



DƏDƏ QORQUD

araşdırmaları



- Folklor, Mifologiya və Etnoqrafiya
- Onomastika, Dialektologiya və Etimologiya
- Pedaqogika, Fəlsəfə və Psixologiya

BAKI – 2014
ADPU-nun nəşriyyatı

Dövlət Pedaqoji Universiteti
“Dədə Qorqud elmi-tədqiqat mərkəzi”

REDAKSIYA HEYƏTİ:

Yusif Məmmədov, AMEA-nın müxbir üzvü, f.-r. üzrə e. d., prof.
(*sədr*)

Vilayət Əliyev, fil. üzrə e. d., prof. (*sədr müavini*)

Ramazan Qafarlı, fil. üzrə e. d., prof. (*məsul redaktor*)

Buludxan Xəlilov, fil. üzrə e. d., prof.

Əzizxan Tanrıverdi, fil. üzrə e. d., prof.

Fərrux Rüstəmov, ped. üzrə e. d., prof.

Himalay Qasımov, fil. üzrə e. d., prof.

İbrahim Bayramov, fil. üzrə e. d., prof.

İramin İsayev, prof.

Qəzənfər Paşayev, fil. üzrə e. d., prof.

Muxtar Kazımoğlu (İmanov), fil. üzrə e. d., prof.

Məhərrəm Qasımlı, fil. üzrə e. d., prof.

Nizami Cəfərov, AMEA-nın müxbir üzvü, fil. üzrə e. d., prof.

Nizami Xudiyev, fil. üzrə e. d., prof.

Rəfail Hüseynov, AMEA-nın müxbir üzvü, fil. üzrə e. d., prof.

Seyfəddin Rzasoy, fil. üzrə e. d.

Tərlan Novruzov, fil. üzrə e. d., prof.

Zahid Xəlil, fil. üzrə e. d., prof.

Cavad Heyət (İran)

Faiq Çələbiyev, sənətşünaslıq doktoru, prof. (Rusiya)

Fikrət Türkmən, doktor-prof. (Türkiyə)

Osman Sərtqaya, doktor-prof. (Türkiyə)

Pərixanım Soltanqızı, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Aynurə Əliyeva, elmi işçi

Qafarlı Aynur, böyük laborant (*məsul katib*)

Dədə Qorqud araşdırmaları - III, - Bakı, ADPU-nun nəşriyyatı, 2014. - 248 s. “Dədə Qorqud elmi-tədqiqat mərkəzi”nin yeni dərgisinin III buraxılışında türk mədəniyyətinin tarixinə və ədəbi-nəzəri problemlərə həsr olunan araşdırmalar toplanmışdır.

Ramazan Qafarlı,

Filologiya üzrə elmlər doktoru

MƏHƏMMƏD FÜZULİ MİFİK GÖRÜŞLƏR (“TANRI ELMİ”) VƏ ELMİ BİLİKLƏR HAQQINDA

Mifin özünəməxsusluğu və təfəkkürdə hegomonluğu daha çox ilkin mədəniyyət mərhələsində özünü biruzə vermişdi. Bu dövrdə mif «mənavi aləm»in və «elm»in ekvivalenti rolunu oynayırdı. Xüsusi mif sistemləri, anlayışları, kateqoriyaları, modelləri ilə dünyanı dərk etməyə, öyrənməyə və təsvirə təşəbbüs edilirdi. Bu mərhələdə mifologiya dünyanın sirlərini açmağın əsas vasitəsi idi (bu gün də miflərdən bir sıra məsələlərə aydınlıq gətirmək üçün açar kimi istifadə olunur) və elmi kəşflərin bünövrə daşlarını təşkil edirdi. Nəticə olaraq xüsusi vurğulamaq lazımdır ki, yaradıcılığın bütün formaları, fəlsəfi düşüncə və elmlər mifik dünyagörüşündən mayalanaraq meydana gəlmişdir.

Mifik görüşlər həm də qədim insanların maraqlarının təmin edilməsi tələbatından doğmuşdur. Əvvəl dünyanın onlar özləri yaşadıkları dövrdəki vəziyyətini (yerin relyefini, heyvan növlərini, bitkilər aləmini, ulduzlar sistemini, həyat tərzini, sosial təbəqələşməni, əməyin səmərəliliyini, ovun uğurluluğunun təşkilini, maddi nemətlərin əldə edilməsini, mədəniyyətin-dinin yaranmasını və s.) müəyyənləşdirməyə çalışmış, sonra başqa sorğulara cavab (mifik obrazların meydana gəlməsi səbəblərini) axtarmışlar. Bu mənada mifologiyada hadisələrin baş verməsinin uzaq keçmişlə, qədimlərlə əlaqələndirilməsi həm kainatın quruluşunu təsvir etmək və həm dünyanın onlar yaşadığı dövrdəki vəziyyətini izah etmək üsulu kimi nəzərə çarpır. Y.M.Meletinskinin sözləri ilə desək, mifik əhvalatlar mifik zamanda qurulan «mifik dünya» modelinin «kərpicləri»dir. Mifik zaman «əvvəlki», «ilkin», «başlanğıc» zamandır. Bu, əsil zamanın «ərəfəsi»dir, zamana qədərki zamandır, yəni in-

diki zamanın tarixinin hesablanmağa başlanmasına qədərki zamandır».¹

Bu, ən ulu əcdadın zamanıdır, hər şeyin ilkin yaranma, «yuxu-görmə» zamanıdır. Empirik, tarixi zamandan fərqli olaraq, sakral, möcüzəli zamandır. Mifik zamansız bəşəriyyət mədəniyyət sahəsində nailiyyətlər qazana, sosial münasibətləri formalaşdırma bilməzdi, elmi tərəqqi, inkişaf olmazdı. Dünya bu günü üçün məhz mifologiyaya və mifik zamana borcludur. Çünki inkişafa təkan verən bütün strukturlar mifik zamanda yaradılmışdır. Eləcə də cəmiyyəti formalaşdıran üsürlər, qaydalar, əxlaq normaları miflərdə, mifik zamanda «təcürbədən» keçirilmişdir. İncəsənətin əksər növlərinin doğulmasına təkan verən rituallar (mərasimlər), ayinlər, kultlar da mifik zamanın məhsuludur.

Maraqlıdır ki, zamanla bağlı müasir alimlərin son vaxtlarda gəldiyi qənaətlərə Məhəmməd Füzuli beş yüz il qabaq gəlmiş və özünəməxsus şəkildə şərh etmişdir. Onun «Mətləül-etiqađ» əsərində oxuyuruq: «Aləm qədimdir; çünki o tam səbəbdən dərhl nəşət etmişdir. Buna görə də aləmdən əvvəl yoxluğun olmaması (yəni mifik zamanın - R.Q.) lazım gəlir; çünki ilkinlik zaman tələb edir. Zaman isə varlığa aid olunduğundan, yoxluqla bir araya sığmaz».² Şair demək istəyir ki, zamandan söz açılırsa, nəyinsə mövcudluğu təsəvvürə gətirilməlidir. Məkan, varlıq yoxdursa, deməli zaman da yoxdur. Mifik zamana münasibət də bu şəkildədir. Mifik zaman yoxluq zamanı deyil, dünyada mövcud olanların meydana gəlməyə başladığı zamandır.

Füzuli Yunan filosoflarının fikirlərini ümumiləşdirərək belə qənaətə gəlir ki, sonradan törəyən öz yoxluğundan qabaq mövcud ola bilməz. Bu mə'nada varlığı iki qismə ayırır: birincisi, mütləq varlıqdır ki, Tanrının varlığı buna misaldır. Belə varlıq dəyişilməzdir və başqasından alınmamışdır. İkincisi, əldə edilən, sonradan alınan varlıqdır. Belə varlıq dəyişiləndir və başqasının yardımı ilə meydana gətirilir. Miflərin dili ilə desək, dünyanın və

¹Мелетинский Е.М. Общее понятие мифа и мифологии. - в кн. «Мифологический словарь», М., 1991, с. 654.

² Füzuli. Əsərləri. V cild. - Bakı, 1985, s. 110

onun ayrı-ayrı elementlərinin yaranması «mütləq varlığın» - tanrının yardımı ilə həyata keçirilir. Bu mə'nada Füzuli də zamanı müasir alimlər kimi iki yerə bölür:

ELMİ BÖLGÜ :	FÜZULİNİN BÖLGÜSÜ:
1.Mifik zaman	Qədimi-zamani
2.Empririk - tarixi zaman	Qədimi-zati

Şairir verdiyi izahata diqqət yetirsək E.Meletinskinin «mifik zaman» anlayışı haqqında söylədikləri ilə üst-üstə düşən qənaətləri görməmək mümkün deyil: «Qədim iki cürədir. Bunlardan birisi zatən qədimdir («qədimi-zati»), yəni o öz varlığı e'tibarilə başqasına möhtac deyildir. Digəri isə zamanca qədimdi (qədimi-zamani), yəni ondan əvvəl zaman olmamışdır».¹ Böyük sənətkar Tanrının yaratdıqlarını **hadis** adlandıraraq, az qala müasir mifoloqlar kimi bildirir ki, sonradan törənmişlər öz yoxluğundan qabaq mövcud ola bilməz. «Hadis də iki cürdür: ibdai və zamani. İbdai - törəməsində başqasına möhtac olan hadisədir. Zamani isə özü ilə səbəbi arasında zaman olan hadisdir. Vacibin isbatında bundan istifadə etsək, bir şey itirmərik...

Vacib iki cürədir: **birincisi**, varlığından əvvəl yoxluq olmayan (vacibi-zati) zatən vacibdir; **ikincisi**, varlığından əvvəl yoxluq olan vacibdir»².

«Mətləül-etiqa»da mifik düşüncənin əsasını təşkil edən varlıq və yoxluq haqqında maraqlı fikirlər irəli sürülür ki, onlar son yüz ildə yaranan nəzəriyyələrdə eyni şəkildə şərh olunur. Belə ki, həm şairin qənaətində, həm də miflərdə «varlıq iki cürədir: **birincisi**, mütləq varlıqdır ki, Tanrının varlığı buna misaldır. Belə varlıq dəyişilməzdir və başqa kəsdən alınmamışdır; **ikincisi**, alınan - əldə edilən varlıq, mümkün varlıqdır. Belə varlıq dəyişiləndir və başqasından alınır»³. Şair yoxluğu da iki formada təsəvvür edir:

¹ Füzuli.Göstərilən əsəri, s. 110.

² Yenə orada.

³Yenə orada.

birincisi, mütləq yoxluqdur ki, yaradılışı qeyri-mümkün olanın yoxluğu buna misaldır. İkincisi, nisbi yoxluqdur ki, törəməsi, yaranması mümkün olanın yoxluğu buna misaldır.

Mifin meydana gəlməsi ilə bağlı psixoanalitik Yunqun irəli sürdüyü arxetiplər nəzəriyyəsi ilə Füzulinin fikirlərinin üst-üstə düşməsi adamı heyrləndirir. Üünq belə qənaətə gəlir ki, mifik obrazlar insan beynində öz-özünə doğur və müxtəlif formalarda təzahür edir. Kütləvi inam nəticəsində kulta çevrilir.¹ Füzuli də məsələni dini (şəriət) təsəvvürlər əsasında şərh edir: «Hərçənd ki, digər tərəfdən şəriətin qəbul etdiyi işdə ağıl əsas götürülür. Biz ağılın hökmünü ancaq elə vəziyyətlərdə qüsurlu hesab edirik ki, səbəblər, vasitələr və onların tətbiqi düzgün olmur və yaxud uydurmaçılığa yol verilir. Əgər ağıl belə nöqsanlara üstün gələrsə, əlbəttə ki, onun hökmü yalnız olmaz. Məsələn, peyğəmbərlərin vəhy qəbul etmək və qayda-qanun vermək barədəki ağılı belədir. Deməli, əqliyyatın hamısının yanlış olması barədə hökm vermirik; çünki bunların bə'zisi doğrudur».²

«Mətləül-etiqa»da mifik düşüncənin əsasını təşkil edən varlıq və yoxluq haqqında maraqlı fikirlər irəli sürülür ki, onlar son yüz ildə yaranan nəzəriyyələrdə eyni şəkildə şərh olunur. Belə ki, həm şairin qənaətində, həm də miflərdə «varlıq iki cürədir: *birincisi*, mütləq varlıqdır ki, Tanrının varlığı buna misaldır. Belə varlıq dəyişilməzdir və başqa kəsdən alınmamışdır; *ikincisi*, alınan - əldə edilən varlıq, mümkün varlıqdır. Belə varlıq dəyişiləndir və başqasından alınır»³.

Şair yoxluğu da iki formada təsəvvür edir: birincisi, mütləq yoxluqdur ki, yaradılışı qeyri-mümkün olanın yoxluğu buna misaldır. İkincisi, nisbi yoxluqdur ki, törəməsi, yaranması mümkün olanın yoxluğu buna misaldır.

Mifin meydana gəlməsi ilə bağlı psixoanalitik Yunqun irəli sürdüyü arxetiplər nəzəriyyəsi ilə Füzulinin fikirlərinin üst-üstə düşməsi adamı heyrləndirir. Yunq belə qənaətə gəlir ki, mifik

¹ Füzuli.Göstərilən əsəri, s. 111

² Yenə orada.

³ Yenə orada..

obrazlar insan beynində öz-özünə doğur və müxtəlif formalarda təzahür edir. Kütləvi inam nəticəsində kulta çevrilir.¹ Füzuli də məsələni dini (şəriət) təsəvvürlər əsasında şərh edir: «Hərçənd ki, digər tərəfdən şəriətin qəbul etdiyi işdə ağıl əsas götürülür. Biz ağılın hökmünü ancaq elə vəziyyətlərdə qüsurlu hesab edirik ki, səbəblər, vasitələr və onların tətbiqi düzgün olmur və yaxud uydurmaçılığa yol verilir. Əgər ağıl belə nöqsanlara üstün gələrsə, əlbəttə ki, onun hökmü yalnız olmaz. Məsələn, peyğəmbərlərin vəhy qəbul etmək və qayda-qanun vermək barədəki ağılı belədir. Deməli, əqliyyatın hamısının yanlış olması barədə hökm vermirik; çünki bunların bəzisi doğrudur».²

Dünyanın mənşəyindən bəhs açarkən Füzuli müasir mifoloqlardan geri qalmır, əvvəl özünəqədərki Avropa (Antik Yunan) və Şərq mütəfəkkirlərinin fikirlərini sadalayır. Həmin məlumatlar esxatoloji miflərə aydınlıq gətirmək üçün olduqca faydalıdır. Şair yazır: «Ağıllı insanlar dünyanın mənşəyi haqqında müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Filosoflardan *Miletli Fales* demişdir: «*Aləmin bir yaradıcısı vardır. Ağıllılar bu yaradıcının sifətini mahiyyətə deyil, ancaq onun əsərləri etibarilə dərk edə bilirlər. O elə bir ünsür yaratmışdır ki, onda varlıqlar və məfhumların şəkli vardır. İstər mə'nəvi, istərsə də maddi aləmdə olan bütün varlıqların şəkli həmin ünsürdə vardır*».³ Təsadüfi deyil ki, mif deyəndə çox hallarda bədii söz sənətinin janrı deyil, dünya haqqında ən əski təsəvvürlərin məcmusu başa düşülür. Ona görə də mif əhvalat, söyləmə, söz yaradıcılığı olmaqla yanaşı, başqa formalarda da təzahür edir. Belə ki, dünyanın, kainatın mifik dərk qədim ritual hərəkətləri ilə, qayaüstü rəsmlər, rəqslər, tamaşa, oyun, musiqi və mahnı vasitəsi ilə də mümkündür.

Hər bir elm sahəsi dünyanın düzgün dərk edilməsinə xidmət edir. Bu mə'nada elmi axtarışlara bir traktatda (neçə əsr əvvəl yaradılıb, müəllifi mə'lum deyil) qoyulan tələblərlə yanaşmaq daha məqsədəuyğundur: «Əvvəl tədqiqatın predmetini müəyyən-

¹ Füzuli. Göstərilən əsəri, s. 111.

² Yenə orada.

³ Quranın «Hud» surəsi, 7-ci ayə

ləşdir, sonra həmin predmetə sahib olma üsullarını tap»¹. Lakin «keçmişə dönmədən gələcəyi görmək»² mümkün olmadığı kimi, elmin miflə əlaqəsini aydınlaşdırmadan irəli getmək mümkün deyil. Bir müdrik kəlamda da bu fikrin obrazlı əksinə rast gəlirik: «Keçmişə güllə atsan, gələcək səni topa tutar!» Yeni yaranan elm-lər belə keçmişlə, əldə edilən təcrübə ilə bağlıdır.

Elmin predmetinin müəyyənləşdirilməsi onun qarşısında qo-yulan məqsədin dərki deməkdir. Elmin problem və maraq dairəsi, təcrübəsi, dünyanı əks etmə nöqtələri o zaman müəyyənləşir ki, seçilən predmetə «sahib olma üsulları» düzgün tapılır.

Ona görə də elmi sistem kimi götürüb, əlamətlərini aydınlaş-dırmağa çalışsaq, mifologiya ilə üst-üstə düşən bir sıra cəhətlər görürük. Müqayisə üçün aşağıdakı məsələlərə nəzər salaq:

Anlayışların, kateqoriyaların, qanunların, ideyaların bir-birinə tabeliyi və onların arasında məntiqi əlaqənin olması;

Hissələrin, bölmələrin, daha kiçik elementlərin bir sistemdə qruplaşdırılması, modellərin düzgün qurulması;

Sadəliyin və ardıcılığın gözlənilməsi;

İdeyaların, faktların sadəcə olaraq sadalanması deyil, qoyulan məsələnin mahiyyətinin açılması. Y.Borevin sözləri ilə desək, «yüksəyə qalxıb faktların quş kimi göydə qapılması»

Vahidlik prinsipinə riayət edilməsi, başqa sözlə, anlayışların izahının eyni başlanğıc əsasında verilməsi;

Səhvlərə qarşı amansızlıq və məqsəddən dönməmək.³;

Elmə aid bu müddəaların bəzilərini (1,2,3,4,5) qeyri-şərtsiz mifologiyaya da aid etmək olar.

Klassik ədəbiyyatımızın ən işıqlı simalarından olan Məhəm-məd Füzuli də bilik əldə etməyin üsullarından bəhs edir və nəzəri, təcrübə əhəmiyyətini bu gün də qoruyub saxlayan maraqlı fikirlər irəli sürür:

«Tədqiqatçılar məqsədə çatmaq üçün lazım olan biliyin yollarına aid müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər:

¹ О возвышенном. – М.-Л., 1966, с. 5.

² Боров Ю. Эстетика. - М., 1988, с. 8.

³ Боров Ю. Göstərilən əsəri, s. 16

Bəziləri deyirlər ki, belə bir yol ağıla əsaslanan mühakimədən ibarətdir; çünki əgər ağıl doğru-düzgün mühakimə əsasında fə-saddan və pozğun nisbətlərdən çəkinərək (məntiqi mühakimənin) iki müqəddiməsini istər təsdiq, istərsə də inkar nöqtəyi -nəzərin-dən düzürsə, mütləq düzgün nəticə əldə edər».¹

Füzulinin elm haqqındakı qənaətləri diqqətlə araşdırılmalıdır. Böyük Şərq mütəfəkkirinin yazdıqlarında gerçəkliklə uydurmanın sərhədləri düzgün müəyyənləşdirilir. Şair elə bil ki, miflik görüş-lərdən alınan məlumatlarla elmin əldə etdiyi nailiyyətləri müqə-yisə edir və özünə qədərki alimlərin fikirlərinə söykənərək yazır:

«Filosofların bə'zisinə görə, *elm*, *aləmin* zatında *məfhum olan bərabər bir surətin əldə edilməsindən* ibarətdir. Bəzilərinə görə isə *elm əşyanın surətinin ağıl vasitəsi ilə qavranmasından ibarət-dir*. Bir sözlə, desək, elm biliyinin həqiqəti bilik (mərifət) elmin-dən ibarətdir; çünki bunların hər ikisi cəhlin müqabilidir.»²

Mütəfəkkir şair elmin inkişaf tarixinə nəzər salır və tarixi kök-lərində miflik düşüncə tərzinin durduğunu dərk edib onu iki mərhələyə ayırır. Bu gün Füzulinin həmin fikirləri ilk baxışda bizə mücərrəd və primitiv görünə bilər. Lakin dərinədən yanaşdıqda nə qədər dolğun və müasir səslədiyinin şahidi oluruq:

«Bəziləri demişlər ki, *elm iki qismə bölünür*:

Birincisi, cəhlin ardı olmayan elmdir (yə'ni elə elmdir ki, on-dan qabaq cəhl olmamışdır) bu da *Tanrının elmidir*. (Müasir elmi dillə desək, mifdir - R.Q.)

İkincisi, cəhldən sonrakı elmdir ki, bu bizim elmimizdir (yəni insanların öyrəndiyi elmdir). Bu sonuncu, *təsəvvür və təsdiq* mərhələlərinə bölünür. Belə bir elm bilik adlanır: çünki o, bir bildi-rəndən - öyrədəndən asılıdır».³

Görün, şair «tanrının elmi» kimi qiymətləndirdiyi miflərin in-san beynində kortəbii şəkildə yaranmasını necə dolğunluqla izah edir: «tanrının elmi» öyrədəndən asılı olmayaraq əldə edilir; həqiqi elmi isə alimlər, bilicilər öyrəncilərə çatdırırlar.

¹ Füzuli. Göstərilən əsəri, s. 92.

² Yenə orada, s. 88.

³ Yenə orada.

Məgər Füzulinin aşağıdakı fikirləri XIX-XX yüzilliklərdə Avropada filosoflar, folklor araşdırıcıları, ədəbiyyatşünas alimlər tərəfindən miflərlə, nağıllarla bağlı irəli sürülən müddəaların analoqu deyilmi?

«Elm iki cürdür:

Birisi, *Hüzuri* - *yəni bildirmə vasitəsindən asılı olmayan elmdir* (Şair bələkə də mifik görüşlərdən, əsatirlərdən doğan bilgiləri nəzərdə tutur - R.Q.). *Məsələn, Tanrının bütün məfhumlar haqqındakı elmi* (dünya modeli, zaman və məkan haqqındakı mifik məlumatlar - R.Q.) *və yaxud bizim öz varlığımız* (ilk insanın yaranması barədəki miflər-R.Q.) *haqqındakı elmimiz belədir.*

Digəri *Hüsuli*, *yəni vasitədən asılı olan elmdir.* Məsələn, bizim bəzi şeylərin mahiyyətləri haqqındakı elmimiz belədir. Belə bir elmə bilik də deyilir; çünki bu elmin bir bildirənə ehtiyacı vardır».¹

Füzuli insanın topladığı hər cür mə'lumatı, yaxud müxtəlif yollarla, vasitələrlə əldə olunan biliklərin hamısını elm hesab etmir, konkret olaraq, «külliyyəti və mürəkkəb şeyləri dərk etməyi», «təfərrüat və yaxud sadə şeyləri anlamağı», dünyadakı varlıqların mahiyyəti dərk etməyi əsl bilik (mərifət) və elm sayır.

«Demək olmaz ki, təfərrüatın dərk edilməsi biliyə (mə'rifətə) xasdır, belə bir bilik tanrıya mənsub edilməzsə, bu nəticə çıxır ki, guya tanrı təfərrüatı dərk etmir; bu, filosofların fikridir. Halbuki, tanrı külliyyətlə birlikdə və eyni zamanda ayrı-ayrı təfərrüatın biliyindən asılı olmadan, hərtərəfli olaraq dərk edir.

Həmçinin (bəziləri) demişlər ki, *təfərrüatın dərk edilməsi ilə külli bir məfhum da dərk edilir; çünki külli məfhum həmin məfhumun təfərrüatının biliyindən ibarətdir.* Bu mə'nada olan bilik elm adı daşıyır və insana *alim* deyildiyi kimi, *arif* də deyilir»².

Şair əsatiri görüşlərin əsil elmin ərəfəsi, başlanğıcı olmasına etiraz edənlərin fikirlərinə də aydınlıq gətirməyə çalışır: «Bəzi filosofların dediyinə görə, *Hüzuri elm ola bilməz; çünki Tanrının elmi məfhumların mövcudiyətindən asılıdır. Bizim öz mövcudiyətimiz haqqındakı elmimiz isə ağıldan asılıdır və bütün elmlər*

¹ Füzuli. Göstərilən əsəri, s.88.

² Yenə orada.

hüsuli olduğuna görə Tanrıya da bilik (mərifət) isnad etmək doğrudur. Ancaq bu barədə ifratçılıq olub, şəriət rüsumu ilə bir yerə sığmaz: çünki kəlam elmində belə bir məsələ yoxdur.

Kəşf əhli olan bəzi tədqiqatçıların dediyinə görə, bilik (mərifət) elmdən yüksəkdir; çünki, onların fikrincə, ilahiyyat haqqında məsələlər və istilahlara aid hər nə varsa, elmdir, zat və sifətlərə aid olanlar isə bilikdir (mərifətdir). Məsələnin belə qoyuluşu həqiqətin əksinədir; çünki Tanrıya öz kəlamında (Quranda) bilik deyil, elm sifəti isnad edilir və beləliklə, elm bilikdən yüksəkdir.¹

Füzuli təcrübə toplamaqla qazanılan vərdişləri, məlumatları elm oxumaqla əldə edilən savadla, biliklə müqayisə edir. Miflər məhz ulu əcdadın təbiət üzərində uzun sürən müşahidələrinin nəticəsi olaraq kortəbii şəkildə meydana gəlmişdir. Belə ki, buğdanın hər il qış aylarında torpağa basdırılıb o biri dünyaya getməsi və istilər düşəndə cücərib təzədən qayatması haqqındakı təsəvvür mifdir. Tarixin sonrakı aşırımlarında bu təbiət hadisəsinin elmi dərki tapılır. Məsələn, toxumun səpilib yetişdirilməsində suvarmanın mühüm əhəmiyyət kəsb etməsi şübhəsizdir. Lakin uzun sürən müşahidələr nəticəsində bitkilərin inkişafına təsirini görüb hər il eyni qaydada suvarma işini yerinə yetirmək hələ bilik əldə etmək deyil. Onun elmi şərhə yalnız becərmənin mexanizminin öyrənilməsi ilə reallaşa bilər. Məhz bundan sonra təbiətdə baş verən bu elementar (bu gün bizə elementar görünən) hadisənin gerçəkliyi, həqiqi dərki insanlara bəlli olmuşdur. Beləliklə, elm dünyadakı varlıqların mahiyyətini anlamağa, törəmə və inkişaf səbəblərini düzgün izaha xidmət edir.

Bizcə, mifləri elmdən ayıran cəhəti hər ikisinin dünyanı dərk etmə alətində - metodunda axtarmaq lazımdır. Hegelin dili ilə desək, «Metod vasitənin subyektiv tərəfində dayanan elə bir alətdir ki, onun köməyi ilə gerçəkliklə – obyekt və subyekt arasında əlaqə yaranır».² Məhz dünyanı dərk etmə məsələsində istifadə etdiyi alətlərin müxtəlifliyinə görə elm miflərdən ayrılır. Lakin elm mifləri inkar etmir, əksinə onun müxtəlif sistem və model-

¹ Füzuli. Göstərilən əsəri, s.89

² Гегель. Наука логики. - М., 1972, т. III, с. 291.

lərindən faydalanır. Miflərdə qoyulan bir çox ideyalar sonradan elmi kəşflər sayəsində reallaşır. Miflərdə dünya bütöv, vahid obraz kimi (vahid dünya modeli şəklində) götürülür, onun elementləri təfəkkürdə gerçəklikdən uzaq fantastik şəkil alır. Elmin ayrı-ayrı sahələrində isə dünyanın atributları həqiqətdə olduğu kimi şərh edilir. Bu mənada elm miflərlə dialoqa girir, ikisi arasında lap qədimlərdən başlanan «diskusiya» nəticəsində təbiətdəki hadisələrin sirrləri açılır. Başqa sözlə, elm miflərdə qoyulan, arzulanan məsələləri öz yolu ilə reallığa çevirir, gerçəkləşdirir. Məsələn, miflərdə yer üzündə insan əlləri ilə yaradılan bir sıra əşyanın güc sərf olunmadan hərəkətə gətirilməsinə və öz-özünə idarə edilməsinə rast gəlirik. Belə ki, Azərbaycanda yaranmış qədim miflərin birində iki dünya arasında fantastik qapı təsvir olunur. Onun qıfılı işıq, açarı isə şüadır. İkitaylı qapı səslə (müqəddəs kəlamları eşitməklə) və şüa ilə açılıb-bağlanır.¹ «Əlibaba və qırx quldur» nağılındakı mağaranın qapısının «sim-sim»lə idarə edilməsinə də yadıınıza salın. Deməli, ulu əcdad kənardan şüa və səslə əşyalara tə'sir etməyin mümkünlüyünün mifik formulu vermiş, elm isə bizim günlərimizdə bu ideyanı gerçəkləşdirmişdir (ultra şüalarla uzaqdan televizorların yandırılması, idarə olunub söndürülməsi, eləcə də mifdə göstəriləni şəkildə qapıların gözəgörünməz şüalarla açılıb-bağlanmasını görməyən tapılmaz). Adama elə gəlir ki, ulu əcdadın təfəkküründə kortəbii şəkildə yaranan bütün qəribə formullar reallığa, həqiqətə çevrilə bilər. Olsun ki, dünyanın yaranması və sonu ilə bağlı mifik təsvirlərin də arxasında hansısa gerçəklik gizlənmişdir. Buradan belə nəticə çıxır ki, elm miflərdəki fantaziyanın gerçəkliklə bağlılığını, əlaqəsini tə'min edən vasitədir. Ona görə də elmlərin tarixi köklərinin miflərə söykəndiyini danmaq, inkişafdakı varisliyi, ən'ənəni görməmək deməkdir.

¹Абу-Бакр-ибн-Хосров-ал-Устад. Муниснаме-/-пер.-и-примеч. Р.М.Алиева. –Б.,-Язычы, 1991, s. 564-565.

Ədəbiyyat

1. Абу-Бакр-ибн-Хосров-ал-Устад.
Муниснаме-/пер.-и-примеч. Р.М.Алиева. –Б.,-Язычы,
1991, s. 564-565.
2. Борев Ю. Эстетика. - М., 1988, с. 8.
3. Гегель. Наука логики. - М., 1972, т. III, с. 291.
4. О возвышенном. – М.-Л., 1966, с. 5.
5. Мелетинский Е.М. Общее понятие мифа и мифологии.
- в кн. «Мифологический словарь», М., 1991, с. 654.
6. Мəһəтмəd Füzulü. Əsərləri. V cild. - Bakı, 1985, s. 110

FÜZULİNİN ƏDƏBİ-BƏDİİ GÖRÜŞLƏRİ

Məhəmməd Füzulinin nəinki Azərbaycan ədəbiyyatı, mədəniyyəti habelə xalqın ictimai fikir tarixində özünəməxsus yeri var. Onun ədəbi irsi ideya məzmunu, ictimai-siyasi, fəlsəfi, baxımdan dərin məzmun kəsb edir. Füzuli Azərbaycan klassik ədəbiyyatında zəngin, kamil sənət nümunələri yaradıb. O bəşəri şairdir. Tək “Leyli Məcnun” poeması ilə dünya ədəbiyyatına möhtəşəm bir əsər bəxş etməyib. Yaratdığı əsərlər bütünlüklə bəşəri səciyyə kəsb edir.

Məhəmməd Füzuli Azərbaycan ədəbiyyatı və fəlsəfi fikir tarixində “Leyli və Məcnun”, “Səhhət və Mərz”, “Bəngü- Badə”, “Mətləül-etiqaq” kimi əsərləri ilə özünün əbədi heykəlini ucaldıb. Məhəmməd Füzuli qəzəl şairi kimi də bu mərtəbədədir. Təsadüfə deyil ki, görkəmli ədəbiyyatşünas alim Mir Cəlal Paşayev şairi qəzəl ustası kimi yüksək dəyərləndirmişdir. “Leyli və Məcnun” kimi böyük məhəbbət poeması, “Səhhət və Mərz”, “Bəngü- Badə” kimi alleqorik, “Mətləül-etiqaq” kimi fəlsəfi əsərlər yaradan, parlaq qəsidələr, qəzəllər müəllifi olan Füzuli hər şeydən artıq lirikası ilə məşhurdur. Bütün Yaxın Şərqdə dastan dedikdə Firdovsi, rübai dedikdə Xəyyam, əxlaqi-didaktik şeir dedikdə Sədi xatırlandığı kimi, qəzəl dedikdə də Füzuli yada düşür”. Füzulinin təfəkkür fəlsəfəsində qəzəl şeirin üst qatıdır. Bu baxımdan da şair qəzələ başqa mövqedən yanaşmışdı. Bu yanaşma nədən ibarətdir? Fikrimizcə, qəzəldə musiqi həzinliyi olduğu üçün o həm oxunaqlı, həm də ruhları oxşayan bir şəriyyətdir ki, yaddaşlara tez və möhkəm həkk olunur. Həcmcə kiçik olmasına baxmayaraq beyin tərəzisində şeirin digər növlərinə nisbətən samballı və ağır gəlir. Qəzəl şeirin digər növlərinə bənzəmədiyi kimi qəzəl yazmaq da hər şairə qismət olan bir iş də deyil. O söz xiridarlarına məxsus bir sənətdir. Bu sənətin də adı qəzəlخانlıqdır (söz xiridarı). Füzuli

qəzəl haqqında yazdığı şeirində qəzəli yüksək səciyyələndirir. Onun məziyyətlərindən bəhs edir.

*Qəzəldir səfabəxşi əhli-nəzər,
Qəzəldir güli-bustani-hünər,
Qəzəli-qəzəl seydi asan deyil,
Qəzəl münkiri əhli-ürfan deyil. (3, səh10)*

Şair qəzəli gül bağçasına bənzədir. Gül bağçası onu yetişdirən bağbanın hünərini göstərib öz gözəllikləri ilə onu seyr edənlərə zövqü-səfa bəxş edir. Qəzəl də şairin könül bağçasının hünəridir. Bu bağcanın da bağbanı şairdir. Şairin könül boğçası onun qüdrətini göstərir, şöhrətini artırır.

Bədii sənət nümunəsi kimi qəzələ yüksək dəyər verən Füzuli qəzəl yazmağı və onu dinləyənlərin işini dini ehkamları öyrədən və öyrənənlərin işinə bənzəmədiyini, ali və çətin iş olduğunu onların başa düşməyəcəyini söyləyir. Bu da təsadüfi deyil, çünki orta əsr dövründə sevmək, bağlılıq Allaha aid olduğundan insanın insana olan məhəbbəti qəbul edilmirdi. Bu səbəbdən də, Füzulinin yaşadığı dövrdə nəinki qəzələ hətta onu yazana da ciddi yanaşılmırdı. Qəzəldə məhəbbətin, qadın gözəlliyinin tərənnüm edilməsi şəriətə zidd hesab olunurdu.

*Könül, gərçi əşara çox rəsm var,
Qəzəl rəsmi et cümlədən ixtiyar.
Ki, hər məhfilin ziynətidir. Qəzəl,
Xürədməndlər sənətidir qəzəl. (3, səh10)*

Əgər könüldə çoxlu şeirlər varsa, onların içindən qəzəli seç. Çünki, qəzəl hər məclisin bəzəyidir. Ona ziynət verir. Qəzəl söz sənətidir. Əsl söz alimlərinin sənətidir. Sadə, anlayışlı yazılmayan, mövzusu və məzmunu eşqdən, gözəllikdən uzaq olan qəzəl insanı həyəcanlandırmaz, zamanlara keçməz, yaddaşlardan tez silinər. Qəzəl həm yazıldığı dövrdə, həm də bütün zamanlarda məşhur olmalıdır. Füzuli qəzəl haqqında farsca “Divan”ının “Dibacə”sində yazır: “Qəzəl aşiqin könül dərini mərhəmətli sevgilisinə açması və ya məşuqun öz halını sadıq aşiqinə bildirməsidir. Bu işə yeni yetişən gənclər arasında və ya təmiz ürəkli cavanlarla yoldaşlıq etməyin verdiyi zövq və həyəcanla olur. Qəzəl üslubun-

da mübhəm məzmunlar anlaşılmaz ləfzlər heç kəsə bir həyəcan verməz” (1, s.16). Şairə görə qəzəlin özünə məxsus bir dili və müəyyən kəlmə aləmi vardır. Füzulidən öncəki klassiklərin yazdığı qəzəllərin də mövzusu və məzmunu eşqin, məhəbbətin, hüsnün tərənnümü olmuşdu.

Böyük sənətkar özünü gözəl qəzəllərin yaradıcısı hesab etmir, özündən əvvəlki klassiklərin bu sahədə elə bir iz qoyduqlarını onlardan sonra nə isə yeni bir söz deməyə ehtiyac qalmadığını qeyd edir və həmin klassiklərə böyük dəyər verir: “Təsadüfən məndən əvvəl gələn şairlərin hamısı yüksək anlayışlı, dərin düşüncəli insanlar imiş. Qəzəl üslubuna yarayan hər gözəl ibarəni, incə məzmunu elə işləmişlər ki, ortada bir şey qalmamışdır. İnsan onların bütün yazdıqlarını bilməlidir ki, çalışıb vücuda gətirdiyi əsərlərdə özündən əvvəl söylənən mənalar olmasın” (1, səh16). Füzuli qəzəl yazanlardan və özündən də bunu tələb etmiş, üzərində elə çalışmışdır ki, yaratdığı mənalar özündən əvvəlkilərlə nəinki, üst-üstə düşməmiş, qəzəl ustası kimi bütün dünyada məşhur olmuşdur. Özünün qeyd etdiyinə görə qəsidə və müəmma yazmağa meyl etmiş, qəzəl yazmaq fikrində olmamışdır (Bax, 1, səh.16) Yaradıcılığa qəzəllə başlamayan şairin bu janra sonradan müraciət etməsinə özündən əvvəlki klassiklərin təsiri az olmamışdır.

Üç dildə yazmasına baxmayaraq türk dilinə üstünlük verən və bu dilin saflığını qorumağa çalışan Füzulinin ana dilinə olan sevgisinin nəticəsidir ki, qəzəlin sadə, gözəl olan Azərbaycan dilində yazılmasına üstünlük vermişdir. Şairə görə yalnız bu dildə yazılan qəzəl tez öyrənilər, yaddaşlarda qalar, zamandan-zamana keçər.

Qəzəl de ki, məşhuri- dövrən ola,

Oxumaq da, yazmaq da asan ola. (3, səh 10)

Füzulinin tədqiqatçısı görkəmli ədəbiyyatşünas alim mərhum akademik Həmid Araslı Füzulinin qəzəl haqqında düşüncələrindən bəhs edərkən qeyd edir ki, “Bu janr mətbuatın olmadığı, nəqliyyat vasitələrinin ibtidai bir şəkildə mövcud olduğu bir dövrdə sənətkarın fikrinin geniş yayıla bilməsi üçün ən əlverişli bir janrdır. Qəzəl musiqi ilə əlaqədar olaraq xanəndələr vasitəsilə də ya-

yıla bilirdi. Böyük sənətkar məhz buna görə də qəzəl janrına daha çox əhəmiyyət verir, öz mütərəqqi fikirlərinin, qəlb duyğularının geniş xalq kütlələrinin içərisində yayıla bilməsi üçün qəzəl janrının daha çox əlverişli olduğunu başa düşürdü”.(4, s.113) Yuxarıda söylənilənləri bir daha nəzərdən keçirərək qeyd edək ki, hörmətli tədqiqatçı alimin qeyd etdiyi kimi Füzulinin qəzələ mətbuatın, nəqliyyatın olmadığı o dövrdə xanəndələr tərəfindən yayılması səbəbindən üstünlük verməsini bir o qədər də doğru hesab etmək olmazdı. Çünki, Füzuli qəzələ onun sadə xalq təbəqələri tərəfindən mənimsənilməsini düşünüb önəm verirdi. Sadə, zəhmətkeş təbəqələr yalnız sadə dildə anlayışlı yazılan, həcmcə kiçik olan qəzəlin vasitəsilə həm bədii sözün qüdrətini anlayacaq. Şəriyyət nədir? Onu dərk edəcək, həm də qəzəlin məzmunundan şairin fikirlərini, söylənilənlərin mənasını anlamaq qüdrətində olacaq. Digər tərəfdən şair şeirin qəzəl növündə sultanları, saray əyanlarını mədh etmək mümkün olmadığından ona yüksək dəyər vermişdir. Çünki, qəzəl həmdə bu mövzuda yazmaq istəməyən şairləri ondan xilas edirdi. O cümlədən Füzulini də.

Klassik poeziyada üç ünsür əql, iradə, eşq həmişə ədavətli olub. Əqlin, iradənin, eşqin qarşı durmasına, daha çox aşiqanə mövzuda yazılan qəzəllərdə rast gəlinir. Füzuli də özündən əvvəlki klassiklərin yolu ilə getmiş, əqli, iradəni, eşqi üz-üzə qoymuş üstünlüyü eşqə vermişdir. Nümunə üçün “Əql yar olsaydı” qəzəlinə nəzər salaq.

Əql yar olsaydı, tərki-eşqi- yar etməzmidim?

İxtiyar olsaydı, rahat ixtiyar etməzmidim?

Ləhzə-ləhzə surətin görsəydim ol şirinləbin,

Sən kimi, ey Bisutun, mən həm qərar etməzmidim? (3,səh72)

Elmi ədəbiyyatdan məlumdur ki, aşiqanə mövzuda yazılan qəzəllərdə iki və ya üç obraz iştirak edir. Aşiq, məşuqə və əgyar. “Əql yar olsaydı” qəzəlində bu obrazların üçü də iştirak edir. Qəzəl şikayət formasında yazılıb. Düşdüyü eşqin burulğanında çırpanan aşiq məşuqəsinə halından, əqlinin ona qulaq asmamasından şikayət edir. Əqli aşiqə həmdəm olmur, məşuqəsinə olan sevgisi, hissləri, duyğuları onu üstələyir. Sevdası iradəsini əsir edir. Əgər

bu yolda əqli ilə iradəsi birləşib ona dost, həmdəm olsaydı, aşıq eşqindən üz döndərər, rahat ömür sürərdi. Şirin dodaqlı yarın surətini ay kimi hərdən az-az görsə, niqabın altından ona bir nəzər salsa, üzünün bir hissəsini göstərsə aşıqınə bu da bəs edərdi. Bisütün dağı kimi yerində bərqərar olar, səbirsizlik göstərib vətəni tərk etməzdi.

*Nişə məhrəm eylədin səmi, məni məhrum edib,
Mən sənin bəzmində can nəqdin nisar etməzmidim.*
(3, səh72)

Məni özündən uzaqlaşdırıb əğyarı dost bildin. Əgər məni özünə dost, həmdəm seçsəydin tənimlə səni sənə baxan yad nəzərlərdən gizlədərdim. Sənin məclisində (eyş-işrət məclisində) canımı sənə hasar edərdim. Füzuli nişə deyəndə əğyarı nəzərdə tutub onu balın üstünə qonan zəhərli həşərata bənzədir.

Eşqinin aləmə faş olacağından qorxan aşıq sirtini gizli saxlayır ki, məşuqəsinin adı dillərə düşüb ona ləkə gətirməsin. Əlinə fürsət düşən sözbazlar bundan faydalanmasın. Məşuqəsinədən dərdinə əlac görməyən aşıq eşqinin aşikar olmasından qorxub dərdinə dərman üçün təbibə getməyə də ehtiyat edir.

*Dərdimi aləmdə, pünhan tutduğum naçardır,
Uğrasaydım bir təbibə aşikar etməzmidim?* (3, səh72)

Göründüyü kimi bu beytdə Füzuli həm də mənəvi əxlaqi-tərbiyə məsələlərinə də toxunur.

*Eşqdən canımda bir pünhan mərəz var, ey həkim
Xəlqə pünhan dərdim izhar etmə, zinhar, ey həkim
Var bir dərdim ki, çox dərmandan artıqdır mənə,
Qoy məni dərdimlə, dərman eyləmə, var, y həkim
Gəl mənim tədbiri-bihudəmdə sən bir səy qıl,
Kim, olam bu dərdə artıqraq giriftar, ey həkim!...*
(3, səh171)

Aşıq xəstə yatağında ona uğrayan, lakin mərəzini tapmaqda aciz qalan təbibə dərdini anladıb xalqdan onu gizli saxlamağı xahiş edir. Təbibdən mərəzini sağaldacaq dərman yox, onu düşdüüyü bəlanın betərinə giriftar edən təbirdə bulunmağını istəyir.

*Vaizin küfrün mənim rüsvaylığımından qıl qıyas,
Onda sidq olsaydı, mən təqva şüar etməzmidim?*

(3, səh 72)

Dindarın dinsizliyi ilə mənim rüsvayçılığımı müqayisə etsən, əgər onda sidq bağlılığı olsaydı mən də dinə qadağan olunan bu nişandan əl çəkərdim. Əgər onun tutduğu yolda aşıqlıyı, əqidəsinə bağlılığı həqiqət olsaydı gerçəyi görərdi. Mənim aşıqliyimi rüsvayçılıq bilməzdi. Nə qədər ki, o bu yoldadı məni anlamayacaq, məni rüsvay biləcək. Mən də bu “nişandan” əl çəkməcəm.

Yuxarıda orta əsrdə insanın-insana bağlılığının, sevgisinin, məhəbbətinin şəriətə zidd hesab edilməsi qeyd edilmişdi. Füzuli bu “nişandan əl çəkərdim” deməklə ona işarə etmişdi. Özünü “Quran ayəsi” kimi təmiz göstərüb insani duyğuları şəriətə zidd hesab edən bundan öz manafeləri üçün yararlanan əslində dinsiz, imansız din nümayəndələrini ifşa edir.

Şair çox gözəl bilirdi ki, Qurani-Kərimdə, şəriətdə insanın, insana olan sevgisi, bağlılığı yasaq deyildir. Əksinə Allah insanları bir-birini sevməyə, dost olmağa çağırırdı. Din nümayəndələri insanın-insana olan sevgisini şəriətə zidd hesab etməklə özlərini ifşa edir, ariflər, aqillər yanında rüsvay olurdular.

Ya rəb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni!

Birdəm bəlayi eşqdən etmə cüda məni! (3, səh 213)

Bu misralar aşiqin ürəyinin fəryadıdır. Tanrıya üz tutub mərhəmətini ondan əsirgəməməsini, eşqin bəlaları ilə onu dost etməsini və bu bəla eşqindən bir an belə məhrum etməməsi üçün yalvarır.

Az eyləmə inayətini əhli- dərddən,

Yəni ki, çox bəlalara qıl mübtəla məni!

Olduqca mən əl götürmə bəladan iradətim,

Mən istərəm bəlanı, cün istər bəla məni! (3, səh 213)

Bəlanın nəki ağırlıqları var mən ondan əl çəkmərəm, çünki mən eşq bəlasını istədiyim kimi eşqin bəlasıda məni istər.

Təmkinimi bəlayi-məhəbbətdə qılma süst,

Ta düst tən edib deməyə bivəfa məni!

Çəkdiyim eşqin bəlalərindən bədənimi zəiflətmə nigarım
bunu görüb mənə rişxənd edib vəfasızlıqla ittiham etməsin.

*Getdikcə hüsnün eylə ziyadə nigarımın,
Gəldikcə dərdinə betər et mübtəla məni!*

Aşiq Tanrıdan nigarının parlaqlığını daha da artırmasını və
onun gözəlliyinin üstünə nə qədər gözəllik bəxş edəcəksə, bir o
qədər çəkdiyi eşq bəlasının ağırlıqlarından betərini ona nəsib
etməsini diləyir.

Füzuli qəzəllərinin əsas motivi hüsn ilə eşqdir.

*Çıxma yarım gecələr, əğyar tənindən saqın,
Sən məhi-övcü-mələhətsən, bu nöqsandır sənə.*(1, səh 43)

Əğyarın tənəsindən özünü qoru. Gecələr görünmə. Sən aydan
da gözəlsən. Bu, sənə nöqsandır. Əğyar səni görüb ayla bəhs etdi-
yini sanıb, rişxənd etməsin.

Şair qəzəllərində hüsn ilə eşqi qarşı-qarşıya qoyur.

*Gördüm ol xurşidi-hüsnün, ixtiyarım qalmadı,
Sayə tək bir yerdə durmağa qərarım qalmadı.* (3, səh57)

Sənin günəştək parlaq surətini görcək ixtiyarını əlindən getdi.
Gölgətək bir yerdə durmağa səbrim qalmadı.

Hüsn nə qədər parlaq nə qədər cazibədardırsa, bir o qədər və
ondanda artıq eşqin ağırlıqları olur. Bu hüsn-camal qarşısında aşiq
fələkləri, dağları, daşları yandıran ahlar çəkir, qəlbinin atəşi, ürə-
yinin yangısı selə, çöşqun çaya dönüb gözlərindən yağış kimi axır.

*Hicran ilə yanar gecələr riştəyi-canım,
Rövşən ola, ey şəm, sənə suzi-nihanım
Sənsiz gecələr ahü fəğanım məh eşitdi,
Ey məh, sənə həm yetdi ola ahü fəğanım?* (3, səh 80)

Həsərətindən gecələr yaralı canım od tutub yanır. Görəsən
gizli yanmağım sənə aşikar olurmu?! Çəkdiyim ahları, fəryadları
ay eşidir. Sən aya ahlarım, fəryadlarım yetirmi?

Görkəmli tədqiqatçı alimlər Əlyar Səfərlinin (prof) və Xəlil
Yusiflinin (prof) qeyd etdiyi kimi “insana, onun hüsnünə vurğun-
luq Füzuli qəzəllərinin canıdır. Füzuli məşuqənin gözəlliyindən
daha çox aşıqin həsrətini, kədərini, ahını, göz yaşını qələmə alır.
Bütün intibah dövrü Şərqiyyənin qabaqcıl humanist ziyalılarını təmsil

edən Füzuli qəhrəmanı qeyri-adi dərəcədə kədərli, qəmlidir. Zamanın bütün kədəri, dərdi, ahı, naləsi onun ruhuna hopmuşdur” (5, səh.416). Füzulinin qəhrəmanı onu cəlb edən məşuqənin hüsnü-camalı və onun vücudunun hər hansı bir xüsusiyyəti gözəlliyinin aşığıdır və çəkdiyi ağırlıqlar onun müqabilindədir.

Mən qandanü mülaziməti- etibarü-cah,

Qıl qabili- səadəti fəqrü fəna-məni!

Öylə zəif qıl tənimi firqətində kim,

Vəslinə mümkün ola yetirmək səbə məni! (3, səh 213)

Yarın vəslinə yetmək səadətini ruhların qovuşduğu məkanı mən yazığa rəva bil. Bədənimi eylə zəif qıl ki, mehin ona yetirməyə gücü çatsın.

Naxvət qılıb nəsib Füzuli kimi mənə,

Ya rəb,müqəyyəd eyləmə mütləq mana məni. (3,səh213)

Füzuli kimi mənə qürur nəsib et ki, yarın vəslinə yetdikdən sonra çəkdiyim eşq bəlalarını məndən alma.

“Söz”qəzəlində, “Ənisül-Qəlb” qəsidəsində Füzuli sözün fəlsəfi dəyərindən, onun hikmətindən bəhs edir. Sözün qeybdən gəldiyini, söz sahibinin Tanrı olduğunu ifadə edir. Sözü gözəl ətiqlər saçan nazlı nigara bənzədir. Gözəl sözlər könüllər fəth edir. Sözlərdən ətrafa min-min gövhər saçır.

Xəlqə ağzın sirrini hər dəm qılır izhar söz,

Bu nə sirrdir kim, olur hər ləhzə yoxdan var söz.

Artıran söz qədrini sidq ilə qədrin artırır,

Kim nə miqdar olsa, əhlin eylər ol miqdar söz.

Ver sözə ehya ki, tutduqda səni xabi-əcəl,

Edə hər saət səni ol uyqudan bidar söz.

Bir nigari-ənbərinxətdir könüllər almağa,

Göstərir hərdəm niqabi-qeybdən rüxsar söz.

Xazini –gəncineyi-əsrardır, hər dəm çəkər

Riştəyi-izhara min-min gövhəri-əsrar söz.

