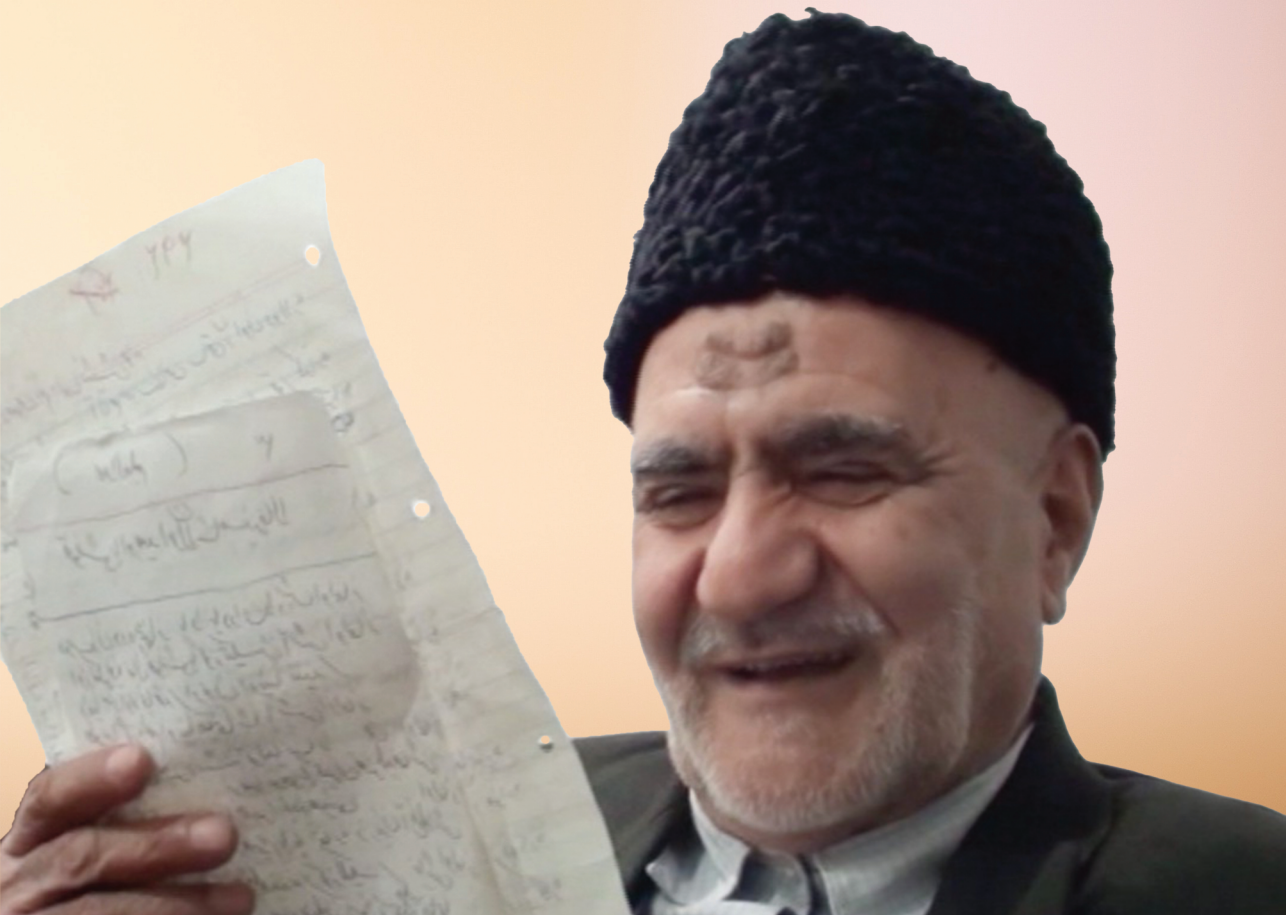


حکمت



فصلنامه پژوهشهای علمی

۲۱-۲۲۱۴۰۱



MİRZƏ HÜSEYN KƏRİMİ MARAĞEYİ

*İİR-in Azərbaycan Respublikasındakı Səfirliyinin
Mədəniyyət Mərkəzi*

HİKMƏT

Elmi araşdırmalar toplusu

№ 21-22, 2022

HİKMƏT

Elmi araşdırmalar toplusu

№ 21-22, 2022

(Yay-Payız)

İİR-in Azərbaycan Respublikasındakı Səfirliyinin

Mədəniyyət Mərkəzi

Baş redaktor:

Qurbanəli Purmərcan

İcraçı direktor:

Əfzələddin Rəhimli

REDAKSIYA HEYƏTİ:

Şahin Fazil

Nüşabə Əlizadə

Əsmətxanım Məmmədova

Nəsib Göyüşov

Məhəmməd Mehdiqur

Əhməd Fərşəfiyan

- Redaksiya heyəti daxil olan materialları lazım bildiyi şəkildə redaktə və ixtisar etmək hüququna malikdir
- Dərc olunan yazılar müəlliflərin mövqeyini əks etdirir və məsuliyyəti tamamilə ona aiddir.
- Əlyazmalar geri qaytarılmır.
- Mirzə Hüseyn Kərimi Marağeyinin jurnalın cildindəki şəkili cənab Hüseyn Arazeşin fotoarxivindən istifadə edilmişdir.

Ünvan:
Əlibəy Hüseynzadə, 42

Tel:
(012) 498 23 45

Yığılmağa verilib: 01.12.2022
Çapa imzalanıb: 15.12.2022
Sayı: 500

Mündəricat

Seyid Abbas Musəvi.....	7
İRAN VƏ AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI ARASINDA OTUZ İLLİK DİPLOMATİK MÜNASİBƏTLƏRƏ QISA BİR BAXIŞ	7
Qurbanəli Purmərcan.....	9
XURŞİDBANU NATƏVANIN İCTİMAİ VƏ ƏDƏBİ HƏYATINA BİR BAXIŞ	9
Nüşabə Arashlı	22
FİRDOVSI “ŞAHNAMƏSİ” DİYARBƏKİRLİ ŞƏRİFİ TƏRCÜMƏSİNDƏ	22
Şahin Fazil.....	38
İKİ PƏRİXAN XANIM	38
Nəsib Göyüşov	65
İSLAM SİVİLİZASIYASINDA HİKMƏT VƏ ELMLƏRİN TƏSNİFATI	65
Əsmətxanım Məmmədova	93
MÜASİR FARS ƏDƏBİ DİLİ VƏ DANIŞIQ DİLİ ARASINDA FONEM FƏRQLİLİKLƏRİ.....	93
Sənan İbrahimov	106
NƏSİRƏDDİN TUSİNİN “MEYARÜL-ƏŞAR” KİTABINDAN TƏRCÜMƏLƏR	106
Aygün Əlizadə	124
İBN SİNANIN “RİSALE-YE TEYR” ƏSƏRİ VƏ “EYNİYYƏ” QƏSİDƏSİ.....	124
Şəfəq Əlibəyli.....	137
X. NATƏVAN QƏZƏLLƏRİNİN BƏDİİ STRUKTURU	137
Nimet Yıldırım.....	154

ŞEMS VE MEVLANA.....	154
Sübhan Talıblı	165
AZƏRBAYCANIN ERMƏNİ TƏCAVÜZÜ NƏTİCƏSİNDƏ DAĞIDILMIŞ MADDİ-MƏNƏVİ ABİDƏLƏRİ.....	165
Əfzələddin Rəhimli	177
SAĞLAM AİLƏ TƏMƏLİNİN SİRLƏRİNƏ QISA BİR BAXIŞ	177
Zeynəb Əyyubova	196
PSİXOLOJİ BAXIMDAN FƏRDİ İNKİŞAF	196
Cahan Ağamirov.....	207
AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATININ FARSDİLLİ ƏSƏRLƏRİ	207
Abuzər İbrahimi Türkman	215
MÜASİR HƏYATDA MƏNƏVİYYATIN ROLU.....	215
Aysel Bayramova	223
HƏYAT VƏ GÖZƏLLİK AŞIQI SƏDİ ŞİRAZİ	223
Məsumə Dadaşova	234
QARABAĞ VƏ ŞUŞA İSLAM SİVİLİZASIYASINDA.....	234
Qurban Cəbrayıl.....	246
X. NATƏVAN, MƏDƏNİ İRSİMİZİN ZƏRİF ÇİÇƏYİ.....	246
Nərmin Əliyeva.....	259
ŞƏHRİYAR POEZİYASININ ÜSLUBİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ: REALİZMLƏ ROMANTİZMİN QARŞILIQLI ƏLAQƏSİ	259
Mübariz İbrahimov	272
PROFESSOR MƏHƏMMƏDTƏQİ CƏFƏRİNİN ELM SAHƏSİNDƏKİ XİDMƏTLƏRİ	272
Elman Ağazadə	290
SƏFƏVİLƏR DÖVRÜNDƏ İSFAHAN KƏLAM MƏKTƏBİ	290
Tərlan Seyfullah	307
SEYİD MƏHƏMMƏDHÜSEYN TƏBATƏBAYİNİN HƏYAT VƏ YARADICILIĞI.....	307

HİKMƏT

Gülzar Əqiq Cəfərzadə.....	326
QARABAĞ ƏDƏBİ MƏCLİSLƏRİNDƏ KLASSİK POEZİYA	
ƏNƏNƏLƏRİNİN İNİKASI.....	326
Şahin Yəhyayev	341
N.TUSİNİN “ƏSASÜL-İQTİBAS” ƏSƏRİ.....	341
Məhəmmədəli Rəbbani	352
BEYNƏLXALQ ALƏMDƏ MÜASİR İSLAM SVİLİZASIYASININ	
İNKİŞAFINDA MƏDƏNİ DİPLOMATİYANIN TÖHFƏSİ	352
Natəvan Bağirova	368
SEYFƏDDÖVLƏ SARAY POEZİYASINDA ƏHLİ-BEYT (Ə)	
MÖVZUSU.....	368
Şiva Vəkilməsliyan.....	377
USTAD ŞƏHRİYAR, İRAN VƏ AZƏRBAYCAN ARASINDA	
MƏDƏNİ VƏ ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİN TƏKANVERİCİSİ KİMİ....	377
Tahir Əli.....	383
MÜQAYİSƏLİ ƏDƏBİYYAT, XALQLAR ARASINDA MƏDƏNİ	
ÜNSİYYƏT VASİTƏLƏRİ	383
Zəhra Şükürova.....	395
PƏRVİN ETİSAMİNİN HƏYATI VƏ BƏDİİ İRSİ.....	395
Qurbanəli Purmərcan.....	410
MİRZƏ HÜSEYN KƏRİMİ MARAĞEYİ	410
İRAN İSLAM RESPUBLİKASININ 8-Cİ BAKI BEYNƏLXALQ	
KİTAB SƏRGİSİNDƏ İŞTİRAKI.....	419
İRAN-AZƏRBAYCAN DİPLOMATİK ƏLAQƏLƏRİNİN	
QURULMASININ 30-CU İLDÖNÜMÜ	425
AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI MƏDƏNİYYƏT NAZİRİ CƏNAB	
ANAR KƏRİMOVUN İRANA SƏFƏRİ HAQDA HESABAT	431
FARSCA QISA XÜLASƏLƏR.....	441

Seyid Abbas Musəvi

*İran İslam Respublikasının Azərbaycan
Respublikasındakı səfiri*



İRAN VƏ AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI ARASINDA OTUZ İLLİK DİPLOMATİK MÜNASİBƏTLƏRƏ QISA BİR BAXIŞ

İran və Azərbaycan Respublikası dost və qardaş ölkə olaraq sıx diplomatik münasibətlərə malikdir. İki ölkə arasında uğurlu diplomatik əlaqələr, onlar arasında uğurlu xarici əlaqələrin mövcudluğu deməkdir. İranın Bakıda səfirliyi, Naxçıvanda isə baş konsulluğu fəaliyyət göstərir. Azərbaycan Respublikasının da Tehranda səfirliyi və Təbrizdə baş konsulluğu var. Hər iki ölkə İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının və İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının (İƏT) üzvüdür.

İran və Azərbaycan Respublikası arasında 1918-ci ildən diplomatik əlaqələr mövcuddur. Azərbaycan Respublikasının 1991-ci ildə yenidən müstəqilliyini əldə etməsilə İran dünyada bu Respublikanı tanıyan ilk üç dövlətdən biri olmuşdur. Müstəqillikdən sonrakı ilk onillikdə İran həmişə Azərbaycan Respublikasının ən mühüm iqtisadi tərəfdaşlarından biri olmuşdur.

Doktor Ruhani hökumətinin işə başlaması ilə ikitərəfli münasibətlərin yaxşılaşması üçün yeni zəmin yarandı və hər iki tərəf bu fürsəti müsbət qarşıladı və əlaqələr yaxşılaşdı.

Həmçinin, Ayətullah Seyid İbrahim Rəisinin dövründə və 1400-cü il dekabrın 7-də İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının (İƏT) liderlərinin 15-

HİKMƏT

ci iclası çərçivəsində Türkmənistan, İran və Azərbaycan Respublikası arasında üç üçtərəfli qaz mübadiləsi sazişi imzalanmışdır ki, regional mübadilə sahəsində mühüm addım sayılır .

Ümumiyyətlə, Aşqabadda İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının sammiti çərçivəsində prezidentlərin görüşündən sonra Azərbaycanla İran arasında münasibətlər yeni vüsət alıb. Bu məsələ ilə bağlı hazırlıqlar bir neçə həftə əvvəl Şahin Mustafayevin İrana səfəri və İranın yol və nəqliyyat naziri ilə görüşü zamanı hazırlanıb. Məhz bundan sonra ikitərəfli iqtisadi dialoqların aktivləşdirilməsi barədə qərar qəbul edilib. Aşqabad görüşündə iki ölkənin prezidentləri bu siyasəti təsdiqlədilər və nəhayət, indi bu gündəm həyata keçirilir.

Ümumiyyətlə, iki dost və qardaş ölkənin müxtəlif sahələrdə uğurlu əməkdaşlığı və birgə fəaliyyətləri mövcuddur və həmişə də belə olacaq!

Qurbanəli Purmərca

İİR-in Azərbaycan
Mərkəzinin sədri



**XURŞİDBANU NATƏVANIN İCTİMAİ VƏ ƏDƏBİ
HƏYATINA BİR BAXIŞ**

Xülasə

Xurşidbanu Natəvan Azərbaycan poeziyasının və ədəbiyyatının inkişafına böyük təsir göstərmiş, XIX yüzilliyin ən güclü lirik şairələrindən biridir. Bu parlaq inci bütün söylərini göstərərək Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafı üçün çalışmış və Azərbaycan və fars dillərində şeirlər yazmış, Əhli-beytə (ə) olan məhəbbətilə mərsiyə ədəbiyyatının zənginləşməsində xüsusi rol oynamışdır. Onun siyasi fəaliyyətlərə qoşulmaması, ədəbiyyata, şeirə, incəsənətə üz tutması tarixçilərin diqqət mərkəzində olub. O, həmçinin, xeyriyyə işləri ilə də məşğul olmuş, bu sahədə dəyərli fəaliyyətlərə imza atmışdır.

Açar sözlər: Xurşidbanu Natəvan, Füzuli, şeir, qəzəl, mərsiyə, Aşura, ədəbiyyat, xeyriyyəçi.

Giriş

XIX əsrdə Azərbaycan ədəbi mühiti bir sıra əzəmətli sənətkarlar, o cümlədən şairə xanımlar yetişdirmişdir. Azərbaycanın görkəmli şəxsiyyətlərindən olan Xurşidbanu Natəvan da onlardan biridir.

HİKMƏT

Əsrinin tanınmış şairəsi, Xurşidbanunun atası, Qarabağ xanlığının hökmdarı İbrahimxəlil xanın kiçik oğlu, Qarabağın sonuncu xanı Mehdiqulu xan Cavanşir (ö. 1875), anası isə Gəncə xanı Cavad xanın nəvəsi Bədrichan Bəyim idi. O, 1832-ci il avqustun 15-də şairlər məskəni Şuşa şəhərində anadan olmuşdur (doğulduğu tarix barədə ixtilaf var). Mehdiqulu xanın yeganə övladı olduğuna görə ailəsi ona “Dürri-yekta” (“Tək inci”) ləqəbini verdi. Qarabağlılar ona “Xan qızı” deyirdilər.

Xurşidbanunun iki bibisi, Gövhər Ağa və Fətəli Şah Qacarın həyat yoldaşlarından olan Ağabəyim Ağa da, Azərbaycan və fars dillərində şeirlər yazmış, onun ədəbi inkişafında təsir qoymuşlar. Fars və ərəb dillərini xüsusi müəllimlərindən öyrənmiş, onların vasitəsilə klassik şeirin qayda-qanunlarını qavrayaraq, Firdovsi, Nizami, Sədi, Hafiz, Nəvai və Füzuli kimi qədim şairlərin yaradıcılığını mənimsəmiş və özü də tədricən şeir ustadına çevrilmişdir.

Xurşidbanu 13 yaşında atasını itirib və iki dəfə ailə qurub. Qafqaz canişini Vorontsovun təkidi ilə və bəzi məsələlərə görə, Dağıstan zadəganlarından knyaz Xasay xan Usmiyevlə evlənmək məcburiyyətində qalmışdır. Bu evlilikdən Mehdiqulu xan adlı oğlu və Xanbikə adlı qızı dünyaya gəlmişdir. (Bəylər Məmmədovun nəzərinə əsasən, onun əsl adı Fatmabikə olmuşdur.) 1866-cı ildə Xasay xan intihar edir. Xurşidbanu onun vəfatından sonra xalq arasında gəzən bəzi şayiələrdən uzaq durmaq üçün 1869-cu ildə ikinci dəfə evlənir, Qarabağ seyidlərindən olan Ağa Seyid Hüseyn Şuşalıdan iki övladı dünyaya gəlir (bəzi mənbələr onun ikinci evliliyindən olan 5 uşağına işarə edir).

Xurşidbanunun şəxsiyyətinin tədqiqi, müxtəlif ictimai, bədii və ədəbi aspektlərdən aparıla bilər. O, kasıblara kömək edən xeyirxah şəxsiyyət idi, öz şəxsi sərvəti ilə Şuşada körpülər, su anbarları (1873) tikdirmişdi, 1874-cü ildə Şuşaya 6 km məsafədən içməli su şəbəkəsi çəkirmişdi. O, həmçinin İmam Hüseynin (ə) adına bulaq (Şirdar su anbarı) tikdirmişdir ki, el arasında Xan Qızı Bulağı adı ilə məşhurdur. Aleksandr Düma "Qafqaza səyahət" kitabında, onun Bakıdan Şıx kəndinə daş yol çəkdirməsi barəsində məlumat vermişdir. Natəvan Araz çayından Mil düzünə də su kəməri çəkmək təşəbbüsünü irəli sürmüşdür.

Natəvan məktəb illərini Quran ayələrini əzbərləmək, yeni elmlər öyrənmək, ana dili (Azərbaycan dili) ilə yanaşı ərəb və fars dillərini mənimsəməklə keçirmişdi. Böyük Şərq şairlərinin nadir kitabları və əlyazmaları ilə tanışlıq, onu klassik ədəbiyyata bağladı. Şairə bibisinin yanında tərbiyə almış, bununla da onda poeziyaya həvəs oyanmışdır.

Xurşidbanu 1872-ci ildə Şuşada yaradılmış "Məclisi-üns" ədəbi məclisinə qoşulmuşdur. Onu himayə edərək, yavaş-yavaş məclislərin bir qismini öz evində keçirmiş, Mir Möhsün Nəvvabın təşkilatçılığı ilə Şuşada "Fəramuşan" və ya "Xamuşan" kimi başqa ədəbi məclislərdə də iştirak etmişdir. Bu məclis və yığıncaqların Qafqazın digər şəhərlərində fəaliyyətə başlaması ilə Şamaxıda "Beytüs-səfa", Bakıda "Məcmüüş-şüəra", Ordubadda "Əncümənüş-şüəra" kimi başqa ədəbi birliklər də yaradıldı. Bu məclislərdə Firdovsi, Xəyyam, Nizami, Füzuli kimi klassik şairlərin şeirləri oxunub təfsir edilir, onların şeirlərinə cavab olaraq bənzətmələr yazılırdı.

HİKMƏT

Xurşidbanu 1844-cü illərin sonlarından ənənəvi formada şeirlər, xüsusən də Azərbaycan və fars dillərində qəzəllər yazmış, bütün Qafqaz regionunda məşhurlaşmışdır. Natəvanın əksər şeirləri yazılan kimi məşhurlaşmış, onun şeirlərinə çoxlu nəzirlər həsr edilmişdir.

Xurşidbanu Natəvanın şeirlərinin əsas xüsusiyyətləri

Xurşidbanunun şeirlərini dörd əsas hissəyə bölmək olar:

- Klassik üslubda yazılmış lirik şeirlər;
- Həyatının müxtəlif məqamlarını əks etdirən, xüsusən də iki övladı haqqında yazdığı şeirlər;
- Təbiətin gözəlliklərinə həsr olunmuş şeirlər;
- Müasir şeirlər.

Natəvanın şeirlərinin tədqiqi göstərir ki, onun əksər şeirlərinə emosional duyğular hakimdir və buna görə də o, poeziya üslubunda Füzuli yolunun davamçısı hesab olunur. Bu şairənin şeirlərinin əksəriyyəti 1885-ci ildə 16 yaşında vəfat edən oğlu Mirabbasın ölümündən sonra yazılmış şeirlərdən ibarət idi. Bu faciəli hadisədən sonra o, kədərə qapılır və şeirlərinə qəm-qüssə hakim olur. Şairin özünə seçdiyi “Natəvan” təxəllüsü “heç nə edə bilməyən, zəif, çarəsiz” deməkdir. Bu mənə Mövlana kimi böyük şairlərin şeirlərində də qeyd olunur.

Fikrimizcə, Natəvanın şeirlərində onu digər şairlərdən fərqləndirən aşağıdakı xüsusiyyətlər var:

A) İlk öncə, poeziyanın iki növ “qaynar” (bədahətən) və “icbari” (sətirlə yaranan) növə ayrıldığını qəbul etsək, onun şeirlərini qaynar şeirlər kateqoriyasına aid etməliyik. Xüsusən də, onun çəkdiyi müsibətlər, emosional düşüncələrini tətikləyərək, əksər şeirlərində yangı və kədər in təcəssümünü yaradıb. O, mənəvi və daxili hissələrini ifadə etmək üçün poeziyaya üz tutub və bəlkə də başqa formada bu kədər i ifadə edə bilməzdi. Belə coşqun şeirlərdə, Natəvan mənəvi təxəyyülünü qanadlandırır və onu söz və şeir şəklində təqdim edir.

Böyüklerimiz də öz hikmətlərini şeir şəklində ifadə etmişlər. Bu baxımdan Saib Təbrizini qeyd etmək olar. Məsnəviyə “eşit” sözü ilə başlayan Rumi də öz ləqəbini “xamuş” (səssiz) seçmişdi. Belə çıxır ki, eşidilə bilən yeganə sükut var və o da, eşqdə mövcud olan sükutdur. Bu mənada, iki nəfər bir-biri ilə mübahisə edəndə qışqırırlar, çünki özlərini bir-birindən uzaq hiss edirlər. Amma iki aşiq insan bir-biri ilə çox sakit danışır, çünki onların qəlbləri yaxındır. Bu bəzən iki aşıqın baxışması ilə bir-birini anlaması və uzlaşması kimi də ifadə oluna bilər. Hətta iki aşıqın, ayrı-ayrı məkanlarda olduğu zaman, bir-birini başa düşməsi və həmrəy olması şəklində də təsvir edilə bilər.

Bu baxımdan, poeziya insanın daxili hissələrini ifadə etmək üçün çox güclü və böyük bir vasitədir. Poeziya düşüncənin gözəl ifadəsidir ki, böyük fəlsəfi və hikmət təlimlərini özündə ehtiva edə bilər. Necə ki, Nizami Gəncəvi də nəslrlə heç vaxt mümkün olmayan, əxlaqi, ürfani və fəlsəfi hikmətlərini ifadə etmək üçün şeirdən istifadə etmişdir.

B) Natəvanın yaradıcılığı haqqında başqa bir arqument, onun şeirlərinin bəyan dili ilə bağlıdır. Belə ki, danışiq sahəsində iki növ

HİKMƏT

bəyan vardır: elm dili və mərifət dili. Dünyanın hər yerində bütün insanlar elmin dilini bərabər başa düşə bilirlər, çünki müəyyən qayd-qanunlar əsasında tənzimlənmişdir. Həmin qaydaları nəzərdə alaraq, dərk edilməsi asanlaşır. Amma mərifət dili ilə “nə gözəl gündür” desək, bu cümlənin duyğu çalarları, əzab-əziyyət çəkmiş və həbsdə olan bir şəxs üçün mənə kəsb etmir. Natəvan poeziyasının dili mərifətdir, yəni; həqiqi duyğu və emosiyaların çoxqusudur və ümumiyyətlə, əsl şeir dili mərifətdir. Hər hansı bir fikri elmin dili ilə desək, həm başa düşülən, həm də sübut olunmuş arqumentlərdən istifadə edilməlidir. Amma mərifət dili ilə desək, duyğuları yaşatmaq və empatiya yaratmaq lazımdır. Necə ki, ailədə atanın uşağa ciddi, yaxud məhəbbət dolu bir baxışı ona anlayış verir və yönləndirir. Natəvan şeirlərində mərifət dilindən istifadə etmiş, şeirləri ilə dünyanın vəfasızlığını bəyan etmiş və oxucunu öz qəm dünyasına inandırmışdır. Onun şerləri oxuyan şəxs, sanki onunla birgə həmin hissləri yaşayır, onun qüssəsinə ortaq olur.

C) Natəvanın poeziyasının başqa bir əsas cəhəti də, mərsiyə yazmaq sahəsindədir. Aşura qiyamının və Hüseyn ibn Əli (ə) müsibətinin faciəvi çalarları o qədər dərin mənalara malikdir ki, şer şəklində onun yalnız bir hissəsini ifadə edərək, tarixdə yaşatmışlar. Qeyd etmək lazımdır ki, xanım şairələr, Aşuranın bəzi məqamlarını kişilərdən daha yaxşı hiss edərək, bir sıra incəlikləri daha yaxşı ifadə edib, şeirlərdə təsvir edə bilirlər. Çünki xanımlar analıq duyğuları ilə Kərbəla analarının dərini və acısını daha yaxşı anlayıb, dilə gətirə bilirlər. Bu həqiqəti, Natəvanın bəzi şeirlərini oxumaqla başa düşmək olar, çünki onun poeziyasında qadın ruhunun lətifliyi və ana təbiəti ilə sıx bağlı olan incəliklər mövcuddur.

Xurşidbanu Azərbaycan və İran ədəbiyyatının mərsiyə janrında ən məşhur və əzəmətli simalarından biridir. O, iyirmi ilə yaxın bir çox Azərbaycan şairlərini birləşdirən “Məclisi-üns” ədəbi birliyinə rəhbərlik etmiş, həm Azərbaycan, həm də fars dillərində dini məzmunlu şeirlər yazmış, mərsiyələrində özünü “Həzrət Zəhranın (s) kənizi” adlandırmışdır. Onun şeirlərini, xanım şairələrin şeirlərinin ən nadir nümunələrindən hesab etmək olar. Bu səbəbdən o, Azərbaycan ədəbiyyatı ilə yanaşı, fars ədəbiyyatının da əzəmətli şairələrindən sayılır.

İşarə etdiyimiz kimi, bu pak qəlbli şairə xanım, bütün şəxsi sərvətini xeyriyyə işlərinə sərf edib. Çünki o, həm böyük bir xeyriyyəçi, həm də Əhli-beytə (ə), xüsusən də İmam Hüseynə (ə) sidq-ürəkdən bağlı idi, həm də sözü və əməli bir olan görkəmli şairlərdən idi. Belə ki, onun xeyriyyəçi olduğu məkanların üzərində onunla bağlı xatirə lövhələri yaradılmışdır.

Yas mərasimləri Azərbaycanda qədimlərdən bəri keçirilir və keçmiş zamanlarda bu mərasimlər Azərbaycan və fars dillərində yazılmış mərsiyə və növhələrlə müşayiət olunurdu. Azərbaycan Respublikasının 70 il sovet hakimiyyəti altında olması və kommunist ideologiyasının əsas sütunlarından biri olan dinsizləşdirmə siyasətinin aparılması səbəbindən, Cənubi Qafqazda dinlər tarixi, dini ədəbiyyat, o cümlədən mərsiyə ilə bağlı lazımi araşdırmalar aparılmamışdır.

XIX əsr Azərbaycanın klassik ədəbiyyat tarixinə nəzər salındıqda belə bir fakt aşkar edilir ki, Azərbaycanın klassik ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri olan əksər şairlər daha çox mərsiyə yazmışlar.

HİKMƏT

Həmin dövrdə 50-yə yaxın azərbaycanlı şair öz ədəbi fəaliyyətləri boyunca həm Azərbaycan, həm də fars dillərində növhə və mərsiyələr yazmış, onların bu sahədəki dəyərli əsərlərinin bir qismi artıq Azərbaycan Respublikasının klassik ədəbiyyat nümunələri kimi nəşr edilmişdir.

Seyid Əzim Şirvani, Abbasqulu Ağa Bakıxanov, Xurşidbanu Natəvan, Qasım Bəy Zakir və Mirzə Əliəkbər Sabir kimi böyük şairlər, Kərbəla hadisəsi haqqında gözəl mərsiyələr yazan XIX əsr ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindəndir.

Məhərrəm ayının və onunla bağlı mərasimlərin bu xalqın milli-mənəvi dəyərlərinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ədəbiyyatında mərsiyə janrı mühüm yer tutmuşdur. Bununla bağlı bəzi nümunələri qeyd etmək istədim: XIX əsr Azərbaycan klassik ədəbiyyatının nümayəndələrindən biri olan Abbasqulu Ağa Bakıxanov mərsiyə şeirlərini “Qüdsi” təxəllüsü ilə yazmış və əsərlərində daha çox və daha çox Əliəkbəri (ə) mədh etmişdir.

Kərbəla saxlagınən nəşi Əliəkbərimi,

Verirəm çünki əmanət sənə gül peykərimi.

Həmçinin Qasım bəy Zakir, XIX əsr Azərbaycan şairi də mərsiyələrində Əhli-beyt (ə) xanımlarına ehtiramını göstərmiş və nəzmə çəkmişdir:

Dəxi Zakiri hesab et səgi kuyi Kərbəladən,

Be həqqi fəğane Zəhra be həqqi əzabe Zeynəb.

Xurşidbanu Natəvan XIX əsrin məşhur şairələrindən biri kimi şeirlərində özünü Həzrəti Fatimənin (s) kənizi saymış və yazmışdır:

*Fatimənin kənizi bu qüssəni eylə kim tamam,
Bir birə dəydi mərdi zən, şurə gəldi xassu amm.
Növhə edər bu Natəvan, ruzi şəb ağlayar müdam,
Tapmasa bir dəri nicat, dari bəqaya gəlməsin.*

Mərhum Cəfərqulu xanın təsnifi olan bu beyt, Xuşidbanu Natəvanın möhüründə həkk olunmuşdu:

“Nəşinəd ba məlek zanu be zanu, kənizə Fatimə Xurşidbanu”

Həmçinin Əhli-beyt (ə) şairi və məşhur mərsiyə ustadı Seyid Əzim Şirvani Kərbəla müsibəti ilə bağlı qəm-qüssəsini belə nəzmə çəkmişdir:

*Ağla bu matəmdə ey Seyyidi bəxti qara,
Nəzm elə bu matəmi şövq ilə sübhü məsa.
Əcrini axır verər padişahi Kərbəla,
Həşridə fəryadına şafei üsyan gəlir.*

Həmçinin, XX əsrin əvvəlləri, Azərbaycanın məşhur şairlərindən Mirzə Ələkbər Sabir, Məhəmməd Hadi, Hüseyn Cavid Kərbəla hadisəsini nəzmə çəkmişlər. Mirzə Ələkbər Sabir öz şeirlərinin birində yazır:

*Sabira, hər il əza saxla Əliəkbərə sən,
Kərbəladə gedib ağla o şəhi-davərə sən,
Gəl qiyamətdə bu cəm ilə səfi-məhşərə sən
Qalma həsrət iki dünyadə bu mövla üzünə.*

HİKMƏT

1991-ci ildə Sovet İttifaqının dağılmasından və Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyə qovuşduqdan sonra bu ölkənin cəmiyyətində milli-dini dəyərlərin dirçəlişi və ölkənin çağdaş şairlərinin Aşura əzadarlığı motivlərini əks etdirən şeirləri mövcuddur. İran, İraq və Türkiyə şairləri ilə birlikdə Azərbaycanda da, Əhli-beyt (ə) şairləri bu sahədə gözəçarpan fəaliyyət göstərmişdir. Azərbaycanlı tədqiqatçı Əbdülhüseyn Axundzadənin qələmə aldığı 256 səhifəlik “Mərsiyələr” kitabında müxtəlif dövrlərdə yazılmış 200-dən çox seçilmiş mərsiyə, dualar və nöhvələr yer alır ki, bu da Azərbaycan ədəbiyyatının mərsiyə janrının öyrənilməsi baxımından dəyərli əsərdir.

Azərbaycanda Aşura ədəbiyyatının 400 ildən çox yaşı olsa da, iddia etmək olar ki, xalqın güvəndiyi bu mərsiyə ədəbiyyatı, müasir dövrdə daha sürətlə inkişaf edib, genişlənmişdir.

Tarixdən də göründüyü kimi, Azərbaycan xalqının ictimai inancında şiə məzhəbinə meyl və onun əsaslarının dərinləşməsinin klminasiya nöqtəsi, Səfəvilər dövrünə aiddir. Xalq çox vaxt itirdikləri əzizlərinin matəmində “mani” və ya indiki “bayatı” və “ağı” adlandırdıqları qəmli parçalar oxuyurdular.

Bu gün Azərbaycan xalq musiqi aləti kimi tanınan “Qopuz” qədim zamanlarda şeirlərdə gizlənən qəm-qüssəni daha ağırlı etmək üçün hüznə çalınırdı.

Tarixi sənədlərə görə, hicri ٩٩٧-ci (m.1556-cı) ildə vəfat edən və Kərbəlada dəfn edilən Azərbaycanın böyük ürfan şairi Molla Məhəmməd Füzuli on dörd məsumə mədh və mərsiyələr yazan məşhur müdrik şairdir.

İslam dünyasının bu məşhur şair və arifi, poetik formatda olan müxtəlif şeirləri ilə yanaşı, məşhur “Hədiqət üs-süəda” kitabını Azərbaycan tükcəsində şeir və nəslrlə 10 fəsildə yazmış, Kərbəla hadisəsini şərh etmişdir.

Nizaməddin Məhəmməd Tufarqanlı hicri XXI əsrdə Azərbaycanın digər məşhur şair və mədhiyyəçilərindəndir ki, İmam Hüseyn (ə) və onun səhabələrinə həsr olunmuş çox təsirli və gözəl şeirləri vardır.

Amma Azərbaycanda Məhərrəmlik və Aşura ədəbiyyatı təkcə kişilərə aid deyil, əslində bu sahədə şairə xanımların da özünəməxsus dəsti-xətləri mövcuddur. Adları az məlum olsa da, Həzrət Zəhranın (s) aşiqi olan bir çox şairə xanımların tarixi boyu əzadarlıq mərasimlərində səsləndirilən çoxsaylı mərsiyə və növhələri oxunmuşdur. Azərbaycanın Şuşa şəhərində yaşamış, həm Azərbaycanca, həm də farsca şeirlər yazan Xurşidbanu Natəvan belə şairə xanımlardan biridir.

Natəvanın qəm və kədər dolu bir həyatı olub, bu da, onun şeirlərində öz əksini tapır. Xurşidbanunun Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində məşhur Aşura şeirlərindən olan, İmam Hüseyn (ə) və Kərbəla şəhidlərinə həsr olunmuş hüznü mərsiyə və qəzəlləri vardır. Onun İmam Hüseyn (ə) və Kərbəla şəhidləri üçün mərsiyə və matəm şeirləri Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ən məşhur Aşura şeirlərindəndir. Bu onun mərsiyələrindən biridir:

Söylə Hüseynə, ey səbə, Kərbübəlaya gəlməsin,

Gəlsə düşər bu dəstidə dərdü bəlaya gəlməsin!

Bu şair və şairələr, əslində Azərbaycanda Aşura və mərsiyə ədəbiyyatının əsasını qoymuşdur. Onlar Kərbəla hadisəsini nəzm

HİKMƏT

etməkdə o qədər mahir olmuşlar ki, bu faciəli hadisənin hər günü üçün xüsusi qəzəl, qəsidə, rübai, tərkibbənd yaradıblar.

Unudulmamalıdır ki, Xurşidbanu təkcə şair və xeyriyyəçi deyil, istedadlı rəssam olmuşdur. Onun bundan əlavə gözəl əl işləri, çoxsaylı janrda tikmələr bacarığı da olmuşdur. Əlyazmalar İnstitutunda Natəvanın (1303/1886-cı il) şeirlərindən ibarət olan “Gül dəftəri” adlı kolleksiya saxlanılır. Bu kolleksiyada olan parça üzərində ipək və mirvari muncuqlarla tikilmiş buket Natəvanın zövqünü, mükəmməl sənətini göstərir. 1858-ci ildə Aleksandr Düma Bakıya səfər etdiyi zaman, fransız dilini yaxşı bilən Xasay xanın vasitəsilə onunla tanışmış, şairə əsərlərindən birini ona hədiyyə etmişdir. Bu haqda, Dumanın “Qafqaza səyahət” əsərlərində məlumat verilmişdir.

Bu böyük şairə, 1897-ci il oktyabrın 1-də vəfat edib və cənazəsi Ağdamın “İmarət” qəbiristanlığında dəfn edilib. Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində onun xatirəsi əbədləşdirilib, adına küçə, muzey verilib, heykəlləri ucaldılıb. Onun əlyazmaları, şəxsi geyim və əşyaları nadir eksponat kimi Azərbaycan Respublikasının arxiv və muzeylərində qorunub saxlanılır. Xalq yazıçısı İlyas Əfəndiyev onun həyatından bəhs edən “Xurşidbanu Natəvan” adlı pyes yazıb və bu əsər dəfələrlə səhnədə nümayiş etdirilib. Ruhu şad olsun!

Xurşidbanu Natəvanın şeirlərindən nümunə:

O müjgani- sinə növkin xədəngi- yarə bənzətdim,

Xətadır çəşmi-məstin ahuyi tatarə bənzətdim.

Gözün mərdümləri sərməst olub, tökmək dilər qanım,

Düzübdür hər tərəf peykan, acəb xunxarə bənzətdim.

*Çəkilmış guşayə bülbül, fəğanü- nalələr eylər,
Düşən gül üstə damə əndəlibi-zarə bənzətdim.
Tutub kəc gərdənin hər ləhzə olmuş məhvi nəzzarə,
Xəyali- yar ilə heyran baxan naçarə bənzətdim.
Görüb tərəf binağuşində çin – çin zülfi-mişkini,
O gənci-şayegan üstə yatan şahmarə bənzətdim.
Deyirdim kim, nədəndir Qeys olub divaneyi-aləm?
Cünun sərriştesin türreyi-tərrarə bənzətdim
Cəfayi dəhridə gördüm edirdi şikvə bir müztərr,
Sinədən Natəvani-bidelü-əfkarə bənzətdim.*

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Məhəmmədəli Tərbiyət, Daneşməndane Azərbaycan, Tehran 1314 şəmsi
2. Əziz Dövlətabadi, Sərayəndegane şer parsi dər Qəfqaz, Tehran, 1370 şəmsi
3. Firidin bəy Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi materialları c.2, 2, Bakı 1926
4. Məhəmməd Müctəhidzadə, Riyazül aşiqin, İstanbul 1328
5. Mir Möhsün ibn Mir Əhməd, Təzkireyi Nəvvab, Bakı 1331, 1913
6. Cavad Heyət, Azərbaycan ədəbiyyat tarixinə bir baxış, Tehran 1357 şəmsi
7. Daneşnameye-cahane-islam, Xurşidbanu Natəvan.

Nüşabə Araslı

*AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu
“Nizamişünaslıq” şöbəsinin müdiri, Filologiya
elmləri doktoru*



FİRDOVSI “ŞAHNAMƏSİ” DİYARBƏKİRLİ ŞƏRİFİ TƏRCÜMƏSİNDƏ

Xülasə

Klassik Şərq poeziyasının ən qüdrətli nümayəndələrindən olan Əbülqasim Firdovsinin ölməz “Şahnamə”si hələ ilkin orta əsrlərdən başlayaraq türk xalqları içərisində geniş yayılaraq, əsrlər boyu türk sənətkarları üçün də zəngin mövzu qaynağı olmuşdur. “Şahnamə” motivləri əsasında rəngarəng xalq ədəbiyyatı nümunələri, maraqlı dastanlar meydana gəlmiş, orta əsr türk şairləri bu mövzularda orijinal poemalar yaratmışlar.

“Şahnamə” türk bədii fikrində ilk növbədə xalq sənətkarları tərəfindən şifahi şəkildə yayılmış, şeir-sənət aşıqlərinin məclislərində, saraylarda təşkil olunan ədəbi yığıncaqlarda oxunmuş, məhəbbətlə dinlənilmişdir. Firdovsi sənətinə olan belə maraq türk ədəbi ictimaiyyətində “Şahnamə” ilə daha yaxından tanış olmaq zərurətini doğuraraq əsərin türk ədəbi dilinə tərcümələrinin yaranması üçün də zəmin hazırlamışdı. XIV əsrdən başlayaraq türk məsnəvi müəllifləri

Firdovsi əsərindən tərcümə yolu ilə bəhrələnmiş, “Şahnamə”nin bir çox əhvalatlarını sərbəst şəkildə türkcəyə çevirərək əsərlərinə daxil etmişlər.

“Şahnamə”, orta əsrlər türk xalqları ədəbiyyatında tam şəkildə tərcümələri içərisində XV əsrdə yaşamış Diyarbəkirli Şərifinin tərcüməsi nisbətən daha qədim olub və daha geniş yayılması ilə seçilir. Bu tərcümə Misirdə Həsən ibn Məhəmməd əl-Hüseyni tərəfindən h.q. 916 (m.1511) -cı ildə nəşr olunmuşdur.

Şərfi bütün əsər boyu Firdovsi şeirinin gözəlliyindən danışır. Böyük şairin sözü göylərə qaldırdığını, ona gözəl, dərin mənə verdiyini, sözləri gövhər kimi işlədərək böyük hünər göstərdiyin bildirir və sultanın bütün bunları türk dilində görməyi arzuladığını söyləyir.

Şərfi Firdovsi əsərini sadə, anlaşıqlı bir dil ilə tərcümə etmiş, məzmunu bacardıqca orijinala yaxın bir tərzdə təqdim etməyə çalışmışdır. Bununla belə digər orta əsr mütərcimləri kimi o da əlavə və əksiltmələrə yol vermiş, hətta tərcümə sənətində yenilik yaradaraq Firdovsi ilə bağlı xalq ədəbiyyatı nümunələrinin mənsur şəkildə türkcəyə çevirərək şairin həyatı, şəxsiyyəti haqqında türk oxucularında daha dolğun təsəvvür yaratmaq istəmişdir.

Şərfi bir saray şairi olaraq başda sultan olmaqla müasirlərinin zövqünü də nəzərə almış, mühitin ədəbi istəklərinə riayət etmişdir. Şair qələmə aldığı mövzunun ənənələrinə uyğun olaraq zamanə şahını bəzi nüfuzlu müasirləri mədh etmiş, tez-tez yaşadığı zamanənin ədəbi-mədəni nailiyyətlərindən söz açmışdır.

HİKMƏT

Açar sözlər: Firdovsi, Şahnamə, Şərif, tərcümə, şer, nəzm, fars, türk.

Giriş

Klassik Şərq poeziyasının ən qüdrətli nümayəndələrindən olan Əbülqasim Firdovsinin (940-1020) ölməz “Şahnamə”si hələ ilkin orta əsrlərdən başlayaraq türk xalqları içərisində geniş yayılaraq, əsrlər boyu türk sənətkarları üçün də tükənməz mövzu qaynağı olmuşdur. “Şahnamə” motivləri əsasında rəngarəng xalq ədəbiyyatı nümunələri, maraqlı dastanlar meydana gəlmiş, orta əsr türk şairləri bu mövzularda orijinal poemalar yaratmışlar.

Firdovsi sənətinə olan belə maraq türk ədəbi ictimaiyyətində “Şahnamə” ilə daha yaxından tanış olmaq zərurətini doğuraraq əsərin türk ədəbi dilinə tərcümələrinin yaranması üçün də zəmin hazırlamışdı. XIV əsrdən başlayaraq türk məsnəvi müəllifləri Firdovsi əsərindən tərcümə yolu ilə bəhrələnmiş “Şahnamə”nin bir çox əhvalatlarını sərbəst şəkildə türkcəyə çevirərək əsərlərinə daxil etmişlər.

“Şahnamə”nin türk xalqları arasında yayılması

“Şahnamə” türk bədii fikrində ilk növbədə xalq sənətkarları tərəfindən şifahi şəkildə yayılmış, şeir-sənət aşiqlərinin məclislərində, saraylarda təşkil olunan ədəbi yığıncaqlarda oxunmuş, məhəbbətlə dinlənilmişdir. Təsadüfi deyildir ki, uzun müddət şirvanşahlar sarayında yaşamış XIV əsr Azərbaycan şairi Arif Ərdəbili “Fərhadnamə” poemasında yazırdı:

نیینی همچو فردوسی سخنگوی

ز بهر پادشاهان جهانجوی

شهان را پادشاهی کردن آموخت

بنور رای کز شهنامه افروخت

گه و بیگاه غیر از شهنامه

مخوان در پیش شهان زمانه

(Arif Ərdəbili, 147)

(Dünyanı tutmaq istəyən padşahlar haqqında Firdovsi kimi söz deyən görməzsən. Fikir nuru ilə parlatdığı “Şahnamə”sində şahlara padşahlıq etməyi öyrətdi. Zəmanə şahlarının yanında yerli-yersiz “Şahnamə”dən savayı heç nə oxuma.)

Onu da qeyd edək ki, Firdovsi poemasının türk dilinə tərcümələrinin yaranmasında Nizami əsərlərinin türk tərcümələrinin də müəyyən rolu olmuşdur. Məlumdur ki, Nizami “Xəmsə” poemalarında Firdovsini tez-tez xatırlamış, “Xosrov və Şirin”, “Yeddi gözəl” və “İskəndrnamə”də sələfini təkrar etməmək üçün “Şahnamə”dəki bəzi əhvalatların üstündən keçdiyini qeyd etmişdir. Misal olaraq, Nizami “Xosrov və Şirin” poemasında Xosrovun Şirindən inciyib Ruma getməsi və Məryəmlə evlənməsindən bəhs etdiyi hissədə Firdovsinin müfəssəl təsvir etdiyi bir çox əhvalatları oxucuya xatırladaraq onlardan söz açmayacağını bildirir və bunun səbəbini də izah edir:

که اهل روم را چون داد پاسخ

حدیث آن عروس و زاد فرخ

جناح آراستن چون پر طاوس

همان لشکر کشیدن با نیاطوس

که من بیدارم از پوینده ای خفت

نگویم چون دگر گوینده ای گفت

کسی نرخ مرا هم بشکند باز

چون من نرخ کسان را بشکنم ساز

(نظامی، ۱۹۶۰، ۲۸۰)

(O gəlinin və bəxtiyar damadın, Rum əhlinə necə cavab verməsini, Niyafusa qarşı qoşun çəkməsini, tovuz quşunun qanadı kimi cinah bəzəməsini demirəm, çünki başqası (bunu) deyib. Mən oyağam, o isə

HİKMƏT

yatmışdır. Əgər mən başqasının nırxını sındıraramsa, mənim də nırxımı bir başqası qırar.)

Göründüyü kimi Nizami bu sətirlərdə “Şahnamə”də müfəssəl əksini tapan əhvalatları sadəcə oxucunun yadına salmaqla kifayətlənir. “Xosrov və Şirin” poemasını türk dillərinə çevirən Qütb, Fəxri, Şeyxi və başqa şairlər isə mövzunun ayrılmaz hissələri olan bu əhvalatları Firdovsi əsərindən bəhrələnməklə öz tərcümələrinə daxil etmişlər. Belə sərbəst tərcümələrə XIV əsr türk divan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi Əhmədinin “İskəndərnəmə” əsərində də rast gəlirik. Əhmədi öz “İskəndərnəmə”sində bir çox hadisələri Firdovsi əsərinə uyğun təsvir etmiş və “Şahnamə”dən təsirlənərək əsərinə şahların həyatı və hökmdarlıq tarixindən bəhs edən Ərəstu və Xızrın dililə söylənilən ayrıca bölmə əlavə etmişdir. “Şahnamə” təsiri Nizami poemalarının orta əsrlərdə edilmiş tərcümələrində də özünü göstərir.

“Şahnamə” orta əsrlər türk xalqları ədəbiyyatlarında tam şəkildə də tərcümə edilərək yayılmışdır. Mənbələrdə Firdovsi poemasının XVI əsrdə Fəthulla Arif (v. 1561), XVII əsrdə Ərzurumlu İbrahim (v. 1650), XVIII əsrdə özbək şairi Xamuşi (v. 1780) və Mirəhməd Buxari tərəfindən tərcümə olunduğu göstərilir. Firdovsi əsəri türk dilinə nəslrlə də tərcümə edilmişdir. XVIII əsrdən başlayaraq “Şahnamə”nin özbəkçə mənsur tərcümələri meydana gəlmiş, 1750-1751-ci illərdə Məhəmməd Sadir Yarkəndi “Şahnamə”dən ayrı-ayrı parçaları özbək dilinə tərcümə etmişdir.

“Şahnamə”nin Diyarbəkirlı Şərifı tərəfindən tərcüməsi

“Şahnamə”nin türkçə tərcümələri içərisində XV əsrdə yaşamış Diyarbəkirlı Şərifinin tərcüməsi nisbətən daha qədim olub və daha geniş yayılması ilə seçilir. Bu tərcümə Misirdə Həsən ibn Məhəmməd əl-Hüseyni tərəfindən h.q. 916 (m.1511) -cı ildə nəşr olunmuşdur.

Şərifı və onun tərcüməsi haqqında XIX əsrdə Çarlz Rio Kataloqunda məlumat verilmişdir. Şərifı “Şahnamə”sindən E.J. Gibbin “Osmanlı poeziyası tarixi”ində, Bursalı Məhəmməd Tahirin “Osmanlı müəllifləri” əsərində, Fəhri Ədhəm Karatayın “Topqapı Sarayı Muzeyi Kitabxanası Türkçə əlyazmalar Kataloqu”nda da bəhs olunur. Şərifı tərcüməsini elm aləminə tanıdan görkəmli türkoloq A. Zayançkovski bir neçə maraqlı məqalədən sonra 1965-ci ildə Varşavada əsərin mətnini əlyazmasının foto-faksimilesi ilə birlikdə nəşr etmişdir.

Şərifinin tərcüməsi dövrümüə tam şəkildə gəlib çatmamışdır. Ancaq əldə olan mətn və nəşrin müqəddiməsindən Şərifinin Diyarbəkirdən olub, sonradan Misirə köçdüğü, Sultan Qurinin yaxın adamı kimi tanındığı göstərilir. Zəmanə şahının mədhinə öz tərcüməsində geniş yer verən mütərcim Həzrəti-Rəsulun hicrətindən 900 il keçmiş Misirdə hakimiyyət sürən bir sülalədən söz açır. Sultan Qurinin babası Qayıtbayı anır, onun ölümündən sonra taxta sahib olan oğlanlarının Qayıtbayın varisi Məlik Nasir Sultan Məhəmmədi ondan sonra hakimiyyətə keçən Canpoladı və Məlik Adili mədh edir.

Şərifı tərcüməsində əsas məzmunla yanaşı dövrün ədəbi-mədəni mənzərəsi də aydın əksini tapır. Quri sultanlığında ədəbiyyata, söz sənətinə böyük maraq, məhəbbət olduğu anlaşılır. Şairin qeydlərindən aydın olur ki, Şərifı “Şahnamə”ni sultanın tapşırığı və saray əyanlarını

HİKMƏT

israrlı xahişi ilə türk dilinə çevirmişdir. Xəzinəsində Firdovsi “Şahnamə”si olduğunu bilən sultan saray məclislərinin birində şairə onu oxumağı əmr edir.

Şərif bütən əsər boyu Firdovsi şeirinin gözəlliyindən danışır. Böyük şairin sözü göylərə qaldırdığını, ona gözəl, dərin mənə verdiyini, sözləri gövhər kimi işlədərək böyük hünər göstərdiyin bildirir və sultan bütün bunları türk dilində görməyi arzuladığını söyləyir. Sultanın arzusu ilə işə başlayan şair “Şahnamə” tərcüməsinin çətinliyindən söz açır, sultan qarşısında ustad sənətkarın sözlərini şahanə tərzdə çevirməkdə aciz olduğunu etiraf edir. Sultan isə əsərin şahanə sözlərlə tərcüməsinin mümkünsüzlüyünü nəzərə alaraq onun dərin mənasını dərvişanə tərzdə türk dilində onlara çatdırmağı təklif edir:

Sözün olmazsa məsnu’ü müxəyyəl,
Degil anı ki, fikrin irgürür əl.
Deməriz kim sözün şahanə söylə,
Bu türki dili dərvişanə söylə...

(Şərif, 1999, 52)

Şərif sultanın göstərişinə əməl edərək “Şahnamə”ni sadə və hamının başa düşəcəyi bir tərzdə həzəc bəhrində tərcümə edir. O, 10 il tərcümənin üzərində çalışaraq əsəri 2 mart 1511-ci ildə bitirir.

Əsər sultanın tərifı və minacatla başlanır. “Şahnamə”nin süjet xəttini olduğu kimi saxlamağa çalışan mütərcim Peyğəmbərin nəti və meracına xüsusi fəsillər həsr edir. Xəlifələrin mədhindən sonra zəmanə şahının tərifı və kitabın yazılma səbəbinə həsr olunmuş fəsillər gəlir.

Əsərin məzmunu Firdovsi “Şahnamə”sindən tərcümə yolu ilə nəql olunur. Əsərin süjet xətti bəzi istisnalarla olduğu kimi verilir. İlk fəsil

اول کسی که پادشاهی کرد در دنیا کیومرث بود

(Dünyada ilk padşahlıq edən kəs Kəyumərs idi) adlanır. Kəyumərsdən sonra Huşəngin, Siyamək, Təhmurəs, Cəmşid və Zöhhakın padşahlığı fəsilləri tərcümə olunur.

Əvvəldə də qeyd olunduğu kimi Şərifli tərcüməsinin əlyazmasında bir çox səhifələr düşdüyündən tərcümə ilə orijinalı tutuşdurmaq mümkün deyil. Əldə olan mətndən çıxış edərək Şərifinin Firdovsi əsərini fəsil-fəsil çevirməyə, əsərin quruluşunu və süjet xəttini saxlamaqla çalışdığını deyə bilərik. Bununla belə, Şərifli də orta əsrlər türk tərcümə prinsipinə sadıq qalaraq əsərin başlanğıcında həmdü-səna və ithaflara, əsərin yazılma səbəblərini açıqlayan və başqa tərcümə olunmayan fəsillərə, əlavə və ixtisarlara yol verir.

Şərifli öz tərcüməsini 10 hissəyə (cüzə) ayırır və hər hissəni məclis adlandırır. Məclis və fəsillərin çoxu mütərcimin özünün giriş beytləri ilə başlanır. Mütərcim əlavələri, şairin baş verən hadisələrə münasibət bildirdiyi, zamanəsindən danışdığı hissələrdə də özünü göstərir.

Şərifinin tərcüməsində orijinaldan kənar aforizm səciyyəli misralar çoxdur. Şair yeri düşdükcə təvazökarlığı tərifləyir, oxucunu təkəbbürdən çəkəndirməyə, qəflətdən oyatmağa çalışır, onu özünü dərk etməyə, həyata ayıq gözlə baxmağa çağırır. Tərcümədə tez-tez qarşılaşdığımız belə nəsihətamiz haşiyə beytləri əsərin məzmunu ilə də bağlı olub Firdovsi əsərinin daha aydın anlaşılması məqsədilə mətnə əlavə olunur.

HİKMƏT

Şərifî tərcüməsinin özünəməxsus cəhətlərindən biri də onun türk oxucularını Firdovsi yaradıcılığı ilə daha yaxından tanış etmək cəhdlərində özünü göstərir. Mütərcim tərcümənin sonuna yaxın yarı nəzm, yarı nəsr ilə “Hekayəti-şah Mahmud” adlanan yeni fəsildə Firdovsinin saraya gəlməsi, Sultan Mahmudun tapşırığı ilə “Şahnamə”ni yazmağa başlaması, sonradan şahla şair arasında narazılıq baş verməsi ilə bağlı rəvayətləri də türk dilində təkrar edərək Sultan Mahmudun söz sənətini, şeiri çox sevdiyini bildirir. Sultan Mahmudun sarayında kamal əhli olan insanların, şairlərin toplandığını, sultanın onlara şahların tarixini yaza biləcək bilikli, hünərli bir şair tapmalarını tapşırıldığını bildirir. Şaray şairləri sultanın buyruğuna əməl edərək gecə-gündüz axtararaq belə bir adamın sorağında gəzirlər:

Gəzə-gəzə çox istərlər, ararlar,
Bulamazlar yuruyurlər, ararlar.
İrərlər anda bir zibə məkana,
Kənari-gulsitan abi-rəvana.

(Şərifî, 1999, 244)

Fəslin sonrakı bölümü nəsr ilə yazılmışdır. Mütərcim bu mənsur parçanı belə başlayır: *“İştə bu şairlərin halı bunda bir minval üzrə ki, zikr olundu biz dəxi bu hekayətin Firdovsinin nəsr ilə əda edəlim, netəkim bəzi “Şahnamə”lərin şərhində bu hekayəti əcəm dilində nəsr ilə yazmışlar biz dəxi ol tərtib üzərinə türkiyə döndərib bəyan eyləruz və hər nə kim anda gördük onu söyləruz.”* (Şərifî, 1999, 244)

Şərifî Firdovsinin Qəznəyə gəlib bir bağda şairlərin məclisinə təsadüf etməsini, saray şairlərinin məliküşşüərası Ünsüri, Fərruxi və Əscədi ilə görüşməsi, onlarla şeirləşib uğur qazanması, bu şairlər

vasitəsilə saraya yol tapması, Sultan Mahmudun ona “Şahnamə” yazmağı sifariş edib hər beyt üçün bir qızıl vəd etməsini rəvayətlərə uyğun tərzdə tərcümə edir. Şərif Firdovsinin sarayda böyük nüfuz qazandığını, saray adamlarının ona həsəd apardıqlarını, baş vəzir Meyməndinin və Süheyl Yəmanın onun qatı düşməninə çevrildiyini bildirir.

Fəslin “Həsən Meyməndinin Firdovsinin mükafatının verilməsinə mane olması” bölməsində baş vəzirin Sultan Mahmudu Firdovsiyə 60 min qızıl pul verməkdən çəkindirib, 60 min gümüş pul ilə əvəz etməsi yazılır:

“...Bu Firdovsi bir parça sevdayi-məzac kişiydi. Ol dəm sevda başına çıxdı həm qayət mudemmagidi fəlakə kələk deməzdi, kimsədən qorxub qüssə yeməzdi və sevda qələbəsidən Sultan Mahmudun pərva eyləmədi və malı gətirən kişidən sordu ki, bu nə qədərdir və neyçündür. Cəvab verdi kim bu “Şahnamə” üçün padişahın ənamıdır, altmış bin dirhəm gümüşdür.” (Zajaczkowski, 1965, 250)

Şərifinin nəslə yazdığı bu əlavə Mahmudun Hindistana səfərində təsadüfən Firdovsinin bir beytini eşidib şairi incitdiyi üçün peşiman olması və 60 min qızıl pulu dəvələrə yükləyib Firdovsiyə göndərməsi, pul ilə yüklənən karvanın şəhərin darvazasından içəri daxil olarkən Firdovsinin cənazəsinin o biri darvazadan çıxarılması rəvayətdə olduğu kimi nəql olunur. Şərif qızılların Sultan Mahmudun göstərişi ilə şairin qardaşı və ailə üzvlərinə verilib Firdovsinin qəbri üzərində bir qübbə tikdirilməsi üçün xərcləndiyini qeyd edir.

Şərif mətnə əlavə etdiyi mənsur parçada Firdovsi ilə bağlı xalq içərisində dolaşan bir çox rəvayətləri: Firdovsinin sultanı həcv etməsi,

HİKMƏT

Sultan Mahmudun filləri, Mahmudla Mazandaran şahı və xəlifə münasibətləri, sünni məzhəbli baş vəzir Meyməndinin şairlə düşmənçiliyi, Mahmudun sonrakı peşmançılığının səbəbi və başqa orijinaldan kənar rəvayət və xalq ədəbiyyatı nümunələrini əhatə edir.

Göründüyü kimi, Şərif Mahmudla Firdovsi əhvalatını tərcümə etməklə kifayətlənmir, oxucunu da diqqətli olmağa, bu hadisələrdən ibrət almağa çağırır. Onu da qeyd edək ki, Şərifinin bu tarixi əhvalata belə geniş yer verməsi səbəbsiz deyildi. Orta əsrlərdə bu əhvalat Şərq ədəbiyyatında xüsusilə epik şeirdə ibrətamiz bir rəvayət kimi çox geniş yayılmışdı. Sultan Mahmudun Firdovsiyə etdiyi haqsızlıq zaman keçdikcə “Şahnamə”nin ayrılmaz hissəsinə çevrilmişdir. Orta əsr Şərq bədii fikrində, xüsusilə epik poeziyada Sultan Mahmud və Firdovsi münasibətləri, “şah və sənətkar” problemi ilə bağlı ibrətamiz hadisə kimi tez-tez xatırlanmışdır. Nizami öz poemalarında bu əhvalata dəfələrlə müraciət etmiş, onu sənət və sənətkara ehtiram simvolu kimi mənalandırmışdır. Məsələn, “Yeddi gözəl” əsərində Nizami kitabın yazılmasının səbəblərindən bəhs edən bölümü Sultan Mahmudun şairə qarşı haqsız rəftarını anaraq, sultanın xəsisliyi və Firdovsi səxavətinə işarə edərək yazırdı:

نسبت عقربی است با قوسی بخل محمود و بزل فردوسی
(خمسه ی نظامی، ۱۳۸۰، ۶۹۲)

“Mahmudun xəsisliyi və Firdovsi bəxşişi

Əqrəb bürcünün Qövs bürcünə münasibəti kimidir.”

Gördüyümüz kimi şair Sultan Mahmudla Firdovsi münasibətlərinə toxunaraq bunu bir-birilə yola getməyən Əqrəb və Qövs bürclərinin münasibətlərinə bənzədir.

Bu da məlumdur ki, təkcə Nizami deyil, orta əsr epik şeir müəllifləri əsər üzərində çəkdikləri zəhmətin layiqincə qiymətləndirilməməsindən söz açarkən də Sultan Mahmudun Firdovsiyə göstərdiyi haqsızlığı yada salır, sanki bununla şahları bu hadisədən ibrət almağa çağırırlar. XIV əsrdə Şirvanşahlar sarayında yaşamış Arif Ərdəbili də öz məmduhuna etdiyi müraciətdə ustad sənətkar Firdovsini anır:

نیم فردوسی طوسی که از شاه توقع تاج زرین دارم و گاه
چو او شاهنشاه اهل هنر بود چو شاهان در خور تاج و کمر بود
به همت کان چو طوبا سروری داشت که از فردوس اعلا برتری داشت
(Arif Ərdəbili, 130)

*“Firdovsi Tusi deyiləm ki, şahdan qızıl tac, cah-cəlal təmənnə edim.
O, hünər əhlinin şahənşahı olduğundan şahlar kimi taca və kəməərə
layiq idi. Himmətdə Tuba kimi sərvərlik edirdi, uca behiştədən belə
yüksək idi.”*

Aydındır ki, Arif Ərdəbili Firdovsi-Sultan Mahmud münasibətlərinə toxunarkən Firdovsinin Sultan Mahmuda yazdığı həcvdəki:

اگر شاه را شاه بودی پدر بسر بر نهادی مرا تاج سر
(Arif Ərdəbili, 130)

HİKMƏT

“Əgər şahın atası şah olsaydı, mənim başıma qızıl tac qoyardı” – beytinə işarə edir. Arif Firdovsiyə haqq qazandırır, Mahmudun şairə qarşı ədalətsiz rəftarına etiraz edir.

Beləliklə, Şərfi xalq içərisində Firdovsiyə rəğbət ruhunda yaranan rəvayətləri öz dövrünün və ədəbi mühitin zövqünə uyğunlaşdırılmış şəkildə vermiş. Firdovsiyə edilən haqsızlıqlarda baş vəzir Meyməndini günahlandırmaqla Sultan Mahmudu bu əbədi ittihamdan azad etməyə çalışmışdır. Onu şeiri, sənəti dərk edən, yüksək dəyərləndirən nəcib insan, ədalətli hökmdar kimi təsvir etmişdir.

Tərcümədə mətnə əlavə edilmiş bu mənsur hissədə Şərifinin Sultan Mahmuda olan rəğbəti oxucunun diqqətindən yayınmır. Mütərcim Firdovsinin bu həcvi Sultan Mahmuda çatdırmaq üçün onu Xas Ayaza verdiyini yazır. (1, 251)

Bu mənsur hissə həm də XV-XVI əsr türk nəsrinin bir nümunəsi kimi də böyük maraq doğurur. Mütərcim bu nəsr hissəni sərbəsr şəkildə türk dilinə çevirmiş, canlı danışiq dilindən alınan ifadələrə səc və daxili qafiyələrdən yerli-yerində faydalanmışdır. Bütün bunlar mütərcimin istedadlı şair olmaqla yanaşı, bir nasir kimi də məharətli qələm sahibi olduğunu göstərir.

“Şahnamə” tərcüməsinin son hissəsində şair yenə də öz dövrünə qayıdır, “Həsbi-hali-qail” fəslində özü haqqında məlumat verir, öz vəziyyətindən söz açır, əsərin tərcüməsinin çətinliyini bir daha vurğulayaraq böyük zəhmət çəkdiyini bildirir və son nəticədə bu çətin işin öhdəsindən uğurla gəldiyini, əsərin sultan tərəfindən bəyənildiyini və ürfan əhlinin bu tərcüməni hünər hesab etdiyini razılıqla qeyd edir.

Əsər Firdovsi “Şahnamə”sinin tərcüməsinə həsr olunsa da şair tərcümə olunmadan yazılan fəsillərə o sıradan zamanə şahının mədhinə geniş yer verir. Yeri düşdükcə dövrünün ictimai-siyasi məsələlərindən danışır, hakimiyyət uğrunda gedən mübarizələri xatırlayır, xalqın ağır vəziyyəti, ölkədə müvəqqəti hökm sürən hərc-mərclikdən söz açır, Sultan Qansu əl-Qavrinin ədalətini tərifləyərək onun Misirdə və Şamda əmin-amanlıq yaratdığını söyləyir.

Əsərin son bölməsində şahın sarayının, buradakı möhtəşəm tikililərin müfəssəl təsviri ilə qarşılaşırıq. Şair memarlıq abidələrini, incəsənət nümunələrini tərifləyir, Dubeyşa adlı cənnəti andıran binanın, göylərə ucalan, özünün naxışları ilə gözoxşayan Beysəriyyənin və Ləvamud adlı qalanın vəsfinə xüsusi fəsillər həsr edir. Böyüyün də, kiçiyin də ibadət xanası olan bu məscidi istər qəriblərin, istərsə də yerli əhəlinin müqəddəs məbədi, hacət əhlinin Kəbəsi, abid və zahidlərin məskəni olduğunu bildirir. Müəllif məzmunundan kənar olan belə təsvirlərin öz müfəssəlliyi və bədii təqdimi ilə diqqəti cəld edir, tərcüməyə müasirlik ruhu aşılayır.

NƏTİCƏ

Böyük fars şairi Əbülqasım Firdovsi Tusinin (940-1020) əfsanəvi İran hökmdarlarına və pəhləvanlarına həsr olunmuş məşhur “Şahnamə” poeması Şərq poeziyasının nadir incilərindəndir. Müəllifinə böyük şöhrət qazandıran bu əsər epik qəhrəmanlıq dastanı nümunəsi kimi son minillikdə daim dünya xalqlarının maraq dairəsində olmuş, müxtəlif dillərə tərcümə edilmişdir.

HİKMƏT

Əsər türkdilli xalqlar arasında da geniş yayılmış, müxtəlif şairlər ondan bəhrələnərək “Şahnamə” yazmış və ya Firdovsinin poemasını tərcümə etmişlər. “Şahnamə”ni türk dilinə çevirən şairlərdən biri də XVI əsrdə Quri hökmdarı Sultan Qansu əl-Qavrinin saray şairi Diyarbəkirli Şərif (1511) olmuşdur. O, Firdovsi əsərini sadə, anlaşıqlı bir dil ilə tərcümə etmiş, məzmunu bacardıqca orijinala yaxın bir tərzdə təqdim etməyə çalışmışdır. Bununla belə digər orta əsr mütərcimləri kimi o da əlavə və əksiltmələrə yol vermiş, hətta tərcümə sənətində yenilik yaradaraq Firdovsi ilə bağlı xalq ədəbiyyatı nümunələrini nəslə tərcümə edərək şairin həyatı, şəxsiyyəti haqqında türk oxucularında daha dolğun təsəvvür yaratmaq istəmişdir.

Şərif bir saray şairi olaraq başda sultan olmaqla müasirlərinin zövqünü də nəzərə almış, mühitin ədəbi istəklərinə riayət etmişdir. Şair qələmə aldığı mövzunun ənənələrinə uyğun olaraq zamanə şahını bəzi nüfuzlu müasirləri mədh etmiş, tez-tez yaşadığı zamanənin ədəbi-mədəni nailiyyətlərindən söz açmışdır.

Bütün bunlar Firdovsi sənətinə olan böyük marağı əks etdirən bu tərcüməni həm də yarandığı dövrün məhsulu olub türk əhvali-ruhiyyəsini özündə saxladığını, dövrün ictimai-mədəni və ədəbi durumu haqqında da aydın təsəvvür yaratdığını göstərir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Arif Ərdəbili. Fərhadnamə. Türkiyə Ayasofya kitabxanasında saxlanılan 3335 №-li əlyazmanın fotosurəti.
2. Diyarbakırlı Şerifi. Şehname (Firdevsi'nin Şehname eseri'nin çevirisi). 4 cilt takım. Hazırlayan: Zühal Kültural, Latif Beyreli. İstanbul, Türk Dil Kurumu- TDK Yayınları. 1999.
3. لو آلكساندرویچ: نظامی گنجوی. خسرو و شیرین. ترتیب دهنده متن انتقادی علمی ختاقوروف
4. خمسهی نظامی الیاس بن یوسف نظامی گنجوی. زیر نظر ا. برتلس. تهران، ققنوس. ۱۳۸۰.
5. Zajaczkowski, Ananiasz. Turechka wersja Shah-name Z Egiptu mameluckiego. Warszawa, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe. 1965.

Şahin Fazil

AMEA A. Bakıxanov adına Tarix İnstitutu, “Tarixin nəzəriyyəsi, tarixşünaslıq və mənbəşünaslıq” şöbəsinin müdiri, Prof. Dr.



İKİ PƏRİXAN XANIM

XVI əsrdə Səfəvilər dövləti bərqərar olmuş, I Şah İsmayıldan başlayıb, I Şah Abbasın hakimiyyətinin əvvəllərinə qədər onlarla şəxsiyyət tarix səhnəsində mühüm fəaliyyət göstərmişdir. Elə şəxslərdən bəhs edən olduqca qiymətli qaynaqlar, o cümlədən İbrahim Əmini, Xandəmir, Mir Yəhya Qəzvini, Həsən bəy Rumlu, Əbdü bəy Şirazi, Xurşah ibn Qubad əl-Hüseyni, Budaq Qəzvini, Qazi Əhməd Qumi, Mahmud ibn Hidayyətullah Nətənzi, Şərəf xan Bidlisi, İsgəndər bəy Münşi, habelə Avropalı müəlliflər Vinçenso d'Alessandri, Giovanni Tommazo Minadoi, Antoni Cenkinson, Tomas Olkan, Riçard Conson, Artur Edvards, Ceffri Deket, Xristofor Berroi tərəfindən yazılan tarixi mənbə xüsusiyyətlərini əks etdirən və bizə miras qalan çoxsaylı yazılar son dərəcə əhəmiyyətlidir. Həmin əsərlərin bəzilərinə Səfəvilər dövlətinin siyasi tarixi ilə bağlı iki tarixi şəxsiyyət-birinci və ikinci (I və II) Pərixan xanımlar haqqında olduqca maraqlı məlumatlar diqqəti cəlb edir. Tərəfimizdən o xanımların ikincisi – II Pərixan xanım haqqında 20 səhifədən ibarət xüsusi məqalə yazılmış və AMEA Tarix İnstitutunun “Elmi əsərləri”nin müvafiq cildində dərc olunmuşdur. (Ş.F.Fərzəliyev. 2007. 25-45) Qeyd edilməlidir ki, yazıçılardan Elçin

Hüseynbəyli və Mustafa Çəmənli mənim məqaləmdən bəhrələnərək iki tarixi-bədii əsər yazmışlar. Bakıda 2008-ci ildə çap olunmuş “Şah Abbas” adlı romanında E.Hüseynbəylinin kitabının rektoru Dürdanə Hüseynovanın belə qeydi vardır: Müəllif (yəni Elçin Hüseynbəli—Ş.F.) tarixi matreialların toplanmasına kömək etmiş alimlərimizdən və Şahin Fazil Fərzəlibəylinin adını çəkməyi özünə şərəf sayır. (Elçin Hüseynbəyli, 2008, 367)

Beləliklə, I Şah İsmayılın qızları. Beş qız övladları. Sözüümüzü birincidən deməyə başlayaq:

I Pərixan xanım! I Şah İsmayılın ikinci qızı I Pərixan xanım. Tarixi-elmi ədəbiyyatda şahın 5 qızı olduğu göstərilir: Xanış, Pərixan, Məhinbanu, Firəngiz və Zeynəb. Lakin bir məlumatda onun Xeyransa bəyim adında ilk övladı olduğu da bildirilir.

I Pərixan xanım, həmçinin Xeyransanın təvəllüdü haqqında məlumat yoxdur, Pərixanın vəfatı isə 1543-cü ildə olmuşdur. Tarixçi Əbdü bəy Şirazi yazır: “Təbrizdə taun baş verdi. Ali ordu Dəzcəruda gəldi. Bu vaxt nəvvabi-kamyabın (Şah Təhmasibin) bacısı Pərixan xanımı Şəkinin [hakimi] Həsən Sultanın oğlu Dərviş Məhəmməd xana [ərə] verdilər” (Xacə Zeynalabidin Əli Əbdü bəy Şirazi. 1996, 85.)

Qeyd olunmalıdır ki, onun həyatı macəralı keçmişdir. I Pərixanın birinci əri Şirvanşah II Xəlilullah, ikinci əri isə Şəki hakimi Dərviş Məhəmməd xan idi. O, Xəlilullah (1535) öldükdən sonra da Şamaxıda yaşamış, iki ildən sonra orada baş verən və özünü Şirvan taxtının varisi Sultan Məhəmməd (bəzi məlumatda Məhəmməd Əmin) adlandıran bir qələndərlə gizli əlaqə yaratmışdı. Tarixçi Budaq Qəzvini yazır ki, II

HİKMƏT

Xəlilullahın vəfatından sonra “bir nəfər qələndər peyda oldu və dedi ki, mən Məhəmməd Əminəm, Cam yaxınlığında özbəklərin əlinə keçmiş və qələndər qiyafəsində xilas olmuşam.” Bu müəllifin qeydinə görə o, II Xəlilullahın qardaşı idi, xalq ona qoşuldu və taxta çıxardı. Şirvanda baş verən hərəc-mərclik buradakı işlərə qarışmaq üçün bəhanə axtaran I Şah Təhmasibin xeyrinə idi.

İ.P.Petruşevskinin qeyd etdiyi kimi II Xəlilullahın dul qalmış qadını Pərixan xanım qardaşı olan şahın gizli təlimatları ilə hərəkət edərək qələndərlə gizli əlaqəyə girdi və onun Şirvan taxtına olan iddialarını müdafiə etdi. Şahın bacısının qələndərlə yaxınlaşmasına işarə edən Budaq Qəzvininin məlumatına görə, qələndəri hətta Pərixan xanımla evləndirmək istəmişdilər, lakin şah buna razı olmamışdı. Bundan sonra “qələndərin işi çətinləşmiş, o öldürülmüş, Şirvanda hakimiyyət isə şahın bacısının əlinə keçmişdi. Qələndərə divan tutulduqdan sonra Pərixan xanım Təbrizə gələrək qardaşını xəbərdar etdi ki, Şirvanda “pozğunluq və çaşqınlıq hökm sürür və oranı istila etməyin vaxtı çatmışdır”. Bacısının məsləhətini qəbul edən Şah Təhmasib elə də etdi, tezliklə Şirvanşahlar dövlətinin varlığına son qoyuldu və ora Səfəvilər dövlətinin tərkibinə qatıldı. (O.Ə.Əfəndiyev. 2016, 64-66; Aşurbəyli. 2006, 240-241; Сборник статей по истории Азербайджана, 1949, 265-266; Şüküfə Məmmədova. 75-77; Azərbaycan tarixi, 1999, 198-199)

İ.P.Petruşevski yenə qeyd edir ki, qələndərin üsyanı və həmin üsyanda I Pərixan xanımın fəaliyyəti ilə bağlı olduqca qısa məlumatı Həsən Rumlu və olduqca geniş məlumatı İsgəndər Münşi vermişdir.(İ.P.Petruşevski. 65) Biz adları çəkilən hər iki məlumatı oxuculara təqdim etməyi münasib bildik, çünki həmin müəlliflər

dövrün ən məşhur və məlumatları daha düzgün olan salnaməçilər olmuşlar ki, onların hər iki qiymətli qaynağı bizim tərəfimizdən fars dilindən dilimizə tərcümə olunmuşdur.

Həsən bəy Rumlu yazır: “O həzrətin (Şah Təhmasibin) qadın övladları beş nəfərdir: Birincisi Xanış xanım, *ikincisi xilafət sədəfləri və vəlayət ulduzlarından [biri olan] Pərixan xanım*, üçüncüsü fələk səhabələrindən [biri] Məhinbanu Sultanım, dördüncüsü Firəngiz, beşincisi Şahzeynəb xanım. O həzrətin körpəlik vaxtı vəfat edən kişi və qadın övladlarının bu kitabda yazılmasının isə faydası yoxdur, elə buna görə də bu kitabın müəllifi onlar haqqında məlumat vermədi”, (Həsən bəy Rumlu. 752)

Göründüyü kimi, bu məşhur salnaməçi I Pərixan haqqında fəqət onun adını çəkməklə kifayətlənmiş, onu “xilafət sədəfləri və vəlayət ulduzlarından biri kimi qiymətləndirilmiş və qələndərin üsyanı haqqında aşağıdakı yığcam məlumatı vermişdir: “Bu il [h.944/m.1537] bir qələndər Şirvanda belə iddia etdi: “Mən Sultan Məhəmməd ibn Şeyxşaham.” O, çoxlu [döyüşçüdən ibarət] ləşkər yığıb Salyanı tutdu, oradan Şamaxıya gəldi. Şahruxun (II Xəlilullahın qardaşı oğlu olan 15 yaşlı Şirvanşah—Ş.F.) müqavimət qüvvəsi olmadığından qaçıb Biqord (Buğurd—Ş.F.) qalasına getdi. Şamaxını ələ keçirən qələndər bir neçə gündən sonra səbəbsiz yerə qayıdış bayrağı qaldırdı. Qələndərin geri qayıtdığını Biqord qalasında eşidən Şahrux onun ardınca yollandı, Salyan yaxınlığında aralarında döyüş oldu.[Çox] vuruşduqdan sonra qələndər məğlub olub aradan çıxdı, [amma] Şahrux ardınca gedərək onu ələ keçirdi. Şeyx Padar (qorçı-başı—Ş.F.) çomaq zərbəsi ilə həmin

HİKMƏT

nifaq əhli olan kəsi ədəm yoluna yolladı. (yəni öldürüldü—Ş.F.)”
(Həsən bəy Rumlu. 834)

İsgəndər bəy Münşi isə Həsən bəy Rumlunun qələndər üsyanı haqqında qeydlərindən bəhrələnərək öz kitabının “Cahan şəhriyarının (yəni Şah Təhmasibin—Ş.F.) iqbali sayəsində Şirvan vilayətinin fəth olunması, o mənfəətli və gözəl məmləkətin ələ keçrilməsinin şərhı” adlanan hissəsində həmin əhvalat təfərrüatla verilsə də, I Pərixandan söz açmır, bu tarixçinin fikrincə “o həzrətin (yəni I Şah İsmayılın—Ş.F.) qızlarının adlarını çəkməyin elə bir faydası yoxdur” yazır və bu Pərixan haqqında bir kəlmə də danışmır. (İsgəndər bəy Münşi Türkman. 89-157)

Tarixçi Əbdi bəy Şirazi isə “Təkmletül-əxbar” əsərində I Pərixan xanım haqqında olduqca yığcam məlumat verərək yazır: “Nəvvabikamyab Şah Təhmasib—Ş.F.) o il (1550-51) Aran Qarabağında qışladı... sonra Kür çayından keçib Şəkini işğal etdilər. Səfəvi dövləti sayəsində gündən-günə artaraq tam iqtidar tapan və Dərviş Məhəmməd xan ləqəbi olan, bir vaxtlar nəvvabikamyabın bacısı [Pərixan] xanımın əri olmuş və həmin şahzadə xanımın ölümü ilə dövləti aradan getmiş Şəki [hakimi] Dərviş Məhəmməd xan ibn Həsən Sultandan dəfələrlə müxalifət nişanələri zahir olmuşdu. [Dərviş Məhəmməd xan] Elbrus dağının təpəsində tikilmiş Gələsən-Görəsən qalasından qaçdıqdan sonra Çərəndab Sultan Şamlının mülazirmi (xidmətçisi—Ş.F.)... Kosa Pirqulu Şamlı [onu] tutub öldürdü, başını dünyanın pənahı [Şah Təhmasibin] dərgahına gətirib, hörmət qazandı”. (Əbdi bəy Şirazi.99.)

Tarixçinin bu məlumatından bilinir ki, *I Pərixan xanım gənc yaşında, hələ Şəkiddə olarkən vəfat etmişdir*. ədqiqaətçi—tərcüməçi

Əbülfəz Rəhimov “Təkmilətül-əxbar”ın müqəddimə hissəsində verdiyi “Xacə Zeynalabidin Əli Əbdi bəy və onun” Təkmilətül-əxbar” adlı ümümtarix əsəri” adlı məqaləsində bu məsələyə aydınlıq gətirərək yazır: “I Şah İsmayılın qızı Pərixan xanımın əri Şirvanşah II Xəlilullah (1524-1535) öldükdən sonra o, Şirvandan Təbrizə qardaşı Şah Təhmasibin yanına gəlmiş, 1539-cu ildə Şəki hakimi Dərviş Məhəmməd xana ərə verilmişdir. Pərixan xanım 1543-cü ildə vəfat etdikdən sonra Şah Təhmasib Çərkəz Şamaxlın bacısı Sultanağa xanımdan anadan olmuş qızına (II Pərixan xanıma—Ş.F.) öz bacısının adını qoymuşdur” (Əbdi bəy Şirazi. 14.)

I Pərixan xanım barədə bu qədər. I Şah Təhmasibin qızı haqqında bir qədər geniş məlumatı təqdim edirik:

II Pərixan xanım atasının ikinci qız övladı idi. İkinci Səfəvi hökmdarı olmuş Şah Təhmasibin 8 qızı haqqında İsgəndər bəy Münşinin məlumatı olduqca maraqlıdır. Bu şah 64 illik həyatı boyu bir neçə dəfə rəsmən evlənmiş, onlarla övlad, yüzlərlə kənz sahibi olmuş, sarayında hərəmxana saxlamışdır. “Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi” kitabında yazılmışdır. “O kamyab həzrət dünyadan köçərkən onun sağ qalan möhtərəm Səfəvinejad şahzadələri, doğma fərzəndləri, fərzəndlərinin uşaqları və qardaşı oğlanlarının sayı 35 nəfər idi, onların 23-ü oğlan, 12-si qız idi. O cümlədən onun sağlığında... dünyanı tərk edən 22 doğma övladı, nəvələri haqqında bəhs açmağın heç bir lüzumu yoxdur”. (İsgəndər bəy Münşi. 260) Amma, müəllif şahın 9 oğlan övladı və 8 qızı barədə ayrı-ayrılıqda məlumat verir. Məqsədimiz bu məqalədə oğlan övladları deyil, qız övladları—xüsusən *Pərixan xanım*

HİKMƏT

haqqında bəhs etmək olduğundan onların adlarını bir-bir sadalayırıq. Münşi yazır:

“Birinci Gövhər Sultan bəyimdir ki, o, mərhum Bəhram Mirzənin (I Şah İsmayılın oğlu, I Şah Təhmasibin bacısı—Ş.F.) Mirzənin arvadı idi. Mirzənin [II Şah İsmayıl tərəfindən] öldürülməsindən sonra bir neçə gün ah-nalə və qəm-qüssə etdi, natəvanlıq yatağına düşdü, axırda axirət dünyasına yollandı. Bircə qızdan başqa övladı yox idi.” (İsgəndər bəy Münşi. 260)

II Pərixan xanım yuxarıda yazıldığı kimi h.965-ci ildə (m.1558) Şah Təhmasibin qardaşı Bəhram Mirzənin oğlu Bədiüzzaman Mirzəyə nişanlamışdı. Amma bu qızın, təəssüf ki, evlilik həyatı baş tutmamış və 30 illik ömrünü ər həsrəti ilə yaşamışdır. Belə ki, Şah Təhmasib qızının nişanından sonra onun nişanlısını İranın Sistan vilayətinə hakim təyin etmişdi. Sistan hakimi Məlik Mahmud I Şah İsmayıl dövründə səfəvi sarayına gələrək şahə öz itaətini bildirmiş və Sistanın hakimi vəzifəsini özündə saxlamışdı. Lakin Şah Təhmasib qızılbaş əmiri Əhməd Sultanı ona vəkil təyin etdiyi üçün müstəqil hakim olan Məlik Mahmud şahdan inciyərək Hindistana getmiş, lakin 5 ildən sonra peşman olaraq geri qayıtmış və şah tərəfindən ehtiramla qarşılanmışdı, amma buna baxmayaraq, Şah Təhmasib Sistan hakimliyini ona yox, Bədiüzzaman Mirzəyə verdi, üstəlik də “*ən əziz*” qızı Pərixan xanımı ona nişanladı. Bədiüzzamanın 20 illik Sistan hakimliyi dövründə (h.965-985/m. 1558-1578) Şah Pərixanı oraya göndərmədi, ömrünün sonuna qədər qızını sarayda, öz yanında saxladı ki, *bunun səbəbi, hələ də elm aləminə məlum deyil*. Beləliklə, Pərixan evlilikdən uzaq həyatının hicranlı illərini bir-bir geridə qoydu, şah atasının yanında qaldı, onun

“müşaviri” oldu, atasının vəfatından sonra (1576) qardaşları Heydər Mirzə (bir günlük şah) və İsmayıl Mirzəni müdafiə edənlərin birincisi kimi siyasi fəaliyyətə başladı (Mənuçöhr Parsadust. 382) ki, bu haqda sonra bəhs edəcəyik.

Şah Təhmasib səhhət baxımından sağlam adamdı və olduqca dindar bir adam kimi nə vaxtsa öləcəyi barədə heç düşünmürdü də. Elə buna görə də, 9 oğlu olmasına baxmayaraq özünə hələ vəliəhd təyin etməmişdi. Mənbələrin məlumatına görə şah h. 967 (m. 1560) və h.982 (m.1574)-ci illərdə qızdırma xəstəliyinə “tutuldu”, amma iki-üç aydan sonra “sağalıb” arxayınlıqla öz şah işini davam etdirməyə başladı, hərçənd ki, bəzi tarixçilər ona üz vermiş “xəstəliyin” bəhanə olduğunu və şahzadələrdən hansının onun taxt-tacına göz dikəcəyini bilməkdən ötrü qurğu qurduğunu yazırlar. Onun “bimar olduğu” vaxtlarda qızılbaş başçıları iki dəstəyə bölündülər. Dəstənin biri Qəhqəhə qalasında saxlanılan İsmayıl Mirzənin, ikincisi isə Heydər Mirzənin tərəfdarı kimi çıxış etdilər. İkinci dəstə tərəfdarları hətta Qəhqəhə qalasının hakimi Xəlifə Ənsar Qaracadağıyə namə göndərərək, şahın ağır xəstə olduğunu və Heydər Mirzənin onun canişini olacağını bildirdilər. Bundan xəbər tutan və İsmayıl Mirzənin tərəfdarı olan Pərixan xanım bu barədə atasını dərhal məlumatlandırdı. Oğlu İsmayıl qalada xətər yetrilməməsindən ötrü şah tez etimad bəslədiyi əfşar qurçilərini (şah qvardiyası qorucularını—Ş.F.) qorumasından ötrü Qəhqəyə yolladı. Amma, Şah Təhmasib hələ ki, özündən sonra İsmayılın taxta əyləşməsini istəmir və onu qalada mühafizə altında saxlayırdı. Qızılbaşlar İsmayıl Mirzədə I Şah İsmayılın şücaətini müşahidə etdiklərindən ona ümid edirdilər. Şah Təhmasib bunu bilir və elə buna

HİKMƏT

görə də bu oğlunu xüsusi nəzarət altında saxlayırdı. İsmayılın qalada saxlanmasını bilən Benesiya səfiri Vinçento d'Alessandrinin senata yazdığı məktubunda onun artıq 7 il qala məhbusu olduğu haqqında məlumat yolladı: İsmayıl atasının sevimlisidir, amma ata ondan bərk qorxur, çünki adamlar onun padşah olmasını istəyirlər.” İngilis taciri Antoni Cenkinson da bu haqda h.970 (m.1563) –ci ildə Londonu məlumatlandırdı.

19 il qalada saxlanılan İsmayıl Mirzənin atasından sonra taxta çıxmasında bacısı Pərixan xanımın rolu əvəzsizdir. Bu xanımın atasının yanında *“olduqca əziz və mötəbər”*, habelə *“ağıl və biliyinə görə”* atasının köməkçisi olduğunu bildirən tədqiqatçı Mənuçöhr Parsadust həmçinin dövlətin *“cüzi və böyük, mülki və maliyyə işlərinin həllində”* Pərixana etibar etdiyini dəfələrlə təkrar edir. (Mənuçöhr Parsadust. 382)

Bəhs edəcəyimiz bu dövrün başlanğıcında ikinci səfəvi hökmüdarı I Şah Təhmasib dünyasını dəyişdi. (Həsən bəy Rumlu. 1026; İsgəndər bəy Münşi. 236; O.Ə.Əfəndiyev. 101; Ş.F.Fərzəliyev. 1983, 124; Ş.Məmmədova. 87; P.Semnani. 285)

Şah Təhmasibə münasibəti olduqca yaxşı olan İsgəndər bəy Münşi yazır: “Xəbərlərdən hali olanlara və sələflərin əsərlərini mütləq edənlərə məlum olsun ki, yuxarıda cənnətməkan və Cəm rütbəli həzrətin (Şah Təhmasibin—Ş.F.) mübarək əhvalatı və onun səadətli dövründə baş verən hadisələr bədaye qələmlə [bizim tərəfimizdən] yazıldı. Amma, indi isə dili sınımış qələm həmin zamanın yeganəsi olan şahın, özü də elə bir şahın ki, ...hər hansı qoca və cavan adam üçün qaçılmaz olan kədərli [ölüm] əhvalatının şərhində göy [rəngli] bir

əskiyə бүkülərək, mürəkkəbdən də qara olan qanlı göz yaşı ilə bəyan səhifəsini yazacaqdır.”

Şah Təhmasibin vəfatı 54 il (daha dəqiq desək 53 il, 6 ay, 26 gün—Ş.F.) hakimiyyətdə olan şah tərəfindən idarə olunan bir dövlətin nöqsanlı və zəif cəhətlərini dərhal üzə çıxardı. Belə ki, şahın cəsədi hələ torpağa tapşırılmamış onun varisləri arasında hakimiyyət uğrunda cəng başlandı. İsgəndər bəy Münsiyə görə, şahın hələ xəstəliyi dövründə “əzəmətli şahzadələr, əmirlər və dövlət başçıları iki dəstəyə bölündülər. *Hər dəstə səltənət və şahlıq barədə müxtəlif xəyala düşdü*”. (İsgəndər bəy Münşi. 239.) Prof. O.Ə.Əfəndiyev öz dəyərli monoqrafiyasının “1576-cı il 14 may qanlı hadisələri,” adlandırdığı hissəsində yazır: “W.Hins I Şah Təhmasibin ölümqabağı davranışını “*ziddiyyətli və ikibaşlı*” adlandırdı. O, yazır: “Şah bir tərəfdən şahzadə İsmayılın Qəhqəhədəki şəxsi mühafizəsi qayğısına qalırdı, digər tərəfdən də onun öz səfiri Toxmaq xan Ustacıya vermiş olduğu şahzadə Heydərin maneəsiz taxta varis olması haqqında qayğı göstərməyi tələb edən məktubu ortaya çıxdı.” (W.Hins. 45)

“Sonuncu məlumatı farsdilli mənbələr təsdiq etmir” yazan O.Əfəndiyev ehtimal edir ki, I Təhmasib özünün tezliklə öləcəyinə inanmadığından heç bir vəsiyyətnamə tərtib etməmişdi. Bununla da o, qeyri-iradi, ölümündən dərhal sonra qiyam baş verməsinə şərait yaratmışdı. (O.Ə.Əfəndiyev. 10)

Şahzadə Heydər Mirzə arzu etdiyi məqsədə çatdığına əmin idi. O, səhər hətta atasının tacını başına qoymuş, qılıncını belinə bağlamışdı, lakin hər şey onun istəyinin əksinə oldu. İsgəndər bəy yazır: “*Adlı-sanlı şahzadələrdən örpəkli Pərixan xanım ağıl və biliyinin çoxluğuna*

HİKMƏT

görə başqa mötəbər xanımlardan üstün və atasının yanında hamıdan izzətli, hörmətli, əziz olan rəy və məşvərət sahibi idi və başqaları ona həsəd aparırdı. Səltənət və padşahlıq istəyən... Nəvvab Sultan Heydər Mirzə anaların göz götürməzliyi və küdurətinə baxmayaraq, şah olmaq istəyirdi, amma vəliəhd [şahın] böyük oğlu (Məhəmməd Xodabəndə--Ş.F.) olmalıydı.” (İsgəndər bəy Münşi. 232)

Təəssüf ki, örpəkli Pərixan xanım böyük oğul Məhəmməd Xodabəndənin deyil, özünü üçüncü övlad İsmayıl Mirzənin tərəfdarı kimi apardı və özünün gələcək aqibətini (öldürülməsini—Ş.F.) özü həll etmiş oldu.

“Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi” əsəri Heydər Mirzə və Pərixan arasındakı münasibəti belə şərh edir: *“Ruzigarın ağıllı qadınlarından olan Pərixan xanım ona (Heydər Mirzəyə—Ş.F.) zidd və İsmayıl Mirzəyə yaxın adam idi. (Çünki onunla ata bir-ana bir qız idi—Ş.F.)* Lakin, o, həmin gecə özünün Sultan Heydər Mirzə tərəfindən məhbus vəziyyətdə olduğunu gördü və şahzadə onun mütiliyinə və yağlı dilinə aldandı.” (İsgəndər bəy Münşi. 352-353)

Əlbəttə bu qız *“öz ağıl və biliyinin çoxluğundan özünü mahir siyasətçi”* kimi aparır, yeri düşəndə yağlı dilə sahib olduğunu da nümayiş etdirməyi bacarırdı. İsgəndər bəy sözünə davam edir: “Həmin hadisə (Şah Təhmasibin vəfatı—Ş.F.) baş verən gecə Pərixan xanım özünün bəxt hərəmsarayında şahzadənin (Heydər Mirzənin—Ş.F.) əlində əsir olduğunu bilərək, mülayimlik və tabe olmaqdan başqa bir çarə tapmadı, acizənə surətdə ərz etdi: “Qadınların əqli dayazdır. Əgər əqlimin nöqsanı və düşüncəsizliyim üzündən bir qüsurum olubsa,

ümidvaram ki, təqsirimi əfv edəsən və məni bağışlayasan.” (İsgəndər bəy Münşi. 232)

Siyasətçi Pərixan xanımın yağlı dilinin şahidi oldunuzmu? Ardını oxuyun: “Bundan sonra tabe olaraq sənə xidmət edəcəyəm və bu biçarə [bacın] tərəfindən sənin fikrinə qarşı bir tük uca boyda da ixtilaf görməyəcəksən” (Yenə orada)

Siyasət, yenə siyasət! İsgəndər bəyin sonrakı şərh: “O, dərhal qardaşının ayağını öpərək Mirzənin anasına belə dedi: Sən özün şahid ol. Şahlıq ayaqöpdüsündə və şahzadənin cülusunda heç kəsin məndən üstünlüyü olmayacaqdır.” (Yenə orada)

Görün bundan sona nə oldu. “Şahzadə bərk sadələvh olduğundan bu yaltaqlığa inanıb bacısına lütfkarlıq etdi və mehribanlıq göstərdi. Ona dedi ki, əgər sən mənimlə məhəbbət məqamındasansa, qardaşın Sultan Süleymanı və dayın Şamxal Sultanı (öz çərkəz anasının qardaşını—Ş.F.) mənimlə yaxın etsən, xatirin mənim yanımda atamın vaxtında olduğundan daha da əziz olacaqdır.” (Yenə orada)

18 yaşlı sadələvh şahzadə Heydər Mirzə! Cəmi-cümlətanı bir günlük şah olan şahzadə! Hiyləgər və tədbirli Pərixan! İndi görün yağlı dilə malik bu xanım nə etdi: “Ülyahəzrət xanım şahzadəyə and içməyi təklif etdi, o da boynundan asdığı Quranı əlinə götürüb and içdi. Xanım rüxsət aldı və mənzilinə gedərək qardaşını və dayısını onun yanına gətirdi. Şahzadə onun sözünə inanıb getməsinə izn verdi.” (İsgəndər bəy Münşi. 353)

İndi görək Pərixan xanım neylədi. “O da hərəmxananın bağçasından “At meydanı”na gedən yolu açaraq, dövlətxanadan çıxdı və sarayın açarını dayısı Şamxal Sultana verdi. Şamxal Sultan şahzadənin

HİKMƏT

düşmənlərindən olan üç yüz nəfər çərkəzlə hərəmxananı ələ keçirdi və nəticədə, həmin müxliflər hərəmxana bağçasına daxil olaraq, aşağıda yazacağımız kimi, şahzadəni şəhid etdilər.” (İsgəndər bəy Münşi. 353)

Bəs şahzadə görün necə şəhid edildi: “Nəvvab Mirzə (şahzadə Sultan Heydər—Ş.F.) o günün ertəsi başına şahlıq tacı qoyaraq, cənnətməkan şahın (Şah Təhmasibin—Ş.F.) xüsusi şəmşirini belinə bağladı, o həzrətin mübarək vəsiyyətnaməsini göstərib iddia etdi ki, həmin vəsiyyətnamə başdan-ayağa qədər o həzrətin əli ilə yazılmışdır və şah onu (Heydər Mirzəni—Ş.F.) özünün vəliəhdi və qayimməqamı etmiş, bütün şahzadə, əmir, sufi və bu xanədanın havadarlarına ona itaət etmələri barədə fərman vermişdir.” (İsgəndər bəy Münşi. 354)

Bir günlük şahın birinci və sonuncu çıxışı!.. Şahzadə həmin vəsiyyətnaməni çalmasının bir küncünə qoyub Çehelsütun sarayına qalxdı.” (Yenə orada)

Başı çalmalı və hələlik tacsız olan biçarə şahzadə! Görək İsgəndər bəy nə deyir: “Onun əleyhdarları deyirdilər ki, həmin vəsiyyətnamə padşahın mübarək xətti ilə yazılmamışdır, əksinə şahın xəttinə oxşar xətti olan bir hərəmxana xanımı tərəfindən o həzrətin ölümündən sonra yazılmış və şahın barmağından çıxarılan üzüklə möhürlənmişdi. Düzünü Allah bilir!” (İsgəndər bəy Münşi. 354)

Əlbəttə, düzünü heç kim, eləcə tarixçi İsgəndər bəy Münşi də bilmir və Allah-taalaya istinad edir.

“Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi” kitabındakı bu əhvalatın ardında, şahzadə Heydər Mirzənin dövlətxana qapısını qoruyan keşikçi xidmətçilərə “xeyli ənam və bol vədlər verməsindən, eşikdə toplanmış mülazimlərin (tərəfdarı olan xidmətçilərin—Ş.F.) içəri gətirilməsi

haqqında əmrindən, lakin həmin əmrin əmirləri tərəfindən yerinə yetirilmədiyindən təfəsilatla danışır, Heydər Mirzənin dərhal ümitsiz olduğunu anlamasını bildirir: “Şahzadə onların məkr və hiyləgərliklə danışdıqlarını anladı, qılınca əl ataraq dedi: Mən artıq özümün qətl olunmağıma inandım.” (İsgəndər bəy Münşi. 354-355)

Baş verənləri pərdə arxasından Pərixan da diqqətlə izləyirdi. Heydər Mirzə təşviş hissi keçirməkdəydi. İsgəndər bəy yazır: “Pərdə arxasından bu vəziyyəti müşahidə edən anası fəryad qoparıb, onun bu hərəkətinə mane oldu. Şahzadə pərt halda hərəmxanaya getdi. O, günün sonunadək əhvalı pərişan vəziyyətdə gah biruna (hərəmxananın xarici—Ş.F.), gah da əndəruna (hərəmxananın daxili—Ş.F.) qayıdırdı. Ona məlum oldu ki, o, həmin adamların məhbusudur və öz yaxınlarının gəlmək imkanı yoxdur... Xülasə hər iki dəstə qapı önündə yığışıb öz mətləblərinin hasilə yetişəcəyi saatı gözləyirdi. Sultan Heydər tərəfdarları elə az və zəif idilər ki, həmin o dəstələrdən buraya nə üçün yığışdıqlarını soruşa bilmirdilər. Onlar nəhayət istədilər ki, birlikdə dövlətxana qapısından içəri girsinlər, mirzəni tapıb, onu taxta əyləşdirdilər, əgər bu işə maneçilik edən olsa, onu dəf etsinlər... Onlar bilirdilər ki, Sultan Heydər Mirzənin taxta cülusundan sonra İsmayıl Mirzənin qətli xüsusunda çıxarılacaq hər hansı bir hökmü yerinə yetirəcəklər... Vaxt bir müddət belə qeyli qal ilə keçdi... Dövlətxananın qapısını sındıraraq içəri tökülüşdülər... Nə qədər çalışdılsa da onun olduğu yerə yol tapa bilmədilər. Sultan Heydər Mirzə müxaliflərinin hücum etdiklərini bilib hərəmxanadan çölə çıxdı, qapıları bağlı və qapıda dayananları özünə müxalif gördü. Biruna çıxmaq üçün yol tapa bilməyib əndəruna qayıtdı və anasının yanında oturdu. Ümid etdi ki,

HİKMƏT

qızılbaşlar hərəmlərə hörmət edib əndərına girməzlər... Amma bilmədi ki, bir dəstə süvari sadıq adamlardan ötrü olduqca müqbil (xoşbəxt, əldəyməz—Ş.F.) yer olan hərəmxana bağçasına girərək ədəb dairəsindən kənara çıxarib hərəmxanaya, övrətlərin arasına girdilər və onu tələb etdilər. Şahzadənin başqa əlacı qalmamışdı. Anası, kənizləri və [başqa] qadınlarla birlikdə qadın paltarına bürünürək evdən çıxdı və başqa evə doğru üz tutdu... Cəmşid bəy Çərkəz və Vəlixan bəy Yüzbaşı Rumlu (Pərixanımın tərəfdarları—Ş.F.) onun üstünə atılıb eşiyə gətirdilər” (İsgəndər bəy Münşi. 355-359)

Bəli, bir günlük şahın cavan ömrünün sonu yaxınlaşdı və onun həbsi sonun başlanğıcı idi: Xüləfa (Əmir Hüseynqulu—Ş.F.) və Şamxal Sultan dərhal onun qətlini məsləhət bilib, hər ikisi Allahdan bixəbər halda balta, qılınc və xəncərlə onun üstünə düşərək, səltənət bağının iqbal gülşənində böyüyüb boya-başa yetişən, səbə küləyinin belə yanından keçməsinə macalı olmayan o sərvəti öldürdülər, fələyin çənbərinə belə əyilməyən o fərxəndə başı bədəndən ayırdılar. Şahzadənin dayısı Əlixan bəy Gürcü, Zal bəy Gürcü və şahzadənin fədailərindən olan böyük bir dəstə “Şah Heydər” deyə-deyə və nəyə çəkə-çəkə hərəmxananın qapısına yaxınlaşan vaxt qəsrin damından onların üstünə tökülüb fəryad edərək dedilər: Budur sizin padşahınızın başı!” (İsgəndər bəy Münşi. 355-359)

Beləliklə, I Şah Təhmasibin ikinci oğlu Heydər Mirzə şahın vəfatının ertəsi gün qətlə yetirildi.

Bundan sonra nə baş verdi: “Həkim Əbu Nəsr... heydərçilər zümrəsinə daxil idi... O bir yol tapıb dövlətxanadan çıxıb bilməmiş və otaqların birindəki sobanın içində gizlənmişdi. Bəzi inad əhlinin təhriki

ilə hovuzxana (hamam—Ş.F.) qorçiləri (qoruyucuları—Ş.F.) onu şahə xəyanətdə və şahın istifadə etdiyi nurəyə (şirin qoğala—Ş.F.) mirzənin əmri ilə zəhər qatmaqda və beləliklə şahı öldürməkdə ittiham edib tikə-tikə doğradılar... *Əsas hökm və fərmanlar isə nəvvab Pərixan xanımın idi...* Onun fərman ilə əmirilər zümrəsindən olan Heydər Sultan Çabuq Türkmənin əmirilərini İsmayıl Mirzəni gətirmək üçün Qəhqəhə qalasına göndərdilər” (İsgəndər bəy Münşi. 362)

Səfər ayının iyirmi dördü (23 may) olan cümə günü carçılar car çəkib əhaliyə bildirdilər ki,... qoy dukanlarını açıb alış-verişlə məğlub olsunlar. Xalqı, bütün şahzadə və əmirilər came məscidinə dəvət etdilər və orada şahlıq xütbəsini İsmayıl Mirzənin adına oxudular. Xətib əvvəlcə cənnətməkan şahın təziyəsi barədə mərsiyə oxudu. (İsgəndər bəy Münşi. 363-363)

“Qəm-qüssədir şəhər bu gen, şəhriyar hanı?”

“Şəhrist por ze mohnəto qəm, şəhriyar ku?” misrasının dilimizə tərcüməçisidir—Ş.F.)

misrasını dedikdə fəryad göyə ucaldı... Bütün əmirilər nəvvab Pərixan xanımın evinə gəlib, idarəçilikdə zəruri olan işləri ərz edirdilər. Heç kimin cürəti yox idi ki, xanımın fərmanından çıxə bilsin” (İsgəndər bəy Münşi. 363)

Beləliklə, İsmayıl Mirzə atasının vəfatından sonrakı rəbiül-əvvəl ayının 16-da (13 iyun) gəlib Qəzvinə çatdı. İsgəndər bəy Münşi yazır: “Nəvvab xanımın fikri belə idi: Bir halda ki, İsmayıl Mirzənin padşahlığı onun səyi ilə həyata keçmişdir və o, cənnətməkan şahın sağlığında da bu şahzadənin tərəfdarı olmuşdur, gərək dövlət işlərinə cənnətməkan şahın bacısı şahzadə Sultanımdan daha çox müdaxilə etsin. Amma onun bu fikri əks nəticə verdi” O, (Şah İsmayılın qızı

HİKMƏT

Sultanım xanım—Ş.F.) xanım (Pərixan xanımın—Ş.F.) evində müəlimlik etmələrinə görə əmirlərə kinayəli sözlər deyirdi. Bir gün belə söylədi: “Məgər dostlar başa düşümlər ki, məmləkət işlərinə övrətlərin qarışması ölkə və şahlıq namusuna layiq hərəkət deyil? Məgər onlar bilmirlər ki, kişilərin bu xanədan qadınları ilə aşinalığı (dostluğu—Ş.F.) qəbih bir haldır?” (İsgəndər bəy Münşi. 370)

Tarixçinin bu qeydində Şah Təhmasibin bacısı Sultanım xanım və qızı Pərixan xanım qarşı-qarşıya qoyulur. *Həqiqətən də həmin dövrdə qadınların dövlət işlərinə qarışmaları qəbahət adlanırdı. Məhz elə buna görə Pərixan xanım əlində fürsət olmasına baxmayaraq real padşah ola bilmədi, amma, aradakı hakimiyyət boşluğundan istifadə edib, dövlət işlərini idarə etməyi bacardı. Budur Pərixan xanımın məharəti və faciəsi!*

Yenə təkrar edirik: İsmayıl Mirzı Qəhqəhə qalasından paytaxta—Qəzvinə gəlib çatan vaxta kimi, hətta bir az sonra da Pərixan xanım qeyri-rəsmi padşahlıq etmiş və bunu bacarmışdı!

Bu dramatik hadisələrin baş verdiyi zaman İsgəndər bəy Münşinin özü, az yaşlı olsa da, sarayda idi. *Bu tarixçi şahzadə Pərixan xanım haqqında ən dolğun məlumat verən müəllifdir.*

Məşhur İran alimi Rzaqulu xan Hidayət Sultan Heydər Mirzənin öldürülməsi xüsusunda yazır: “Parça-parça doğranmış Sultan Heydər Mirzənin cəsədini qardaşı Süleyman Mirzəyə (Pərixan xanımın doğma qardaşıdır—Ş.F.) göstərdilər. Qardaşına qarşı ədavəti olduğundan o, qaranlıq gecədə qatillərin (əmirlərin—Ş.F.) görmədikləri qardaşının bilərziyini onun qolundan çıxarıb öz qoluna saldı” (Semnani Pənəhi. 288)

Bəli, Pərixan xanım bu hadisələrin cərəyan etdiyi səhnədə bir növ, əgər müasir istilahlə desək, rejissorluq edirdi.

Hadisələr Pərixanın istəyi ilə davam edirdi. Qəhqəhədən şadlıqla çıxan və Qəzvinə şənliklə gələn İsmayıl Mirzə dərhal qəddarlıqla bütün qardaşlarının və başqa qohumlarının qətlinə başladı. “Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi”ində belə yazılır: “İsmayıl Mirzənin amansızlığı məşhur idi. Əvvəlcə babası Şah İsmayılın nəvəsi (Bəhram Mitzənin oğlu—Ş.F.) İbrahim Mirzəni (o həm də Şah Təhmasibin kürəkəni idi—Ş.F.) iplə boğdular”.

Elə həmin gün Qəzvinə şahzadələrin daha beşi “şəhadət şərbəti içdi”, İbrahim Mirzənin 17 yaşlı oğlu Məhəmməd Hüseyn Mirzənin gözlərinə mil çəkdi. Bu gənc oğlan ağrının şiddətindən bərk fəryad edir, sakitləşmək bilmirdi. Bu xəbər İsmayıl Mirzəyə çatan kimi o, onun çəkdiyi işgəncədən azad olması üçün qətlinə fərman verdi. Sonra şahzadə Sultan Mahmud Mirzə bir yaşlı oğlu Məhəmməd Bağır Mirzə ilə birlikdə qətlə yetirildi. Daha sonra İmamqulu Mirzə və Sultan Əhməd Mirzə birlikdə “ölüm şərbəti” içdilər. İsmayıl Mirzənin ürəyi soyumaq bilmirdi. O, Sistana adam yollayıb yuxarıda adı çəkilən Bəhram Mirzənin oğlu Bədiüzzaman Mirzəni (Pərixan xanımın nişanlısını—Ş.F.) Bəhram adlı azyaşlı oğlu ilə birlikdə qətl etdirdi. Sonra Gəncədə olan Sultan Əli Mirzəni Qəzvinə gətirdərək, ona rəhm edib öldürmədi, amma gözlərinə mil çəkdirib, onu dünya nurundan məhrum etdi, qardaşı Sultan Məhəmmədin gələcək Şah Məhəmməd Xodabəndənin—Ş.F. Tehranda olan böyük oğlu Sultan Həsən Mirzəni həyatdan məhrum etdirdi.

