatılarında cinaslardan çox ustalıqla istifadə etmişdir. Şeirlərində atalar sözlərini və məsəlləri tez-tez işlədən Sarı Aşıq çoxlu sayda sevgi şeirlərinin də müəllifidir. “Bayatılarımızın heyrət heykəli” (prof.Məhərrəm Qasımlı) olan Sarı Aşığın qəbrini 1993-cü ildə erməni vandalları tamamilə dağıtmışlar. Azərbaycan aşıq ədəbiyyatında qüdrətli söz sərrafı, bayatı ustası kimi adını tarixin yaddaşına yazan Sarı Aşıq o sənətkarlardandır ki, hər bayatısı söz xəzinəmizin qızıl kərpiclərindəndir və onun zəngin irsi ilə hər xalq, hər millət öyünə bilər.

XVIII əsrdə “Qarabağ içrə bir şair Kəlimullah Musadır”. Bu misra M.P.Vaqifə məxsusdur. Məlumdur ki, Vaqif Qarabağa köçən zamana qədər Şuşa qalasında Musa Kəlimullah adlı məşhur bir şair yaşayıb-yaradırmış. O da aydın olur ki, Musa Kəlimullah XVIII əsr Qarabağ-Şuşa poeziya məktəbinin ilk rüşeymini yaradanlardan

biri olmuş və bu məktəb sonralar inkişaf edərək özünün ən yüksək zirvəsinə qalxmışdır.

Şeirimizin fəxri Molla Pənah Vaqif (1717-1797) Azərbaycan ədəbiyyatının yeni istiqamətdə inkişafına kömək etmiş qüdrətli bir sənətkar kimi Qarabağda-Şuşada ədəbi-poetik mühitin yaranması və inkişafında əvəzsiz xidmətləri olmuşdur. Yeri gəlmişkən, Qarabağda uzun müddət yaşamış Molla Vəli Vidadinin də Qarabağ-Şuşa ədəbi mühitinə böyük təsirini qeyd etmək vacibdir.

Qarabağ hakimi İbrahimxəlil xan Cavanşirin dövründə Şuşa qalası özünün parlaq çiçəklənmə, tərəqqi, mədəniyyət və intibah dövrünə başlamışdı. Şəhərdə əsas ictimai qüvvəyə çevrilmiş sənətkarlar ordusu əmələ gəlmiş, xalq təfəkkürünün ən gözəl abidələrini yaradan mahir söz, qələm, fırça ustaları, müxtəlif zövqlü zəka sahibləri, yaradıcı qüvvələr yetişmişdi.

Molla Pənah Vaqif yaradıcılığının bilavasitə təsiri altında Qarabağ ədəbi mühitində tənqidi-realist satiranın Qasım bəy Zakir (1784-1857) kimi nümayəndəsi yetişərək uzun müddət poetik inkişafın istiqamətini müəyyənləşdirir. Lakin həm Zakirin öz yaradıcılığında, həm də onunla çağdaş olan şairlərin əsərlərində Füzuli ənənələrinin də yeni səviyyədə davam etdirildiyini görürük ki, bunun da ən böyük nümayəndələrindən biri Xurşidbanu Natəvandır (1830-1897).

Şuşada fəaliyyət göstərən “Məclisi-üns” poetik məclisinə Xurşidbanu Natəvan, “Məclisi-fəramuşan”a (“Unudulmuşlar məclisi”) isə Mirzə Möhsün Nəvvab başçılıq edirdi. Ümumən, o dövrdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərən ədəbi məclislər arasında sıx əlaqə mövcud idi və şairlər bir-biri ilə yazışırdılar. Bütövlükdə XIX yüzilliyin ədəbiyyatı Qarabağ ədəbi məktəbinin yeni mərhələyə – XX əsr ədəbiyyatına keçid üçün möhkəm zəmin hazırlamışdır.

M.F.Axundzadə ənənələrinin davamı ilə inkişaf edən maarifçi dramaturgiya Nəcəf bəy Vəzirovun (1854-1926) hələ XIX əsrin sonlarında qələmə aldığı komediyalar və “Müsibəti-Fəxrəddin” (1894) faciəsi, Əbdürrəhimbəy Haqverdiyevin (1870-1933) komediyaları və “Dağılan tifaq”, “Bəxtsiz cavan” (1900), “Ağa Məhəmməd şah Qacar” (1907) faciələri ilə Azərbaycan ədəbiyyatı daha da zənginləşdi.

İlk Azərbaycan professional qadın aşığını da Qarabağ yetişdirmişdir. Aşıq Pəri şəxsiyyəti (XIX əsr) buna əyani sübutdur. Lakin artıq bu, yazılı ədəbiyyatla folklorun qovuşğunun kamil bir mərhələsində baş vermişdir.