*Olmayan qəvvəsi-bəhri-mərifət arif deyil
Kim, sədəf tərkihi-təndir, lölöi-şəhvar söz.*

*Gər çox istərsən, Füzuli, izzətin, az et sözü
Kim, çox olmaqdan qılıbdır çox əzizi xar söz. (3,səh 44)*

Füzuli az danışmağı, az söz söyləməyi tövsiyyə etməklə sözü yüksək dəyər verir. Şairə görə yersiz söz söyləyən, mənasız söz deyən kəsin qiyməti olmaz. Söz sahibinin şəxsiyyətini anladır. Sözə ziynət vurarkən onda mənalar axtarmağı, “bər-bəzəkli” ancaq mənalar saçmayan, mərifətli deyilməyən sözün dəyərsizliyini söyləyir:

*Sən ey söz dilbərinə ziynətü ziyvər verən insan,
Libasi-mərifətdən qılma gəl mərhum o cananı.*

*Kifayətlənmə səslə, hərflə, mənada feyz axtar
Ki, Davudi nübüvvətdir əziz etmiş, nə əlhani.*

*Rəva görmə canın çıxsın bədəndən kəsbi-ürfansız
Ki, irfan kəsbinə canın bədən olmuş dəbistani*

(2, səh263)

Sözə verdiyi dəyərlə Füzuli Nizamini də xatırladır. Nizami də sözün sahibinə nüfuz gətirməsini, onun yerində deyilməsini, sözlə sahibinin, şəxsiyyətinin müəyyən olunmasına işarə etmişdir.

Azərbaycan, ərəb, fars dillərində yazıb-yaradan qüdrətli söz ustadı şərq şeirinin müxtəlif şəkillərində gözəl əsərlər yaratmışdır. Qəzələ üstünlük verməsinə baxmayaraq həm də o şeirin qitə, rübai, qəsidə, tərkibənd, tərcibənd, müsəddəs, müxəmməs, mürəbbə kimi janrlarında da əsərlər yazmışdır. Ümumiyyətlə, bütün janrlarda Füzuli ədəbi-bədiyyatı XVI əsr Azərbaycan ədəbiyyatının yeni mərhələsi və poetik salnaməsidir.

Füzuli Nizamini, Xaqanini sevmiş onların yolunu davam etdirmişdir. Elmi ədəbiyyatdan məlumdur ki, Füzuli “Leyli və Məcnun” poemasını yazarkən Nizamini özünə müəllim bilmişdir. Xaqaninin “Qasideyi Şiniyyə”sinə, “Ənisül Qəlb” əsərini nəzirə yazmışdır:

*Mənim könlüm müəllimdir, dizim isə dəbistanım
O şagirdəm ki, öyrəndim sükut ilə əlifbanı*
(Ə.Xaqani “Qəsideyi Şiniyyə”)

*İlahi, könlümə hər elmdən pay, ver, bilirsən ki,
“Mənim könlüm müəllimdir, mənəm-tifli dəbistanı”.*
(M.Füzuli “Ənisül Qəlb”)

Füzuli Xaqaninin “Qasideyi Şiniyyə”sinə, nəzirə yazan hind şairi Xosrov Dəhləvini, tacik şairi Əbdürrəhman Camini xatırlayır. “Tanıtdı aləmə Şirvani, Dehlini, Xorasani”. (2, səh 265)

Elmi ədəbiyyatdan məlumdur ki, klassik poeziyada insanın zəhmətlə ucalığı Xaqaninin adı ilə bağlıdır. Nizami “Xəmsə”sində Xaqaninin yolunu davam etdirmiş, insan və zəhmət Nizami yaradıcılığının başlıca qayəsi olmuşdu. Füzuli də Xaqani, Nizami ənənəsini davam etdirmişdir. Şair elmdən əməkli bir bina tikir. İnşa etdiyi qəsrin tək ona məxsus olmadığını yalnız onun tək divarını tikdiyini deməklə Xaqaninin klassik poeziyaya gətirdiyi mövzuya işarə etmiş, əməklə insanın ucaldığını özünəməxsus fəlsəfi anlamda əks etdirmişdir.

*Xudaya, şükr, asayışdən ötrü bir bina tikdim,
Ki, səbrü elmü hilmin mayəsindən oldu bünyanı.*

*Bu qəsrə tikmədim tək mən, əsasın qoydu üç kamil,
Tanıtdı aləmə Şirvani, Dehlini, Xorasani.*

*Evin üç küncünü Xaqani, Xosrov, Cami tikmişdi,
Mən isə eylədim Bağdaddə təknil ərkani.*

(“Ənisül-Qəlb”, səh 271)

Məhəmməd Füzuli elə bir sənətkardır ki, onun yaradıcılığı zaman-zaman araşdırılmış və bu gündə onun ədəbi irsi öyrənilməkdə davam etməkdədir. Əsrlər bir-birini əvəz edəcək, lakin Füzulinin ədəbi irsinin öyrənilməsi bitməyəcək. Füzuli ədəbi-bədiyyatı ilə bütün zamanlara öz möhrünü vurub.

Şair nəzəri görüşləri ilə bağlı xüsusi əsər yazmasada yaratdığı əsərlər nəzəri baxışlarının təcəssümanıdır. Füzuli poeziyası Azərbaycan şeirinin xalq ilə əlaqələrinin möhkəmlənməsini, Azərbaycan dilinin inkişaf edərək zənginləşməsini əks etdirir. Şairin

ədəbi irsi habelə ədəbiyyatımızın bədii dil və üslub baxımından da zənginləşdiyini təcəssüm edir.

Ədəbiyyat

1. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. 6 cildə, III cild Bakı. Şərq-Qərb, 2005.
2. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. 6 cildə, IV cild Bakı. Şərq-Qərb, 2005.
3. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. Bakı. Yazıçı, 1984.
4. Həmid Araslı Böyük Azərbaycan şairi Füzuli. Azərbaycan Uşaq və Gənclər ədəbiyyatı nəşriyyat. Bakı, 1958.
5. Əlyar Səfərli, Xəlil Yusifli. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı. Ozan, 1998.

Xülasə

Məhəmməd Füzulinin Ədəbi-Bədii Görüşləri

Açar sözlər: Füzuli, bədii söz, İnsan, İlahi eşq

Əsərdə Füzulinin poeziyası elmi tədqiqə cəlb olunur. Qəzəlləri təhlilə çəkilir. Şairin nəzəri görüşləri araşdırılır. Füzulinin poeziyasında sufizm ilahi – eşq, hüsn, kədər elmi cəhətdən önə gətirilir.

Summary

Mahammad Fuzuli's Artistic Meeting

Key words: Fuzuli, artistic word, human, heaven love

Fuzuli's poetry is investigated in this work. Qezels are classified. Poet's literary and artistic meeting is researched. Sufizm-heaven love,lover's sadness is brought forward in Fuzuli's poetry.

BAKI VƏ QIZ QALASI ATILLA HUNLARININ YADİGARIDIR

Bakı şəhəri və buradakı Qız qalası abidəsinin tarixi barədə is-tər Azərbaycanca, istərsə də ölkəmizdən kənar da xeyli kitab və məqalələr yazılmışdır. Ancaq indiyədək bu adların mənşəyi barədə əsaslı və qanəedici bir fikir ortaya qoyulmamışdır. Bunun baş-lıca səbəbi onunla bağlıdır ki, hər hansı bir tarixi-mədəni hadisə-nin mənşəyinin axtarışı öz-özlüyündə çox çətin axtarışdır: qədim mənbələr olduqca azdır və əldə edilən məlumatların da çox qısa və yaygın olması tədqiqatçıları çox çətin vəziyyətə qoyur.

Son zamanlarda çap olunmuş “İçərişəhər” məqalələr toplusun-da Qız qalası barədə söylənilmiş fərziyyələr barədə belə deyilir: “Bir sıra tədqiqatçılar hesab edirlər ki, Qız qalası müxtəlif vaxt-larda, yəni tikilinin aşağı hissəsi V-VI əsrlərdə, yuxarı hissəsi da-ha sonra, XII yüzillikdə inşa olunmuşdur. Bu yanaşma qalanın yuxarı hissəsinin girintili-çıxıntılı hörgü sistemi ilə tikilməsinə əsaslanır. Təkrarsız quruluşuna görə abidənin tarixini daha qədim dövrlərə bağlayan mütəxəssislər isə onu Zərdüşt daxması, atəşpə-rəst məbədi sayır, tikilini atəşpərəstlərin səcdə etdiyi Mitra və Anahita ilahələri ilə əlaqələndirirlər. Digər alimlərin fikrincə qala məhz kimmer-skif tayfalarının bu ərazilərdə məskunlaşdığı dövrlərdə onlar tərəfindən od ilahəsi Tabitinin şərəfinə ucaldılmışdır. Sadalanan ehtimallara əsasən Qız qalası e.ə.VIII-VII əsrlərdə Kaspiana və Midiyanın büclü məbədlərinin təsiri ilə ancaq Xəzə-rin sahilində, məhz qədim odlar şəhəri Atəşi-Baquanda inşa oluna bilərdi. Mütəxəssislərin digər qrupu isə Qız qalasını V-VI əsrlərdə Sasanilərin Albaniya ərazisində qurduqları müdafiə sisteminə aid edirlər... Müdafiə əhəmiyyətli quruluşuna baxmayaraq, orta əsrlə-rin müəyyən dövründə qaladan rəsədxana kimi istifadə olunduğu da ehtimal edilir” (7, s.176-178). Nəhayət, Şirvanşahların bu qala-dan hamam kimi istifadə etməsini söyləyənlər də olmuşdur.

Qalanın aşağı və yuxarı hissələrinin müxtəlif dövrlərdə tikilməsi barədəki fikir istisna olmaqla, burada deyilən mülahizələrin heç biri ilə razılaşmaq mümkün deyildir. Məsələn, kimmer-skif tayfalarının Azərbaycan ərazisində olması faktı heç də onların Bakı ərazisində də olması demək deyildir. Bunun üçün bu mülahizəni təsdiq edən sübutlar lazımdır. Belə məlumatlar isə nə qədim mənbələrdə, nə də elmi ədəbiyyatda vardır. Digər tərəfdən, əgər Qız qalası atəşpərəstlik abidəsidirsə, onda bəs nəyə görə nə qalanın içərisində, nə də ətrafında atəşdən və atəşpərəstlik mərasimlərindən heç bir əsər-əlamət görünmür. Nəhayət, hər bir dinə mənsub məbədlərin özünəməxsus memarlıq xüsusiyyətləri olur (məscidlərdə, kilisələrdə olduğu kimi). Atəşpərəstlik məbədləri də həmişə kvadrat formasında tikilir və onların içərisində atəşin yanması üçün yer olur (XVIII əsrdə hind atəşpərəstləri tərəfindən inşa edilmiş Suraxanı atəşgədəsində olduğu kimi). Qız qalası isə konusvari silindr formasında tikilmişdir.

Sasanilərin Albaniyada tikdikləri müdafiə sistemləri isə Dərbənddə idi (3,26), çünki Şimali Qafqazdan Albaniyaya yeganə keçid buradan mümkün idi (Cənubi Qafqaza digər keçid yolu Qafqaz dağlarının qərb hissəsindəki Dəryalda idi). Dənizin sahilində bir qala tikməklə köçərilərin Albaniyaya və İrana hücumlarının qarşısını almağın mümkünliyünü düşünməyin özü gülücdür.

Bakının tarixi barədə ən sanballı monoqrafiyanın müəllifi S.Aşurbəyli də Qız qalası barədə deyilən belə fikirlərin çoxuna haqlı olaraq etiraz edir. O, yazır ki, qalanın aşağı hissədə 5, yuxarı hissədə isə 4 metr eni olan divarlara malik olması faktının özü belə ehtimalların çoxunu rədd edir, çünki “nə atəşpərəstlik məbədi, nə daxma, nə də rəsədxana üçün belə enli və hündür divarlar lazım deyildir” (13, 151). Bundan sonra o, əlavə edir: “Qala üzərindəki kitabə XII əsrə aiddir... Dəniz tərəfindən düşmənin hücum təhlükəsi Şirvanşahı dəniz sahilində müdafiə qalası tikməyə məcbur etmişdir” (13, 151).

Qeyd etmək lazımdır ki, S.Aşurbəyлідən əvvəl də bir çox mütəxəssislər həmin daş kitabəyə əsasən qalanın XII əsrdə tikildiyini ehtimal etmişlər. Ancaq onlar düşünməmişlər ki, XII əsrdə mü-

səlmanlar tərəfindən tikilmiş istehkam tipli qala nəyə görə “Qız qalası” adlandırılmalı idi. Qalanın divarındakı kitabədə deyilir: “Qulleyi-Məsud ibn Davud” (“Məsud ibn Davudun qülləsi”). Bu sözlər qalanın bayır tərəfində, 14 metr hündürlükdə, yəni girintili-çıxıntılı hörgü sistemi ilə tikilən hissəsindədir. Qalanın 12 metrə-dək olan hissəsində isə divarlar hamar şəkildə hörülmüşdür. Kitabədə mütəxəssisləri çaşdıran ərəbmənşəli “qüllə” sözü olmuşdur. Məsələ burasındadır ki, ərəb və fars dillərində “qüllə” sözü yalnız hər hansı bir hündür əşyanın və ya obyektin ən yuxarı hissəsini, təpəsini bildirir (26, 2 c., s.2724). Azərbaycan dilində də bu söz “dağın qülləsi” kimi ifadələrdə həmin mənasını saxlamışdır. Ancaq müasir Azərbaycan dilində bu söz “qala”, “vışka” mənası da kəsb etmişdir. Mütəxəssislər də “qüllə” sözünü sonuncu mənada başa düşərək, bütün qalanın Məsud ibn Davud tərəfindən tikilməsi qənaətinə gəlmiş və buna görə də qalanın tikilmə tarixini XII əsrə aid etmişlər. Halbuki həmin kitabədə memar qalanın məhz yuxarı, yəni girintili-çıxıntılı hissəsinin ona mənsub olduğunu yazmışdır. Əgər o, bütün qalanın onun tərəfindən tikildiyini demək istəsəydi, onda kitabədəki “qüllə” sözü əvəzinə yenə ərəbmənşəli “qəl’e” sözünü işlətməli idi.

Zaman kedicə sözlərin öz mənasını və ya formasını dəyişməsi adi haldır; dil də canlı orqanizm kimi daima inkişaf edir və dəyişilir. Məsələn, fars dilində indi də “yolunu azan”, “pis yola düşən” mənasını bildirən “gümrah” sözü Azərbaycan dilində “sağlam”, “qıvraq” mənası almışdır.

Bəzi tədqiqatçılar isə belə hesab edirlər ki, “Məsud ibn Davud” adı qalanın memarına yox, səlcuq Sultanı Davudun nəvəsinə mənsubdur və həmin kitabə “Sultan Məsudun adının əbədiləşdirilməsi məqsədilə yerləşdirilmişdir” (7, 176). Ancaq bu əsassız iddia ilə də razılaşmaq mümkün deyildir; məlumdur ki, memarlar tikdikləri abidələrin üzərində adətən öz adlarını yazırlar.

Ümumiyyətlə, qədim dövrlərə aid belə mürəkkəb məsələlərin həllində gümandan çox tarixi, arxeoloji, coğrafi, linqvistik, mifoloji, etnoqrafik və s. mənbələrə əsaslanmaq və onların kəsişməsində elə bir nəticəyə gəlmək lazımdır ki, bu nəticə məlum tarixi

faktlarla ziddiyyət təşkil etməsin. Ən başlıcası isə, məsələnin və ya problemin düzgün qoyuluşuna nail olmaq lazımdır, çünki tədqiqatın düzgün istiqamətdə aparılması problemin həllinin ən azı yarısı deməkdir.

Həm Qız qalasının, həm də Bakının mənşəyi ilə bağlı olan dəqiq və konkret tarixi faktlar hunlarla bağlıdır.

Hunlar Altay dilləri ailəsinin parçalanmasından (e.ə. III minillikdə) sonra onların varislərindən biri kimi tarix səhnəsinə çıxan (e.ə. I minilliyin əvvəllərində) ilk türkdilli etnos olmuşlar. Göytürk, qıpçaq, oğuz və s. qədim türk xalqları da hunların varisləridir. Ancaq sonuncular da artıq tarix səhnəsindən çıxaraq, öz yerlərini müasir türk xalqlarına vermişlər. Başqa sözlə, müasir türk xalqları hunların “nəvələridir”. Məsələn, əgər obrazlı şəkildə desək, azərbaycanlıların, türklərin, türkmənlərin və qaqazların ataları oğuzlar, babaları isə hunlardır.

E.ə. III – b.e. I əsrlərində Mərkəzi Asiyada hökmran rol oynayan Hun imperiyası I əsrin ortalarında parçalandı. Onların bir hissəsi Çin və Syanbi (qədim monqol) dövlətlərinə tabe olaraq Mərkəzi Asiyada qaldılar, digər bir hissəsi isə tədricən qərbə doğru irəliləyərək, b.e. II əsrində Şimali Qafqaza çatdılar. 375-ci ilə qədər onlar Don çayından Karpat dağlarına qədər olan əraziləri də tutaraq, Roma imperiyası ilə yanaşı Avropanın ən güclü iki dövlətindən birinə çevrildilər. Avropadakı hun dövlətinin ən qüdrətli dövrü isə V əsrə, Atillanın hakimiyyəti illərinə (434-453) təsadüf edir. Atillanın ölümündən sonra Hun dövləti parçalansa da, ayrı-ayrı hun tayfaları hələ uzun müddət Şimali Qafqazda öz nüfuzunu saxlayırdılar.

Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, hunların adı onların öz dilində “ğun” olmuşdur. Ancaq nə “Çin”, nə də əksər Avropa dillərində “ğ” səsi olmadığına görə onların adı Çin mənbələrində “xun”, Avropa və Qafqaz mənbələrində isə “qun”, bəzən də “un” şəklində yazılmışdır. Qədim türk dilində “h” və “x” səslərinin olmaması faktı aydın şəkildə göstərir ki, biz də indi öz qədim əcdadlarımızın adını təhrif olunmuş şəkildə (hun) işlədirik, halbuki bizim dilimizdə “ğ” səsi indi də işlənməkdədir.

III əsrdən başlayaraq hunlar və ya ğunlar Şimali Qafqazdan Albaniya, Gürcüstan, Ermənistan, İran, Bizans, Suriya və Mesopotamiya ərazilərinə qarətkarlıq yürüşləri keçirirdilər və o dövrün bəzi mənbələrində Şimali Qafqaz “hun torpaqları” adlandırılırdı (16, 26). 371-ci ildə hun tayfalarının əksər hissəsinin Şimali Qafqazdan Dunay çayı ətrafına köçməsiindən sonra da hunlar Cənubi Qafqaz yollarını unutmurdular. 390-cı illərdə hunların Cənubi Qafqaza, İrana və digər Ön Asiya ölkələrinə olan böyük hücumlarına dair çoxlu məlumatlar vardır (16, 37-38). Ancaq hunların həmin ölkələrə bizim tədqiqatımız üçün mühüm olan hücumu V əsrin birinci yarısında olmuşdur.

Bizans səfiri Priskin 448-ci ildə Atillanın qərargahında Roma səfiri Romulladan eşitdiyi məlumatlara görə “hunların böyük bir qoşunu Basiğ və Kursiğ adlı sərkərdələrin rəhbərliyi altında “hansısa səhradan” və “hansısa gölün” yanından keçdikdən 15 gün sonra “hansısa dağlardan” (Qafqaz dağlarından) keçib Midiyaya daxil oldular... O zaman hunların bir dəstəsi Sasani İrəninin Cənubi Qafqazdakı əyalətlərini soyub talamış, başqa bir hissəsi isə Mesopotamiya və Suriyaya yürüş etmişlər” (16, 38-39).

Yenə Priskin məlumatına əsasən, Sasani əyalətlərini qarət edən hunlar “onların başı üzərindəki fəzanı oxlarla dolduran” böyük bir fars qoşunu ilə üzləşir. Bu təhlükədən qorxuya düşən və topladıqları qənimətlərin xeyli hissəsini itirən hunlar geri dönerkən gəldikləri Dəryal keçidindən yox, Xəzərin ətrafı ilə, Dərbənd keçidi vasitəsilə Şimali Qafqaza qayıdırlar. Bu zaman onlar “sualtı qayalardan qalxan alovları” görmüşlər (16, 40-41). Bu hadisələrdən danışarkən akad. B.B.Bartold qeyd edir ki, “bu, Bakı ətrafındakı atəş barədə ilk xronoloji məlumatdır” (3, 27).

Ancaq hunların bu yürüşünün tarixi barədə mütəxəssislər arasında fikir ayrılığı vardır. Belə ki, E.Tompson hunların bu yürüşünün 415-420-ci (27, 31), Ç.Qordon isə 423-425-ci illər (25, 202) arasında baş verdiyini bildirirlər. Bu atəşlərin yaxınlığında yerləşən hər hansı bir yaşayış məskəni barədə hunların heç nə söyləməmələri isə belə düşünməyə əsas verir ki, o zamana qədər Bakı ərazisində yaşayış məskəni olmamışdır. Abşeron yarımada-

sında daha qədim yaşayış məskənləri olsa da, İçərişəhərdəki arxeoloji tapıntılar V əsrdən qədimə getmir (2, 1 c., 350). Bu isə o deməkdir ki, Qız qalasının tikilməsi tarixini də V əsrdən əvvələ aid etmək düzgün olmazdı.

Bu da məlumdur ki, “Qız qalası” adlandırılan abidələr təkcə Azərbaycan ərazisində deyildir. “Azərbaycan Sovet ensiklopediyası”nda verilmiş “Qız qalaları” məqaləsində deyildiyi kimi, “Qız qalası” adlı abidələrə Qafqazda, Qara dəniz sahili, Orta Asiya, İran və s. yerlərdə təsadüf edilir. Azərbaycanda Bakıda, Şamaxı, İsmayilli, Şəki, Qazax rayonlarında, Nax. MSSR, Dağlıq Qarabağ və s. yerlərdə var... Qız qalaları istehkam tipli tikili hesab olunur. Qız qalalarının əsas xüsusiyyəti onların dəniz və ya çay sahillərində, hündür yerlərdə tikilməsidir” (2, c. 3, s. 152).

Bu məlumatdan göründüyü kimi, Qız qalalarının yayıldığı yerlər Avropa hunlarının məskunlaşdıqları (14, 201; 15, 97-98; 22, 13-14) və ya yürüşlər etdikləri ərazilərlə tam şəkildə üst-üstə düşür. Hal-hazırda bu abidələrin demək olar ki, hamısı dağılmışdır və onlardan yalnız xarabalıqlar qalmışdır. Bakıda tikilmiş Qız qalası isə öz tarixi ərzində iki dəfə bərpa olunması (XII və XIX əsrlərdə) nəticəsində nisbətən salamat qalmışdır. Beləliklə, Qız qalalarının kimlərə məxsus olması məsələsi tədricən aydınlaşmağa başlayır. Abidələrin adının türkmənşəli olması da onların mənşəyinin hunlarla bağlı olmasını təsdiq edir.

Bəs bu qalalar hunların nəyinə lazım idi və nəyə görə onlar “Qız qalası” adlanırlar?

Məlum olduğu kimi, hunlar köçəri idilər və əsasən arabalarda yaşayırdı və hərəkət edirdilər. IV əsr Roma tarixçisi Ammian Marsellin yazırdı ki, “arabalarda onların arvadları ərləri üçün paltar tikir, uşaq doğur və böyüyənə qədər onları arabalarda saxlayırlar” (12, 240). Ancaq bu da məlumdur ki, Atilla və onun əyanları sarayda yaşayırdı və oturaq həyat tərzini sürürdülər (20, 31). Köçəri tayfalar isə mal-heyvan sürüləri ilə birlikdə daima hərəkətdə olsalar da, çətin anlarda onlara da istehkam tipli sığınacaqlar lazım olurdu. Ona görə də onlar bir qayda olaraq hər il təkrar olunan hərəkət marşrutları üzərində belə müdafiə qalaları tikirdilər.

Ümumiyyətlə, köçəri tayfalar bir qayda olaraq həmişə eyni bir əlverişli ərazidə qışlayır, qış bitdikdən sonra isə mövsümə müvafiq olaraq müəyyən ərazilər üzrə köç etdikdən sonra yenə öz qışlaqlarına qayıdırdılar. Qalalar və digər tikililər də daha çox məhz bu ərazilərdə inşa edilirdi. Çox vaxt isə onlar bu qalaları öz totemlərinə və ya onqonlarına (ölmüş totem-əcdadların ruhlarına) oxşatmağa çalışırdılar. Çünki totem və ya onqon əcdad-xilaskar, qoruyucu hesab edilirdilər. Məsələn, qədim türk mif və əfsanələrində yolu azmış və ya təhlükə qarşısında qalmış tayfalara çox vaxt qəflətən peyda olan və ya xüsusi çağırışla gələn boz qurd təhlükəsiz yol göstərirdi. Boz qurd haqqındakı əfsanələr geniş yayılsa da, əslində qədim türk tayfalarının böyük əksəriyyətində totem-onqonlar quşlardan ibarət idi. Məsələn, akademik V.M.Jir-munski oğuz tayfalarından danışarkən qeyd edir ki, hər bir tayfa öz müqəddəs totem heyvanına – onqon quşuna malik idi (19, 525). Ağayar Şükürov da tanınmış türk tədqiqatçısı B.Ögələ istinadən yazır: “Qədim türklərdə quş onqonu geniş yayılmışdı. Hər bir qəbilə bir quşu özü üçün simvol və ya onqon seçirdi” (10, 126). Daha sonra tədqiqatçı qu quşu, durna, qartal, sağsağan, quzğun, sonqur, şahin və s. quşların qədim türk tayfalarında totem və ya onqon hesab edilməsini göstərən çoxlu əfsanələr gətirir. Onqon-totemlərə tayfaya uğur gətirəcək, onları təhlükələrdən xilas edəcək bir tilsim kimi baxılırdı (4, 363). Öz onqonlarının sehrli himayəsini qazanmaq məqsədilə qədim insanlar çox vaxt onlara heykəllər də qoyur və belə heykəllərə sitayiş edirdilər. Məsələn, bir çox qədim türk tayfalarının yaşadıkları ərazilərdə, xüsusilə də onların mal-heyvanlarını bəslədikləri çöllərdə indi də daşdan yonulub hazırlanmış qoç heykəllərinə rast gəlmək mümkündür.

“Qız qalası” adındakı “qız” sözünün qədim türk dilində iki mənası – “qız” və “quzğun” (və ya “su quzğunu”) mənalı olmuşdur. Bu mənalardan hər ikisi həm 1969-cu ildə Leninqradda çap olunmuş “Qədim türk sözlüyü”ndə (18, 450), həm də Mahmud Kaşğarının “Türk sözləri toplusu”nda (24, 326) qeyd edilmişdir.

“Azərbaycan ensiklopediyası”nda deyildiyi kimi, “bəzi qədim türk tayfalarında Xəzər dənizinin adına” da Quzğun dənizi deyilmişdir (2, III c., s. 260).

Aydındır ki, bu ad III-V əsrlərdə Xəzər dənizinin şimal sahillərində hegomonluq etmiş və quzğun quşunu özlərinə totem və ya onqon seçmiş qız ğunların (hunların) adı ilə bağlıdır. Avstraliyada indi də aborigen tayfaların çoxu etnik ad kimi öz totemlərinin adını daşıyırlar (məs., kenquru tayfası). Dəniz də sözsüz ki, məhz bu ğun tayfa birləşməsinin adı ilə “Qız ğunlar dənizi” adlandırılmışdır. Təbiidir ki, o zaman “qız ğun” ifadəsi bir söz kimi yox, ifadə və ya söz birləşməsi kimi işlənmişdir. Ancaq tarixi zaman dəyişildəndən sonra “qız-ğun” ifadəsi artıq söz birləşməsi kimi yox, bir mürəkkəb sözdən ibarət ad kimi işlənməyə başlayır və özündə “qız” sözünün “qüzğun” mənasını ehtiva edir. Bir sözə çevrildikdən sonra isə “qızğun” sözünün tələffüzündə yaranmış narahatlığı aradan qaldırmaq üçün ahəng qanununun tələbi ilə onun “quzğun” şəklində tələffüzü artıq zərurətə çevrilir. Məlum yırtıcı quşu bildirən “quzğun” sözünün ortaya çıxmasından sonra isə artıq “qız” sözünün “yırtıcı quş” mənasında işlənməsinə ehtiyac qalmır; onun bu mənası unudulur və “qız” sözü yalnız “gənc qadın” mənasında işlənməyə başlayır.

Beləliklə, bütün bu deyilənlərdən aydın olur ki, qız qalaları həmin qız hunlardan qalmış yadigarlardır. Ancaq “qız” sözü özünün qədim “quzğun” mənasını artıq itirdiyinə görə sonrakı nəsil-lər “qız qalaları” ifadəsindəki “qız” sözünü yalnız “qadın” mənasında başa düşmüş və bu sonuncu mənadan da çıxış edərək, “qız qalaları”nın mənşəyi barədə məlum əfsanələri düzəltməyə başlamışlar.

Faktlar göstərir ki, hunlar öz totem abidələrini qoruyucu istehkamlar qismində hərbi yürüşləri zamanı da tikirmişlər. Bu zaman “tilsimli” qız qalaları həm hunların özlərini, həm də topladıqları qənimətləri qorumalı idilər. Məsələn, fərz edək ki, hunlar Albaniya ərazisindən keçib, İrana yürüş etməlidirlər. Albaniya ərazisində toplanmış qənimətləri özləri ilə İrana aparıb, sonra qayıdanda yenidən geri qaytarmaq məqsədəuyğun deyildi. Bu, bir tərəfdən

artıq iş olardı, digər tərəfdən isə İranda onları əldən vermək təhlükəsi də həmişə mövcud idi. Buna görə də belə halda ən düzgün çıxış yolu Albaniya ərazisində bələdlədikləri gözdən uzaq, əlverişli yerlərdə öz “tilsimli qalalarını” tikib, qənimətləri oraya yığıb, orada kiçik bir mühafizə dəstəsi qoyduqdan sonra yürüşü davam etdirmək ola bilərdi. Geri qayıdanda isə həmin qənimətləri götürüb, Şimali Qafqaza doğru hərəkət etmək mümkün idi. Bu baxımdan Bakının ərazisi çox münasib idi; buradan Şimali Qafqaza dənizlə də gedib-gəlmək mümkün idi. Ona görə də bu buxtada dayaq məntəqəsi düzəltmək hunlar üçün çox əlverişli idi.

Bu baxımdan yanaşdıqda Qız qalasının hal-hazırdakı quruluşunu və istehkam xüsusiyyətlərini də çox asanlıqla başa düşmək və izah etmək mümkündür. Bunun üçün əvvəlcə yerdə durub, başını yuxarı qaldırıb, qanadlarını açmış bir quzğun quşunu təsəvvür etmək lazımdır. Ancaq, təəssüf ki, Bakıdakı qalada bu “quşun” başı XIX əsrdə təmir zamanı ruslar tərəfindən, sağ qanadı isə (ərazinin yuxarı hissəsində yerləşən qanadı) 1230-cu ildə Bakıya monqol hücumu zamanı dağıdılmışdır. “Azərbaycan Sovet ensiklopediyası”nda Bakıdakı Qız qalası haqqında deyilir: “Vaxtilə Qız qalasının yuxarı hissəsində maşikullar olmuşdur; yuxarı hissə XIX əsrin ortalarındakı təmirdən sonra indiki şəkllə salınmışdır (XVIII-XIX əsrlərdə qaladan gözətçi məntəqəsi və mayak kimi istifadə olunurdu)” (2, III c., s. 152).

Özü Bakıda yaşamış Əbdür-Rəşid Bakuvinin 1403-cü ildə yazdığı məlumata əsasən isə qalanın yuxarı (yoxuş) hissəsindəki (şimal-qərb tərəfdəki) çıxıntısı (yəni “quş”un sağ qanadı) 1230-cu ildə monqollar Bakını tutan zaman uçurulmuşdur (23, 41-42). Bəzi mütəxəssislər Bakuvinin işlətdiyi “yuxarı hissəsi” ifadəsini “qalanın özünün baş hissəsi” kimi başa düşmüşlər, halbuki qalanın baş hissəsi, artıq deyildiyi kimi, XIX əsrdə sökülmüşdür.

Qalanın indiyədək salamat qalmış aşağı (dəniz tərəfdəki) çıxıntısı isə mütəxəssislər tərəfindən “dayaq divarı” və ya “kontrfors” kimi izah edilmişdir. Əslində isə o, heç bir “dayaq” funksiyası yerinə yetirmir və yetirə də bilməz: dayaq divarı funksiyasını yerinə yetirmək üçün bu çıxıntı qalanın dəniz tərəfindəki (aşağı-

dakı) divarının orta hissəsinə birləşməli idi ki, onun aşağıya doğru “sürüşməsinə” mane olsun. Halbuki quşun qanadı onun arxasındakı bel sütununa birləşdiyi kimi, bu çıxıntı da qalanın şimal-şərq tərəfindəki arxa divarına bağlanmışdır. Əks tərəfdən isə qalanın həmin yerinə dağılmış yuxarı çıxıntının (“sağ qanadın”) indiyədək salamat qalan kiçik bir hissəsi birləşmişdir. Ancaq mütəxəssislər indiyədək bunu hiss etməmişlər. Ümumiyyətlə, sağ “qanadın” itirilməsi nəticəsində qala öz harmonik, simmetrik quruluşunu da itirmişdir və məhz bunun nəticəsində də mütəxəssislər qalanın quruluşunun izahında çətin vəziyyətdə qalmışlar. Məsələn, qalanın konusvari silindr şəklində tikilməsinin səbəbləri də daima mütəxəssisləri düşündürmüş, lakin bu məsələyə də indiyədək məntiqli və inandırıcı bir izah tapılmamışdır. Ancaq biz quşun bədəninin konusvari silindr formasında olmasını və onun aşağı hissəsinin yuxarı hissədən enli olduğunu da yada salsaq, onda bu məsələ də asanlıqla öz müvafiq izahını tapmış olacaqdır.

Arxeoloji qazıntılar zamanı qaladan tapılmış əşyalardan ən qədimlərinin V əsrə aid olması faktı da qalanın məhz həmin dövrdə hunlar tərəfindən öz totem quşlarının simvolu kimi tikilməsini təsdiq edir. Qalanın ətrafındakı zirzəmi formalı tikililərdən aydın olur ki, hunlar topladıqları qənimətləri həm qalanın içərisində, həm də gizli yeraltı zirzəmilərdə mühafizə edirmişlər. Bu gizli zirzəmilər və qala divarları ilə örtülmüş gizli su quyusu da (hətta qalanın birinci mərtəbəsi düşmənlərin əlinə keçdiyi halda belə həmin quyu vasitəsilə yuxarı mərtəbələrə su qaldırmaq mümkün idi) arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilmişdir.

Qalanın indiyədək salamat qalmış çıxıntısı (qanadı) iki hissədən – qalanın arxasına bitmiş hündür hissədən və bu hissənin uzaq kənarından ona bağlanın alçaq bir çıxıntıdan ibarətdir. Sonuncunu “dayaq” kimi izah etmək heç cür mümkün deyildir. Görünür, elə bu səbəbdəndir ki, qalanın quruluşu haqqında danışan mütəxəssislər bir qayda olaraq onun üzərindən sükutla keçirlər. Ancaq biz quşun açılmış qanadının aşağı hissəsinin yuxarı hissəsindən enli olduğunu xatırlasaq, bu alçaq çıxıntının tikilmə səbəbi və funksiyası da öz-özlüyündə aydınlaşacaqdır. Qalanın iki

qanadının bir-birinə birləşdiyi hissənin arxasındakı dairəvi tikillər isə, yəqin ki, quşun quyruq hissəsinin simvolu kimi nəzərdə tutulmuşdur.

Bütün bu deyilənlərdən aydın olur ki, tikildiyi dövrdən keçən yeddi əsr ərzində Qız qalasının yuxarı hissəsi dağıldığına görə XII əsrdə buraya gəlmiş oğuz-səlcuqlar onlara doğma görünən bu abidəni bərpa etmək qərarına gəlmişlər. Qalanın bərpa edilmiş yuxarı hissəsində kufi xətti ilə onu bərpa etmiş memar Məsud Davud oğlunun adı həkk olunmuşdur. Qalanın V əsrdə hunlar tərəfindən tikilmiş aşağı hissəsi memarlıq baxımından heç bir bəzək ünsürlərinə malik deyildir. Bu da köçəri hunlar üçün təbiidir; onları yalnız qalanın praktiki funksiyaları maraqlandırır: qala düşmən hücumlarına qarşı davamlı olmalı və bu zaman hunların totem-onqonlarının sehrli himayəsi ilə də qorunmalı idi. Məsud Davud oğlu isə bir memar kimi qalaya yaraşlıq əlamətləri vermək məqsədilə bərpa etdiyi hissəni girintili-çıxıntılı hörgü sistemi ilə inşa etmişdir.

Qız qalası barədə verilən bütün bu məlumatlardan sonra indi biz bu abidə ilə bilavasitə bağlı şəkildə ortaya çıxmış “Bakı” toponiminin etimologiyasının izahına keçə bilərik.

Ancaq bundan öncə qeyd etməliyik ki, Qız qalasının mənşəyi ilə bağlı yazılmış tədqiqatlarda olduğu kimi, Bakının qədim tarixinə dair yazılmış əsərlərdə də süni surətdə qədimləşdirmə meyilləri aydın görünür. Hətta Qız qalasının inşası tarixini XII əsrə aid edən Sara Aşurbəyli də qədim Bakı, daha dəqiq desək – İçərişəhər ərazisində hələ b.e. əvvəl yaşayış məskəni olması, b.e. I əsrdə isə artıq burada kiçik bir şəhər yaranması fikrini söyləyir (13, 40). Ancaq belə mülahizələr irəli sürməyə heç bir əsas yoxdur; b.e. V əsrdən əvvəl İçərişəhər ərazisində insan məskəni olmasına dair nə tarixi, nə də arxeoloji məlumatlar mövcuddur. Bir sıra qədim Azərbaycan şəhərlərinin adını çəkən antik dövr müəlliflərinin (11) neftlə zəngin Bakı haqqında heç nə yazmamaları faktının özü də təsdiq edir ki, V əsrdən əvvəl burada yaşayış məskəni olmamışdır. Bu da təbiidir: quyudan saxsı qablarla su çıxarmaq yolu ilə nə əkinçiliklə, nə də heyvandarlıqla məşğul olmaq mümkündür.

Bunlarsız yaşayış məskəninin mövcudluğu isə ağlabatan fikir deyildir. Ona görə də hadisələrin süni surətdə qədimləşdirilməsi həm tariximizi təhrif edir, həm də son dərəcə zərərli olan yalançı elmə rəvac verir.

Guya Bakıdan əvvəl onun ərazisində Səbayil adlı şəhərin olması, ancaq sonradan onun dəniz suları altında qalması barədə deyilən mülahizələri isə elə Səbayil adının öz etimologiyası təkzib edir.

Tamamilə aydındır ki, Səbayil adı “Səba yeli” ifadəsindən yaranmışdır. “Səba” ərəbcə şimal-şərq küləyinə (26,II c., s.212), yəni indi bizim “Xəzri” adlandırdığımız küləyə deyilir. “Yel” isə türk sözüdür. Buradan da aydın olur ki, bu ad ancaq ərəb işğalından və Bakıda ərəb dilinin yayılmasından sonra ortaya çıxa bilərdi.

Yuxarıda biz qeyd etmişdik ki, III-V əsrlərdə müxtəlif hun tayfa birləşmələri Şimali Qafqazdan Albaniyaya və digrə Ön Asiya ölkələrinə qarətçilik basqınları edirdilər. V əsrin ortalarından hunların Albaniya ərazisinə daxil olub, uzun müddət burada qalması, belə demək olarsa, artıq “ləqallaşır”; bu dövrə qədər vassallıq asılılığında olan Albaniyanı Sasanilər tam şəkildə özlərinə tabe etməyə çalışırlar və nəticədə Albaniyada Sasanilərə qarşı davamlı üsyanlar başlanır. Bu üsyanlar zamanı gah albanlar farslara qarşı mübarizədə müxtəlif hun tayfalarını muzzdlu döyüşçülər qismində Albaniyaya dəvət edir, gah da hunlar belə dəvəti Sasanilərdən alırdılar (3, 25; 1, 114-117). Məsələn, 425-ci ildə albanlar tərəfindən çağırılan hunlar İranın xeyli əyalətlərini talan etmişdilər (1,114-115). Həmin zamandan ayrı-ayrı hun dəstələrinin Albaniyanın müxtəlif ərazilərində möhkəmlənməsi, özlərinə dayaq məntəqələri salması halları daha da artır. Belə dayaq məntəqələrindən biri də, artıq deyildi ki, Bakıda olmuşdur. Hunlar öz dəstə və ya bölüklərinə “bağ” deyirdilər. Bu söz Orxon-Yenisey abidələrində “hissə, dəstə, bölük, qəbilə” mənasında işlənmişdir (9, 348). Hələ qədim zamanlardan “bağ” sözü həmin mənada bir çox Azərbaycan toponimlərinə, o cümlədən “Qarabağ” (“Böyük dəstə” mənasını verir) toponiminə də daxil olunmuşdur (yada salaq ki, Dağlıq Qarabağda da Qız qalaları vardır). Hunların

öz dəstələri və ya bölükləri barədə işlətdikləri “bağ” sözünü ətrafdakı yerli əhali onların hərbi və ya etnik adı kimi başa düşdük-lərinə görə onları bu adla tanıyır və bu sözlə də (“bağlar”) adlan-dırıldılar (hal-hazırda bizim dilimizdə “bağça”, “ağaclıq” mənə-sində işlənən “bağ” sözü isə dilimizə xeyli sonralar – XII əsrdən sonra fars dilindən keçmişdir). O zaman Bakının ətraf ərazilərində yaşayan əhali daha çox tatlardan ibarət idi. Tatlar isə “bağlar” sö-zünü öz dillərində “bağavan” şəklində deməli idilər. Aydınır ki, dövrün tarixçilərinə də məlumatlar yerli əhali vasitəsilə və onların dilindən çatırdı. Buradan da aydın olur ki, nəyə görə Bakının adı bu barədə ilk dəfə məlumat verən Qafqaz mənbələrinə “Bağavan” və “Atli Bağavan” formalarında düşmüşdür. Sonradan bu dəstələ-rin qun (hun) dəstələri məlum olduqdan sonra VI-VII əsr mənbə-lərində Bakının adı daha çox “Baquan” (tat dilindəki “baği-qun”, yəni “qun dəstəsi” ifadəsindən yaranmışdır) şəklində verilsə də, hətta VII əsr erməni coğrafiya mənbəsində də Beyləqan bölgəsin-dən danışılarkən bu bölgənin 12 əyaləti sırasında, S.Aşurbəylinin də qeyd etdiyi kimi, “Atli Bağavan” adı da çəkilir (13, 44).

Ancaq S.Aşurbəyli də özündən əvvəlki tədqiqatçıların ənənə-sini davam etdirərək, “Atli Bağavan” ifadəsini “Atəşi-Bağavan” kimi qəbul edir. Təəssüf ki, “Atli Bağavan” adından danışan müə-liflərin hamısı buradakı “Atli” sözünün mənasını başa düşə bil-mədiklərinə görə onu iranmənşəli “atəş” sözünün təhrif olunmuş forması kimi qəbul edib, “bağavan” sözünü isə yenə iran mənşəli “bəğə” sözü ilə eyniləşdirərək, bu ifadəni “Tanrıların atəşi” kimi izah etmişlər. Halbuki qədim Bakı, yəni İçərişəhər ərazisində “atəş” olmasına dair heç bir məlumat yoxdur. Həm də bu barədə yazan tədqiqatçılar qədim fars dilindəki “bəğə” sözünü (26, I c., 551) həmişə təhrif olunmuş formada – “bağa” şəklində yazmışlar. Nəhayət, “Bağavan” sözünü iranmənşəli hesab edən tədqiqatçılar belə bir suala da cavab verməlidirlər ki, əgər onların ehtimalı doğrudursa, onda bəs nəyə görə Bakının ən qədim abidəsi olan Qız qalasının adı açıq-aşkar türkmənşəlidir? Göründüyü kimi, bu etimologiya ziddiyyətlərlə doludur və tənqiddə dözmür.

Əslində isə “Atli Bağavan” adı da türkmənşəlidir və yalnız bu ifadənin sonundakı cəm şəkilçisi iranməşəlidir. Bu isə təbii bir haldır, çünki hər hansı bir toplunun adı çəkilərkən bu ad həmişə həmin toplunun adını çəkən xalqın dilində cəm formasında işlənir (Məsələn, farslar, almanlar, naxçıvanlılar, tələbələr və s.). “Atli Bağavan” adını tatların dilindən eşidib yazıya alan V əsr erməni müəllifləri isə həmin dövrdə baş verən hadisələrin içərisində idilər (çünki hunlar gürcülər və ermənilər yaşayan ərazilərə də yürüşlər keçirirdilər) və ona görə də onlar bu dəstələrin Atli, yəni Atilla dəstələri olmasını çox yaxşı bilirdilər. Avropa yazılı mənbələrində “Attila” adlanan hun kralının adı sadə xalq arasında məhz “Atli” şəklində işlənmişdir (Elə türk xalqlarının özləri də “Attila” adını öz dillərində rahat tələffüz etmək üçün “Atilla” formasında işlədirlər). German-Skandinav dastanlarında da onun adı məhz “Atli” kimi verilmişdir və tədqiqatçılar bu saqalardakı həmin obrazdan danışarkən həmişə onun tarixi Attila olduğunu da qeyd edirlər (21, 121).

VI-VII əsr mənbələrinin bəzilərində isə Bakının qadim adı “Bağavan” yox, Baquan şəklində yazılmışdır. Bu isə o deməkdir ki, ətrafdakı irandilli xalqlar indiyədək “bağlar” (“bağavan”) adlandırdıqları dəstələrin artıq “qun” (hun) bağları (dəstələri) olduğunu bilirlər və öz dillərində onları “baği-qun” (hun bağları) adlandırmağa başlamışlar. İki sözdən ibarət adlar isə təfəkkürdə ifadə, söz birləşməsi kimi yox, xüsusi ad kimi qavranıldığı hallarda müəyyən dövrdən sonra substantivləşib, bir ada çevrilməyə məhkumdurlar. Hətta tanrı adları da bu baxımdan istisna təşkil etməmişlər. Məsələn, hunlarda baş tanrıya “Tanq uri”, yəni “Dan oğlu” (“Şəfəq oğlu”) deyirdilər (8, 82). Ancaq bu ifadə Göytürk dövründə artıq “Tenqri”, indi bizim dilimizdə isə “Tanrı” forması almışdır. Həxamənişilər dövrünün (e.ə. VI – b.e. IV əsrləri) baş Tanrısı Ahura Məzdaya isə Sasanilər dövründə (III-VII əsrlər) “Hörmüzd” deyilirdi (6, 162).

Məhz bu səbəblərdən də “Baği-qun” ifadəsinin də sonradan danışq dilində “Baqu” forması alması mahiyyətə qaçılmazdır. “Baquan” forması isə “Baqu” sözünün irandilli xalqların dilindəki

cəm formasıdır. Etnonimlərin sonradan həmin xalqın və ya toplusunun yaşadığı ərazini, yeri bildirən toponimə çevrilməsi də adi haldır. Buna ən bariz nümunə kimi Abşeron yarmadasında türkdilli əhalinin yaşadığı Türkan kəndini göstərmək olar. Ətrafdakı taddilli əhali əvvəlcə bu toplumun özünü “türkan”, yəni “türklər” adlandırmış, sonra isə bu ad türklərin yaşadığı kəndə də şamil edilmişdir.

Bütün bu deyilənlər aydın şəkildə göstərir ki, Bakının əsası V əsrdə hunlar tərəfindən qoyulmuş, Qız qalası isə onun ilk tikilisi olmuşdur. Həmin zaman Bakı ərazisində baş verən hadisələr isə hətta XIX əsrdə əfsanə və rəvayətlər şəklində xalq yaddaşında saxlanılmışdır. Belə ki, XIX əsrdə akademik B.Dorn tərəfindən Bakı sakinlərinin dilindən yazıya alınmış bir rəvayətə əsasən Bakının əsası Xunsar (hunların başçısı) tərəfindən qoyulmuşdur (17, 173). Bu addakı arxaik “sar” sözü orta əsrlərdə bəzi irandilli xalqların dilində “başçı” mənasında işlənmişdir (26, II c., s.1790).

İçərişəhər ərazisində aparılmış arxeoloji axtarışlar da Bakının məhz V əsrdən etibarən yaşayış məskəninə çevrilməsini təsdiq edir. “Azərbaycan Ensiklopediyası”nda oxuyuruq: “Bakıda tapılmış 5-7-ci əsrlərə aid Sasani dəfinəsi o dövrdə buranın yaşayış məntəqəsi olduğunu göstərir. 5-6-cı əsr mənbələrində Bağavan və Atəşi-Bağavan (qədim mənbələrdə “Atli Bağavan” şəklində yazılıb K.H.) adlandırılır. Ərəb mənbələrində (10 əsr) “Bakuyə”, “Bakuh”, “Baku”, rus məxəzlərində (15 əsr) Baka, Səfəvilər dövründə farsdilli mənbələrdə “Badkubə” kimi qeyd edilib” (2, I c., s.550).

“Küləkdöyən” mənasını verən “Badkubə” variantı, sözsüz ki, sonralar yaranmış xalq etimologiyasının məhsuludur. Həmin sitedə yer almış “Atəşi Bağavan” variantı isə, artıq deyildi ki, “Atli Bağavan” (“Atilla dəstələri”) ifadəsinin təhrif olunmuş formasıdır.

Nəhayət, bunu da qeyd etməyi lazım bilir ki, məqalədə gətirilən tarixi məlumatların çoxu bizdən əvvəlki tədqiqatçıların bəzilərinin əsərlərində, xüsusilə də S.Aşurbəylinin “Bakı şəhərinin tarixi” kitabında da vardır. Fikrimizcə, bu müəlliflər sadəcə həmin məlumatları dövrün tarixi hadisələri fonunda, düzgün elmi istiqaq

mətdə araşdırıb, onlardan müvafiq tarixi hadisələrin gedişinə uyğun nəticələr çıxarılması işində çətinlik çəkmişlər.

Müxtəlif mənbələrdən götürülmüş bu məlumatları düzgün elmi prinsiplər və məntiq əsasında araşdırdıqda isə nəinki onlar arasında heç bir ziddiyyət ortaya çıxmır, əksinə, onlar biri digərini tamamlayaraq, Qız qalası və Bakının mənşəyinə dair yuxarıda deyilən fikirləri birmənalı şəkildə təsdiq edirlər.

Sonda bir məsələyə də diqqət yönəltmək istərdik. Məlumdur ki, hunlar həm Asiya, həm də Avropa tarixində mühüm yeri olan xalqlardan biri olmuşlar. Avropalılar hələ orta məktəb dərslərlərindən hun tarixi ilə tanış olurlar. Ancaq hun mədəniyyəti abidələri bizim zamanəmizə qədər gəlib çatmamışdır. Bu səbəbdəndir ki, mütəxəssislər həmişə Qız qalasını “dünyada bənzəri olmayan bir abidə” (7, 177) hesab etmişlər. Əgər biz bu “bənzərsiz” abidəni nəhayət ki, öz həqiqi sahiblərinin adı ilə dünyaya təqdim etsək, onun tarixi-mədəni qiyməti və şöhrəti daha da artacaqdır. Abidənin dağılmış baş hissəsinin və XIII əsrdə uçurulmuş sağ “qanadının” yuxarıda deyilən şəkildə bərpası isə qalanın ilkin harmonik vəziyyətini özünə qaytarmaqla, onu daha da möhtəşəm və cazibədar edə bilər.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan tarixi. Ən qədim zamanlardan XX əsrin əvvəllərinə qədər. Akad. İ.Əliyevin redaktəsi ilə. Bakı: “Elm”, 1993.
2. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. On cildə. Bakı: I c., 1976; III c., 1979.
3. Bartold V.V. Müsəlman dünyası tarixində Xəzəryanı bölgələrin yeri. Bakı: “Elm”, 1999.
4. Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: “Elm”, 2003.
5. Hüseynoğlu K. Qədim Turan: mifdən tarixə doğru. Bakı: “MBM”, 2006.
6. Hüseynoğlu K. Mifin mənşəyi, mahiyyəti və tipologiyası. Bakı: “Elm və təhsil”, 2010.
7. İçərişəhər. Toplu.Tərtibçi-müəllif İ. Atakişiyev. Bakı.2012.
8. Qasımova F. Türk mifologiyasında mədəni qəhrəman problemi. Bakı: “Nurlan”, 2012.