HİKMƏT

II Şah İsmayıl hakimiyyətdə olduğu il yarım müddətində, demək olar ki, bütün qohum-qardaşının axırına çıxdı, yalnız qardaşı Məhəmməd Mirzənin oğlanları toxunulmaz qaldılar: Həmzə Mirzə, Abbas Mirzə (gələcək Şah Abbas—Ş.F.), Abutalıb Mirzə və Təhmasib Mirzə. Səbəbi belə oldu ki, o zaman Heratda yaşayan qardaşı Məhəmmədin və onun bütün oğlanlarının qətli xüsusunda hökm verilməsinə baxmayaraq buna nail olmadı, “bu alçaq işin yerinə yetirilməsindən əvvəl elə özü “əcəlin qaçılmaz hadisəsinə giriftar oldu, həyatına əlvida etdi”. (İsgəndər bəy Münşi. 379-391; O.Ə.Əfəndiyev. 110-111)

Əlbəttə, Pərixan xanım bütün bunları izləməkdə və gözləməkdə idi, amma o, qardaşından gözlədiyi “böyük mehribanlıqı” görmədi. (İsgəndər bəy Münşi. 379-391; O.Ə.Əfəndiyev. 110-111)

Buna görə də, onun da bu qardaşına qarşı münasibəti dəyişməyə başladı. Pərixan artıq bilirdi ki, ölüm növbəsi ona da çata bilər, çünki Şah İsmayıl belə qərara almışdı: padşahlıq xanədanında özündən və oğlu Şah Şucaəddin Məhəmməd başqa heç kim sağ qalmasın. “Amma bilmədi ki, qul idarə edir, Allah isə bir xalq kimi [bunu] qiymətləndirir. Xalığın istəyi xələyiğin istəyini əksidir:

Tutmayacaq baş ürəyindən keçən,

Baş tutacaq, bil ki, Xuda istəyən”

(İsgəndər bəy Münşi. 379-391; O.Ə.Əfəndiyev. 110-111)

II Şah İsmayıl ilə Pərixan xanım arasındakı münasibətə bir qədər nəzər salmaq münasib olardı. Pənahi Semnami yazır: “Sui-qəsdilər və qan axıdılması bahasına qardaşını zindandan taxta çıxaran Pərixan xanımın özü onunla əsaslı ixtilafa başladı, çünki o, öz həyatı üçün

təhlükə yarandığını görürdü. Onun qardaşına yazdığı bir məktub həmin ixtilafın dərəcəsinin nə qədər böyük olmasını nəzərə çatdırır. İndi həmin tarixin fars dilindən tərcüməsini oxuculara təqdim etmək maraqlı olardı.

Pərixan xanımın II Şah İsmayıl məktubu:

“Bu məktubu... mübarək başınızın qərəzkarlıqdan təmizləndiyi vaxt mütailə edin ... Əvvəla, Məhəmməd Mustafa salavatullah və Əli Mürtəza əleyhüssalam ailəsinə nümunə olan o Cəm məqamlı mərhum padşahın [Şah Təhmasibin—Ş.F.] ailəsinə qarşı sizin etdiyiniz dəyyusluq töhməti yaxşı iş deyildir. Siz Qəhqəhə qalasında təşrif etdiyiniz vaxt gözlənilməz hadisələr törətməkdə ittiham olundunuz. [Şah Təhmasibin] sənin etdiyin günahların əfv olunması xüsusunda ricasını eşitdiyi adam təkcə mən olmuşam... Sən demisən ki, övrətlər dövlət işlərinə qarışmalı deyillər. Bu boş bir xəyaldır. Övrətlərin heç vaxt *səltənət iddiası olmayıb*dir. *Əgər elə iddia olsaydı, ixtiyar ipini əldə tutduqları vaxt olardı və övrət, dodaqlarından süd iyi gələn padşah övladlarından birini aradan götürər, özü rahatlıqla səltənət başına çıxardı... Və qardaşının [qaladan] çıxarılması və nicatı üçün elə mübarizə aparmazdı. Bəli, doğru məsəldir: yaxşılıq əvəzinə yamanlıq!.. Mənim bütün ömrüm fıqh (şəriət qanunları—Ş.F.) kitablarının mütaləsi ilə keçmişdir. Mən təfsirlərin (quran şərhlərinin—Ş.F.) əksəriyyətini mühafizə edirəm ... Çünki mən başqa şahzadələr kimi atamın paytaxtından uzağa getməmişəm, dövlətxanaya küçədən keçib daxil olmamışam, şəhər hamamlarını görməmişəm, şikara çıxmamışam, heç bir töhmət küncündə oturmamışam ... Amma başqaları rahatlıq və səltənət arzusundadırlar. Onlar qoy öz əllərini*

HİKMƏT

qadınların ətəklərindən kənar etsinlər. Cəm məqamlı padşahın (Şah Təhmasibin—Ş.F.) istəyinin əleyhinə hərəkət etməsinlər ki, elə hərəkətin nəticəsi yaxşı olmaz. Yox, əgər dünyanı tutmaq və asudə olmaq istəyirlərsə, yaxşılığı özlərinə peşə edib, öz başlarını rəhm papağından kənara çıxarsınlar... Allaha and olsun ki, qətl etmək və öldürməklə səltənət işi irəli gedə bilməz. Əgər irəli getsə belə zülmkarlıq Fironun, Hamanın və Şəddadin etdiklərindən az olmaz... Bunu etmək asan işdir, amma gərək gor evi abadan olsun... Əgər sizin mübarək xatiriniz məndən narahatdırsa, onda məni özümə layiq olan gülxəndə (hamamı qızdıran ocaq—Ş.F.) yerləşdirin. O cür bir atanın vəfatından sonra mənə gülxən ən yaxşı yerdir, gülşən isə qoy uca və əziz övladlara qismət olsun... Başqa bir sözümdə budur ki, siz bu zəif kimsənin özünə kəniz saxlamağını qadağan etmisiniz. İsmət əhlinin, dövlət və təharət (paklıq—Ş.F.) taxtına əyləşən qadının, yəni nəvvabın (Şah İsmayılın—Ş.F.) möhtərəm hərəminin (Səkinə Sultan xanımın—Ş.F.) fikri budur ki, kənizi olmayan hər bir qadının şöhrəti, şanı da yoxdur. Bu fikir düzgün deyildir. Kənizi olmayan qadınlar da şan sahibidirlər. Mənim əgər-əksiyimdən heç kimin xəbəri yoxdur, çünki mən hərəmxanadan heç yana çıxmıram. Həzrət Səkinə Sultan xanım isə buyurmuşlar ki, mənə xidmət üçün iki kəniz kifayətdir. Yarəb, görəsən nə üçün ona yüz nəfər qulam kifayət deyil, amma mənə iki kəniz bəsdir?.. Budur, bu baş, bu kəfən. Ölməyə hazıram. Əlindən gələni et!” (Pənahi Semnani. 297-298)

Pərişan xanım Səfəvinin taxta çıxarmış olduğu öz şah qardaşı İsmayıl yazdığı bu məktubda məğrur bir şahzadə qadının təəssüfü və incikliyi açıq - aydın görünür. Bacı qardaşını məzəmmət edir, bu

dəlisov hökmrana bir növ meydan oxuyur. Şah Təhmasibin ən sevimli qız övladı sanki özünün də yaxın günlərdə qardaşı tərəfindən öldürüləcəyini hiss edir və özü dəmişkən “ölməyə hazırdır”. Lakin Pərixan xanım bu qəddar qardaşına qarşı qətiyyətlə məbarizəyə başlayır, ölmək yox, öldürmək qərarına gəlir. Bu haqda “Əhsənüt—təvarix” əsərində oxuyuruq: “O qeyrətsiz adam (Şah İsmayılın aşiq olduğu Həsən bəy Halvaçıoğlu—Ş.F.) şahın düşmənləri ilə əlbir oldu. Pərixan xanım da, onun anasını aldadaraq şahın qətli xüsusunda sözbir oldular. O div xislətli şəhriyar dövlət adamları üçün zəruri olan ehtiyata riayət etməyi unutdu, istirahət etməkdən ötrü onun evinə (Həsən Halvaçıoğlunun—Ş.F.) tak - tənha getdi . Onlar şahın tiryəkinə fil beyni (burada zəhər - Ş.F.) tökərək həmin tərkibi ona içirttilər, şah yuxuya gedəndən sonra onu boğdular. Həmçinin belə eşitdim ki, (ölümü bilinməsin deyə) “onu xayasını əzməklə öldürmüşlər”. (Pənahi Semnani. 297-298) Həsən bəy Rummlunun dediyi bu son məsələ xüsusunda Pənahi Semnanibəşqə bir əlaqədar faktı da misal çəkir. O, yazır: “Müəllif (Həsən bəy Rumlu—Ş.F.) heyratamiz bir məsələdən bəhs edib sözünə belə davam edir: “İsmayıl Mirzə Qəhqəhə zindanında olan zaman Şah Təhmasibə yazmışdı ki, düşmənlərin və arvadlarının məkrindən qafil olma, elə olmasın ki, sənin xayanı ələ götürüb Şeyx Həsən Kuçək Çupani (çobani hökmdarı Kiçik Şeyx Həsən—Ş.F.) kimi həlak etsinlər. (Pənahi Semnani. 297-298) Beləliklə , Şah İsmayılın atası xüsusunda yazdığı və işarə etdiyi hadisə onun öz başına gəldi.

II Şah İsmayılın vəfatı.

Cəmi il yarım Səfəvi taxtında əyləşən bu qəddar hökmdar ramazan ayının 13-də (24 noyabr 1577) öldü. Həkimlər onun bədənində süst

HİKMƏT

hərəkət hiss edirdilər. Camaat belə danışdı ki, [şah] nəvvab Pərixan xanımı etibardan saldığına görə, o, hərəmxananın kənizləri ilə əlbir olub, onun nəşəsinə zəhər qatmışlar... Bəzi adamlar isə deyirlər ki, xüsusi hazırlanmış tiryəkdən çox istifadə etdiyindən, bu ona artıq etmiş, mədəsini dolduraraq nəfəs yolunu bağlamışdır. Amma ağıllı adamlar və elm sahibləri belə deyirdilər:

Yaranışdan bəri cahanda heç kəs

Fələyin sabahkı işini bilməz.

Bilməz ki, o mavi, gözəl səmədan

Ona yetişəcək xeyir, ya ziyan.

Fələyin doludur sirlə gərdişi,

Ağıl dərk eləməz bu mübhəm işi.

(Farscadan tərcümə bizimdir—Ş.F.)

Səltənət və padşahlıq barədə söhbət başlandı, Şiraz hakimi Vəli Sultan Qalxançoğlu Zülqədər dedi: “Atanın mirası oğula çatar. Şah Şücarını padşah edin”. Əmirlər ona etiraz edib dedilər: “... Səkkiz aylıq uşaq necə padşah ola bilər?”

Bütün əmirlər və dövlət başçıları nəvvab (Nəvvab, yəni şahzadə-- Hindstanda “nəvvab” sözü “əmir” mənasında da işlədilir. Qadir Golkaryan. 433) Pərixan xanımın hökmünə təbə olduqlarından Vəli Sultan nəvvab xanımın xoşuna gəlməkdən ötrü dedi: “Səltənət işlərinin icrası Pərixan xanım tərəfindən həyata keçirilsin. Amma, qızların sultanlıq rütbələri olmadığından, sikkə qoy Şah Şücanın adına zərb edilsin.”Onun bu sözüə heç kəs etina etmədi”, (İsgəndər bəy Münşi. 406-407) şahlığa nəvvab Sultan Məhəmməd Mirzə (kor Məhəmməd Xudabəndə--Ş.F.)

məsləhət görüldü. “Əmirilər oradan çıxıb nəvvab xanımın hərəmsarayına yollandılar, ondan bu işə savablı rəy verməsini xahiş etdilər, ona gerçək vəziyyəti bildirdilər. Nəvvab xanım isə özünü padşah təsəvvür edərək belə qərara aldı: *Sultan Məhəmməd Mirzə gələnə kimi şahlıq Mirzə gələnə kimi onun (Sultan Məhəmmədin—Ş.F.) adı ilə bəzənəcək və nəvvab xanım onun dövlət işlərinə başçılıq edəcəkdir.*” (İsgəndər bəy Münşi. 4067-408)

İsgəndər bəy Münşi yazır: “*Nəvvab Pərixan xanım cah-callala kamranlıq taxtına sahib olaraq bütün işləri öz əlinə aldığı zaman alişan əmirilər onun fərmanına boyun əyib, hər gün onun görüşlərinə gəlirdilər.*” (İsgəndər bəy Münşi413)

Amma, Pərixan xanımın bir düşməni də vardı o da II Şah İsmayılın vəziri olan Mirzə Salman idi. O, Şiraza gedib Sultan Məhəmmədlə görüşdü. “O bilirdi ki, İsgəndər şanlı nəvvabın (şahzadə Sultan Məhəmmədin—Ş.F.) xanımı olan Məryəm şanlı Məhdülya Xeyrənnisa—gələcək Şah Abbasın anası—Ş.F.) mütləq ixtiyar sahibidir, dövlət adamları və mənəbpərəstlər ondan aslıdırlar... Mirzə Salman nəvvab xanımın (Pərixanın—Ş.F.) əzəmət və qüdrəti, həmçinin qızılbaş əyanlarının ona bağlılığı barədə Məhdülyaya öz bildiklərini ərz etdi,... bildirdi ki, nəvvab [Pərixan] bütün dövlət işlərini öz əlində cəmləşdirdiyi bir halda nəvvab əsrəfin (Sultan Məhəmmədin—Ş.F.) özü yox, yalnız adı padşah olacaqdır və Məhdülya da başqa hərəmlər kimi hərəmxanada yaşayacaqdır. Belə qərara aldılar ki, nəvvab xanımın (Pərixanın—Ş.F.) qüdrətini əlindən alsınlar və onu ixtiyarsız etsinlər.

HİKMƏT

Bu qərar hamının xoşuna gəldi, nəvvab xanımı oralara götürmək barədə fikirləşməyə başladılar. (İsgəndər bəy Münşi. 414)

Nəhayət Sultan Məhəmməd, xanımı və bütün əyan-əşrafı Şirazdan hərəkət edib Qəzvinə yollandılar. Qarşılanma mərasimi. *“Nəvvab Pərixan xanım zər-zibə ilə işlənmiş kəcavənin üstündə əyləşmişdi. Xanımın dörd-beş yüz nəfərədək olan hərəmxana qorçiləri və xüsusi mülazimləri kəcavəni çiynlərinə götürüb ali orduya gətirdilər...*

İsgəndər canlı nəvvab... hökm etmişdi ki, cənnətməkan şahın dövründə bir neçə vaxt cənab xanımın (Pərixanım—Ş.F.) lələsi (tərbiyəçisi—Ş.F.) olmuş Xəlil xan Əfşar gərək xanımı aparıb öz evində saxlasın (yəni həbs etsin—Ş.F.)... Nəvvab xanım... kəcavəni aparılan məqsədlərini başa düşdü... Elə həmin gecə Xəlil xanım bir neçə mülazimi əmrə görə nəvvab boğub öldürdü. (İsgəndər bəy Münşi. 418)

Tarixçi Əbdü bəy Şirazi yazır:

“Sultan Məhəmməd Xudabəndə və Xeyrənnisa bəyimin göstərişi ilə 30 yaşlı, ərə getməmiş Pərixan xanım öz lələsi Xəlil xan Əfşarın əli ilə 1578-ci il fevralın 17-də ölürülür”.

Beləliklə də, təxminən 10 il Səfəvi dövlətinin idarə edilməsində mühüm rol oynayan, bəlkə də faktiki olaraq dövləti idarə edən Pərixan xanım hakimiyyət səhnəsindən gedir və onun yerini Xeyrənnisa xanım tutur.⁽¹⁾ Bax: Əbdü bəy Şirazi kitabı. Əbülfəz Rəhmanovun “Ön söz” hissəsi, səh.15)

Şah Təhmasibin sevimli qızı Pərixan xanım yüksək təhsil görmüş, gözüaçıq və qorxmaz qadın olmuşdur. Səfəvilər dövrü tədqiqatçılarından olan Şükufə Məmmədova onun haqqında yazır: “Dövrün istedadlı şəxsiyyətlərindən olan Pərixan xanım (1548-ci ildə

Əhərdə doğlub) “Həqiqi” təxəllüsü ilə şeirlər yazdı. Məxəzlərin yazdığına görə, Pərixan xanımın yüksək bədii zövqü və rəvan təbi varmış. O, şeirlərinin birində yazırdı:

*“Ey Həqiqi, sənin ömrün başa yetimişsə əgər,
Hikməti varsa da loğman dəva etməyəcək”.*

(Farscadan tərcümə bizimdir—Ş.F)

Ş.Məmmədova sözüünə davam edərək bu şair xanım haqqında başqa mənbələrdə olmayan, lakin Qazi Əhməd Quminin “Golostane-honər” (“Hünər gülüstani”) adlı kitabında nəzərə yetirilən yeni bir məlumat da verir: *“Pərixan xanım lirik şeirlərlə yanaşı “Zendaniye qəl`eye—Qəhqəhə” (“Qəhqəhə qalasının dustağı”) və “Qosseye-porqosseye-eşqe Pərixan xanım” (“Pərixan xanımın qüssə ilə dolu eşqinin dastanı”) adlı poemalar da yazmışdır. Şairə “Zendaniye-qəl`eye—Qəhqəhə” adlı əsərdə qardaşı II İsmayılın həyatını və onun qəhrəmanlıqlarını tərənnüm edirdi”.* (Məmmədova Ş. 106)

NƏTİCƏ

Beləliklə, biz bu məqaləmizdə tariximizin I Şah İsmayıldan başlayıb Məhəmməd Xodabəndənin hakimiyyət illərinin əvvəlinədək davam edən və dramatik hadisələrlə zəngin olan dövrü haqqında məlumat vermək, cəmi 30 il ömür sürmüş istedadlı və hökmlü iki Pərixan haqqında müəyyən söz demək istədik. Düşünürəm ki, Pərixan xanımlar kimi qadınlar gələcək tədqiqatlarda aşkarlanmalı, onlar haqqındakı

HİKMƏT

mövcud məlumatlar elmi dövriyyəyə çıxarılmalı, barələrində əsərlər yazılmalıdır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

- Ş.F.Fərzəliyev. Səfəvi hökmüdarı I Şah Təhmasibin qızı Pərixan xanımın həyatı və fəaliyyəti barədə bəzi məlumatlar. AMEA Tarix İnstitutu, Elmi əsərlər, Bakı, 2007.
- Elçin Hüseynbəyli. Şah Abbas, Bakı, 2008.
- Xacə Zeynalabidin Əli Əbdi bəy Şirazi. Təkmilətül-əxbar, Elm, Bakı, 1996.
- O.Ə.Əfəndiyev. Səfəvilər dövləti. Kitab Klubu, Bakı, 2016.
- Aşurbəyli. Şirvanşahlar dövləti, Bakı, 2006.
- Сборник статей по истории Азербайджана, Баку, 1949, İ.P.Petruşevskinin məqaləsi.
- Şükufə Məmmədova, “Xülasətət-təvarix” Azərbaycan tarixinin mənbəyi kimi, Bakı”, Elm.
- Azərbaycan tarixi, Üçüncü cild. Bakı, Elm, 1999.
- İ.P.Petruşevski. Göst. məqalələr məcmuəsi.
- Həsən bəy Rumlu. Əhsənüt-təvarix, cild II, Elm nəşriyyatı, 2022.
- İsgəndər bəy Münşi Türkman. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi, Tarixə-aləmarayə-Abbasi, Şahin Fazil tərcüməsi, Şərq-Qərb Nəşriyyat evi, Bakı.
- W.Hins. Şah Esmail II
- Qadir Golkaryan. Türkcə-farsca lüğət, Təbriz

Nəsib Göyüşov

*AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar
İnstitutu, Farsdilli əlyazmaların tədqiqi şöbəsinin
müdiri, Filologiya elmləri doktoru*



İSLAM SİVİLİZASIYASINDA HİKMƏT VƏ ELMLƏRİN TƏSNİFATI

Xülasə

Antik dövəndə ümumi düşüncə modeli kosmosentrizmə, Xristianlıqda teosentrizmə, Renessansda isə antroposentrizmə əsaslanır. İslam kosmoqrayiyasında Allah – kainat – insan arasında çevik münasibət vardır. İslam ontologiyasına görə, Varlıq aləmində (Göylər, Yer və İnsan) hər nə varsa, Allahın ayə və nişanələridir. Allahın elmi hər şeyi əhatə edir və kainatda elə bir şey yoxdur ki, onun elmi surəti Ana Kitabda, yəni Lövhi-Məhfuzda olmasın. Sonuncu və kamil varlıq olan insan Yer və Göy ünsürünü birləşdirir, Allahdan verilən ruh və kainatdan (torpaqdan) olan maddi ünsür. İnsan ona bəxş edilən ruh və ağıl sayəsində başqa varlıqlardan üstün sayılır. Allah hər şeyi elm ilə yaradır və idarə edir. İslamda düşüncə vəhy və ruh ilə bağlıdır. Antik mədəniyyətdə fəlsəfə elmlərin açarı kimi çıxış edirsə, İslamda bu vəzifəni hikmət yerinə yetirir. Ancaq hikmətin möhtəvası

HİKMƏT

fəlsəfədən qat-qat geniş, dərəcəsi isə ondan çox-çox ucadır. İslamda elmə belə yüksək bir bucaqdan yanaşılır və onun Allah qatından gəldiyi qəbul edilir. Hikmət isə hər şeyin Allahın istədiyi və bəyəndiyi ali meyarlarla düzənə salınması deməkdir. Peyğəmbərlər elm və hikmətlə göndərilir. Allah öz elm və hikmətinin bir qismini insanların istedadına uyğun olaraq haqqı batildən, doğrunu yalandan, nuru zülmətdən ayırd etmək üçün onlara bəxş edilir.

İslam sivilizasiyasında elmlərin təsnifatı bir neçə cəhət üzrə aparılır:

Öncə hikmət nəzəri və əməli olaraq iki dəstəyə bölünür. Elmlər də iki əsas dəstə üzrə təsnifləndirilir: nəqli və əqli elmlər, ənənəvi və qeyri-ənənəvi elmlər. Bundan başqa, şəriət elmləri və nəqli elmlər adətən zahir elmi sayılır, ürfan, mərifət, kəşf və mükaşifə isə batini elm kimi dəyərləndirilir. İslam düşüncəsində batinsiz zahir naqis sayılır.

Ancaq İslamda dünyəvi və dini, maddi və mənəvi qütblər bir-birinə qarşı qoyulmur. İslam rəşadət düşüncə modeli ortaya qoyur, yəni elm, ağıl və təfəkkürdən kənar heç nəyi qəbul etmir. Qur'an mətni başdan-başa dialoq, polemika, məntiq və dəlil üzərində qurulmuşdur. Ancaq burada yer alan məntiq və rəşadətizm müasir liberal və pragmatik modeldən fərqlənir, bir zümrənin və imtiyazlı təbəqənin maraqlarına xidmət etmir, fərdiyyəçilikdən uzaq olmaqla və universal xarakter daşımaqla hamı üçün ortaqlıq olan dəyərlərə əsaslanır və xeyir işlərə sərf edilir ki, bunun kökündə ilahi ədalət və hikmət dayanır.

Açar sözlər: Elm, nəzəri hikmət, əməli hikmət, əqli elmlər, nəqli elmlər, vəhy, ağıl, təfəkkür.

Giriş

Elmlərin təsnifatı ilk dəfə Platon tərəfindən irəli sürülmüşdür və o, yeddi qisim elm ayırd edir: ilahi və əqli elm, fəlsəfə, dialektika, hissi elm, dini qanunlar, təbiət və sənət. Aristotel konkret olaraq elmlərin təsnifatı ilə bağlı bir traktat yazmamış, ancaq elmlərin fərqləndirilməsini varlıq aləmindəki bölgü ilə əlaqələndirmişdir (Асмыс В.Ф. (1976).s.316). Müəllif elmləri nəzəri, əməli və yaradıcı olaraq üç dəstəyə ayırır (Чанышев А.Н. (1981).s.350). Bu üç qrup elmin bölmələri bunlardır (Кедров. Б.М. (1961).Т.1.с.46):

- a. nəzəri elmlər: məntiq-analitika, fizika, riyaziyyat və metafizika;
- b. əməli elmlər: əxlaq, iqtisad və siyasət;
- c. yaradıcı elmlər: poetika, ritorika və sənət.

Müəllifə görə, nəzəri elmlər üç əsas dəstəyə bölünür: təbiət, riyaziyyat, metafizika (ilahiyat). Aristotel bundan geniş bölgü verməmişdir.

Elmlərin ikili bölgüsü gerçəkliyə ənənəvi ikili baxışdan irəli gəlir və belə bir bölgüyə ilk dəfə Aristoteldə rast gəlirik. O, fəlsəfəni birinci və ikinci növə bölür: birinci fəlsəfə sabit, əbədi və hisslərdən yüksəkdə dayanan qeyri-maddi səbəb və mahiyyətləri əhatə edir və ona görə ilk sırada yerləşir. Sonralar bu məfhum metafizika adlanmışdır. İkinci növ isə maddi aləmə xas dəyişkən, hərəkətdə olan və hissi mahiyyətləri əks etdirir (Чанышев А.Н.(1981).s.284-285).

İslam mədəniyyətində elmlərin təsnifatı məsələsi Əbu Nəsr Fərabi, Əbu Əli İbn Sina, Əbu Reyhan Birunu, “İxvanüs-səfa”, İbn Nədim, Əbu Həyyan ət-Tovhidi, İmam Qəzali, Əbu Məhəmməd əl-Xarəzmi,

HİKMƏT

Nəsirəddin Tusi və İbn Xəldun kimi ensiklopedistlər tərəfindən işlənmişdir. Əgər yunanlarda bütün elmlər fəlsəfəyə aid edilirsə, İslamda onlar hikmətə şamil olunur. Burada antik fəlsəfənin təsiri Əbu Yusif Yəqub Kindidə (185/ 801-260/873) daha çox müşahidə olunur. Ancaq o, elmləri dörd qismə ayıraraq Aristotelin təsnifatını fərqli vermişdir: məntiq, təbiət, metafizika və əxlaq. Bundan başqa, elmlərin nəzəri və əməli, dünyəvi və metafizik olaraq ikili bölgüsünə İslam mütəfəkkirləri fərqli yanaşmış, dünyəvi və dini elmləri bir-birindən ayırd etməklə yanaşı, bu iki qütb arasında bağlılıq görmüş, öz təsnifatlarını genişləndirilmiş və bütün xırdalıqlara əhatə etmişlər.

İslama görə elm ali məqama malikdir, çünki təbiətdən deyil, Allah qatından gəlir, bütün məkan və zamanlarda bəşərin ehtiyaclarını təmin etməklə onu kamiliyyətə və səadətə yetirir. Elmlərin əhəmiyyəti üç meyarla müəyyənləşir:

1. Mövzu baxımından dəyər;
2. Hədəf və məqsəd;
3. İstifadə dərəcəsi və nəticələr.

İnsanın elminin Allah qatından gəlməsi Qur’anda yer alır. Allahın elmi insan və mələklərdən qat-qat çoxdur Bu mənada. “Allah bilir, siz bilmirsiniz” ifadəsi Qur’anda tez-tez xatırlanır (Rosenthal Franz (2007).s.29). Etuqadın əsası sayılan iman özü elmdən ayrı deyil, şüuru olmayan iman gətirə bilməz. Ona görə dəlillər və şüursuz insanlar iman və din baxımından məsuliyyət daşımır. Hər şeyin və elmin ixtiyarı Ondadır: “Qeybin açarları (Allahın) yanındadır. Onları ancaq O (Allah) bilir. (Allah) suda və quruda nə varsa bilir. Yərə düşən elə bir yarpaq yoxdur ki, (Allah) onu bilməsin. Yerin zülmətləri içində elə bir

toxum, (kainatda) yaş-quru elə bir şey yoxdur ki, açıq-aydın kitabda (Lövhi-məhfuzda) olmasın! (Ənam: 59). Allah ən mükəmməl yaradandır, çünki hər şeyi kitab-hesab üzrə yaradır və Onun Kitabı qüsursuzdur. Ənam surəsi, 38-ci ayədə Allah buyurur ki, “Biz kitabda heç bir şeyi nəzərdən qaçırmadıq və qüsurlanmadıq, heç bir şeyi əskik etməyib hamısını nizama salaraq kitab yazdıq. Bütün xilqət bir kitab və bütün varlıqlar həmin kitabın mötəvasının sözlərini, dəlalat etdikləri şeyləri ifadə edən naxışlar və yazılardır. Aləmdə cərəyan edəcək bütün yradılanların, böyük və kiçik, alçaq və yüksək hər şeyin vəziyyəti **Lövhi-məhfuzda** tam və açıq şəkildə yazılmış, heç biri nəzərdən qaçmamışdır” (Təbatəbai (1374). c.7.s.116). Allahın ilk yaratdığı **qələmdir** və mövcud olacaq şeyləri qələm yazaraq bitirmişdir. Haqq elm qəlblərə həmin Kitabdan nazil olur. İlk qələmin yazdığı bu yazı, təsbit etdiyi bu nizam sayəsindədir ki, varlıqları araşdırmaq və incələməklə elmlər və fikirlər yaranır, kitablar yazılır və təsnif edilir, keçmiş və gələcəyin qanunları müəyyən edilir. Hadisələrin gedişatından əzəl və əbədə aid kəlmələr oxunur. Qur’anda insanlığın möhtac olduğu dəlillər və ilahi təkliflərdən (vəzifələr) heç bir önəmli şey nəzərdən qaçmamış, hamısı gözəl bir bəyan ilə möhkəm və mütəşabih şəkillərdə (Ali-İmran: 7), yəni açıq və gizli işarələr ilə xatırladılmış və xəbərdarlıq edilmişdir. Allah Təalanın qeyb aləminə xas qüdrətində Lövhi-məhfuzda olmayan və olmayacaq bir ayə yoxdur. Hər bir şey kitabə yazılmış, heç nədə qüsurlanmamışdır” (Elmalılı (tarixsiz). c. 3. s. 418-419)

Bütün islam tarixində elmlərin yayılmasında əsas sima hikmət sahibidir. Adətən hər bir alim həkim, yazıçı və şair, münəccim və

HİKMƏT

riyaziyyatçı olmazdan öncə həkim adlanır. Həkim simasında ağacın budaqlarını birləşdirən gövdə kimi elmlərin vəhdətini görmək olar. Deməli, bütün elmlər hikmətlə təcəssüm edir. İslam düşüncə modeli və elmlərin təsnifatının özəyi həkim qavramından asılıdır (Nasr (2001).s.41). Qur'an və Allahın adlarından birinin həkim olması təsadüfi deyildir. Bu adda dərin dini, epistemoloji, əxlaqi-mənəvi və sosial məzmun vardır.

Göylərdə və yerdə, yəni bütün kainatda yaranan hər şeydə Allahın elm, hikmət və qüdrətinin nişanələri izlənir: “Göydən su (yağış) endirən Odur. Biz onunla hər bir bitkini yetişdirdik, yaşıl fidanlar göyərttik, onlardan bir-birinə sarmaşmış (sünbül olmuş) dənələr çıxartdıq. Biz xurma ağacından, onun tumurcuğundan bir-birinə sarmaşmış salxımlar yetişdirdik. (Biz, həmçinin) üzüm bağları, bir-birinə bənzəyən və bənzəməyən zeytun və nar yetişdirdik. (Onlardan hər birinin) bar verdiyi vaxt meyvəsinə və onun yetişməsinə baxın. Şübhəsiz ki, bunda (Allahın Öz qüdrəti ilə yaratdığı bu şeylərdə) iman gətirən bir camaat üçün (Rəbbinizin varlığını sübut edən) dəlillər vardır” (Ənam:99).

Alman İslamşünası A.Şimmel Qur'anın Füssilət surəsi, 53-cü ayəsinə istinad edərək göstərir ki, bu Səməvi Kitabın kainata baxışında səciyyəvi bir cəhət var: varlıq aləmində nə varsa, Göylər, Yer, təbiət ünsürləri, bitki və heyvanlar və ən sonda xəlf edilən insan Allahın ayələri, yəni dəlil və nişanələridir. Burada dərin bir əlaqə ilə qarşılaşırıq: “Zat (Divine Essence) baxımından Allah hər şeydən pak və ayrı (münəzzəh “transsendent”) olsa da, heç nə Ondən ayrı deyil. Eyni zamanda Allahın ayələri bütün zahiri (afəq) və batini (ənfəs)

aləmdə təcəlli edir (Fussilət: 53). Varlıq aləmində olan hər bir şey bir ayə - yəni Allahdan gələn işarədir, bütün kainat da Allahın işarələrinin müşahidə edildiyi sonsuz bir kitabdır” (Schimmel (1994). P. XII). Bu cür baxış hermenevtik yanaşmaya yol açır ki, onun nümunələrini Eynəlqüzzat Həmədani və İmam Qəzalidə görürük.

Mövzunun açığlanması. İslam mütəfəkkirləri elmlərin bölgüsündə iki meyara əsaslanır: vəhy və əql, prinsipcə bu iki qütb, eyni zamanda əql və nəql, iman və əql arasında ziddiyyət görmürlər. Demək, İslam mahiyyətcə rəşadət təlimidir, hər bir məsələyə ağıl və məntiqlə yanaşır. Ancaq maddi yöndən yanaşdıqda Qərbin rəşadət düşüncə paradigması vəhyi qəbul etmir. Fəridi vəhyi peyğəmbərin təxəyyül gücü kimi izah etməyə cəhd göstərir və əlavə edir ki, həkim təlim yolu ilə öz ağılı fəallaşdıraraq həqiqətləri anlayırsa, nəbi təlimə ehtiyac duymadan təxəyyül gücü ilə onları bilir. Burada bir növ peyğəmbərin elm mərtəbəsi adi hal kimi nəzərə çarpır. Ancaq İbn Sina vəhyi müqəddəs bir aləmə xas və adi elmdən uca bir mərtəbə kimi təqdim edir. Təxəyyül gücü hər kəsdə ola bilər, ancaq vəhy yalnız nəbiyə xasdır. Başqa bir yandan, islam mütəfəkkirləri vəhy ilə əqli düşüncə arasında ziddiyyət görmür, dini elmləri rəşadət bucağından şərh edərək bu iki qütb arasında uzlaşma yaratmağa çalışırlar. İslamda elmlər arasında əlaqə və münasibətə böyük önəm verilir. Seyid Hüseyn Nəsr bunu belə izah edir: “Müsəlmanlara görə elmlər arasında ağacın qol-budaqları kimi əlaqə və vəhdət vardır, deməli, onlar ahəngdar surətdə inkişaf etməlidir; ağacın hər hansı budağı həddən çox böyüyərsə və digər şaxələr inkişafdan qalarsa həmin ağacın ahəngi və harmoniyası pozular. Elmlər də bu cürdür və onların inkişafı ahəngdar olmalı və hər

HİKMƏT

bir elm şəxəsi bu ümumi mərifət müstəvisində təkamül yolu keçə bilər” (Nasr (2001).s.59).

Ümumiyyətlə, İslam mədəniyyətində elmlər əqli və nəqli, ənənəvi və yabançı olmaqla iki qismə ayrılır. Bu ikili bölgünün əsasında kosmoloji dünya düzəni dayanır: maddi aləm (kainat) və ruhlar aləmi. Həmin düzən insanda analoji olaraq bədən və ruh şəklində təzahür edir.

İslamda elm, hikmət və ağılın Allah ilə əlaqəsini belə göstərmək olar:

ALLAH → KÜLLİ ƏQL → LÖVHI-MƏFHUZ

ALLAH → VƏHY → QUR'AN → QƏLB

ALLAH → RUH → İNSAN

ALLAH → KÜLLİ ƏQL → CÜZİ ƏQL → İNSAN

Elmlərin təsnifatı kosmoloji düzənə uyğun aparılır. Allahın yaratdığı ilkin xilqət Külli əql (Nur və ya Qələm) adlanır və deməli, hər şey ağıl və məntiqlə qanuna uyğun şəkildə yaranıb. Külli əql hər şeyi əhatə edir və insana bəxş edilən cüzi əql isə naqis olmaqla onun həyatını düzgün tənzimləmək üçün bir vasitədir. Allahın tükənməz elmi Lövh-i-məhfuzda cəmlənib və hər şeyi əhatə edir; Külli əql kimi onun da bir qismi insan beyninin tutumuna uyğun ona verilir.

Allahın hikməti ağıl və elmdən daha geniş və dərin məzmunlu məfhum olmaqla kainat və bütün varlıq aləminin, Mülk və Mələkutun hikmətini, insanın dünya düzənində və cəmiyyətdə yeri, onun əsas missiyası və təkamülü ilə bağlı ümumi və universal dəyərləri ehtiva edir. Allahın elmi də Onun hikməti kimi hər şeyi əhatə edir, O, Göylərin və Yerin qeybini bilir (Bəqərə: 33). Allah eyni zamanda

Qeybi və şəhadəti (aşkar olanı) bilir (Ən'am: 73, Tövbə: 94, Rə'd: 9, Səcdə: 6, Həşr: 22 və s.). Allah gizli (sirr) və ən gizli (əxfə) olanı da bilir (Ta Ha: 7).

Elm və hikmət Qur'an baxımından Allahın ad və sifətləri ilə bağlıdır. Bunlar arasında "Rəbb", "Rəhman", "Rəhim", "Əziz", "Qədir", "Qəfur" isimləri ilə yanaşı, "Əlim" (bilən), "Xəbir" (xəbərdar və agah olan) və "Həkim" (hikmət sahibi) kimi adlar geniş işlənir. Buraya təfəkkürlə bağlı "Bəsir" (görən) və "Səmi" (eşidən) kimi adları da əlavə etmək olar, yəni elmin ilkin mərhələsi zahiri hisslərlə başlayır, insan görmək və eşitməklə məlumat əldə edir. Sonra həmin məlumatları beyin və ağıl vasitəsilə təhlil edir.

Elmlərin ilkin mükəmməl bölgüsü Əbu Nəsr Fərabî (260/873-339/950) tərəfindən verilmişdir. O, "İhsaül-ülüm" əsərində elmlərin təsnifatını bölmələr və fəsilələr üzrə belə verir (Fərabî (1348). s.6-7):

1. Məntiq qayda və üsullarını öyrənmək üçün işlənən dil və ədəbi elmlər (7 qisim);
2. Əqli dəlillərə əsaslanan və elmlərin "rəisi" adlandırılan məntiq (8 qisim);
3. Riyaziyyat (7 qisim);
4. Təbiət (8 qisim) və ilahiyyat (3 qisim), mədəni (sosiologiya) elm (2 qisim).

Bu təsnifatın xırdalıqları belədir:

- A. Dil elmləri: sadə sözlər, mürəkkəb sözlər, sadə sözlərin qanunları, mürəkkəb sözlərin qanunları, düzgün yazı qanunları, düzgün oxu qanunları, şeir qanunları.

HİKMƏT

B. Məntiq: məqulat – sadə əqli qəliblər və onlara aid sözlər (kateqoriya), ibarat – mürəkkəb əqli qəliblər (mə'qulat) və onlara aid sözlər (hermenevtika), qiyas – ortaq ölçülər üzrə analogiya qanunları (birinci analitika), bürhan – deyimlərin dəlil üzrə əsaslandırılması (ikinci analitika), cədəl – mübahisə mövzusunun meyar və qanunları (topika), müğalitə – doğrudan sapınma ehtimalları və onların önlənməsi (sofistika), xitabə – xitab tipli (dialoq) deyimlərin yoxlanma qanunları (ritorika), şeir – şairanə deyimlərin ölçü qanunları (poetika). Farabi dil və məntiq elmlərini nəzəri elm üçün yardımçı vasitə hesab edir.

Nəzəri elmlərin bölgüsü:

- A. Təlim (riyazi) elmlər: ədəd, nəzəri-əməli həndəsə, mənazir (rəsmixət), nücum, nəzəri və praktiki musiqi, ölçü və çəki vahidləri, mexanika, cəbr və müqabilə.
- B. Təbiət elmləri: təbii cisimlərin ortaq xassələri, bəsit və mürəkkəb cisimlər, kövn və fəsad (təbii cisimlərin yaranma və məhv olması), ünsürlərə xas kimyəvi dəyişmələr və digər proseslər, ünsürlərdən düzələn cisimlər, mədən, nəbat, heyvanat.
- C. İlahi elmlər və ya metafizika:
 - 1. Vücud
 - 2. Nəzəri elmlərin (məntiq, riyaziyyat və təbiət) dəlil və əsasları
 - 3. Hər şeyin qayıdış etdiyi ilkin, vahid və mütləq varlıq

Sonda isə əməli hikmətə aid elmləri “mədəni, fiqh və kəlam” adı ilə verir. Farabi tək-tək risalələrində kimya, yuxu yozumu və sair barədə də bəhs etmiş, ancaq onları öz təsnifatına salmamışdır. Təbiət və metafizikanı isə bir fəsildə vermişdir.

Əbu Abdullah Məhəmməd Xarəzmi (318/ 930-380/990) “Məfatihül-ülüm” əsərində elmləri ərəb (şəriət) və qeyri-ərəb (əqli) olmaqla iki böyük dəstəyə ayırır (Xarəzmi (1362). s.7).

Ərəb və ya şəriət elmləri 6 əsas və 52 şaxədən ibarətdir: fiqh (11 qisim), kəlam (7 qisim), nəhv (dil-qrammatika: 12 qisim), kitabə (kargüzarlıq: 8 qisim), şeir və əruz (5 qisim), əxbar (tarix: 9 qisim); Yabancı və ya qeyri-ərəb elmləri 10 əsas və 41 şaxədən təşkil olunur.

Fəlsəfə İbn Sinada olduğu kimi, üç dərəcəyə bölünür:

A.1. Alt dərəcəli elmlər (təbiət): təbabət (8 qisim), meterologiya, mədən,

kimya (3qisim), mexanika (2 qisim);

A.2. Orta dərəcəli elmlər (riyazi): hesab (5 qisim), həndəsə (4 qisim), nücum

(4 qisim), musiqi (3 qisim);

A.3. Ali dərəcəli elmlər (ilahiyyat və ya metafizika)

A.4. Məntiq (9 qisim) ayrıca bölmədə verilir.

Əməli hikmət isə ənənəvi olaraq üçlük bölgüdə verilir.

İbn Sina (370/980-428/1036) elmlərin bölgüsünə bir neçə əsərində toxunur: “Kitabüş-şəfa”, “Daneşnameye-Əlayi”, “Hikmətül-məşriqin” və “Əqşamül-hikmət”.

Hikmətin ikili bölgüsü (nəzəri və əməli), nəzəri hikmətin üçlük bölgüsü (riyazi, təbiət və ilahiyyat) və əməli hikmətin üçlük bölgüsü Farabi və Xarəzmidən, riyazi elmlərin dördlük bölgüsü Kindidən, təbiət elmlərinin səkkizlik bölgüsü Farabidən qaynaqlanır. Farabidə məntiq 9 qisimdir, İbn Sina ona “İsağuci” bölməsini əlavə edir. İbn Sina ilk dəfə olaraq son risaləsində “Nəvamis” (fəlsəfi dinşünaslıq)

HİKMƏT

elmindən bəhs edir. Farabi ilahi elmlərin üç şaxəsini qeyd etdiyi halda, İbn Sina həmin şaxələri beşə çatdırır.

Elmlərin təsnifatında İbn Sinanı başqalarından və o cümlədən, Farabidən fərqləndirən mühüm cəhətlərdən biri budur ki, o, hikmət, vəhy və şəriət arasında ixtilaf görmür, vəhydən gələn hökmlər əqli baxımdan əsaslandırılıla bilir, əqli idrak isə uca vəhy müqabilində təvazökarlıq göstərir və bir növ təslim olur. İbn Sinaya görə hikmət elminin bölmələrindən heç biri şəriətə zidd deyil, eyni zamanda axirət və vəhyə dair məsələlər də əqli-fəlsəfi yolla izah edilə bilər (İbn Sina (1910).s7-9). Axirətin fəlsəfi müstəvidə şərhində ruhani və cismani məad məsələsi ortaya qoyulur. İbn Sinaya görə, ruhani məad ağıl və şəriət hər ikisi zəruri hesab edir, ancaq cismani məad şəriət tərəfindən irəli sürülür, ancaq ağıl ona qarşı çıxmır.

O, öz fikirlərini “Əqsamül-hikmət” adlı risaləsində ümumiləşdirmişdir (İbn Sina (1373). s.9-23). Onun bölgüsündə hər bir elmin əsas bölmələri və şaxələri vardır: nəzəri hikmətdə ilahi elmlərin (metafizika) 5 əsas bölməsi və 2 şaxəsi, riyazi elmlərin 4 əsas bölməsi və 11 şaxəsi, təbiət elmlərinin 8 əsas bölməsi və 7 şaxəsi, məntiqin 9 şaxəsi və əməli hikmətin 3 bölməsi vardır. İbn Sinanın bölgüsündə xırdalıqlar belə verilir:

1. Təbiət elmləri

1.A. Əsaslar: təbii səs, səma və aləm, kövn və fəsad, atmosfer, mədən, nəbat, heyvan, nəfs, hiss və hiss olunan)

1.B. Şaxələr: tibb, nücum, fərasət (insanın qiyafəsindən onun iç aləmini oxumaq), yuxu yozumu, tilsim, neyrəncat (kabalistika), kimya.

2. Riyaziyyat.

2.A.Əsaslar: hesab, həndəsə, heyət (nücum), musiqi.

2.B.Şaxələr: hind hesabı, cəbr, məsahət (topoqrafiya), mexanika, ağırlıq, çəki vahidləri, döyüş alətləri, münazir (rəsmixət), su arxlarının çəkilməsi, astoronomik cədvəllər və təqvim, musiqi alətlərində ifaçılıq

3. İlahiyyat.

3.A.Əsaslar: Ümumi məsələlər, elmlərin kökləri və əsasları, vacibül-vücud, zat və sifətlərin isbatı, ağılın dəyərləndirilməsi, dünyəvi aləmin səmavi aləmlə əlaqəsi, ağıl və mələklərin Allahla əlaqəsi.

3.B.Şaxələr: vəhy, nübüvvət, məad

4. Əməli hikmətin bölmələri: əxlaq, ev, siyasət.

5. Məntiqin bölmələri: isağuci (kateqoriya), məqulat, ibarət, qiyas, bürhan, cədəl, müğalitə (sofistika), xitabə və şeir.

Qeyd etmək olar ki, İbn Sinanın təsnifatı mahiyyətə digər müəlliflər üçün əsas olmuş, nəzəri hikmətə aid elmlərin dərəcələrə ayrılması məsələsi isə sonrakı alimlər tərəfindən bir növ təkrarlanmışdır.

HİKMƏT

“İxvanüs-səfa”nın təlimində öncə cəmiyyətin islah olunması məsələsi gündəmə gəlir və bunun üçün islam şəriətini əqli – yəni rəşadət üsulla xurafatdan təmizləmək tövsiyə olunur. (İxvan (1957).s.5-12). Şəriət əqli elm və hikmətlə birlikdə insanı kamilliyə yetirə bilər. Bu məktəbə görə, fəlsəfə ilk növbədə elm və hikmətə olan sevgi, orta mərhələdə mövcud aləmdə olan həqiqətlərin tanınması və sonda isə elm və əməl arasında uzlaşma və vəhdətdir. İlahi hikmət ən yüksək elmi mərhələ sayılır. Qur'an insanı öz nəfəsində olan xeyir və şəri ayırd etməklə mənəvi paklığa və Allaha yaxınlığa hidayət edir. Bu məktəb tərəfindən h.350-ci ildə (m.961) “riyaziyyat” adı ilə tərtib edilmiş 52 risalədə elmlərin təsnifatı verilir: əvvəlcə elmlər üç əsas dəstəyə bölünür: dünyəvi işləri tənzimləyən riyazi, axirətlə bağlı şəriət elmləri və nəzəri elmləri əhatə edən fəlsəfə. Riyazi elmlər öncə lüğət, hesab, sehr, kimya, mexanika, peşə və sənət, şəriət elmləri isə vəhy, təvil, fiqh, zöhd, təsəvvüf və hədisə bölünür.

Fəlsəfi elmlər dörd dəstəyə bölünür: riyaziyyat, məntiq, təbiət və ilahiyyat. Bu bölgədə riyaziyyat özü dörd qismdir: hesab, həndəsə, nücum və musiqi; məntiq doqquz qismdir: məqulat, qəzaya, birinci analitika, ikinci analitika, topika, sofistika, kateqoriya, hermenevtika, isəğuci; təbiət elmləri yeddi qismdir: cismani aləm, səma və aləm, kövn və fəsad, atmosfer, mədən, nəbat və heyvan; ilahiyyat beş qismdir: Uca Allahı tanımaq, bəsit cövhərləri öyrənən ruhaniyyət elmi, nəfs və ruhu öyrənən nəfsaniyyət və feyz elmi, məad.

Əməli hikmətə aid edilən və başqaları ilə münasibətləri tənzimləyən siyasət elmi beş qismdir: nəbəvi (peyğəmbərə xas) siyasət, hakimlərə

xas siyasət, adi və ya mədəni siyasət, xüsusi və ya ev-ailə tədbiri, zata (fərdə) xas olan əxlaq.

Bu bölgüdə bir qədər nizamsızlıq vardır; təsəvvüfdə məqam kimi yer alan zöhd və Qur'anın ezoterik təfsirindən bəhs edən təvil ayrıca elm kimi verilir; riyazi elmlər fərqli tərkibdə iki dəfə verilir; lüğət, sehr və kimya riyazi elmlər sırasında gəlir.

Əbu Hamid Məhəmməd Qəzali (450/1058- 505/1111) “Ehya” əsərinin “elm” bölməsində elmləri iki əsas dəstəyə ayırd edir: peyğəmbərlərə xas şəriət elmləri və əqli elmlər (Osman Bekar (1381).s.247-254). O, şəriət elmlərini iki dəstəyə bölür: köklər (üsul) və şaxələr. Köklər bunlardır: tovhid, nübüvvət, məad, mərifət qaynaqları (iki kök qaynaq: Qur'an və sünnə; iki şaxə qaynaq: icma və səhabələrin əsərləri). O, şəriət qaynaqlarına digər mənbələri əlavə edir: Qur'an elmləri, hədis elmləri, fiqh üsulu, sirə (peyğəmbər və məsumların yaşam tərzisi). Şaxə elmlər üç qola ayrılır: insanın Allahla münasibəti (*ibadətlər*), insanın cəmiyyət ilə münasibəti (*müamilə və ailə huququ*), insanın öz nəfsi ilə münasibət (*əxlaq elmi*). Qəzali əqli elmləri dörd dəstəyə bölür: riyaziyyat (hesab, həndəsə, hücum, heyət, musiqi), məntiq, təbiət (tibb, meteorologiya, geologiya, kimya), metafizika (vücut – ontologiya, rübubiyyət, şüur və əqli cövhərlər, lətif aləmə aid elm, nübüvvət, rəya və tilsim).

Qəzali nəqli (dini) elmləri iki dəstəyə bölür: a. iman və qəlbin hallarına aid olan elmlər; b. bədənə aid elmlər (təharət - təmizlik) və namaz, oruc, zəkat, Həcc, nikah). Onun təsnifatında qəlbə aid elmlər ürfan və mərifətlə bağlıdır.

HİKMƏT

Xacə Nəsirəddin Tusi (597/1200-672/1273) elmlərin təsnifatından bir neçə əsərində bəhs etmişdir: “Əxlaqə-Hasiri”, Əsasül-iqtibas” və “Risaleye-əqşamül-hikmə”. Müəllifə görə, İslam mədəniyyətində hikmətin qaynağı Qur’an hökmləridir və yunanların müsəlmanlara təsiri yalnız praktiki yanaşmada və metodologiyadadır (Siddiqi (1362).s.816). Tusi öz sələflərinin elmi mirasını dərinlən mənimsəməklə elmlərin təsnifatında ilk növbədə İbn Sinanın yolunu davam etdirmiş, ancaq bir növ Qəzali kimi əqli və nəqli elmlər arasında əlaqə qurmağa çalışmışdır (Tusi (1359).s.5-7). Onun bölgüsü eyni zamanda öz elmi mükəmməlliyi ilə seçilir. Tusi digər mütəfəkkirlərdən fərqli olaraq əxlaq və sosial elmlərin əhəmiyyətinə xüsusi maraq göstərmişdir. Onun əxlaq təlimi öz dərinlik və genişliyi ilə seçilir. Onun bölgüsündə məntiqin bölmələri belədir: Mədxəl, məqulat, qəzaya, qiyas, bürhan, cədəl, müğalitə, xitabə, şeir. Bu bölgüdə hermenevtika yar almır.

İbn Xəldun (732/1332-808/1406) bilik və elmi bəşərə xas düşüncə gücü və fəzilət kimi dəyərləndirir. İnsanı başqa varlıqlardan fərqləndirən və onu Qur’anda işarə edildiyi kimi, Allahın yer üzərində xəlifə məqamına yüksəldən ağıl və elmdir. Dünyada bütün hadisələr və hərəkətlər nizam və qayda-qanun əsasında baş verir. İnsanın əməli çoxpilləli düşüncə üzərində tənzimlənir. Məs, bir nəfər tavan düzəltmək istəyirsə öncə onun divarı barədə düşünür və divar isə özül üzərində qurulur; demək, əvvəlcə özül qoyular, sonra divar, sonda isə tavan. Bunlar əvvəlcə düşüncədə yer alır və sonra icra olunur (İbn Xəldun (1385). c.2.s.861-862). Müəllif düşüncə gücünü şahmat oyunu

ilə müqayisə edir, belə ki, bəziləri iki-üç gedişi, bəziləri isə beş-altı gedişi qabacadan fikirləşə bilirlər (İbn Xəldun (1385).c.2.s.863).

İbn Xəldun Qəzali kimi ağıl və şəriətin, əqli və nəqli elmlərin sərhədlərini ayırmaqla peripatetik fəlsəfənin əksinə olaraq, kəlam və etiqad baxımından Allahın varlığını əqli yol ilə sübut etmək cəhdini mənasız hesab edir, belə ki, iman dəlil və sübut çərçivəsinə sığışmır (İBN XƏLDUN.c.2.s.1092-1093). Eyni zamanda ağıl vəhyə tabe olduğuna görə ondan üstün ola bilməz. Əqli elmlər təbiətə və insanın maddi həyatı ilə bağlı məsələlərə şamil edilir, hissi və təcrübi bəhslərlə məhdudlaşır. Nəqli elmlər isə xalqların din, mədəniyyət və başqa ənənələrinə görə fərqlənir, təbiət və əqli elmlər bütün xalqlarda ortaq xüsusiyyətlərə malikdir. Müəllif hissi müşahidə və təcrübi yol ilə əldə edilən məlumatları zəruri hesab etməklə, diqqəti onların əqli təhlilinə yönəldir (İbn Xəldun (1385).c.2.s.770). O, elmi təhlilin subyektiv mülahizələrlə məhdudlaşdırılmasını düzgün saymır və aparılan araşdırmaların məqsədini şəxsi təmayüllərdə deyil, həqiqətin aşkarlanmasında görür (İbn Xəldun (1385).c.1.s.70). O, eyni zamanda əməl və rəftarın dəyərləndirilməsini ictimai elmlərə (“ümran elmi”) və fiqhə aid edir, metafizik məsələlərin (Allahın zəti, aləmin başlanğıcı (məbdə), axirət aləmi) dərk üçün iman və dini etiqadı əsas qaynaq kimi qəbul edir. Müəllif insanın maddi-sosial və mənəvi səadətini Aristoteldən qaynaqlanan peripatetik fəlsəfə yolu ilə təmin edilməsi ehtimalını doğru sanmır. Çünki adi ağıl və məntiq həyat hökmlərinin incəliklərini dərk etməkdə acizdir. Təbiət və hissi aləmdən o tərəfə gedə bilməyən ağıl insanı hisslərdən yüksəkdə dayanan mənəvi və əbədi səadətə necə qovuşdura bilər? (İbn Xəldun (1385).c.2.s.1096).

HİKMƏT

İbn Xəldun elmləri əqli və nəqli olaraq iki qismə ayırır və biliyin üç növünü göstərir: hissi duyğularla alınan məlumat, əqli mühakimə və mücərrəd təfəkkürlə əldə edilən nəzəri elm, mələklər və peyğəmbərlərə xas batini elm. Bu üçlük bölgü onun dünya düzəni haqqında təsəvvürü ilə bağlıdır; müəllifə görə insan nəfsində üç aləm vardır: hissi aləm ki, burada insanlar və canlılar ortaq xüsusiyyətə malikdir; ikincisi əqli və elmi idrakın qaynağı olan insani nəfs və düşüncə; üçüncüsü isə bizdən üstün olan ruhlar və mələklər aləmi ki, bizi hərəkətə gətirən qüvvə və iradə həmin aləmlə bağlıdır (İbn Xəldun (1385).c.2.s.866-869). O, İmam Qəzali kimi əqli elmləri dörd əsas dəstəyə bölür: insan aqlını xətadan qoruyan məntiq, təbiət elmləri, metafizika və riyazi elmlər (İbn Xəldun (1385).c.2.s.999-1000).

Son bölgü Molla Sədraya (979/1571-1045/1640) aiddir. Bu böyük hikmət sahibi kəlam, ürfan, Platon və Aristotel fəlsəfəsini bir araya gətirərək “Hekməti-mütaliyə” adlı yeni bir məktəb yaratmışdır. O, hikməti ənənəvi qaydada nəzəri və əməli olaraq iki dəstəyə bölür, üstünlüyü birinciyə verir. Molla Sədra nəzəri hikməti üç dərəcəyə ayırır: ali dərəcədə ilkin fəlsəfə və ilahi elmlər, orta dərəcədə riyazi elmlər və alt dərəcədə isə təbiət elmləri yerləşir.

İndi islam mədəniyyətində hikmət və elmlərin ümumi təsnifatını yekunlaşdıraraq:

Nəqli elmlər bir növ islami və dini elmlər kimi nəzərdən keçirilir.

NƏQLİ ELMLƏR:

1. Tovhid və nübüvvət;
2. Qur'an elmləri və təfsir;
3. Sünnət və hədis;
4. Üsul və əqaid;
5. Şəriət və fiqh;
6. Kəlam;
7. Ürfan və süluk

İslam mədəniyyətində hikmət ənənəvi olaraq iki qismə bölünür:

1. Nəzəri hikmət;
2. Əməli hikmət

Burada “adab” geniş mənada yüksək ədəb və davranış meyarları ilə yanaşı, savad və düşüncə səviyyəsinin, ziyalılıq dərəcəsinin göstəricisi kimi diqqəti cəlb edir. Adab eyni zamanda əxlaqla əlaqəli bir mövzudur və qismən əməli hikmətə şamil edilir. Ənənəvi elmlər adab çərçivəsində filologiya və onunla yaxın sahələri ehtiva edir:

ADAB:

1. Yazı və dil: yazı və hərf, xətt və xəttatlıq, lüğət, sərf və nəhv
2. Ədəb elmləri: nəzm və nəsr, şeir sənəti, əruz və qafiyyə, bəlağət
2. İnşa: tarix, münşəat, katiblik, coğrafiya

ƏQLİ ELMLƏR adətən dörd əsas dəstəyə bölünür:

1. Metafizika
2. Riyaziyyat
3. Təbiət
4. Məntiq

Nəzəri hikmətə gəlincə, üç dərəcə və növə bölünür. Dərəcələr üzrə bölgü ilk dəfə İbn Sina tərəfindən verilmişdir. Elm təbiət və hissi aləmdən mücərrəd təfəkkür və metafizik aləmə yüksəldikcə onun məqam və dərəcəsi artır.

NƏZƏRİ HİKMƏT:

1. Ali dərəcəli elmlər (Mabətüt-təbiət, metafizika)
2. Orta dərəcəli elmlər (Riyaziyyat elmləri)
3. Alt dərəcəli elmlər (Təbiət)

HİKMƏT

Nəzəri hikmətə daxil olan bölmələr müvafiq elmlərdən təşkil olunur və bunların sayı və növləri müxtəlif ola bilər. Bəzi mənbələrdə sehr və tilsim də elmlər sırasına şamil edilir. Burada bəhs edilən metafizika islam elmləri baxımından təsnif edilir.

A. MABƏTÜT-TƏBİƏT (METAFİZİKA)

İLƏHİ HİKMƏT:

1. Vücud; 2. Mütləq vücud və ya Vacibül-vücud; 3. Hüdus və qidəm (sonradan yaradılma və əzəldən öz-özünə var olma); 4. Vücub və imkan (vacib və potensial varlıq); 5. Vəhdət və kəsrət; 6. Məbdə və məad

B. RİYAZİ ELMLƏR:

1. Həndəsə; 2. Münazir (rəsmixət); 3. Məsahət (topoqrafiya); 4. Nücum; 5. Ədəd (hesab); 6. Musiqi; 7. Cəbr və müqabilə; 8. Cazibə; 9. Ağirliq qüvvəsi; 10. Ölçülər; 11. Mexanika.

İLƏHİ ELMLƏR:

1. Üqul və nüfus (Ağıllar və nəfslər); 2. Məlayik (Mələklər); 3. Vəhy; 4. Əhkam və əfal (İlahi hökmlər və əməllər); 5. Zat və sifətlər; 6. Əəqli cövhər.

C. TƏBİƏT ELMLƏRİ:

1. Kövn və fəsad (yaranma və məhvölma); 2. Səma və aləm; 3. Təbii səs; 4. Cəvv və asari-ələvi (atmosfer); 5. Cisimlər; 6. Ünsürlər və mədən; 7. Nəbat; 8. Heyvanat; 9. Nəfs; 10. Təbabət; 11. Əkinçlik; 12. Kimiya.

Məntiqin bölgüsü. Bu elmin banisi Aristoteldir, ancaq həmin təlimi onun şagirdləri sistemə salmışlar. Yunanca “logikos” söz deməkdir,

düşüncə və mühakimənin məntiqi düzəni sözlə ifadə olunur. Məntiq fəlsəfi fikir deyil, elmi təhlil üçün bir **metod və alətdir**. Burada əsas məqsəd təsdiq və inkar vasitəsilə deyilən fikir və mühakimənin doğru və yalan olduğunu ayırd etməkdir. Bir məsələnin gerçək və yalan olduğunu müəyyən etmək üçün üçüncü hal istisna olunmaqla ikili təzad metodu işlənir: “A” və “B” təzadlı tərəflər arasında “A” gerçəkdirsə, deməli, “B” yalandır. Ancaq sonralar İslam mütəfəkkirləri ikili təzad üsulunun və digər formal məntiq düsturları və silloqizmlərin hüdudlarından kənara çıxaraq daha dərin və çoxqatlı məntiqi üsullar ortaya qoymuşlar.

İslam mədəniyyətində məntiq elmi Aristoteldən götürülsə də burada müəyyən məna və terminoloji dəyişiklər diqqəti cəlb edir. Məs, yunanlarda “dialektika” və “topika” termini ərəblərdə **cədəl** adı ilə verilir. Cədəl hər hansı bir məsələ ətrafında gedən mübahisənin qayda və şərtlərini müəyyən edir. Bu isə bir növ mübahisə və diskussuya deməkdir. İslamda cədəl metodu hətta dini məsələlərin şərhində geniş işlənir. Burada **münazirə** termini də diqqəti cəlb edir: bu isə mübahisə edən tərəflərin öz mühakimələrinin doğru olduğunu sübut etmək üçün münasib dəlil gətirməsidir. Məntiqdə **qiyas** iki mühakimə əsasında alınan əqli nəticədir. Nəsirəddin Tusi buna aid belə bir misal gətirir: hər insan heyvandır (canlıdır); hər heyvan cisimdir. Buradan belə nəticə alınır: hər insan cisimdir (Tusi (1361).s.186). İslam mütəfəkkirləri məsələnin mahiyyətini daha dolğun aydınlaşdırmaq üçün Aristoteldən fərqli olaraq çoxqatlı dəlilər silsiləsi ortaya qoymuşlar. İslam peyğəmbəri (s) öz müxalifləri ilə mübahisədə buna bənzər və digər üsullardan geniş faydalanmışdır (Пезван Е.А. (2001).s.

HİKMƏT

38-39). Göründüyü kimi, yunan elmləri ərəb dilinə tərcümə edilməzdən öncə hələ islamın başlanğıcında Qur'an ayələrinin nüzulunun izahında bir sıra məntiqi üsullar işlənmişdir. Deməli, mühakimədə məntiq yunanlardan deyil, Qur'an mətninin öz təbiətindən gəlir. Ritorika və poetikaya gəlincə, Aristotelin həmin əsərləri ərəbcəyə çevrilsə də, müsəlman ərəblər onların təsiri altına düşmədən öz qədim ədəbi ənənələrinə, ən başlıcası isə Qur'andan gələn dil-üslub və bədii düşüncə tərzinə əsaslanaraq bəlağət elmini və yeni bədii düşüncə sistemini yaratmışlar (Крачковский И.Ю (1956).s.59-61). Bundan başqa, fiqhədə işlənən icma (consensus) və ictihad (independent judgement) məfhumları da islam hüququnda elmi yanaşma və məntiqin nə qədər güclü olduğunu göstərir. İslam qaynaqları üzrə məntiq elminin ənənəvi təsnifatı belə verilir:

MƏNTİQ:

1. Məqulat (kateqoriyalar); 2. İbarət (hermenevtika); 3. Qiyas (sillologizm); 4. Dəlil və bürhan (argumentation); 5. Cədəl (dialektika və topika); 6. Müğalitə (Sofistika, Səhvlərin önlənməsi); 7. Xitabə (ritorika); 8. Şeir (poetika).

ƏMƏLİ HİKMƏT müasir dil ilə desək, sosiologiya elmi olmaqla insan və ailə-cəmiyyət münasibətlərini tənzimləyir. İslamda insan, onun mənəvi təkamülü və əxlaqi dəyərləri, ailə və toplumda rəftar və davranışların islah edilməsi, sosial-iqtisadi münasibətlərin doğru və ədalətli şəkildə tənzimlənməsi, fəzilətli cəmiyyətin əsas xüsusiyyətləri kimi məsələlər diqqət mərkəzində dayanır. Əməli hikmətin ümumi bölgüsü belədir:

1. Əxlaq
2. Ev-ailə
3. Siyasəti-mədən

Əməli hikmətdə ilk mərhələ əxlaqdır. İslam əxlaqa böyük önəm verir. Fəzilətli əxlaqın dörd əsası vardır: iffət, şücaət, hikmət və ədalət. Burada ədalət (orta hədd) mühüm yer tutur; bunlardan hər biri orta həddi keçərsə rəzalətə çevrilər (Təbatəbai (1374).c.1.s.560). İslam əxlaqı və sosiologiya sahəsində ən mükəmməl əsərlərdən biri Tusinin “Əxlaqe-Nasiri” kitabıdır (Tusi (1356) ki, 1964-cü ildə ingilis dilində nəşr edilmişdir.

Elm və ya bilik bəşərin fəziləti, yəni digər varlıqlardan üstünlüyü sayılır və bunun kimi elm hər bir mədəniyyətin əsas meyar və göstəricisidir. İslamda elmin dəyərləndirilməsi Qur’andan qaynaqlanır və burada diqqəti cəlb edən bir məqam vardır; ağıl nuru Allah tərəfindən bəxş edildiyi üçün müqəddəs missiya daşıyır: *insanı cəhalət zülmətindən çıxararaq onun qəlbini mərifətlə işıqlandırmaq*. Deməli, belə bir uca missiya daşıyan elm xeyirxah məqsədlərə xidmət edir və başqalarına qarşı məkr və şər aləti kimi işlədilə bilməz. Ona görə də İslamda elm əxlaq və məniyyətdən ayrılmazdır.

İslam əxlaqının dayacağı *elm* və ruhu isə *ədalət*dir. Əxlaq və məniyyətdə yoxdursa, istər elm və mədəniyyətdə, istər sosial və iqtisadi məsələlərdə, istərsə də sağlam və fəzilətli cəmiyyət quruculuğunda uğur qazanmaq mümkünsüzdür.

Bunlarla yanaşı, islam düşüncəsinə görə, elmlərin məqsəd və hədəfi də vardır ki, İmam Qəzzali onları belə ümumiləşdirir (Qəzali (1382).c.1.s.7):

HİKMƏT

1. ÖZÜNÜ TANIMAQ
2. UCA HAQQI TANIMAQ
3. DÜNYANI TANIMAQ
4. METAFİZİK ALƏMİ TANIMAQ

Deməli, islam ensiklopedistləri hikmət adı altında elmləri öncə iki dəstəyə – *əqli və nəqli, ənənəvi və yabançı, dini və dünyəvi, nəzəri və əməli* – bölmüş, din və şəriətlə əqli elmlər və hikmət arasında ziddiyyət görməmiş, onları qarşı-qarşıya qoymamışlar. Əqli elmlər əsasən məntiq və fəlsəfəyə şamil edilir. Təbiət və riyazi elmlər də bu qəbildəndir. Kəlam əsasən iman və etiqad məsələlərinin elmi izahı və şərhini kimi tanınır, burada nəqli elmlərlə yanaşı, məntiq və əqli dəlil metodundan da istifadə olunur. Fəlsəfə, kəlam və ilahiyyat qarşılıqlı əlaqədə inkişaf etmiş və tədricən bir-birinə qarışaraq bir sıra hallarda ortaqlar cəhətlər kəsb etmişlər. Fəridi fihi islam elmləri çərçivəsində əməli hikmətə şamil edir; bu elm həm vəhy ilə göndərilən Qur'an hökmlərinə, həm də əqli dəlillərə əsaslanır. Burada vəhy ilə ağıl arasında təzad yoxdur.

Ayrı-ayrı müəlliflərin verdiyi təsnifat adətən bir sıra xırdaqlara görə fərqlənir. Bunlar arasında İbn Sina, İmam Qəzali və Nəsirəddin Tusinin bölgüsü daha çox üst-üstə düşməklə yanaşı, mükəmməl və universal xarakter daşıyır.

İbn Xəldunun bölgüsü də bu baxımdan diqqəti cəlb edir. O, Əşəri fəqihini kimi əqli və şəriət elmlərini bir-birindən ayırır. Əqli elmlər hissi aləm və insanın dünyəvi həyatı və dini elmlər isə metafizik aləm və insanın mənəvi və ruhani həyatı üçündür. O, şəriət və fihi əməli hikmətə şamil edir və buraya cəmiyyətin mədəni, sosial-iqtisadi

məsələlərini öyrənən “omran” elmini əlavə edir. Əməli hikmət iki mənbədən qaynaqlanır: vəhy və praktiki ağıl. İbn Xəldun Aristotel fəlsəfəsini tənqid edərək göstərir ki, hisslər və təbiətlə məhdudlaşan ağıl insanı metafizik aləmə xas olan əbədi səadətə necə qovuşdura bilər? Vəhy ilə gələn Qur'an təlimində irəli sürülən hökmlər və göstərişlər isə insanı həm dünyəvi və həm də axirət həyatında səadətə yetirə bilən dəyərlərlə zəngindir.

İbn Sinanın ardınca Nəsirəddin Tusi də belə bir nəticəyə gəlmişdi ki, islamda hikmətin qaynağı Qur'an hökmləridir və yunanların müsəlmanlara təsiri yalnız məntiqi metod baxımından olmuşdur. O, eyni zamanda müasir dövrdə böyük maraq kəsb edən sosial-humanitar elmlərə xüsusi diqqət ayırmışdır (Хайруллаев М.М (1988). s. 119).

Əbu Həyyan ət-Tovhidi elmləri ümumi olaraq 14 qismə ayırmaqla təsəvvüf və bələğətə ayrıca yer ayırır. İbn Xəldunun təsnifatında da təsəvvüflə yanaşı, şeir sənəti və üslub (bələğət) elmi haqqında ayrıca bəhs edilir.

“İxvanüs-səfa”nın təsnifatında riyazi elmlər həm ümumi üçlük bölgüdə, həm də fəlsəfi elmlərin bölgüsündə ayrıca yer almışdır. Hesab elmi hər ikisində təkrarlanır. Məqulat ərəbcə kateqoriyadır, ancaq “İxvanüs-səfa”da bunlar fərqli məfhumlar kimi verilmişdir. İsağuci isə İbn Sinanın bölgüsündə kateqoriya kimi getmişdir. “Qəzaya” məfhumu “İxvan”da “qəziyye” (mühakimə) sözünün cəmidir.

NƏTİCƏ

Sonda qeyd etmək lazımdır ki, islam düşüncəsində nəql ilə ağıl, vəhy ilə ağıl, şəriət ilə ağıl, eyni zamanda iman ilə ağıl arasında əlaqə

HİKMƏT

vardır və bunlar qarşı-qarşıya qoyulmur. İslamda elm və hikmət bir-birini tamamlayır və hikmətdən kənar elm yoxdur. Hikmət universal məfhum olmaqla elm kimi Allah qatından gələrək bütün varlıq aləmini ehtiva edir. Hikmət nəzəri və əməli olmaqla ikiye bölünür. Dərketmə cərəyanında beyin (zehin), ağıl, qəlb və təfəkkür bir araya gəlir. Əqli və dünyəvi düşüncələr beyində, ilahi və metafizik düşüncələr qəlbə hasil olur. Ancaq düşüncədə qəlb önəmli yer tutur. Qur'ani-Kərimin ayələri məhz vəhy ilə Peyğəmbərin (s) qəlbinə nazil olmuşdur. İslam mütəfəkkirləri elmlərin bölgüsündə ikili kosmoloji düzəni əsas götürmüş, hər bir elmi sahənin bütün incəliklərini verməyə çalışmışlar. Onlar yalnız məntiq sahəsində yunanların modelindən faydalansalar da, burada yenilik etmiş, Qur'anının öz məntiqindən çıxış edərək insan idrakının formal qəliblərdən kənar geniş düşüncə üfüqlərini müəyyən etmişlər. Eyni zamanda islam mütəfəkkirlərinə görə, insanın zahiri ağıl və zəkası Allahın zatını və əsl həqiqətini dərk etməyə acizdir. Onu yalnız ad və sifətlər vasitəsilə qavramaq olar. Allahı batini bəsirət yolu ilə anlamaq mümkündür. İslam düşüncəsində təmiz elmin mərkəzi nəfsdən arınmış qəlbdir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Асмус В.Ф. (1976). Античная философия. Москва, «Высшая школа»
2. Чанышев А.Н.(1981). Курс лекций по древней философии. Москва, «Высшая школа»
3. İbn Sina (1910). Hikmətül-məşriqin. İbn Sina Hüseyn ibn Abdullah. Qahirə. 1910.

4. İbn Sina (1373). Əqsamül-hikmət. İbn Sina. Rahnameye-hekmət. Pənc risaleye-Əbu Əli Sina. Tərcome və şərh: Ziyaəddin Dorri. Tehran: Ketabxaneye-Xəyyam.
5. İbn Xəldun (1385). əl-Müqəddimə. İbn Xəldun Əbdürrəhman ibn Məhəmməd. Tərcome: Məhəmməd Pərvin Günabadi. Tehran: Elmi və fərhəngi.
6. İxvan (1957). Risaile-ixvanüs-səfa. Beyrut: Dar sadir. c.1.
7. Farabi (1348) Əbu Nəsr. Ehsaül-ülum. Tərcome: Hüseyn Xədiv Cəm. Tehran: Bonyade-fərhəng-e-İran.
8. Хайруллаев М.М (1988), Р.М. Бахадиров. Абу Абдаллах ал-Хорезми. М., «Наука».
9. Xarəzmi (1362) Məhəmməd ibn Əhməd. Məfatihül-ülum. Tərcome: Hüseyn Xədiv Cəm. Tehran, Elmi-fərhəngi
10. Кедров. Б.М. (1961). Классификация наук. Москва,»Наука».
11. Крачковский И.Ю (1956). Поэзия по определению арабских критиков. Сочинения. т.2.М.
12. Qəzali (1382) Əbu Hamid Məhəmməd. Kimyaye-səadət Təshih: Hüseyn Xədiv Cəm. Tehran: Elmi və fərhəngi.
13. Nasr (2001) Seyyed Hossein. Science and Civilization in İslam. Chicago. ABC International Group, Inc.
14. Osman Bekar (1381). Təbəqebəndiye-olum əz nəzəre-hokəmaye-mosəlman. Təlif: Osman Bekar. Tərcome: Cəvad Qasemi. Məşhəd: Bonyade-pəjuheşiye-İran. 1381
15. Резван Е.А. (2001). Коран и его мир. Санкт-Петербург.
16. Rosenthal Franz (2007). Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam.. Brill. Leiden. Boston.

HİKMƏT

17. Schimmel (1994) Annemarie. Deciphering the Sings of God. A Phenomenological Approach to İslam. Albany: State University of New York Press.
18. Siddiqi (1362) Bəxtiyar Həsən. Xacə Nəsirəddin Tusi. Tərcümə: Həmid Nazimi (Tarixi-fəlsəfə dər eslam). Təhiyyə: Nəsrullah Purcavadi. Tehran: Mərkəzi-nəşri-danəşqahi. 1362.
19. Təbatəbai (1374). Məhəmməd Hüseyn. əl-Mizan fi təfsirül-Qur'an.. Tərcome: Məhəmməd Bağır Musəvi Həmədəni. Qum: Came-ye Modərresine-Houze-ye Elmiyyeye Qom
20. Tusi (1356) Xacə Nəsirəddin. Əxlaqə-Nasiri..Təshih: Müctəba Minəvi və Əlirza Heydəri. Tehran.
21. Tusi (1359) Xacə Nəsirəddin. Risaleye-əqşamül-hikmə. Be ehtemame-Abdullah Nurani. Tehran. 1359
22. Tusi (1361) Xacə Nəsirəddin. Əsasül-iqtibas.. Təshih: Müdərris Rizəvi. Danəşqahe-Tehran.

Əsmətxanım Məmmədova

BDU, İran filologiyası kafedrasının dosenti,

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru



MÜASİR FARS ƏDƏBİ DİLİ VƏ DANIŞIQ DİLİ ARASINDA FONEM FƏRQLİLİKLƏRİ

Xülasə

Bildiyimiz kimi dil bəşər cəmiyyəti arasında mühüm əlaqə yaradan ünsiyyət vasitəsidir. İnsan dildən gündəlik həyatındakı ehtiyacları haqqında müxatibinə nəyi isə söyləmək, öz daxili hisslərini bəyan etmək üçün istifadə edir.

Çağdaş dövrümüzdə xarici dilləri bilmək insan həyatının vacib amillərindən birinə çevrilmişdir. Xarici dili bilməklə başqa xalqlar, onların yaşayış tərz, düşüncəsi, mədəniyyəti, adət-ənənəsi və s. haqqında kamil məlumat əldə etmək mümkündür. Xarici dili mükəmməl təlim və tədris etmək üçün isə müasir texniki təchizatın olması vacibdir. Son dövrlərdə institut, universitet və orta məktəblərdə linqafon kabinetlərindən, kompüter texnikasından, video və audiokassetlərdən xarici dilin təlimində istifadə etmək öz faydalı səmərəsini verir. Fars ədəbi dili ilə yanaşı fars danışiq dilinin tədrisi də bu dialektin işlənmə dairəsinə görə vacib və mühümdür. Adətən fars dilinə dair qrammatika kitablarında ədəbi dil, başqa sözlə yazı dili /zəban-e neveştari/ haqqında ətraflı məlumat verilir. Tədris zamanı da əsas diqqət məhz fars dilinin ədəbi dilinə ayrılır. Lakin bilmək lazımdır

HİKMƏT

ki, fars dilinin ədəbi, yazı dili ilə yanaşı danışiq dilinin زبان گفتاری و یا زبان محاوره/zəban-e qoftari, yaxud zəban-e mohavere/ tədrisi də yuxarı kurslardan başlayaraq aparılmalıdır.

Açar sözlər: Fars ədəbi dili, Tehran dialekti, danışiq dili, sait, samit, fonem, fonetik dəyişiklik

Giriş

Fars danışiq dili, fars dilində təhsil görmüş insanların ünsiyyət dilidir. Odur ki, müasir dövrümüzdə fars dilinin ən geniş yayılmış iki formasından biri yazışmaların aparıldığı rəsmi dövlət dili; ikincisi isə təhsil görmüş və görməmiş insanların istisnasız olaraq hər yerdə işlətdikləri fars danışiq dilidir. Fars danışiq dili bəzən dilçilər tərəfindən “Tehran dialekti”

[L. S., Peysikov 960; N. Z. Hatəmi, 1965; T. V. Kamyar, 2005 və s.] adlanan bu dil Tehran və bir sıra başqa mərkəzi şəhərlərdə əsas ünsiyyət vasitəsidir. Həm yazılı, ədəbi fars dili, həm də danışiq fars dilinin hər ikisi Dəri fars dilinin davamıdır.

Məlum olduğu kimi dilin yazılı forması olduqda, başqa sözlə dil yazı nümunəsinə, xəttə malik olduqda, nisbətən sabit və az dəyişilən olur. Onun müqabilində danışiq dili daha çox dəyişilməyə meyilli olub, cəmiyyətin tərəqqisi ilə bərabər inkişaf edir, dəyişilir, yeni-yeni formalar kəsb edir. Danışıq dilinin əsas dəyişilmə, təbdil olma səbəblərindən biri bu dildə danışan insanların az çalışma və az vaxt, zaman sərf etməklə çox söz demək, fikir bəyan etmək məqsədidir.

Dünyada mövcud olan bütün danışiq dilləri (şifahi canlı dillər) sadələşməyə, qənaətə meyillidirlər.[Yunusov, 2008: 133] İkincisi isə dildən kənarda, yəni dil qanunlarını bilməməkdən, eləcə də xarici

dillərin təsirindən əmələ gəlir. Əslində danışq dilindəki bəzi dəyişmələri, uyuşmaları adi və sadə insanlar, bəzən də uşaqlar yaradır. Onların dilin qrammatik qanunlarından kənarda yaratdığı sözlər bir müddət dildə işlədildikdən, formalaşdıqdan sonra ümumi şəkildə hamı tərəfindən istifadə olunmağa başlanır. Bu o demək deyildir ki, yazılı ədəbi dil heç bir dəyişikliyə uğramır. Təbii ki, burada da müəyyən dəyişikliklər baş vermiş və hal-hazırda da verməkdə davam edir. Məsələn, müasir fars dilindəki /bərf/ qar sözü vaxtı ilə Avesta dilində /vafra/ olmuşdur. Sonralar /vafir/ şəklinə düşmüş, daha sonra isə Dəri fars dilində və müasir fars dilin برف /bərf/ qar şəklini almışdır [Mehri Bağeri, 2012:93].

Əsas mətn

Fars dili üçün ərəb əlifbası qəbul edildikdə isə artıq bu dilin iki variantı qəti şəkildə rəsmiləşərək, rəsmi yazılı dil, başqa sözlə ədəbi dil və rəsmi danışq dili /zəban-e mohavere/ formalaşmağa başladı. Hal-hazırda isə yuxarıda dediyimiz kimi “Danışq dili”, yaxud “Tehran dialekti” artıq İranda ali təhsilli, elm, mədəniyyət, dövlət xadimlərinin də rəsmi danışq dilinə çevrilmişdir. Əşkanilər zamanından indiyə qədər, müasir dövrümüzdə radio, televiziya, rabitənin sadəliyi, hamının savadlı olması nəticəsində fars danışq dili çox yayılmış, insanların böyük bir kütləsi ən uzaq məntəqələrdə də dilin bu variantını bilir çoxları tərəfindən, xüsusilə də şəhərlərdə bu dildən istifadə olunur.”[Vəhidyan, 2006:10]

Fars dilinin yazılı (ədəbi) dili ilə danışq dili arasındakı fərqli cəhətlərin bir qismi aşağıdakılardır:

HİKMƏT

1. Fars ədəbi dil ilə danışiq dili arasındakı səs, fonem fərqlilikləri
2. Fars ədəbi dil ilə danışiq dili arasındakı qrammatik cəhətdən fərqlilikləri
3. Fars ədəbi dil ilə danışiq dili arasındakı prosodik (ləhn, intonasiya) fərqlilikləri

Bu araşdırmamızda fars danışiq dili ilə ədəbi dil arasındakı səs, fonem dəyişmələrindən, fərqliliklərindən bəhs edəcəyik. Fars danışiq dilinin tədrisini ədəbi dilin tədrisindən sonra başlamaq lazımdır. Öyrənənlərin ədəbi dil haqqında müəyyən biliyə malik olduğuna əmin olduqdan sonra danışiq dilinin tədrisinə başlamaq olar. Fars ədəbi dili ilə danışiq dili arasındakı fərqləri ümumi şəkildə iki hissəyə bölmək olar:

1. Qaydaya uyğun olan dəyişikliklər (bunları yadda saxlamaq o qədər də çətin deyildir)
2. Heç bir qaydaya uyğun gəlməyən, qaydalara tabe olmayan dəyişikliklər

Danışıq dilində fonetik dəyişikliyə uğramış sözlə ədəbi dildəki söz fakültativ variantda işlədilir. Məs.: هیفده ← هفده/hefdəh → hifdəh/ *on yeddi* ; وجدان ← وژدان/vecdan → vejdan/ *vicdan*; خبت ← خپت/xebt → xept/ *səhv, xəta* və s.

Qeyd edilməlidir ki, bəzi sözlər hələ də danışiq dilinə keçmə prosesini tam başa çatdırmadıqlarından bəzi tərkiblərdə, birləşmələrdə danışiq dilinin vahidi kimi, bəzi birləşmələrdə isə ədəbi dilin vahidi kimi çıxış edirlər. Belə ki, /quşt/-ət sözündən sonra samit səs, yaxud pauza olarsa, bu danışiq dilinin vahidi kimi çıxış edir. Məs.: واسه چی /vase çi rəfti? vase quş. quş xəridəm/ *Nə üçün* گۆش خريدم.

getdin? Ət üçün. Ət aldım. Əgər *ət* mənasında işlənən son samiti ixtisara düşmüş گوش /quş/ *ət* sözündən sonra sait səs gələrsə, o zaman danışq dilində də ədəbi dildə olduğu kimi /quşt/ sözünün /t/ samiti tələffüz olunacaqdır. Məs.: غذای گوشتی /qəza-ye quştı/ *ətdən hazırlanmış xörək*; yaxud: گوشت خوبی خرید /quşt-e xubi xəride/ *yaxşı bir ət alıb* kimi tərkib və cümlələrdə /t/ samiti tələffüz olunacaqdır. پنج /pənc/ *beş* ədədinin də tələffüzü özündən sonra gələn sözün, tərkibin hansı fonemlə başlanmasından asılı olur. Əgər bu səs kar /t/ fonemi olarsa /c/ samiti kar /ş/ kimi tələffüz olunur: پنج تمن ← پنش تمن /pənc tomən → pənş tomən/ *beş tümən*; /d/ samiti gələrsə /c/ → /j/ samiti kimi tələffüz edilir: پنج دست لباس ← پنژ دست لباس /pənc dəst lebas → pənj dəst lebas/ *beş dəst paltar* kimi səslənər. [Vəhidyan, 2006:16] Əlbəttə, burada fonetik məhdudiyyət qanunu altında baş verən cingiltili samitin qarışması və onun əksi olan kar samitin cingiltililəşməsi hadisəsinin fəaliyyətini də nəzərə almaq lazımdır. Bəzi hallarda isə ədədlərlə çox işlənən sözlərdə (pənc) sözünün /c/ səsi ümumiyyətlə tələffüz olunmur. Məs.: پن شب پیش /pənc şəb piş → pən şəb piş *beş gecə əvvəl*; پنج سر خانوادہ ← پن سر خانوادہ /pənc sər xanevade → pən sər xanvade/ *beş nəfərlik ailə* və s. Başqa hallarda, xüsusilə sait səslərdən əvvəl /pənc/ ədədi dildə olduğu kimi tələffüz edilir. Məsələn: پنج اسب /pənc əsb/ *beş at*; پنج عود /pənc ud/ *beş ud* və s.

İndi isə müəyyən sabit qaydalara uyğun gələn ədəbi dil ilə danışq dili arasındakı fərqli cəhətlərə nəzər yetirək:

1. Qənaət prinsipindən irəli gələn حذف/həzf/ eliziya fars danışq dilində geniş yayılmış fonetik hadisələrdəndir.

HİKMƏT

a) Söz sonunda qoşa samitlərdən biri eliziyaya (səs düşümü hadisəsinə) uğrayır:

√ - /st/ fonem birləşməsindən /t/ düşür: ماست ← ماس /mast → mas/
qatıq; راست ← راس /rast → ras/ düz, doğru; دوست ← دوس /dust → dus/
dost دسمال ← دستمال /dəstmal → dəsmal/ dəsmal və s. Nümunəyə diqqət yetirək:

/elahi, mən beşəm dəsmal-e dəssət
ke ba mən pak koni çeşmun-e məsset/
[əz təraneha ye məhəlli]

(İlahi, kaş mən sənin yaylığın olaydım,
Xumar gözlərini mənimlə siləydin)

√ - /şt/ fonem birləşməsindən /t/ düşür: داش داشت ← /daşt → daş/
varıdır, malikdir (داشتن -felindən); گوشت ← /quşt → quş/ ət; مش
← /moşt → moş/ yumruq və s.

√ - /ft/ fonem birləşməsindən /t/ samiti/ tələffüz olunmur: رفت ←
رəft /rəft → rəf/ getdi; گفت /qoft → qof/ dedi; مفت ← /moft →
mof/ müftə, havayı və s.

√ - /nd/ fonem birləşməsindən /d/ fonemi tələffüz olunmur: قند ←
/qənd → qən / qənd; بند ← /bənd → bən/ körpü; تند ← /tənd →
ton/ iti, sürətli; کند ← /kənd → kon/ küt; بلند ← /bolənd → bolən/
uca, hündür; پیوند ← /peyvənd → peyvən/ bitişdirmə, peyvənd
etmə və s.

/əz kuçe dər amədi piyale sər-e dəs,
çeşmət be mən o piyale oftad o şekəs.
saği to biya piyale ro peyvən kon,
peyvən nemişe çizi ke oftad o şəkəs/

*(Əlində piyalə küçədə (qarşıma) çıxdın,
Gözün mənə sataşdı, piyalə düşüb, sındı.
Saqi, sən gəl bu piyaləni peyvənd et (yapışdır),
Düşüb, sınan şeyi yapışdırmaq olmaz)*

√- /xt/ fonem cütliyündən /t/ samiti ixtisar olunur: بخت ← بخ /bəxt → bəx/ bəxt; وخت ← وخ /vəxt → vəx/ vaxt; درخت ← درخ /derəxt → derəx/ ağac və s.

√- Söz sonunda /h/ samiti tələffüz olunmur: seyah → siya/ qara ; /rah → ra/ yol; /kutah → kuta/ qısa, gödək /kah → ka/ saman və s.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu variantda əgər /h/ ilə bitən sözlərdən sonra saitlə başlayan söz, yaxud söz birləşməsi gələrsə, bu zaman /h/ fonemi tələffüz olunur.

√- Fars danışiq dilində aşağıdakı dörd sözün tələffüzündə sondakı /r/ fonemi tələffüz olunmur: اگر ← اگەر /əgər → əge/ əgər; مگر ← مگه /məgər → mäge/ mægər; دیگر ← دیگه /digər → dige/ daha, artıq; آخر ← آخه /axer → axe/ axı və s. [2, səh. 17]

b) Sonuncu söz cümlədə zərflilik rolunda “nəhayət” mənasında işlənərsə, yuxarıda göstərilən dəyişikliyə məruz qalmayacaqdır. Gətirilən misallardan görünür ki, fars danışiq dilində bu sözlərin sonuncu samiti ixtisar olduqdan sonra /ə/ sait fonemi də /e/ sait fonemi ilə əvəz olunur. Məsələn:

/mäge şəhr-e şoma kağəz gerune
morəkkəb o qələm çon zəfərune,
qələm gər nis başe, çub-e felfel,
əge kağəz nəbaşə pərde-ye del/

(Məgər sizin şəhərinizdə kağız bahadır?

Mürəkkəb və qələm zəfərantək bahadır?

Əgər qələm yoxdur, istiot budağı var,

Əgər kağız yoxdursa, ürək pərdəsi var)

c) Bu fonetik hadisə bağlayıcı, sual əvəzlikəri üçün də yetərlidir. Gördüyümüz fars danışiq dilində səslərin düşməsi hadisəsi sözlərdə mənə dəyişikliyinə səbəb olmur, yalnız fonetik cəhətdən, tələffüz dəyişikliyi əmələ gətirir. Eliziya hadisəsi sadə sözlərdə olduğu kimi düzəltmə və mürəkkəb sözlərdə də həmin üsulla əmələ gəlir. Məsələn: *اگر/əgər/, دیگر/digər/* sözləri *هم/həm/, چه/çə/* və *یک/yek/* sözləri ilə birləşərək, mürəkkəb sözlər əmələ gətirdikdə, yenə də eliziya fonetik hadisəsi müşahidə olunur *همدیگر/həmdigər → həmdige/ birlikdə; اگرچه/əgərçə → əgəçə/ baxmayaraq; یکدیگر/yekdigər → yekdige/ bir-birilə* və s.

هیچ/hiç/ heç nə, heç; چه/çə/ nə? sözü *همه/həme/ hamı, چیز/çiz?/ nə?* sözlərinin tərkibində işlənən zaman onun axırıncı səsi */z/* fonemi tələffüzdən düşür: *همه چیز/həmeçiz → həmeçi/ hər şey; هیچ/hiç/ heç nə; چه چیز/çə çiz? → çə çi?/ nə şey?nə?* və s.

2. Assimilyasiya tələffüz orqanlarının bir vəziyyətdən başqa bir vəziyyətə düşməsinin çətinliyi nəticəsində yaranan fonetik hadisədir. Bu hadisəni həm sait fonemlərdə, həm də samit fonemlərdə müşahidə etmək olur. Bildiyimiz kimi fars dilində türk dilləri, eləcə də azərbaycan dilində hakim olan ahəng qanunu yoxdur. Fars ədəbi dilinin sözlərində müxtəlif cərgəli (arxa sıra, ön

sıra), incə və qalın saitlər çox rahatlıqla bir söz daxilində iştirak edə bilirlər. Bu bəzən danışiq prosesində müəyyən çətinlik yaradır. Daha asan tələffüzün təmin edilməsi məqsədi ilə fars danışiq dili imkan daxilində incə saitləri qalın saitlərlə, yəni ön cərgədəkiləri, arxa cərgədəkilərlə əvəz edir.

Səslərin bir-birinə dəyişilməsi fars danışiq dilində ابدال /əbdal/ ادغام /edgam/ kimi geniş yayılmış fonetik hadisələrdəndir.

√- Sözlün birinci hecasının heca düzəldən səsi /e/ saitindən sonra /ya/ səs birləşməsi gələrsə, /e/ səsi /i/ ilə əvəz olunur: پیاده /peyade → piyade/ piyada; پیاز /peyaz → piyaz/ soğan; دیار /deyar → diyar/ diyar, ölkə; بیار /beyar → biyar/ gətir və s. Qeyd etmək lazımdır ki, bu fonetik qanunauyğunluq fars ədəbi dilində də özünü göstərsə də qrafilada onlar arasında fərq qoyulmur (eyni cür yazılır və müxtəlif tələffüz edilir)

√- Sözlərin birinci heca düzəldən səsi /o/, ikinci heca düzəldən səsi /u/ sait fonemi olarsa, birinci sait səs ikincinin təsiri altında /u/ kimi tılıffüz olunur. Bunun fonetik izahı ondan ibarətdir ki, /o/ saiti açıq, /u/ isə qapalı olduğundan bunların iki yanaşı hecada ardıcıl olaraq tələffüz olunması bir qədər tələffüz çətinliyi yaradır. Odur ki, açıq /o/ səsinin qapalı /u/ səsinə keçməsi artikulyasiya orqanlarının işini asanlaşdırır. Bu fonetik hadisə fars dilində geniş yayılmışdır: بلور /bolur → bulur/ billur; شُور /şour → şuur/ üür; فروغ /foruğ → furuğ/ parıltı; غرور /ğorur → ğurur / qürur ; خروس /xorus → xurus/ xoruz və s.

√ - Sözlərin sonu /an/ fonem birləşməsi ilə bitərsə, buradakı /a/ fonemi /u/ fonemi ilə əvəz olunur: نان ← نون /nan → nun/ çörək; جان ← جون /can → cun/ can; مهمان ← مهمون /mehman → mehmun/ qonaq; جوان ← جيون /cəvan → cəvun/ cavan və s.

HİKMƏT

√- Sözlərdəki /am/ fonem birləşməsi danışıq dilində /um/ birləşməsinə çevrilir: بادام ← بادوم /badam → badum/ *badam*; آمدن ← اومدن /amədən → umədən/ *gəlmək*; حرام ← حروم /həram → hərum/ *haram*; və s. Qeyd etmək lazımdır ki, burada /pəyam/ *xəbər*; /dam/ *tələ*; /səham/ *pay* sözləri istisna təşkil edir.

√ - /nb/-nin /mb/-ya çevrilərək, fonetik əvəzlənməsi də çox yayılmış qaydalardandır: شنبه /şənbe → şəmbe/ *şənbə*; پنبه /pənbe → pəmbe/ *pambıq*; جنبه /cənbe → cəmbe/ *xüsysiyyət, xarakter, səciyyə* və s.

√- Ədəbi dildə /ə/ fonemi ilə tələffüz olunan sözlər, danışıq dilində /a/ ilə tələffüz olunur: بهار ← باهار /bəhar → bahar/ *bahar*; چهار ← چهار چاهار /çəhar → çahar/ *dörd*; جهان ← جاهاں /cəhan → cəhan/ *dünya* və s.

√ - /q/ samit fonemi /x/ samit foneminə çevrilir: وقت ← وخت /vəqt → vəxt/ *vaxt*; نقشه ← نخشه /nəqşə → nəxşə/ *plan, xəritə*; باقچه → baxçe/ *bağça* və s.

√ - /c/ samit fonemi ilə tələffüz olunan sözlər fars danışıq dilində özündən sonra gələn samitin təsiri nəticəsində iki şəkildə tələffüz olunur:

1. /c/ samitindən sonra /d/ gələrsə, o zaman danışıq dilində /c/ → /j/ kimi tələffüz olunur. Məs.: سجده ← سژده /səcde → səjde/ *səcdə*; مزد ← مژد /mocd → mojd/ *böyüklük, əzəmət* və s.

2. /c/ samitindən sonra /t/ samiti gələrsə, o zaman danışıq dilində /c/ → /ş/ kimi tələffüz olunur. Məs.: اجتماع ← اشتما /ectema/ → eştema/ *cəmiyyət*; متحد ← مشتحد /moctəhed → moştəhed/ - *müştəhid* və s.

√ - /şk/ fonem birləşməsi /şg/ fonem birləşməsinə çevrilir. Məs.: اشک → əşk /əşk → əşg/ *göz yaşı*; لشکر → ləşkər /ləşkər → ləşgər/ *qoşun*;

مشک ← مشک /məşk → məşg/ *su qabı*; مشکل ← مشکل /moşkel → moşgel/ *çətinlik* və s.

√- Söz sonunda gələn /bt/ fonem birləşməsi danışiq dilində Hind-Avropa dillərinin ümumi qanunauyğunluğuna görə karlaşaraq /pt/ fonem birləşməsi şəklində tələffüz edilir: ربت ← ریت /rəbt → rəpt/ *əlaqə*; ثبت ← ثبیت /səbt → səpt/ *qeyd etmə*; خبت ← خبیت /xebt → xept/ *yanılma*, *səhv* və s.

√- Sözlərin daxilində /t/ samit fonemi /s/ fonemindən sonra gələrsə, irəli assimilyasiya nəticəsində /s/ səsinə çevrilir və bir qədər uzun məxrəcdə tələffüz edilir. Məs.: شکسته ← شکسته /şəkəste → şəkəsse/ *sınımış*; گلستان ← گلستان /qolestan → qolessun/ *gülüstan*; راستی ← راستی /rasti → rassi/ *doğrusu, düzü* və s. Bu hadisə danışiq dilində geniş yayılmış fonetik hadisələrdəndir.

/rassi, Fərşid, to hala be in əcəle çe çi mixayi bekonı?/ [Məmmədova, 2012: 37]

(*Doğrudan, Fərşid, sən indi bu tələsməklə nə etmək istəyirsən?*)

√ - Sözlər daxilində /d/ səsi /z/ səsinə sonra gələrsə /z/ səsinin məxrəcində tələffüz olunur. Bu assimilyasiya o qədər də sabit deyil. Ən çox mürəkkəb və düzəltmə isimlərdə təsadüf olunur: یازده ← یازده /yazdəh → yazzə/ *on bir*; دوازده ← دوازده /dəvazdəh → dəvazzə/ *on iki*; سیزده ← سیزده /sizdəh sizzə/ *on üç*; və s.

Bunları və burada yerləşdirə bilmədiyimiz fars danışiq dilinin bir çox özünə-məxsus fonetik qanun və qaydalarını artıq iki il yarım tədris ili ərzində fars ədəbi dili ilə yanaşı az da olsa müəllimlərindən öyrənmiş tələbələrə üç və ya dördüncü kursda ciddi şəkildə tədris etmək lazımdır. Burada həm ənənəvi üsuldən, yəni izahat zamanı ana

HİKMƏT

dilindən istifadə olunması, şərh yolu ilə fonetika və fonetik materialın, çalışmaların izahı, bütün bacarıqların birlikdə inkişaf etdirilməsi (eşidib, başa düşmə, oxu və yazı), həm də müasir audio-linqval metodlardan istifadə etmək lazımdır. Audio-linqval metod bacarığın, dinləyib - başa düşmə, daha sonra isə dinlədiyini danışma vərdişinin aşılması və dili daha mükəmməl öyrənmək yolunda irəli atılan addımdır. Belə metodun tətbiqi zamanı qrammatik nümunələr, çalışmalar əsas götürülür. Bu hallarda bəzən tərcümədən imtina edilir. Lakin hər iki metodun müsbət cəhətlərini birləşdirib, kombinator və sintez üsulundan istifadə etmək məlumdur ki, daha səmərəli nəticə verir.

Müasir fars danışiq dilinin fonetika, morfologiya, leksika və sintaksisini tədris etmək üçün audio-lent yazılarından istifadənin faydası mühümdür. Audio-linqval dərslər (yaxşı təchiz olunmuş linqafon kabinəsində) aşağıdakı mərhələrdə aparılmalıdır:

√- İlk əvvəl fars danışiq qili və fars ədəbi dilinin uyğun və fərqli cəhətləri başa salınmalı;

√ - Sonra ardıcıl olaraq, sadədən mürəkkəbə doğru öyrənmələrlə birlikdə müxtəlif lent yazıları dinləməlidir.

√ - Dinlənilmiş material öyrədənin köməyi ilə təhlil və tərcümə edilməlidir.

NƏTİCƏ

Son olaraq onu demək istərdik ki, fars ədəbi dili ilə fars danışiq dili arasında qrammatik, leksik fərqlərlə yanaşı, əsasən fonetik fərqlər daha mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Odur ki, fars ədəbi dilini bilmək, hələ danışiq dilini bilmək demək deyildir. Bu dilin tədrisində və təlimində

daha yüksək və lazımı nəticələr əldə etmək üçün danışiq dilinin fonetika, leksika və qrammatik fərqlərini müasir texnologiyaların köməyi ilə tələbələrə tədris etmək, öyrətmək vacibdir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Ənzayi Nejad Reza, Servət Mənsur, Fərhang-e Moaser, Tehran: 1988, 510 səh.
2. Hətəmi N.Z., Fars danışiq dili, Bakı: “Maarif ” nəşriyyatı, 1965, 318 səh.
3. Xanləri Pərviz Natel, Dəstur-e zəban-e farsî, Tehran: 1997, Entəşarat-e daneşqah-e Tehran: 367 səh.
4. Mehri Bağeri, Tarix-e zəban-e farsî, Tarix-e zəban-e farsî, nəşreyyat-e Pəyam-e nur., Tehran: 1390 (2012), 164 səh.
5. Məmmədova Ə. B., Lətifələr, yumoristik hekayələr və tapmacalar, Oka Ofset nəşriyyatı, Bakı: 2012, 331 səh.
6. Peysikov L.S. Teqeranskiy dialekt, Moskva: İzdatelectvo 1960, 190 səh.
7. Seyfi Qoni Təforrosi, Dər aine-ye zəman, Tehran: 1992, 114 səh.
8. Seyyid Mohəmməd Zəya Hoseyni, Osul-nəzəriyyəha-ye amuzeş- e zəban-e farsî be qeyr-e farsî zəbanan, Soxən, Tehran: 2007, 290 səh.
9. Təği Vəhidyan Kamyar, Dəstur-e zəban-e farsî-ye qoftari, Tehran: Entəşarat-e Beynəlmoləli-ye Əlhoda, 2006, 134 səh.
10. Yunisov D. N. Qənaət prinsipi və onun dil və danışiqda təzahürü, Dil, ədəbiyyat və onların tədrisi metodika-sının aktual problemləri toplusunda, Bakı: 2008, 133- 147 səh.

Sənan İbrahimov

*Bakı Dövlət Universiteti, Ədəbiyyat fakültəsi,
Filologiya üzrə elmlər doktoru*



NƏSİRƏDDİN TUSİNİN “MEYARÜL-ƏŞAR” KİTABINDAN TƏRCÜMƏLƏR

Rəhimli Allahın adı ilə!

الحمد لله حمد الشاكرين و الصلوة على محمد وآله الطاهرين

*(Şükür edənlərin həmd-sənası kimi Allaha həmd edirəm, Məhəmmədə
və onun pak ailəsinə salam olsun)*

Bu, bəzi dostların tövsiyəsi ilə müasir fars-dəri poeziyasındakı əruz və qafiyə elmi haqqında yazılmış kiçik məcmuədir. Bunu “*Meyarül-əşar*” (*Şeirlərin meyarı*) adlandırdıq. Bu məcmuə, müqəddimə və iki fəsildən ibarətdir. Müqəddimədə şeirin mahiyyətindən və poetik fiqurlardan bəhs olunur ki, o da üç fəsildir.

Birinci fəsil

Şeirin həddi və onun tədqiqi

Kəlam üzrə məntiq alimlərinə görə, təxəyyülümüz şeiri vəznlər əsasında yaradır və kəlam mülkünün ariflərinə görə isə, vəzn poeziyada hakimdir. Amma kəlam hərflərdən əmələ gələn sözdür ki, onun müəllifi vəziyyətə uyğun mənə ifadə etmək məqsədi daşıyır.

İkinci fəsil

Terminologiyada vəznin və qafiyənin fərqli əlamətləri

Sözlər möhkəmlik və zəiflik baxımından müxtəlifdir. Müasir sözlər fars qrammatikasında dözümlü və ağır olsalar da, zəifliyə də meyllidir. Bu da, hərflərin müxtəlif əlamətlərindən və mahiyyətindən irəli gəlir. O belə baş verir: istifadə olunan hərflər bəzi sözlərdə zahiri çətinliklərlə bağlı olur, məsələn, müasir sözlükdə *zad*, *se* və *za* kimi. Bəzilərdə isə onlar ziddiyyətli olur, bəziləri isə hərflər heyətinə daxil olur. Bu belə baş verir: bəzi sözlərdə ya hərflərin hərəkələri kəmiyyət baxımından çox olur, məsələn, müasir sözlərin əksər hecalarında hərflər hərəkəli olur, ancaq çox sözlər keyfiyyətə tamdır. Yeni sözlərdə hərflərin hərəkələri tamdır. Əksinə, fars sözlərində bəzi hərəkətlər pozulur, fars dilindəki əksər sözlərin hərəkətlərində olduğu kimi.

Vəznlər də dözümlülük və zəiflik baxımından müxtəlifdir, məsələn, hər bölümdəki fərqlər baxımından, oxşarlıq baxımından, hərəkətlərin çoxluğu və qüsuru baxımından. Vəznin pozulması onun bəlağətindəki xüsusiyyətlə bağlıdır. Məsələn, müasir sözlərdə hərəkətlər çox işlənmişdir. Bu vəzndə şeir söyləmək çox asandır, çünki hərəkətlər çoxdur. Ancaq hərəkəsi az olan sözlərlə şeir söyləmək çətin olur.

Elə ahəng var ki, yalnız münasib sözlərə əsaslanır. Buna görə də, əksər bəhlər müvafiq sözlər əsasında formalaşır. Əgər başqa sözlərlə həmin şeiri desən, şübhəsiz, lazımı ahəng alınmayacaq. Həm də qafiyədəki ölçü əmələ gəlmir. İki hərif arasındakı xırda oxşarlıq ağır ifadədə hiss olunur, sadə ifadədə isə hiss olunmur. Məsələn, müasir sözlərdə *zərb* və *səlb* qafiyələmə bilər, fars dilindəki *ra* və *lam* hərflərində isə ixtilafı ola bilməz.

Üçüncü fəsil

Şeir in aid olduğu başqa poetik fiqurlar

Bu qaydaları yoluna qoyduq, deyək. Kəlam elə bir anlayışdır ki, o dilçilik baxımından sözün poetikasına aiddir. Məna baxımından isə *məani* kateqoriyasının poetikasına aiddir. Ancaq kəlama əlavə olunan bədii təsvir və ifadə vasitəsinin hər iki xüsusiyyəti poetik fiqurlara da aiddir. Onun xarakterik xüsusiyyətlərini belə izah etmək olar: məsələn, xitab elmi, bəyan elmi, etika elmi, estetika elmi və sözün bədiiliyi ki, bu da *poetik fiqurlar elmi* adlanır; həm də eyibləri və nöqsanları arayan elmdir ki, ona *tənqid elmi* deyilir.

Ancaq təxəyyül bəhsi xüsusi bir fənn alan *məntiqə* aiddir. Beləliklə, vəzn onun mahiyyətinə aid olan bəhsdir. Onun qaydalar üzrə istifadəsinə gəldikdə, mahiyyəti musiqi elminə aid olan xüsusi fəndir ki, bu da şeirin vəznlərinin poetikasına aiddir. Onların poeziyada istifadəsi xüsusi terminlərlə adlanır və hər birinin ayrıca adı var ki, onu da *əruz elmi* deyirlər.

Ancaq *qəfiyə* də müvafiq poetik fiqurlara aid mövzudur ki, onu da *qəfiyə elmi* adlandırırlar. Bu iki bəhs, yəni, əruz elmi və qəfiyə elmi terminologiyada müxtəlif cür olur, bu barədə yuxarıda qeyd edib onları poetik elementlərə aid etdik. Bunların hamısı şeirin mahiyyətinə aiddir. Bunlardan başqa şeirdə *bölgü elmi*, *şeirin növləri*, *poetik fiqura aid elm*, *bədayə* olur. *Şeirin tənqidi elmi* poetik fiqur sayılır və şeirin komponentlərinə aid edilir. Bu mənalar aydın olandan sonra əruz elminin izahına başlayaq.

Birinci fənn

Əruz elmi

(bu on fəsildir)

I fəsil

Şeir in ilkin cüzlərinə işarətlər haqqında

Onlar hərif və hərəkələrdir. Ahəng baxımından musiqi sənətinə aiddir ki, vəznlər hadisəsi nəqəratın ardıcılığıdır. Sükunlar həmin nəqəratın ortasında mütənasib qaydada olur. Həmin nəqəratdan şeir yaratmaq üçün hərəkəli həriflər meydana gəlir və xüsusi hərflər var ki, həmin hərflərdən sonra nəfəsin dərilməsi baş verir və həmin hərfin çıxarılması sonra tamlığı yaradır. Məsələn: *te(ت)* və *ta(ط)* hərfləri kimi. Beləliklə, həmin hərflərin sükunları xüsusi hərflərin oxunuşunda sakini yaradır. Onlar da uzun və qısa olmaqla sükunlu hesab edilir. Məsələn, deyək, *tən-tən*. Amma poetik vəzlərdə hərəkəli hərif hansı cüzdən olmasına baxmayaraq, nəqərat yerinə işlənir. Beləliklə sakini hərflər sükunluların yerinə düşür.

Başqa elmlərdə göstərilir ki, hərflər əslində iki cür olur. Biri *müsəvvət(sait)*, o biri isə *müsəmmət(samit)*. *Müsəvvət* ya *məqsur(işarə)*, ya da *məmdud(uzaltma)* olur. *Məqsur* – hərəkələrdir. *Zəmmət*, *fəthə*, *kəsrət* kimi. *Məmdud* isə *mədd* hərifidir ki, bunlar hamısı hərəkələrin qardaşlarıdır və hər biri o birindən doğan hərəkələrdir. Samit hərif isə qalıq hərifdir. *Vav*, *əlef* və ya hər hansı bir işarə bu iki hərfin üstünə düşsə onda sait sayılır. O işarələrdən biri qeyd etdiyimiz *mədd* işarəsidir. Həmin hərif ayrılıqda sakini ola bilmir, ancaq samitlər həm hərəkəli, həm də sakini (hərəkəsiz) ola bilər. Belə ki, *vav* və *ye*-də bunlar aydın görünür.

HİKMƏT

Samit sayılan əlifi *həmzə* də hesab edirlər. O yalnız samit hərfə düşə bilməz, ondan sonra hökməm sait hərif olmalıdır. Bütün hərfləri hərəkəli hesab edirlər. Əgər sait işarəli olsa, onda hərəkəli hərfi çox hesab etməyib onu *işarə bölümü* adlandırırlar.

Əgər *ce* və *vav* uzadılmış olsa, onda həmin uzanmanın çoxluğu işarə üçün qəbuldur və bunların hamısını hərəkəli və sakin (hərəkəsiz) hərf hesab edilir. Məsələn, *ca* (yer) uzun heca adlanır. Sait hərfdən ayrı yazılan hər hansı bir samit hərf də sakin hesab edilir. Hərəkəli və sakin hərfləri nəzərdən keçiriləndən sonra, qeyd edək ki, ərəb dilində sait hərflərin sayı 28, saitlər isə 6-dır.

Üç cür hərəkə adlandırdığımız üç *məqsur* hərf deyil, üç *məmdud* (uzanma) isə *mədd* hərfi hesab edilir.