Qarabağ ədəbi mühitini o dövrdə bütün regiona yayılmış xalq ozan və nağılçıları, şair və aşıqları musiqi və şeir məclislərini hər yerdə yaradırdılar. Qeyd etdiyimiz kimi, “Məclisi-üns” və “Məclisi-fəramuşan” ədəbi məclislərinə Şuşada xan

qızı Xurşidbanu Natəvan və Mir Möhsün Nəvvab başçılıq edirdi. Bu məclislərdə 40-dək şair fəaliyyət göstərirdi. Onlar Gəncədə, Şamaxıda, Bakıda, Şəkidə olan ədəbi məclislərlə şeirləşir və Azərbaycanda vahid ədəbi bütövün yaranmasına nail olurdular.

Diqqət yetirin: M.P.Vaqif – ilk realist şeirin banisi; Qasım bəy Zakir – Azərbaycan satirasının bünövrə daşını qoyan bir sənətkar, Azərbaycanda maarifçi və tənqidi realizmin banilərindən biri; Xurşidbanu Natəvan – Məhsəti Gəncəvidən sonra Azərbaycanın ilk anadilli qüdrətli qadın şairi; Ə.Haqverdiyev – ədəbiyyatımızda tarixi dram janrının banisi, ilk opera rejissoru və dirijoru; Ü.Hacıbəyli – dahi bəstəkar, Şərqdə ilk operanın banisi, böyük dramaturq, ilk liberetto müəllifi, musiqili komediya janrının yaradıcısı, qəzetçi, qüdrətli publisist, Azərbaycan himninin müəllifi; Y.V.Çəmənəminli – ilk tarixi romanlar müəllifi, yazıçı-etnoqraf, folklorşünas, diplomat; Ceyhun bəy Hacıbəyli – yazıçı, publisist, diplomat, folklorşünas (Parisdə ilk dəfə “Qarabağ folkloru” kitabını fransızca və orijinal mətnlərlə çap etdirmişdir); Əhməd bəy Ağayev – Azərbaycan dövlətçiliyinin ilk nəhəng, mögikan ideoloqlarından biri, yazıçı-publisist alim, qəzetçi, erməni terrorizminə qarşı döyüşən ilk türk “Difai” milli təşkilatının yaradıcısı; Firidun bəy Köçərli – ilk ədəbiyyat tarixçisi, maarifçisi, Qori və Qazax Müəllimlər Seminariyasının müdiri; Süleyman Sani Axundov – ilk uşaq ədəbiyyatının yaradıcılarından biri, “Laçın yuvası” dramında azəri mentalitetini bütövlüklə özündə cəmləyən ilk bəy obrazının yaradıcısı, yazıçı-pedaqoq, ilk “Qəhrəman yazıçı” adını alan ədib; Nəcəf bəy Vəzirov – görkəmli yazıçı-publisist, mühərrir, Şekspirin (“Otello”) ilk tərcüməçisi, M.F.Axundov ənənəsinin layiqli davamçısı, ədəbiyyatımızda ilk faciə janrının, Azərbaycan teatrının (H.Zərdabi ilə birlikdə) banisi, ilk müəllim-aktyor. Bütün bu görkəmli söz sahibləri Qarabağ-Şuşa ədəbi mühitinin yetirmələridir.

Qarabağ övladı kimi dünyaya göz açan bu sənət xadimləri sonradan Azərbaycan mədəniyyətinin və ədəbiyyatının ədəbi fikir korifeylərinə çevrildilər və bütün türk xalqının övladları kimi dəyərləndirildilər.

XIX əsr Qarabağ ədəbi-mədəni həyatının mühüm özəlliklərindən biri də Şuşada təzkirə, müxtəlif səpkili şeir toplularının və salnamələrin yaranmasıdır. Belə ki, Mirzə Yusif Qarabağının “Məcmueyi Vaqif və müasirini-digər”, Mir Mehdi Xəzaninin “Xəzani təxəllüslü Seyid Mir Mehdi ağanın və sair Qarabağ şairlərinin şeirlər - Xəyalat məcmuəsi”, Həsənəli Xan Qaradağının “Xan Qaradağı təzkirəsi”, Mir Möhsün Nəvvabın “Təzkireyi-Nəvvab” və digər elmi əsərlərin meydana gəlməsi poeziyanın öyrənilməsinə, musiqişünaslığın, astrologiyanın tədqiqinə müəyyən

imkanlar yaratmışdır. Bunların içərisində Mirzə Yusif Qarabağinin (1798-1864) yazdığı “Məcmueyi Vaqif və müasirini-digər” adlı şeir toplusu tərtib orijinallığına görə diqqəti cəlb edir. 1856-cı ildə Teymurxanşurada (indiki Buynaxsk) ərəb əlifbası, 1999-cu ildə Bakıda kiril əlifbası ilə nəşr olunan bu əsər bəzi tədqiqatlarda təzkirə kimi də qiymətləndirilmişdir.

“Məcmueyi Vaqif və müasirini-digər” əsərinə Molla Pənah Vaqif, Molla Vəli Vidadi, Aşıq Əli, Sabit Şəqaqi, Mehdi, Nişat, Mirzəcan bəy Mədətov, Cəfərqulu xan Nəva, Məhəmməd bəy, Əsəd bəy, Ağa Məsih Şirvani, Nabi Əfəndi, Ağa Bağır, Lütfi Şirvani, Sərşar, Mirzə Sadıq və Qasım bəy Zakirin şeirləri daxil edilmişdir.