9. Rəcəbov Ə., Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı: "Yazıçı", 1993.
10. Şükürov A.M. Mifologiya. 6-cı kitab // Qədim türk mifologiyası. Bakı: "Elm", 1997.
11. Алиев К. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: «Елм», 1986.
12. Аммиан Марцеллин. История. Пер. Ю.Кулаковского. Киев: 1906-1908.
13. Ашурбейли С.А. История города Баку. Баку: Азернешр, 1992.
14. Гладкий В.Д. Древний мир. Энциклопедический словарь. М.: Изд. Центр полиграф, 2001.
15. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку: Аз.гос.изд., 1991.
16. Джафаров Ю.Р. Гунны и Азербайджан. Баку: «Елм», 1985
17. Дорн Б. Каспий. СПб.: 1875.
18. Древнетюркский словарь. Ленинград: «Наука». Лен. отд., 1969.
19. Жирмунский В.М. Изб. труды. Тюркский героический эпос. Ленинград: «Наука». Лен. отд., 1974.
20. История России. С древнейших времен до конца XVII века. Ответ. ред. А.Н.Сахаров. М.: «Издательство АСТ», 2001.
21. Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.1, М.: Науч. изд. «Большая Рос. Энци.», 2000.
22. Плетнева С.А. Хазары. М.: «Наука», 1986.
23. Пахомов Е.А. Краткий курс истории Азербайджана. Баку: 1923.
24. Divanü luğat-it-türk tercümesi. Çeviren Basım Atalay. T. I, Ankara: 1939.
25. Gorden C.D. The Age of Attila. Ann Arbor. 1960.
26. Moin M. Fərhəng-e farsî. C. I-II. Tehran: Entəşarat-e Əmir-e Kəbir. 1377/1998.
27. Thompson E.A. A history of Attila and the Huns. Oxford: 1948

Oqtay RZA,
əməkdar müəllim, AYB-nin üzvü

ÇALĞI ALƏTLƏRİ MİSRALARIMDA

Yarım əsrdən də çox zaman məsafəsini arxada qoymuş əlyazmalarıma, mətbuat səhifələrində bu günlərdə «məskunlaşmış» qələm məhsullarıma və müxtəlif illərdə işıq üzü görmüş kitablarıma nəzər salaraq bilmək istədim ki, sehrli səs – ruhi qida yayan hansı çalğı alətlərini yeri gələndə mən də tərənnüm etmişəm.

*Yoluma incilər düzür təbiət,
SİNƏM MƏSKƏNİDİR KAMANIN, NEYİN;
Rənglər dəryasında üzür təbiət,
Sən də bənövşəyi donunu geyin...*

Yasəmən ağacı çiçəkləyəndə

(«Yasəmən ağacı çiçəkləyəndə»)

*Uzaq, yaşıl qitədə
Azərbaycan toyu var.
Görən o xeyir işdə
Dillənirmi KAMAN, TAR?*

(«Uzaq, yaşıl qitədə»)

*Səsləndikcə KAMANÇA,
Səsləndikcə ROYAL, TAR –
Məşhur «Əsgər marşı»nı
Yayıf həzin dalğalar.*

(«Çıxmayacaq yadımdan»)

*Bir MİZRAB toxunur neçə min SİMƏ,
Yeni duyğularla döyünür ürək;
Çölün genişliyi qonur qəlbimə,
Dağdan ucalmağı öyrənəm gərək!*

(«Çöl»)

*Yellər MİZRABIDIR, məftillər SİMİ,
Çaldığı havalar heç tükənərmimi?
Üz-üzə dayanmış aşıqlar kimi*

*Oxuyar buruqlar, dinər buruqlar. («Buruqlar»)
Ayrılıq sındırса şüşə qəlbimi,
İnlərəm yaralı aslanlar kimi;
Dinsə MİZRABINLA könlümün SİMİ –
Ceyranın olaram, quzun olaram.*

(«Olaram»)

*Nayın, fluyerin NEYİM kimidir,
Kobzarı çağırın SAZIN simidir.
Telli simbalın da oxşayır TARA,
Oxuyur mahnımı qızın Tamara.*

(«Doyna xoş gəlir»)

*El yaşadır kəlamını Qorqudun,
NEY TÛTƏYİN sirdəşidir, TAR UDUN...*

(«Doğmalıq»)

*QARMONDA çaldığım «Bayatı-Şiraz»
Dolaşdı Bişkekın küçələrini;
Sonra dilləndirib «Cücələrini»,
Alqış yağışında yuyundum bir az.*

(«Azərbaycan öyrədir»)

*Qoşa çinar sındı... Cüt ulduz axdı...
İki şimşəyimiz son dəfə çaxdı.
Gəlin gələcəkdi, toy olacaqdı,
Gözləyir QARMON da, QAVAL da sizi.*

(«Cüt ulduz axdı»)

*Sevginin sehrli RÛBABINI mən
Çalmağ istəyirəm Nəsimi kimi;
İlhamı gözəldən, qüvvətini eldən
Almağ istəyirəm Nəsimi kimi,*

(«Nəsimi kimi»)

*RÛBABDIRSA – qırılmayan min simi var,
Kitabdırса – möcüzəsi, tilsimi var...*

(«Azərbaycan turkcəsidir dilim mənim»)

* * *

*Ev-muzeydə ROYAL gördüm,
Həyəcansız baxmaq olmaz!
Xəyalımda ləpələnib,
Səsləndirdi layla, romans.*

(«Royal»)

*SAZA bənzədirəm şeri mən SAZA,
Ürək sehrləyib fəth edən SAZA!
Şerin misraları dinir SİM kimi,
Qafiyə ən qədim MİZRAB deyilmi?*

(«Şeir-saz»)

*NEYİ bəyənməyən cənab ürəksiz
Az qalıb TARA da desin gərəksiz;
Ozan babaların ruhu inciyər –
SAZI dilləndirək elektriksiz!*

(«Rübai»)

*Olma baskarı nalənin, ahın,
Mən də nigaranam ilk yurd yerimdən.
SAZINDAN od qopar Aşıq Pənahın,
İnciyər Kürçaylı, Əli Kərim də.*

(«Kür, qayıt özünə!»)

*Sağ olsaydın dağ yarmağa gedərdin,
Avtomata çevirərək SAZINI –
Azərbaycan gəlinini, qızını
Əsarətdən qurtarmağa gedərdin.*

(«Aşıq Pənah»)

*Az deyil od, köz ustası,
Hər peşənin öz ustası.
Yaşasın SAZ, söz ustası
Pənahın nəvəsi Pənah!*

*Oqtay! İlham atını çap,
Dillənsin SAZ, dinsin RÜBAB.*

*Ələsgərin¹ özüdür lap
Pənahın nəvəsi Pənah!*

(«Pənah»)

*Aşığın sirdaşı telli SAZ olub,
Sevənin qışı da güllü yaz olub.
Səhvə bax – çiçəklər açılıb erkən,
Odur ki,bağların barı az olub.*

(«Rübai»)

* * *

*Bir vüsal məclisi qurun bu yerdə,
Çalın SAZINIZI, çalın, aşıqlar!
Xəzərin Şirvanı qucduğu yerdə
Ceyran məclisi var, ceyran toyu var.*

(«Ceyran toyu»)

* * *

*Nənəm Məhsətini Vətən ziyası
Qürbətdən sevdiyi elə gətirdi;
Heyranın qəzəli, Pərinin SAZI
Sənətə əbədi şölə gətirdi.*

(«Yurdumun qızları»)

* * *

*Bir atasız hönkür-hönkür ağladı,
Qəm sinəmdə sellər kimi çağladı;
Didərginlər ürəyimi dağladı,
Sınıq könlüm sınıq TAPA bənzədi.*

(«Bənzədi»)

* * *

*Gül bülbülə ilham verər,
Könül yara, MİZRAB TARA...*

(«Tövsiyəli sətirlərim»)

¹ Ə.Pənahoğlu

*Söz açaq o mələs narınlan,
Xalacın bol üzüm barınelan;
Səs gəlir könlümün TARINDAN:
İgidli, ad-sanlı Salyanım!*

(«Salyanım»)

*Bağların barı şirin,
Üzümü, narı şirin.
Deyirəm kaş dirilib,
Dindirə TARI Şirin.*

(«Muğan bayatıları»)

*Heyranam füsünkar yaşıllıqlara,
Gözəllik, musiqi yurdudur bura;
Təbiət bənzəyir köklənmiş TARA,
Ürəyim çirpınır hər teldən ötrü.*

(«Mənzərə»)

*Durub keşiyində Babadağ, Dübrar,
Daha baş qaldırmaz ayrılıq, qubar;
Ürək pıçıldayır: «Oxu, oxu, TAR!»¹
Bir vaxt «SINDIRILAN SAZ»ı gözəldir.*

(«XIZI»)

*Axşam havalanır TAP, QAVAL səsi,
Vüsəl səadətlə əkiz bacıdır;
Payız il ömrünün kamilləşməsi,
Bolluq gözəlinin qızıl tacıdır.*

(«Payız»)

*Çalınırım SAZ kimi,
Fərəhim birə mindir;
Balamın təbəssümü
Açılan səhərimdir.*

¹ M.Müşfiqin poemasına işarədir

*Qonşu da TAR kökləyib;
Nəvəsi iməkləyib;
Atalar gözəl deyib:
«Bala baldan şirindir».*

(«Baldan şirin»)

*Heç vaxt bu gecəni unutmaq biz,
Salon ağzınadək dop-dolu, səssiz;
Bir TARI iki mərd qoşa dindirir –
Biri sol qolsuzdur, biri sağ əlsiz.*

*SİMLƏRİN harayı ucalır göyə,
Dünya səksəkəli yaşasın niyə?
Bir TARPI iki mərd qoşa dindirir,
Lənət yağıdıraraq müharibəyə.*

(«Düşüncələr çələngi»)

*Qoşqarın, Kəpəzin əriyən qarı
Çay olub tələsir çöllərə sarı.
Çoban TÛTƏYİNİN xoş sədələri
Kürə ərməğandır Muğan düzündən.*

(«Bahar»)

*Od qədim sərvətimiz, şöhrətimiz... Zira bu gün
İki sahil arasında dolaşan UD səsi od!*

(«Od»)

FÜZULİNİN ZƏMANƏSİNDƏN ŞİKAYƏTİ

Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafı, tərəqqisi tarixində M.Füzuli üç dildə yazıb-yaratmış bir sənətkardır. Nizami, Xətai, Xəqani ədəbi ənənələrindən bəhrələnmiş şairin ölməz irsi müxtəlif aspektlərdə füzulüşünasıqda Abdulla Surdan başlamış M.Cəlal, H.Araslı, A.Rüstəmov, Ə.Ağayev, F.Qasımzadə, A.Vəfalı, S.Əliyev və b. görkəmli ədəbiyyatşünas alimlərimiz tərəfindən tədqiqat-cəlb olunsa da bu əsərlər indi də öz aktuallığını saxlamaqdadır.

Yaxın Şərqi Bağdad şəhərində yaşayıb-yaratmış M.Füzuli farsca yazdığı şeirlərlə Azərbaycan klassik poeziyasının xalq həyatı ilə əlaqəsini möhkəmləndirmiş, onun ictimai-fəlsəfi məzmun, bədii dil və üslub cəhətdən zənginləşməsinə təsir göstərmişdir. Şair anadan olduğu yer haqqında tarixi həqiqətə öz şeiri ilə bir aydınlıq gətirmişdir:

*Ey Füzuli, məskanım çün Kərbəladır, şeirim
Hörməti hər yerdə vardır, xalq onun müştəqidir
Nə qızıdır, nə gümüş nə ləli, nə mirvarıdır,
Sadə torpaqdırsa, lakin Kərbəla torpağıdır [1; 351].*

XV əsrin sonu, XVI əsrin əvvəllərində sənət dünyasına gələn şairin uşaqlıq və gənclik dövrü feodal cəmiyyətin tüğyan etdiyi qanlı müharibələrin, saray çəkişmələrinin şahidi olmuş və onları tarixi həqiqətlər işığında təsvir etmişdir. Xüsusilə Uzun Həsən və Şah İsmayıl Səfəvilərin hakimiyyəti dövrünə şair geniş yer verir. Həm də Şah İsmayılın Azərbaycan dilinə onun dövlət dili kimi qəbul edilməsini alqışlayırdı. Bu dildə məktəblər açılmasını zəruri hesab edən Füzuli məhz bu səbəbdən Azərbaycanın qüdrətli xalq şairi kimi böyük mövqə qazanmışdır.

Şair öz ana dilinin Azərbaycan dili olduğunu ucadan bəyan edərək yazırdı: “Bəzən ərəbcə şeir yazdım və ərəb fəsihlərini müxtəlif məzmunlərimlə şadlandırdım. Bu mənim üçün asan idi. Çünki mənim elmi bəhslər dilim ərəbcə idi. Bəzən türkcə şeir

meydanında at çapdım və türk zəriflərinə türkcə şeirin gözəllikləri ilə zövq verdim. Bu da məni o qədər təşvişə salmadı, çünki türkcə şeir mənim əslimin səliqəsinə uyğundur. Bəzən fars dili sapına incə düşdüm və o budaqdan könül meyvəsi dərdim [3;19-20].

Azərbaycan Yazıçılarının VII qurultayında Ümumilli lider Heydər Əliyev dərin məzmunlu çıxışında göstərirdi ki, M.Füzuli ilk növbədə böyük şairdir. Amma o, ondan öncə filosof, alim şairdir. Məhz bu baxımdan ədəbiyyatşünas Həmid Araslı ona həsr etdiyi “Sözün qüdrəti” məqaləsində doğru göstərir ki, şairin zəngin irsini öyrənmək, ətraflı izah etmək üçün hər şeydən əvvəl onun şeirə, sənətə münasibətini müəyyənləşdirmək lazımdır. Deməli, Füzulini ədəbi-nəzəri fikir işığında poeziyada tutduğu mövqeyi ilə elmi axtarışlarını paralel şəkildə tədqiq etmək zəruridir.

Elə bu zəruriyyətin nəticəsidir ki, İraq, İran, Türkiyə, rus, Azərbaycan füzulışünaslığında “Füzuli”(H.Araslı); “Füzulinin lirikası”(M.Quluzadə); “Füzulinin sənətkarlığı”(M.Cəlal); Füzuli düşünür”(M.Cəfər); “M.Füzulinin “Leyli və Məcnun poemasının ideya bədii xüsusiyyətləri haqqında”(R.Azadə) ; “Füzuli öyrədir” (A.Vəfalı); “Füzulinin poetikası”(S.Əliyev) və s. adda kitab, monoqrafiya və s. məqalələr təqdim olundu. Bu əsərlərdə alim Füzuli ilə, şair Füzuli daha aydın görünür.

M.Füzuli əsərlərində çox-çox rast gəldiyimiz zəmanədən şikayət, haqsızlıq, ədalətsizlik, nadanlıq motivləri feodal dünyasının təzahürü kimi verilir. İkiüzlü mollalar, din xadimləri, fırıldaqçı axund və şeyxlər, ruhanilər şairin kəskin tənqid hədəfi idi:

*Tökdükcə qanımı oxun, ol asitan içər
Bir yerdəyəm əsir ki, torpağı qan içər,
Əhli-zəmanə qanına çox təsinədir səmin
Qanın kimin tökərsə fələk, ol zaman içər!* (I cild, s.302)

İlk növbədə maddi vəziyyətdən çətinlik çəkən şair zəmanəsinin acınacaqlı vəziyyətindən narazı qaldığını bildirir:

“Çünki doğulduğum və yaşadığım yer İraqi-ərəbdir ki, sultanların kölgəsindən uzaq və sakinlərin şüursuzluğu üzündən xərabə qalmış bir ölkədir. Bura elə bir bağdır ki, xuraman sərviləri samum qasırğalarıdır, açılmamış qönçələri məzlum şəhid qəbirlə-

rinin qübbələridir. Bura elə bir zövq məclisidir ki, şərabı parçalanmış ciyərlərin qanı, nəğmələri avara qəriblərin naləsidir. Nə möhnət artıran səhrasında rahatlıq nəsimi əsir, nə də bəlalarla dolu çölündə dərd tozlarını yatıra biləcək ümid buludu görünür! [2; 18-19].

Bu da həqiqətdir ki, şairin şikayətlərinin, narazılıqlarının, həyatdakı uğursuzluqlarının səbəbini onun kasıb və yoxsul olması ilə izah etmək heç də doğru deyil. Füzuli öz dərd-kədəri yox, xalqın, millətin faciəli həyatını ürəyində yaşadır. Taxt-tac, var-dövlət üstündə tökülən günahsız qanlar, feodalların ərşə çıxan zülm və işgəncəsi, mollaların, qazilərin maskalanmış simalarını görüb “Şikayətnamə”ni ümumiləşdirir. Bir sözlə şairin məzmunlu qəzəl və qəsidələrində ağır həyat tərzini keçirən insanların güzəranı real boyalarlatəsvir edilir.

Akademik Fuad Qasımzadənin təbircə desək “Qəm karvanı” çəkən M.Füzuli dərdi intim deyil, ictimaidir. Onun kökündə, ruhunda bəşəriyyəti daha aydın görmək olar. Nədir bu bəşəriyyət? Bu kədərin qaynaqlarına diqqət edək: müharibə, cəhalət, bərabərsizlik, hüquqsuzluq, ictimai zülm, dilənçilik, quduzluq, qeyri-insani ehtiraslar, zehni və sosial kölə, eşqin, əqlin, elmin, şeirin və s. maddi sərvətlərin lazımınca qiymətləndirilməməsi olmuşdur. Şairin zəmanəsindən “Şikayətnamə”sində çox işlətdiyi dərd, qəm, qüssə, kədər, qubar, möhnət, ah, fəğan, fəryad, dağ, süz, azar, nalə, zülm, sitəm, aciz, mərəz, əsir, pərişan, qəmküsar və s. onlarca söz və ifadələr kədər motivləri haqqında çox şey deyir.

M.Füzuli gənc yaşlarından İraq hakimiyyətini məğlub etmiş Şah İsmayılı rəğbətlə qarşılamaş, qələmə aldığı “Bəngü-badə” poemasını bir Azərbaycan hökmdarı kimi ona həsr etmişdir. Poemada “Həmdəmin qüssə, məhrəmin qəmdir” deməklə öz kədərli notlarından uzaqlaşmış. Əksinə onu qələmə aldığı ayrı-ayrı əsərlərə gətirib canlı və təbii obrazların ideali, arzusu, istəyi kimi vəsf edir.

Şah İsmayıl və onun tərəfdarları tərəfindən rəğbətlə qarşılanan şairi heç də binava, kasıb, yoxsul, aciz bir insan kimi qəbul etmək doğru olmaz! Heç şübhəsiz M.Füzuli ayıq-sayıq, uzaqgö-

rən xarakterilə şahların, məmurların, hökmdarların iç üzünü görmüş, onların şəninə mədhiyələr, fəxriyyələr, qəsidələr də yazmışdır. Belə bir cəhət M.Füzulidən də yan keçməmiş, o, Bağdadı işğal edən Sultan Süleymanın şəninə qəsidələr yazmışdır.

Elə bunun müqabilində böyük şairə Sultan Süleyman ayda 9 arça təqaüd kəssə də verilmiş fərman yerinə yetirilməmiş, kağız üzərində qalmışdır. Təqaüdü almaqda məmurlar ona süni maneəçilik törədir, şairi get-gələ salır. M.Füzuli Mustafa Çələbiyə məhşur “Şikayətnamə”sini yazır. Və məmurları tənqid edib onların riyakar, rüşvətxor olduğunu göstərib, özünün ehtiyac içərisində yaşadığından, xəstə olmasından şikayətlənir [2:203].

Ədəbiyyatşünas Əkrəm Cəfər doğru göstərir ki, M.Füzuli təkcə “Şikayətnamə”sində deyil, qəzəl, qəsidə, qitə, rübailərində, dördlük, beşliklərində, tərkib bəndlərində, ayrı-ayrı əsərlərində belə zəmanəsindən şikayət edir. XVI əsr Şərq aləminin, müsəlman dünyasının məmur özbaşınalığından şikayətlənən şair heç şübhəsiz XXI əsrin məmurlarını, millət vəkillərinin xalqın qəsdində dayanan əməllərini görsəydi yəqin ki, “Şikayətnamə”ni ortalığa çıxarmazdı. “Faciənamələr” seriiaları yazardı...

“Kədəri,qüssəni bəşəriləşdirən(Sabir Əliyev) şairə görə hansı ürəkdə eşq qəmi var-dünyanın bütün ləzzəti ondadır; hansı bədəndə ki, bir dərddli ürək yoxdur, o, bir qəbirdir ki, orada bir ölü yatır! Bütün bunları deyən Füzuli öz dövründən, zəmanəsindən və yurdundan da şikayət edir:

*Padşahi-mülk dinarü-dürəm rüşvət verir,
Fəti-kişvər qılmağa eylər mühəyyə ləşkəri.*

Yaxud:

*Cənnəti almaq olmaz arça ilə,
Girmək olmaz behiştə rüşvət ilə [2].*

Beləliklə, XVI əsrin nadan dövlət məmurları korrupsiya haqqında qanun qəbul etsəydi, müsəlman dünyasında rüşvət və rüşvətxorluq halları aradan qalxar və Füzuli “Şikayətnamə”sinin dərd-səri az da olsa yüngülləşərdi...

M.Füzulinin “Şikayətnamə”sində, “Bəngü-Badə”sində qəzəl, qitə və rübailərində zəmanədən şikayət motivləri müxtəlif üsul-

larla: ehyam, ironiya, istehza, rişxənd, həcv, məsxərə və s. verilir. Bu məsələlərə xüsusi diqqət yetirən xalq yazıçısı Mehdi Hüseyn yazır: Füzulinin böyüklüyü ondadır ki, o, öz dövrünün nöqsanlarına göz yumamışdır. O, bir insanpərvər kimi, insan səadəti aşıqı kimi, gördüyü haqsızlıqlara qarşı üsyan etmiş, fəryad qoparmış insan kədərini ifadə etmişdir.” [9].

Doğrudan da M.Hüseynin təbircə desək, M.Füzuli zəmanəsinin haqsızlıqlarını, xalqa zülm-işgəncə verən məmurların iç üzünü görmüş onları sənətkar ustalığı ilə tənqid atəşinə tuta bilmişdir. Bir cəhəti də qeyd edək ki, Füzuli zəmanəsindən şikayəti satira üslubunda yox, tənqid şəklində demişdir. Bu tənqiddə isə güclü bir üsyan, fəryad, kədər vardı.

Sevindirici haldır ki, dahi şairin yaradıcılığındakı bu məqamlar ilk füzulışünas, tənqidçi və ədəbiyyatşünas Abdulla Surun tədqiqatlarında – Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi [1;479] kapital əsərində öz əksini tapmışdır. Nəticədə onu da qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbiyyatının qüdrətli şairi M.Füzulinin hər bir əsərində zəmanədən şikayət məzmun və forma baxımından müxtəlif üsullarla şərh olunur.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi III cildə. I cild, Bakı, 1960
2. M.Füzuli .Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1984
3. H.Arashlı.Füzuli. Bakı, 1958
4. M.Quluzadə.Füzulinin lirikası. Bakı, 1965
5. M.Cəlal. Füzuli sənətkarlığı. Bakı, 1958
6. M.Cəfər. Füzuli düşünür. Bakı, 1959
7. A.Vəfalı. Füzuli öyrədir. Bakı, 1977
8. S.Əliyev. Füzulinin poetikası. Bakı, 1986
9. M.Hüseyn. Ədəbiyyat və sənət məsələləri. Bakı, 1958

Xülasə

Məqalə XVI əsrdə yaşayıb yaratmış klassik Azərbaycan şairi M.Füzulinin yaradıcılığından bəhs edir.

Резюме

В статье рассказывается о творчестве классического Азербайджанского поэта М.Физули, который жил и творил в шестнадцатом веке.

Summary

The article describes the work of the classical Azerbaijanian poet M.Fuzuli, who lived and created in the sixteenth century.

Xoşbəxt Əliyeva
böyük elmi işçi, f.f.d.

MƏHƏMMƏD FÜZULİ YARADICILIĞINDA FOLKLOR ƏNƏNƏLƏRİ

Dünya ədəbiyyatının dahi sənətkarı Məhəmməd Füzuli 1498-ci ildə Şərqi mühüm mədəniyyət mərkəzlərindən biri olan Bağdad yaxınlığında Kərbala şəhərində anadan olmuşdur. Məhəmməd onun adı, Füzuli təxəllüsüdür. Füzulinin atası Süleyman əsil-nəsəbcə Azərbaycan türklərindən-qədim Oğuz əşirətinin Bayat tayfasındandır. Şair ilk təhsilini Kərbalada almış, Bağdadda davam etdirmişdir. İraqın Nəcəf və Hüllə şəhərlərində də yaşamışdır. Füzuli şəxsi mütaliəsi sahəsində orta əsr elmləri, xüsusən dini-fəlsəfi cərəyanlar, ərəb tərcümələri əsasında yunan fəlsəfəsi ilə yaxından tanış olmuş, klassik türk, ərəb, fars və hind ədəbiyyatını öyrənmişdir.

Füzulinin elmi irsi onun bədii yaradıcılığı qədər mürəkkəb və aktual olub. O özünəqədərki klassik Şərq şeirinin ən yaxşı ənənələrini ustadcasına davam və inkişaf etdirmişdir. Füzuli Şərq şeirini saysız-hesabsız yaradıcılıq uğurları ilə çoxaltmış, sözün əsl mənasında, ənənə ilə yeniliyi birləşdirmişdir. Özündən əvvəlki Şərq və Qərbi bədii fikir inkişafını aydın göstərən Füzuli sənəti eyni zamanda örnək və etalona çevrilib. Buna görə də o, özündən sonrakı əsərlərin mənəvi tələqqisinə təkan vermişdi. Füzuli azərbaycanca, farsca və ərəbcə müxtəlif janrlı bədii və elmi əsərlər yazmışdır.

Məhəmməd Füzulinin ilk əsəri «Bəngü-Badə» («Tiryək və Şərab») olmuşdur. O bu əsəri Şah İsmayıl Xətaiyə ithaf etmişdir. Bundan başqa I Şah Təhmasibə və onun şərkdələrinə, ayrı-ayrı valilərə, xanlara qəsidələr yazmışdır.

Yaradıcılığının zirvəsi olan «Leyli və Məcnun» poemasını 1537-ci ildə qələmə almışdır. Füzuli bu əsəri Bağdada gələn Sultan Süleyman Qanuniyə həsr etmişdir.

Füzuli üç dildə qəzəl, qəsidə, müsəddəs, tərkibbənd, tərcibənd, rübai, qitə, mürəbbə və başqa gözəl əsərlər yazmışdır. Fəlsəfi

mahiyyətli qəsidələri, «Yeddi cam», «Ənisül-qəlb», «Səhhət və Mərəz», «Şikayətnamə» əsərlərini qocalıq dövründə qələmə almışdır. O, qəsidələrini ayrıca bir əsər kimi toplayıb kitab şəklinə salmış, türk, fars və ərəb dillərində divanlar tərtib etmişdir.

Məhəmməd Füzulinin «Leyli və Məcnun» əsəri Azərbaycan, eləcə də Şərqi və dünya poeziyasının nadir incilərindəndir. «Leyli və Məcnun» mövzusunun Yaxın Şərqi ədəbiyyatında çox qədim bir tarixi vardır. Tarixi mənbələr aydınlaşdırır ki, bu mövzu qədim zamanlarda ərəb şifahi xalq ədəbiyyatında mövcud imiş. Əsrlərcə şifahi şəkildə Şərqi xalqları içərisində yayılan «Leyli və Məcnun» əhvalatı ərəb əfsanəsinə çevrilmişdir. Nizami Gəncəvinin ilk dəfə yazılı ədəbiyyata gətirdiyi «Leyli və Məcnun» poemasının mövzusu bir çox türk, fars, hind, özbək və tacik şairləri tərəfindən də qələmə alınmışdır. Dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzulinin «Leyli və Məcnun» əsəri orijinallığı ilə bu mövzuda əvvəllər yazılmış poemalar arasında xüsusi bir yer tutur.

Məhəmməd Füzuli yaradıcılığında folklor ənənələrinin poeziyamızla, bədii ədəbiyyatımızla qırılmaz əlaqəsi onun dühasının məhsuludur. Şair xalq folklorundan geniş istifadə etmişdir. Füzuli xalqın zəngin söz sərvətini dərinlən öyrənmiş və öz əsərlərində yeri gəldikcə geniş istifadə etmişdir. Bayatılarda, nağıllarda yaşayan xalq dünyagörüşü, həyata, məhəbbətə baxışı Füzuli poeziyasına bir doğmalığı gətirmişdir. Xalq folkloru ənənələri Füzuli üçün əvəzsiz fikir mənbəyi olmuşdur. Zamanın qüdrətli şairi olduğundan xalqın sevgisini qazanmışdır. Füzuli yaradıcılığı dərin məzmunu, pak, ülvi hissləri ilə xalq qaynaqlarından bəhrələnən fəlsəfi bir poeziyadır.

Füzulinin «Leyli və Məcnun» əsərinin qəhrəmanı Məcnundur. Şair Məcnun simasında dini ənənələrə boyun əymək istəməyən, adətlərə tabe olmayan, əsirliyini hiss edib, əsarətdən qurtarmağa can atan, azadlıq uğrunda hər şeydən keçən şəriyyəti qələmə almışdır. Füzuli yazır:

*«Lütf eylə!-dedilər, ey-süxənsəns!
Fəş eylə cahənə bir nihan gənc!
Leyli-Məcnun əsəmdə çoxdur,*

*Ətrəkdə ol fəsaḥə yoxdur.
Təqrirə gətir bu dastanı,
Qıl tazə bu əski bustanı».
Bildim bu qəziyyə imtəhandır.
Zira ki, bu bir bəlayi-candır,
Sevdası dirazi bəhri kitah,
Məzmunu fabanə naləvi ah.
Bir bəzmi müsibəti bəladır
Kim, əvvəli ğəm,sonu fənadır. (6.s.12)*

Füzuli yaradıcılığını xalq ruhu, xalq mənəviyyəti ilə bağlayan tellər qüvvəti olduğu qədər də çoxdur. Şair, övladı olduğu xalqın bədii irsini incədən-incəyə araşdırıb, onun ən yaxşı cəhətlərindən bütün ömrü boyu öyrənmişdir. «Füzuli əsl mənada xalqla nəfəs almış, xalqın duyğu və düşüncələri, məhəbbəti ilə yaşamışdır. Bu keyfiyyət şair ömrünün mənası olmuşdur. Maraqlıdır ki, Füzuli xalqa bu dərəcədə bağlılığını tez-tez xatırlamağı nəinki vacib bilmir, hətta yersiz sayır. Böyük məhəbbət şairinin ayrı-ayrı qəzəllərindən başlamış, ta «Leyli və Məcnun» eşq abidəsinə qədər yazdığı əsərlərdə möhkəm qənaəti belədir ki, əsl aşiq ürəkdə sevər, dildə yox. Əsl aşiq pünhani,gizli-gizli yanar və öz fədakarlığı ilə ikinci tərəfin boynuna minnət qoymağa cəhd etməz. Əsl məhəbbət hər şeyə qadir, hər şeydən uca olan təmiz, minnətsiz məhəbbətdir. Bu əqidənin aydın ifadəsini şairin öz xalqına, onun yaradıb yaşadıklarına bəslədiyi çox güclü müqəddəs məhəbbətində də görürük» (2. s.79).

Məhəmməd Füzuli yaradıcılığında folklor ənənələri, xalq mənəviyyəti ilə bağlı olduğu kimi, həm də bir müsəlman övladı tək dinə çox bağlı şəxsiyyət olub. Şərq ədəbiyyatında İslam dininin və onun müqəddəs kitabı «Qurani –Kərim»in ədəbiyyata olan təsirini xatırlamamaq mümkün deyil. Əsrlər boyu müsəlman xalqlarının mənəvi dünyası elm və mədəniyyəti «Qurani-Kərim»in yüksək ideallarından qida almışdır. İslam dininin gücü ilə müsəlman Şərqində bütün bəşəriyyəti heyran qoyan, yaradıcılıqlarının yüksək dəyəri ilə əsərləri adlayıb bu gün də uca zirvədə dayanan Nizami, Firdovsi, Füzuli kimi sənətkarlar yetişmişdir.

Füzuli yaradıcılığı, sənət dünyası sanki «Qurani-Kərim»lə nəfəs alır, şair Quranla bağlı mövzulara dönə-dönə müraciət edir, bədiifadələrinin misilsiz gözəlliyini çox vaxt bu ecazkar kitabın səhifələrindən əxz edir:

*Ol çeşmələr eyləyib rəvanə,
Olmuşdu olara ata-anə.
Təmin ilə qılmış onu həq yad,
Quranda – «Əlcibəlū övtad».
Məcnun ona eyləyib tamaşa,
Bir odlu sürüd qıldı inşa. (6.58)*

Məhəmməd Füzuli yaradıcılığına «Quran» rəvayətlərinin təsiri çox güclü olmuşdur. Şairin sənətində «Qurani Kərim»in buraxdığı təsirdən biz onun pak, mömin, Allahsevər bir insan olduğunu görürük. Şair həm də insanı-insanlığın həqiqət axtarışlarında məruz qaldığı faciənin poetik mənzərəsini şeirinin əsas məqsədi edir. Haqla-həqiqətlə, Allahla vəhdət yollarında Füzulinin məhəbbət və gözəllik amili hüduzsuz maneələrlə üzləşir. Füzuli şeirində mənəvi əxlaq və ictimai gercəkliyin şərhü üstünlük təşkil edir. Əzabkeş Məcnunun çəkdiyi kədər, izzirab Füzulinin hər beytində qeyd olunur:

*Ya rəb, bu həəmsara həqiçün!
Bu məbədi-pürsəfa həqiçün!
Qıl məndə binayi-eşqi daim,
Mənəndi əsasi-Kəbə qaim!
Sal könlümə dərdi-eşqdən dəm,
Hər ləhzəvü hər zamanü hər dəm!
Eşq içrə müdam şövqüm artır,
Hər qanda ki, aləm içrə qəm var.
Qıl könlümü ol gəmə giriftar!
Əndişeyi-əqidən cüda qıl!
Eşq ilə həmişə aşına qıl!
Artır mənə zövqü şövqi-Leyli,
Daim mənə onda qıl təsəlli! (6.55)*

Məcnun Leylinin eşqi üçün Kəbədə Allaha yalvarıb deyir: Ya rəb! Məndə eşqin binasını daim elə Kəbənin əsası kimi möhkəm elə hər ləhzə. Hər zaman, hər an eşq dəridən könlümə qəm. Sal; eşq yolunda müdam şövqümü artır, şövq ilə həmişə zövqümü artır, dünyanın harasında qəm varsa, könlümü o qəmə düşər elə.

Sonra Füzuli yazır:

Bir-bir eşidib sözun atası,

Bildi ki, qəbul olur duası.

Əfzun olur ol gəmə məlamət,

Mümkün deyil oğluna salamət. (6.s.57)

Məcnunun müqəddəs Kəbədə etdiyi dua qəbul olunur. Allah pak, təmiz məhəbbəti eşidir və Məcnuna Məcnun sevgisi verir. O, pak idi, duası da qəbul olunur.

Füzuli yaradıcılığı boyu bütün dinlərə hörmətlə yanaşan, Uca Tanrıya hədsiz məhəbbət tərənnüm edən, eləcə də insana verdiyi yüksək qiymətlə fərqlənən bir şairdir. Füzulinin insanpərvərliyi onun tanrısevərliyindən qida alır. Şair tez-tez Quran rəvayətlərinə müraciət etməklə yaradıcılığının bu əsas cəhətinin – Allahsevərliyini və insanpərvərliyini bir daha nümayiş etdirir. Füzuli yaradıcılığında folklor ənənələrindən istifadə edərək Quran rəvayətlərindən əvəzsiz fikir mənbəyi kimi istifadə etmişdir. Şair Adəm, Nuh, İbrahim, Yusif, İsa, Musa, Əyyub və başqa peyğəmbərlərlə bağlı hekayələr, eləcə də Məhəmməd əleyhissəlamın meracı və başqa hadisəsi ilə bağlı rəvayətlər əsərlərində öz əksini tapmışdır.

Füzuli poeziyasında tez-tez rast gəldiyimiz surətlərdən biri də Xızır əleyhissəlamdır. Xızırın adı «Qurani-Kərim»də Əl-Kəhf («Mağara») 18 surəsində adı çəkilmişdir. Dini rəvayətlərdə Xızırın adı gah Musa əleyhissəlamla, gah da İsgəndər Zülqərneynlə yanaşı verilmişdir. Xızır dirilik suyu içib və bu dünyada ölməzlik qazanmışdır. Bu səbəbdən Xızır müxtəlif zamanlarda yaşamış peyğəmbərlərlə bağlı rəvayətlər danışılır. Kəhf surəsində Musa əleyhissəlamla Xızırın görüşdüyü yazılıb:

Qurani Kərim, Əl-Kəhf («Mağara») surəsi. 60. [Ya Məhəmməd/ Yadına sal ki bir zaman Musa öz gənc dostuna [xidmətində olan Yuşə ibn Nyna] belə demişdir: «Mən /Xızır ilə görüşmək

üçün/ iki dənizin qovuşduğu yerə çatmayınca və uzun müddət gəzib dolanmayınca (bu səfərdən) geri dönməyəcəm!».

61. Onlar iki dənizin qovuşduğu yerə gəlib çatdıqda (yeməyə götürdükləri) balığı unutmuşdular, balıq isə (dirilib suya atılmış) dönəndə bir yarığa tərəf üz tutmuşdu.

62. Onlar (iki dənizin qovuşduğu yerdən) keçib getdikləri zaman Musa gənc dostuna dedi: «Nahur yeməyinizi gətir. Bu səfər bizi lap əldən saldı!».

63. O isə: «Görürsənmi, biz (həmin yerdə) qayanın yanında gəldiyimiz zaman mən balığı unutdum». Doğrusu onu xatırlamağı mənə yalnız Şeytan unutturdu. Balıq (dirilib) əcaib bir şəkildə dənizə yolanmışdır! -deyə cavab verdi.

64. /Musa:/ «Elə istədiyiniz də /axtardığımız da budur!/- dedi və onlar öz ləpirlərinin izinə düşüb gəldikləri yola geri /iki dənizin qovuşduğu yerə/ qayıtdılar».

65. /Musa və Yuşa orada/ öz dəzğahımızdan mərhəmət /peyğəmbərlik və vəhy, yaxud ilham və kəramət/ əta etdiyimiz və öz tərəfimizdən elm/ qeybə dair bəzi biliklər/ öyrəndiyimizə bəndələrimizdən birini /Xızırı/ tapdılar.

66. /Musa/ ondan soruşdu: «Öyrədildiyin doğru yolu göstərən elmdən mənə öyrətmək şərtlə sənə tabe olummu?»

67. /Xızır/ belə cavab verdi: «Sən mənimlə bir yerdə olan /görəcəyim işlərə/ əsla dözə bilməzsən. /Sənin onlara səbrin çatmaz, çünki mən batini elmlə iş görürəm.Sənin bildiyin isə ancaq zahiri elmdir. Sən peyğəmbər olduğun üçün mən zahirən qadağan olunmuş bir iş gördükdə onu etiraz edib əleyhimə çıxacaqsın»/».

68. Axı sən bilmədiyini /batininə, mahiyyətinə bələd olmadığın/ bir şeyə necə dözə bilərsən?

69. /Musa/ dedi: «İnşallah, səbirli olduğumu görəcəksən. Sənin heç bir əmrindən çıxmayacağam».

70. /Xızır/: «Əgər mənə tabe olacaqsansa, səbəbini sənə izah etməyəncə məndən heç bir şey haqqında soruşma! -dedi».

71. Bundan sonra onlar durub yola düşdülər. Gəmiyə mindikləri zaman /Xızır/ onu deşdi /gəminin bir-iki taxtasını sındırır

çıxartdı/. /Musa dedi: «Sən gəmidə olanları suya qərq etmək üçün mü gəmini deşdin? Doğrusu, olduqca məzəmmətə layiq bir iş gördüm!».

72. /Xızır/ belə cavab verdi: «Sən demədimmi ki, mənimlə bir yerdə olanda /görəcəyin işlərə/ əsla dözə bilməzsən?»

73. /Musa/ dedi: «Unutduğum bir şeyə görə mənə danlama və mənə öz işimdə /sənə tabe olmaqda/çətinliyə salma!».

74. Yenə getdilər, nəhayət bir oğlan uşağı ilə rastlaşdıqda /Xızır/ dərhal onu öldürdü. /Musa/ dedi: /Heç bir günah iş tutmayan, buna görə də, qısaca layiq olmayan /pak, məsum bir canamı qəsd etdin? Doğurdan da, çox pis iş gördün!».

75. /Xızır/ yenə belə cavab verdi: «Sənə demədimmi ki, mənimlə bir yerdə olanda /edəcəyim əməllərə/ əsla dözə bilməzsən?».

76. Musa dedi: «Əgər bundan sonra səndən bir şey barəsində xəbər alsam bir daha mənimlə etiraz etdiyim, səni qınadığım üçün/ sən artıq mənəim tərəfindən üzürlü sən /mənə atıb getməyə haqqın vardır».

77. Sonra yenə yola düzəlib getdilər. Axırda bir məmləkət əhlinə yetişib onlardan yeməyə bir şey istədilər. Əhali onları qonaq etmək /Musaya və Xızıra yemək vermək/ istəmədi. Onlar orada yığılmaq /uçulmaq/ üzrə olan bir divar gördülər. /Xızır/ onu düzəltdi. Musa dedi: «Əgər istəsəydin, sözsüz ki, bunun müqabilində bir mizd /çörək pulu/ alardın»...

78. /Xızır/ dedi: «Bu artıq mənimlə sənəin aranda ayrılıq vaxtıdır // Zahirən nəməqbul olduğunu gördüyüm üçün» dözə bilmədiyim şeylərin daxili mənasını/batinin mahiyyətini/sənə xəbər verəcəyəm!

79. Belə ki, gəmi dənizdə çalışıb-vuruşan bir dəstə yoxsula mənsub idi. Mən onu xarab etmək istədim, çünki həmin adamların arxasında /yaxud qabağında/ hər bir saz gəmini zorla ələ keçirən bir padşah var idi.

80. Oğlana gəldikdə onun ata-anası mömün kimsələr idi /mən onun alnına baxıb gördüm ki, həddi-buluğa yetişəndə kafir olacaq

// buna görə də biz /onun böyüyəndə /ata-anasını da /öz arxasınca /azgınlığa və küfrə sürükləməsindən qorxduq.

81. Və Rəbbinin onun əvəzində onlara daha təmiz və /ata-anasına qarşı/ daha mərhəmətli olan başqa bir övlad verməsini istədik.

82. Divara gəldikdə isə, o şəhərdə olan iki yetim oğlanın idi. Altında onlara çatası bir xəzinə vardı. Onların atası əməlisaleh bir adam idi. Rəbbin onların həddi-buluğa çatmalarını və Rəbbindən bir mərhəmət olaraq öz xəzinələrini tapıb çıxarmalarını istədi. /Ya Musa/ mən bunları öz-özümdən etmədim /yalnız Allahın əmrini yerinə yetirdim/. Sənin səbr edib dözə bilmədiyən şeylərin daxili /batini/ mənası budur!» (4. s. 299-301).

Xızır ilə bağlı rəvayətlər dini hekayətdən daha çox folklor nümunələrinə bənzəyir. Xızır bir çox Şərqi xalqlarının şifahi xalq ədəbiyyatının, nağıl və əfsanələrinin sevimli qəhrəmanıdır. Təbiətin canlanması, yaşllaşması çox zaman Xızır ilə əlaqələndirilir. Təsadüfi deyil ki, onun adı ərəbcə «Xadira» -yaşllaşmaq, yaşıl rəngdə olmaq sözündən alınıb. Rəvayətə görə o, namaz qılarkən ətrafında yaşillıq əmələ gəlirmiş.

Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyatında, nağıllarda, dastanlarda tez-tez Xızırın adına rast gəlirik. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Xızırın yaralıya kömək etdiyini bilirik.

«Tarixçilər onun adını və nəsəbini bu cür verirlər: Bilya bin Məlkan bin Fəlg bin Abir bin Şədix bin Ərfəxşər bin Cam bin Nuh. Onun atasının qudrətli bir hökmdar olduğu söylənilir. Bəzən də tarixçilər Xızırın atasının İbrahim peyğəmbərə iman gətirib onun birlikdə Babil torpağını tərk edənlərdən olduğunu göstərir-lər. Xızırın çox elmi bir adam olduğu Allah-taalanın lütfü ilə ona hədim biliklər verildiği söylənilir. Kəhf surəsindəki Xızır ilə eyniləşdirilən Allah bəndəsinin də Qeybədir biliklərdən xəbərdar olduğunu, hadisələrin zahiri deyil batini, daxili tərəfini duyub dərk etdiyini görürük. Xızır əleyhissələmin səhralarda yolunu azanlara kömək etdiyi, bir çox təbii fəlakətlərdən, daşqın, yanğın və s. insanları xilas etdiyi rəvayət edilir» (1.120).

Füzuli poeziyasında Xızır əleyhissələmin Dirilik suyu içib əbəbi həyat qazandığını tez-tez dilə gətirir.

*Eşq rəsmi aşiq öyrənmək gərək pərvanədən
Kim, köyər gördükdə şəmin atəşi-sazanına.
Fani ol eşq içrə kim, bənzər fənasi aşiqin
Feyzi-cavid ilə Xızırın çeşmeyi-heyvanına!* (6.s.144)

və yaxud:

*Ya rəb kəməli-bargəhi-kibriya həqi!
Yəni fūruği-nuri-rüxi-Müstəfa həqi!
Qıl gərqə bəhri-eşqə vüsudum şəfinəsini,
Fərmani-Xırzə Musi edən iqtiba həqi!* (6.s.148)

Bu qəzəldə Füzuli Xızırın fərmanına Musanın etdiyi iqtida haqqına, vücudumun gəmisini eşq dənizinə qərq elə deyir. «Qurani-Kərim»də Xızır peyğəmbərlə Musa peyğəmbərin gəmidəki görüşlərinə və oradakı hadisələrə bir işarədir.

Başqa bir bənddə şair deyir:

*Xirə yetir abi-zindəgani!
Vər aşiqi-mübtəla deyilsən,
Məcruhi-gəmi bəla deyilsən,
Təqib ilə göstərib əlamət,
Qılma özünü, məni məlamət!
Bir əqlü fərasət eylə peyda,
Ancaq bizi etmə xəlqə risva!* (6.s.158)

və yaxud:

*Xızır vaqif olub həqiqətimə,
Airdi ol rütbə ilə kisvətimə,
Mənə eldən dəyər tərəncavü zür,
Elə məndə yetər nişatü sürür* (6.s.211)

və yaxud:

*Ol şəhənşah ki, teyzindən umar kum müdam,
Bəzmi-vəhdətdə əgər Xızrü, əgər İsadır.
Çakəri-çakəri fəğfur ilə xaqan oluban,
Bəndeyi-bəndəsi İskəndər ilə Daradır* (5.s.252)

Füzuli bu şeirdə Xızır peyğəmbərlə İsa peyğəmbərin adını bir yerdə çəkir. Xızır peyğəmbər əbədi həyat qazanıbsa, İsa peyğəmbər də ölüləri diriltmək gücünə malik olub. Füzuli bu yanaşmadan məharətlə istifadə edir. Füzuli Xızır peyğəmbərlə bağlı həm dini rəvayətlərdən, həm də folklor motivlərindən faydalanmışdır. Şair məhəbbət lirikasında və təbiət təsvirlərində, istərsə də çətin məqamda Xızırın hekayələrindən kifayət qədər bəhrələnib və gözəl əsərlər yaratmışdır.

Füzuli yaradıcılığının zirvəsi olan «Leyli və Məcnun» poemasını xalq mənəviyyatı, xalq adət ənənəsi ilə bağlanan keyfiyyətlər o qədər çoxdur ki, hamısını qeyd etmək əlbəttə mümkün deyil. «Leyli və Məcnun» şairin iri həcmli epik xarakterli əsəri olduğundan, mövzu əfsanəvi olsa da xalqın həyat səhnələri öz əksini tapa bilmişdir. Əfsanə ərəblərin həyatından olsa da, azərbaycanlı şairin qəlbindən süzülən sətirlər Azərbaycan xalqının folklorundan bəhrələnmişdir. Füzuli sənətinin böyüklüyünü göstərən ən güclü cəhətlərdən biri də məhz budur.

Füzuli «Leyli və Məcnun» dastanını qələmə alarkən şifahi və yazılı variantlarını, onunla əlaqədar xeyli rəngarəng faktları öyrənmiş və lazım bildiklərindən faydalanmışdır. Şərq rəvayətləri və əfsanə qəhrəmanlarının xarakterinə ən münasib gələnlərini Füzuli qələmə aldığı dastanında qeyd etmişdir. Müxtəlif yazılı mənbələrdən və müxtəlif dildə yaranmış folklor nümunələrindən götürülmüş ümumi cəhət odur ki, onlar azərbaycanlı bir şairin qələminin bəhrəsidir. Beləliklə, ərəblərin yaratdığı eşq əfsanəsi Füzulinin qələmi ilə bütün dünyada şöhrət tapmışdır. «Leyli və Məcnun» qədim ərəblərin xarakter xüsusiyyətləri, davranış qaydaları, əxlaq normaları barədə qiymətli məlumat verir. Füzuli Leylinin anasının dili ilə deyir:

*Ey iki gözüm, yaman olur ar!
Namusumuzu itirmə, zinhar...
Biz aləm içində niknamız,
Mərif-i-təmami-xasü amız,
Nə pəng ilə daxi edəlim laf?
Biz deməyəlim, sən eylə insanf?*

*Tut kim, sənə qiymazam məni-zar.
Məndən ulu bir müdəbbirin var.
Neylərsən agər atan eşitsə?
Qəhr ilə sənə səyasət etsə?
Minbəd gəl eylə tərki-məktəb.
Bil əbsədini həmin cədü ab. (6.s.26)*

Leylinin anası hadisədən xəbər tutandan sonra təşvişə düşür, qızını çağırır və ona öyüd, nəsihət verir. Ana öz nəsihətində uzaqgörən, ismətli, abırlı bir qadın kimi hərəkət edir. Ana həddibuluğa yenicə çatan məsum məktəbli qızının arlı, namuslu, şərəfli olması üçün ona yalvarır.

«Leyli və Məcnun» poemasında Füzuli öz dövrünün bir çox ictimai mənəvi əlamətlərini görüb onlar haqqında yeri gəldikcə məlumatlar verir. Şair xalq adət və ənənəsini yada salaraq deyir:

*Sən kimi yanan fəraqə çoxdur.
Əmma, bu imiş çü xəliqə adət,
Sən həm cəzə eyləmə ziyadət.
Qız daim ata evində qalmaz.
Peyvəstə anaya mehr salmaz.
Lazım meyi-qəflət eyləyib nuş.
Eyləsən atan-anan fəramuş.
Leyli bu sözü qılardı ilqar,
Deməzdi bir özgə mehnətim var. (6. s. 99)*

Poemada toy ənənəsini şair Leyli üçün İbni Səlamın elçi gəlməsi səhnəsində geniş şəkildə əks etdirir. Leylinin toy mərasimi, gəlinin geyimi, bəzək əşyaları və başqa bu kimi adət-ənənə ilə bağlı xalqımızın qədimdən bəzi yaşayıb gəlməkdə olan mənəvi keyfiyyətlərini öyrənmək baxımından poema çox qiymətlidir:

*Əncüm gühəri olub səbəfuz
Qıldı şəbi-tari geyrəti-ruz,
Gülçöhrə sənəmlər oldular cəm,
Rəsmi-tərəb etdilər mürəttəb.
Beş yüz büti-gülrüxü şəkərləb,
Yüz qonçə dəhənli mahparə,*

*Gül suyu səprərdi rəşgüzərə,
Yüz gülrüx əlində məcməri-ud,
Eylərdi həvayi ənbərahud
Yüz mahliqa olub günasaz,
Qoşmuşdu sədəyi-sazə avaz.
Yüz nərgisi-məst gəzdirib cam,
Əhbabə verirdi cami-gülfam,
Yüz gül başı üzprə yüz təbəq zər
Olmuşdu nişar üçün müqərrər. (6.s.99-100)*

Şair Leylinin gəlincəmə mərasimi, toy şənliklərin, təntənəli geyimlər, bəzəklər, qız-gəlinlərin çalib-oxuması elə təkcə o dövr adətini təsvir etmək arzusu ilə məhdudlaşmamışdır. Füzuli bu vaxt ən güclü təzadlı səhnə yaratmağa nail olmuşdur: toyda hamının deyib-gülməsi və Leylinin gizlicə fəğanü ah çəkməsi:

*Bir taxti-rəvan içində Leyli
Nə şövkəiə nə şükühə meyli,
Hər ləhzə fəğani ah edərdi,
Sərgəştəvü müztərib gedərdi,
Əndişeyi-zövkü eyşdən pak,
Seylabdə şan gedərdi xaşak. (6. s. 100)*

Toy mərasiminin bütün təsviri Füzulinin poema boyu inkişaf etdirdiyi əsas fikrin bədii təsdiqinə kömək edir. Leyli sədaqətlidir, o, Məcnunun eşqinə sadıq qalır. Əsərdə Leyli ata-anasının sözüne zahirən tabe olsa da, daxilən öz ürəyinə tabedir. Gözəl təntənə, təmtəraq onun ürəyini, açə bilmir, Məcnun eşqini unutturmur.