Farsi-dəri dilində 28 samit hərif var onlardan 8-i *saqərdir*. Bunlardır: ح و ث و ج و ص و ض و ط و ظ و ع و و چ Bunlardan başqa çoxluq təşkil edən samitlər: پ-ج-ژ-ف-ک *Məmdud* sait hərflərin sayı ikidir; onlardan biri *zəmmə* ilə *fəthənin* arasında gəlir, شور (*şor*) sözündə olduğu kimi, müasir dildə *duzlu* deməkdir. Fəthə və kəsrenin ortasında gələn başqa bir hərif, məsələn, شیر (*şir*) sözü, müasir dildə *əsəd* (*aslan*) mənasındadır. Bu hərif müasir dildə işlənir və onu *əmalət* (*əməl, arzu, istək*) adlandırırlar. Ancaq sözün əsli hesab etmirlər. Bu iki tipm hərfləri müasir dildə köhnə söz və ya misal kimi işlədirlər. Deyirlər *zəmmə* yerinə işlənən *kəsredir*. Ancaq fars dilində hərf dəyişmir. İki hərfin tərkibindən forma olmur. Məsələn, *mədd*-də olan hərflərdən birini götürək; *nun* hərfinin biri bu sözlərdə ixtisar olur: *dün, dan, din*. Nəticədə, *di, da, du* ahənginə düşür. Sonu *vav* hərfi bilə bitən sözlərdə, məsələn, *xoş* sözündə olduğu kimi, bəzi əcəm ləhcələrində *dərviş*

əvəzinə *dərğviş* deyilir. Eləcə də *pəs* əvəzinə *kəvs* deyilir. Fakt odur ki, bu həriflərin hər biri eynidir və ahəng baxımından da eyni cür səslənir. Məsələn, خوان (*xan*) sözü kitablarda dörd hərfdən ibarətdir, ancaq tələffüzdə iki hərif olub *xə* ahənginə düşür. Elə hərif var iki hərəkədən ibarətdir, *xoş* sözündəki hərəkələr kimi: *zəmmə* və *fəthə*. *Dərviş* sözündəki hərəkələr isə *zəmmə* və *kəsrədir*. Bu sözlərin hər ikisində hərəkəldən biri eynidir. Məsələ burasındadır ki, bir hərfin yalnız bir hərəkəsi ola bilər. Fars dilində başqa hərəkələr də var. Onları bu üç *zəmmə*, *fəthə* və *kəsrəyə* aid etmək olmaz. Onlar *hərəkəyi-məchulə* və *hərəkəyi-müxtəlisə* adlanır. Fars dilində olan *fa''ilün* (فاعلن) ahəngində olan hərfin hərəkəsi kimi. Ola bilər həmin hərəkə sözün əvvəlinə düşsün. Əgər kimsə onu hərəkələr sırasında qəbul etmirsə, onda bu fikir ondan qaynaqlanır ki, həmin hərəkə yuxarıda qeyd etdiyimiz hərəkələrə aid deyil və sözlərdə onlarla uyğunlaşmır. Ancaq şəirdəki vəzn baxımından onu hərəkələr sırasına daxil etməliyik.

Bu fəsildə məqsədımız odur ki, hərəkənin tək və mürəkkəb hərflər arasına düşməsinin fərq bilək, baxmayaraq ki, onlar hərəkəli və ya sakin ola bilər. Məlum olur ki, hərfin hərəkəsi həmin hərfe bağlıdır. Fikrimizi yekunlaşdırıb deyək ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz hərəkələr kateqoriyası şeirin vəznində hökm edir. Hərif sözlərin cüzləri olmaqla ya hərəkəli və ya sakin olur. Bu da əruz sayılır ki, mahiyyət etibarilə, burada hərflər, hərəkələr və onların sayı əsas götürülüb müvafiq yerdə dururlar. Bunun ləğvi mümkün deyil. Belə bir zərurət də ola bilər ki, tək hərfin ortasında və ya tək hərfdən yaranan mürəkkəb hərfin yerinə hərəkə işlənərsə, onda həmin hərflər müəllifin işlətdiyi başqa hərflərdən fərqlənir. Eləcə də hərəkəli və sakin hərflər arasında fərq

HİKMƏT

olur. Ona görə hərflərin və hərəkələrin əlamətləri kitablarda müxtəlifdir ki, onların arası təmizlənsin, ancaq sükunun əlaməti eynidir. Sükunun yalnız bir əlaməti var, baxmayaraq ki, onun səbəbləri müxtəlif ola bilər. Əruzşünaslar üçün hərəkəli hərfin hökmən əlaməti olur. Mükəmməl əruzda müxtəlif hərflər və hərəkələr arasında fərq olmur. Bu əlamətlər kiçik dairələrdə olur. Bu mənada *ṣ* (*tün*) formasını götürək. Sakin hərfin də əlaməti olur: kiçik düz xətt, *tim* formasında:¹

İkinci fəsil

Şeirdə hərəkəli və sakin hərflərin etibarlı keyfiyyətləri və şeirin heca işarələri

Keçən fəslidən aydın oldu ki, şeirin ilkin cüzləri hərəkəli və sakin hərflərdir. Deyək ki, hərəkəli və sakin hərflər mövzusunu açmaqda niyyətimiz hərflərin yazılışı deyil tələffüzüdür. Çox hərflər var ki, yazılır ancaq oxunmur. Məsələn, yeni kitablarda *vav* hərfindən sonra yazılan *alef* hərfi: *آمنوا* yazılır və ya ismin sonunda yazılan *vav* *عمر* kimi yazılır. Sözlər birləşərkən onlara yapışan *həmzə* artıq düşür və sözün sonundakı *alif* dəyişib *انا* şəklinə düşür. Məsələn, fars dilində sözlər arasında yazılan bağlayıcı kimi işlənən *vav* kimi. Yaxud sözlərin sonunda yazılan *ha*: *كه و چه و نه*. Misal üçün *vav* sözün sonunda belə yazılır: *دو و تو*

Həm də çoxlu hərflər var ki, tələffüz olunur, ancaq yazılmır. Məsələn, müasir dilçilikdə *vav* (*ه*) və *ya* (*ب*). *Əlef* – *الله و سموات* yaxud *həmzə* *جبرئيل* Eləcə də *tənvîn* və *təşdidlər*. İki qoşa hərf gələrsə təşdid işarəsi qoyulur və hərflərdən birinci sakin ikinci hərəkəli olur.

Onlardan sonra deyilən kiçiltməni orta sakın hesab edirlər. Necə ki, müasir fars dilində *əlif, mədd*; آب و آتش و تشدید

Belə ki, fars dilində təşdid iki mənada işlənir, biri sözün tərkibində: غرّنده و برنده O biri iki sözün arasında olur. Necə ki, ilkin yumşaq hərif, yaxud əlavədə və ya əmr formasındakı sözdə, yaxud əvvəlinə *mim* qoyulan sözdə: بکن و مکن Yaxud sözdə ondan əvvəl gələn hərif, məsələn vav : ها و تو و لاله و لاله و پرده : *ha* Həmin bu misallarda *təşdid* mövzusu yolverilməzdir. Təşdid mövzularından heç biri o qədər də vacib deyil, qoyulmasa da olar. Fars dilində təşdid nə qədər az işlənsə o qədər yaxşıdır. Leksikonda təşdid əsas deyil və oxunan və oxunmayan hərflər arasındakı fərqi üzə çıxarır ki, şeirin cüzləri müəyyən olunsun.

Keçmiş fəsildən müəyyən oldu ki, mürəkkəb iki hərfdən ibarət olur və birini çox hesab etmirlər. Bil ki, şeirin əvvəlində sakın hərif olmur. Baxmayaraq ki, başlanğıcda sakın hərfin gəlməsi imkanlı və imkansız olur. Şeirin ortasında bir sakın çox olmur, baxmayaraq ki, sakın hərif ardıcıl gəlir. Bu sözü bir-birindən ayırır ahəngi pozur. Elə nitqdə də söz deyilərkən çətinlik yaradır. Müasir dildə də cəmi iki sakindən çox işlənmir. Elə danışiq dilində də bundan az istifadə olunur. Bu mənada, müasir poeziyada *məddin* geniş işlənməsi məqsədəuyğun hesab edilmir.

Müasir fars danışiq dilində iki sakindən çox istifadə olunmur. Bəzi sakinlər kiçildilərək *məchul-əlhərəkə* olurlar. İki sakın hərif işlənersə şeirdə onlardan biri sakindirə ikincisi hökmən hərəkəli olur. Məsələn, *fa* "ilün (فاعلن) کار کن و مرد زن

HİKMƏT

راست و بیخت و مورد sözlərində olan üç hərif məddi olan hərflərlə işlənərsə onda həmin sözün sonundakı hərəkəli hərif olmur. Bəzən bu üç hərif yerinə iki hərif də işlənir: biri sakin, o biri hərəkəli. Sözdən bir hərif düşür, məsələn, راست گویر *fa "ilün* ahəngindədir. Bəzən də elə olur ki, birləşmədə həmin راست گویر *müftə "ilün* ahəngində olur. Bu şərtlə ki, əvvəldə saitlər olsun, sonrası isə qalın sait olsun. Şairlər daha çox əvvəli adi saitlər olan sözlərdən çox istifadə edir. Əgər sonda hərəkəli hərif olsa, onda boşluq yaranmır, çünki ondan sonra da hərəkəli hərif olur.

Məsələn, راست (düz) və کج (əyri) sözlərində olduğu kimi. Bu sözlərdə hər hansı bir hərfin düşməsi çox çətindir. Əvvələ nə əlavə olunur-olunsun ziddiyyət yaranır. Bunun da səbəbi odur ki, birinci sözdə iki hərif əlavədən sonra hərəkəli olur. Doğrudan da hərəkəli hərif iki hərifdir, ancaq burada iki hərif əlavədən sonra sakin olur. Bu da ahəngdə müftə "ilün (مفتعلن)-nə düşür. Hərçənd yenə də ağır səslənir. Amma *fa "ilün* (فاعلن) ahəngində daha çətin olur. Belə olduqda şeir daha çox birinci variantı uyğundur. Əgər hərəkəli hərifdən sonra sakin hərif gəlsə, onda, elə götürək "rasti" sözünün, eynilə dediyimiz kimi olur. Belə ki, iki sakin hərif ardıcıl gəlir. Onda da qalınlıq aradan qalxır. Bu kimi hökmlər həmin həriflərin cümlədəki hökm hadisəsidir və şeirlərin ortasında gəlir.

Əgər şeirin sonunda gəlsə nə qədər *məchul-əlhərəkə* olsa da sakin olur. Şeirin sonunda bir və ya iki sakin yol veriləndir. Bundan çox gəlməsi yol verilməzdir və silinir. Sakin hərfin hökmü budur.

Müasir poeziyada hərəkəli hərflərin ardıcılığı dörd dəfədən çox deyil və dördüncü sürüşkən olur və ağırlıq yaradır. Fars poeziyasında

adətən üç ardıcıl hərəkəli hərif də xarakterik deyil və təsadüfi olur. Sakinlik orta səviyyədə olub ifadəni sadələşdirir. Müasir dildə və fars dilində, ümumiyyətlə, şeirin əvvəlində sakin olmasa sonunda hərəkəli olmur. Bu cümləni xüsusi qeyd etməliyik, çünki şeirin bölümündə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Şeirin bölümü şeirin rüknlərinin təhlilindən ibarətdir; hər rüknəki hərflərin sayı həmin rüknün əslindəki hərflərin sayı ilə bərabər olur. Bəzi hərflər tələffüzdə olmaya bilər. Yazıda nə varsa tələffüzdə də əks olunmalıdır. Məsələn bu beytin bölgüsü:

بنام خداوند جان و خرد				کزین برتر اندیشه بر نگذرد			
بنامخ	خداون	دجانخ	خرد	فعولن	فعولن	فعولن	فعل
کرین بر	ترندی	شبرنگ	ذرد	فعولن	فعولن	فعولن	فعل

-bu minvalla yazılır. Buradan məlum olur ki, bölüm mümkün olmasa onda bəhr, ahəng və rüknlər olmaz. Bu beyt *fə"Ulün, fə"Ulün, fə"Ulün fə"ül* ahənginin iki dəfə təkrarından yaranıb bölümlənmişdir. Bu beyt həm də *məfA"İlün, müstəf"ilün fA"ilün* ahənginin iki dəfə təkrarı ilə bölümlənmişdir. Eləcə də *(فعولن مفاعیل) fə"Ulün, məfA"İl müstəf"ilün* ahənginin iki dəfə təkrarı ilə də bölümlənə bilər. Beləliklə, bilmirlər ki, hansı bəhrdir, rüknləri nədir, aralarındakı bölüm düzdümü, ahəng düz seçilibmi? Olsun ki seçilən bəhr mümkün olmasın.

Üçüncü fəsil

Hərəkəli və sakin hərflərdən düzələn şeirin ikinci cüzləri

İlkin birləşmə üçün iki hərif olmalıdır və buna *səbəb* deyilir. Onlardan birinci hökmən hərəkəli olur. İkinci hərif sakin olsa, onda həmin birləşməyə *səbəbi-xəfif* (*yüngül səbəb*) deyirlər. Əgər hər iki hərif hərəkəli olsa, onda *səbəbi-səğil* (*ağır səbəb*) deyirlər. Əsil fars poeziyasında ağır səbəb işlək deyil. Ona görə ki, ağır səbəbin cüzləri başqası ilə birləşib üç və daha çox hərəkəli silsilə yaradır. Fars poeziyasında bu hadisə deyək ki, orta hədd xaricindədir. İkinci birləşmə üç hərif olur. Ona *vətəd* deyilir. Onlardan üçünün də hərəkəli olması şərt deyil. Qeyd etdiyimiz kimi, ilkin hərif istər-istəməz hərəkəli olur. Əgər ikinci sakin olsa üçüncü hərəkəli olmalıdır. İkinci sakin olarsa onda ifadədə söz cəmlənir və həmin birləşməyə *vətədi-məfruq* (*aralı vətəd*) deyilir. Əgər ikinci də hərəkəli olsa və üçüncü sakin olsa onda həmin birləşməyə *vətədi-məcmu* (*yanaşı vətəd*) deyilir. Bundan çox olan birləşmələr: iki-iki və ya üç-üç, yaxud hər ikisi olanlar bu birləşməyə aid deyil. Şeirdə ilkin birləşmə *səbəb* və ya *vətəddir*. Fars dilində həmin dördə misal budur: بر سر عهد منی *bər sərə-əhde-məni*

Burada *bər* – *yüngül səbəb*; *səri* – *ağır səbəb*; *əhdi* – *aralı vətəd*; *məni* – *yanaşı vətəddir*. İki dairədə hər birinin əlaməti həmin qaydalarla məlum olur. Biz səbəbləri və vətədləri *cüzlər* adlandırırıq. Belə ki, ilkin cüzlər olan hərəkə və həriflər şeir üçün xarakterik deyil. Müasir əruzda dörd hərifdən ibarət olan birləşmələr belə olur: *üçü hərəkəli və biri sakin*. Bu *fasileyi-səğir* (*kiçik fasilə*) adlanır. Misal üçün: *fə"ilün* (فعلن). Bu iki səbəbin birləşməsidir: birinci *ağır*, ikinci isə *yüngül*. Beş hərifdən ibarət birləşmələrdə dördü hərəkəli və beşinci sakin olur. Buna

fasileyi-kəbri (böyük *fasilə*) deyilir. Misal olaraq: *fə'īlātün* (فعلتن). Bu birləşmə *ağır səbəb və yanaşı vətəddən* ibarət olur. Onların hər ikisi əvvəlki birləşmələr deyil. Adətən əruzşünaslar bu mövzuda mürəkkəb beytlərin cüzlərini yaradırlar.

Bu minvalla müasir poeziyada *səbəbi-həqiqətə* misal:

اسمع منى يا بن الدنيا اعمل خيراً تزدد حسناً

fars dilində:

یاری از من دوری جوید عشقش زی من کمتر پوید

(*rəcəzi-mətvī məskən* və ya *həzəci-məkfuf məxbun* yaxud da *rəkzi-məxbun*). *Ağır səbəb* olanda şeir pozulur. Ancaq müasir nəsrə belə olur: ولدک بک وجد اثر همک فجهد و طلب بر که شیمک.

fars dilində: پسر تو ز چه نشده ز بی هنر که پسر (سر) تو بده ز برکت پدر تو

Müasir poeziyada *yanaşı vətədə* misal:

فطالما و طالما و طالما سقى بكف خالد و اطعما

farsca:

چرا عجب ندارم از نگار من که بی گنه برون شد از کنار من

(*rəcəzi-məxbun* və ya *həzəci-məqbuz*).

Müasir poeziyada *təlaqla* və ya *müqəyyidlə* olan *aralı vətədə* misal:

لا اری من الفواد مذاراک ان یمیل نحو شادن سوال (rəmali-məkfuf)

farsca:

آنچه از بتم بروی من رسید هیچ آفریده در جهان ندید (rəmali-məkfuf)

Qeyd etdiyimiz kimi, şeirin əmələ gəlməsi üçün sonuncu hərif hökmən sakın olmalıdır.

Müasir poeziyada *kiçik fasiləyə* aid misal:

ارایت لحاضرهم اثرأ و سمعت لغائبهم خبرأ

farsca:

بیری صنما دل و جان ره‌ی لیکان بره‌ی نده‌ی نره‌ی

Böyük fasiləyə aid misal:

و ثقل منع خیر طلب و عجل منع خیر تود (*rəcəzi-məxbun*)

farsca:

صنم من ز بر من بنروی ولک من بنبری بنشوی (*rəcəzi-məxbun*)

Bu beytlər o qədər də müvafiq deyil, xüsusilə sonuncu.

Dördüncü fəsil

Bu cüzlərdən yaranan birləşmə şəirdə rükn kimi

Müasir əruzü yaradan Xəlil ibn Əhməd şeirin rüknlərindən əmələ gələn tərkibləri *fe"l* sözünə uyğunlaşdırdı. Belə ki, musiqi əhli tərkibləri elə sözlərdən düzəltsinlər ki, *ta*-dan *nun*-a qədər ifadə oluna bilsin. Buna görə də şeir rüknləri *əfA"İl* və *təfA"İl* (فاعیل و تفاعیل) adlanır. Bəzi şeirlərin rüknləri elə təb gətirir ki, ona *üsul* deyirlər. Bir qismi də elə olmur və onu kənar hesab edirlər. Öz cüzlərinin təkrarından olan hər rükn poetik olmur. Buna görə də, təkcə səbəbin və vətədin təkrarından yaranan rübai və müsəddəs *üsul* sayılmır. Uzun olan rüknlər də poetik olmur, çünki yeknəsəq olur. Buna görə də yeddiliklərdən yuxarı olan *üsul* istifadə olunmur. Beləliklə *üsul* ya beşlik, ya altılıq olur, beşlik isə səbəb və vətəd birləşmələrindən olur. Əgər yüngül səbəb və yanaşı vətəd olarsa, onda həmin *üsulda* iki birləşmədən istifadə etmək olar. Birincində vətəd əvvəldə gəlir və tərkib *fə"Ulün* (فعولن) ahəngində olur. İkinci halda isə səbəb əvvəldə gəlir və tərkib *fA"ilün* (فاعلن) ahəngində olur. Bunların hər ikisi müasir poeziyada *üsuldur*. Fars poeziyasında ikinci işlənmir. Başqa

birləşmələr olsun ki, beşliklərə düşür və onların altı növü var, ancaq *üsul* hesab edilmir. Amma yeddiçiliklər birləşməsi iki səbəb və bir vətəddən ibarət olub, hər ikisinin səbəbləri *ağır* olur.

Əgər hər ikisi yüngül səbəb olsa, onda vətəd *yanaşı* olur. Həmin birləşmələr üç cür ola bilər: birincisi vətəd hər iki səbəbdən əvvəl *məfA''İlün* (مفاعيلن) ahəngində olur; ikinci odur ki, vətəd iki səbəbin ortasında gəlib *fA''ilAtün* (فاعلاتن) ahəngində olur; üçüncüsü isə vətəd iki səbəbdən sonra axırda gəlib *müstəf''ilün* (مستفعّلن) ahəngində olur.

Əgər vətəd *aralı* olsa, onda əlavə üç növ birləşmə ola bilər: birincisi, *fA''ilAtün* (فاع لاتن), ikincisi *müstəf''ilün* (مس تفع لن) və üçüncüsü *məf''Ulat* (مفعولات) ahəngində olur. Bu kateqoriyanın birinci və ikincisi sözlərdə, ikinci və üçüncü isə keçmiş kateqoriya olub, bəzi kitablarda fərqlidir. Belə ki, ikinci kateqoriyanın cüzləri bir-birlərindən ayrı yazılır, belə: *مس تفع لن* Bu altı rükn *üsuldandır*. Altılıqlardan əlavə 18 birləşmə də ola bilər, ancaq onlar fars poeziyasında *üsul* sayılmır, ona görə ki, aşırıdır.

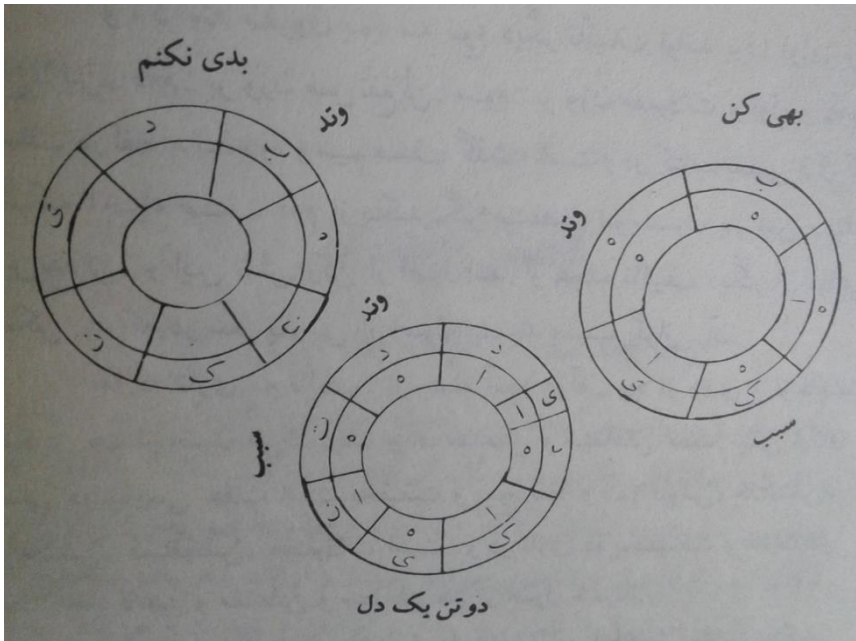
Müasir poeziyada iki birləşmə iki birləşmə: vətəd və kiçik fasilədən yaranan birləşmə də *üsul* hesab edilir və onların ahəngi: *مفاعلتن و متفاعّلن* Fars poeziyasında yeddi əsas rükn var. Bu həqiqətdir və beş ifadə. Onlar ibarətdir: *مفعولات, مستفعّلن, فاعلاتن, مفاعيلن, فعولن* Müasir poeziyada on gerçək və səkkiz ifadə var. Onlardan: - *فاعّلن, مفاعلتن, متفاعّلن* - bunlarda *üsuldan* sayılır.

Əruzşünaslar, adətən, bu rüknlərin bir-birindən ayrılmasını ayrılıqda və tərkibdə izah edirlər. Onları iki dairəyə aid edirlər. Bir dairədə *فعولن, فاعّلن* və əlamətləri: *hərəkəli* və *sakin*. O hərflərin bazası bu sözlərdir: *بهي كن بنهند* Əgər əvvələ *با* əlavə olsa onda “*بهي كن*” dairəyə

HİKMƏT

keçib فاعولن ahəngində olar. Əgər əvvələ “kaf”ı(ک) gətirsək “کن بهی” olub، مفاعیلن، مفعولات ، فاعلن avazında olar. Başqa bir dairə budur: ٲلامətləri hərəkəli və sakinlərdən ibarət olan bu dairənin bazası bu sözdür: رو تن یک دل İlk baxışdan hər bir hərəkəli rükn bir-birini aydınlaşdırır. Nə yaxşı ki, bu mövzu iki dairədə var: birincisi, yanaşı vətəd, ikincisi isə aralı vətəd. İlk cüzlər özlərindən yaranmır, vətəddən səbəbin cüzü yaranmır, eləcə də əksinə...

Başqa bir dairə belədir: متفاعلتن، متفاعلن buna aid bu sözü yazırlar: «بدی نکنم» bu dirə həmin iki rükndən yaranır. Yaranan dairələr bunlardır:



Beşinci fəsil

Bəhrlər, dairələr və bəhrlərin bir-birindən fərqlənməsi barədə

Bəhrlər rüknlərin təkrarından yaranır, sanki rüknlər bir neçə dəfə təkrar olunur. İki misradan beyt yaranır. Beytlərdən də qitələr, qəsidələr və s. yaranır.

Ən az iki və ən çox dörd dəfə təkrar olunur. Bundan çox olanda uzunçuluq əmələ gəlir. Beyt dörd, altı və səkkiz rükndən ibarət olur. Əgər oxşar rüknlər qarışıq olsa, onda qeyd etdiyimiz kimi, bir-birinə oxşarlar təkrarlanır.

Bəhr ya bəsit rüknlərin təkrarından, ya oxşar rükünün qarışığından və ya iki oxşar rükn arasındakı ziddiyyəti ilə, yaxud kəmiyyət və keyfiyyətlərin fərqi ilə yaranır.

Kəmiyyət baxımından *fə"Ulün* təfiləsi *məfA"İlün* təfiləsi ilə işlənir. Belə ki, birləşmələrin hər biri yanaşı vətəd və yüngül səbəbdir. Belə ki, birində yüngül səbəb daha çoxdur. Eləcə də, *fA"ilAtün fA"ilün* ilə və *müstəf"ilün* isə *fA"ilün* ilə olur. Keyfiyyət baxımından: *müstəf"ilün məf"ULAt* ilə olur. Təfilələrin hər biri iki yüngül səbəb və bir vətəddən olur. Belə ki, birində vətəd *yanaşı*, o birində isə *aralıdır*. Eləcə də *müstəf-"ilün fA"ilAtün*-lə, həmçinin *fA"ilAtün məfA"İlün*-lə işlənir. Xəlil ibn Əhməd əvvəl beşlik və yeddilikləri qarışıq götürüb, sonra yeddiliklərin bəsitliyini qeyd etmişdir.

Yeddiliklərin bir-biri ilə qarışıqlığı beşliklərin bəsitliyinə son qoydu. Ancaq belə beşlik və yeddiliklər : *fə"Ulün və məfA"İlün* – beş hərifli təfilə olur. Bunu da yığcam hesab edirlər. Adətən təbii rüknlərdən yaranan beytləri dairələrə qoyulanda dəyişmir, ondan sonra qeyri təbii rüknlərin qüsurları və dəyişiklikləri ondan çıxarılır. Rüknlərin

HİKMƏT

sayı da mübahisəli olarsa, bəzi hallarda ixtisar olub, *fə"Ulün məfA"İlün* təkrarlanır. Onu bir misra saymayıb beyti hökmən səkkizlik olur. Elə ki, həmin dairədən olan misranın vəziyyəti dəyişdirilib sonu əvvələ birləşdirilir. Beləliklə, cüzlərin hər biri beş dəfədə əvvələ keçməklə həmin dairədən beş bəhr yaranır:

1. Bu ahəng ilə olanda: *fə"Ulün məfA"İlün : fə"Ulün məfA"İlün* təvil bəhri yaranır. Müasir lüğətdə bundan uzun bəhr yoxdur.
2. Qeyd etdiyimiz ahəngin əvvəli ikinci cüzv olarsa, onda belə olur: *lən-məfA"i, lən-fə"U, lən-məfA"i, lən-fə"U*. Bu vəznə: *fA"ilAtün fA"ilün fA"ilAtün fA"ilün* Buna *mədidi* bəhri deyirlər.
3. Əvvəl üçüncü cüzv olarsa bu ahəng yaranır: *məfA"İlün fə"Ulün məfA"İlün fə"Ulün*. Bu ahəng ilə müasir poeziyada şeir tapmadıq. Bəhrami deyir ki, bu ahəng ilə fars poeziyasında şeir görübdür. Buna *məğlub-təvil* deyirlər ki, *müstəf"ilün*.
4. Dördüncü cüzv əvvəldə olanda belə ahəng yaranır: *fA"ilün müstəf"ilün fA"ilün müstəf"ilün*. Bu bəhrin adı *bəsitdir*.
5. Beşinci cüzv əvvəldə olanda belə ahəng yaranır: *fA"ilün fA"lAtün fA"ilün fA"lAtün*. Bu bəhrdə də müasir poeziyada nümunə tapmadıq. Bu iki bəhr *əriz və əmiğ* adlanır.

Bu dairədə olan beş bəhr bunlardır. Yeri gəlmişkən bu dairədəki bəhrlər fars dilində passivdir. Ərəb poeziyasında isə var. Bu dairənin adı *müxtəlifədir*. Bu dairəyə aid misralar deyiblər ki, hər bəhri ondan yaratmaq olar. Onların bir-birindən fərqlini asan təsəvvür etmək olar. *Təvilin* ahəngində olan misra budur:

بمن در نگیر گه گه

بمن در گذر ای مه

Mədid bəhrində:

در نگر گه گه بمن

بر گذر ای مه بمن

Məğlub bəhrində:

نگر گه گه بمن در

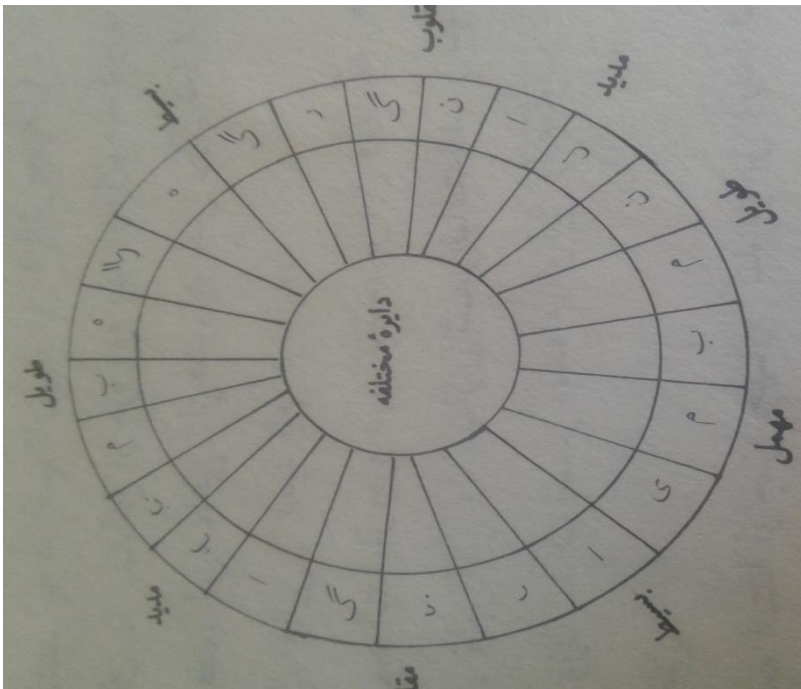
گذر ای مه بمن بر

Bəsit bəhrində:

گه گه بمن در گذر

ای مه بمن در نگر

Dairənin sxemi budur:



Aygün Əlizadə

*AMEA akad. Z.M. Bünyadov adına Şərqşünaslıq
İnstitutunun “Yazılı abidələrin tədqiqi və nəşri”
şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, F.ü.f. doktoru, Dosent*



İBN SİNANIN “RİSALE-YE TEYR” ƏSƏRİ VƏ “EYNIYYƏ” QƏSİDƏSİ

Xülasə

Əbu Əli Sınanın ürfani və fəlsəfi baxışlarını bəyan etdiyi maraqlı əsərlərindən biri “Eyniyyə” qəsidəsi, digəri isə “Risale-ye teyr”dir. Hər iki əsər ərəb dilində yazılmışdır. Lakin “Risale-ye teyr” ərəb dilində yazılsa da, sonradan Şəhabəddin Söhrəvədi tərəfindən fars dilinə tərcümə olunmuşdur. Hər iki əsəri birlikdə tədqiq etməyimizin səbəbi odur ki, İbn Sina demək olar ki, eyni fikirləri iki müxtəlif janrlı əsərlərində ifadə etmişdir. Bu məqalədə “Eyniyyə” qəsidəsi tərcümə olunmuş və nəsr əsəri ilə üst-üstə düşən yerlərdə risalədən nümunələr verilmişdir. “Risale-ye teyr” əsərində də “Eyniyyə” qəsidəsində olduğu kimi insan ruhu quşa bənzədilmiş və həmin ruhun bədən zindanında həbs olduğu diqqətə çatdırılmışdır. İnsan ruhu bu zindandan xilas ola bilsə, ən üstün məqamları fəth edib ucalıq qazana bilər. Burada quş insan ruhu, ovçu təbiət qanunauyğunluğu, tələ insan bədənini, əsarət ruhun bədənində əsirliyində olmasıdır. Nəfs qəflət yuxusundan ayıldıqdan sonra səfər etmək istəyir, ruh ölüm səfərindən əvvəl bu

dünyada səfər edir. Çünki quşlar ayaqlarına ilişmiş bəndlərlə səfərə çıxırlar. İbn Sinanın “Risale-ye teyr” əsəri sonradan Şəhabəddin Söhrəvərdinin “Simurğun avazı”, “Qırmızı ağıl”, Əhməd və Məhəmməd Qəzalinin “Lisanüt-teyr”, Fəridəddin Əttarın “Məntiqüt-teyr”, Əlişir Nəvainin “Lisanüt-teyr” adlı ürfani məzmunlu əsərlərinin yaranmasına səbəb olmuşdur.

Açar sözlər: İbn Sina, Eyniyyə, Risalə, ruh, qəsidə, dost, fəlsəfə, ürfan.

Giriş

Əbu Əli Sinanın ürfani və fəlsəfi baxışlarını bəyan etdiyi maraqlı əsərlərindən biri “Eyniyyə” qəsidəsi, digəri isə “Risale-ye teyr”dir. Hər iki əsər ərəb dilində yazılmışdır. Lakin “Risale-ye teyr” ərəb dilində yazılsa da, sonradan Şəhabəddin Söhrəvədi tərəfindən fars dilinə tərcümə olunmuşdur. Hər iki əsəri birlikdə tədqiq etməyimizin səbəbi odur ki, İbn Sina demək olar ki, eyni fikirləri iki müxtəlif janrlı əsərlərində ifadə etmişdir. Bu məqalədə “Eyniyyə” qəsidəsi tərcümə olunmuş və nəsr əsəri ilə üst-üstə düşən yerlərdə risalədən nümunələr verilmişdir.

Risale-ye-teyr və Eyniyyə qəsidəsinin müqayisəli tətbiqi

“Risale-ye-teyr” əsərini quruluş baxımından üç hissəyə bölə birərik. 1. İbn Sinanın həqiqi dostlar haqqında dedikləri. (Müqəddimə). 2. Quşların qissəsinin nəqli. 3. Bu qissəni dinləyənlərin ona münasibəti. Həcmcə çox da böyük olmayan bu əsərin “Quşların qissəsi” hissəsinin

HİKMƏT

məzmunu belədir: “Bir quş digər dostları ilə ovçuların tələsinə düşür və bir müddət qəfəsdə qalır. Bir gün qəfəsdən görür ki, quşlar ordan xilas olub azad şəkildə uçurlar. Qəfəsdəki quş azad quşlardan xahiş edir ki, ona azadlıq dünyasına çıxmağa kömək etsinlər. Quşlar ona nicat yolunu öyrədirlər. Sonra birlikdə səfərə başlayıb dağın zirvəsinə kimi çatırlar. Orada 9 hündür dağ müşahidə edirlər. Altı dağı keçdikdən sonra yeddinci dağda istirahət edirlər. Bir müddətdən sonra dincəlmək fikrindən daşınıb səkkizinci dağa çatırlar. Həmin yerdə çox gözəl quşları görürlər və onlarla dostlaşırlar. Öyrənirlər ki, həmin dağın arxasında əzəmətli padşahı olan bir şəhər vardır. Onlar həmin şəhərə tələsirlər, o padşahla görüşürlər. Padşahdan xahiş edirlər ki, həmin bağlılıq iplərini onların ayağından açsın. Padşah isə deyir: “O ipi ayağınızdan yalnız sizi ona ilişdirən açə bilər. Mən sizinlə elçi göndərirəm ki, bəndi ayağınızdan açsın”. Quşlar qayıdırlar və bəndlərin açılması üçün yollarına davam edirlər.

Burada quş insan ruhu, ovçu təbiət qanunauyğunluğu, tələ insan bədəni, əsarət ruhun bədənə əsirliyində olmasıdır. Nəfs qəflət yuxusundan ayıldıqdan sonra səfər etmək istəyir, ruh ölüm səfərindən əvvəl bu dünyada səfər edir. Çünki quşlar ayaqlarına ilişmiş bəndlərlə səfərə çıxırlar. “Bir gün bu bəndlərin arasından bayıra baxdım. Öz dostlarımdan bir qrupunu başları, bədənləri dar tələlərdən çıxarıb uçmaq istəyən halda gördüm. Hər birinin ayağı tələyə ilişib qalmışdı və onları uçmaqdan saxlayırdı. Onlara həmin bənd xoş gəlirdi”. Azad quşlar filosof və ariflərin simvoludur. Onlar qəfəsdəki quşlara öyrədirlər ki, xilas olmaq üçün əvvəlcə başlarını qəfəsdən çıxarsalar,

sonra qanadlarını çıxara bilərlər. 9 dağdan məqsəd isə fələklərdir. Quşlar Aya çatanda qarşıda səkkiz dağ, başqa sözlə fələkləri görürlər. Onların məqsədi özlərini haqqın vüsəlinə çatdırmaqdır. Ona görə də yolda heç bir ovçunun səsləməsinə qulaq asmamaq qərarına gəlirlər.

“Eyniyyə” qəsidəsində insan ruhu göyərçinə bənzədilərək bu dünyada yaşadıkları nəzmə çəkilmişdir.

Yüksək yerdən sənə bir göyərçin
endi

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ

O əzizlik və möhkəmliyə
sahibidir.

وَرَفَاءَ دَاتٍ تَعَزَّزَ وَتَمَنَّعَ

(Sənə əzizlik və qüdrət sahibi olan bir göyərçin (ruh) nazil oldu.)

بدانید ای برادران حقیقت، که جماعتی صیادان به صحرا آمدند و دامها بگستردند و دانه ها بیاشیدند و دام و داهولها بپای کردند در خاشاک پنهان شدند و من در میان گله مرغان می آمدم ...

“Bilin ey həqiqi qardaşlar ki, ovçular səhraya gəldilər, tələlər sərdilər, toxumlar səpdilər, tələ və müqəvvalar qurdular, kol-kosda gizləndilər və mən quşlar sürüsünün arasında gəlirdim...”

Hər bir arifin gözündən gizlidir

مَحْجُوبَةٌ عَنِ مُقَلَّةِ كُلِّ عَارِفٍ

O özünü göstərmişdir və niqabı
kənarlaşdırmışdır

وَهِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَلَمْ تَتَبَرَّقِعْ

(Ruhu bütün ariflərin gözlərindən gizlətməmişlər, o özü isə pərdəni üzündən elə çəkmişdir ki, ondan aydın heç bir şey yoxdur)

HİKMƏT

(O quş, yəni ruh) zorla sənə qovuşdu və
ola bilsin

Səndən ayrılmaq istəmir və o qəmlənir

(Ruh bədənə ixtiyari olaraq yox, məcburən gəlmişdir və o, quş qəfəsə salınan kimi bədənə salındığı üçün ixtiyari yox, icbari olaraq dolanır).

روی بدان دامگاه نهادیم و در میان دام افتادیم چون نگه کردیم حلقه های دام در حلق ما بود و بندهای تله ها بر پای ما بود...

“O tələyə üz tutduq və tələyə düşdük. Baxanda tələnin halqaları boğazımızda, tələnin bəndləri ayağımızda idi”.

(Əvvəl) nifrət duydu, ülfət bağlamadı,
lakin qovuşan vaxt

Xarabalıq və boş bir çöllə qonşuluğa
alışdı

(İlkin mərhələdə ruh bədəndə qalıb ona aid olmaqdan xəcalət çəkirdi. Amma onlar bir-birinə qovuşduğundan ruhla bədən arasında ülfət yarandı. Bədən boş səhraya bənzəyirdi ki, ruh ona nazil oldu. Ruh uca mələklər zümərəsindən, bədən isə aşağı torpaqdan idi).

هر چند بیش جنیدیم بندها سخت تر بود. پس (دل بر) هلاک تن بنهادیم و بدان رنج تن در دادیم و هر یکی به رنج خویش مشغول شدیم که پروای یکدیگر نداشتیم و...

“Nə qədər çox hərəkət etdik, bəndlər daha bərk idi. Elə isə bədənin həlakına imkan verdik və həmin əziyyətə razılaşdıq. Bir-birimizə diqqət etmədən öz əziyyətimizə məşğul olduq...”

Zənn edirəm ki, qorunduğu yerdəki وَأَظْنُهَا نَسِيتُ عُھُودًا بِالْحِمَى
günlərini

Və ayrılmasına inanmadığı mənzilləri وَمَنْزِلًا بِفِرَاقِهَا لَمْ تَقْنَعِ
unutdu.

(Mən belə güman edirəm ki, ruh öz vətəmindən ayrı qaldığından və bədən xarabasına aid olduğundan ilk enişində o yerlərin ayrılığına qane olsa da, əvvəl olduğu yeri unutdu).

یک چند همچنان می بودیم تا بر آن خو کردیم و اول قاعده خویش فراموش کردیم و با این بندها بیارامیدیم و با تنگی قفس تن در دادیم...

“Öyrəşənə qədər bir müddət beləcə qaldıq. İlk olaraq özümüzü unutduq və bu bəndlərə alışdıq, qəfəsin darlığına razılaşdıq...”

Hətta enişinin “ha”sı ilə birləşərək حَتَّى إِذَا اتَّصَلَتْ بِهَاءِ هُبُوطِهَا
“Mərkəz”inin “mim”indən ayrılıb sərt yerə عَنْ مِیمِ مَرْكَزِهَا بِذَاتِ الْأَجْرَعِ
qovuşdu.

Sərt yer – cəsəd

(Məcburi şəkildə öz yerindən səfər etdiyinə görə qürbət dağına mübtəla oldu, yuxarı aləmdən aşağı aləmə endi, iradəsiz olaraq fələklərdən torpağa düşdü. “Ha” onun “hübutu”nun (enişinin) “ha”sı idi, “mim” ayrılıqdan əvvəlki mərkəzin “mim”idir. Çünki hələ bədən yox idi, ruh var idi.)

Ağırın (bədən) “sa”sına bağlanaraq عَلِقَتْ بِهَا نَاءُ الثَّقِيلِ فَأَصْبَحَتْ
Əlamətlər və viranə qalmış yerlərə qarışdı بَيْنَ الْمَعَالِمِ وَالطَّلُولِ الْخُضَعِ

HİKMƏT

(“Səqil”in “sa”sına aid oldu, yəni bədənə daxil oldu, əlamətlərə qarışdı, yəni bədənlə ruh birləşdi. Ruh öz mərkəzindən, yəni öz əsas yerindən bədənə yönəldi. Ruh özündən asılı olmayaraq bu aləmə gəldi. Ruh lətif olduğuna görə təbiəti baxımından yuxarı meyl etməli olduğu halda aşağı endi. Atəş bütün ünsürlərdən yüngül olduğu üçün hər şeydən yuxarıda olur. Hava atəşdən ağır olduğuna görə ondan aşağı, sudan yuxarıdadır. Çünki hava sudan yüngüldür. Su torpaqdan yüngül olduğuna görə torpağın üzərindədir. İnsanlar isə torpaqla havanın arasındadırlar. Bədən ruha qovuşub yuxarı getməlidir.)

Qorunduğu yerdəki günlərini
xatırladığında

تَبْكِي إِذَا ذَكَرْتَ عُهْدًا بِالْحِمَى

Göz yaşları axaraq kəsilmirdi

بِمَدَامِ تَهْمِي وَلَمَّا تَقْلَعِ

(Ruh əvvəl olduğu yeri unudub “hübut”un “ha”-sına çatanda öz “mərkəz”inin “mim”indən ayrı düşdü və “səqil”in “sa”sına qovuşdu. Yəni onun nurani çöhrəsi bədənin qaralığı ilə qaraldı və özünə zidd olanla bir araya gəldi. Öz əvvəlki mənzilləri yadına düşəndə ağlayırdı.)

Yurdun qalıqları üzərində davamlı
quruldayır (göyərçin)

وَتَظَلُّ سَاجِدَةً عَلَى الدِّمَنِ الَّتِي

O qalıqlar ki, dörd küləyin təkrarlanması
ilə silinib getdi

دَرَسَتْ بِتَكَرُّارِ الرِّيحِ الْأَرْبَعِ

Yurdun qalıqları – yəni bədənin üzvləri və qüvvələri

(Ruh öz əsas yerindən ayrılanda öz tərəvətli günlərini xatırlayıb ağlamağa başlayırdı, həsrət göz yaşları kəsilmək bilmirdi.)

چون آن بدیدم ابتدا کار خویش و سلامتی خود در هوا یادم آمد و آنچه با او ساخته بودم و با او الفت گرفته بر من منحص شد.

“Onu görəndə əvvəl öz işim və havada sağlamlığımı yadıma düşdü, onunla razılaşıb ülfət bağlamağımı mənə ağır gəldi”.

Möhkəm tələ ona mane oldu,
Qəfəs onu geniş yüksək yerə
buraxmadı

(Ruh göz buludundan keçən günlərinin çöhrəsinə peşmanlıq yağışı yağdırırdı. Ruh bədənə salındığı üçün dünyaya göndərildi və bu bədən onunla yaxınlar arasında maneəyə çevrildi. Ülvə məqamdan aşağı dünyaya endi.)

جماعتی را دیدم از یاران خود سرها و بالها از دام بیرون کرده و از این قفسهای تنگ بیرون آمده و آهنگ پریدن می کردند و هر یکی را پاره از آن داهولها و دامها بر پای ماند که بدان ایشان را از پریدن باز می داشت و ایشان را با آن بند خوش بود.

“Öz dostlarımdan bir qrupu gördüm ki, başlarını və qanadlarını tələdən çıxarmışdılar və bu dar qəfəslərdən xilas olaraq uçurdular. Hər birinin ayağında həmin tələnin bəndlərindən bir hissə qalmışdı ki, onları uçmaqdan saxlayırdı və onlara həmin bəndlə xoş idi”.

Hətta yolu keçmiş məqamına **حَتَّىٰ إِذَا قَرَّبَ الْمَسِيرَ إِلَى الْحِمَى**
yaxınlaşanda,

وَدَنَا الرِّحِيلُ إِلَى الْفَضَاءِ الْوَاسِعِ

Daha geniş fəzaya köç edir.

(Ruh öz keçmiş günlərinin həsrətini çəkir və bədəndən ayrılmaq istəyir ki, Allaha qovuşa bilsin.)

HİKMƏT

وادی بود با آب و گیاه خوش. می پریدیم تا از آن دامگاهها در گذشتیم و به صغیر هیچ صیاد باز ننگریستیم و به سر کوهی رسیدیم، بنگریستیم در پیش ما هشت کوه دیگر بود که چشم هیچ بیننده به سر آن کوه ها نمی رسید از بلندی.

“Xoş suyu və bitkisi olan vadi idi. Uçub o tələlərdən keçdik, heç bir ovçunun səsləməsinə diqqət etmədik və bir dağın başına çatdıq. Baxdıq qarşımızda daha səkkiz dağ var idi ki, heç bir baxan hündürlükdən o dağların başına çatmamışdı”.

O ayrıldı ona xilaf çıxan hər şeydən
وَعَدَتْ مُفَارِقَةً لِّكُلِّ مُخْلِفٍ
Onun ardınca gəlməyən torpağın
عَنْهَا حَلِيفِ التَّرْبِ غَيْرِ مُسَيِّعٍ
müttəfiqindən

(Ruhun getmək zamanı gələndə “Rəbbinə tərəf qayıt” səsi qulağına çatır, bəla tələsindən xilas olub geniş fəzaya çatır və köhnə dostlarının arasına daxil olar).

Yatmışdı və pərdə götürüldü
هَجَعَتْ وَقَدْ كُشِفَ الْغَطَاءُ فَأَبْصَرَتْ
Yuxulu gözlərlə görmədiklərini gördü.
مَا لَيْسَ يَذْكُ الْبَالِغُونَ الْهَجْعَ

(Ruh bədən zindanından xilas olub öz əsas mərkəzinə qayıdanda şəkk etdiyi hadisələri araşdırar elmül-yəqindən eynül-yəqinə çatır.)

چون بگذشتیم حجابی برداشتند صحنی دیگر پدید آمد، از آن خوشتر و فراختر. پس به حجره رسیدیم. چون قدم در حجره نهادم از دور نور جمال ملک پدید آمد.

“Keçəndən sonra hicab qaldırıldı, başqa bir səhnə yarandı, ondan daha xoş və daha geniş. Sonra hücrəyə çatdım. Hücrəyə qədəm basanda uzaqdan məlikin camalının nuru yarandı”.

Nəyə görə o ən uca yerdən

فَلَايَ شَيْءٍ أَهْبَطَتْ مِنْ شَامِخِ

Ən aşağı çuxura endi.

عَالٍ إِلَى قَعْرِ الْحَضِيضِ الْأَوْضَعِ

(Burada nəfsin uca ruhani aləmdən ən aşağı aləm olan yerə enməsinin səbəbini soruşur).

Uca zirvənin başında oxumağa başladı

وَعَدَتْ تَغْرُدُ فَوْقَ ذُرْوَةِ شَاهِقِ

Yüksələ bilməyənlərin hamısını elm yüksəldər

وَالْعِلْمُ يَرْفَعُ كُلَّ مَنْ لَمْ يَرْفَعِ

(Ruh öz əzəmətli məqamına çatanda tuti kimi ağacların budaqlarına qonar, xoş səsle Allahı təsbih edir. Elm alçaqda olanı yüksəldər. İnsan bilməlidir ki, ruhun qidası elmdir və iki dünyanın xoşbəxtliyi elm sərmayəsi ilə əldə olunar.)

Allah ona (bədənə) ruhu hikmət üçün göndərmişdirsə

إِنْ كَانَ أَهْبَطَهَا إِلَٰهٌ لِحِكْمَةٍ

Və o dərrakəli zəkali insandan gizlidirsə

طَوِيَتْ عَنِ الْفِطَنِ اللَّيْبِ الْأَرْوَغِ

(Ruhun bədənə göndərilməsində hikmət vardır. Ağıllı insanın ağılı bu hikməti dərk etməkdən acizdir. Ruh qazandığı elmlər vasitəsilə bu məqama çatmışdır. Ruh bu aləmə ona görə göndərilmişdir ki, bir müsafir kimi səfər etsin, elm qazanıb həqiqətləri bilsin).

Onun enişə lazım idi

فَهَبُوطُهَا إِنْ كَانَ ضَرْبَةً لَا زِبِ

Eşitmədiklərini eşitmək üçün

لِتَكُونَ سَامِعَةً بِمَا لَمْ تَسْمَعْ

(Onun göndərilməsi dini elmlərin qazanılması üçün lazım idi, bədənsiz bu elmləri bilmək düz gəlmirdi. Ruh dini elmləri bədən

HİKMƏT

vasitəsilə qazana bilər. İlahi hikmət bunu tələb edirdi ki, ruhu bədənlə yaxınlaşdırsın, bədənə aid olan elmləri bədən vasitəsilə öyrənsin. Yəni Allahın ruhu göndərməsinin səbəbi onun eştmədiklərini eşitməsi, hər iki aləmdə bütün sirlərə vəqif olmasıdır bu zəif səbəbdir. Çünki nəfs tam kamilliyə çatmadan bədəni tərk edir.)

و در خواستیم تا آن بقایای بند از پای باز دارد تا در آن حضرت به خدمت باشیم. پس جواب داد که بند پای شما همان گشاید که بسته است و من رسولی با شما بفرستم تا ایشان را الزام کند تا بندها از پای شما بردارد و حاجیان بانگ برآوردند که باز باید گشت.

“Xahiş etdik, bəndin qalıqlarını ayağımızdan çıxarsın ki, o həzrətin xidmətində olaq. Cavab verdi ki, bəndi ayağınızdan o kəs açar ki, bağlamışdır. Mən sizinlə bir elçi göndərərəm ki, ayağınızdan bəndlərin açılmasına yardım edər. Və hacılar fəryad etdilər ki, qayıtmaq lazımdır?”

Və hər iki aləmdə bütün sirləri bilmək üçün وَتَعُوذَ عَالِمَةٌ بِكُلِّ حَقِيقَةٍ
Lakin onun yırtığını yamamaq olmur فِي الْعَالَمِينَ فَخَرَقَهَا لَمْ يَرْقَعْ

(Ruh bu dünyaya gələndə bütün külli və cüzi fəzilətləri qazandı, gizlin sirlərdən agah oldu, həqiqətləri bildi, bilmədiyi elmi də öyrəndi. Amma ayrılıq yırtığını heç bir şeylə birləşdirə bilmədi.)

O ruh ki, zaman yolunu kəsir وَهِيَ الَّتِي قَطَعَ الزَّمَانُ طَرِيقَهَا
Tam öyrənmədən əlaqəsi kəsilir حَتَّى لَقَدْ عَرَبَتْ بِغَيْرِ الْمَطْلَعِ

(Yəni ruh sirlərə tam yiyələnmədən bədəndən ayrılır. Bu dünyadan gedən ruh öz aləminə qayıdır, zaman onun yolunu kəsmişdir. Bədən zəiflədikcə onların arasında ayrılıq yaranar, bundan sonra ruh

doğulduğu yerə qayıdar. Ruh yox olmaz, əksinə ruhla bədənin arasında ayrılıq yaranar. Bədən aradan getsə də, ruh canlıların zümərəsində olar.)

O sanki qorunduğu aləmdə bir parlayan فَكَانَهَا بَرْقٌ تَالِقٌ بِالْحِمَى
qığılcım idi

Sonra söndü, sanki heç parlamamışdı. ثُمَّ انْطَوَى فَكَانَتْهُ لَمْ يَلْمَعْ

(Ruh bədəndə olduğu müddətdə ona nur bəxş edər, sonra isə ondan ayrılır və bədəni qaranlıq torpaqda qoyub gedər. Ruhun bədənlə birliyi min il olsa da, ayrılıq gələn kimi, ayrılıq acısını dadandan sonra az görünür.)

Mənim araşdırdığım məsələnin cavabını انعم برد جواب ما انا فاحص
nemət bil

Elmin odu atəşin özüdür عنه فنار العلم ذات تشعشع

(Burada elmin parıltısı atəşə bənzədilmişdir. Lakin elmin parıltısı atəşin parıltısından daha çoxdur. Çünki atəşin işığı olsa da, yandırmaq təhlükəsi də var, elmin isə heç bir zərəri yoxdur. Atəşin işığı bu dünyada olduğu halda elmi işığı həm bu dünyada, həm də o biri dünyada vardır.)

هر که خدمت او کرد سعادت ابد یافت و هر که از او اعراض کرد خسر الدنيا و الآخرة
شد.

“Kim Ona xidmət etdisə, əbədi səadət tapdı və kim Ondan üz çevirdisə dünya və axirətdə xəsarətə uğradı”.

NƏTİCƏ

Gördüyümüz kimi “Risale-ye teyr” əsərində də “Eyniyyə” qəsidəsində olduğu kimi insan ruhu quşa bənzədilmiş və həmin ruhun bədən zindanında həbs olunduğu diqqətə çatdırılmışdır. İnsan ruhu bu zindandan xilas ola bilsə, ən üstün məqamları fəth edib ucalıq qazana bilər.

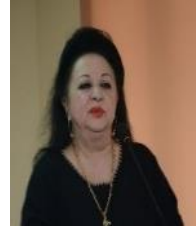
İbn Sinanın “Risale-ye teyr” əsəri sonradan Şəhabəddin Söhrəvərdinin “Simurğun avazı”, “Qırmızı ağıl”, Əhməd və Məhəmməd Qəzalinin “Lisanüt-teyr”, Fəridəddin Əttarın “Məntiqüt-teyr”, Əlişir Nəvainin “Lisanüt-teyr” adlı ürfani məzmunlu əsərlərinin yaranmasına səbəb olmuşdur.

İstifadə edilmiş mənbələr

۱. بو علی سینا. ترجمه رساله الطیر. مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
۲. محمد رضا برزگر خالقی. رساله الطیر ابن سینا. مجموعه مقالات همایش بین المللی ابن سینا
۳. سهام مخلص، رضا اکبری و دیگران. رساله الطیر ابن سینا فراروایتی نمادین از معنای زندگی. فصلنامه علمی پژوهشی حکمت سیتی. سال بیستم. ۱۳۸۵، شماره ۵۶، ص. ۱۰۳-۱۱۸
1. Əbu Əli Sina, “Lisanüt-teyr”in tərcüməsi, İsfahan, Qaimiyyə virtual tədqiqat mərkəzi.
2. Məhəmmədrza Bərzəgər Xaliqu, “İbn Sinanın Risalə-tut-teyr əsəri haqda araşdırma”, İbn Sina Beynəlxalq Konfransı.
3. Səham Muxlis, Rza Əkbəri və başqaları, “İbn Sinanın Risalə-tut-teyr əsəri həyatın mənasının simvolik metapovestidir”, Sitəci Hikməti elmi-tədqiqat jurnalı, iyirminci il, nömrə 50, səh. 103-118

Şəfəq Əlibəyli

*AMEA Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan
Ədəbiyyatı Muzeyi, Filologiya üzrə elmlər doktoru*



X. NATƏVAN QƏZƏLLƏRİNİN BƏDİİ STRUKTURU

Xülasə

Məqalədə Natəvan qəzəllərinin bədii strukturunun maraqlı və səciyyəvi məqamları təqdim olunur. Qəzəllərdəki geniş semantik diapazonla malik olan bənzətmələrin təsnifatı verilir: somatik adların, fitonimlərin, ornitonimlərin, antroponimlərin iştirakı ilə yaranan bənzətmələr nəzərdən keçirilir. Poetik fikrin yüksək bədii şəkildə ifadəsi və lirik-psixoloji çalarlar yaratmaq üçün Natəvanın dəfələrlə təzad poetik fiquruna müraciət etməsi qeyd olunur. Məqalədə işlənmə tezliyi seçilən “gecə-gündüz”, “hicran-vüsal” üzərində qurulan təzad konstruksiyaları təqdim olunur. Qəzəllərdə fikrin obrazlı və poetik ifadəsində, xüsusi axıcılıq, ahəng yaradan, poetik fikrin ifadə gözəlliyini, təsir gücünü artıran təkrar hadisəsinin yaratdığı müxtəlif poetik fiqurlar və konstruksiyalar izlənilir. İştiaq poetik fiqurunun yaratdığı təkrar hadisəsi Natəvan qəzəllərinin əsas özəlliklərindən olması vurğulanır. Natəvan qəzəllərində diqqəti çəkən məqamlardan biri də şairənin poetik mətnə daxil etdiyi, yeri gəldikcə istiarə, məcaz, təşbih ifadə edən izafət tərkiblərinin olmasıdır. Qəzəllərdəki izafət

HİKMƏT

tərkibləri poetik fikri, dərin duyğuları çatdırmaq üçün istifadə olunan əsas dil vasitələrindən biri kimi araşdırılır. Natəvanın məhəbbət, təbiət, sədaqət, gözəllik, insanı vəsf edən motivlərin təqdimi üçün geniş şəkildə izafət tərkiblərinə müraciət etməsi maraqlı poetik nümunələrlə təsdiqlənir. Tədqiqat göstərir ki, şairənin qəzəllərində izafət tərkibləri yüksək linqvistik statusa malikdir. Natəvan qəzəllərinin bədii strukturunun, forma-struktur özəlliyinin araşdırılması öz növbəsində şairənin nəzmindəki dərin məzmun, incə poetik müşahidə, ideya tutumu, zaman fəlsəfəsi, estetik təsir gücünün açıqlanması üçün zəmin yaradır.

Açar sözlər: Xurşidbanu Natəvan, qəzəl, üslub, bənzətmə, təkrar, təzad. izafət konstruksiyaları

Giriş

Yazılsa nöqtəbənöqtə, deyilsə hərfbəhərf,

Qurtarmaz həsrə qədər halü macərası gülün.

(Natəvan)

Natəvanın bu misraları, sanki özü haqqındadır. Nöqtəbənöqtə yazılsa da, hərfbəhərf deyilsə də yenə onun haqqında deməyə söz az deyil. Xurşidbanu Natəvanın Azərbaycan mədəniyyətində, ədəbiyyatında, ictimai həyatında tutduğu özünəməxsus mövqeyə diqqət yetirəndə, şairəyə verilən “Dürrü yekta” (tək inci) epitetinin nə qədər yerində olduğunu anlamaq olur. “Dürrü yekta” sədəfdə tək yetişən, iriliyi, parlaqlığı ilə başqa mirvarilərdən seçilən, bənzərsiz bir incidir. Bu epitet şairəyə yalnız ailədə tək qız olduğundan deyil, həm

də bənzərsizliyindən verilib. (Belə inci “Dürrü yetim” də adlanır. Məhəmməd Peyğəmbər (s.ə.s.) uşaq ikən ata-anadan yetim qaldığına görə ona da “Dürrü yetim” adı vermişlər) (Dehxoda,1337).

Lirik şairə, yüksək bədii zövqə malik olan Xurşidbanu Natəvanın qəzəllərini oxuduqda, şairənin könül mülkünün zərif duyğularını ifadə edən bənzərsiz poetik incilərlə üz-üzə durursan. Gözəl məzmunlarla yanaşı, qəzəllərin dil qəlibini təşkil edən zəngin şeir leksikası, nəfis poetizmlər də oxucu zövqünü oxşayır. Qəzəllərdə incə, lirik, səmimi bir qadın nəzmi duyulur. Ədəbiyyatşünaslıqda şairə nəzmi ilə şair nəzminin müqayisə edilməsinə rast gəlmək olur. Bu müqayisədə daha çox şairə nəzminə deyil, şair nəzminə üstünlük verilir. Zənnimizcə, ortaq və fərqli məqamlara malik olan hər iki tərəfin müəyyən özəllikləri vardır. Belə özəlliklər daşıyan məqamlardan biri də, onların nəzminin leksikasıdır. Şairələrin nəzminin lüğət tərkibində həzin, kövrək poetizmlərə daha çox yer verilir. Qadına yazılan deyil, qadının yazdığı şeirlərin həssaslıqla dolu bir nəzm olduğu hiss olunur.

Xoş ahəngə, gözəl söz nizamına, dərin məzmunla malik olan şeir bir quşa bənzər, qanadlanır səmalara ucalar. Bu ucalıqda şair ilə şairə nəzmi arasında bir fərq duyular. Şairin şeiri səmalarda qanad çalar, bizi öz ardınca aparar. Şairə şeiri isə zərf buludlara dönər, qəlbimizə buludlardan həzin nəzm yağışı yağdırar, qəlbimizi kövrəldər, ruhumuzu oxşayar. Natəvan qəzəlləri haqqında da bunu demək olar.

Şairənin qəzəlləri yüksək bədii sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə seçilir. Natəvanın qəzəllərini oxuduqca diqqətimizi cəlb edən yüksək obrazlılıq və bədiilik daşıyan, sənətkarlıq özəlliklərinin bəzi məqamları diqqətimizi cəlb etdi.

Natəvan qəzəllərinin bədii strukturu

1. İlk növbədə geniş semantik diapazonu malik olan bənzətmələr üzərində durmaq istərdik. Qəzəllərdə yüksək obrazlılığa və poetikliyə malik olan bənzətmələr söz seçimi, sintaktik konstruksiyaları ilə diqqəti cəlb edir.

Onun qəzəllərində bənzətmələrin semantik diapazonu poetik fikrin bədii-emosional təsirini artıran əsas amillərdən biridir. Bəhs olunan semantik diapazonu yaradan dil və üslub vasitələri, leksik söz qruplarını aşağıdakı nizamla təqdim etmək olar: a) Bədən üzvlərinin adlarının bildirən leksemlərin (somatizm) iştirakı ilə yaranan bənzətmələr Natəvan qəzəlləri üçün səciyyəvidir. Aşağıdakı beytdə qəddin qaşa bənzədilərək kaman kimi əyilməsi maraqlı bənzətmə konstruksiyasında təqdim olunur.

Məni - fələkzadəyə rəhm qıl, səni tari,

Qaşın kimi qəddimi eyləyib kaman, getmə! (Natəvan, 2004,5)

Bənzətmə konstruksiyalarında ən çox yer alan “zülf” somatizmidir. Aşağıdakı misralarda “zülf” leksemi üzərində qurulan, dərin məzmun daşıyan bənzətmələri izləmək olar:

Üzün dövründə zülfün küfrə bənzər, tutmuş imanı

Hərəmi xeylini kim böylə gəncə pasiban eylər?

(Natəvan,1981,11).

Fəraqın ruzi-məhşərdir, sərəsər mehnəti qəmdir,
O zülfün kimi dərhemdir, mənim azad olan könlüm
(Natəvan, 1981,13).

O zülfi-yar tək xoşbu, bənövşə! (Natəvan 1984,54).

b) Mədəniyyət tariximizdə şairlikdən əlavə incə zövqlü rəssam kimi də ad qoyan Natəvanın bənzətmələrdə bitkilər aləminə müraciət etməsi təbiidir. Belə bənzətmələr daha çox ayrılıqlardan, həyatdan tez köçən oğluna həsr etdiyi qəzəllərdə çox müşahidə olunur. Şairə həsrət dolu qəzəllərində bitki aləminə müraciət edərək həzin bənzətmələr yaradır. Oğlunun cimini gülə bənzədən Natəvan deyir:

Nolaydı kor olaydım, görməyəydim gül kimi cismin,
Qalıbdır tirə xak işrə, məzarın gün qabağında.
(Natəvan, 2004, 38).

Oğluna həsr etdiyi “getmə” rədifli qəzəlində sərv yıxılarkən yaranan dəhşətli mənzərəyə işarə edərək, “sərv tək” deyərək, dərin bir bənzətmə yaradır:

Boyun bəlasın alım, sərv tək yıxılma, oğul,
Doyunca görməmişəm, getmə, bir zaman, getmə!
(Natəvan 2004, 27).

Böyük oğlu Mehdiqulu xana həsr etdiyi “ölürəm” rədifli qəzəlində fəraqdan gecələr yatmayan şairə qanlar axan ürəyini bahar lələsinə bənzədərək al rəng üzərində qurulan poetik bir bənzətmə yaradır:

HİKMƏT

Bahari-hüsnün ara gör necə xəzanəm mən,

Bahar laləsi tək bağrım oldu qan ölürəm.

(Natəvan 2004,51).

c) Natəvan qəzəllərdə ornitonimlər üzərində qurulan bənzətmələrin xüsusi məna çalarları vardır. Şairənin bənzətmələrdə müraciət etdiyi quş adları: bülbül, qumru və şəhbazdır. Bənzətmənin hər iki tərəfi ornitonimlərdən ibarət olması Natəvan qəzəllərindəki bənzətmələrə xas olan konstruksiyalardandır. Növbəti beytdə yer alan bənzətmədəki bülbül, qumru ornitonimlərinin bənzətmə komponentləri təşkil etməsi buna misal ola bilər:

Səbəb noldu ki, məndən mehr kəsdin, mehriban bülbül!

Olub qumri kimi ku-ku yenə virdi-zəban sənsiz!

(Natəvan 2004, 46).

Bəzən də Natəvan özünü, könlünü quşlarla müqayisə edərək, lirik bənzətmələr yaradır: “Tərki-gülzar etmişəm, bülbül kimi mən, ey rəqib”, “Uçub şəhbaz tək könlüm gəzərdi vəsl bağında”.

ç) Natəvan qəzəllərində maraqlı bənzətmə konstruksiyalarından biri də təlmihlər üzərində qurulan bənzətmələrdir. Bu bənzətmələrdə mifopoetik, dini, tarixi və bədii əsərlərdən olan obrazlara müraciət olunur: Nuh tufanı kimi, Fərhad tək, Səməndər tək, Məsih tək, çün Məcnuni-sərgəştə və s. Qeyd olunan bənzətmələr mübaliğə daşıyaraq poetik fikri daha da gücləndirir. Məsələn, şairə hicran dərindən qəlbində qalxan tufanı Nuh tufanına bənzədərək “Nuh tufanı kimi, gör

ki, nə tufan etdim” deyir”. Və oğul itirən şairə “Səməndər tək yanar daim anan nari-fəraqında” deyərək, ürəyinin yangısını odda yanan Səməndər quşuna bənzədir. Şairə dəfələrlə Fərhad obrazına işarə edərək poetik bənzətmələr yaradır. Təlmih üzərində qurulan, mübaligəli bənzətməni aşağıdakı beytlərdə müşahidə edə bilərik:

O şirin ləblərin şövqü günü-gündən olur əfzun,
Əgər Fərhad tək yüz il dolansam hicr dağında
(Natəvan 2004,37).

Bu tətildən özüm də bədgümanəm,
Məgər kuhi-qəmə Fərhad oldum.
(Natəvan 2004,15).

Şairənin qəzəllərdə bənzətmə konstruksiyalarında təlmihdən geniş istifadə etməsi Natəvan bədii üslubunun özəlliklərindəndir.

2. Qəzəllərdə təzaddan da məharətə istifadə olunmuşdur. Təzad daşıyan poetik fikrin yüksək bədii şəkildə ifadəsi üçün, lirik-psixoloji çalarlar daşması üçün Natəvan dəfələrlə bəhs olunan poetik fiqura müraciət etmişdir. Natəvan nəzmi üçün səciyyəvi olan “gecə-gündüz”, “hicran-vüsal” təzad konstruksiyaları üzərində durmaq istərdik.

Qəzəllərdə daha çox müraciət olunan zaman üzərində qurulan “gecə-gündüz” təzadıdır. Burada da şairə dilinin yüksək obrazlılığı və poetikliyinə diqqət yetirərək, təzad komponentlərini müxtəlif leksemlərlə ifadə edir: gecə-gündüz, gecə-sabah, gecə-axşam. “Gecə-gündüz” qoşalığından şairə, əsasən kədərlə dolu qəlbinin naləsinin

HİKMƏT

sonsuz olduğunu ifadə etmək üçün istifadə edir. Aşağıdakı beytlərdə yer alan “nalan”, “naləvü əfğan” sözləri fikrimizi təsdiqləyir:

Qalıbdır Natəvan nalan, gecə-gündüz olur giryan,
Onun yox dərdinə dərman, neçin gəlməz, neçin gəlməz?
(Natəvan 2004,49).

Natəvan, etmədi ol səngdilə naləm əsər,
Gecə-gündüz nə qədər naləvü əfğan etdim.
(Natəvan 2004,21).

“Gecə-sabah” qoşılığından isə daha lirik məqamların təsvirində istifadə olunur:

Fəraqdan gecələr yatmaram sabaha kimi
Xəyali-zülfünə bağlı gedibdi can, ölürəm.
(Natəvan 2004, 51).

Natəvan təzad komponentlərinin mövqeyində də maraqlı məqamlar yaradır. Məsələn, aşağıdakı beytdə “gecə” komponenti birinci misranın sonu, “sabah” komponenti isə ikinci misranın əvvəlində yerləşərək, bir növ Rəddüləcüz ələs-s ədr poetik fiqurunu xatırladır, yəni təzad yaradan komponentin biri birinci misranın sonunda, digər komponent isə ikinci misranın əvvəlində yerləşir:

Səriri nazdə sən xabi-naz edən gecələr,
Səbahədək səri-kuyində pasiban mən idim.
(Natəvan 2004, 23).

Şairə “gecə-gündüz” qoşalığının sinoniminə müraciət etməklə yeni üslubi çalar yaradır. Aşağıda təqdim olunan beytdə bəhs olunan qoşalıqla yanaşı “şadü xürrəmdir” və “ağlar” ifadələri də təzad yaradaraq, yüksək bədii sənətkarlıq nümunəsi nümayiş etdirir.

Kimisi şadü xürrəmdir, kimi leyli nəhar ağlar.

Fələk də sərgiran olmuş Xurşidi-zar ilən oynar

(Natəvan 2004,61).

Təzadla bağlı poetik və struktur özəlliklərindən biri də qəzəllərdə yer alan “hicran-vüsal” qoşalığının müxtəlif mənə çaları yaradan işlənmə məqamlarıdır:

a) “Hicran-vüsal” təzadının komponentləri izafət tərkibləri ilə verilir. Həmin tərkiblərin özləri də antonimlərdən ibarət olduğundan ikiqat təzad yaranır. Məsələn: cəfayi-hicridən və şövqi-vüsal. Qeyd olunan təzad daşıyan izafət tərkibləri şeirin bədii təsir gücünü artırmağa xidmət edən üslubi məqamlardandır.

Cəfayi-hicridən canə yetib şövqi-vüsal ilə,

Yanıb şəmin oduna etmədi fəryad pərvanə

(Natəvan 2004,44).

Həmin qəzəldən ayrılıq leytmotivini gücləndirən: qəmi-hicran və dəmi-vəslət tərkibləri üzərində qurulan daha bir misal:

Bilib şəmin vəfasın cismü canın atəşə yaxdı.

Qəmi-hicran dəmi-vəslətdə etdi yad pərvanə.

(Natəvan 2004,44).

HİKMƏT

b) Təzad komponentləri beytin misralarında yer alır. Məsələn, misra əvvəlində yerləşməklə, poetik fikrin daşdığı təzadı vurğulayır.

Fəraqdan tügənib tabü taqətim, billah,

Vüsələ yetməz əlim, zarü Natəvan ölürəm

(Natəvan 2004,51).

Və ya hər misrada orta mövqe tutaraq, vəsldən → hicrə və hicrdən → vəslə olan bir təzad keçidi yaradır. Aşağıdakı beytlərdə bu strukturu izləmək olar:

Xoş ol günlər ki, vəslindən edərdim kami-dil hasil,

Olunca mübtəla hicrə, çıxaydı kaş can sənsiz!

(Natəvan 2004,46).

Nə hicri-yarə taqətü halım vəfa edər,

Nə vəslə çatmaz əl, edibən dad ağlaram.

(Natəvan 2004,39).

c) şairə təzad yaratmaq üçün müxtəlif poetik fiqurlara müraciət edir. Məsələn, eyniköklü söz törəmələri üzərində qurulan iştiqaq poetik fiqurundan məharətlə istifadə edir. Həmin poetik fiquru əks mənalı sözlər üzərində qurur. Aşağıdakı beytlərdə işlənən “şad - naşad” və “yar - əğyaq” qoşalıqları buna misal ola bilər:

Çəkdikcə cövri-hicrini könlüm fərəh tapar,

Şadam bu əmrə, bəs niyə naşad ağlaram?

(Natəvan 2004, 39).

Görür məclislər içrə şəmi hər şəb yar, əğyarə,
Onunçün yanmağın tərhin qılır bünyad pərvanə
(Natəvan 2004,34).

3. Qəzəllərdə fikrin obrazlı və poetik ifadəsində, xüsusi axıcılıq, ahəng yaradan, poetik fikrin ifadə gözəlliyini, təsir gücünü artıran təkrar hadisəsinin yaratdığı müxtəlif poetik fiqurları izləmək olur. Şairə dəfələrlə qəzəllərində söz və ya tərkiblərin təkrarına yer verərək, misra və beytdə xüsusi estetik mənə yaradan təkrar konstruksiyaları qurmuşdur. Təkrar üzərində qurulan struktur özəlliklərini aşağıdakı nümunələrdə izləmək olar: a) İştiaq poetik fiqurunun yaratdığı təkrar hadisəsi Natəvan qəzəllərinin əsas özəlliklərindəndir. Şairə əsasən iştiaq yaradan aşağıdakı söz törəmələrinə müraciət etmişdir: xoşnitq- xoşzəban, can- canan, dövr - dövrən, mehr - mehriban, gülşən- gülüm - gülsən. Sonuncu nümunəni aşağıdakı beytdə izləyək:

Gülşən içrə, gülüm novşüküftə bir gülsən,

Sənə hənuz deyil mövsimi-xəzan, getmə!

Birinci misrada yer alan “gülşən- gülüm - gülsən” iştiaqı gözəl təsvirlə yanaşı həm də xoş, axıcı bir ahəng yaradır.

Natəvan qəzəlləri üçün “mehr – mehriban” törəmələri üzərində qurulan iştiaq da səciyyəvidir. Aşağıdakı poetik nümunədə qeyd olunan törəmələr, sanki beytə bir hüzn avazı verir:

Mehrini kəsdi mən bəlakeşdən,

Oldu xak ilə mehriban, əfsus!

(Natəvan 2004, 44).

HİKMƏT

b) Təkrir poetik fiquruna müraciət edən şairə təkrarlanan sözü yanaşı mövqedə işlədərək xüsusi bir ahəng vurğusu yaradır:

Fəda olum sənə mən, səndən ayrılı bilməm,
Yəqin fəraqın edər qəddimi kaman, getmə.
(Natəvan 2004,7).

Qeyd edək ki, Natəvan ənənəvi təkrar strukturuna yeni çalar verə bilir. Məsələn, növbəti beytdə təkrarlanan “can” sözü ilə yanaşı “cism” leksemini işlədərək, “c” samitin təkrarı ilə alliterasiya yaradaraq ahəng axıcılığını artırır.

Əlif tək sərvi qəddin, can içində getdi, qəmxarim,
Necə aram tutsun, bilməzəm, cism içrə can sənsiz?
(Natəvan 2004, 46).

Taleyindən şikayətlənən şairənin aşağıdakı misralarında da bəhs olunan üslubi hadisəni izləmək olar: həm dövr – dövrən iştiaqı, həm də “d” samitin yaratdığı alliterasiya hadisəsi yüksək sənətkarlıqdan xəbər verən məqamdır.

Dövrü dönmüş **dövr** dövrən etmədi kamimcə, ah!
Düşmənimdir, bilməzəm kim, nə etmişəm dövrənə mən!
(Natəvan 2004, 20).

ç) Natəvan qəzəllərində təkrar hadisəsi yaradan səciyyəvi konstruksiyalardan biri də anafora yaradan, misranın əvvəlində işlənən təkrirdir. Poetik cəhətdən təkrir yaradan bu konstruksiya Şərq poetikasında “dilkəş və mətlub” valehedici və xoşagələnlə sayılır (

Зехни,1960,150). Yəqin, elə bu səbəbdəndir ki, şairə dəfələrlə ahəngi cəlvələndirən belə təkrar konstruksiyasına müraciət etmişdir. Misraları eyni sözlə başlayan təkrar konstruksiyası qəzəllərdə, bəzən bir neçə beyti əhatə edərək, müəyyən poetik mətn kəsiyində vəzndən, qafiyədən əlavə yeni, vurğulanan, ritmik bir ahəng yaradır. Natəvanın çəkdiyi iztirablardan xəbər verən “Nə mən olaydım, ilahi, nə də bu aləm olaydı // Nə də bu aləm ara dil müqəyyədi-qəm olaydı” mətləli qəzəli bütövlükdə buna misal ola bilər. Şairə inkarlıq bağlayıcısı “nə” elementini yalnız misra əvvəlində deyil, misra ortasında da yerləşdirərək, beytin ahəngini daha da axıcı edir.

Nə bəhr olaydı, nə ümman, nə böylə göz yaşı cari,

Nə gül üzündə, ilahi, bu növi şəbnəm olaydı.

(Natəvan 2004, 47).

Növbəti poetik nümunədə də şairə orijinal təkrar konstruksiyası nümayiş etdirir. “Xəta” leksemi ilə həm anafora qurur, həm də həmin sözü təkrarən ikinci misra sonunda işlədərək, fonetik səviyyədə ahəng artıran bir üslub nümayiş etdirir.

Xəta yoluna düşüb bülbülə cəfa qıldı,

Xətaya saldı özün aqibət xətası gülün.

(Natəvan 2004,28).

d) Qəzəllərdə rədiflərin yaratdığı təkrar da struktur özəlliyi ilə diqqəti cəlb edir. Şairə rədifin özünü də yanaşı mövqedə təkrar işlədərək, poetik fikri vurğulayır.

Qoyubdur intizarında, neçin gəlməz, neçin gəlməz?

HİKMƏT

Həmişə ahü zarında, neçin gəlməz, neçin gəlməz?

(Natəvan 2004,48).

4. Natəvanın qəzəllərində diqqəti çəkən məqamlardan biri də poetik mətnə daxil etdiyi, yeri gəldikcə istiarə, məcaz, təşbeh ifadə edən izafət tərkibləridir. Şairənin qəzəllərində izafət tərkibləri poetik fikri, dərin duyğuları çatdırmaq üçün istifadə olunan əsas dil vasitələrindən biridir. Natəvan məhəbbət, təbiət, sədaqət, gözəllik, insanı vəsf edən motivlərin təqdimi üçün geniş şəkildə izafət tərkiblərinə müraciət edir. Şairənin qəzəllərində izafət tərkibləri yüksək linqvistik statusa malikdir. Qəzəllərdə yer alan izafət tərkibləri həm formal və struktur, həm də semantik cəhətdən orijinallığını ilə diqqəti cəlb edir. Məsələn, aşağıdakı beytin hər misrası izafət tərkibləri üzərində qurulmuşdur: mücgani-siyəh-novkin (qara kirpiyin ucu), xədəiki-yar (yarın kirpiyi), çeşmi-məst (məst göz), ahuyi-Tatar (Tatar ahusu).

O mücgani-siyəh-novkin xədəiki-yarə bənzətdim.

Xətadır çeşmi-məstin ahuyi-Tatarə bənzətdim

(Natəvan 2004,22).

Şeirdə “Tatar” məkan adı olaraq, Şərqi Türkünstanı bildirir. Oranın ahularının göbəklərinin ətirli müşkü şeirdə çox vurğulanaraq, poetik obraz kimi istifadə olunur. Nizami, Xaqani, Füzuli nəzmində də həmin tərkibə rast gəlmək olur. Məsələn, Füzuli beytində olduğu kimi:

Nə yerdə kim yügürər nafə-nafə mişk tökər,

Tutubdurur rəvişi-ahuyi-tatar qələm

(Füzuli, 2005,89).

Natəvanın müraciət etdiyi izafət tərkibləri geniş semantik diapazona malikdirlər.

a) *Antroponimlər vasitəsi ilə yaranan izafət tərkibləri*: cəzbeyi-Leyla, Məcnuni-sərgəştə, bazarı-Yusif, Yusifi-zaman, piri-Kənan, həsrəti-Yəqub. Xüsusi adların iştirak etdiyi bu növ ifadələrdə şairənin təxəllüsü əsas komponent kimi çıxış edir və “Natəvan” təxəllüsü müxtəlif avtoqraf epitetlərlə müşayiət olunur. Şərq poeziyasında təxəllüs bədii təsvir vasitəsi kimi istifadə olunan, mənə gözəlliklərinə daxil olan “hüsn-təxəllüs” poetik fiqurunu təşkil edir. Şairələr öz təxəllüsləri ilə ədəbi yaradıcılıqlarında imza qoymuşlar. Natəvanın qoyduğu imzalara nəzər salaq: Natəvani-qəməzə, Natəvani-zar, Natəvan xəstə, Natəvani-bidel, Natəvani-zarü zəif.

Çün Natəvani-zarü zəifəm fəraqdən,

Bu gündə yar etməsə imdad, ağlaram

(Natəvan, 2004, 39).

b) Emotiv (emosiya və ekspressivlik ifadə edən) leksika *vasitəsi ilə yaranan izafət tərkibləri*: cövri-hicr, qəmi-cəfa бүti-məhrü, mərgi- aşiq və s. Eşq” komponentli tərkiblər daha yüksək işlənmə tezliyinə malikdir: şöhrəti-eşq, suri-eşq, rümuzi-eşq

Yenə ya rəb, nə qəmgindir mənim bu şad olan könlüm,

Rumuzi-eşqdən ağah olub, ustad olan könlüm

(Natəvan 2004, 26).

c) Bədən üzvlərinin adlarının bildirən somatik adlar *vasitəsi ilə yaranan izafət tərkibləri*: navüki-qəməzə, müjani-siyəhnövk, çeşmi-pürxun, şəhdi-ləb, aşiqi-can, dili-zar və s. Qəzəllərdə bənzətmə konstruksiyalarında olduğu kimi burada da “zülf” komponentli

HİKMƏT

tərkiblər çoxluq təşkil edir: zülfi-mütərra, zülfi-yar, tarı-zülf, zülfi-mişkin, zülfi-pərişan, damı-zülf. Növbəti beytdə Natəvan hər misrada “zülf” komponentli izafət tərkibi işlətməmişdir. “Zülf” komponentli izafət tərkibləri beytin sədrində və əcüzdə işlənərək rəddül-sədr ələl əcüz poetik fiqurunu xatırladır.

Tari-zülfündü məni böylə giriftar eləyib,

Nə gələ başıma, ol zülfi-mütərra gətirir

(Natəvan 2004, 18).

Belə daxili poetik struktur, beyt əvvəlində və sonunda zülf komponentli izafət tərkibinin işlənməsi xüsusi vurğu, təkrar, ahəng axıcılığı yaradır. Bununla da beytdə xüsusi bir ahəng çərçivəsi yaranır.

NƏTİCƏ

Natəvan qəzəllərinin poetikası ilə bağlı çox məqamlar üzərində durmaq olar. Şairənin nəzərdən keçirilən poetik dilinin və üslubunun yalnız bəzi səciyyəvi cəhətlərini vurğulamaqla kifayətləndik. Natəvan qəzəllərindən danışanda, Əbdürrəhman Caminin qəzəl haqqında dediyi sözlər yada düşür: “Poeziyanın rəngarəng inciləri arasında qəzəldən zərif və nəcib bir inci yoxdur”. Natəvan qəzəllərində dərin məzmun, incə poetik müşahidə, ideya tutumu, forma-struktur özəlliyi, estetik təsir gücü vardır. Sadalanan bu xüsusiyyətlər Natəvanın qəzəllərini də Caminin dediyi zərif və nəcib incilər sapına düzür. Şairə bir zamanlar deyib:

Zəban sözdən qalıb xali, tərəhhüm etdim əhvalı,

Gözümə tar olub dünya, dəmadəm cismü can ağlar.

Amma... Natəvan qəzəllərinə bir oxucu, bir tədqiqatçı kimi nəzər saldıqda anlayırsan ki, Natəvanın zəbanı heç vaxt sözdən xali qalmayacaq. Onun “Füzuliyənə” qəzəlləri daima oxunacaq, səslənəcək və tədqiq ediləcək.

İstifadə edilmiş mənbələr

1. Natəvan Xurşidbanu. Əsərləri. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004
2. Зехни Т.Н. Санъатҳои бадеӣ дар шеъри тоҷикӣ, Душанбе: Нашрият Дулатиёе Тоҷикистон, 1960
3. Xurşidbanu Natəvan. Əsərləri ,Bakı, Yazıçı, 1984
4. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. Altı cilddə. IV cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005

Nimet Yıldırım

*Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili
ve Edebiyatı Bölümü başkanı, Prof. Dr.*



ŞEMS VE MEVLANA

Yüce Pir Mevlana'nın güneşi **Şems-i Tebrizî**, Mevlana'yı, onunla buluşmasını ve bu buluşmanın kendisinde ortaya çıkardığı derin değişimi şu dizelerle dillendiriyor:

*Güzel söylerim, tatlı söylerim
İçim ıslıl ıslıl, aydınlık benim*

*Durgun bir suydum, kaynardım kendi kendime
Döner dururdum etrafımda, kokardım bile*

*Birden Mevlana'nın varlığı şimşek gibi çaktı canıma
Çay oldum, ırmak oldum başladım akmaya*

*Akıyorum tatlı tatlı şimdi
Mutlu, kutlu ve pırıl pırılım şimdi (Muvahhid, 237.)*

Mevlana, Şems'i gönlünden kopup gelen ne denli derin arzu ve isteklerle aradığını, onu kavuşunca neler yaşadığını, onun erdemi ve üstün özelliklerini şu şekilde dizelerine aktarıyor:

*Koştum durdum bütün şehirlerde, baştanbaşa gezdim ben
Görmedim kimseyi senin inceliğinde, güzelliğinde ben*

*Kurtuldum ayrılıktan, gariplikten döndüm
Bir kez daha bu devlete eriştim ben*

*Uzaklaşınca güzel yüzünün bahçesinden
Ne bir gül gördüm, ne bir meyve derdim ben*

*Ne söylerim: “Ölmüştüm sensizlikte kuşkusuz ben
Tanrı yeniden yarattı, can verdi, dirildim ben”*

*Öpeyim bırak ellerini, ayaklarını senin
Ver bayramlığımı, bayramımdayım bugün ben*

Sana ey Mısırlı Yusuf, bir armağan

Böyle ışıltılı bir ayna aldım getirdim ben (Mevlana, 1508.)

Şems 642/1244 yılında Konya’ya geldi. Gelişinden on altı ay sonra 643/1245 yılında Konya’dan ayrıldı. Daha sonra ikinci kez 644/1246 yılında Konya’ya bir kez daha geldi. Ardından 645/645 yılında bir daha dönmek üzere Konya’yı terk etti ve artık gözlere görünmez oldu. Bu gidişiyle Mevlana’yı derin üzüntülere saldı. (Muvahhid, 19.)

Bu gizemli ulu kişi, Mevlana tarafından “en ulu hükümdar”, sırların en ulu sahibi”, “canın en ulu sultanı”, “ışık kaynağı”, “canın canının canı”, “dokuz feleğin kandili”, “rahmet denizi”, “evrenin kıvancı”, “lütuf güneşi”... gibi nitelemelerle anar. (Muvahhid, 20.)

HİKMƏT

Vuslat Huması'sın sen a gönül uç! Neden uçmazsın sen?

Kimse tanımaz seni ne insan ne peri kimsin sen?

Bir an topraklara karışırsın vefandan, bir an

Arş'i, Ferş'i, iki evreni aşar gidersin sen

Yıldızlar gibi bütün akıllar, bilgiler

Evrenin güneşi sensin, perdeleri parçalar gidersin sen (Mevlana, 3071.)

Sultan Veled, *İbtidânâme*'sine "Musa ile Hızır" hikayesiyle başlar: Musa, halk kitlelerine kutsal mesajı iletmek, onları doğru yola erdirmek için gönderilmiş büyük bir peygamberdir. Açıktan açığa Tanrı'nın kutsal mesajlarını insanlara ulaştırmak için çabalar durur. Ancak Hızır bir "ulu pir" ve bir "ergin mürşid" olarak evrenin her köşesini, her bucağını gezer, dolaşır; gördüğü insanlardan çok azına kendisini tanıtır. Onu görenlerden hiç biri tanımaz. Musa, peygamberlik nitelikleri ve donanımıyla donanmıştır ancak perdenin arkasında olup bitenleri asla bilmez. Musa bir öğretmene ve bir yol göstericiye ihtiyaç duyar, sonunda da Hızır'ın eteğinden yapışır. (Muvahhid, 21.)

Sultan Veled devamla şöyle der: "*Mevlana ile Şems'in ilişkisi, Musa ile Hızır'ın ilişkisinin aynıdır.*" Mevlana bütün erdemi, erginliği, ululuğu, büyüklüğü ve kerametleriyle; sahip olduğu ışık ve gizemle hak dostlarının sohbetine erişmek istiyordu. Aradı, aradı ve sonunda da en ergin, en ulu olanı Şems'i buldu. (Muvahhid, 22.)

Şems'in Konya'ya gelişi, ardından Mevlana ile karşılaşması, bu şehrin sakin ve sessiz atmosferini birden bire alabildiğine hareketlendirdi. Özellikle Mevlana, ailesi ve yakın çevresinde bir tufan kopardı.

Mevlana şehrin müftüsü Sultanu'l-ulemâ'nın oğluydu. Onun çok sayıda öğrencisi vardı, din adamı elbisesi giyiyor, Konya ve çevresinde sonsuz bir itibar ve saygınlık görüyordu. Bütün bunlara karşın bu adsız sansız dervişe öylesine bağlandı ki kendinden geçti, ne yaptığını farkına varmaz hallere girdi. (Muvahhid, 22.)

Şems'in Mevlana üzerindeki etkisi öyle ileri boyutlara vardı ki; kısa sürede disiplinli, kararlı bir fakihten heyecan dolup taşan, kendinden geçmiş bir aşık yarattı. Bu gizemli, adsız sansız pir, sultanu'l-ulemâ'nın oğlunu, dersten, bilimsel çalışmalardan, tartışmalardan kenara çekti; bütün bunlardan soğuttu, ders vermeği, minberi, vaazı bir kenara bıraktırdı.

Elimde hep Mushaf vardı

Aşık olunca çalpara aldım

Ağzımda hep teşbih vardı

Şimdi şiir, dobeyti ve şarkı (Mevlana, 2351.)

Böyle sürüp giderken Sultanu'l-ulemâ'nın müritleri şiddetli bir başkaldırı başlattılar; şehrin hem ileri gelenleri ve hem de halk kesimleri ayağa kalktılar. Kısa sürede bu karşı hareket alevlendi, uygunsuz olaylar, düşmanlıklar başını alıp gitti. Ardından açıktan açığa inatlaşmalar, seviyesiz mutaassıp çevrelerin Şems ile mücadeleleri her geçen gün yaygınlaştı. Şems, çevresindeki alanın gittikçe daraldığını görünce kimselere haber vermeden ansızın, gizliden Konya'yı terk etti ve Mevlana'yı ateşlere saldı. Bir zaman Şems'ten haber alınamadı. Nerelerdeydi? Neler yapıyordu? Bütün bunlar hep sır olarak kaldı. Derken bir gün Şems'ten bir mektup geldi. Mektubunda Şam yöresinde

HİKMƏT

olduğunu bildiriyordu. Şems'in mektubuyla Mevlana'nın ürküp kaçmış olan gönlü yeniden yuvasına döndü; sıkışmış yüreği ferahladı, içindeki heyecan yeniden coşmaya, içine sığmamaya başladı. Oğlu Sultan Veled'i onu getirmesi için Dımaşk'a gönderdi.

Şems'in gitmesinden sonra Mevlana'yı iyiden iyiye kaplayan gönül dağınıklığı, perişanlık, derin üzüntü, uzlet, kendisine işkence gibi gelen sessizlik kendisine yakından bağlı, kendisine gönül vermiş, onu gönüllerinin sığınağı yapmış müritlerini son derece rahatsız etti ve yaptıklarına pişman etti. Durmadan özür dilemeğe ve tövbeler etmeğe başladılar. Aynı zamanda müřitleri Mevlana'ya eęer Şems bir ez daha dönüp Konya'ya gelecek olursa, artık bundan sonra kendisine an küçük bir saygısızlık yapmayacaklarına, ona hep en güzel şekilde hizmette bulunacaklarına, bir daha itiraz etmeyeceklerine dair sıkı sıkıya söz verdiler. Mevlana, yazıp oęluna verdięi mektubunda bu konuyu da vurgulamaktadır. (Muvahhid, 23-24.)

Sultan Veled gidip Şemsi buldu, Mevlana'nın mektubunu da kendisine ilette. Şems, kendisine karşı gelen Mevlana'nın çevresindekilerin özürlerini kabul etti ve ardından da Konya'ya döndü. Mevlana'nın meclisleri yeniden eski heyecan, canlılık ve neşesine kavuştu. Veled bu gelişmeleri şöyle aktarır: “Şems özlü sözlerini söylüyor; müritler Şems'i iftiharla misafir edip ziyafetler veriyorlar; herkes kendi gücü ve varlığı oranında hediyeler getirip ayaklarına dökerek sunuyorlardı. Bu gelişmeler yavaş yavaş Mevlana'nın iç dünyasındaki karamsarlıkları ortadan kaldırıyor, artık müritlerinin Şems'in gerçek değerini anlayacaklarını, böylece Şems'in sonuna kadar Konya'da kalacağı umutları filizleniyordu. (Muvahhid, 24.)

Bu umut ışıkları şiirlerinden şöyle yansiyordu:

Güneşim, ayım geldi; kulağım gözüm geldi

O gümüş tenlim geldi, o altın ocağım geldi

O vurguncum geldi, gözümün nuru geldi

Başka bir şey istersen, başka bir şeyim geldi

Neden korkayım ölümden; hayat pınarım geldi

Neden korkayım kınanmadan, benim siperim geldi

Bugün Süleyman'ım ben, yüzük verdin bana sen

O krallar tacı bak başımın üzerine geldi (Muvahhid, 25.)

Şems'in geri dönüşünden sonra sakinleşen ve artık sessiz kalan çevrelerin bu sessizlikleri ve pişmanlık duymaları fazla uzun sürmedi. Başkaldırıları yeniden başlayınca, itirazlar yine yükselince bu kez Şems hiç kimseye haber vermeden başını alıp Konya'dan çıktı ve sırlara kadem bastı. Artık bir daha kendisinden haber alınamaz oldu. (Muvahhid, 26.)

Mevlana'nın üzüntüsü, perişanlığı bu kez sınırları aşmış kendisini son derece rahatsız etmeğe başladı. Birinci gidişinde onun ayrılık derdi Mevlana'yı sessizliğe, bir köşeye çekilmeye itmişti; nitekim şiiri, ve gazel söylemeyi terk etmiş, herkese kapısını kapamıştı. Ancak ikinci gidişinde Mevlana eski hallerinin tersini yaşamaktaydı. Bu kez bahar mevsimindeki bahar selleri gibi kükrüyor feryad ediyordu. Şems'in yine Dimaşk tarafına gittiğini düşünen Mevlana bu sefer bizzat kendisi kalkıp Şam'a gitti. Ancak bütün aramalarına rağmen Şems'in izine bile

HİKMƏT

rastlayamadı. Gittiği her yerde Şems'i arıyor, gördüğü herkese Şems'i soruyordu.(Muvahhid, 27.) Mevlana'nın bu günlerde söylediği gazeller yüreğine yerleşen, canında dolaşıp duran dert tufanları, aşırı tutkunluk ve gariplikleri dillendirmektedir:

*A seher yeli Şemseddin'den bir haber getir
Hoten amberini, miskini Çin'den Konstantine'e getir*

*Söyle onun tatlı dudaklarından varsa bir selam
Aşk dolu gönlünden onun varsa bir mesaj getir*

*Baş neymiş ki feda edeyim ayağına Şemseddin'in
Adını söyle canımı saçayım ayaklarına Şemseddin'in* (Mevlana, 1081.)
Yavaş yavaş şems ile ilgili kötü haberler Mevlana'nın kulağına geliyordu. Onun bu büyük aşkının, o anlamlar evreninin, o hakkın sırlarının tercümanının artık toprağın altında olduğu söyleniyordu. Mevlana bu haberlere asla inanmıyor, inanmak da istemiyor, şaşkın şaşkın deliler gibi feryad ediyordu:

Kim dedi: "O ölümsüz can öldü?"

Kim dedi: "O umut güneşi öldü?"

O güneş düşmanı çıkmış da dama

Kapattı gözlerini ve dedi: "Güneş öldü?!"

Şems'in öldüğüne inanmıyordu, ancak yaşadığına dair de herhangi bir umudu kalmamıştı. İç dünyasında canlandırdığı duygu ve düşüncelerinin etkisiyle bir yaprak gibi titriyor, binlerce üzüntü dolu hayallerle kıvranıyordu(Muvahhid, 28-29.):

*Aramızda ıfık saçıyordu kandil gibi
Nereye gitti bizsiz? Nereye gitti?*

*Titriyor gönlüm yaprak gibi her gün
O sevgili tek başına gece yarısı nereye gitti?*

*Git; bahçeye, bahçıvanlara sor:
O bakmaya kıymadığım gül nereye gitti?*

*Git, çık dama bekçilere sor:
O eşsiz sultanımız nereye gitti?*

*Dolaşıp duruyorum çöllerde;
O ceylan bu çölde nereye gitti? (Mevlana, 677.)*

Şems ile ilgili gelen haberler netleştikçe, Mevlana'nın onu bir daha görme umudu birden bire ortadan kalkınca yüreği dert dolu Şems için ağıt yakar, gönülden gelen ağlamalar, sızlamalar dizelerine akar durur. Sultan Veled'in: "Mevlana Şems'i kendinde gördü" sözü: "Şems'in manasını, ruhunu ve gerçeğini kendinde gördü" anlamındadır. Artık şimdi onun sözü Şems'in sözüydü; düşüncesi Şems'in düşüncesiydi. Ona şiir söylemesini salık veren de Şems idi. Onu feryat etmeğe, kükremeğe sürükleyen de Şems idi(Muvahhid, 30.):

*A canıma taht kurmuş! Şiir söylememi salık veren
Sabretsem de susuversem, buyruğunu tutmam diye korkarım*

Tebrizlilerin kıvancı, Hakk'ın ve dinin güneşi söyle:

HİKMƏT

Belki de senin sesin benim bütün bu sözlerim (Mevlana, 1375.)

Divân-i Şems'ten iki gazel:

A gönül!

*A gönül otur gönülden haberlilerin yanına
Yürü taptaze çiçeklerle dolu ağacın altına*

*Bu aktarlar çarşısında gezme boşa gezer gibi
Öyle biriyle otur ki şeker olsun dükkânında*

*Terazin yoksa çok geçmez, keser yolunu herkes
Sahte parayı süsler de, altın der yutturur sana*

*Geliyorum, az bekle der, kapıya oturtur seni
İki kapılıdır o ev, boşa oturma kapıda*

*Tas getirip oturma her kaynayan kazan başına
Başka bir şey vardır çünkü kaynayan her bir kazanda*

*Her kâmişta şeker olmaz her altın bir üstü olmaz
Bakış bulunmaz her gözde, inci olmaz her deryada*

*İnle ey şakıyan bülbül, çünkü sarhoşlar inlerse
İşler, işler derinden taşlara da, kayalara da*

Sığmazsan bırak başını; bak iğne gözüne

Başı vardır da ondandır eğer iplik sığmıyorsa

*Uykusuz gönül bir lamba, koru eteğinle onu
Bu yelden, bu havadan geç, fitne var bu havada*

*Yelden geçip gittiğinde yerleşirsin bir pınara
Yoldaş olursun gönlünde pınar çağılayan bir dosta*

Pınar çağlarsa gönlünde yeşil ağaca benzersin

Taze meyveli bir ağaç, gönül içre yolculukta (Mevlana, 563.)

Ben

*Bir ağaç, bir ateş gördüm; bir ses geldi: “Ben canânım”
Beni çağırıyor o ateş, yoksa İmran’ın Mûsâ’sı mıyım?*

*Sıkıntıyla girdim çöle, tattım bildircin ve helva
Musa gibi bu çölde kırk yıldır gezip durmadayım*

*Gemiden, denizden söz etme, gel de ilginçliklere gör
Ki ben bunca yıl gemiyle karada yol almadayım*

*Gel ey can, sensin Musa, şu bedense senin asan
Asâyım alırsan eline, atarsan ben ejderhayım*

*Sen İsâ’sın, ben kuşunum; çamurdan bir kuş yaptın
Üflersen bir nefes bana bak nasıl yücelerde uçarım!*

HİKMƏT

*Ben mescidin direğiyim; Peygamber'in yaslandığı
Başka yere yaslanınca hicran derdiyle ağlarım*

*Ey sahipler sahibi, ey suretsiz heykeltıraş
Bana ne resim çizdiğin sen bilirsin ben nadanım*

*Bazen taşım, bazen demir, bazen ateşim büsbütün
Bazen taşsız bir terazi, bazen terazi taşıyım*

*Bazen otlarım burada, bazen de otlarlar benden
Bazen kurdum, bazen koyun, bazen de ben bir çobanım*

*Bir şaşılır görüntü bu; hiç görüntü hep kalır mı?
Ne buna benzer, ne şuna; o bilir işte o aslım (Mevlana, 1414.)*

KAYNAKÇA

Mevlana, Celâluddîn Muhammed-i Belhî, *Dîvân-i Şems*, Tahran 1396
hş.

Muvahhid, Muhammed Ali, *Makâlât-i Şems-i Tebrizî*, Tahran 1392
hş.

Sübhhan Talıblı

*AMEA-nın Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq
İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, Dr. Dosent*



**AZƏRBAYCANIN ERMƏNİ TƏCAVÜZÜ NƏTİCƏSİNDƏ
DAĞIDILMIŞ MADDİ-MƏNƏVİ ABİDƏLƏRİ**

Xülasə

Azərbaycan torpaqlarında çar Rusiyasının dəstəyi ilə məskunlaşdırılan ermənilər həmişə torpaqlarımızda terror və vandalizm siyasəti həyata keçiriblər. Ermənistanın tarixi mədəniyyət abidələrimizə, milli, dini, maddi, mədəni və mənəvi irsimizə qarşı bu cür vandalizm aktları bir çox beynəlxalq sənədlərə, o cümlədən 1949-cu il 12 avqust tarixli Cenevrə Konvensiyası və əlavə protokollarına, BMT-nin, “Silahlı münaqişə baş verdikdə mədəni dəyərlərin qorunması haqqında” 1954-cü il Haaqa Konvensiyasına, “Arxeoloji irsin mühafizəsi haqqında” 1992-ci il Avropa Konvensiyasına və “Ümumdünya mədəni və təbii irsin mühafizəsi haqqında” UNESCO-nun 1972-ci il Konvensiyasına, BMT Baş Assambleyasının 1962-ci il 14 dekabr tarixli, 1803 (XVII) sayılı bəyannaməsinin tələblərinə, İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının, eləcə də digər beynəlxalq və regional təşkilatların qərar və qətnamələrinə ziddir.

Məqalədə Ermənistanın Azərbaycanın tarixi, mədəni-mənəvi abidələrinə qarşı terroru, İrəvanda erməni vəhşiliyi, Qarabağda dağıdılmış və təcavüzə məruz qalmış Alban abidələri, Erməni

HİKMƏT

vandalizmi nəticəsində dağıdılmış maddi-mənəvi abidələrlə bağlı Beynəlxalq və regional təşkilatların mövqeyi, Erməni təcavüzü nəticəsində dağıdılmış maddi-mənəvi abidələrlə bağlı Azərbaycan Respublikasının atdığı addımlar s. məsələlər araşdırılmışdır.

Açar sözlər: Azərbaycan, Qarabağ, Şuşa, erməni vandalizmi, Azərbaycanın tarixi və maddi-mənəvi abidələri, beynəlxalq təşkilatlar.

Giriş

Azərbaycan xalqının dini və mədəniyyət abidələrinin Ermənistan tərəfindən dağıdılması və məhv edilməsi istər təcavüzkar Ermənistanın daxilində, istər Azərbaycan torpaqları olan Qarabağ və işğal altındakı ətraf rayonlarımızda dağıdılıb talan edilməsi ilə bağlı fakt, məqalə, kitab və s.-lər, həm Azərbaycanda, həm də xaricdə araşdırılmışdır.

Ermənistan Respublikası işğal olunmuş ərazilərimizdə maddi-mədəniyyət abidələrinə qarşı törətdiyi təcavüz, vandalizm və terror əməllərinə görə birbaşa beynəlxalq hüquqi məsuliyyəti daşıyır. Təcavüzkar Ermənistan Azərbaycanın tarixi mədəni-mənəvi abidələrinə qarşı vandalizmi, xüsusilə də beynəlxalq hüquqa zidd əməllərinə qarşı beynəlxalq və regional təşkilatlar ciddi tədbirlər görməlidirlər. Biz tarixi abidələrimizlə bağlı, eləcə də oradakı dini abidlər, məzarlar, muzeylər, evlər və s. yerləri Rəşadətli və qanı ilə Tarix Yazan, Öz Torpağında anti-terror əməliyyatı həyata keçirən Azərbaycan ordusunun azad etdiyi ərazilərimizdə də kadrlara baxanda erməni vandalizminin bir daha şahidi oluruq. Dünya bu məsələdə

işğalçı dövlətə qası ciddi tədbirlər görməli, beynəlxalq hüquqi baxımından praktiki addımlar atmalıdırlar.

Ermənistanın Azərbaycanın tarixi, mədəni-mənəvi abidələrinə qarşı terroru

Ermənistanın Azərbaycana təcavüzü zamanı Azərbaycan torpaqlarında, o cümlədən Qarabağ və ətraf rayonlarda 1600 müsəlman dini abidəmiz ermənilər tərəfindən dağıdılıb, 1700 tarix və mədəniyyət abidəsinin üzərindəki tarixlər, divar yazıları götürülərək erməni mətnləri ilə əvəzlənib, erməni işğalı altında qalan 27 muzey və şəkil qalereyasından qarət olunan yüz min eksponatın taleyinə aydınlıq gətirilməmişdir. 500-dək tarixi memarlıq, 100-dən artıq arxeoloji abidə, fondlarında on minlərlə əşyanın toplandığı 22 muzey, 4 rəsm qalereyası, 4,6 milyon kitab və əlyazmaları saxlanılan 927 kitabxana, 808 klub, 85 musiqi və incəsənət məktəbi, 10 istirahət və mədəniyyət parkı, 20 konsert təşkilatı, bundan əlavə əhalinin şəxsi evlərində saxlanılan 100 minlərlə dekorativ-tətbiqi sənət nümunələri - xalçalar, tikmənaşıllı qədimi geyimlər, zərgərlik və misgərlik əşyaları və s. Ermənistanın silahlı hərbi təcavüzü nəticəsində yandırılıb, talan-qarət edilib, Ermənistana daşınaraq saxtakarlıqla özününküləşdirilib, yaxud da onların bir qismi xarici ölkələrdə “erməni mədəniyyətinin nümunələri” adı altında satılıb. Bundan başqa dünya əhəmiyyətli arxeoloji abidə olan paleolit dövrünə aid Azıx və Tağlar mağara düşərgələri, b.e.ə. VII-VI əsrlərə aid və insan sivilizasiyasını öyrənmək üçün indi də elmi cəhətdən aktuallığı ilə fərqlənən eneolit dövrünə aid Xantəpə, Kültəpə və Şomutəpə arxeoloji abidələri, həmçinin, Azərbaycanın xristianlıq dövrünə aid alban abidələri, məscid

HİKMƏT

kompleksləri, qədim qəbiristanlıqlar, türbələr, saraylar, qalalar, körpülər, qədim yaşayış məskənləri, arxeoloji abidələr və s. erməni işğalının qurbanı olmuşdur. Kəlbəcər rayonu Tarix Muzeyinin nadir eksponatları, o cümlədən eramızdan 3000 il əvvəlki dövrə aid qızıl və gümüş əşyaları, Laçın rayonunun Tarix Muzeyi, onun qədim pul sikkə kolleksiyası, 5000-ə yaxın eksponatı olan Şuşa Tarix Muzeyi, 1000-ə yaxın eksponatı olan Qarabağ Dövlət Tarix Muzeyi, dünyada ikinci olan Ağdam Çörək Muzeyi, 300-dən çox əşyası olan Azərbaycan professional musiqisinin banisi bəstəkar Üzeyir Hacıbəyovun Ev Muzeyi, 400-dək əşyası olan Azərbaycan klassik vokal musiqisinin banisi Bülbülün Ev Muzeyi, 1000-dən çox eksponatı olan Mir Mövsüm Nəvvabın Ev Muzeyi, əvəzolunmaz tarzən Qurban Pirimovun Memorial Muzeyi, 2000-ə yaxın əşyası olan Qubadlı, 6000-ə yaxın eksponat və əşyası olan Zəngilan, Cəbrayıl, Füzuli muzeyləri və s. qarət edilərək dağıdılmışdır.

Azərbaycanın dini və mədəniyyət abidələrinin düşmən tərəfindən dağıdılması hərtərəfli xaricdə araşdırılmışdır. Həmin yerlərdə 738 tarixi abidə, 83.500 əsəri ehtiva edən 28 Muzey, 4 rəsm qalereyası və 1.107 mədəniyyət müəssisəsi dağıdılmış, XVII əsrə aid olan Cəbrayıl bölgəsindəki Cümə məscidi, Yuxarı Gövhər Ağa məscidi, Aşağı Gövhər Ağa məscidi və Şuşa şəhərindəki Saatlı məscidi (bu məscidlər XVIII əsrə aiddir) vandalizm, dağıdılma və uçurulma aktlarına məruz qalmış, Ağdam məscidi isə təhqir olunaraq donuzlar və inəklər üçün tövləyə çevrilib.

İrəvanda erməni vandalizmi

İrəvandakı Dəmir Bulaq məscidi yerlə yeksan edilmiş, Göy məscidisə orijinal görünüşünü dəyişdirilmək məqsədilə yenidən təmir olunmuş, İrəvanın mərkəzindəki Sərdar məscidi də sisteməlik olaraq dağıdılıb və 2014-cü ildə yerə yeksan edilib. [1, <https://iravan.preslib.az/meschidler.html>]

Kəlbəcərdəki Tarix və Etnoqrafiya Muzeyindən 13 minə yaxın qiymətli əşya, Laçın Tarix və Etnoqrafiya Muzeyindən isə 5000-dən çox qiymətli əşya və nadir eksponat talan edilərək Ermənistanə daşınıb. Şuşanın işğalı nəticəsində oradakı milli dini və mədəni irsə ciddi ziyan dəyib. Təkcə Şuşada 8 muzey, 31 kitabxana və 8 mədəniyyət evi dağıdılıb. Şuşa Tarix Muzeyindən 5000-ə yaxın, Milli Azərbaycan Xalça və Tətbiqi Sənətlər Muzeyinin Şuşa filialından 1000-ə yaxın əşya talan edilib.

Erməni işğalçıları Ağdam rayonundakı Milli Tarix Muzeyinin eksponatlarını (2 mindən çox), [2, Qarabağ Yaddaş kitabı, 2010, 190 s.] Qubadlıdakı Milli Tarix Muzeyini (3 mindən çox), Zəngilan rayonundakı Milli Tarix Muzeyini (təxminən 6000 əşya) talan ediblər. Qəbələ, Füzuli və Xocalı rayonlarında Milli Tarix Muzeyləri də dağıdılaraq yerlə-yeksan edilib.