Mir Mehdi Xəzaninin “Xəzani təxəllüslü Seyid Mir Mehdi ağanın və sair Qarabağ şairlərinin şeirlər – Xəyalat məcmuəsi” XIX əsrdə yaranmış poetik məcmuələr içərisində özünəməxsusluğu ilə seçilir. XVIII-XIX əsr Qarabağ şairlərinin əsərləri toplanmış bu məcmuədə Molla Pənah Vaqif, Qasım bəy Zakir, Mirzə Ələsgər Növrəs, Məhəmməd bəy Aşıq və digər şairlərin şeirlərindən seçmələr verilmişdir. Məcmuəyə Mir Mehdi Xəzani müxtəlif mövzularda qələmə aldığı qoşma, gəraylı, mənzum hekayə, məktub, həmçinin topladığı və özünün yazdığı bayatların bir qismini daxil etmişdir. Məcmuə həmçinin Mir Mehdi Xəzaninin tərcümeyi-halının bəzi məqamlarına aydınlıq gətirməsi baxımından əhəmiyyətlidir.

Mir Möhsün Nəvvabın qələminə məxsus “Təzkireyi-Nəvvab” əsəri Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin ən mühüm qaynaqlarından biridir. Bu əsərdə Qarabağda yaşayıb-yaratmış şairlər haqqında məlumat və onların əsərlərindən nümunələr verilmişdir. Mir Möhsün Nəvvabın təzkirəsi 2 hissədən ibarətdir. Təzkirənin 1-ci hissəsinə əsərin yazıldığı dövrdə dünyasını dəyişmiş Molla Pənah Vaqif, Molla Vəli Vidadi, Kərbəlayi Səfi Valeh, Qasım bəy Zakir, Cəfərqulu xan Nəva, Məhəmməd bəy Aşıq, Aşıq Pəri, Abdulla bəy Asi, Mirzə Məhəmməd Katib, Molla Sədi və başqaları kimi Qarabağda yaşayıb-yaratmış otuz beş şair haqqında yığcam məlumat və əsərlərindən nümunələr verilmişdir.

Təzkirənin 2-ci hissəsində isə əsərin yarandığı dövrdə yaşayıb-yaradan Qarabağ şairlərindən bəhs olunmuşdur. Buraya əlli altı şairin yaradıcılıq irsindən nümunələr daxil edilmişdir ki, onların içərisində Xurşidbanu Natəvan, Mehdiqulu xan Vəfa, Fatma xanım Kəminə, Mirzə Növrəs, Mir Möhsün Nəvvab, Mir Mehdi Xəzani, Məşədi Cəfər Qarabaği, Mirzə Hüseyin Çakər, Məşədi Məhəmməd Bülbül, Baxış bəy Səbur, Mirzə Əli Aşıq, Molla İbrahim, Həsən Lələ, Məmo bəy Məmai və başqa şairlərin yaradıcılıq irsi xüsusi yer tutur.

İstedadlı şair və ədəbiyyatşünas Məhəmmədəğa Müctəhidzadənin (1867-1958) “Riyazül-aşıqın” təzkirəsi də XIX əsrin sonlarında Qarabağ ədəbi mühitində

yarlanmış, lakin əsər 1910-cu ildə İstanbulda nəşr olunmuşdur. XIX əsrdə yaranan bir sıra digər təzkirələr kimi bu əsər də 2 hissədən ibarətdir. 1-ci hissədə təzkirənin yarandığı dövrdə dünyasını dəyişmiş şairlərin yaradıcılığından bəhs olunmuşdur. 2-ci hissədə isə, əsərin yarandığı dövrdə həyatda olan şairlərin yaradıcılığı təqdim edilmişdir. “Riyazül-əşiqin” təzkirəsində Qarabağda yaşayıb-yaratmış yetmiş doqquz şairin qısa bioqrafiyası və əsərlərindən nümunələr verilmişdir.

İlk dəfə Qarabağ xanlığının tarixini yazanlar da Şuşa tarixçi-səlnaməçi ziyalıları olmuşdur. Qeyd etdiyimiz kimi, ilk Qarabağ-Aran-Alban tarixini yazan tarixçi Musa Kalankatuklu (VII əsr) olmuşdur.

Lakin, sırf Qarabağ xanlığının siyasi, iqtisadi və mədəni tarixini öyrənmək üçün Mirzə Adıgözəl bəyin “Qarabağnamə”, Mirzə Camal bəy Cavanşir Qarabağının “Qarabağ tarixi”, Əhməd bəy Cavanşirin “1747-1805-ci illərdə Qarabağ xanlığının siyasi vəziyyətinə dair”, Mirzə Yusif Qarabağının “Tarixi-safi” (“Əsl tarix” – Q.B.), Mir Mehdi Xəzaninin “Kitabi-tarixi-Qarabağ”, Rzaqulu bəy Mirzə Camal oğlunun “Pənah xan və İbrahimxəlil xanın Qarabağda hakimiyyətləri və o zamanın hadisələri”, Mirzə Rəhim Fənanın “Tarixi-cədidi-Qarabağ”, M.Baharlının “Əhvalati-Qarabağ”, Həsən İxfa Əlizadənin “Şuşa şəhərinin tarixi”, Həsənəli xan Qaradağının “Qarabağ vilayətinin qədim cədid keyfiyyət və övzaları” və həmçinin, Abbasqulu ağa Bakıxanovun “Gülüstani-İrəm” əsərləri olduqca qiymətli və əvəzsiz tarixi əsərlər, mənbə və məxəzlərdir.