«Poemadan gətirilən başqa bir səhnəyə nəzər salaq. Çıraq ilə, pərvanə ilə, ay ilə, külək ilə, bulud ilə, nəsbihal və mükalimələrinin hamısında Leylinin xarakteri ən incə təsvirlər və sözlərlə tamamlanır. Eyni zamanda, Qeysə olan atəşin məhəbbətinin də mənə və dərəcəsi müəyyənleşir.

Ay ilə mükaliməsində Leyli öz eşqini ay və günün əfsanəvi eşqi ilə müqayisə edir, dərđini aya deyir, ondan çarə istəyir. Ayın vəziyyətini Leyli öz vəziyyəti ilə, məhz öz taleyi ilə vəsf edir. Ay Leyli üçün indi ancaq uğursuz bir mənzerənin timsalından başqa

bir şey deyildir. Özünü ona, onu da özünə oxşadaraq Leyli ürək dolusu mənəvi iztirablarla açı-açı fəryad edir» (7. s. 206).

*- Key vay, tükəndi mayeyi-ömür?
Xurşidə irişdi sayeyi-ömr!
Dəmdir dəri-fürsət ola məsudud.
Müşkül görünə bəyani-məqsud.
Dəmdir oyana yuxudan ağyar,
Şərhi-ğəmi-dərdim ola dişvar.
Mən əxtəri-bürçi-istiyaqəm
Mən şəmi-şərarçeyi-fəraqəm.
Gündüz həbsim, gecə nəcatim,
Gündüz mövtim, gecə həyatım.
Olmuş dününə günüm mütabiq,
Gün görməz imiş bəlalı aşiq!* (6. s. 68)

Füzuli yaradıcılığında dövrün adət-ənənəsi, toy, yas, müharibə qanunları real bir şəkildə verilmişdir. Leylinin aqibəti çox faciəli olur. O, Məcnunu sevdiyini heç kimə danışmır, hətta anası da bu sirri bilmir. Hamı Məcnunun onu sevdiyini və Leylinin buna görə kədərləndiyini güman edirlər. İbni Salamın ölümündən sonra Leylinin dərdi bir azda artır. Şair xalqın yas mərasimini yada salaraq deyir:

*Derlər bu idi ərəbdə adət
Kim, ər əgər ölsə, qalsa övrət
bir il, iki il tutardı matəm,
Fəryadü fəğan edib dəmadəm.
Xoş gəldi bu adət ol, nigarə,
Fəryadü fəğanə buldu çarə.
Matəmgədə eylədi məqamın,
Matəmdə keçirdi sübhü şanın.
Bir neçə gün onda ağlayıb zar,
Həm ata evinə döndü naçar.* (6. s. 143)

Füzuli yas mərasiminin necə keçdiyini və adətə görə Leylinin ata evinə dönməsini aydın şəkildə vermişdir. Leylinin iztirabları onun öz dilində verilir:

*Matəmzədəsən, siyəh libasın,
Kimdən ola, nişədir bu yasın?
Dərdi ələmin dənizi daşdı,
Seylabi-bəla başımdan aşdı.
Tiri-fələkə nişanə oldum,
Tahuneyi-çərxə danə oldum.
Matəmgədədir bu gecə aləm,
Mən bəxti qara bir əhli-matəm. (6. s. 146)*

və yaxud:

*Ağlar kim olursa böylə halə
Əlqissə, tutub təriqi-matəm.
Ol vaqəyə yığıldı aləm.
Təmin ilə tutdular əzasın,
Qəbrin düzüb urdular binasın.
Tək olan müqimi-ərşeyi-xak.
Ruh oldu qərini-övcü-əflak,
Şövq əhlinə qürb hasil oldu.
Dəryasınə qətrə vasil oldu. (6.s.175)*

Füzuli Məcnunun atasının faciəsini dərin bir kədərlə verir. Əsərin əvvəlində verildiyi kimi Məcnunun atası öz yeganə oğlunu dərin bir məhəbbətlə sevir. Şair göstərir ki, ata oğul arzuladığı zaman özünün mal-dövlətinin sahibi ola biləcək bir varis kimi görmək istəyir. Ancaq tale buna imkan vermir. Məcnun öz atasının arzularını doğrultmur. Çarəsiz ata Məcnunu ziyarətgahlara aparır, yalvarır, amma əlac olmur. Nakəm ata, oğlunun dərdinə dözməyib ölür. Füzuli Məcnunun atasının məzarı üstə etdiyi ah-naləni belə verir:

*Feyzin mənə olmadı müyəssər,
Sən xeyr dedin, mən eylədim şər.
Cövr ilə sənə cəfalər etdim,
Yanlış vardım, xətalər etdim.
Ey dövlətim, olma dur məndən!
Vey şəm, götürmə nur məndən!
Olsam ğəmi-aləmə giriftar,
Ancaq sən idin ənisü gəmxar.*

və sonra:

*Ey mənşəyi-cövhər-həyatım,
Xoşnudluğundadır nicatım!
Bildim işimi, günahkaram!
Gəldim sənə xarü şərmsarəm.
Dünyadə səni mən eylədim zar.
Üqbadə məni sən eyləmə xar.
Yaxdın məni atəşi-cəfayə!
Saldın ğəmi mehnətü bəlayə!
Sən meyli-fəraqü rahət etdin,
Bir künci tutub fəraqət etdin!
Kim eylədi həll müşkilatın?
Kim verdi bu güssədən nicatın?
Şəb tu səhər ol əsiri-hicran
Matəm tutub etdi ahü əfgan (6.s.126-127)*

«Leyli və Məcnun» əsərində Füzuli zülmət gecənin təsvirini verib müxtəlif ulduzlardan, bürclərdən söhbət açır. Zöhrənin siyahi-keysuini-qara saçlarını dağıtmasından, bürcün qara libasa bürünməsindən bəhs edir:

*Dəlvi dəlib afəti-zamanə,
Min qətrə sacıldı asimanə.
Hut eylədi həbsi-Yunisi-ruz,
Bərqi-şəfəq oldu asimansuz.
Ərz eylədi əxbəşə cinasın,
Cəbhə dəxi cəbhəsin ziyasın. (6. s. 131)*

Bu parçada Füzuli Peyğəmbər Yunis əleyhissələmin rəvayətini yada salmışdır. Yunis əleyhissələmin Qurani Kərimin «Şafat» «Əl Ənbiya», «Nun və ya Qələm» surələrində onun haqqında rəvayətlər verilmişdir.

Yunis əleyhissələmi Allah-təalanın hidayətdə qovuşdurub başqa insanlardan üstün tutduğu peyğəmbərlik verdiyi bəndələrindəndir. Qurani-Kərimin onuncu surəsi Yunus adlanır. Tövratda Yunis adı Yaşa kimi verilib. Müsəlman ilahiyyatçıları və tarixçilər onun adını Yunis ibn Məttə kimi veriblər.

«Yunisin həyatı eramızdan əvvəl VIII əsrə təsadüf edir. O, Asuriyanın paytaxtı Neynəvada peyğəmbərlik etmişdir. Ərəb tarixçiləri Neynəvanı Mosul kəndlərindən biri olduğunu göstərirlər». (1. s. 145). «Qurani-Kərim»də Yunisin yüz min nəfərə və ya daha çox adama peyğəmbər olaraq göndərilməsindən bəhs edilir.

Qurani-Kərim. Əl-Ənam («Davar») surəsi.

86. Biz həmçinin İsmaili əlyəsəyi. Yunusu və Lutu da hidayətə qovuşdurur və onları (özləri ilə bir dövüdə yaşayan bütün) insanlardan üstün etdik (4. s. 137).

Qurani-Kərim. Əş-Saffat («Cərgə-cərgə durnalar») surəsi.

139. Həqiqətən, Yunis da /Bizim tərəfimizdən göndərilmiş/ peyğəmbərlərdəndir!

140. (Ya Peyğəmbər!) Yadına sal ki, bir zaman o, (qövmünün küfrü üzündən yük və adamlarla dolu bir gəmiyə qaçmışdı).

141. (Gəmidə olanlar) püşk atmış və (püşk ona düşdüyü üçün) məğlubedilənlərdən olmuşdu. (Yunus gəmiyə mindiyi zaman gəmi yerindən tərənəməmiş, buna görə də sənişinlər-yəqin ki, içərimizdə ağasından qaçmış kölə vardır-demişlər. Gələnin kim olduğunu bilmək üçün püşk atılmış və o, Yunisa düşmüşdü. Yunus özünü dənizə atmağa məcbur olmuşdu).

142. (Yunus Allahın izni olmadan qövmün tərək edib getdiyinə görə) özünü qınadığı halda (dənizə atılarkən) balıq onu udmuşdu.

143. Əgər o, (Allahı) çox təqdis edənlərdən (namaz qılanlarda) olmasaydı.

144. Yəqin ki, balığın qarnında qiyamət gününə qədər qalardı.

145. Nəhayət, o xəstə olduğu halda onu boş bir yerə (sahilə) atdıq.

146. Və (başı) üstündə (ona kölgə salmaq üçün) iri yarpaqlı bir ağac (yaxud qabaq tağı) bitirdik.

147. Biz onu yüz min nəfərə və ya daha çox kimsəyə peyğəmbər göndərdik.

148. Nəhayət, onlar ona (Yunusa) iman gətirdilər və Biz də onlara müəyyən vaxtadək (ömürlərinin axırına kimi) gün-güzəran verdik. (4. s. 450).

Qurani-Kərim. Əl-Ənbiya («Peyğəmbərlər») surəsi.

87. Zün-Nunu (balıq sahibi Yunusu) da xatırla! Bir zaman o (küfr etməkdə həddi aşmış ümmətinə qarşı) qəzəblənərək çıxıb getmiş və (Bizə xoş gəlməyən bu səbirsizliyinə görə) onu möhnətə düçar etməyəcəyimizi (gücümüzün, yaxud hökmümüzün ona yetməyəcəyini) güman etmişdi. Amma sonra qaranlıqlar içində (balığın qarnında: gecənin yaxud dənizin zülmətində): «Pərvərdigara! Səndən başqa heç bir tanrı yoxdur. Sən pak və müqəddəssən! Mən isə, həqiqətən, zalimlərdən olmuşam (əmrinə qarşı çıxaraq özümə zülm eləmişəm)» -deyib dua etmişdi.

88. Biz onun (Yunusun) duasını qəbul buyurduq və (balığın qarnından çıxartmaqla) onu qəmdən qurtardıq. Biz möminlərə belə nicat veririk!(5.s.328).

Qurani-Kərim: Nun və ya qələm surəsi.

48. (Ya Rəsulum!) Sən öz Rəbbinin hökmünə səbr et və balıq sahibi (Yunus peyğəmbər) kimi olma (risaləti təbliğ etməyi yerə qoyma). O zaman o, (balığın qarnında) qəm-kədər içində boğularaq (Rəbbinə) dua etmişdi.

49. Əgər Rəbbindən ona bir mərhəmət, nemət yetişməsəydi, o, məzəmmət olunaraq quru yerə (səhraya) atılacaqdı.

50. Amma (tövbə etdikdən sonra) Rəbbi onu (öz bəndələri içərisində) seçdi və salehlərdən (peyğəmbərlərdən) etdi. (5. s. 565).

Rəvayətə görə, Yunus 33 il bütpərəstliyə tapınıb fitnə-fəsad törədən Neynəva əhlinin təkallahlığa çağırmış, yalnız iki nəfərdən başqa şəhər əhli ona inanmamış, öz müşriqliyini və bəd əməllərini davam etdirmişdir. Artıq usanmış Yunus Rəbbini çağırıb şəhər əhlinə qarşı edir. Bu zaman Tanrıdan ona vəhy nazil olunur ki, daha qırx gün adamları haqq dininə çağırırsın. Yunis 37 gün heç bir irəliləyiş olmadığını və adamların öz kafirliklərində qaldığını görərək onların 3 gün içərisində dəhşətli əzaba düçar olacaqlarını deyib şəhəri tərk edir. Yunisin bu hərəkəti Tanrı tərəfindən dözümsüzlük və səbirsizlik kimi qarşılanır (Nun və yaxud qələm surəsi. 48-50-ci ayələr).

Yunis Neynəvanı tərk edib dərya sahilinə gəlir, bir gəmiyə minir. Dini rəvayətlərdə onun gəmidə olanlar tərəfindən dənizə atıldığı göstərilir. Gəminin dənizdə hərəkət etmədiyinə görə onu

suya atırlar. Etiqada görə əgər gəmidə ağasından qaçan qul olarsa gəmi fəlakətə uğrayardı. Gəmidə olanlar ağasından qaçan adamın kim olmasını bilmək üçün püşk atırlar. Püşk Yunis peyğəmbərə düşür. Buna görə də Yunisi dənizə atırlar. Dənizdə Allah-təalanın buyuruğu ilə onu iri bir balıq udur. Yunis balığın qarnında, gecənin, yaxud dənizin zülmətində: «Pərvərdigara! Səndən başqa heç bir tanrı yoxdur. Sən pak və müqəddəssən! Mən isə, həqiqətən, zalimlərdən olmuşam (əmrinə qarşı çıxaraq özümə zülm eləmişəm)» -deyib dua etmişdi. Allahın Yunisə rəhmi gəlir və onun duasını qəbul edib, balığın qarnından çıxartmışdı. Yunis xəstə olduğuna görə Allah ona sahildə bir ağac bitirir. Lakin səhəri gün ağac tez bir zamanda quruyur. Ağacın qurumasından Yunis çox kədərlənir. Allah-təala onun kədərləndiyini görüb deyir: «Heç bir əziyyət çəkmədiyən ağacın qurduğunu görüb kədərlənersənə, bəs böyük şəhərin dağılmasını necə rəva bilirsən?». Bu sözlərlə İlahi Yunisin qarğıış etdiyi Neynəva şəhərini nəzərdə tuturdu. Çünki Yunis şəhəri tərk etdikdən sonra şəhər sakinləri Tanrı qəzəbindən qorxub tövbə etmiş və onların tövbəsi qəbul olunmuşdur. Yunis öz səhvini anlayır, yenidən Neynəvaya dönür və peyğəmbərlik fəaliyyətini davam etdirir. Bu rəvayətin bir hissəsi-balığın Yunisi udması Füzulinin beytində gözəl tərzdə əks olunmuşdur. Füzuli gecəni balığa-Huta, gündüzü isə Yunisə bənzədir. O, gözəl bir istiarə ilə zülmət gecənin təsvirini yaradarkən Yunisin zülmətdə-yəni balığın qarnında qalmasını xatırladır (1. s. 146).

Füzuli «Leyli və Məcnun» əsərində Yunis peyğəmbərin adını cəmi bir dəfə çəkmişdir. Yunis peyğəmbər haqqında Peyğəmbər əleyhissəlamdan hikmətli bir hədisdə deyilir: «Yunis kimi dua edənin duası müstəcəb olar».

Füzuli «Leyli və Məcnun» əsərində Məcnunun Allahdan istəyi: «Qıl məndə binayi-eşqi daim» deyərək dua edir. Şair Məcnunun duasının Tanrı yanında qəbul olduğunu əsər boyu bildirir. Məcnunun Yunis peyğəmbər kimi səbirsiz olmağı onun faciəsinə səbəb olur.

Ya rəb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni!

Bir dəm bəlayi-eşqdən etmə cüda məni!

*Az eyləmə inayətini əhli-dərdən,
Yəni ki, çox bəlalərə qıl mübtela məni!* (6. s. 56)

Füzulinin «Bəngü Badə», yəni «Tiryək və Şərab» əsərinin «Dər sifati-Meyü şərarəti-u» (Meyin sifətləri və onun şərarəti haqqında) bir parçada deyilir:

*Tutdu bir ev himayətində hübab,
Eylədin al ilə evini xərab.
Şeyx Sənanə bir dəm oldun yar,
Tərki-din etdi, bağladı zünnar.
Həmzə tədbirin ilə qıldı əməl,
Naqeyi Salehə yetirdi xələl.
Səndə yoxdur təriqeyi-cədü əb.
Sən ədəbsizsən, onlar əhli-ədəb.
Səndə yoxdu təbiəti-fərzənd,
Sən münafiqsən, ol səadətmand* (6. s. 209)

Füzuli bu şeirdə Bənginin dilindən şərabın insanlara etdiyi ziyandan danışır. Şair şərabı qurşananların yolunu azdığını göstərir. Sonra şair iki hadisəni yada salır. Bunlardan biri Şeyx Sənanın tərki-din etməsi, zünnar bağlamasıdır. Sonradan dinini dəyişib xristian olmasıdır. İkinci hadisə şairin Həmzə adlandırdığı şəxsın şərabın təsiri ilə Naqeyi-Salehə-Salehin dəvəsini öldürməsidir. Saleh peyğəmbərin hədisi Qurani-Kərimdə əhatəli şəkildə verilmişdir.

Qurani-Kərim. Əl-ə-Raf («Sədd») 7 surəsi.

73. Samud (tayfasına da) qardaşları Salehi (peyğəmbər) göndərdik. O dedi: «Ey camaatım! Allaha ibadət edin. Sizin ondan başqa heç bir tanrınız yoxdur. Rəbbinizdən sizə açıq-aydın bir dəlil gəldi. Allahın bir dişi (maya) dəvəsi sizin üçün (peyğəmbərliyimi təsdiq edən) bir möcüzədir. Buraxın Allahın torpağında otlasın, ona bir pislik etməyin, yoxsa çox şiddətli bir əzaba düşər olarsınız!».

74. Allahın sizi Ad tayfasından sonra onun yerinə gətirdiyi, düzlərində qəsrlər tikdiyiniz, dağlarını ovub (yonub) evlər düzəltdiyiniz yer üzündə yerləşdirdiyi vaxtı xatırlayın. Allahın nemətlərini yada salın yer üzündə dolaşib fitnə-fəsad törətməyin!».

75. Saleh tayfasının (iman gətirməyin) özlərinə sığışdır-mayan başçıları içərisindən iman gətirən əlsiz-ayaqsız yoxsullara üz tutub: «Siz Salehin, doğurdan da Rəbbi tərəfindən göndərilmiş (bir peyğəmbər) olduğunuzu bilirsinizmi?» -deyə soruşdular. Onlar: «Bəli, biz onunla göndərilən hər bir şeyə (bütün dini hökümlərə) inanırıq!-deyə cavab verdilər».

76. (İman gətirməyi) özlərinə ar bildilər: «Sizin inandığınızı (Salehin peyğəmbərliyini) biz inanırıq! - dedilər».

77. Sonra o dəvəni tutub kəsdilər və (bununla da) Rəbbinin əmrini saymayana pozub (istehza ilə): «Ey Saleh! Əgər sən həqiqi peyğəmbərlərdənsənsə, bizi qorxutduğun əzabı gətir görək! - dedilər».

78. Buna görə də onları dəhşətli bir sarsıntı (yerdən zəlzələ, göydən tükürpədicə bir səs) bürüdü, onlar öz evlərində diz üstə düşüb qaldılar (bir göz qırpımında həlak oldular).

79. Saleh onlardan üz döndərib belə dedi: «Ey camaatım! Mən sizə Rəbbimin əmrini (mənə lütf etdiyi peyğəmbərliyi) təbliq etdim və sizə öyüd-nəsihət verdim. Lakin siz nəsihət verənləri sevmirsiniz!» (4. s. 158-159).

Qurani-Kərim .Hud surəsi.

61. Samud qövmünə və qardaşları Salehi (peyğəmbər) göndərdik. O dedi: «Ey camaatım! Allaha ibadət edin. Sizin ondan başqa heç bir tanrınız yoxdur. O sizi (atanız Adəmi) yerdən (torpaqdan) yaradıb orada sakin etdi (və ya uzun ömür verdi). Allahdan bağışlanmanızı diləyin, sonra da Ona tövbə edin. Həqiqətən, Rəbbim (öz elmi qüdrəti, mərhəməti ilə yaratdıqlarına)yaxındır və (duaları) qəbul edəndir!».

62. Onlar dedilər: «Ey Saleh! Sən bundan əvvəl içərimizdə (böyüyümüz, ağsaqqalımız olmağa) ümid edilən bir adam idin. İndi atalarımızın ibadət etdiyi (bütlərə, tanrılara) ibadət etməyi bizə qadağanmı edirsən? Doğrusu,biz sənənin bizləri dəvət etdiyin (tövhid) barəsində şəkk-şübhə içindəyik».

63. Saleh onlara belə cavab verdi: «Ey camaatım! Bir deyin görək, əgər mənim Rəbbimdən aşkar bir möcüzəm olsa, o mənə özündən bir mərhəmət (peyğəmbərlik) lütf etsə, mən də Ona asi

olsam, mənə Allahın əzabından kim qurtara bilər? Siz mənə ziyandan başqa bir şey artırmayacaqsınız!».

64. Allahın bir dişi (maya) dəvəsi sizin üçün (peyğəmbərliyimi təsdiq edən) bir möcüzədir. Buraxın Allahın torpağında otulasın, ona bir pislik etməyin, yoxsa çox şiddətli bir əzaba düşər olarsınız!».

65. Onlar dəvəni tutub kəsdilər. Saleh də onlara dedi: «Daha üç gün yurdunda yaşayıb kefi çəkin. Bu, elə bir vəddir (sözdür) ki, yalan çıxmaz!».

66. (Saleh tayfasının məhvi barəsində) əmrimiz gəldikdə Bizdən bir mərhəmət olaraq Salehin və o günün rüsvay-çılığından qurtardıq. Həqiqətən, Rəbbin yenilməz qüdrət və qüvvət sahibidir!

67. O zülm edənləri qorxunc, tükürpədicə bir səs bürüdü və evlərində dua üstə düşüb qaldılar (bir göz qırpmında həlak oldular).

68. Sanki onlar orada heç yaşamamışdılar. Bilin ki, Samud tayfası (Allahın mərhəmətindən) kənar (uzaq) oldu! (4.s.227-228).

Qurani-Kərim. Əş-Şuara («Şairlər») surəsi.

141. Səmut tayfası da peyğəmbərləri təkzib etdi.

142. O vaxt ki qardaşları Saleh onlara dedi: «Məgər (küfr etdiyinizə, peyğəmbərləri yalançı hesab etdiyinizə görə Allahın əzabından) qorxmursunuz?»

143. Şübhəsiz ki, mən sizin üçün etibar olunası, bel bağlanılması bir peyğəmbərəm! (Vədimə xilaf çıxmaz, əmanətə xəyanət etməyəm!).

144. Artıq Allahdan qorxun və mənə itaət edin!

145. Mən bunun (Allahın hökmlərini, risaləti təbliğ etməyin) müqabilində sizdən heç bir muad, əvəz istəmirəm. Mənim mükafatım ancaq aləmlərin Rəbbinə aiddir!

146. Məgər siz elə burada olanların içində arxayınlıqla qalacaqsınız?

147. Bağlar və çeşmələr içində.

148. Əkinlər və lətif çiçəkli (gözəl meyvəli) xurmalıqlar içində (xatircamliklə ömür sürəcəksiniz?).

149. Dağlardan (sanki dünyada əbədi yaşayacaqsınız deyə özünü) məharətlə (və ya təkəbbürlə) evlər yonub düzəldəcəksiniz?

150. Artıq Allahdan qorxun və mənə itaət edin!

151. (Günah etməklə) həddi aşanlara boyun əyməyin!

152. O kəslər ki, yer üzündə fitnə-fəsad törədər və (pis işlərdən, günah əməllərdən əl çəkib özlərini) izah etməzlər!

153. Onlar dedilər: «Həqiqətən, sən əməlli-başlı ovsunlamısan! (Divanənin birisən! Sən hardan peyğəmbər oldun?)»

154. Sən də bizim kimi ancaq adi bir insansan! Əgər doğru danışanlardansansa (həqiqi peyğəmbərsənsə), bizə Allahdan bir möcüzə gətir!»

155. (Saleh) dedi: «Bu (Allahın möcüzəsi olan) dişi (maya) bir dəvədir. Su içmək növbəsi bir gün onun, bir gün sizindir! (Bir gün çeşmədən o su içsin, bir gün də siz için. Bir-birinizə mane olmayın!)».

156. Ona heç bir pislik etməyin, yoxsa böyük günün (qiyamət gününün) əzabı sizi yaxalayar!».

157. Amma onlar dəvəni tutub kəsdilər, sonra da (əzab qorxusu ilə) peşman oldular.

158. Artıq əzab onları yaxaladı (hamısı məhv oldu). Şübhəsiz ki, bunda (Salehin bu hekayətində) bir ibrət vardır. Halbuki onların əksəriyyəti iman gətirmədi.

159. Həqiqətən, sən Rəbbin yenilməz qüvvət və mərhəmət sahibidir! (Kafirlərdən intiqam alar, tövbə edən bəndələrini bağışlayar!) (4. s. 372).

Qurani-Kərim. Ən-Nəml («qarışqalar») surəsi.

45. Biz Səməd tayfasına –Allaha ibadət edin deyə qardaşları Salehi peyğəmbər göndərdik. (Saleh öz tayfasının yanına gələn kimi) onlar bir-biri ilə çəkişən, düşmənçilik edən iki firqəyə (möminlərə və kafirlərə) ayrıldılar.

46. (Saleh) dedi: «Ey qövüm! Siz nə üçün yaxşılıqdan qabaq pisliliyə tələsirsiniz? (Tövbədən qabaq əzabı, mərhəmətdən öncə zülmü istəyirsiniz?) Nə üçün Allahdan bağışlanmağınızı diləmirsiniz ki, bəlkə, rəhm olunarsınız?»

47. Onlar dedilər: «Bizə sənin və yanında olanların ucbatından uğursuzluq üz verdi. (Ayağınız bizə düşmədiyi üçün pis günə qaldıq, cürbəcür müsibətlərə düşər olduq). Saleh dedi: «Sizin uğursuzluğunuz Allahdandır. Bəlkə də (itaət edib etməyəcəyinizi bilmək üçün Allah tərəfindən) imtahan olunursunuz».

48. (Samar tayfasının yaşadığı Hier adlı) şəhərdə doqquz kişi var idi ki, yer üzündə fitnə-fəsad törədər, əsla yaxşı bir iş görməzdilər.

49. Onlar öz aralarında Allaha and içib belə dedilər: «Biz gecə ona və ailəsinə hücum edib öldürəcək, sonra da onun (qanını almaq istəyən) qəyyumuna deyəcəyik ki, biz onların (kimlər tərəfindən) öldürüldüyünü görməmişik (öldürüldüyü yerdə olmamışıq) və biz, həqiqətən, doğru danışırıq!».

50. Onlar bir hiylə qurdular. Biz isə özləri də bilmədən (gözlənilməyən bir əzabla) hiylələrinin cəzasını verdik.

51. (Ya Məhəmməd!) Bir gör onların hiylələrinin axırı necə oldu. Biz onların (doqquz kişinin) özlərini də, tayfalarını da büsbütün yox etdik.

52. Bu, zülmələri üzündən onların bomboş, viran qalmış evləridir. Həqiqətən, bunda (qüdrətimizi) anlayıb bilən bir qövm üçün ibrət vardır! (4. s. 380).

Qurani-Kərim. Əl-Qəmər («Ay») surəsi.

23. Samud qövmü də (Saleh peyğəmbərin onlara etdiyi) təhdidləri, xəbərdarlıqları yalan saymışdı.

24. Onlar demişdilər: «Məgər biz özümüzdən olan (adi) bir adama tabe olacaşıq? Biz onda haqq yoldan azmış və dəlilik etmiş olarıq!».

25. Məgər içərimizdən vəhy yalnız onamı nazil olmuşdur?! Xeyir, o, yalançının lovğanın biridir!».

26. (Biz Saleh peyğəmbərə təsəlli verib dedik): «Onlar kimin yalançı, kimin lovğa olduğunu sabah mütləq biləcəklər!».

27. Biz onları imtahana çəkmək üçün bir dişi (maya) dəvə göndərəcəyik. Onların nə edəcəyini gözlə və (əziyyətlərinə də) döz!

28.Və onlara suyun (dəvə ilə) onlar arasında bölündüyünü xəbər ver! (suyu bir gün onlar, bir gün də dəvə içəcəkdir). Hərə öz növbəsində hazır olsun!».

29. Nəhayət, onlar öz yoldaşlarını (Qudar ibn Salifi) çağırırlar. O da dəvəni tutub kəsdi.

30. (Bir görəydiniz) mənim əzabım və qorxutmağım necə oldu!

31. Biz onlara bircə dəhşətli, tükürpədicə səs (Cəbrayılın qışqırtısını) göndərdik, dərhal (heyvanlar üçün) ağıl düzəldənin istifadə etdiyi quru ota (həşəm) döndülər.

32. And olsun ki, biz Qurani (ondan) ibrət almaq, öyüd-nəsihət qəbul etmək üçün belə asanlaşdırdıq. Amma hanı ibrət alan, öyüd-nəsihət qəbul edən?! (4. s. 528-529).

Füzulinin poeziyasında Saleh peyğəmbərin dəvəsi ilə bağlı parçada diqqəti cəlb edən cəhət dəvəni öldürən adamın Həmzə adlanmasıdır. «Qurani-Kərim»də Əl-Qəmər surəsinin 29 ayəsində Saleh peyğəmbərin dəvəsini kəsən Qudar ibn Salifi olduğu qeyd olunub. Görünür, Füzuli bu hekayəni xalq folklor variantına istinadən belə yazmışdır. Füzuli Həmzənin şərab içərək Saleh peyğəmbərin dəvəsini öldürməsinin şərabın insanlara vurduğu ziyanı qeyd etmək istəyindən irəli gəlir.

Füzulinin «Leyli və Məcnun» poeması və başqa əsərləri şifahi xalq yaradıcılığına min bir telə bağlı olan sənət inçiləridir. Böyük şairin əsərlərinin dillər əzbəri olmasının, əsrlərdən bəri Şərq ədəbiyyatından örnək sayılmasının, mühüm təhlil edilməsi onun böyüklüyündən irəli gəlir.Füzuli sənətinin, o cümlədən də onun «Leyli və Məcnun»nunu folklorə, xalqın mənəvi sərvətinə bağlayan mühüm keyfiyyət əsərin ruhu ilə, nəfəsi ilə müəyyən olunmuşdur. Şairin ömrünün son dövrlərində yazılmış bu böyük əsər dünyagörmüş dahi bir insanın həyat haqqında gəldiyi qiymətli nəticələrin poetik salnaməsidir. Böyük qəlb şairinin qüdrətli ilham mənbəyi, xalq üçün yazıb yaratmaq,xalqın dərđini xalqın özünə demək, onların dərđlərinə şərik olmaq idi.

Böyük Füzuli xalqın dilində əzbər olan acı, həm də olduqca poetik əfsanəni doğma Azərbaycan dilində yaratmaqla ucalardan

uca olmuşdur. Bu dünya durduqca Füzuli sənəti yaşasın və hər zaman dillər əzbəri olaraq qalsın.

Ədəbiyyat

1. Aidə Qasımova. Füzuli yaradıcılığında Quran rəvayətləri. Bakı, 1995, s. 181
2. Ayaz Vəfəli. Füzuli xəlqiliyi. Bakı, gənclik, 1995.
3. Füzuli. Leyli və Məcnun. Gənclik 1977, 211 s.
4. Qurani-Kərim. Bakı s.652
5. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. I cild. Bakı, 2005, s. 327
6. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, 2005, s. 263
7. Mir Cəlal Füzuli sənətkarlığı. II nəşri. Maarif nəşriyyatı. Bakı, 1994

РЕЗЮМЕ

Алиева Хошбахт

Фольклорная традиция в творчестве М.Фузули

Данная научная работа посвящена исследованию проблемы фольклорная традиция в творчестве М.Фузули. Творчестве М.Фузули известно всему миру.

SUMMARY

Aliyeva Khoshbakhth

The folklore tradition in Mahamed Fuzuli's creation

In this article it is spoken about folklore tradition in Mahamed Fuzuli's creation. Fuzuli's creation is rich for folklore tradition. The legacy of M.Fuzuli is a great contribution for the world literature.

Aynurə Əliyeva
elmi işçi

M.FÜZULİ YARADICILIĞINDA ONOMASTİK VAHİDLƏR (“LEYLİ VƏ MƏCNUN” POEMASININ MATERİALLARI ƏSASINDA)

Azərbaycan-türk şeirinin görkəmli nümayəndəsi Məhəmməd Füzuli Şərq xalqlarının ədəbiyyatına güclü təsir göstərən dahi bir sənətkardır. Xaqani, Nizami, Rumi, Nəsimi, Yunis Əmrə, Nəvai kimi ölməz şairlər arasında layiqli yer tutan Füzulinin şeirimizdə yeri çox yüksəkdir. Yaxın və Orta Şərq ölkələrinin heç birində ondan sonra onun səviyyəsində şair yetişməmişdir.

Yaradıcılığa çox erkən başlayan Məhəmməd Füzuli əsərlərini üç dildə: türk, fars və ərəb dillərində yazıb. Şairə ən çox şöhrət qazandıran əsərləri ana dilində yazdığı qəzəlləri və “Leyli və Məcnun” poemasıdır.

“Leyli və Məcnun” poeması Füzuli yaradıcılığının zirvəsi, nadir sənət abidəsidir. Ədəbiyyat tariximizdə Füzulidən əvvəl Leyli və Məcnun əfsanəsi mövzusunda dahi şair Nizami Gəncəvi farsca, Həqiri Təbrizi isə ana dilimizdə poema yazmışlar. Füzulidən sonra da bir çox Azərbaycan şairləri “Leyli və Məcnun” poemasını qələmə almışlar. Lakin bu əsərlər sırasında ən məşhuru məhz Məhəmməd Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsəridir. Dahi şairimizin bu poeması bədii dəyərinə görə qiymətsizdir.

Məhəmməd Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsəri onomastik vahidlərlə zəngindir. Məsələn:

*Nə Hind, nə Fars, nə Xorasan,
Nə Rumü Əcəm, nə Şamü Şirvan.* (6. səh.30);

*Şad etmiş idi Əbunüvası
Haruni-xəlifənin atası.* (6. səh.32);

*Olmuşdu Nəvayi-süxəndan
Mənzuri-şəhənşəhi-Xorasan.* (6. səh.32);

*Əbr istehsanü bərq kinə,
Şahənşəhi -Məkkəvü Mədinə.* (6. səh.35).

Göründüyü kimi şair nümunə göstərdiyimiz birinci beytində yeddi,digər beytlərində isə iki onomastik vahid işlətmişdir.Bu misalların sayını istənilən qədər artırmaq mümkündür.

Məhəmməd Füzulinin “Leyli və Məcnun” poemasında işlənmiş onomastik vahidləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Antroponimlər. Məs.; Leyli, Məcnun, İsa, Nizami, Sultan Süleyman, Xızr, Zeyd, Nofəl və s.

2. Toponimlər. Məs.; Bağdad, Bəsrə, Məkkə, Mədinə, Xorasan, Kəbə və sairə.

3. Etnonimlər: Məs.; türk, ərəb, fars və s.

4. Fitonomlər: Məs.; nərgiz, lalə, reyhan, zənbəq, xaşxaş və s.

5. Kosmonimlər:Məs.:Bəhram,Ütarid, Zöhrə, Mərrix, Ay və s.

6. Zoonimlər: Məs.; Aslan, qaplan, bülbül və s.

Poemada işlənmiş antroponimlər içərisində tarixi şəxsiyyət adları,dini və əfsanəvi adlara təsadüf edilir. Məsələn:

*Müzəffər daima Sultan Süleyman xani adildir
Ki, hər kim tabeyi-fərmanı olmaz-namüsəlmandır.*
(6. səh.36);

*Xəlqə verib intizari-məqdəm,
Ol dəm gəldi ki, gəldi Adəm.*
(6. səh.24);

*İqbalın olub qərini-xurşid,
Ögrətdi Məsihə rəsmi-təcrid.*
(6. səh.25);

*Carubi-gərdi-rəhgüzərin bali-Cəbrəil
Taqi-rəvəqü dərgəhin eyvani-kibriya.*
(6. səh.28);

*Xurşid kimi kəmalə qabil,
İsa kimi tiftilikdə kamil.*
(6. səh.45)

“Leyli və Məcnun” əsərində işlənmiş bəzi antroponimlər haqqında məlumat verək:

Adəm. Ərəb mənşəli söz olan “adəm”-insan deməkdir. İlk insan və ilk peyğəmbər Adəmin adı ilə bağlıdır (1. səh.12). Rəvayətə görə Allah hər cins torpaqdan bir az qarışdıraraq Adəmi yaratmış və sonra onun böyründən Həvvanı çıxarmışdır. Cənnətdə yaşayan Adəm və Həvvaya buğda yemək qadağan edilmişdir. Bir gün şeytan onları aldatmış və buğda yemişlər, buna görə də cənnətdən qovulmuşlar. Onlar insanlığın yer üzündə ilk nümayəndələridir.

Məhəmməd Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərində də Adəm antroponimi məhz peyğəmbər adı kimi işlənmişdir:

*Xəlqə verib intizari-məqdəm
Ol dəm gəldi ki, gəldi Adəm.* (6. səh.24).

Cəbrəil. Poemada rast gəlinən adlardan biri də Cəbrəildir:

*Carubi-gərdi-rəhgüzərin bali-Cəbrəil,
Taqi-rəvadü dərgahin eyvani-kibriya* (6. səh.28)

Cəbrail dini addır. Dini kitablara görə, Allahın dörd yaxın mələyi vardır: Cəbrail – Allahın sözlərini peyğəmbərlərə yetirən; Mikayıl-Allahın bəndələrinə ruzi paylayan; İsrail-qiyamət günü sur-şeypur çalıb ölümləri qəbirdən qaldıran; Əzrail-insanların canını alan, buna Mələkül-mövt də deyilir.

Osman Mirzəyə görə, Cəbrail adının tərcüməsini ərəb dilində axtarmaq düzgün deyil. Çünki İslam hadisələrinə o, Tövrat əfsanələrindən düşüb. Burada onun adı Qavraiildir. Professor Lev Uspenski onu “allahın döyüşçüsü”, fransız publisisti Leo Taksil isə “allahın adamı” kimi tərcümə edir (7. səh.231).

Deməli, Cəbrayıl (Cəbrəil) qədim Yəhudi “Qavriil” adının ərəb forması olub “allahın əsgəri, tanrının döyüşçüsü” anlamını bildirir.

Qeys. Poemada əfsanəvi aşıq Məcnunun əsl adıdır:

*Kim, Qeys ikən, oldu adı Məcnun,
Əhvalını etdi qəm digərgun.* (6. səh.65).

Ərəb sözü olan “qeys” -ölçü, miqdar deməkdir. Şəxs adı kimi “həddən artıq, ölçüsündən çıxmış” mənasını ifadə edir (1. s.178). Müasir dövrümüzdə Qeys adından çox az istifadə olunur.

Leyli. Poemanın esas qəhrəmanlarından birinin adıdır:

*Aləm səri-muyinin tufeyli,
Məhbubeyi-aləm, adı Leyli.* (6. səh.50);

*Hər kim sorar olsa Qeysə bir raz,
Leylidən ona yetərdi avaz.* (6. səh.51) və s.

“Leyli və Məcnun” dastanını ilk qələmə alan Nizami və ondan sonra Füzuli qəhrəmanı Leyli adının ərəbcə yazılışı elədir ki, onu həm də Leyla kimi oxumaq olur. Adın mənası “gəcəyə məxsus, qaranlıq; qara saçlı” deməkdir. Bu adın qədim yəhudicə “liliya” (xoş iyli, zərif gül) sözü ilə eyni kökdən olduğu da güman edilir (1. səh.189).

Nizami və Füzuli qəhrəmanı nə qədər əziz olsa da, məişətimizdə ad Leyli deyil, Leyla şəklində daha çox işlənir. Bu da onu göstərir ki, Nizaminin və Füzulinin poemalarından xeyli əvvəl ad məişətimizə Leyla şəklində daxil olub, nəsil-dən-nəslə keçib. Sonradan gələn Leyli adı Leylanı sıxışdırıb aradan çıxara bilməyib.

Məcnun. Ərəbcə “məcnun”-dəli, divanə; məcazi mənada eşqə tutulmuş, vurgun deməkdir (1. səh.196). “Leyli və Məcnun” poemasında bu ad Qeys Leylinin eşqindən məcnunluq səviyyəsinə çatdıqdan sonra xalqın ona verdiyi addır. Dahi Füzuli Məcnunun Leyliyə olan eşqini gözəl bir dillə qələmə almış, onun “mülki-eşqə bir şah” olduğunu göstərmişdir:

*Məcnuna müqabil oldu Leyli,
Bəhri-qəmə yetdi dərd seyli.
Leyli demə-şəm'i-məclisəfruz,
Məcnun demə atəşi-cigərsuz.
Leyli demə-cənnət içrə bir hur,
Məcnun demə-zülmət içrə bir nur.
Leyli demə-övcü-hüsnə bir mah,
Məcnun demə-mülki-eşqə bir şah.* (6. səh.67).

Mustəfa.Poemada rast gəldiyimiz adlardan biri də Mustəfadır:

*Ya Mustəfa, Füzuliyi-möhtacə rəhm edüb,
İzhari-iltifat ilə qıl hacətin rəva.* (6. səh.29);

Ya Rəb, kəməli-mərtəbeyi-Mustəfa həqi!
Sidqeyi səfayi-silsileyi-ənbiya həqi! (6. səh.173).

Ərəbcə “mustəfa”-seçmə, seçilmiş, bəyənilmiş deməkdir. İmam Əliyə verilmiş adlardan biridir (1. səh.219). Bu ada “Dədə Qorqud” dastanında da rast gəlinir. Lakin dastandakı Mustəfa sü-jetlə əlaqəli surət deyil. Bu ad yalnız boyların sonunda Məhəmməd adının sinonimi kimi çəkilir:

Yığışdırsun, duruşdırsun, günahlarını
Adı görklü Məhəmməd Mustəfa yüzi suyuna
Bağışlasın, xanım, hey!... (5. səh. 51).

Bu xeyir dua, şübhəsiz ki, qədim dastanın sonralar üzünü köçürən katibin əlavəsidir. Belə ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı hadi-sələrin baş verdiyi vaxtlarda onun qəhrəmanları Məhəmmədi, Mustafanı hələ tanımırdılar.

Füzuli poemasındakı Mustəfa da dini ad kimi işlənmişdir.

Zeynəb. Füzuli poemasında Zeynəb antroponiminə də rast gəlirik:

Olmuşdur əsir bir nigarə,
Büt ziybli Zeynəb adlı yarə. (6. səh. 142)

Ərəbcə “zeynəb” – kök, dolğun; gözəl, yaraşlıq, bəzənmiş de-məkdir. Zeynəb Məhəmməd peyğəmbərin (s.a.s.) sevimli qızının, həmçinin əziz arvadlarından birinin adı olmuşdur (1. səh. 347). Bu ad şərq aləmində geniş yayılıb. Ona Ərəbistandan başqa İrandada, Türkiyədə də, Əfqanıstanda da çox rast gəlmək olar.

Azərbaycan xalqının məişətində Zeynəb adından bu gün də geniş şəkildə istifadə edilir.

Nəvai. Poemada Nəvai adı ilə də rastlaşırıq:

Olmuşdur Nəvaiyi-süxəndan
Mənzuri-şəhənşəhi-Xorasan. (6. səh. 32)

Füzuli burada özbək şairi Əlişir Nəvaini nəzərdə tutur. Dahi özbək şairi və mütəfəkkiri Əlişir Nəvai (1441-1501) bir müddət Sultan Hüseyn Bayqaranın vəziri olmuşdur. Nəvai öz qiymətli və zəngin kitabxanasını xalqın istifadəsinə vermiş və bir sıra

məktəblər təsis etmişdir. Onun özbək dilində “Xəmsə”si, dörd divanı və başqa əsərləri vardır. Ədəbi yaradıcılıqda Nizami ədəbi məktəbinə mənsub olmuşdur.

Farsca “nəva+i”-avazlı, səsli, muğama məxsus, nəğməyə məxsus; varlı, sərvətli deməkdir (1. səh. 235).

Nizami. Füzuli “Leyli və Məcnun” əsərində dahi Nizami Gəncəvini ehtiramla yad edir:

*Bulmuşdu səfayi-dil Nizami,
Şirvanşahə düşüb girami.* (6. səh. 32);

*Kim söylər idi ögüb kəlamı,
Övsafi-Cəliliyü Nizami.* (6. səh. 40).

Nizami təxəllüs kimi XII əsr Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri İlyas Yusif oğlu Gəncəviyə aiddir. Sonradan sənətkarımıza olan ehtiram və hörmət bu təxəllüsün şəxs adı kimi məişətimizdə geniş yayılmasına səbəb olmuşdur.

Ərəbcə “nizam+i”-nizamlı, qayda-qanunlu; qayda-qanun yaran, nizama salan deməkdir (1.səh. 238). Nizami təxəllüsü həm də, “şeyr, poeziya” bildirən “nəzm” ilə eyni kökdəndir. Dahi Nizami Gəncəvi də şeyr mülkünün sultanı, hökmranı, qayda qoyanı idi. Bu gün də söz sultanı Nizami Gəncəvi bütün dünyada məşhurdur.

Bu adlardan başqa “Leyli və Məcnun” poemasında Məsih, İsa, Füzuli, Nəmrud, Xəlil, Əbunüva, Harun, Musi, Ali, Osman, Sultan Süleyman, Əhməd, Veys, Səlman, Zeyd, İbni Səlam, Xızır və s. antroponimlər də işlənmişdir.

Poemada işlənmiş bəzi yer adlarının semantikasını haqqında məlumat verək:

Bağdad. “Leyli və Məcnun” poemasında Bağdad coğrafi adı işlənir:

*Ancaq deməzəm ki, xaki-Bağdad
Alayışı-nəzmdəndir azad.* (6. səh. 30).

Bağdad Ərəb İraqının ən böyük şəhərlərindəndir. Hazırda İraq Ərəb Respublikasının paytaxtıdır. Dəclə çayının sahilində yerləşir. Mühüm dəmir yol, şosse yolu və çay nəqliyyatı mərkəzidir. Şəhərin əsası xəlifə Mənsur tərəfindən 762-ci ildə qoyulmuş və

Abbasilər xəlifələrinin paytaxtına çevrilmişdir. Orta əsrlər Şərqi-nin ən böyük siyasi, iqtisadi və mədəni mərkəzi olmuşdur.

Bağdad sözünün lüğəti mənası – “Allahın hədiyyəsi”, “Allah tərəfindən verilmiş” deməkdir.

Xorasan. Poemada rast gəlinən coğrafi adlardan biri də Xorasandır:

*Nə Hind, nə Fars, nə Xorasan,
Nə Rumü Əcəm, nə Şamü Şirvan* (6. səh. 30).

Xorasan orta əsrlərə qədər Orta Asiyanın ən böyük ölkələrindən biri olmuşdur. İranın şimal-şərqində bir vilayətdir; imamlardan Əli Rzanın qəbri bu vilayətin mərkəzi olan Məşhəd şəhərində olduğundan, bura müsəlmanların ziyarətگاهیdır.

Qədim İran dövlətləri, yəni Pişdadyan və Kəyamyān zamanında əsl İran, Xorasan və onun ətrafından ibarət olmuş və Bəlx şəhəri İranın paytaxtı imiş. Xorasan adı bu ölkəyə sonralar, Sasanilər zamanında verilmişdir. Mənası qədim fars dilində (pəhləvi dilində) “Günəş Yurdu”, yəni Şərq deməkdir.

Məkkə. “Leyli və Məcnun” əsərində Məkkə və Mədinə toponimləri də işlənmişdir:

*Əbr istehsalü bərq kinə,
Şahənşəhi – Məkkəvü Mədinə.* (6. səh. 34)

Məkkə - Səudiyyə Ərəbistanında şəhərdir. Hicaz əyalətinin inzibati və ticarət mərkəzidir. Ərəbistan yarımadasında ən qədim şəhərlərdən biridir. Müsəlmanların baş ruhani mərkəzi və ziyarət ocağıdır. Buraya hər il minlərlə insan ziyarətə gəlir. Toponimin mənası ərəb dilində “şəhərlər anası” deməkdir.

Mədinə. Səudiyyə Ərəbistanında qədim şəhərlərdən biridir. Lüğəti mənası şəhər deməkdir. Əvvəlki adı Yəsribdir. Məhəmməd (s.a.s.) peyğəmbərin qəbri oradadır.

Bəsrə. Poemada Bəsrə toponiminə də rast gəlirik:

*Əmrinə ərəb mütiü münqad,
Cəh Bəsrə məqamı, gah Bağdad.* (6.səh. 44).

Bəsrə-İraq Ərəb Respublikasının cənub-şərqində, Şəttəl-ərəb çayının sahilində yerləşir. Ölkənin ən böyük dəniz limanıdır.

Əsası 637-638-ci illərdə xəlifə Ömər tərəfindən qoyulmuşdur. Açıq rəngli daşlardan tikilmiş bu şəhər uzaqdan ağardığı üçün ərəb dilində ağ mənasında olan Bəsrə adını almışdır.

Rum. Poemada Rum coğrafi adı bir neçə dəfə işlənmişdir:

*Bir neçə zərifi-xüttəyi-Rum,
Rumi ki, dedin, qəziyyə mə'lum.* (6. səh. 39);

*Bir subh ki, qıldı xosrovi-Rum
Şam əhlinə Hind fəthini şum ;* (6. səh.119).

Rum-Roma şəhəri ilə romalıların adından alınmış və onların Şərq qohumları tərəfindən əvvəl romalılara, onların dövlətinə, sonra bu dövlət Qərb və Şərq dövlətlərinə bölündükdə Rum adı Şərq dövlətinə verilmişdir. Şərq imperatorlarının hakim qohumu olan romalılar yunanlara və onların hökmündə olan başqa qohumlarla birləşib qədim yunan dilində əmələ gəlmiş bir dildə danışmağa başladığından Rum adı bu ümumi qohuma və dilə verilmişdir. Tarixi şəxsiyyət olan İsgəndərə bəzən İsgəndər Rumi deyilməsi də bununla əlaqədardır. Eyni zamanda Şərqi Rum imperatorluğunun hakimiyyəti altında olan ölkələr də bu adla adlanır. İndiki Türkiyə dövlətinin Kiçik Asiya yarımadasında yerləşən ərəzisinin Cənub hissəsi olan Anadolu tərəfləri də vaxtilə Rum adlanırdı.

Şam. “Leyli və Məcnun” poemasında Şam coğrafi adına da rast gəlinir:

Tərpəndi səri-sinani-Bəhram,
Fəth oldu ona vilayəti-Şam. (6.səh. 169).

Şam – vaxtilə Suriya və Fələstinin tutduğu ərəziyə ərəblərin verdiyi ad olmuşdur. Sonralar Şam adı şəhər adı kimi qalmış və nəhayət, həmin şəhər Dəməşq adlandırılmışdır. Hazırda Suriya Ərəb Respublikasının paytaxtıdır. Dünyanın ən qədim şəhərlərindən biri hesab olunur. Onun adına eramızdan əvvəl XV əsrdə təsadüf olunur. Sonralar müxtəlif illərdə müxtəlif hökmdarların paytaxtı və ya əyalət şəhəri olaraq inkişaf etmişdir. Hazırda yaxın Şərqi ən gözəl şəhərlərindən biridir.

İran. Poemada rast gəlinən coğrafi adlardan biri də İrandır:

*Cahangiri ki, güntək mülk təsxirinə əzm etsə,
Mühəqqər ciltvəgahi ərseyi-İranü Turandır.*

(6.səh. 37).

İran-Asiyada dövlətdir. İran adı qədim fars dilindəki arxiya sözünün dəyişdirilmiş forması olub, nəsil, əsil-nəcabətli deməkdir. Arxiya adı ilk zamanlar yüksək təbəqəyə verilmiş sonralar bütün ölkəyə şamil edilmişdir.

İraq. Əsərdə rast gəlinən toponimlərdən biri də İraqdır:

Min zərrin nə'l, əsbi-tazi,

Misrivü İraqiyü Hicazi. (6.səh. 134).

İraq-İran ilə Ərəbistan və Bəsrə kərfəzi arasında yerləşir. Qədimdə bu ad Babilistana və ya Mesopotamiyaya məxsus ikən, sonralar bu ad İranın bir hissəsinə də deyildiyindən bunları qarışdırmaq üçün birincisinə İraqi-Ərəb, ikincisinə İraqi-Əcəm adı verilmişdir. Hazırda İraq-Ərəb Respublikası adlanır. Paytaxtı Bağdad şəhəridir. Bunlardan əlavə poemada Hicaz, Qaf, Şirvan, Turan, Kəbə və s. toponimlər; ərəb, fars, türk və s. etnonimlər də vardır.

Əsərdə bitki adı bildirən xüsusi adlara – fitonimlərə də rast gəlirik:

Lalə kimi səndə lütf çoxdur,

Əmma nə deyim, üzün açıqdur. (6.səh. 55);

Güzgü kimi qatı üzlü olma!

Nərgis kimi xiyərə gözlü olma! (6.səh. 56);

Ol lalə isə, bu nəstərəndir,

Şümşad isə ol, bu narvəndir. (6.səh. 117);

Qətrə-qətrə həkimi-əflak

Xaşxaşlarında tutdu tiryak. (6.səh. 169);

Ver nərgisə lalə ilə rövnaq,

Reyhani – tər ilə zibi-zənbəq. (6.səh. 197).