Qarabağda dağıdılmış və təcavüzə məruz qalmış Alban abidələri

Tarixdə bütün dünyaya da məlumdur ki, Azərbaycan həmişə bütün dinlərə, dillərə və xalqlara hörmətlə yanaşmış, onları qorumuşdur. Azərbaycan Respublikası ərazisində Qafqaz Albaniyasının zəngin

HİKMƏT

memarlıq irsinə aid xeyli məbəd, kilsə və monastrlar vardır. Albaniyanın həqiqi tarixinin və abidələrinin öyrənilməsi sahəsində son vaxtlar tədqiqatçı və alimlərimiz tərəfindən bir sıra araşdırmalar aparılıb. [3, Paşayeva M. Qarabağın alban abidələri. 2022]. Tarix faktlara nəzər saldıqda bir daha görürük ki, Alban kilsələrini ermənilərlə və onların iddia etdikləri dini inancları ilə heç bir tarixi və dini əlaqəsi yoxdur. Alban katalikosluğunun taxtı IV-V əsrlərdə Dərbənddə Çola monastrında, VI-VII əsrlərdə Bərdə monastrında, VIII-IX əsrlərdə Ağdərə rayonunda müqəddəs Yelisey monastrında, X-XV əsrlərdə Kəlbəcər rayonunda Xudavəng monastrında, XV-XIX əsrlərdə Gəncəsər monastrında yerləşmişdir [4, Əliyev İ.H., Məmmədzadə K. 1997, 32s.]. 552-ci ildə alban kilsəsinin başçısı katalikos müqəddəs ata Abbas iqamətgahı Çoladan Bərdəyə köçürdükdən sonra Bərdə kilsəsi iri monastra çevrilib. Kəlbəcər rayonunun ərazisində, Tərtər çayının sol sahilində yerləşən, xalq arasında Xotavəng və ya Xudavəng, yəni “tanrı məbədi” adlandırılan monastr kompleksi Qafqaz Albaniyası dövləti dağıldıqdan bir əsr sonra - IX əsrdə Qarabağın dağlıq hissəsində yaranmış Xaçın Alban knyazlığının dini mərkəzi olmuşdur. Kompleksdə alban yepiskopunun iqamətgahı və dini maarif mərkəzi fəaliyyət göstərmişdir [5, Əlizadə R., Nəciyev E., 2021]. Arxeoloji tədqiqatların nəticələrindən məlum olur ki, monastrın əsası VI-VII əsrlərdə qoyulmuşdur. Mehranilər sülaləsindən olan Xaçın knyazı Həsən Cəlalın oğlu Vaxtanq kompleksin ərazisində geniş tikinti işləri aparmış, Arzu xatun isə 1214-cü ildə əri Vaxtanqın və iki oğlunun xatirəsinə kompleksdə kilsə tikdirib. Bu günə gəlib çatmış Dağlıq Qarabağın Ağdərə rayonundakı

müqəddəs Yelisey monastr kompleksidir. Həsən Cəlalın hakimiyyəti illərində knyazlığın ərazisi xeyli genişlənmiş, tikinti abadlıq işləri böyük vüsət almışdır. Həsən Cəlalın iqamətgahı olan Holanaberd qalası ilə üzbəüz, Ağdərə rayonunun Vəngli kəndində Xaçın çayının sol sahilində dağın üstündə ucaldılmış məşhur Gəncəsər monastrı Qafqaz Albaniyası xristian memarlığının ən görkəmli abidələrindən biridir. Monastrın divarında daş üzərindəki epiqrafik yazıdan məlum olur ki, bu abidə “yüksək və böyük Arsax ölkəsinin hökmdarı, geniş vilayətin çarı, Böyük Həsənin nəvəsi, Vaxtanqın oğlu, Həsən Calal Dövlə və anası Xorişə xatun tərəfindən 1216-1238-ci illərdə inşa edilib. Qarabağ ərazisində, işğal olunmuş ərazilərdə Laçın, Kəlbəcər və Qubadlıda qədim alban kilsələri var ki, onlar bu günə kimi qalıblar. Bir tərəfdən ermənilər işğalla bağlı abidələri məhv edirlər, digər tərəfdən də alban kilsələrini saxtalaşdırıb erməni kilsələrinə uyğun memarioloji olaraq xristian elementləri ilə dəyişdirirlər. Ermənilər Rusiyanın və digər dövlətlərin sayəsində Qarabağda yerləşdirildən sonra xristian albanlarını faktiki olaraq erməniləşdirdilər, Qarabağdakı udləri erməniləşdirdilər. Dağlıq Qarabağda lövhələri və kilsənin memarlıq quruluşunu dəyişdiriblər, alban kilsəsinin altar hissəsi 70-71 sm-dirsə, onu 1.20 sm-ə qədər hündürləşdirirlər və gələn ziyarətçilərə bunu fakt olaraq göstərib erməni kilsəsi olması barədə fikirlərini əsaslandırırlar. Mütəxəssislər həmin kilsələri bərpa edərkən görürlər ki, kilsəni 50-60 sm yuxarı qaldırıblar. Əsas üstündə olan elementləri dəyişdirirlər. Məsələn bütün Şərq kilsələrində xaç elementləri fərqlidir, onu dəyişirlər, istər ibadət məsələsi olsun, istər linqvistikası olsun, alt bildiri olsun. Memarlıq üslubunu, üstündəki elementləri, xaçı

HİKMƏT

dəyişdirirlər. İbadəti də qədim alban dilində yox, erməni dilində edirlər, bu hadisəyə alban kilsəsinin üzvləri də şahid olublar. Nə qədər saxtalaşdırsalar da, daşda olan yaddaşı silmək mümkün deyil, biz bu abidələrə dünya miqyasında baxsaq görəcəyik ki, daşda nə informasiyalar olub, hansı bağlayıcı elementlər olub. O tarixi silmək mümkün deyil, həm də ona görə ki, onun yaşı fərqlidi, memarlıq üslubu fərqlidir.

Erməni vandalizmi nəticəsində dağıdılmış maddi-mənəvi abidələrli bağlı beynəlxalq və regional təşkilatların mövqeyi

Ermənistan hərbi-siyasi rəhbərliyi mülki əhaliyə qarşı terror siyasətini davam etdirməklə 1949-cu il 12 avqust tarixli Cenevrə Konvensiyasının və əlavə protokollarının, BMT-nin, Haaqa Konvensiyasının, İslam əməkdaşlıq Təşkilatının, UNESCO-nun, eləcə də digər beynəlxalq və regional təşkilatların qərar və qətnamələrini, xüsusilə də üzərinə düşən öhdəliklərini kobud və düşünülmüş şəkildə pozmuşdur. Birinci Qarabağ müharibəsində Ermənistan hərbi-siyasi rəhbərliyi tarixi torpaqlarımızda mili-mənəvi dəyərlərimizə, tarix abidələrimizə, məscidlərimizə, mülki əhaliyə qarşı beynəlxalq səviyyədə təsbit olunmuş “Silahlı münaqişə baş verdikdə mədəni dəyərlərin qorunması haqqında” 1954-cü il Haaqa Konvensiyasının, “Arxeoloji irsin mühafizəsi haqqında” 1992-ci il Avropa Konvensiyasının və “Ümumdünya mədəni və təbii irsin mühafizəsi haqqında” UNESCO-nun 1972-ci il Konvensiyasının, BMT Baş Assambleyasının 1962-ci il 14 dekabr tarixli, 1803 (XVII) sayılı bəyannaməsinin tələblərinə zidd hərəkətlər ediblər.

Ermənistanın bu kimi əməlləri 1954-cü il Haaqa və ya "Silahlı münaqişələr zamanı mədəni abidələrin qorunmasına dair Konvensiya" və həmin Konvensiyanın 1999-cu ildə qəbul edilmiş İkinci Protokolu üzrə üzərinə götürdüyü öhdəliklərinin kobud şəkildə pozulmasıdır. II Protokolun 9-cu bəndi işğalçı tərəfin "işğal edilmiş ərazilərə münasibətdə" mədəni mülkiyyətin, istənilən arxeoloji qazıntı nümunəsinin qanunsuz ticarəti, bu ərazilərdən çıxarılması, abidələrin mədəni, tarixi və ya elmi sübut xüsusiyyətinin dəyişdirilməsi və ya dağıdılmasının qadağan etməsi və qarşısının alması kimi öhdəliyini təsbit edir. Silahlı münaqişələr zamanı mədəni mülkiyyət və mədəni irsə qarşı qanunazidd əməllər beynəlxalq cinayət hüququ ilə hərbi cinayət hesab olunur. Ermənistan Respublikası dövlət olaraq işğal olunmuş ərazilərimizdə maddi-mədəniyyət abidələrinə qarşı törətdiyi vandalizm əməllərinə görə birbaşa beynəlxalq hüquqi məsuliyyəti daşıyır. Bütün bunlara baxmayaraq, təcavüzkar Ermənistan tərəfinin bu qanuna və beynəlxalq hüquqa zidd əməllərinə qarşı beynəlxalq və regional təşkilatlar ciddi tədbirlər görməlidirlər. [6, Talıblı S.Ə. Ermənilər hər zaman tarixi torpaqlarımızda terror və vandalizm siyasəti həyata keçiriblər // <https://ikisahil.az/post/200003-ermeniler-her-zaman-tarixi-torpaqlarimizda-terror-ve-vandalizm-siyaseti-heyata-kechiribler>]. Biz tarixi abidələrimizlə bağlı, eləcə də oradakı dini abidlər, məzarlar, muzeylər, evlər və s. yerləri Rəşadətli və qanı ilə Tarix Yazan, Öz Torpağında anti-terror əməliyyatı həyata keçirən Azərbaycan ordusunun azad etdiyi ərazilərimizdə də kadrlara baxanda erməni vandalizminin bir daha şahidi oluruq. Təəssüf ki, dünya

HİKMƏT

ictimaiyyəti bu məsələdə işğalçı dövlətə qarşı ciddi tədbirlər görməmişlər.

Erməni təcavüzü nəticəsində dağıdılmış maddi-mənəvi abidələrlə bağlı Azərbaycan Respublikasının atdığı addımlar

Respublikası Mədəniyyət Nazirliyi və Xarici İşlər Nazirliyi "Ermənistan tərəfindən işğal edilmiş Azərbaycan Respublikasının ərazilərində İslam dini ilə əlaqəli dini və tarixi irsin məhv edilməsi" və "Azərbaycan Respublikasına qarşı davam edən erməni təcavüzkarlarının əməlləri üzündən mədəni və tarixi Azərbaycan irsinin məhv və təhqir edilməsi" mövzusunda iki geniş hesabat hazırlanmış və başda Birləşmiş Millətlər Təşkilatının Təhsil, Elm və Mədəniyyət Təşkilatı olan UNESCO, Birləşmiş Millətlər Təşkilatı, Avropa Təhlükəsizlik və Əməkdaşlıq Təşkilatı, Avropa Şurası, İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı, İslam Dünyası Təhsil, Elm və Mədəniyyət Təşkilatı İSESCO və bir çox digər təşkilatlara təqdim edilmişdir. İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı, erməni işğalı nəticəsində işğal olunmuş ərazilərdə məbədlərin və İslam dini ilə əlaqəli tarixi və mədəni irsin məhv və təhqir edilməsi ilə bağlı ardıcıl qərarlar qəbul edilmişdir [7, Talıblı S.Ə., 23.10.2020, №18(1253), s.11]. Nəticə etibarilə 2015-ci ildə (Küveyt), 2016-cı ildə (Özbəkistan) və 2017-ci ildə (Fil Dişi Sahili) keçirilən İslam Əməkdaşlıq Təşkilatına üzv dövlətlərin xarici işlər nazirlərinin toplantılarında sözügedən həmin qərarlar ərsəyə gəlib. Daha sonra İslam Əməkdaşlıq təşkilatının xarici işlər nazirləri şurasının BƏƏ-nin paytaxtı Əbu-Dabidə (1-2 mart 2019) keçirilmiş 46-cı iclasında "Ermənistan Respublikasının Azərbaycan Respublikasına

qarşı təcavüzü nəticəsində Azərbaycanın işğal olunmuş torpaqlarında islam dininə aid tarixi və mədəni abidələrin dağıdılması və təhqir edilməsi” adlı qətnamə qəbul edilmişdir. [8, İşğal olunmuş İslam mədəni irsi! // <https://abudhabi.mfa.gov.az/az/news/3287/isgal-olunmus-islam-medeni-irsi>]

NƏTİCƏ

Azərbaycan dövləti və xalqı öz tarixi, əzəli torpaqlarında haqlı və beynəlxalq hüquqa söykənən mübarizəsini davam etdirərək 30 ilə yaxındır işğal olunmuş Azərbaycan torpaqlarında anti-terror əməliyyatı həyata keçirərək 44 günlük Vətən müharibəsində müzəffər ordumuz torpaqlarımızı işğaldan azad etməklə yanaşı təcavüzkar Ermənistan dövlətinin xalqımıza qarşı etdiyi etnik təmizləmə, köçürülmə, soyqırımı və vandalizmin qisasını aldı.

HİKMƏT

Ədəbiyyat siyahısı

1. <https://iravan.preslib.az/meschidler.html>
2. Qarabağ Yaddaş kitabı /"Sağlam İnkişaf və Maarifləndirmə" İctimai Birliyi; Azərbaycan Respublikasının Gənclər və İdman Nazirliyi; layihənin rəh. və material. toplayan. A.Ə.Xəlilov; baş məsl. Q.Hacıyev; məsl. H.Əliyeva; red. V.Hüseynova; dizayner və tərt. S.Güləliyev; [ön söz. B.Səfərov] Bakı: MHS-Poliqraf, 2010.- 190 s.
3. Paşayeva M. Qarabağın alban abidələri. Bakı: Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi, 2022
4. Əliyev İ.H., Məmmədzadə K. // Qarabağın alban abidələri. Bakı: Azərnəşr, - 1997, - 32s.
5. Əlizadə R., Nəciyev E. Qarabağın alban-qıpçaq tarixinə dair. Bakı, 2021
6. Talıblı S.Ə. Ermənilər hər zaman tarixi torpaqlarımızda terror və vandalizm siyasəti həyata keçiriblər.
[//https://ikisahil.az/post/200003-ermeniler-her-zaman-tarixi-torpaqlarimizda-terror-ve-vandalizm-siyaseti-heyata-kechiribler](https://ikisahil.az/post/200003-ermeniler-her-zaman-tarixi-torpaqlarimizda-terror-ve-vandalizm-siyaseti-heyata-kechiribler)
7. Talıblı S.Ə. Dağıdılan tarixi abidələr erməni vandalizminin əyani sübutudur. Bakı: "Elm" qəzeti. AMEA Rəyasət Heyətinin orqanı, 23.10.2020, №18(1253), s.11
8. İşğal olunmuş İslam mədəni irsi!
[//https://abudhabi.mfa.gov.az/az/news/3287/isgal-olunmus-islam-medeni-irsi](https://abudhabi.mfa.gov.az/az/news/3287/isgal-olunmus-islam-medeni-irsi)

Əfzələddin Rəhimli

*İlahiyyat üzrə Fəlsəfə doktoru,
Professional Ailə müşaviri, Həyat koçu*



SAĞLAM AİLƏ TƏMƏLİNİN SİRLƏRİNƏ QISA BİR BAXIŞ

Xülasə

Ailə hər bir cəmiyyətin əsasını təşkil edən ali və ülvî bir quruluşdur. Onun sağlam təməllər üzərində qurulması, elə cəmiyyətin sağlam ruha malik olması deməkdir. Ailələr ona görə müqəddəsdir ki, orada ruhların bağlılığı, könüllərin birlikdəliyi mövcuddur. Sevgi və qayğı üzərində birləşən vahid inkişaf ruhunu özündə daşıyır sağlam ailələr. Bu onun üzvlərinin münbit şəraitdə inkişafını təmin edir. Həyatdan aldıkları zövq və məmnunluq hissini artırır. Buna görə də, sağlam ailə təməlinin sirlərini bilmək hamımız üçün yararlıdır.

Açar sözlər: Sağlam, ailə, övlad, bağlılıq, hüzur, sədaqət, məmnunluq hissi, möhkəm.

Giriş

Heç kimə gizli deyildir ki, ailə, insanın formalaşmasında ən mühüm rol oynayan amildir. Məhz ilk dəfə ata-anasının isti ailə ocağında dünyaya göz açan körpələr, onların qarşılıqlı olaraq bir-birilərinə məhəbbət, sevgi və sayğı göstərdiklərinin şahidi olur. Elə bu sevgidən dünyaya gəlmiş körpə, sonralar onların davamlı məhəbbətinin nəticəsi

HİKMƏT

olaraq qayğı və şəfqət görür. Bununla da o, sağlam ruhlu şəxsiyyət kimi formalaşır. Çünki bir-birinə və həmçinin övladına qarşı qayğıkeş olan valideynlərin övladları etibarlı bir əlaqə tərzini inkişaf etdirərkən, onun ehtiyaclarını emosional cəhətdən təmin etməyən valideynlərin uşaqları, gələcəkdə etibarsız bir bağlılıq tərzini nümayiş etdirəcəkdir. Həyatın ilk illərində inkişaf edən bağlılıq əlaqəsi, sonrakı dövrdə yaşanan əlaqələrə də təsir edir. Təhlükəsiz bir bağlanma tərzini görən uşaqlar, yetkinlik dövründə sosial və yaxın münasibətlərdə özünə güvənir və etibarlı bağlanma davranışı göstərir. Güvənsiz bir bağlılıq formasına malik olan uşaqlar isə, özlərini daha az dəyərlə hesab etdikləri və başqalarına daha az güvəndikləri üçün özü ilə və şəxslərarası münasibətlərdə çətinliklər yaşayır və gələcəkdə sosial əlaqələrdə uyğunlaşma problemləri göstərirlər. (Collins, N.L. & Read, S.J. (1990). "Adult Attachment, Working Models and Relationship Quality in Dating Couples". Journal of Personality And Social Psychology, 58, 644-663)

Evdə ata-ananın bir-birilərinə sevgi, nəvaziş, hörmət və dəyər verərək rəftar etdiyini müşahidə edən körpə, böyüdükcə bütün bunları mənimsəyir, zehninə və ya əxlaqına həkk edir. Onun duyğuları sağlam şəkildə formalaşır. Bu tərbiyə, onu təkcə valideynlərinə deyil, bütün cəmiyyətə şərəfli, ləyaqətli, şəfqətli və düzgün insan olaraq təqdim edilməsində mühüm və əsaslı rol oynayır. Ailə tərbiyəsində valideynlərin bir-birilərinə və övladlarına qarşı rəftarları, onları saleh əməlli bir şəxsiyyət kimi yetişdirir.

Amma əksinə bu körpə, dünyaya gəldiyi gündən ailədaxili münaqişələrin, valideynlərinin bir-birinə qarşı kobud rəftarlarının,

adını belə çəkmək istəmədiyim müxtəlif xoşagəlməz davranışların şahidi olarsa, onun olduqca acınacaqlı psixoloji və mənəvi halını təsəvvür etmək elə də çətin deyildir. Görəsən, valideynlərinin bir-birinə qarşı ziddiyyətli davranışlarına və kobudluğuna şahid olmuş, yaddaşına qəm-kədər, kin-küdurət, iztirab və qəzəb həkk olmuş bu körpənin gələcəkdə onlarla qarşı. Öz ailəsinə, övladlarına və cəmiyyətdə başqalarına qarşı necə davranacağını umurlar?

Unutmayın, ailədə cütlərin bir-birilərinə qarşı qeyri-etik rəftarları və yaxud övlada qarşı kobud davranışları, onun şəxsiyyətini sındırmaq, təhqir etmək, döymək və sair kimi doğru olmayan yaramaz əməllər, onun ruhi sarsıntılar içində böyüməsinə, daim içinə qapalı olmasına, özünə inamsızlığa, dəyərsizlik hissəsinə, ya əksinə davakar və rəhimsiz, qəddar, təcavüzkar olmasına gətirib, çıxarır.

Unutmaq lazım deyildir ki, ailə bütöv bir cəmiyyətin, millətin və dövlətin modeli və kiçik formasıdır. Əgər bir cəmiyyətdə mövcud olan ailələr, möhkəm təməllərə və sağlam mühitə sahib olarsa, deməli, o cəmiyyət də, möhkəm bünövrəyə və sağlam mühitə malikdir.

Cinsiyyət fərqlinin düzgün təfsiri

Sağlam təməlli ailələr, qadın-kişi fərqliliyini düzgün anlamış ailələrdir. Yəni qadını zəriflik, incəlik, gözəllik, iffət, düşüncə və qayğı dolu bir varlıq kimi aşılayan, kişini igidlik, alicənablıq, ədəb, anlayış, diqqət və məsuliyyət sahibi kimi aşılayan ailələr, cəmiyyətə eyni hüquqlu iki şəxsiyyəti təqdim edir. Lakin qız övladına “ikinci dərəcəli şəxsiyyət” münasibəti göstərən, onun cinsi fərqliliyini acizlik kimi önə sürən ailələr isə əvvəlcədən sanki onun şəxsiyyətini şikəst etmiş sayılır. Bəzən ailədə oğlan övladına, qız övladının müqabilində, sırf onun

HİKMƏT

cinsiyyət fərqinə əsasən verilən ədalətsiz üstünlüklər, əvvəlcədən gələcəyin anası olacaq qızın əzilmiş və dəyərsizləşmiş psixologiyasını hazırlayır, onu sevgi və yardıma möhtac şəxsə çevirir. Oğlanı isə özbaşına, kobud, istismarçı, başqalarına güvənc hissindən məhrum və lovğa bir şəxsiyyət olaraq tərbiyə edir. Belə münasibət görən qızın stockholm sindromlu, natamam şəxsiyyətli, oğlanın isə sosiopat, narsist şəxsiyyət çatışmamazlığına, ya bunun kimi sair şəxsiyyət nöqsanlarına sahib olacağı labüddür.

Başqa bir ibarətlə desək, ailədə biz gələcəyin həyat yoldaşını, anasını tərbiyə ediriksə, onu özünə inamlı, özünü dəyərlı bilən, qız olduğuna görə utanmayan, oğlan olmasını arzulamayan, əksinə cinsiyyət fərqinə görə özünü şanslı bilən, “nə yaxşı ki mən qızam” - deyə bilən, “xanımlıq” ruhunda tərbiyə etməliyik.

Oğlanı isə cinsiyyət fərqinin sadəcə təbii bir fərqlilik olmasını anlayan, hər bir fərqliliyin özünə məxsus üstünlüyü, özünə xas imtiyazı və gözəlliyi olmasına inanan, kişiliyin isə mərdlik, nəciblik və sədaqətlə birgə olmasına etiqad bəsləyən bir şəxsiyyət kimi tərbiyə etməliyik.

Əks halda ailələrdə cinsiyyət fərqini əskiklik, yaxud üstünlük bilən cütlərin sağlam mühit yaratmasından söhbət belə gedə bilməz.

Ailə qurmaqdakı hədəf predmeti, yaxud evliliyin təbiəti

Cəmiyyətdə əxlaqi və mənəvi dəyərlərin istiqrarı və möhkəmlənməsinin əsas amillərindən biri də, ailə təməlinin düzgün və möhkəm şəkildə qoyulmasıdır. Bu dəyərlı quruluşun sağlam təməllərlə möhkəmlənməsi üçün, ilk öncə evliliyin hədəfi və məqsədi doğru

olmalıdır. Sosioloji təcrübə və müşahidələrdən belə qənaətə gəlmək olur ki, evlilik hədəfləri aşağıdakı formalarda baş tuta bilər:

- **“Validəyn evliliyi”**: Bəzən oğlan, yaxud qızın ailə qurması, sırf onların valideynlərinin istəyi nəticəsində baş verir. İstər “ata-ananın xətrinə dəyməmək”, “onların arzularını çin etmək” üçün, istər “evə köməkçinin lazım olması” məqsədilə, istər “evdə qalmamaq” niyyətilə olsun, istərsə də məcburi şəkildə olmuş olsun, bəzi ailələrin təməli atılır.
- **“Müqayisə evliliyi”**: Sırf həmyaşıdlarının evləndiyini görüb, buna hazır olmadan ailə qurmağa can atmaq. Burada artıq bir rəqabət evliliyindən söhbət gedir.
- **“Qınaq evliliyi”**: Valideynlərin, yaxud cəmiyyətin qınaq obyektinə çevrilməmək üçün evlənmək. İnsanların “niyə evlənmirsən, problemin nədir?”- deyə istehza hədəfinə çevrilməmək, “sənin tayların evləndi”-deyə qınağa tuş gəlməmək və anormal olmadığını nümayiş etdirmək üçün ailə həyatı qurmaq.
- **“Qaçış evliliyi”**: Ailədə valideynlərin, qardaş və bacının dava-dalaşından, mübahisələrindən, psixoloji və fiziki istismarından qaçmaq, qurtulmaq üçün təcili evlənmək. Burada artıq evlilik şəraitdən çıxış və bir xilas yolu kimi görülür.
- **“Şöhrət evliliyi”**: Bir şəxslər onun tanınmış ailədən olmasına, qohum-əqrəbasının çoxluğuna və sairə görə evlənmək məqsədli ailə qurmaq. Burada əsas predmet, evlilik vasitəsilə əldə olunacaq prestijdir.

HİKMƏT

- **“Var-dövlət” evliliyi:** Kiminsə sahib olduğu sərvətə görə onunla evlənmək niyyətinə düşmək. Burada əsas, qarşı tərəfin maddi imkanlarından və rifahından faydalanmaqdır.
- **“Şəhvət evliliyi”:** Sırf zahiri gözəlliyi nəzərdə alaraq, kiminləsə evlənməyi qərara almaq.
- **“Kor evlilik”:** Qarşı tərəfə ilk görüşdə aşiq olub, ildırım sürətilə, kor-koranə ürək bağlayaraq evlənmək.
- **“Asılı evlilik”:** Cütlərdən biri ifrat bağlılıq və asılılıq şəxsiyyət problemindən əziyyət çəkir. Qarşı tərəfə elə bağlanıb ki, hətta onu təhqir etsə belə, ondan uzaqlaşma bilmir, “onsuz ölərəm”, “məni ondan başqa kim sevər ki?”-deyir. Belə şəxslər narsist şəxslər tərəfindən daha çox sui-istifadə oluna bilər. Stokholm sindromuna malik olan insanlar da buna nümunə ola bilər. Ailəsi və çevrəsi tərəfindən əzilmiş, sındırılmış, sevgi görməmiş şəxslərin bu tip evliliklərə meyilli olduğu bildirilir. Belə şəxslər. Məhv onu əzən və sevməyən şəxslərə meyilli olur ki, həm özünün əmin-amanlıqda təzmin etmiş olsun, həm də “güc-qüdrətin” sayəsində mütiləşərək öz “dəyərini” tapmış olsun.
- **“Heyranlıq evliliyi”:** Qarşı tərəfin hansısa aktyora, aktrisyaya, müğənniyə və sairə bənzədiyini görüb, sırf heyran olduğu, fanatı olduğu şəxsi onda tapmaq üçün evlənmək.
- **“İfrat empatiya evliliyi”:** Qarşı tərəfə “yazığı gəldiyi” üçün evlənmək. Məsələn cütlərdən biri digərinə acıyaraq onunla evlənməyi qərara alır.

Yuxarıda qeyd olunan evlilik hədəfləri düzgün və normal olmadığı üçün ailənin dağılma potensialı, yaxud davam etsə belə problemlı bir ailə olması, sağlam mühitə sahib olmama ehtimalı yüksəkdir. Belə ailələrin ən azından hədəflərini islah etməsi, doğru fikir tərzinə yönlənməsi lazımdır.

Burada yeganə düzgün evlilik məqsədi *“Normal evlilik”*-dir. Bu evlilikdə hədəf ilk öncə düşüncəsini, duyğularını tanıdığınız şəxsə, dəyər əsaslı ailə qurmaqdır. Qarşı tərəfi hansı dəyərlərə sahib olduğu üçün sevirsiniz? Onu nəyə əsasən özünüə yaxın hesab edirsiniz? Sizi ona bağlayan nədir? Nəyə görə o sizin üçün dəyərli və önəmlidir? Onunla bir ömür hansı səbəbə birlikdə yaşamaq istəyirsiniz? Bunun cavabı yalnız pak duyğular və hisslər olmalıdır. Yəni, sizə dəyər verməsi, alicənablığı, nəcibliyi, qayğıkeşliyi, insafı, güzəştə getməsi, mərhəmətli olması, səbri, iradəli olması, sədaqəti, qarşılıqlı hörmət əsaslı münasibətlər qurması, dünyapərəst olmaması və sair kimi xüsusiyyətlərə sahib olması xüsusi önəm daşmalıdır. Bu gözəlliklər sizin bir-birinizi cəzb etməsinə səbəb olmalıdır. Cütlər bir-birini xoşbəxt etmək və onunla xoşbəxt olmaq arzusu ilə ailə qurmalıdırlar. Sözsüz ki, bunun tələb etdiyi amillərə, yaxud ailənin təməl sütunlarına da diqqət etməlidirlər.

Ailənin təməl sütunları

Ailə bir sıra təməl əsaslara malikdir ki, onlara işarə edirik:

1- **Öhdəçilik:** Öhdəçilik, cütlərin birlikdə yaşamalarına verdiyi dəyərin və əhəmiyyətin üzərində qurulan əhd-peymandır. Yəni onlar üçün ailə olaraq birlikdə yaşamaq əhəmiyyətlidir və vazkeçilməzdir.

HİKMƏT

Ailəni qoruyub saxlamaq üçün hər ikisi səy göstərir və onun təməlinin süstləşməsini istəmirlər.

Ailənin cütlər üçün nə qədər önəm daşması, onun sağlamlığı və inkişafı onlar üçün əsas prioritetə çevrilməsi ən əsas amildir. Cütlərin hər iki cümləsindən birində, “boşanacam”, “bu ailə deyil” və sair kimi uyğunsuz və neqativ ifadələr işlətməsi, boşanmaqla təhdid, yaxud onu çıxış yolu görmək, ailə öhdəçiliyinə ziddir. Ümumiyyətlə, öhdəliyin nə qədər aşağı olmasından və ya heç bir öhdəliyi olmayan insanlardan və ya bu öhdəliklərin zəif olmasından və ya öhdəliklərinə dair şübhələrdən asılı olaraq, bunlar ailə təməllərinin zəifləməsinə səbəb olacaq.

Bu sahədə öhdəliyə sadıq qalmaq da üç növdür:

a) Şəxsi öhdəlik: Cütlər qarşı tərəfin həyatında olmasını istəyir, onunla birgə yaşamağa əhəmiyyət verir. Qarşı tərəf onun üçün çox dəyərlidir.

b) Əxlaq prizmalı öhdəlik: Şəxsin ideologiyasına əsasən ailə həyatı əhəmiyyətlidir və buna görə də onu qorumağa çalışır.

c) Məcburi öhdəlik: Sosial qınaq, adət-ənənə, hüquqi sistem, maddi amillər, yaxud övladlara görə ailəni qoruyub saxlamaq.

2- ***Emosional bağlılıq***: Bağlanma, həyatımızda önəmli yer tutan insanlara qarşı yaranan duyğusal bağlıdır. Cütlər arasındakı duyğu əsaslı emosional bağlılıq nəzərdə tutulur. Bir-birilərini sevən və dəyər verən fərdlər, etibarlı bağlanma stilinə malikdir. Bu çox mühümdür və ailə patologiyasında özünəməxsus əhəmiyyət kəsb edir.

“Bağlanma” termini İngilis alimi John Bowlby tərəfindən önə sürülmüşdür. Bowlby uzun illər ərzində körpələrin, valideynlərinə və ya onlara baxan insanlara olan bağlanma tərzləri haqda tədqiqat

aparmış və “bağlanma nəzəriyyəsi” nin bünövrəsini həmin müşahidələrin üzərində əsaslandırırmışdır. (Sümer, N. ve Güngör, D. 71-106.)

Bağlanma davranış modellərinin yaş və ölçü tərzlərinə görə fərqlənməsi üç fərqli bağlanma modelinin formalaşmasına səbəb olmuşdur. Bu modellər bunlardır: “Ainsworth-in Üçlü bağlanma şəkli”, “Hazan ve Shaveri-in Üçlü bağlanma forması” və “Bartholomew-in Dörtlü bağlanma tərzı”. (Mikulincer, M. ve Shaver, P.R. 2016.)

Bartholomew-in bağlılıq nəzəriyyəsində dörd növ yetkin bağlanma üslubu var: “Etibarlı bağlanma”, “asılı-vasvası bağlanma”, “narahat bağlanma” və “etibarsız bağlanma” tərzləri. Bunlar uşaqlıqda qurulmuş bağlanma üslublarına əsaslanır. “Etibarlı bağlılıq”, şəxsin uşaqlıq dövründə mənəvi ehtiyacları normal olaraq ödənildikdə baş verir. “Asılı-vasvası bağlanma”, “narahat bağlanma” və “etibarsız bağlanma” üslubları, uşaq anası və ya ümumiyyətlə valideynlərlə müntəzəm və etibarlı emosional əlaqə qura bilmədiyi zaman ortaya çıxır. Uşağa baxan şəxslə onun arasında vücuda gələn bağlılıq uşağa əmin-amanlıqda olduğu hissini verir. Uşağın baxıcısına qarşı sağlam duyğular bəsləməsi, irəliləyən yaş dövrlərində onun başqa insanlara qarşı münasibəti və hansı bağlanma stilinə sahib olmasına əsaslı dərəcədə təsir edir. Amma mənim nəzərimcə, bu təkcə uşaqlıqda deyil, ümumiyyətlə insan şəxsiyyətinin tam formalaşdığı zamana qədər davam edir. Belə düşünürəm ki, insan təcrübələr boyunca, üzləşdiyi şəxslərin münasibətləri və hadisələr axarında bağlanma stillərini dəyişə bilər. Həmçinin, terapiya ilə paralel şəkildə ailə

HİKMƏT

konsultasiyasından da bəhrələnmək, bu sagədə olan çatışmamazlıqları yoluna qoymaq qabiliyyətinə malikdir.

Hər-halda ailədə emosional bağlılıq əhəmiyyətini nəzərdə alaraq, sözügedən bağlanma formalarına qısa işarə edirəm:

“Etibarlı bağlanma”: 1) Bu insanlar özlərini sevgiyə və etibara layiq görürlər və digər insanların da belə olduğuna inanırlar. 2) Özlərinə inamları olduğuna görə, öz müsbət imicini qorumaq üçün başqalarının təsdiqinə daha az ehtiyac duyurlar. 3) Başqaları ilə daha asan əlaqə yarada bilirlər. 4) Azad ruhlu insanlardır.

Ümumiyyətlə, bu bağlanma modelinə görə, şəxsin özünə və başqlarına müsbət və etibarlı baxışı vardır. Buna görə də, sağlam ailə bağlarına sahib ola bilirlər. Bu fərdlər qarşılaşdıqları problemlər qarşısında mübarizə bacarıqlarını təsirli şəkildə istifadə edir, düşüncəli və anlayışlı davranır və lazım gəldikdə başqalarından dəstək almaqda problem yaşamırlar.

“Asılı-vasvası bağlanma”: 1) Səhv başa düşüləcəklərinə inanırlar. 2) Özlərini dəyərli bilmir və özünə inamsızdırlar. 3) Buna görə də, yaxın münasibətdə həm rədd edilməkdən, həm də tərk edilməkdən çox qorxurlar. 4) Qarşı tərəfdən asılıdırlar və özlərini onsuz təsəvvür edə bilmirlər.

Bu bağlanma modelinə görə, şəxsin özünə müsbət və etibarlı baxışı yoxdur, amma başqlarına vardır. Onlar həm rədd edilməkdən, həm də tərk edilməkdən qorxurlar. Buna görə də, belə insanlar münasibətlərində özlərini təsdiq etdirməyə meyllidirlər, münasibətlərində obsesif (vasvası və asılı) olurlar və münasibətləri ilə bağlı qeyri-real gözləntilər bəsləyirlər. Qarşı tərəfi itirməsinlər deyə,

onun hər istəyini yerinə yetirməyə hazırdırlar. Ona sərhədsiz qayğı və qulluq göstərilir. Təəssüf ki, belə şəxslər istismara hazır şəxslərdir.

“Narahat bağlanma”: 1) Özlərini dəyərli bilir və özünə inamlıdırlar. 2) Digər insanların etibarlı olduğuna inanmırlar. 3) Sosial əlaqəyə ehtiyac duyurlar, amma digər insanlara etibar etmədikləri üçün yaxın münasibətdən qaşırlar.

Bu bağlanma modelinə görə, şəxsin özünə müsbət və etibarlı baxışı vardır, amma başqlarına yoxdur. Buna görə də, əlaqə qurmaqdan, duyğu bağları yaratmaqdan çəkinir və qarşı tərəfə etibar etmədikləri üçün möhkəm ailə bağları yarada bilmirlər.

“Etibarsız bağlanma”: 1) Özlərini dəyərsiz bilir və özünə inamı yoxdur. 2) Digər insanların etibarlı olduğuna inanmırlar 3) Sosial əlaqəyə ehtiyac duymurlar, bunun səbəbi, üzünə və digər insanları etibarlı bilmədiyi və qorxduqları üçündür.

Bu bağlanma modelinə görə, şəxsin nə özünə və nə də ki başqlarına müsbət və etibarlı baxışı yoxdur. Etibarlı bağlanmanın əksinə, qorxu dolu bağlanma tərzinə sahib olan insanlar münasibətlərində həmişə inam problemi yaşayırlar. Rədd edilmə və inciklik hisslərindən qaçmaq üçün münasibətlərində həmişə məsafə qoyurlar. Hisslərini ifadə etməkdən, səmimi və yaxın münasibətlər qurmaqdan çəkinirlər. Burada da, ailə bağlarının sağlam tərzdə yaranması mümkün deyil.

3- **Əlaqələrin sağlamlığı:** Sağlam ailə təməlinin sirlərindən biri də, cütlər arasında sağlam əlaqələrin və münasibətlərin qurulmasıdır.

Etibarlı bağlanma tərzinə malik qadın və kişilər münasibət qurmaqda daha uyğun rəftar göstərilir. Məqsəd dialoq, duyğu və emossiyaların düzgün ötürülməsi, istək, təşəkkür və narahatlıqların

HİKMƏT

doğru şəkildə ifadəsidir. Etibarlı bağlanma stilinə malik cütlər portneri ilə daha gözəl münasibət qurur və problem həll etmədə daha çox həmkarlıq edilir. Bu sonrakı qarşılıqlı əlaqələr üçün münbit mühit yarada və həll strategiyalarına təsir göstərə bilər. Həqiqətən də, müəyyən münaqişələrin həlli strategiyaları bağlılıq ölçüləri ilə əlaqələndirilir. Münaqişənin həlli, yoldaşına etibarlı bağlanmayan insanlar müqabilində daha çətin ola bilər, çünki “qaçan” fərdlərin münaqişədən yayınması və ya rədd etməsi, şəxslərin münaqişəyə davam etməsi və kin saxlaması baş verir. Etibarlı tərzdə bağlanan insanlar özlərinə qapalı deyil, problemdən qaçmır və sözlə yaxud fiziki şiddət nümayiş etdirmir.

Evlilikdə təsirli ünsiyyət, mövcud mesajın alıcıya ötürülməsidir. Bu səbəbdən mesajı açıq şəkildə ifadə etmək lazımdır. Həyat yoldaşları arasında ünsiyyətin olmaması evlilik keyfiyyətini azaldır. Ailənin keyfiyyətinin aşağı düşməsi ailə harmoniyasına təsir göstərir. Bu vəziyyətdə həm iş həyatınız, həm də ictimai həyatınız mənfi təsirlənəcək. Yəni dialoq əvəzinə sükut, passiv-aqressiv reaksiya ünsiyyətin qatilidir.

Digər tərəfdən, mövcud ünsiyyət boşluğu bəzən şifahi və fiziki şiddətə səbəb olur. Cütlər arasında ən çox diqqət çəkən şey budur. Cütlərdən birinin dediklərini, digəri əslində fərqli başa düşür. Doğru mənanı axtarmaqdansa mübahisə etməyi üstün tutur. Bu cür sağlam olmayan ünsiyyət əlaqənin kəsilməsinə səbəb olur. Həyat yoldaşları arasında ünsiyyətin olmamasının əsas səbəbi cütlərin öz fikirlərini müdafiə etmək istəyidir. Müdafiə olunan ideya qarşı tərəf tərəfə qəbul

etdirilməyə çalışılır. Deməli, “müdafiə xarakterli hücum edilir”, bax bu yanlışıdır.

Ünsiyyətdə ön mühakimə olmadan, qarşılıqlı dinləmək və anlayış göstərmək qabiliyyəti də olmalıdır. Burada dialoq forması, sözlərin seçilməsi, səs tonu, jest və mimikalar, bədən dili, dinləmə qabiliyyətini də nəzərdə almaq lazımdır.

4- **Məmnunluq hissi:** Bağlanma stili və evlilikdən məmnunluq miqdarı arasında önəmli bir əlaqə və rabitə vardır.

Düzgün bağlanma stilinə malik şəxslər evliliklərindən məmnunluq hissi duyurlar. Həm evli qadınlar, həm də evli kişilər üçün təhlükəsiz bağlanma ilə evlilikdən məmnunluq arasında müsbət əlaqə və etibarsız bağlanma tərzləri ilə evlilik məmnunluğu arasında mənfi əlaqə var. Güvənc, təhlükəsizlik hissi və duyğuların yaxınlığı, həyat yoldaşının yanında olmaqdan duyulan hüsur və rahatlıq hissi daha yüksək ailə məmnunluğu deməkdir. Asılı və narahat bağlanma tərzinin bir xüsusiyyəti olan “tərk edilmə narahatlığı” həm ər, həm də arvad üçün aşağı məmnunluq hissi ilə əlaqələndirilir. (Lussier, Y., Sabourin, S. ve Turgeon, C. 14, 777–791.)

Feeney, Noller və Callan müəyyən ediblər ki, sağlam əlaqə ilə ünsiyyət qurma bacarıqları yüksək olan həyat yoldaşları ilə evli olan şəxslərin evlilik məmnuniyyətləri daha üst səviyyədədir. (Feeney, J. A., Noller, P. ve Callan, V. J. (1994).)

Deməli, həyat yoldaşlarından birinin belə etibarsız, narahat, asılı bağlılığa malik olması və yaxud sağlam əlaqə qura bilməməsi həm məmnunluğun, həm də yaxınlığın azalmasına səbəb olur.

HİKMƏT

5- *Problemi həll etmək qabiliyyəti*: Problemin həlli, nəticəni pozitiv şəkildə dəyişdirmək mümkün olmasa da, stressli bir vəziyyəti yönləndirə bilmək və ya stressli bir vəziyyətə uyğunlaşa bilmək hesab olunur. Bu, ailənin dayanıqlığını və stressli vəziyyətləri idarə etmək və emosional yükü minimuma endirmək qabiliyyətini artırır.

Stress zamanı sakitləşmə miqdarı çox mühümdür. Ailədə problem həll etmə bacarığı bir çox cəhətdən əhəmiyyətlidir. Həyat yoldaşları arasında təsirli ünsiyyəti gücləndirir və cütlüyün münasibətlərinin davamlılığını müsbət təsir edən əhəmiyyətli bir faktordur. Qeyd etmək lazımdır ki, stress idarəçiliyi və problemin həll edilməsində indiyədək qeyd etdiyimiz bütün məqamlar əsas rol oynayır. Öhdəçilik, emosional bağlılıq, əlaqələrin sağlamlığı, məmnunluq hissi birbaşa stressin idarə edilməsi və problemin həlli qabiliyyətində təsir qoyur. Bu məqamlar hər nə qədər yüksək səviyyədə olarsa, ailə bir o qədər də, problemləri şəxsiləşdirməyəcəkdir. Məmnunluq hissi yaşayan cütlər, qarşı tərəfin yol verdiyi səhvi onun şəxsiyyətinə bağlamayacaq, bəlkə kənar amillərdə axtaracaq və yaxud həll yollarını önə sürəcəkdir. Bir sözlə, problemlərə reaksiya yönümlü deyil, həll yönümlü yanaşacaqdır. (Davila, J., Karney, B. R., Hall, T. W. ve Bradbury, T. N. 557-570.)

Problemlərin həlli məsələsində, CBT yönümlü düşüncə tərzinin də öz rolu vardır ki, bu məhdud məqalədə, həmin mövzu haqda söhbət açmaq mümkün deyildir.

Burada biz fərdin sahib olduğu psixoloji problemlər, şəxsiyyət çatışmamazlıqlarını nəzərdə almadan, normal şəkildə baş verən proseslərlə məsələyə yanaşırıq.

Nəticə

Şirlərin ailə sistemində bir neçə maraqlı məqam vardır. Onlar ailəyə, dəstələrinə yeni üzv aldıkları zaman, ilk olaraq atdıqları addım budur ki, ona bu ailənin bir üzvü olduğuna inandırırılar. Yeni şir özünü ailədən bilir, onlardan bilir. Ər-arvad və övlad ailənin bir üzvü olduğu üçün sevgi və məhəbbətə layiqdir, hansısa tələbləri yerinə yetirdiyi üçün deyil. Buna görə də, yanlış rəftar uyğun şəkildə qarşı tərəfə başa salınır, amma sevgisizlik və dəyərsizliklə əksül-əməl göstərilir.

Şirlərin ikinci xüsusiyyəti budur ki, onlar həmişə üzvlərin hamısının eyni hədəf və məqsədə sahib olduqlarını bildikləri zaman birlikdə ova çıxırlar. Ailədə də belədir. Ailə hamının mənafeyinə xidmət etməlidir, bir fərdin deyil. Yəni ailənin tək-tək fərdlərinin mənafeyi mühümdür.

Şirlərin üçüncü xasiyyəti budur ki, aralarına yeni üzv aldıkları zaman, onunla birgə ovlamağa çıxırlar, əvvəlcə ovu yaralayırırlar. Sonra onu yeni üzvün ixtiyarına buraxırlar ki, ovunu parçasın ki, özünə inamı artsın. Ailədə də belədir. Sağalam ailə öz üzvlərinin şəxsiyyətini alçaltmaz, ona inanar və onun özünə inamını artırır. Onun inkişafını təmin edir.

Ailə sağlam bir mühitin inkişaf dolu bir mühitin təminatçısı olmalıdır. Ailənin təməlində sevgi dayanır, qayğı dayanır. Bir-birilərinə bağlı olan, bir-birilərinə məmnunluq hissi verən, sağlam əlaqəyə sahib olan, bir-birilərinin xoşbəxtliyinə önəm verən, bir-birilərinin inkişafı üçün çalışan cütlərin birləşməsidir ailə. Ailədə eşq, məhəbbət, nəvaziş, qayğıkeşlik olmalıdır. Ailədə qüdrət, güc yarışı olmamalıdır. Ailədə qorxu hakimiyyəti olmamalıdır.

HİKMƏT

Ailədəki nəvaziş sırf fiziki nəvaziş deyil, təkcə cütlərin bir-birinə sarılması deyil, bu həm də mənəvi nəvazişdir. Qayğısına qalmaqdir, halını soruşmaqdir. Həqiqi mənada, həqiqətən...

Heç həyat yoldaşınızın arzularını soruşdunuzmu? Xəyalları ilə maraqlandınız mı? Söhbət sizin onu nə qədər çin edə biləcəyinizdən getmir. Məsələ budur ki, onun arzuları heç sizin maraq dairənizdə olubmu? Sizin üçün əhəmiyyət daşıyıbmı?

Həyat yoldaşınızın hazırda ən böyük narahatlığınızın nə olduğunu bilirsinizmi? Həyat yoldaşınızın işdə, yaxud evdə hansı çətinliklərlə üzləşdiyini bilirsinizmi? Deyə bilərsiniz ki, “bilsəm belə, mənim əlimdən nə gələr ki?” Xeyir, burada əsas odur ki, biz bir-birimizi nə qədər başa düşürük? Onun problemini nə qədər həll edə biləcəyimiz mühüm deyil.

Nə qədər bir-birinizə təşəkkür edirsiniz? Yoxsa, bir-birinizin etdiklərini “bütün kişilər bu edir”, “hər bir qadın bunu edir” -deyə kiçildirsiniz?

Bir sıra uşaqlıqda basdırılan, sıxılan və icazə verilməyən hisslər, ehtiyaclar, duyğular evlilikdə sərhədsiz şəkildə özünü büruzə verir. Bu sıxılmış purjunun boş buraxılması kimidir. Belə şəxslər həyat yoldaşları ilə güc mübarizələrinə girir, uyğunsuz davranışlar göstərirlər. Yaxud anormal müstəqillik və azadlıq arzusunda olurlar. Bu da ailə təməlini sarsıtmaqda öz təsirini qoyur.

Bəzi insanların o qədər məhrum uşaqlıq həyatı olub ki, sevdiyi şəxsə öz əmlakı, əşyası kimi davranır. Yəni onları uşaqlıqda əziyyətlə sevilblər. Kreditlə sevilblər. Əzib, sındırır, qorxudub, ağladır sevilblər. Sevgini şərtləndiriblər. Valideynləri tərəfindən sevilməli əzab dolu

olub. Yaxud, valideyninin onu sevdini iddia etməsinə baxmayaraq onu möhkəm döydüyünü, dəyər vermədiyini görüb. Yaxud atasının anasını sevdini iddia etdiyini görüb, amma atası tərəfindən davamlı anasına qarşı fiziki zorakılıqlar, təhqirlər etdiyinin şahidi olub. Onların da sevgi anlayışı belə formalaşmış. Bunun üçün də öz həyat yoldaşına, övladına təqdim etdiyi “sevgi” tikanlıdır, acı və ağrı doludur.

Qadın-kişi arasında olan proseslərdə, rabitələrdə məmnuniyyət ilə yanaşı təhlükəsizlik axtarışı önəmli rol oynayır. Buna görə də, bir ailənin xoşbəxt olması, onun möhkəm təməllərə sahib olması üçün onun məmnunluq bəxş etməsi lazımdır. Təhlükəsizlik bəxş etməsi zəruridir. Əgər bir qadın ürək sözünü, narahatlığını ərinə deyə bilmirsə ki, qışqırıb-bağıracaq, təhqir və yaxud fiziki şiddət nümayiş etdirəcək; yaxud bir kişi narazılığını həyat yoldaşına rahat ifadə edə bilmirsə ki, xanımı küsəcək, deyinəcək, onu passiv-aqressiv şəkildə bir növ cəzalandıracaqsa, burada sağlam ailədən danışa bilmərik.

Ailə bir növ dövlətlərin birləşməsinə bənzəyir. Mübaliğəsiz deyirəm. Çünki hər ailə əslində bir mədəniyyətdir. Və ayrı-ayrı ailələrdən gəlmiş insanların birləşməsi, mədəniyyətlərin birləşməsidir. Burada hər mədəniyyətin bəzi yanlış mentaliteti ola bilməsi də göz önündədir. Deməli, problemlər mədəniyyətlərin birləşməsindəki yarana biləcək çətinliklər kimidir və təbiidir. Amma ailə və ya evlilikdəki kiçik problemlər erkən həll və təfsir edilməzsə, gələcəkdə daha da böyük problemlərə yol açar. Gələcəkdə daha böyük problemlərlə qarşılaşmamaq üçün evlilikdəki “problemləri həll etmə qabiliyyəti” əhəmiyyətli bir mənaya malikdir.

HİKMƏT

Bəzi ailələrdə problem həll etmək əvəzinə onu susdurmaq və bir-birilərinə hakimiyyət edərək, nəzarətdə saxlamaqla yanaşırlar. Ər, yaxud arvad ailənin yeknəvaxt və eyniönlü olmasını istəyir. Bir-birilərinin seçimlərinə, zövqlərinə, istəklərinə bir təhlükə kimi baxırlar. Kontrol etmə istəyi bu təhlükələrdən qorxmaqla yaranır. Bəzən qorxunun gətirdiyi tələblər, sonda qorxduğunuz şeyin həmin formada, yaxud başqa şəkildə başınıza gəlməsini tətikləyir!

Ailədə biz bir almanın iki yarısıyıq deyə bir bütövləşmə axtarmaq da elə buradandır. Bir almanın iki yarısı olmaq lazım deyil, bu mükəmməl bir ailə quruluşunun əsası deyil, bir birinizə uyumlu, uyğunlaşan, məmnuniyyət hissi bəxş edən iki ayrı meyvə olsanız da olar. Hər birinizin öz fərqli baxışları, amma bir-birinə maneçilik törətməyən şəkildə bir-birinə zərər vurmayan şəkildə, bir-birini inkişaf etdirən formada ailə olmaq da olar.

İstifadə edilmiş mənbələr

- Collins, N.L. & Read, S.J. (1990). "Adult Attachment, Working Models and Relationship Quality in Dating Couples". Journal of Personality And Social Psychology, 58, 644-663
- Sümer, N. ve Güngör, D. 1999a. "Yetişkin Bağlanma Stillerinin Ölçeklerinin Türk Örnekleme Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", Türk Psikoloji Dergisi, 14(43), 71-106.

- Mikulincer, M. ve Shaver, P.R. 2016. Attachment in Adulthood, Structure, Dynamics and Change, New York: The Guilford Press.
- Feeney, J. A., Noller, P. ve Callan, V. J. (1994). Attachment Style, Communication And Satisfaction in the Early Years of Marriage. K. Bartholomew & D. Perlman (Eds.), Advances in Personal Relationships (Vol. 5, pp.269-308). London, England: Jessica Kingsley Publishers.
- Lussier, Y., Sabourin, S. ve Turgeon, C. (1997). Coping Strategies as Moderators of the Relationship Between Attachment and Marital Adjustment. Journal of Social and Personal Relationships, 14, 777–791.
- Davila, J., Karney, B. R., Hall, T. W. ve Bradbury, T. N. (2003). Depressive symptoms and marital satisfaction: Within-subject associations and the moderating effects of gender and neuroticism. Journal of Family Psycholog, 17(4), 557-570.

Zeynəb Əyyubova

Psixoloq-pedaqoq



PSIXOLOJİ BAXIMDAN FƏRDİ İNKİŞAF

Xülasə

Psixologiya bir elm olaraq, insanların şəxsi inkişafına əhəmiyyətli töhfə verən bir sahədir. O, başa salır ki, insan digər canlılardan fərqli olaraq üstün zəka, ağıl və inkişaf potensialına malik canlıdır. Digər canlılar var olduqları vaxtdan, ətraf mühit amillərinin məcburiyyəti istisna olmaqla, öz iradələri ilə heç dəyişməsələr də, insanlar bu mənada onlardan fərqlənir və mövcud olduğu vaxtdan əsas instinktiv və digər xüsusiyyətlərlə, əhəmiyyətli inkişaf və dəyişikliklərə sahib olmaq qabiliyyətinə malik olur. Deməli insan, özünü tanıma, özünə dəyər vermə, doğru düşünmə alışqanlığı, realist olma, özgüvən, zamanı düzgün ayarlama, ünsiyyət bacarıqları, günlük rutinlər, yeniliklərə açıq olmaq kimi şəxsi inkişaf planlaması ilə həyatını daha sağlam və zəngin edə bilər.

Giriş

İnsanın psixoloji inkişafı təkcə nəsildən-nəslə müşahidə olunan fərqlər şəklində deyil, həm də insanın öz şəxsi həyatında müşahidə oluna bilən fərqliliklər şəklindədir. Sahib olduğumuz zehni güc bizə üstün, daha güclü, daha yaxşı, daha istedadlı, daha uğurlu, daha fəzilətli, daha sağlam və xoşbəxt olmaq imkanları təqdim edir. Ancaq bu imkanlardan istifadə etmək üçün şüurlu bir səy göstərməli və ağılımızı müsbət mənada istifadə etməliyik. Şəxsi psixoloji inkişaf təlimləri və ideyaları bunun üçündür və biz sadəcə olaraq inkişafa və dəyişikliyə maraqlı və açıq olmalıyıq. Bizə verilən “insan olmağın” dəyərini dərk etmək və bu dəyəri daha yüksək səviyyəyə çatdırmaq, bizim ən mühüm məsuliyyətimiz olmalıdır.

Şəxsi inkişaf planlaması dedikdə, ilk öncə etməli olduqlarımız;

1. Özünü tanıma
2. Özünə dəyər vermə
3. Doğru düşünmə alışqanlığı
4. Realist olma
5. Özgüvən
6. Zamanı düzgün ayarlama
7. Ünsiyyət bacarıqları
8. Günlük rutinlər (gündəlik qaydalar)
9. Yeniliklərə açıq olmaq

HİKMƏT

Şəxsi inkişaf, insanda olan duyğu və bacarıq balansından asılıdır və siz bu ekvivalentin başında duran insansınız, bunu unutmayın və bu mövzuda digər insanlar kimi olmağa çalışmayın. Nə istədiyinizi, bunun üçün nə etməyiniz gərəkdiyini siz bilməlisiniz. Sizdən başqa heç kəs, bunu anlaya və dərk edə bilməz. Məhz siz bunu etməyə başlamalısınız.

Şəxsi inkişaf eyni zamanda şüuraltı və fərqiində olmaq bacarığı tələb edən bir inkişafdır

Kimlərinə istədiyi üçün yox özünüz istəyirsinizsə edin, kimlərəse xoş gəlmək üçün yox məhz siz qərar verdiniz deyə edin. Sevdikləriniz sizin üçün vacib və dəyərli olsalar da istədiyinizi özünüz qərar verin. Burada özünəinam da xüsusi rol oynayır. Özünəinamında problem olmayan insanlar daha rahat bunu edə bilir.

Şəxsiyyətin inkişafı üçün ilk nə etməlisiniz deyə soruşsanız sizə belə cavab vermək olar: “İlk addım olaraq insanın özünü tanıması əsas şərt və meyardır.”

Fiziki görünüşünüzdən əlavə, mənəviyyatınızda diqqət edin.

Anadangəlmə metaforanıza və buna uyğun olaraq həyat məqsədinizə diqqət yetirin: “Nə üçün yaşayırsınız, niyə yaşayırsınız?” “Məqsədiniz, hədəfiniz nədir?”

Ən gözəl suallardan biri və daha çox psixoloqların insana spontan verdiyi sual: “5 il sonra özünü harada və necə görürsüz?”

Özünü tanıma

Yaşamınızı gözdən keçirin və maddi deyil, mənəvi boşluqlarınıza diqqət edin. Maddi, iqtisadi şərait sadəcə sizin əlinizdə olan mövzular deyil, amma mənəviyyatınızın, şəxsiyyətinizin inkişafı kontrolunuz altındadır. Hansı işlər ki, tək sizdən asılıdı, bunu tək fərd olaraq həll edə bilərsiniz? Bu haqda geniş düşünmək lazımdır. Təməlinizi nə qədər möhkəm qoysanız, üstünə çıxdığınız pillələr daha sağlam olar. Təmali möhkəm olan istənilən varlıq zədələnsə də, əzab görsə də, heç vaxt yıxılmaz. Məhv olmaz. Həmçinin, ən əsası, əyilsə də qırılmaz.

Stressə qalib gəlmək

Üzərinizə çökən əsəb, stress dumanından bir anda canınızı qurtarmalısınız. Göz-gözü görməyən bir yolda necə gedəcəyinizi deyil də, hara gedəcəyinizi belə bilməyəcəksiniz. Ona görə də, çıxdığınız bir yolda gözəl zaman keçirtmək üçün çalışın.

Stress, əsəb qorxulu bir yuxu kimidir. Sizin həyatınıza lazımsız olduğunu anlayın və tez zamanda canınızı qurtarın.

Doğru düşünüb doğru qərar verməyi bacaran bir insan olmalısınız ki, doğru bir şəxsiyyət olduğunuzu isbatlayasınız. Həyatımızda çox travmalar ala bilərik, çox çətinliklər yaşaya bilərik amma verəcəyimiz doğru qərar və doğru düşüncə ilə hər şeyi qaydasına qoya bilərik. Yıxıldığında qalxa bilirsənsə, deməli güclüsən. Neqativ deyil, pozitiv düşünmək lazımdır.

HİKMƏT

Özünə dəyər ver!

İlk öncə özünü dəyər verin. Həyatı sevin, özünü sevin. Sevmək hər yaranı bağlayır, sevmək dəyərli göstərir. Hətta özgüvəniniz üçün özünü sevmək çox vacibdir. Amma hər şeyi qədərində etmək lazımdır, ifrat olan özünəinam isə eqolu görünüş yaradacaqdır. Hər şey öz qədərində olması vacibdir.

İnsanın şəxsi inkişafı üçün nə üçün önəmlidir?

Şəxsi inkişaf, siz istəsənizdə, istəməsənizdə sizinlə birgə var olan və siz olduqca sizinlə davam edən bir dövrdür. Ruhunuz kimi bədəniniz də, görmədiyiniz, amma hiss etdiyiniz, yaşadığca varlığına ehtiyac duyduğunuz bir davranışdır, bir xarakterdir. Onu mənəvi olaraq yetişdirmək lazımdır. Hər kəs özünün içindəki səsləri dinləməlidir.

Davam et!

Davam et, amma unutma. Gəldiyin yolu unutmaq itirməkdir. Unutmağa çalışmaq isə axmaqlıqdır. Əgər insan bir şeyi unutmursa, demək ondan dərs alası hələ nələrsə var.

Yaxşı bax, gözündə heç nəyi böyüdüb qorxma. Əslində biz kimiksə, dünyamızda odur. Nəyi necə görürüksə, elədə olur. Dilimiz həyat devizimizdir. Nəyi çox desək, həyatımızda o da olur. Buna ədəbiyyatlarda “cazibə qanunu”, “karma”, “bumeranq” deyilir. Adını siz də qoya bilərsiniz. Nəyi şüuraltına yazsanız, nəyi gözləsəniz, mütləq o gələcək və onu yaşayacaqsınız.

Öz həyatımız haqqında nə düşünürüksə, bizim həyatımız elə odur.

Naşükürlükdən uzaq olmaq

Bu gün, dünyanın ən aktual mövzusu insanların yaxşını yox, pisi görməyi, pozitivə deyil, neqativə köklənməyi, şükürlü yox, naşükür olmağıdır.

Böyük alimlər, ən pis vəziyyəti belə özləri üçün fürsətə çevirmişdir. Bu barədə gözəl deyim: “Əgər tale sizə limon təqdim edibsə, siz ondan limonad düzəldin.”

Həqiqətən də, əgər biz xoşbəxtlik haqqında fikirləşiriksə, biz özümüzü xoşbəxt hiss edə bilərik. Əgər bizə kədərli düşüncələr baş çəkirsə, biz qüssələnərik. Əgər düşüncələrimizdə qorxu varsa, biz vahiməyə düşərik. Əgər azar-bezar haqqında düşünürüksə, tamamilə mümkündür ki, biz xəstələnək. Əgər uğursuzluq haqqında düşünürüksə, biz nədəsə mütləq fiaskoya uğrayacağıq. Əgər özümüdə yazığımız gəlmək çirkabına qər q olmuşuqsa, hamı bizdən qaçacaq.

Narahatlıqlara son

İnsanın daha çox narahat halda olması, onu inkişaf etməsinə mane olur. İnsan ruh halını yaxşılaşdırmaq üçün aşağıdakı qaydalara əməl etməlidir:

Qayda 1: Narahatlığı həyatınızdan silmək üçün həmişə özünüzü məşğul edin. Özünü fəaliyyətlə yükləmək, məyusluq ruhunu qovmaq üçün nə vaxtsa yaradılmış ən yaxşı dərmanlardan biridir.

Qayda 2: Boş şeylərə görə diltor olmaq lazım deyil. Boş şeylərin xoşbəxtliyinizi alt-üst etməyə imkan verməyin.

HİKMƏT

Qayda 3: Narahatlığı həyatınızdan qovmaq üçün böyük ədədlər qanununu istifadə edin. Özünüzdən soruşun: “Bu hadisənin ümumiyyətlə baş verə biləcəyi ehtimalı nə qədərdir?”

Qayda 4: Qaçılmaz olanla hesablaşın. Hansısa bir şəraiti dəyişməyin və ya düzəltməyin qüvvəniz daxilində olmadığını bilirsinizsə, özünüzdə deyin: “Bu, belədir. Bu, başqa cür ola bilməz”.

Qayda 5: Narahatlığınıza “məhdudiyyət” qoyun. Bu və ya digər hadisənin, həqiqətən də, nə dərəcədə narahatlığa layiq olduğunu özünüz üçün dəqiqləşdirin və bundan çox narahat olmayın.

Qayda 6: Qoy keçmiş öz ölülərini dəfn etsin. Keçmişdə olan, elə oradaca qaldı. Yonqarları mişarlamayın.

Bədbin fikirləri yaxına buraxmayın

Hesablamalara əsasən, normal bir insan gün ərzində beynindən təxminən 50 min fikir keçirir. Bu göstərici çox yüksəkdir. Bu fikirlərdən bəzisi müsbət və məhsuldardır. Amma çox təəssüf ki, onların bir çoxu mənfi xarakterli olaraq qəzəb, qorxu, pessimizm və təşviş ehtiva edir. Daha sakit bir insan olmaq, pessimist düşüncələrə malik olmamaq demək deyil, çünki bədbin fikirləriniz mütləq olacaqdır. Əsas bunlar arasında edəcəyimiz seçimdir.

Bədbin fikirlərə qarşı insan iki cür reaksiya verə bilər: Onları təhlil edər, üstündə xeyli müddət dayanar, min ölçüb bir biçər, əvvələ qayıdır bir daha düşünə bilərsiniz. Ya da onları “yox hesab etməyi” öyrənərsiniz: Yaxına buraxmaz, üzərində dayanmaz və ciddi qəbul etməzsiniz. Rahat insan olmaq kimi bir məqsədiniz varsa, ikinci yol,

yəni bədbin düşüncələrə fikir verməmək sizə daha çox fayda qazandırar.

Zehninizdə bir fikir olanda yaddan çıxarmayın ki, nə olursa olsun, nəticədə bu, sadəcə bir düşüncədir. Sizi incidə bilməz! Yəni siz icazə verməsəniz, incitməz.

Məsələn, keçmişinizə aid nə isə fikirləşirsiniz: “Uşaqlıq həyatım ağrı-acılı keçdiyi üçün çox qəm-qüssə çəkirəm”. Bunun üstündə dayandıqca, lazım olduğundan çox əhəmiyyət verməyə başlayarsınız və həqiqətən də, bədbin olmağa qərar verərsiniz. Ya da, pessimist fikirlərinizin qartopundan uçquna çevrildiyini görüb, bu fikri başınızdan qovarsınız. Bu, uşaqlığınızın heç də çətin keçmədiyi demək deyildir. Bəlkə də, çox sıxıntı çəkmisiniz, amma hal-hazırkı anda hansı düşüncələrinizə daha çox diqqətinizi cəmləyəcəyiniz öz öhdənizə qalmışdır.

Həmin zehni fəaliyyət bu səhərə və ya beş dəqiqə əvvələ aid fikirlərə də şamil olunur. İşə gəlmək üçün evdən çıxanda baş vermiş mübahisə artıq real deyil, aqlınızdakı düşüncədir. Həmin fəaliyyət bu gecəyə, gələn həftəyə və ya on il sonraya, yəni gələcəklə bağlı fikirlərə də aiddir. Hansı vəziyyətin hökm sürməyinə baxmayaraq görəcəksiniz ki, beyninizdə fırlanan bədbin fikirləri qova bilsəniz, onun yerini dərhal rahatlıq hissi alacaqdır. Daha sakit və rahat olduqda aqlınız və intuisiyanız sizə nə edəcəyinizi deyəcək. Bu strategiyaya alışmaq, bir az vaxt apara bilər, amma inanın ki, ciddi cəhdinizə dəyəcəkdir.

Sonda isə sizə verə biləcəyim ən özəl tövsiyə: **Öz işinizlə məşğul olun!**

HİKMƏT

Özünüzdə o qədər ciddi problemi qala-qala, görüləsi bir yığın işin, həyatın bir çox ziddiyyətli situasiyalarının və qarışıqlığının öhdəsindən gəlməyə çalışanda sakit həyat yaşamaq, onsuz da çox çətinidir. Amma həm də başqalarının problemi ilə məşğul olsanız, asudə həyat keçirmək məqsədiniz puça çıxar. “Onun yerində olsaydım, belə etməzdim”, “İnana bilmirəm ki, belə edib” və ya “Görəsən, indi nə fikirləşir?” Kim bilir, yuxarıdakı cümlələri nə qədər işlətmisiniz. Kim bilir, ixtiyarınızda olmayan, öhdənizə qoyulmayan məsələlərə görə nə qədər qüssələnmiş, hirslənmiş və narahat olmusunuz.

Bu strategiya başqalarına kömək etməkdən boyun qaçıрмаq kimi başa düşülməməlidir. Burada məqsəd, kimə nə vaxt kömək etməyimizə və ya məsələyə qarışmayacağımıza düzgün qərar verməkdir. Əvvəllər məndən istənilməyəndə dərhal atılıb başqalarının problemlərini həll etməyə çalışırdım. Bu cəhdlərim işə yaramırdı, bir dəfə də olsun, kimdənsə təşəkkür də almadım, hətta bundan inciyənlər də oldu. “Hər şeyə burnumu soxmaq” adətini tərgitən kimi, həyatım elə asanlaşdı ki... Artıq lazım olmayan işlərə girişmədiyim üçün məndən kömək istəyənlərə və mənə doğrudan da, ehtiyac duyanlara daha çox vaxt ayıra bilirdim.

Öz işinizlə məşğul olmağınız, başqalarının problemlərini həll etmək istəyindən qaçmaq deyildir. Bu prinsip sayəsində, başqalarının söhbətlərinə qulaq asmaqdan, qeybət etməkdən, kiminsə arxasınca danışmaqdan və başa düşmək istəməyən başqalarını başa salmağa çalışmaqdan da uzaqlaşırırsınız. Çoxumuzun, başqa insanların

nöqsanları və ya problemlərini müzakirə etməyimizin əsas səbəblərindən biri, özümüzə diqqətlə baxmaqdan yayınmağımızdır.

Həqiqətən də, aid olmadığınız yerə ilişib qaldığınızı görəndə dərhal təvazökarlıq və məntiqlə geri çəkilin. Belə etməklə, boş yerə itirdiyiniz enerji və diqqətinizi, doğrudan da, sizi maraqlandıran lazımi sahələrə ayıra biləcəksiniz.

NƏTİCƏ

Bu günü axırıncı gününüz kimi yaşayın. Bu, doğru ola bilər! Əslində, nə qədər ömrümüzün qaldığı barədə heç birimiz, az da olsa, nə isə deyə bilmərik. Amma, çox təəssüf, özümüzü elə aparırıq ki, sanki sonsuzluğa kimi yaşayacağıq. Çox həvəsli olduğumuz işləri elə hey təxirə salırıq. Məsələn, sevdiyimiz insanlara onlara nə qədər qiymət verdiyimizi demək, yaxın dostla baş çəkmək, ailəmə vaxt ayırmaq, uşağımıza nağıl danışmaq, daha yaxşı dinləyici olmağa çalışmaq və s. Əməllərimizi haqlı göstərmək üçün bəzəkli-düzəkli bəhanələr qoşaraq, vaxtımızın və enerjimizin çoxunu heç də mühüm olmayan işlərə sərf edirik. Çox işi görə bilməyəcəyimizi iddia edərək, öz yaratdığımız sərhədlərin içində girov qalırıq.

Bu məqaləni, sizə hər gününüzü sanki bu dünyadakı son gününüz kimi yaşamağınızı məsləhət görərək başa vurmaq istəyirəm. Məqsədim sizin hər şeyə laqeyd yanaşmağınız və öhdəliklərinizi bir kənara qoymağınız yox, sadəcə, həyatın nə qədər qiymətli olduğunu xatırlatmaqdır. Bir vaxtlar dostum demişdi: “Həyat çox ciddi qəbul olunmayacaq dərəcədə əhəmiyyətlidir”. Bu sözü eşitdikdən, düz, on il

HİKMƏT

sonra onun necə haqlı olduğunu başa düşdüm. Ümidvaram ki, bu məqalənin sizə köməyi dəymişdir və gələcəkdə də dəyməyə davam edəcəkdir. Zəhmət olmasa, ən əsas strategiyanı yaddan çıxarmayın: “Xırda işlərin dərini çəkməyin!”

Cahan Ağamirov

GDU-nun Xarici Dillər fakültəsinin baş müəllimi,

Fəlsəfə doktoru



AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATININ FARSDİLLİ ƏSƏRLƏRİ

Xülasə

Bildiyimiz kimi, Orta və Yaxın Şərqi elmi dili ərəb dili, onun şeir və mədəniyyət dili isə fars dili idi. Orta əsrlər Azərbaycan dilli şairlər də bu ənənəyə əməl etmişlər. Əbu Ula Gəncəvi, Xaqani Şirvani, Məhsəti Xanım Gəncəvi, Nəsimi, Füzuli və başqa dahi şairlər o dövrdə yaşamış böyük söz ustaları idi. Odur ki, gənc nəslə şeirin bu qısa məqalədə qeyd olunan təsvirini öyrətmək çox vacibdir. Bu sahədə dəqiq tərcümələr mühüm rol oynayır.

Açar sözlər: Azərbaycan, farsdilli ədəbiyyat, Xaqani, Nizami, Nəsimi, Füzuli.

Giriş

Dünya klassik ədəbiyyatı tarixinə nəzər salsaq görürük ki, Şərq ədəbiyyatının xüsusi yeri mövcuddur. Məlumdur ki, Şərq şeir və poeziyasının füsunkar təsiri mədəniyyət aləminin ayrılmaz əsas hissəsidir. Əgər dünya mədəniyyət və sivilizasiyasının orta əsr elmi dili ərəb dili sayılırdısa da ki, cəbr, həndəsə, tibb, nəbatat, fironların qəbirləri, mumiya, piramidaların inşa üsulu buna bariz sübutdur, bu

HİKMƏT

dövrə dil və ədəbiyyatın da öz mühüm rolu olmuşdur. Şərq ölkələri fars dilini şeir və mədəniyyət dili kimi qəbul etmişlər. Çünki, fars dili əsl poeziya dili olaraq özünü təsdiq etmişdir. Bütün orta əsrin sənətkarları da, poeziya dili kimi qəbul etdikləri fars dilində öz cahanşümul əsərlərini yazmağa üstünlük vermişlər.

Azərbaycan ədəbiyyatında fars dilində yazmış ədiblər

Fars dilinin böyük sənətkarları ilə dünyanın fəxr edəcəyi Firdovsi, Xəyyam, Sədi, Ənvəri, Hafiz, Rudəki ilə yanaşı Ə.Cami, C.Rumi, Ə.Nəvai, Y.Əmrə və s. digər şairlər də öz əsərlərini bu dildə yazmışlar. Fars dili bir sözlə Yaxın və Orta Şərqin poeziya dili kimi Türkiyəyə, Orta Asiyaya, Ərəb ölkələrinin əksəriyyətinə siraət edərək bir-birindən ecazkar əsərlərin yazılıb, yayılmasına səbəb olmuşdur. Azərbaycan ədəbiyyatında yer almış ədiblər də bu ənənədən kənarda qalmamış, əksinə, öz farsdilli əsərləriylə dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə misilsiz sənət əsərləri bəxş etmişlər. Əlbəttə, bir qısa məqalə və ya bir çıxışda bunların hamısını göstərmək mümkün deyil, lakin bunlardan ən görkəmliləri haqqında söz açmaq böyük şərəfdir.

Bu siyahıda Əbu Üla Gəncəvi, Xaqani Şirvani, Məhsəti Xanım Gəncəvi, İmaməddin Nəsimi, Məhəmməd Füzuli kimi sənətkarların yer tutması bizdə fəxarət hissi oyadır. Çünki, Əbu Üla Gəncəvi məlik-əşşüəra adını alıb bütün o dövrün şairlərinə rəhbərlik edirdi.

Xaqani Şirvani təhsilini davam etdirmək üçün Təbrizə gedir. Orada Darəlfünuda oxuyub mükəmməl təhsil alır. Şairin özü bu barədə yazır:

Ümidim, pənahım Təbrizdir, Təbriz.

O şəhər də mənə əzizdir, əziz.

Başqa bir beytdə:

İstəməm adımı çağırırsınlar Xaqani,

Mən ellər şairi Xəlqaniyəm, Xəlqani...

Şairin ən böyük əsəri “Mədain Xərabələri”dir. Bu əsər fəlsəfi-didaktik formada yazılmış və ölkəni idarə etməkdə böyük əhəmiyyətə malikdir. Xaqani yazır:

دیدى که یار چون ز دل ما خیر نداشت،

ما را شکار کرد و بیفکند و برنداشت

“Yarın bizim qəlbimizdən yox xəbəri,

Bizi ovlayıb, atdı və götürmədi yerdən.”

Necə ki, Hafiz də eyni formalı nəzmində yazır:

دیدى که یار جز سر جور و ستم نداشت،

بشکست عهد و از غم ما هیچ غم نداشت

“Gördünmü yarın zülmədən başqa bir faydası olmadı,

Sındırdı əhdini, bizim qəm-qüssəmizdən heç xəbəri olmadı?”

Bir neçə kəlmə də, Məhsəti xanım haqqında məlumat vermək yerinə düşər. Əgər dünya ədəbiyyatı tarixinə nəzər salsaq XI əsrin sonu və XII əsrin əvvəlində belə bir qadına rast gəlmək mümkün deyil. O, şairə, ədib, musiqiçi idi. Rübai janrının əvəzsiz ustadı demişdir:

Hünərin səfası acıdır müdam,

Odur ki, hünəri içmir bir adam.

Alçaq insanların cəhalət odu.

Hünəri küləyə vermişdir tamam.

Fars dilində qələbə aldığı rübaidə yazır:

من عهد تو سخت سست میدانستم

بشکستن آن درست میدانستم

این دشمنی ای دوست که با من ز جفا

آخر کردی نخست میدانستم

“Mən sənin çox əhdə vəfasız olduğunu bilirdim,

Onu pozacağına dəqiq bilirdim,

Bu, dostumun mənə etdiyi zülm düşmənçiliyidir,

Axırda sən belə edəcəyini, əvvəldən bilirdim.”

Şərq ədəbiyyatının şah əsəri Nizami Gəncəvidir ki, hələ o, sağlığında özünə həkim, şeyx, mütəfəkkir, filosof və dahi titullarını əxz etmişdir. O, ədəbi-mənəvi həkim, inanılmış şeyx, zamanəsinin elmlərini ədəbiyyata gətirmiş mütəfəkkir, dünya fəlsəfi fikrində filosof və xəmsəsiylə dahiyənə sözlərinə görə dahilər dahisi olaraq dünya xalqlarının sevimlisinə çevrilmişdir. Akademik Bertels demişkən Nizami bəşəriyyətə lazım olan şeylərin hamısını öncədən söyləmişdir. Daha biz ondan nə istəyə bilərik?!

خدایا جهان پادشاهی تو راست

ز ما خدمت آید خدائی تو راست

پناه بلندی و پستی توئی

همه نیستند آنچه هستی توئی

همه آفریدست بالا و پست

توئی آفریننده هر چه هست

توئی برترین دانش آموز پاک

ز دانش قلم رانده بر لوح خاک

چو شد حجت بر خدائی درست

خرد داد بر تو گدائی نخست

خرد را تو روشن بصر کرده ای

چراغ هدایت تو بر کرده‌ای

توئی کاسمان را برافراختی

زمین را گذرگاه او ساختی

توئی کافریدی ز یک قطره آب

گهرهای روشن‌تر از آفتاب

تو آوردی از لطف جوهر پدید

به جوهر فروشان تو دادی کلید

جواهر تو بخشی دل سنگ را

تو در روی جوهر کشی رنگ را

نبارد هوا تا نگوئی بیار

زمین ناورد تا نگوئی بیار

جهانی بدین خوبی آراستی

برون زان که یاریگری خواستی

Ey tanrı, dünyaya sənsən padşah,

Biz kiçik bəndəyik, sən böyük Allah.

Tək sənə sığınır hər yüksək, alçaq,

Hər varlıq yoxludur, sən varsan ancaq.

Yuxarı, aşağı – hər gözə çarpan

Nə varsa, onları sənsən yaradan.

Sənsən hər biliyi bizə öyrədən,

Torpağın köksündə qələm işlədən.

Sənin varlığına tapınca bürhan,

Ağıl ilk inandı sənə, yaradan.

Sən ağlın gözünü işıqlandırdın,

Sən doğru yollarda çıraq yandırdın.

Göyləri sən qurdun, ucaltdın, Allah,

HİKMƏT

Ona yer üzünü etdin güzərgah.
Sənsən bu aləmdə bir damcı sudan
Günəşdən işıqlı gövhər yaradan.
Gövhəri lütfünlə etdin aşıkar,
Sərrafın əlinə sən verdin açar.
Daşların bağrına düzdün gövhəri,
Rənglərlə boyadın hər bir cövhəri.

Nizamidən sonra şairəm demək çox müşkül bir məsələ idi. Lakin həyat davam edir. Nəhayət 200 il sonra ədəbiyyatımızda Nəsimi kimi bir şəxsiyyət parladi. Şərqdə hürufilik fəlsəfəsinin ən parlaq nümayəndəsi elə Nəsiminin özüdür.

Onun:

Məndə sığar iki cahan,
Mən bu cahana sığmazam.

Bu kəlam, dünyada insana verilən ən yüksək qiymətdir. Şair demək istəmiş ki, mən elə bir müəzzəm insanam ki, mənim daxilimdə və qəlbimdə iki belə dünya sığışar. Lakin əfsuslar olsun ki, mən özüm bu dünyaya sığmadım. Əslində, məqsədi Allahın insan övladına verdiyi mənəvi əzəmətdir. Yəni: “Kərrəmə bəni adəm” və bu əzəmətin əsl məskəni nə bu maddi dünya, nə də axirətdəki cənnət olması deyil. İnsan nə dünyaya aldanıb özünü onda kiçilməməli, nə də cənnət həvəsi ilə Allaha ibdaət etməməlidir. Əsl həqiqətdə, onun əsl dəyəri, bütün əməllərini Varlığın Özü olan Allah eşqi ilə icra etməsidir. Allah məkansızdır və onun eşqi də məkana sığmır. Nəsiminin farsca divanı başdan-ayağa bir hikmətdir. Sadəcə onu oxuyub anlamaq gərəkdir.

به ذات پاک خدای کریم بی همتا

که از اراده او گشت سر «کن» پیدا
به خالق که منزله ز کل مخلوق است
به عاشقی که به عشق لقا بود شیدا

“Allahın pak və misilsiz zatına and olsun,
Onun iradəsi ilə “kon”dan yarandı aləm.
Bütün məxluqatdan uca olan Yaradana and olsun,
Qovuşmaq eşqilə məftun olan bir aşiqə and olsun.”

Fars dilində yazmış şairlərdən söhbət açarkən Füzulini yada salmamaq qəbahətdir. Orta əsr qəzəl janrından danışsaq burada mütləq Hafiz və Füzulinin adlarını ön sırada çəkməliyik. Təkcə onu qeyd etmək kifayətdir ki, Füzulinin üç dildə divanı mövcuddur: ərəbcə, farsca, türkcə. O, “Leyli və Məcnun” əsərində bizə məlum olan qəzəlin 16 janrından 14-də yazmışdır. Özü demişkən;

Məndə Məcnundan artıq aşiqlik istedadı var,
Aşiqi sadiq mənəm, Məcnunun ancaq adı var.

با خود ای جان در غمش همدم نمی خواهم ترا
بی ثباتی محرم این غم نمی خواهم ترا
جان من از طعنه اغیار خود را می کشم
غیرتی دارم که با خود هم نمی خواهم ترا

“İstəmirəm kədərimdə yanımda həmdəm olasan,
Hərdəmxəyalsan, bu qəm-qüssəmə istəmirəm məhrəm olasan.
Yadların tənəsinə görə özümü öldürərəm, ey can,
Səni elə qısqanıram ki, mənimlə birgə olmanı da istəmirəm.”

Nəticə

Gördüyünüz kimi, ədəbiyyatımızda fars dilində qələmə alınmış olduqca dərin mənalı əsərlər mövcuddur. Ədəbiyyat dili kimi tanınmış fars dilində görkəmli şəxsiyyətlər dəyərli nəzm əsərləri ərsəyə gətirmişlər. Bu əsərlərdə, eynilə öz dilimizdəki şer xəzinəsi kimi ali və ülvi mənalı yadır. Deyilənlərdən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, biz hələ ədəbiyyatımızın farsdilli əsərlərini böyük şəxsiyyətlərini mütamadi olaraq araşdırmalıyıq. Keçmişini bilməsək, indimizi görməsək, gələcəyimizi düşünməyəcəyik.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat.

1. Ağamirov C. Nizami yaradıcılığında işlədilən türk sözləri və Azərbaycan zərbi-məsəlləri, Bakı, 2005
2. Ağamirov C. Nizami və türklər, Gəncə, 2008
3. Ağamirov C. İran ədəbiyyatşünaslığında Nizami irsinin öyrənilməsi və tədqiqi, Bakı, 2011
4. Köçərli F.B. Azərbaycan ədəbiyyat tarixi, Bakı, 1978 I c.
5. Hüseynov R. Məhsəti necə varsa olduğu kimi, Bakı, 1989
6. Nəsimi divanı (farsca), Bakı, 1958
7. Füzuli külliyatı, Bakı, 1958
8. Xaqaninin "Mədain xərabələri" əsəri. Bakı, 1962
9. Nizami xəmsəsi (rusca tərcümə), Moskva, 1968
10. Türk ədəbiyyatı dərgiləri, İstanbul, 1960-1980

Abuzər İbrahimi Türkman

*Tehran Azad İslam Universiteti, Elm və Tədqiqat
Bölməsinin Xüsusi hüquq şöbəsinin akademik
həyatının əsas üzvü, Dr*



MÜASİR HƏYATDA MƏNƏVİYYATIN ROLU

Xülasə

Təbiətin şüurlu və duyğuya sahib bir üzvü olan insan övladı, maddi tələbləri ilə yanaşı, ruhi və mənəvi ehtiyaclara da malikdir. Əslində onun mənəvi ehtiyacları və dəyərlərlə təmin edilməsi, həyatının dünyəvi cəhətinin düzgün formalaşmasını da tənzimləyir. Mənəviyyatın sağlam əsaslar üzərində qurulması, onun yaşayış patologiyasının doğru cəhətdən araşdırılmasına, gümrəhləşməsinə və inkişafına zəmin yaradır. Əslində, bəşərin üzləşdiyi problemlərin kökündə, onun düşüncə tərzinin sırf maddiyyat üzərində fəkslanması, yalnız texnologiyanın inkişafına mərkəzləşməsi və ruhunun qidalanmasının ikinci plana keçməsi dayanır.

Açar sözlər: Mədəniyyət, islam, mənəviyyat, əlaqələr, bəşər, insan.

Giriş

Son yüz ildə bəşəriyyət öz maddi ehtiyaclarını təmin etməkdə çox səy göstərüb, çoxlu uğurlar qazanıb. Xüsusilə, son əlli ildə yeni texnologiyalara çıxış ilə bir çox məsələlərdə asan və rahat nəticə alma

HİKMƏT

sürətini diqqətəlayiq səviyyədə artırmaqla. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, nəinki mənəvi tələblərin həyata keçirilməsində lazımı irəliləyiş əldə edilməmişdir, doğrusu, bir sıra hallarda çoxsaylı uğursuzluqlarla üzləşmişdir. Bəs bu problemin səbəbi nədir və bəşəriyyət mənəviyyatdan niyə uzaqlaşmış?

Mənəviyyətə meyli, bir növ varlığın mənasına və daxili aləmə yol tapmaq hesab etsək, şübhəsiz ki, son dövrlərdə maddi təzahürlərə qapılan insanın, məna və daxili aləmi və varlığın həqiqəti üzərində konsentrasiyasının azaldığını müşahidə edə bilərik. Çünki mənəviyyətin əsası düşüncənin sağlam məqama mərkəzləşməsinə əsaslanır. Düşüncələri obyektlərin görünüşündə dayanan, onun mənəvi çalarlarına diqqət yönəltməkdən məhrum bir insan, zahiri mərhələdən keçib, batınə yol tapa bilməz. İnsan öz fiziki mühitində hər şeyi görünüş olaraq qəbul edir, lakin varlığın mənasını axtaran insan isə şübhə üz tutur. İndiki dövr, insanlar arasında zahiri baxışları və dünya ləzzətlərini gücləndirmiş müasir dövrdür. Həzlər onu özünə çəkmişdir. O, varlığın mənbəyinə bağlı olan həqiqi mənliliyini yox, doğrusu təsəvvüründə özü üçün yaratdığı varlığa mənəvi don geydirməyə çalışır. Bu saxta mənlilik, bəzən başqalarının beyni ilə düşünüb, başqalarının ayağı ilə yeriyəcək qədər insanı həqiqi mənliliyindən uzaqlaşdırır. İqbal Lahori dedi:

در جهان بال و پر خویش گشودن آموز
که پریدن نتوان با پروبال دگران

“Dünyada öz qanadınla uçmağı öyrən,
Çünkü başqalarının qanadı ilə uçmaq olmaz.

Diqqətini maddiyyatdan ayırıb, mənəviyyata toplamayan insan, əslində özündən uzaqlaşmış olur. Çünki onun həqiqəti, onun ruhudur, cismi deyil. Özündən uzaqlaşdıqda isə giriftar olar və özünün səadət yollarını tapa bilməz.

Özündən uzaqlaşan insan üçün iş o yerə çatır ki, həqiqəti çətin görür. O, hər şeyə sahib çıxmağı arzulayır və hətta dini və dini təlimləri saxta mənliyinin xeyrinə şərh edir. Bu, dinin və mənəvi təlimlərin səthi qavranılmasıdır. Belə ki, sözügedən insan illüziyalara qapılmışdır, bu da təbii ki, mənasızdır və mənim ağılsızlıq adlandırıdığım bu cür qavrayış tərzinin dünyəvi dəyərləri, axirət və mənəvi dəyərləri əvəz edir. Burada ağılsızlıq alim və cahil bilmir, öz cahilliyi tərəfindən sanki qətlə yetirilən (mənəvi cəhətdən ölən) çox alimlər var. (Hz. Əli (ə) buyurur: “Nə çox alim var ki, cəhətləri qətlərinə səbəb olub və elmləri onlara fayda verməyibdir. Nəhcül-Bəlağə, hikmət 107.)

İslami mətnlərdə özünü tanıyanın, Allahı tanıması kimi ali həqiqət ortaya qoyulur. (Hz. Məhəmməd (s) buyurur: “Özünü tanıyan, Rəbbini tanıyar.”) Allahı həm yaradılışda seyr etməklə, həm də öz ruhunda seyr etməklə tanımaq olar. Amma ruhda seyr etmək, Allahı tanımağın ən asan, ən konkret və ən sürətli yoludur. (Təbatəbayi, Məhəmməd Hüseyn, Risalətul vilayi, Dördüncü fəsil.) Çünki özünü tanımaqda, hətta üfüqlər da vasitəçi deyil. Bidel Dəhləvi deyir:

برون دل نتوان یافت هرچه خواهی یافت
کدام گنج که در خانه خراب تو نیست

“İstədiyin hər şeyi ürəyindən kənarda tapa bilməzsən,
Sənin qəlbində hansı xəzinə yoxdur ki?”

HİKMƏT

İnsan sahib olduğu varlığın ona Allah tərəfindən bəxş edildiyini düşünərsə, o, özünü müstəqil hesab etməz. Çünki bu misilsiz nemət ona Varlığın əsl sahibi tərəfindən verilib. Buna görə də, özünü müstəqil hesab etməyəndə, (nə qədər var-dövlətə sahib olursa-olsun) özünün ehtiyacı və yoxsul olduğunu anlayacaq. Yoxsulluq hissinin insandan aldığı ilk şey dünyadakı bir çox vəhşiliklərin mənbəyi olan lovğalıq və təkəbbürdür. Deməli, Yaradana inanmadığı üçün özünü müstəqil görən şəxs bu zahiri və səthi baxışı, sözügedən agahlıqla batini və mənalı bir baxışa çevrilir ki, öz mənəvi həqiqətini əldə edə bilsin. Bu məqam, məhz maddilik qapısından çıxış və mənəviyyata daxil olmaqla əldə edilir.

Xaqani Şirvani çox gözəl demişdir:

هیچ اگر سایه پذیرد ، منم از سایه هیچ
که مرا نام نه در دفتر اشیا شنوند

“Yoxluğun əgər kölgəsi olsa, mən onun kölgəsindənəm,
Belə ki, mənim adım əşya dəftərində yazılsın.”

İnsan bu gün özünə o qədər qapılıb ki, özü də özünü tanımanın qarşısını alan pərdəyə çevrilib və buna görə də mənəviyyatdan uzaqlaşıb. Əslində, qəflətə düşər olmuşdur. Bütün tarixi dövrlərdən daha çox olan bir qəflət. Göz oxşayan görünüşlərə diqqət yetirməklə, həqiqətə və batini varlığa etinasızlıq, insan övladının quruluşunda o qədər kök salmışdır ki, bu yuxudan ayılmaq və uzaqlaşmaqdan başqa xilas yolu yoxdur. Qəzali hesab edir ki, qafil insanı oyatmaq üçün dəlil yox, səbəb lazımdır. Yuxuya getmiş insana nə qədər sübut gətirsək faydasızdır. Sübut oyandığı zaman üçündür və onu oyatmaq üçün bir səbəb lazımdır.

Bu gün mənəviyyat təkcə xəstələrə lazım olan dərman kimi deyil, hər bir insana lazım olan qida kimidir və hər bir insanın mənəviyyata ehtiyacı var. Buna görə də ərəb dilində və İslam mədəniyyətində, dini ifadə etmək üçün istifadə olunan bütün sözlər “yol” mənasındadır. Din, təriqət, şəriət, məslək kimi sözlər və hətta din sözünün özü “yol” deməkdir. Bu sözlərin mənasının arxasında həm yola, həm də hərəkətə diqqət yetirilmişdir. Dayanmaqla məqsədə çatmaq mümkün deyil, hərəkət lazımdır. Cahillikdən rasionallığa keçmək, maddilikdən mənəviyyata keçmək, xaricdən daxilə keçmək, zahirdən batinə yönəlmək lazımdır. Cəmiyyətlərin təkanverici qüvvələri, cəmiyyəti mənəvi firavanlığa doğru istiqamətləndirməli olan dini liderlərdir. Onlar həkim kimidirlər və yaxşı həkim xəstəyə maddi xidmət göstərən şəxs deyil, yaxşı həkim xəstəsini sağaldandır.

Mənəvi tərbiyə vacibdir, amma bu tərbiyə əqidəyə, əqidə də əmələ gətirib çıxarmasa, vəziyyət indiki dünyada gördüyümüz kimi olacaq. Düzdür, hərəkətin nəticəsi yediyimiz yemək kimi insanların nəzarətində deyil və adi insanlar olaraq hansı qidanın bədənimizin hansı hissəsinə təsir etdiyini dəqiq bilmirik, lakin bu məlumatsızlıq ucbatından biz yeməyi tərk edə bilmirik. Təəssüf ki, bu gün, bir dinin ardıcılıqları arasında, öz prinsiplərində eyni təhsili mənimsəyən şəxslərin arasında, bəzilərinin ekstremizmə və zorakılığa, digərinin isə sülhə, sevgiyə və məhəbbətə doğru getdiyini görürük. Təlimin mütləq effekti olmalı idisə, nəticə eyni olmalıdır. Baxmayaraq ki, bu belə deyil. Elm nurdur, amma “elm” ilə “yol” aydın olsa bu, mütləq yolu bitirməyə zamanət verirmi? Xeyir, belə deyil, çünki yerimək üçün yolu görmək

HİKMƏT

lazımdır, amma yolu görmək mütləq yeriməyə aparmır, yerimək inam nəticəsində baş verəcək.

Əttar Nişaburi bir dastanda danışır ki, bir padşah yuxuda onun qul olduğunu və sahibinin ona əziyyət etdiyini görür. Yuxusunda bu sahibindən qisasını almaq üçün padşah olmasını arzulayır. Əttar sonra deyir ki, bu bəndə ilə səltənət arasındakı məsafə ancaq qəflət və cəhalətdir, əgər kimsə ona bir təpik vursa və onun qəflət pərdəsini yırtıb, onu yuxudan oyatsa o, elə həmin padşahdır.

Mövlana Cəlaləddin Məhəmməd Bəlxî də, dükanının altında gizlənmiş iki xəzinə olduğu halda yoxsulluq içində yaşayan bir dükan sahibinin hekayəsini nəql edir və o, onlardan xəbərsiz idi və sonra bu iki xəzinəyə çatmağın yeganə yolunun dükanın məhv etmək olduğunu bildi.

پارہ دوزی می کنی اندر دکان

زیر این دکان تو مدفون دوکان

“Dükən içində xırdalıqla məşğulsan,

Sənin bu dükanının altında iki xəzinə dəfn edilib.”

(Mövlana Cəlaləddin Məhəmməd Bəlxî, Mənəvi Məsnəvi, Dördüncü dəftər)

Bu gün təəssüf ki, “qəflət” dünyadakı bu qədər pisliyin əsas səbəbidir. Bir tərəfdən qəflət, digər tərəfdən də cəhalət əl-ələ verib insanları mənəviyyatdan daha sürətlə uzaqlaşdırıb. Məhz bu qəflətin nəticəsində, texnoloji inkişafın insanlara xidmət etməsi əvəzinə, təəssüf ki, bu gün insan onun xidmətindədir. Ümid edirəm ki, bu, maddi tərəqqini kəşf etməyə verilən saysız-hesabsız diqqətin kiçik bir hissəsi, insanın öz həqiqətini tanımaq üçün istifadə olunardı.

NƏTİCƏ

Mənəviyyatı öyrətmək olmaz, insanlar onu dadmalıdırlar. Mənəviyyatı dadmaq isə ancaq “mənəviyyat bədəsi”ndən içənlərə aiddir. Tərbiyə, danışanın dilindən dinləyicinin qulağına və dinləyicinin qulağından ürəyinə kimi iki mərhələdən qət edir. İnsan yaradılışının başlanğıcından şeir, nəsr və bədii formalarda mənəvi həqiqətləri eşidir, lakin yenə də təlimin qulaqdan və qəlbə keçməsinə asanlaşdırmaq üçün bir neçə yol qət olunmalıdır. Təbii ki, əvvəlcə qəblərin qəbula hazır olması lazımdır. Mövlanaya görə:

موش تا انبار ما حفره زدست
و از فنش انبار ما ویران شدست
اول ای جان دفع شر موش کن
وانگهان در جمع گندم جوش کن

“Siçan bizim anbarda dəlik açıb,
Məharətindən bizim anbar viran olub.
Əvvəlcə, ey can, siçanın şərrindən xilas ol,
Sonra oraya arpa və buğda topla.”

(Mövlana Cəlaləddin Məhəmməd Bəlxı, Mənəvi Məsnəvi, Birinci dəftər.)

Qəzali “Kimyayi səadət”-də deyir ki, qəflət sağaltması mümkün olmayan xəstəlikdir və müalicəsi xəstənin öz əlində deyil. Qafilin öz qəflətindən xəbəri yoxdur, çarəsini necə tapsın? Deməli, şəfa alimlərin əlindədir, (Qəzzali Tusi, 290) ona görə də indi din mütəfəkkirlərinin və rəhbərlərinin vəzifəsidir ki, ardıcılıarı yuxudan oyatsınlar və onları mənəviyyata dəvət etsinlər.

HİKMƏT

Dünya ölkələri sırasında İran İslam Respublikası və Azərbaycan Respublikası çoxlu mənəvi sərvətlərə malikdirlər. Başqa ölkələrdə nadir hallarda rast gəlinən milli-mənəvi sərvətlərə malikdirlər. Hər iki ölkə xalqı, onlara mənəvi irsinə dəstək verən, çinar ağacı kimi öz kölgəsini onların üzərinə salan böyük şəxsiyyətlərdən bəhrələnir. Ümid edirik ki, bu xəzinələrdən yetərinə bəhrələmək və onları yaxşı qoruyaq.

İstifadə olunmuş mənbələr

1. Seyid Rəzi, Nəhcül-Bəlağə.
2. Təbatəbayi, Məhəmməd Hüseyn, Risalətul vilayı.
3. Mövlana Cəlaləddin Məhəmməd Bəlxı, Mənəvi Məsnəvi.
4. Qəzzali Tusi, Əbu hamid Məhəmməd, 1384, Kimyayi səadət, hazırlayan Hüseyn Xədivcəm, Tehran, Elm və Mədəniyyət nəşriyyatı.

Aysel Bayramova

Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı

Muzeyi, Kiçik elmi işçi



HƏYAT VƏ GÖZƏLLİK AŞIQI SƏDİ ŞİRAZİ

Xülasə

İran mədəniyyəti istər klassik dövrdə, istərsə də müasir dövrdə dünya ədəbiyyatına qüdrətli söz, qələm ustaları vermişdir. Onların qələmindən çıxan ölməz əsərlər yüzilliklər boyunca təsirini və əhəmiyyətini itirməmişdir. Bu əsərlər, oxucularına faydalı nəsihətlər aşılamaqla yanaşı nəcib, zərif duyğular da bəxş edir. Elə bu cəhətlərinə görə klassik ədəbiyyatın nümayəndələrinin yazmış olduğu əsərlər dünya mədəniyyət inciləri sayılmaqdadır. Firdovsi, Xəyyam, Hafiz, Nizami, Füzuli, Sədi kimi dünya mədəni irsində özünəməxsus yer tutan dahi şairlər, mədəniyyət xəzinəsi hesab olunur. Sədi Şirazi də məhz belə nəhəng qələm sahiblərindən biridir. Sədi təkcə İranın deyil, bütün bəşəriyyətin ən parlaq nümayəndələrindən sayılır. Tarix belə insanları hər zaman yetişdirmir. Belə böyük simalar nadir hallarda yetişir. Dahi sənətkarların qələmə aldığı ölməz əsərlərinin ümumbəşəri əhəmiyyəti, insanları xoşbəxt etmək istəyi, oxucunun daxili aləminin daha da zənginləşməsidir. Sədi Şirazinin ədəbiyyat tarixində rolu təkcə lirik əsərləri ilə bitmir, o həm də fars ədəbi dilinin inkişafında, formalaşmasında misilsiz xidmətləri ilə seçilmişdir. Fəlsəfi didaktik

HİKMƏT

məzmunlu əsərləri oxucuların daxilən tərbiyələnməsində əvəzsiz rol oynamışdır. Sədi mükəmməl təhsili nəticəsində ensiklopedik zəkaya sahib olsa da əsərlərini ağır, çətin dildə deyil, şirin, oxunaqlı, sadə, hamının başa düşəcəyi tərzdə qələmə almışdır. Ona görə də, şairin nəsihətləri oxucunu yormur, gözəl hekayələr şəklində təqdim olunur. Faydalı nəsihətlər, zərbi məsəllər, incə duyğularla zəngin olan bu əsərlər Yaxın və orta Şərq xalqları arasında xüsusi şöhrətə malikdir.

Açar sözlər: Sədi Şirazi, İran, fars ədəbiyyatı, qəzəl, rübai, lirika, şer.

GİRİŞ

İran ədəbiyyatı böyük ədəbi məktəb yaradan, söz sərrafları ilə bütün dünyada məşhurdur. Bu sənətkarlardan biri olan Şeyx Müşərrəf Müslihiddin ibn Abdullah Sədi Şirazi hicri tarixi ilə VII, miladi tarixilə XIII əsrin əvvəllərində Şirazda yaşamışdır. Sədi təxəllüsünü 1226-1260-cı illərdə Fars əyalətinin hökmdarı olmuş Əbubəkr ibn Sədin atasının adından götürmüşdür, “Sədə məxsus” mənasındadır. “Səd” sözü xoşbəxtlik deməkdir. O, Əbubəkri ağıllı və ədalətli bir şah kimi əsərlərində dəfələrlə mədh etmişdir.

İlk təhsilini atasından alan şair onu çox erkən yaşlarında itirmişdir. Elmə, sənətə marağı heç vaxt azalmayan şair 16 yaşında Şərqin ən böyük tədris ocağı olan “Nizamiyyə” mədrəsəsində təhsil almışdır. Öz istedadı ilə müəllimlərinin məhəbbətini qazanmış və onların məsləhəti ilə səyahətə çıxmışdır. Onun nəinki bir şair kimi, həmçinin bir səyyah kimi yetişməsində “Nizamiyyə” mədrəsəsinin böyük rolu olmuşdur. Dünyanı dərk etmək üçün gəzməyin böyük fayda verdiyi məhz bu

mədrəsədə təbliğ olunurdu. Dəvə karvanında ötürücü vəzifəsindən şeyxliyə yüksələn Sədi, bu səfərlərində böyük həyat məktəbi keçmişdir. Ömrünün sonunda Şiraza qayıdıb xanəgahda yaşayan Sədi ölməz qəzəl, qəsidə və rübailərini yaratmışdır. Elə orada vəfat edən şairin məzarı da Şirazdadır. O, böyük filosof, mütəfəkkir fars ədəbiyyatı və qəzəl janrının orta əsrlərdəki görkəmli nümayəndəsidir. Tədqiqatçıların verdiyi məlumata görə Şeyx Sədi ömrünün 35-40 ilini səyahətdə keçirmiş, Kiçik Asiya, Misir, Həbəşistan, Suriya, Hindistan, İran torpaqlarını piyada gəzmışdir. Öz əsərlərində səyahətləri haqqında məlumatlar vermiş, dövrünün görkəmli səyyahı kimi də tanınmışdır.

Həyat və gözəllik şairi

Sədi Şirazi hələ gənc yaşlarından zərif təbiətli, həyatın gözəlliklərindən ilhamlanan bir şair olmuşdur. Həyat və gözəllik aşiqi olan şair özü haqqında məhəbbət qanunlarının – vəfa, fədakarlıq və sədaqətin nə olduğunu gözəl bildiyini qeyd etmişdir. Yaradıcılığının bütün sahələrində istər lirik şeirlərində, istər hekayələrində, istərsə də “Gülüstan”, “Bustan” əsərlərində Sədinin dərin həssaslığı özünü bariz şəkildə göstərməkdədir. Bütün dünyagörüşünü, həyat təcrübəsini əsasən **“Gülüstan ”** və **“Bustan ”** əsərlərində vermişdir. Ömrünün iki ilini (1256-1258) bu əsərlərin yazılmasına həsr edən şair, 80 ilini isə digər əsərlərini yazmağa sərf etmişdir.

Tədqiqatçıların fikrincə əgər fars ədəbiyyatında Sədi olmasaydı, Hafız Şirazi kimi qəzəl ustadları da meydana çıxmazdı. XIII əsrin ən böyük ədibi, farsdilli ədəbiyyatın ilahisi Sədi Şirazi hesab olunur. Sədinin yaxın dostu olan şair Hümam Təbrizi, onu özünə ustad hesab

HİKMƏT

etmişdir. Onun fikrincə Sədi Şirazi insanlıq şərəfini xalqa xidmətdə görən şair olmuşdur. Ümumiyyətlə, Sədi Şirazi fars ədəbiyyatı tarixində birinci böyük lirik şairdir. Lirikanın bütün sahələrində qələmini sınayan şair əsasən qəzəl ustadı kimi tanınmışdır. Sədi Şərqin ən böyük sənətkarlarından biri olmaq şərtilə, özündən əvvəl yaranan ədəbiyyatın ən yaxşı təcrübələrindən, zamanın sınağından çıxmış ənənələrindən geniş istifadə etmişdir. Onun “Küllüyyat”ında qəsidələrindən sonra qəzəlləri toplanmışdır. Bu qəzəlliyyat “*Təyyibat*”, “*Bədaye*”, “*Xəvətim*” və “*Qəzəliyyate qədim*” başlığı ilə 4 hissədən ibarətdir. Şairin qəzəlləri özündən əvvəlki şairlərə nisbətən daha çox lirik insani duyğuları tərənnüm edir. Bu qəzəllərdə təbiət təsvirləri, məhəbbət, eşqin ülvyyəti təsvir olunmuşdur. Şairin qəzəlləri ilk dəfə XIV əsrin əvvəllərində Əli ibn Əhməd ibn Əbubəkr Bisütun tərəfindən toplanmışdır. Onun fikrincə Sədinin qəzəlləri bir-birindən çox fərqlidir. Bisütun qeyd edir ki, qəzəllərin ayrı-ayrı başlıqlar altında toplanması onların müxtəlif dövrlərdə yazılması ilə əlaqədardır.

Ərəblər Sədini öz dahi şairləri Əl-Mütənəbbi, ingilislər isə Şekspirlə müqayisə edirlər. Bu şairlərin əsərləri insanpərvər bir duyğu ilə yazılmış, insan müqəddəratı, həqiqət bu əsərlərdə əsas yer tutmuşdur. Sədinin qəzəlləri tədqiqatçılar tərəfindən çox yüksək qiymətləndirilmişdir. Qəzəlləri nə qədər məhəbbət mövzulu olsa da qitələri, rübailəri bir o qədər didaktik xarakter daşıyır. Onun didaktik mövzulara xüsusi əhəmiyyət verməsi dünyagörüşü ilə əlaqədardır. Lirikə sahəsində irəliyə çox böyük addım atmış Sədi Şirazi, nəinki “Gülüstən”, “Bustan” əsərlərində, həmçinin lirik şeirlərində də xalqı maarifləndirməyi öz öhdəsinə götürmüş şairdir. Sədi lirik əsərlərində

daha çox insanların həyatı, əşya və hadisələri müşahidə etmə qabiliyyətlərini və psixoloji xüsusiyyətlərini ön plana çəkmişdir. Sözləri onların müstəqim mənalarında deyil, obrazlı şəkildə vermişdir. Sədi lirikası həm şairin yaradıcılıq üslubunu, bədii ifadə vasitələrindən istifadə üsulunu təyin etmək, həm də ümumfars bədii lirikasını zənginləşdirmək cəhətdən bir xəzinədir. Bədii ifadə vasitələri çox rəngarəng olduğundan bu sahəni öyrənmədən şeiri də anlamaq olmaz. Keçmişdə şairlər arasında belə bir deyim olmuşdur: “Şeir kəlami-rəhmanidir, şair nücume-asimandır” (Gülüstən, Sədi). Həqiqi şeiri də yaratmaq böyük fitri istedad, həyatı müşahidə tələb edən bir sənət sahəsidir. Klassik şairlər şeir yazarkən bədii ifadə vasitələrində termin, kateqoriya kimi məqsəd güdməmişlər, sadəcə daxili tələbdən doğan şeiri duymuş və onu nəsrədən fərqləndirmişlər. Nəticədə də bədiyyat yaranmışdır. Bədiyyatda əsas yeri təşbihat (oxşatmalar) tutur. Təşbihatlar da şairin təfəkküründən, həyatı müşahidəsindən irəli gəlməli, şair kamil insan olduğundan şeiri də kamil olmalıdır. Adi danışqda, yazıda bənzətmələri hər kəs istifadə edə bilər. Lakin şair həyatda bütün müvazinətləri itirib dövrü üçün çalışması səbəbindən bu cür bənzətmələr, sətiraltı, mətnaltı mənalarla fikrini ifadə edir.

درد من این است که صبرم ز نیکو رویان نیست
از گل و لاله گریز است ز گل رویان نیست
(صفا، ۱۳۹۳، ص ۵۴)

Bu beytdə şair səbrinin tükəndiyini izah edir. Qeyd edir ki, gözəllik bütün insanlar tərəfindən dərk edilsə də insan təslim olmur. Sədinin fikrincə insan bu gözəllikdən qaçmalıdır.

دل گم کرده در این شهر نه من می جویم

هیچ کس نیست که مطلوب مرا جویان نیست
(صفا، ۱۳۹۳، ص ۵۶)

Bədii sözlə şair məhəbbət adını çəkmir, işarə ilə çatdırır. Yaradıcılığında elə nümunələr var ki, orada poetik fiqurlar yox dərəcəsindədir, şeirin bədii təsir gözəlliyi tam başqa vasitələrlə verilir:

هر شب اندیشه دیگر کنم و رای دگر
که من از دست تو فردا بروم جای دیگر
با مدادان که برون می نهم از منزل پای
حسن عهده نگذارد که نهم پای دگر
هر صبحی غمی از دور زمان پیش آید
گویم این نیز نهم بر سر غمهای دگر
(صفا، ۱۳۹۳، ص ۶۳)

*(Hər gecə başqa fikir edirəm ki , mən sənə əlindən başqa yerə gedim.
Hər səhər evdən çölə ayaq basanda əhdi-peymanım o biri ayağımı
atmağa qoymur.
Hər sabah zamanın gərdisindən yeni bir qəm gəlir, düşünürəm bunu
da o biri qəmlərin yanına qoyaram.)*

Göründüyü kimi bu şeirdə də əlçatmaz poeziya nümunəsi yaratmışdır. Ümumiyyətlə, Sədi farsdilli şeirin bir neçə janrında inqilab etmiş şair kimi məşhurdur. Bunlardan birincisi təbii ki, saray ədəbiyyatının əsas şeir janrı olan qəsidədir. Mədhıyyəçiliyi rədd edən, yaltaqlığı rüşvətin bir növü sayan, “quzğun kimi leş yeməkdənsə, Simurğ kimi qənaət Qafında yaşamağı üstün tutduğunu” (Sədi, 2004, 11) bildirən Sədi Şirazi qəsidəni nəsihətçiliklə zənginləşdirmişdir. Şeirin bu janrını həqiqəti söyləmək vasitəsinə çevirmişdir. Hökmdarlara və əmirlərə ictimai gerçəklik barədə həqiqətləri açıq-

aşkar çatdırmaqda Sədinin göstərdiyi cəsarət heyvətamizdir. Özünün qeyd etdiyi kimi “ Həqiqət elə şeydir ki, onu gərək aşkar deyəsən” (Məhəmmədi, 2008, 7). Ümumiyyətlə, Sədi Şirazinin ən çox istifadə etdiyi janr qəzəldir. Çünki həqiqət və gözəllik şairi təbii ki, öz düşüncələrini qəzəl janrında daha çox izhar edə bilər. Təsədüfi deyil ki, farsdilli ədəbiyyatda qəzəl janrının tam formalaşması məhz bu şairin adı ilə bağlıdır. Hafiz Şirazinin sözləri ilə desək, “hamının nəzərində qəzəl ustası Sədidir”. (Hafiz, 2004, 4) O, özünəqədərki qəzəl janrının mücərrəddiyindən imtina edərək onu təbii yaşantıların, real hisslərin ifadə vasitəsinə çevirmişdir.

خروشم از تف سینه ست و ناله از سر درد
نه چون دگر سخنان کز سر مجاز آید.
(صفا، ص ۶۸، ۱۳۹۳)

(*Mənim coşğunluğum sinəmin yanmasındandır, naləm dərdən,
Başqa kəslərin məcazi sözlərindən deyil.*)

İstər qəsidə janrını, istərsə də qəzəl janrını şair didaktik elementlərlə zənginləşdirmişdir. Şairin lirikasında üç məqam əsas yeri tutur: şair nəyi, kimə, necə təlqin edir.