Bir cəhəti də qeyd edək ki, Qarabağ-Şuşa mövzusu görkəmli sənət adamlarını həmişə düşündürmüş və bu mövzuda dəyərli bədii əsərlər qələmə alınmışdır. Konkret nümunələrə gəlincə, S.S.Axundovun “Laçın yuvası” pyesi, Əyyub Abbasovun “Zəngəzur” romanı, İlyas Əfəndiyevin “Mahnı dağlarda qaldı”, “Xürşudbanu Natəvan” pyesləri, Bayram Bayramovun “Cıdır düzü”, “Karvan yolu” romanları, Sabir Əhmədlinin Qarabağ trilogiyası (“Axirət sevdası”, “Kef”, “Ömür urası”), Aqil Abbasın “Çadırlarda Üzeyir bəy doğulmur”, “Dolu” romanları, Elçin Əfəndiyevin bu mövzudakı çox dəyərli hekayələri, Elçin Hüseynbəylinin “Əsrlər” povesti, Şərif Ağayarın “Kərpickəsən kişinin dastanı” povesti, Hüseynbala Mirələmovun “Xəcalət” romanı, Hikmət Sabiroğlunun “Qarabağ gündəliyi” və s. bu qəbildən olan əsərlər hələki ən parlaq nümunələr sayıla bilər.

Poeziyaya gəldikdə isə, elə bir şairimiz yoxdur ki, böyük Səməd Vurğunun “Şuşa” şeiri ilə başlanan bu ənənəni davam etdirməsin, Qarabağ hadisələrinə, Qarabağın zümrüd tacı Şuşaya şeir, poema həsr etməsin. Bütün bu əsərlərdə Qarabağa böyük, vətənpərvər məhəbbət, Şuşa mühitinə ülvi bir münasibət, gələcəyə hədsiz inam hiss olunur.

Rəsul Rza hələ ötən əsrdə “Şuşam mənim” adlı şeirində şəhərin gözəlliyini tərənnüm etmiş və bu gözəlliyə göz dikənlərə demişdi:

Sinəsi qabarıq nağıllardan gəlmiş,
Pəhləvandır Şuşam mənim!
Mərdliklə, gözəlliklə qoşam mənim.
Yüz bir şəhər adı çəkim
Gözəllikdə sənə tay olarmı?!
Vətən adlı doğma yurddan
Püşk olarmı, pay olarmı?!

9 aprel 2012-ci il tarixdə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin imzaladığı “Şuşa şəhərinin Ermənistan silahlı qüvvələri tərəfindən işğalının iyirminci ildönümü haqqında” Sərəncam bir daha ermənilərin simasızlığını, təcavüzkarlığını bütün dünyaya bəyan etdi və bizlərə imkan verdi ki, bu cür elmi, ədəbi məclislərdə, tədqiqlərdə bir daha Şuşalı günlərimizi xatırlayaq, qatı düşmənin xislətini dərk edərək, gənclərimizə gələcək qələbələrə inam təlqin edək.

Bu yerdə Ümummilli liderimizin o möhtəşəm kəlamına qayıdıram: “Şuşasız Qarabağ, Qarabağsız Azərbaycan yoxdur!”

Azərbaycan Respublikasının prezidenti, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin tarixi qələbə çağırışı bu arzularımızı həqiqətə çevirdi: “Şuşa bizimdir! Biz qayıtdıq! Şuşanı dirçəldəcəyik! Şuşa Azərbaycan mədəniyyətinin paytaxtıdır! Qarabağ Azərbaycandır!”.

Tarixi zəfərdən sonra Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin Şuşaya səfəri “ruhun bədənə daxil olması” müqəddəsliyinin hadisəsi idi. Müstəqillik tariximizdə ilk dəfə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti müqəddəs şəhərimiz Şuşaya daxil oldu. İllərin həsrəti, intizarı, izzətləri, məşəqqəti bitdi. Bu qədim şəhərin 28 ildən sonra – 2020-ci ilin 8 noyabr günü Azərbaycan Ordusunun Ali Baş Komandanı cənab İlham Əliyevin qətiyyəti, hünəri, əsgər və zabitlərimizin rəşadəti sayəsində düşməndən geri alınması millətimizin ən böyük bayramına çevrildi, sızıldayan yaralara məlhəm oldu. Şuşa – Qarabağ həsrətimizə son qoyuldu, müdrik rəhbərimizin Şuşanı “Azərbaycan mədəniyyətinin paytaxtı” elan etməsi tarixi həqiqətin müdrikcəsinə dərkindən irəli gəlir.