“Leyli Məcnun” poemasında kosmonimlər də çoxluq təşkil edir, onların elmi bədii xarakteristikası verilir:

*Ol Müştəriyə verildi Zöhrə,
Şayəstə görüldü Mah Mehrə. (6.səh. 112);*

*Saçıldı Ütaridin midadi,
Artırdı bu səhfəyə savadı. (6.səh. 169);*

*Tərpəndi səri-sinani-Bəhram,
Fəth oldu ona vilayəti-Şam. (6.səh. 169);*

*Mərrixə niyazın etdi izhar:
“K’ey valiyi-məsnədi-şücaət...”! (6.səh. 171);*

*Göydə nəzər etsə gər hümayə,
Xurşid Salı hümayə sayə. (6.səh. 36);*

*Ayinə olub sipehri-gərdan,
Baxdı ona, əks saldı Keyvan. (6.səh. 169);*

*Xərçəng qılıb səhər yelin dəf’,
Xasiyyəti verdi zülmətə nəf’. (6.səh. 170);*

*Geysusinə verdi Sünbülə tab,
Mişk üstünə tökdü əmbəri-nab. (6.səh. 170);*

*Olmuş bu gecə təmam kövkəb
Azarım üçün fələkdə Əqrəb. (6.səh. 185) və s.*

Göründüyü kimi Məhəmməd Füzuli “Leyli və Məcnun” əsərində çoxlu planet, bürc və ulduz adları işlətmişdir: Müştəri – Yupiter, Zöhrə ulduzu, Mehr–Günəş, Mah–Ay, Utarid, Bəhram– Mars, Mərrix, Xurşid–Günəş, Keyvan–Saturn, Xərçəng (bürc), Sünbülə–Qız, Ay, Əqrəb (bürc) və s. Bu da onunla bağlıdır ki, Şərq xalqları səma cisimlərini həmişə müqəddəs varlıqlar hesab etmiş, onların əksəriyyətini təxəyyül süzgəcindən keçirmişlər. Bu cəhətdən Xəqani, Nizami, Fələki, Füzuli kimi klassiklərimizin yaradıcılığı çox xarakterikdir. Tədqiqatlar göstərir ki, həmin ədəbi şəxsiyyətlərin həyat və yaradıcılığında astronomiya elmi xüsusi rol oynamışdır.

Füzuli “Leyli və Məcnun” poemasında zoonimlərin bədii üslubi imkanlarından da istifadə etmişdir:

*Qaplan kimi cana urdu min dağ,
Aslansifəti uzatdı dırnaq,
Aslanların oldu pişvası,
Qaplanların oldu müqtədası. (6.səh. 168);*

*Hər ləhzə alıb əlinə bir mar,
Xüsrənd oluban deyirdi ol zar: n (6.səh. 168);*

*Gur olmuş idi pələngə həmrəz,
Gurg olmuş idi gəvəznə dəmsəz. (6.səh. 167);*

*Şir olmuş idi ənisi – xəccir,
Nəxcir əmərdi şirdən şir. (6.səh. 167);*

*Yanında tutardı mur xanə,
Göz yaşından yığardı danə. (6.səh. 167);*

*Gəh odunu təndə tab edərdi,
Min canəvari kəbab edərdi. (6.səh. 167);*

*İzhari – camalın eyləmək gül,
Bülbül görüb eyləmək təğəful? (6.səh. 198).*

*Ahunun alırdı mişki-bacın,
Rubah səmurunun xəracın. (6.səh. 167).*

Nümunələrdən də görüldüyü kimi poemanın zooloji leksikasına heyvan, quş və həşərat adları daxildir.

Nəticə olaraq qeyd etmək lazımdır ki, Məhəmməd Füzulinin “Leyli və Məcnun” əsərinin onomastik leksikasını antroponimlər, toponimlər, etnonimlər, fitonimlər, kosmonimlər və zoonimlər təşkil edir. Poemada toponim və etnonimlərin işlənməsi bədii əsərin tarixiliyini daha da artırır. Məhəmməd Füzuli kosmonim, zoonim və fitonimlərdən müxtəlif məqamlarda istifadə etmişdir. “Leyli və Məcnun” əsərində bu leksik vahidlərdən bənzətmə təşbeh, metofora və s. məqsədilə istifadə edilmişdir. Axtarış və araşdırmalar göstərir ki, Füzuli yaradıcılığı onomastik vahidlərlə zəngindir. Ona görə də Füzuli yaradıcılığında xüsusi adların üslubi imkanları ayrıca bir tədqiqatın mövzusu olmalıdır.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan dilinin böyük izahlı onomastik lüğəti. I hissə. Bakı, 2007.
2. B.Xəlilov. 224 qədim türk sözü. Bakı, 2010.
3. Ə.Tanrıverdi. Türk mənşəli Azərbaycan şəxs adlarının tarixi-lingvistik tədqiqi. Bakı, 2012.
4. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti. 2 cildə. Bakı, 2005.
5. Kitabı – Dədə Qorqud. Bakı, 1988.
6. M.Füzuli. Əsərləri. 6 cildə, ikinci cild. Bakı, 2005.
7. Osman Mirzə. Adlarımız. Bakı, 1993.

Aliyeva Aynurə

Summary

Onomastic units in Fuzuli's creation (for the materials of the poem of "Leyli and Majnun")

The poem of "Leili and Majnun" by Mahammad Fuzuli is rich for onomastic units. The using of toponym and etnonym increases the historical redity of artistic work in the poem. It is known that Fuzuli had used fromkosmonym, zoonym and phytonyms in different ways all of them had completed in this article and the ethymological explanation of some onomastic units had been explained.

Key words: antroponym, toponym, etnonym, kosmonym, phytonym.

Резюме

**Ономастические единицы в творчестве М.Фузули
(на основе материалов поэмы «Лейли и Меджнун»).**

Поэма Магамеда Фузули «Лейли и Меджнун» богат своими ономастическими единицами. Исследованию топонимов и этнонимов в поэме имеет большое историческое значение художественного произведения. При исследовании выяснилось что, М.Фузули использует космонимов, зоонимов и фитонимов в различных ситуациях. Все эти особенности описаны в статье и дается этимологические объяснения некоторым ономастическим единицам.

Ключевые слова: антропоним, топоним, этноним, космо-
ним, фитоним, зооним, ономастическая единица, поэма.

**MƏHƏMMƏD FÜZULİ YARADICILIĞININ
(TÜRKÇƏ QƏZƏLLƏRİ ƏSASINDA) LÜĞƏT TƏRKİBİ
ŞƏRQİ ANADOLU DİALEKTLƏRİ İLƏ MÜQAYİSƏDƏ**

Asiya və Avropanın böyük bir hissəsində müxtəlif coğrafi şəraitlərdə müasir türk xalqları və onların dilləri formalaşmışdır. Türk dillərini başqa dillərdən fərqləndirən cəhət onların quruluş baxımından bir-birinə çox yaxın olmasıdır. (Çuvaş və yakut dilləri istisna olmaqla). Eyni mənşədən gələn bu dillərin fonetik sisteminə, leksik tərkibinə və qrammatik quruluşunda ümumilik nəzərə çarpacaq dərəcədə çoxdur. 1071-ci il Malazgird qələbəsi ilə Oğuz-Türkmən böylarına açılan Şərqi Anadolu bölgəsinə köçmüş Bayındır, Avşar, Ağqoyunlu, Bəydilli, Saatlı, Bayat, Cahangirli, Qarakeçili, Qacar, Sürməli kimi tayfaların Azərbaycan ərazisindən getdiyi ehtimal olunur. Bunlar hər iki ərazidə yaşayan tayfaların dialektlərindəki eyniliklərlə də özünü büruzə verməkdədir. Azərbaycan və Şərqi Anadolu ərazilərində danışan Türklər XI əsrdən XVI əsrə qədər Qərb Türkcəsinin Şərq Oğuz Qolu içərisində inkişaf etmişdir. XVI əsrdən etibarən Azərbaycan torpaqlarının Səfəvi Dövlətinin suverenliyi altına girməsi ilə Qərb Türkcəsinin Şərq və Qərb Oğuz qolları XXI əsrə qədər uzanan müddətdə iki fərqli yazı dili sürətlə meydana gəlmişdir. Şərqi Anadolu dialektləri XVI əsrdən etibarən hər nə qədər Qərb Türkcəsinin Qərb Oğuz qolu içərisində yer alsada, səs və şəkil məlumatı baxımından Azərbaycan türkcəsi ortaq dialektoloji bağını qoruyub saxlamışdır. Azərbaycan Türkcəsində yazılan Məhəmməd Füzulinin türkcə qəzəllərindəki dialektizm xüsusiyyətləri bir çox səs və şəkil məlumatına dair ünsürlərlə Şərqi Anadolu dialektlərində, xüsusilə Azəri və Tərəkəmə dialektlərindəki ortaqlıq canlı bir şəkildə nəzərə çarpmaqdadır.

İlk öncə Şərqi Anadolu bölgəsi haqqında qısa məlumat vermək istəyirəm. Ağrı, Bingöl, Bitlis, Elazığ, Ərzincan, Ərzurum,

Hakkari, Qars, Malatya, Muş, Tunceli, Van, Ərdahan və İğdır Şərqi Anadolu bölgəsinə daxil olan illərdir.

Ağrı. Ağrı ili, yayda alpinistlik və təbiət gəzintiləri, qış mövsümündə isə xizək idmanı üçün əlverişli şəraitə malik əfsanəvi dağı ilə Şərqi Anadolu Bölgəsinin turizm mərkəzləri arasındadır.

Bingöl. Şərqi Anadolu Bölgəsinin Yuxarı Fırat hissəsində yerləşmişdir. Adı əfsanələrə keçmiş bu bölgəyə Bingöl adını vermişlər. Qalaları, xizək mərkəzi və üzən adası ilə diqqəti cəlb edən bir ildir.

Bitlis. Şərqi Anadolu Bölgəsində iştirak edən Bitlis, cənubdan Siirt, qərbdən Muş, şimaldan Ağrı illəri və Şərqdən Van Gölü ilə həmsərhəddir. Bitlis, Qalaları və Türk İslam əsərləriylə əhəmiyyətli bir ildir.

Elazığ. Şərqi Anadoluda tarixi Harput Qalasının olduğu təpənin ətəyində qurulmuş bir şəhərdir. Mövcud tarixi qaynaqlara görə Harputun ən köhnə sakinləri B.e.ə. 2000-ci ildən etibarən Şərqi Anadoluda yaşayan Hurrilərdir.

Ərzincan. Şərqi Anadolu bölgəsində Fıratın yuxarı hissəsində yerləşən Ərzincan, Anadolunun ən qədim mədəniyyət mərkəzlərindən biridir. Ərzincan mədəni zənginliyi qədər təbii gözəllikləri, coğrafiyası, mətbəxi və həyat imkanları ilə tam bir turizm cənnətidir.

Ərzurum. Şərqi Anadolu Bölgəsinin ən böyük şəhəri olan Ərzurum olduqca köhnə bir məskunlaşma vahididir. Palandöken Dağı ətəklərində yerləşən bu şəhər son illərdə qış turizmi baxımından böyük əhəmiyyət qazanmışdır.

Hakkari. Dərin və uzun Zap Vadisinin cənub yamacında yerləşən və dörd bir tərəfi dağlarla əhatəli Hakkari Anadolunun ən uzaq ellərindən biridir. Türkiyə xəritəsinin Cənub-Şərqi küncündə ən ucqar nöqtədə mövqe tutan və İran–İraq sərhəddindəki 343 km-lik sərhəddi ilə Türkiyənin ən strateji İli olduğu deyilə bilər.

Qars. Qars Şərqi Anadolunun ən Şərqi Ermənistan sərhəddində yerləşir və eyni zamanda iqlim səbəbindən də ən soyuq illərdən biridir. Ancaq məkanın bu mənfiliyi İlin sənaye inkişafı

finda nisbətən mənfəi təsir etsə də il turizm potensialı baxımından bölgənin başlıca illərindən biridir.

Malatya. Şərqi Anadolu Bölgəsinin Yuxarı Fırat Hövzəsində yerləşən Malatya ili, coğrafi mövqeyi, tarixi karvan yollarının - məşhur Kral Yolu və İpək Yolu - üzərində olması və sahib olduğu zəngin su qaynaqları səbəbi ilə, Neolit dövründən bu yana məskunlaşmalara səhnə olmuşdur.

Muş. Təbii, tarixi və mədəni dəyərlər baxımından böyük bir turizm potensialına sahib olan Muş, Şərqi Anadolunun Yuxarı Murat-Van hissəsində, Çar Adası və Kornı Adası arasındakı düzənlikdədir.

Tunceli. Şərqi Anadolu Bölgəsinin Yuxarı Fırat hissəsində yerləşən Tunceli İli, Şimalda və Qərbdə Munzur Dağları ilə Qarasu çayı, Şərqdə Bingöl Dağları və Pəri Suyu, cənubda Keban Baraj Gölü ilə əhatə olunur.

Van. Van və ətrafı, ərazi baxımından əhəmiyyətli bir mövqeyi olduğu üçün çox köhnə dövrlərdən bəri məskunlaşma ərazisi olmuş, bir çox sivilisasiyanın izlərini özündə qoruyub saxlamışdır. Urartu mədəniyyətinə paytaxtlıq edən Van, bu günə qədər, Hurrilər, Hititlər, Farslar, Medes, Səlcuqlular, Osmanlılar kimi bir çox mədəniyyəti bağrında daşımışdır.

Ardahan. Türkiyənin Şərqi Anadolu Bölgəsindəki sərhəd illərindən olan Ardahan, sərhədləri içərisindəki Damalı Dağlarında meydana çıxan Atatürk silueti ilə məşhurdur. Hər il iyun ayının 15-dən İyul ayının 15-ə qədər saat 18-dən etibarən Qaradağın üzərində Atatürkün bu silüeti dəqiq olaraq təxminən 20 dəqiqə izlənilməkdədir.

İğdır. Türkiyənin Şərq sərhədində yerləşən İğdır, əfsanəvi Ağrı Dağı ilə həmsərhəd olan bir ildir.

Orta əsrlərin nəhəng şair və mütəfəkkirlərindən biri də Məhəmməd Füzuli olmuşdur. Professor M.Yusifov Füzuli haqqında yazır. “Füzuli əslən Azərbaycan bayatlarının nəslindəndir. Azərbaycan məkanında doğulub. Lakin sonrakı hadisələr Füzuli ailəsini və digər başqa ailələri Azərbaycan məkanından uzaqlara köçməyə məcbur etmişdir”(3.s.55) Füzulinin əsərlərində bugünkü

Azərbaycan dili ilə səsleşən o qədər aydın fikir və ifadələr, xalq deyimləri vardır ki, bunları Azərbaycan mühitindən, Azərbaycan məişətindən, Azərbaycan həyatından və azərbaycançılıq təfəkküründən ayrı təsəvvür etmək mümkün deyildir. Onun əsərləri öz vətəninin hüdudlarından kənar da ərsəyə gəlmiş olsa da onların ruhu Azərbaycanla bağlıdır. Ona görə də bu dil asanca başa düşülə bilər. Buradakı sözlər, ifadələr, cümlələrin quruluşu bilavasitə Azərbaycan mühitini xatırladır. Şairin dilində Azərbaycan məkanında işlədilən çoxlu dialektizmlərə də rast gəlmək olur. Şairin dilində belə ifadələr öz məkanından kənar da işlədilsə də öz milli və yerli xüsusiyyətlərini saxlamaqdadır. Buna görə də Füzuli yaradıcılığında, əsasən də türkcə qəzəllərində Azərbaycan dilinə aid dialektizmlər çox zəngindir. Onun yaradıcılığı təkcə Azərbaycan poeziyası üçün deyil, bütövlükdə Şərq ədəbiyyatı, eləcə də dünya ədəbiyyatı üçün əhəmiyyətlidir. Füzulinin zəngin ədəbi və fəlsəfi irsi olmuşdur. Üç qəzəl divanı, azərbaycan, fars və ərəb dillərində qəzəl divanları olmuşdur. Bunların içərisində Azəri türkcəsində yazdığı qəzəllərinin özünəməxsus xüsusiyyətləri vardır. Odur ki, həm Məhəmməd Füzulinin Türkcə qəzəllərindəki dialektizmlər, həm də Türkiyə türkcəsinin Şərqi Anadolu bölgəsindəki dialektizmlərin yüksək əksəriyyətinin araşdırmalar nəticəsində eyni mənada işləndiyi ortaya çıxmışdır. Bu formalaşmada müxtəlif tayfaların eyni ərazilərdə bərabər yaşamaları mühüm rol oynamışdır. Bəhs edilən ümumiliyi göstərmək üçün Türkiyə türkcəsinin Şərqi Anadolu bölgəsinin dialektləri ilə Məhəmməd Füzulinin Türkcə qəzəllərində işlədilən bəzi sözləri müqayisəyə cəlb edirik.

Değil. İnkərlıq bildirən ədat. Deyil ədatı Füzuli qəzəllərində değil şəklində işlənmişdir.

*Büləndü pəsti-aləm şahidi-feyzi-vücutundur,
Değil bihudə olmaq yox ikən ərzü səma peyda. (1.s.40)*

*...Oldu bazarı-cahan rəvnəqi bir dürri-yetim
Ki, değil iki cahan hasili ol dürre bəha. (1.s.41)*

Bu ədat Şərqi Anadolu diləklərində də aşağıdakı şəkillərdə işlənmişdir.

Professor, Doktor Efrasiyap Gemalmas Ərzurum dialektində bu ədatın *Tagol* hissələrindən yarandığını və *değil*. // *de:l // deel // degül // dewül // deyel // deyıl // deyil // deyül* şəkillərində işləndiyini qeyd edir.(6.s.74) *Degil//değil*. Artvin dialektində də eyni mənada işlənmişdir.

Sana. Füzulinin türkcə qəzəllərində sən əvəzliyi bir çox hallarda *sana* şəklində işlənmişdir.

*Ey mələksima ki, səndən özgə heyrandır sana,
Həq bilir, insan deməz hər kim ki, insandır sana. (1.s.44)*

Bu əvəzlik Şərqi Anadolunun bir çox dialektlərində, əsas da Ərzurum dialektində də Füzuli qəzəllərində işləndiyi kimi tələffüz olunmaqdadı. *Sen* (6.s.269), *Sene* (6.s.275) Bu əvəzlik müasir Türk dili qrammatikasında *Sana* şəklində işlənmişdir.

Derlər. Burada səsdüşümü hadisəsi baş vermişdir. *Deyirlər// derlər*.

*Verməyən canın sənə bulmaz həyati-cavidan,
Zindeyi-cavid ona derlər ki, qurbandır sana. (1.s.44)*

ŞAD-da: *De//deey-deyir//dersin-deyirsən//deyler//deyirlər* şəklində işlənmişdir. (6.s.73) Füzulinin türkcə qəzəllərinə baxaq. Bu qəzəldə göz xəstəliyi mənasındadır.

*Çeşmin mərizi oldu könül, lə'ldən əm et,
Rənci-xumarə düşdü, dəvadır şərab ona. (1.s.45)*

ŞAD-da: Ərzurum dialektində *Çeşme-su*, *bulaq*. (6.s.64) Fars dilindən tərcümədə. *Çeşm-göz*, *Çeşmə-bulaq*, mənalарını verir. (2.s.100)

Gez. FTQ-də işlənərək fars dilindən tərcümədə bir *gəz-bir* *kərə*, *dəfə* mənalарını vermişdir. (2.s.210)

*Min can olaydı kaş məni-dilşikəstədə
Ta hər birilə bir gəz olaydım fəda sana. (1.s.55)*

Bu söz Kars ili dialektində Tərəkəmələrin dilində işlənərək *dəfə*, *kərə* mənalарını verir. (10.s.377) Bundan başqa onu da qeyd edək ki, bir sıra başqa türk dialektlərində bu söz çox zəngin bir lüğət tərkibinə malikdir Məsələn: 1.Odlu silahlarda nişan almaq

üçün işarələnmiş yer, kərtik. 2.Taxta evlərdə qapı pərvazlarını bir-birinə keçirmək üçün uclarına açılan dəlik. 3. Bel, keçid. 4.Kərpic hörgülərdə iki kərpic arasındakı boşluq. 5.Qala bürcü. 6.Toxunmaqda olan bez, kilim və başqa şeyləri gərgin saxlamağa yarayan və toxunan tərəfə əyilən iki ucu sivri ağac: Gez qırıldı və s. 7.Kəlbətin. 8.Sıra dağların uzanıb gedən təpələri. 9.Boyunduruğun aralıq yerlərində olan kərtiklər. 10.Dəmir kəsməyə yarayan alət. 11.Corab şişi.12.Bir yaşında keçi, oğlaq. 13. Divar daşları arasına qoyulan suvağ.14. Ayaqyolu, yüznumara. 15.Toxumada istifadə olunan bir cür iplik. 16.Göz 17.Seslənmə forması: 18.Çuxur. Bundan başqa, Bir yaşında keçi, oğlaq mənasında olan *Gerzem //Gezem //Gezen //Gezezan //Gezezen //Gezyazma sözləri*, Ayaqyolu, yüznumara mənalarında *Gezinti*, *gezme* sözləri də işlənir.

Bunca//munca. Bildiyimiz kimi *ca*, *cə* qoşması sözə qoşularaq qədər mənasını verir. Bunca-bu qədər. Füzulinin qəzəllərində də bu mənani verir.

*Ey Füzuli, nə murad oldu müyəssər bilmən,
Bunca kim, həsrəti-lə'lilə cigər xun etdin? (1.s.184)*

*Xurşid cəmalından ol ay saldı niqabın,
Sühb oldu,dur ey bəxt, nədir munca şəkərxab? (1.s.61)*

Bu qoşma ŞAD-da da eyni mənaları verməkdədir. Ərzurum dialektində bu qədər mənasını verir. Ərzurum dialektində bunun başqa variantları və mənaları da vardır. Buncucah //Buncuğaz //Bunculah – bu kədərçik, bu kadar çok. (6. s. 51)

Bundan başqa Bu kez mənasında: Bunca, Bunâl, Buncal, Buncalı, Bundası şəkillərində də işlənə bilər.

Yazı/yazu. Bu söz Azərbaycan dilinin qrammatikasında *yazı*, yəni yazı yazmaq və köhnəlmiş söz kimi düzənlik, ovalıq mənalarını verir. Füzuli qəzəlindən gətirdiyimiz nümunədə də bu ovalıq, düzənlik mənasını verir.

*Sən üzündən aləmi rövşən qılıb saldın niqab,
Yazıya salsın bu gündən böylə nurin afitab.(1.s.66)*

ŞAD-dan Ərzincan, Elazığ, Malatya və başqa dialektlərdə bu söz, alın yazısı, yayla, dağ mənalarını verir. ŞAD-da Yazı yaban-

da qalmaq–Sahibsiz, kimsəsi olmamaq mənalı frazeoloji birləşmələr də vardır. ŞAD-dan Ərzincan və ətraf dialektlərində: Tarlaların yerləşdiyi geniş sahə, ərazi. (9.s.428) Elazığ və ətraf dialektlərində: Kır–bağ evinin həyəti, bayır. (7.s.239) Malatya və ətraf dialektlərində: Düzlük, ova (8.s.424) Biz yazıya gədirdih, qazma qazırdih. (8.s.247,5-21)

Ənbər. Balinanın ifrazatından alınan ətir, gözəl iy, xoş rəyihə. (2.s.165) Füzuli də burada qeyd etdiyim nümunədə torpağın verdiyi gözəl ətirdən söhbət açır.

*Əks ruyin suya salmış sayə, zülfün toprağa,
Ənbər etmiş toprağın adın, suyun ismin gülab.*(1.s.66)

ŞAD-da, əsasən də Ərzurum dialektində də bu sözə rast gəlinir və aşağıdakı kimi tələffüz olunur. *Ember//anber, amber-gözəl iy, qoxu.*(6.s.95)

Əndəlib. Bu söz fars dilindən tərcümədə bülbül mənasını verir (2.s.166) və nümunədə də şair bülbülün qəfəsdə qalmasından söhbət açır.

*Bərqi-ahimdən evim hər guşə bulmuş rəxnələr,
Gəl gör, ey gül, kim, giriftari-qəfəsdir əndəlib.*(1.s.67)

Şərqi Anadolunun bir sıra dialektlərində bu söz oyun, hiylə, qalmaqal, sərsəm, uydurma, yalan və başqa mənalara verilməkdədir.

Yürü. Gətirdiyimiz nümunədə bu söz yerimək, yürümək mənalara verir.

*Yürü, yetir mənə, ey simi-əşk, bidad et,
Gər aqçan ilə alınmış qul isəm, azad et!* (1.s.74)

ŞAD-da, əsasən də Ərzurum dialektində yürü //yürüş //yürüyş //yerimə//

yürümə (6.s.345) şəklində rast gəlinir.

Əgər, əgərçi-fars dilindən tərcüməsi, buna baxmayaraq, hər nə qədər olsa mənalara verir. (2.s.148) Bu söz aşağıdakı nümunədə şərt bildirən bağlayıcı olaraq özünü göstərir.

*Füzun olduqca eşqim gərm olur əşkim gözüm içrə,
Əgərçi su bürudət kəsbini eylər həva görgəc.* (1.s.86)

Bu söz ŞAD-da, əsasən də Ərzurum və Artvin dialektində də işlənəməkdədir. *Eger//Eğər//eyer.*(6.s.89) Artvin dialektində Eğər bəzi hallarda at mənasını da verir.

Pünhan. Fars dilindən tərcümədə 1)gizli, məxfi; 2) gözəgörünməz, qaib; 3) göz önündə olmayan mənalarını verir. (3.s.220)

*Xəta səndən degil, cismim oxundan binəsib olsa,
Hübabi-əşki-gülğün içrə pünhan etdigimdəndir.*
(1.s.106)

ŞAD-da, Arpaçay dialektində də gizli mənasını verir. Ərzurum dialektində, *pinhân//pinhan* şəkillərində işlənərək yenə də gizli mənasını verir. (6.s.261) Dışerde suyun üzərində bir körpi guruli pünhan etmiş cinnilər, nasın gözüne görünmüyor. (5.s.196, 10-055-01-27).

Tutiya. Ərəb dilindən tərcümədə: Hər hansı müqəddəs şey, gözə sürtülən yağ, dərman və s., az tapılan hər bir şey, sink mənalarını verir. (3.s.409) Füzuli burada günəşin qarşısını almaq, onun şölələrini kəsmək üçün günəşə tutiya verir.

*Xaki-dərindir ol ki, dünü gün səvab üçün,
Həm ayə sürmə, həm günəşə tutiya verər.* (1.s.138)

Ərzurum dialektində, Tütüyâ//tutya şəkillərində işlənərək türkcə, çinko madeni, mor rənkli bir kır çiçəği mənalarını verir.(6.s.315)

Yey. Füzulinin türkcə qəzəllərində, yaxşı, daha yaxşı mənalarını verir.

*Gəh nazü gəh kirişməvü gəh işvədir işin,
Canın sevənlər olmasa yey aşına sana.* (1.s.55)

Bu qəzəldə şair sevənlərin sənə yaxşı dost olmasından söhbət açır.

*Müqimi-kuyi-dərd eylər məni ahi-cigərsuzim,
Bu ahəngi-mələləfzayə bundan yey məqam olmaz.*
(1.s.142)

Burada isə şair hər hansı bir yaxşı məqamdan danışır.

ŞAD-da, Ərzurum dialektində yeg, yeğ, şəklində də işlənərək daha yaxşı mənasını verir. (6.s.341) Türkiyənin başqa bir neçə

dialektində, ağlayan uşağı susdurmaq üçün istifadə olunan bir vasitə kimi istifadə olunur. *Yey yey gəl*. Ağlama *yey-yey*. Burada isə *yey-yey* yəni cəld, tez-tez mənasındadır.

Pend-pənd. Fars dilindən tərcümədə öyüd, nəsihət mənalarnı verir.(3.s.213) Bu şerdə də şair nəsihət verənə öyüddən, nəsihətdən dəm vurmamasını deyir.

Saqın, könlüm yıxarsan, pənddən dəm urma, ey naseh,
Həvayi-nəfs ilə bir mülkü viran eyləmək olmaz! (1.s.148)

ŞAD-da, Arpaçay dialektində arkaşa, Ərzurum dialektində isə nəsihət, öyüd mənalarnı verir.(6.s.22)

Urma. Bu söz Müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında vurma şəklində işlənməkdədir. Buradan da görünür ki, Füzuli qəzəllərinin lüğət tərkibində bu sözün əvvəlində səsdüşümü hadisəsi baş vermişdir.

Füzuli, aləmi-qeyd içrəsən, dəm urma eşqindən,
Kəməli-cəhl ilə də 'vayi-irfan eyləmək olmaz. (1.s.148)

ŞAD-da, Elazığ və ətrafı dialektlərində Vurmaq şəklində, (7.s.238) Artvin dialektində ulumak və Türkiyənin başqa dialektlərində. Urmak sözü vurmaq, çalmak, söyləmək, quyudan su çəkmək üçün istifadə olunan taxta vedrə mənalarnı işləyir.

Ehya. Ərəb dilindən tərcümədə, 1) diril(t)mə, canlan(dır)ma; 2) qüvvət və tərəvət vermə, qüvvətlən(dir)mə; 3) təzədən bərpa etmə; 4) yenidən vücuda gətirmə; 5) ramazanda (orucluqda) gecə oyaq qalıb ibadətlə məşğul olma mənalarnı verir (2.s.136) Şair aşağıdakı nümunədə də ver sözə ehya, yəni sözü canlandır, qüvvətləndir.

Ver sözə ehya ki, tutduqca səni xabi-əcəl,
Edə hər saat səni ol uyqudan bidar söz. (1.s.151)

Ərzurum dialektində də yuxarıda qeyd etdiyim mənanı verir. İhya://ihya. (6.s.91) Bu söz Türkcənin bir sıra başqa dialektlərində də işlənməkdədir. 1. Torpaq altından çıxan yumşaq, ağımtil, yağlı və tarlalara çox faydalı olan bir növ daş. 2. Hər cür kübrə. 3. Torpağı dərindən əkərək altını üstünə çevirərək havalandırma.

Mah. Fars sözü olaraq işlənmişdir. Burada Ay-göy cismi və ay-təqvim ayı mənalarnı verir.(3.s.27) Füzulinin qəzəlində də

ayrılıq gecələrində aya baxaraq ah nalə çəkdiyini və ayın yenə də bunun halından xəbərdar olmadığını qeyd edir.

*Mahə çəkdim şəbi-hicran ələmi-şö'leyi-ah,
Ah kim, olmadı ol mah xəbərdar hənuz. (1.s.154)*

ŞAD-da, Artvin dialektində də ay parçası, sevgili mənalarını verir.

Esbab. Ərəb dilindən tərcümədə səbəb. 1) səbəblər, vasitələr; 2) alətlər mənalarını verməkdədir. (2.s.177) Əsvab. «sövb» paltarlar.

*Məndən axır çün qılır bizarlıq əsbabi-dəhr,
Dəhr əsbabından ol yey kim, qılam bizarlıq. (1.s.175)*

Ərzurum dialektində isə geyim, paltar, libas mənasını verir. (6.s.28,99) Malatya İli dialektində də bu söz eyni mənanı verməkdədir. (8.s.387)

Əyyam. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında Füzuli qəzəllərində işlənən və ərəbcədən tərcümədə. 1) günlər; 2) zaman, zəmanə, dövr mənalarında işlənmiş-dir. (2.s.182)

*Eyş üçün bir türfə mənzildir bahar əyyamı bağ,
Onda tutsun qönçəvəş hər kim ki, eyş istər otağ. (1.s.176)*

Ərzurum İli dialektində də bu əyyâm şəklinə işlənərək vaxt, zaman mənalarını verməkdədir. (6.s.106)

Ərzincan İli dialektində Ayam-əyyam. Hava mənasında işlənəkdədir. A şindi evümüz təhlükədə ayam bozdumu biz çihirih evden. (9.s.353,5-14-7)

Malatya İli dialektində də Ayam//əyyam hava mənasında işlənir. (8.s.388)

Səbzə//sebze. Fars sözü olub,1) göyerti; 2) kışmış növü; Qəzəldən gətirdiyimiz nümunədə də səbzənin bir bitki olması anlaşılır.(3.s.263)

*Çəməndə paybusindən olubdur səbzələr xürrəm,
Həman bir səbzəcə olmağə ələmdə bitər,aşiq. (1.s.179)*

Ərzurum İli dialektində Sebze//zebze. Sebze yapmak, sebze yetişdir-mək, göyerti yetişdirmək (6.s.272)

Elazığ və ətraf dialektlərində də Sebze yuxarıda qeyd etdiyimiz mənanı verir. (7.s.239)

Künd. Fars dilindən tərcümədə 1) biçinsiz, kobud; 2) küt, kəsməyən; 3) saatın dala qalması; 4) qoçaq, cəsur, igid. Kündə: dustaqların ayağına vurulan bənd, bağ; 2) yaymaq və yastılmaq üçün girdə şəkllə salınmış xəmir parçası. (2.s.360) Füzulinin qəzəlində də yumrulamaq mənasında işlənmişdir.

*Kuhkən künd eyləmiş min tişəni bir dağılan,
Mən qoparıb salmışam min daği bir dırnağılan.*

(1.s.256)

Ərzurum dialektində Çörək bişirmək üçün ayrılan xamır topası (6.s.208) Türkiyə türkcəsinin bir sıra başqa dialektlərində kök. Bu ağacın kündü kırılmış və qarşılıqlı və qovalama şəklində oynanılan bir oyun.

Sayru. Məhəmməd Füzuli türkcə qəzəlində sağ ilə yoldaşlıq etmək xəstəyə ağırdır deyə müraciət edir. Burada sayru xəstə mənasında işlənmişdir.

*Qəm yolunda mən qalib, getdisə Məcnun, yox əcəb,
Sayruya düşvardır həmrəhlik etmək sağ ilən.* (1.s.256)

Şərqi Anadolu dialektlərindən Malatya İli dialektində də Sayru xəstə anlamındadır.(8.s.417) Türkcənin başqa dialektində də soyru şəklində işlənərək yenə də xəstə mənasını verir.

Rüsva(y). Fars dilindən tərcümədə biabır, bədnam anlamında işlənir. (2.s.249) Qəzəldə başını daşlara vuraraq biabır olduğunu qeyd edir. Onu da qeyd edək ki, bu söz Müasir Azərbaycan Ədəbi dilində də işlənərək yuxarıdakı mənasını verməkdədir.

*Daşlara urub başımı, rüsva gəzər oldum,
Ey aql, qaçıb qurtula gör dərdi-sərimdən*(1.s.257)

Bu söz Şərqi Anadolu dialektlərindən Ərzurum (6.s.266) və Malatya İli (8.s.416) dialektlərində də rüsvey etmək, biabır etmək, rəzil etmək mənalarında işlənəkdədir.

Pərişan. Fars dilindən tərcümədə 1) dağınıq, dağılmış; 2) nizamsız, qarmaqarışq; 3) qəmli, kədərli, dərdli. (3.s.215) Füzuli bu qəzəlində isə könlünün zamanın zülmündən pərişan-kədərli, qəmli olduğunu qeyd edir

*Cəm ' könlün dövr cövründən pərişan olmasın,
Çərx fərmanınla gəzməkdən peşiman olmasın.*

(1.s.259)

Bu söz Şərqi Anadolu dialektlərindən Qars İli dialektində perişan (10.s.381), Ərzurum dialektində. perişân: perişan; şəklində işlənərək darma dağımık anlamında (6.s.257). Türk dilinin başqa dialektlərində, məsələn: Diyarbakır perişân, perişan. Uşak dialektində perşan, Güney-Batı və Anadolunun bir sıra başqa dialektlərində də perişan, pirişan şəkillərində işlənərək yuxarıdakı eyni mənanı verir.

Yaşıрмаq. Füzuli türkçə qəzəlində yaşıрмаq-gizlənmək kəlməsini işlədərək zəif-liyini eldən gizlətdiyini qeyd edir.

Zə'fim eldən yaşırtıb, əhvalimi saxlar, vəli

Naleyi-biixtiyarımdır qılan rüsva məni. (1.s.288)

Şərqi Anadolu dialektlərindən Kars ili dialektində də bu söz yeşirmək şəklində işlənərək örtmək, gizlətmək mənalığında işlənir. Qnu da qeyd edək ki, bu söz müasir Azərbaycan dilində işlənen yaşmaq-üz örtüyü sözündə özünü qoruyub saxlamaqdadır.

Sayə. Füzuli qəzəlində bu söz fars dilli söz olaraq iki mənada 1) kölgə; Allahın kölgəsi 2) himayə, kömək.(3.s.258) mənasını verir.

Mehr salmazsan mənə, rəhm eyləməzsən bunca kim,

Sayə tək sevdayi-zülfün payımal eylər məni. (1.s.300)

Bu söz ŞAD-da, Artvin dialektində isə saye şəklində işlənərək Aracılık, marifet yəni ara adamı, mərifət mənalərini verməkdədir.

Nedəyin. Nə edək. Burada birinci sözdə söz sönunda biz sait düşümü hadisəsinə rast gəlirik. Bu söz Füzulinin qəzəlində də bu mənanı verməkdədir. O nə etməsini, bu dərdin dərmanının nə olmasını bədii sualla qeyd edir.

Çıxdı can, kimsəyə izhar edə bilmən dərdim,

Nedəyin, ah, bu dərdin nə olur dərmani? (1.s.291)

Eyni hadisə ərzurum dialektində də baş verməkdədir. Ərzurum dialektində də bu söz nedəyin//nedeyh//nedim variantlarında da işlənir. (6.s.240)

Şərqi Anadolu dialektləri ilə, M. Füzulinin türkcə qəzəllərində ortaq dialektizmlərin tədqiqi apardığımız araşdırmalar nəticə-

sində aydın olur ki, Şərqi Anadolu dialektlərində bəzi ərazilərdə, Şərqi Anadolu bölgəsindəki bəzi sərhəd İlləriylə məhdudlaşmış, bu xüsusiyyətlərin bölgənin daxili tərəflərinə getdikcə ortadan tədricən qalxdığını görürük. Xüsusilə Ərzurumun Yuxarı Aras, Yuxarı Qarasu, Tortu və İspir dialektlərində, Ərzincanın mərkəz, Tercan və Çayırli dialektlərində, Ağrı, Qars, Ardahan və İğdir İllərinin Azeri və Terekeme dialektlərində, Vanın Kürəsinli və Ərcis dialektlərində, Bitlisin Ahlat və Adilcevaz dialektlərində bu təsir çox diqqətə cərpən bir şəkildə görülür.

Bütün bu yazdıqlarımdan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, hər iki tərəfin fonetik sistemində, leksik tərkibində və qrammatik quruluşunda ümumilik nəzərə cərpacaq dərəcədə çoxdur. Türkiyə Türkcəsinin Şərqi Anadolu bölgəsinin dialektləri dil vəsaiti baxımından olduqca zəngin və çeşitli olduğuna görə bununla Məhəmməd Füzulinin Türkcə qəzəllərində işlədilən dialektizmlər arasındakı eynilik mənşə etibarlı ilə bir kökdən gəldiyi üçün çox gözəl nəticələr ortaya çıxardır. Dilimizin köhnə və yeni bir çox xüsusiyyətini mühafizə edən bu zəngin vəsait, xüsusilə qarşılaşdırılmalı çalışmalarda, araşdırma nəticəsində əhəmiyyətli üstünlüklərə malik olduğunu göstərir.

Ədəbiyyat

1. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. 6 cildə. I cild. Bakı. “Şərq-Qərb”, 2005, 400 səh.
2. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti. 2 cild-də. I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 416 səh.
3. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti. 2 cild-də. II cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 472 səh.
4. Efrasiyab Gemalmaz. Erzurum ili ağızları. 3 cildə. I cild. İnceleme. Anka-ra. 1995. 410 səh.
5. Efrasiyab Gemalmaz. Erzurum ili ağızları. 3 cildə. II cild. Metinler. Anka-ra. 1995. 247 səh.
6. Efrasiyab Gemalmaz. Erzurum ili ağızları. 3 cildə. III cild. Bibliyoqrafiya – sözlük ve dizinler. Ankara. 1995. 381 səh.

7. Tuncer Gülensoy, Ahmet Buran. Elaziğ Yöresi Ağızlarından Derlemeler. Ankara, 1994. 240 səh.
8. Cemil Gülseren. Malatya ili ağızları. Ankara, 2000. 448 səh.
9. Mukim Sağır. Erzinçan ve yöresi ağızları. Ankara, 1995, 435 səh.
10. Ahmet Ercilasun. Kars ili ağızları. Ankara, 2002. 386 səh.
11. Mübariz Yusifov. Füzulinin söz dünyası. Bakı, "Elm və təhsil", 2011. 496 səh.

Резюме

Лексический состав творчества Магамеда Фузули в сравнении диалектизмов Восточной Анатолии (на основе тюркских газелей поэта)

В данной научной работе исследуются общие диалектические особенности существующие между диалектизмами использованные М.Фузули в его газелях и диалектизмами Восточной Анатолии. Использованием сравнительного метода изучения диалектизмов автором получены интересные научно-исторические заключения.

Ключевые слова: Восточная Анатолия, Мохаммед Физули, Диалектологии, Таракама диалект, Турецкие газели.

Summary

The vocabulary in Fuzuli's creation (based on the poems in Turkish) in the comparison with Eastern Anatolian dialects.

In this scientific work common dialectological features are researched which are used in Fuzuli's Turkish ghazals between Eastern Anatolian region and good results have been amazing.

Key words: Eastern Anatolia, Mohammed Fuzuli, Dialectology, Tarakama dialect, Turkish ghazals.

M.FÜZULİ YARADICILIĞI VƏ DİALEKTLƏRİMİZ

Klassik Azərbaycan poeziyasının görkəmli nümayəndələrindən biri olan Məhəmməd Füzuli təkcə türk dünyasının deyil, bütövlükdə Şərq xalqlarının ədəbiyyatına təsir göstərən sənətkardır. M.Füzuli poeziyası, xüsusilə türk və fars dillərində yazmış olduğu “Divan”ları ədəbiyyatşünasların hər zaman diqqət mərkəzində olmuş, onun lirik şeirləri müxtəlif istiqamətlərdə araşdırılmışdır.

Şairin zəngin bədii irsi ədəbi tənqidçilərin diqqətini cəlb etməklə yanaşı dilçilərin, dil tarixçilərinin də əsas tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. Bu baxımdan M.Füzuli poeziyasında işlənən və müasir dövrdə Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində öz varlığını qoruyub saxlayan dil faktlarına təsadüf edilməsi diqqəti cəlb edir.

M.Füzulinin türkcə divanı bizə zəngin dialektoloji faktlar verir. Belə ki, “Divan” Azərbaycan dilinin dialekt və şivələri ilə fonetik, leksik və qrammatik səviyyələrdə paralellərlə rastlaşmaq mümkündür. Məhz bu amili nəzərə alaraq M.Füzuli poeziyasında rast gəldiyimiz dialektoloji faktları üç istiqamətdə nəzərdən keçirmək mümkündür.

Fonetik xüsusiyyətlər. Müasir Azərbaycan ədəbi dilini dialekt və şivələrimizdən ayıran əsas cəhətlərdən biri də fonetik fərqlərdir. Müasir ədəbi dildə rast gəlmədiyimiz bir çox səslər və fonetik hadisələr vardır ki, həmin dil faktlarına dialekt və şivələrimizdə rast gəlirik. M.Füzuli yaradıcılığında rast gəldiyimiz və dialektlərimizdə qorunub saxlanılan fonetik fərqlərə nəzər salaq:

a>ə. A saitinin ə səsi ilə əvəzlənməsi Azərbaycan dilinin bütün dialekt və şivələrində rast gəlinən fonetik hadisədir. Eyni fonetik əvəzlənməyə M.Füzuli poeziyasında da rast gəlirik.

*Fərq mülkün tut, gər istnadə istərsən kəmal,
Səltənətdən keç kim, ol vahidə çoxdur ehtiyac.
M.Füzuli*

*Tari-zülfündürmü rüxsarında canlar məşkəni,
Ya buraxmış bir rəhi pürpiçü xəmə güluzarə mur*
(8,s.100)

M.Füzulinin türkcə divanında dialekt və şivələrimiz də müşahidə edilən ə>a əvəzlənməsinə də rast gəlmək mümkündür. Əsasən qərb qrupu dialekt və şivələrimizdə rast gəlinən bu fonetik hadisəyə Şahbuz, Zaqatala, Qax, Muğan qrupu şivələrində, Bakı və Quba şəhərlərinin bəzi kənd şivələrində də rast gəlmək mümkündür. Məsələn, xarc, xazna, mana.

Füzuliyə nəzər salaq:

*Ya rəb, həmişə lütfünü et rəhnüma mana
Göstərmə ol təriqi ki, gəlməz sana, mana* (8, s.39)

*Yox məndə bir bir əməl sənəşayistə, ah əgər,
Əmalimə görə verə ədlin cəza mana* (8, s.39)

Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrinin fonetik xüsusiyyətlərini əks etdirən hadisələrdən biri də samitlərin əvəzlənməsidir. Samitlərin əvəzlənməsi nəticəsində baş verən hadisələrdən ən sıx rast gəlinən karlaşma və ya cingiltişişmədir. Samitlərin əvəzlənməsi hadisəsinə həm söz əvvəlində, həm söz ortasında, həm də söz sonunda rast gəlirik (7, s.79).

M.Füzulinin türkcə divanında ən çox rast gəldiyimiz samit əvəzlənməsi söz ortasında y>g əvəzlənməsidir. Y>g əvəzlənməsi Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində ən çox şərq qrupu dialekt və şivələrinə aiddir. M.Füzulinin türkcə divanına nəzər salaq:

*İç meyi-nab ki, bağından edər cümlə-kabab
Atəşi-eşq ilə üşşaqi-cigər xar sana* (8, s.52)

Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində, həmçinin M.Füzulinin dilində müşahidə edilən y>g əvəzlənməsi orta əsrlərdə mövcud yazılı abidələrin demək olar ki, böyük əksəriyyətində müşahidə edilir. Qədim dövr yazılı abidələrimizdə, həmçinin g>y əvəzlənməsi də müşahidə edilir. Bu haqda prof.Ə.Tanrıverdi yazır: “Müasir ədəbi dilimizdə “y” ilə başlayan “yenə” sözü “Kitab”da “genə” formasındadır. “Dədə Qorqut genə soylamış”. Həmin söz

şivələrimizin demək olar ki, hamısında “g” ilə başlayır. “Kitab”-dakı “genə” şəkli qərb ləhcəsində “gənə” formasındadır” (4, s.160).

M.Füzulinin lirik şeirlərini araşdırdıqca dialekt və şivələrimizdə mühafizə olunan çoxlu sayda fonetik paralellərə rast gəlmək mümkündür. Şübhəsiz ki, bu faktların hamısını əhatə etmək mümkün deyil. Bu səbəbdən də dialekt və şivələrimiz üçün daha zəruri olan cəhətlərə nəzər salaq:

“A” saitinin uzanmasına M.Füzulidə (əfğa:nına -əfqanına) və Qazax, Borçalı, Ağcabədi şivələrində (qa:-qaya, qa:çı-qayçı) rast gəlinir.

“Ə” saitinin uzanması həm Füzuli poeziyasında, həm də şivələrimizin bir çoxu üçün səciyyəvidir. Məsələn, Füzuli poeziyasında (ə:r-əgər) Qarabağ, Qazax şivəsində ə:r-əgər . “O” saitinin uzanması Füzulinin şeirlərində və əksər şivələrimizdə müşahidə olunur. Füzulidə - qo:du, Bakı dialektində - qo:n-qovun. “Ö”-nün uzanması Füzuli poeziyasında intensivliyi ilə seçilir. Füzulidə:

*Bəhrə, lölə dişlərin vəsfin məgər, söyləy səbə.
Kim qulaq tutmuş sədəf içrə düri-qəltan (8, s.58)*

Belə uzun tələffüz olunma dialektlərimizin, əksəriyyəti üçün xarakterikdir. Qazax-Borçalı dialektlərində - sö:r-söyür, Şamaxı dialektində nö:bənöv – növbənöv.

a→ə, e→ö, e→ə sait əvəzlənmələrinə M.Füzulinin dilində və şivələrimizdə rast gəlinir. Nümunələrə nəzər salaq:

a→ə Füzulidə - qəra; Bakı, Quba, Şamaxı şivələrində qərə (qara).

e→ö Füzulidə - böylə; Qazax, Qarabağ, Şamaxı şivələrində beylə-belə.

e→ə Füzulidə - əv; Yardımlı, Naxçıvan, Bakı şivələrində - öy (ev).

M.Füzulinin poeziyasında sağır nun səsinə rast gəldiyimiz kimi, eyni səse Azərbaycan dilinin qərb şivələrində də rast gəlirik. Bitişdirici n samitinin y samiti ilə əvəzlənməsi hadisəsi Füzulinin

dili baxımından da xarakterikdir. Qərb qrupu dialekt və şivələrin-
də də bitişdirici n samiti y samiti ilə əvəz edilir. Məsələn, Füzuli-
də - Musayı. Dialektlərimizdə (qapıyı, ölüyü və s.).

M.Füzuli poeziyasında m→b, b→p, d→t, ç→ş və s. kimi sa-
mitlərin əvəzlənməsi dialekt və şivələrimizdə də müşahidə olu-
nur. Məsələn:

*Füzuli, xazini-gənci-vəfayəm, ol səbəb dəndir,
Gühərlər töktü israf ilə bu çeşmi-gühərpaşım (8, s.209)*

Qazax-Borçalı şivəsində pişirsin (bişirsin), Bakı şivəsində
palta (balta) və s.

M.Füzuli poeziyasında və dialektlərimizdə paralel olaraq rast
gəldiyimiz səsartımı (proteza), səsdüşümü (eliziya), yerdəyişmə
(metateza) kimi fonetik hadisələrə nəzər salaq. Məsələn, Füzuli
şeirlərindəki -gəc, -ğac şəkilçisi –

*Qılma, ey əfqan, gözün bidar, məsti-xab ikən
Olmaya bir fitnə peyda ola, bidar eyləgəc (səh.88)*

Sonrakı dövrlərdə ədəbi dilimizdə -caq, -cək şəklində sabitləş-
sə də, qərb şivələrində ilkin formada qorunub saxlanılıb (görgəcin
və s.).

Leksik paralellər. Müasir Azərbaycan ədəbi dili baxımından
arxaizm hesab olunan sözlərin müəyyən bir qismi dialektlərimiz-
də eynilə və yaxud müəyyən fonetik dəyişikliklərə məruz qalaraq
işlənir.

M.Füzuli poeziyasında ədəbi dil baxımından arxaizm hesab
olunub, lakin dialekt və şivələrimizdə qorunub saxlanan xeyli
sayda nümunələrə rast gəlmək mümkündür. Misallara nəzər salaq:

*Gör nə aşıqdır ki, bir xurşid vəslin bulmağa,
Sərf edər hər ləhzə min-min lölöi-şəhvar sübh (8, s.88)*

Azərbaycan dilinin şərq ləhcəsi Xaçmaz dialektində aramaq
/axtarmaq mənasında bulmaq felinə rast gəlmək mümkündür.

*Eymənəm səngi-mələmətdən kim, alıb çevrəmi,
Oldu zənciri-cunun bir qələyi-ahən mana (8, s.43)*

Füzulinin “kərgər düşməz xədəngi-təneyi-düşməni mana” qə-
zəlinəndən verdiyimiz nümunədə “Eymənən”, “zənciri-cunun”, “qə-

leyi-ahən” sözləri diqqəti cəlb edir, hər üç sözə dialektlərimizdə rast gəlirik;

Eymana-eymana (Qax) – fikirləşə-fikirləşə, Eymə (Ağcabədi, Basarkeçər, Borçalı, Gədəbəy, Goranboy, Kürdəmir, Qazax, Mingəçevir, Ucar, Zərdab) – tuluq – Eymədəqi şorna xarta olu, ay arvad:

Eymələməx` (Kürdəmir, Cəbrayıl) – genişlənmək, genəlmək.

Eyməmməx` (Ağbaba, Borçalı, Cəbrayıl, Gədəbəy, Qazax, Mingəçevir, Oğuz, Tovuz) qormax, ehtiyat etmək – Adam qaranıxdan eymənir (1, s.152).

Beytin birinci misrasında rast gəldiyimiz “zənciri-cunun” birləşməsinin tərkibində işlənən “cun” sözünə Quba dialektində tikan mənasında rast gəlirik (1, s.82). Beytdə işlənmiş “qəleyi-ahən” izafətinin tərkibindəki qələ sözünə gəlincə isə dialektlərimizdə qələ sözü də işlənməkdədir. Lakin dialekt və şivələrimizdə işlənən qələ sözü ilə beytdəki qələ sözləri arasında fərqli anlamların ola bilməsi də mümkündür.