من آنچه شرط بلاغ است با تو می گویم
تو خواه از سخنم پند گیر و خواه ملال (صفا، ص ۷۲، ۱۳۹۳)

(*Kamilliyyənin şərti olan şeyləri sənə deyirəm,
İstəyirsən sözümdən nəsihət al, istəyirsən sıxıl.*)

Sədidə eşqin, gözəlliyin tərənnümü o qədər realdır ki, hətta heç bir riyakarlıq etmədən insanın təbii hiss və yaşantılarını, insanın özünə belə etiraf etməkdən çəkindiklərini dilə gətirmişdir. Bu cəsarətilə də, həqiqətlə gözəlliyin bir olduğunu göstərmişdi. Sədi qəzəllərinin əsas

HİKMƏT

cəhətlərindən biri də bir çox şairlərdən fərqli olaraq beytlər arasında məntiqi əlaqənin mövcudluğu, bir mövzunun inkişaf etdirilməsidir. Sədini başqa şərq şairlərindən fərqləndirən digər bir cəhət də qəzəlin klassik mənasına sadıq qalmasıdır. Onun yaradıcılığında qəzəllərdən başqa rübailəri, qitələri, məsnəviləri də var. Bu əsərlər nəinki fars ədəbiyyatının, həmçinin dünya poeziyasının ölməz əsərləri hesab olunur.

Sən qonaq gələndə gecələr bizə,
Dönür gecələrim aydın gündüzə,
Deyirəm: şam sönsün, ay göydə batsın,
Günəş qonaq gəlib məclisimizə.
(Sədi, 2004, 371)

Səfərindən yenə yarım qayıdıb tazə gəlib,
Misirdən şəkkərimiz bir daha Şirazə gəlib.
Mən o günki üzünü gördüm o dilbər gözəlin,
Söylədim: aşıqi cəzb etmək üçün nazə gəlib.
(Sədi, 2004, 360)

Sədi lirikasında didaktika da var, məhəbbət də. Onun məhəbbət məzmunlu ən məşhur qəzəli:

ای ساریبان، آهسته ران، کارام جانم می رود،
وان دل که با خود داشتم، با دلستانم می رود.
گفتم به نیرنگ و فسون پنهان کنم ریش درون
پنهان نمی ماند که خون بر آستانم می رود.
سعدی فغان از دست ما لایق نبود ای بیوفا
طاقت نمی آرم جفا کار از فغانم می رود.

Tərcümə olunmuş qəzəlinə nümunə:

Gördün eşqində dünən mən nə pərişan oldum,
Tərk edərkən məni bir surəti-bican oldum.
Sənsiz, ey gül, çəməninin seyrinə mən çıxmaram heç,
Söylə bəs çöldə neçin xari muğilan oldum.
Sədi hicrində yanarkən bunu söylər hər gün:
Əhdini qırsa da yar, mən ona canan oldum.
(Sədi, 2004, .345)

Sədinin lirikasında qəzəl janrı ilə yanaşı rübailər də aparıcı yerlərdən birini tutur:

Dostluq ilqarını pozanda dildar,
Tutdum ətəyindən onun biqərar.
Dedi: get, yuxuda görərsən məni
Dedim: sənsiz yuxum olarmı, ey yar?
(Sədi, 2004, 371)

Qitələri əsasən ictimai məzmunludur:

Yarasa gündüzdən olmur xəbərdar,
Bununçün günəşin nə qüsuru var?
Məncə kor yaxşıdır o gözlüdə ki,
Göz yumub günəşi eyləyir inkar.
(Sədi, 2004, 377)

NƏTİCƏ

XIII əsrin dahi və qüdrətli sənətkarlarından olan Sədi Şirazi özündən sonrakı farsdilli ədəbiyyata çox güclü təsir göstərmiş şairlərdəndir. Məhz bu təsirə görə tədqiqatçılar qeyd edir ki, əgər Sədi Şirazi olmasaydı fars ədəbiyyatında dahi qəzəl ustadları da olmazdı. Sədi farsdilli ədəbiyyat tarixinə bir neçə istiqamətdə yeniliklər gətirmiş bir sənətkardır. Sədi həm didaktikada, həm lirikada, həm də nəzm və nəsrdə bədii kamilliyin zirvəsinə yüksəlmiş qüdrətli söz ustasıdır. Fars ədəbi dilinin təşəkkülünə göstərdiyi xidmət nöqtəyi-nəzərindən Sədini rus ədəbiyyatında A. Puşkinlə müqayisə etmək olar. Sədi yaradıcılığının təsiri ilə ədəbiyyatda Hafız Şirazi, Xacu Kirmani kimi qəzəlnevis şairlər yetişmişlər. Xacu Kirmani Sədi yaradıcılığı ilə Hafız yaradıcılığı arasında bir mövqe tutduğunu belə qeyd edir:

استاد غزل سعديست، پيش همه کس اما،
دارد سخن حافظ طرز سخن خاجو.

*(Qəzəlin ustadı Sədidir , lakin hər şeydən əvvəl
Xacunun sözü tərzində Hafizin sözü vardır.*

(Hafiz, 2014, 16)

Sədi irsinin tədqiqində böyük xidmətləri olan M. Foruği belə demişdir: “Bəzən söz xiridarları təəccüblənirlər ki, Sədi 700 il əvvəl bizim bugünkü dilimizdə danışmışdır. Amma əsil həqiqət belədir ki, Sədi 700 il əvvəl bizim bugünkü dilimizdə danışmayıb, əksinə, biz 700 ildən sonra Sədidən öyrəndiyimiz bir dildə danışırıq” (Sədi, 2004, s.7). Bu sözlər bir daha sübut edir ki, Sədinin şirin dili bugünkü fars danışq dilinin inkişafında əvəzsiz rola malik olmuşdur.

İran ədəbiyyatının görkəmli simalarından biri olan S.Şirazinin yaradıcılığında məşhur “Gülüstan”, “Bustan” əsərləri ilə yanaşı lirik əsərləri də vardır. O məhəbbət mövzulu qəzəllərin, rübailərin, ictimai məzmunlu qitələrin, dövrünün hökmdarlarını və görkəmli simalarını mədh edən qəsidələrin müəllifidir. Bu əsərləri ilə o farsdilli ədəbiyyatın inkişafına böyük xidmət göstərmişdir. Yaşam və gözəllik aşiqi olan S.Şirazi öz yaradıcılığı ilə sonrakı lirik ədəbiyyatın formalaşmasına böyük təkan verən şairlərdən biridir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Hafız Şirazi. Seçilmiş şeirlər. Fars dilindən tərcümə edən: Əbülfəzl Hüseyni. Bakı, “Öndər nəşriyyat”. 2004. 208 s.
2. Məhəmmədi, Məsiağa. Sədi: Həqiqət və gözəllik şairi. 2008.
3. Sədi Şirazi. Bustan əsəri. Fars dilindən tərcümə edən: Rəhim Sultanov. Bakı, “Azərnəşr” 1964. 255 s.
4. Sədi Şirazi. “Seçilmiş əsərləri”. Fars dilindən tərcümə edən: M. Soltan, R. Sultanov, İ. Şəms. Bakı, “Azərnəşr”, 2004. 400 s.
5. بوستان سعدی. به اهتمام محمد علی فروغی. تهران، انتشارات آسمان علم. ۱۳۹۳.
6. صفا، ضبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران. ج. ۲. تهران، انتشارات فردوس. ۱۳۹۳.
7. کلیات سعدی. به اهتمام محمد علی فروغی. تهران، انتشارات طلوع. ۱۳۷۹.
8. گلستان سعدی. به تصحیح محمد علی فروغی. تهران، انتشارات امیر کبیر. ۷۸. ۱۳.
9. [https:// www.Iranboom.ir](https://www.Iranboom.ir)

QARABAĞ VƏ ŞUŞA İSLAM SİVİLİZASIYASINDA

Xülasə

Qarabağ və Şuşa zəngin və mürəkkəb tarixi olan bir yerdir. Qarabağın tarixi keçmişinə nəzər saldıqda görürük ki, hələ işğaldan öncə bu ərazidə islam dininin rolu böyük olmuşdur.

Tədqiqat mövzusu olan Qarabağ və Şuşanın islam sivilizasiyasındakı yerini araşdıran zaman müxtəlif tarixi mənbələrdən, tarixşünasların fikirlərindən istifadə olunmuşdur.

Bu mövzuda ilk olaraq, İslam sivilizasiyasının yaranmasından və bir qədər də İslamdan əvvəlki dövr ilə sonrakı dövr müqayisə olunmuşdur. Daha sonra İslam dininin Azərbaycana gəlişindən və gəlişi ilə bu ölkəyə hansı töhfələri verdiyindən bəhs olunmuşdur. Azərbaycan ərazisinin Ermənistan tərəfindən işğal olunmasından əvvəlki illərdə Qarabağ Azərbaycanın mədəniyyət beşiyi adlanırdı. Lakin mənfur düşmənin müsəlmanlara qarşı olan kini nəticəsində Azərbaycanın mədəniyyət beşiyinə elə bir zərbə vurdu ki, hələ də izləri qalmaqdadır.

Açar sözlər: Qarabağ, Azərbaycan, Şuşa, İslam, din, sivilizasiya, məscid, iqamətgah

Giriş

İslam dini ilk dəfə olaraq Məkkə şəhərində zühur etdi. Məkkə, Mədinə, ümumilikdə Ərəbistan yarımadasına keçmişdə Hicaz bölgəsi deyilirdi. Həmin dövrün ən güclü imperiyaları Rum və Sasani imperiyaları idi. İslam dininin zühurundan əvvəl bu iki güclü imperiyanın Hicaz bölgəsini fəth etmək fikirləri olmayıb. Çünki islam dininin zühurundan öncə Hicaz bölgəsi coğrafi-nöqteyi nəzərdən imperiyalar üçün çox əhəmiyyətsiz bir yer hesab olunurdu. Həmin ərazidə əkinçilik, mal-qara otarılması üçün əlverişli şərait, kənd təsərrüfatı məhsulları, suvarma üçün yetərli su belə yox idi. Eyni zamanda tarixdən də məlum olduğu kimi o zamanlar ərəblərin arasında xüsusilə Məkkədə elm baxımından barmaq sayılı insanlar var idi ki, oxuma-yazma bilsinlər. Bir sözlə, bu ərazi islam dininin zühurundan öncə elm, təhsil, mədəniyyət, ordu, iqtisadiyyat və s. baxımından bu qədər geridə qalmış bir ölkə idi. Görkəmli Qərb tarixçilərindən Mesyurnan yazır: “Ərəbləri bütün dünyaya tanıdan bu hadisədən (İslamın gəlişindən) qabaq Ərəbistan dünyanın nə mədəni, nə də elmi həyatında tanınmırdı”. [4, s-87]

Beləliklə, VII əsrdə bəşəriyyətin ən kamil insanı Həzrət Məhəmmədin (s.ə.s) vasitəçiliyi ilə islam dini cahil ərəblər arasında zühur etdi. Peyğəmbər (s.) 13-il Məkkə şəhərində qaldı, 13 - ildən sonra isə Mədinə şəhərinə köçdü və islam dini oradan geniş yayılmağa başladı. Təxminən 40-50 il içərisində o imperiyalar ki, ərəbləri heç bir zaman saymırdılar, İslam dini bu ərəblərə elə bir ideologiya, elə bir düşüncə gətirdi ki, dünyanın yarısı əlində olan bu iki imperiyanı fəth etdi.

HİKMƏT

Buradan nəticə çıxarıyıq ki, belə bir əhəmiyyətsiz, geridə qalmış bir yeri islam dini gücləndirdi. İslam dini güclü ideologiya və qanunlara malikdir. Çünki o dünyanın ən savadsız, cahil bir cəmiyyətinin arasında yayılmışdır və ona yarım əsrdən az bir müddətdə qələbələr qazandırdı. Bu cür milləti dünyaya hakim ola biləcək xilafətə, gücə sahib etdi. Özünün ordusu, güclü iqtisadiyyatı formalaşdı və ərazisi böyüdü.

Məlumdur ki, din tarixi insanların və xalqların tarixinin inikasıdır. Din insana onun mövcudluğunun lap başlanğıcından xasdır. Təbiidir ki, Azərbaycanda dinin tarixinə insanın bu ərazini mənimsəməyə başladığı ən qədim dövrdən başlamaq lazımdır. Arxeoloji qazıntılar və Azərbaycan alimlərinin tədqiqatları sübut edir ki, ibtidai insanlar ilkin paleolit dövründən başlayaraq axırətdə ruhun mövcudluğuna, insanların heyvanlarla fəvqəltəbii qohumluğuna (totemizm) və magiyaya inanırdılar. Bütün bunlar haqqında Azıx, Tağlar və başqa mağaralardakı, eləcə də Azərbaycandakı qədim insan məskənlərindəki tapıntılar xəbər verir. [9]

Ərəblər 8-ci əsrdə Azərbaycanı ələ keçirməmişdən əvvəl burada müxtəlif dinlərə sitayiş olunurdu. Bu hal insanlar arasında mədəni əlaqələrin yaranmasını gecikdirirdi. İslam dininin vahid bir din olaraq qəbul edilməsi Azərbaycanda yaşayan müxtəlif dildə danışan etnik qrupların bir-biri ilə qaynayıb qarışmasına səbəb oldu.

Məlum olduğu üzrə Azərbaycan ərazisi insanın yarandığı və formalaşdığı bölgələrdən biridir. Əlverişli coğrafi şərait ən qədim dövrlərdən Azərbaycanda ibtidai insanların məskən salmasına şərait yaradırdı, öz növbəsində Azərbaycanın Kür və Araz çaylarının

arasında yerləşən hissəsi ən qədim insanların yaşayış məskəni olmuşdur. Qarabağdakı Azıx, Tağlar və Zar mağaraları ən qədim zamanlarda insanın yaşayış məskəni olmuşdur. [3, səh.120]

Əsas mətn

İslam dinində insanın müəyyən prinsiplər və sağlam əqidə çərçivəsində həm öz daxilinə, həm də ətraf mühitə nəzər salması və lazım olan buyruqları dərk edib yerinə yetirmə öhdəliyi vardır. Fərdlər və icmalar arasındakı münasibətlər və onların əlaqələrinin necə tənzimlənməsi fiziki və metafiziki məsələlərlə əlaqəlidir. İslam insanın yer üzünün əşrəfi olması məsələsinə çox diqqət yetirir və buna görə də insanlar sosial ədaləti təmin etmək öhdəliyi daşıyır. Həmçinin İslamda xatırlama (zikr), gözəl məsləhət (nəsihət), insanın özü ilə daima mübarizə aparması (cihad) və təbii ki, islah və təcdid hər zaman diqqət mərkəzində saxlanılır. [8, səh.636]

İslam dini müsəlman olan bütün insanlara bərabərlik və qardaşlıq ideyası vermişdir. Bu isə avtoritar hakimiyyət dünyasında demokratiyanın müəyyən mərhələsi hesab olunur. İslam sivilizasiyasının inkişafına böyük töhfələr vermişdir. [7, səh.167]

İslam dinindəki təriqət və cərəyanlar, dini və siyasi şəxsiyyətlər, İslamın cəmiyyətdəki sosial-siyasi rolu barəsində yığcam, lakin dəqiq və bəzən də ən orijinal məlumatlar kitabələrdə əksini tapıb. Karvan ticarət yolları üzərində inşa edilmiş sosial-dini mərkəzlər həm də bir mədəniyyət ocağı kimi qonşu ölkələrin diqqətini cəlb etməklə, eyni zamanda, mədəni əlaqələrdə mühüm rol oynayıb. Bu baxımdan Qarabağ ərazisində mövcud olmuş İslam mədəniyyəti abidələri xüsusi əhəmiyyəti ilə seçilib. XX əsrin 60-70-ci illərində professor

HİKMƏT

M.Nemətova tərəfindən tədqiqata cəlb edilmiş bu dini-memorial komplekslərdə böyük İslam alimlərinin, dövrün tanınmış din və ictimai xadimlərinin, memar xəttatların adları çəkilmişdi.

Avropanın Şərq qapısı olan Anadolunu Çinə qədər birləşdirən Böyük İpək yolu Azərbaycan ərazisi ilə Araz boyunca Qubadlı, Füzuli, Zəngilan, Cəbrayıl rayonları və Zəngəzur mahalından keçirdi. Bütün bu tarixi bölgədə vaxtilə orta əsrlərdə tikilmiş türbələr, məscidlər, xanəqahlar sosial-mədəni-ideoloji mərkəz olmaqla bərabər, xalqın inam, etiqad yerinə çevrilib və əsrlər boyu tariximizdə iştirak edib. Atabəy Eldənizlər, Elxanilər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular, Səfəvilər və xanlıqlar dövrünün dini-ideoloji mərkəzləri hesab olunan bu məkanların tarixinin araşdırılması ilə bölgənin bir çox elmi problemlərinin həllinə aydınlıq gətirilmişdir. Qarabağdakı türbə və məscidlər, Şuşa şəhərindəki məscid kompleksləri tarixi məkanlar olmaqla orta əsrlər fikir tariximizin daha dərinədən araşdırılması baxımından mükəmməl abidələr hesab olunur. [1]

Şərqi başqa xalqları kimi azərbaycanlılar da zəngin mədəni irsə malikdirlər. Sosialist dövründə qədim Azərbaycan mədəniyyətini, müəyyən mənada Sovet mədəniyyətilə əvəz etməyə çalışdılar, lakin buna tam mənada nail ola bilmədilər. Keçən əsrin 30-cu illərində köhnə kübar ailələr və milli ruhlu ziyalıların əksəriyyəti məhv edildi. Bir çox Azərbaycanlıların öz köklərini unutdu. Xoşbəxtlikdən, əcdadlarımızın zəngin irsi tamamilə yox olmadı. Milli ruh və mədəniyyətimiz xalqın yaddaşında, ölməz memarlıq və sənət abidələrində, qədim əlyazma kitablarında yaşayır. Azərbaycan dövlət müstəqilliyini əldə edəndən sonra, keçid dövrünün çətinliklərinə baxmayaraq, öz gözəl adət-

ənənələrini, müasir həyatın tələblərinə uyğunlaşdıraraq bərpa etməyə və yenidən həyata qaytarmağa çalışır. [2, səh.105]

1918-ci il mayın 28-də Azərbaycanın müstəqilliyini elan edən liderlər açıq şəkildə islama hörmətlərini ifadə etdilər. 1918-ci il sentyabrın 9-da respublikanın qəbul edilmiş dövlət bayrağı qanunda bu öz əksini tapmışdı ki, onun üç rəngindən biri (yaşıl) M.Ə.Rəsulzadənin təbirincə, “müsəlman sivilizasiyasının simvolu idi”. [9]

Tarix boyu Azərbaycan ərazisində müsəlman məktəbləri mühüm rola malik olmuşlar. Şuşada olan müsəlman şiə məktəbi Azərbaycanda ilk müsəlman məktəblərindən biridir. 1840-cu il aprelin 23-də fəaliyyətə başlamışdır. Bu məktəbi açmaqla məqsəd şiə təriqətinə mənsub müsəlman uşaqlarına lazım olan həcmdə şəriət dərsi keçmək və rus dilində müvafiq bilik verməkdən ibarət idi. Təcrübə üçün iki il müddətinə açılmış bu tədris müəssisəsinin maliyyə vəsaiti, əsasən, yerli əhalidən toplanılan ianələrdən ibarət idi. Silki tərkibinə görə şagirdlərin əksəriyyətini bəy, xan və ruhani uşaqları təşkil edirdi. Məktəbin tədris planına şəriət, Azərbaycan dili, ərəb, fars və rus dilləri, hesab, coğrafiya, tarix, hüsnxət və rus qanunşünaslığı fənləri daxil idi. Hüququ etibarilə qəza məktəblərinə yaxın və tip etibarı ilə yeganə olan məktəbdə şagirdlər yaş və bilik dərəcələrinə görə siniflərə bölünürdülər. Birinci sinifdə şagirdlər “Müsəlman kursu” üzrə ərəb əlifbasını öyrənir, Quran oxuyur, Azərbaycan dilinin qrammatikası ilə tanış olurdular. İkinci sinifdə əsas fənn fars dili idi. Burada başlıca olaraq Azərbaycan və Şərq klassiklərinin əsərləri tədris edilirdi. Üçüncü sinfin proqramı daha mürəkkəb idi. Burda ərəb dilinin qrammatikası ilə bərabər ərəb dilində olan kitablar əsasında məntiq,

HİKMƏT

ritorika, şəriət qanunları, Quranın təfsiri, kosmoqrafiya və metafizika öyrədirdilər. Az müddət içərisində Şuşa Müsəlman Şiə Məktəbi özünün uğurları ilə başqa məktəblərdən fərqlənməyə başladı.

Məktəbin ilk buraxılışı 1852-ci ildə olmuş, buranı altı nəfər – Əli Nəsirbəyov, İbrahim Əlibəyov, Kərim Cəfərbəyov, Mehdi Qurbanbəyov, Həsənəli Vəlibəyov və Nazim Naibov bitirmişdi. 1861-ci ildə fəaliyyətini dayandıran Şuşa Müsəlman Şiə Məktəbi Qarabağda xalq maarifinin inkişafında və yeni məktəblərin meydana gəlməsində mühüm rol oynamışdır. [11]

Qarabağda qədimdən bəri islam dininin mövcud olması arxeoloji qazıntılar zamanı məlum olmuşdur. Onlardan bir neçəsi aşağıdakılardan ibarətdir:

Cəbrayıl rayonunda, Diridağ yaylasında, xalq arasında “Mazan nənə” adı ilə tanınan pir türbə orta əsr qəbiristanlığında yerləşir. Bu qəbiristanlıqdakı türbənin ətrafında müxtəlif təsvirli qəbir daşları var. Epiqrafik məlumatlara əsasən bu qəbirlər XIV-XVI əsrlərə aid edilir. Qəbirlərdən birinin üzərində ərəb dilində yalnız tarixi qalmışdır: “Altı yüz iyirminci il” (hicri 620/miladi 1223-cü il). Rayonun Şıxlar kəndindəki “Şıxbaba” türbəsinin ətrafında İslam dininin tanınmış din xadimlərinin, şeyxzadələrin - Şeyx Əbdül salamın oğlu Şeyx Qiyasəddinin, Şeyx Cəbrayılın oğlu Əbdül Rəhmanın, Əmir Adilin XIV əsrə aid məzar daşları var.

Qubadlı rayonunun Dəmirçilər kəndində tikilmiş səkkizguşəli iki hündür özülün üstündə qurulmuş türbə də maraq doğurur. Bu, ərazidəki türbələr qrupunun əsasən Araz və Həkəri çayları vadisi boyunca yerləşdiyini göstərir. Türbənin daxilindəki ərəbdilli, nəsx xətlə kitabədə

deyilir: “Allah şahidlik etmiş, Ondan başqa tanrı yoxdur. Mələklər və insafli elm sahibləri şahidlik etmişlər ki, Ondan başqa tanrı yoxdur. Güclüdür, müdrikdir. O Allahın mərtəbəsində din şübhəsiz ki, İslamdır” (M.Nemətova). Türbənin üzərində inşa edilmə tarixi yazılmasa da tikinti texnikasına və üslubuna görə memarlar onu XIII-XIV əsrlərə aid edirlər.

Şuşa şəhərindəki iki məscidin kitabəsində memar Kərbəlayi Səfi xan Qarabağlının adı çəkilib. Onun adına Füzuli rayonu mərkəzində mövcud olmuş məscidin (yəqin ki, tam dağıdılıb - A.A.), Bərdə, Ağdam və bir çox məscidlərdəki kitabələrdə rast gəlinir. Kərbəlayi Səfi xanın adı ilə Odessada “Tatar məscidi” və Aşqabadda “Qarabağlar məscidi” inşa edilmişdi ki, məhz bu abidələr XIX əsrin ikinci yarısına aid olunur.

Füzuli rayonunun Qarğabazar kəndindəki yüksək qaya üzərində XVII əsrə aid “Qiyasəddin məscidi” var ki, yerli əhali buranı “Şah Abbas məscidi” adlandırır. 6,25x7,60 metr ölçülü, düzbucaqlı plana malik olan məscidin tavanı üzərindəki iki sətirlik ərəbdilli, nəsx xətlə kitabədə yazılıb: “Ya Allah, Ya Məhəmməd, Ya Əli! Bu məscidi Hacı Qiyasəddin inşa etdirdi. Üzünü Uca Allaha tutmaq üçün. Uca Allahın rəhmətinə ümid edən. 1095”. (miladi 1683/1684-cü il). Məscidin sağ tərəfində, yüksək hissədə yazılıb: “Ey qapıları açan!”.

Cəbrayıl rayonu ərazisindəki “Hacı Qaraman məscidi” də orta əsr ibadət tikilisi kimi tanınır. Məscid qapısı üzərindəki çatma tağlı kitabədə yazılıb: “Məscidlər Allah üçündür, ona görə Allahla birgə kimsəni çağırmayın. Mərhum, bağışlanmış Hacı Qaraman Əhmədin oğlu həqir, fəqir Məhəmməd bina etdirmişdir. Uca Allah! Ya

HİKMƏT

Məhəmməd! Ya Əli! Müvəffəqiyyətli olsun! 1088” (miladi 1677/1678-ci il).

Bütün bu qeyd olunanlar, Qarabağ ərazisində vaxtilə müsəlman intibahı dövründə yaradılmış tarixi məkanlardır. Bu abidələrin varlığı məhz orta əsr Azərbaycanının Cənubi Qafqazda mühüm elmi, dini mərkəz rolu oynadığını üzə çıxarır. İşğaldan azad olunmuş ərazilərimizdə, şübhəsiz ki, haqqında bəhs etdiyimiz İslam dövrü abidələrinin böyük əksəriyyətinin salamat qalması ehtimalı çox azdır. Erməni vandalları tərəfindən bu abidələr məhv edilib, kitabələri silinib və onların təyinatı dəyişdirilib. Müsbət məqam ondan ibarətdir ki, bu tarixi abidələrin çoxunun araşdırılması hələ XX əsrin ortalarında aparılıb və bu gün çap olunmuş elmi əsərlərdə və arxivlərdə kitabələrin surəti saxlanılmaqdadır. [10]

Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində tarixi-dini abidələrin dağıdılmasında ermənilərin əsasən iki məqsədi olmuşdur. Bunlardan birincisi Azərbaycana məxsus tarixi-dini abidələri yox etmək, ikincisi isə bu torpaqlarda Azərbaycan izlərini silməkdir. Abidələrin içərisində tarix öncəsinə dair qiymətli arxeoloji düşərgələr ilə birlikdə məscidlər və türbələr yer almaqdadır. Tamamən dağıdılmış abidələrin bərpası demək olar ki, mümkün deyil. Bu cür abidələrin sadəcə prototiplərini yaratmaq mümkündür ki, bu da həmin abidələrin önəmini əvəz edə bilməz. Bu cür abidələr əsasən Cəbrayıl, Füzuli, Qubadlı, Zəngilan, Ağdam rayonları ərazisindədir. Məsələn üçün Xurşudbanu Natəvanın evinin sadəcə qalıqları qalmaqdadır.

Qarabağ abidələri içərisində qismən dağıdılmış abidələr daha çoxdur. Abidələrin qismən dağıdılmasının və ya baxımsız vəziyyətdə

olmasının bir neçə səbəbi vardır. Onlardan birincisi abidələrin təhqir olunması üçün saxlanılmasıdır. Bunlara əsasən məscidlər və türbələr daxildir. Şuşadakı Yuxarı Gövhərağa məscidi, Cəbrayıldakı Çələbilər məscidi, Ağdam məscidi, Qubadlıdakı məscidlərin demək olar ki, hamısı eyni məqsədlə istifadə olunurdu.

Abidələrin bir qismi isə demək olar ki, dağıntıya məruz qalmamışdır. Qarabağda abidələrin erməni dağıntısına məruz qalmamasının bir neçə səbəbi mövcuddur. Bunun ilkin səbəbi abidələrin xristian dini tikililəri olmasıdır. Ermənilər Qarabağda varlıqlarını göstərmək və gəlmə olduqları fikrinin yanlış olduğunu sübut etmək üçün vaxtı ilə alban memarlığına aid olan bu məbəd və monastr kompleksləri üzərində bərpaetmə adı ilə dəyişikliklər aparmış və bura erməni elementləri daxil etmişlər. Buna misal olaraq Kəlbəcərdəki Xudavəng monastrını, Tuğ kəndindəki Müqəddəs İohanın kilsəsini və digərlərini misal göstərmək olar. Qarabağdakı alban xristianlığına məxsus olan bu abidlərin demək olar ki, hamısı erməniləşdirmə təsirinə məruz qalmışdır. [6, səh.52-64]

İki millət arasında davam edən iğtişaş və qırğınlar zamanı kilsənin fəaliyyətini dərindən öyrənmiş rus diplomatı, general Mayevski öz qeydlərində yazır: «Erməni din xadimləri haqqında bir neçə söz demək istəyirəm. Onların dini fəaliyyəti olduqca cüzidir. Erməni din xadimlərinin fəaliyyəti «Allah kəlamını» çatdırmaqdan çox, müsəlmanlarla xristianlar arasında nifaqı qızıqdırmaqdan ibarətdir». Vaxtilə Eçmiədzinə səfər etdikdən və onun fəaliyyətilə yaxından tanış olduqdan sonra fransız alimi Baron de-Bay belə yazmışdı: «Bu kilsə bir müddət saxta pul düzəldənlərin yuvası olmuşdur. Mənim bütün

HİKMƏT

minnətdarlıqlarıma baxmayaraq, mən səmimi olmalıyam. Bu monastır məndə dini mərkəzdən çox siyasi mərkəz təəssüratı yaratdı». [5, səh.4]

NƏTİCƏ

Bu tədqiqatın sonunda belə bir nəticəyə gəlirik ki, tarixdən məlum olduğu kimi İslam dini elə bir dindir ki, heç bir mədəniyyətə, savada malik olmayan bir ölkəyə elə bir dirçəliş gətirir ki, həmin ölkə dünyanın yarısına sahib olur. Belə bir böyük sivilizasiyaya malik olan din Azərbaycan ərazisindən də kənar keçmir. Bu əraziyə də vahidlik, dirçəliş gətirir. Məlum olduğu kimi Azərbaycan ərazisinin mədəniyyət beşiyi Qarabağ və onun incisi Şuşa şəhəridir. İslam sivilizasiyasının ən gözəl şəkildə təsir etdiyi ərazilər arasında Qarabağın adını böyük hərflər ilə yazsaq yanılmarıq. Bu təsirlərin hansı əhəmiyyət kəsb etdiyini isə yuxarıda qeyd etdiyimiz mənbələr ilə əsaslandırdıq. Lakin, belə bir böyük sivilizasiyanın düşməninin olmaması mümkünsüzdür. Eləcə də, Qarabağı işğal edən mənfur düşmənin ilk hiyləsi və məqsədi bu ərazidən İslamın izlərini silmək olmuşdur. Qarabağın bu abidələri İslam dininin Azərbaycan xalqının mədəniyyətində və məsələlərindən biri olduğunu göstərir.

Tarix boyu ermənilər müsəlmanlara qarşı kin, nifrət bəsləmişlər. Harada müsəlman görsələr, ona zülm etmişlər. Onlar bu nifrətlərini müsəlman abidələrinə qarşı göstərdikləri vandalizmdə də nümayiş etdirmişlər. Allah-taala buyurur: "Zülm edənlər isə hansı dönüşə dönəcəklərini mütləq biləcəklər!" [Şüəra,227]

İstifadə edilmiş mənbələr

1. Ağalarzadə Anarın “Qarabağda dağıdılmış İslam dini memorial kompleksləri” sərlövhəli məqaləsində;
2. Ələkbərli Fərid , Noyabr-Dekabr, 2009.İslam dünyasında estetik ideallar.Dövlət və Din ictimai fikir toplusu;
3. Fərzəliyev Akif, Bakı 2006. I kitab “Qarabağnamələr”. "Şərq-Qərb", səh.120;
4. İslam və ərəb mədəniyyəti, s-87;
5. Mir Möhsün Nəvvab, Bakı-1993. 1905-1906-cı illərdə erməni-müsəlman davası;
6. Quliyev Bayram, Bakı-2021.Qarabağ tarixinin aktual problemləri (məqalələr toplusu).“Düşmən işğalından azad olan Qarabağ abidələri və onların bərpası metodları” adlı məqaləsində. Avropa nəşriyyatı;
7. Paşazadə Tərxan, Sentyabr-Oktyabr, 2009, Ərəblərin islam sivilizasiyasının yaranmasında rolu. Dövlət və Din ictimai fikir toplusu;
8. Şeyx Əbd əl-Qəni Aşur, (əl-Əzhərin həmin dövr üçün fəaliyyətdə olan Şeyxi) “Manhaj alTacamul maca al- Qur’an wa al-Sunnah,”, Mahmud Həmdi Zaqzuq, “Təcdid al-Fikr al-Islami”, s. 636;
9. Yunusov Arif, Bakı-2004. “Azərbaycanda İslam”;
10. https://azertag.az/xeber/Qarabagda_dagidilmis_Islam_dini_memorial_kompleksleri-1712199
11. https://azertag.az/xeber/Susada_dini_ve_sexsi_mektebler-1917150

Qurban Cəbrayıl

*AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat
İnstitutunun dissertantı, Azərbaycan Yazıçılar
Birliyinin üzvü, Doktorant*



X. NATƏVAN, MƏDƏNİ İRSİMİZİN ZƏRİF ÇİÇƏYİ

Üzüldüm karivanımdan, əl üzdüm xanımanımdan,
Fələk incir fəqanımdan, neçin gəlməz, neçin gəlməz?
Könüldə ahı zarım var, nə səbrü, nə qərarım var,
Deməz bir dılfiqarım var, neçin gəlməz, neçin gəlməz?
Əzizim, göz yaşım qandır, işim fəryadü əfqandır,
O yarım harda mehmandır, neçin gəlməz, neçin gəlməz?

Natəvanın həyatı doğulub böyüdüüyü Şuşa səviyyəsində uca, zəngin, pak, işıqlı, amma həm də eniş-yoxuşlu və təlatümlü olmuşdur. Məşhur Cavanşirlər nəslinə mənsubluğu; Pənahəli xanın nəticəsi, İbrahimxəlil xanın nəvəsi, Mehdiqulu xanın qızı kimliyi XIX əsrin ikinci yarısının ziddiyyətli ictimai-siyasi proseslərində daha artıq hədəfə düşməsi ilə nəticələndi. Sarayda “Dürrü yekta” (tək inci), el arasında “Xan qızı” çağırılması, kübar ailə tərbiyəsi, dövrün alim və sənətkarlarından aldığı dini-dünyəvi təhsil, fitri istedad, mütaliə, klassik poeziyanın qayda-qanunlarına vəqiflik də nəinki amansız taleyin sonrakı zərbələrini dəf edə bilmədi, tam əksinə, dərdin qəlbinə, vücuduna hopmasına şərait yaratdı. Zamanın ədalətsizlikləri ilə barışmayan, əzabları ürək

süzgəcindən keçirib ağır, zərərli hissəcikləri özündə saxlayan şairə Xatun, dərdinə şərək çıxmaq istəyənlərə “Kəcrəvişdir bu asiman, əfsus! Bivəfadır cahanü-can, əfsus! Göz evin qoydu nagəhan xali, oldu ol mərdümün nəhan, əfsus!” təəssüfünü belə, qıymırdı:

“Zəmanə saldı əcəb möhnətu-mələlə məni,
O mahrudən iraq, verdi qəm zəvalə məni.
Alıbdı əqlimi sərdən, qərarımı dildən,
Edib bəlayə fələk, gör necə həvalə məni.”

Ulu Nənəmizin on doqquzuncu yüzilliyin ortalarından segah üstündə pərdələnən, havalanan fəryadını bizlər – nəvə, nəticə, kötücələri 190 ildir ki, dinləyirik...

“Səhərgəh nagəhan gördüm dili-zarım nihan ağlar,
Sirişgi-alilə hərdəm çəgər ahü-fəğan ağlar.
Midad olsa əgər dərya, qələm olsa əgər əşcar,
Başa yetməz qənim şərhi, qələm hər ləhzə qan ağlar.
Bu divani-qəzavətdir, müqəddər ruzi-əzzəldən, ki,
Hər dəm növbənöv qəmlər yetər, bu Natəvan ağlar”

- sədası həm də, sanki Qarabağımızın üstünü alacaq qara buludların xəbərdarlığı idi:

“Gedibdir taqətim dizdən, tükənmiş nur həm gözdən,
Neçün ülfət kəsib bizdən bu qürbətdə, bu qürbətdə.
Vətəndən ayrılıb getdim, rəhi-eşq icrə seyr etdim,
Mən hicrində cana yetdim bu həsrətdə, bu həsrətdə.”

Nisgil dolu ömür sürmüş, zəngin ədəbi-bədii irsə malik Xurşidbanu Natəvanın ədəbiyyatımızda möhtəşəm yeri, mövqeyi var. Lakin nənəsinin “günəş üzlü xanım” adını daşıyan, Qarabağ xanlığının günəşi

HİKMƏT

məqamlı dövlət xadiminin, şairənin tədricən zəif, xəstə, gücsüz mənalı
“Natəvana” çevrilməsi böyük faciədir, özü də bir şəxsın, qadının yox,
bütün Vətənin, xanəgahın, millətin faciəsidir:

“O xaki-payını mən aşıyanə etmiş idim,
Vətəndən ayrı düşüb, indi laməkan ölürəm...”

Belə bir dərin sevgi, ilk növbədə vətənpərvər, təəssübkeş, vicdanlı
ziyalıların, yaradıcı insanların simasında özünü büruzə verir. O
zamanlar Çar Rusiyasının təzyiqi altında məmləkətini, millətini sevən
qabaqcıl fikirlilər, ya təslimçiliklə, boyunduruqla razılaşmalı, əks
təqdirdə cəzalanmalı, ya da yurd-yuvasından didərgin düşməlidir. Hələ
seçilmişlərin, əsilzadələrin verəcəkləri qərar, atacaqları addım
müqabilində el-oba, doğmaları arasında üzləşəcəkləri tənqid-töhməti
demirəm:

“Əgərçi xoşdu mənə ətri, həm səfası gülün,
Cəfası çoxdu, nə hasil ki, yox vəfası gülün.
Cəfayı-xarı görüb köçdü bağdən bülbül,
Görən kim oldu bir gülşəndə aşınası gülün?”

Yaxud

“Səbəb noldu ki, məndən mehr kəsdin, mehriban bülbül!
Olub qumri kimi ku-ku yenə virdi-zəban sənsiz!
Xoş ol günlər ki, vəslindən edərdim kami-dil hasil,
Olunca mübtəla hicrə, çıxaydı kaş can sənsiz!
Nəzər qıl, qönçeyi-lalə misalı bir-biri üstən
Çəkilməş sinəmə, gör kim, neçə daği-nəhan sənsiz!”

Qarabağın sonuncu hakimi Mehdiqulu xan qızı, ana tərəfdən Gəncə
hakimi Cavad xan Ziyadoğlu Qacarın nəslinə (anası Bədircahan

bəyim Cavad xanın nəvəsi, Uğurlu bəyin qızıdır) bağlılığı, ailənin yeganə övladı, həm də Qarabağ xanlıqlarının sonuncu vərəsəsi olması... Bütün bunlar həmin vaxt xarici və daxili vəziyyətin mürəkkəbləşməsi fonunda onu məxsusi çətinliklərlə əhatələyir, qandallayırdı.

“Olmuşam dəhri-bəla içrə bu gün divanə mən,
Varmadım meyxanəyə, sındırmadım peymanə mən.
Dövrü dönmüş dövr dövrən etmədi kamımca, ah!
Düşmənimdir, bilməzəm kim, netmişəm dövrənə mən?”

– deyə, öz-özünə sual edirdi həmişə:

“Zəban sözdən qalıb xali, tərəhhüm etdim əhvalı,
Gözümə tar olub dünya, dəmadəm cismü can ağlar.
...İlahi, görməsin gözlər, yaman gündür belə günlər,
Aman verməz qəmü möhnət, hamı pirü-cavan ağlar.
Firavandır qəmim, şərhin bəyan etmək deyil mümkün,
Yaz, ey müstovfiyi-aləm, mudam əhli-cahan ağlar.”

Yaradıcılığa təxminən 17-18 yaşından (XIX əsrin əllinci illərindən) başlayan Xan qızının ən əvvəl "Xurşid" imzası ilə yazdıqlarının əksəriyyəti əlimizə gəlib çatmamışdır. 1870-ci ildən "Natəvan" təxəllüsü götürərək, dərin məzmunlu şeirlərini yaradıb. Qəzəlləri hələ sağlığında dildən-dilə gəzib, əlyazma şəklində yayılıb.

Onun ədəbi irsini məzmununa görə, dörd qismə ayırmaq olar: aşiqanə şeirlər, təbiət gözəlliklərinə həsr edilən şeirlər, müasirlərinə yazdığı mənzumələr, hüznü şeirlər.

“Nə yaxşı gunlər idi kim, səninlə munis idim,
Zəmanə indi edib sinə dağı lalə məni...” -üzüntülü müəllif,

HİKMƏT

“Mərizi-eşq olana neyləsin təbibbi-zaman?” - çarəsizliyində, sözlərin şirinliyindən başqa bir dərman tanımadığı yarını ayrılıq fikrindən daşındırmağa çalışır:

“Əgər fəraqını görsəm, görən gözüm çıxsın!

Gözümdə xaki-rəhin eyni-tutiya, getmə!

Rəqib tənəsi, hicran qəmi olur müşgül,

Bu Natəvanə görüb onları rəva, getmə!”

“Rəqibə xoşdur həmişə, məni kənar etsin, fəda o himmətinə, olma sən riza, ey dust!” -müraciəti ilə dövrün görkəmli şəxsiyyətlərinə ünvanladığı məktublar, o cümlədən zəmanədən, cəmiyyətdə baş alıb gedən haqsızlıqlardan şikayətnamələr, əsasən ictimai-siyasi motivlidir ki, barəsində qismən söhbət açıldı.

Təbiət gözəlliklərinin vəsfinə gəlsək, Şuşada doğulub böyümüş qələm əhlinin bu mövzuya müraciət etməməsi sadəcə, mümkün deyil.

“Neçün gülşənlərin tərkin qılıbsan, düşübsən çöllərə dilcu, bənövşə!

Belə qəddin bükülmüş, pirlər tək, deyirsən sübhü şam “yahu”, bənövşə!

Səni şövqü bahar aşüftə qılmış, çəkər aşiq olan qayğü, bənövşə!

Dilər ətrin könül badi-səbadan, o zülfi-yar tək xoşbu, bənövşə!” - iltimaslı Banu bəyim hər gülün, çiçəyin nazını çəkməyə özündə güc tapır:

“Belə pəjmürdə hal ilə durubsan,

Düşər güllər əra qovğa, qərənfil!

Drığa kim, vəfasızdır bu gülşən,

Gedər bu tələti-ziba, qərənfil!

Üzündən pərdəyi-nazın kənar et!

Unutma aşiqi, haşa, qərənfil!”

O ki qaldı, aşiqanə və hüznü şairlərə, Xurşidbanu Natəvan poeziyasının ana xəttini məhz bu mövzu, duyğular təşkil edir - həm də gənc oğlunu itirmiş ananın ağılarının ictimai həyata, siyasi səhnəyə sirayəti və nakam aşiqin göz yaşlarının lələnin bağrını qan eləməsi, şəbnəmə dönüb yarpaqdan, ləçəkdən süzülməsi ilə... -

“Üzari-alinə baxdıqca qan olur dillər,

İlahi, həddən aşır möhnəti bəlası gülün.

Xətə yoluna düşüb bülbülə cəfa qıldı,

Xətaya saldı özün aqibət xətası gülün.”

“Şuri-eşqin başıma axırı sövda gətirir,

Bu müşəxəssdi ki, eşq aşiqə qovğa gətirir.

Qaşü-göz, novki-mücə fitnə üçün cəm olmuş,

Ox atıb, tiğ cəkib, hər biri dəva gətirir” -yəqinliyində, ömrün gözəl günlərini yaşayan, yazıb-yaradan müəllif və lirik qəhrəman qarşıda taleyin ona hansı sürprizləri hazırladığından xəbərsiz idi:

“Könül, qanın gözümdən nəvəki-qəmzən rəvan eylər,

Məsəldir mərdüm işrə: “Məst olan, əlbəttə, qan eylər”.

Könül, bil kim, o çeşmi məst olub heç bir xəta etməz,

Yəqinimdir, əgər, qan etmiş olsa, qanə-qan eylər.

Əgər qaşü gözün xışm əyləsə, ey mahi-növ, bir dəm,

Könüldə fitnələr peyda olur, hər dəm fəğan eylər.

Deyirlər: dərdi-eşqin adəm öldürməz, - dürüstdür bu

Və lakin əmr elər, mən kimi zarü Natəvan eylər.”

HİKMƏT

“Qəm yükün çəkməkdən, ey dil, bir dəm azad olmadım, hərçi cəhd etdim, nə hasil, yetmədim cananə mən...” -pıçıltılı zərif, utancaq xilqət görəsən, heç sevdimi, sevildimi?!

Mətləbə körpü qoyarkən Vətənlə vətəndaş taleyindəki eynilikləri nahaqdan ön plana çəkmədim, ilk növbədə düşüncə adamlarının çərxi-gərdunun oxuna tuş gəldiyini boşuna vurğulamadım... Cavanşirlər şəcərəsinin sonuncu vərəsəsi də mental dəyərlərin, Şərq həyat tərzinin, dini müqəddəsliyin, yurd-yuva məhrəmliyinin toxunulmazlığı naminə məmləkətə diş qıcayanların qarşısında dayanmışdı. Buna görə də onu sanki girov almışdılar:

“Varımdı sinədə dərdü qəmi-nihan, ölürəm,

Fəda olum sənə, gəl eylə imtahan, ölürəm!

Bahari-hüsnüm ara, gör necə xəzanəm mən,

Bahar laləsi tək bağrım oldu qan ölürəm” deyərək şam kimi əriyirdi:

“Alıbdır canımı hicran, olubdur gözlərim giryan,

O məhvəş, nazənin canan, neçin gəlməz, neçin gəlməz?

Qalıbdır Natəvan nalan, gecə-gündüz olur giryan,

Onun yox dərindən dərman, neçin gəlməz, neçin gəlməz?”

Artıq xanlıqlar dövrünün qürub çağı yaxınlaşır, könüllü birləşə bilməyən babalarımızın xanədanlarının ilhaqı, işğalı, yabançı təsisatların bayrağı altında zorən bir araya gətirilmə səyləri aşkar görünürdü. Beləliklə, xarici və daxili vəziyyətin ciddi şəkildə gərginləşməsi ilə əlaqədar xan ailələri üzərində nəzarət gücləndirilir və Xurşidbanu o zaman Qafqazın sahibi olan qraf Vorontsovun şəxsi yavəri, milliyyətçə kumik general-mayor Xasay xan Usmiyevlə izdivac məcburiyyətində qalır:

“Özün eşq atəşinə vurmağa dilşad pərvanə,
Bəli, bir dəfə yanmaqdan olur azad pərvanə.
Demə məşuqə bipərvadı, şəmə kim mələmətdən,
Verib can sübhədek oldu vəfadən şad pərvanə...”

1850-ci ilin payızında Şuşaya gələn Xasay bəy toy etdirir və Xan qızını Dağıstana - öz doğma kəndinə, oradan da Tiflisə aparır. Bəzi ehtimallara görə, canişinlikdə yüksək vəzifə tutan bu şəxs Cavanşirlər ailəsinin hansısa mülki məhkəmə işinin müsbət həllinə yardım göstərmiş, əvəzində isə Banu ilə evlənmək istəyini açıqlamışdı: “Dilbəra, dərdi-dilimdən belə ünvan etdim, ki, qəmi-hicrdə dil mülkünü viran etdim”...

Yaxud,
“Mümkün olmaz mənə vəslin bilirəm həsrə kimi,
Ol səbəb məskərimi guhi-biyaban etdim.
Eşq sultanı mənim qətlimə fərman gətirib,
Etmədim tərki-vəfa, taqəti-fərman etdim.”

Həyatının, arzularının çiçəkləndiyi bir dövrdə Natəvan qürbətdə ömür sürməli olmuşdur. Tiflisin səfalı yerləri, təbii mənzərələri ona xoş gəlsə də, burada yaşamaq məcburiyyəti və çox vaxt tək qaldığı üçün darıxıb, qəriblik çəkib. Şəhərdə rus, gürcü mədəni cəmiyyətlərinə qoşulmuş, aristokratlara məxsus davranışı, üç dildə sərbəst danışması ilə cəmiyyətlərdə maraq oyatmışdır.

Xasay Usmiyevdən sonra 1869-cu ildə rəiyyət içindən çıxan Seyid Hüseyn adlı şuşalıya ərə getməsi bəy və mülkədarları qəzəbləndirir. Onlar şairənin ailəsinə nifaq salaraq, oğlu Mehdiqulu xanın evdən

HİKMƏT

uzaqlaşmasına nail olurlar. Xurşidbanu ömrü boyu bu zəmindəki qınaq və töhmətlərdən yaxa qurtara bilmir.

“Yıxıb bu könlüm evin, eyləyib viran, getmə,
Yoxumdu tabü-təvan firqətə, cavan, getmə!
Fəda olum sənə mən, səndən ayrılı bilməm,
Yəqin fəraqın edər qəddimi kaman, getmə.
Səninlə roşən idi qəlbim, ey gözüüm nuri,
Güman ki, təng ola canımə bu cahan, getmə!”
Boyun bəlasın alım, sərv tək yıxılma, oğul,
Doyunca görməmişəm, getmə, bir zaman, getmə!”
Yaxud,

“Çıxaydı kaş gözüüm, görməyəydi hicranın
Öluncə bil edərəm naləvü fəğan, getmə!
Yəqin əl çəkəcək dustu aşinalərdən,
Divanə tək düşəcək çöllərə anan, getmə!”

İkinci həyat yoldaşından olan oğlu Mir Abbasın 16 yaşında ölümündən sonra Natəvanın bütün dünyası alt-üst olur və bədbin ruhlu şerlər yazmağa başlayır.

“Nə yaman dağ imiş oğul dağı, mənə üz verdi imtahan, əfsus!

Mehrini kəsdi mən bəlakeşdən, oldu xak ilə mehriban, əfsus!” - ağısı ilə cənnət çəmənlərinin qibtə elədiyi gülün indi yerin altında qərar tutmasından nalə qoparır. Qara torpağa müraciətlə, ciyərpərəsini qorumağı, əziz saxlamağı təvəqqe edir: “Sən allah, ey qara torpaq, onu əziz saxla!

Odur mənim gözüümün nuru, ey məzar, əfsus!

O taza ay hələ bədr olmamış tamamü-kamal,

Batırdı ol ayı bu çərxi-ruzigar, əfsus!”

Yaxud,

“Yanar canım, oğul, daim sənin nari-fəraqında,

Necə pərvanələr hər dəm yanar şəmin ayağında.

Nolaydı gur olaydım, görməzdim gül kimi cismin,

Qalıbdır tirə xak içrə, məzarın gün qabağında.

Könüldə həsrətim qaldı, məzarın heyf kim, bir dəm

Səni ta görmədim xürrəm, oğul, damad otağında...”

Xan qızının yaradıcılıq fəaliyyəti təkcə şeirlə bitmir, o rəssamlıqla da məşğul olmuş, həmçinin, nəfis əl işləri, müxtəlif janrdə tikmələr də ərsəyə gətirmişdir. "Gül dəftəri" (1886) adlı albomundakı rəsmlər buna sübutdur.

O, 1873-cü ildə Şuşaya su kəməri çəkdirib, hansı ki, indi də “Xan qızı bulağı” adı ilə məşhurdur.

Qızı Xanbikə xanım da anasının yolunu davam etdirərək, qəzəllər, rübailər yazmış, hətta Natəvanın xeyir-duası və maddi köməyi ilə yaradılan "Məclisi-üns"ün fəal üzvlərindən olmuşdur.

“Xəzanə meyl elədi, almadı vəfa nəzərə,

Yetişdi bülbülə çox-çox qəmə cəfası gülün.

Tökər sirişk əvəzində gözüm üzə al qan,

Olubdu çünkü könül zarü mübtəlası gülün.

Yazılsa nöqtəbənöqtə, deyilsə hərfbəhərf,

Qutarmaz həsrə qədər halü macərası gülün.”

1858-ci ildə xoş bir təsadüf Bakıda məşhur fransız yazıçısı Aleksandr Düma ilə Xurşidbanunu rastlaşdırır. Natəvanın

HİKMƏT

həyat yoldaşı Xasay xanın fransız dilini bilməsi arada dostluq telləri yaradır. Onlar Abşeronda gəzintiyə çıxır, ayrılarkən bir-birinə qiymətli hədiyyələr təqdim edirlər. Xan qızının Bakıdan Şıx kəndinə daş yol çəkdirməsi haqqında ilk məlumat da A.Dümanın "Qafqaza səyahət" kitabında öz əksini tapmışdır.

“Tari-zülfündü məni böylə giriftar eləyib,
Nə gələ başıma, ol zülfi-mütərra gətirir.
Gül üzün görmək əgər mümkün olaydı bir dəm,
Hər zaman görmək onu nuri-mücella gətirir.
Sıdqi-qəlb ilə nisar etmiş idin can nəqdin,
Natəvan, mücdə bu gün, qətlinə fərma gətirir!”

“Baxın bu Natəvan zarə, günü bəxtim kimi qarə, gəzər Məcnun tək avarə mənim naşad olan könlüm” -naləli şairəni həyatın keşməkeşi, şəxsi münasibətlərin qeyri-rəvanlığı, adamların üzüdönüklüyü, zalımların sitəmi vaxtsız qocaltdı, həyat işığına həsrət qoydu. Ağlayıb-sızlamaqdan gözlərinin nuru getmiş, bədəni təqətdən düşmüş Natəvan “Rəqiblər qoymadı yetsin əlim bir daməni-vəslə, xəyalilə keçirdim ömrümü nalan, xuda hafız!” deyib, 1897-ci il, oktyabrın 1-də dünyasını dəyişərək Ağdamın "İmarət" qəbirstanlığında torpağa tapşırıldı. “Səri-kuyində qoyub başımı bir uf demədim, səri sıdqi-lə dilü-canımı qurban etdim. Ya təbib adını tərək eylə, təbabət etmə, ya mənim dərdimi tap, gör, niyə tüğyan etdim?”

“Yoxdu bir kimsə məgər dərdimi bilsin, ya rəb
Ki, mən öz qanım ilə dərdimə dərman etdim!
Dər-di-hicrində gözüm yaşı tutub dünyanı,
Nuh tufanı kimi, gör ki, nə tufan etdim!”

Natəvan, etmədi ol səngdilə naləm əsər,
Gecə-gündüz nə qədər naləvü əfğan etdim.”

Sonda Xalq yazıçısı Əzizə Cəfərzadənin Xan qızının həyatı barədə qələmə aldığı silsilə əsərlərdən biri, "Vergi" hekayəsindəki bir məqama diqqət çəkmək istəyirəm. Xurşidbanu küçədəki səs-küyə çölə çıxır, vergi borcu olan bir erməni pinəçinin pristav tərəfindən döyüldüyünü görür. Pristavı tənbeh edərək ermənini və nəvəsini evinə gətirir: "Natəvan eyvanda əyləşmiş, Gülzamanın təzə paltar geydirdiyi balaca qızı da qucağında oturtmuşdu. Qızcıgaz xanımdan aldığı şirniləri yeyir, qara gözlərilə altdan yuxarı bu mehriban xalaya baxırdı. O, hətta çiçi paltarına sevinməyi belə unutmuşdu.

Aralıda diz çökmüş Havanəs kirvə minnətdarlıqla deyirdi:

- Qurbanın olum, bəyim, bu, mənim bədbəxt Anuşumun yadigarı Haykanuşdur. Bəlkə eşitmiş olasan, üç il bundan əvvəl havalanıb özünü qayadan atmışdı.

- Eşitmişəm kirvə, sən fikir eləmə, sabah naçalniki çağırıdırıb borcunu özüm verərəm, - sonra da Gülzamanın gətirib onun qarşısında qoyduğu boğçaya işarə ilə sözlünə davam etdi:

- Bunu isə balaların üçün apar. Bir az yavanlıq, bir az da xərclikdir. Sonra yenə nə lazım olsa, gəlib deyərsən.

- Çox sağ ol, bəyim, Allah bağışlasın, Allah səni bizə çox görməsin, əməyin yelə, diləyin selə getməsin, izn ver mürəxxəs olaq.

- Gedin, Allah amanında".

Dizi üstdə əyləşdirdiyi, yalın əyninə paltar, ac qarnına çörək verdiyi Haykanuşun nankor törəmələri isə Xan qızının nəinki malikanəsini, el-

HİKMƏT

obasını təcavüzə, talana məruz qoydu, hətta abidəsini vəhşicəsinə güllələdilər, məzardakı sümüklərini barbarcasına çıxarıb apardılar...

“Nə mən olaydım, ilahi, nə də bu aləm olaydı,
Nə də bu aləm əra dil müqəyyədi-qəm olaydı.
Nə hicr atəşinə odlanıb yanaydı dilim,
Nə eşqin içrə könül böylə şad-xürrəm olaydı.
Nə sərv qəddin olaydı, nə həsrətilə gözüm gur,
Nə ruzgar fəraqində qamətim xəm olaydı.
Nə bəhr olaydı, nə ümman, nə böylə göz yaşı cari,
Nə gül üzündə, ilahi, bu növi şəbnəm olaydı.”

Nərmin Əliyeva

Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı

Muzeyi, Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru



ŞƏHRİYAR POEZİYASININ ÜSLUBİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ: REALİZMLƏ ROMANTİZMİN QARŞILIQLI ƏLAQƏSİ

Xülasə

Məlumdur ki, orta əsrlər Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatında həyat gerçəkliyi, əsasən, romantik metodla əks olunurdu. Həmin dövrlərdə poeziyasının görkəmli nümayəndələri əsərlərində rəmzlərdən, simvolik obrazlardan istifadə edirdilər. Orta əsrlərin Nizami, Xaqani, Sədi, Hafız, Füzuli kimi böyük şairlərinin yaradıcılığında təxəyyül, rəmz, mübaligə və s. kimi şərtliliklərə geniş yer verildiyini görürük. Klassik şairlərimiz həyat hadisələrinə, insana münasibətdə, gözəlliyin, təbiətin, məhəbbətin təsvirində romantik metoddan istifadə etsə də, realist meylləri də inkar etmir, yaradıcılıqlarında həyatı real tərzdə təsvir etməyə çalışırdılar.

Klassik Şərq ədəbiyyatının şair və yazıçılarının layiqli davamçısı olan Məhəmmədhüseyn Şəhriyar irsində də, romantik vüsətlə həyat gerçəkliklərinin, ictimai həyatın realistsəsinə əksinin birləşdiyini görürük. Ustad Şəhriyarın əsərlərinin əsas hissəsi romantik üslubda yazılmışdır. O, romantik əsərlərində belə həyatın realist təsvirindən

HİKMƏT

tamamilə uzaqlaşmamış, yeri gəldikcə həyat gerçəkliyini, yaşadığı cəmiyyətin nöqsanlarını, rast gəldiyi haqsızlıq və ədalətsizlikləri qələmə almışdır. Ustad sənətkarın, əsasən, realist metodla yazdığı şeirləri də vardır ki, o, buraya romantik lövhələr daxil etməklə əsərlərini daha oxunaqlı etmişdir. Romantik pafos, nağıllar, əfsanələr aləminə, müxtəlif məkan və zamanlara xəyali səyahət etmək, ayrı-ayrı şəxslərlə xəyali görüş səhnələri onun ədəbi irsində mühüm yer tutur.

Açar sözlər: Məhəmmədhüseyn Şəhriyar, bədii metod, realizm, romantizm, şer, əsər.

GİRİŞ

Ədəbiyyatda həyat gerçəkliyinin romantik və realist metodla əksinin tarixi uzaq keçmişə qədər uzanıb getməsə də, bu iki metodun əsasında yazılan əsərlər digər metodlarla yazılanlara nisbətən çoxluğu ilə seçilir. Bu metodlar arasında oxşar və müştərək cəhətlər olduğu kimi, mövzu və qəhrəman seçimi, konflikt və onun bədii həlli, üslubi vasitələr və s.-də özünü göstərən fərqlər də vardır: romantik yaradıcılıq metoduna üstünlük verən sənətkarlar əsərlərində yüksək ülvə keyfiyyətləri ilə seçilən surətlər yaradır, ictimai-siyasi həyatın təfərrüatlarından daha çox, mənəvi aləmin təsvirinə daha böyük əhəmiyyət verirlər. *“Fəqət mühit şəxsiyyətin mənəvi azadlığına buxov törədən bir fon kimi qeyri-konkret şəkildə təsvir olunur. İqtisadi-ictimai amillərin kölgədə buraxılması romantik inikas üsulunun məhdudluğundan irəli gəlir”* (Mir Cəlil, Xəlilov, 1988, 241).

Həyatı olduğu kimi əks etdirməyə çalışan realist metod tipikliyə,

ictimai, iqtisadi səbəblərə xüsusi olaraq diqqət yetirir: “Realist inikas üsulu həyatı olduğu kimi, tipik meylləri və xüsusiyyətləri ilə konkret təzahür formasında canlandırır. Realist yazıçı hər şeyi, surətin hər bir hərəkətini bədii cəhətdən əsaslandırır, ictimai-siyasi və iqtisadi amilləri açıb göstərir, ictimai təhlil verir, tarixi və milli koloriti saxlayır” (Mir Cəlil, Xəlilov, 1988, 245).

Məlumdur ki, orta əsrlər Yaxın və Orta Şərq xalqları ədəbiyyatında, o cümlədən klassik Azərbaycan ədəbiyyatında həyat gerçəkliyi, əsasən, romantik metodla əks etdirilmişdir. M. Quluzadə Nizami yaradıcılığından etibarən XVII əsrin sonuna qədər romantik yaradıcılıq tipinin hakim olduğunu göstərir (Quluzadə, 1965, 302). Orta əsrlərin Nizami, Xaqani, Sədi, Hafız, Füzuli kimi böyük şairlərinin yaradıcılığında təxəyyül, rəmz, mübaligə və s. kimi şərtliliklərə geniş yer verildiyini görürük. Klassik şairlərimiz həyat hadisələrinə, insana münasibətdə, gözəlliyin, təbiətin, məhəbbətin təsvirində romantik metoddan istifadə etsə də, realist meylləri də inkar etmir, yaradıcılıqlarında həyatı real tərzdə təsvir etməyə çalışırdılar.

Şəhriyar yaradıcılığında romantizm və realizmin sintezi

Klassik Şərq ədəbiyyatının bilicisi və davamçısı olan Məhəmmədhüseyn Şəhriyar irsində də romantik vüsətlə həyat gerçəkliklərinin, ictimai həyatın realistcəsinə əksinin birləşdiyini görürük. XX əsrin birinci yarısında İran ədəbiyyatşünaslığında şair və yazıçıların yaradıcılığında romantik və realistlik məqamların təzahürü məsələsi ciddi şəkildə nəzərdən keçirilmişdir.

Klassik irsin ənənəsindən bəhrələnən Şəhriyar romantik metoda

HİKMƏT

üstünlük versə belə, onun əsərlərində həyat gerçəkliyinin realist metodla əksini də görə bilərik. Bir sənətkarın yaradıcılığında iki bədii metodun eyni zamanda mövcudluğu adi haldır. Bu deyilənləri Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın yaradıcılığına da aid etmək olar. Onun əsərlərində, yaratdığı həyat lövhələrində romantik əhvali-ruhiyyə vardır. Şair romantizmin təxəyyül və fantaziyaya qol-qanad verməsini yüksək dəyərləndirmiş, öz əsərlərində xəyal gücünə böyük əhəmiyyət vermişdir. Lakin eyni zamanda realist bir sənətkar kimi həyat həqiqətlərinə sadıq qalması, ictimai həyatın ziddiyyətləri, haqsızlıq və ədalətsizlikləri əks etdirməyi heç bir zaman unutmamışdır. Ustad sənətkar romantik və realist bədii metod barədə diqqətəlayiq fikirlər irəli sürmüşdür. O, divanının IV cildinin əvvəlində iki yaradıcılıq tipini müqayisə edir, realizmə aşağıdakı tərfi verir: *“Realizm romantizmin ifrat xəyalpərvərliyinin qarşısını alır. Onu həqiqətə yaxınlaşdırır, yəni romantizmdən nə isə alır, ona əlavə etmir. Bu klassik olmaq üçün geriyə doğru bir meyldir. Məsələn, Sədi Hafizlə müqayisə olunarsa, o, Hafizə nisbətən daha realistdir”* (Billuri, 1984, 57). Göründüyü kimi, fikrində müəyyən ziddiyyətlər olsa da, şair romantik və realist bədii metodların sıx əlaqədə olması barədə doğru fikir söyləmişdir.

Şəhriyarın yaradıcılığının ilkin dövrlərində daha çox romantik olduğunu və ya romantik bədii üsula daha çox önəm verdiyini görürük. Hökümə Billuri yazır: *“1940-ci illərdən sonra Şəhriyar poeziyasında realist təmayül ön plana keçir, həyata tənqidi müdaxilə bütün çalarları ilə görünür, şairin vətəndaş fəallığı onun tənqidi baxışlarını şərtləndirən başlıca amilə çevirilir”* (Billuri, 1984, 40).

Daha çox kollektiv təxəyyülün əsəri olan əfsanələrə də geniş yer

verən romantik poeziya XX əsrin 30-40-cı illərində İranda geniş vüsət tapmağa başladı. Formada yeniliyə, novatorluğa meyl edən, klassik irsi əsla inkar etməyən bu təmayülün önündə Nima Yuşic gedirdi. Əfsanələri şeirinə gətirən, “Əfsanə” poeması ilə oxucuların məhəbbətini qazanan N.Yuşic ictimai məzmunlu şeirləri ilə XX əsr fars poeziyasında nüfuz qazanırdı. Şeirdəki bu istiqamət Şəhriyarın da diqqətini cəlb edir. 1942-ci ildə Nima Yuşiclə görüşüb dostlaşan Şəhriyar bu dövrün məhsulu olan əsərlərini (“Gecənin əfsanəsi”, “Dağın simfoniyası”, “Dəniz simfoniyası” və s.) N.Yuşicin təsiri ilə qələmə alır.

Şəhriyarın 3270 misradan ibarət “Gecənin əfsanəsi” poeması romantik ruhu, dərin fəlsəfi məzmunu ilə diqqəti cəlb edir. Q.Beqdeli bəzi məqamları N.Yuşicin “Əfsanə” poeması ilə səsləşən bu əsəri “*şeyriyyat və bədiilik etibarlı ilə şairin şah əsəri*” hesab edir (Beqdeli, 1963, 20). Müəllif bu əsərdə yalnız fərdi təxəyyülü ilə gecənin gündüzlə əvəz olunmasına bədii biçim verir, adi bir təbiət hadisəsinə romantik yozum verməklə yanaşı, dərin fəlsəfi mənalara da yükləyir. Şəhriyaradək də klassik Şərq ədəbiyyatında gecə ilə gündüzün bir-birini əvəz etməsi müxtəlif bucaqlardan mənalandırılmış, bədii təxəyyülün imkanları bu poetik təzadlar vasitəsi ilə də nümayiş etdirilmişdir. Şəhriyarın bir söz sənətkarı kimi ustalığı ondadır ki, o, eyni mövzuda fərqli bir əsər yarada bilmişdir. Şair gecəni göylərdə atəşfəşanlıq edən (ulduzlar nəzərdə tutulur) sehrkar bir rejissor hesab edir. Şair təxəyyülünün gücü ilə səmada ulduzların görünməsinə fələyin əlinə iynə alıb qara atlasın (göylərin) üzərinə gövhərlər düzməsinə bənzədir. Sonra səmanı “sonsuz dəniz”, səma cisimlərini isə bu dənizdə

HİKMƏT

“üzən pərilər” adlandırır:

از دکورسازی و رنگ آمیزی
شاهدی کردی و سحرانگیزی
سوزن چرخ به مشگینه پرند
دوخته گوهر شهواری چند
طاق آن دورنمای دری
بریانند در او گرم شنا.
(شهریار، ۱۳۷۱، ص ۹۱۰)

(Tərtibat və boyakarlıqla, sehirkarlıq edib gözəllik yaratdın.

Fələyin iynəsi qara atlasa, bir neçə iri inci tikdi.

O dənizin ənginliyinin tağında, coşqunluqla üzənlər yanırırlar.)

Poema təbiət qüvvələrinə aid təkraredilməz romantik obrazlarla zəngindir. Şəhriyar “Gecənin əfsanəsi” poemasında gecəni bir səhnəyə, təbiət qüvvələrini, səma cisimlərini isə öz rolunu oynayan aktyorlara bənzədir. Ay gecə göylərin səhnəsində oynayan artist adlandırılır. Şəhriyarın bu obrazlılığında həm klassik irsin təsiri, həm də fərdi yaradıcılığının təzahürü uğurlu bir sintez təşkil edir.

Tarixi keçmişin romantikləşdirilməsi baxımından ustad sənətkarın “Dənizin simfoniyası” poeması böyük maraq doğurur. Əsərin əsas hissəsi qədim memarlıq abidəsi Təxti-Cəmşidin qalıqları üzərində düşüncələrə həsr olunub. Tarixdən məlumdur ki, yunan hökmdarı Makedoniyalı İsgəndər eramızdan əvvəl 336-330-cu illərdə hakimiyyətdə olmuş Əhəməni hökmdarı Daranı məğlub etdikdən sonra onun tikdirdiyi Təxti-Cəmşid memarlıq kompleksini dağıtmışdır. Müəllifin romantik təxəyyülü bu dağıdılmış qədim tikilini dilə gətirir, onlar keçmişi anır, hikmətamiz, nəsihətamiz fikirlər söyləyirlər. Biz

əsərin bu hissəsində istər-istəməz böyük Xaqaninin məşhur “Mədain xərabələri”ni xatırlamalı oluruq. Müəllifin fikrincə, tarix bir ibrət məktəbidir, onun ağıl-qaralı mərhələləri bir-birini qovan kölgəli və işıqlı dalğalar kimi bizləri ibrət götürməyə vadar edir:

موجها سایه و روشن به گذر
چون شب و روز پی یکدیگر
عبرت انگیز و اشارت آموز
هم بدانسان که گذشت شب و روز
محو و روشن به شنگ و به شتاب
چون خوشی ها و خیالات شباب
(شهریار، ۱۳۷۵، ص ۹۵۳)

(Gecə-gündüz bir-birini izlədiyi kimi, dalğalar kölgə və işıq kimi gəlib keçirlər.

Təəssübkeşlik və işarət edərcəsinə, gecə-gündüz kimi gəlib keçir.

Gənclik dövrünün gözəllik və xəyalları kimi, su borusundan axar kimi tez məhv olur və yenidən ortaya çıxır.)

Əsərdə Təxti-Cəmşid abidəsinin möhtəşəmliyi təsvir ediləndən sonra göstərilir ki, hətta minlərcə insan qanı tökmüş işğalçı Makedoniyalı İsgəndər də bu sənət abidəsinin qarşısında diz çökür. Bunu görüb qısqanan Taisa hiyləgərliklə onun İsgəndər tərəfindən yandırılmasına nail olur. Taisa İsgəndərə demişdi ki, düşmən yurduna məftun olmaqdan daha yaxşıdır. Şəhriyar işğalçı hökmdarın bu hərəkətini vəhşilik adlandırır, lakin onu da əlavə edir ki, vəhşilik qədim bir mədəniyyəti məhv edə bilməz. (Şəhriyar, 2014, 281)

Poemada bir qarının Dara və Təxti-Cəmşidin məhv edilməsi barədə

HİKMƏT

dediyi yanıqlı sözlər göstərir ki, müəllif tarixi keçmişin romantik mənzərəsini yaratmaqla bərabər, XX əsrin acı reallığından da danışmaq istəmişdir. Burada həm də inkişaf etmiş Qərb dövlətlərinin Şərq ölkələrini işğalı nəticəsində qədim mədəniyyətlərin məhv olması da nəzərdə tutulur.

Şəhriyarın Mövlananın 750 illik yubileyinin qeyd olunduğu günlərdə, 1957-ci ilin noyabrında yazdığı 123 beytlik “Mövlana Şəms Təbrizi xanəqahında” adlı şeiri qeyri-adi bir romantik pafosla, yüksək bədiiliklə yazılmışdır. Şair Şəmslə görüşdürmək üçün Mövlananı xəyali olaraq Təbrizə gətirir və özünün yaratdığı belə bir fürsətdən istifadə edərək, bu görüşə İman Qəzzali, Rudəki, Firdovsi, Əbu Səid Əbül Xeyr, Xəyyam, Sənayi, Fəridəddin Əttar, Xaqani, Nizami, Əmir Xosrov Dəhləvi, Feyzi Dəkəni, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Hüمام Təbrizi, Sədi, Hafiz, Cami, Nemətullah Vəli, Saib Təbrizi, Şeyx Bəhai kimi Şərqin dahilərini dəvət edir.

“Mövlana Şəms Təbrizi xanəqahında” adlı bu şeiri fars dilindən filoloji tərcümə edən şərqşünas alim Məsiağa Məhəmmədi mövzunun ənənəvililiyi barədə yazır: *“Şeirin süjeti Şərq poeziyasında özünəməxsus ənənəsi olan “ruhların görüşü” motivi üzərində qurulmuşdur: Şəhriyar belə hesab edir ki, Mövlana dünyanın hər yerində anılsa da, onun ruhu cismani həyatında olduğu kimi Şəmsi axtarmalı və deməli, Təbrizə gəlməlidir”* (Məhəmmədi, 2011, 62).

Qeyd edək ki, müəllif bu xəyali görüşü incəliklərinə qədər düşünmüş, adı çəkilən hər bir şəxsiyyətin məclisdə gördüyü işi dəqiqləşdirmişdir. Məclisi təsvir edən şair bir neçə məqsəd güdmüşdür. Əvvəla, o, Şərqin böyük mütəfəkkirlərini bir araya gətirməklə oxucular

üçün əsl elm və sənət bayramı təşkil edir. İkincisi, Mövlana və Şəmsi dəyərləndirmək üçün onları dahilərlə bir məclisdə müqayisə etmək imkanı əldə edir. Şeiri oxuduqca bir daha Şəhriyarın klassik ədəbiyyatın, Şərqi fikir tarixinin böyük bilicisi olduğunu görürük. Böyük sənətkarlar bir-bir oxucunun heyran gözlərinin önündən gəlib keçir:

سعدی آن گوشه قیامت می کند وصف آن رخسار و قامت می کند
خواجه با سازخوش و آواز خوش خوش فکند شوری از شهناز خوش
شیخ عطار آن میان با مشک و عود چشم بد را می کند اسفند دود
مجلس آرائی نظامی را رسد آن سخن پرداز نامی را رسد
نظم مجلس با نظامی داده اند جام پیمودن به جامی داده اند
(شهریار، ۱۳۷۱، ص ۹۱۴۰)

(Sədi bir guşədə qiyamət qopardıb, o üzü və qaməti vəsf edir.

Xacə (Hafiz) öz xoş avazı ilə oxuduğu “Şahnaz”la məclisə xoş bir şur (coşqu) salıb.

O yanda Şeyx Əttar müşk səpib ud yandırır, Bəd nəzəri üzərlik tüstüsünə tutur.

Məclisi bəzəməyə Nizami layiqdir, O şöhrətli söz ustası layiqdir.

Məclisi nizamlamağı Nizamiyə tapşırıblar, Cam gəzdirməyi Camiyə tapşırıblar...)

(Məhəmmədi, 2011, 64)

Şəhriyar şeirlərində müasirləri ilə də xəyalı görüşlər keçirib. Onun “Qafqazlı qardaşlarla görüş” şeiri belə əsərlərdəndir. Bəlli olduğu kimi, şair Azərbaycana, Bakıya getmək, buradakı sənət dostları ilə görüşmək istəsə də, İranda hakim olan şah rejimi buna imkan verməmişdi. “1966-

HİKMƏT

cı ildə Molla Pənah Vaqifin 250 illik yubileyində iştirak etmək üçün ona Sovet İttifaqından dəvət gəlmişdi. Bu səfərə mane olmaq istəyənlər bu dəvəti Şəhriyara dörd ay sonra vermişdilər” (1, 16).

Şəhriyarın gedə bilmədiyi məmləkətlərdən biri də Türkiyədir. “Türkiyəyə xəyali səfər” şeirində o, fikrən də olsa, türk şairləri Tofiq Fikrət, Mehmet Akif Ersoy və Yəhya Kəmalın vətəni, Türkiyəni səyahət edir. Müəllif İstanbulu, buradakı Ayasofiya abidəsini, Konyada Mövlana Cəlaləddin Rumi ilə bağlı yerləri, Ankaranı məhəbbətlə xəyalən gəzir.

“Heydərbabaya salam” poemasını Azərbaycan dilli ədəbiyyatın şah əsərlərindən birinə çevirən səbəblərdən biri də odur ki, müəllif uşaqlıq illərinin, vətən təbiətinin romantikasını folklor üslubunda, nağıl şirinliyi ilə təsvir etməklə yanaşı, həyatın gerçəkləri barədə də danışa bilmişdir.

Şəhriyarın “Necə keçdi ömrün”, “Ağa Mirsadiğin xeyratı”, “Maarifimiz”, “Tehran və tehranlı”, “Yetim uşaq” kimi şeirlərinin sırf realist tərzdə yazıldığını görürük.

Şəhriyarın doğma vətəninə, İrandakı siyasi, iqtisadi vəziyyətə, maarifin durumuna, öz şəxsi həyatına həsr etdiyi bir sıra şeirləri də sırf realist ruhdadır. Lakin onun həyatı realistsəsinə əks etdirdiyi bir sıra şeirlərində romantik səhnələrə, qəhrəmanın romantikləşdirilməsinə yol verildiyinin şahidi oluruq. “Be yad-e mərhum Mirzade Eşqi” (“Mərhum Mirzadə Eşqinin xatirəsinə”) adlı şeirində Şəhriyar məşhur şairi vətəninə hər şeydən uca tutduğuna, alovlu bir məhəbbətlə sevdisinə görə yüksək dəyərləndirdiyini deyir. Burada müəllif Mirzadə Eşqinin yoxsullarla dostluq edib təkəbbürlülərdən uzaq gəzdiyindən,

digər müsbət cəhətlərindən danışır. Sonra isə şair eşqi ilə yaşayan şairin romantik obrazını yaradır, onun əfsanəvi Səməndər quşu kimi ölümsüz olduğunu bildirir:

Can atdı ittifaq qursun kasıbla binəsiblərdən
Təkəbbür məclisindənsə üzün nifrətlə döndərdi...
“Ölərmə heç o kəs ki, qəlbi eşq ilə nəfəs alsın?”
Xeyr, ölməz! Ölən düşmən, qalan Eşqi-Səməndərdir.
Öz eşqində o bir ali məqama yetdi ki, mən çox
Yüyürdüm yel kimi, əfsus, tozundan yer xəbər verdi.
(Şəhriyar, 2014, 210-211)

Ustad Şəhriyarın “Əziz Azərbaycanıma xitab” şeirində Azərbaycanın qədim tarixindən, bu məntəqənin təbiətindən, yetişdirdiyi qəhrəmanlardan danışılır, bu torpağın təbiəti, nağılvari tərzdə təsvir olunur, bu torpağın hətta günəşinin, ulduzlarının da fərqli olduğundan bəhs edilir. Çaylar dağlara sarılmış əjdahalara, zəmilər dənizlərə bənzədilir:

Harda belə qəlb açan, göz oxşayan günəş var?
Harda belə dumduru, ulduzludur səmələr?...
Çaylar əjdaha kimi dağa, daşa sarılır,
Dağların yarganında düşmən bağı yarılr.
Sənin qadınlarının əl çatmazdır isməti,
Ulduzlara bənzəyir qızların əzəməti.
(Şəhriyar, 2014, 351)

NƏTİCƏ

Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın əsərlərinin əsas hissəsi romantik üslubda yazılmışdır. Bu cür əsərlərində belə şair həyatın realist təsvirindən tamamilə uzaqlaşmamış, yeri gəldikcə həyat gerçəkliyini, yaşadığı cəmiyyətin nöqsanlarını, rast gəldiyi haqsızlıq və ədalətsizlikləri qələmə almışdır. Ustad sənətkarın, əsasən, realist metodla yazdığı şeirləri də vardır ki, o, buraya romantik lövhələr daxil etməklə əsərlərini daha oxunaqlı etmişdir.

Şəhriyarın “Gecənin əfsanəsi” poeması romantik ruhu, dərin fəlsəfi məzmunu ilə böyük maraq doğurur. Əhəməni hökmdarlarının əzəmətli sarayı Təxtə-Cəmşidin xarabalıqları qarşısında sükuta dalan şairin romantik-fəlsəfi düşüncələri “Dənizin simfoniyası” poemasında əksini tapmışdır.

Şəhriyarın 1957-ci ildə Mövlananın 750 illik yubileyinə həsr etdiyi “Mövlana Şəms Təbrizi xanəgahında” adlı şeiri qeyri-adi bir romantik pafos və yüksək bədiilik baxımından diqqəti cəlb edir.

Tarixi keçmişə səyahətlər, tarixi şəxsiyyətlərlə xəyali görüşlər Şəhriyarın romantik ruhlu əsərlərində dəfələrlə özünə yer almışdır.

Şəhriyarın doğma vətəninə, İrandakı siyasi, iqtisadi vəziyyətə, maarifin durumuna, qadın azadlığına, öz şəxsi həyatına həsr etdiyi bir sıra şeirləri də sırf realist ruhdadır. “Necə keçdi ömrün”, “Ağa Mirsadiğin xeyratı”, “Maarifimiz”, “Tehran və tehranlı”, “Yetim uşaq” və s. bu qəbil şeirlərdəndir. Lakin onun realist ruhun hakim olduğu bu şeirlərində də romantikadan uzaqlaşmadığının, qəhrəmanlarını xəyal aləminə apardığının şahidi oluruq.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Azərbaycan şərqşünaslığı, Elmi-kütləvi jurnal, Şəhriyar-105, Xüsusi buraxılış, 2011. №2 (6). - 72 s.
2. Beqdeli, Q.H. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar / Q.H.Beqdeli. - Bakı: Azərnəşr, – 1963. - 39 s.
3. Billuri, H. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar / H.Billuri. - Bakı: Elm, - 1984. - 151s.
4. Gedikli, Y. Şəhriyar və bütün türkcə şeirləri / Y.Gedikli. - Bakı: Yom yayınları, - 2007. - 192 s.
5. Quluzadə, M. Füzulinin lirikası / M.Quluzadə. - Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, - 1965.- 476 s.
6. Məhəmmədi, M. Şəhriyar və XX əsr İran ədəbi mühiti // Azərbaycan şərqşünaslığı. Xüsusi buraxılış. “Şəhriyar-105”. - 2011. №2 (6), - s. 76-81.
7. Mir Cəlal, Xəlilov, P. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları // Mir Cəlal, P.Xəlilov. - Bakı: Maarif, - 1988.- 280 s.
8. Şəhriyar, M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Kitab klubu, 2014.- 440 s.
9. شهریار، محمد حسین. دیوان. ج.۲، تهران: نگاه، ۱۳۷۵، ۱۷۶ ص.
10. شهریار، محمد حسین. دیوان. جلد دوم، کنگره بزرگداشت، ص. ۱۳۷۱.

Mübariz İbrahimov

İlahiyyat üzrə Fəlsəfə doktoru, elmi-tədqiqatçı



PROFESSOR MƏHƏMMƏDTƏQİ CƏFƏRİNİN ELM SAHƏSİNDƏKİ XİDMƏTLƏRİ

Xülasə

Ayətullah Məhəmmədtəqi Cəfəri, elm və fəlsəfə ilə bağlı əvvəllər heç bir elmi mərkəzdə müzakirə olunmayan məsələləri qaldırmış və elmi-fəlsəfi məsələlərin öncüllərindən olmuşdur. Fəlsəfədə maraqlı və yeni nəzəri layihə ilə yanaşı, Əllamənin siyasət və etika sahəsində yeni müzakirələri olub ki, “müştərək insan mədəniyyəti” və yaxud “insanın əşyalaşması” ifadəsi də həmin maraqlı terminlərdən biridir. O, digər insanlardan seçilən əxlaqi keyfiyyətlərə malik idi. Bu xüsusiyyətlə tanışlıq insani fəzilətlər və elmi-mənəvi kamilliklərlə maraqlananlar və elm və düşüncə sahəsi ilə məşğul olanlar üçün faydalı və ibrətamizdir.

Açar sözlər: Professor, elm, islam, fəlsəfə, əxlaq, ürfan, Məhəmmədtəqi Cəfəri.

Giriş

Əllamə Cəfəri filosof, teoloq, hüquqşünas, müctəhid və usul elmi kimi sahələrinin alimi idi. O, Şəhid Mütəhhəri adına Ali mədrəsəsinin

və Universitetinin professorlarından olub və bütün həyatını təhsil, tədris və tədqiqat işlərinə sərf edib. Məhəmmədtəqi Cəfəri mütədil baxışlı, dünyanın qarşılıqlı dialoq ilə sülh və əmin-amanlıq içində olmasının mümkünlüyünə inanan dərin elmlə və pak mənəviyyatlı bir şəxsiyyət idi. Dinindən, millətindən asılı olmayaraq, insanlığın maariflənməsi, əxlaqi dəyərlərin cəmiyyətlərdə hakim olmasını, elm və biliyin hər kəsin haqqı olduğunu irəli sürürdü. Bu məqalədə müsəlman filosoflarından biri olan Əllamə Məhəmmədtəqi Cəfərinin fəlsəfə elminə göstərdiyi xidmətləri ilə tanış olacaqsınız.

Elmi fəaliyyətlər

Əllamə Cəfəri kimi tanınmış Məhəmmədtəqi Cəfəri 1925-ci ildə Təbriz şəhərinin Cəmsid Abad adlı məntəqəsində anadan olmuşdur. Məhəmmədtəqi Cəfəri oxumağı və yazmağı, ibtidai dərslərin bir hissəsini və Quranı anasından öyrənib. O, altı yaşında ikən Təbrizin “Etemad” adlı məktəbində dördüncü və beşinci kursların dərslərini oxuyub və o vaxt “Kəlilə və Dəmanə” adlı mətni əzbər söyləyirdi. Sonra qardaşı ilə Təbrizdəki “Talebiyyə” mədrəsəsinə gedib və oradakı müəllimlərdən dini elmləri öyrənməyə başlayıb. O, dolanışığı təmin etmək üçün səhərlər oxumağa, günortalar isə işləməyə məcbur idi. 1940-cı ildə təhsilini davam etdirmək məqsədilə Tehrana gedir. Əvvəlcə İmamzadə İsmayılın yanında yerləşən “Filosof” adlı mədrəsədə, sonra isə Məravi mədrəsəsində “Məkasib”, “Kifayə”, “Mənzumə” (fəlsəfə bölümünü) və “Əsfare Ərbə” bir hissəsini oxuyur. 1943-cü ildə Qum şəhərinə köçür və “Dar əş-Şəfa” mədrəsəsində məskunlaşır. Bu zaman o, Seyid Məhəmməd Höccət

HİKMƏT

Kuhkəməri və Məhəmməd Səduqi tərəfindən ruhani libasına layiq görülür. O, yüksək səviyyəli müəllimlərin yuxarı kurslarında iştirak etmişdir. Sonra həmin ildə (1943-cü ildə) Nəcəf şəhərinə gedir və 23 yaşında Məhəmməd Kazım Şirazidən ictihad icazəsi alır.

Məhəmədtəqi Cəfəri Nəcəfdə əxlaq və tərbiyə sahəsində Mürtəza Taleqanidən bəhrələnmiş, 1957-ci ildə on bir il Nəcəfdə qaldıqdan sonra İrana qayıtmışdır. O, bir ildən çox Məşhəddə qaldıqdan sonra ömrünün sonuna qədər Tehrandə oxudu, dərs dedi və araşdırmalar apardı. Ərəb və ingilis dillərini mükəmməl bilirdi. 1996-cı ildə dövrün prezidenti Seyid Məhəmməd Xatəmi elm və tədqiqat sahəsində əlli illik xidmətinə görə birinci dərəcəli elm nişanını Məhəmmədtəqi Cəfəriyə təqdim etdi.

Əllamə 16 noyabr 1998-ci ildə dünyasını dəyişib və İmam Rıza (ə)-in hərəmində dəfn olunub. Ustadın cənazə namazını Ayatullah Cavadı Amuli yerinə yetirib. Əllamənin elmə və dinə böyük xidmətləri olub və biz onlardan bir hissəsinin hörmətli oxuyucuların nəzərinə çatdıracağıq.

Əllamənin təhsil aldığı müəllimlər

Məhəmmədtəqi Cəfəri təhsil aldığı müddətdə İslam elmlərinin müxtəlif sahələrini Qum, Təbriz, Tehran və Nəcəf şəhərlərində çoxlu sayda böyük müəllimlərdən öyrənmişdir. Əllamənin müəllimləri:

1. Təbriz şəhərindəki müqəddimə dərslərin müəllimləri: Mirzə Əli Əkbər Əhri, Seyid Həsən Şərbiani, Mirzə Əbülfəzl Sərabı, Mirzə Cəfər Bəxşaişi və Mirzə Höccət İrəvani.

2. Tehran şəhərindəki müəllimləri: Hacı Şeyx Məhəmməd Rza və Tankabani Mirzəməhdi Aştiani.
3. Qum şəhərində ürfan, təfsir və əqli (intellektual) emlərinin müəllimləri: İmam Xomeyni, Şeyx Məhəmmədtəqi Zərgər və Şeyx Mehdi Mazandarani.
4. Fəlsəfə və ürfan elmlərinin müəllimləri: Mirzə Fəttah Şəhidi Təbrizi, Seyid Həsən Musəvi Bocnordi, Şeyx Məhəmməd Kazım Şirazi, Seyid Əbdülhadi Şirazi, Seyid Əbülqasim Xoi və Morteza Taleqani.
5. Əsfar və Şəvəriq kitablarının müəllimləri: Sədra Qəfqazi.
6. Fiqh elminin müəllimləri: Əli Məhəmməd Borucerd, Mirzə Həsən Yəzdi və Seyid Mahmud Şahrudi.
7. Fiqh prinsipləri elminin müəllimləri: Seyyid Cəmaləddin Musəvi Qülpayqani.
8. Məhəmmədtəqi Cəfəriyə ictihad (yəni müctəhidlik) icazəsini verən müəllim: Seyid Məhəmməd Hadi Milani.
9. Seyid Məhəmməd Hadi Milani.

Əllamənin tələbələri

Professor Məhəmmədtəqi Cəfəri tədrisini “Məkasebe Muharrəme” kitabı ilə Nəcəf şəhərində və “Əl-Hindi” məscidində başladı. O, əlli illik elmi fəaliyyəti dövründə həm dini hövzə, həm də universitetdə çoxlu sayda tələbələr yetişdirmişdi. Onlardan bəzilərini nümunə üçün əziz oxucularımıza təqdim edirik: Seyid Məhəmməd Baqir Sədr, Məhəmməd Hadi Əmini Nəcəfi, Məhəmməd Mehdi Gürrcüyan, Əlirza Sədra, Mehdi Firuziyan, Əli Rafii və Abdür Rahim Qəvahi.

HİKMƏT

Qərb filosofları ilə ünsiyyət

Professor Məhəmmədtəqi Cəfəri bir çox qərb mütəfəkkirləri ilə də əlaqəsi olub. O, bir neçə xarici elmi adamlarına 100-ə yaxın müsahibə verib:

1. 1961-ci ildə Almaniyalı şərqşünas və İslamşünas professor Franz Rozentalə verdiyi müsahibə: “Mülkiyyət, cizyə və oğurluğa görə cəza”.
2. 1961-ci ildə Amerikalı fizik Dr. Kennet Allen Lüterə verdiyi müsahibə: “İslam fəlsəfəsi və teologiyası”.
3. 1961-ci ildə İsveçrəli filosof və psixiatr Karl Qustav Yunqa verdiyi müsahibə: “Şərq və Qərbdə şeir və poeziyanın müqayisəsi”.
4. 1962-ci ildə Almaniyalı professor Bedforda verdiyi müsahibə: “İslam psixologiyası ilə müasir psixologiyanın müqayisəsi”.
5. 1963-cü ildə İordaniyalı İbrahim Süleyman və Şərif Səhimətə verdiyi müsahibə: “Şiə və Əşəri teologiyasının fərqləri”.
6. 1963-cü ildə görkəmli Amerikalı tarixçi və professor Vilyam Piketə verdiyi müsahibə: “Fəlsəfə və həyatın məqsədi”.
7. 1964-cü ildə Almaniyalı Dr.Klausa verdiyi müsahibə: “İnsan həyatında dinin zəruriliyi”.
8. 1965-ci ildə İngilis yazıçısı və tənqidçisi Piter Akroyda verdiyi müsahibə: “İslam inanclarının əsasları”.
9. 1971-ci ildə Hollandiyalı Dr.Van Vayk ilə müsahibəsi: “Moləvi, Viktor Hüqo və Makiavelli haqqında dialoq”.
10. 1976-cı ildə Amerikalı animator Çarlz Adams ilə müsahibəsi: “Hinduizm və İslam ürfanın müqayisəsi”. Həmçinin, bu kimi sair müsahibələr (54 müsahibə).

Əllamənin mü sahibə verdiyi Almaniyalı şərqşünas və İslamşünas professor Franz Rozental Almaniyanın böyük elmi şəxsiyyətlərindən biri hesab olunur. O, ərəb mətnlərinin öyrənilməsinə böyük töhfə vermiş və ən mühüm əsərlərindən biri də İbn Xəldunun müqəddiməsinin tədqiqi və orijinal mətnin tərcüməsidir. Qərb dünyasının ilk elmi şəxsiyyəti və fəlsəfə üzrə mütəxəssis Rozental, Əllamə Cəfəri ilə görüşündə onun elmi fikirlərindən bəhrələnib. O, 1961-ci ildə mülkiyyət, səlām, cizyə və oğurluğun cəzası mövzusunda Əllamə Cəfəri ilə suallarını müzakirə etmişdir.

Kaliforniya Universitetində fəlsəfə doktoru dərəcəsinə çatmış və Koryo Beynəlxalq Kollecinin və Naqoya Beynəlxalq Münasibətlər Universitetinin professordu Hisae Nakanishi Professor Cəfərinin xüsusiyyətləri və düşüncələri haqqında deyir: “Professor Cəfərinin üstün cəhətləri müxtəlif və saysız-hesabsızdır. Bununla belə, mən hər şeydən əvvəl onun İslam sivilizasiyaları və digər sivilizasiyalar haqqında geniş biliyini, müasir və gələcək insanlar haqqında belə mərhəmətli əsərlərin yaranmasına imkan yaradan dərin müdrikliyini və bəsirətini qeyd edə bilərəm. Onunla görüşüb söhbət edəndə tam başa düşdüm ki, onun aqlının və qəlbinin hərarəti, ruhunun böyüklüyü onu sülh və dincə yanaşı yaşamaq dolu bir dünya yaratmağın qayğısına qalmağa vadar edib və bizə belə böyük miras qoyub.”

Məhəmmədtəqi Cəfəri kamillik axtarırlarının ümumiliyi, insan azadlığı ilə sevgi və sülh arasında ziddiyyət kimi sahələrdə, bəzi hallarda isə kvant fizikasının ümumi cəhətləri haqqında ingilis riyaziyyatçısı və mütəfəkkiri Bertran Rasel ilə yazışmaları olmuşdur.

HİKMƏT

Qeyd edək ki, Əllamə Cəfərinin məşhur ingilis filosofu Bertrand Rassel ilə elmi yazışmaları zamanı professor Cəfəri, Rasselin bəzi nəzəriyyələrini tənqid etmişdir. Bu yazılar “Rasselin fikirlərinin tənqid və araşdırması”, “Rasselin müsahibəsinin izahı və araşdırılması” kimi kitablarında nəşr edilmişdir.

Həmçinin Avropanın ən böyük filosoflarından olan riyazi məntiqin atası Alfred Norz Vaythedin nəzəriyyələrinin təhlili və tənqidini özündə əks etdirən “Təfəkkürlər tarixinin icmal və tənqidi” kitabı da, işıq üzü görüb.

Bundan əlavə, onun müasir Qərb pozitivist və neopositivist fəlsəfəsinin tənqidi və təhlili ilə bağlı yazdığı bəzi kitablar da nəşr olunub. Bunların arasında Kant, Hegel, Dekart və David Hyum kimi filosofların nəzəriyyələrinin təsviri və tənqidini qeyd etmək olar.

Əllamənin əsərləri

Məhəmmədtəqi Cəfərinin xüsusiyyətlərindən biri də hövzə ilə universiteti birləşdirmək və onların arasında əlaqə yaratmaq idi. O, həm hövzə həm də universitet tələbələri ilə dil tapdığı üçün özündən sonra hər iki təbəqənin, İslamda fəh, fəlsəfə, bədii və estetika alimlərinin diqqətini cəkən əsərlər və yarım əsrlik elmi-tədqiqat fəaliyyəti ilə 100 cildədən çox (çap olunmamış əsərləri ilə birgə 150 cild) əsər qoyub, kitablar və risalələr yazmışdır. Bundan öncə xarici alimlərlə keçirdiyi görüşlər və müsahibələr də Əllamənin hövzə ilə universiteti birləşdirmək və onların arasında əlaqə yaratması üçün çalışır. İncəsənət və ədəbiyyata olan marağı onu yüz mindən çox şeir, qəsidə, fars və ərəb qafiyələrini, eləcə də Qərb ədəbiyyatından bəzi

hissələri əzbərləməyə vadar etdi. Onun sənət əsərləri hələ də İslam fəlsəfəsi və hikməti baxımından orijinal sənət mənbələrindən biridir. Professorun 60-dan çox kitabı və məqaləsi çap olunmayıb. Məhəmmədtəqi Cəfəri 23 yaşında ictihad üçün icazə aldıqdan sonra “Əl-əmru beynəl əmreyin” (Ayətullah Seyid Əbul Qasim Xoinin dərslərinin mühazirələri) adlı ilk kitabını nəşr etdirdi. Əllaməni bəzi əsərləri:

1. *Nəhcül-bəlağənin tərcümə və təfsiri*: 27 cilddən ibarət bu topluda əsas və fundamental bəşəri və İslami məsələlər yeni və dinamik perspektivlə izah olunur. Bu kitab fəlsəfə, ürfan, siyasət, etika, poeziya və ədəbiyyat kimi humanitar elmlərin mövzularını geniş şəkildə əhatə edərək oxucuları yeni reallıqlarla tanış edir.

2. *Məsnəvinin təfsir və təhlili*: Ensiklopediya üslubunda olan bu on beş cildlik məcmuədə Mövləvi adı ilə tanınan Mövlana Cəlaləddin Bəlxinin fikir və mülahizələri araşdırılır, onun ürfani müzakirələri və qeydləri bugünkü mövzu və reallıqlarla müqayisə edilir. Təbii ki, bu təfsir Mövləvinin ürfani mövzularına aid deyil, bir çox akademik mövzulara istinad edir. Geniş mənbələri nəzərə alaraq, yeni qərb psixoloji perspektivləri və həmçinin qərb sosial düşüncəsinin gedişatı üzərində düşünərək Viktor Hüqo, Dostoyevski, Tolstoy, Balzak, Maks Plank, Eynşteyn və s. kimi şəxslərin əsərləri yaxşı təhlil olunub. Bu şərhin ən bariz xüsusiyyətlərindən biri İslam və bəşəri biliklər arasında uzlaşma, eləcə də onun “ümumi bəşər mədəniyyəti” kimi şərh etdiyi Şərq və Qərb arasında paylaşılan əsas fəlsəfi kateqoriyalar üzərində düşünməsidir. Professor Cəfəri, “Məsnəvi”nin təfsirində Mövləviyə

HİKMƏT

yüzə yaxın irad və ciddi tənqidlər etmiş və Molla Ruminin səhv etdiyini açıq şəkildə bildirmişdir.

3. **Cəbr və ixtiyar:** Bu kitab “cəbr və ixtiyarın təbii aspektdən nəzərdən keçirilməsi”, “cəbr və ixtiyarın fəvqəltəbii aspektdən nəzərdən keçirilməsi” və “cəbr və ixtiyarın əlavələri” başlıqları altında əlaqəli və eyni zamanda müstəqil üç ümumi fəsildən ibarətdir.

Allamə Məhəmmədtəqi Cəfərinin əsərlərinin tam siyahısı

Hüquq elmi:

- 1-Fiqh və hüquq.
- 2- İslam və Qərb prizmasından universal insan haqları (fars və ingilis dillərində)
- 3- Ana südü ilə qidalandırmaq

Fəlsəfə:

- 1- Qədər və ixtiyar
- 2- Məqalələr toplusu
- 3- İnsanla dünya arasındakı əlaqə
- 4- İdeal həyat
- 5- Dörd fəlsəfi mövzuda David Hume nəzəriyyələrinin tənqidi
- 6- Rasselin seçilmiş fikirlərini öyrənmək və tənqid etmək
- 7- İslam baxımından gözəllik və incəsənət
- 8- İslamın siyasi əsaslarının hikməti (İslamın siyasi fəlsəfəsi)
- 9- Qərb fəlsəfəsində Alfred North Whitehead-in ən mühüm kitabı olan “Düşüncələrin Tarixi”-ni tənqid etmək.

- 10- Hikmətli xəbər
- 11- Din fəlsəfəsi
- 12- Elm fəlsəfəsində araşdırmalar
- 13- Həyatın fəlsəfəsi və məqsədi
- 14- Sekulyarizmin fəlsəfəsi və tənqidi
- 15- Fəlsəfəyə giriş
- 16- Mövləvi və dünyagörüşləri
- 17- Din və elmin əməkdaşlığı
- 18-İxtiyar və iradə məsələsi
- 19- Qədim fəlsəfə ilə müasir fəlsəfə arasında gerçək anlaşımanın nəticəsi
- 20- Yaradılış və insan
- 21- Musiqi fəlsəfi və psixoloji baxımdan

Ürfan:

- 1- İslam ürfanı
- 2-Usul və haqq şəriəti bir-birindən fərqlidirmi?
- 3-İmam Hüseynin (ə) ürfan səhrasında duası (fars və ərəb dillərində)
- 4- Məsnəvinin şərhı və təhlili (15 cild)
- 5- Həzrət Əli (ə) və ürfan
- 6- Mövləvi sözlərinin cəlbediciliyinin səbəbləri və amilləri

Psixologiya:

- 1- Müharibə insan təbiətində varmı?
- 2- Vicdan

HİKMƏT

İslam maarifi:

- 1- Nəhcül-bəlağənin tərcüməsi və təfsiri (27 cild)
- 2- Nəhcül-bəlağənin tam tərcüməsi (1 cild)
- 3- Quran nəzərində insan
- 4- Əla başlanğıc
- 5- İmam Hüseyn (ə)
- 6- İnsan və təkamül
- 7- Hz. Əlinin (ə) nəzərində elm
- 8- Məntiq əsaslı həyatda elm və din
- 9- Əxlaq və din
- 10- Elmi baxımdan elm və Quran

Ədəbiyyat:

- 1- Üç şair (Hafiz, Sədi, Nizami)
- 2- Nizami Gəncəvinin hərbi poeziyasında hikmət, əxlaq və ürfan (fars və rus dillərində)
- 3- Xəyyam şəxsiyyətinin təhlili (fəlsəfi, ədəbi, elmi və dini baxışların araşdırılması)
- 4- Dənizdən dənizə (4 cildə Məsnəvi təfsiri)

Elmi mövzular:

- 1- Zehni saflaşdırmaq işi
- 2- Analitik və kompozit metod
- 3- Elmi qanunlar vasitəsilə bilik və dəyərlər

İdarəetmə:

- 1- İslamda idarəetmə sistemi
- 1- İnkişaf etmiş mədəniyyət
- 2- Mədəni inqilab planı

Məhəmmədtəqi Cəfəri alimlərin nəzərində

İmam Xomeyni: Cənab Cəfəri zəmanəmizin İbn Sinasıdır.

Ayətullah Seyyid Əli Xamenei: Cənab Cəfəriyə hörmət etmək elm və tədqiqata hörmət etməkdir. Mən 40 ildən artıqdır ki, bu şərəfli insanı tədqiqat, izah və istedadlı gənclərin yetişdirilməsi, fəlsəfi fikirlərin və dini təlimlərin təqdimatı sahəsində davamlı söyləri ilə tanıyıram.

Murtəza Mutəhhəri: Biz insanlara sözləri, Cəfəri ruhu çatdırır.

Əbdülhüseyn Əmini: Nəcəfdə Məhəmmədtəqi Cəfəri ilə yaxın münasibətdə olan Əbdülhüseyn Əmini, Əllamə Cəfərinin daxili saflığı və mənəvi diriliyi haqqında belə deyir: “Bilirsinizmi, mən Əllamə Cəfərini niyə bu qədər sevirəm? Çünki, o, ali elmi məqamla, batini təmizlik baxımından sanki yenidən doğulub.”

Haqqındakı konfranslar

1. Əllamə Cəfəri, İslami Humanitar Elmlərin Ən Yaxşı Elmi Əsərləri Festivalı: Bu festival 2018-ci ildən bəri hər il keçirilir və qaliblərə Əllamə Cəfəri adına xüsusi mükafat verilir.

2. 1997-ci ilin Sentyabr ayında Tehran Universitetinin İslam Mədəniyyəti və Düşüncəsi Araşdırma İnstitutunun himayəsi altında anım mərasimi keçirilməsi.

HİKMƏT

3.2017-ci ilin Oktyabr ayında Təbriz İncəsənət Universitetinin digər universitet və seminariya müəssisələri ilə birgə təşkil etdiyi Əllamə Cəfərinin Fəlsəfi Düşüncələri Milli Konfransı.

Əllamənin özünə məxsus əxlaqi keyfiyyətləri

Ayətullah Məhəmmədtəqi Cəfəri digər insanlardan seçilən əxlaqi keyfiyyətlərə malik idi. Bu xüsusiyyətlə tanışlıq insani fəzilətlər və elmi-mənəvi kamilliklərlə maraqlananlar və elm və düşüncə sahəsi ilə məşğul olanlar üçün faydalı və ibrətamizdir. Onlardan bəzilərinə qısaca nəzər salırıq:

- **Elmə və biliyə maraq.** Hələ uşaqlıqdan müəllimdə elm öyrənmək eşiqi özünəməxsus şəkildə çiçək açmışdı. Elə bir şəkildə ki, birincisi, elm öyrənmək üçün hər cür məhrumiyyət və məşəqqətlərə düçar olardı; ikincisi, müəyyən hallarda təhsilini davam etdirmək yolunda maneələr yarandıqda bu hadisədən hədsiz təsirlənər və kədərlənərdi. Özü də bu haqda xatirə şəklində deyir: “Gəldiyim bu yolda yaxşı vaxt keçirdim, Allah məndə iş sevgisini yaratmışdı. Elmə o qədər marağım yaranmışdı ki, lazımi məlumatları əldə etməsəm həyatımın yarımçıq qalacağını düşünürdüm. Bu səbəbdən də həyat yolunu bu şəkildə getdim və belə bir imkan olsa, yenə eyni yolu seçərdim. Təbii ki, çalışacağam ki, keçmişdəki səhvləri təkrarlamayım. Elmi və öyrənməyi çox sevirəm.”

- **İşində ixtlaslı idi.** Professor Cəfəri ilə yaxından əlaqədə olanlar etiraf edirlər ki, onun ən mühüm əxlaqi xüsusiyyətlərindən biri də ixtlas və təqva idi. Günlərin bir günü “Arzum sənə kimi elmdə məşhur olmaqdır” deyən şəxsə Əllamə təmkinlə belə cavab verdi: “Ey Filankəs! İnsanın tanınmamış qalması daha yaxşıdır, çünki tanınmamış

olmaq heç vaxt insanın böyüklüyünü azaltmır. Bir insanın bütün həqiqətləri əldə etməsi vacibdir. İnsanın atdığı addımların ixlasla müşayiət olunması vacibdir.” Elə mərhum professor Cəfərinin ixlasının nəticələrindən biri də insanların ona olan əlaqəsidir.

- **Səbir:** Professor Məhəmmədtəqi Cəfərinin ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri də elm öyrənmək yolunda özünəməxsus səbir və dözümlü olması idi. Elm yolunda hər cür problem və çətinliklərlə, xüsusən də yoxsulluq və maliyyə problemləri ilə üzləşməsinə baxmayaraq, elm təhsili yolundan əl çəkməmişdir. Elə uşaqlıq və yeniyetməlik dövrlərində də, ailənin maddi imkansızlığının onun təhsilini davam etdirməsinə mane olmaması üçün günün yarısını bazarda işləyir, yarısını dərs oxuyurdu. O, təhsilini başa vurmaq üçün Nəcəf şəhərinə getdikdən sonra da bunu edib.

- **Təvazökarlıq və nəzakət:** Professor Cəfərinin təvazökarlığı onun başqa bir xüsusiyyətlərindədir. İnsanları Əllaməyə cəlb edən və onlarda ona qarşı maraq oyadan və bağlılığının əsas amili, onun təvazökar olması idi. Bu, bəzən onun elmi məqamının və yüksək biliyə sahib olmasının naməlum qalmasına, insanların gözündə adi bir insan kimi tanınmasına səbəb olsa da, elmi dairələrdə təqdim olunan möhtəşəm elmi əsərlərin, qurucu və maarifləndirici fikirlərin ərsəyə gəlməsi ilə çox çəkmədi ki, insanlar onun böyük bir alim olduğunu gördülər.

- **Vədinə əməl etmək:** Əllamə Məhəmmədtəqi Cəfəri ona yaxın olan insanlar arasında vədinə sadıq və əməl edən bir insan kimi tanınırdı. Onun heç vaxt verdiyi sözün əksinə getməsinə görənlər olmadı. Günlərin bir günü Əllamənin İmam Sadıq (ə) Universitetinin kitabxana zalında

HİKMƏT

tələbələrin hüsurunda insan və humanitar elmlərin haqqında çıxışı var idi. Professor həmişəki kimi çıxışı üçün nəzərdə tutulan vaxtda iclasda hazır olur. İclas iştirakçıları tərəfindən səmimi qarşılanan professor bu dəfə həmişəkindən fərqli olaraq tribunada kədərli üzlə dayanaraq Allahın adı və şükürü ilə çıxışına başladı. Oğlumun dəfn mərasimi başlamaq üzrə olduğu üçün icazə versəniz, çıxışımı dayandırıb ora gedərdim. İştirakçılar belə bir hadisədən çox təsirlənirlər və möhtərəm Əllamə verdiyi sözə və tamaşaçıların şərəfinə iclasda iştirak etdiyi üçün böyük və yeni bir dərs alırlar.

Professor Məhəmmədəqi Cəfərinin yuxarıda deyilənlərdən əlavə, digər layiqli keyfiyyətlərini çox qısa formada əziz oxucuların nəzərinə çatdırırıq:

- İnsanlarla dostluq və onların problemləri ilə məşğul olmaq;
- Sadə həyat tərzini və dəbdəbəli yaşayışdan və rifahdan çəkinmək;
- İctimai qayda-qanunlara riayət etmək;
- Uzaqgörənlik;
- Gülərlüzlük.

NƏTİCƏ

Sonda nəticə olaraq Əllamə Məhəmmədəqi Cəfərinin bir sıra elmi xüsusiyyətlərinə diqqətinizi yönəltmək istərdim:

1. Əllamə Cəfərinin elm və fəlsəfə sahəsində öz dövrünü qabaqlaması: Professor Cəfəri elm və fəlsəfə ilə bağlı əvvəllər heç bir elmi mərkəzdə müzakirə olunmayan məsələləri qaldıraraq və elmi-fəlsəfi məsələlərin öncüllərindən olmuşdur. Professor Əllamə

Cəfərinin elm və fəlsəfə və onun növlərinə dair yeni təsnifatı çox maraqlıdır və onun fikrinə görə fəlsəfənin əsas xətləri və filosofun gələcək vəzifələri müəyyən edilə bilər.

2. Əllamənin konseptual cəsarəti: Əllamənin bu xüsusiyyəti də təqdirəlayiqdir. Fəlsəfədə maraqlı və yeni nəzəri layihə ilə yanaşı, Əllamənin siyasət və etika sahəsində yeni müzakirələri olub ki, onlardan “ağıl üzərində qurulmuş həyat”, yaxud “insanların əşyalaşması” ifadəsi də həmin maraqlı terminlərdən biridir. 19-cu əsrin ikinci yarısında müasir ədəbiyyatın inkişafı və kapitalizmin istismar problemindən sonra insanlar tədricən hərəkət edən maşına və “obyektə” çevrilmiş, obyektivləşmə və ya yadlaşma XX-ci əsrin ikinci yarısından etibarən gündəmə gətirilən əsas məsələlərdən biri olmuşdur və fəhlə ilə kapitalist arasındakı münasibət isə ciddi şəkildə müzakirəyə səbəb olmuşdur. Əllamə Cəfəri bu məsələni maraqlı aspektdən izləmiş və “Ağıl üzərində qurulmuş həyat” kitabında cisimləri insana çevirmək üçün siyasətdən istifadə etməkdən bəhs etmiş və vurğulamışdır ki, əgər belə bir çevrilmə mümkün olarsa, ən mühüm amil hökumət və siyasətdir. Əllamənin fikrinə görə yaxşı hökumət insanın tənəzzül dövrünü tərsinə çevirə və şeyləri insana çevirə bilən hökumətdir, insanı əşyaya çevirən deyil.