Yaddaşımızda bir çox milli dəyərimizi rəmzləşdirən Şuşa həm də milli birliyimizin, həmrəyliyimizin, Azərbaycanlı olmaq qürurumuzun, Vətənə sevgimizin nümunəsidir. Milli qürur bayrağımızın daşıyıcısı olan rəhbərimizin Şuşa səfəri –

Şuşaya aparan yol qürurlu keçmişimizdən qürurlu gələcəyimizə aparan vüsal yolu, dirçəliş yolu, azadlıq yolu oldu. Bu yol heykəlləşən dahilərimizin qayıdış yolu, şərəf və ləyaqət yolu oldu!

Şuşanın azad edilməsi Ali Baş Komandanın rəhbərliyi ilə müzəffər Ordumuzun nail olduğu çox mükəmməl qələbədir. Bəlkə də hadisələrin bilavasitə içində olduğumuzdan bu qələbənin mahiyyətini hələ tam dərinliyi ilə dərk edə bilmirik. Amma illər, əsrlər ötəcək, gələcək nəsillər Şuşa qələbəsi ilə, bu Vətən müharibəsindəki Zəfərimizlə həmişə qürur duyacaq, Vətən torpağının müqəddəsliyini dərk edib, bu qələbədən ürəklər rıqqətə gələcək. Bu qələbənin heyrətamiz təcrübəsi dünyanın ən məşhur hərbcilərinə, sərkərdələrinə örnək olacaq. Onun qürur işığında qəhrəman övladlarımız yetişəcək. Bu işığın, bu nurun şəfəqləri altında Qarabağ ədəbi-mədəni mühitinin lacivərd üfüqlərindən yeni-yeni ədəbiyyat və mədəniyyət dahiləri boy qaldıracaq, Azərbaycana mədəniyyət şəfəqləri yayacaqlar.

Bu müqəddəs çağırışa qoşulan yazıçılarımızın, şairlərimizin, mədəniyyət xadimlərimizin ilhamlı fəaliyyətləri sayəsində Qafqazın konservatoriyası sayılan Qarabağın böyük mənalı, milli ruhlu ədəbiyyatı yaranmaqda davam edəcəkdir. Bu ədəbiyyatın keşiyində duran ədəbiyyat və mədəniyyət xadimləri siyasi cəhətdən kamil, ədəbi-mənəvi baxımdan xalqına, torpağına, millətinə son dərəcə bağlı insanlardır. Əminliklə demək olar ki, onların hər biri Qarabağa qayıdış ədəbiyyatının yaradılmasında müstəsna rol oynayacaqlar.

MÜƏLLİFLƏRİN NƏZƏRİNƏ

«Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi» jurnalında dərc ediləcək məqalələr üçün texniki tələblər

Məqalələrin məzmunu

Məqalələr aktual mövzulara həsr olunmalı, jurnalın məzmun və üslubuna uyğun akademik tələblərə cavab verməli, «Xülasə» (Abstract), «Giriş» (Introduction) və «Nəticə»dən (Conclusion) ibarət olmalıdır. «Xülasə»də məqalənin əsas aspektləri qeyd edilməli, «Giriş»də mövzunun aktuallığı əsaslandırılmalı, «Nəticə»də isə elm sahəsinin və məqalənin xarakterinə uyğun olaraq müəllifin gəldiyi elmi qənaət, işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti, iqtisadi səmərəsi və s. aydın şəkildə verilməli, təklif və tövsiyələr irəli sürülməlidir.

Məqalələrin strukturu və tərtib edilmə qaydaları

1) Redaksiyaya təqdim edilən məqalələr Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının dövrü elmi nəşrlərin qarşısında qoyduğu şərtlər də daxil olmaqla aşağıdakı tələblərə cavab verməlidir:

- ✓ Məqalənin adı, müəllifin adı və soyadı, vəzifəsi, elmi dərəcəsi, işlədiyi qurumun adı və ünvanı, elektron poçt ünvanı və telefon nömrəsi məqalənin titul səhifəsində yazılmalıdır.
- ✓ «Xülasə» (Azərbaycan və ingilis dillərində) eyni məzmununda olmaqla, təxminən 70-120 söz həcmində verilməlidir.
- ✓ «Açar sözlər» (Azərbaycan və ingilis dillərində) 3-5 söz və ya söz birləşməsindən ibarət olmalıdır.

2) Məqalənin mətni Microsoft Word proqramında, A4 (210x297mm) formatda, Times New Roman – 12 şriftində yığılmalı, intervalı – 1,15, həcmi 6-10 səhifə olmalıdır.

3) Məqalənin adı və yarımbaşlıqları yalnız ilk hərfi böyük olmaqla, qalın şriftlə yazılmalıdır. Başlıq və yarımbaşlıqlardan, cədvəl və şəkillərdən (həmçinin tənliklər və düsturlardan) əvvəl və sonra bir sətir ara boşluğu buraxılmalıdır. Səhifələr ardıcıl olaraq aşağı sağ küncdə nömrələnməlidir.

4) Cədvəl və şəkillərin adı olmalı və bu ad cədvəllər üçün cədvəlin üstündə sol küncdə, şəkillər üçün şəklın altında sol küncdə yerləşdirilərək, ardıcıl nömrələnməlidir.