Qələ (Meğri, Ordubad) – dəfə

Qələ günü (Yardımlı) – çərşənbə axşamı (1, s.291).

Bizim fikrimizcə, beytdə qələ sözü ədəbi dilimizdə işlənən qala sözünün fonetik dəyişikliyə uğramış variantıdır. Bakı və Qarabağ dialektlərində qala sözünə qələ şəklində rast gəlmək mümkündür.

Padişahım, zülm edib aşiq sona zalim demiş,

Xubrulardan yaman gəlməz, bu böhtandır sana (8, s.44)

Beytin ikinci misrasında işlənən yaman sözü xəstəlik adı kimi hal-hazırda Borçalı, Cəbrayıl, Füzuli, Göyçay, Qax, Qazax, Mingəçevir, Tərtər, Tovuz dialektlərində işlənməkdədir (1, s.539).

Dəmbədəm gər düşsə gözdən dürri-əşkim vəchi var,

Yaş uşaqlardır, yetim, onlarda yox rəsmi-ədəb .

Beytin birinci misrasındakı dəmbədəm sözü Xaçmaz dialektində “vaxtlı-vaxtında” mənasında bu gün də işlənməkdədir. İkinci misradakı yaş sözü isə Cəbrayıl dialektində təzə-tər mənasında qorunub saxlanır (1, s.543). Yaş sözünün misradakı işlənmə mövqeyi həmin sözün dialektə qorunub saxlanılan anlamı ilə üst-üstə

düşür. İkinci misrada yaş sözü təzə-tər anlamında qəbul etdikdə misra təxminən aşağıdakı şəkildə anlaşılır.

“Təzə-tər yetim uşaqlardır, onlarda ədəb-ərkan yoxdur”. Doğrudur, dərin sətiraltı mənası ilə seçilən Füzuli poeziyasının bu şəkildə izah olunması mübahisə doğura bilər. Füzulışünaslar, beytin ümumi mənasını fərqli şəkildə açarlar, lakin misranın ilk anlaşılan mənasının məhz qeyd etdiyimiz şəkildə olduğu qənaətdəyik.

*Budur cürmü, onu zəncirə çəkmiş dalğalar hər an,
Nə üzlə gözləyim şafqət oğul üzlü gözəldən kim (8, s.34)*

Beytin birinci misrasında işlənən cürmü sözü diqqəti cəlb edir. Fikrimizcə, bu söz Çəmbərən dialektində qorunub saxlanan “təkcə” məhdudlaşdırıcı ədatının (səh.83) qarşılığı kimi işlənən cümrü sözünün fonetik cəhətdən dəyişilmiş formasıdır.

*Füzuli, qıldı fəryadü Fəğanım tirə gərduni,
Hənuz ol mah sormaz kim,nə fəryadü fəğandır bu (8,s.266)*

Məqtə beytinin birinci misrasındakı tirə sözü dialekt və şivələrimizdə fərqli mənə çalarlarında işlənəməkdədir.

Tirə I (Ağdam, Gədəbəy, İmişli, Qarakilsə, Qazax, Qubadlı, Laçın, Sabirabad, Şəmkir, Tovuz) – 1. nəsil; 2. tayfa; 3. qohum-əqrəba və s.

Tirə II (Qubadlı) – 1. tərəfdar; 2. həmfikir.

Tirə IV (Şəki) – lək.

Tirə V (Şahbuz) – arı səbətinin içində olan bölmələr, arakəsmələr (1, s.499).

Bizcə, beytdə işlənən tirə sözü ilə dialektlərimizdə rast gəldiyimiz tirə sözlərinin bir-biri ilə mənə əlaqəsi yoxdur. Belə olduqda misrada işlənmiş tirə sözü ilə mənaca səsləşən tir sözü maraqlıdır. Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrinin bir çoxunda işlənən tir sözü də tirə sözü kimi müxtəlif mənalarda tələffüz olunur. Lakin Salyan dialektində rast gəldiyimiz və böyük, iri anlamlı tir sözünün misradakı tirə sözünün kökü kimi çıxış etdiyi qənaətdəyik.

Misradan anlaşılan mənə fikrimizi möhkəmləndirməyə kömək edir. Fikrimizcə, beytin I misrası “Füzuli fəryadü-fəğanın böyük fələyə söylədi” şəklin də anlaşıla bilər.

*Aşıq oldum yenə bir tazə gülü-rənaya,
Ki, salır al ilə hər dəm məni yüz qovğayə (8, s.266)*

Nümunədə işlənmiş al sözü yalan hiylə mənasında (Ağcabədi, Ağdam, Bakı, Cəbrayıl, Füzuli, Qazax dialektlərində qorunub saxlanılmışdır (1, s.18).

*Bəla yolunda qovğayə qaçan mən tək
dözər Məcnun,
Qaçan olmaz durnatək, yey bilir hər
kimsə yoldaşın (8, s.266)*

Beytdə yaxşı mənasında işlənən yey sözü Cəbrayıl, Gədəbəy, Göyçay, Xanlar, İmişli, Meğri, Ordubad, Şamaxı, Tərtər dialektlərində də yaxşı anlamında işlənəməkdədir. “O sənnən yey danışır” (İmişli) (1, s.549).

*Abı-çəşmim cizginiz kuyində, əmma qəsri yox,
Deməsin bu dövrdə kimsə ki, mərdümzadəyəm.(8,s.223)*

Beytin ikinci misrasında qarşılaşdığımız mərdümzadə sözü diqqəti cəlb edir. Bizim fikrimizcə, bu söz əslində fars mənşəli mərdümazar – xalqa əziyyət verən, camaatı incidən (6, s.52) sözüdür. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğətində mərdümazar sözü əks olunmasa da, şəxsi müşahidəmizə əsasən deyə bilərik ki, mərdimazar sözü mərdimazar, mərgimazar şəklində Xaçmaz dialektlərində “pislik edən adam” mənasında işlənəməkdədir.

*Canım aldın mey üçün saqi, içirdin mənə qan,
Dad əlindən ki, məni ol ilə məğbun etdin (8, s.266)*

Beytdə müşahidə etdiyimiz məğbun sözü Biləsuvar dialektində rast gəldiyimiz bacarıqsız mənalı mağ sözünə Yardımlı, Lerik, Lənkəran dialektlərində qarşılaşdığımız mağmın – fərsiz, bacarıqsız sözləri ilə səsləşir. Bizim fikrimizcə, II misradakı tabeli mürəkkəb cümlənin budaq cümləsi “məni yalan ilə bacarıqsız hala gətirdin” şəklində anlaşıla bilər.

*Qəmzə peykanının gözün mən mübtəladan saxlamaz
Sərf edər əhli-nəzər,nəqdin gədədan saxlamaz (8,s.144)*

İkinci misrada işlənən gəda sözü qərb qrupu dialekt və şivələrində aşağıdakı mənalarda işlənir:

Gədə I (Ağbaba, Çəmbərək, Vedi) – uşaq, oğlan.

Gədə II (Çəmbərək) – alaçıq (dəyə) tikmək üçün istifadə olunan çubuq.

Gədə III (Vedi, Zəngibasar) –m kişiyyə yaraşmayan hərəkət (5, s.156).

Gədə sözünün qeyd olunan mənə çalarlarından sonuncu – “kişiyə yaraşmayan hərəkət” anlamı beytdəki gədə sözünə nisbətən yaxın olsa da, tam olaraq həmin sözün mənəsini ifadə etmir. Beytdə işlənən gədə sözü daha çox Xaçmaz dialektində işlənən gədə dialektində də gədə sözü beytdə işlənən mənada səviyyəsiz, alçaq mənasında işlənmişdir.

Şükufə bərgi torpaq üzrə simin xiştələrdir kim,

Əsasi-eyşi-xəlq ol xiştlərdən üstü var oldu (8, s.338)

Nümunələrdən də görüldüyü kimi, xiştə sözü bəndin hər ikisində işlənmişdir. Xiştə sözünə dialekt və şivələrimizdə aşağıdakı şəkildə işlənir.

Xişdəx` I (Qax, Qarakilsə, Qazax, Şuşa) – köbə.

Xişdəx II (Çəmbərək) – şumlanmış sahə arasında qalan kiçik xam yer.

Maraqlıdır ki, xişt sözü fars dilində kərpic anlamında da işlənir (2, s.243). Xişt sözünün mənə çalarını nəzərdən keçirdikdə belə düşünmək olar ki, beytin birinci misrasında işlənmiş xişt sözü Çəmbərək dialektindəki xişdəx – “şumlanmış sahə arasında qalan kiçik xam yer” mənəsində, II misrasında isə kərpic anlamında işlədilmişdir.

Söylədim dərdi-dilimni bildi ol kim yarıdır,

Qılmadı bir rəhm bəs kim, zalimü xunxardır (8, s.332)

Beytin sonuncu misrasında işlənmiş xunxar sözü dialekt və şivələrimizdə Lerik dialektində davakar anlamında işlənir (1, s.230). Maraqlıdır ki, fars dilində qan içən anlamında işlənən xunxar sözü xonxar şəklində Bakı dialekti, Maştağa şivəsində də eyni mənada işlənərkəddir.

Zəhi cəvahiri-ehsani-omə mədəni-xos

Düri-şəfaət üçün bəhri-zəhmətə qəvvəs (8, s.167)

Birinci misranın sonunda işlənən xos sözü dialekt və şivələrimizin bir çoxunda işlənir. Misallara nəzər salaq:

Xos I (Ağbaba, Gədəbəy, Xanklar, Qax, Qazax, Mingəçevir, Şəki, Tovuz) – çərşənmə axşamı.

Xos II (Gədəbəy, Tovuz) – Bazar günü.

Xos III (Basarkeçər, Qazax) – yaxşı.

Xos IV (Zəngilan) – paltar növü (1, s.216).

Nola dərsən qədr ilə əfzun Məsihadən səni

Yeri-göy mizan olub fərq olmuş ağırdan yünül (8, s.207)

Beytin son misrasında rastlaşdığımız mizan sözü Füzuli rayonunun dialekt və şivələrində “yeddi qardaş ulduzlarından birinin adı” kimi qeyd olunur (1, s.359).

Diyari-dərd sərgərdaniyəm, hər kim məni istər,

Dəlili-rah qətrə-qətrə əski lələgunumdur (8, s.122)

Birinci misrada işlənmiş sərgərdaniyəm sözünə Şəki ləhcəsində səryəndar – boş-bekar, işsiz mənasında rast gəlirik (1,s.430). Azərbaycan klassik poeziyasının əvəzedilməz şairi M.Füzulinin “Saçın ədişəsi təhriki-zənciri cumunumdur” qəzəlinin (8, s.122) dili dialektizmlərlə zəngindir. Qəzəldə işlənmiş “xali olmaq” Xaçmaz dialekt və şivələrində “yiyəsiz, sahibsiz qalmaq” anlamında işlənmiş, həmçinin sərəsər-daima, bihudə-boş-boşuna kimi bir çox dialekt və şivələrimizdə işlənən sözlər qəzəlin dilini daha da zənginləşdirmişdir. Adıçəkilən qəzəlin dilinə nəzər saldıqda aşağıdakı beytdə işlənmiş “hirman/odu” ifadəsi diqqəti cəlb edir.

Gələn nəvəklərin bir-bir yaqıb qoymaz bulam zövqin

Məni hirman oduna yandıran suzi dərunumdur (8, s.122).

Fikrimizcə, ikinci misrada işlənən hirman sözü Zaqatala dialektində “hirman” – qalın kolluq, Quba dialektində işlənən “xıрман – ot tədarükü saxlanılan yer” mənalarına yaxın mənada işlənmişdir. Maraqlıdır ki, ərəb-fars sözləri lüğətində hirman sözü ərəb mənşəli söz olaraq – 1) əli üzülmə, məhrum olma; 2) qovulma, xaric olma anlamlarında qeyd olunmuşdur (6, s.252). Doğrudur, beytin tam olaraq açılması, izah edilməsi ədəbiyyatşünaslar

tərəfindən daha dəqiq icra olunur. Bununla yanaşı, bir ehtimal olaraq hirman sözünün dialekt və şivələrimizdə yaşayan anlamına yaxın olması qənaətinəyik.

M.Füzulinin şeirlerində morfoloji xüsusiyyətlərə də rast gəlmək mümkündür. Belə ki, adlıq hal, yönlük və təsirlik halların, yönlük hal təsirlik, yerlik və çıxışlıq halların, təsirlik hal yönlük və yerlik halların, yerlik hal yönlük və çıxışlıq halların mövqeyində işlənir. Bu hal dialekt və şivələrimiz üçün də səciyyəvi haldır.

M.Füzulinin dili ilə dialektlərimizdə işlənən sözlərin qarşılaşdırılması göstərir ki, dil tariximizlə bağlı bir sıra qaralığ məsələlər məhz dialekt və şivələr müstəvisində aydınlaşır.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. A-Z, Bakı, 2007.
2. Azərbaycan klassik ədəbiyyatında işlədilən ərəb-fars sözləri lüğəti. Bakı, 1980.
3. B.Xəlilov. Müasir Azərbaycan dilinin leksikologiyası. Bakı, 2008.
4. Ə.Tanrıverdiyev. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı, 2010.
5. İ.Bayramov. Qərbi Azərbaycan şivələrinin leksikası. Bakı, 2010.
6. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti. A-Z. Bakı, 2005.
7. M.Şirəliyev. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, 1962.

Bahram Mammadov

M. Fuzuli's creation and dialectisms

In this article it is spoken about M.Fuzuli's creation and dialectisms fluently.

The language facts which were used in Fuzuli's poetry and kept in the dialects of the Azerbaijan language in modern age are researched into three directions (phonetic, Lexic grammatic) and are received interesting scientific results.

Бахрам Мамедов

Творчество М.Физули и диалекты

В статье исследуются творчество и диалектизмы М. Физули языковые факты которые сохранено в Азербайджанских диалектах используется в поэзии Физули делятся на три частях (фонетическое, лексическое и грамматическое). И получено интересных научных результатов.

FÜZULİ YARADICILIĞININ LEKSİKASI **(Müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi ilə müqayisədə)**

Dahi Azərbaycan şairi Füzünün hər kəsi heyran qoyan söz dünyası 500 idən artıq bir zaman keçməsinə baxmayaraq milli mədəniyyətimizin ayrılmaz və əvəzedilməz tərkib hissəsi kimi hələ də öyrənilməkdə və araşdırılmaqdadır. Füzuli yaradıcılığı o qədər məna incəliklərinə, məna zənginliklərinə malikdir ki, istər ideya-bədii məzmun, istərsə də forma və sənətkarlıq baxımından bu sənət incilərinin araşdırılması indiyə qədər tam olaraq mümkün olmamışdır. Füzuli yaradıcılığında bəhs olunan mövzuların əhatə dairəsi olduqca genişdir. O öz əsərlərində həyat, dünya, cəmiyyət, reallıq və həqiqət, insan və təbiət, maddi və mənəvi aləm haqqında özündən əvvəl və sonra heç kəsin demədiklərini qələmə ala binişdir. Bu dahi mütəfəkkirin yaradıcılığı haqqında bir çox elmi əsərlər, tədqiqat əsərləri yazılsa da hələ heç kəs Füzuli dühasını tam olaraq araşdırmağa nail olmamışdır. Hər tədqiqatçı Füzuli yaradıcılığının bir cəhətini aydınlaşdırmış və yazılan hər bir elmi əsərdə bu zəngin bədii irsin araşdırılmasından yeni-yeni faktlar ortaya çıxmışdır. Ötən 500 il ərzində Füzuli irsi milli mədəniyyətimizdə, milli mənəviyyatımızda, tariximizdə, ədəbiyyatımızda, ana dilimizdə elə dərin kök salmışdır ki, milli varlığımızı Füzulisiz təsəvvür edə bilmirik. Başqa sözlə, dahi şair xalqımızın, millətimizin milli varlıq rəmzinə çevrilmişdir. Məhz bu səbəbdəndir ki, nəinki 500, hətta 5000 il bundan sonra da Azərbaycan deyəndə dahi Füzuli, Füzuli dedikdə isə Azərbaycan yaşayacaq.

“Klassik irsimizin öyrənilməsi, tədqiqi və təbliği milli mədəniyyətimizin bəşər mədəniyyətinə qovuşdurulmasına yönələn vətənpərvərlik timsalıdır. Zəngin irsimizi beynəlxalq aləmdə nə qədər çox tanıdı bilsək o qədər də vətənimiz, xalqımız və milli varlığımız barədə həmin informasiyaları yaymış oluruq. Bu gün Azərbaycan Respublikası beynəlxalq aləmdə daha çox iqtisadi maraqların mərkəzləşdiyi bir məkana çevrilmişdir. Mənəvi irsimi-

zin təbliği isə həm də Azərbaycanda formalaşmış bəşəri mədəniyyətə maraqların dərinləşməsinə zəmin yaratmış olur". (27, s. 4)

Füzuli irsinin öyrənilməsi, təşkili, tədqiqi və təbliği azərbaycançılıq ideyalarının tarixi köklərini öyrənmək baxımından çox böyük əhəmiyyət daşıyır. Milli mədəniyyətimizin tərkib hissəsi olan ana dilimizin tarixi köklərinin öyrənilməsi baxımından da Füzuli yaradıcılığının əvəzsiz rolu vardır.

Yazdığımız elmi əsərdə Füzuli irsinin leksik bazası elmi tədqiqata cəlb edilmişdir. Bu tədqiqat işi dahi şairin türkcə qəzəlləri əsasında aparılmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Füzulinin türkcə qəzəllərinin dili olduqca anlaşılıqdır. Ancaq buna baxmayaraq bu qəzəllərdə çətin ərəb-fars söz və ifadələrindən də istifadə edilmişdir. Lakin ümumən qəzəllərin dili anlaşılıqdır və müasir oxucu tərəfindən kifayət qədər tez anlaşılır və qavranılır.

Füzuli yaradıcılığı özünün zəngin leksik xüsusiyyətləri ilə fərqlənir. Buna görə də ilk öncə onun leksik xüsusiyyətlərini tədqiqata cəlb etməyi qarşımıza məqsəd qoymuşuq.

Dilimizin tarixi köklərinin öyrənilməsi baxımından Füzuli qəzəllərinin dili olduqca maraqlıdır. Belə ki, bu qəzəllərdə dilimizin tarixi baxımdan araşdırılması üçün kifayət qədər elmi fakt gizlənmişdir. Bizim əsas məqsədimiz həmin elmi faktları mümkün qədər tapıb üzə çıxarmaq və dilimizin müəyyən zaman kəsiyində mövcud olmuş dil hadisələrini və bu dil hadisələrinin leksik vahidlərə, onların dəyişməsinə və inkişafına göstərdiyi təsiri Füzuli qəzəlləri üzərində canlı nümunələr əsasında tapıb üzə çıxarmaq və bir sıra sözlərin tarixən necə dəyişib müasir formaya düşməsinə göstərməkdir. Həmçinin bu sözlərin müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi ilə müqayisəsini verərək müəyyən zaman kəsiyində bəzi sözlərin inkişafında nə kimi dəyişikliklərin baş verdiyini və bu dəyişikliklərin nəticəsində həmin sözlərin inkişaf edib müasir formaya düşməsinə araşdırmaq da bizim əsas məqsədlərimizdən biridir.

Fikrimizcə, Füzulinin türkcə qəzəllərinin leksikasını anadilli ədəbiyyatımızın digər qədim yazılı qaynaqları ilə tutuşdurduqda ortaya daha maraqlı nəticələr çıxarmış olarıq.

Füzuli qəzəllərində diqqəti cəlb edən sözlərdən biri qılmaq sözüdür. Məsələn:

Cahan əhlinə ta əsrari-elmin qalmaya məxfi,

Qılıbdır hikmətin küffar içində ənbiya peyda. (16, s.40)

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında həmin sözlə eyni mənşədən olan qıl (“tük”), qılağuz (“bələdçi”), qılıc (“qılınc”), qılmaq (“etmək”) sözləri mövcuddur. Məsələn: Qıl sicim ağ boynıma taqalım (13,s.33); Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan (13, s.21); Həmin sözlər eyni ilə “Dastani-Əhməd Hərəmi” poemasında da işlənməkdədir. Məsələn: Məanidə qılı iki biçənlər (yəni mənada tükü tükdən seçənlər – M.S.Seyidov), Dilindən daima gövhər saçanlar (25, s. 19); Olursa həqq-taaladan inayət, Qılam (yəni edəm - M.S.Seyidov) bu qissəyi bir-bir inayət. (25, s. 22); Gəlin, barı bu gün söhbət qılalım (yəni edək - M.S.Seyidov) (25, s. 19); Nələr qılır (yəni edir - M.S.Seyidov) görün bu çərxi-qəddar, Qılır (yəni edir - M.S.Seyidov) dərdə necələri giriftar. (25, s. 64).

Maraqlıdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qılınc sözü yalnız bir form-da - qılıc kimi işlənir. “Dastani-Əhməd Hərəmi” poemasında isə bu söz iki formada – həm qılıc, həm də müasir dilimizdə səsləndiyi kimi, qılınc formasında işlənir. Məsələn: Qılucumdanmı gördi, süfrəmdənmi gördi (13, s. 24); Qara polat uz qılıcum əlümə alayımı? (13, s. 26); Qılıcını nə ögərsən, mərə kafir (13, s.39); Qara polat uz qılıcın vergil mana (13, s. 43); Qılıcından saparım yoq! (13, s. 156); Qılıc salsa bir ərə təpinəydi (25, s. 23); Şoluqdəm belinə qılınc quşandı (25, s. 29); Qılınc ilə çün anı dəxi yıxdı (25, s. 32).

Qeyd etmək lazımdır ki, qıl sözü qədim söz köküdür. Günümüzdə bu söz öz izlərini qıl (et, elə), qıl (tük) sözlərində qoruyub saxlamışdır. Müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində hər iki sözün mənası daralmışdır. Belə ki, bu gün dilimizdə qıl (et, elə) sözü ancaq namaz qılmaq ifadəsində öz izini qoruyub saxlamışdır. Qılınc sözü də bu qəbildəndir. Qıl (tük) sözü isə razı olmaram ki, qılına bir zərər gəlsin, ələkçinin qıl verəni, qıl körpüsü kimi ifadələrdə daşlaşmışdır.

Füzuli qəzəllərinin leksikasında diqqəti cəlb edən başqa bir söz də vardır ki, bu söz də irmək sözüdür. Qeyd etmək lazımdır ki, bu söz də qədim söz köklərindən biridir. Füzuli yaradıcılığında bu söz aşağıdakı nümunədə “yetmək”, “çatmaq” mənalarında işlədilmişdir. Məsələn:

*Çəkmə aləm qeydini, ey sərbüləndi-fəqr olan,
Səltənət təxtinə irdin, bəndü zindani unut!* (16, s. 77)

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “axar su, dənizə tökülən axar su, çay” mənasını ifadə edən irmaq sözü işlənir. Bu söz cüzi fonetik dəyişikliklə irmaq formasında “Dastani-Əhməd Hərəmi” poemasında da işlənir. Eyni zamanda, hər iki abidədə irmaq sözü ilə eyni mənşədən olan ir(mək), iriş(mək), iraq sözləri işlənir. Bundan başqa, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında irgür(mək), “Dastani-Əhməd Hərəmi” poemasında isə iral(maq) sözləri işlənmişdir. Nümunələrə diqqət yetirək: Qova-qova könül dünyaya irdi (25, s. 20); İrərlər İsfəhan şəhrinə bir gün (25, s. 60); Məgər mədəd irişə Mustafadan (25, s.21); Çün axşam irişbən gün tolundu (25, s.41); Anın hikmətlərinə əql irişməz (25, s.19); Ol ucdan mənzilə irəməyövüz (25, s.31); Nə zahirdir o kim gözdən iralmaz (25, s.20); Boğuldum qaldım uş irmaq içində. (25, s. 65) Qeyd etmək lazımdır ki, bu sözlərin kökü ir(mək) müstəqil feli, hətta məsələyə bir qədər də dərindən yanaşsaq, ir sinkretik söz köküdür. (4)

Hər iki abidədə ir(mək), iriş(mək), irgür(mək) sözləri “çatmaq”, “qovuşmaq” mənalarında işlənmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, ir kökü qədim sinkretik söz köküdür və müasir dilimizin lüğət tərkibində bu söz y(er) ismində, iri sifətində, irəli, iraq zərflərində, y(er)imək, yüy(ür)mək fellərində, həmçinin bu nitq his-sələrindən yaranan bütün söz, söz birləşmələri və ifadələrdə öz izlərini qoruyub saxlamışdır.

“Dastani-Əhməd Hərəmi” poemasında işlənən iral(maq) sözü isə fel olaraq “ayrılmaq” mənasını ifadə etmişdir. Yaxud hər iki abidədə “uzaq” mənasını ifadə edən iraq//iraq sözü mövcuddur. Qeyd etmək lazımdır ki, hər iki söz eyni mənşəlidir və ir sinkretik kökü ilə əlaqədardır. Burada bir cəhət diqqətimizi cəlb edir.

İral(maq) feli və iraq zərfi ir(mək) felinə -al və -aq şəkilçilərinin artırılması ilə ona əks mənalı sözlər kimi yaranmışdır. Müqayisə edək: İr (çat, qovuş) + al (şəkilçi) = iral (ayrıl), yaxud ir (çat, qovuş) + aq (şəkilçi) = iraq (uzaq).

İr kökü ilə eyni mənşədən olan irmaq//irmaq sözünü isə etimoloji baxımdan bu cür izah edə bilərik: Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi ir sinkretik söz kökü olaraq tarixən “çatmaq”, “qovuşmaq”, “ayrılmaq” mənalarını öz semantik tutumunda ehtiva etmişdir. İрмаq//irmaq sözündə ir sinkretik söz kökünün məhz birinci əsas mənası - “çatmaq”, “qovuşmaq” mənası öz izlərini qoruyub saxlamışdır. Müqayisə edək: İрмаq//irmaq – çatan, qovuşan, axan, dənizə tökülən su, çay. Məlumdur ki, axmaq, tökülmək kimi çatmaq, qovuşmaq xüsusiyyətləri də suya aiddir.

Füzuli yaradıcılığında diqqəti cəlb edən leksik vahidlərdən biri də ağlamaq sözüdür. Şairin yaradıcılığında bu söz ağılmaq formasında öz ifadəsini tapmışdır. Məsələn:

Nola ağılarsa Füzuli rövzeyi-kuyin anıb,

Lacərəm giryan olur qılğac vətən yadın qərib. (16, s. 70)

Biz belə hesab edirik ki, bu gün də dilimizin lüğət tərkibində aktiv işləkliyə malik olan ağlamaq feli ağ sinkretik kökü ilə bağlıdır.

Ağ sinkretik kökü tarixən çox müxtəlif mənalar ifadə etmişdir (21, s. 154-186; 31, s. 103-106). Bizim araşdırmalarımıza görə bu sinkretik kökün tarixən bütövlükdə 25 mənası mövcud olmuşdur. Həmin sinkretik kökün ifadə etdiyi bu müxtəlif mənalar yeddi mənə qrupu əsasında əmələ gəlib formalaşmışdır. Həmin mənə qrupları əsasən bunlardır: I. Yüksəklik mənə qrupu, II. Topluluq mənə qrupu, III. Yer mənə qrupu, IV. Rəng mənə qrupu, V. Çəki mənə qrupu, VI. Ağrı-acı-qorxu-peşmanlıq mənə qrupu, VII. Hərəkət mənə qrupu.

Ağ sinkretik kökünün yüksəklik mənə qrupuna daxil olan dördüncü mənə “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasıdır. Ağ sinkretik kökünün bu mənası onun “çixmaq”, “qalxmaq”, “yüksəlmək”, “ucalmaq”, “aşmaq”, “yüksəklik”, “böyük” mənası ilə

antonimlik təşkil edir. Başqa sözlə, ağ sinkretik kökünün hər iki mənası bir-biri ilə əkslik təşkil edir. Belə ki, ağ sinkretik kökünün “çıxmaq”, “qalxmaq”, “yüksəlmək”, “ucalmaq”, “aşmaq”, “yüksəklik”, “böyük” mənası, ümumilikdə, “yüksəkliyə çıxmaq” anlayışını ifadə edirsə, onun “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənası bunun əksinə olaraq “yüksəklikdən aşağıya doğru enmək” anlayışını ifadə edir. Bu da ağ sinkretik kökünün antisemiya məsələləri ilə əlaqədar olan bir prosesdir. Yəni tarixən ağ sinkretik kökündən “yüksəkliyə çıxmaq” anlayışını ifadə edən sözlər yarandığı kimi, “yüksəklikdən aşağıya doğru enmək” anlayışını ifadə edən sözlər də yaranmış və təşəkkül tapmışdır.

Fikrimizi əsaslandırmaq üçün ağ sinkretik kökünün Orxon-Yenisey abidələrində özünü qoruyub saxlamış “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasını aşağıdakı nümunədə izləyək: Ağla – ağlamaq: Oğramış(a) katun(a) ağlayurçı(a) sizə. - Oğramış xatun ağlayanları sizə (20, s. 334).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasını özündə əks etdirən bir sıra nümunələr vardır. Həmin nümunələri nəzərdən keçirək: Ağlamaq – ağlamaq: Oğlan yenə aydır: “Ana, ağlamağıl, mana bu yaradan ölüm yoqdur, qorxmağıl!” (13, s.33); Çoban şəhid olan qardaşların Haqına qodı, kafirlər leşindən bir böyük dəpə yığdı, çaqmaq çaqub od yaqdı; dəxi kəpənəgindən qurumsı edib yarasına basdı, yolun qıyısın alub oturdu, ağladı-sıqladı, aydır (13, s.39); Qırq incə bellü qızıyla halalın, Boyı uzun Burla xatun ağlayuban şundan keçdi (13, s.42); Saqın, qadın ana! Mənim üzərimə gəlməyəsın, mənim için ağlamayasan (13, s. 45).

Bu cəhətdən “Divanü lüğət-it-türk” əsərinə də nəzər salmaq məqsədəuyğun olardı. Bir neçə nümunəyə diqqət yetirək: Ağılmaq – asılmaq; ağılmaq – yerə vurulmaq, sarsılmaq: “Ər ağıldı”. - Adam yerə vuruldu, sarsıldı (8, s. 281); “Katıg yanı kura

kördüm, Kaya körüp baku ağdı”. - Sərt yayımı tezcə qurdum, Məni görüb yalı aşdı (10, s. 208).

Bu nümunələrdə mövcud olan ağılmaq (asımaq), ağıldı (yerə vuruldu, sarsıldı), ağdı (aşdı (yalı)) sözləri ağ sinkretik kökünün törəmələridir. Bunu aşağıdakı kimi də izah etmək olar: Ağ (sinkretik kök – düşmək) + ıl = ağıl(maq) (asımaq), ağ (sinkretik kök – düşmək) + tıl + dı = ağıldı (yerə vuruldu, sarsıldı), ağ (sinkretik kök – düşmək) + dı = ağdı (aşdı (yalı)). Bu nümunədə ağdı (aşdı (yalı)) sözü öz semantikasında iki prosesi - əvvəlcə hansısa bir yüksəkliyə çıxmaq prosesini, sonra isə həmin yüksəklikdən aşağı düşmək prosesini özündə əks etdirir. Burada ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasından bəhs etdiyimiz üçün bizə daha çox məsələnin ikinci tərəfi – yüksəklikdən aşağı düşmək prosesi maraqlıdır.

“Dastani-Əhməd Hərami” poemasında ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasına rast gəlirik. Məsələn: Şükür qıl padişaha ağlamagil (25, s.73); Dökərdi qanlı yaşın ağlar idi (25, s. 78); Məsəldir kəndi düşən ağlamaz, der (25, s. 93).

H.Xoyinin “Töhfeyi hüsam” əsərində (XIII əsr) ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasının izlərini öz semantikasmda qoruyub saxlayan ağlamaq sözü ümumtürk kontekstində ağula//ıqla//ağla formalarında təqdim edilmişdir. Əsərdə bu söz “ağlamaq” mənasını ifadə edir. Nümunəyə diqqət yetirək: Duzəx tamu, həmə qamu, muyidən ağlamaq (7, s. 92).

İ.Nəsiminin yaradıcılığında da ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasının işləndiyini bir daha görürük. Məsələn: Gül fəraqından gəl, ey bülbül, səbr qıl, ağlama.; Şövpün qışından ağlayıcı göz tökər yaşı (15, s. 44).

Nişapurlu F.M.Əttar tərəfindən yazılmış (XII əsr), görkəmli Azərbaycan şairi Ə.Təbrizi tərəfindən Azərbaycan dilinə tərcümə edilmiş (XV əsr) məşhur “Əsrarnamə” əsərində də ağ sinkretik

kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasının izlərini öz semantikasında əks etdirən ağlamaq, ağlamamaq, ağlaşmaq sözləri işlənmişdir (14, s. 39).

“Oğuznamə”də də ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasına rast gəlirik. Nümunələrə diqqət yetirək: Oyunda ağlayanın başı kəl olur (6, s. 24); Ağlama ölü üçün, ağlağıl dəlü üçün (6, s. 25); Oğlan ağlamayınca məmə verməzlər (6, s. 30); Ödünc gülə-gülə gedir, ağlayu-ağlayu gəlür (6, s. 32); El üçün ağlayanın gözi yaşı dügiməz (6, s. 44); Ölən üçün olmamışdır, inən-çoğ ağlayanlar bulmamışdır (6, s. 46); Ərli ağlar, ərsiz ağlar (6, s. 62); Oğlı ölən ağlar. oğlı olmayan ağlar (6, s. 62); Bir oynaşlu ağlar, iki oynaşlu ağlar, toquz oynaşlu ağlar (6, s. 77); Çoq ağlayan ulusun bulmamışdır (6, s. 85); Çoq gülən çoq ağlar (6, s. 86); Kəndü düşən ağlamaza ağlamaq degil, amma gözi də çıxar (6, s. 156); Varlı ağlar. yoqlı ağlar (6, s. 167); Yurdundan sürülən yurdına varınca ağlar (6, s. 186).

Müasir dövrdə dilimizin lüğət tərkibində ağnamaq, ağnatmaq, ağlamaq kimi bir neçə söz vardır ki, bu sözlər ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənasını öz semantikasında qoruyub saxlamışdır. Nümunələrə diqqət yetirək: ağnamaq (f.məh. uçmaq, yıxılmaq, dağılmaq, tökülmək); ağnatmaq (f. aşağı sürmək, endirmək) (1, s. 52 - 74). Nümunələrdən də göründüyü kimi bu sözlərin semantikasında aşağıdan yuxarıya doğru deyil, əksinə yuxarıdan aşağıya doğru olan hərəkət öz əksini tapır.

Müasir türk dilində isə ağmaq feli “aşağıya enmək”, “əyilmək”, “meyl etmək” mənalarında işlənir: Hiç konuşmadan güneş batıya ağincaya dek çalıştılar (R.N.Güntekin). Bu fəl müasir türkmən dilində də aqmaq formasında “düşmək”, “enmək” mənalarında işlənir: Şol vaxtda etip qelen atlılar atdan aqdılar. – Bu vaxt ötüb gələn atlılar atdan düşdülər (B.Kerbabaev). Bundan başqa, müasir türkmən dilində bu felin “yıxılmaq”, “aşmaq” mənaları da mövcuddur. Elçin Məmmədov qeyd edir ki, ağmaq felinin yalnız

türk və türkmən dillərində qorunduğunun şahidi oluruq. Bu fel qaqauz dilində tamamilə itmiş, Azərbaycan dilinin isə bəzi dialektlərində mühafizə olunmuşdur. İlk mənası “qalxmaq”, “ucalmaq”, “yüksəlmək” olan ağmaq feli, təxminən XIV-XV əsrlərdə yeni mənalar (“düşmək, aşağı enmək”) qazanmış, bu mənaları türk və türkmən dillərində mühafizə olunmuş, müasir türkmən dilində digər oğuz dillərindən fərqli mənalar da (“yıxılmaq, aşmaq”) qazanmışdır” (17, s. 226, 227). Biz müəllifin ağmaq felinin “düşmək”, “aşağı enmək” mənalarının, təxminən XIV-XV əsrlərdən etibarən qazanması fikri ilə razılaşmırıq. Çünki hələ XI əsrdə M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsərində “asılmaq” mənasını ifadə edən ağılmaq sözü (8, s. 281), “yerə vurulmaq”, “sarsılmaq” mənalarını ifadə edən ağıtmaq sözü (8, s. 281), “yalı aşmaq” mənasını ifadə edən ağmaq sözü (10, s. 208) işlənmişdir. Elə ona görə də biz belə hesab edirik ki, ağmaq felinin “düşmək”, “aşağı enmək” mənaları daha qədimdir.

Yazılı mənbələrdə olduğu kimi müasir dilimizin lüğət tərkibində də ağlamaq sözü və ondan yaranan bir sıra ifadələr ağ sinkretik kökünün dilimizdə mövcud olan belə izlərindəndir. Bunu aşağıdakı kimi izah etmək olar: Ağ (sinkretik kök – düşmək) + la = ağlamaq - gözünün yaşını axıtmaq. gözünün yaşını tökmək, gözünün yaşını süzmək, gözünün yaşını sıxmaq və s. Məlumdur ki, ağlama prosesində göz yaşları yuxarıdan aşağıya doğru hərəkət edir, süzülür. Bunu onun semantikasında da müşahidə etmək olar: Ağlamaq (şiddətli ağrı, ruhi sarsıntı və ya başqa bir ağır təəssürat nəticəsində göz yaşını axıtmaq) (1, s. 69). Eyni vəziyyəti ağlamaq felindən yaranmış ağladıcı, ağlağan ağlağanlıq, ağlama, ağlamaq, ağlamalı, ağlamsınma, ağlamsınmaq, ağlar, ağlarcasına, ağlaşma, ağlaşmaq, ağlatma, ağlatmaq, ağlayan, ağlayıcı, ağlayış, gününə ağlamaq, qan ağlamaq və s. kimi sözlərin semantikasında da müşahidə etmək olar (1, s. 52 - 74).

Bir sıra qohum türk dillərinin lüğət tərkibində də ağ sinkretik kökünün “düşmək”, “tökmək”, “süzmək”, “yerə vurulmaq”, “məğlub edilmək”, “sarsılmaq”, “ağlamaq” mənalarını müşahidə etmək olar. Məsələn, osmanlı, cığatay, uyğur dillərində “əyil-

mək”, “yıxılmaq”, “düşmək” anlamlarında işlənən ağ sözü mövcuddur (29, s. 142). Bu anlamda osmanlı dilində düşən ulduz söz birləşməsi ağma yıldız kimi ifadə edilir (29, s. 182). Bundan başqa, osmanlı, Azərbaycan, kırım, uyğur, kazan dillərində “ağlamaq” mənasında ağla sözü işlənir. Məsələn: kan ağlamak - qan ağlamaq (osm.); Asma ağlayır (osm.). - Üzüm tənəyindən şirə damcılayır; Ağlamayan çocuğa meme vermezler (osm.). - Ağlamayan uşağa döş verməzlər (29, s. 177). Bundan başqa, osmanlı, Azərbaycan və kırım dillərində “ağlatmaq”, “dərd vermək” mənalarında ağlat sözü işlənir. Məsələn: Neçün zar ağlatacaksın (osm.). – Nə üçün mən onu kədərləndirəcəyəm (29, s.177). Hər üç dildə “ağlaşmaq”, “yas tutmaq” mənalarında isə ağlaş sözü işlənir (29, s. 177). Ağlaş sözü kırım dilində həm də “ağlayaraq şikayətlənmək”, “güclü şikayətlənmək” mənalarını ifadə edir. Məsələn: Bar Şorbacı ağlaş. – Get ağaya şikayət elə! (29, s. 178). Eyni zamanda osmanlı dilində “ağlayan” mənasında ağlayıcı sözü (29, s. 177), “yalandan ağlamaq” mənasında ağlamsa sözü (29, s. 178) işlənir.

Afaq Məmmədova müasir dilimizdə mövcud olan ağla felinin kökündəki ağ sözünü “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “yüksək, hündür” mənasını ifadə edən ağ kəlməsi ilə (ağ-ban evim) əlaqələndirmişdir (18, s. 184). Lakin müəllif burada ağ kəlməsinin simkretik kök olduğunu nəzərə almamışdır.

Ağlamaq sözünün etimologiyası barədə İ.D.Vəliyevin də söylədiyi fikirlər olduqca maraqlı və inandırıcıdır. Ona görə də həmin fikirləri burada verməyi mədsədəuyğun hesab edirik. O, bu xüsusdə qeyd edir ki, istər tarixən, istərsə də müasir dilimizdə eyni mənada işlənən ağlamaq felinin kökü ağ “yas” məzmunu ifadə edən ağı ismindən törənmişdir. Belə ki, ad bildirən ağı sözünə fel düzəldən –la şəkilçisi artırmaqla ağı+la(maq) feli yaranmışdır. Sonrakı mərhələlərdə ağı+la(maq) düzəltmə felindəki qapalı “ı” saiti düşərək söz ağlamaq forması almışdır. Deməli, söz öz ilkin formasını - ağı qoruya bilməmiş, məna ifadə etmək xüsusiyyətini itirmişdir. Ağ sözü türk dillərində iki variantda mövcuddur. Oğuz qrupu dilləri üçün geniş saitli ağ, digər türk dilləri üçün dar saitli ığ, yığ, yıy, jı, ji, yi forması xarakterikdir. Bu kök türkmən dilində

həm ağı şəklində “ağlamaq”, “inilti”, “inildəmək”, “ah-zar” mənalarında, həm də ağı etmək şəklində “ağlamaq”, “hönkürmək” mənalarında işlənir. Altay dilində bu sözün iy, xakas dilində isə ıı (ığ) kökü “oxşama” məzmununu ifadə edir (30, s. 23) (26, s. 52).

Eyni hadisəni M.Füzuli yaradıcılığından nümunə gətirdiyimiz aşağıdakı beytdə də müşahidə edə bilərik. Məsələn:

*Mütrib, ağılatma sürudinlə Füzuli xəstəni,
Seyli-əşkindən saqın, qopmaya bünyadi-tərb.*

(16, s. 72)

Yaxud H.Xoyinin “Töhfeyi hüsam” əsərində (XIII əsr) ağlamaq sözü ağula (7, s. 92) şəklində də işlənmişdir.

Türk dillərində də ağlamaq sözünün ağılamaq variantına rast gəlmək olur. Məsələn, kazan dilində “ağılatmaq”, “ağlamağa məcbur etmək” mənasında ağılat (29, s.165), “qışqırmaq”, “ağlamaq”, “zar-zar ağlamaq”, “hönkür-hönkür ağlamaq”, “hıçqıraraq ağlamaq” mənalarında ağıla, “ağlaşan uşaq” mənasında ağılauçan sözləri (29, s. 164) işlədiir.

Biz isə belə düşünürük ki, istənilən halda ağlamaq sözünün tarixən ağ sinkretik kökündən yarandığını inkar etmək olmaz.

Ədəbiyyat

Azərbaycan dilində

1. Azərbaycan dilmin izahlı lüğəti. AMEA, I cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006, 744 s.
2. Azərbaycan dilmin izahlı lüğəti. AMEA, II cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006, 792 s.
3. Azərbaycan dilmin izahlı lüğəti. AMEA, IV cild, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006, 712 s.
4. Ələkbərova Elnarə. İr - kökü haqqında. Tədqiqlər. III cild. Bakı: 2006, 388 s. səh. 113-119
5. Əlizadə S. Oğuznamə. Bakı: “Yazıçı”, 1987, 222 s.
6. Əlizadə S. Oğuznamə. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006, 216 s.
7. Xoyi Hüsaməddin. Töhfeyi hüsam. Bakı:AMEA,1996,239 s.

8. Kaşğari Mahmud. Divanü lüğət-it-türk. I cild, Bakı: “Ozan”, 2006, 512 s.
9. Kaşğari Mahmud. Divanü lüğət-it-türk. II cild, Bakı: “Ozan”, 2006, 400 s.
10. Kaşğari Mahmud. Divanü lüğət-it-türk. III cild, Bakı: “Ozan”, 2006, 400 s.
11. Kaşğari Mahmud. Divanü lüğət-it-türk. IV cild, Bakı: “Ozan”, 2006, 752 s.
12. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: 1988, 265 s.
13. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: “Öndər Nəşriyyat”, 2004, 376 s.
14. Qəhrəmanov Cahangir. Əsrarnamə (əlyazmasının fotofaksimili, sözlük və izahatı). Bakı: 1964, 145 s.
15. Qəhrəmanov C. Nəsimi «Divanı»nın leksikası. Bakı: “Elm”, 1970, 568 s.
16. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. I cild. Bakı: “Şərq-qərb”, 2005, 409 s.
17. Məmmədov Elçin. Nəsiminin leksikası oğuz dilləri kontekstində. Türk dillərinin tarixi-müqayisəli leksikologiyası məsələləri. I cild. Bakı: “Kitab aləmi”, 2004, 331 s., səh. 182-233
18. Məmmədova Afaq. “Dədə Qorqud kitabı”nda milli leksikanın arxaik qatı. Tədqiqlər. I cild. Bakı: “Elm”, 2004, 381 s., səh. 180-187
19. Rəcəbov Ə., Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı: “Yazıçı”, 1983, 389 s.
20. Rəcəbov Ə., Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı: “Yazıçı”, 1993, 400 s.
21. Seyidov M.S. Ağ sinkretik kökü (I məqalə). Filologiya məsələləri. Bakı: AMEA Əlyazmalar İnstitutu, 2010, № 2, 562 s., səh. 154-186
22. Seyidov M.S. Ağ sinkretik kökünün rəng mənəsi. Terminologiya məsələləri. Bakı: AMEA, “Elm”, 2010, 232 s., səh. 217-225
23. Seyidov M.S. Ağ sinkretik kökünün çəki mənə qrupundan törəmiş sözlər. Elmi Xəbərlər (Sosial və humanitar elmlər bölməsi). Sumqayıt: SDU, 2011, cild VII, № 2, 125 s., səh. 7-15

24. Seyidov M.S. Ağ sinkretik kökünün yer məna qrupu. Pedaqoji Universitet Xəbərləri. Bakı: 2011, № 2, 408 s., səh. 232-242
25. Səfərli Əlyar. Dastani-Əhməd Hərəmi. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2004, 120 s.
26. Vəliyev İ.D. Orta əsrlər Azərbaycan yazılı abidələrinin dilində söz yaradıcılığı. Azərbaycan dilinin tarixi leksikasına dair tədqiqlər (Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi). Bakı: 1988, 107 s., səh. 47-53
27. Yusifov Mübariz. Füzulinin söz dünyası. Bakı: 2011, “Elm və təhsil”, 356 s.

İngilis dilində.

28. Сейидов М.С. Shade of meaning “relationship”, “primacy” and “beginning” of ağ syncretic root. Узму Хабардари. - Вестник НУУЗ. Мирзо Улугбек номидаги Ўзбекистон Миллий Университетининг илмий журнали. Тошкент, 2011, № 2, 189 с., стр. 183-185

Rus dilində.

29. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. т. I, Санкт-Петербург: 1893, 1914 с.
30. Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразвания в азербайджанском языке. Москва: «Наука», 1962, 643 с.
31. Сейидов М.С. Синкретический корень ağ. Вестник. Казакский Национальный Университет имени Аьл-Фараби, Алматы, 2010, № 6, (130), 345 с., стр. 103-106

Резюме

Лексика Творчество Мухаммед Физули

В этом научном расследование исследованы лексика популярного Азербайджанского поэта среднего века Мухаммеда Физули в контексте лексике современного Азербайджанского языка. Кроме того в этом научном расследование сравниваются лексические единицы творчество Мухаммеда Физули

в то же время с другими великолетними историческими памятниками. В этом научном расследование анализи-рованы корни слов в сравнениям лексике современного азербайджанского языка. Наша цель ис-кать такие исторические корни слов в творчестве Физули и анализировать их значение. Этим путём мы можем изучать наш родной Азербайджанский язык и его историю.

Summary

Lexicology Of Fuzuli's Creative

In this scientific research are investigated vocabulary of famous poet of the Middle Ages of Azerbaijan Mahammad Fuzuli in the context of the modern Azerbaijan lexicology. In addition In this scientific research are compared lexical units of Fuzuli's creative with another magnificent historical monuments at the same time. In this scientific research are analyzed the roots of the words in comparison vocabulary of the modern Azerbaijani language. Our purpose is to find such histotical roots of the words in Fuzuli's creative and to analyse their meanings. In this way we can study our native Azerbaijan language and its history.

ELÇİN YARADICILIĞINDA ANTROPONİMLƏRİN LEKSİK-SEMANTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Antroponimlərin leksik-semantik xüsusiyyətlərinin tədqiqi zamanı Elçin yaradıcılığında 7500-dən yuxarı təkrar olunan antroponimlərə rast gəldik.

Elə antroponimlər var ki, yazıçının həmin ada sevgisindən irəli gələrək bir neçə əsərdə bir neçə dəfə işlədilmişdir. Elə adlar var ki, yazıçının seçdiyi adlarla məzmun üst-üstə düşür. Buna “Sarı gəlin” və “Qarabağ şikəstəsi” hekayələrini göstərmək olar.

Yazıçı hekayələrinin mövzusu müxtəlifdir. Onun Qarabağ hadisələri ilə bağlı qələmə aldığı kiçik həcmli “Sarı gəlin” hekayəsində, Azərbaycan musiqisinin sehrindən danışılır. İki qütbdə iki ayrı-ayrı milli mədəniyyətə məxsus insanların musiqi səsinə birləşməsi uzaq Amerikanın Nyu-York şəhərində varlı zadəgan Mister Blyumentalin 66500 dollara satın aldığı sədəfli Azərbaycan Balabanından, onun sehrinə saldıdığı və bu səsin sehrindən işdən qovulan miss Consondan keçirdiyi və həyatı boyu utanmayacağı sehrli musiqi əsərindən danışılır.

...və əlbəttə, mister və miss Blyumentalların ağına gələ bilməzdi ki, miss Conson, həqiqətən olan hadisəni danışır və bədbəxt miss Merlin Consonun da ağına gələ bilməzdi ki, Azərbaycan adlı uzaq bir məmləkət var və o məmləkətdə flyetaya bənzər o musiqi alətinə “balaban” deyirlər və balabanın çaldığı o anlaşılmaz, yanıqlı havaya həmin məmləkətdə “Sarı gəlin” deyirlər [1,97].

Kiçik bir hekayə dərin ictimai, siyasi həm də xalqın böyük mənəvi keyfiyyətlərinə sahib çıxan milliliyi hər addımda müdafiə edən yazıçı da, Qarabağdan qaçqın düşəndən sonra ehtiyac üzündən, əsrlərdən, babalarından ona yadigar qalan neçə-neçə işbazın muzeylərini satın ala bilmədiyi üstü gümüş və firuzə ilə işlənmiş sədəfli balabanı axır ki, həyat yoldaşı Firuzənin nəvəsinə hədiyyə

ala bilmədiyini dərd etməməsi üçün Ələkbərə satması və onun Nyu-York şəhərində sehrinə saldığı miss Consondan danışılır.

Bu hekayədə Fətulla, Firuzə, Ələkbər, papaqçı Cəfər Norveçli Martinus Asbyornsen, bəstəkar Blyumentallar, skripkaçı Q.Salonun, N.Amatilərin, Stradivarinin və balabanın 1500-ci ildəki sahibi Fətullanın babalarından biri olan Məhəmməd İbn Yusif ibn Mütəllibin adı çəkilir.

“Payız yağışı” – ktematonimlərdən – Sovet İttifaqı “Reqal Y. N. Plaza” oteli, Bakının Basın küçəsi, “Mersedes” maşını, Bakı, İbsen, Nyu-York, Manhettim, BMT, Avropa, Azərbaycan kimi toponimlərin adı çəkilir.

Yazıcının bu iki hekayəsində yazıçı bir növ Azərbaycanın milli sərvətlərinin təəssübkeşliyini çəkən, onun qeydinə qalan vətənpərvər bir yazıçı kimi çıxış etməklə bərabər həm də bir tənqidçi kimi də çıxış edir.

“Sovet İttifaqı dağıldandan sonra sərhədlər açılmışdı, Bakıya gəlib gedən xaricilər əntiq əşyaları – qədim Azərbaycan xalqlarının, zərgər işlərini, misgərlik nümunələrini, lap elə müasir rəsamların əsərlərini su qiymətinə alırdılar, xaricə aparıb on qat, hətta yüz qat artıq qiymətə satırdılar, ya da çox az pulla özlərinə zəngin, qiymətli şəxsi kolleksiyalar düzəldirdilər...”

“...Əlbəttə, həmişə belə olmayacaqdı, fürsətdən istifadə etmək lazım idi. Düzdü, belə getsəydi, bir-iki ildən sonra Azərbaycanda daha heç nə qalmayacaqdı, amma bu, sonranın problemi idi və bu problemlə, qoy gələcəyin adamları və azərbaycanlıların özü məşğul olsun” [1, 85]. Doğrudur bu sitatlar mövzudan kənar görünə bilər. Amma bu sitatlar Elçinin nə qədər milli, vətənpərvər və hissiyətli, bir yazıçı olduğunu ortaya çıxarır.