3. Hərtərəfli məlumatlı olması. Professor Əllamə Məhəmmədtəqi Cəfərinin ən dəyərli xüsusiyyəti elmi əhatəlilik və geniş biliyə sahib olmaqdır. Həqiqətlərin tədqiqi missiyasının səriştəli yerinə yetirilməsi, müxtəlif fənlər üzrə elmi imkanlar tələb etdiyindən, professor müxtəlif elmi, fəlsəfi və dini sahələr, hətta psixologiya və sosiologiya üzrə

HİKMƏT

məlumatlar əldə etməklə bu ixtisası səriştəli şəkildə əldə edə bilmiş və buna haqq qazanmışdır.

Bu faktı ondan qalan əsərlər toplusu təsdiq edir. Çünki ustadın qiymətli əsərlərinin bir qismi fəlsəfə, bir qismi ürfan, bir qismi fiqh, bir qismi fars və ərəb ədəbiyyatı, bir qismi isə psixologiya, sosiologiya, tarix və sair ilə bağlıdır. O, gənclik illərində İslam ölkələrində nəşr olunan müxtəlif əsərləri öyrənməklə, Qərbin və Şərfin görkəmli mütəfəkkirlərinin fikirlərinə çox bələd olduğu üçün, 32 yaşında ikən dəyərli “İnsan ilə dünya əlaqəsi” əsərini hazırladığı zaman, müxtəlif elmi və fəlsəfi sahələrə aid birbaşa iki min beş yüzə yaxın kitaba istinad etmişdir. Bu yaşda çox az adam bu qədər geniş araşdırma apara bilərdi.

4. *İntellektual müstəqillik (azad düşüncəli).* Müəllimin şəxsiyyətinin ölçülərindən biri də düşüncədə müstəqilliyə malik olması idi. Sərbəst fikirli olduğu üçün böyük ideyalarla, bacarıqlı mütəfəkkirlərlə qarşılaşsa da, heç vaxt onlardan təsirlənməmiş, görkəmli mütəfəkkirlərin nəzəriyyə və baxışlarını daim təhlil və tənqid etmişdir. Bu elmi cəsarət az adamda olur. Əllamə Cəfəri özünün belə bir xüsusiyyətə malik olmağı ilə bərabər digər savadlı insanları da təhsil ocaqlarında və elmi məclislərdə əqli müstəqilliyə təşviq edirdi.

5. *Zamanın tələblərinə diqqət:* Əllamə həmişə dövrün ehtiyac və şərtlərinə diqqət yetirmişdir. O, qələmə aldığı əsərlərin demək olar ki, hamısını bugünkü cəmiyyətin intellektual tələbatına cavab vermək məqsədi ilə nəzərə alıb. Bertran Rasselın əsərlərinin fars dilinə tərcümə olunduğu dövrdə o, Rasselin bəzi mühüm əsərlərini tənqid edərək, elm əhlinin onun yanlış və mənfi düşüncələrinin təsiri altına düşməməsi

üçün Rasselin düşüncələrinin müxtəlif ölçülərini alimlərə göstərməyə çalışmışdır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

- 1- Əqiqi Bəxşayeşi, “Azərbaycanın iftixarları”.
- 2- Məhəmməd Nasiri, “Əllamə Cəfəri”.
- 3- Məhəmmədrza Cavadi, “Şərq filosofu”.
- 4- Qiyasi Kermani, “Dövrün İbn Sinası”.
- 5- Abdullah Nəsiri, “Fikirlərlə mübarizə aparan sərkərdə”.

Elman Ağazadə

İlahiyyat üzrə Fəlsəfə doktoru, elmi-tədqiqatçı



SƏFƏVİLƏR DÖVRÜNDƏ İSFAHAN KƏLAM MƏKTƏBİ

Xülasə

İsfahanın kəlam məktəbi islam dünyasında mövcud olan ən mühüm sxolastik məktəblərdən biri sayılır. Bu məktəbin qurulmasına ən çox kömək edən amil, paytaxtın Qəzvin şəhərindən İsfahan şəhərinə köçürülməsi olmuşdur. O dövrdə adlı-sanlı çoxlu alimlərin yaşamasına baxmayaraq, Şeyx Bəhai və Mirdamadin bu məktəbin qurulmasında daha çox əməkləri olmuşdur. Hətta Şeyx Bəhaidən daha çox Mirdamad bu məktəbin qurucusu kimi tanınır.

İsfahan məktəbində əsasən üç mühüm kəlam cərəyanı mövcud olmuşdur. Onların birincisi, Əşəri məzhəbi, İşraq fəlsəfəsi və Şirazın kəlam məktəbindən təsirlənən kəlam alimləridir. Bu cərəyan Qəzvin məktəbindən İsfahan məktəbinə gəlmişdir. Bu cərəyanda, şiə kəlamı, əşəri kəlamı və sufiliyin təsiri altında olmuşdur. Bu cərəyanın ən mühüm alimləri Mirdamad və Molla Sədra sayılır.

İkinci cərəyan, Məşşə fəlsəfəsindən (Hillənin kəlam məktəbi) təsirlənən kəlam cərəyanıdır. Bu cərəyanda şiə əqidəsi Məşşə fəlsəfəsi çərçivəsində izah edilirdi. Ona görə də, məntiq və Məşşə

fəlsəfəsini dərinləndirən bilmədən kəlam elmini öyrənmək çətin və hətta qeyri mümkün olmuşdu. Bu cərəyanın ən mühüm alimləri, Mir Fendereski, Abdurrəzzaq Lahici Qummi və Molla Rəcəbəli Təbrizi sayılır.

Üçüncü cərəyan isə Muhəddis (hədisçi) kəlamçılar cərəyanıdır. Cəbəli Amuldan alimlərin gəlməsi, Molla Abdullah Şuşəri və Məhəmməd Əmin Əstərabadi, İsfahan məktəbində hədisə meyilli kəlam alimlərinin ortaya çıxmasına səbəb oldu. Bu cərəyanın ən mühüm alimləri, Feyz Kaşani və Əllamə Məhəmməd Baqir Məclisi sayılır.

Açar sözlər: İsfahan, Kəlam, Məktəb, Şiə, Məzhəb, Səfəvi, Mirdamad

Giriş

Səfəvilər dövründə dövlətin ən parlaq nailiyyətlərdən biri, şiənin dini məktəblərinin inkişafı və ən mühüm şəhərlərə yayılmasıdır (Hüseynzadə Şanəçi, 1394 ş, s 283). Səfəvilər sülaləsinin adı Səfəvi təriqətinin banisi sufi Şeyx Səfiyəddinin (1252-1334) adından götürülmüşdür (Xandəmir, 1380 ş, c 4, s 415). Səfəvilər dövlətinin ilk paytaxtı Təbriz şəhəri olmuşdur. Sonradan I Şah Təhmasib Səfəvi-Osmanlı müharibələri səbəbindən 1555-ci ildə dövlətin paytaxtını Qəzvin şəhərinə (Seyvori, 1387 ş, s 62), I Şah Abbas isə 1598-ci ildə dövlətin paytaxtını İsfahan şəhərinə köçürmüşdür (Həmin, s 91).

İslam tarixinin ilk mənbələrində Fars və Rey məntəqələri arasında yerləşən məntəqəyə İsfahan deyilirdi. Bu məntəqənin mərkəzi İsfahan

HİKMƏT

(Sepahan) adı ilə tanınırdı. Hicri dördüncü əsirdən sonra, yalnız İsfahan deyilməyə başladı və digər adlar unuduldu (Əl-Həməvi, 1995, c 1, s 207). Bu məntəqə ikinci xəlifənin dövründə müsəlmanlar tərəfindən fəth edildi (Cəfərian, Tarix təşəyyu dər İran, c 3, s 934). İsfahan camaatı əvvəlcə əhli hədis və hənbəli məzhəbində idilər. Ona görə də, kəlam elmini qəbul etmirdilər (Əl-Həməvi, 1995, c 1, s 209). Sonradan Səlcuqlar dövründə bu şəhərin camaatı, Şafei və Hənəfi məzhəblərini seçərək məzhəblərini dəyişdilər və kəlam elminə qarşı olan mənfi baxışlar yavaş-yavaş aradan getməyə başladı (Həmin). Səfəvilər dövründə artıq bu məsələ öz həllini tapmışdı.

Şah Abbas hakimiyyətə gəldiyi zaman Səfəvi dövlətini düşmüş olduğu çətin vəziyyətdən qurtarmaq üçün, ölkədə daxili iğtişaslara son qoyub, nizam-intizamı bərpa etdi. Dövlətin sərhədlərini möhkəmləndirib, Osmanlı və Özbəklərin hücumlarının qarşısını alaraq, 1598-ci ildə dövlətin paytaxtını cəbhə bölgəsinə yaxın olan Qəzvindən İsfahana köçürdü. Bu dövlətin mərkəzi vilayətlərinin inkişafı üçün zəmin yaratdı (İqbal Aştıyani və Pirniya, 1375 ş, s 686). Paytaxtın Qəzvindən İsfahana köçürülməsi ilə, təzə yaradılmış Qəzvinin dini məktəbi də İsfahana köçürüldü. Əlbəttə Qəzvindən yeni yaradılmış dini məktəbin köçürülməsindən qabaq da, İsfahanda şah Təhmasibin zamanında çoxlu dərs mədrəsələri mövcud idi. Adlı-sanlı alimlərin və dərs mədrəsələrinin olmasına baxmayaraq, hələ də İsfahan böyük və təsirli dini məktəb sayılmırdı. İsfahan məktəbinin qurulması tarixi, hicri on birinci əsrin əvvəllərinə təsadüf edir. Bu, İsfahanın Səfəvilər dövlətinin paytaxtı seçilməsi ilə baş verdi (Rəzəvi, 1396 ş, s 492).

İsfahanda olan ən əhəmiyyətli kəlam cərəyanları

1.Əşəri məzhəbi, İşraq fəlsəfəsi və Şirazın kəlam məktəbindən təsirlənən kəlam alimləri

Şiraz məktəbinin qurucuları Əşəri idilər. Bu məktəbin şagirdləri işraq fəlsəfəsi təsiri altında, ilk öncə xanqah sufiliyi, sonra İbn Ərəbinin ürfanı olan nəzəri ürfandan təsirləndilər. Sonrakı dövrlərdə Əhli-beyti sevən şiələr olaraq tanındılar. Səfəvilər dövründə isə, on iki imamçı şiə olmuşdular. Bu cərəyan Qəzvin məktəbindən İsfahan məktəbinə gəldi və şiə kəlamına çox mühüm təsirlər qoydu. Bundan qabaq heç vaxt şiə kəlamı əşəri kəlamı və sufiliyin təsiri altında olmamışdı. Bu cərəyanın mühüm alimləri var. Onların bəzisinə işarə edirik:

1.1.Mirdamad

Məhəmməd Baqir bin Məhəmməd Hüseyn (v 1401 q), İsfahan məktəbinin ən önəmli filosof və kəlam alimlərindəndir (Xansari, 1390 q, c 2, s 65-66).

1.1.1.Mirdamadın yaradıcılıq dövrü

Mirdamadın yaradıcılıq dövrü iki hissəyə bölünür:

1.1.1.1.Təhsil dövrü:

Mirdamad o zaman Səfəvilərin paytaxtı olan Qəzvinə təhsil almışdır. Bu dövr Mirdamadın elmi şəxsiyyətinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Onun dərs oxuduğu zaman, Qəzvin məktəbində üç düşüncə məktəbi var idi:

1.1.1.1.1.İşraq fəlsəfi cərəyanı

HİKMƏT

Bu cərəyanın ən tanınmış alimləri bunlardır: Qiyasəddin Mənsur Dəştəki, ikinci Sədrəddin Məhəmməd, Qiyasəddin Dəştəkinin oğlu, Mir Şərəf Cahan və digərləri.

1.1.1.1.2.İbn Ərəbinin ürfani fəlsəfi cərəyanı

Bu cərəyan Mühəqqiq Dəvaninin şagirdləri tərəfindən Qəzvin məktəbinə gəlmişdir. Dəvaninin şagirdlərindən olan iki qardaş, bu cərəyanın yayılmasında çox böyük rol oynamışlar: Şərif Əfifəddin Məhəmməd Nurəddin Ubeydullah Qəzvini oğlu və Şərif Cəmaləddin İbrahim Nurəddin Ubeydullah Qəzvini oğlu.

1.1.1.1.3.Livandan gəlmə alimlərin düşüncə cərəyanı

Bu cərəyanın rəhbəri Mühəqqiq Kərəki idi. O Livandan gəlməklə Hillə və Nəcəf məktəblərinin kəlamını gətirərək, o dövrdə söz sahibi olan Şirazın işraq məktəbini təmsil edən Dəştəki və Dəvani cərəyanları ilə mübarizəyə qalxdı. Bu mübarizə Şah Təhmasibinin hüzurunda Mühəqqiq Kərəki və Qiyasəddin Dəştəkinin elmi mübahisəsi ilə pik həddinə çatmışdı. Bu elmi mübahisə, Mühəqqiq Kərəkinin qələbəsi, Dəştəkinin sədrlik vəzifəsini əldən verməsi və Şiraza getməsi ilə nəticələndi. Bu mübarizə bu iki cərəyan arasında sona çatmadı və İsfahan məktəbinə də gəldi.

Bu cərəyanın ən mühüm alimləri bunlardır: Fətullah bin Əzizullah Əyadi, Faziləddin Məhəmməd bin İshaq Əbhəri Həməvi və Fəxrəddin Əli bin Həsən Zəvarei (Rəzəvi, 1396 ş, s 499-500).

Mirdamad Qəzvində təhsil aldığı dövrdə, bu cərəyanların hər birindən təsirlənmişdir. O fiqh və hədis elmlərini Kərəki cərəyanından, fəlsəfə və əqli elmləri isə Dəştəki və Dəvani cərəyanlarından öyrənmişdir.

1.1.1.2.Dərs dediyi dövr:

Mirdamadin elmi yaradıcılığının ikinci dövrü olan dərs demək və müəlliflik dövrü, paytaxtın Qəzvindən İsfahana köçməsi ilə başladı. O Şeyx Bəhai ilə İsfahan məktəbinin əsas qurucularından sayılır.

1.1.2.Mirdamadin şagirdləri

1.1.2.1.Molla Şəmsay Gilani

O Mirdamadin ən məşhur şagirdlərindəndir. Ömrünün sonunacan ustadının fəlsəfi əsaslarına sadıq qalmışdır. Təqribən on beş məqalə yazmışdır ki onların çoxu çap edilməyibdir (Korbin, 1377 ş, s 479).

1.1.2.2.Qütbuddin Məhəmməd Əşkuri

1.1.2.3.Seyid Məhəmmədtəqi Hüseyni Əstərabadi

1.1.2.4.Sədrul-mütəəllihin Şirazi

1.1.2.5.Seyid Əhməd bin Zeynəl-abidin Amuli

1.1.3.Mirdamadin Kəlam elmində yazdığı bəzi əsərlər

1.1.3.1.Əl-Qəbəsat, bəzi mənbələrdə Qəbəsat həqq əl-yəqin fi hudusil-ələm.

1.1.3.2.Risale fi hudusil-ələm.

1.1.3.3.Risale fil-cəbr və ət-təfviz.

1.1.3.4.Əl-həblul mətin.

1.1.3.5.Risale fi elmil vacib (Xansari, 1390 q, c 2, s 66).

1.2.Molla Sədra

Sədrul-mütəəllihin adı ilə tanınan Məhəmməd bin İbrahim bin Yəhya Qəvami Şirazi (979-1050 hicri qəməri, 1571-1640 miladi) islam dünyasında görkəmli filosof və kəlam alimidir (Aştiyani, 1378 ş, s 21-22). Molla Sədra ibtidai elmləri doğulduğu Şiraz şəhərində

HİKMƏT

almış və biliklərini tamamlamaq üçün Kaşan şəhərinə getmişdir. Kaşanda bir müddət təhsil aldıqdan sonra, təzə qurulmuş İsfahan məktəbinə gedir. İsfahan məktəbində iki tanınmış və görkəmli alim Şeyx Bəhai və Mirdamadin dərslərində iştirak edir. Molla Sədra 1020 q ilində Kaşana gedir və Kaşanla Qum arasında yerləşən Kəhək kəndində yaşamağa başlayır. O 1039 q ilinə kimi bu kənddə yaşamışdır (Bir qrup tədqiqatçı, 1382 ş, c 1, s 209). Molla Sədra yetmiş bir il bərəkətli ömür sürdükdən sonra, həcc səfərində dünyadan gedir və Nəcəf şəhərində dəfn edilir (Rəzəvi, 1396 ş, s 507-509).

1.2.1.Molla Sədranın əsərləri

Bəzi tədqiqatçılar Molla Sədranın əsərlərinin sayının qırıxdan çox olduğunu bildirmişlər. (Bir qrup tədqiqatçı, 1382 ş, c 1, s 215). Molla Sədranın yazdığı əsərlərin çoxu, fəlsəfə, ürfan, təfsir və hədis sahəsindədir. Onun ən mühüm əsərləri bunlardır: Əş-Şəvahid ər-rububiyyə, Əsfar əl-ərbəə (başqa adı əl-Hikmə əl-mutaliyə fi əl-əsfar əl-əqliyyə əl-ərbəə), Risalə fi hudus əl-aləm, Risalə kəsri əsnam əl-cahiliyyə və Şərh Usul əl-kafi (Xansari, 1390 q, c 4, s 120-121).

1.2.2.Molla Sədranın kəlam metodu

İsfahan məktəbi qurulan zaman, Molla Sədra iki mühüm düşüncə cərəyanı olan Şirazın işraqi-ürfani məktəbinin və Nəcəfin kəlam məktəbinin bilavasitə şagirdi olmuşdur. Bu iki cərəyanda, o daha çox Qəzvin məktəbinin ustadlarının vasitəsi ilə Şirazın işraqi-ürfani məktəbindən təsirlənmişdir. Bu məsələdə yalnız onun ustadı Mirdamadin elmi təsirini qeyd etmək doğru olmaz. Çünki Molla Sədra Mirdamadin şagirdi olmamışdan öncə, Şirazda bu məktəblə

tanış idi. Mirdamadin ən mühüm rolu, Molla Sədrada özünə inam və elmi məsələlərdə cürətli olmaq ruhun onda yaratmasıdır. Çünki Şiraz məktəbi ən parlaq dövrü olan Dəvani və Dəştəki zamanında belə, ən mühüm işi yalnız işraq məktəbinə aid əsərlərə şərh yazmaq idi. Amma Mirdamad Əl-Qəbəsət əsərini yazmaqla bu məktəbdə şərh yazmaq dövrünə son qoyub, əsər yazmaq və yaradıcılıq dövrünü başlatdı. Burada, Molla Sədraya, Şiraz məktəbinin elmi irsindən yararlanıb, Hikməti-mütəaliyə məktəbinin bünöversini qoymağa çox kömək oldu. Molla yeni məktəbini quran zaman digər məktəb və düşüncələrdən də istifadə etdi:

Birinci məktəb, İbn Ərəbi zamanından inkişaf edib, xanqah sufiliyindən ayrılan nəzəri ürfanın məsləhlərindən istifadə etməsidir.

İkinci məktəb, Nəcəf dini məktəbinin kəlam çərçivə və qaliblərindən istifadə etməsidir. O mövzuları açıqlayarkən, Quran ayələri və hədislərdən maksimum istifadə edən bu məktəbin üslub və metodundan çoxlu istifadə etmişdir (Rəzəvi, 1396 ş, s 511-512).

Molla Sədra Hikməti-mütəaliyyə məktəbini qurmaqla, Əşəri kəlamının, İbn Ərəbinin nəzəri ürfanının və Söhrəvərdinin işraq məktəbinin təsirlərini, Məşşə fəlsəfəsi və Nəcəfin kəlam məktəbi çərçivəsində təqdim etməyi bacardı.

2.Məşşə fəlsəfəsindən (Hillənin kəlam məktəbi) təsirlənən kəlam cərəyanı

Xacə Nəsrəddin Tusi və şagirdi Əllamə Hillinin istifadə etdiyi üslub və metod əsasında, Məşşə fəlsəfəsinin terminlərindən istifadə şiə kəlamında geniş yayılmışdı. Başqa sözlə desək, şiə əqidəsi Məşşə

HİKMƏT

fəlsəfəsi çərçivəsində izah edilirdi. Ona görə də, məntiq və Məşşə fəlsəfəsini dərinlən bilmədən kəlam elmini öyrənmək çətin və hətta qeyri mümkün olmuşdu. Kəlam elminin Məşşə fəlsəfəsi ilə yaxınlaşması get-gedə daha da çoxaldı. Amma Şirazın işraqi-ürfani məktəbinin genişlənməsi və bu məktəbin alimlərinin Xacə Nəsrəddin Tusinin yazdığı Təcridul etiqađ əsərinə yazdığı şərhlər, Məşşə fəlsəfəsinin təcrid olunmasına səbəb oldu. Bununla belə, Məşşə fəlsəfəsi əsasında olan Xacə Nəsirədin Tusi və Əllamə Hilli kəlamının, İsfahan məktəbinə necə yol tapması məlum olmasa da, bu məktəbin İsfahanda ilk şəxsiyyətinin Mir Əbülqasim Fendereski olması məlumdur (Rəzəvi, 1396 ş, s 518-519).

2.1.Mir Fendereski

Əbülqasim bin Mirzabozorg bin Mir Sədrəddin Musəvi Mir Fendereski (970-1050 hicri qəməri, 1562-1640 miladi), Fendereski (Gorgan vialyətinin şərqində) kəndlərindən birində dünyaya gəlmişdir. O ilk təhsilini öz məntəqəsində aldıqdan sonra, Qəzvin və İsfahan məktəblərinə getdi. Onun İsfahan məktəbində görkəmli şəxsiyyətlərdən, fəlsəfədə böyük ustadlardan olmasına və çoxlu şagird yetişdirməsinə baxmayaraq, əsərləri elmi məktəblərdə o qədər də məşhur deyil. Öz vəsiyyətinə görə, kitabları ölümündən sonra Şah Səfi kitabxanasına verilmişdir (Əmin, 1406 q, c 2, s 403).

Mir Fendereskinin şiə kəlamında ən mühüm yeri, İsfahan məktəbində Şirazın ürfani-ışraqi kəlamının yayılması ilə mübarizə aparması və İsfahanda Hillə və Nəcəf məktəbinin kəlam metodunun dirçəlməsi olmuşdur. Həmçinin O İsfahanın elmi məktəbi ilə

Hindistan yarımadasının elm və mədəniyyəti arasında vasitə rolunu oynamışdır. Mir Fendereski Mahabharata kitabını tərcümə etməklə, Hind fəlsəfəsi və İsfahan məktəbində tədris olunan fəlsəfə arasında körpü rolunu oynadı (Əmin, 1408 q, c 2, s 772).

2.2. Abdurrəzzaq Lahici Qummi (v 1072 q)

Fəyyaz adı ilə məşhur olan Abdurrəzzaq bin Əli bin Hüseyn Lahici Molla Sədranın ən məşhur şagirdlərindəndir. O sonralar Molla Sədranın damadı oldu və Fəyyaz ləqəbini Molla Sədra ona vermişdir. Fəyyaz Lahici təhsil aldıqdan sonra, İsfahandan məktəbindən ayrıldı və Qum şəhərinə yerləşdi. Onun həyatı haqqında məlumat çox azdır. Yalnız bu həddə bilirik ki, 1072 hicri qəməri ilində, başqa nəzərə görə 1051 hicri qəməri ilində Qum şəhərində dünyasını dəyişmişdir (Xansari, 1390 q, c 4, s 197).

O fəlsəfə və kəlam elmində müxtəlif əsərlər yazmışdır. Onun əsərlərinin çoxu kəlam elminin ən mühüm kitablarından sayılır və alimlər həmişə onlardan istifadə etmişlər. Abdurrəzzaq Lahicinin bəzi əsərləri bunlardır: Şəvəriq əl-ilham (Tehrani, 1408 q, c 13, s 139), Qohər murad (Həmin, c 18, s 250), Sərmaye iman (Həmin, s 161).

Lahici çoxlu şagirdlər yetişdirmişdir. Amma onların arasında üç nəfər kəlam elmində xüsusi önəmə malikdir. O üç nəfər bunlardır: Qazi Səid Qummi (Xansari, 1390 q, c 4, s 197), Mirzə Həsən bin Abdurrəzzaq Lahici (Fəyyaz Lahicinin oğlu) və Mirzə İbrahim bin Movla Abdurrəzzaq Lahici (bu da Fəyyaz Lahicinin oğludur).

2.3. Molla Rəcəbəli Təbrizi (1669-1701)

HİKMƏT

Molla Rəcəbəli təxminən 1669-cu ildə Təbriz şəhərində dünyaya gəlmişdir. Həyatı haqqında məlumat çox azdır. Onun ustadları haqqında da o qədər məlumat yoxdur. Molla Rəcəbəli Təbrizi Şeyx Lütfullah məscidində dərs keçirdi və tanınmış şagirdlər yetişdirmişdir. O əsərlərinin çoxunu fars dilində yazmışdır. Onun bəzi əsərləri bunlardır: İsbatul vacib təala (Tehrani, 1408 q, c 1, s 35; c 2, s 177; c 25, s 327), Əl-usul əl asəfiyyə (Əmin, 1406 q, c 6, s 464), Kitab fil-hikmə (Tehrani 1408 q, c 7, s 54), Tətbiq ma vuridə fiş-şəri min əmri əd-dunya əla sifati ən-nəfs və mələkatihə və ulumiha (Əmin, 1406, c 6, s 464).

Molla Rəcəbəli Təbrizi əsasən iki məsələdə nadir fikir söyləmişdir:

Onlardan biri vücut sözünün mənası haqqındadır. Əbul-Həsən Əşəri və Əbul-Hüseyn Bəsri vücut sözünün eyni köklü (omonim) olması fikrindədirlər. Yəni vücut sözün hansı şey üçün işlətsək, həmin şeyin mənasında olacaqdır (Misbah Yəzdi, 1378 ş, c 1, s 286). Filosofların çoxu vücut sözünün eyni mənalı söz bilirlər. Yəni hansı şeydə işlənməsindən asılı olmayaraq, eyni mənanı çatdırır. Amma Rəcəbəli Təbrizi elə bir nəzəriyyə irəli sürdü ki, onların heç birinə uyğun deyil. Onun fikrincə, vücut sözü mümkün varlıqlar üçün eyni mənalıdır, amma mümkün ilə vacib arasında isə omonimdir (Rəzəvi, 1396 ş, s 530-531).

O biri isə, İlahi sifətlər haqqındadır. O sifət haqqında tənzihi fikrindədir. Onun fikrincə sifət zatla eyni ola bilməz. Bu düşüncəyə əsaslanaraq mümkünlə vacib arasında vücut sözünün omonim (eyni köklü) olmasını isbat etməyə çalışmışdır (Həmin, s 534-535).

3. Muhəddis (hədisçi) kəlamçılar cərəyanı

Bağdad şəhərinin Səlcuqlular tərəfindən tutulmasından sonra, şiənin kəlam alimlərini bu şəhərdən çıxartdılar. Bununla da, şiənin kəlam məktəbi Bağdad şəhərində sona çatdı. Amma Şeyx Tusi və şagirdlərinin səyi nəticəsində Nəcəfdə, bir müddət sonra isə Hillədə yeni məktəblər yarandı. Hillə məktəbi Elxanilər dövründə yavaş-yavaş zəiflədi və ikinci Nəcəf məktəbi Hillə məktəbinin davamçısı oldu. Bu məktəbin düşüncə və üslubu üç yolla İsfahan məktəbinə köçürüldü: 1. Cəbəl Amul alimlərinin gəlməsi. 2. İraqda təhsil alıb, Hillə və Nəcəf məktəblərindən faydalanan Mola Abdullah Şuştərinin İsfahan məktəbində şagirdlər yetişdirməsi. 3. Nəcəf məktəbində görkəmli şiə alimlərindən dərs alan Məhəmməd Əmin Əstəradinin İsfahan məktəbindəki rolu. O Əl-fəvaid əl-mədəniyyə kitabında kəlam, üsul əl-fiqh və fəlsəfə elmlərinə qarşı çıxmışdır.

Cəbəl Amuldan alimlərin gəlməsi, Molla Abdullah Şuştəri və Məhəmməd Əmin Əstəradini, İsfahan məktəbində hədisə meyilli kəlam alimlərinin ortaya çıxmasına səbəb oldu.

3.1. Feyz Kaşani

Feyz Kaşani ləqəbi və Molla Möhsün adı ilə məşhur olan Məhəmməd bin Şah Mürtezə (1007-1091 hicri qəməri, 1598-1680 miladi) Kaşan şəhərində dünyaya gəlmişdir (Bir qrup tədqiqatçı, 1382 ş, c 1, s 225).

Feyz Kaşani həm Hikmət mütəəliyəninin işraqi-ürfani məktəbinin şagirdi idi, həm də əxbari və başqa terminlə hədisçi kəlamçıların

HİKMƏT

dərsində iştirak edirdi. Ona görə də, hər iki cərəyandan təsirlənmiş və hər iki sahədə müxtəlif əsərlər yazmışdır. Onun bəzi əsərləri aşağıdakılardır:

1. Elmul yəqin fi usul əd-din. Feyz Kaşani sonralar bu kitabı xülasə edib adını Ənvarul hikmə qoymuşdur (Tehrani, 1408 q, c 2, s 425).

2. Eynul yəqin fi usul əd-din. Bu kitabı da sonralar xülasə edib adını Usul əl-məarif qoymuşdur (Həmin, s 211).

3. Əl-məhcətul bəyza fi ehyai kitabil ehya (Həmin, c 20, s 145).

4. Usul əl-əqaid (Xansari, 1390 q, c 6, s 92).

5. Bəşat əş-şiə (Tehrani, 1408 q, c 3, s 115-116).

6. Əl-cəbr vət-təfviz (Həmin, c 5, s 85).

7. Cəvab əl-Əbhəri (Həmin, s 172).

8. Əş-şəcərətul ilahiyyə (Həmin, c 13, s 29).

9. Rahe səvab (Həmin, c 10, s 64).

10. Muhimmate məaref usul əd-din (Həmin, c 23, s 297).

3.2. Əllamə Məhəmməd Baqir Məclisi

Məhəmməd Baqir bin Məhəmmədtəqi Məclisi (1037-1110 hicri qəməri, 1594-1660 miladi) İsfahanda dünyaya gəlmişdir. O İsfahan məktəbində atası Molla Məhəmmədtəqi Məclisi ilə yanaşı digər görkəmli alimlərdən dərs almış və hər alimin nəzərindən istifadə etmişdir (Məclisi, 1403 q, c 1, s 2).

Əllamə Məclisi həmişə təkid edirdi ki, şiələrin sufiliklə heç bir əlaqəsi yoxdur və şiə alimləri heç vaxt onları qəbul etməyiblər (Məclisi, 1376 ş, c 2, s 453). Həmçinin sufilərin iddia etdiyi vəhdət

vücud fikrini qəti şəkildə inkar edirdi və hətta bəzi vaxtlar buna görə əsəbləşirdi (Həmin, s 456).

Əllamə Məhəmməd Baqir Məclisinin özünə məxsus fikirləri olmuşdur. Onun bəzi fikirlərinə qısa şəkildə işarə edirik:

3.2.1. Əql və nəql

Əllamənin nəzərinə görə, şəriətə müraciət etmədən ağıla və insan düşüncəsinə əsaslanmaq, qəbul edilməzdir. Çünki insanın yolunu azmasına səbəb olacaqdır. Onun fikrincə imamlar tanındıqdan sonra, ağıl yolunu bağlamışlar. İnsanlar ehtiyac duyduqları zaman onların dedikləri ilə getməli və qüsurlu ağıla əsaslanmamalıdır (Məclisi, 1403 q, c 2, s 314).

3.2.2. Yunan fəlsəfəsi və islam maarifi

Əllamə Məclisi Yunan fəlsəfəsinin islam maarifinə qarışmamasına çalışırdı. Ona görə də, onu fəlsəfəyə qası çıxanlardan hesab etmək olmaz. Onu fikrincə, filosofların düşündüklərinin əksinə olaraq, onların elm mənbələri peyğəmbərlər kimi deyil (Məclisi, 1403 q, c 57, s 194).

3.2.3. Allahın elmi

Əllamə Məclisi bu haqda nəzəri budur ki, Əgər filosoflar Allahın elminin Onun zəti ilə eyni olduğunu qəbul edirlərsə, onda Allahın zətinə dərk edə bilmədiyimiz kimi, Allahın elmini də dərk edə bilmərik fikrini də qəbul etməlidirlər (Məclisi, 1376 ş, c 1, s 125).

Onun kəlam elmində yazdığı bəzi əsərlər aşağıdakılardır:

1. Əl-etiqaat (Tehrani, 1408 q, c 2, s 224).

2. Əl-bəda (Həmin, c 3, s 54).

3. Təfzilu Əmiril-mominin (Həmin, c 4, s 358).

HİKMƏT

4.Əl-cənnə və n-nar (Həmin, c 5, s 163).

5.İsbat ər-rəcə (Həmin, c 1, s 90).

6.Həqqul yəqin (Həmin, c 7, s 40).

7.Mənhəc əs-salikin fi usul əd-din (Həmin, c 23, s 188).

8.Mirat əl-uqul fi şərhi əxbar ali ər-Rəsul. Əl-Kafi kitabına yazılmış şərhdır (Həmin, c 20, s 279).

9.Fərq miyane sifate zat və sifate fel (Həmin, c 16, s 180).

NƏTİCƏ

Şah Abbasın zamanından Səfəvilərin paytaxtının Qəzvindən İsfahana köçürülməsi ilə, təzə yaradılmış Qəzvinin dini məktəbi də İsfahana köçürüldü. İsfahanda şah Təhmasibin zamanından çoxlu dərş mədrəsələri olmasına baxmayaraq, paytaxt İsfahana köçən zamana kimi böyük və təsirli dini məktəb sayılmırdı. İsfahan məktəbinin qurulmasında hamıdan daha çox Mirdamadin mühüm rolu olmuşdur.

İsfahanda əsasən üç mühüm kəlam cərəyanı mövcud olmuşdur:

1.Əşəri məzhəbi, İşraq fəlsəfəsi və Şirazın kəlam məktəbindən təsirlənən kəlam alimləri. Bu cərəyanın ən mühüm alimləri Mirdamad və Molla Sədra sayılır.

2.Məşşə fəlsəfəsindən (Hillənin kəlam məktəbi) təsirlənən kəlam cərəyanı

Bu cərəyanda şiə əqidəsi Məşşə fəlsəfəsi çərçivəsində izah edilirdi. Ona görə də, məntiq və Məşşə fəlsəfəsini dərinlən bilmədən kəlam elmini öyrənmək çətin və hətta qeyri mümkün olmuşdu. Bu

cərəyanın ən mühüm alimləri, Mir Fendereski, Abdurrəzzaq Lahici Qummi və Molla Rəcəbəli Təbrizi sayılır.

3.Muhəddis (hədisçi) kəlamçılar cərəyanı

Cəbəl Amuldan alimlərin gəlməsi, Molla Abdullah Şuştəri və Məhəmməd Əmin Əstərabadi, İsfahan məktəbində hədisə meyilli kəlam alimlərinin ortaya çıxmasına səbəb oldu. Bu cərəyanın ən mühüm alimləri, Feyz Kaşani və Əllamə Məhəmməd Baqir Məclisi sayılır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

- 1.Aştiyani, Seyid Cəlaləddin, Şərh hal və araye fəlsəfi Molla Sədra, Qum, Dəgtər təbliğat islami, Çap 3, 1378 ş.
- 2.Bir qrup tədqiqatçı, Qolşən əbrar, Qum, Məruf, Çap 1, 1382 ş.
- 3.Cəfəriyan, Rəsul, Tarix təşəyyu dər İran, Qum, Ənsarian, Çap 3, 1380 ş.
- 4.Əl-Həməvi, Şihabuddin Əbu Abdullah Yaqut bin Abdullah, Mocəmul buldan, Beyrut, Dar sadir, Çap 2, 1995.
- 5.Əmin, Seyid Həsən, Mustədrəkət əyan əş-şiə, Beyrut, Dar ət-təaruf lil mətbuat, 1408 q.
- 6.Əmin, Seyid Möhsün, Əyan əş-şiə, Beyrut, Dar ət-təaruf lil mətbuat, 1406 q.
- 7.Hüseynzadə Şanəçi, Qulam Hüseyn, Tarix Səfəviyyə, Qum, Markaz beynal-milal tərəcə ve nəşr Əl-Mustafa, Çap 1, 1394 ş.
- 8.Xandəmir, Qiyasuddin bin Hümamuddin, Tarix həbib əs-seyr fi əxbəri əfrad bəşər, Tehran, Xəyyam, 1380 ş.

HİKMƏT

9.Xansari, Məhəmməd Baqir, Rəvzat əl-cənnat, Qum, Məktəbə İsmailian, 1390 q.

10.İqbal Aştiyani, Abbas və Pirniya, Həsən, Tarix İran az agaz ja enqeraz silsile Qacariyye, Tehran, Xəyyam, Çap 7, 1375 ş.

11.Korbin, Henri, Tarix fəlsəfə islami, tərcümə: Təbatəbai, Seyid Cavad, Tehran, Kəvir, Çap 1, 1377 ş.

12.Məclisi, Məhəmməd Baqir, Biharul ənvar, Beyrut, Dar ehya ət-turas əl-ərəbi, Çap 2, 1403 q.

13.Məclisi, Məhəmməd Baqir, Eynul-həyat, Araşdırma: Rəcəyi, Seyid Mehdi, Qum, Darul-etisam, 1376 ş.

14.Misbah Yəzdi, Məhəmməd Təqi, Amuzeş fəlsəfə, Qum, Sazman təbligat islami, Çap 1, 1378 ş.

15.Rəzəvi, Rəsul, Tarix kəlam imamiyye, Qum, Darul-hədis, Çap 2, 1396 ş.

16.Seyvori, Rocer, İran əsrə Səfəvi, tərcümə Kambiz Əzizi, Tehran, Mərkəz nəşri, 1387 ş.

17.Tehrani, Şeyx Ağabozorg, Əz-zəriə ilə təsanif əş-şiə, Qum, İsmailian və Tehran, kitabxane islamiyye, 1408 q.

Tərlan Seyfullah

Şərqşünaslıq üzrə fəlsəfə doktoru, elmi-tədqiqatçı



**SEYİD MƏHƏMMƏDHÜSEYN TƏBATƏBAYİNİN HƏYAT
VƏ YARADICILIĞI**

Xülasə

Seyid Məhəmmədhüseyn Təbatəbai müfəssir, filosof, arif, fəqih və üsul alimidir. O, iyirminci əsrdə İranın və eyni zamanda bütün İslam aləminin nüfuzlu şiə alimlərindən biri idi.

Əllamə Təbatəbai təhsil aldığı müddətdə bir çox alimlərin elmindən bəhrələnmişdir, o cümlədən Ayətullah Seyid Əli Qazi Təbatəbayi, Ayətullah Həkim seyid Hüseyn Badkubi, Ayətullah Seyid Əbul Qasim Xansari, Ayətullah Şeyx Məhəmməd Hüseyn Qəravi, Ayətullah Naini, Seyid Əbulhəsən İsfahani, Seyid Məhəmməd Höccət Koh-Kəmri, Ayətullah Hacı Mirzə Əli İrvani və Ağə Mirzə Əli Əsgər Malikinin adlarını qeyd etmək olar.

O, “Təfsirül-mizan” adlı əzəmətli təfsir, “Bidayəul-hikmə” və “Nihayətul-hikmə” adlı dəyərli fəlsəfi kitablarının müəllifidir. Əllamə Təbatəbai Qum elmi hövzəsində Quran təfsiri və fəlsəfə dərslərini bərpa etmişdir. Onun bu addımı, təfsir biliklərinin inkişafına töhfə verdi. Təbatəbainin təfsir üsulu Quranı-Quranla təfsir etmək idi. Fəlsəfə dərslərinin tətil olduğu zaman o, xüsusi tələbələri ilə həftəlik

HİKMƏT

görüşlər keçirərək Molla Sədranın fəlsəfəsinin və “Hikməti mütalie”-nin əsaslarını öyrətməyə davam edirdi. Qum elmi hövzəsinin sonrakı fəlsəfə müəllimlərinin çoxu onun tələbələri olmuşdurlar. Onun Şəhid Mütəhhəri, Şəhid Beheşti, Misbah Yəzdi və Cavadi Amuli kimi tələbələri son dörd-beş onillikdə İranda ən təsirli və məşhur ruhanilərdən sayılır. Əllamə Təbatəbainin fransız filosofu Henri Karbone ilə elmi görüşləri İslamın şüenin avropalılara tanıtılmasına zəmin yaratdı.

Açar sözlər: Əllamə Təbatəbai, İslam, Quran, təfsir, fəlsəfə, din, elm.

Giriş

Tarix bizə göstərir ki, böyük şəxsiyyətlər hər zaman insanların maariflənməsi üçün çalışıblar və bu yolda heç bir şeyi əsirgəməyiblər. Hətta tamam ömürlərini bu yola sərf ediblər. Bu hidayət qafiləsinin başında peyğəmbərlər və onların vəsiləri dayanırlar. Əgər tarixə baxsaq görürük ki, onlar insanların maariflənməsində hər zaman birinci olublar. Onlar bəşəriyyəti düşünməyə və imana dəvət ediblər. Alimlər də, onların ardıcılardır. İlahi peyğəmbərlər kimi, alimlər də, cəhəzlə mübarizəyə qalxırlar. Hidayət çırağını əllərinə alıb həyatın enişli-yoxuşlu yollarını və onun qaranlıqarını bəşəriyyət üçün işıqlandırırırlar. Onlar peyğəmbərlərin yollarını davam etdirməkdə bütün güclərindən istifadə edirlər və bu yolun çətinliklərindən qorxmurlar.

Allah-taala müqəddəs kitabımız Qurani-kərimdə buyurur:

Allahdan Öz bəndələri içərisində ancaq alimlər qorxar. (Onlar elm sahibi olduqları üçün Allahın vəhdaniyyətini, heybət və əzəmətini daha yaxşı başa düşür və Ondan daha çox qorxurlar). (Fatir/28).

De: “Heç bilənlərlə bilməyənlər (alimlə cahil) eyni ola bilərmimi?! (Allahın ayələrindən, dəlillərindən) yalnız ağıl sahibləri ibrət alar!” (Zumər/ 9).

Əziz islam peyğəmbəri Məhəmməd (s) və onun məsum Əhli-beytindən (ə) alimlərin fəziləti haqda hədislər nəql olunub. Burada o hədislərdən bir neçəsinə işarə etməklə kifayətlənirik.

Məhəmməd peyğəmbər (s) buyurmuşdur:

Alimin abiddən üstünlüyü on dörd gecəlik ayın ulduzdan üstünlüyü kimidir və onlar peyğəmbərlərin varisləridirlər. (Kuleyni, c.1, s. 34).

Hz. Məhəmməd Baqir (ə) buyurub:

Öz elmi ilə fayda verən alim yetmiş abiddən üstündür. (Səffar, c.1, s.6).

Hz. Sadiq (ə) buyurub: Allah-taala bir bəndənin xeyrini istəyərsə onu dində fəqih və alim edər. (Mufid, s. 158).

Deməli, belə dəyərli alimləri tanımaq və onların elmi əsərlərindən bəhrələnmək, olduqca faydalı və zəruridir.

Doğum tarixi və əcdadları

Əllamə Təbatəbai kimi tanınan Seyid Məhəmmədhüseyn Təbatəbai 1902-ci ildə Təbriz şəhərində dünyaya göz açmışdır. O, öz dövründə arif, filosof, Quran təfsirçisi, və fəqih olmuşdur. Onun ata-babaları İmam Həsən Müctəbanın (ə) nəslindəndir və onların hamısı ardıcıl olaraq on dörd nəsil alim olmuşdur. (Hüseyni Tehrani, 1426 h.q, 35).

HİKMƏT

Əllamə ana tərəfdən İmam Hüseynin (ə) nəslindəndir. (Şəms, 1387, 42.)

Uşaqlıq illəri və təhsil

Seyid Məhəmməd Hüseyn anasını 5, atasını isə 9 yaşında itirir və kiçik qardaşı Seyid Məhəmmədhəsən ilə tənha qalır. Əllamə Təbatəbai ilk təhsilini Təbrizdə almışdır. Təhsil almağa başlamasından çox keçməmişdi ki, o, Qurani-kərimdən əlavə, o zaman məktəblərdə tədris olunan “Gülistan”, “Bustan”, “Əxlaqə musəvvər”, “Tarixə Mücəm”, “İrşadu əl-hesab”, “Nisabu əs-Sabian” və digər kitabları öyrənir. (Təbatəbai, c.1, s. 19). Sonra Təbrizdə Talibiyyə mədrəsəsinə daxil olub, ərəb ədəbiyyatı, nəqli elmlər, fiqh və usul elmlərini öyrənir. O, xəttat Mirzə Əli Nağının rəhbərliyi altında xəttatlığı öyrənir və xəttatlıqda ustadlıq dərəcəsinə çatır. (Tacəddini, 1375, 10-11).

Sonra Təbrizdə ibtidai və orta təhsilini başa vurduqdan sonra, 1925-ci ildə təhsilini davam etdirmək üçün İraqın Nəcəf-Əşrəf şəhərinə yola düşür.

Nəcəfə səfər

Təbatəbai Təbrizin Talibiyyə məktəbində təhsil aldıqdan sonra qardaşı ilə birlikdə Nəcəf şəhərinə getmiş və on il Nəcəfdə dini elmlər öyrənmişdir. O zaman, Nəcəf şəhəri İslam dini, elm və bilik mərkəzi hesab edilirdi. On il bu yüksək elmi-dini mərkəzdə öz biliklərini təkmilləşdirərək, müxtəlif İslam elmlərinə yiyələnir.

Fiqh və üsul elmlərini tanınmış alim, onu Naini və Kompanidən, fəlsəfəni Seyid Hüseyn Badkubeyidən, riyaziyyatı Ağa Seyid Xansaridən, əxlaq və ürfan elmini isə hacı Mirzə Əli Qazidən öyrənir.

Əllamə Tabatəbai ərəb dilinin qrammatikasına çox dərindən yiyələnmiş, qədim və müasir riyaziyyat sahəsində müvəffəqiyyətlər qazanmışdır. Ustadın fəlsəfə, kəlam, ürfan və təfsir elmlərində qazandığı uğurlar hamını heyrləndirmişdi, o, bu sahələrdə ictihad dərəcəsinə nail olmuşdur.

Əllamə Təbatəbai təhsil illəri haqqında belə yazır:

“Təhsilimin ilk dövrlərində sərf və nəhv elmini (ərəb dili qrammatikasını) öyrənirdim və təhsilimi davam etdirməyə həvəsim yox idi. Çünki oxuduğum şeyləri başa düşmürdüm. Beləliklə, dörd il ötdü. Sonra isə sanki ilahi lütf mənə nəsib oldu və mənə dəyişdi. Özümdə elm və hikmət öyrənməyə bir növ heyranlıq və vurğunluq hiss etdim. Belə ki, o gündən etibarən, təhsil dövrümün sonuna qədər, təqribən on yeddi il sürən bu dövrdə elm öyrənməkdə və mütalibə etməkdə heç zaman yorğunluq və soyuma hiss etmədim. Dünyanın çirkinlik və gözəlliklərini unuttum və zamanın acı və şirin hadisələri mənim üçün bərabər oldu. Elm əhli olmayanlarla oturub-durmağa bir dəfəlik son qoydum. Həyatın yemək-içmək kimi zəruri işlərində ən aza qənaət edərək qalan vaxtımı mütalibə ilə keçirirdim. Yazda və yayda, çox vaxt elə olurdu ki, gün çıxandan gün batana qədər mütalibə edərdim. Həmişə sabahın dərşini onun axşamı hazırlayırdım. Əgər hər hansı bir çətinliklə üzləşsə idim, nə yolla olur olsun, onu həll etməyə çalışırdım. Dərsdə olduğum zaman müəllimin dedikləri əvvəlcədən tamamilə

HİKMƏT

mənim üçün aydın idi. Heç zaman dərsə aid çətinlik və səhvlə bağlı müəllimə müraciət etməzdim.” (Ruznameye Həməşəhri,1).

Təbrizə qayıdış

Əllamə Təbatəbai Nəcəfdə oxuyarkən güzəranının çətin keçdiyinə görə və Təbrizdəki əkinçilik mülkündən gəlir əldə etmədiyi üçün vətəni Təbrizə qayıtmağa məcbur oldu, 1935-ci ildə o, gənc alim kimi doğma Təbriz şəhərinə qayıdır və Təbrizin Şədabad kəndində təqribən on il əkinçiliklə məşğul olur. (Şəms, 1387, 34-35). O, əkinçilik işləri ilə yanaşı yazı və tədqiqat işləri ilə də məşğul olurdu. (Hövzeyə elmiyyəye Qum, 1381 h.ş, 1-35).

Quma səfər

Əllamə Təbatəbai 1946-cı ildə Qum şəhərinə gedir və elmi fəaliyyətinə yenidən başlayır. Orada təfsir və fəlsəfə öyrətməyə davam edir və tədrisən “Şəfa” və “Əsfar” kimi fəlsəfədə əsas olan kitabları, mövcud olan bütün maneələrlə baxmayaraq, tədris etməyə başlayır və bir çox tələbə yetişdirir.

O, Qum elmi hövzəsində əqli elmlərin və Quranın təfsirinin dirçəlişinin banisi kimi qəbul edilmişdir. (Təbatəbai, 1397 h.ş, 14). Əllamə ömrünün sonuna qədər Qumda yaşayıb, tədris, araşdırma və yazıçılıqla məşğul olub. (Təcəddini, 1375, 11).

Qumda olduğu müddətdə Əllamə Təbatəbainin fəaliyyətlərindən biri də Tehrandə elmi və fəlsəfi məclislərdə iştirak etmək idi.

Qeyd edək ki, zəmanəmizin görkəmli mütəfəkkirləri professor Henri Korbin və professor Seyid Hüseyn Nəsr də Əllamə Təbatəbainin dərslərindən faydalanmışlar.

Maraqlı faktlardan biri də budur ki, ardıcıl olaraq bir neçə il, payız fəslində M. H. Təbatəbai ilə professor Henri Korben arasında bir çox alim və tələbələrin iştirakı ilə elmi diskussiyalar, fikir mübadilələri təşkil edilirdi. Yüksək mənəviyyatlı bir şəxsiyyətlə, həqiqət axtaran elm xadimi arasında təşkil olunan fəlsəfi-teoloji, eləcə də psixoloji, sosioloji və digər dünyəvi elmlərlə əlaqədar aparılan mübahisələr zamanı çox maraqlı məsələlər araşdırılır, bu görüşlər müntəzəm olaraq mühüm və müsbət nəticələrlə sona çatırdı. Bu elmi müzakirələr elə yüksək səviyyədə keçirilirdi ki, bəlkə də İslamla xristianlıq arasında mənəvi-ideoloji əlaqələrin kəsildiyi orta əsrlərdən bu vaxta qədər Qərb mütəfəkkirləri ilə müsəlman alimlər arasında bu müstəvidə əlaqələr yaradılmamışdı.

Əllamə Təbatəbainin yüksək elmi, bariz şəxsiyyəti, gözəl əxlaqi səciyyələri və tələbələrlə münasibətdə hədsiz mülayimliyi, az bir zamanda onun məşhurlaşmasına səbəb olmuş, elm xadimləri, ruhanilər və sırayı dindarlar arasında saysız-hesabsız müridlər qazanması ilə nəticələnmişdi. Əllamənin dərslərində yüzlərlə tələbə iştirak edir, tanınmış alimlər də onun məhsuldar elmindən faydalanırdı. (Şəms, 1387 h.ş, 214-215).

Əsərləri

Seyid Məhəmmədhüseyn Təbatəbai öz dərin bilikləri və elmi təcrübəsilə uzun illər boyu yorulmaq bilmədən din və fəlsəfəyə qarşı

HİKMƏT

yönelmiş hücumlara sinə gərmiş, ideoloji opponentləri ilə elmi münazirələr təşkil etmiş, İslam fəlsəfi irsinə, mənəvi dəyərlərinə, zəngin mədəniyyətinə qarşı ideoloji mübarizə aparan şəxslərlə elmi mübarizə apararaq, mənəvi dəyərlərimizin keşiyində dayanmışdır. İslam fəlsəfəsi ilə yanaşı, Qərb fəlsəfəsinə də dərinlən bələd olması, onun bu diskussiyalarda uğur qazanmasında xüsusi rol oynamışdır. Əql və məntiq əsasında aparılan bu misilsiz fəaliyyətlər yanlış düşüncə təsirinə qapılmış bir çox alim və ziyalıların həqiqətə yönəlməsində müstəsna rol oynamışdır.

Hal-hazırda dünyada İslam araşdırmaları ilə məşğul olan elə bir ciddi mərkəz və elm ocağı tapmaq olmaz ki, orada bu mütəfəkkirin zəngin irsi öyrənilməsin, yaxud ondan bəhrə götürməsin. Seyid Məhəmmədhüseyn Təbatəbaidən 30-dan çox kitab və bir neçə məqalə qalmışdır. Onun ərsəyə gətirdiyi ən mühüm əsərlərdən bir neçəsini qeyd edirik.

“Əl-Mizan”

Mütəfəkkirin ərsəyə gətirdiyi ən mühüm əsəri müasir dövrdə ən böyük və nəfis təfsirlərdən sayılan iyirmi cildə yazdığı “Əl-Mizan” kitabıdır. Bu əsər indiyə qədər müxtəlif dillərdə dəfələrlə çap olunmuşdur. Qədim dövrlərdə yazılan təfsirlərin əksəriyyəti müasir tələblərə cavab vermədiyi üçün ustad belə bir əsər yazaraq XX əsrdə İslam dünyasına misilsiz xidmət göstərmiş, onu hal-hazırkı və gələcək nəsillər üçün yadigar qoyub getmişdir. Əllamə Təbatəbai həmin təfsirdə yeni metoddan, əsas etibarilə bir ayənin sair müvafiq ayələr

kontekstində təfsir olunma üslubundan istifadə etmişdir. (Hüseyni Tehrani, 1426 h.q, 63-65).

Quranı təfsir etmək üçün istifadə olunan bu qayda “Quran ayələri bir-birini izah edir” hədisinə söykənir. (Haşimi Xoi, 1324 h.q, c.16, s.90). Bu, o deməkdir ki, Quranın təfsirində birinci meyar Quranın özüdür. Quranın möhkəm ayələrinin digər çətin və oxşar ayələri təfsir və izah edə bildiyi yerdə, ayələrin nazil olma səbəbi, təfsirçilərin rəyləri və nəql olunmuş hədislər ikinci dərəcəsində yer alır. Əllamə Təbatəbai belə hesab edir ki, Quran “açıq-aşkar hər şeyin maarifləndiricisi” (Nəhl/87) olduğunu iddia edərkən, necə ola bilər ki, onun niyyətlərini ifadə etmək üçün özündən başqa bir şeyə ehtiyacı olsun. O inanırdı ki, Quranda mübhəm və qaranlıq qalan bir ayə yoxdur ki, Quranı qeyri-Quranla öyrənək. Daha doğrusu, nur nurla izah olunduğu kimi Quran, Quranın özü ilə izah olunmalıdır. (Cavadi Amuli, 1386 h.ş, 96).

Müəllif bu təfsir metodunda əvvəlcə bir surənin vahid kontekstli bir neçə ayə toplusunu qeyd edir və lüğət tərkibini, alınma cəhətlərini və leksik mövzuları izah edir, daha sonra “ayələrin izahı” bölməsində hər bir ayəni ayrı-ayrılıqda təfsir və izah edir, lazım gələrsə, böyük təfsirçilərin fikirlərindən sitat gətirir və tənqid edir. Sonda “hədislərin müzakirəsi” adlı bölməni sözügedən ayələrlə bağlı hədislərin izahı və tənqidinə ayırır.

“Təfsirül-Mizan” elmi ədalətliliyi, üslub ustalığı və mövzuların dəqiqliyi ilə həmişə İslam dünyasının diqqət və rəğbət məkanı olmuşdur.

Əllamə, “Təfsirül-mizan”-ı yazmaq üçün şiə hədislərinin ən böyük məcmuəsi olan “Biharul-ənvar”-ı üç dəfə oxumuş və Əxbarilərin

HİKMƏT

metodundan fərqli olaraq, hədislərin sənədlərinin tədqiqinə, diqqət yetirmişdir.

“Əl-Bəyan”

Əllamə Təbatəbai “əl-Mizan” təfsirini yazmazdan əvvəl, Təbrizdə olduğu zaman hədislər əsasında bir təfsir yazmışdır. Bu yarı yazılmış kitabın adı “Təfsiru əl-Bəyan fi muvafiqəti bəynəl hədisi və əl-Quran”-dır. Bu təfsir, Əllamənin vəfatından bir neçə il sonra nəşr olunub və Quranın əvvəlindən Yunis surəsinin sonuna qədər olan ayələri əhatə edir. Çox güman ki, rus ordusunun Təbrizə gəlişi və ondan sonrakı böhranlar səbəbindən bu kitab yarım qalmışdır. (Təbatəbai, 2006, c.1, s. 24-27).

“Biharul-Ənvarın şərh”

Əllamə Təbatəbai hesab edirdi ki, Biharul-Ənvar hədis sahəsində ən yaxşı şiə ensiklopediyasıdır və hədislər yaxşı bölgü və müvafiq izahlara malikdir. Amma Əllamə Məclisi fəlsəfi məsələlərdə mahir olmadığı üçün hədislərlə bağlı yazdığı şərhlərdə bəzən səhvlərə yol vermişdir. Bu səbəbdən Əllamə Təbatəbai “Biharul-Ənvar”-ın yeni nəşrində haşiyəyə bəzi qeydlər əlavə etmək qərarına gəlib. Bu iş Bihar-Ənvarın yeddinci cildinin əvvəlinə qədər görülmüş və onun izahları ilə kitab nəşr edilmişdir. Lakin Əllamənin Təbatəbainin, Əllamə Məclisinin fikirlərini tənqid etməsi bəzi insanların xoşuna gəlmədiyi, digər tərəfdən Əllamə Təbatəbai öz mövqelərindən əl çəkmədiyi üçün bu şərh yarımçıq qalmışdır. (Hüseyni Tehrani, 1426 h.q, 63-65).

Beyrutun əl-Vəfa İnstitutu bu qeydləri Bihar Əl-Ənvarla birlikdə dərc etmişdir.

“Fəlsəfə üsulu və realizm metodu”

Digər mühüm əsəri isə “Fəlsəfə üsulu və realizm metodu” adlanır. Bu kitab 14 fəlsəfi məqalədən ibarətdir. 1941-1951-ci illərdə yazılmış bu əsər Mürtəza Mütəhhəri tərəfindən geniş şərh edilmişdir. Burada islam fəlsəfəsi, qərb fəlsəfi məktəbləri ilə müqayisəli şəkildə təsvir olunmaqdadır.

Bu kitabda, təkcə köhnə və yeni fəlsəfənin mühüm məsələləri deyil, həm də İslam fəlsəfəsi sahəsində yeniliklər və qərb fəlsəfəsinin tənqidi yer alır.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz “Fəlsəfənin üsulu və realizm metodu” kitabının əsas mətninə on dörd məqalə daxildir:

Birinci məqalədə, fəlsəfənin nə olduğu və onun izahından bəhs edilir.

İkinci məqalədə, fəlsəfə ilə sofizm arasındakı fərq aydınlaşdırılır, idealistlərin əsas dəlilləri tənqid edilir və daha sonra bu sahədə materialistlərin şübhələrinə cavab verilir.

Üçüncü məqalədə, elm-idrak məsələsi aydınlaşdırılır və elmi iki növə: əldə edilmə və mövcud olan elmə ayırır, sonra isə elm və idrakın mütləq şəkildə maddi ola bilməyəcəyi, fəlsəfi dəlillər ilə sübuta yetirilir.

Dördüncü məqalədə, fəlsəfi mövzular sırasında əhəmiyyətinə görə fəlsəfənin birinci səviyyəli mövzularından sayılan elmin və məlumatın

HİKMƏT

dəyərinin müzakirəsi gündəmə gətirilir. Bu məqalədə realist fəlsəfənin baxışının orijinallığı məntiqi səbəblərlə sübuta yetirilir.

Beşinci məqalə, qavrayışlarda çoxluğun yaranmasıdır. Burada, hiss və ağıl haqqında fəlsəfi-psixoloji baxımdan söhbət açılır.

Altıncı məqalədə, yeni bir fəlsəfi məsələni gündəmə gətirir və etibari dərkətmə ilə real dərkətməni bir-birindən necə ayırmaq aydınlaşdırır.

Yeddinci məqalədə, varlıq haqda söz açılır.

Səkkizinci məqalədə, zərurət və imkan məsələlərini təhlil edir, eyni zamanda məcburiyyət və iradə azadlığı haqda da söz açılır.

Doqquzuncu məqalədə, fəlsəfənin ən qədim məsələsi, səbəb-nəticə qanunu, daha sonra isə son səbəb araşdırılır, şans, bəxt və təsadüf nəticəsində işlərin baş verməsi inkar edilir.

Onuncu məqalədə, qüdrət və fel, hərəkət və təkamül, zaman və hərəkət məsələsi xüsusi bir baxışla izah olunur.

On birinci məqalədə, fəlsəfənin əsas mövzularından olan varlığın qədim və ya yeni olması haqda bəhs olunur.

On ikinci məqalədə, vəhdət və çoxluq, onun fəlsəfə ilə əlaqəsi, vəhdət və çoxluğun bölgü və hökmləri araşdırılır.

On üçüncü məqalədə, mahiyyət, yeni elmi nəzəriyyə və təcrübələrdən bəhs edilir.

Kitabın axıncı hissəsində (on dördüncü məqalədə) dünya və dünyanın Tanrısı haqqında danışılır.

“Bidayətul-hikmə”

“Bidayətul-hikmə”, Seyid Məhəmməd Hüseyn Təbatəbai tərəfindən elmi hövzələrdə tədris olunmaq üçün yazılmış fəlsəfi kitabdır və İslam fəlsəfəsini sadə şəkildə öyrədir. Bədayətul-hikmə, fəlsəfəni yeni öyrənmək istəyənlər üçün əlverişli kitabdır. Bu kitabın çoxlu tərcümələri və şərhləri vardır.

“Nihayətul-hikmə”

“Nəhayətul-hikmə” fəlsəfəyə aid bir kitabdır. Əllamə bu kitabını Qumdakı Haqqani mədrəsəsinin istəyi ilə sadə və ardıcıl şəkildə yazıb. “Nəhayətul-hikmə” bütün İslam fəlsəfə sistemini əhatə edir və orada fəlsəfəyə aid mövzulara yeni dəlillər əlavə etmişdir.

Əllamə Təbatəbai ərəb dilində “Rəsail əs-səbə”, “Rəsailu ət-Tovhidiyyə”, “Haşiyə əl-Kifayə”, “Təliqə vahidə əla miratul-uqul”, “Təliqə əla əsfarul-ərbəə”, “Elm traktatı” və s. kimi qiymətli əsərlər yaratmışdır.

Bundan əlavə, Əllamə Təbatəbai fars dilində “İslamda Quran”, “Din tədrisi: Uşaqlar üçün”, “İslami araşdırmalar” (3 cildə), “İlk başlanğıc və miad barəsində traktat”, “Nübüvvət barəsində traktat”, “Eşq barəsində traktat”, “Azərbaycan Təbatəbailərinin mənşəyi”, “Nəstəliq xəttində mənzumə”, “İslamda ictimai əlaqələr” və s. kimi dəyərli əsərlər ərsəyə gətirmişdir.

“İslamda şiə”

İslamda şiə kitabı, şiə məzhəbinin etiqadlarını düzgün tanıtmmaq məqsədi ilə, xüsusilə qeyri-müsəlman auditoriya üçün yazılmışdır. Bu

HİKMƏT

kitabda şüəliyi başa düşmək üçün lazım olan bir çox material üç fəsildə sadə və yığcam bir dillə ifadə edilmişdir. Sözügedən kitab dəfələrlə fars dilində nəşr olunub və onun ingilis dilinə Seyid Hüseyn Nəsr tərəfindən tərcüməsi Amerika və Avropada çap edilib.

Ustadları

Əllamə Təbatəbai tələbəlik illərində bir çox islam alimlərindən bəhrələnmişdir. Onlardan bir neçəsinin adını burada qeyd edirik.

Seyid Əli Qazi Təbatəbai;

Seyid Əbülhəsən İsfahani;

Seyid Hüseyn Badkubey;

Seyid Əbülqasim Xansari;

Məhəmməd Hüseyn Ğərəvi İsfahani;

Mirzə Hüseyn Naini;

Morteza Taleqani;

Höccət Koh Kamrei.

Şagirdləri

Əllamə Təbatəbai tələbə və alim hazırlamaq sahəsində, təkcə elmi-nəzəri inkişafı kifayətlənməmiş, bu işdə mənəvi saflığa və etik məsələlərə mühüm əhəmiyyət vermişdir. O, elm və mənəviyyatı, ürfan və ülvî əxlaqı özündə birləşdirən yeni bir məktəbin əsasını qoymuş, cəmiyyətə çox layiqli insanlar təqdim etmişdir; ustad elmlə əxlaqı birbirindən ayırmağı böyük faciə hesab etmiş, elm ocaqlarında belə bir sistemin, mənəviyyat atmosferinin yaradılması yolunda əlindən gələni

əsirgəməmişdir. Əllamənin yüzlərlə tələbəsi olmuşdur, onlardan bəzilərinin adını qeyd edirik:

Ayətullah Mufti Şiə;

Ayətullah Fazil Lənkərani;

Ayətullah Hüseyn Nuri Həmdani;

Ayətullah seyid Əli Xamnei;

Ayətullah Nasir Məkarim Şirazi;

Ayətullah seyid Musa Şubeyri Zəncani;

Ayətullah Yəhya Ənsari Şirazi;

Ayətullah Abdullah Cavadi Amuli;

Ayətullah Yədullah Duzduzani Təbrizi;

Ayətullah seyid Əbdül Kərim Musəvi Ərdəbili;

Ayətullah Həsən Həsəsənzadə Amuli;

Ayətullah Cəfər Sübhani;

Ayətullah Hüseynəli Muntəzəri;

Ayətullah seyid Məhəmmədəli Muvəhhid Əbtəhi;

Ayətullah İbrahim Əmini;

Ayətullah Məhəmməd Təqi Misbah Yəzdi;

Ayətullah Seyid İzzəddin Musəvi Zəncani;

Əllamə Seyid Məhəmməd Hüseyn Hüseyni Tehrani;

Şəhid Mürtəza Mütəhəri;

Şəhid Seyid Məhəmməd Hüseyni Beheşti;

İmam Musa Sədr;

Şəhid Məhəmməd Müfəttih;

Şeyx Abbas Yəzidi;

Seyid Cəlaləddin Aştiani;

HİKMƏT

Seyid Məhəmməd Baqir Əbtahi;

Seyid Məhdi Ruhani;

Əli Əhmədi Mianci.

Övladları

Əllamənin həyat yoldaşı Qəmər əs-Sadat Məhdəvi Təbatəbai seyid ailəsindən idi. Əllamənin ilk üç uşağı uşaqlıqda Nəcəfdə vəfat etdilər. Onların növbəti övladı bir oğlan idi ki, Təbatəbai müəllimi Seyid Əli Qazi Təbatəbainin məsləhəti ilə ona Əbdül Baqi adını verdi. (Təcəddini, 1375 h.ş, 28). Nəcəmə Sədat Təbatəbai onun digər övladıdır. Onun həyat yoldaşı Şəhid Əli Quddusi Əllamə Təbatəbainin tələbələrindən idi. Cavad Mənaqəbi Əllamə Təbatəbainin digər kürəkəni idi.

Vəfatı

Öz yorulmaz söyləri ilə zəngin fəlsəfi-teoloji məktəb ərsəyə gətirmiş mütəfəkkir 14 noyabr 1981-ci il bazar günü vəfat etmişdir. Cənazəsi ertəsi gün, İmam Həsən Əskəri məscidindən həzrət Məsumənin hərəminə aparılır, Ayətullah Seyid Məhəmməd Rza Qulpayeqani Əllamənin meyit namazını qılıb və onun üçün dualar etdikdən sonra həzrət Məsumənin hərəmində dəfn edilir. (Hüseyni Tehrani, 131). Qətiyyətlə demək olar ki, Əllamə Təbatəbainin İslam fəlsəfəsi üzrə hazırladığı kadrları, yetişdirdiyi alimləri, yazdığı dəyərli əsərləri və göstərdiyi digər mühüm xidmətləri günümüzdə dünya elminə öz bəhrəsini verməkdədir.

Poetik zövqü

Əllamənin poetik zövqü var idi və şeirlər yazırdı, amma sonradan yazdığı şeirlərin çox hissəsini özü məhv etmişdir. Qalan şeirlərindən bəziləri “Ze Mehr əfruxte” adlı kitabda çap olunmuşdur. Əllamə Təbatəbainin ən məşhur qəzəli “Kiş Mehr”-dir. (İRNA xəbər agentliyi. 3 mordad 1401h.q.).

Təbatəbai ilə bağlı əsərlər

Təbatəbainin həyatı, düşüncə və yaradıcılığı bəzi elmi, tədqiqat və bədii əsərlərin diqqət mərkəzində olmuşdur.

Kitablar, məqalələr və dissertasiyalar

Əllamə Təbatəbai haqqında çoxlu kitablar yazılıb ki, bəziləri sırf xatirələrdir, bəziləri elmi məqalələr, bəziləri isə onun həyatından bəhs edir.

“Əllamə Təbatəbainin biblioqrafiyası” kitabının müəllifləri, Təbatəbai haqqında yazılmış və ya onun düşüncəsinə əsaslanan kitab, dissertasiya və məqalələr toplusunu toplamağa çalışmışlar. Bu kitab 504 səhifədən ibarətdir və 2017-ci ildə nəşr olunub.

Təbatəbainin həyatı və xarakterindən bəhs edən kitablardan bəziləri bunlardır:

“Yadha və yadigarha”, Əli Tacdini tərəfindən yazılmışdır.

“Mehr Taban”, Seyid Məhəmməd Hüseyn Tehrani tərəfindən yazılmışdır.

“Corehaye canbəxş; Qulamrza Qoli Zəvare tərəfindən yazılmışdır.

HİKMƏT

“Şəmsul-vəhy Təbrizi” Ayətullah Cavadi Amuli tərəfindən yazılmışdır.

“Araye əxlaqə Əllamə Təbatəbai” Reza Ramezani tərəfindən yazılmışdır.

Əllamə Təbatəbai, filsufə ulumə insani-islami (2 cild).

Konfranslar

Əllamə Təbatəbainin vəfatından sonra onun həyat və düşüncələrini öyrənmək və tanıtmək məqsədi ilə çoxlu konfranslar keçirilmişdir. Bu görüş və konfransların sayı heç yerdə qeydə alınmayıb. Bu konfransların ən məşhuru 2001-ci ildə İran İslam Respublikası Radio və Televiziyası tərəfindən “Mizani-hikmət” adı altında keçirilib. Həmin il Təbrizdə onun anadan olmasının 100 illiyinə həsr olunmuş qurultay da keçirildi.

İranda bir neçə təhsil mərkəzinə Əllamə Təbatəbainin adı verilib ki, onlardan ən mühümü Tehrandakı Əllamə Təbatəbai Universitetidir.

Əllamə Təbatəbainin yaşayış evi Ayətullah Sobhaninin təklifi ilə alınıb və Əllamə Təbatəbainin Darul-Quranı (İmam Əli Darul-Quranının şöbələrindən biri) kimi Qurani-Kərim fəaliyyətlərinin mərkəzinə çevrilmişdir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Qurani-kərim.
2. Şəms, Seyri dər sireye elmi və əməliyə Əllamə Təbatəbai əz negahe fərzanegan, 1387 h. ş.

3. Hüseyini Tehrani, seyid Məhəmməd Hüseyin, Mehr Taban, 1426 q.
4. Hövzeyə elmiyyeye Qum, Mərzban vəhy və xirəd, Bustane kitab, Qum, 1381 h.ş.
5. Kuleyni, Muhəmməd ibn Yəqub, Usulu-kafi, Darul-kutubil islamiyyə, Tehran, üçüncü çap, 1388 h. q.
6. Səffar, Məhəmməd ibn Həsən, Bəsairu əl-dərəcat fi fəzaili ali Məhəmməd, məktəbətu ayətullah Mərəşi Nəcəfi, Qum, 1404 h.q.
7. Mufid, Məhəmməd ibn Məhəmməd, Əmali, kongereye şeyx Mufid, 1413 h.q.
8. Tacəddini, Əli, Yadha və yadigarha: Xatirate əz arif və müfəssiri Quran Əllamə Təbatəbai, 1375 h.ş.
9. Təbatəbai, seyid Məhəmmədhüseyn, Bərrəsihaye İslami, Bustane ketab, Qum, 1387 h.ş.
10. Təbatəbai, seyid Məhəmmədhüseyn, Şiə dər İslam, Bustane ketab, Qum, on altıncı, 1397 h.ş.
11. Təbatəbai, seyid Məhəmmədhüseyn, Təfsiru əl-Bəyan fi muvafiqəti bəynəl hədisi və əl-Quran, darut-təaarifi lilmətbuat, Beyrut, Lobnan, 2007.
12. Əllamə Təbatəbai və du təsnif, İRNA xəbər agentliyi. 3 mordad 1401h.q.
13. Ruznameye Həmşəhri, 25 aban, 1384 h.ş.

Gülnar Əqiq Cəfərzadə

Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı

Muzeyi, Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru



QARABAĞ ƏDƏBİ MƏCLİSLƏRİNDƏ KLASSİK POEZİYA ƏNƏNƏLƏRİNİN İNİKASI

Xülasə

XIX əsrdə Şuşada və Qarabağın müxtəlif bölgələrində onlarla şair yazıb yaradırdı. Mirzə Əbdülqasım, Hacı Abbas Ağah, Mirzə Rəhim Fəna, Mirzə Hüseyn Salar, İbrahim bəy Azər, Mirzə Ələsgər Növrəs, Məmo bəy Məmayi, Mehdiqulu xan Vəfa, Abdulla bəy Asi, Məhəmməd bəy Məxfi, Mirzə Sadıq Fəna, Mirzə Cəfər Köhnəfürüş, Həsən Qarabaği və başqaları Qarabağ ədəbi-mədəni mühitinin yetirmələri idilər. Bu şairlərin püxtələşməsində həmin dövrdə Şuşada fəaliyyət göstərən ədəbi yığıncaqların - “Məclisi-üns” və “Məclisi-Fəramuşan”ın rolu böyük olmuşdur. Dövrün şairləri bu məclislərdə püxtələşir, əsərləri təbliğ edilir və yayılırdı.

Araşdırmada XIX əsr Qarabağ ədəbi mühitinin yetirmələri ilə klassik poeziya ustadları arasındakı ədəbi varislik əlaqələri, Şərq poetik ənənələrinin davam etdirilməsi məsələləri nəzərdən keçirilir .

Qarabağ şairlərinin yaratdıqları sənət inciləri ilə klassik şeir nümunələri arasında aparılan ədəbi paralellər, o dövrün ədəbi mühitinin əsas simalarının klassik poeziya ustadlarının ölməz irsinin layiqli davamçıları olduğu qənaətinə gəlməyə əsas verir. Mirzə

Haqverdi Səfa Abdulla bəy Asi, Mirzə Əbülhəsən Şəhid, Mirzə Ələsgər Növrəs kimi Şuşa ədəbi mühitinin yetirmələri olan şairlərin bədii irsinin onların klassik sələflərinin yaradıcılığı ilə müqayisəsi ideya-məzmun və bədii-estetik cəhətdən bir çox bənzərlikləri ortaya çıxarır.

Şeyx Əttarın, Sənayinin qəzəllərində, Ruminin “Məsnəvi”sindəki ürfani-fəlsəfi fikirlər, Xaqaninin ictimai-fəlsəfi qəsidələrinin əsas məziyyətləri, Nizaminin bəşəri mahiyyət daşıyan əxlaqi-mənəvi ideyaları, Xəyyam rübailərindəki fəlsəfi fikirlər, Sədinin, Hafizin lirik məhəbbət motivləri bu şairlərin əksəriyyətinin yaradıcılığında əks olunmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, ədəbiyyatşünaslığımızda belə bir fikir formalaşmışdır ki, klassik ənənələrin davamçısı olan Azərbaycan şairləri əsasən XVI əsr türkdilli şeir asimanının parlaq günəşi Məhəmməd Füzulinin (1494-1556) və böyük şair Əmir Əlişir Nəvainin (1441-1501) yaradıcılığından təsirlənmişlər, lakin unutmamalıyıq ki, bu ideya, üslub yaxınlığı şairlərin əsasən türkdilli əsərlərinə aiddir, eyni zamanda həm böyük Füzuli, həm Nəvai özləri də klassik ədəbi ənənələrin layiqli davamçıları olmuşlar.

Orta əsrlər islam Şərqində poeziyanın əsas aparıcı istiqaməti olan təsəvvüf ruhu da, XIX əsr Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığında mühüm yer tutur. F. Köçərli A. Bakıxanov, S.Ə.Şirvani kimi Azərbaycanın mütərəqqi qələm əhlinin, Qarabağda Qasım bəy Zakir, Abdulla bəy Asi, Mirzə Rəhim Fəna, Knyaz Mehdiqulu xan Vəfa və b. Mövlana və Hafizdən təsirləndiklərini yazır, onların yaradıcılığı arasındakı oxşarlıqları təhlil edirdi. O, hələ XX əsrin əvvəllərində

HİKMƏT

yazırdı ki, “Azərbaycan türklərinin hər dildən ziyadə xoşladığı, meyl və rəğbət göstərdiyi fars dili olubdur.” Bu gerçəkliyi XIX yüzilliyin bir çox məşhur şairlərinin bədii yaradıcılığında görmək mümkündür.

Açar sözlər: Qarabağ ədəbi mühiti, on doqquzuncu əsr, Şuşa, ədəbi məclislər, farsdilli poeziya, klassik ədəbi ənənələr.

GİRİŞ

تا نگوئی سخنوران مردند سر به آب سخن فرو بردند.
چون بری نام هر که را خواهی سر بر آرد ز آب چون ماهی.

Azərbaycan ədəbiyyatının keçdiyi tarixi inkişaf yoluna nəzər salsaq onun meydana gəldiyi ən qədim dövrlərdən bəri iki əsas mənbədən qaynaqlandığını söyləyə bilərik, bunlardan biri ulu nənə-babaların yaddaşından gələn şifahi xalq ədəbiyyatı, digəri isə klassik Şərq poeziyası, xüsusilə farsdilli şeirdir.

XIX yüzillikdə Azərbaycan ədəbiyyatının çox önəmli bir qolunu Qarabağ ədəbi mühiti, o cümlədən Qarabağ şairlərinin bədii irsi təşkil edir. Bu dövrün ədəbiyyatında, Azərbaycanın çar Rusiyasına ilhaq edilməsi ilə ədəbi-mədəni mühitdə yeni maarifçi-realist istiqamət yaransa da, klassik ənənələrə bağlılıq xüsusilə şeirdə qorunub saxlanmışdı. Həmin dövrdə, Qarabağda yaşayıb yaradan şairlər bu ənənələrin ən gözəl xüsusiyyətlərinin layiqli davamçıları idilər.

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının formalaşib inkişaf etməsində, o dövrdə müxtəlif bölgələrdə yaranmış ədəbi məclislər böyük əhəmiyyət daşıyırdı. Azərbaycanın müxtəlif regionlarını (Bakı, Quba, Gəncə,

Şuşa, Ordubad, Şamaxı, Lənkəran və s.) əhatə edən bu məclislər, dövrün qabaqcıl ziyalıları tərəfindən himayə edilir, ən istedadlı və məhsuldar şairləri öz ətrafında birləşdirirdi.

Qarabağ ədəbi məclisləri

XIX əsrdə qarabağlı şairlərin yaradıcılığının ən coşqun və məhsuldar çağları, burada fəaliyyət göstərən ədəbi məclislərlə sıx bağlıdır. Bu dövrdə Qarabağın inzibati mərkəzi olmaqla yanaşı, həm də ədəbi-mədəni mehvəri olan Şuşada “Məclisi-üns” (“Ülfət məclisi”) və “Məclisi-fəramuşan” (“Unutqanlar məclisi”) adlı şairlər yığıncağı fəaliyyət göstərir, dövrün ədəbi zövq və düşüncəsinin formalaşmasında mühüm rol oynayır. 1864-cü ildə qarabağlı şair Mirzə Rəhim Fəna (1844-1931) tərəfindən əsası qoyulan "Məclisi-üns" ədəbi məclisi 1872-ci ildən etibarən xan qızı Xurşidbanu Natəvanın (1832-1897) təşəbbüsü və maddi dəstəyi ilə onun sarayında fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. Natəvanın məclisi öz himayəsinə götürməsi onun canlanması və şöhrətinin Qarabağın hüdudlarını aşaraq bütün Qafqaza, Tiflis, İrəvan, Naxçıvan, Təbriz, Ərdəbil və başqa şəhərlərə yayılmasına səbəb olmuşdur. Natəvanın rəhbərliyi altında fəaliyyət göstərən bu ədəbi məclis öz ətrafına otuza yaxın şair toplamışdır. Mirzə Rəhim Fəna, Mirzə Sadiq Piran, Hacı Abbas Ağah, Mirzə Ələsgər Növrəs, Məmo bəy Məmai, Məhəmmədəli bəy Məxfi, Məşədi Mahmud bəy Vəzirov, Mehdiqulu xan Vəfa və digərləri “Məclisi-üns”ün fəal üzvləri olmuşdur. Qarabağ torpağının yetişdirdiyi bu şairlər dövrün ədəbi mühitinin zənginləşməsində, Şuşa şəhərinin Qarabağın və bütövlükdə Azərbaycanın mədəniyyət mərkəzlərindən

HİKMƏT

birinə çevrilməsinə öz töhfələrini vermişlər. Onların əksəriyyəti şair olmaqdan başqa, öz dövrünün maarifpərvər ziyalıları, qabaqcıl ictimai-siyasi və din xadimləri, alim və müəllimləri olmuşlar.

“Məclisi-üns” üzvlərinin sayına və şöhrətinə görə, digər ədəbi məclislərdən fərqlənmişdir. Natəvanın himayəsi altında fəaliyyət göstərən ədəbi məclisin ətrafında dövrün qabaqcıl ziyalıları toplanmış və onların fəaliyyəti Qarabağın ədəbi mühitinin inkişafına güclü təsir göstərmişdir. “Məclisi-üns”də Azərbaycan dili ilə yanaşı, fars dilində də qiymətli mənzum əsərlər yaranmış, klassiklərdən tərcümələr edilmiş, Xaqani, Sədi, Nizami, Hafiz, Cami və Füzuli kimi qüdrətli qələm sahiblərinin əsərlərinə nəzirlər yazılmışdır.

XIX əsr Qarabağ ədəbi-mədəni həyatının mühüm özəlliklərindən biri də Şuşada təzkirə, müxtəlif səpkili şeir toplularının və salnamələrin yaranmasıdır. (Bayramov, 2021, 131) Bu dövrdə, Qarabağın zəngin ədəbi mühitini işıqlandıran bir neçə tarixi-bibliografik əsər - təzkirələr qələmə alınmışdır. Bunların işərisində Şuşanın görkəmli ziyalılarından olan Mir Möhsün Nəvvabın (1833-1918) fars dilində tərtib etdiyi “Təzkireyi-Nəvvab” Qarabağ şairlərinə həsr olunmuş ən mötəbər mənbə hesab olunur. Nəvvab öz əsərinə 100-dək şair haqqında məlumat daxil etmişdir ki, bunların yarıdan çoxu onun müasirləri olmuş, “Məclisi-üns” və “Məclisi-fəramuşan” ədəbi dərnəklərində iştirak etmişlər.

Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında Qarabağ ədəbi mühitini əks etdirən etibarlı mənbələrdən biri də şair və ədib Məhəmməd ağa Mirzə Sədray oğlu Müctəhidzadənin (1867-1958) “Riyazül-əşiqin” təzkirəsidir. Fars dilində qələmə aldığı təzkirədə o, Qarabağ şairləri

haqqında ətraflı məlumat vermiş və XIX yüzillikdə Qarabağ ədəbi mühitinin görkəmli simalarının həyat və yaradıcılığını işıqlandırmışdır. Təzkiyədə ümumilikdə 80-dək şairdən bəhs olunur ki, onların çoxu şeirlərini həm Azərbaycan, həm də fars dillərində yazmışlar. Tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi, bu məclis üzvlərinin əksəriyyəti mədrəsə və mollaxanalarda fars və ərəb dillərində təhsil almış savadlı şairlər idi. Məhz buna görə də onlar əsərlərini əsasən iki dildə – Azərbaycan və fars dillərində yazırdılar.

Görkəmli ədəbiyyatşünas, tənqidçi və pedaqoq Firidun bəy Köçərli (1863-1920) iki cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı” kitabında da Qarabağ ədəbi mühiti haqqında ətraflı məlumat vermişdir. O, Şuşa ədəbi məclislərinin şirimizin inkişafındakı rolundan danışarkən qeyd edir ki, *“Qarabağ şairləri nəhəng qartallar kimi Şuşa dağlarının poetik zirvəsində məskən salaraq, öz fəvqlərindən poeziyaya ton vermişlər”*. Özü də şuşalı olan ədib bu kitabı özünün qeyd etdiyi kimi Lütfuli bəy Azərin “Atəşkədə” təzkiyəsinə uyğun olaraq coğrafi ərazi prinsipi əsasında tərtib edərək Qarabağ vilayətinin şairləri haqqında müfəssəl məlumat verir.

Şuşada təşkil olunan bu ədəbi məclislərin ən maraqlı xüsusiyyətlərindən biri də şairlərin bir-biri ilə deyişmələri, müşairələri idi. Qarabağın Cavanşirlər soyundan olan, dövrünün tanınmış ictimai-siyasi xadimi, general-mayor, şair, “Nəva” təxəllüslü Cəfərqulu xan Sarıcalı-Cavanşir (1785-1867) və Mirzə Haqverdi Səfa (1805-1881) arasındakı məktublaşmalar, belə maraq kəsb edən deyişmələrdəndir. Mirzə Haqverdi Səfa Mirzə Əli oğlu Kəbirli 1805-ci ildə Şuşa şəhərində doğulmuşdu. Onun atası Mirzə Əli Qarabaği (1785-1840)

HİKMƏT

Qarabağın adlı-sanlı və savadlı şəxslərindən idi. O, Nəcəfdə ali ruhani təhsili aldıqdan sonra bir müddət Şuşa qazisi də olmuşdu. Nəvvab onun Şuşa şəhərinin ilk qazisi və xoştəbli şair olduğunu yazırdı. Mirzə Haqverdi “Səfa” təxəllüsü ilə farsca və Azərbaycan dilində rəvan şeirlər yazmışdır. Məhəmməd ağa Müctəhidzadə “Riyazül-əşiqin” təzkirəsində onun barəsində yazır: “...*sahibi-təbi-mövizun və xudavəndi-əşari-pürməzmundur.*” (Müctəhidzadə, 2022, 145)

Mir Möhsün Nəvvab da “Təzkireyi-Nəvvab”da onun haqqında məlumat verir. Nəvvabın sözlərinə görə, “*Mirzə Haqverdi ziyadə dəqiq və zərif bir vücud idi və əşarü kəlamından belə anlaşırdı ki, Şeyx Əttar və Şəms Təbrizi kimi böyük və fəzil ədiblərin əsəri-cəliblələrindən feyzü-kəmalət əxz edib, onların tutduğu təriqü məsləkdə müdavimət edib şər deyərmiş və əşarının çoxusu fars dilində yazılıbdır.*”

Vətəndən uzaqda olarkən fars dilində qələmə aldığı bu məsnəvi Səfanın qütbətdə keçirdiyi günlərin kədər və nisgilini ifadə edir:

آنکه دور افتاده از هندوستان	آن من غم دیده‌ام ای دوستان
آنکه دور افتاده از بستان انس	آن منم ای طائران باغ قدس
باز سیر عالم جان کرد دل	باز یاد عهد جانان کرد دل
عاشق مهجور یاد وصال کرد	بید مجنون میل سوی اصل کرد
نالہ دل هوشم از سر برد باز	یاد از یار و دیار آورد باز...
هر نسیمی کز دیار یار خاست	جان عاشق را بسی راحت فراست
بر گرفتاران حدیث یار خوش	پیش بلبل صحبت گلزار خوش
من که دور افتادم از یار و از وطن	بر شما خوش باد یاران وطن
بند بندم چون نی آمد در فغان	الامان از درد هجران الامان

(مجتهدزاده قره باغی، ۱۳۲۸، ص ۱۲۳)

(Hindistandan uzaq düşən o kəs, o qəm çəkmiş mənəm, ey dostlar.

*Ülfət bustanından uzaq düşən o kəs, o mənəm, ey Qüds bağının
quşları.*

*Yenə ürək can dünyasını seyr etdi, yenə ürək cananla bağladığı əhdi
yadına düşdü.*

*Yaralı aşiqin yadına vüsal düşdü, dəli söyüd ağacı öz əslinə tərəf
meyl etdi.*

*Qəlbimdən qopan fəryad huşumu başımdan aldı yenə, yarı və o diyarı
yada saldı yenə*

*Yarın diyarından əsən hər səhər mehi aşiqin canına rahatlıq bəxş
edir.*

*Əsir olanlara (eşqə) yarın barəsində söhbət xoş gələr, bülbülün
yanında bağdan danışanda xoş olar.*

*Mən ki, həm vətəndən, həm dostdan uzaq düşmüşəm, vətəndəki
dostlarla sizin gününüz xoş olsun.*

*Mənsə fəryad edən ney (tütək) kimi bənd-bəndəm, aman ayrılıq
dərdindən, aman!)*

Nəcəfül-əşrəfdə olarkən qardaşı Mirzə Əbülqasimə ünvanlandığı bu mənzum məktub, Mirzə Haqverdi Səfanın qüdrətli şeir təbindən soraq verən bədii parçadır. 25 beytlik məsnəvi formasında olan bu əsəri M.Müctəhidzadə “Riyazül-aşiqin” təzkirəsinə daxil etmişdir. Onun doğma vətənə sevgisi, vətəndən uzaqda çəkdiyi hicran və həsrət nisgili bu məsnəvinin bütün misralarında duyulmaqdadır. Şairin bədii yaradıcılığından çox az bir hissə bu günümüzdə gəlib çatmışdır. Lakin həmin az miqdarda olan şeirlər də bu xoştəbli şairin klassik ənənələrin davamçısı və Şərq ədəbiyyatının qayda-qanunlarına yaxşı bələd

HİKMƏT

olduğunu göstərir. O, klassik irsi, xüsusilə farsdilli poeziyanı dərinlən bilən bir şair idi. Bunu onun yaxın dostu Cəfərqulu xan Nəvanın cavabında yazdığı aşağıdakı qəzələ nəzər yetirsək aydın görə bilərik. O, bu şeiri böyük qəzəl ustadı Hafız Şirazinin məşhur qəzəlinə nəzirə olaraq yazmışdır:

یاران که میبرد بر دلبر سلام ما	و آنکه ز روی شوق بگوید پیام ما
دارم بدور لطف تو ای شهسوار عقل	افتد کو رنگ وحشی دولت بدام ما
بر تهنیت سرود سروش ز ملک غیب	یک مطلع ز حافظ عالی مقام ما
ساقی به نور باده برافروز جام ما	مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما
دیدم یک سوال میان کلام نظم	منظومه شنو بجواب از کلام ما
گر خود غزل سرائی ما سر بسر بود	کوتاه شود بقصه ما صبح و شام ما
تعجیل کن بو عده که ما خود کبوتریم	در جنب شاه باز نباشد دوام ما

(مجتهدزاده قره باغی، ۱۳۲۸، ص ۱۲۵)

(Ey dostlar, bizim salamımızı yara kim aparar, o kəs şövq ilə bizim ismarıcımızı çatdırsın.

Ey ağıl şahsüvarı, sənın lütfünün başına dolanı, dövlətin ram olmayan taxtı bizim tələmizə düşdü.

Qeyb aləmindən fərəhlə şeypurla çağırdı, bizim yüksək məqamı olan Hafizidən bir mətlə beyti.

Ey saqi, bizim qədəhimizi şərabın nuru ilə alışıdır, ey mütrüb, de ki, dünyanın işi bizim ürəyimizcə oldu.

Bu nəzm kəlamında bir sual gördüm, cavabında bir mənzumə eşit bizim kəlamımızdan.

Hərçənd ki, bizim qəzəl deməyimiz sona çatmışdır, gecə-gündüzümüz bu hekayəmizlə qısalar.

Öz vədənə əməl etməkdə tələs ki, biz də bir göyərçinlik ki, şahın yanında davam gətirə bilmərik.)

ساقی به نور بادہ برافروز جام ما مطرب بگو کہ کار جهان شد به کام ما

mətlə beyti ilə başlayan bu qəzəl Hafizin ürfani məzmun daşıyan ən parlaq şeirlərindəndir. *“Saqi, ilahi eşq və mərifət nuru ilə bizim qəlbimizi işıqlandır, çalğıçıya söylə ki, məclisi öz avazı ilə canlandırıns ki, cahan bizim ürəyimizcə fırlanır”* söyləyən Hafizdən örnək alan Safi də öz qəzəlində təşbihlərdən istifadə edərək maraqlı istiarələr yaratmışdır.

Qarabağın istedadlı şairlərindən biri də Mirzə Əbüllhəsən Şəhid (1829-1884) olmuşdur. O, Şuşada anadan olmuş, mədrəsə təhsili almış, bir müddət Şuşa məscidinin axundu, sonra isə Cavanşir qəzasının qazisi olmuşdur. Mirzə Əbüllhəsən şair idi, “Şəhid” təxəllüsü ilə klassik üslubda şeirlər yazardı. Şuşanın mədəni həyatında fəal iştirak edən şairin zəngin bədii irsi olduğu məlum olur. Onun həm Azərbaycan dilində, həm də fars dilində klassik poetik ənənələrdən qidalanan şeirləri vardır. Müctəhidzadə kitabının ona həsr etdiyi bölümünə şairin fars dilində olan şeirləri - təriqət ədəbiyyatı və ürfan-təsəvvüf məktəbindən qaynaqlanan 200 beytlik saqinaməsi, “Xəmsə” mövzularından bəhrələnərək yazdığı 2 epik-lirik məzmunlu məsnəvi, 1 qitə, 2 qəsidə və 18 lirik qəzəl daxildir.

Şuşa şairlərinin bir çoxu istedadlı şairə Natəvanın qəzəllərinə bənzətmələr yazırdılar. Xurşidbanunun “Eylər”, “Gətirir”, “Mən idim”, “Gülün”, “Pərvanə”, “Könlüm” rədifli ürəyəyatan qəzəlləri Azərbaycan şairləri arasında çox məşhur olmuş, Qarabağ, Şəki, Şirvan, Bakı, Quba, Gəncə, Naxçıvan, Ordubad şairləri onun əsərlərindəki

HİKMƏT

yüksək sənətkarlıqdan təsirlənərək, onlarca nəzirə və təxmis yazmışlar.
(Qarayev, 2012, 170)

Mirzə Əbülhəsən Şəhid də Xurşidbanu Natəvanın lirik qəzəllərindən birinə: *“Rəqib töhməti etdi məni cüda, ey dust,*

Bu zülmü gördü rəva, görmə sən rəva, ey dust!”- mətləli qəzəlinə bənzətmə olaraq aşağıdakı mətlə beyti ilə başlayan farsca qəzəli yazmışdır:

جهان چو جسم تو جائی در آن میان ای دوست تویی مراد دلم زان همه جهان ای دوست
(مجتهدزاده قره باغی، ۱۳۲۸، ص ۱۴۹)

(Dünya bir bədəndir, sən onun içindəsen, bütün bu aləmdən, qəlbimin muradı sənsən, ey dost.)

Qarabağın tanınmış şairlərindən biri də Abdulla bəy Asi (1841-1874) olub, O görkəmli Azərbaycan şairi Qasım bəy Zakirin nəvəsidir. Erkən yaşlarından şeirlər yazmağa başlamış, “Asi” təxəllüsü ilə Azərbaycan dilindən başqa, ərəb, fars dillərində də şeirlər yazmışdır. O, Mir Möhsün Nəvvabla birgə Şuşada fəaliyyət göstərən “Məclisi-fəramuşan”ın qurucusu və fəal üzvü olmuşdur. Bundan başqa, digər ədəbi məclis olan “Beytüs-Səfa” üzvləri və Seyid Əzim Şirvani ilə yaxından əlaqə saxlamışdı. Belə ki, “Beytüs-Səfa” şairləri Şuşaya məktub göndərərək Asi və Növrəsi Füzulinin “Olmaz” rədifli qəzəlinə nəzirə yazmaqda yarışa çağırmış, Asi də ona layiqli cavab yazmışdı.
(Nəvvab, 2018, 112-113)

Abdulla bəy Asinin qardaşları İbrahim bəy Azər (1836 – 1885) və Xudadad bəy (1844-1872) də şair idilər. Onlar da qardaşları kimi Şuşada fəaliyyət göstərən musiqili ədəbi məclislərdə iştirak edirdilər.

“Riyazül-aşiqin”də onların yalnız bir neçə farsca şeirləri yer almışdır. (Müctəhidzadə, 2022, s. 206-229)

Qarabağın məşhur şairlərindən biri də Mirzə Ələsgər Əhmədbəyov (1836-1912) idi. O, ərəb-fars dillərini mükəmməl bilirdi, “Növrəs” təxəllüsü ilə qəlboxşayan şeirlər yazırdı. 1872-ci ildə Mirzə Ələsgər Növrəs “Məclisi-üns”ün fəal üzvlərindən biri idi. O, həm də Mir Möhsün Nəvvabın rəhbərlik etdiyi “Məclisi-Fəramuşan”ın daimi iştirakçılarından olub. Bu məclislərə, o dövrün ən görkəmli şairləri və musiqiçiləri toplaşblar. Azərbaycan şairi və maarifçisi Seyid Əzim Şirvani zamanında Növrəsə şeirlə yazdığı məktubunda “Salam olsun sənə, ey Kəbeyi-əhli-səfa, Növrəs” sözləri ilə Şamaxıda “Beytüs-Səfa” şairlərinin onun yaradıcılığına böyük ehtiramını ifadə edirdi. O, Mehdiqulu xan Vəfanın:

مياز از خود دل هيچ کس طريق سعادت همين است، بس

mətlə beyti ilə başlayan qəzəlini təxmis edərək eyni rədif və qafiyyə ilə farsca müxəmməs yazmışdır. (Müctəhidzadə, 2022, 179-180)

Bundan başqa Növrəsin Həzrət Məhəmmədə (s), Əhli-beyt (ə) və Kərbəla şəhidlərinə həsr olunmuş çox təsirli və yanıqlı növhə, minacat və mərsiyələri, gözəl və məzmunlu təcnis, qitə və rübailəri, həmçinin Füzulinin və Seyid Əzimin bir neçə qəzəlinə yazdığı təxmisləri də vardır.

Ədəbiyyatşünas Nəsrəddin Qarayevin qeyd etdiyi kimi, bu ədəbi məclislər içərisində həm iştirakçılarının sayına, həm də başqa ədəbi məclislərlə əlaqələrinə görə "Məclisi-üns" xüsusi yer tutur. Bu məclisin səsi-sədası nəinki Azərbaycanın ətraf, yaxın əyalətlərinə, hətta Tiflis,

HİKMƏT

İrəvan, Təbriz, Tehran, Aşqabad və başqa şəhərlərə belə yayılmışdı. (Qarayev, 2012, 149)

Firidun bəy Köçərli (1863-1920) bu dövrü “XIX əsr ədəbiyyatının xoşbəxt zamanı” adlandıraraq yazırdı ki, *“Şuşa şəhərinin abı-havasının təsirindən və torpağının bərəkətindən burada çox zürəfa, üdəba və şüəra vücuda gəlir. Belə ki, Şuşa qalası Zaqafqaziyanın Şirazi mənzələsindədir,ərbabi-zövqü səfa oymağı və əhli-hal və sahibi-dil yatağı hesab olunur.”* (Köçərli, 2005, 124)

NƏTİCƏ

XIX əsrdə Qarabağın müxtəlif bölgələrində, o cümlədən Şuşada onlarla şair yazıb yaradırdı. Bu şairlərin püxtələşməsində həmin dövrdə Şuşada fəaliyyət göstərən ədəbi yığıncaqların - “Məclisi-üns” və “Məclisi-Fəramuşan”ın rolu böyük olmuşdur.

Qarabağ şairlərinin yaratdıqları sənət inciləri ilə klassik fars ədəbiyyatı nümunələri arasında aparılan ədəbi paralellər o dövrün ədəbi mühitində klassik poeziya nümayəndələrinin ölməz irsinin layiqli davamçıları olduğu qənaətinə gəlirik. Mirzə Haqverdi Səfa, Abdulla bəy Asi, Mirzə Əbülhəsən Şəhid, Mirzə Ələsgər Növrəs kimi Şuşa ədəbi mühitinin yetirmələri olan şairlərin bədii irsinin onların klassik sələflərinin yaradıcılığı ilə müqayisəsi ideya-məzmun və bədii-estetik cəhətdən bir çox bənzərlikləri ortaya çıxarır. Şeyx Əttarın, Sənayinin qəzəllərində, Ruminin “Məsnəvi”sindəki ürfani-fəlsəfi fikirlər, Xaqaninin ictimai-fəlsəfi qəsidələrinin əsas məziyyətləri, Nizaminin bəşəri mahiyyət daşıyan əxlaqi-mənəvi ideyaları, Xəyyam

rübailərindəki fəlsəfi fikirlər, Sədinin, Hafizin lirik məhəbbət motivləri bu şairlərin əksəriyyətinin yaradıcılığında əks olunmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir çox tədqiqatçılar klassik ənənələrin davamçısı olan Azərbaycan şairlərinin əsasən XVI əsr türkdilli şeir asimanının parlaq günəşi Məhəmməd Füzulinin (1494-1556) və böyük şair Əlişir Nəvainin (1441-1501) yaradıcılığından təsirləndiyini vurğulayırlar, lakin bu ideya-məzmun və üslub yaxınlığı şairlərin əsasən türkdilli əsərlərinə aiddir.

Orta əsrlər islam Şərqində poeziyanın əsas aparıcı istiqaməti olan təsəvvüf ruhu da XIX əsr Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığında mühüm yer tutur. F. Köçərli A. Bakıxanov, S.Ə.Şirvani kimi Azərbaycanın mütərəqqi qələm əhlinin, Qarabağda Qasım bəy Zakir, Abdulla bəy Asi, Mirzə Rəhim Fəna, Mehdiqulu xan Vəfanın Mövlana və Hafizdən təsirləndiklərini yazır, onların yaradıcılığı arasındakı oxşarlıqları müqayisə və təhlil edirdi.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Nəvvab, Mir Möhsün. “Təzkireyi-Nəvvab”. Tərtib edib çapa hazırlayan və ön sözün müəllifi: Əkrəm Bağirov. Bakı, Elm, 2018. 740 s.
2. Bayramov, Qurban. Qarabağ- Şuşa ədəbi mühiti – uzaq keçmişdən bu günümüze qədər. // Azərbaycan dili və ədəbiyyatı tədrisi. 2021, № 2 (268), s. 121- 135.
3. Qarayev, N. S. XIX əsr Azərbaycan ədəbi məclisləri. / Red. Vüsalə Musalı. Bakı, Nurlan, 2012. 325 s.

HİKMƏT

4. Köçərli, Firidun bəy. Azərbaycan ədəbiyyatı. Tərtib edəni, müqəddimə, izah və qeydlərin müəllifi: Ruqiyyə Qənbər qızı. İki cildə. Bakı, “Avrasiya Press”, 2005. I cild, 560 s.
5. Köçərli, Firidun bəy. Azərbaycan ədəbiyyatı. Tərtib edəni, müqəddimə, izah və qeydlərin müəllifi: Ruqiyyə Qənbər qızı. İki cildə. Bakı, “Avrasiya Press”, 2005. II cild, 464 s.
6. Müctəhidzadə, Məhəmməd ağa. “Riyazül-aşiqin”. Tərtib edib çapa hazırlayan, ön söz və izahların müəllifi: Əkrəm Bağirov. Bakı, Elm, 2022, 332 s.
7. مجتهدزاده قره باغی، محمد آقا. تذکره الشعرا ریاض العاشقین. سعادت، ۱۳۲۸.

Şahin Yəhyayev

*A. A. Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun
Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti şöbəsinin
elmi işçisi*



N.TUSİNİN “ƏSASÜL-İQTİBAS” ƏSƏRİ

Xülasə

Ensiklopedik alim olan N.Tusi elmin müxtəlif sahələrini dərinləndirən mənimsəmiş və bu sahələr üzrə 150-dən artıq əsər yazmışdır. Onun fizika, riyaziyyat, astronomiya, tibb, fəlsəfə, kəlam və s. elmlər üzrə qiymətli əsərləri mövcuddur. N. Tusi məntiq elminə də dair bir neçə əsərin müəllifidir. O, məntiqi əsərlərində həm özündən öncə yazılan məntiqi əsərləri şərh etmiş, həm müxtəsər formada məntiqi mövzulara toxunmuş və həm də bütünlüklə məntiq elmindən bəhs edən əsərlər yazmışdır. Onun məntiq mövzusunda yazdığı əsərləri sırasında biz Şərh əl-İşarat, Təlxis əl-Mühəssəl, Təcrid əl-etiqaq, Təcrid əl-məntiq və Əsasül-iqtibas kimi əsərlərinin adını qeyd edə bilərik. Onun məntiq mövzusunda yazdığı ən geniş və qiymətli əsəri Əsasül-iqtibas əsəri hesab edilir. Müdərris Rəzəvi kimi mütəxəssislər bu əsərin İbn Sinanın Şifa məntiq kitabından sonra məntiq mövzusunda yazılmış ən yaxşı və ən mükəmməl əsər hesab etmişlər. Müdərris Rəzəvi əsərin bir çox kitabxanalarda mövcud olan nüsxələrini toplamış və onların əsasında bu əsəri yenidən nəşrə hazırlayaraq çap etdirmişdir. Təqribən 10 nüsxə üzərində müqayisəli şəkildə işləyərək Əsasül-iqtibas əsərini

HİKMƏT

mütəxəssislərin ixtiyarına vermişdir. Əsər 1948-ci ildə Tehranda nəşr edilmişdir. 2022-ci ildə isə Şahin Yəhyayev tərəfindən Azərbaycan dilinə tərcümə edildikdən sonra nəşr edilmişdir. 9 kitab və ya məqalədən ibarət olan bu əsər demək olar ki, məntiqin bütün mövzularını əhatə etmişdir. Əsəri maraqlı edən digər bir məqam isə əsərdə çoxlu məntiqi cədvəllərin yer almasıdır.

Açar sözlər: Tusi, məntiq, məqalə, nüsxə, Əsasül-iqtibas, Təcridül-məntiq, Müdərris Rəzəvi

Giriş

Dünyaca məşhur alim olan Xacə Nəsirəddin Tusi 1201-ci ildə Tus şəhərində dünyaya gəlmişdir. Tam adı Mühəmməd ibn Mühəmməd ibn Həsən olmuşdur. İlk təhsilini atası Muhəmməddən alan Tusi sonradan Qütbəddin Misri, Muinəddin Misri, Fəridəddin Damad, Kəmaləddin ibn Yunis Mosuli, Nəsirəddin Əbu Talib kimi dövrünün böyük alimlərindən o dövrdə geniş yayılmış tibb, fəlsəfə, fəhih, məntiq, ilahiyyat, astronomiya, həndəsə və s. elmləri öyrənmişdir. Tusi bu elmləri dərinlən mənimsəmiş və onlara dair kitablar yazmışdır. Tusinin yorulmaz tədqiqatçısı olan Müdərris Rəzəvi Əsasül-iqtibas əsərinə yazdığı ön sözdə onun 113 əsərinin adını qeyd etmişdir. Bundan əlavə isə 21 əsərin də adını qeyd edərək bu əsərlərin də bəzi müəlliflər tərəfindən Tusiyə aid edildiyini söyləmişdir. Bu əsərlərin tək-cə adına nəzər salmaq kifayətdir ki, biz Tusinin həndəsə, cəbr, astronomiya, məntiq, kəlam, tarix, əxlaq, ərüz, şer, tibb, fəlsəfə, rəml və s. mövzularda əsərlər yazdığının şahidi oluruq. Təsədüfi deyil ki, Q.P.Matriyevskaya və B.A.Rozenfeld öz əsərlərində N.Tusinin

riyaziyyat sahəsində 27, astronomiyaya aid 21, fizikya aid 4, fəlsəfə və məntiqə aid 5, iqtisadiyyata aid 1, ədəbiyyata aid 1, ensiklopedik məzmunlu 1, mineralogiya aid 1 əsərinin olduğunu və bu əsərlərin əlyazmalarının dünyanın hansı ölkəsində, hansı kitabxanasında saxlanıldığını göstərmişlər (6.s.7).

Əsasən fars və ərəb dillərində yazdığı əsərləri dünyanın bir çox dillərinə tərcümə edilmişdir. Onun Avropa dillərinə ilk tərcümə edilmiş əsəri kimi Evklidin şərh əsərinin adı çəkilir. Bu əsərin 1657-ci ildə Romada latın dilində nəşr edildiyi bildirilir. Ensiklopedik alimin əsərlərinin dilimizə tərcüməsinə gəldikdə isə onun Əxlaqi-Nasiri əsərini fars dilindən R. Sultanov, Şərh əl-İşarat əsərini ərəb dilindən S.Bayramov, Cavahirnamə əsərini Qafar Kəndli, Əsasül-iqtibas əsərinin I cildini Şahin Yəhyayev, Azərbaycan dilinə tərcümə etmişlər. Tərcüməçilər Şahin Yəhyayev və Ələddin Məlikov tərəfindən tərcümə edilən əsərin II cildinin isə bu ilin sonuna qədər nəşr ediləcəyi gözlənilir.

Tusi özündən sonra dünya elmi üçün qiymətli əsərlər miras qoymaqla yanaşı həm də böyük elmi məktəb yaradaraq dövrünün nüfuzlu alimlərini yetişdirmişdir. Onun şagirdləri sırasında biz Əllamə Hilli, Qütbəddin Şirazi, Kəmaləddin Bağdadi, İmaməddin Bağdadi, Əbu Fazil Həsən ibn Məhəmməd ibn Şərəfşah Ələvi Astarabadi, Məcidəddin Marağayi, Əsirəddin Omani və İbrahim Həməvi Cuyuni kimi dövrünün məşhur alimlərinin adını qeyd etmək olar.

N. Tusinin məntiqi əsərləri

N. Tusi bildiyimiz kimi elmin müxtəlif istiqamətlərindən bəhs edən əsərlər yazmışdır. Onun məntiqə dair bir neçə əsəri elm aləminə məlumdur. Əlbəttə onun məntiqi əsərlərinin tənifatını apararkən adətən onun məntiqi əsərlərini məzmun baxımından 3 yerə bölürlər.

1. Digər məntiqçilərin əsərlərinə yazdığı şərhlər
2. Müəyyən bir hissəsinin məntiq elmindən bəhs etdiyi əsərlər
3. Bütünlüklə məntiq elminə həsr edilən əsərlər (4.29)

Digər məntiqçilərin əsərlərinə yazdığı şərhlər sırasında birinci növbədə Şərh əl-İşarat əsərini qeyd etmək olar. Bu əsər İbn Sinanın Əl-İşaratı vəl-tənbiha fil məntiqi vəl-hikmət” əsərinə yazılan şərhdir. Miladi tarixi ilə 1246-cı ildə yazılan bu əsərlə Tusi, İbn Sinanın Əl-İşarat əsərini Əl-Razinin tənqidlərindən müdafiə etməyə çalışmışdır. Şərh əl-İşarat əsərinin girişində Tusi deyir: “Əl-Razi özünün “İşarat”a şərhində İbn Sinanı rədd etməkdə ifrata yol vermiş və onun qaydalarını tənqid edərkən sərhədi aşmışdır”.

Digər məntiqçilərin əsərlərinə yazdığı şərhərdən biri də “Təlxis əl-Muhəssəl” və ya Nəqd əl-Muhəssəl” adlanır. O, bu əsəri yazmaqla Fəxrəddin Razinin “Muhəssəl əfkar əl mutəqəddimin vəl-mutəəxxirin” əsərini nöqsanlardan təmizləməyə çalışmışdır.

Bir hissəsi məntiqə aid olan əsərlərə nümunə kimi isə biz Təcrid əl-etiqad əsərini qeyd edə bilərik. Əsər altı bölmədən ibarətdir. İlk iki bölmədə riyaziyyat, fəlsəfə, fizika və məntiqi məsələlərdən bəhs edən müəllif sonrakı bölümləri dini məsələlərin izahına həsr etmişdir.

Tusinin bütünlüklə məntiqdən bəhs edən iki əsərinin adını qeyd etmək olar. Onlardan birincisi məntiqi mövzulardan yığcam formada

bəhs edən Təcrid əl-məntiq əsəridirsə ikincisi məntiqi mövzulardan daha geniş formada bəhs edən Əsasül-iqtibas əsəridir. Bir neçə kəlmə Təcrid əl-məntiq haqqında qeyd etdikdən sonra məqalənin əsas mövzusu olan Əsasül-iqtibas əsəri haqqında bəhs edəcəyik. Təcrid əl-məntiq əsəri hicri-qəməri tarixi ilə 656-ci ildə yazılmışdır. Miladi tarixi ilə bu 1257-ci ilə təsadüf edir. Əsər 2013-cü ildə Eminağa Məmmədov tərəfindən tərcümə edilərək Azərbaycan oxucularının ixtiyarına verilmişdir. Mütəxəssislər haqlı olaraq Təcrid əl-məntiq əsərini Əsasül-iqtibas əsərinin yığcam forması adlandırırlar. Çünki Əsasül-iqtibas əsərində olduğu kimi burada da məntiqi mövzular 9 hissəyə bölünmüşdür. Əsasül-iqtibas əsəri fars dilində yazılsa da Təcrid əl-məntiq əsəri ərəb dilində yazılmışdır. Əsər dövründə kifayət qədər məşhur olmuş və N.Tusinin şagirdi olmuş Əllamə Hilli kimi alimlər bu əsərə şərhlər yazmışlar.