5) Məqalənin mövzusu ilə bağlı elmi mənbələrə zəruri istinadlar olmalı, sonda verilən «İstifadə edilmiş ədəbiyyat»da istinad olunan ədəbiyyatlar mətnin içində [Məmmədov A. Bakı, 2010] və ya [1, s.35] kimi verilməli, sonda isə əlifba ardıcılığı

ilə nömrələnməlidir. Elmi ədəbiyyata mətndə onlayn istinad olarsa 1 qoyaraq aşağıda internet linki göstərməlidir. Ədəbiyyat siyahısında verilən hər bir istinad haqqında məlumat tam, dəqiq və orijinalın dilində olmalıdır. İstinad olunan mənbənin biblioqrafik təsviri onun növündən (monoqrafiya, dərslik, elmi məqalə və s.) asılı olaraq verilməlidir. Elmi məqalələrə, simpozium, konfrans və digər nüfuzlu elmi tədbirlərin materiallarına və ya tezislərinə istinad edərkən məqalənin, məruzənin və ya tezisnin adı göstərməlidir. Mətndə istinad olunan bütün mənbələr, səhifə nömrələri ilə birlikdə «İstifadə edilmiş ədəbiyyat» siyahısında aşağıdakı nümunələrdə göstərilən qaydada verilməlidir:

a) *Kitablara istinad*: Adilov M.İ., Həsənov İ.C. (2012). Qloballaşma və milli mənəvi dəyərlər. Bakı, Elm. 476 s.

b) *Jurnallara istinad*: Cəfərov Y. (2020) Sosial medianın dil xüsusiyyətləri. “Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi”, № 1. Bakı, Şərq-Qərb, s.11-26.

c) *Toplularda məqaləyə istinad* (konfrans, simpozium və digər): “Azərbaycan iqtisadiyyatında keçid dövrünün başa çatması: təhlil və nəticələr. Milli inkişaf modelinin formalaşması problemləri”. (2010). Respublika elmi-praktiki konfransının materialları. Bakı, Şərq-Qərb, s.314-316.

ç) *Dissertasiyalar və avtoreferatlar*: Məmmədov H.B. (2013) Azərbaycan Respublikası müasir beynəlxalq siyasi proseslərin aktoru kimi. Elmlər doktoru dissertasiyasının avtoreferatı. Bakı, Elm. 44 s.

d) *Müəlliflik şəhadətnamələri və patentlər*: Алиев С.Г., Джалалов К.Х. А.С. 163514, СССР Б.И. 1988, № 4, s.50 Langsam M., Savoca A. C.L. Pat. 4759776, USA, 1988.

e) *İnternet səhifələri*: İnternet səhifələrinə istinadlar tam göstərməlidir. Məsələn: <http://www.journal.edu.az>

6) Məqalədə son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalarına və digər etibarlı mənbələrinə üstünlük verilməlidir.

7) Məqalə redaksiyaya 2 formada: ya elektron poçtla (az.dili.edebiyat@mail.ru), ya da məqalə çap formasında müəllifinin özü tərəfindən təqdim edilməlidir. Orijinal nüsxədə müəllif(lər)in imzası vacibdir.

Məqalələrin qəbul edilməsi və dərci

Təqdim edilən məqalələr redaksiyada nəzərdən keçirildikdən sonra oxunuş üçün (müəllifin adı gizli saxlanılmaqla) mütəxəssislərə göndərilir. Məqalə jurnalın profilinə uyğun olduğu təqdirdə və tələblərə cavab verərsə, çapa təqdim edilir.

Müəllif istəsə, ona məqaləsinin qəbul edilməsi barədə sənəd verilə bilər. Məqalələr növbəlilik prinsipi ilə dərc edilir.

Müəlliflik hüquqları

Jurnalda dərc edilən məqalələrdə müəlliflik hüququ qorunur və bu məqalələrin bütün nəşr hüquqları «Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi» jurnalına aiddir. Jurnalda çap edilmiş məqalələrin eyni ilə digər nəşrlərdə (məqalənin tezis şəklində dərc olunmuş variantı istisnadır) dərcinə yalnız redaksiyanın yazılı icazəsi, sitatların verilməsinə isə mənbə göstərilmək şərti ilə yol verilir. Əvvəllər çap olunmuş və ya çap olunmaq üçün başqa bir dövrə nəşrə göndərilmiş əlyazmaların jurnala təqdim edilməsi müəlliflik etikasına ziddir. Yuxarıda göstərilən tələblərə cavab verməyən məqalələr qəbul edilmir. Dərc olunmuş məqaləyə görə müəllifə jurnalın bir nüsxəsinin verilməsi nəzərdə tutulur.

FOR AUTHORS

Requirements to the articles submitted for publication in «Teaching of Azerbaijani language and literature»

Content of articles

The articles should be devoted actual topics, meet the academic requirements of journal's style and content and consist of "Abstract", "Introduction" and "Conclusion". The "Abstract" should mention the main aspects of the article, the "Introduction" should contain a thesis that will assert the main argument. In the "Conclusion" the author should reinforce the importance of the main idea, emphasize his scientific contention and appreciate his topic in personally relevant ways, and it is notable to shine the scientific novelty and the benefits of the work and to offer suggestions and recommendations.