Ümumiyyətlə, Elçin yaradıcılığı müxtəlif və rəngarəng antroponimik leksikaya malikdir. Onomastik mənbələrdə də antroponimik kateqoriyaya dair külli miqdarda dil faktları özünü göstərir. Bunların hər biri müəyyən məqsəd üçün işlənir və xüsusi vəzifə daşıyır. Elə buna görə də antroponim anlayışına şəxslə bağlı hər bir xüsusi ad kateqoriyası daxildir. Məs.: şəxs adları, fəmiliaları, ata adları, ləqəblər, təxəllüslər və titullar.

Elçinin yaradıcılığında yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi tam 7500-dən yuxarı təkrarlanan antroponimlərlə rastlaşdıq. Dildəki antroponimlərin rolu və vəzifəsi eyni deyildir. Müxtəlif tarixi dövrlərdə cəmiyyətdə işlənən antroponimlər bir-birində fərqlənmişdir. Azərbaycan xalqının qədim yaşayış dövründə ancaq şəxs adları əsas olmuşdur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” da da şəxs adları, əsas olmuşdur. Həmin dövrdə soyad, ata adı, ləqəb, titul və s. antroponimlər ya işlənməmiş ya da az işlənmişdir. Lakin bir qədər sonra, orta əsrlərdə ad və ata adı yanaşı işlənmişdir.

Azərbaycan xalqının adət-ənənəsinə soyad ənənəsi XIX əsrdən daxil olmuşdur. Lakin bu dövrə qədər də bir nəslə, bir tayfanın o nəslin adı ilə də adlandırmışlar və adla paralel şəxsin mənsub olduğu nəslin adı da çəkilərmiş. Sofu-oğlanları, Şahsevənlər və s. adla adlandırılmışlar.

Jurnalist Z.Yusifov bu barədə yazır: “Ad insanın daimi yol yoldaşdır; yaxşısı başucalığı, pisi gülüş hədəfi. Ad valideynin övladına bağışladığı ilk hədiyyədir: yaxşısı bir elin ürəyincə olur, pisi könül sındırır. Nəhayət, ad bir milləti tanıdan ən gözəl nişanədir, yaxşısını yaşadaq, pisini kənara atmaq” [2].

Antroponimik kateqoriyalar müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində iki formada işlənir:

1. Əsas adlar
2. Köməkçi adlar

Rəsmi qeydiyyatda alınan adlar əsas sayılır. Azərbaycanlılar içərisində elə bir adam olmaz ki, onun şəxsi adı və yaxud atasının adı olmasın. Müasir Azərbaycan ədəbi şifahi nitqində qeyd etdiyimiz antroponimik modellər çox zaman bütövlükdə işlənmişdir. Bəzən ad təklikdə, bəzən də soyad ilə birlikdə işlənir.

İzabel Xanukoff, Amedeo Avandro, Marina Sutayeva, Vartan Nersesoviç, Yevgeni Yevtuşenko, Leonid İliç Brejnev, Boris Nikonoviç Pnomoryov, Fərid Kazımlı, Mürşüd Gülcahani, Nəcəf Ağayeviç, Vera Nikolayevna, Fazil Ziya, Lev Aleksandroviç, Zilber, Mircəfər Bağirov, Tahir, Əbdül Qafarzadə, Yrdakiya Stanlavovna və b.

Göründüyü kimi Elçin yaradıcılığında işlənən ad + soyad formasının çoxu alınma yəni, əcnəbi adlar və soyadlarıdır. Bu da Elçinin milliliyi ilə bərabər müasirliyini də göstərir.

Elçin yaradıcılığında həmçinin Azərbaycan antroponimik site-mində köməkçi adlar kateqoriyasına daxil olan ləqəb, təxəllüs və titullarına da geniş şəkildə rast gəlmək olur. Bunlar bildiyimiz kimi, hər hansı bir şəxsin həyat yaradıcılığının müəyyən mərhələsində meydana gəlir və onun ya adına qoşularaq birgə, ya da adını əvəz edərək təklikdə işlənir. Bunlara aid yuxarıda nümunələr vermişik.

Şəxs adı cəmiyyətdə insanın birinin digərindən fərqləndirilməsi üçün şərti işlədilən sözə deyilir. Şəxs adı çox geniş anlayışdır. Elə buna görə də müasir Azərbaycan ədəbi dilində şəxs adı anlayışı ilə bağlı bir çox termini işlənməkdədir.

Məs.: “adi ad”, “poetik ad”, “kişi adı”, “qadın adı”, “oğlan adı”, “qız adı”, “dini ad”, “çox işlənən ad”, “rəmzi ad”, “müasir ad”, “qədim ad”, “köhnə ad”, “gizli ad”, “nadir ad”, “qondarma ad”, “qəşəng ad”. Hər bir xalqın mədəni inkişaf tarixində şəxs adları böyük əhəmiyyət kəsb etmiş və edir. Elə buna görədir ki, şəxs adları məsələsi tarixən xalqın görkəmli şəxsiyyətlərinin, alim və yazıçılarımızın diqqət mərkəzində olmuşdur.

Azərbaycan şəxs adları müxtəlif xüsusiyyətlərdən ən başlıcası kişi və qadın adlarını bildirməsidir. Bu xüsusiyyətə görə müasir Azərbaycan şəxs adları 3 qrupa bölünür: -kişi adları, qadın adları, kişi və qadın üçün müştərək işlənən adlar.

Qeyri-adi – bədii antroponimlərə ancaq yazılı ədəbiyyat və folklorlarda müəyyən bədii məqsədlərlə bağlı müraciət olunan adlardır. Bu tip adlara daha çox yazılı ədəbiyyatda rast gəlinir. Bu da onunla bağlıdır ki, yazıçı əsərdə hər bir obraza ad qoyarkən bir çox məqamları nəzərdən keçirir və obrazın bütün keyfiyyətlərini tam şəkildə açmaq üçün bəzən uydurma adlardan istifadə edir. Elçin də belə adlardan yan keçməmişdir. Onun əsərlərində belə adlara tez-tez rast gəlmək mümkündür.

Hamıya məlumdur ki, antroponimlər bədii əsərin lüğət tərkibinin əsas hissəsidir. Bədii əsərlərdə şəxs adları müəyyən məqsəd

üçün istifadə olunur. Əsərin məzmunu ilə əlaqədar şəxs adlarının seçilməsi, bu adlarla hadisələrin münasibəti bir-biri ilə sıx bağlıdır. Tədqiqatçılar göstərir ki, yazıçı bədii əsərin digər xüsusiyyətləri ilə yanaşı antroponimlərin də işlədilməsinə xüsusi fikir verirlər. Buradan aydın olur ki, yazıçılar obrazlara ad qoyarkən ona diqqətlə yanaşır. Buradan aydın olur ki, yazıçılar obrazlara ad qoyarkən ona diqqətlə yanaşır. Belə bir halı Elçinin əsərlərində də görmək olar. Onun “Baladadaşın ilk məhəbbəti” adlı kitabının ön sözündə “Mələklə mən arasında” giriş sözündə belə qeyd edir ki, “Mən bu kitabın adını şirin və acısı ilə bərabər, yaşanmış illərin ancaq mənə məxsus hiss-həyəcan şərəfinə “32” qoymaq istəyirdim, Amma, bax, indicə qələmi götürdüm və bu hekayələr toplanmış qovluğun üstündə həmin hekayələrdən birinin adını yazdım, “Baladadaşın ilk məhəbbəti”.

Ona görə yox ki, 1972-ci ildə yazılmış bu hekayə məşhur oldu, əsasında film çəkildi; bir çox dillərə tərcümə edildi. Mənim Moskvada nəşr olunmuş rus dilində ilk kitabının adını daşdı. Ona görə yox ki, bu hekayəyə qədər “aerodrom” papaqlı Baladadaşlar sənətdə ancaq satiranın hədəfi olurdu, az qala mənəvi məhdudluq meyarına çevrilirdi və birdən-birə bu “aerodrom” papaqlı sima qədər ustasının lirik-romantik (yəni insan) aləmi peyda oldu.

Yəqin daha çox ona görə ki, Baladadaşın varlığı, onun təmizliyi, iddiasızlığı, səmimiyyəti mənim üçün 32 ilin daşınan yükü müqabilində çox əhəmiyyətli bir şeydir [3,4].

Bir sənətkar kimi Elçinin başlıca xidməti ədəbiyyatı ideoloji buxovlardan xilas edib onu həyata, insanlara, mənəviyyata yaxınlaşdırmaqdan, daha doğrusu, ədəbi fikrin adı həyat hadisələri ilə qaynayıb qarışmasına nail olmaqdan ibarətdir. Elçin sadə insanların adı həyatı, təbii psixologiyasını, yoldaşlığı gerçək həyat tərzini öz axarında, ədəbiyyatda, ideologiyada olduğu kimi deyil, həyatda olduğu kimi yüksək bədii-estetik səviyyədə və böyük uğurla qələmə almışdır! (İsa Həbibbəyli; “Böyük yazıçı düşüncəsinin qoşa qanadları” ustad haqqında söz).

Yazıçı əsərin adı ilə yanaşı obrazların adlarının seçilməsində də bəzi məqamları nəzərə almalıdır. Belə ki, şəxs adlarının mənası

ilə o adı daşıyan obraz arasında heç də həmişə uyğunluq olmur. Yəni birinin adı gözəldirsə, onun özü də adı kimi gözəl olmaya bilər. Başqa bir tərəfdən nəzərə almaq lazımdır ki, bəzən heç də gözəl adı olmayan birisi daxili aləmcə çox zəngin bir surət kimi verilir. Obrazın adı ilə onun fəaliyyəti arasındakı fərqdən daha çox üslubi məqamlardan təsirini artırmaq üçün istifadə olunur.

Buradan aydın olur ki, hər bir yazıçı obrazlara ad vermək məqsədinə diqqətlə yanaşır. Bəzən əsərlərdə həmahəng adlardan istifadə olunur. Məs.: "Ağ dəvə" əsərində Ağakərim, Balakərim, Əzizağa, Həsənağa, Ağahüseyn, İbadulla, Həmidulla; "Dolça" povestində - Nailə, Firuzə, Kəmalə, Amalə adları müəyyən əsasla xüsusilə son heca, ad və ya müəyyən səslə ahəngdardır. Bir şeyi də qeyd etmək lazımdır ki, bu cür həmahəng adların qoyulması o dövrün ad qoyma ənənəsi ilə bağlı olan məsələdir.

V.Vinoqradov göstərir ki, bədii ədəbiyyatda ad, fəaliyyət, ləqəblərin seçilməsi, müxtəlif janrlarda onların söz yaradıcılığı və ya strukturası baxımından funksiyası bir çox nümunələrdə nümayiş etdirə bilər. Bu üslubiyyətin ən böyük və mürəkkəb sahələrindən biridir [4,5, 52-53].

Doğrudan da bədii ədəbiyyatda obraz adlarının seçilməsi və onların mənalının obrazın xarakteri ilə əlaqələndirmək əsərin yazılması qədər çətindir. Çünki bədii ədəbiyyatda obrazın xarakterinin açılmasında da bir növ açar rolunu oynayır. Əgər "obraz adı xarakter açılmasında, onun fəaliyyəti istiqamətinin müəyyənləşdirilməsində, əsərin ideyasının asan başa düşülməsində epigraf rolunu oynayır" desək yanlışdır [6,18].

Bu məsələ bir çox şəxslərin diqqətini cəlb etmişdir. Hətta H.Əliyev "Ümumi antropnimika" adlı əsərində şəxs adlarının araşdırılmasında bir sıra metodları göstərir: təsviri, tarixi, müqayisəli-qarşılaşdırma metodu, areal metod, statistik metod". Müxtəlif üslubi metodlardan bəhs edərkən yazır ki, antropnimlər üslubi tədqiqatlar üçün çox zəngin material verir. Antropnimlərin ümumi və xüsusi üslubi cəhətlərini izah etmək üçün Elçinin əsərlərinin bir neçəsinin adını çəkmək kifayətdir. Onun hekayələrində ciddi, dərin, əhatəli və böyük həyat həqiqətləri canlandırılır.

Yazıcının hekayə qəhrəmanları da sadə, sırası insanların cərgəsindən olub, aydın mənəviyyatlı, təbii xalq həyatını təmsil edən yadda qalan, koloritli, parlaq obrazlardır. Yazıçı gerçəkliyə o qədər sadıqdır ki, onun təsvir etdiyi obrazları oxucu nəinki duyur, başa düşür, onları həyatda olduğu kimi görə bilir. Elçinin hekayəsindəki “aerodrom” papaqlı, bir az iddialı, əncirli, üzümlü həyətlərdə adi həyat sürən sırası insanların daxili aləmi kimi, zahiri görkəmləri də, adları da çox zaman bənzərsizdir. Elçin böyük bir rəssam kimi öz qəhrəmanlarının heç kəsə, heç bir yazıcının əsərlərində olan surətlərə bənzəməyən, bütün cizgiləri ilə yalnız özününkü (Elçininki!) olan fərdilənmiş rəsmini məharətlə çəkə bilir. Müxtəlif illərdə Elçinin qələmindən çıxmış “Baladadaşın ilk məhəbbəti”, “Ayaqqabı”, “Beş qəpiklik motosikl”, “Hotel Bristol”, “Bu dünyadan qatarlar gedər”, “Bülbülün nağılı”, “Şuşaya duman gəlib”, “Sarı gəlin”, “Araba”, “Qarabağ Şikəstəsi” və s. kimi hekayələr kiçik janrın böyük bədii ölçülərinə və imkanlarına yüksək səviyyədə cavab verən parlaq nümunələrdir. Elçinin yalnız hekayələri deyil, povestləri də, pyesləri də, romanları da Elçinin “məxsusi janrıdır”.

Elçinin “Dolça” povesti bu janrda XX əsr boyu yazılmış ən dəyərli əsərlərdən biridir. Müxtəlif illərdə qələmə alınmış “Bir görüşün tarixçəsi”, “Toyuğun diri qalması”, “Bayraqdar” kimi povestlərində də təsvir olunan həyat materialı və təqdim edilən insanlar maraqlı, düşündürücü, mənalı, ən başlıcası isə bənzərsizdir! [1, 6]. Onun yaratdığı bu əsərləri də, obrazları da, obrazların adları da tam olaraq bir-birini tamamlayır.

Müasir dövrdə belə bir tendensiya yaranmışdır ki, guya real əsl adlarla şəxs adları arasında heç bir əlaqə yoxdur, onlar ancaq şəxsi adlandırma, başqasından fərqləndirmə funksiyasına malikdir [1, 6].

Ad qoyulması ilə bağlı “Qurani Kərim”də də mövcuddur. Allah insanın taleyi və onun adla adlanmasını özü müəyyən edir. Yeri gəlmişkən qeyd etmək istəyirəm ki, Elçin yaradıcılığı boyu əsərlərinin hər birində Allahın adını çəkir ümumiyyətlə dini adlara üstünlük verir. Nailə Rövşənqızı “Adınız sizə nə deyir?” adlı

məqaləsində yazır: Bu sahə ilə məşğul olan mütəxəssisləri adlarla bağlı hər şey maraqlandırır: onların mənşəyi; dünyada məşurlaşması dinlə bağlı olub – olmaması və s. Hazırda onomastika elmi bu mövzuda sualları adların insanın psixikası və psixologiyasına, temperamenti və onun xarakterinə təsiri, həmçinin bu və ya digər ada onun beyninin reaksiyası ətrafında qoyur. Adların gizli, hələ tədqiq olunmamış fəaliyyətlə bağlı olması mistika deyil reallıqdır. "Amerikalı həkimlər və psixiatrlar isə iddia edirlər ki, insanın adı onun xarakterinə həmçinin onun fiziki və psixi sağlamlığına təsir edən amillər arasındadır" [7]. Doğrudur nasirin bu yazılarıyla hardasa razılaşımaq olar. Bir şeyi də unutmayaq ki, hələ ta qədimdən ulularımız övladlarına ad seçəndə qız üçün o adın gözəlliyinə, oğlan üçün isə adın möhtəşəmliyinə xüsusi fikir verirdilər.

İslamdan qabaqki dövrdə "Dədə Qorqud" dastanlarında göstəriləndiyi kimi xüsusi ad qoyma mərasimi keçirilirdi və burada adsız qəhrəmanlar igidlik göstərdikdən sonra elin ağsaqqalı adqoyma mərasimində iştirak edərdi və qəhrəmana ad qoyardı. "Adını mən verdim, bəxtini, ömrünü isə yücə tanrı versin deyərdi" [8]. İslamdan sonra günü bu günümüzdə də ata-analar advermədə xüsusi həssaslıq göstərirlər, baba və ya nənə öz adını yeni doğulmuş nəvələrinə verir və yaxud gənc ailənin üzvləri öz istəkləriylə böyüklərin adlarını öz nəvələrinə qoyurdular.

Bu prinsip Elçinin əsərlərində də özünü göstərir. Onun "Sarı gəlin" hekayəsində kiçik Fətullanın kiçik toyu üçün hədiyyə almaq üçün o gümüş və firuzəylə bəzədilmiş evlərinin ən əziz və qiymətli xatirəsi olan sədəfli balabanı satır. O, cavanlıqda dəlicəsinə sevdiyi Firuzə arvadın ehtiyac üzündən həyətdəki üzüm ağacının yarpaqlarını yığıb satmaq və nəvəsinə hədiyyə almaq istəyini bildirməsi Fətullanın hissiyatına, kişiliyinə toxunmuşdu, özünə sindirə bilmirdi bunu, balaban və nəvəsi üçün Firuzənin sonradan nə qədər yalvarış etməsinə baxmayaraq satmışdı.

Elçinin romanları da hekayə və povestləri kimi adi, təbii canlı həyat materiallarından yoğrulmuşdur. Özünəqədərki, hətta öz dövründə yaranmış inqilabi-tarixi, yaxud istehsalat romanlarından fərqli olaraq, Elçinin romanlarında mühitimiz və məişətimiz aydın

və təbii koloriti ilə, normal həyat tarixi və dolğun ritmi ilə əks etdirilmişdir. Elçinin romanlarında (“Ölüm hökmü”, “Ağ dəvə”, “Mahmud və Məryəm” də olduğu kimi) tarixiliklə müasirliyi ustalıqla yaradıcı bir təxəyyüllə birləşdirə bilmişdir.

Ədəbiyyatımızda “Mahmud və Məryəm” tipli bənzərsiz folklor romanlarını yarada bilmək də məhz Elçinə nəsib olmuşdur. Bu romanda folklor motivi müasir həyatın problemləri ilə bacarıqla uzlaşdırılmışdır. Bütövlükdə millilik və müasirlik Elçinin yaradıcılığının ana xəttini müəyyən edir. Bu cəhət də xüsusi qeyd olunmalıdır ki, Elçinin əsərlərindəki müasirlik ruhu konkret, bəlli bir mərhələnin bədii ovqatının ifadəsi olaraq qalmır, davamlı xarakter daşıyır, inkişaf edən həyatla birgə, yanaşı addımlaya bilir. Bu xüsusiyyət onun nəsrində olduğu kimi, drama-turqiyasında da qabarıq şəkildə nəzərə çarpır [1,6].

Elçinin dram əsərlərində verdiyi adlar da xüsusi diqqəti cəlb edir. Novator sənətkar kimi tanınan yazıçı, nə qədər novatordursa, bir o qədər də ənənələrə bağlıdır. Misal üçün “Dəlixanadan dəli qaçıb” komediyasında Elçinin müraciət etdiyi mövzu, sanki yeni dövrün “Dəli yığıncağı”ndan ibarətdir.

Müxtəlif bu əsərlərində hadisələrin cərəyan etdiyi məkanı qəzet redaksiyası kimi düşündürmüşdür. Əsər boyu pyesin əsas iştirakçıları – professor, şəfqət bacısı, məsul katib, siyasi icmalçı, şöbə müdiri, katibə, ədəbi işçi (şair) özünün səhnədəki əməl və rəftarları ilə dəlixana adamları kimi nəzərə çarpır, lakin, Elçin, onlardan hər birinin fərdi xüsusiyyətlərini də sənətkarlıqla müəyyən etmişdir.

Fikrimcə, Elçinin “Dəlixanadan dəli qaçıb” tragedikomediyası ilə “Mənim ərim dəlidir” pyesi bir-birini təkrar etməmək şərtilə bir-birini tamamlayır. Bu əsərləri müstəqillik dövrü Azərbaycan dramaturgiyasında ilk dialogiyada adlandırmaq mümkündür. Hər iki əsər, eləcə də “Ah, Paris, Paris”, “Mən sizin dayınam”, “Qatil” və s. kimi pyesləri həm ayrılıqda, həm də bir yerdə yaşadığımız yaxın dövr tarixinin, mühütün və cəmiyyətin bədii dərkinə sanbalı töhfədir. Buna görə də həmin əsərlər xalq yazıçısı Elçinin cəmiyyətsünas bir dramaturq olduğunu qəti olaraq təsdiq edir və bu

əsərlərin ədəbi tənqidin yüksək elmi qiymətini alması müəllifin həm də yeni dövrün yeni əsas aparıcı dramaturqu olduğunu təsdiqləyir. [28,7]. Bütövlükdə Elçin yaradıcılığınada istər əsərlərinə verilmiş adlar, istərsə də obraz adları yazıçının yaratdığı sürətlərin tamamını təşkil edir. Dilçilikdə onomastik vahidlərin tədqiqində klassik ədəbiyyat nümunələrində ayrıca işlər aparılmışdır.

A.Paşayev “Nizami Gəncəvinin poetik antroponimiyası”, M.Adilov “Füzuli qəzəllərində xüsusi adların üslubi poetik xüsusiyyətləri”, E.Quliyeva “Rəşidəddinin Oğuznamə əsərində antroponimlər”, Cavadov Ə., Cahani Q. “Nizaminin əsərlərində hidronim haqqında”, Firuzə Məmmədlinin “Bədii dilin estetik mənbələri” və s. kimi tədqiqatlar klassik poeziyanın üslubi məqamlarını açmaq məqsədi daşıyır [9].

Həm xalq ədəbiyyatında, həm klassik ədəbiyyatda onomastik vahidlərin tədqiqi bir növ həmin ədəbiyyatın poetikasını tədqiqi kimi də görünür. Çünki bu adlar sözün həqiqi mənasında poetik çalar daşıyır və bir növ sənətkarın qüdrətini nümayiş etdirir. “Poetik onomastikanın mühüm problemlərindən bir ayrı-ayrı klassik yazıçı və şairlərin onomastik vahidlərdən istifadə hər bir yazıçı və şairin özünəməxsus fərdi yaradıcılıq xüsusiyyətləri vardır” [10].

Ona görə də son dövr dilçilikdə ayrı-ayrı klassik və müasir ədəbiyyat nümayəndələrinin yaradıcılığı bir mənbə kimi götürülür. Məs.: F.Bağirovanın “S.Rəhimovun əsərlərinin onomastikası”, [11;12,164-165]; L.Piriyevanın “Molla Nəsrəddin jurnalında onomastik vahidlərin linqvistik xüsusiyyətləri”, 1996 [9]; Hüseynova Həcər “Səməd Vurğunun bədii əsərlərində onomastik vahidlərin linqvistik xüsusiyyətləri”, 2001 [13]; və s. kimi tədqiqatlar sırf üslubiyyat məsələləri ilə bağlı olan araşdırmalardır [14]. D.Əliyevanın “M.S.Ordubadinin romanlarında onomastik vahidlərin linqvistik xüsusiyyətləri”, Bakı, 1996 [15], R.Məhərrəmov “Sabirin dili” [16] adlı monoqrafiyasında onomastik vahidlərin üslubi çalarlarını gətirməyə çalışmışdır.

Şübhəsiz, satirik ədəbiyyatda işlənən onomastik vahidlərlə ciddi ədəbiyyatdan onomastik vahidlərin xeyli dərəcədə fərqləndirilməsi var.R.Məhərrəmov tədqiqatında şəxs adları əvəzinə “şəx-

siyyət adları” termini işlədir. O, tarixi şəxsiyyət adları, şair yazıçı, ədiblərin adları, satiralar boyu təsvir olunmuş fırlıdaqçı, dindar, nadan, cahil, sadə müsəlman qardaşlarına verilən adlar, qadın tiplərinin adları kimi dörd başlıq altında təhlilə cəlb edir [16, 26-34]. T.Əliyeva “Mehdi Hüseynin onomastikası”nı, Bakı, 1997 [17], araşdırmalarını göstərmək olar. T.Əliyeva Mehdi Hüseynin onomastikasını tədqiq edən zaman onomastik vahidlərin leksik-semantik qruplarını yazıçının ayrı-ayrı əsərlərində ümumiləşdirməyə çalışır. Antroponimlər, toponimlər, ktematonimlər haqqında ətraflı məlumat verir və digər istiqamətdə həmin adların qrammatik xüsusiyyətləri haqqında danışır. Nəticə etibarilə belə qənaətə gəlir ki, “bədi əsərlərdə xüsusi adların üslubi imkanlarına dair aparılmış araşdırmalar göstərir ki, onomastik vahidlər bədi əsərin ideyasının oxucuya çatdırılmasında milli koloritin gücləndirilməsində, obrazların daha canlı yaradılmasında, satirik gülüşün şiddətlənməsində və s. məqamlarda ən dəyərli dil vahidi rolunu oynayır” [18].

Elçinin yaradıcılığında da “Əzizinin cəfası” romanında verilən antroponimlər real həyatı şəxsiyyətlərin adlarıdır. Əsərdə Vyaçislav Tixinov, Prof. Lev Aleksandroviç Zilber, Mir Cəfər Bağırov, Əliağa Vahid, Vera Nikolayevna, Hüseyn Cavid, Yusif Vəzir Çəmənəmənli, Nəriman Nərimanov, Ruhulla Axundov və b. real tarixi şəxsiyyətləri bədi ədəbiyyata gətirmişdir.

Bədi əsərlərdə xüsusi adların tədqiqi problemi dilçilikdə ümumi onomastikanın tərkib hissəsi kimi görünür. Çünki, bədi əsərlər üzrə aparılan tədqiqat bütövlükdə onomastik vahidlərin mövcudluq mənbələrinin bir hissəsidir.

Bu şöbədə xeyli tədqiqat işləri aparılmış və maraqlı nəticələr əldə olunmuşdur. Məs.: Ə.Quliyevin “Orxon Yenisey abidələri” və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarındakı antroponimlərin tipoloji xüsusiyyətləri, Ə.Tanrıverdiyevin “Azərbaycan türk mənşəli antroponimlərin leksik-semantik cəhətdən qruplaşdırılması (XVII-XVIII əsr ədəbi-bədi materialları əsasında)”, Z.Əlizadənin “Atalar sözlərində onomastik layın sintaktik və semantik xüsusiyyətləri”, R.Xalıqovanın “Kitabi Dədə Qorqud” dastanlarında an-

troponimlərin struktur-semantik təhlili”, S.Mollazadənin “Azərbaycan dilinin yazılı abidələri və Azərbaycan toponimiyası”, V.Yusi-fovanın “Orxon Yenisey abidələrində antroponimlər” adlı tədqiqatlarını göstərmək olar [13, 38].

Elçinin tədqiqata cəlb olunmuş hekayə və romanlarında yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi 7500-dən yuxarı adlardan istifadə etmişdir. Rəsmi ad kateqoriyasına daxil olan adlar həmin mənşəyinə (milli, qeyri-milli) həm də semantik qruplarına, antroponimlərdən və ya apelyativ sözlərdən formalaşmasına və s. görə fərqlənir. Bu adların böyük bir hissəsini təşkil edən ərəb-fars mənşəli adlar milli adlarımız hesab olunur. Çünki, bu adlar neçə yüz illərdir ki, Azərbaycan məişətinə daxil olmuş, Azərbaycan dilinin qanunlarına uyğunlaşmışdır. Amma biz yenə də aşağıdakı bölgünü üç qrupda cəmləşdiririk: milli, rus-Avropa və bir də ərəb-fars mənşəli deyə).

Şəxs adlarının mühüm hissəsi şərq folkloru, Quran, klassik ədəbiyyat vasitəsilə məişətimizə daxil olmuş və ya ərəb, fars apelyativləri əsasında yaranmış ənənəvi adlardır. Ərəb ad sistemində fəxri adları təşkil etmiş -ulla, -din, -ədbül kimi elementlər sonralar türk-müsəlman xalqlarında da şəxs adları yaradıcılığının məhsuldar ünsürlərinə çevrilmişdir. Elçinin əsərlərində üstünlük təşkil edən: Abdulla, Qeysəbdül, Həsənulla və s. adlar bu qəbildəndir. Bunları bir neçə qismə ayırmaq olur.

1.Milli mənşəli adlar; 2.Ərəb-fars mənşəli adlar; 3.Rus-Avropa mənşəli adlar. Həcər Hüseynova bu bölgünü 4 qrupa bölmüşdür. O, 4-cü Qafqaz mənşəli adlar qrupuna da bölmüşdür.

Yazıcının yaratdığı obrazlardan 1-ci qismə milli mənşəli antroponimlərə aid adlardan: Bəylər, Hikmət, Firuzə, Aydın, Ağadaş, Balacaxanım, Güllü, Sona, Cəmilə, Qalib, Solmaz, Ziya, Cümşüd, Ağasəlim, Salman “Sarı gəlin” və “Qarabağ Şikəstəsi”: Famil, Elsevər, Nərgiz, Ulduz, (“Ulduzlar aləmində qətl”; Zübeydə) Ağagil, Nisə, Ağabacı, Ağaxanım, Zakir, Ağabala “Toyuğun diri qalması”; Gülcahan, Əsgər, Qaratel, Sevil, Fərid, Ayna xanım, Musabəyov, Aslan, Şirin, Azər, Ələsgər, Əvəzbəy, Muğanlinski, Arzu, Xanlar, Səfəraliyev (“Əzizimin cəfası” romanı);

Afət, Byandur bəy, Sofi, Göyçək, Kəlloz, Təkgöz, Vəliqulu, Çoban, Lalə, Qoca, Güləndam, Keçəl, Kosa (“Mahmud və Məryəm”); Burun, Gülbala, Orduxan, Şirkərim, Musa Bağırılı, Aytən, Sona, Yolçu, Gülağa, Saçlı (“Ağ Dəvə”); M.P.Qəribli, Balaniyaz, Gülzar.

2. Ərəb – Fars mənşəli adlara: Məleykə, Səməd, Səfura, Məlik, Sənubər, Kərim, Adəm, Həvvə, Həsən, Nəsibə (Qatar); Yusif, Allah, Leyli-Məcnun, Rza şah (Qırmızı Qərənfil Gülləri “Pera Palas” otelində qaldı); Əliqulu, Əlinəcəf, Nəcəfli, Müseyb, Fətulla (“Göy üzünün ulduzlu vaxtları”); Əminə, Allah, Məmməd, Nazim, Soltan Nəcəfov, (Araba); Fətulla, Ələkbər (“Sarı Gəlin”); Ziba, Allah, Şeytan, Ziya, Cəmilə, Nuh Nəbi, İbadulla, məmur (“Qarabağ Şikəstəsi”); Zibeydə, Cin-Şeytan, Leyli-Məcnunluq, Abdulla, Qysəbdül, Ələkbər, Dürdanə, Rəşid, Əsədağa, Dibirov, Ədilə, Həlimə (“Toyuğun diri qalması” povesti); Allah, Nuhbala, Əsədulla, Müzəffər, Zəhra, Fazil, Xeyransa, Nəcəf, Nailə, Kəmalə, Amalə, Dilşad, Həsənulla, Muxtar, Əhməd, Qəssab, Bəşir müəllim, Kələntər müəllim, Cabbar, Səfər müəllim, Əlisahib, Nəsəf (“Dolça” povestində); Malik, İsrəfil, Mərdan, Muxtar, İbrahim (Sürpriz kababı); Əflatun, Əbdül Qafar zadə, Xıdır, Mirzəli, Xədicə, Allah-təala, həzrət Mikayıl, Murad, Molla Əsədulla, kor Əminə, Muxtar Xudavəndə, Şeyx Nizami, Əbdül, Axund Məmmədəli, Ömər, Bədurə xanım, Cəfər, Yaqub, Vahid, Ələsgər, Qəzənfər, Fazil, Rəcəb, Abbas, Fatma, Ruhulla, Əhrimən, Hürmüz, Məşədi İbad (Əzizimin Cəfası); Bəşir, Abdulla, Ziyad xan, Allah, Dərğa, Süleyman, Nuh, Səbxət, Zərxərid, Mahmud, Loğman, Qəmbərbanu, Bədhəybət, Nəsib, Mövlənə Cəlaləddin, Xızır İlyas, Mirzə Loğman, Adəm, Həvvə, Əflatun, Ərəstun, İbr Sina, Sofi, Yaqub, Mərhum Kələntər Yaqub, Müqəddəs Məryəm, Beytül Müqəddəs, Məsiha, Seyidağa, Harut Marut, Bədbəxt Ziyad, Qısır Qarı, Həzrət Abbas, Bədbəxt Qəmbər, Davud Peyğəmbər, Zəhra, Bilqəys, Əyyub, Müzəffər, Yəzid ibn Müaviyə, Həsən, Malik, Mikayıl, Cəbrail Osman, Əli, Əbubəkir, Soltan Səlim. O Yavuz Səlim, Şeyx Cüneyd, Şeyx Heydər, Əlibəy paşa, Kəmaləddin Behzad, Kənanə –Ali Kövsər, Mehtər Cəfər, Cavanşir, Allahqulu,

Firdovsi, İmam Hüseyn, İmam Həsən, Mehdi-Sahibi Əzzəman, Müseyi-Kazım, Rza, Cəfər Sadiq, Məhəmməd Fəqi, Tanrı Əli Ənnaqi, Əbülfəz Ələkbər, Fərəcullah, Mərdan, Zübeydə, Fatimə, Xarkeş Mahmud, Hatəm Məlik, Cəllad Kazım, Əlifəttah, Cəllad Möhsün, Rövşənək, Kərbəlayı Usta Ərsin, Fələk (“Mahmud və Məryəm”).

3. Rus-Avropa mənşəli antroponimlər: Çarli Çaplin, Tereza, Müsyö Pikasso, Medrano, Etyen Rosnyor, müqəddəs Sebastyan, Aqata Kristi, (“Qatar, Pikasso, Latur”), Tamara, Lolitda, bədbəxt Sanço, Tolstoy, Mata Hari, yazıq Rudolf, Şekspir-Yoqo, Otello Dezdmano (“Qırmızı Qərənfil Gülləri, Pera Palas” otelində qaldı), Stalin, II Yekaterina, Svyatoslav (Göy üzünün ulduzlu vaxtları); Puşkin, Nekrasov, Mayakovski, Eduardas Mejalaytisin, Pablo Neruda, Mandelştam, Svetayeva, Sosif Brodski, Stalin, Vanqa, Anjela Devis (“Araba”); Norveçli Martinius Asbyorinski, bəstəkar Qrigin, Mis Merlin Conson, Mister Bluyumentall, Solon, skripka ustası Stradivari (“Sarı Gəlin”); İzabel Xanukoff, Fidel Kastro, (“Qarabağ Şikəstəsi”); Amedeo Avandadro, Amper, Andre Mari, İngiliz alimi Franklend, Skleroz (ləqəb), Rac Kapur, Dostoyevski, Marina Sretayeva, Messalena, Madam de Stal (“Ulduzlar aləmində qətl”); Roza Martirosyan, Admiral Naximov, Sofa Rus-taxlı, Vasili, Brejnev, Süpürgəçi, Nastya, Aleksandr Sergeyeviç Puşkin, Hitler, Yevgeni Yevtuşenko, A.Voznesenki, B.Axamdula, Leonid İliç Brejnev, K.İ. Çermenko, V.V.Qrişin, A.N.Kosigen, K.T.Maruzov, A.Y.Pelşe, M.A.Suslov, D.T.Ustinov, P.N.Demirçov, K.V.Rusakov, G.S.Pavlov, Q.E.Sukanov, M.P.Qeorqadze, V.S.Paputin, S.K.Sviqun, A.İ.Bletov, K.M.Boqolyubov, Y.M.Çurbanov, İ.Q.Pavlovski, Boris Nikandroviç, Ponomoryov (“Əzizimin cəfası” romanı); Vyaçeslav Tixinov, Sofya Kavalevskaya, Marks, Engels, Stalin, N.İ.Buxarin, Vişenski, Buxarin, Krestenski, Rakovski, Rozenqolts, İkranov, Çernov, Xocayev, Kirov, Menyinski, Kuybeşev Qorqi, Molotov, Kaqanoviç, Voroşilov, N.İ.Yejev, Pavlik Morozov, Engelsina Markizova, Vitali Qubayev, Nikolay Kovtun (“Əzizimin cəfası” - Əbdül Qafarzadə; “Qanunla zarafat etmək olmaz” – Tonqal”, Qonaqlıq), Aşatur,

Vasya. Əsas ad kateqoriyasına daxil olan ata adından istifadə qədim tarixə malikdir. Bəlkə də o, pədənşahlıqla əlaqədardır. Yarandığı vaxtdan ata adı ad sistemində əsas rol oynamış və bu proses indi də davam etməkdədir. Qədim türk yazılı abidələrində də ilk dəfə hakim təbəqənin nümayəndələri, ata adlarından istifadə etmiş, bu məqsədlə ata adlarının yanında “oğlu” və ya “qızı” sözlərinin yerində “ibn” və ya “bin” sözləri işlənmiş və bu əsnə sonralar tədricən bütün din xadimləri, sərkərdələr, əmirilər, saray əyanları, alim, şairə sənətkarlar arasında da yayılmışdır.

Hətta “ibn” və “bin” komponentli ata adlarından geniş istifadə olunduğu vaxt xalq kütləsi “oğlu, qızı” sözlərindən də istifadə edirdi. (XIX – XX əsrlərdə).

İstər türk, istərsə də digər xalqlarda ata adlarından istifadə heç də eyni adlı şəxsləri fərqləndirmək üçün yox, onların sosial xüsusiyyətlərini, cəmiyyətdəki mövqelərini adları ilə təqdim etmə bu adın xalq içərisində o zaman geniş yayıldığını sübut edir: Məşədi Ağa Hüseyn Məşədi Qədir oğlu, Hacı Mikayıl oğlanları və s. Ata adları, nümunələrdə görüldüyü kimi, titul və ləqəblər ilə bərgə verilir. Bu işə çoxkomponentli ad modellərinin yaranmasına səbəb olur.

Ədəbiyyat

1. Elçin .Seçilmiş əsərləri. Çarşıoğlu. 2005, 600 s
2. Yusifov. Z. Adlar və onların mənası. Azərbaycan gəncləri qəzeti, 1 mart 1973-cü il.
3. Elçin. Ədəbi düşüncələr. Qapp-Poliqraf, Bakı, 2002, 296 s.
4. Виноградов В. Статистика Теория. Поэтической речи. Поэтика. Москва. 1963, с.38.
5. Кенесбаев. С. К., Джаузаков. Т. Д. О лексических пластах ономастики казахского языка. Советская тюркология, 1976, №3, 52-53 с.
6. Paşayev A. Nizami Gəncəvinin poetik antroponimiyası. AOP, I., 1987, 53-56 s.
7. Namilə Rövşənqızı. Adınız sizə nə deyir? Yeni müsavət qəzeti, 27 iyun, 2009.

8. Kitabı – Dədə Qorqud dastanları. Bakı, 1962, Azər nəşr, 38 s.
9. Paşayev.A Nizami Gəncəvinin poetik aləmi (poetik antroponimika), Bakı, Mütərcim, 2010, 208 s.
10. Qumilyov L. Qədim türklər. Bakı, Gənclik, 1993, 533 s.
11. Bağırov. F. B. S.Rəhimovun əsərlərində toponimlərin üslubi xüsusiyyətləri, AOP, N4, Bakı, 1993, 164-165 s.
12. Hüseynova Həcər Emin qızı. Səməd Vurğunun bədii əsərində onomastik vahidlərin linqvistik xüsusiyyətləri, Bakı, Elm, 2001, 196 s.
13. Əliyev K. Bədii adların üslubi xüsusiyyətləri. AOPK M, I bur, Bakı, 1987, 259-280 s.
14. Əliyeva D.M. S.Ordubadinin romanlarında onomastik vahidlərin linqvistik xüsusiyyətləri. Bakı, 1996, Nam.dis.
15. Mahmud Kaşğarlı. “Divani-lüğət-it-türk”. Ankara, Aleaddin Kiral Basımevi, 1941, 640 s.
16. Никонов В. Ведение в топонимики. Москва. Наука. 1965. 179 с.
17. Vəliyeva T. “Mehdi Hüseynin onomastikası”, Bakı, Zaman, 1997, 149 s.
18. Hüseynova Həcər Emin qızı. Səməd Vurğunun bədii əsərində onomastik vahidlərin linqvistik xüsusiyyətləri, Bakı, Elm, 2001, 196 s.

Резюме

Лексическо-семантических особенности антропонимов в произведении Эльчина

В этом научном работе выявляются лексическо-семантических особенности антропонимов в произведение Эльчина. Этим путем мы можем изучать антропонимы которые имеет в произведение Эльчина.

Ключевые слово: Антропонимы, лексический, семантический, ономастика.

Summary
Lexical-semantical features of antroponyms
in Elchin's creation

This article deals with lexical-semantical features of antroponyms in Elchin's creation. It is known that Elchin's creation is rich for onomastic unites.

Key words: Antroponym, lexical, semantical, onomastics.

Tərlan Əsgərova
elmi işçi

M.FÜZULİ YARADICILIĞINDA AİLƏ VƏ MƏNƏVİ TƏRBIYƏ MƏSƏLƏLƏRİ

XVI əsr klassik Azərbaycan ədəbiyyatının qüdrətli dühası Məhəmməd Füzuli üç dildə - Azərbaycan, fars və ərəb dillərində qiymətli sənət əsərləri yaratmış danılmaz, inkar edilməz bir sənətkardır.

Azərbaycan ədəbi-nəzəri və pedaqoji fikrin inkişafı, tərəqqisi tarixində M.Füzulinin öz mövqeyi və yeri olmuşdur. Füzulüşünaslığa ilk yol açmış ədəbiyyatşünas, tənqidçi Abdulla Surdan başlamış bir çox maarifçi-alimlərimizin – F.Köçərli, Ə.Seyidov, R.Əfəndiyev, M.Cəlal, M.Cəfər, R.Ağazadə və b. Araşdırmalarından, kitab və monoqrafiyalarından öyrənirik ki, Füzuli şərqin üç böyük mədəni irsə malik olan türk, fars və ərəb xalqlarının dilini, adət-ənənəsini, məişətini, ailə tərbiyəsini mükəmməl bildiyinə görə onu bədii sənətdə sənətkarlıqla, ustalıqla təsvir etmişdir.

Eşq, məhəbbət, gözəllik şairi kimi şöhrət qazanmış M.Füzuli qəzəl, qəsidə, rübai və əsərlərində dönə-dönə feodal cəmiyyətinin türk, fars, ərəb qadınlarını əsarət, zülm, işgəncə içərisində yaşatmasından gileylənir, ailədə qadın hüquqsuzluğundan şikayətlənirdi. Bu cəhətdən biz şairin bəşər mədəniyyətində geniş şöhrət qazanmış “Leyli və Məcnun” poeması üzərində dayanmaq istərdik. Azərbaycan bədii fikrinin inkişafı tarixində qiymətli yer tutan bu poema dünya ədəbiyyatı tarixinin nadir incilərindən olmaqla yanaşı, xalq içərisində yayılmış və ölməz sənət əsəri kimi həmişə yaşar hüququnu qazanmışdır.

M.Füzuli göstərir ki, farsdilli poeziyada “Leyli və Məcnun” haqqında çox yazılıb, amma türkdilli xalqların ədəbiyyatında əsər yazılmayıb:

*Leyli-Məcnun əcəmdə çoxdur,
Ətrəkdə ol fəsanə yoxdur!*

“Leyli və Məcnun” poeması ilə M.Füzuli XVI əsr Azərbaycan şeirini yeni keyfiyyətlərlə zənginləşdirir. Ailə tərbiyəsi, ata-oğul münasibətləri, ananın qızına öyüd-nəsihət verməsi zəmanənin, dövrün tələbləri işığında bədiiləşdirilir. Poemanın qəhrəmanları olan Leyli və Məcnun təhsil aldığı illərdə istək və arzuları yaşadığı cəmiyyətin tələbləri ilə bir araya sığmır. Onların hər ikisi feodalizm cəmiyyətinə müxalifdir. Hakim cəmiyyətin qayda-qanunları ilə razılaşmayan Leyli və Məcnunun sevgisinə ailədə ataları da mane olur.

Romantik duyğularla qələmə alınmış poemada şair real həyatı gerçəkliklərə söykənir. Qeysin dayələr vasitəsilə tərbiyə olunub böyüməsi, məktəbə getməsi, Leyli ilə tanışlığı, ilk sevgi macəraları bədii lövhələrlə əks olunur:

*Məktəbdə onunla oldu həmdəm,
Bir neçə mələkmisal qız həm.
Bir saf qız oturdu, bir saf oğlan,
Cəm oldu behiştə hürü qılman.
Oğlanlara qızlar olsalar yar,
Eşqə bulunur rəvənci-bazar.
Qız nərgisi-məst edib füsunsaz,
Oğlana çatanda işvəvü naz.
Oğlan necə səbr pişə qulsın,
Var səbri həm olsa nişə qulsın?*

Ailə, əxlaq və mənəvi tərbiyənin bütün məqamlarını əks etdirən bu şeirin hər bir misrası canlı bir rəsm əsəridir. Burada məktəbdə başlanmış, saf hisslər üzərində qurulmuş sevgi həyatının ayrı-ayrı lövhələri, gənclərin füsunkar təbiət qoynunda baxışları, ürək çırpıntıları, ulu tanrıdan imdad, kömək gözləyən insanların parlaq simaları əks olunmuşdur.

Şairin təsvir etdiyi bu qəhrəmanlar yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə - ailə tərbiyəsinə, mənəvi zənginliyə, mehriban, saf hisslərə, sədaqət və səmimiyyətə, etibarlı dostluğa, pak məhəbbətə malik olan insanlardır. Bu insanlar zəmanənin sərt qayda-qanunlarını qəbul

etmir, həyata açıq gözlə baxır, qadına ailəyə yeni baxışla yanaşır, qadının əsarət və kölə vəziyyətində yaşamasına etiraz edirlər.

Türk xalqlarının adət-ənənəsinə xas olan bəzi məqamlara da poemada haqlı yer verən şair Leyli və Məcnunun bir-birini sevməsi, aşiq olması xəbərinin Leylinin anasına çatdırılmasını çox təbii, psixoloji, ailə tərbiyəsinin tərkib hissəsi kimi qələmə verir. Ana eşidəndə ki, Leyli məktəbdə Qeys adlı birisi ilə sevişir, tez təşvişə düşür, bu xəbəri qızının ismətini, namusunu, ailəsinin isə şərəf və ləyaqətini ləkələyən bir hal kimi qiymətləndirir. Ananın narahatlığında bütün cəmiyyətin həyəcanı, təşvişi duyulur. Sanki dünya alt – üst olmuş, ən müqəddəs qanunlar tapdanmışdır. Sanki onları amansız rüsvayçılıq gözləyir:

*Tədrici-məbadi ilə nigah
Leylinin anası oldu agah.
Odlara tutuşdu, yasa batdı,
Ol qönçədəhanə dil uzatdı.
Yanar od olub çəkib zəbanə,
Ol gülrüxə dedi yanə-yanə:
- Key şux nədir, bu kəftkular?
Qılmaq sənə tənə eyləsinlər?
Neyçün özünə ziyan edirsən?
Yaxşı adını yaman edirsən?*

Canlı xalq dilinin ifadə gözəlliyindən istifadə edən M.Füzuli zəngin ifadə vasitələri ilə Leyli və anasının görüşünü çox sadə bir dillə verir. Akademik Həmid Araslı doğru olaraq qeyd edir ki, “Məcnun yüksək əxlaqi-mənəvi keyfiyyətlərə malik, zəkali, elmlı, insanpərvər bir gənkdir. Məcnun surəti ideya-bədii məzmunu etibarilə şairin poeziyasında, qəzəllərində və rübailərində gördüyümüz qəhrəmanlara çox oxşayır”. Bu məsələyə pedaqoji mövqedən yanaşan pedaqoji elmlər doktoru, professor B.Əhmədov göstərir ki, əxlaqi və mənəvi tərbiyə ailədən başlanır və onun kökündə ailə tərbiyəsi dayanır. Poemada şair ata-ana ilə oğul arasında maraqlı bir fikir mübadiləsi verir. Burada atanın da, ananın da, oğulun da daxili və mənəvi aləmi açılır.

Ata-ana onları tərkd edib dağlara qaçan, təbiətin qoynunda vəhşi heyvanlarla yaşayan Qeysin halına acıyır, onu bu yoldan döndərmək istəyir. Hətta ata Məcnunu aldadaraq “Leyli bizdə qonaqdır, səni çağırır” deyib onu evə gətirir. Ana da oğluna öyüd-nəsihət versə də, nəticəsi olmur. Şair ananın dili ilə yaşadığı cəmiyyətdə hakim olan dini-feodal əxlaqi cəhətləri ifşa edir. Köhnə nəslə məxsus düşüncələrin hökm sürdüyünü şair “Rindü Zahid”də Zahidin oğluna verdiyi nəsihətlərdə də üst-üstə düşən məqamlar vardır.

Burada da görürük ki, ata-ana oğluna cəmiyyətdə qədimdən qəbul edilmiş həyat yolu ilə getməyi məsləhət bilir və deyirlər:

*Şəmində rəyasəti ərəb var,
Mirasi-şücaətü ədəb var,
Ətvəri-müluki tut həmişə,
Ayini-şücaət eylə pişə.
Sən sərvsən, olmagil giranbar,
Azad ol gör, nə kim giriftar.
Ey bağı – ümitsiz nihalı,
Qılma bizi nəng payimalı.*

Burada ata-ana oğlunu həyatda şücaət və qəhrəmanlıq qaydalarını öyrənməyə, feodal cəmiyyətinə xas olan həyat tərzini seçməyə, mülk-mal, mənəb ilə xoşbəxt olmağa çağırırlar. Lakin Məcnun üçün ürəyin istək və arzusu, azad məhəbbət hər cür mənəb və şöhrətdən, eşqsiz qurulan rifah və səadətdən yüksəkdir. Məcnun başqasını qəbul etmir, çünki ona ilk məhəbbəti daha xoşdur. Onun dərdinə ancaq Leyli çarə edə bilər. Məcnun ilk məhəbbətini üstün tutur və o, səadətini yalnız Leyli ilə birləşməkdə görür. Lakin Məcnun nadan və ədəbsiz deyildir. Ata-anasının təşvişini, narahatçılığını başa düşür. Lakin özü ilə bacarmadığını, ixtiyarsız olduğunu söyləyir, qərarının səbəbi ancaq odur deyə qətiyyətlə bildirir. Məcnunun məhəbbətinin dərin insani məzmunu, genişliyi, qeyri-adi gözəlliyi meydana çıxır. Məcnunun xarakterindəki bütövlük, sabitlik, ardıcılıq Leyliyə olan sevgisində nəzərə çarpır. Ata – anası ona başqa sənəm təklif edir. Orta əsrlərin bu

duyğusuz, sevgisiz alverini, Məcnun özünəməxsus bir qətiyyətlə rədd edir, Xosrov olmadığını söyləyir.

*Dərsiz mənə, var dilrübələr,
Leyli kimi çox pəriliqələr...
Billah, denməniş bu hərfi zinhar,
Aləmdə bir ondan özgə kim var,
Bülbül gül üçün qılanda nalə,
Dərdinə dəva olurmu lalə?
Xosrov deyiləm ki, mənə dilbər
Şirin ola gah, gah Şəkkər?
Mən yek cəhətəm təriqətimdə,
Təğyir işi yox cibillətimdə.*

Poemada Məcnun da Leyli də uğursuz, ailə tərbiyəsi görməyə də, həqiqi məhəbbətin nə olmasından xəbərsizdir. Çünki onların müasirlik mövqeyindən yaranmış məhəbbəti orijinaldır və keçmişini inkar edir. Burada ata-ana və oğul arasındakı dərin uçurum poemadakı drammatizmi və ziddiyyətləri daha da gücləndirir.

Yüksək əxlaqi-mənəvi, ailə tərbiyəsi görmüş Məcnun ülvü, saf məhəbbəti ilə yaşlılarından fəqlənir. O, öz istək, arzu, məhəbbətində dönməz mövqə tutur. Leylinin kimsə ilə əvəz olunmasını istəmir, ailə həyatı qurmaq üçün heç bir gözəli qəbul etmir. Misilsiz bir mənəvi güc və qüvvətlə, cəsarət və qətiyyətlə öz həyat prinsiplərini müdafiə edir. Bu baxımdan əsrlər ötsə də əsər yeni nəsillər üçün aktualdır. Çünki onu xalq ruhuna bu qədər yaxın edən, sevdirib yaşadan da məhz ailə tərbiyəsinə vermiş olduğu tərbiyə motivləridir.