Əsasül-iqtibas əsəri

Tusinin bütünlüklə məntiqdən bəhs edən əsərlərindən biri də məqalənin əsas mövzusu olan Əsasül-iqtibas əsəridir. Tusinin bu əsəri hicri-qəməri tarixi ilə 644-cü ildə yazdığı qeyd edilir ki, bu da miladi tarixi ilə 1244-cü ilə təsadüf edir. Əsərin bir çox nüsxələri uzun zamanlar əlyazmalar formasında kitabxanalar və şəxsi arxivlərdə qorunub saxlanmışdır. Tusinin yorulmaz tədqiqatçısı olan Müdərris Rəzəvi nəhayət bir çox əlyazma və nüsxələri toplayaraq onu kitab şəklində 1948-ci ildə Tehranda nəşr etdirmişdir.

Sevindirici haldır ki, Əsasül-iqtibasın dünyanın müxtəlif ölkələrinin kitabxanalarında çoxlu nüsxələri vardır. Müxtəlif illərdə katiblər

HİKMƏT

tərəfindən üzü köçürülən nüsxələrə rast gəlmək mümkündür. Müdərris Rəzəvi kitabı redaktə edərkən əlində bir çox nüsxələr mövcud olsa da onların arasından 10 nüsxəni seçib götürmüş və adlarını da Əsasül-iqtibasın əvvəlində qeyd etmişdir. Onlara qısaca da olsa işarə edirik:

1. Mərhum hacı Seyyid Nəsrullah Təqvanın kitabxanasında olan və yazılma tarixi hicri qəməri tarixi ilə 843-cü (miladi tarixi ilə 1439) ilə aid olan nüsxə. Rəzəviyə görə ən qədim əlyazma olduğuna və ən düzgün hesab etdiyi nüsxə olduğu üçün əsas nüsxə götürülmüş və digərləri də bununla müqayisə edilmişdir.

2. Rəzəvinin əsas nüsxədən sonra ən mükəmməl hesab etdiyi və yazılma tarixi miladi tarixi ilə 1655-ci ilə aid olan nüsxə. Bu nüsxə də mərhum Təqvanın kitabxanasında qorunub saxlanılır.

3. Nəstəliq xətti ilə yazılan və yazılma tarixi miladi tarixi ilə 1675-ci ilə aid olan İqbal Aştıyanıyə məxsus nüsxə. Bu nüsxədə nitq bölməsinin 2 səhifəsi düşmüş və 2 cədvəl isə ümumiyyətlə verilməmişdir.

4. Nəsx xətti ilə yazılan Astane Qodse-Rəzəvi kitabxanasının nüsxəsi. O, miladi tarixi ilə 1679-cu ildə Məhəmməd Cəfər ibn Məhəmməd Əmin tərəfindən köçürülmüşdür. Bu nüsxədə çoxlu səhvlər var, cədvəlləri də istifadəyə yararlı deyildir.

5. Nəsx xətti ilə yazılan “Yeni Sipəhsalar” mədrəsəsində olan nüsxə. Miladi tarixi ilə 1668-ci ildə yazılan bu nüsxə əvvəlki nüsxə ilə müqayisədə daha yaxşı və daha mükəmməldir. Orada bütün cədvəllər qeyd edilmişdir.

6. “Daneşşəraye ali” kitabxanasında olan nüsxə. İsmayıl Semnani tərəfindən üzü köçürülən bu nüsxə miladi tarixi ilə 1867-ci ildə

yazılmışdır. Bu nüsxə də nəsx xətti ilə yazılmışdır. Həmin nüsxədə çoxlu səhvlər olmasından əlavə, həm də, bir çox cədvəllər qeyd edilməmişdir.

7. Seyyid Məhəmməd Məşkuhun kitabxanasında olan nüsxə. “Nəstəliq” xətti ilə oxuna biləcək tərzdə yazılan bu nüsxənin əvvəl və axırından bir neçə vərəq düşmüşdür. Natamam nüsxə hesab edilir. Kitabda heç bir cədvəl yoxdur. Onların yeri isə ağ formada saxlanılmışdır.

8. Seyyid Məhəmməd Sadiq Təbatəbainin parlament kitabxanasına hədiyyə etdiyi nüsxə. Bu nüsxə “nəsx” xətti ilə yazılmışdır. Çox qiymətli və mükəmməl nüsxədir. Miladi tarixi ilə 1676-cı ildə yazılmışdır.

9. Mərhum Mirzə Məhəmməd Tahir Tənekaboniyə məxsus olan əlyazma. Miladi tarixi ilə 1696-cı ildə köçürülmüşdür. “Nəstəliq” xətti ilə yazılan bu nüsxə çox pis köçürülmüşdür. Bu nüsxə Şərəfuddin Əli ibn Qiyasəddin Məsud ibn Təqiyəddin Məhəmməd Mir Miranul-Həsənil-Hüseynil-Təbatəbai tərəfindən yazılmışdır.

10. Yenə də mərhum Tənekaboniyə məxsus olan digər bir əlyazma. Bu kitab da “nəstəliq” xətti ilə yazılmış və rahat oxunandır. Onun yazılma tarixi isə 1665-ci ildir. Bu nüsxədə də cədvəllər yoxdur (1)

Rəzəvi bu əsəri çox böyük qiymətləndirmiş və onu məntiq elmi üzrə yazılan ən yaxşı və ən mükəmməl kitab hesab edərək Əsasül-iqtibas əsərinin əvvəlində əsər haqqında belə qeyd edir: “Öz sahəsində misilsiz və qiymətli olan bu əsər, “şeyxür-rəis” adlanan İbn Sinanın “Şifa” adlı məntiq kitabından sonra məntiq elmi üzrə yazılmış ən yaxşı və ən mükəmməl (geniş həcmli) kitab hesab edilir. Əqli elmlərin yunan

HİKMƏT

dilindən tərcümə edilməsi dövründən başlayaraq indiyə qədər, bəlkə də, fars dilində olan bu kitab kimi mükəmməl və geniş tədqiqat əsəri yazılmamış və ya buna bənzər hər hansı bir əsər yazılsa belə, bizə gəlib çatmamışdır...” (4.33.)

Kitabın niyə məhz Əsasül-iqtibas (Elm öyrənməyin əsası) adlanmasının səbəbi dəqiq məlum deyil. Rəzəvinin fikrincə məntiq elmi digər elmlər üçün əsas rol oynadığından ola bilsin Tusi də bu adı münasib bilmişdir.

Əsasül-iqtibasın məqalə və fəsiləri:

Aristotel tərtib edərək sistem halına saldıqı məntiqi altı hissəyə bölüb onu Orqanan adlandırmışdı. Daha sonra ona nitq və şər adlı 2 traktat da əlavə etdi. Beləliklə Aristotel məntiqi 8 hissədən ibarət oldu. Ondan bir neçə əsr sonra Yeniplatonçuluğun banisi hesab edilən Tirsəhərində dünyaya Porfiri Aristotel məntiqinə bir giriş yazaraq onu İsağoce adlandırdı. Bundan sonra Aristotelin məntiqi əsəri doqquz hissədən ibarət hesab edilməyə başlandı. İslam alimləri də məntiqi əsərlər yazarkən Aristotelin həmin təsnifatını əsas götürmüş və Porfirinin də yazdığı İsağoce kitabını ona əlavə etməklə öz kitablarını doqquz məqalə və ya kitab formasında tərtib etmişlər. İbn Sina da bu təsnifata sadıq qalmış və özünün Şifa adlanan məntiqi kitabını doqquz hissəyə ayırmışdır. N. Tusi də İbn Sinanın “Şifa” kitabında verdiyi tərtibata uyğun olaraq Əsasül-iqtibas əsərini 9 məqalədən ibarət tərtib etmişdir. Rəzəvi Əsasül-iqtibas əsərinin məqalələrinin adları və bəhs etdiyi mövzuları Əsasül-iqtibas əsərinin əvvəlində belə qeyd edir:

Birinci məqalə yunan dilində “İsagoge” adlanan “məntiqə giriş” hissəsidir. Bu, Porfirinin Aristotel kateqoriyalarına əlavə etdiyi həmin girişdir.

İkinci məqalə yunan dilində “Categories” adlanır. “On kateqoriya” və ya “məqulate əşr” adlanan bu məqalə Aristotelin tərtib etdiyi və “Orqanon” adı ilə məşhur olan məntiqi traktatlar toplusunun birinci hissəsidir.

Üçüncü məqalə yunan dilində “Peri Herminias” adlanan “təkliflər, qəti ifadələr” məqaləsidir. Bu məqalə, Aristotelin məntiqi traktatlar toplusunun ikinci hissəsi hesab edilir.

Dördüncü məqalə “sillogizmlər”-dən bəhs edən və yunan dilində “Les premieres analytique” adlanan “Birinci analitika” məqaləsidir. Bu, Aristotel “Orqanon”-unun üçüncü hissəsidir.

Beşinci məqalə yunan dilində “Apodictique” adlanan “İkinci analitika” məqaləsidir. “Sübut” və ya “arqumentasiya”-dan bəhs edən bu məqalə “Orqanon” kitabının dördüncü hissəsidir.

Altıncı məqalə yunan dilində “Topique” adlanır. Bu “Orqanon” kitabının beşinci hissəsidir.

Yeddinci məqalə yunan dilində “Sophisticis elenchis” adlanan “Sofistlik təkziblər” məqaləsidir. Bu “Orqanon” kitabının sonuncu hissəsidir.

Səkkizinci məqalə yunan dilində “Rhetorique” adlanan “Nitq” məqaləsidir. Bu, Aristotelin həmin mövzuda yazdığı kiçik bir risaləsidir.

HİKMƏT

Doqquzuncu məqalə yunan dilində “Poetica” adlanan “şeir” məqaləsidir. Bu məqalə də, onun [Aristotelin] digər bir traktatının adıdır (1)

NƏTİCƏ

2001-ci ildə dahi alim Nəsirəddin Tusinin anadan olmasının 810-cu illiyinin dünya miqyasında keçirilməsi üçün YUNESCO qərar qəbul etmişdi. Bu, heç də təsadüfi deyildi. Çünki N.Tusi kimi alimlər dünya elminin və mədəniyyətinin inkişafına misilsiz töhfələr vermişlər. Onların həm sağlığında ortaya qoyduğu elmi fikirlər və yeniliklər, həm də özlərindən sonra miras qoyub getdikləri əsərlər bəşəriyyət üçün bir mayak rolunu oynayır. Tusinin əsərləri üzərindən neçə əsrlər keçməsinə baxmayaraq hələ də aktuallığını qoruyub saxlamışdır. Onun əsərləri dünyanın müxtəlif dillərinə tərcümə edilərək mütəxəssislərin ixtiyarına verilmişdir. Azərbaycanda da bu sahədə çoxlu işlər görülmüşdür. Onun Əxlaqi Nasiri, Təcrid əl-məntiq, Təcrid əl-etiqaq, Əsasül-iqtibas, Tozlu lövhənin köməyi ilə hesab toplusu, Evklidin şərhi kimi əsərləri tərcümə edilsə də lakin hələ də dahi alimin bir çox əsərləri dilimizə tərcümə edilməmişdir. Əsasül-iqtibas əsəri də məntiqə dair yazılan ən geniş həcmli əsərdir. Məntiqlə məşğul olan mütəxəssislər üçün bu kitab qiymətli bir mənbədir. Əsər fars dilində olduğundan bu əsərdə yer alan mövzular Azərbaycan oxucusu üçün əlçatmaz idi. Əsərin I cildinin 2022-ci ildə f.-r.ü.f.d Əli Babayevin elmi redaktorluğu və Şahin Yəhyayevin tərcüməsi ilə nəşr edilməsindən sonra artıq bu əsər Azərbaycan oxucusunun ixtiyarına verilmişdir. Burada qeyd edilən məntiqi mövzular həmin sahə üzrə təhsil alan

tələbə və müəllim heyəti və həm də bu ixtisasla maraqlanan hər bir şəxs üçün qiymətli və əvəzedilməz mənbə hesab edilə bilər.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Xacə Nəsirəddin Tusi. Əsasül-iqtibas. Müdərris Rəzəvinin redaktəsi əsasında. Tehran. 1948. Tehran universiteti nəşriyyatı. 700s.
2. Seyid Əbdullah Ənvar. Təliqə bər Əsasül-iqtibas. I cild. Tehran. 1996. Mərkəzi nəşriyyatı. 367 s.
3. Xacə Nəsirəddin Tusinin Əsasül-iqtibas [əsrinin] yeni redaktəsi. Doktor Mustafa Bürucerdinin redaktəsi əsasında. Tehran. 2001. 746 s.
4. Nəsirəddin Tusi. Əsasül-iqtibas. I cild. Şahin Yəhyayevin tərcüməsi. Bakı. 2022. Elm nəşriyyatı. 294 s.
5. Xacə Nəsirəddin Tusi. Təcrid əl-ətiqad. Eminağa Məmmədovun tərcüməsi. Bakı 2015. Araz nəşriyyatı. 206 s.
6. Nəsirəddin Tusi. Tozlu lövhənin köməyi ilə hesab toplusu. Əmirşah Əmirəhmədov və Eminağa Məmməddovun tərcüməsi. Bakı. 2008. Nafta-Press nəşriyyatı. 165 s.

Məhəmmədəli Rəbbani

*Tarix üzrə fəlsəfə doktoru, Beynəlxalq
mədəniyyətşünaslıq üzrə tədqiqatçı*



BEYNƏLXALQ ALƏMDƏ MÜASİR İSLAM SVİLİZASIYASININ İNKİŞAFINDA MƏDƏNİ DİPLOMATİYANIN TÖHFƏSİ

Xülasə

Müasir islam sivilizasiyasının konseptual nəzəriyyəsi və təhlili onun mədəniyyət və mədəni əlaqələrlə əlaqəsini araşdırmadan mümkün deyil, çünki mədəni ünsiyyət kateqoriyası inkişaf, iqtisadiyyat, siyasət və təhlükəsizlik kateqoriyası ilə sıx bağlıdır. Mədəni diplomatiyanın güc, mədəni və sivil anlaşmanın təhlükəsizliyinin inkişafındakı töhfəsinə diqqət yetirmək zəruridir. Buna görə də, yeni islam sivilizasiyasının formalaşması iki əsas şeyi tələb edir:

Birincisi, biliyin ötürülməsi və inkişafı üçün münasib imkanların təmin edilməsi və islam dünyasının sferasında və xaricində mədəni şəbəkələrin və qarşılıqlı əlaqənin yaradılması, yeni islam sivilizasiyasının fundamental infrastrukturunu tənzimləmək.

İkincisi isə daxildə siyasi, sosial və iqtisadi inkişafı asanlaşdırmaq və beynəlxalq arenada alternativ paradigmalardan formalaşdırılması üçün mədəniyyətin imkanlarından istifadə etməkdir.

İslam sivilizasiyasının dirçəliş və inkişafı və ümumi mənəvi dəyərlərin yayılması üçün normallaşma mövzusunun perspektivi ilə

bağlı diskursa çevrildiyi bu gün də, onun coğrafi miqyasını və tarixi davamlılığını nəzərə almaq lazımdır. Qarşılıqlı əlaqə və əməkdaşlıq üçün uyğun imkanlar təmin etməklə islam dünyasının dini, mədəni və sivil sferasında, daxildə və xaricində olan istedadlı şəxslərin ikitərəfli mədəni dialoqları təşkil edilməlidir. Bununla da, mənəvi məqsəd və maraqları təmin etmək və inkişaf etdirmək məqsədi ilə digər xalqların mədəniyyətini və sivilizasiyasını dəyərləndirməklə, onların düşüncələrinə, qavrayışlarına, dəyərlərinə və həyat tərzlərinə mədəni təsir etmək üçün sistemli bir səy olan mədəni diplomatiya vasitəsilə nail olmaq olar. Bu məqalədə, mədəni diplomatiyanın islam sivilizasiyasının üfüqlərinin bərpası və genişlənməsindəki töhfəsi və funksiyası izah edilməklə, islam mədəniyyətinin intellektual və mədəni imkan və potensialların formalaşmasında geopolitik və interaktiv uyğunluq araşdırılır.

Açar sözlər: müasir islam sivilizasiyası, mədəni diplomatiya, beynəlxalq qarşılıqlı əlaqələr, dialoqlar

Giriş

İslam sivilizasiyasının və mədəniyyətinin keçmiş təcrübəsindən istifadə etmədən yeni İslam sivilizasiyasından söhbət gedə bilməz. Odur ki, müasir islam sivilizasiyasının məntiqi forması elmin, hikmətin və dini inancların bəhrəsi ilə təbii və maddi ehtiyaclara cavab verməklə, hərtərəfli maddi və mənəvi tərəqqi gətirə bilən islam sivilizasiyasının dirçəliş və yenidən qurulması hesab edilməlidir. Bu insanları mənəvi cəhətdən kamilliyə və xoşbəxtliyə aparacaq. Digər mühüm məqam ondan ibarətdir ki, mədəniyyət və sivilizasiya

HİKMƏT

transsərhəddir və daha əhatəli xarakter daşıyır və həmişə xalqlar arasında siyasi və iqtisadi qarşılıqlı fəaliyyət platforması kimi qəbul edilib. Sivilizasiya nəzəriyyələrinin böyük həcmdə qlobal nəzəriyyə və diskursları zəbt etdiyi müasir dövrdə, sivilizasiya nəzəriyyələrinin qarşılıqlı təsirlər olmadan və yalnız onun daxili strukturunda müəyyən etmək mümkün deyil. Buna görə də, bəşər sivilizasiyaları digər sivilizasiyalarla görüşmək, mübadilə etmək və bir araya gəlmək və ikitərəfli interaktiv və dialoq yönümlü imkanlar vasitəsilə öz dəyərlərini və biliklərini tanıtmaq və təkmilləşdirməyə çalışmaq yolu ilə həmişə yeni inkişaf və üfüqlər üçün daha çox imkan və potensialları dəyərləndirə bilmişdir.

İslam sivilizasiyası, xüsusilə II-IV əsrlərdə digər sivilizasiyaların bilik və təcrübəsinin islam sivilizasiyası sahəsinə transferi yolu ilə, daha doğrusu, bilik transferinin ən ciddi forması sayılan tərcümə hərəkətini işə salmaqla, həmçinin, elmi və mədəni müzakirələr və müzakirələr qurmaq, kitabxanalar və məktəblər yaratmaq, qonşu bölgələrindən kitabların müsəlman ərazisinə köçürülməsi ilə, islam ölkələri ilə Hindistan və Çin kimi qonşu sivilizasiyalar arasında biliklərin ötürülməsini və mübadiləsini asanlaşdırmaqla, nailiyyətləri və mədəni və mənəvi dəyərləri tanıtmaqla, islam sivilizasiyasının böyüməsi və qloballaşması üçün hər zamankindən daha çox imkan əldə etdi.

Digər tərəfdən, islam mədəniyyəti və sivilizasiyasının yaranması və genişlənməsi dəqiq bir proses əsasında və başa düşülən məntiqi əsaslarla formalaşmışdır. İslam sivilizasiyasının digər bəşər sivilizasiyaları kimi böyümə və inkişafında ən məntiqli və mühüm

amillərdən biri də kəsişmə, mədəni mübadilə və digər sivilizasiyalarla yaxınlıq və tanınma səyi və o sivilizasiyaların islam sivilizasiyası sahəsinə transferi ilə olmuşdur. Müsəlmanlar tərəfindən elmi ənənənin islam dünyasının müxtəlif bölgələrinə və ondan kənara köçürülməsi, yunan elmlərinin tərcüməsi, Sasanilər dövründə tamamlanan Hindistan elminin bəzi sahələrinin, xüsusən də tibb, astronomiya və təbiət tarixinin mənimsənilməsi təmin edilmişdir. İslam dövründə bu fürsətdən müsəlmanlar islam sivilizasiyasını qurmaq üçün istifadə edə bildilər. Necə ki, iranlılar monqolların viranədici hücumundan sonra qalan xarabalıqlar arasından böyük bir ədəbi, mistik və bədii hərəkət yarada bildilər. Hindistan da daxil olmaqla, bəzi digər cəmiyyətlərin köməyi ilə ürfan, ədəbiyyat, incəsənət və memarlığa başlamaq və Səfəvi kimi dövlətlərin hakimiyyəti dövründə, böyük islam sivilizasiyasının dirçəlişini təmin etməklə, İran və Hindistanda islam ədəbiyyatının, ürfanın və incəsənətin yüksəlişini və şöhrətini təmin etməyi bacardılar.

III əsrdən başlayaraq hicri XII əsrə qədər davam edən islam sivilizasiyasının özündən qaynaqlanan çiçəkləmə dövrü ilə ürfan mədəniyyəti və ədəbiyyatın çiçəklənən dövrü, sənət və memarlıq dövrü də, müsəlmanların digər xalqlarla qarşılıqlı şəkildə mədəni və dini mübadilələrinin məhsulu hesab olunur.

Müsəlmanların digər xalqlarla “islam hikməti və rasionallığı” məfhumunda büllurlaşan bu ikitərəfli qarşılıqlı əlaqəsi, onların dini və insani ideologiyasını elm və mədəniyyət əsaslı dialogla inkişaf etdirmişdi. Bu aydın bəşəri sivilizasiyanın göstərici və rasionallığın

HİKMƏT

simvolu sayılır. (Abbasi, Əli Əkbər, İslam və İran mədəniyyəti və sivilizasiyası tarixi, 1398, 12-ci nəşr, İsfahan).

İranlıların bu müdrik mədəni düşüncəsi, digər xalqlarda düzgün mədəni anlayışın formalaşdırılması, konseptuallaşdırılması və müsbət təsəvvür obrazın təqdim edilməsi ilə bağlı olub, onlarla siyasi və ticari əməkdaşlığın inkişafı və genişləndirilməsi üçün daha sabit və uyğun imkanlar yaradıb. Tarix boyu, onlar, hikmət və müdriklik prinsipinə əsaslanan digər cəmiyyətlərlə qarşılıqlı əlaqə sayəsində, islamdan sonra mədəni kimliklərinin iki əsas sütunu olan islamçılıq və iranlılığın hər iki cəhətindən və hər iki sütunda mövcud olan imkanlardan istifadə edərək islam və irançılıq baxımından birtərəflilikdən qaça biliblər.

Bu nöqteyi-nəzərdən mədəni diplomatiya öz mədəniyyətini və sivilizasiyasını təbliğ etməklə başqa xalqların düşüncələrinə, qavrayışlarına və dəyərlərinə təsir etmək üçün mütəşəkkil və sistemli bir səy kimi qəbul edilə bilər. Bu, sivilizasiya ideyasını həyata keçirmək və hər bir ölkənin məqsəd və milli maraqlarını təmin etmək və inkişaf etdirmək üçün ən vacib yol hesab olunur. (Selehi Əmir Rza, 1387, Mədəni diplomatiya, Tehran, Qoqnus).

Bu arada, intellektual və praktiki qabiliyyətlərin geniş spektrinə malik olan istedadlı şəxslər, intellektual və mədəni qarşılıqlı əlaqənin artırılmasında əsas rol oynayırlar. Onlar konstruktiv və effektiv mədəni və elmi mübadilələrlə, etimad və müsbət pasifizm yaratmaqla, müasir islam sivilizasiyasının beynəlxalq üfüqləri üçün uyğun imkanlar təmin edə bilirlər.

Ünsiyyəti asanlaşdırmaq üçün istedadlı şəxslərin imkanlarından istifadə etmək və mədəni təsir sferasını inkişaf etdirmək üçün elmi və

mədəni diplomatiyadan istifadə etmək sahəsində qlobal təcrübələrə diqqət yetirmək vacibdir.

İranı misal vura bilərik bu sahədə. Belə ki, tarixi keçmişdə olduğu kimi, şairlər, mistiklər, memarlar və sənətçilər də daxil olmaqla bir qrup iranlılar başqa ölkələrə, o cümlədən Hindistana köç edərək və səyahət etməklə, İran İslam mədəniyyətini və sivilizasiyasını qaçılmaz süqutdan xilas edə bildilər, həm də həm də ətraf mühitin inkişafına və genişlənməsinə kömək etdilər.

Dəyərlərin qloballaşmasında mədəni diplomatiyanın funksiyası

İnkişaf etmiş sivilizasiyalar, mədəniyyətin məhsuludur. Ona görə də mədəniyyət sivilizasiyaları yaradan və ya gücləndirən əsas amillərdən biridir.

Mədəniyyət, dəyərlər, dil, ədəbiyyat, incəsənət, ideallar və mədəni və dini dəyərlər arasında ortaqlıq yaratmaq, dialoq və ikitərəfli əməkdaşlıq imkanlarını təmin etmək kimi imkanlarından istifadə edərək, əlverişli imic təqdim etməklə, mənfi təfəkkürləri aradan qaldırmaqla yanaşı, sivilizasiyaların qurulması üçün daha münasib şərait yarada bilər. (Simbar, Rza, 2016, mədəni diplomatiya və milli maraqlar, Tehran).

Mədəniyyət ictimai rəyi formalaşdırmaq və idarə etmək qabiliyyətini artırmaqla, dünya ilə iqtisadi qarşılıqlı əlaqələri inkişaf etdirmək imkanlarını gücləndirərək, elmi mübadilə və qabaqcıl texnologiyalarla bağlı imkanlar təqdim etdiyi üçün həm də

HİKMƏT

sivilizasiyanın mühüm əsasları sayılan inanc və rəftarlarda təsir yaratmaq sahəsində mühüm rol oynayır.

Buna əsaslanaraq, islam sivilizasiyasının formalaşmasında, dirçəliş üfüqlərinin açılmasında mədəni diplomatiya komponentindən istifadənin əhəmiyyəti o dərəcədədir ki, islam müasir sivilizasiyasından istifadə edərkən coğrafi əhatə dairəsini və təsir səviyyəsini artırma bilər.

Həmçinin islam sivilizasiyası geniş və makro mənada qneseoloji əsaslar və bəşəri fəzilət və biliklərin yetişdirilməsi təməlləri üzərində formalaşır və bəşəriyyətin mənəvi və elmi tərəqqisini özünün başlıca missiyası hesab edir. islam mütəfəkkirləri, o cümlədən İmam Xomeyni, Şəhid Mötəhəri və Ayətullah Cavadi Amoli islam sivilizasiyasını insan yaratmaq qabiliyyətində (yəni onun mənəvi və dini ölçüsündə) ən mühüm elementi hesab edirlər. Yalnız insanın maddi dəyərlərindən bəhs edən qərb sivilizasiyasını tənqid edərək, islam sivilizasiyasını əsas məqsədi insanın kamilliyinin və mənəvi istedadlarının inkişaf etdirilməsi olan məcmuə kimi müəyyən edirlər. Bu sivilizasiyanın dəyərlər sistemi mədəniyyətin, dinin, əxlaqın, müdrikliyin möhkəm təməlləri və vahid islam xalqı ideyasının vahid prinsipləri üzərində qurulduğu zaman global gücün həndəsəsinə daxil ola bilər. Necə ki, rəşadət və məntiqə inam və düzgün mülahizə onun dinamikasının mənbəyi və əsası sayılır.

Bu, beynəlxalq sistemdə mövcud olan bir çox qaydalardan keçid dövrü adlanan indiki dövrdə, insanın diqqətinin mənəviyyat deyilən itirilmiş istiqamətə yönəlməsi baxımından vacibdir. Müasir islam sivilizasiyasının üfüqünün açılması, beynəlxalq münasibətlərdə müasir

islam sivilizasiyasının rolu və qlobal gücün yeni həndəsəsində onun dəyər sisteminin konseptual və praktiki şəkildə yenidən qurulması imkanları çərçivəsində bir daha müəyyən edilməlidir.

Bundan əlavə, ümmət İslam sivilizasiyasının əsası hesab edilir. Ona görə də, yeni islam sivilizasiyasının üfününün açılmasını, islamın qlobalist yanaşmasından və islamın qlobal mədəni ideyalarının transmilli sferasından ayrı hesab etmək olmaz. Çünki əsas etibarilə islam sivilizasiyası anlayışı dinamik cəmiyyət kimi islam ümməti anlayışı ilə sıx bağlıdır. Burada nəzərdə tutulan islam ümməti, nümunəvi cəmiyyətdir, yəni; mötədil, əqli, əxlaqi, dəyər yönümlü və rəşional cəmiyyət olaraq mənəvi və əməli məsuliyyəti dərk edir.

Çoxmədəniyyətli, çoxqütblü və plüralist xüsusiyyətlərdən anormal şəkildə deyil, mötədil və ağıllı şəkildə istifadə edən cəmiyyət, ortaq dini dəyərlər əsasında tolerantlığa, dostluğa, dialoqa və interaktiv yanaşmaya əsaslanan sabit münasibətləri ön plana çıxardacaq. Bu təkcə islam ümmətinin sivilizasiya sahəsinə aid deyil, həm də insan fitrətindən qaynaqlanan mənəvi dəyərlərin ümumbəşəriləşməsinin həyata keçirilməsi və insan qardaşlığının reallaşmasına əsaslanan yanaşma tərzidir. Dinlərarası dialoq və qarşılıqlı əlaqələri genişləndirməklə, müsəlmanlar arasında ictimai həmrəylik mədəniyyətini təbliğ etməklə yanaşı, qeyri-müsəlmanlarla qarşılıqlı əlaqədə və ünsiyyətdə də maraqlı olan bir sivilizasiyadır. Bu forma, beynəlxalq mədəni ünsiyyətin qaydaları və mexanizmləri əsasında qlobal qərar qəbulətmə sistemində müasir islam sivilizasiyasının rolu ilə bağlı öz şəxsiyyətinin və baxışlarının arqumentativ izahı üçün dinc proseslərə sadıqdır.

HİKMƏT

Digər mühüm məqam isə odur ki, islam sivilizasiyasının məqsəd və vəzifələrindən biri də, dünya mədəniyyətində ümumi dəyərləri standartlaşdırmaq, ümumiləşdirmək, beynəlxalq səviyyədə spiritizim (məənəviyyətçillik) və semantikliyi (mənalılıq) gücləndirmək, islamın ümumbəşəri ideyalarını izah etməklə diskurs və nəzəriyyə yaratmaqdır. Bu, müasir islam sivilizasiyasının əsas məqsədidir.

Ona görə də bu prosesdə mədəni diplomatiya islam sivilizasiyasının dirçəlişində əsas rol oynayır. İslam dünyasında mövcud olan mədəni plüralizmi mötədil şəkildə və məntiqi səviyyədə qəbul etmək, yeni islam sivilizasiyası çərçivəsində islam düşüncəsinin qloballaşma strategiyasını reallaşdırmaq üçün istedadlı şəxslərin əlaqələndirilmə məsələsinə diqqət yetirilməlidir. Beynəlxalq ictimai rəyi islam mədəniyyətinə sarı düzgün istiqamətləndirmək məqsədilə, mədəniyyət və diskurs quruculuğundan bəhrələnərək, islam dünyasının istedadlı şəxslərinin arasında koordinasiya və ardıcıl əlaqə yaratmaq vacibdir.

Mədəni diplomatiya, islam incəsənətinin qloballaşması və turizmin inkişafı

Əsasən dini inanc və müqəddəslik, əxlaqi fəzilət və semantiklik əsasında formalaşan islam incəsənəti, bir mədəniyyətin əsas sütunlarından biri olmaqla yanaşı, bir sivilizasiyanın da çox mühüm və struktur sütunu hesab olunur. Keçmiş sivilizasiyaların əsərlərindən və əzəmətindən günümüzdə qalanlar, tikililər, yazılar, rəsm və xəttatlıq əsərləri şəklində qalan simvollar və sənət əsərləridir. Necə ki, bu gün İran sənət və memarlıq nümunələrinin əzəməti və əzəməti islam sivilizasiyasının geniş məkanında, xüsusən yarımada və Orta Asiyada

qalmışdır. Bu, həmin bölgələrdə islam sivilizasiyası tarixinin əzəmətinin bariz sübutu və o əsərləri yaradanların mənəvi, ontoloji və fəzilətli idrakının böyüklüyünün, islamın əsas və təlimlərinin dərinliyinin əksidir. (Sasani, Fərhad, 1358, İncəsənət, Mədəniyyət və İncəsənətin Qloballaşması, No 67.)

İslam sivilizasiyasında incəsənətin rolunun əhəmiyyəti ondan irəli gəlir ki, sənət əsərləri estetik xüsusiyyətlərə malik olmaqla yanaşı, ənənəvi cəmiyyətlərdə normal fəaliyyətin bir hissəsi kimi qəbul edilsə də, xüsusi nəticələrə malikdir. Həmçinin, həmin bədii əsəri yaradanların xüsusiyyətlərinin, ənənələrinin ifadəsi hesab olunur. Bu xüsusiyyət, islam sənətində bir sənət və din əsəri kimi özünü göstərir. Bu ona görə vacibdir ki, o, islam həqiqətinin təzahürü hesab olunur və yüksək ünsiyyət və dialoq gücünə və islam mənəviyyətinin onu müşahidə edənlərə təsirinə görə, islam sivilizasiyasının qloballaşması üçün zəruri olan rəngarənglik və dinamizmə malikdir.

Müasir islam sivilizasiyasının üfüqlərini açmaqda islam incəsənətinin digər unikal imkanları arasında, islam incəsənətinin geniş coğrafi məkanda və ondan kənarda yarada biləcəyi ümumi xüsusiyyətləri qeyd etmək olar. İslam müstəvisində bu əməkdaşlıq imkanları və digər cəmiyyətlərlə mədəni və sivil dialoqlar sahəsində səmərəli potensialın yaradılması, incəsənətin özünəməxsus imkanlarından və burada anlaşma və qarşılıqlı əlaqə dilinin geniş və geniş əhatə dairəsindən qaynaqlanır.

İslam incəsənəti digər sahələrə nisbətən, islamın mənəvi və ürfani cəhətlərindən daha çox təsirlənmiş, dil və tərcüməyə ehtiyac olmadan, digər sahələrə nisbətən daha çox dialoq və ortaq anlaşma imkanına

HİKMƏT

malikdir. Son yüz ildə sənətin semantik və mənəvi kimliyindən uzaqlaşan qarbləşməni nəzərə alaraq, islam sənətinin bu xüsusiyyəti bu gün insanları əvvəlkindən daha çox islamın bəşəri və mənəvi dəyərlərinə maraq göstərməyə sövq edər, onun mədəniyyəti və sivilizasiyasının simasını beynəlxalq arenada daha aydın göstərə bilər. (Zamiran, Məhəmməd, 1387, İncəsənətdə qloballaşma və dünyagörüşü, Mədəniyyət və İncəsənət, No 217.)

İslam incəsənətinin ümumi mahiyyəti ilə yanaşı, keçmişdən fərqli olaraq, daha çox “dekorativ sənət” kimi təsnif edilməsinə baxmayaraq, o, sivilizasiya quran amillərdən biri kimi hələ də dəyərlərin, adət-ənənələrin, əxlaqın, dini adətlərin, mənəvi dəyərlərin tətbiqini vurğulayır. Qeyd etmək lazımdır ki, həm də memarlıq, kirəmitçilik, xəttatlıq, rəssamlıq, zərgərlik və s. formalarda özünü göstərən bu incəsənətin təsirləri keçmişdə olduğu kimi bu gün də təəccüblü, əsrarəngiz, rəngarəng, rəngarəng, təxəyyüllü və heyranedicidir.

Bundan əlavə, bu gün incəsənət sahəsi kəmiyyət və keyfiyyətə inkişaf etmiş, kino və bir sıra digər yeni sənət sahələri kimi nüfuzlu və mühüm sahələri əhatə edir. Bu, beynəlxalq və dinlərarası dil və diskursa malik olan effektiv sənət alətindən istifadə etməklə, mədəni qarşılıqlı əlaqə və mədəni dəyərlərin inkişafı üçün daha çox imkan və imkanlar yaratmışdır. Əxlaqi dəyərlər və ənənələr, dini adət-ənənələr və mənəvi dəyərlər, sivilizasiya quruculuğunda əsas amillərdən biri kimi incəsənətin dili və məntiqindən istifadə etməklə qloballaşmaya, dini-mədəni diskursların formalaşmasına daha geniş imkanlar yaradır. Qeyri-maddi mədəni irslərimizin bir çoxu regional və hətta qlobal səviyyədə mədəniyyət və incəsənət festivallarına çevrilmək

qabiliyyətinə malikdir. Bundan başqa, mədəniyyət və incəsənət sərgiləri və festivalları da istinad qruplarını cəlb etmək üçün qızıl imkanlar sırasındadır. Rəssamlar arasında qarşılıqlı əlaqə və əməkdaşlıq imkanlarını təmin etməklə, mədəni diplomatiya rəssamların interaktiv və əməkdaşlıq imkanları toplusunu təşkil edər, sənət əsərləri yarada və tədarük edə və mübadilə edə, o cümlədən sənət vasitəsilə mənəvi və əxlaqi dəyərləri tanıda və formalaşması üçün platformalar təşkil edə bilər.

Digər mühüm məqam isə odur ki, mədəniyyət, incəsənət, turizm və islam sivilizasiyası arasındakı sıx əlaqələrə görə, bu sahələrin beynəlxalq arenada tanınması və inkişafında mədəniyyət diplomatiyasının rolu və töhfəsini müzakirə etmək də vacibdir.

Mədəni diplomatiya və mədəni şəbəkə əsaslı qarşılıqlı əlaqələr və istedadlı şəxslər mərkəzli dialog

Bununla belə ki, islam sivilizasiyasının yaranması və inkişafının əsas əsasları həqiqi islam mənbələri əsasında formalaşır, amma islam dini ağıl və biliyə önəm verərək, həmişə müsəlmanları bəşəri bilik təcrübəsindən (coğrafi məsafə və dini mədəniyyət baxımından Çin kimi uzaq bir diyarda belə,) faydalanmağa təşviq etmişdir. Odur ki, islam sivilizasiyasının qurulmasında təkcə müsəlmanlar deyil, digər sivil xalqların bilikləri də rol oynamış, müsəlmanlar digər sivilizasiyaların biliklərindən də bəhrələnmişlər.

Deməli, islam sivilizasiyasının möhkəm əsaslarından biri də, müsəlmanlarla qeyri-müsəlmanların qarşılıqlı əlaqəsi əsasında elmi hərəkətin formalaşmasıdır. Müsəlmanların bilik dairəsini inkişaf

HİKMƏT

etdirmək və müxtəlif bölgələrdə islam sivilizasiyasını yaymaq üçün dörd əsr ərzində digər xalqların elmi sahədəki təcrübələrindən istifadə edən “tərcümə hərəkatı” buna rəvnəq vermişdir.

İkitərəfli qarşılıqlı əlaqə prosesində baş verən bu elmi hərəkatda müsəlmanlar öz elm və təhsil mərkəzlərinin inkişafına imkan yaratmaqla yanaşı, bəzi elmləri, o cümlədən rəşional elmləri köçürə bilmiş, islam bilgilərini müxtəlif bölgələrə qarşılıqlı şəkildə yaymışlar. Müsəlmanların bu elmi əlaqələrdə istifadə etdikləri ən mühüm amillərdən biri, bəşəriyyətin biliklərinin mühüm bir hissəsini başqa cəmiyyətlərdən fərqli dillərdən tərcümə və köçürməklə müsəlmanların fikri sıçrayışını təmin edə bilən “tərcümə hərəkatı”-nın başlaması idi. Bu prosesin nəticəsi hicri IV əsrdə və V əsrin birinci yarısında İslam sivilizasiyasının çiçəklənməsi və onun məhsuldarlığı ilə yanaşı, müsəlmanlar üçün bir çox nailiyyətlərə səbəb olmuşdur.

İslamın ən böyük alim və alimlərinin meydana çıxması, əqli və nəzəri elmlərin hər bir sahəsində müsəlman elminin və mədəniyyətinin yüksəlişi və mükəmməlləşməsi, digər xalqların elmlərinin daxil olması ilə elmi tərəqqi və müsəlman biliklərinin əhatə dairəsinin genişlənməsi, o cümlədən riyaziyyat, astronomiya, fizika və mexanika, tibb, kimya, fəlsəfə, məntiq, tarix, coğrafiya və ədəbiyyat sahəsində uğurlar əldə etməsi, islam sivilizasiyasının bu qızıl dövründə elmi və istedadlı şəxslərin qarşılıqlı əlaqə ilə bağlı nailiyyətləri sırasındadır.

İran, Azərbaycan, Hindistan, Yunanıstan və Misir də daxil olmaqla islam dünyasının daxilində və xaricində olan istedadlı şəxslər, islam sivilizasiyasının inkişafı üçün əvvəlkindən daha çox imkan yaratdı. Necə ki, müsəlmanların Hindistan və Çinin digər nüfuzlu elmi

mərkəzləri ilə elmi əməkdaşlığı və mübadilələri tibb, riyaziyyat və astronomiya sahələrində müsəlman biliklərini köçürməyə və təkmilləşdirməyə müvəffəq oldu.

NƏTİCƏ

Mədəniyyət müasir islam sivilizasiyasının daxili, sabit koordinatlarından biri və strateji və təsirli üstünlüklərindən biri hesab edilir və müasir islam sivilizasiyasının üfüqlərinin açılmasında mədəniyyətin üstünlüyündən bəhrələnmək, beynəlxalq arenalarda mədəni diplomatiyanın töhfə və funksiyalarının artırılmasını tələb edir.

Beynəlxalq sistemdə müasir islam sivilizasiyası üçün üfüqlərin açılması və rolunun yaradılması üçün əsas tələb və ilkin şərtlərdən biri də, onun daxili imkanlarının yaxınlaşmasının formalaşması və islam sivilizasiyasının coğrafi-siyasi sferasının daxilində və xaricində mədəni qarşılıqlı əlaqə məkanına diqqət yetirilməsidir.

Müasir islam sivilizasiyasının fərziyyəsini, daxili quruluşa qarşılıqlı və müstəsna təsirlər olmadan müəyyən etmək olmaz. Çünki sivilizasiyanın, xüsusən də islam sivilizasiyasının tərkib hissələrinin mühüm bir hissəsi, islami mahiyyətinin transcoğrafi olması səbəbindən onun beynəlxalq ölçüsünü vurğulayan xüsusiyyətlərdən ibarətdir.

Odur ki, müasir islam sivilizasiyasının üfüqünün açılması beynəlxalq münasibətlərdə müasir islam sivilizasiyasının rolu və global gücün yeni həndəsəsində onun dəyər sisteminin konseptual və praktiki yenidən qurulmasının mümkünlüyü kontekstində yenidən müəyyən edilməlidir..

HİKMƏT

Ona görə də mədəni diplomatiya öz vəzifə, funksiya və imkanlarına görə bu yaxınlaşmanın yaradılmasında ən mühüm və səmərəli sahə hesab olunur və onun reallaşmasına mühüm töhfə verir.

İstedadlı şəxslər arasında sabit və konstruktiv dialoqların formalaşdırılması üçün platformanın yaradılması, müasir islam sivilizasiyasının üfüqlərinin açılmasında mədəni diplomatiyanın digər funksiyalarından biridir.

Çünki istedadlı şəxslərin dialoqu interaktiv prosesdir və mədəni nəticələri olan bir məsələdir. Bu dialoq, ümumi anlaşma və əməkdaşlıq mühitinin formalaşması ilə bağlıdır. Bu, müsbət imic təqdim etməklə və ya əməkdaşlıq səviyyəsini yüksəltməklə yanaşı, müasir islam sivilizasiyasının inkişafı üçün səmərəli və sabit zəmin və imkanlar təmin etmək üçün münasib mexanizmlər təqdim edə bilər.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

- Abbasi, Əli Əkbər, İslam və İran mədəniyyəti və sivilizasiyası tarixi, 1398, 12-ci çap, İsfahan, İsfahan Akademik Cihad.
- Salehi Əmiri, Rza, 1387, Mədəni Diplomatiya, Tehran, Foneks Nəşriyyat Qrupu
- Azar, İsmayıl, 2015, İran ədəbiyyatı dünya ədəbiyyatında, Tehran, Soxən nəşriyyatı
- Simbar, Rza, 2016, Mədəni Diplomatiya və Milli Maraqlar, Tehran, Beynəlxalq Əlaqələr Elmi Assosiasiyası və Akademik Nəşriyyat Mərkəzi, birinci nəşr.

Natəvan Bağirova

AMEA N. Gəncəvi adına Milli Azərbaycan

Ədəbiyyatı Muzeyi, Elmi işçi, Dr



SEYFƏDDÖVLƏ SARAY POEZİYASINDA ƏHLİ-BEYT (Ə) MÖVZUSU

Xülasə

Həmdanilər dövlətinin hökmdarı Seyfəddövlə Əli ibn Abdullahın (944-967) hakimiyyəti dövründə Əhli-beyt (ə) sevgisi rəsmi-ideoloji özünü bütün sahələrdə nümayiş etdirirdi. Əmir hakimiyyətə gələrkən müqəddəs şəhər ziyarətgahlarının əksini, “Əli Vəliyyullah” ifadəsini sikkələrin üzərinə həkk etdirmiş, qardaşı Nasiruddövlə ilə yenidən qohumluq əlaqələri qurarkən üzərinə “La ilahə illəllah, Muhəmmədən Rasulullah, Əli ibn Əbu Talib, Fatimeyi-Zəhra, Həsən, Hüseyn, Cəbrayıl əleyhissalam” yazılı sikkələr zərb etdirmişdir.

Seyfəddövlə saray məclisində Əhli-beytə məhəbbət, Əli övladlarının mədhi, Kərbəla faciəsinə dair mərəsiyələr təbliğ edilir, hökmdar bu haqda yazan şairlərə bəxşiş və mükafatlar verərək onları təşviq edirdi. Seyfəddövləyə aid edilən bir şeirdə də İmam Əliyə (ə) olan etiqadın insanlar arasında mənəvi meyar olmasına işarə olunur.

Hökmdar Seyfəddövlənin sifarişi ilə Əbul Fərəc əl-İsfahani əhli-beytin tarixinə dair “Məqatilut talibiyyin” adlı nəsr əsəri də yazmışdır.

Məqalədə Seyfəddövlə saray məclisinin nümayəndələrindən Əbu Firas əl-Həmdaninin, Mütənəbbi, Sənavbəri, Kuşacim, Vava əl-Dəməşqi, Xəbbaz əl-Bələdi kimi şairlərin Əhli-beytə, İmam Əlinin və digər imamların məqamına dair yazdığı şeirlərdən konkret nümunələr göstərilir, sətri tərcüməsi verilməklə onların məna və məzmun tutmundan, poetik xüsusiyyətlərindən bəhs edilir.

Açar sözlər: Seyfəddövlə, Həmdanilər dövləti, Əhli-beyt, Qədir-Xum, saray məclisi, Əbu Firas əl-Həmdani, şair

Seyfəddövlə saray məclisində Əhli-beytin (ə) vəsfi

X əsrdə Abbasilərin siyasi hakimiyyətinin zəifləməsindən istifadə edən əmirilər, mərkəzdən kənarda öz müstəqilliklərini elan etməklə yeni dövlətlər qurmağa can atırdılar. Bunlardan biri də Cəzirə, Mosul və Hələbdə hakimiyyətlərini elan etmiş Həmdanilər dövləti idi. 905-ci ildə əsas qoyulmuş bu dövlətin ən nüfuzlu və siyasi cəhətdən daha yetkin hökmdarlarından Seyfəddövlə, “dövlətin qılıncı” ləqəbli Əbul Hica Əli ibn Abdullah ibn Həmdan (944-967) idi. İqtidara yiyələnməkvə hakimiyyət arzusunda olan Seyfəddövlə bir müddət Mosulda qaldıqdan sonra 944-cü ildə İxşidilərin hakimiyyətində olan Hələbi ələ keçirib, Homsa yürüş etdi. İxşidi hökmdarı Məhəmməd ibn Tuğc, Seyfəddövlə ilə razılaşaraq Hələb, Homs və Antakya daxil olmaqla Suriyanın şimal hissəsini ona verdi. Seyfəddövlə Həmdanilər dövlətinin Hələb qolunu yaradıb Hələbi özünə iqamətgah seçdi. (Risalə, 2017; 40)

HİKMƏT

Seyfəddövlə, Şərq tarixində təkcə siyasi-ictimai xadim kimi deyil, həm də ədibləri, alim və filosofları sarayına toplayıb onları himayə edən bir hökmdar kimi tanınmışdır.

Əmir Seyfəddövlə şiəliyi Həmdanilər dövlətinin aparıcı siyasi-ideoloji məzhəbi etmişdi. Hökmdarlığa başlayarkən üzərində müqəddəs şiə ziyarətgahlarının əksini, “Əli vəliyyullah” ifadəsini sikkələrə həkk etdirmiş, 965-ci ildə qardaşı Nasirud-dövlə ilə qohumluq əlaqələrinin qurulması şərəfinə “La ilahə illəllah, Muhammədən Rəsulullah, Əli ibn Əbu Talib, Fatimeyi-Zəhra, Həsən, Hüseyin, Cəbrayıl əleyhissalam” yazılı sikkələr zərb etdirmişdir. (Xətəinin qılınıcı və qələmi mövzusunda respublika elmi konfransının materialları , 2017; 79)

Bu səbəbdən, Hələb sarayına yığılmış şairlər də, İmam Əlini (ə) və digər imamları mədh edir, Kərbəla faciəsinə dair mərsiyələr yazır, islam xilafətinin peyğəmbər övladlarının haqqı olduqlarını öz şeirlərində dilə gətirirdilər.

Əhli-beyt (ə) məhəbbəti ilə nəzm əsərləri yaradan şairlərdən biri də, hökmdar Seyfəddövlənin əmisi oğlu, Mənbic valisi Əbu Firas əl-Həmdani (632-668) idi. Onun yaradıcılığında Əhli-beytə (ə) sevgi, şairin daxili təlatümü və eşqilə müşahidə olunur.

لا يُتَغَيَّنُ بَنِي الْعَبَّاسِ مُلْكُهُمُ بَنُو عَلِيٍّ مَوَالِيَهُمْ وَأَنْ زَعَمُوا
أَتَفْخَرُونَ عَلَيْهِمْ؟ لَا أَبَا لَكُمْ حَتَّى كَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ جَدُّكُمْ

“Bəni Abbasın (Abbasilərin) hakimiyyət gözünü qamaşdırmasın,

Rəhbərliyə imkan versələr, ağalıq Əli övladlarıdır.

Siz onlara qarşı qürrələirsiniz?

Guya Rəsulullah sizin babanızdır?

Şanlılıq və əzəmətdə onlara çatmazsınız.”

(Risalə, 2017; 45)

Əbu Firas əl-Həmdani qəsidənin sonrakı beytlərində Qədir-Xum hadisəsinə işarə edir:

قام النبي بها يوم الغدير لهم والله يشهد الأملاك و الأمم
أبلغ لديك بني العباس مآلكه لا تدعوا ملاكها العجم
لا يغضبون لغير الله إن غضبوا ولا يضيعون حكم الله إن حكموا
تبدو التلاوة من أبياتهم أبدا و في بيوتكم الأوتار و النغم
ما في ديارهم الخمر معتصر و لا بيوتهم للسوء معتصم
“Peyğəmbər Qədir günündə onun əlini qaldırdı.

Allah da, mələklər də, ümmətlər də bunun şahidi oldular.

Bəni-Abbasa çatdırın ki, hakimiyyət iddiası etməsin,

Artıq hakimiyyət əcəmə keçib.

Onlar (Əhli-beyt) Allahın qəzəbi ilə qəzəblənər,

Allahın hökmü ilə hökm edərlər.

Onların evlərində həmişə Quran tilavəti olunur.

Sizin evlərinizdən simlər və nəğmələrin səsi gəlir.

Onların evlərində şərab sıxılmaz,

Nə də evlərində pisliyə və günaha yer yoxdur”.

(Risalə, 2017; 45)

Seyfəddövlə sarayında yaşayan məşhur təbiət şairi Sənavbərinin (ö.945) də bu mövzuda müxtəlif şeirləri vardır. Əbdülhüseyn əl-Əmini” əl-Ğədir” kitabında yazır: Sənavbəri Əhli-beyt şairlərindəndir. O, Əhli-beyti (ə) mədh etmiş, mərsiyələr yazmışdır.

له ردت الشمس حتى قضى الصلاة و قام بما قد وجب

و زكى بخاتمہ راکعا رجاء المجازاة في المنقلب

“Namazı qəza olarkən onun üçün günəş qayıtdı ki,

Namaz vaxtı vacib olsun.

O, rüku edərkən mükafat gözləyəni

Boş qaytarmasın deyə üzüyünü zəkat verdi “.

Beytdən göründüyü kimi, Sənəvbəri burada İmam Əlinin günorta namazını qılmaq üçün günəşi günortadan geri qaytarması, rüku halında öz üzüyünü dilənçiyə verməsi hadisələrinə işarə edir. (“Klassik Azərbaycan Ədəbiyyatı: Dil, üslub, ideya problemləri” adlı elmi konfransın materialları, 2019; 199)

Sənəvbəri də şeirində, Həzrət Əlinin, Həzrət Peyğəmbərin (s) canişini olmasını bəyan edir:

رفع النبي يمينه بيمينه ليرى ارتفاع يمينه رانيها

هو لي كهارون لموسى حبذا تشبيه هارون به تشبيها

“Peyğəmbər sağ əli ilə sağındakının (İmam Əlinin) əlini qaldırdı

ki, baxanlar onun sağ əlini görə bilsinlər.

(Buyurdu): O, mənə Harunun Musaya olduğu kimidir,

Harunun bənzəridir”.

Şair digər şeirində insanları Ali-əbanı (ə) sevməyə çağırır:

حب النبي محمد و وصيه مع حب فاطمة و حب بنيتها

“Peyğəmbəri və onun canişinini sevmək,

Fatiməni və övladlarını sevməkdir.”

(“Klassik Azərbaycan ədəbiyyatı: Dil, üslub, ideya problemləri” adlı elmi konfransın materialları, 2019; 199)

Sənəvbəri poeziyasında, Əhli-beyt imamlarının məzarlarını ziyarətə çağırış motivli şeirləri də yer tutur.

زورا بيثرب قبراً و بالعراق قبوراً
زورا و لا تسأما ما حييتما أن تزورا
زوروا النبي و زورا وصيه و الوزير
محماً و علياً و شبرا و شبيرا

“Yəsribdəki və İraqdakı qəbirləri ziyarət edin,
Peyğəmbəri, onun vəsisini və vəzirini ziyarət edin.

Məhəmmədi, Əlini, Şəbər (Həsən)

Və Şübeyri (Hüseyni) ziyarət edin.

(“Klassik Azərbaycan Ədəbiyyatı: Dil, üslub, ideya problemləri” adlı elmi konfransın materialları, 2019 ; 200)

Şair Kuşacım (ö.971) də Əhli-beytə (ə) sədaqəti olan şairlər sırasındadır. Onun babası Sindi ibn Şahik İmam Museyi Kazımı (ə) Harunun əmri ilə zindanda zəhərləyən şəxs olsa da, o, özü imamları mədh etmişdir.

Şair Kuşacımın yaradıcılığında Əhli-beytin (ə) vəsfini daha geniş verdiyi qəsidələrindən biri “ Həmziyyə” qəsidəsidir. İmam Həsənlə Hüseyni mədh edən digər şeirində İmam Əlini bu cür vəsf edir:

فجدهم خاتم الانبياء لا يعرف ذاك جميع الملل
و والدهم سيد الاوصياء و معطي الفقير و مردي البطل

“Onların babası xatəmül ənbiyadır.

Bunu bütün millətlər bilir.

Ataları vəsilərin ağasıdır,

Yoxsula bəxşiş verən, pəhləvanları məğlub edəndir.”

(“Klassik Azərbaycan Ədəbiyyatı: Dil, üslub, ideya problemləri” adlı elmi konfransın materialları, 2019; 200)

HİKMƏT

Kuşacim şeiriyyatında da, Sənavbərində olduğu kimi Qədir-Xum hadisəsi, Cəməl döyüşünün baş verməsi, günün günortadan geri qayıtması hadisələri əks olunur. İmam Əlinin günəşi günortadan qaytarması, klassik Azərbaycan şeirində də vəsf edilir. Xətayi sarayının şairlərindən olan Aşıq Dirili Qurbaninin qoşmasında da “Günü günortadan qaytaran Əli” misrası nəzəri cəlb edir.

Görkəmli ərəb filoloqu Səalibi (X əsr) *بيتمة الدهر في محاسن أهل العصر* (Dövrün nadir incisi öz əsrinin layiqli adamları barədə) əsərində İbn Xəlavəyhin dilindən yazır: “Seyfəddövlə Şamı, İxşidi Məhəmməd Məhəmməd ibn Tuğcdan alıb onun əskərlərini iki sıradan məğlub edib, fəth edəndə Mütənəbbi dedi:

يا سيف دولة ذي الجلالِ ومن له خير الخلائق والأنام سمي
انظر إلى صفين حين دخلتها فانحازَ عنكَ العسكرُ الغربي
فكأنه جيشَ ابنِ هندٍ رعتَه حتى كأنكَ يا عليّ عليّ

“Ey əzəmətli Seyfəddövlə, sən bəşəriyyətin və məxluqatın üstünü olan (Əli)in adı ilə adlandırıldın.

Sən daxil olanda iki cərgəyə də nəzər sal. Qərb qoşunu sənəin tərəfinə keçdi.

Sanki onlar İbn Hindin (Müaviyənin) ordusu idi, sən onları himayənə aldın. Elə bil sən İmam Əli idin, ey Əli. (Seyfəddövlənin adıdır.)” (Səalibi, 1983, 46)

Xəbbaz əl-Bələdi adı ilə tanınmış, Həmdani şairi Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Əhməd ibn Həmdan poeziyasına, İmam Hüseynin (ə) müsibətindən doğan ictimai kədər lirikası hakimdir.

و حمائمٌ تَبَّهَنِي و الليل داجي المشرقين
شَبَّهْتَهُنَّ وَ قَدْ بُكِي ن و ما ذرفن دموع عين

بنساء آل محمد لما بكين على الحسين

“Göyərçinlər məni kədərləndirdilər,
Gecə parıldayanları qaranlıqlaşdırdı.

Mən onların ağlaşmasını və tökülən göz yaşlarını

Hüseynə ağlayan Ali Məhəmmədin ağlaşmasına bənzətdim”.

(Səalibi, 1983, 244)

Seyfəddövlə, saray məclisində şair Səri əl-Rəfa, Vava əl-Dəməşqi, İbn Xəlavəyh, filosof Əbu Nəsr Farabinin əsərlərində Əhli-beyt (ə) dünyagörüşü və vəsfi mühüm yer tutur. Əhli-beytin xronologiyasına dair yazılmış Əbül Fərəc İsfəhaninin “Məqatil əl-talibiyyin” əsəri də bu günədək öz dəyərini qoruyub saxlamışdır.

NƏTİCƏ

Həmdanilər hökmdarı Seyfəddövlənin Əhli-Beytə (ə) olan inam və saf sevgisi onun idarəçilik sisteminə təsir etmiş, saray məclisindəki şairləri də bu mövzuda yazmağa rəğbətləndirmişdir. Saray şairlərinin poeziyasında Məhəmməd peyğəmbərin (s) İmam Əlini (ə) özünə canişin seçməsi, Qədir-Xum hadisəsi geniş işıqlandırılmış, həmçinin, Kərbəla faciəsini də əks edilmişdir. Bu mövzuları aşağıdakı kimi qruplaşdırırıq:

1. Qədir-Xum reallığı. İmam Əlinin(ə) Məhəmməd peyğəmbər (s) tərəfindən canişin elan olunması, bu seçimin Allahdan Peyğəmbərə (s) vəhy edilməsi mövzularının hədislər və faktlarla təsdiqi.
2. Kərbəla faciəsi, Əhli-beyt (ə) qadınlarının əsir aparılması, Hz. Peyğəmbərin (s) ailəsinə qarşı olan hörmətsizliyin tənqidi.

HİKMƏT

3. Əhli-beyti (ə) sevməyin Allah əmri olması, İmam Əlinin mədh və imamların qəbirlərini ziyarət etmək haqda tövsiyələr.

Kərbəla müsibəti ilə bağlı Sənavbəri, Kuşacım, Xəbbaz əl-Bələdi lirikasında İmam Hüseynin (ə) öldürülməsi, ailəsinin əsir alınması və onlara olunan zülmün misilsizliyi təbliğ olunur.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Natəvan Bağirova. Seyfəddövlə sarayında ədəbi mühit. Risalə araşdırmalar toplusu 13. Bakı- “Elm və təhsil” 2017. (səh.40-48)
2. Natəvan Bağirova. X əsr ərəb şairi Seyfəddövlə və Şah İsmayıl Xətai yaradıcılığında kəşifən nöqtələr. Xətainin qılıncı və qələmi mövzusunda respublika elmi konfransının materialları. Bakı-2017. (səh.78-80)
3. Bağirova Natəvan. Nəsimi yaradıcılığında İmam Əlinin mədhi (X əsr ərəb ədəbiyyatının nümayəndələri Sənavbəri və Kuşacım lirikası ilə müqayisəli təhlil). İ. Nəsiminin anadan olmasının 650 illiyinə həsr olunmuş Klassik Azərbaycan Ədəbiyyatı: Dil, üslub, ideya problemləri” adlı elmi konfransın materialları. 6-7 dekabr 2019, (səh.198-201)
4. أبو منثور عبد الملك الثعالبي النيسابوري. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر. شرح و تحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة. الجزء الأول. دار الكتب العلمية. بيروت- لبنان، الطبعة الاولى ١٩٨٣
5. أبو منثور عبد الملك الثعالبي النيسابوري. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر. شرح و تحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة. الجزء الثاني. دار الكتب العلمية. بيروت- لبنان، الطبعة الاولى ١٩٨٣.
6. ديوان أبي فراس. دار صادر. بيروت ١٩٦١
7. ديوان كشاجم، محمود بن الحسين. بغداد ١٩٧٠

Şiva Vəkilməsliyan

Mədəniyyət sahəsi üzrə ekspert, Doktorant



**USTAD ŞƏHRİYAR, İRAN VƏ AZƏRBAYCAN ARASINDA
MƏDƏNİ VƏ ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİN TƏKANVERİCİSİ KİMİ**

Xülasə

Məhəmmədhüseyn Şəhriyar, XX əsr İran və Azərbaycan poeziyasının əzəmətli nümayəndələrindən biridir. Şəhriyar klassik şeirin bütün formalarında əsərlər yazmış, hər iki xalqın uzun illər boyu mənəvi dəyərlər olaraq qoruyub saxladığı müştərək ədəbiyyatı ali məzmunlu qəzəl, məsnəvi, qəsidə, qitə və rübailərlə zənginləşdirmişdir. Onun adı çəkildə ilk növbədə bu ortaq dəyərlərə və ənənələrə möhkəm bağlılığı, azad və humanist duyğuları yada düşür. Vəhdət və qardaşlıq ruhundakı özünəməxsus deyim-duyum tərz, hər iki ölkənin poetik mirasının ən kamil nümunələridir.

Açar sözlər: Azərbaycan, İran, Şəhriyar, qardaş, dost, vəhdət, poeziya, lirika.

Giriş

Ustad Məhəmmədhüseyn Şəhriyar həm fars, həm də Azərbaycan dillərində əsrarəngiz əsərlərin müəllifi, ədəbi və poetik dahilərdən biridir. Onun anadan olduğu gün, 18 sentyabr, İran İslam Respublikasında, bu dəyərli ədib və şairin xatirəsinə, təqvimdə “Şeir

HİKMƏT

və ədəbiyyat günü” kimi qeyd olunur. Onun Azərbaycanca qələmə aldığı sevgi dolu şeirləri, onu sözün əsl mənasında, İran və Azərbaycan arasında mədəni və ədəbi poeziya gülüstanına çevirmişdir. Bu gülüstanın ətri, iki xalqın vahid və dərin mədəni irsə malik olmasından ərsəyə gəlmişdir.

Şeir sənəti melodik dildə formalaşan duyğu və təxəyyülün birləşməsidir. Bu emosional və melodik vəhdət, illər boyu böyük şairlər yetişdirmişdir. Hafiz, Sədi, Mövlana və s. kimi məşhur qəzəl şairlərini bir kənara qoysaq, müasir dövrdə ustad Şəhriyarın şeirləri öz əzəməti ilə seçilir. Yaradıcılığı poetik tablolar icad etməkdədir ki, onları “Ürək sayıqlaması”, “Gecə əfsanəsi” və “İki cənnət quşu” kimi şeirləri qeyd etmək olar. Şəhriyar qəzəl şairidir, onun şerinin ən mühüm dəyəri, oxucuları ilə dərin emosional əlaqə yaratmasıdır.

Şəhriyar fars ədəbiyyatına tam bələd olan, qədim ədəbiyyatın böyük şairlərinə, xüsusən də Hafizə məftun olan şairlərdəndir. Bu tanışlıq, onun klassik ədəbiyyatın təsiri altında yeni əsərlər meydana gətirməsinə səbəb olmuş və onun bədii çılğınlığı hər yerdə öz ifadəsini tapmışdır. Onun təsvirlərində keçmiş şairlərin əlamətləri var ki, bu da Şəhriyarın ədəbi praktikası və klassik fars ədəbiyyatı ilə olan bağlılıq əlaqədardır. O, şeirlərinə klassik və ənənəvi obrazları daxil etmişdir və Hafizə olan məftunluğu və sədaqəti sayəsində əksər obrazlar Xacənin poeziyasında olan obrazlarla eynidir.

Şəhriyar sadə xalqla yaşayan bir şair olub, yoxsulluqdan, səfalətdən danışdığı zaman, özü də onu yaşayıb. Camaatın dərdi onun üçün bir həqqül-yəqindir. Cəmiyyətin dərbində yanan, öz xalqının ağrılarını əks etdirməyə çalışan biri olmuşdur.

Fikir və duyğularını təqdim edərkən, Şəhriyar müxtəlif əhval-ruhiyyə və zövqlərlə uyğunlaşaraq, onunla həmfikir olan və həmçinin, razılaşmayanlarla dinc şəraitdə, yanaşı yaşamağı vacib saymışdır. Bununla belə o, cəmiyyətin mənfi cəhətlərini görür və şeirlərində göstərirdi. Elə bu səbəbdən də dəfələrlə sosial cəhalət və etinasızlığın təsirinə məruz qalaraq, həyatında təzyiq və zərbələrlə üzləşmişdir.

Şəhriyarın şeiri uzun müddət ərzində yazılmışdır. Şəhriyarın poeziyası müxtəlif formalara malikdir. Şəhriyar poeziyasında daimi forma dəyişikliyi və 70 ilə yaxın bir müddətdə şeir yazması, şairin poetik xüsusiyyətlərin inkişafına və əhatə dairəsinin genişlənməsinə səbəb olmuşdur. Şəhriyarın bir çox şeirlərinin püxtəliyi və sənətkarlığı şairə elə şöhrət gətirdi ki, bu, eyni zamanda bir çox şairlərin arzusu idi. Lirik yazı ənənəsinə sədaqət, Hafizə heyranlıq, dövrün poetik hadisələrinə reaksiya, ənənəvi dini hisslərin ifadəsi, təlqin olunmuş ideologiyaya bağlılıqdan ısrarla qaçmaq, farsca şeir yazmaqla yanaşı Azərbaycan dilində şeir yazmaq, şeirlərdəki incə qüسسə onun əsərlərinin ümumi xüsusiyyətləriündəndir.

Şəhriyar şairlik həyatının əvvəlindən İranda məşhur olmuşdur. Şəmsi tarixi ilə on dördüncü əsrin əvvəllərində Şəhriyarın Bahar, İrəc Mirzə, Arif Qəzvini, Pərvin Etisami, daha sonra Nima Yuşic, Huşanq Ebtihac, Siavəş Kəsrail, Mehdi Axəvan Salis və İranın tanınmış şairləri ilə tanışlığı onu ədəbi arenada məşhurlaşdırmışdır. Şəhriyarın məhəbbət və sevgi məzmunlu qəzəl yazması onu tez bir zamanda adi şeir oxucularının arasında məşhurlaşdırdı. Şəhriyar ümumi iranlıların şeir qavrayışına uyğun formatda yazıb. Yeni şeirin populyarlaşması və

HİKMƏT

ənənəçilərin yeni poeziyaya güclü müqaviməti, poeziya haqqında müzakirələrin universal olmasına kömək etdi.

Şəhriyar bütün müasirlərindən fərqli idi. Şəhriyar adi vətəndaş idi. Onun gündəlik həyatla münasibəti çox rəngarəng idi və müəyyən qalıbdan məhdudlaşmamışdı. Şəhriyarın çoxsaylı fotoları, insanların həyat tərzinin müəyyən bir çərçivədə sərhədləndirdiyi formanın ona diktə edə bilməməsini göstərir. Tez-tez dəbdən düşmüş paltarlar geyinməsi, rəngli geyim tərzindən istifadə etməsi, zahiri görünüşünə tünd qırmızı papaq taxması onun daxili fantaziyaları və özünəməxsus şəxsiyyətinin təzahürü idi.

Şəhriyar müxtəlif formatlarda və həm fars, həm də türk dillərində şeirlər yazıb. Şəhriyarın iki cildlik divanındakı şeirlərin sayı, onun böyük yaradıcılığını göstərir: Fars şeirlərindən Qəzillər (547 qəzəl), qəsidələr (100 qəsidə), Məsnəvilər (25 uzun məsnəvi), qitələr (150 ədəd), müxtəlif formatda farsca şeirlər (123 ədəd), İran İslam İnqilabı üçün şeirlər (39 ədəd) Türk şeirlərinin içərisində isə: Heydər Babaya Salam (1) və (2), Səhəndim, Şairlərə yazılan məktublar və İctimai şeirlər (yumor toxunuşu ilə), “Səhənd və Azərbaycan şeirləri”, Bulud Qaraçörlünün (Səhənd) vəfatı üçün olan şeirlər yerləşdirilib.

Şeirlərə statistik nəzər saldıqda Şəhriyarın geniş həcmli yaradıcılığı göz önünə çıxır. Heç şübhəsiz ki, şairin adının uzunömürlü olmasında iki amil, yəni şairin əsərlərinin həcmi və görkəmli bədii əsərlərin yaranması xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Şeirlərinin həcminə görə Şəhriyar, Hafizdən qat-qat çox və müəyyən dərəcədə Sədiyə bərabər olan şeir yazmışdır. Statistik baxımdan Şəhriyarın adını Firdovsi,

Nizami, Mövlana və Sədidən sonra çəkmək olar. Bədii baxımdan Şəhriyarın poeziyası təqdirə layiqdir.

Şeir də, cəmiyyətin mədəni ənənəsində formalaşır. Şəhriyar bu ənənəyə çox sadıqdır. Şəhriyarın fikrincə, Hafiz fars dilində poetik ənənənin ən böyük nümayəndəsidir. Hafiz poeziyasında dilin gözəlliyini göstərmək üçün söz və dərin poetik quruluşlardan istifadə edilir. Hafizin dili öz dövrünün dili deyil. Hafizin şeirində hansısa tarixi hadisədən söz açılırsa, bu, ancaq poetik ifadəyə qeyri-müəyyənlik əlavə etmək üçün bir vasitədir. Hafizin dili gözəl dildir. Gözəllik şeirin məqsədi, poeziyanın həqiqətidir.

Hafiz şeirdə Şəhriyarın nümunəsidir. Şəhriyar Hafizin qəzəllərinə cavab olaraq çoxlu qəzəllər yazmışdır. Şəhriyarın bir çox şeirləri vəzn, qafiya, obraz və mövzu baxımından Hafizin şeirlərinin təkrarıdır. Şəhriyarın Hafizə məftun olması onun 1352-ci ildə Şiraza səfərində və Hafizin sarayında bəzi qəzəllər yazmasından da aydın görünür.

“Heydər Babaya Salam”-ın (1330) Azərbaycanca yazılması, Şəhriyarın fars dilində qəzəl yazmaqla İranda böyük şöhrət qazandığı və fars şeirində ustalığının sübuta yetirildiyi vaxta təsadüf edir. O, xarab olmuş torpağının keçmişini bərpa etməyə başladı. Doğma torpağa bağlılıq bu cür poeziyada proqnozlaşdırılır. Tehran modernizmin təmsilçisi olduğu üçün, modernizmə isti münasibət bəsləməyən bir insan üçün ideal yer ola bilməzdi. Şəhriyarın doğma torpağa bağlılığı güclü idi. Uzun poeması "Ürək sayıqlamaları" 1316-cı şəmsi ilində fars dilində yazılmışdır. Bu şeirdə qeyd olunan hadisələrin hamısı dağıdılmış torpağa aiddir. Bir neçə ildən sonra bu hadisələr Azərbaycanca “Heydər Babaya Salam”-da “müasir

HİKMƏT

romanlarda rəvayət” üslubunda yazılmışdır. Şəhriyar öz xaraba qoyulmuş kəndində danışılan dildən istifadə etməyə qərar vermişdi. Şəhriyar kəndini dağılmaqdan xilas edə bilmədi, amma İranda Azərbaycan dilini xilas etdi.

NƏTİCƏ

Şəhriyar İran ədəbiyyatı tarixində ən məşhur şairlərdən biridir. Şəhriyar İranın köhnə poeziya ənənəsinin müasir dövrdə sadıq qalanlar arasında ən yaxşı nümayəndədir. O, iki dildə, fars və Azərbaycan dillərində dünyanın istənilən yerində Azərbaycan dilli insanların duyğuları ilə əlaqə saxlaya bilən, qırılmaz bağ yarada bilən şeirlər yazıb. Onun hər iki dildə yazdığı şeirləri sənətkarlığının zirvəsindədir. Şəhriyar klassik poeziyadan ülgü alan bir şairdir. Ona görə də Şəhriyarın şeiri, həmişə, mənəvi duyğularının orijinal poetik dillə ifadə olunmasını istəyən insanların dilində axacaq. Şəhriyarın Azərbaycan türkcəsinin uzunömürlülüüyündə misilsiz rolu olub və bu mənada iki qardaş xalq, İran və Azərbaycan xalqı arasında möhkəm və əbədi körpü hesab olunur.

Tahir Əli

*Fars dili və Mərkəzi Asiya Araşdırmaları
Mərkəzi, Cavahirlal Nehru Universiteti, Yeni
Dehli, Fəlsəfə elmləri doktoru*



MÜQAYISƏLİ ƏDƏBİYYAT, XALQLAR ARASINDA MƏDƏNİ ÜNSİYYƏT VASİTƏLƏRİ

Xülasə

Müqayisəli ədəbiyyat, ədəbiyyata əsaslanaraq xalqlar arasında mədəni əlaqələr tapmağa çalışır. Müqayisəli ədəbiyyat səpələnmiş humanitar elm adalarını birləşdirən körpü kimidir. Tətbiqi ədəbiyyat, ədəbi hadisələrin bir xalqdan başqa xalqların ədəbiyyatına ötürülməsini ifadə edir. Köçürmə və mübadilə bəzən söz və mövzu sahəsində olur, bəzən də obrazlarda, müxtəlif ifadə formalarında, məsələn, şeir, əsər, rübai, hekayə, pyes, məqalə və s. Ədəbiyyat sahəsində olan tətbiqi tədqiqatlarda, aralarındakı mürəkkəb əlaqələri kəşf etmək, hər birinin rolunu və təsirini gözəllik, sənət, mənəviyyat, məzmun, texnologiya və tarixi əlaqələr baxımından təqdim etmək kimi, milli ədəbiyyatla başqa dillərdəki ədəbiyyatın tarixi əlaqəsi araşdırılır.

Müqayisəli ədəbiyyatın tarixi 19-cu əsrin ikinci yarısına gedib çıxır. Bu müddət ərzində humanitar elmlərin bu sahəsi artmaqda və genişlənməkdə davam etmiş və indi o, fənlərarası, transmilli və mədəniyyətlərarası xarakter daşıyan müqayisəli ədəbiyyatdır. Dünyanın bir çox nüfuzlu universitetlərində akademik bir ixtisas kimi

HİKMƏT

mövcuddur. Beynəlxalq arenada müxtəlif dillərdə bir çox elmi birlikləri və tədqiqat jurnalları var. Müqayisəli ədəbiyyatın əsas məqamı ondan ibarətdir ki, etnik qrupların müxtəlif zaman və məkan şəraitində ümumi cəhətlərini araşdırır. Tərəflər ortaq prinsiplər üzərində anlaşma əldə etdikdə, dostluq və sülh bərqərar olduqda, bu dialoq yekunlaşır. Buna görə də, uyğunlaşma bu ümumi xüsusiyyətlərə çatmaq üçün bir vasitədir. Təbii ki, müqayisəli ədəbiyyat elmi, mədəni fərqlərə də, yetərinə agahdır. Bu fərqləri dərk etmək, ümumi cəhətləri dərk etmək qədər vacibdir.

Açar sözlər: Müqayisəli ədəbiyyat, mədəniyyət, ədəbiyyat, tətbiq.

Giriş

Tətbiqin lüğəvi mənası, texniki, estetik, intellektual, məzmun, keyfiyyət, kəmiyyət, tarixi və s. baxımdan araşdırmaq üçün “iki şeyi və ya bir neçə mövzunu müqayisə etmək, bir araya gətirmək” deməkdir. (Dehxoda, Əli Əkbər. 1373. Lüğət. Tehran: Əmir Kəbir. Cild 4)

“Muin lüğətində” bu söz, “iki şeyi bir-birinə bərabərləşdirmək və onları uyğunlaşdırmaq” mənasındadır. (Moin, Məhəmməd 1342-1352, Fars mədəniyyəti. Tehran: Əmir Kəbir.)

Ərəb dilində müqayisəli ədəbiyyata “uyğunlaşdırma ədəbiyyatı” deyirlər. Dünya xalqlarının ədəbiyyatları arasındakı əlaqəni araşdıran, bütün intellektual və ədəbi mübadilələri, etnik dilin ərazisinin sərhədindən uzaq və yaxın xalqlara qədər uzanan mübadilələri müşahidə edən bu növ tədqiqatı “müqayisəli araşdırma” da adlandırmaq olar. (Qənimi Hilal, Məhəmməd. 2013. Müqayisəli

ədəbiyyat. Tərcümə edən: Dr. Seyid Morteza Ayətzadə Şirazi. Tehran: Əmir Kəbir.)

Bu sahədə tədqiqatla məşğul olan şəxslər, etnik dil bölgəsinin sərhədində keşikdə duranlara bənzəyirlər. Onlar sərhəddən uzaq və yaxın xalqlar arasında baş verən bütün intellektual və ədəbi mübadilələri və əməliyyatları onun nəzarət altında saxlayırlar. Məlumdur ki, belə nəzarətə malik olan tədqiqatının nəticəsi, sözügedən araşdırmada istifadə olunan qayğı və diqqət səviyyəsinə uğurlu olacaqdır. (Zarin Koob, Abdul Hossein, 1372, Ədəbi tənqidlə tanışlıq, Tehran: Soxən.)

Tətbiqi ədəbiyyat, ədəbi hadisələrin bir xalqdan başqa xalqların ədəbiyyatına ötürülməsini ifadə edir. Köçürmə və mübadilə bəzən söz və mövzu sahəsində olur, bəzən də obrazlarda, müxtəlif ifadə formalarında, məsələn, şeir, əsər, rübai, hekayə, pyes, məqalə və s. Ədəbiyyat sahəsində olan tətbiqi tədqiqatlarda, aralarındakı mürəkkəb əlaqələri kəşf etmək, hər birinin rolunu və təsirini gözəllik, sənət, mənəviyyat, məzmun, texnologiya və tarixi əlaqələr baxımından təqdim etmək kimi, milli ədəbiyyatla başqa dillərdəki ədəbiyyatın tarixi əlaqəsi araşdırılır.

Əslində, bu tip tədqiqatlarda tədqiqatçı ədəbi əsərin başqa xalqlar arasında nə qədər qəbul edildiyini və nüfuz sahibi olduğunu öyrənmək üçün onu araşdırır. Məsələn, alman şairi Qötenin Hafizdən, ingilis Metyu Arnoldun Firdovsidən təsirini ölçmək istəyəndə, bunu ədəbi sahədə tətbiqi araşdırma hesab edirik.

Bəlkə də demək olar ki, tətbiqi ədəbiyyatda tənqidçi tədqiqatçının əsas məqsədi, ədəbi əsərin özü deyil, bir milli ədəbiyyatın başqa xalqın

HİKMƏT

ədəbiyyatında tapdığı təzahür və əks olunma keyfiyyətini araşdırmaqdır.

Başqa sözlə desək, tətbiqi ədəbiyyatda tədqiqatçıların diqqət və rəy predmeti, hər bir etnik qrupun başqa bir etnosun ədəbi əsərlərindən götürdükləri və sitat gətirdiklərində istifadə etdiyi mənimsəmə və ölçüdür.

Məsələn, ədəbi tədqiqatçı Şekspirin “Venera və Advinus” əsərlərindən, “Zəhra və Mənuçehr” İrc Mirzənin təsir dərəcəsini, yaxud farsca “Leyli və Məcnun” hekayəsinin, “Leyli və Məcnun” ərəb hekayəsindən təsir dərəcəsini öyrənməyə çalışır. Yəni ərəb dilli bu əsər fars poeziyasına nə dərəcədə və necə təsir etmişdir? (Qənimi Hilal, Məhəmməd, 2013, Müqayisəli ədəbiyyat, Tərcümə edən: Dr. Seyid Morteza Ayətzadə Şirazi. Tehran: Əmir Kəbir.)

Müqayisəli ədəbiyyatın vətəni Fransadır və onun tarixi 19-cu əsrin ikinci yarısına gedib çıxır. Bu müddət ərzində humanitar elmlərin bu sahəsi artmaqda və genişlənməkdə davam etmiş və indi o, fənlərarası, transmilli və mədəniyyətlərarası xarakter daşıyan müqayisəli ədəbiyyatdır. Dünyanın bir çox nüfuzlu universitetlərində akademik bir ixtisas kimi mövcuddur. Beynəlxalq arenada müxtəlif dillərdə bir çox elmi birlikləri və tədqiqat jurnalları var.

Əsasən bu sahənin mütəxəssisləri müqayisəli ədəbiyyatı ədəbiyyat nəzəriyyəsi və tənqidində yeni fəlsəfə kimi qəbul edirlər. Müqayisəli ədəbiyyat, humanitar elmlərin digər sahələri kimi, dinamik bir elmdir və son iki əsrdə, xüsusən də son bir neçə onillikdə inkişaf etmiş və digər humanitar elmlərlə getdikcə daha çox qarışmışdır. (E. Fransua,

Müqayisəli ədəbiyyat, ədəbiyyatda yeni nəzəriyyə, Tərcümə edən: Əli Rza Ənuşirvani.)

Müqayisəli ədəbiyyatın vətəni Fransadır və onun tarixi 19-cu əsrin ikinci yarısına gedib çıxır. Bu müddət ərzində humanitar elmlərin bu sahəsi artmaqda və genişlənməkdə davam etmiş və indi o, fənlərarası, transmilli və mədəniyyətlərarası xarakter daşıyan müqayisəli ədəbiyyatdır. Dünyanın bir çox nüfuzlu universitetlərində akademik bir ixtisas kimi mövcuddur. Beynəlxalq arenada müxtəlif dillərdə bir çox elmi birlikləri və tədqiqat jurnalları var. Müqayisəli ədəbiyyatın əsas məqamı ondan ibarətdir ki, etnik qrupların müxtəlif zaman və məkan şəraitində ümumi cəhətlərini araşdırır. Tərəflər ortaq prinsiplər üzərində anlaşma əldə etdikdə, dostluq və sülh bərqərar olduqda, bu dialoq yekunlaşır. Buna görə də, uyğunlaşma bu ümumi xüsusiyyətlərə çatmaq üçün bir vasitədir. (Anuşirvani, Əli Rza, Məqalənin adı: İranda müqayisəli ədəbiyyatın gələcəyi, Müqayisəli ədəbiyyat 8/1.)

Tətbiqi ədəbiyyatın tarixi

Aydındır ki, tətbiqi ədəbiyyat ayrıca elm şəklində meydana çıxana qədər, o dünya ədəbiyyatında müxtəlif təsir qoyub-təsir alma mübadiləsi fonunda səmərəli şəkildə mövcud olmuşdur. Qədim zamanlardan bəri ən böyük ədəbi nəticələrə malik olan ən qədim və ən təsirli hadisə Yunan ədəbiyyatının Roma ədəbiyyatına qoyduğu təsirdir. Eramızdan əvvəl 146-cı ildə yunanlar romalıları məğlub oldular, lakin çox keçmədi ki, yunanlar romalıları öz mədəni və ədəbi təsiri altına aldılar.

HİKMƏT

İntibah dövründə (15-16-cı əsrlər) Avropa yazıçıları qədim yunanları və romalıları təqlid edərək humanizm hərəkatını yaratmışlar. Onların arasında fransız şairi “Dora” (miladi 1508-1588) yunan ədəbiyyatının latın ədəbiyyatına xidmətlərini tətbiqi üslubda ifadə etmişdir. Doranın açıqlamaları və araşdırmaları bu günə qədər məlum olan tətbiqi ədəbiyyatın ən qədim faydalı tədqiqatlarındanır. Dora araşdırması sübut etdi ki, kasıb və zəif ədəbiyyat zəngin ədəbiyyatın təsiri ilə necə kamilləşir.

Klassik məktəbdə antik ədəbiyyatın təqlidi Yunanıstan və Roma irsini tərənnüm etmək və onları izləmək və təqlid etmək və yunan və Roma modellərindən öyrənməyə çalışmaq kimi iki prinsipə əsaslanırdı. Bu iki prinsiplə əksər yazıçı və şairlər öz keçmişlərinə borcludurlar və dilin münbit amillərindən biri də simulyasiya və təqliddir. (Qənimi Hilal, Məhəmməd, 2013, Müqayisəli ədəbiyyat. Tərcümə edən: Dr. Seyid Morteza Ayətzadə Şirazi, Tehran, Əmir Kəbir.)

19-cu əsrdə Avropa diqqətəlayiq sosial və elmi dəyişikliklərin şahidi oldu. Dünya turu zamanı müxtəlif ölkələrdən ədəbi əsərlərin tərcüməsi təmin edilmiş və iki mühüm nəticə əldə edilmişdir: biri romantizm, digəri isə elmi cərəyandır. Bunların hər ikisi tətbiqi tədqiqatın inkişafı və əsas inkişafında təsirli olmuşdur.

Romantizm məktəbinin təsiri aşağıdakı nəticələr verdi:

1. Başqa xalqların ədəbi əsərlərindən istifadə etmək.
2. Xalqların ədəbiyyatını öz orijinal dillərində tədqiq etmək.
3. Etnik ədəbiyyat üçün tədqiqat və təsir üçün yeni üfüqlərin açılması.

4. Yeni tənqid və tətbiqi ədəbiyyatın doğulması ilə nəticələnən ədəbi tənqidin elmi metodu.

5. Təlim və yazıçılıq mədəniyyətini təşkil edən elementlərin tədqiqi.

XIX əsrin ədəbi cərəyanı, nəzəri və təcrübi tədqiqatlar tətbiqi ədəbiyyata böyük təsir göstərmişdir.

Bu dövrdə, “Hepolit Tan” (Hippolyte Taine 1893-1828) və “Kasten Bari” (1903-1839) və “Brontier Ferdinan” (Ferdinand Brunetiere, 1906-1849) kimi məşhur şəxsiyyətlər tətbiqi ədəbiyyatın inkişafında və inkişafında mühüm rol oynamışlar.

Kasten Barinin dünyagörüşü və tətbiqi ədəbiyyatda metodu aşağıdakı kimi ümumiləşdirilir:

“Bütün ədəbi mövzular başlanğıcda gələcəyin keçmişdən götürdüyü sadə elementlərdən ibarətdir. Bu ilk elementlər heç bir dəyişiklik olmadan daşda demək olar ki, toxunulmaz qalır. Digər elementlərlə qarışdıqda, orijinal sadəliyini itirirlər. Amma bu sadə elementlər xalqın ictimai ruhundan qidalanan bir sənət kimi öz ümumi mahiyyətini hələ də qoruyub saxlayır.” (F. Lacriqueet Baldensperger. 1945. L Hist. Lit. France auxixeslecle. New York.)

Tətbiqi tədqiqatın məqsədləri

Tətbiqi tədqiqatın tərifində də müəyyən olunduğu kimi, tədqiqatçı, xalqlar arasında ədəbi əlaqələrin və rabitələrin gedişatını öyrənməyə və əsərlərdən hansının digərinin üzərində təsir qoymasını və yaxud təsirinə məruz qaldığını, öyrənməyə çalışır. Ədəbiyyat tədqiqatçısı sonra o təsirin keyfiyyətini, tərzini və miqyasını tapmalıdır. Başqa sözlə desək, tətbiqi tədqiqatın məqsədi, dünya ədəbiyyatları arasında

HİKMƏT

ümumi əlaqələri müəyyən etmək və hər bir ədəbi elementin təsir səviyyəsini bilməkdir. Ona görə də tətbiqi ədəbiyyatın missiyası ədəbi əlaqələrin və rabitələrin tarixini izah etmək, onlara təzə və tərəvətli ruh verməkdir.

Dr. Məhəmməd Qənimi Hilal "Tətbiqi ədəbiyyat" kitabında qeyd edir: "Müqayisəli ədəbiyyat əsasları təsadüflər və səthi məlumatlar, adi oxşarlıqlar üzərində qurulan mövzuları əhatə etməkdən daha zəngindir. Çünki bizim tətbiqi ədəbiyyatda məqsədimiz, tarixi hadisələrdən faktların təhlili, bu həqiqətlərin bir dildən başqa dilə və bir ədəbiyyatdan digər ədəbiyyata necə ötürülməsi, bir-birindən nəsil bağları, başqa ədəbiyyatlara ötürülmə mərhələsində qalan ümumi ədəbi xüsusiyyətlərin və başqa dillərə köçürülmə nəticəsində əldə edilmiş və ya itmiş ifadələrin araşdırılmasından başqa bir şey deyil." (F. Baldensperger. Lakriket. 1945. L Tarix. yanan. Fransa köməkçisi. Nyu York.)

Tətbiqi ədəbiyyatın əhəmiyyəti

Tətbiqi ədəbiyyat, aşağıdakı səbəblərə görə əhəmiyyəti artan humanitar elm sahələrindən biridir. Biz hər gün, xüsusən də, son iki onillikdə müxtəlif ölkələrdə qrupların, tədqiqat mərkəzlərinin, milli assosiasiyaların və ixtisaslaşdırılmış tətbiqi ədəbiyyat nəşrlərinin yaradılmasının şahidi oluruq. Bu genişlənmə Asiya ölkələrində daha möhtəşəm olmuşdur.

Müqayisəli ədəbiyyatın ən mühüm əhəmiyyətini aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

1. Tətbiqi ədəbiyyat, mahiyyət etibarilə transmilli və mədəniyyətlərarası fənlərdir, ona görə də mədəniyyətlərarası əlaqələr

və qarşılıqlı rabitə yaratmaq, inkişaf etdirmək və genişləndirmək üçün əlverişli zəmindir.

2. Mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı əlaqənin genişlənməsi, digəri haqqında daha yaxşı bilik əldə etməyi təmin edir və bilik anlaşımaya, dostluğa və davamlı sülhə səbəb olur.

3. Tətbiqi ədəbiyyat göstərir ki, insanların düşüncələri təməldə bir mənbəyə çatır və alt fərqlərə və ifadə tərzinə baxmayaraq, onlar arasında bir əlaqə var. Məsələn, dünya insanları dünyanın hər yerində eyni şəkildə aşiq olurlar, amma hamı sevgisini eyni şəkildə ifadə etmir. Digər fundamental məsələlərdə də belədir. Müxtəlif ədəbi əsərlərin müqayisəsi xalqlar arasında anlaşımaya kömək edə bilər və insanların ümumi hisslərini izah edə bilər. (N. İslami, İran dili və ədəbiyyatının dəyəri).

4. Tətbiqi ədəbiyyat geniş baxışa və dünyagörüşə səbəb olur, millətlər arasında təəssübkeşliyin və qarşıdurmanın mənbəyi olan etnik təəssübkeşliyi azaldır. Tətbiqi ədəbiyyat dil, siyasi və coğrafi sərhədləri aşır və müxtəlif xalqlar arasında mədəni və insan mübadiləsini vurğulayır. Hətta mədəniyyətlərarası fərqlilik məqamlarını bilmək də dözümlülük və digər fikir və dəyərlərə qarşılıqlı hörmət ruhunu gücləndirir.

Başqa sözlə desək, tətbiqi ədəbiyyat Sədinin bu gözəl və insan dostu şeirinin gerçəkləşməsidir: “İnsanlar bir bədən üzvləridir, bir gövhərdən yaradılmışlar.” (“Gülüstan”, 1-ci fəsl, səh. 53).

5. Tətbiqi ədəbiyyat başqa güzgüdə özünü tanımaqdır. Başqa sözlə, tətbiqi ədəbiyyat özünü başqa dildən tanımaqdır. Başqalarının bizi

HİKMƏT

təsvir etməsi, şəxsiyyətimizin bir hissəsidir ki, onu bilməklə özümüzü daha tam tanıya bilərik.

6. Bugünkü təlatümlü dünyada xarici siyasətdə və beynəlxalq səhnədə qlobal humanizm və mədəniyyətlərarası qarşılıqlı əlaqəni vurğulayan tətbiqi ədəbiyyatın deməyə sözü var və uzunmüddətli perspektivdə siyasət elmindən daha təsirli ola bilər.

7. Tətbiqi ədəbiyyat müxtəliflikdə birliyə, birlikdə müxtəlifliyə inanır və müxtəlif milli mədəniyyətlərin ideya fərqliliklərini və qarşılıqlı təsirini qəbul etməklə yanaşı, yerli mənsubiyyətlərin qorunub saxlanmasına önəm verir və milli ədəbiyyat və mədəniyyətə hörmət edir, onun davamlılığını və yaşamasını təmin edir. Hər birinin dünyagörüşünü, ədəb-ərkanını, adət-ənənələrini, mədəni dəyərlərini gücləndirməyi və onlara sadıq olmağı düşünür.

8. Qloballaşma və artan rəqəmsal texnologiyalar dövründə tətbiqi ədəbiyyat digər humanitar elmlərlə əlaqə yaratmaqla, kino və televiziya, mədəniyyətşünaslıq, rəssamlıq, musiqi, tərcüməşünaslıq və ədəbiyyatşünaslıq və ekologiya və tibb elmləri kimi texniki, təcrübi və humanitar elmlərin tərəqqi və davamlı inkişafda əhəmiyyətini və fundamental rolunu bir daha təsdiqləyir.

NƏTİCƏ

Tətbiqi ədəbiyyat ümumi düşüncə irsini müəyyən etməklə xalqların anlaşmasına və dostluğuna töhfə verə bilər. Tətbiqi ədəbiyyat dogma ədəbiyyatın təcrid və qapalılıqdan çıxması üçün vaxt verir və onu dünya ədəbi irsinin bütün quruculuğunun bir parçası kimi ifşa edir.

Ədəbiyyat sahəsində olan tətbiqi tədqiqatlarda, aralarındakı mürəkkəb əlaqələri kəşf etmək, hər birinin rolunu və təsirini gözəllik, sənət, mənəviyyat, məzmun, texnologiya və tarixi əlaqələr baxımından təqdim etmək kimi, milli ədəbiyyatla başqa dillərdəki ədəbiyyatın tarixi əlaqəsi araşdırılır.

Tətbiqi ədəbiyyat milli və etnik ədəbiyyatı daha yaxşı və dərinlən bilmək üçün yol açmaqla yanaşı, müxtəlif mədəniyyətləri, xalqları birləşdirən körpüdür. Mədəniyyətlərin hamısının insan mənşəyini göstərməklə dialoqa, mədəni qarşılıqlı əlaqəyə yol açır. Ümumi mədəni maraqlar anlaşılmaya gətirib çıxarır və anlaşma davamlı dostluğa və sülhə aparan yoldur. Tətbiqi ədəbiyyat yerli xalqların dinamizmi, yüksəlişi və inkişafı amilidir. Tətbiqi ədəbiyyat milli ədəbiyyatın məhdud sərhədlərini dünya ədəbiyyatının qeyri-məhdud həddləri ilə əlaqələndirir və bununla da milli ideyaların, mədəni qarşılıqlı əlaqələrin global səviyyədə genişlənməsinə zəmin yaradır, dünyaya yeni baxış pəncərələri açır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

- N. İslami. İran dili və ədəbiyyatının yeri.
- Anuşirvani, Əli Rza. Məqalənin adı: İranda müqayisəli ədəbiyyatın gələcəyi. Müqayisəli ədəbiyyat 8/1.
- Hicazi, Nahid. Hindistanda müqayisəli ədəbiyyatın yaranması və inkişafı. Müqayisəli ədəbiyyat 1/2. 1389.
- Dehxoda, Əli Əkbər. 1373. Lügət. Tehran: Əmir Kəbir. Cild 4.
- Zarin Kob, Əbdül Hüseyn. 1372. Ədəbi tənqidlə tanışlıq. Tehran: Sokhn.

HİKMƏT

- Qənimi Hilal, Məhəmməd. 2013. Müqayisəli ədəbiyyat. Tərcümə edən: Doktor Seyid Morteza Ayətzadə Şirazi. Tehran: Əmir Kəbir.
- Fransua, Müqayisəli ədəbiyyat, Ədəbiyyatda yeni nəzəriyyə. Tərcümə edən: Əli Rza Ənuşirvani.
- Moin, Məhəmməd. 1342-1352. Fars mədəniyyəti. Tehran: Əmirkəbir.
- Masse. H. 1919. Essaisur Le Poets Saadi. Paris.
- F. Baldensperger. Lacriqueet. 1945. L Hist. Lit. France auxixeslecle. New York.

Zəhra Şükürova

*Bakı Dövlət Universiteti, Şərqşünaslıq fakültəsi,
İran filologiyası bölməsi, IV kurs*



PƏRVİN ETİSAMİNİN HƏYATI VƏ BƏDİİ İRSİ

Xülasə

Pərvin Etisami İran ədəbiyyat tarixinin böyük şairlərindən və çağdaş ədəbiyyat tarixinin müstəsna simalarından biri hesab olunur. Farsdilli poeziyanın ən məşhur qadın şairlərindən biri kimi Pərvin şeirlərində münazirə janrını yenidən canlandırması və ictimai mövzuları gündəmə gətirməsi ilə, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrindən olan insanları və onların problemlərini işıqlandırmaqla İran ədəbiyyatında xüsusi bir yer tutmuşdur. Xüsusilə yoxsulluq, acizlik, kimsəsizlik və analıq hissləri müstəvisində sevgi və şəfqət Pərvinin şeirlərinin əsas mövzusunu təşkil edir.

O, qısa ömründə özündən geriyə bənzərsiz və əbədiyaşar irs qoymuşdur. Çox qısa bir ömrü, şeir demək üçün olduqca qısa bir zamanı olmasına baxmayaraq Pərvin şeirdə ən yaxşı fürsətə sahib olmuş, fars şeiri dünyasında onun kəsb etdiyi məqam nə müasir dövrdə, nə də klassik dövrlərdə başqa heç bir şairə nəşib olmamışdır.

Pərvinin Məşrutədən sonrakı dövr fars şeirində birdən-birə parlaması son dərəcə mühüm və böyük bir hadisə hesab olunur. Onun ədəbiyyata və poeziyaya təsiri həm müasirlərində, həm də özündən

HİKMƏT

daha yaşlı şairlərdə açıq şəkildə görünür. O illərdə yayınlanmış şeir məcmuələrini, ədəbi mətbuat səhifələrini vərəqləmək bunu açıq şəkildə göstərir.

Pərvinin şeiri zahirən sadə, hər cür təmtəraqdan uzaqdır və o, xalqın sadə şairidir. Bütün şeirlərində, xüsusilə şeirlərinin sonunda izaha, şərhə və ya öyüd və nəsihətə yer vermişdir. Pərvin müasir fars şeirində maarifləndirici şeirin nümayəndəsi olaraq tanınmışdır. O, İran qadınlarının içindən çıxmış ən güclü şairdir. Pərvin Etisami öz üslubu, şəxsiyyəti, fəlsəfi görüşləri və əxlaqi sözləri ilə başqalarından fərqli olmağı bacara bilmiş, təsirli və xoş kəlamı ilə fars ədəbiyyatının zənginliyini və yetkinliyini artırmışdır.

Açar sözlər: Pərvin Etisami, qadın şairlər, İran şeiri, münazirə, ədəbiyyat, fars dili.

Giriş

Farsdilli poeziyanın ən məşhur qadın şairlərindən olan Pərvin Etisami şeirlərində münazirə janrını yenidən canlandırması və ictimai mövzuları gündəmə gətirməsi ilə, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrindən olan insanları və onların problemlərini işıqlandırmaqla İran ədəbiyyatında xüsusi bir yer tutmuşdur. Xüsusilə yoxsulluq, əzilmişlik, kimsəsizlik və analıq hissləri müstəvisində sevgi və şəfqət Pərvinin şeirlərinin əsas mövzusunu təşkil edir.

Uğursuz evliliyi, gənc yaşlarında anasını, sonra isə atasını itirməsi onun xarakterinə böyük təsir göstərmişdir. Tənhalığa meyilli olması səbəbindən ədəbi ictimai mühitdə az-az görünən Pərvinin şeirlərinə də hiss olunacaq bir hüzn və ümitsizlik hakim idi.

Pərvin Etisaminin həyatı

Əsl adı Rəxşəndə olan, Məşrutə dövrü İran şeirinin, bəlkə də bütün İran poeziyasının ən böyük qadın şairələrindən biri olaraq qəbul edilən Pərvin Etisami İran tarixinin böhranlı dövrlərindən birində 16 mart 1907-ci ildə Təbrizdə Məşrutə inqilabından bir il sonra savadlı, mədəni və qədim adət-ənənələrə bağlı bir ailədə dünyaya gəlmişdir. (Nuhoğlu, 2007, 45)

Atası Yusif Etisamülmülk görkəmli yazıçı, ictimai xadim, tərcüməçi, nəşir, ərəb, fars və ingilis dillərinin bilicisi idi. İranın tanınmış ziyalı və maarifçilərindən idi. Anası Əxtərülmülk Bəxşayeşi də şair nəslindən idi. Pərvin gənc ikən anası dünyasını dəyişmişdir. O, uşaq olanda ailəsi Tehrana köçmüş və beləliklə də qısa ömrünün böyük bir hissəsi Tehrandə keçmişdir. O, ərəb və fars dilini evdə fərdi müəllimlərin nəzarəti altında öyrənmiş, atası Etisamülmülkün yanında fars və ərəb ədəbiyyatı ilə tanış olmuşdur. Pərvinin həyatında atasının çox mühüm rolu olmuşdu. Onun sənətkar şəxsiyyətinin formalaşmasında rolu olan ilk şəxsin atası Yusif xan olmuş, qızının şairlik istedadı olduğunun fərqi nə varanda onun bu istiqamətdə təhsil almasına etinasız yanaşmamışdır. Pərvinin yaradıcılığının aparıcı mövzusu olan qadın hüquqlarından və problemlərindən bəhs etməsində də atasının təsiri vardır. Belə ki, Pərvinin atası İranda qadın hüquqlarının müdafiə edilməsində öndə gedən şəxsiyyətlərdən biri olmuş, İran Milli Şura Məclisinə Təbrizdən nümayəndə seçilmişdi. Yusif xan eyni zamanda o dövrün mühüm ədəbi mətbuat orqanlarından

HİKMƏT

birinə çevrilən “Bahar” jurnalının redaktoru idi və Pərvinin ilk şeirini məhz bu jurnalda çap etdirmişdi.

İbtidai təhsilini tamamladıqdan sonra savadlılıq səviyyəsinin çox aşağı olduğu və qız uşaqlarının çox oxumaq imkanının olmadığı bir dövrdə atası Pərvini yaxşı təhsil alması məqsədilə öz istəyi ilə Qızlar Kollecinə göndərdi. 1924-cü ildə 18 yaşında Tehranda Qızlar Kollecinə müvəffəqiyyətlə bitirir. 1924-cü ildə məzunluq mərasimində çıxış edən Pərvin İranda qadın haqları ilə bağlı vacib problemləri dilə gətirir. Onun bu çıxışı İranın çağdaş tarixində çox mühüm bir yer tutur.

Pərvin, “کانون بانوان” (“Qadınlar cəmiyyəti”) birliyinin üzvü idi. Onun yaşadığı dövrdə İranda baş verən bu hadisələrdən o dövrün savadlı oxucuları, yazıçıları kimi Pərvin də təsirlənmişdir.

Pərvin ingilis dilini yaxşı səviyyədə bilirdi. O, Qızlar Kollecinə təhsilini tamamladıqdan sonra kollecin direktoru ondan məktəbdə qalıb müəllim olmağını istəmiş, Pərvin bu təklifi qəbul etmiş və 2 il müəllimlik etmişdir. O, 1934-cü ildə əmisi oğlu ilə evlənib Kirmanşaha gedənə qədər bu vəzifəni davam etdirmişdi.

Bütün sonrakı həyatı boyunca ədəbi fəaliyyətlə məşğul olan Pərvin yeni və fərqli bir həyata başladı. O, bir qadın şairə kimi ictimai problemlərlə məşğul olmuş, xüsusilə qadınların vəziyyəti və mövqeyi haqqında şeirlər yazmış, lakin şəxsən özü siyasi fəaliyyətdə iştirak etməyə üstünlük verməmişdir. Pərvin şeirlərində öz dövrünün ictimai-siyasi hadisələrinə toxunmuş, öz münasibətini bədii formada nümayiş etdirmişdir.

Pərvinin ictimai həssaslığını və cəmiyyətə münasibətini göstərən başqa bir nümunə də onun zülmkar və bürokratik hakimiyyət

məmurlarından uzaq durmaq cəhdi idi. Pərvin üçün Pəhləvi sarayında təhlükəsizlik, gəlirli iş və məşhur olmaq fürsəti dəfələrlə olmuşdu. Amma o, zülmə qarşı çıxmış, saraydan gələn təklifləri qətiyyətlə rədd etmişdi. Hətta şahın xanımına dil və ədəbiyyat dərsləri öyrətməyi belə qəbul etməmişdi.

Tehranda yaşayan Pərvin qısa, lakin keşməkeşli həyatının sonunda tif xəstəliyinə düşər olmuş, 1941-ci ilin baharında anidən xəstələnərək yatağa düşmüş və 12 gün xəstə yatdıqdan sonra 4 aprel 1941-ci ildə Rza şahın süqutundan təxminən beş ay əvvəl, İkinci Dünya müharibəsinin başladığı və İranın müttəfiqlər tərəfindən işğal olunduğu vaxtlarda, 34 yaşında vəfat etmişdir. (Aslanoglu, 2018, 20-26) O, Qum şəhərində Həzrəti-Məsumə ziyarətgahının yaxınlığında atasının yanında dəfn edilmişdir. Pərvin öz məzar daşının şeirini yazan nadir şairlərdən biridir. O, sağ ikən qələmə aldığı bir qəzəlinin məzar daşına yazılmasını vəsiyyət etmişdir.

Pərvin Etisaminin bədii yaradıcılığının əsas xüsusiyyətləri

Yeddi-səkkiz yaşlarından başlayaraq şeir deməyə başlayan Pərvin Etisaminin daha çox əxlaqi və ictimai mövzuları ehtiva edən ilk şeirləri atası Yusif Etisami Aştiyaninin təsis etdiyi “Bahar” jurnalının ikinci cildində yayınlanmış və oxucuların diqqətini çəkmişdi.

Pərvinin ədəbiyyat aləminə addım atması 1921-ci ildə “Bahar” jurnalında çap olunan şeiri ilə başlasa da ədəbi ictimaiyyətdə qəbul olunması ilk dəfə Əli Əkbər Dehxodanın 1921-1932-ci illər arasında Tehranda çap olunan “Əmsal-o-hekəm” (Atalar sözləri və deyimlər)

HİKMƏT

jurnalının sayəsində oldu. Dehxoda Pərvinin beytlərini fars dilindəki atalar sözləri arasında istifadə edir və onun adını Məlikəşşüəra Bahar, Ədib Pişəvəri və Yəhya Dövlətabadi kimi məşhur çağdaş şairlər arasında çəkir.

Pərvin atasının köməyi ilə şeir qaydalarını öyrənməyə çalışırdı. Hər keçən gün poeziya aləmində yeni şeylər öyrənən Pərvin, hələ 12 yaşında olarkən “ای مرغک” (“Ey balaca quş”) adlı ilk şeirini yazdı. Yaşının az olmasına baxmayaraq, böyük şairlərin nəhəng şeir divanlarını oxuyub əzbərləməyə çalışırdı. Pərvin “گوهر و سنگ” (“Gövhər və daş”) şeirini də 12 yaşında ikən yazmışdı. Daha sonra 14 yaşına qədər “نرہ” (“Zərrə”), “اشک یتیم” (“Yetimin göz yaşı”), “کودک” (“Xəyal quran uşaq”), “مەنیم öyüdlərim” (“Mənim öyüdlərim”), “از اندرزهای من” (“Arzomənd”), “یک قەزەلدەن” (“Bir qəzəldən”), “مادر دوراندیش” (“Uzaqgörən ana”) və s. kimi şeirlərini yazdı.

Pərvin artıq 15 yaşında ikən klassik şairlərin yaradıcılığını çox yaxşı öyrənmişdi. Onun ən sərt ictimai- siyasi şeirlərindən olan “Səbəbimiz varlıların zülmüdür” şeirini 1921-ci ildə hələ 15 yaşında ikən, yəni Qacarlar dövrünün sonlarında və Rza şah Pəhləvinin hakimiyyətə yiyələnməsindən öncə demişdi.

Atası, Pərvin ailə qurmamışdan öncə şeir divanının nəşrinə icazə verməmişdi. Çünki o, düşünürdü ki, bəzi dar düşüncəli və bədbin adamlar divanın nəşrini Pərvinin evlənmək arzusunun anonsu kimi qəbul edəcəklər. Ancaq evlənmə və boşanmadan sonra pis niyyət və dedi-qodu ehtimalı aradan qalxanda Etisamülmülk divanı yayınlamağa razı olmuş və Məlikəşşüəra Bahar divana tərifli bir müqəddimə yazmışdır.

Bunlar Pərvinin 30 yaşından öncəki illərdə dediyi şeirlər idi. Bu ilk nəşrdə 150 qəsidə, dördlük, qəzəl və məsnəvi var idi. Pərvin bu divanı atasına ithaf etmiş, bunu divanının əvvəlində qeyd etmişdi. Pərvinin şeir divanı yayımlandıqdan sonra böyük maraqla qarşılanmış, o dövrün Dehxoda və Qəzvini kimi məşhur şəxsiyyətləri bu kitab haqqında tərif dolu yazılar yazmışdılar.

Pərvin elmi və mədəni xidmətlərinə görə 1936-cı ildə Maarif Nazirliyi tərəfindən minnətdarlıq və hörmət əlaməti olan üçüncü dərəcəli elmi mükafatla təltif edilmiş, lakin qəbul etməyərək “Bəlkə məndən daha layiqli birinə verərsiz” yazısı ilə bu mükafatdan imtina etmişdi.

Pərvinin divanı 248 şeirdən ibarətdir. Təqribən 20 illik şairlik həyatında o, 5 müsəmmət, 50 məsnəvi, 9 qəzəl, 90 qitə, 55 qəsidə, iki-üç beytdən ibarət bir neçə şeir və 11 dənə tək beyt yazmışdır. Divanındakı beytlərin ümumi həcmi 5606 beytə yaxındır. (Yaylalı, 2011, 129) Bu şeirlərdən 65-i isə münazirə formasındadır. Pərvinin divanı iki hissəyə bölünür: birinci hissədə qəsidələr, ikinci hissədə isə məsnəvilər, təmsillər və qitələr vardır. Pərvinin divanını tədqiq etdiyimizdə qəsidələr qisminin ikisində, məsnəvi, təmsil və qitələr bölməsinin ən azı 32-ində ictimai məsələlərə toxunulduğunu görürük. Təxminən 12 məsnəvidə qadınlar; 8 şeirdə uşaqlar mövzusu hakimdir. Təqribən 10 məsnəvidə hökumət məmurlarının tənqidi əsas mövzudur. Şair 15-dən çox şeirində yoxsulluqdan, acizlikdən, kimsəsizlikdən bəhs edir.

Pərvin şeir divanında daha çox ictimai həyatda qarşılaşdığı mənfiliklərdən, problemlərdən bəhs etmiş və bu qüsurların səbəbkarı

HİKMƏT

kimi zaman, dünya və taleyi göstərmişdir. O, 30-a yaxın şeirində ən çox əks etdirdiyi obrazların başında tale, zaman, fələk və dünya gəlir. Əksər şeirlərində isə birbaşa işlənməsə də, yerinə görə bu obrazlara işarə edir.

Pərvinin şeirlərində istifadə etdiyi iki əsas üslub vardır:

1- Bir qisim şeirləri didaktik məzmun daşıyır, öyüd və nəsihət xarakterlidir. Bu şeirlərin dili və quruluşu olduqca aydın və sadədir. Qəsidələri əsasən bu şəkildədir. Bu şeirlər klassik şeir səbki sayılan Xorasan üslubunda olub Sənayi və Nasir Xosrovun şeirlərinin üslubuna bənzəyir.

2- Pərvinin digər şeirləri isə ümumiyyətlə, din, təsəvvüf və mənəvi-əxlaqi xarakterli olub ilahi eşqdən bəhs edən şeirlərdir. Bu tip şeirlərdə Qurani- Kərimdən bir çox ayələrə və Həzrəti-Məhəmmədin hədislərinə istinad edir.