Rules of preparing of articles and scope

1) The articles submitted for the editorial must meet the following requirements, including the conditions set out for the periodical scientific publications presented by the Higher Attestation Commission under the President of the Republic of Azerbaijan:

- ✓ Title of the article, author's name, surname, position, academic degree, name and address of the organization where he works, E-mail address and telephone number should be written on the title page of the article.
- ✓ Abstract (in Azerbaijani and English) should be approximately 70-120 words, with the same content.
- ✓ Keywords (in Azerbaijani and English) should consist of 3-5 words or phrases.

2) The text should be typed in Microsoft Word, A4 (210x297mm), Times New Roman – 12, interval – 1,15, size 6-10 sheets.

3) The title and subheadings of the article should be written in bold, with only the first letter capitalized. Before and after the headline and subheadings, tables and figures (also equations and formulas), a single line spacing should be added. Pages should be numbered in the lower right corner.

4) The table and pictures must be named, and the name should be placed in the left hand corner above the table, and pictures name should be placed in the left-hand corner under picture.

5) There should be references to scientific sources related to the topic of the article, as well as the sources noted at the end in "used works" should be mentioned in the text as [Mammadov A. Baku, 2010] or [1, s.35], and finally numbered in alphabetical

order. If there is an online reference in the text, you should put an internet link below and number it from one. The information on each reference in the Literature List must be in full, accurate and the native language. The bibliographic description of the source should be based on its type (monograph, textbook, scientific article, etc.). The name of the article, report or thesis should be cited when referring to scientific articles, materials or theses of symposium, conference or other prestigious scientific events. All sources referenced in the text should be cited in the "Used Works or References" list, along with the page numbers, as specified in the following examples:

a) *References to books*: Adilov M.I., Hasanov I.C. (2012). Globalization and national spiritual values. Baku, Science, p. 476

b) *References to journals*: Jafarov Y. (2020) Language features of social media. "Teaching the Azerbaijani language and literature", № 1. Baku, East-West, p.11-26.

c) *Reference to the articles in scientific events*: «End of a transitional period in Azerbaijan economy: analysis and conclusions. Problems of National Development Model Formation" (2010). Materials of the scientific-practical conference of the Republic. Baku, East-West, p. 314-316.

d) *Dissertation thesis and abstracts*: Mammadov H.B. (2013) The Republic of Azerbaijan as an actor in contemporary international political processes. Doctoral dissertation abstract. Baku, Science, 44 h.

e) *Copyright and Patents*: Aliev S.G., Jalalov K.Kh. A.S. 163514, USSR // B.I. 1988, No. 4, p.50 Langsam M., Savoca A. C.L. Pat. 4759776, USA, 1988.

f) *Internet pages* (references to web pages should be indicated in full): For example: <http://www.journal.edu.az>

6) The article should give preference to scientific materials, monographs and other reliable sources for the last 5-10 years.

7) The article should be submitted to the editorial office in two forms: by e-mail (az.dili.edebiyat@mail.ru), or by the author himself. The original signature of the author is important.

Acceptance and publication of articles

After review, the presented article will be sent to experts (the author's name confidentiality is maintained) to be read out. If the article corresponds to the journal profile and meets the requirements, the printing is provided. If the author wishes, a document

on his / her article acceptance may be issued. Articles are published on the principle of rotation.

Copyright

The articles published in the journal are copyrighted and all publishing rights of these articles belong to the *"Teaching of Azerbaijani language and literature"*. The articles published in the journal are allowed to be published in other publications (except the variant of the article published in the form of a thesis) only with the written permission of the editorial board, and the source of quotation must be provided. It contravenes the authorship ethics to submit manuscripts previously sent or published in another periodical. Articles that do not meet the above requirements are not accepted. According to the published article, the author will get a copy of the journal. Dear Authors don't send please your conflicts of interests and published articles in anywhere.

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

*Технические требования к статьям опубликованным в журнале
«Преподавание Азербайджанского языка и литературы»*

Содержание статей

Статьи должны быть посвящены актуальным темам и соответствовать академическим требованиям в соответствии с содержанием и стилем журнала. Статьи должны состоять из «*Аннотация*» (Abstract), «*Введение*» (Introduction) и «*Заключение*» (Conclusion). В «*Аннотации*» должно указываться основные аспекты статьи, в «*Введение*» должно обосновываться актуальность темы, а «*Заключения*» должно основываться на характере области статьи. Важность приложения, научный вывод, сделанный автором, научная новизна работы, экономические выгоды и т. д. должны быть четко указано и должны быть выдвинуты предложение и рекомендации.