Pərvinin şeirlərinin ən mühüm xüsusiyyəti sadə və anlaşıqlı bir dildə deyilmiş olmasıdır. O, söz, məna və düşüncə xüsusiyyətləri baxımından şeirlərindəki sadəliyi və axıcılığı Xorasan üslubundan; fəsaahət və bəlağəti İraq üslubundan əxz etmiş, yeni hiss, düşüncə və mesajları böyük bir ustalıqla qədim şeir formalarında əks etdirmişdir.

Pərvin Etisami klassik şeirin layiqli davamçısıdır. O, şeirlərini klassik poeziya üslubunda və əruzun müxtəlif işlək bəhrlərində (rəməl, həzəc, müctəs, müzare, mütəqarib, səri və münsərih) yazmışdır. O, qədim şeir ustadlarının yolu ilə getmiş və şeirdə yenilik axtarmamışdır. Bununla belə, düşüncə və yanaşma tərzii yenidir. Onun əsas fərqləndirici xüsusiyyəti yeni düşüncə və görüşləri klassik əruz vəznləri çərçivəsində effektiv bir şəkildə ifadə etmə gücünə malik

olmasıdır. Səlis və sadə şeirlər yazan Pərvin daha çox Nasir Xosrovun yaradıcılığından təsirlənmişdir. Qəsidələrində bu təsir daha aydın görünür.

Pərvin divanında bir çox hadisələrə çox vaxt səthi, üstü qapalı şəkildə fərqli yollarla toxunmuşdur. Bəzi aktual məsələlərə toxunarkən anlaşılması çətin olan üslubdan istifadə etməmiş, əksinə, məqsədini çox aydın və sadə bir dillə izah etmiş, amma nəzərdə tutduğu mövzuya birbaşa deyil, dolaylı olaraq misallar, bənzətmələr və hekayələrlə müraciət etmişdir. O, cəmiyyətin vəziyyətini müasir fars şairi Nima Yuşic kimi təsvir edir. Amma Pərvinin istifadə etdiyi rəmz və obrazlar Nimanın obrazlarından daha açıq və cəsarətlidir. Pərvin “ای گریه” (“Ey pişik”), “ای مرغک” (“Ey balaca quş”), “یاد یاران” (“Dostları anma”) və “نغمه ی صبح” (“Sübh nəğməsi”) şeirlərində klassik üslubdan kənara çıxmış və forma baxımından köhnə Avropa üslubundan və müasiri Nimanın bəzi şeirlərinin üslubundan təsirlənmişdir.

Pərvin Etisaminin həm ictimai-siyasi, həm də mənəvi-əxlaqi məzmunlu şeirləri əsasən didaktik səpkidədir. O, münəzirə janrında didaktik məzmun daşıyan təxminən 65 şeir və 75 təmsil, nağıl və alleqoriya yazmışdır. Pərvinin çox mühüm xüsusiyyətlərindən biri də şeirlərindəki münəzirələrə mövzu seçdiyi əşya və varlıqların qeyri-adi və fərqli olmasıdır. Yəni o, sadəcə klassik fars şeirində çox rast gəlinən qarışqa və bayquş kimi heyvanları, güzgü və şam kimi əşyaları münəzirələrində istifadə etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda ilbiz, ipəkqurdu, hörümçək, yarasa, ip, iynə, sarımsaq, soğan, noxud, lobyə, vedrə, quyu, qazan, tava kimi gündəlik həyatda istifadə olunan və ədəbiyyatçılara görə poetik olmayan sadə şeyləri də məqsədini təsirli

HİKMƏT

şəkildə ifadə etmək üçün istifadə etmiş və çox məharətlə onlara allegorik bir şəxsiyyət bəxş etmişdir.

Divanında münazirə şəklində təmsil, hekayə şəklində qəsidə, məsnəvi və qitə janrında şeirlər mövcuddur. Bunlardan “Süleyman ilə qarışqa”, “Alim və cahil”, “Sərxoş və oyaq”, “Bülbül və qarışqa”, “Balıqçı ilə balıq”, “Sərçə ilə göyərçin”, “İt ilə pişik” , “Lalə və nərgiz”, “Bulud ilə gül”, “Qurumuş ağac”, “Gövhər ilə daş”, “İynə ilə köynək”, “Ümid və ümitsizlik” kimi münazirə janrında yazılmış şeirləri ilk sıralarda yer alır. Bu janrın ən gözəl nümunələrindən biri də onun “نخود و لوبيا” (“Noxud və lobyə”) adlı şeiridir.

Pərvin Etisaminin maraqlı münazirələrindən biri də “نقطره خون” (“İki damcı qan”) adlı münazirəsidir. Bu üslubda yazdığı şeirlər arasında ilk sıralarda olan iki damcı qan arasında keçən münazirədə son dərəcə vacib mülahizələr vardır. Bu şeirində yetimlərin, yaşlı qadınların, gücsüzlərin, sıxıntı və məhrumiyyət dolu cəmiyyətin problemlərini dilə gətirən Pərvin, cəmiyyətdə bir-birindən olduqca fərqli: biri nemətlər və zənginliklər içərisində hər cür fürsətdən yararlanan, digəri yoxsulluq və sıxıntılar içərisində ömrünü çürüdən geridə qalmış, aciz iki təbəqəni iki damcı qan ilə simvolizə edərək dəyərləndirmişdir. (Yıldırım, 2021, 17-22)

Pərvin Etisaminin yaradıcılığında yer tutan əsas mövzulardan biri də ictimai-siyasi motivlərdir. Lakin Pərvin yaşadığı dövrün siyasi, ictimai və sosial səbəbləri üzündən bu cür mövzuları açıq şəkildə bəyan edə bilməmiş, bəzən sətiraltı və kinayəli formada misralarına köçürmüş, daha çox bu kimi məsələləri tarixi hadisələrlə maskalayaraq o dövrlərdə yayılmış olan senzuradan qorunmağa çalışmışdır. Belə

şeyrlər sırasında “Yetimin gözyaşı”, “İranda qadın”, “Sərxoş və məhkəmə”, “Sərxoş və oyaq”, “Yaşlı qadının əhvalatı”, “Ənuşirvana məktub” və “Evin oğrusu” kimi şeyrlərini göstərmək olar. (Yıldırım, 2021, 43-44)

Pərvinin əsərlərində işlətdiyi sözlərin zənginliyi Mənuçöhr, Nizami, hətta Qaani və Bahar kimi böyük söz ustadlarının bədii irsi ilə müqayisə oluna bilər. Bu söz ustadları ilə müqayisədə Pərvinin şeyr kitabı daha sadə, onu oxuyan hər kəs tərəfindən asanlıqla başa düşüləcək qədər aydındır. Pərvinin şeyrlərinin dili klassik şeyrin bütün güclü texnikalarına tam şəkildə riayət etməsinə baxmayaraq, Sədi və Hafız kimi böyük şairlərin şeyrlərindəki zərifliyə və şirinliyə malik olmasa da, sadə, çox gözəl və qəlboxşayan xüsusiyyətlərə malikdir. (Aslanoglu, 2018, 27-35)

Pərvinin şeyrlərində önə çıxan “ictimai problemlərə həssaslıq və bunları işləmə tərzini” onu çağdaşlarından fərqləndirən ən mühüm xüsusiyyətidir. O, şeyri ictimai tənqiddə çevirən, təmsil və münazirə səbkində şeyrlər yazan ilk qadın şairdir.

Pərvinin yaradıcılığında realizm əsas yer tutur. Onun realist şeyrlərinin əsas mövzuları: zülm və zalımla mübarizə, şöhrətpərəstlik və riyakarlıqla mübarizə, yalanı, kini, hiyləni, lovğalıq və xudpəsəndliyi pisləmə, qəddar və despot hakim və məmurların, doğru yoldan azanların, yoxsullara zülmü rəva görənlərin və ayrı-seçkilik edənlərin tənqidi idi.

Pərvin hər nə qədər əxlaqi mövzularla məşğul olmaqda və siyasi məsələlərə dolayı yolla toxunmaqda Sədi kimi İranın klassik şairlərinin davamçısı olsa da, sələflərindən fərqli olaraq heç vaxt dövrün

HİKMƏT

hökmdarlarını və böyüklərini tərifləməmişdir. (Aslanoglu, 2018, 37-38)

Pərvinin yaşadığı dövrdəki siyasi və ictimai məsələlərə toxunması baxımından müasiri olan şairlərdən fərqi onun özünün heç bir zaman tam açıq şəkildə ictimai məsələlərə qarışmamasıdır. O, xüsusi bir üslubla siyasi, sosial və iqtisadi problemləri dolayısı ilə və məcazi, obrazlı şəxsiyyətlərin dili ilə ifadə etmişdir. Pərvinin divanı ictimai mövzulu münazirələr, misallar və kinayələrlə doludur.

Pərvin şeirlərində Quran ayələrindən iki şəkildə istifadə etmişdir; biri sitat şəklində, digəri isə Qurandan bir kəlmədən yararlanma şəklində. Təbii ki, sitat gətirməkdə məqsəd ayələri cümlə şəklində götürmək deyil, ayələrin mənalарının şeirdə istifadə edilməsidir. Eyni zamanda bəzən bir söz və ya söz birləşməsi işlətməş, təlmih və işarə etmişdir. Digər tərəfdən Pərvin Etisami bir çox şeirlərində Qurani-Kərimin ibrətamiz hekayələrinə, öyüdlərinə, rəmz və işarələrinə yer vermişdir. (Aslanoglu, 2018, 40-43)

Pərvinin ən gözəl şeirlərindən biri olan “لطف حق” (“Allahın lütfü”) fars ədəbiyyatının ən çox bəyənən mənzumələri sırasındadır. Bu şeirində şair Allahın uca dərğahından göndərdiyi əmrlə Musa peyğəmbər ilə anasının daha əvvəlki müqəddəs kitablarda və fars tarixi mətnlərində və “Şahnamədə”də oxşar nümunələri görünən maraqlı macərasından bəhs edir ki, burada o fəvqəladə duyğuları ilə hadisələrin süjetini son dərəcə fəşahətli və bəlağətli şəkildə oxucularına təqdim edir. “مادر موسى” (“Musanın anası”) məsnəvisi bir şah əsər kimi fars şeiri tarixində öz yerini tutmuşdur. Şeir məsnəvi şəklindədir. Mövzu dini bir hekayə olsa da, burada ana-övlad münasibəti, analıq, cəmiyyət

və cəmiyyətdəki insanların azgınlıqları və mahiyyətə insanın qul kimi olması və Allahın böyüklüyündən bəhs edilir. (Yaylalı, 2011, 126)

Pərvinin divanında diqqət çəkən əsas məsələlərdən biri də “qadınlar”dır. Bu mövzu həm sosial çərçivədə, həm də qadınlıq və analıq çərçivəsində əks olunmuşdur. Pərvin bəzi şeirlərində “qadın hüquqları” mövzusunı müstəqil şəkildə işləmişdir. Qadının mövqeyi ilə bağlı söylədiyi ən böyük şeir “فرشته انس” (“Üns mələyi”) adlı şeiridir. O, bu şeirində qadın şəxsiyyətini çox gözəl bir şəkildə ələ almış, dini inanclarından da bu şeirində bəhrələnmişdir. “Kasıbın kədəri”, “Güclü və gücsüz”, “Kasıb”, “Qarabəxtli”, “Yaşlı qadının şikayəti”, “Yaralı qəlb”, “Qəza skripkası”, “Uzaqgörən ana” kimi şeirlərində qadını, xüsusilə də ananı müdafiə etmişdir. O, “İffət xəzinəsi” adlı şeirində isə qadın azadlığını müdafiə edir. (Aslanoğlu, 2018, 47-48)

Eyni zamanda Pərvin sufizmin Sənayi, Əttar, Sədi, Mövlana kimi böyük söz ustadlarının əsərlərində bəyan edilən mistik ruhdan ilham alaraq “Tanrının toxucusu”, “Haqqın lütfü” şeirləri Mövlananın düşüncələrini və üslubunu, “İrfan paltarı”, “Pərişan ov”, “Könül Kəbəsi” Əttarın sufi görüşlərini xatırladan şeirlər yazmışdır. (Yıldırım, 2021, 12)

Pərvin bir tərəfdən klassik şairlərdən ilhamlanaraq şeir yazarkən, digər tərəfdən Qərb şairlərini şərh edib onlara öz duyğularını qataraq Şərq ruhuna uyğunlaşdırmağı bacara bilmişdir. O, Qərb ədəbiyyatından təsirlənərək şeirlər yazmışdır: “Cəvahirin dəyəri”, “Bülbül və qarışqa”, “İşıq dənizi”, “Azadlıq nişanı”, “Dostların xatirəsinə” kimi əsərləri Ezopun "Xoruz və ləl-cəvahirat", La Fontenin "Xoruz və mirvari", Amerikalı məşhur yazıçı Artur Brisbenin

HİKMƏT

“Köynəyin nəğməsi” adlı əsəri qərbli yazıçı və şairlərin əsərlərinin təsiri altında qələmə almış olduğu şeirlərdir. (Yıldırım, 2021, 45-47)

NƏTİCƏ

Pərvin Etisami İran ədəbiyyat tarixinin böyük şairlərindən və çağdaş ədəbiyyat tarixinin müstəsna simalarından biri hesab olunur. O, qısa ömründə özündən geriyə bənzərsiz və əbədiyaşar əsərlər qoymuşdur. Çox qısa bir ömrü, şeir demək üçün olduqca qısa bir zamanı olmasına baxmayaraq Pərvin şeirdə ən yaxşı fürsətə sahib olmuş, fars şeiri dünyasında onun kəsb etdiyi məqam hər şairə nəsib olmamışdır. Pərvinin Məşrutədən sonrakı dövr fars şeirində birdən-birə parlaması son dərəcə mühüm və böyük bir hadisə hesab olunur. Onun ədəbiyyata və poeziyaya təsiri həm müasirlərində, həm də özündən daha yaşlı şairlərdə açıq şəkildə görünür. O illərdə yayınlanmış şeir məcmuələrini, ədəbi mətbuat səhifələrini vərəqləmək bunu açıq şəkildə göstərir.

Pərvinin şeiri zahirən sadə, hər cür təmtəraqdan uzaqdır və o, xalqın sadə şairidir. Bütün şeirlərində, xüsusilə şeirlərinin sonunda izaha, şərhə və ya öyüd və nəsihətə yer vermişdir. Pərvin müasir fars şeirində maarifləndirici şeirin nümayəndəsi olaraq tanınmışdır. O, İran qadınlarının içindən çıxmış ən güclü şairdir. Təsirli və xoş sözləri ilə fars ədəbiyyatının zənginliyini və yetkinliyini artırmışdır.

Pərvin Etisami öz üslubu, şəxsiyyəti, fəlsəfi görüşləri və əxlaqi sözləri ilə başqalarından fərqli olmağı bacara bilmişdir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. https://az.wikipedia.org/wiki/Pərvin_Etisami
2. https://fa.wikipedia.org/wiki/پروین_اعتصامی
3. https://en.wikipedia.org/wiki/Parvin_E%27tesami
4. Aslanoğlu, Osman. İran Şiirinin Kraliçesi Pervîn-i İ'tisâmî divan tahlili. Diyarbakır, Name Yayınları, 2018. 504 s.
5. Yıldırım, Nimet. Pervin-i İtisami ve şiiri. Ankara, Dergah Yayınları, 2021. 60 s.
6. Yaylalı, Yasemin. Pervin İ'tisami'nin hayatı, edebi kişiliği ve “Lutf-i Hak” mesnevisi. İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası, 2011, Sayı 18, ss. 123-145.
7. Nuhoğlu, Güller. Pervîn-i İ'tisâmî ve şiirlerinde kadın konusu. İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası, 2007, Sayı 9, ss. 45-70.

Qurbanəli Purmərcan

*İİR-in Azərbaycanadakı səfirliyinin Mədəniyyət
Mərkəzinin sədri*



MİRZƏ HÜSEYN KƏRİMİ MARAĞEYİ

Həyatı

Mirzə Hüseyn Kərimi Marağeyi İranda yaşayan müasir Azərbaycan şairidir. 1310-cu ildə (1931) Marağa kəndlərindən olan “Roşt”da anadan olmuşdur. Ustad Kərimi Marağeyi hicri 1310-cu ildə (miladi 1931-ci ilə bərabər) Əhli-beytə (ə) sevgi və sədaqəti ilə tanınan bir ailədə dünyaya göz açdı.

Uşaqlığını dindar və mehriban ailəsində keçirdi. Onun atası mərhum Zakir Marağeyi klassik təhsilli, Marağa bazarında şamçı və baqqal işləyən şair idi . Maddi imkanları çox olmasa da, Allahın lütfünə ilə hamının rəğbət və hörmətini qazanmışdı. O, sağlığında çoxlu qiymətli əsərlər qoyub, bir çox əsərləri hələ çap olunmayıb. Zakir Marağeyi böyük oğlu Hüseyn Kəriminin tərbiyəsinə nəzarət etmiş, oğlunun təhsili üçün çox çalışmışdır.

Mirzə Hüseyn Kərimi ilk təhsilinə Qurani-Kərimi öyrənməklə başlayıb, sonra klassik biliklərə yiyələnmək üçün məktəbə daxil olub, hicri 1320-ci ilin əvvəllərində (1941) alicənab atası ilə əl-ələ verərək, ticarətlə məşğul olub.

Təəssüflər olsun ki, kifayət qədər maliyyə vəsaitinin olmaması onun təhsilini davam etdirməsinə mane oldu. Bununla da, Ustad Kərimi Marağa bazarında ticarət etməyə məcbur oldu. O, atasından təhsil almış, fars dilini, Qurani-Kərimi və ərəb dilini öyrənmiş və dini məsələləri mənimsəmişdir.

Kərimi günlərlə atasının kiçik şam emalatxanası və mağazasında işləyir, boş vaxtlarını əl ticarəti piştaxtasının arxasında keçirir, malını satmaq üçün şəhərin küçələrini gəzir, həyatın dözülməz sıxıntılarına məhəl qoymur, mahnı oxuyurdu. Yavaş-yavaş şerlər qoşur, bəzən dayanıb pıçıldadığını kağıza yazırdı. Amma yazılarını, atasına təqdim etməyə cəsarəti çatmırdı. Günlərin bir günü, mərhum Zakir Marağeyi, oğlu Hüseyn Kəriminin əl satış arabasının yanında şer yazdığı bir kağız gördü. O, oğlunun aldığı təhsil ilə günlərin bir günü məşhur şair olacağını təxmin edə bilirdi. Lakin oğlunun 15 yaşında bir gün çox məşhur olacağını öncədən görə bilmirdi.

Ata oğluna Şeyx Sədinin həmişəyaşar və zəngin Gülüstən və Bustanını öyrətdi. Həmçinin ona natiqlik sənətini, şeirin mürəkkəb qaydalarını təlim verdi. Ustad Hüseyn Kərimi Marağeyi xalqın haqq və hüququnun tapdalanmasına ikrah hissi ilə yanaşır, zərif qəlbi bu haqsızlığa etiraz edirdi. O, cəmiyyəti idarə edən ədalətsizlik qarşısında öz şerləri ilə dayanmağa başladı. Ustad Zakir tələbəsinin irəliləyişinə sevinirdi. O, bununla yanaşı oğlunu Əhli-beyt (ə) eşqi ilə tərbiyə edirdi. Ustad Zakir hər həftə İmam Hüseynə (ə) əzadarlıq mərasimini keçirirdi. Məhz onun təşəbbüsü ilə “Marağa şairləri və əzadları dərnəyi” yarandı. O zaman Marağanın ədəbi birliyi, şairləri yox idi və yazıçılar onun səyi nəticəsində Hz. Hüseynin (ə) əzadarlıq bayrağı

HİKMƏT

altında toplaşdılar. Onlar öz yazdıqlarını təqdim edir, dəyərləndirildikdən sonra yenidən işləyib islah edirdilər. Ustad Hüseyn Kərimi də, atası ilə birlikdə bu məclislərdə iştirak edərək onlardan bəhrələnirdi.

Hüseyn Kərimi 1975-cü ildə atasını itirdikdən sonra, onun mağazasını idarə edirdi. O, atasından topladığı təcrübələrlə və ləyaqətlə işləri öz üzərinə götürmüşdü. Ustad sonralar kitaba olan marağı və mədəni fəaliyyətin zəruriliyini əsas götürərək, atasının mağazasını kitab mağazasına çevirdi və mağazanın bir hissəsində mərhum atası kimi kiçik kürsü və onun yanında neftlə çalışan samovar qoydu. O, mağazanın bu hissəsini “Marağa şairlərinin üns mərkəzinə” çevirdi. Bu dükanda, şəhərin savadlı şəxsləri onun ətrafına toplaşıb, ədəbi sahədə göstəriş və sözlərinə qulaq asırdılar. Demək olar ki, bu məkan ənənəvi və klassik şeir məktəbinin yeni şagirdləri üçün təcrübə mərkəzi idi.

Cümə günləri Ustad Kəriminin rəhbərliyi ilə “Marağa şairləri və əzadları dərnəyi” hər həftə iştirakçılardan birinin evində keçirilirdi və bundan əlavə, Ramazan günlərində də, həmin dərnəyin bayrağı altında toplaşdılar. Onlar hər gecə iftardan sonra və Məhərrəm günləri boyunca, hər gün əzadlıq mərasimləri təşkil edirdilər.

Ustad Kəriminin 5 oğlu var ki, onların hamısı atasının davamçısı və layiqli şagirdləridir.

Şeir üslubu

Ustad Kərimi ənənəvi və klassik şeir üslubunu davam etdirir, satirik şeirlərində tez-tez dövrünün yanlış adət-ənənələrini tənqid edir. Şeirlərinin çoxu Azərbaycan türkcəsində yazılsa da, köhnə üsluba və

poetik vəznlərə bağlı olduğuna görə bir çox ərəb və fars təfsir və terminləri ilə də zəngindir.

Kərimi satirik şair olsa da, Əhli-Beyt (ə) aşiqi kimi onun mərsiyə kitabları satirik kitablarından daha çoxdur. Onun satirik şeirləri rəngarəng adlarla on altı cildə çap olunub.

Əsərləri

Ustad Kərimi mərsiyə yazarkən və həzrət Hüseynin (ə) müsibətlərini nəzmə çəkməklə yanaşı, yumora olan marağı ilə şeirlərində satira janrını seçdi. Çünki o, yalnız yumor vasitəsilə cəmiyyətin iztirablarını və ağrılarını yüngülləşdirə biləcəyini dərk etmişdi. Bunları sanki yuxuya getmiş və insanların problemlərinə göz yuman hakimiyyətin qulağına çatdırmaq istəyirdi. Bu prinsipə əsaslanaraq, o, şeirlərini hicri 1338-ci ildə (miladi 1959-cu ilə bərabər) 300 səhifəlik rəngli formada çap etdirdi. Kitabın yayılmasından bir neçə gün sonra birinci cildin satışı bitmiş, Kəriminin satirik şeirləri evlərin bəzəyinə çevrilmişdi. Azərbaycan məntəqələrinin xalqı onun şeirlərinə həvəslə alır, şeirləri küçələrdə, bazarlarda ağızdan-ağıza yayılırdı. Xalqın onun şeirlərini rəğbətlə qarşılaması, Mirzə Hüseyn Kəriminin ikinci (rəngli) nəşrini təmin etdi. Bu hicri 1342-ci ildə (miladi 1963-cü ildə) tamamlandı. Xalqın sevgisi, dəstəyi və marağı ustad Kəriminin satirik şeirlərini 15 cildə toplayıb nəşr etdirməsinə səbəb oldu.

Ustad Kəriminin “Rəngarəng” adı ilə çap etdiyi qiymətli əsərlərindən əlavə, Əhli-Beyt (ə) haqqında 18 cildlik dəyərli və təsirli əsərləri var: “On dörd məsum”, “Kərbəla intiqamı”, “Əza gülşəni”,

HİKMƏT

“Göz yaşları dəryası”, “Qəm məclisi”, “Kərimi atəşgahı”, “İnqilab qovğası”, “Eşq ehramı”, “Qəm kitabı”, “Kərimi gülüstani”, “Kərimi bustanı”, “Kəbədən Kərbəlaya” çap edilərək sevənlərin ixtiyarına verilib.

Həmçinin, Ustad Kəriminin bəzi şeirləri, onun şeir tarixində olduqca məşhurdur ki, onlardan bəzilərinin adlarını qeyd edirik:

“Heyvanların seçilməsi”, “Şahlıq rejimində acınacaqlı hökumət seçimləri”, “Falçı qardaş”, “Gəlin qaynana” və s. Həmçinin, yüzlərcə ictimai siyasi satirik şeirlər, İran əleyhinə başlatılan müharibədə müxtəlif qəhrəmanlıq şeirləri, İmam Hüseyin (ə) barəsində və onun qiyamının fəlsəfəsi barədə çoxlu şeirlər, Kərbəla qəhrəmanı Həzrət Zeynəb (s) haqqında “Cəlaləti-Zeynəbiyyə” adlı məşhur kitabı, altımışdan çox təlim verici, əxlaqi və ictimai məzmunlu daxili və xarici səfərnəmə.

Ustad Kərimi yaşının çox olması ilə bərabər, sağlam bədənə və ruha malik, möhkəm əzm və dəmir iradəyə sahibdir. Səfər və səyahətə münasibəti gözəldir və hesab edir ki, insan, xüsusən də şair həmişə səyahətə çıxmalıdır. O, Səudiyyə Ərəbistanı, Azərbaycan, Türkiyə və bir sıra başqa ölkələrə səfər edib və hər dəfə bu səfərlərə dair sistemli səyahətnamələr yazıb, onların hər birində dəyərli nəsihətlər də yer alıb. Ustad Kəriminin səyahətnamələrinin hamısı yumorla doludur, lakin Suriya ziyarətinin və xüsusən də, Məkkəyə səfərin səyahətnaməsi dini-ürfani tərzdə yazılmışdır. O, öz şeir tərzinə görə bənzərsizdir və İslamın əzəmətinə çox ifadəli tabloda təcəssüm etdirə bilmişdir. Lakin təəssüflər olsun ki, bu səyahətnamələrin bəziləri ustadın digər əsərləri kimi çap olunmamışdır.

Ustad Kərimi birinci dərəcəli ədəbi sertifikatla malikdir və o, 70 illik poetik fəaliyyətinə görə, 2019-cu ildə (2020-ci ilə bərabər) “ölkənin məzhəbi poeziyasının birinci dərəcəli ədəbi sertifikatı”-na layiq görülüb. Azərbaycanın bu məşhur şairi, 350 min misradan çox ictimai poeziya, satira, mədhiyyə və mərsiyə yazdığına görə, bu ədəbi mükafata layiq görülüb.

Ustad Kəriminin ictimai və yumoristik şeirləri 25 cildə, mərsiyə və mədhiyyə şeirləri isə 30 cildə çap olunub.

Ustad Kərimi, başqalarının kəlamında

İran İslam İnqilabının Ali Məqamlı Rəhbəri Həzrət Ayətullah Xamenei “Rəngarəng” məcmuəsində, Ustad Kərimi Marağeyinin satirik şeirləri haqqında deyib: “Ustad Kərimi Marağeyi şeirlərində dünyanı məhv edən ölkələrin, vətənimizin cavanlarına “dınaqarası hədiyyəsi” olan narkotik haqqında satirik şeirlər yazmış, keçmiş dövrün hakimlərini və şah rejimini, bu problem qarşısında laqeyd qaldıqlarına görə açıq-aşkar tənqid etmişdir. Rəngarəngin hər səhifəsində Ustad Kərimi yeni fikir tərzini ortaya qoymuşdur”.

Həmin şəhərin şair-mütəfəkkiri, “Barışmaz” ləqəbli Heydər Abbasi, Ustad Kərimi Marağeyi haqqında belə yazır: “Biz ustad Kərimi Marağeyi və onun möhtərəm atasına borcluyuq. Həqiqətən, bütün bu pak fəaliyyətlərin qarşısında biz nə etmişik? Heç nə! Bizim bacardığımız cüzi bir iş, yəni müəllim haqqında sözləri yazmaq olmuşdur.”

Eyni məntəqədən olan başqa bir şair, cənab Nəvidi Azər deyir: “Onun müxtəlif şəhərlərdə ədəbi məclislərdə və milli konqreslərdə

HİKMƏT

olması, İran poeziyası ilə yaxından tanış olması tədricən şairin poetik təkamülünə müsbət təsir göstərsə də, yenə də özünəməxsus yumoru ilə təkdir. Ustad Kəriminin başqa bir ədəbi irsi onun dini bəsirətinin nəticəsi olan təsirli ifadəsi ilə onu dini dairələrdə və məclislərdə məşhurlaşdıran mərsiyə poeziyasıdır. Kərimi Aşura mərsiyələri ilə ağıladığı qədər, yumoru ilə də güldürür və bu, onun Azərbaycan və türk ədəbiyyatının şeir dəftərlərində nadir hallarda rast gəlinən özünəməxsusluğudur.”

Ustad Şəhriyarın Kərimi Marağeyi ilə xatirələri də maraqlıdır: “Gəlin və qaynana” adlı məşhur şeiri çap olunduqdan və onu Ustad Şəhriyara təqdim etdikdən təxminən üç ay sonra baş tutan növbəti görüşdə, Ustad Şəhriyar Kərimiyə dedi: “Mənə de görüm, neçə dəfə gəlin, neçə dəfə qaynana olmusan ki, belə zərifliklə satirik şəkildə bunu yazı bilmisən? Allah şahiddir ki, hər dəfə bu şeiri oxuyanda ən azı on gün enerji alıram. Anam Həzrət Zəhra (s.ə) eşqinə, nə vaxt Təbrizə gəlsən, mütləq mənə görməyə gəl.”

Ustad Şəhriyar başqa bir yerdə, təbəssümlə deyirdi ki, şeirlərimiz İsfahanın boşqabı kimi qalacaq, hər adamın onu almağa gücü çatmaz, sadəcə baxacaqlar, amma Kərimi Marağeyinin kitabları xalqın dilində olduğu üçün, ailə və sosial məsələlərlə qarışıq olduğu üçün şüə qab kimi hər ailədə istifadə olunur.

Kərimi Marağeyinin qocalıq haqqında şeiri:

Mən deyirdim baba məndən həzər eylər qocalıq,
İndi görürəm kəm kəm əsər eylər qocalıq.
Ağzımın gözlərimin burnumun axdıqca suyu,
Xəlv içində məni əfkəndə sər eylər qocalıq.
Mən idim misli şəmamə gəlin eylərdi məni,
Adamı bir saralan kül besər eylər qocalıq.
Sən Kərimi qocaldıqca hünərin tazəllənir,
Sözlərin olsa çuğundur şəkər eylər qocalıq.





İRAN İSLAM RESPUBLİKASININ 8-Cİ BAKI BEYNƏLXALQ KİTAB SƏRGİSİNDƏ İŞTİRAKI

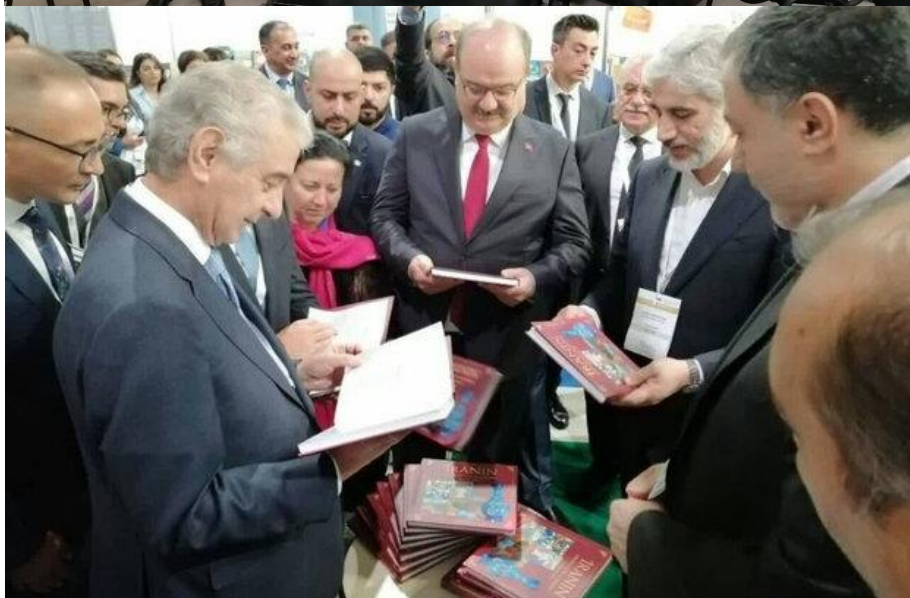
Oktyabrın 5-də Bakıda Ekspo mərkəzində 8-ci Bakı Beynəlxalq Kitab Sərgi-yarmarkasının açılışı olub. Bu mərasimdə İran, Türkiyə, Venesuela, Argentina, Albaniya, Gürcüstan, Misir, Qazaxıstan, Özbəkistan, Qazaxıstan, Rusiya və Türkmənistan da daxil olmaqla 14 ölkə və 140-dan çox yerli nəşriyyat və nəşir iştirak edib.

Bu il, İran İslam Respublikası Azərbaycan Respublikasının rəsmi dəvəti ilə bu sərgidə iştirak edib və İran Kitab və Ədəbiyyat İnstitutu, İran İslam Respublikasının Azərbaycandakı Səfirliyinin Mədəniyyət Mərkəzi ilə birlikdə 40 kv. stenddə öz nəşriyyatlarını təmsil edib. Burada uşaq ədəbiyyatı, klassik ədəbiyyat, iranşünaslıq, illüstrasiya, bədii ədəbiyyat, poeziya, turizm, təsviri incəsənət və s. əsərlər təqdim olunubdur. Diqqəti cəlb edən digər məsələ də, əvvəlki illərlə müqayisədə, bu ilki sərgidə İİR-nın təqdim etdiyi materialların keyfiyyət və kəmiyyət cəhətdən yüksək səviyyədə olmasıdır.

Məhəmməd Mirkiani 80-dən çox kitabın və yeniyetmələr üçün yüzlərlə hekayənin, o cümlədən “Mənim hekayəm məsələ çevrildi”, “Mənim tənha günüm”, “Çillə gecəsinin nağılları” və sair kitabların müəllifidir. O, 8-ci Bakı Beynəlxalq Kitab Sərgisində iştirak edib, konfrans vermişdir. Cənab Mirkiani Azərbaycan Respublikasının görkəmli yazıçıları və ədibləri ilə görüş keçirərək, İran uşaq ədəbiyyatı ilə onları tanış etmişdir.

8-ci Bakı Beynəlxalq Kitab Sərgisində İranın klassik və müasir ədəbiyyat və uşaq və yeniyetmə əsərləri sahəsində Azərbaycan dilində





HİKMƏT

əlli kitabın təqdimatı kitabsevərlərin diqqətini cəlb etdi. “İranın ənənəvi əl işlərinin təqdimatı” və “İranın müasir şairlərinin şeirlər toplusu” adlı iki kitab, ziyarətçilər tərəfindən böyük maraqla qarşılandı. Qeyd etmək lazımdır ki, yerli nəşriyyatlar, yazıçılar və mədəniyyət fəalları ilə görüş və müzakirələr və s. İranın bu sərgidə diqqət mövqeyində saxladığı mədəni əməkdaşlıq proqramlarından biri olmuşdur.

İran Mədəniyyət və İslami İrşad Nazirinin möhtərəm müavini cənab Dr. Yasir Əhmədovnd Azərbaycanlı həmkarının rəsmi dəvəti ilə bu sərginin açılış mərasimində iştirak etmiş və Azərbaycan Mədəniyyət Nazirliyi tərəfindən qonaqpərvərliklə qarşılanmışdır.

Baş nazirin müavini cənab Əli Əhmədov, Azərbaycanın mədəniyyət naziri Anar Kərimov, İran Mədəniyyət və islami irşad nazirinin müavini cənab Dr. Yasir Əhmədovnd, Türkiyə mədəniyyət nazirinin müavini, və Azərbaycanın digər rəsmi şəxsləri, o cümlədən, Milli Kitabxananın rəhbəri və Azərbaycan Mətbuat Şurasının sədri, səfirliyin Mədəniyyət Mərkəzinin stendində İ.İ.R. ın iki kitabının təqdimatında iştirak etmişlər. Həmin kitablar:

- 1- İran Mədəniyyət Mərkəzinin, Qanun Nəşriyyatı tərəfindən nəşr etdirdiyi “İranın ənənəvi əl işlərinin təqdimatı” kitabı;
- 2- “İranın müasir şairlərinin şeirlər toplusu”, (fars və Azərbaycan dillərində nəşr edilmiş) kitabıdır.

Bu mərasimdə, cənab Dr. Yasir Əhmədovnd İranın nəşriyyat sənayesi və bu sərgidə nümayiş etdirilən sözügedən iki kitab haqqında, Azərbaycan Respublikası Baş Nazirinin müavini cənab Əli Əhmədova

lazımı izahatları təqdim etdi. O, iki ölkənin yazıçılarının və nəşriyyatçılarının sıx əlaqələr yarada biləcəyinə diqqət çəkdi.

İran Mədəniyyət Mərkəzinin sədri cənab Dr. Purmərcaan da, bu beynəlxalq əhəmiyyətli sərgidə, İranın kitab və mədəniyyət stendinin fəaliyyətini izah edib, ətraflı məlumat verdi. Azərbaycan Respublikası Baş Nazirinin müavini cənab Əli Əhmədov və Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Naziri cənab Anar Kərimov, İran Mədəniyyət və İslami İrşad Nazirinin müavini cənab Dr. Yasir Əhmədvənd İranın bu sərgidə iştirakını yüksək qiymətləndirdilər. Sonda sözügedən iki dəyərli kitabın birgə təqdimatı baş tutdu.

Bu sərgi zamanı, Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Naziri cənab Anar Kərimov, İran Mədəniyyət və İslami İrşad Nazirinin müavini cənab Dr. Yasir Əhmədvəndlə birgə xüsusi görüş keçirmişdir. Görüş zamanı cənab nazir Anar Kərimov deyib: “İran İslam Respublikası dost və qardaş ölkə olaraq, mədəniyyət sahəsində bizimlə birgə əməkdaşlıq etməsini yüksək qiymətləndirirəm. Bir neçə ay əvvəl, mən dostum, İranın Mədəniyyət və İslami İrşad naziri Dr. İsmaili tərəfindən İrana dəvət olundum, iranlıların qonaqpərvərliyini və mehribanlığını yaxından müşahidə etdim. Biz İran rəsmiləri ilə çox gözəl və məhsuldar görüşlər keçirdik. Biz ikitərəfli sazişlər üzərində işləyirik. Biz bir-birimizlə müxtəlif mədəni məsələlərdə, xüsusən də kitab və film sahəsində, hətta YUNESKO kimi beynəlxalq təşkilatlarla əlaqədar məsələlərdə də səmərəli əməkdaşlıq edə bilərik.”

İranın kitab sərgisində iştirakını yüksək qiymətləndirən cənab nazir Anar Kərimov belə sərgilərin keçirilməsinin iki ölkənin mədəni əlaqələrində körpü rolunu oynadığına diqqət çəkərək, İranın

HİKMƏT

Azərbaycandakı Səfirliyi və İran Mədəniyyət Mərkəzi vasitəsilə ölkələrimiz arasında mədəniyyət sahəsində rabitələrin inkişaf etdiyini etməsinin əhəmiyyətini vurğulayıb.

Mədəniyyət və İslami İrşad Nazirinin müavini cənab Əhməd vənd bu sərginin açılışında iştirak etmək üçün Bakıya dəvət etdiyinə görə, cənab nazirə təşəkkür edərək dedi: “Azərbaycan bizim üçün doğmadır və çox oxşar cəhətlərimiz var. Biz bu ölkədə özümüzü yad hiss etmirik. Mədəniyyət amili həmişə ölkələrin vəhdət və qardaşlığı amili olub və bizim aramızda bu amil bütün digər amillərdən daha güclüdür. Keçən il Azərbaycandan olan dostlar Tehran Beynəlxalq Sərgisində iştirak etdilər və onlar özləri də, bu sərginin əhəmiyyətini etiraf edə bilirlər. Üç mindən çox nəşriyyatın və 3-5 milyon ziyarətçinin iştirakı ilə Tehran sərgisi dünyanın ən böyük kitab sərgilərindən biridir və sizin bu sərgidə iştirakınız bizim üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu mədəni əlaqələrin möhkəmləndirilməsi üçün yeni pəncərə açə bilər. Mən dəyərlı nazir Anar Kərimovu qarşılıqlı əməkdaşlıq çərçivəsində 2023-cü ilin may ayında Tehrandə keçiriləcək beynəlxalq kitab sərgisində iştirak etməyə dəvət edirəm.”

O, əlavə edib: "İranda nəşriyyat və kitab sahəsi çox genişdir və biz keçən il 110 min adda kitab nəşr etdik ki, bu da kiçik rəqəm deyil. Biz dost və qardaş ölkəmizlə nəşriyyat və kitab sahəsində əməkdaşlıq etməyə tam hazırıq. Bu sahədə heç bir məhdudiyyət yoxdur.”



İRAN-AZƏRBAYCAN DİPLOMATİK ƏLAQƏLƏRİNİN QURULMASININ 30-CU İLDÖNÜMÜ

İki ölkə arasında diplomatik münasibətlərin qurulmasının ildönümü münasibətilə Azərbaycan Respublikasının Xarici İşlər Nazirliyində İran İslam Respublikasının səfiri, diplomatları və digər rəsmi nümayəndələri, həmçinin Azərbaycan Respublikası Xarici İşlər Nazirliyinin rəsmiləri, o cümlədən nazir müavini, nazirliyin sözçüsü, baş direktor və departament rəhbəri və iki ölkənin iş adamları və sahibkarlarının iştirakı ilə bayram mərasimi keçirilib.

İranın Azərbaycan Respublikasındakı səfiri Seyid Abbas Musəvi iki dost, qardaş və qonşu ölkə olan İran İslam Respublikası ilə Azərbaycan Respublikası arasında diplomatik əlaqələrin qurulmasının 30-cu ildönümünü təbrik edərək, qeyd etmişdir ki, İran İslam Respublikası balanslaşdırılmış diplomatiya və qonşuluq siyasətinə əsaslanaraq, qonşu ölkələrlə yaxın əlaqələri prioritet hesab edərək

HİKMƏT

regionun bütün ölkələri üçün sülh və təhlükəsizlik istəyir. Azərbaycan Respublikasına gəldikdə isə xüsusilə də, bu dost və qardaş ölkə üçün həmişə sülh, sabitlik və əmin-amanlıq arzulayırıq. Həmişə haqlı olaraq deyildiyi kimi, ortaq dini, mədəni və tarixi əlaqələri nəzərə alaraq, İran İslam Respublikası ilə Azərbaycan Respublikası arasında qardaşlıq və dostluq mahiyyətcə əbədidir.

O, əlavə edib ki, üç onillik əvvəl İran İslam Respublikası 1991-ci il dekabrın 25-də Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyini tanıyan ilk ölkələrin sırasında yer almış və 1992-ci il martın 12-də iki qonşu ölkə arasında tam diplomatik əlaqələr qurulub. İlk dəfə 1969-cu ildə Bakıda açılmış İranın Baş Konsulluğu, İran İslam Respublikasının Azərbaycan Respublikasındakı Səfirliyi kimi fəaliyyətini davam etdirmiş, 1992-ci



ilin dekabrından isə Azərbaycan Respublikasının Səfirliyi Tehrandə fəaliyyətə başlamışdır .

İran İslam Respublikasının Azərbaycan Respublikasındakı səfiri çıxışının davamında əlavə edib: “Fürsətdən istifadə edib istiqlal və azadlıq yolunun bütün şəhidlərinə, xüsusən də İran İslam Respublikasının və Azərbaycan Respublikasının məqamı uca şəhidlərinə salam deyirəm. İran ötən dövrlərdə olduğu kimi müharibədən sonrakı dövrdə də, Azərbaycan Respublikasının möhtərəm hökumətinin və millətinin yanındadır və bununla bağlı işğaldan azad edilmiş ərazilərin yenidən qurulmasında maksimum iştirak etməyə hazır olduğunu dəfələrlə bəyan edib. İran İslam Respublikası ilə Azərbaycan Respublikası arasında ikitərəfli əlaqələrin Birləşmiş Millətlər Təşkilatı, Qoşulmama Hərəkatı və İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı kimi beynəlxalq təşkilatlar və forumlar çərçivəsində iki ölkənin qarşılıqlı dəstəyi, əməkdaşlığı və koordinasiyası şəraitində ən yüksək səviyyəyə çatmasının şahidi olmaqdan çox şadam. İqtisadi, ticarət, sənaye, kənd təsərrüfatı və təhsilin müxtəlif sahələrində çoxlu sayda ikitərəfli sazişlər və layihələr, o cümlədən bütün region üçün prinsipial əhəmiyyət kəsb edən Şimal-Cənub Dəhlizi layihəsi və beynəlxalq təşkilatlarda tərəflərin bir-birinin namizədlərinə çoxlu sayda birtərəfli və qarşılıqlı dəstək verməsi, söylədiklərimibir daha əyani şəkildə sübut edir.

Biz İran-Azərbaycan Hökumətlərarası İqtisadi Əməkdaşlıq Komissiyasının 15-ci iclasının çox uğurla keçirilməsinin şahidi olduq ki, bu da iki ölkə arasında bütün maraq doğuran sahələrdə əlaqələri mütləq yaxşılaşdıracaq. Qlobal iqtisadiyyat və ticarət koronavirus

HİKMƏT

pandemiyasının təsirinə məruz qalaraq, hələ də tam şəkildə özünə gələ bilməmişdir. Bununla belə İran İslam Respublikası ilə Azərbaycan Respublikası arasında ticarət əlaqələri 2021-ci ildə 2020-ci ilə nisbətən 30%-dən çox artıb və hətta pandemiyaadan əvvəlki dövrlə müqayisədə nisbi artıma malik olaraq, son iki onillikdə ən yüksək səviyyəyə çatmışdır. Ümidvaram ki, yaxın gələcəkdə iki ölkə arasında güzəştli ticarət sazişinin imzalanması və İran-Azərbaycan Hökumətlərarası İqtisadi Əməkdaşlıq Komissiyasının 15-ci iclasında imzalanan Anlaşma Memorandumunun müddəalarının həyata keçirilməsi ilə iki ölkə arasında iqtisadi-ticarət əlaqələri, ikitərəfli münasib siyasi əlaqələrə uyğun olaraq, yüksək səviyyəyə çatacaq.

Azərbaycan Respublikası xarici işlər nazirinin müavini Elnur Məmmədov da Azərbaycan Respublikası ilə İran İslam Respublikası arasında diplomatik münasibətlərin qurulmasının 30-cu ildönümü münasibətilə təbriklərini çatdıraraq, qeyd etdi ki, İranın 2 mindən çox şirkəti Azərbaycan Respublikasında tikinti, ticarət, iqtisadiyyat, kənd təsərrüfatı sahələrində fəaliyyət göstərir. O, kommunikasiya bağlantılarının yaradılmasına dair yeni sazişin imzalanmasına toxunaraq əlavə edib: “Azərbaycan Respublikasını İran ərazisi vasitəsilə Naxçıvana birləşdirən yeni kommunikasiya marşrutu müxtəlif sahələrdə, xüsusilə iqtisadi, ticarət və investisiya , nəqliyyat və tranzit, sənaye, kənd təsərrüfatı sahələrində daha uğurlu əməkdaşlığa səbəb olacaq və digər sahələrə kömək edəcək.”

Bu mərasimdə ölkəmizin müxtəlif qurumlarının rəsmiləri ilə yanaşı, iki ölkənin iqtisadi imkanlarını öyrənmək üçün özəl sektor investorları da iştirak edirdilər.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev də, bu münasibətlə İran İslam Respublikasının Prezidenti Seyid İbrahim Rəisiyə müraciət ünvanlayıb. Möhtərəm prezidentin cənab Seyid İbrahim Rəisiyə müraciətində deyilir: “Bu gün qarşılıqlı və faydalı əməkdaşlığın daha da inkişaf etdirilməsi üçün çoxlu perspektivlər var. Şübhəsiz ki, tarixi və qədim torpaqlarımızın işğaldan azad edilməsi nəticəsində Azərbaycan və İranın dövlət sərhədlərinin bərpası müxtəlif sahələrdə mövcud imkanlardan tam istifadə olunması və nəqliyyat və kommunikasiya dəhlizlərinin həyata keçirilməsində birgə iştirak üçün əlverişli şərait yaratmışdır. Bununla əlaqədar olaraq, Azərbaycan Respublikası ilə İran İslam Respublikası arasında, Azərbaycan Respublikasının Şərqi Zəngəzur iqtisadi zonası ilə Naxçıvan Muxtar Respublikası arasında yeni əlaqələrin yaradılmasına dair anlaşma memorandumunun əhəmiyyətini vurğulamaq istərdim. Hal-hazırda azad edilmiş torpaqlarımızda geniş yenidənqurma işləri davam edir. Biz yaxın gələcəkdə ölkənizin şirkətlərinin bu prosesdə iştirakını görməkdən şad olarıq. İnanıram ki, Azərbaycan ilə İran arasında xalqlarımızın və ölkələrimizin mənafelərinə xidmət edən əlaqələr birgə söylərimizlə bundan sonra da uğurla inkişaf edəcək və möhkəmlənəcəkdir.”

İran İslam Respublikasının möhtərəm prezidenti Ayətullah Seyid İbrahim Rəisi də bu münasibətlə azərbaycanlı həmkarı İlham Əliyevə təbrik məktubu göndərüb. Məktubda deyilir: "İran İslam Respublikası ilə Azərbaycan Respublikası arasında diplomatik münasibətlərin qurulmasının 30-cu ildönümü münasibətilə Zati-alilərini və qardaş və qonşu Azərbaycan Respublikasının xalqını səmimi qəlbdən təbrik

HİKMƏT

edirəm. İki ölkə ötən otuz il ərzində xalqların və yüksək rütbəli siyasi rəsmilərin iradəsi əsasında və ortaq tarixi, mədəni və dini bağları nəzərə alaraq, qarşılıqlı hörmət və mehriban qonşuluq şəraitində xoş münasibətlər qurmuşlar. Ölkənizdə keçirilən Birgə İqtisadi Komissiyanın iclası da bunu təsdiqləyir. Bu baxımdan İran İslam Respublikası Azərbaycan Respublikası ilə bütün sahələrdə əlaqələrin kəmiyyət və keyfiyyətə yaxşılaşdırılmasını alqışlayır və qonşu ölkə ilə ikitərəfli, regional və beynəlxalq əməkdaşlığa hazırdır. Həmçinin İranın texniki, mühəndislik, tikinti və sənaye sahələrində böyük təcrübəyə malik şirkətləri Azərbaycan Respublikasının şirkətləri ilə əməkdaşlığa və azad edilmiş ərazilərinizdə ciddi və effektiv iştiraka hazırdır.”

Mədəniyyət və İslami Əlaqələr Təşkilatının rəhbəri Məhəmməd Mehdi İmanipur Tehrandə səfərdə olan cənab nazirlə görüşündə diplomatik əlaqələrin qurulmasının 30-cu ildönümünə işarə edərək demişdir: “İki ölkənin imkanları qarşılıqlı əlaqələrin gücləndirilməsi üçün yeni üfüq açır. Əminik ki, bundan sonra da çoxillik dostluq və əməkdaşlığın mədəni sahələrdə dərinləşməsi üçün çalışacağıq.”

Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət naziri Anar Kərimov da bu görüşdə demişdir: “Bu səfərin diplomatik münasibətlərin qurulmasının 30 illiyinə təsadüf etməsi, iki ölkə arasında əlaqələrin çox vacib olduğunu göstərir. İran və Azərbaycan Respublikası qədim tarixə, mehriban qonşuluq və qardaşlıq əlaqələrinə malikdirlər. Biz inanırıq ki, ölkələrin xalqları arasında bütün əlaqələrin və imkanların əsasını mədəni əməkdaşlıq təşkil edir, bu mədəni əlaqələr əbədi olacaq.”

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI MƏDƏNİYYƏT NAZİRİ
CƏNAB ANAR KƏRİMOVUN İRANA SƏFƏRİ HAQDA
HESABAT**





Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət naziri cənab Anar Kərimovun rəhbərlik etdiyi nümayəndə heyəti, İran İslam Respublikasının Mədəniyyət və İslami İrşad naziri cənab Dr. Məhəmməd Mehdi İsmailinin dəvəti ilə 30 iyun 2022-ci ildə Tehrana gəlmişdir. O, İmam Xomeyni Beynəlxalq Hava Limanında rəsmi şəkildə Mədəniyyət və İslami İrşad naziri tərəfindən qarşılanmış və Tehrandə olduğu üç gün ərzində İranın mədəniyyət xadimləri ilə müxtəlif görüşlər keçirmişdir. Bu proqramlardan bəziləri haqda müxtəsər məlumat veririk:

**İran İslam Respublikasının Mədəniyyət və İslami İrşad naziri
cənab Dr. Məhəmməd Mehdi İsmaili ilə görüş**

İki ölkə nazirlərinin təkid etdikləri mövzular:

- İran və Azərbaycan Respublikası arasında münasibətlərin səviyyəsini yaxşılaşdırmaq üçün tarixi fürsətin olması;
- İran və Azərbaycan Respublikası arasında dostluq, qardaşlıq münasibətlərinin möhkəmləndirilməsində iki ölkə arasında mədəni əməkdaşlığın uğurlu inkişafının verə biləcəyi töhfənin əhəmiyyətinin vurğulanması;
- Əməkdaşlıq və ikitərəfli əlaqələrdə ortaq sahə və mövzulardan istifadə olunması;
- Qarabağ bölgəsində məscidlərin hazırkı vəziyyəti və bu məntəqədə yeni məscidlərin tikintisi ilə bağlı mövcud planlar haqqında birgə əməkdaşlıq sahəsində müzakirə aparılması;
- İran kanallarında yayımlanacaq Qarabağ haqqında sənədli filmin hazırlanması üçün İran televiziyasından rəsmi

HİKMƏT

komandanın göndərilməsinə razılıq (ortaq cəhətlərə və dostluqların artırılmasına diqqət yetirilməklə);

- - Şuşa şəhərinin 2024-cü ildə İslam dünyasının paytaxtı kimi tanılmasında İranın Azərbaycana dəstəyinin açıqlanması;
- Birgə kino layihələrinin həyata keçirilməsinə hazırlıq, kino və teatr həftələrinin keçirilməsinin vurğulanması;
- İki ölkə arasında mədəniyyət və incəsənət əməkdaşlığında sərhədyanı əyalətlərin imkanlarından istifadə etmək;
- İki ölkə arasında mədəni əlaqələrin səviyyəsini yaxşılaşdırmaq üçün heç bir məhdudiyyətin olmaması;
- Daha yüksək səviyyəli və geniş əməkdaşlıq yaratmaqda müştərək mədəni dəyərlərdən istifadənin vurğulanması;
- Azərbaycan incəsənət qruplarının Fəcr İncəsənət Festivalında iştirak etmək üçün dəvəti;
- Mədəni əlaqələrdə mənfi amillərdən qaçmaq və iki ölkə arasında əlaqələrin inkişafına mane olan hər hansı maneələri aradan qaldırmaq;
- İki ölkənin möhtərəm prezidentlərinin son görüşlərində vurğuladıqlarına əsasən, iki ölkə arasında mədəni əlaqələrin səviyyəsini günü-gündən artırmağın zəruriliyinə təkid;
- Azərbaycanın Tehran Beynəlxalq Kitab Sərgisində iştirakına şərait yaradılmasının yüksək qiymətləndirilməsi;
- Hər iki ölkənin paytaxtında kino və mədəni festivallarının keçirilməsi, qarşılıqlı mədəniyyət həftələrinin təşkili, rəssamlıq sahəsində təcrübə mübadilə proqramlarının gerçəkləşdirilməsinin vacibliyi;

- Tərəflərin birgə film çəkməsinə şərait yaradılmasının vurğulanması;
- İki ölkə arasında mədəni mübadilə proqramının layihəsi üzərində işlərin davam etdirilməsi;
- Mədəniyyət və İslami İrşad Naziri Dr. İsmailinin Bakıya rəsmi səfərə dəvət edilməsi və mədəni mübadilə proqramı sənədinin imzalanması;

**Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət naziri cənab Anar
Kərimovun, İranın Mədəniyyət və İslami Əlaqələr Təşkilatının
sədri cənab Mehdi İmanipur ilə görüşü**

İki ölkə rəsmilərinin təkid etdikləri bəzi mövzular:

- Tehran və Bakı, Marağa və Şamaxı şəhərlərinin vəhəmçinin Şuşanın İran İslam Respublikasının şəhərlərindən biri ilə qardaşlaşması sənədinin imzalanmasına addım atılması;
- İranın Şuşanın 2024-cü ildə İslam dünyasının mədəniyyət paytaxtı adlandırılması təklifini dəstəkləməsi;
- Tərəflərin İÖT, UNESCO, İSESCO kimi beynəlxalq və regional təşkilatlarda əməkdaşlığı və ortaq irsin qeydiyyatı alınmasının əhəmiyyəti;
- İki ölkə arasında media əməkdaşlığını artırmağa çalışmaq və hər iki tərəfin xalqına həqiqəti çatdırmaqda medianın istiqamətləndirici roluna təkid etmək;
- İki ölkə arasında mədəni və elmi şəxsiyyətlərin mübadiləsinə tərəflərin dəstəyi;

HİKMƏT

- İki ölkə arasında diplomatik əlaqələrin 30 illiyi münasibətilə Bakıda birgə proqramın həyata keçirilməsi;
- Mədəniyyət və İslami Əlaqələr Təşkilatının sədri cənab Mehdi İmanipurun Bakıya rəsmi səfərə dəvət edilməsi və mədəni mübadilə proqramı sənədinin imzalanması;

İran İslam Respublikasının mədəni irs, turizm və əl işləri sənayesi naziri ilə görüş

İyunun 31-i Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət naziri Anar Kərimov, İran İslam Respublikasının mədəni irs, turizm və əl işləri sənayesi naziri Seyid İzzətullah Zərqami ilə görüşüb

Bu görüşdə vurğulanan mühüm məqamlar:

- Mədəni İrs və Turizm Nazirliyinin ən mühüm missiyalarından biri kimi tarixi əsərlərin və tikililərin qorunması və bərpasına diqqət yetirmək;
- Xudafərin körpüsünün iki xalq arasında qarşılıqlı dostluq və məhəbbət rəmzi kimi əhəmiyyətini qeyd edərək, bu əsərin Azərbaycan Respublikası ilə birgə şəkildə UNESCO-nun Ümumdünya İrs Siyahısına salınması üçün birgə əməkdaşlığın əhəmiyyətinin vurğulanması;
- İran tərəfdən Qarabağ bölgəsində məscidlərin dağıdılmasını birmənalı şəkildə pislənməsi və iranlı mütəxəssislər tərəfindən bu bölgədə dağıdılmış məscidlərin birgə bərpası və yenidən qurulmasında əməkdaşlığın elan edilməsi;

- Son illər ərzində ortaq mədəni əsərlərin qlobal qeydiyyatı sahəsində əməkdaşlığın, o cümlədən iki xalq arasında doğma ünsiyyət və sivilizasiya həmrəyliyinin əlaməti kimi hesab olunması;
- Lavaş bişirmək, miniatür, kamança kimi bəzi mədəni sahələrdə birgə beynəlxalq qeydiyyata imza atmaqla, bu əsərlərin bütün bəşəriyyətə aid olduğunun nümayiş etdirilməsi;
- Hazırkı dövrdə, tarixi abidələrin deyil, xalqlar arasında olan divarların yıxılmasına təkid olunması;
- Mədəniyyətlərin ölkələrarası vəhdət ruhu yaratmasına təkid olunması;
- Pis niyyətli qüvvələrin mədəniyyətlərin müxtəlifliyindən təfriqə və ayrılıq səbəbi kimi istifadə etməsinin qarşısını almaq;
- “İftar süfrəsi”nin UNESCO-nun müvafiq siyahısına daxil edilməsinə, qeyri-maddi irs kimi birgə qeydiyyata alınmasına və rəsmiləşdirilməsinə diqqət çəkmək və bu sahədə qarşılıqlı əməkdaşlıq;
- Tərəflərin iki ölkənin ümumi irsinin qeydiyyata alınması üçün UNESCO ilə əməkdaşlığa hazır olması;

İranın Milli Kitabxana və Arxiv İdarəsinin rəhbəri Əlirza

Muxtarpur ilə görüş

İranın Milli Kitabxana və Arxiv İdarəsinin rəhbəri Əlirza Muxtarpur, Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət nazirinin İran Milli Kitabxanasında olmasından məmnunluğunu bildirərək, bu görüşü iki

HİKMƏT

ölkə arasında yüksək əməkdaşlıq səviyyəsinin mövcudluğuna verilən önəm kimi ifadə edib.

Razılaşmalar:

- İki ölkənin Milli Kitabxanaları arasında 2021-ci ildə imzalanmış anlaşma memorandumunun həyata keçirildiyini xatırlatmaq;
- İki kitabxana arasında əlaqələrin aktivləşdirilməsi üçün texniki və ixtisaslaşdırılmış komitənin və birgə işçi qrupunun yaradılması;
- Azərbaycan tərəfinin, İran Milli Kitabxanasının zəngin arxivlərində mövcud olan, Azərbaycanın mədəni irsinə, dini abidələrinə dair sənədlərin, əlyazmaların saxlanıldığına istinad edərək, bu sahədə mövcud sənədlərlə tanışlıq, onların araşdırılması istiqamətində birgə fəaliyyət aparılması;

**ECO Mədəniyyət İnstitutu (ECO CULTURAL INSTITUTE) ilə
təşəvvüq**

30 iyun 2022 tarixində, Azərbaycanın Mədəniyyət naziri Anar Kərimov cənabları, ECO Mədəniyyət İnstitutuna rəsmi səfər etdi və onu İƏT İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının Baş katibi cənab Xosrov Nazeri və ECO Mədəniyyət İnstitutunun prezidenti Moradcan Buribayev qarşıladılar. Anar Kərimov qurumun müxtəlif şöbələrində olarkən, bu məqsədlə nəzərdə tutulan rəsmi görüşlərdə iştirak edərək, ECO Mədəniyyət İnstitutunun ekoloji regionun mədəniyyətinin yüksəldilməsi istiqamətində fəaliyyətini yüksək qiymətləndirmiş və Azərbaycan Respublikasının da, bu quruma üzv olması üçün rəsmi şəkildə təklif irəli sürmüşdür.

ECO Mədəniyyət İnstitutunun rəhbəri çıxışında, onun son aylardakı fəaliyyəti və bu institutun Azərbaycan Respublikasının mədəniyyətinin tanınması istiqamətində planlaşdırdığı proqramlar haqqında hesabat verib və ümidvar olduğunu bildirib ki, tezliklə biz Azərbaycan Respublikasının da, ECO Mədəniyyət İnstitutuna tam şəkildə üzvlüyünün şahidi olacağıq.

**İranın Mədəniyyət və İslam İrşadı Nazirliyinin nəzdində fəaliyyət
göstərən İran Kino və Audiovizual işləri təşkilatının rəhbərliyi ilə
görüş**

Bu görüşdə, İran Kino və Audiovizual işləri təşkilatının direktor müavini Əsgər Farsi, Farabi Kino Fondunun baş direktoru Seyid Mehdi Cavadi və Kino Muzeyinin baş direktoru Məcid İsmaili iştirak edib.

HİKMƏT

Tərəflər iki ölkə xalqlarının qədim köklərə malik olan müştərək tarixi, mədəni, dini, dil və adət-ənənələrinin əhəmiyyətinə toxunaraq, bu sahədə qardaş ölkələrin qarşılıqlı əməkdaşlığın faydalı olacağı qeyd ediblər.

Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Naziri Anar Kərimov, İran filmlərinin beynəlxalq festivallarda iştirakına və uğurlarına toxunaraq, bunu İranda əlaqədar orqanlarının mədəniyyət və incəsənət kateqoriyasına xüsusi diqqət yetirməsinin nəticəsi hesab edib. İranın kino sahəsində geniş təcrübəyə malik olduğu bildirən cənab nazir, kino sahəsində qarşılıqlı fəaliyyətə genişləndirilməsinin zərurətini vurğulayıb. Bu kontekstdə ikitərəfli əməkdaşlığın dərinləşdirilməsində mövcud imkanların istifadə edilməsinin kino mədəniyyətinə gözəl töhfə verəcəyinə təkid edib.

Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət naziri ilə İran Kino və Audiovizual işləri təşkilatı arasındakı razılaşmalar:

- İki ölkə filmlərinin istehsalının inkişafı və genişləndirilməsi, sənədli filmlərin istehsalı və nümayişi;
- Kino istehsalı, ssenari müəllifliyi, rejissorluq sahəsində kadr hazırlığı sahəsində əməkdaşlıq məqsədilə Tehran və Bakı arasında kino əməkdaşlığına dair anlaşma memorandumunun həyata keçirilməsi;

Sonda Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Naziri və onun rəhbərlik etdiyi nümayəndə heyətinin İran Kino Muzeyi ilə tanışlığı baş tutub.

FARSCA QISA XÜLASƏLƏR

خلاصه مقالات مندرج در حکمت ۲۱-۲۲

نگاهی به حیات اجتماعی، ادبی و هنری خورشید بانو ناتوان

قربانعلی پورمرجان

خورشید بانو ناتوان یکی از شخصیت‌های ادبی و اجتماعی آذربایجان در قرن ۱۹ است که سه ویژگی ادبی، هنری و نیکوکاری وی، شخصیت او را در تاریخ آذربایجان جاودانه ساخته است. پرهیز کردن او از قدرت و سیاست و رو آوردن او به سمت ادبیات و شعر و هنر مورد توجه تاریخ نویسان بوده است. اشعار وی به فارسی و ترکی در مفاهیم دینی و اجتماعی و مرثیه سرایی اهل البیت (ع) او را از سایرین جدا می‌کند و نقش او را به عنوان ادامه دهنده مسیر ادبی و شعری فضولی در تاریخ ادبیات آذربایجان برجسته می‌سازد. هنر نقاشی و گل‌دوزی و عشق او به هنر، شخصیت وی را جلا داده و در کنار فعالیت‌های عام‌المنفعه مثل ساخت پل و چشمه آب، او را به عنوان یک انسان کامل و نیکوکار در دنیای معاصر (که حرف و عمل او یکی بود) معرفی می‌کند و ضرورت توجه به گوشه‌های پنهان حیات اجتماعی و ادبی او و نیز گردآوری آثار پراکنده او را بیش از پیش مبرهن می‌سازد.

«شاهنامه»ی فردوسی در ترجمه دیاربکرلی شریفی

نوشابه آراسلی

«شاهنامه» جاودانه ابوالقاسم فردوسی، یکی از قدرتمندترین نمایندگان شعر کلاسیک فارسی ایرانی، از اوایل قرون وسطی در میان اقوام ترک رواج گسترده‌ای داشته و در طول تاریخ منبع غنی برای هنرمندان ترک بوده است. بر اساس داستان‌های «شاهنامه»، نمونه‌های متنوع ادبیات عامیانه حماسی به عرصه آمده و شاعران قرون وسطایی ترکی اشعار بدیعی در این موضوعات خلق کردند.

«شاهنامه» در اندیشه هنری محیط ادبی ترک پیش از هر چیز به صورت شفاهی رواج می‌یافت، در محافل شعر و هنر ادبی دربارها، با عشق و علاقه ویژه خوانده و شنیده می‌شد. چنین علاقه‌ای به هنر فردوسی، نیاز به آشنایی بیشتر با «شاهنامه» را در جامعه ادبی ترک ایجاد کرد و زمینه‌ای را برای ترجمه‌های اثر به زبان ادبی ترکی فراهم آورد. از قرن چهاردهم، مثنوی نویسان ترک از آثار فردوسی بهره‌مند شده و بسیاری از داستان‌های «شاهنامه» را آزادانه ترجمه کرده و در آثار خود گنجانده‌اند.

در میان ترجمه‌های کامل «شاهنامه» در ادبیات ترک قرون وسطی، ترجمه شریفی دیاربکری که در قرن پانزدهم می‌زیسته است، نسبتاً قدیمی‌تر است و به دلیل انتشار گسترده آن معروف شده است. این ترجمه توسط حسن بن محمد الحسینی در مصر در سال ۹۱۶ هجری (۱۵۱۱م) منتشر شده است.

شریفی در طول اثر خود از زیبایی شعر فردوسی بحث می‌کند و می‌گوید که وی سخن را به اوج آسمان رسانده است و معنایی زیبا و عمیق به آن بخشیده و با استفاده از کلمات همچون گوهر با مهارت فراوان هنر خود را به رخ کشیده است و سلطان نیز آرزوی دیدن همه اینها به زبان ترکی را دارد.

شریفی شاهنامه را هرچند به زبانی ساده و روان ترجمه نموده و سعی کرده تا حد امکان به اصل داستان وفادار بماند، اما او نیز مانند دیگر مترجمان قرون وسطی با حذف و اضافه کردن مطالب تغییراتی انجام داده و حتی در هنر ترجمه نوآوری نیز داشته است و نمونه

هایی از ادبیات عامیانه مربوط به فردوسی را به نثر ترکی برگردانده تا تصویر کامل تری از زندگی شاعر برای خوانندگان ترک زبان ایجاد نماید.

شریفی بعنوان شاعر دربار، ذائقه هم عصران خود، به ویژه سلطان را در نظر می‌گرفت و خواسته‌های ادبی محیط خود را نیز رعایت می‌کرد. او مطابق با سنت ادبی کلاسیک، شاه و درباریان معاصر را همچون دیگر معاصرانش ستایش می‌کرد و اغلب از دستاوردهای ادبی و فرهنگی عصری که در آن می‌زیست صحبت می‌کرد.

دو پریخان خانم

شاهین فاضل

پریخان خانم اول اولین فرزند مشترک میان شاه اسماعیل و تاجلی بیگم بود. پریخان خانم یکی از مقتدرترین شاهدخت‌های خاندان صفویه بود و در کنار مادرش و خواهر کوچکش به‌طور گسترده در سیاست دخالت می‌کرد.

پریخان خانم دوم دختر طهماسب اول صفوی از شخصیت‌های تأثیرگذار دوران صفویه (دوران طهماسب تا محمد خدابنده) به شمار می‌آید. او در تحولات سیاسی این دوران نقشی بسیار مهم ایفاء نمود. در دوران پدرش طهماسب هیچ امر مهمی بدون مشورت او انجام نمی‌یافت. پریخان خانم در تعیین دو جانشین بعدی طهماسب (اسماعیل دوم و محمد خدابنده) و تحولات سیاسی دوران آنان نیز نقشی تأثیرگذار داشت. پریخان خانم بر تحولات فرهنگی و اجتماعی دوران خویش نیز اثر گذار بود.

طبقه بندی حکمت و علوم در تمدن اسلامی

نصیب گیوش اف

از نظر هستی‌شناسی اسلامی، همه چیز در عالم هستی آیه و نشانه خداوند است. علم خداوند بر همه چیز احاطه دارد و هیچ چیزی در عالم نیست که نسخه علمی آن در کتاب، در لوحی

محفوظ نباشد. انسان، آخرین و کامل ترین موجود، ترکیبی از عنصر زمین و آسمان، روح داده شده از سوی خداوند و دارای عنصر مادی از جهان (زمین) است. انسان به واسطه روح و عقل که به او تعلق می گیرد، برتر از سایر موجودات محسوب می شود. خداوند همه چیز را با علم می آفریند و کنترل می کند. در اسلام، تفکر با وحی و روح مرتبط است. اگر فلسفه در فرهنگ کهن کلید علوم باشد، حکمت این وظیفه را در اسلام انجام می دهد. با این حال، محتوای حکمت بسیار گسترده تر از فلسفه است و سطح آن بسیار بالاتر از آن است. در اسلام به علم از این زاویه برخورد شده و پذیرفته شده است که در اصل منبع آن از جانب خداست. حکمت یعنی همه چیز بر اساس معیارهای بالاتری که خدا می خواهد و می پسندد، تنظیم شود. پیامبران با علم و حکمت مبعوث شده اند. خداوند بخشی از علم و حکمت خود را به مردم بر حسب استعدادشان می بخشد تا حق را از باطل و نور را از ظلمت تشخیص دهند.

طبقه بندی علوم در تمدن اسلامی از چند جنبه صورت می گیرد:

ابتدا حکمت به دو دسته نظری و عملی تقسیم می شود. علوم نیز به دو گروه عمده علوم نقلی و عقلی، علوم سنتی و غیرسنتی تقسیم می شوند. علاوه بر این، علوم شرعی و علوم نقلی معمولاً علوم ظاهری محسوب می شوند، در حالی که عرفان، اشراق، کشف و وحی به عنوان علوم باطنی ارزش دارند. در اندیشه اسلامی ظاهر بدون باطن ناقص شمرده شده است.

تفاوت های آوایی بین زبان معاصر ادبی و گفتاری فارسی

عصمت خاتم محمد اوا

همانطور که می دانیم زبان وسیله ارتباطی است که پیوند مهمی بین جامعه بشری ایجاد می کند. فرد از زبان برای بیان نیازهای زندگی روزمره خود استفاده می کند و احساسات درونی خود را اظهار می کند.

در عصر مدرن، یادگیری زبان های خارجی به یکی از عوامل مهم رشد زندگی بشر تبدیل شده است. با دانستن یک زبان خارجی می توان اطلاعات کاملی در مورد نحوه زندگی، تفکر، فرهنگ، آداب و رسوم و ... افراد دیگر به دست آورد.

داشتن تجهیزات فنی مدرن برای آموزش عالی و آموزش یک زبان خارجی مهم است. در سال های اخیر استفاده از کلاس های زبان، تجهیزات کامپیوتری، فایل های تصویری و صوتی در آموزش زبان خارجی در موسسات، دانشگاه ها و مدارس راهنمایی تاثیر مفیدی داشته است. علاوه بر زبان ادبی فارسی، آموزش زبان گفتاری فارسی نیز به دلیل گستردگی این گویش مهم و حائز اهمیت است. معمولاً کتاب های دستور زبان فارسی اطلاعات مفصلی درباره زبان ادبی و به عبارتی زبان نوشتاری ارائه می دهند. در طول تدریس، عمده توجه به زبان ادبی زبان فارسی است. اما لازم است بدانید که علاوه بر زبان ادبی و نوشتاری زبان فارسی، آموزش زبان گفتاری نیز مهم است.

ترجمه هایی از کتاب معیار الاشعار خواجه نصیرالدین طوسی

سنعان ابراهیم اف

کتاب معیار الاشعار خواجه نصیرالدین طوسی، به علم عروض و قافیه پرداخته است. این کتاب در قرن هفتم هجری قمری نوشته شده است که به شعر و هدف آن، اوزان مختلف شعری می پردازد. خواجه نصیرالدین طوسی در آن نظراتی دقیق و عالمانه ارائه می کند. این اثر ارزشمندی که مثل دیگر آثار «خواجه»، نثری پیراسته دارد و از ترتیب و تنسیقی متقن برخوردار است، به جهاتی در زبان فارسی دارای اهمیت است. تغییرات ارکان و القاب، انواع قافیه های عرب، اسباب اختلاف اوزان و قافیه ها، حد شعر و تحقیق آن برخی از موضوعات مورد بررسی در معیار الاشعار هستند.

رساله الطیر و قصیده عینیه ابن سینا

آیگون علیزاده

یکی از آثار جالب ابوعلی سینا که در آن به بیان دیدگاه های عرفانی و فلسفی خود می پردازد، قصیده «عینیه» و همچنین «رساله الطیر» است. هر دو اثر به زبان عربی نوشته شده است. «رساله الطیر» اگرچه به زبان عربی نوشته شده بود، اما بعدها توسط شهاب الدین سهروردی به فارسی ترجمه شد. دلیل اینکه ما هر دو اثر را با هم بررسی می کنیم، این است که ابن سینا در آثار خود یک مطلب را در دو سبک ادبی مختلف بیان کرده است. در این مقاله قصیده «عینیه» ترجمه شده و در جاهایی که با اثر منثور مطابقت دارد، نمونه هایی از رساله آورده شده است. در اثر «رساله طیر» مانند قصیده «عینیه»، روح انسان به پرند تشبیه شده و به اسارت روح در زندان تن اشاره شده است. اگر روح انسان بتواند از این زندان بگریزد، می تواند بالاترین قله ها را فتح کند و به عظمت دست یابد. در اینجا پرند روح انسان است، شکارچی قانون طبیعت است، دام بدن انسان است و بردگی اسارت روح در بدن است.

درباره ساختار هنری غزلیات خورشیدبانو ناتوان

شفق علی بیلی

در این مقاله جنبه های جالب و مشخصی از ساختار هنری غزلیات ناتوان ارائه شده است. طبقه بندی تشبیهات با دامنه معنایی گسترده در غزل آورده شده است. برای بیان ایده شاعرانه به شیوه ای بسیار هنرمندانه و ایجاد سایه های معنوی-روحی، خاتم ناتوان بارها به چهره شاعرانه ی تضاد روی می آورد. در بیان تجسمی و شاعرانه اندیشه در غزلیات، چهره ها و سازه های شعری گوناگونی که در اثر تکرار اتفاق پدید می آید، هماهنگی خاصی ایجاد می کند و زیبایی بیان اندیشه شاعرانه و قدرت تأثیرگذاری را افزایش می دهد، مشاهده

می‌شود. این یکی از ویژگی‌های اصلی غزلیات خانم ناتوان است. یکی از نکاتی که در غزلیات ناتوان جلب توجه می‌کند، وجود عناصر تمثیلی است که شاعر در متن شعر آورده و استعاره‌ها، تشبیهات و کنایات را به تناسب بیان می‌کند. سروده‌های ایشان در غزل به عنوان یکی از ابزارهای زبانی اصلی برای انتقال اندیشه‌های شاعرانه و عواطف عمیق مورد بررسی قرار می‌گیرد. استفاده گسترده خانم ناتوان از صفت‌ها برای ارائه نقوشی در ستایش عشق، طبیعت، وفاداری، زیبایی و انسان با نمونه‌های شاعرانه جالب تأیید می‌شود.

شمس و مولانا

نعمت یدریم

هرچند مولوی در طول زندگی شصت و هشت ساله خود با بزرگانی همچون محقق ترمذی، شیخ عطار، کمال‌الدین عذیم و محی‌الدین عربی حشر و نشرهایی داشته و از هر کدام توشه‌ای برانداخته، ولی هیچ‌کدام از آن‌ها مثل شمس تبریزی در زندگی‌اش تأثیرگذار نبوده است. بین این دو رابطه‌ی دوستی و مریدی برقرار بود. چنانکه پر از عبرت و پند است. حکایت‌های مربوط به شمس و مولانا، از جمله داستان‌های واقعی است که همیشه برای افراد علاقه‌مند به عرفان، جذاب است. به همین دلیل در اینجا داستان واقعی مولانا و شمس را به طور خلاصه برای شما تعریف می‌کنیم.

آثار تاریخی و دینی جمهوری آذربایجان که در اثر تهاجم ارامنه تخریب شد

سبحان طالب لی

در مقاله، اعمال وحشیانه ی ارمنستان علیه بناهای تاریخی، فرهنگی و معنوی آذربایجان، تخریب و حمله به کلیسا های آلبانی در قره باغ، موضع سازمان های بین المللی و منطقه ای در مورد آثار مادی و معنوی تخریب شده ، مورد بررسی قرار گرفته است.

نظامیان ارمنستان که مناطق قره باغ را در دهه ۱۹۹۰ به اشغال خود در آورده ویران کرده و مساجد، موزه ها و حتی قبرستان های این مناطق را نیز تخریب کرده اند. پس از آنکه ارتش آذربایجان موفق شد بخش های زیادی از قره باغ را از اشغال آزاد کند میزان تخریب های به جا مانده طی ۳۰ سال اشغالگری مشخص شد.

اشغال فرهنگی آذربایجان، دارای نمادهای مختلفی است که گاه بصورت جعل و تخریب و گاه بصورت کشف و تکثیر و زمانی بصورت حذف و هضم و عکس و تبدیل انجام می گیرد ارامنه بعد از اشغال، خود را وارث کلیساهای آلبانی قلمداد کرد و کلیساهای آلبانی را کلیساهای ارامنه جلوه داد و در صورتیکه چنین استنباط و استتساختی صحیح نیست و کلیساهای آلبانی فقط می تواند سابقه مسیحیت را در این سرزمین به پیش برد نه سابقه قومیت ارمینی را.

نگاهی کوتاه به عوامل تحکیم خانواده

افضل الدین رحیم اف

خانواده ساختاری والا و مقدسی است که اساس هر جامعه ای را تشکیل می دهد. استقرار آن بر پایه های سالم به معنای برخورداری جامعه از روحیه سالم است. نقش و اهمیت خانواده در بسیاری از مسائل زندگی افراد به وضوح دیده می شود. روابط بین اعضای خانواده و نقش هایی که هر یک از اعضا بر عهده دارند، بر روی شکل گیری شخصیت و

نحوه تعاملات فرد تاثیر بسیاری می گذارد. یعنی از نظر علمی خانواده از طریق سبک های ارتباطی و نحوه پرورش دلبستگی می تواند الگوهای رفتاری را در فرد به وجود آورد که بر روی روابط عاطفی بعدی او تاثیر بسیاری دارد. روابط خانوادگی سالم موجب پرورش احساس عشق و امنیت در همه اعضای خانواده می شود. بنابراین آگاهی از رازهای بنیاد خانواده سالم برای همه ما مفید است.

رشد فردی از دیدگاه روانشناختی

زینب ایوب اوا

روانشناسی به عنوان یک علم، رشته ای است که سهم بسزایی در رشد فردی انسان دارد. انسان موجودی است که بر خلاف سایر موجودات دارای هوش و پتانسیل رشد برتر است. اگرچه سایر جانداران به اراده خود هیچ تغییری نمی کنند، مگر در مواردی که عوامل محیطی مجبور شوند، اما انسان از این نظر با آنها تفاوت دارد و این توانایی را دارد که از زمان پیدایش خود تکامل و تغییرات اساسی در ویژگی های غریزی و سایر ویژگی های اساسی داشته باشد. بنابراین، فرد می تواند با برنامه ریزی های توسعه فردی مانند خودشناسی، عزت نفس، عادت به درست اندیشیدن، واقع بین بودن، اعتماد به نفس، مدیریت صحیح زمان، مهارت های ارتباطی، نظم کارهای روزمره و گشاده رویی، زندگی خود را سالم تر و غنی تر کند.

قله های شعر فارسی در ادبیات آذربایجان

جهان اقامیر اف

همانطور که می دانیم زبان علمی خاورمیانه و زبان شعر و فرهنگ (در حوزه تمدنی ایران) ، زبان فارسی بود. شاعران قرون وسطی نیز از این سنت پیروی می کردند.

ابوالعلا گنجوی، خاقانی شروانی، مهستی خانم گنجوی، نظامی گنجوی، نسیمی، فضولی و دیگر شاعران نابغه، اساتید بزرگ و صاحب سخن در آن دوره می زیستند. از این رو، آموزش بازنمایی های شعر آنان به نسل جوان بسیار مهم است.

نقش معنویت در زندگی مدرن

ابوذر ترکمان

معنویات یعنی خلق و خوی الهی. به همین علت معنویت را نمی توان آموزش داد، مردم باید آن را تجربه کنند. چشیدن معنویت فقط متعلق به کسانی است که از «جام معنوی» می نوشند. آموزش دو مرحله را طی می کند، از زبان گوینده تا گوش شنونده و از گوش شنونده تا قلب. انسان از آغاز خلقت حقایق معنوی را در قالب شعر، نثر و هنری می شنود، اما همچنان باید راه های متعددی را طی کرد تا عبور آموزه از گوش به قلب آسان شود. البته ابتدا باید دلها آماده پذیرش باشند. در بین کشورهای جهان، جمهوری اسلامی ایران و جمهوری آذربایجان دارای منابع معنوی فراوانی هستند. آنها دارای ثروت ملی- معنوی هستند که به ندرت در کشورهای دیگر یافت می شود. مردم هر دو کشور از شخصیت های بزرگی بهره می برند که از میراث معنوی آنها حمایت می کنند و بر آنها سایه می اندازند. امیدواریم بتوانیم از این گنجینه ها به خوبی استفاده کنیم و از آنها به خوبی محافظت کنیم.

سعدی شیرازی عاشق زندگی و زیبایی

آیسل بایرام اوا

فرهنگ ایران ، هم در دوران کلاسیک و هم دوران مدرن در ادبیات جهان استادان قلم و آثار قدرتمند بوجود آورده است. آثار جاودانه ای که از قلم آنها بیرون آمد، تاثیر و اهمیت خود را در طول قرن ها از دست نداد. این آثار علاوه بر توصیه پندهای مفید، احساساتی

اصیل و ظریف را نیز به خوانندگان خود القا می‌کند. با توجه به این جنبه‌ها آثاری که از طرف نمایندگان ادبیات کلاسیک نوشته شده است، مرواریدهای فرهنگ دنیا می‌باشند. شعرای نابغه‌ای مثل فردوسی، خیام، حافظ، نظامی، فاضلی و سعدی که در میراث فرهنگ دنیا می‌باشند، گنج فرهنگ شمرده می‌شوند.

سعدی شیرازی هم دقیقاً یکی از چنین دارندگان مقام پر عظمت است. سعدی نه تنها ایران، بلکه یکی از درخشان‌ترین نمایندگان همه انبای بشر است. تاریخ همیشه چنین شخصیت‌هایی را پرورش نمیدهد. این چهره‌های بزرگ به ندرت به عرصه می‌آیند. اهمیت جهانی آثاری که از طرف هنرمندان نابغه نوشته شده است، تمایل به خوشحال کردن مردم و حتی غنی‌سازی بیشتر دنیای درونی خوانندگان است.

نقش سعدی در تاریخ ادبیات نه تنها با آثار شعری پایان نمی‌یابد، بلکه در پیشرفت زبان ادبی فارسی نیز سهم بسیار موثری دارد. آثاری که با محتوای آموزشی و فلسفی در تربیت درونی خوانندگان نقش ارزشمندی داشته است. زبان آثار سعدی مشکل و سنگین نیست، با سبک شیرین و ساده و قابل خواندن نوشته است. از آن سبب یادآوری‌های شاعر، خوانندگان را خسته نمی‌کند و به شکل داستانهای زیبا ارایه شده است. پندهای مفید، ضرب‌المثلها، آثاری پر از احساسات ظریف بین مردم خاورمیانه و نزدیک جلال و عظمت خاصی دارد.

جایگاه قره باغ و شوشا در تمدن اسلامی

معصومه داداش‌اوا

قره باغ و شوشا مکانی با تاریخی غنی و پیچیده است. وقتی به گذشته تاریخی قره باغ نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که قبل از اشغال، دارای آثار اسلامی مهمی بوده است. هنگام تحقیق درباره جایگاه قره باغ و شوشا در تمدن اسلامی که موضوع تحقیق است، از منابع مختلف تاریخی و نظرات مورخان استفاده شد. در این راستا ابتدا دوران قبل از ظهور تمدن اسلامی و تا حدودی قبل از اسلام و دوران پس از آن مقایسه شد. بعد در مورد ورود دین اسلام به به این منطقه و نقش اسلام در رشد معنوی و فرهنگی مردم منطقه بررسی گردید. در سالهای

قبل از اشغال خاک آذربایجان توسط ارمنستان، قره باغ را مهد فرهنگ آذربایجان می نامیدند. اما در اثر کینه دشمن، چنان بر مهد فرهنگ آذربایجان ضربه زد که آثار ناخوشایند آن هنوز باقی است.

خورشیدبانو ناتوان، گل لطیف میراث فرهنگی ما

قربان جبرائیل

خورشیدبانو ناتوان، شاعره نامدار قفقاز در سده سیزدهم که به ترکی و فارسی شعر می‌سرود، پدرش مهدی قلی‌خان جوانشیر (متوفی ۱۲۶۱) آخرین خان خان‌نشین قرمباغ و مادرش بدرجهان بیگم، مشهور به خان‌قیزی (دختر خان)، نوه خان معروف گنجه، جوادخان زیاد اوغلی، زیاد اوغلی قاجار، بود. خورشید بانو ناتوان یکی از مشهورترین شاعره های قرن نوزدهم آذربایجان است که اثرات بزرگ و سترگ در پیشرفت و پیشبرد شعر و ادب آذربایجان داشته است. این گوهر درخشان و خاتون عالی مقام، یکی از بهترین غزل‌گویان قرن نوزده آذربایجان است که بیشتر شعرهایش را به زبان ترکی و فارسی سروده و تمام همت عالییه خود را مصروف تعالی ادبیات و آبادی آذربایجان نموده است.

ویژگی‌های سبک شناسی شعر شهریار: رابطه رنالیسم و رمانتیسم

نرمین علی‌یوا

در ادبیات ملل خاورمیانه از جمله ادبیات کلاسیک آذربایجان در قرون وسطی عمدتاً واقعیت های زندگی به روش رمانتیک منعکس شده است. همچنین، در آثار شاعران بزرگ قرون وسطی مانند نظامی، خاقانی، سعدی، حافظ، فصولی می بینیم که صنایع ادبی مانند تخیل، نمادها، مبالغه و رموز جای وسیعی دارد.

شاعران کلاسیک اگرچه در توصیف وقایع زندگی، روابط انسان‌ها، زیبایی‌ها، طبیعت و عشق از روش ادبی رمانتیک استفاده می‌کردند، اما منکر گرایش‌های واقع‌گرایانه (سبک رئالیسم) نبودند و سعی می‌کردند زندگی را به گونه‌ای واقع‌گرایانه در آثار خود توصیف کنند.

در میراث ادبی محمدحسین شهریار که از پیروان شایسته ادبیات کلاسیک مشرق زمین است، می‌بینیم که واقعیت‌های زندگی و انعکاس واقع‌گرایانه زندگی اجتماعی با جنبه‌ی عاشقانه ترکیب شده است.

بخش اصلی آثار استاد شهریار به سبک رمانتیک نوشته شده است. او حتی در آثار عاشقانه اش کاملاً از ترسیم واقع‌گرایانه زندگی فاصله نمی‌گرفت، واقعیت زندگی، کاستی‌های جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کرد و بی‌عدالتی‌هایی که با آن مواجه می‌شد را به رشته تحریر درمی‌آورد.

اشعاری نیز توسط استاد هنرمند با روش واقع‌گرایانه سروده شده است و او با درج تعبیر عاشقانه آثار خود را خواناتر کرده است. سبک عاشقانه، سفر خیالی به دنیای حکایات، افسانه‌ها در مکان‌ها و زمان‌های مختلف، صحنه‌های تخیلی، ملاقات با افراد مختلف جایگاه مهمی در میراث ادبی استاد شهریار دارد.

خدمات استاد محمدتقی جعفری در عرصه علم و دانش

مبارز ابراهیم اف

آیت الله محمدتقی جعفری مطالبی را در زمینه علم و فلسفه مطرح کردند که پیش از این در هیچ مرکز علمی مطرح نشده بود و ایشان در این زمینه از پیشگامان مباحث علمی و فلسفی بود. علامه، مباحث جدیدی در حوزه فلسفه، سیاست و اخلاق داشت. علامه جعفری در نظریه حیات معقول خود، آن را گردیدن، شدن و حرکت در رسیدن به هدف‌های والای انسانی می‌داند که با گذشتن از حیات طبیعی و حرکت در حیات معقول تا رسیدن به حد کامل آن به دست می‌آید. وی امکان دستیابی به چنین حیاتی را با اعمال سیاست، معقول می‌داند.

داند که مجموعاً نظام سیاسی حیات معقول را تشکیل می دهند. و علامه جعفری نظریه مهمی دارد با عنوان «فرهنگ مشترک بشری» که به‌زعم او پایه و اساس تمام تمدن‌ها، فرهنگ‌ها، دین‌ها، مذهب‌ها، مکتب‌ها و مشرب‌های بشری در طول تاریخ بوده‌است. علامه محمد تقی جعفری دارای ویژگی‌های اخلاقی بود که از دیگران متمایز بود. آشنایی با این ویژگی برای علاقه‌مندان به فضایل انسانی و کمالات علمی - معنوی و دست‌اندرکاران عرصه علم و اندیشه مفید و آموزنده است.

بررسی رویکردهای کلامی مکتب اصفهان در عصر صفوی

المان اقام اعلان اف

مدرسه کلامی اصفهان یکی از مهم‌ترین مدارس علمیه جهان اسلام به‌شمار می‌رود. انتقال پایتخت از شهر قزوین به شهر اصفهان در تأسیس این مدرسه نقش مهمی داشته است. علیرغم اینکه علمای مشهور زیادی در آن زمان می‌زیستند، شیخ بهایی و میرداماد در تأسیس این مدرسه تلاش بیشتری داشتند و حتی میرداماد بیش از شیخ بهایی به عنوان مؤسس این مکتب شناخته می‌شود.

در مکتب اصفهان سه جریان کلامی مهم وجود داشت. اولین آنها، جریان علمای کلام متأثر از فرقه اشعری، فلسفه اشراق و مکتب کلام شیراز است. این جریان کلامی از مکتب قزوین به مکتب اصفهان رسید. در این جریان کلام شیعه تحت تأثیر کلام اشعری و تصوف بود. میرداماد و ملاصدرا از مهم‌ترین دانشمندان این جریان به‌شمار می‌روند.

جریان دوم، جریان کلام متأثر از فلسفه مشاء (مکتب کلامی حله) است. در این جریان عقیده شیعه در چارچوب فلسفه مشاء بیان می‌شد. بنابراین فراگیری علم کلام بدون دانستن منطق و فلسفه مشاء دشوار و حتی غیرممکن بود. میرفندرسکی، عبدالرزاق لاهیجی قمی و ملا رجبعلی تبریزی از مهم‌ترین دانشمندان این جریان به‌شمار می‌روند.

جریان سوم، جریان متکلمان محدث (حدیث‌گرا) است. ورود علمای جبل عامل، ملاعبدالله شوشتری و محمد امین استرآبادی، موجب ظهور متکلمان حدیث‌گرا در مکتب اصفهان شد. فیض کاشانی و علامه محمدباقر مجلسی از مهم ترین علمای این جریان به شمار می روند.

زندگی و آثار سید محمدحسین طباطبایی

ترلان سیف الله اف

سید محمدحسین طباطبایی مفسر، فیلسوف، فقیه، اصولی، محقق و اسلام شناس است. وی از علمای تأثیرگذار شیعه در محیط فکری و مذهبی ایران و کل جهان اسلام در قرن بیستم بود. علامه در دوران تحصیل از علم و دانش بسیاری از علماء بهره برد که از آن جمله می توان؛ آیت الله سید علی قاضی طباطبایی، آیت الله حکیم سید حسین بادکوبه ای، آیت الله سید ابوالقاسم خوانساری، آیت الله شیخ محمد حسین قروی، آیت الله نائینی، سید ابوالحسن اصفهانی، سید محمد حجت کوه کمری، آیت الله حاج میرزا علی ایروانی و آقا میرزا علی اصغر مالکی را نام برد.

وی مؤلف کتاب های «تفسیرالمیزان»، «بدایه الحکمه» و «نهایة الحکمه» است. علامه طباطبایی به جای پرداختن به فقه و اصول، کلاس های تفسیر قرآن و فلسفه را در حوزه علمیه قم از سر گرفت. کار او به توسعه دانش تفسیر در حوزه علمیه قم کمک کرد. روش تفسیری او این بود که قرآن را با قرآن تفسیر می کرد.

وقتی کلاس های فلسفه ایشان تعطیل می شد، با برگزاری جلسات هفتگی با شاگردان خاص خود، به تدریس مبانی فلسفه ملاصدرا و «حکمت متعالیه» مشغول می شد. بسیاری از اساتید فلسفه پس از وی در حوزه علمیه قم، از شاگردان ایشان هستند. از شاگردان وی شهید مطهری، شهید بهشتی، مصباح یزدی و جوادی آملی را می توان از تأثیرگذارترین و محبوب ترین روحانیون شیعه در ایران در چهار و پنج دهه اخیر دانست. دیدارهای علمی علامه طباطبایی با هانری کورین فیلسوف فرانسوی زمینه ساز معرفی شیعه به اروپاییان شد.

بازتاب سنت‌های شعر کلاسیک در محافل ادبی قره باغ

گلنار عقیق جعفرزاده

در قرن نوزدهم ده‌ها شاعر در شهر شوشا و مناطق مختلف قره باغ می‌زیستند. میرزا ابوالقاسم، حاجی عباس آگاه، میرزا رحیم فنا، میرزا حسین سالار، ابراهیم بیگ آذر، میرزا علی‌اصغر نورس، ممو بیگ ممایی، مهدی قلی خان وفا، عبدالله بیگ عاصی، محمد بیگ مخفی، میرزا صادق فنا، میرزا جعفر کهنه‌فروش، حسن قره باغی و برخی دیگر پرورش یافته‌های محیط ادبی و فرهنگی قره باغ بودند. «مجلس انس» و «مجلس فراموشان» در شوشا بعنوان انجمن‌های ادبی فعال در آن زمان نقش بسزایی در رشد این شاعران داشته‌اند. این انجمن‌ها باعث رشد و کمال شاعران آن دوره و ترویج و گسترش آثارشان می‌شده‌است. در این مقاله پژوهشی، به بررسی روابط ادبی و پیوستگی میان شعرای قره باغ در قرن نوزدهم و استادان شعر و ادب کهن فارسی پرداخته شده است.

تشابهات بین صناعات ادبی آثار شاعران قره باغ و نمونه‌هایی از ادبیات کلاسیک فارسی ما را به این نتیجه می‌رساند که آنها پیروان راستین میراث جاودانه سخنوران شعر کلاسیک در محیط ادبی آن زمان بوده‌اند. مقایسه میراث ادبی شاعران رشدیافته در محیط ادبی شوشا، مانند میرزا حق‌وردی صفا، عبدالله بیگ عاصی، میرزا ابوالحسن شهید و میرزا علی‌اصغر نورس با آثار پیشینیان خود، شباهت‌های فراوانی را از لحاظ اندیشه، محتوا و آرایه‌های ادبی نشان می‌دهد.

اندیشه‌های عرفانی - فلسفی در غزلیات شیخ عطار و سنایی و همچنین در مثنوی مولوی، ویژگی‌های اصلی قصاید فلسفی اجتماعی خاقانی، اندیشه‌های اخلاقی و معنوی نظامی، افکار فلسفی در مضامین رباعیات خیام و سوزده‌های غنایی عاشقانه‌های سعدی و حافظ در آثار بیشتر این شاعران بازتاب یافته است.

لازم به ذکر است که بسیاری از محققان تأکید می‌کنند که شاعران آذربایجانی که پیرو سنت‌های کلاسیک هستند، عمدتاً تحت تأثیر آثار محمد فضولی (۱۴۹۴-۱۵۵۶)، خورشید

درخشان آسمان شعر ترکی آذری و امیر علیشیر نوایی (۱۵۰۱-۱۴۴۱) بوده‌اند، اما این ادعا بیشتر مربوط به آثار ترکی آن شاعران می‌باشد.

روح تصوف که اصلی‌ترین رویکرد جهت پیشرفت شعر در ادبیات اسلامی مشرق‌زمین در قرون وسطی بود، جایگاه مهمی در آثار شاعران آذربایجانی قرن نوزدهم نیز دارد. عباس‌قلی‌آقا باکی‌خان‌اوف، سید عظیم شروانی و دیگر روشنفکران اهل قلم آذربایجانی، از آن جمله در قره باغ قاسم بیگ ذاکر، عبدالله بیگ عاصی، میرزا رحیم فنا، مهدی‌قولوخان وفا که تحت تأثیر مولانا و حافظ بوده‌اند، توسط فریدون بیگ کوچرلی تشابهات مشترک آثار آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.

او بر این عقیده بود که «شعرا و نویسندگان آذربایجان بیش از هر زبان دیگری به زبان فارسی میل و علاقه فراوان نشان داده‌اند». این واقعیت در آثار ادبی بسیاری از شاعران مشهور قرن نوزدهم نمایان است.

بررسی اثر اساس الاقتباس شیخ طوسی

شاهین یحیی اف

کتابی از خواجه نصیرالدین طوسی به زبان فارسی درباره علم منطق است. این کتاب پس از منطق شفا ابن سینا بزرگ‌ترین و مهم‌ترین کتابی است که در این علم تألیف شده است. بنابراین غرض مؤلف از تألیف این کتاب ارزشمند، ارائه اثری فنی و تحقیقی و جامع در علم منطق بوده که هم آموخته‌های او را از دیگران در برگیرد و هم بر آراء و اندیشه‌های شخصی او در این علم مشتمل باشد. و شاید از ابتدا ترجمه و نقل علوم عقلی از یونانی تا کنون کتابی به تحقیق و بسط و جامعیت مانند این کتاب در این علم به زبان فارسی تألیف نشده باشد. مزایایی که این کتاب را بر کتب دیگر این فن متمایز کرده است یکی این است که این کتاب به فارسی ساده تألیف شده و دیگر آن که همان گونه که مؤلف در مقدمه کتاب وعده داده است، از ایرادات و اعتراضاتی که غالباً مفید فائده نیست و جز سرگردانی خواننده نتیجه‌ای ندارد خالی می‌باشد و سوم این که شامل تمام فنون منطق است و هر یک از فنون

منطق به طور مستوفی در این کتاب مورد بحث قرار گرفته است. و از طرف شاهین یحیی اف به زبان اذری ترجمه شده است.

مقاله تمدن نوین اسلامی

علی ربانی

نظریه پردازی و تحلیل مفهومی تمدن نوین اسلامی بدون بررسی نسبت آن با فرهنگ و مناسبات فرهنگی مقدور نمی باشد چرا که مقوله ارتباطات فرهنگی ، آمیختگی تنگاتنگی با مقوله توسعه ، اقتصاد، سیاست و امنیت داشته ؛ ضرورت توجه به سهم دیپلماسی فرهنگی را در توسعه قدرت و امنیت و افق گشایی فرهنگی و تمدنی حائز اهمیت نموده است . از این رو شکلگیری یک تمدن نوین اسلامی ، مستلزم دو امر اساسی است : اولی ایجاد شبکه سازی و تعامل در درون و بیرون حوزه جهان اسلام با هدف فراهم سازی فرصت های مناسب برای انتقال و بالندگی دانش و پی ریزی زیرساخت های بنیادین تمدن نوین اسلامی ؛ دیگری بهره گیری از ظرفیت فرهنگ جهت تسهیل توسعه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در داخل و شکل دهی پارادایم های جایگزین در عرصه های بین المللی . امروزه نیزکه موضوع احیاء و بازسازی تمدن اسلامی و هنجارسازی جهت تعمیم ارزشهای معنوی مشترک به گفتمان مربوط به چشم اندازپیش روی انقلاب اسلامی تبدیل گشته است ، ضرورتی بایستی با در نظر گرفتن وسعت جغرافیایی و تداوم تاریخی آن از طریق فراهم سازی فرصت های مناسب جهت تعاملات ، همکاری ها و گفتگوهای فرهنگی دوسویه نخبگان در درون و بیرون از حوزه دینی ، فرهنگی و تمدنی ایران و جهان اسلام سامان یابد . این مهم می تواند از طریق دیپلماسی فرهنگی که تلاشی نظام یافته برای تاثیرگذاری بر اندیشه ها و برداشتها و ارزشها و سبک زندگی سایر ملتها از طریق ترویج فرهنگ و تمدن خود با هدف تامین و توسعه اهداف و منافع ملی می باشد محقق گردد. در این مقاله تلاش می شود تا با تبیین سهم و کارکرد دیپلماسی فرهنگی در باز تولید و افق گشایی تمدن اسلامی

، به ظرفیت ها و قابلیت سازگاری محیطی و تعاملی اسلام و فرهنگ ایرانی در شکل دهی فرصت ها و ظرفیت های همکاری های دوسویه فکری و فرهنگی در درون و بیرون از حوزه ژئوپولتیک جهان اسلام و همچنین بسترسازی های مناسب برای توسعه و گسترش دامنه فرامرزی تمدن نوین اسلامی مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد .

محبت اهل بیت علیهم السلام در کاخ سیف الدوله

ناتوان باقراوا

در زمان سیف الدوله علی بن عبدالله (۹۴۴-۹۶۷) حاکم دولت حمدانی، محبت اهل بیت (علیهم السلام) در همه زمینه های فرهنگی و سیاسی خود را نشان داد. ایشان با روی کار آمدن ، عبارت «علی ولی الله» را بر روی سکه ها حک کرد و پس از برقراری پیوند خویشاوندی با برادرش نصیرالدوله، سکه هایی را انتشار و ضریب کرد که روی آن «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی بن ابوطالب، فاطمه زهرا، حسن، حسین، جبرئیل علیه السلام» نوشته شده بود.

در مجالس کاخ سیف الدوله، محبت اهل بیت و مداحی فرزندان علی و مرثیه سرایی از مصیبت کربلا پخش می شد. در شعری منسوب به سیف الدوله به این نکته اشاره شده است که ایمان به حضرت علی (ع) یک معیار اخلاقی در بین مردم است. ابوالفرج اصفهانی نیز به دستور حکمدار سیف الدوله، اثری منشور به نام «مقاتل طالبیین» در موضوع تاریخ اهل بیت نوشت.

استاد محمد حسین شهریار به عنوان مروج روابط فرهنگی و ادبی ایران و آذربایجان

شیوا وکیل نسلیان

محمد حسین شهریار یکی از شعرای مشهور ایرانی و اهل ادب در قرن بیستم است. شهریار در تمامی قالب های شعر کلاسیک آثاری نوشت و سال ها با غزلیات، مثنوی ها، قصیده ها و رباعی های پر محتوا، ادبیات مشترک دو ملت را به عنوان ارزش های معنوی غنا بخشید. وقتی نام او برده می شود، اولین چیزی که به ذهن متبادر می شود وابستگی شدید او به این ارزش ها و سنت های مشترک، احساسات آزادانه و انسان دوستانه اش است. سبک بیان منحصر به فرد در روح اتحاد و برادری، کامل ترین نمونه از میراث شعری هر دو کشور است.

ادبیات تطبیقی؛ وسیله ارتباط فرهنگی ملت ها

مرحوم ظاهر علی

ادبیات تطبیقی به دنبال یافتن ارتباطات فرهنگی بین ملل با محوریت ادبیات است. ادبیات تطبیقی مانند پلی است که جزایر پراکنده علوم انسانی را به هم متصل می کند. مصالح این پل از جنس ادب است و چه مصالحی مناسب تر و محکم تر از ادبیات که با جان و روح انسان ها سروکار دارد. ادبیات تطبیقی، بیانگر انتقال پدیده های ادبی از يك ملت به ادبیات دیگر ملت هاست. جابه جایی و انتقال، گاهی در حوزه واژه ها و موضوعات است و زمانی در تصاویر و قالب های مختلف بیانی، چون قصیده، قطعه، رباعی، مثنوی، قصه، نمایشنامه، مقاله و ... خودنمایی می کند. پس تحقیقات تطبیقی در حوزه ادبیات، به بررسی روابط تاریخی ادبیات ملی با ادبیات دیگر زبان ها، کشف پیوندهای پیچیده بین آنها، ارائه نقش و اثرگذاری هر يك از آنها از نظر زیبایی، هنری، معنوی، محتوایی، فنی و پیوندهای تاریخی می پردازد. زادگاه ادبیات تطبیقی، فرانسه است و تاریخ آن به نیمه دوم قرن نوزدهم

برمی گردد. در طول این مدت این شاخه از علوم انسانی به رشد و گسترش خود ادامه داده و هم اکنون ادبیات تطبیقی که ماهیتی بین رشته ای، فراملیتی و بین فرهنگی دارد، در بسیاری از دانشگاه های معتبر دنیا به عنوان رشته ای آکادمیک دایر است و دارای انجمن های علمی و مجلات پژوهشی متعدد به زبان های مختلف در سراسر دنیاست. سخن اصلی ادبیات تطبیقی این است که اقوام در شرایط زمانی و مکانی متفاوت، مشترکاتی دارند. هر گفت و گویی آن گاه به نتیجه می رسد که طرفین روی اصولی مشترک به تفاهم برسند و دوستی و صلح برقرار شود. لذا تطبیق وسیله ای برای رسیدن به این وجوه مشترک است. البته دانش ادبیات تطبیقی به خوبی از تفاوت های فرهنگی نیز آگاه است. وقوف بر این تفاوت ها به اندازه شناخت مشترکات، مهم است. هند، کشوری وسیع با جمعیت بسیار و زبان های گوناگون، از چنان غنای فرهنگی و زبانی برخوردار است که می توان از ادبیات تطبیقی هندی نام برد. یعنی ادبیاتی تطبیقی در درون ادبیات شایان توجه محققان چند فرهنگه و چند زبانه. یکی از اصول ادبیات تطبیقی کشور هند پس از استعمار همواره این بوده است که هیچ زبان یا ادبیاتی را در این کشور به تنهایی مظهر ادبیات هند ندانند و انواع زبان ها و فرهنگ های محلی این کشور را در بررسی انواع ادبی و معرفی آثار کلاسیک و مدرن و سبک های مختلف و تغییر و تحول سبک های گوناگون ادبیاتشان در نظر بگیرند.

شرح زندگی و آثار ادبی پروین اعتصامی

زهره شوکوراوا

پروین اعتصامی را یکی از شاعران بزرگ تاریخ ادبیات ایران و از چهره های استثنایی تاریخ معاصر می دانند. پروین به عنوان یکی از مشهورترین شاعران زن شعر فارسی، با احیای ژانر مناظره و در دستور کار قرار دادن مسائل اجتماعی در اشعار خود، با روشنگری افراد طبقات مختلف جامعه و مشکلات آنان، جایگاه ویژه ای در ادبیات ایران به خود اختصاص داده است. عشق و عذوفت به ویژه در سطح فقر، درماندگی، تنهایی و مادری، مضمون اصلی اشعار پروین است.

او در عمر کوتاه خود میراثی بی نظیر و جاودانه از خود به جای گذاشت. پروین با اینکه عمر بسیار کوتاه و زمان بسیار کوتاهی برای سرودن شعر داشت، بهترین فرصت را در شعر داشت و جایگاهی را که در جهان شعر فارسی به دست آورد، چه در دوران معاصر و چه در کلاسیک توسط هیچ شاعر دیگری به دست نیامد. بار.

ظهور ناگهانی پروین در شعر فارسی پس از مشروطه اتفاقی فوق العاده مهم و بزرگ شمرده می شود. تأثیر او بر ادبیات و شعر هم در شاعران معاصر و هم در شاعران قدیمی تر به وضوح قابل مشاهده است. ورق زدن مجموعه شعرهای منتشر شده در آن سال ها و صفحات مطبوعات ادبی به خوبی این را نشان می دهد.

شعر پروی در ظاهر ساده و خالی از تمام زرق و برق است و او شاعر ساده مردم است. در تمام اشعارش به ویژه در پایان اشعار خود جای توضیح، اظهار نظر یا تذکر و نصیحت می داد. پروین به عنوان نماینده شعر آموزشی در شعر نو فارسی شناخته می شود. او قدرتمندترین شاعر در میان زنان ایرانی است. او با سخنان مؤثر و دلنشین خود بر غنا و بالندگی ادبیات فارسی افزود.

زندگی نامه میرزا حسین کریمی مراغه ای

قربانعلی پورمرجان

استاد کریمی مراغه ای سال ۱۳۱۰ هجری شمسی ۱۲ مرداد در یک خانواده متدین و معتقد به اصول و مذهب تشیع و خاندان آل عصمت چشم به دنیای پرآشوبمان گشوده است. دوران کودکی را در جمع خانواده و محدود زندگی فقیرانه ولی با صفا و صمیمیت خود سپری ساخته است. پدر او مرحوم ذاکر مراغه ای با تحصیلات قدیمه ی خود، شاعر است با احساس که در بازار مراغه به کار شمع ریزی و بقالی مشغول بوده، و با اندک سرمایه ای چرخ سنگین زندگی را به چرخش انداخته بود.

کریمی مراغه ای که برای فروش اجناس خود کوی و برزن را زیر پا می گذاشت برای بی توجهی به مشقت زندگی ترانه ای را زیر زبان زمزمه و کلماتی را بهم متصل می کرد.

رفته رفته بازی با الفاظ او را متوجه این واقعیتی کرد که کلمات را به رشته کشید و از جابجایی حروف ، کلمات موزونی را بوجود آورد. در نهایت وقتی ۱۵ ساله بود پدر پی به استعداد فرزندش برد و بعد از آن دست وی را گرفت تا اینبار فنون فصاحت و بلاغت و قواعد پیچیده شاعری را به وی بیاموزد.

سال ها گذشت تا اینکه سال ۱۳۳۸ در ۲۸ سالگی اولین جلد کتاب خود بنام رنگارنگ را چاپ کرد و یکسال بعد جلد دوم رنگارنگ را به چاپ رساند. او تا سال ۱۳۵۳ جلد ششم کتاب خود بنام رنگارنگ را منتشر داد و حالا ۱۶ جلد شده است. در ۱۱ مرداد ۱۳۹۹ شورای ارزشیابی هنرمندان و نویسندگان کشور نشان درجه یک هنری شعر آیینی (دکترای افتخاری) را به پاس فعالیت شعری به استاد اعطا کردند. استاد تاکنون بیش از ۳۵۰ هزار بیت شعر به چاپ رسانده که ۲۵ جلد کتاب شعر در موضوعات اجتماعی و طنز بوده و ۳۰ جلد کتاب مرثیه و مداحی دارد. غالب اشعار وی ادامه دهنده سبک سنتی و کلاسیک می باشد که تاکنون بیش از ۵۵ جلد کتاب شعر به چاپ رسانده است.

Hörmətli oxucular!

**İran İslam Respublikasının
Azərbaycandakı Səfirliyinin
Mədəniyyət Mərkəzinin yeni saytı
fəaliyyətə başlamışdır. Saytda
Mədəniyyət Mərkəzinin fəaliyyəti və
eyni zamanda “Hikmət” elmi
araşdırmalar jurnalında dərc olunan
məqalələri oxuya bilərsiniz.**

<https://az.icro.ir/>



Kənduvan kəndi (Təbriz ətrafı)



Milad teleqülləsi (Tehran şəhəri)