Структура и правила составления статей

- 1) Статьи, представленные в редакцию, должны соответствовать следующим требованиям, в том числе условиям, установленным Высшей Аттестационной Комиссией при Президенте Азербайджанской Республики, для периодических научных публикаций:
 - ✓ На титульном листе статьи должны быть указаны название статьи, имя и фамилия, должность, ученая степень, название и адрес организации, адрес электронной почты и номер телефона автора.
 - ✓ Ключевые слова (на азербайджанском и английском языке) должны состоять из 3-5 слов или фраз.
 - ✓ Резюме (на азербайджанском и английском языке) должна составлять примерно 70-120 слов с одинаковым содержанием.
- 2) Текст статьи должен написан в программе Microsoft Word, А4 (210x297 мм), Times New Roman – 12, интервал – 1,15, объем 6-10 страниц.
- 3) Названия статьи должен писаться с жирным шрифтом с большой буквой. До и после заголовка и подзаголовков, таблиц и рисунков (также уравнений и формул) должен быть выпущен один междустрочный интервал. Страницы должны располагаться последовательно в правом нижнем углу.

4) Таблицы и рисунки должны иметь имя и это имя для таблиц должен перемещаться над таблицей в левом углу, а для рисунков под рисунки в левом углу и последовательно пронумероваться.

5) Необходимые ссылки на научные источники, относящиеся к теме статьи, должны быть приведены в тексте как ссылки на «использованную литературу» в тексте [Мамедов А. Баку, 2010] или [1, s.35] и в конце должны быть упорядочены в алфавитном порядке. Если в тексте есть онлайн-ссылка на научную литературу, интернет-ссылка должна быть показана ниже, поставив 1. Информация по каждой ссылке в списке литературы должна быть полной, точной и на языке оригинала. Библиографическое описание справочного источника следует представить в зависимости от его типа (монография, учебник, научная статья и т.). При ссылке научных статей, симпозиумов, конференций, тезисов и других престижных к сведению авторов требования к рукописям научных мероприятий следует указывать название статьи, отчета или тезиса. Все источники, на которые есть ссылки в тексте, должны быть включены в список «Использованная литература» вместе с номерами страниц в следующих примерах:

а) *Ссылки на книги:* Адилов М.И, Гасанов И.С. (2012). Глобализация и национальные духовные ценности. Баку, Наука. 476 с.

б) *Ссылка на журналы:* Керимова Ф. (2013). Необходимость использования современных методов обучения. Влияние реформирования контента на качество обучения. Азербайджанская школа, № 4. Баку, Эргунаш, с.28-31.

в) *Ссылки на статьи в сборнике (конференция, симпозиум и т. д.):* «Конец переходного периода в экономике Азербайджана: анализ и итоги. Проблемы формирования модели национального развития». (2010). Материалы республиканской научно-практической конференции. Баку, Восток-Запад, с.314-316.

г) *Диссертации и авторефераты:* Мамедов Х.Б. (2013) Азербайджанская Республика – современная международная политика как актер в процессе. Автобиография докторской диссертации. Баку, Наука, стр.44.

д) *Авторские свидетельства и патенты:* Алиев С.Г., Джалалов К.Х. А.С. 163514, СССР. БИИ 1988, № 4, с.50 Langsam M., Savoca A. С.Л. Патент 4759776, США, 1988.

е) *Ссылки на веб-страницы:* Ссылки на веб-страницы должны быть полностью показаны. Например: <http://www.journal.edu.az>

б) В статье предпочтение отдается научным статьям, монографиям и другим надежным источникам написанном последние 5-10 лет.

7) Статья должна быть представлена в редакцию в двух формах: либо по электронной почте (*az.dili.edebiyat@mail.ru*), либо автором статьи. Подпись автора (ов) в оригинале обязательна.

Прием и публикация статей

Представленные статьи после ознкомлений в редакции отправляют (после того, как имя автора останется конфиденциальным) экспертам для прочтения. Если статья соответствует профилю журнала и требованиям, тогда предоставляется в печать. По желанию автора может быть выдан документ о его принятии статьи. Статьи публикуются по принципу очереди.

Авторские права

Авторские права на статьи, публикуемые в журнале защищены и все права на публикации этих статей принадлежит журналу *«Преподавание Азербайджанского языка и литературы»*. Статьи, опубликованные в журнале, допускаются только с письменного разрешения редакции для других опубликованных публикаций (кроме статьи, опубликованной как тезис). А для использования цитатов можно только с одним условиям показать источника. Рукописи, отправленные для печати в другое периодическое издание или в раннем времени напечатанные в другом журнале подача в редакцию, противоречит этику авторов. Статьи, не соответствующие вышеуказанным требованиям, не принимаются. Для опубликования статьей предназначен представить автору одну копию журнала.

QEYD

NOTES

ДЛЯ ЗАМЕТОК

*Jurnal “AFPoliqrafAF” mətbəəsində hazır diapozitivlərdən
ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.*

Mətbəənin direktoru – Fuad HÜSEYNOV
Texniki redaktor – Azər RƏSULOĞ
Dizayner – Məhiyəddin SEYİDOV

afpoliqraf@mail.ru | Tel.: +994 (12) 510 96 74
afpoliqraf@gmail.com | Mob.: +994 (50) 405 96 74

Qarnitura: Times New Roman, Cambria, Calibri
Şərti çap vərəqi: 9,5
Formatı: 70x100 1/16
Tiraj: 250