Ailə tərbiyəsi oğul ata-anası ilə tamamlanmışdır. İkinci tərəf – Leylinin ata-anasını da şair ön plana çəkir və onları tarixi həqiqətlər işığında təsvir edir. Leylinin atası müəyyən xüsusiyyətlərə malik olmaqla bərabər, Məcnunun atasından orijinal keyfiyyətləri ilə fərqlənir. Belə ki, Məcnunun atası rəhmdil, xoşrəftar, mülayim, fədakardır, Leylinin atası bir o qədər sərt, kobud və inadkardır.

Deməli, iki ailə, iki müxtəlif əqidəyə mənsub olan Leyli və Məcnunun ata-anası köhnə nəslin nümayəndəsi kimi təsvir edilir. Leyli və Məcnun isə saf eşqə, məhəbbətə çatmaq üçün... Şair bu-

rada da yeni nəslin mövqeyində dayanıb Leylinin Məcnuna yazdığı məktuba önəm verir:

Olsaydı mənim bir ixtiyarım,

Olmazdı səndən özgə yarım.

– deyimi ilə qadın hüquqsuzluğunun cövlan etdiyini göstərir.

Yüksək əxlaqa malik olan Leyli və Məcnun yaşadıkları mühitdə dərd-sərini deməyə kimsəni tapmır, üzünü allaha tutub şikayətlənən Məcnun nələc qalıb füsunkar təbiətli dağlardan, daşlardan, qayalardan, çeşməli bulaqlardan kömək istəyir. Mənəviyyatca zəngin olan bu qəhrəmanların romantik macərələrini təsvir edən şair xalq əfsanələrindən də istifadə edərək maraqlı epizodlar vermişdir. Qayğı, insanpərvərlik hissi ilə yaşayan Məcnun öz paltarını verib zalım bir ovçunun ovladığı ahunu, göyərçini xilas edib, azadlığa buraxır.

Bu keyfiyyətlər Leylidən də yan keçməmişdir. O, Məcnunu dərin bir məhəbbətlə sevdiyinə görə ata-anası tərəfindən incidilir. Həyatdan cana doymuş Leyli günlərini göz yaşları içərisində keçirir. Heç bir təskinlik tapmayan Leyli gecə-gündüz ayla, ulduzla, yağışla, sellə söhbət edir. O, bəzən həyəcanlanıb Məcnunu məzəmmət edir, eşqdə kamil, vəfalı olmağa çağırır, qadınlar üçün cəmiyyətin müəyyən etdiyi qadağalara etiraz edib öz sevgilisi ilə görüşmək, danışmaq istəyir. Leylinin qəhrəmanlığı orasıdadır ki, belə ağır, hüquqsuz bir şəraitdə öz eşqini, mənliliyini, böyük insan adını qoruya bilir. Leyli dövrünün qadınlarına məxsus cəhənnəm həyatını yaşayır, alınıb – satılır, susdurulur, lakin təslim olmur, güzəştə getmir.

Füzuli feodal cəmiyyətinin əxlaqi-mənəvi əsarətinə məhkum olan qadının iztirablarını, həyəcan və kədərini təsirli, canlı və bədii hisslərlə verə bilmişdir.

Başdan-başa mənəvi saflıq, saf duyğular aşılaman “Leyli və Məcnun”un daha maraqlı cəhətlərindən biri də onların məktublaşması səhnəsidir ki, burada hər iki aşiqin daxili dünyası, mənəvi aləmi açılır.

Məcnuna elə gəlir ki, Leyli ibn-Sələmə getməklə ona xəyanət etmişdir. Amma o, məhəbbətində sadıqdır, sevgilisinin yolunda

yenə canını qurban verməyə hazırdır. Leylinin Məcnuna yazdığı cavab məktubu əsərin canlı həyatla qırılmaz əlaqəsini əks etdirir. “Bu məktubda Leyli tarixi cəhətdən konkret, real insan kimi görünür. Onun ürəkləri yandıran sözlərində bütün varlığını, gəncliyini məhəbbətin şirin, cazibəli xülyalarına vermiş olan gənc bir qızın məhkum ruhu səslənir. Leyli Məcnunun qarşısında özünü günahkar bilib üzr istəyir” (H.Araslı).

Füzuli Leylini – saf məhəbbətə sadıq, mənəvi cəhətdən zəngin, etibarlı və vəfalı olan, yalnız öz məhəbbətini azadlıqda axtaran qəhrəmanını belə təsvir edir:

*Hər tənə ki, eyləsən rəvandır,
Səndən xəciləm üzüm qaradır.
Bəsdir mənə çəkdiyim xəcalət,
Mən gövhərəm, özgələr xiridar.
Məndə deyil ixtiyari-bazar,
Dövrən ki, məni məzəndə saldı.
Bilməm kim idi satan, kim aldı?
Olsaydı mənim bir ixtiyarım,
Olmaz idi səndən özgə yarım!*

Yaxın Şərqi orta əsr feodal-ruhani cəmiyyətinin qadın faciəsinin amansızlıqlarını real cizgilərlə təsvir edən şair Leylini günahkar bilmir, onun azadlığını, mənəviyyatını “həbs” edən dövrəndir, onun zülmü və ədalətsizlikləridir. Bu cəmiyyət onlarca Leylilərin, Məcnunların istək və arzularını, saf məhəbbətini, mənəviyyatını boğmuş, onları köhnə qayda-qanunların əsarəti altında yaşamağa məcbur etmişdir.

Leyli və Məcnun məhəbbətinə təkcə dövrün sərt qanunları deyil, hətta ata-ana da etiraz edir. Leylinin ata-anası Məcnunun elçilərini rədd edir, onu başqasına verirlər. Məcnunun ata-anası isə onu Leylidən çəkəndirməyə çalışır, ona varlı-hallı olan başqa birisi ilə evlənməyi məsləhət bilirlər. Hər iki ailənin ata və anaları öz istəklərinə nail ola bilmir.

Hər iki gənc özlərini köməksiz və kimsəsiz hesab etsə də, sevgisində dönməzdir. Leyli hüquqsuz olsa belə, Məcnuna olan eşqini ata-anasından gizlədir. Onu sevmədiyi ibn-Sələmə versələr

də, o, ilk məhəbbətinə sadıq qalır. Konkret desək, ata-anasının, cəmiyyətin sərt tələblərini yerinə yetirmir. Deməli, Leyli və Məcnununa azad sevgi yolu ilə birləşib ailə həyatı qurmağa mane olurlar.

Çox dərin ictimai köklərə bağlı olan “Leyli və Məcnun” poemasında şair hər iki qəhrəmanın daxili və mənəvi aləmini ustalıqla açır. Səhralarda, vəhşi heyvanlar arasında yaşayan Məcnunu qoca atası ailəyə, həyata qaytarmaq üçün onun yanına gəlir. Məcnun isə bildirir ki, Leyli ilə ailə qurmağa mane olan düşmənləri sevinməsinlər. Biz artıq öz istəyimizə nail olmuşuq.

Beləliklə, Məcnun Leyli ilə birləşmək ümidini itirdikdən sonra təsəlli və mənəvi təskinlik üçün öz sevgisi ilə ruhən birləşmək ideyasına sığınır. Romantik hisslərlə yaşayan Məcnun sevgisindən ayrılmaq istəmir, yenə gələcəyə, Leyli ilə birləşib xoşbəxt olmağa ümid bəsləyir.

Bu hökm qəhrəmanların həyatla vidalaşarkən son anlarında belə özünü aydın göstərir, onların qanına, sümüyünə işləmiş məhəbbətin güclü və əzəmətli olmasından xəbər verir. Leyli öz həyat faciəsinin yaralarını açıb anasına göstərirsə, Məcnun Leylinin qəbri üstünə gedib, ruhunu vəfalı sevgisinin eşqinə təslim edir. Fikrimizcə, poemada ucadan səslənən ailə tərbiyəsi və mənəvi tərbiyə də budur ki, o, yeni baxışla, yeni təfəkkürlə şərh olunur.

Nəticədə onu da qeyd edək ki, Füzuli anadilli ədəbiyyatımızda orta əsirlərin, daha doğrusu, İntibah dövrünün yetişdirdiyi ən böyük sənətkarlardandır. Füzulidən bəhs edərkən əksər tədqiqatçılar, tarixçi və təzkirəçilər onu bütün türkdilli ədəbiyyatın ən böyük nümayəndəsi kimi tanımış və təqdim etmişlər. Böyük şairin öl-məz irsinə S.Ə.Şirvani, F.Köçərlidən başlamış A.Sur, H.Araslı, M.Cəlal, M.Quluzadə, R.Azadə, M.Cəfər, xalq şairləri R.Rza, S.Rüstəm, B.Vahabzadə, N.Xəzri, S.Əliyev, Q.Paşayev, A.Vəfalı və b. hətta böyük ədəbiyyatşünas H.Araslının oğlu, Yaxın Şərq ölkələrində 50 ilə yaxın fəvqəladə və səlahiyyətli səfir olmuş Elman Araslının qələmə aldığı kitab, monoqrafiya, dərslik, dərs vəsaitlərində münasibət bildirilmişdir. Bura İran, Türkiyə və türk xalqlarının ədəbi-nəzəri, pedaqoji görüşlərini də daxil etsək, bö-

yük füzulşünaslıq haqqında bir mənəviyyat körpüsü yaratmış olarıq.

Ədəbiyyat

1. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri. IV cilddə. Bakı, 1958.
2. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. III cilddə. Bakı, 1960.
3. H.Araşlı. Füzuli. Bakı, 1958.
4. S.Əliyev. Füzulinin poetikası. Bakı, 1984.
5. Füzulinin seçilmiş əsərləri. Bakı, 1984.
6. Ə.Səfərlı, X.Yusifli. Qədimvə orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 1988

Xülasə

Məqalədə M. Füzulinin Azərbaycan poeziyasını yeni keyfiyyətlərlə zənginləşdirən “Leyli və Məcnun” poemasında ailə münasibətləri pedaqoji aspektdən tədqiq edilir.

Резюме

В данной статье исследуется произведение «Лейли и Меджун» М. Фузули с точки зрения педагогических наук, показываются специфические морально-дидактические особенности этой поэмы в Азербайджанской литературы.

Summary

The article deals with the family relationships in “Leili and Majnun”, the novel enriching Azerbaijani poetry with new features from the pedagogical viewpoint.

MƏHƏMMƏD FÜZULİNİN ƏSƏRLƏRİNDƏ DAVRANIŞ TƏRBİYƏSİ

Bəzən alicənab, tanınmış, cəmiyyətdə rəğbət qazanmış bir insan haqqında xoş sözlər deyiləndə ən yaxşı fikirlərin içində «mədəni insandır» ifadəsinə də rast gəlinir. Əslində bu nə deməkdir? İnsan elə mədəni olmalıdır. Amma həyat göstərir ki, həmişə belə olmur. Bəs kimə mədəni insan deyilir? Mədəni olmağın şərtləri çoxdur. Bu, elə bir mənəvi məziyyətdir ki, onu libas kimi geyinib-soyunmaq mümkün deyil. O insanın içində, varlığında olmalıdır. Böyüdüyün mühit, aldığı təbiyə, bilik, öz qabiliyyətin, gəndən gəlmə xüsusiyyətlər, dərin müşahidə, mütləq və nəhayət, özünü cəmiyyətdə həqiqətən səliqəli apara bilmək səriştəsi... Bütün bunlar da insanın hərəkətində, danışığında, ətrafdakılara münasibətdə özünü mütləq göstərir. XX əsrin böyük kulturoloqu Əhməd bəy Ağaoğlunun yazdığı “Üç mədəniyyət” əsərində o, “kültür” və “mədəniyyət” anlayışlarını fərqləndirərək onları daha geniş və müqayisəli mənaları özündə əks etdirən real “həyat tərzini” kimi təqdim edir. O yazır: “Mədəniyyət demək - həyat tərzini deməkdir. Bir şərtlə ki, burada həyat qavramının özü də ən geniş və əhatəli bir mənəvi daşımalı, həyatın bütün sahə və tərəflərini, maddi və mənəvi olaylarını özündə ehtiva etməlidir. Belə olan halda mədəniyyət düşüncə və maraq tərzindən başlayaraq geyim tərzinə qədər olan həyatın bütün təzahürlərini və hadisələrini əhatə etmiş olur”.

Tarixən bütün uğurların, qabiliyyətin başında mədəniyyət dayanıb. Hətta ən qızğın döyüşlərdə də mədəniyyət gözlənilməlidir. Tarixən igidlərimiz öz düşmənlərinə arxadan zərbə vurmayıblar. Mədəniyyət ən iti qılıncdan da kəsərlə silahdır. Hər bir cəmiyyətdə təbiyə həmin cəmiyyətin başlıca vəzifələrindən birini təşkil edir. İnsan amilinin əsas yer tutduğu hazırki dövrdə gənc nəslin elmi dünyagörüşünə, yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik olan, ahəngdar inkişaf etmiş, ictimai cəhətdən fəal olan, mənəvi zənginliyi, əxlaqi saflığı və fiziki kamilliyi özündə birləşdirən şəxsiy-

yət kimi tərbiyə olunması, formalaşdırılması ən vacib, təxirə salınmaz bir vəzifə kimi qarşıda durur. Bu mühüm vəzifənin həyata keçirilməsində məktəb və müəllimlər həlledici mövqe tutur. Bununla əlaqədar olaraq məktəb yüksək əxlaq prinsipləri ilə yaşamağa və işləməyə, birgəyaşayış qaydalarına, qanunlarına sözsüz əməl etməyə daxili tələbat oyatmalıdır.

Tərbiyə psixologiyası şəxsiyyətin əxlaqi-iradi səviyyəsinin, əxlaqi şüurunun, əxlaqi təsəvvür və anlayışlarının, prinsip və inamının, əxlaqi hisslərinin, adətlərinin, başqa adamlara, cəmiyyətə və əməyə münasibətdə ifadə olunan konkret davranış tərzinin formalaşmasının psixoloji mexanizmlərini açmaqla, gənc nəslin şəxsiyyətinin fəal şəkildə istiqamətləndirilməsi üçün imkan verir. Tərbiyə psixologiyası şagirdlərin tərbiyəvi təsir şəraitində psixi fəaliyyətlərinin qanunauyğunluqlarını, məktəblilərin özünütərbiyəsinin psixoloji əsaslarını aşkara çıxarmaq vasitəsilə şəxsiyyəti müəyyən edən xarakterik keyfiyyətlərin formalaşmasına imkan yaradan təsirlərin mexanizmlərini də öyrənir.

Tərbiyə şəxsiyyətin formalaşdırılmasına yönəldilmiş xüsusi fəaliyyət sahəsidir. Görkəmli pedaqoq A.S.Makarenkanun dediyi kimi tərbiyənin mahiyyəti ondan ibarətdir ki, daha yaşlı nəsil bu prosesdə özünün təcrübəsini, özünün etirazlarını, özünün inamını kiçik nəsələ verir. Tərbiyə daxili və xarici amillərin təsiri ilə şəxsiyyətin inkişaf istiqamətlərinin idarə olunmasıdır. Ona görə də şəxsiyyətin necə formalaşması, bu prosesə təsir edən amillər diqqəti ilk növbədə cəlb edən tərəflərdəndir. Bu baxımdan, birinci növbədə nəyi tərbiyə etmək məsələsi, başqa sözlə, şəxsiyyətin strukturu, əlamət və keyfiyyətləri, xassələrinə dəqiqləşdirmək lazım gəlir. Məlum olduğu kimi, şəxsiyyətin hər bir keyfiyyəti bir-biri ilə ayrılmaz şəkildə bağlı olan bir vahiddir. Ona görə də şəxsiyyətin hər bir əlaməti başqa əlamətləri ilə əlaqəsindən asılı olaraq çox vaxt tamamilə fərqli xarakter daşıyır, özünəməxsus əhəmiyyət kəsb edir. Ona görə də tərbiyə prosesində şəxsiyyətin formalaşmasının bu cür cəhətlərinin nəzərə alınması zəruridir. Başqa sözlə, insanı hissə-hissə deyil, bir şəxsiyyət kimi tam halında tərbiyə etmək lazımdır.

Tərbiyədən söhbət açarkən biz birinci növbədə məktəbli şəxsiyyətinin formalaşması haqqında düşünürük. Başqa sözlə, məktəbin və müəllimin imkanları çərçivəsində, şəxsiyyətin formalaşması pedaqoji psixologiyada ən zəruri məsələ kimi qarşıya çıxır. Hələ məktəb yaşının ilk günlərindən tərbiyə işinin düzgün qurulmaması, pedaqoji baxımsızlığın hökm sürməsi şagird şəxsiyyətində arzu olunmayan keyfiyyətlərin formalaşmasına gətirib çıxarır. Bu cür mənfi keyfiyyətləri aradan qaldırmaqsa yenidəntərbiyə işi tələb edir ki, bu da yeni keyfiyyətləri formalaşdırmaqdan qat-qat çətindir.

Hər şeydən əvvəl nəzərə almaq lazımdır ki, tərbiyə böyük-məkdə olan nəslin şəxsiyyətinin formalaşması prosesinin idarə olunmasından ibarətdir. Ona görə də bu proses özünün psixoloji mexanizminə malikdir. Bu mexanizmi nəzərə almadan tərbiyə işində müvəffəqiyyət qazanılacağı barədə düşünmək olmaz. Burada birinci növbədə tərbiyə prosesinin mahiyyətini təşkil edən və psixoloji nöqteyi-nəzərdən bir-biri ilə bağlı olan aşağıdakı cəhətlərə diqqət yetirmək lazım gəlir:

- a) tərbiyə olunan və tərbiyə edənin xüsusiyyətləri, onların qarşılıqlı münasibətləri;
- b) tərbiyənin məqsədi;
- c) tərbiyə prosesində istifadə olunan yollar.

Məhz buna görə də tərbiyə prosesini düzgün idarə edə bilmək üçün həmin cəhətlərin hər birinin xüsusiyyəti nəzərə alınmalıdır. Yalnız bu zaman tərbiyə prosesində şəxsiyyətin tələbatları, maraq və meylləri, dünyagörüşü, əqidə və idealları, qabiliyyət və xarakteri lazımı şəkildə formalaşdırıla bilər.

Tərbiyə prosesində biz daima inkişaf edən, keyfiyyətə dəyişən uşaqlarla işləməli oluruq. Tərbiyə olunan həmin uşaqlar özlərinin şəxsiyyətlərinin psixoloji xüsusiyyətlərinə, tələbat və motivlərinə görə bir-birlərindən fərqlənirlər. Ayrı-ayrı yaş dövrlərində bu fərqlər müxtəlifləşir və özünəməxsus tərbiyəvi iş tələb edir. Ona görə də tərbiyə prosesində müvəffəqiyyət qazanmaq üçün birinci növbədə tərbiyə olunanların yaş və fərdi xüsusiyyətlərini öyrənmək və nəzərə almaq lazımdır. Məhz buna görə də hələ

vaxtilə pedaqoji psixologiyanın banisi K.D.Uşinski insanı hərtərəfli tərbiyə etmək üçün onu hərtərəfli öyrənməyi tövsiyyə edirdi. K.D.Uşinski məqsəd aydınlığını pedaqoji prosesin birinci və əsas məsələsi hesab edirdi. Onun fikrincə, tərbiyənin məqsədi ictimai və xalq mənafeyini üstün tutan, həqiqətə, doğruluğa, xeyirxahlığa can atan, bütün insanlığın mənafeyini xalqının və özünün mənafeyi ilə birləşdirməyi bacaran həqiqi insan yetişdirməkdir.(1;111)

Görkəmli psixoloq S.L.Rubinşteyn göstərir ki, “uşaqları tərbiyə edə-edə və öyrədə-öyrədə öyrənmək lazımdır ki, onları öyrənə-öyrənə tərbiyə edək və öyrədək”. Məhz buna görə müəllim və tərbiyəçi hər hansı bir tərbiyəvi tədbiri həyata keçirməzdən əvvəl tərbiyə etdiyi şagirdin xüsusiyyətlərini aşkara çıxartmalı, tərbiyəvi tədbiri həyata keçirməzdən əvvəl tərbiyə etdiyi şagirdin xüsusiyyətlərini aşkara çıxartmalı, tərbiyəvi tədbiri ona müvafiq şəkildə tətbiq etməyə çalışmalıdır.

Tərbiyə psixologiyası sahəsində tədqiqat aparən psixoloqlar belə bir qənaətə gəlmişlər ki, şagird şəxsiyyətinin təşəkkülündə həlledici yeri təkcə onların fəaliyyətinin düzgün təşkili, şagirdlərin əxlaqi davranış təcrübələri toplusmaları tutmur, eyni zamanda burada düzgün əxlaqi davranış motivlərinin tərbiyə edilməsi də mühüm rol oynayır. Bu baxımdan, şagirdlərin tələbat sahəsinin öyrənilməsi mühüm əhəmiyyətə malikdir. Çox vaxt şagirdin davranışındakı bu və ya digər cəhət onun tələbatı ilə bağlı olur. Tələbatlar bir motiv kimi şagirdin davranışını şərtləndirir. Bundan isə tərbiyə prosesində psixoloji cəhətdən diqqəti cəlb edən və nəzərə alınması zəruri olan bir tələb — şagirdin davranışına qiymət verərkən onun motivini müəyyənləşdirmək tələbi meydana çıxır. Psixoloqların tədqiqatları sübut etmişdir ki, motivdən asılı olaraq eyni fəaliyyət nəticəsində şagirdlərdə müxtəlif əxlaqi keyfiyyətlər formalaşa bilər. Məsələn: bir şagird öz yoldaşının düzgün olmayan hərəkəti haqqında sinif rəhbərinə xəbər verir. Şagirdi buna vadar edən, başqa sözlə onun bu cür hərəkətinin motivi müxtəlif ola bilər. Ola bilsin ki, şagird öz yoldaşını bu vəziyyətdən çıxarmaq, ona kömək etmək məqsədilə sinif rəhbərindən kömək gözləyir. Yaxud sinif rəhbərinin yanında özünü ucaltmaq, öz nüfuzunu

qazanmaq üçün bu cür hərəkət edir, lakin ola bilsin ki, şagird öz yoldaşından qisas almaq üçün bu yolu tutur.

Tərbiyə prosesində müvəffəqiyyət qazanmaq üçün tək-cə şagirdlərin yaş və fərdi xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi və nəzərə alınması kifayət deyildir. Burada tərbiyəvi tədbirin tətbiq edildiyi konkret şəraitin nəzərə alınması da həlledici əhəmiyyətə malikdir. Adətən konkret şərait nəzərə alınmadan tətbiq olunan, şablon tərbiyəvi tədbir istənilən nəticəni vermir, bəzən hətta mənfi təsir göstərir. Tərbiyəvi tədbir o zaman daha səmərəli rol oynayır ki, burada müəllimin pedaqoji təxəyyülü iştirak etsin. Belə olduqda müəllim konkret şəraitdən asılı olaraq tətbiq etdiyi tədbirin nə kimi nəticə verəcəyini qabaqcadan görə bilər.

Məşhur Azərbaycan ədibi A.Bakıxanov hər şeydən əvvəl tərbiyənin məqsədini müəyyənləşdirməyə yüksək qiymət vermişdir. Onun fikrincə tərbiyənin məqsədi həqiqi insan yetişdirməkdir. O, əxlaq və əqli tərbiyəyə daha çox üstünlük verirdi. Tərbiyənin digər tərkib hissələrini də əxlaq tərbiyəsinin tərkib hissəsində (estetik, fiziki, əmək və s) verirdi. O, əxlaq tərbiyəsinə nəzakətlik, təvəzəkarlıq, səmimilik, doğruluq, düzlük, diqqətlik, düşüncəli danışmaq və hərəkət etmək, sərbəstlik, özünütənzim, təmkinlilik, ehtiyatlılıq, əməksevərlik və s. kimi sifətləri aid edirdi. Tərbiyənin məqsədi cəmiyyətin obyektiv inkişaf qanunları əsasında müəyyən edilir, məhsuldar qüvvələrin inkişafı ilə şərtlənir, onunla bərabər dəyişir.

Müasir dövrdə inkişaf etmiş demokratik ölkələrdə tərbiyənin məqsədi hərtərəfli inkişaf etmiş insanlar yetişdirməkdən ibarətdir. Hərtərəfli insan ideali müxtəlif dövrlərdə insanları düşündürmüş, bu isə öz əksini xalqların yaradıcılığında dövrün mütəfəkkirlərinin əsərlərində tapmışdır. Hərtərəfli inkişaf etmiş insan ideali müxtəlif xalqların həm yazılı, həm də şifahi xalq ədəbiyyatında əks olunmuşdur. Xalq yaradıcılığında təsvir edilən bu qəhrəmanlar fiziki cəhətdən sağlam, gözəl, əxlaqı təmiz, mərd, qorxmaz, döyüşkən, xalqını və vətəninə sevən şəxslər kimi verilmişdir, vəsf edilmişdir.

Hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyət tələbi müasir dövrdə cəmiyyətin pedaqoji proses qarşısında qoyduğu əsas tələbdir. Bu tələbə uyğun olaraq tərbiyə, təlim-təhsilin mədəni insan formalaşdırılmasındakı aparacağı işlərin məqsədləri müəyyən edilir. Azərbaycanda tərbiyənin məqsəd və vəzifələri Azərbaycan Respublikasının Təhsil Qanununun 9-cu maddəsində öz əksini tapmışdır: dərin və hərtərəfli biliyə, bacarığa, praktik hazırlığa, yüksək mədəniyyətə, məsuliyyət hissəsinə, mütərəqqi dünyagörüşə malik olan və onu daim inkişaf etdirməyə çalışan şəxsiyyət formalaşdırmaq: soykökünə, Azərbaycan xalqının azadlıq və demokratiya ənənələrinə bağlı olan, xalqının milli, əxlaqi, humanist, mənəvi və mədəni dəyərlərinə dərinlənən, onu qoruyan və daim inkişaf etdirən, ailəsini, millətini, Vətəninə sevmən və daim ucaltmağa çalışan, ümumbəşəri dəyərlərə yiyələnən, insan hüquqları və azadlıqlarına hörmət edən, müstəqil və yaradıcı düşünən, biliyinə, yüksək əxlaqi və mənəvi keyfiyyətlərinə, demokratikliyinə görə dünyanın ən qabaqcıl ölkələrinin vətəndaşları səviyyəsində dura bilən sağlam yurddaşlar yetişdirmək və bununla yüksək sivilizasiyalı cəmiyyət qurmağa, azərbaycanı dünyanın ən inkişaf etmiş demokratik dövlətlərindən birinə çevirməyə qadir olan insan tərbiyə etməkdir.

Hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyət dedikdə yüksək intellektual səviyyəyə malik, zəruri əxlaqi keyfiyyətlərə yiyələnmiş, istehsalın əsas sahələri haqqında müəyyən biliklərə və əmək vərdişlərinə malik, gözəlliyi sevməyi, qiymətləndirməyi bacaran, yaşadığı dövrün ictimai-siyasi hadisələrinə obyektiv qiymət verən, dövlət və şəxsi hüquqları haqqında elmi məlumatla malik, onu müdafiə edə bilən mübariz insanlar nəzərdə tutulur. Tərbiyənin bu məqsədinə müvafiq tərkib hissələri müəyyən edilir. Bunları aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

1. Əqli təhsil və elmi dünyagörüş formalaşdırılması
2. Əxlaq tərbiyəsi
3. Əmək tərbiyəsi
4. Estetik tərbiyə
5. Fiziki tərbiyə

6. Hüquq tərbiyəsi
7. İdeya-siyasi tərbiyə
8. Ekoloji tərbiyə (8;28-29)

Tərbiyənin qarşısında duran əsas məqsədə çatmaq üçün göstərdiyimiz müvafiq tərkib hissələri şəxsiyyətin davranış mədəniyyəti vasitəsilə üzə çıxır. Bu isə davranış qaydalarının konkret bir tərbiyə üsulu ilə müəyyənləşməsinə deyil, bütün tərbiyə növlərinin kompleks şəkildə icrasını əhatə etməsi ilə ifadə edir.

Şəxsiyyətin formalaşması müxtəlif amillərin ziddiyyətli təsiri əsasında baş verir. Bura həmçinin xarici və daxili təsirlər, onlar arasında olan dialektik ziddiyyət və onların vəhdəti daxildir. İnsanların mənəviyyəti, əxlaqı, müxtəlif münasibətləri və digər keyfiyyətləri bu təsirlər əsasında baş verir və formalaşır. Xarici ziddiyyətlər dedikdə pedaqoji və ətraf aləmin tərbiyə olunma prosesinə göstərdikləri müxtəlif təsirlər başa düşülür. Müxtəlif tərbiyə təsirləri xüsusən də pedaqoji təsirlər o zaman səmərəli nəticə verir ki, o tərbiyə olunanların daxili aləminə təsir etsin, onların mənəvi dünyasını hərəkətə gətirsin. Bu daxili hərəkətəgəlmə özünütərbiyə meyillərinin yaranmasına səbəb olur. Ziddiyyətlər zamanı insan özünə, hərəkət və davranışlarına nəzər salmağa, təhlil etməyə məcbur olur. Obyektiv təhlil etmə isə müsbət və mənfi keyfiyyətlərin müəyyən edilməsinə imkan yaradır, insan öz mövqeyini düzgün müəyyən edir, mənfi keyfiyyətlərini aradan qaldırmaq arzusuna düşür. Bu arzu tərbiyənin özünütərbiyə meyillərini, söylərini genişləndirir, çünki tərbiyə hər bir tərbiyə olunanı lazımi qaydada hərəkət edib-etmədiyini üzərində düşünməyə məcbur etməlidir. Bu təhrik etmə, düşündürmə və nəzarət insanın özünü yenidən tərbiyəsinə istiqamət verir. Özünü dərk etmə, özünügörmə özünütərbiyənin ilk pilləsidir. Özünü dərk edən, mənfi keyfiyyətlərini görən və bu mənfi keyfiyyətlərin aradan qaldırılması işi hər kəsdən iradi səy, güc tələb edir. Yəni özünü yenidən tərbiyə etmək istədikdə insan lazım olan zəruri hərəkətləri icra etməyə özünü məcbur edir. Çünki insanların malik olduqları hərəkət və davranışlar yeni qaydada hərəkət etməyə mane olur, fəaliyyəti

məhdudlaşdırır. Bu isə onun arzusu ilə davranışında, marağı ilə fəaliyyətində ziddiyyət yaranmasına səbəb olur.

Özünütərbiyə anlayışı geniş mənada özünütəhsil anlayışını da əhatə edir. Dar mənada isə özuntərbiyə cəmiyyətin və fəaliyyətin tələbi əsasında insanın özündə yeni mənəvi keyfiyyətlərin formalaşdırılması və ya hər hansı əxlaqi keyfiyyətlərin adət və rəftarından çıxarması prosesidir. Özuntərbiyənin özünüdərkətmə, özünüməcburetmə, özününəzarət, özünüələalma kimi anlayışları mövcuddur.

Bütün bunlara diqqəti yönəltməklə bildirmək istərdik ki, tərbiyə prosesi nəinki sosial-ictimai anlamda qurulan pedaqoji prosesin bir hissəsidir, eyni zamanda psixoloji təkamülün inkaredilməz və ardıcıl inkişafda olan hərəkətverici tərəflərindəndir. Məhz bunları nəzərə alaraq tərbiyə prosesində milli-mənəvi dəyərlərin dərkinə, onların mənimsənilməsinin əhəmiyyətinə geniş yer ayrılmasına böyük ehtiyac vardır. Bu cəhətdən Azərbaycan ədəbiyyatının böyük korifeyi Məhəmməd Füzulinin tədqiqata cəlb etdiyimiz yaradıcılığı özünəməxsus əhəmiyyətli məqamları ilə seçilir. M.Füzuli ədəbiyyat və mədəniyyət tariximizin iftixarıdır, dünya ədəbiyyatı tarixi üçün isə böyük ədəbi hadisədir. Danılmaz faktdır ki, Füzuli sənəti təkrarolunmaz xəzinədir, Şərqi üç dilində (türk, fars, ərəb) “Divan” bağlayan şair dövrünün əxlaqi, mənəvi, psixoloji durumuna ayıq gözlə baxaraq onun mənfi tərəflərini qələmə almış, sosial, siyasi, elmi, mədəni, ədəbi problemləri işıqlandırmışdır. M.Füzuli yaradıcılığında ədəbi-bədii (“Leyli və Məcnun”), alleqorik (“Səhhət və Mərz”, “Bəngü Badə”, “Söhbətül-əsmar”, “Həft cam”), elmi-dini (“Mətləül-etiqaq”, “Hədəsi-ərbəin”, türkcə “Divan”ının dibaçəsi), siyasi (“Şikayətnamə”) məfkurəli əsərlərin rəngarəng palitrasını müşahidə etmək olar.

Füzuli şeiriyəti bədii təsir qüvvəsi ilə nə dərəcədə yüksək məqamda dayanırsa, mövzu, ideya və məzmun keyfiyyətlərinə görə bir o qədər yüksəkdir. Əsərlərdə irəli sürülən hər hansı bir problemin ictimai-sosial mahiyyəti də məharətlə aparılmış və xüsusi yanaşma vasitəsilə seçildiyini diqqətə önünə gətirir. Məsələn, didaktik məzmunlu alleqorik əsərlərində şairin açıq deyə

bilmədiyi məsələləri müxtəlif obyektlərin, bitkilərin, mücərrəd varlıqların və ya insan orqanlarının üzərinə küçürdüyünün şahidi oluruq. Bu zaman bədii söz sənətinin incə imkanları vasitəsilə mükəmməl əksini tapan ictimai fikir üzə çıxarılır, cəmiyyət daxilində mövcud adət-ənənələr, mənəvi dəyərlər təhlil edilir, yaxşı və pis cəhətləri açıqlanır. M.Füzuli əsərləri aşağıdakı psixoloji, didaktik və tərbiyəvi məzmunla diqqəti cəlb edir.

1. Ailədaxili münasibətlər və davranış,
2. Cəmiyyət daxilində şəxsiyyətlərarası münasibətlər və davranış tərzini,
3. Siyasi dairələrdə davranış xüsusiyyətləri,
4. Cəmiyyət və şəxsiyyət problemi, şəxsiyyətin cəmiyyətdəki mövqeyi,
5. Şəxsiyyətin mənəvi tərbiyəsi problemi və davranış tərzində onun təzahürü,
6. Cəmiyyət və elmi, ədəbi mühit münasibətləri

Bütün bu məqamlar ilə seçilən M.Füzuli yaradıcılığı orta əsr Şərqi dünyasında davranış etikasının əlamətlərini müəyyən etməkdə əhəmiyyətli mövqeyə malikdir. Davranış qaydaları və onların icrasına münasibət məsələləri şairin əsərlərinin ictimai məzmununu dolğun etməyə xidmət edir. Məhz bu cəhətdən, M.Füzuli yaradıcılığı dövrünün aynası kimi tanınır, əsərlərin bədii uğurları isə onların ictimai-sosial məzmununa söykənmiş olu. Beləliklə şairin əsərlərinin təhlilinə keçməzdən əvvəl bu əsərlərin cəmiyyət üçün xüsusi əhəmiyyət daşımalarını vurğulamaq yernə düşərdi. Belə ki, M.Füzuli yaradıcılığı tərbiyəvi xarakteri ilə seçilən mühüm ədəbi-bədii yaradıcılıq hadisələrindəndir. Şairin yaradıcılığı əsasında apardığımız bu tədqiqat bizi bir daha klassik ədəbi təfəkkürün kamil tərbiyə üsullarının təqdimatı ilə tanış etdi və müdrik nəsihətlərinin üzə çıxarmaq imkanları verdi. Tədqiqatımızda toxunduğumuz məsələlərə aşağıdakı aspektlər üzrə aydınlıq gətirə bilərik.

1. Ailədaxili münasibətlər və davranış problemi M.Füzuli yaradıcılığında xüsusi məqamları ilə seçilən məsələlərdəndir. Burada atalar və oğullar kimi qlobal mahiyyətli ictimai problem,

valideyn və övlad münasibətləri, həyat yoldaşı anlayışı məsələsinə orijinal münasibət əksini tapır. Şair ailədaxili münasibət və davranış tərzinin təsvirində zamanəsinin təsəvvürlərindən və dəyərlərindən çox-çox kənara çıxaraq ümumbəşəri anlamda humanist, idealist münasibətlər silsiləsi yaradır. Məcnunun valideynləri ilə münasibətində atdığı bir sıra yanlış hərəkətlər, onların aid olduğu sosial təbəqəyə yad olan davranış tərzinə baxmayaraq valideynlərinin övladını düzgün anlaması, onun dərdinə şərik çıxması və istəklərinin həyata keçməsi üçün çalışdığıın şahidi olur. Belə ki, özünü Leylidən uzaq bilən və dərd əlindən cəmiyyətdən uzaqlaşan Məcnun sözün əsl mənasında heç bir zaman tənha olmadı, hər an ətrafında valideyn qayğısı, valideyn iştirakı duydu. Cəmiyyətin qəbul etmədiyi məhəbbəti valideynlərinin qəbul etməsi bəlkə də Məcnuna qol-qanad verir və öz mübarizəsində daha mətin olmasını təmin etmişdir. Məcnunun evə qayıtması, Leyliyə qovuşması üçün bir sıra təbdirlər tökən valideynləri Leylinin qonaq gəlməsi bəhanəsilə onu evə qaytarır, veriləcək cavabdan əvvəlcədən hali olmasına baxmayaraq Məcnunun atası Leyliyə elçi gedir, oğluna kömək etmək arzusu ilə və firavan həyata qayıtması üçün çalışaraq onu Kəbəyə aparır. “Leyli və Məcnun” poeması ailədaxili münasibətlərdəki gözəlliyin, burada hökm sürən düzgün davranış tərzinin təsviri ilə diqqəti cəlb edir. Əsərdə bədii problemin və ideyanın yaranışı ailədaxili münasibətlərin mənfi cəhətləri əsasında deyil, məhz şairin bədii təfəkkürünün və bədii konsepsiyasının məzmunundan çıxış edərək üzə çıxır. Məhəbbət şairi olaraq Füzuli sırf ədəbi-bədii mövqedən çıxış edərək bədii problemi məişət səviyyəsində müəyyənleşən sosial məzmununda əks etdirmir. Bu isə pedaqogika elmi baxımından müsbət, tərbiyəvi əhəmiyyəti ilə dəyərli hesab edilə bilər. Məsələn, Məcnunun anasının oğluna məsləhətini nəzərdən keçirək:

*Key rahəti-canü nuri-didə!
Fərzəndi-yeganeyi-güzidə!
Şəmində rəyasəti-ərəb var,
Mirasi-şücaəti ədəb var.
Ətvəri-müluki tut həmişə,*

Ayini-şücaət eylə pişə.
 Əbruyi-xəm isə gər muradın,
 Süst etmə kəmanə etiqaadın!...
 Sən ləl'sən, olmagil səbüksəng,
 Döndərmə günəş görüb rəvan rəng!
 Etmə özünü hübabmanənd
 Başında olan həvayə xürsənd!
 Kim, yoxdurur ol həvadə bünyad,
 Başın olur ol həvadə bərbad.
 Sərgərimlik etmə şəm'nisbət,
 Suzi-qəmi-eşq ilə mürüvvət.
 Gör şəm'i necə düşər bəlayə,
 Başına gedən, gedər fənayə.
 Zövqi-dilü didə qılma adət!
 Salma meyü şahidə iradət!
 Məhbubü mey ilə bəsləyən can
 Sanma olur əhli-əqlü iman!
 Əqlimi olur müdam məstin?
 İmani olurmu büt-pərəstin?
 Şe'rə həvəs etmə kim, yamandır,
 Yaxşı desələr onu, yalandır!
 Hala qıla gör kəmal hasil,
 Fəvt etmə məcal, gəzmə qafil!

(3; 75-76)

Gördüyümüz kimi, məsləhətlər övlada təzyiq halında deyil, onun ictimai statusunun, ailənin sevimlisi olmasının vurğulanması ilə, həyat təcrübəsində gəlinən nəticələrə əsaslanaraq verilir.

Digər tərəfdən Leyliyə anasının etdiyi qızına verdiyi öyüdlərə diqqət yetirək, bu zaman yenə də övladına həssaslıqla yanaşan valideyn obrazı ilə rastlaşırıq:

Key'sux! Nədir bu göftugulər,
 Qılmaq sənə tənə eybculər?
 Nəycün özünə ziyan edirsən?
 Yaxşı adını yama edirsən?
 Nəyçün sənə tə'nə edə bədyu?

*Namusuna layiq işmidir bu?
Nazik bədən ilə bərgi-gülsən,
Əmma nə deyim ikən yünülsən!
Lalə kimi səndə lütf çoxdur,
Əmma nə deyim, üzün açıqdur.
Təmkini cünunə qılma təbdil!
Qızsan, uzun olma, qədrini bil!
Hər surətə əks kimi baxma.
Hər gördügünə su kimi axma.
Mey gərçi səfa verir dimağə,
Axdığı üçün düşər əyağə.*

(3; 55-56)

Beləliklə, söyləyə bilərik ki, əsərin bədii mahiyyətindən asılı olmayaraq burada pedaqoji cəhətdən göstərilən tərbiyə üsulu heç də əməli təsir qüvvəsindən kənar deyil. Doğru məqamda və münbit şəraitdə övlada bu cür təsir yolları tərbiyə işinin aparılmasında əsas götürülə bilər və onların tərbiyə işində tətbiqi milli-mənəvi ruhda tərbiyə olunan şəxsiyyət probleminin həllində əhəmiyyətli rol oynaya bilər.

2.Cəmiyyət daxilində şəxsiyyətlərarası münasibətlər və davranış tərzini M.Füzuli yaradıcılığında xüsusi ictimai-tarixi məzmununda öz əksini tapır. Şairin alleqorik əsərləri məhz cəmiyyət daxilində sosial təbəqələrin bir-biri ilə mübarizəsini, qarşıdurmasını ifadə edir. “Söhbət ül-əsmar” poeması bunun bariz nümunəsidir. Əsər orijinal mövzuda yazılmışdır. Belə ki, insanlar arasında hökm sürən özbaşınalıq, özündənrazılıq, özündən müştəbehlik hissləri, təkəbbür, qarşıdurma və münəqişə meylləri bostan və bağ bitkilərinin alleqorik canlandırılması ilə əks olunur. Şairin özünəməxsus bədii tapıntısı məhz bu münasibətlərin və konfliktin bədii ideya kimi irəliyə sürülməsi ilə daha da qabarıq üzə çıxır. Real cəmiyyət daxilində mövcud davranış tərzinin alleqoriya vasitəsilə verilməsi isə buna tənqidi münasibəti təmsil edir. Şair bütün olanları ümumiləşdirərək belə qərara gəlir ki, zaman və cəmiyyət dəyişkəndir və fanidir. Buna görə də, daha müdrik davranmaq və hər vəziyyətdə ağılın gücünə güvənmək lazımdır, nə gözəllik, nə cavanlıq,

nə də var-dövlər və hakimiyyət insanın başqaları üzərində hökm-
ran olmasına səbəb ola bilməz. Bunu ifadə etmək üçün şair aşa-
ğıdakı misraları qələmə almışdır:

*Bildi ki, bu dövrdə vəfa yox,
Dünyanı sevən çəkər cəfa çox.
Pəs etdi yəqin ol cəfakeş,
Olmaz bu cahanda kimsə dilxoş.
Bildi ki, olub bu deyr fani.
Tərk eylədi ləzzəti-cahani.
Dünya işinin mədarı yoxdur,
Heç kimsəyə etibarı yoxdur.
Eylər birisini sahibi-tac,
Ol birisin ona möhtac.
Leylaya verib üzari-gülgün,
Qeys onu görəndə ola Məcnun.
Həm Yusifə verdi hüsnü-ziba,
Oldu ona mübtəla Züleyxa.
Əzraya veribdi hüsnü-bihəd,
Qılmış ona Vamiqi müqəyyəd.
Bu köhnə evin vəfası yoxdur,
Ənduhu qəmi cəfası çoxdur.*

(3;274)

M.Füzuli nazimi-ustaddır. O, alleqorik əsərlərində sətiraltı və gizli yolla cəmiyyətin daxili mexanizminə təsir edərək, insanlara ülvü hislər və həqiqi dəyərlər aşılaraq onları mədəni və ictimai varlıq kimi formalaşmağa yönəldir. Kamilliyi dünyanın faniliyinə inandırmaqla həyata keçirən şair şəxsiyyətin inkişafında yeni mərhələ açır və bu mərhələ onun yaratdığı bədii ənənənin əsasını qoyur. Füzuli bədii ənənəsi dünyaya obyektiv baxma, mənfi cəhətlərin aydın qiymətləndirilməsi və həyata tənqidi şəkildə münasibətdə olaraq onun dərkə kimi məsələləri əhatə edir.

3. Siyasi dairələrdə davranış xüsusiyyətləri M.Füzuli yaradıcılığında özünəməxsus cəhətləri ilə əksini tapır. Siyasi dairələrdə mövcud davranış tərzinə də şairin münasibəti birmənalı şəkildə mənfidir. O, cəmiyyət həyatında, dövlət idarələrində və hakimiyyət

yət orqanlarında baş verən müxtəlif çaxnaşmalar, hökm sürən bürokratiya, özbaşınalılar haqqında yenə də üstü bağı danışır, bunları alleqoriya obyektinə çevirir. Belə ki, onun “Bəngü badə” və “Şikayətnamə” əsərləri mülki və hüquqi şəxslərin, hakim dairələrin fəaliyyətini diqqət önünə gətirərək müasiri olduğu dövrün başlıca problemlərini diqqət önünə gətirir. Cari ictimai-siyasi problemlərə işıq salan şair insanların bu və ya digər məqamlarda məsuliyyətə, vəzifə borcuna, ədalət və iradə məsələlərinə münasibətdə göstərdiyi davranış tərzini məhz zamanənin tələbi və diktəsi kimi qabardır, bunun sosial bəla kimi qarşıya çıxıldığını əsərlərində ifadə etmişdir. M.Füzuli siyasi dairələrin davranışında ədalət və dürüstlük olmadığını açıq-aydın dilə gətirərək zamanəsinə qarşı inqilabi mövqedən çıxış edir. Məsələn, “Bəngü badə” simvolik əsər olaraq dövrün şahlarına və sultanlarına qarşı bir ziyalı baxışının kamil nümunəsidir. Saray çaxnaşması, mövcud hakimiyyət boşluqları, əyyaşlıq, eyş-işrətə qurşanma halları, qərar verdikdə yalnız qürur və təkəbbürün başlıca mövqə tutması kimi və sağlam düşüncəyə artıq yer qalmadığı məsələləri əsərdə hakimiyyətdə olan Bəng və Badənin səltənətinin süqutunun əsas səbəbləri kimi irəli sürülür. Avtobiografik “Şikayətnamə” əsərində öz geniş təzahürünü tapmış ictimai özbaşınalıq demək olar ki, cəmiyyətin ciddi bəlası kimi cəsarətlə vurğulanır. M.Füzuli hakim dairələrə müraciətini aşağıdakı dialoq vasitəsilə diqqət önünə gətirir:

“Salam verdim – rüsvət degildir deyü almadılar.

Hökm göstərdim – fəidəsizdir deyü mültəfit olmadılar.

Əgərçi zahirdə surəti-itaət göstərdilər, əmma zəbani-hal ilə cəmi sualıma cavab verdilər.

Dedim:

- Ya öyyühəl-əshab! Bu nə feli-xəta vü çini-əbrudur?

Dedilər:

- Müttəsil bizim adətımız budur.

Dedim:

- Mənim rəyətimi vacib görmüşlər. Və mənə bəraəti-təqəüd vermişlər ki, övqafdan həmişə bəhrəmənd olam. Və padşaha fərağət ilə dua qılam.

Dedilər:

- Ey miskin! Sənin məzaliminə girmişlər və sənə sərmayeyi-tərəddüd vermişlər ki, müdam fəidsiz cidal edəsən. Və namübarək üzlər görüb, namülayim sözlər eşidəsən.

Dedim:

- Bəratımın məzmunu nə üçün surət bulmaz?

Dedilər:

- Zəvaiddir, hüsuli mümkün olmaz.

Dedim:

- Böyle ovqaf zəvaidsiz olurmu?

Dedilər:

- Zəruriyyati-asitanədən ziyadə qalırsa, bizdən qalırımı?

Dedim:

- Vəqf malın ziyadə təsərrüf etmək vəbaldır.

Dedilər:

- Ağçamız ilə satın almışız, bizə hələldir.

Dedim:

- Hesab alsalar, bu sülukunuzun fəsadı bulunur.

Dedilər:

- Bu hesab qiyamətdə alınır.

Dedim:

- Dünyada dəxi hesab alınır xəbərin eşitmişiz.

Dedilər:

- Ondan dəxi bakimiz yox, katibləri razı etmişiz.”(3;298)

M.Füzuli yaradıcılığında siyasi dairələrdə mövcud davranış tərzini onun ictimai motivli qitələrinə daha aydın əksini tapmışdır. Onun “Padişahi-mülk” adlanan qitəsində müasiri olduğu dövlətin daxili strukturu, müharibə strategiyası, torpaq islahatı məsələləri kimi ciddi siyasi problemlərə işıq salınır və siyasi müstəvidə üzə çıxan davranış tərzini tənqidi baxımdan nəzərdən keçirilir, nəticə olaraq insanın davranış tərbiyəsinə bu aspektdən münasibət formalaşdırılır. Məsələn:

*Padişahi-mülk dinarü dirəm rüşvət verib,
Fəthi-kişvər qılmağa eylər mühəyya ləşkəri.*

*Yüz fəsadü fitnə təhrikilə bir kişvər alur,
Ol dəxi asari-əmnü istiqamətdən bəri.*

*Göstərən saətdə dövrani-fələk bir inqilab,
Həm özü fani olur, həm ləşkəri, həm kişvəri.*

(2;360)

Qitədə göstərilir ki, ölkənin padşahı ölkələr əldə etmək üçün qızıl və gümüş rüşvət verərək ordu yığır, yüz fitnə-fəsad yolu ilə əmin-amanlıq izlərinə malik müstəqillikdən uzaq olan ölkə əldə edir. Hər an baş verən dəyişikliklərlə onun həm ordusu, həm ölkəsi məhv olub gedir. Bundan əqli nəticə çıxarmağın vacibliyinin mühümlüyünü vurğulayan şair qeyd edir ki, qənaət və təvazökarlıq, gözütöx olmaq insanı sultanlardan güclü edir:

*Hər sözüüm bir pəhləvandır kim, bulub təyidi-həqq,
Əzm qıldıqda tutar tədric ilə bəhrü bəri.*

*Qanda kim, əzm etsə, mərsumü məvacib istəməz,
Qansı mülkü tutsa, dəyməz kimsəyə şurü şəri.*

(3;299)

Beləliklə, M.Füzuli yaradıcılığında siyasi problemlər mənfə halların, dövlət və cəmiyyət daxilində üzə çıxan neqativ davranış tərzinin tənqidinə yönəldilən başlıca məqamları özündə ehtiva edir.

4. Cəmiyyət və şəxsiyyət problemi, şəxsiyyətin cəmiyyətdəki mövqeyi M.Füzuli yaradıcılığının bəlkə də ən spesifik tərəflərindəndir. Bu özünü şairin cəmiyyətin sosial bələlərinə münasibətində, bu problemlərə xüsusi həssaslıqla yanaşmasında göstərir. Şair bu mövzunu Əfzələddin Xaqaninin “Qəsidiyi-Şiniyyə” əsərinə nəzirə olaraq yazdığı ictimai məzmunlu “Ənis ül-qəlb” əsərində əhatə edir. Məsələn, o, deyir:

*Sənin xeyrin üçün kəndli aöac əkmişdir, ey hakim,
Kəsib təxt qurma ondan, eyləmə məyus dehqanı.*

*Ləbi qəlbindəki daği sağaldan bir güləndamin,
Ləbini dişləmə, ey bimürüvvət, olma gəl canı.*

*Nə lazımdır sənə bir təxt kim, qayıq kimi axsın
O göz yşı selində kim, təkər məzlum müjgani.*

*Şərictək pay alırsan kəndlinin daim qazancından,
Sənin borcundur olmaq kəndli malının nigəhbani.*

*Onun malı talandıqda cərimə çəkməli sənsən,
Cərimə kim çəkər, indi ki, sən etdin bu talanı?*

(5;265)

M.Füzuli yaradıcılığında hakimlərə xüsusi münasibət öz əksi-ni tapır. Belə ki, cəmiyyətdə və dövlət daxilində əmin-amanlıq və tərəqqi birbaşa hakimin fəaliyyəti ilə əlaqələndirilərək onların davranış və tədbirlərinə həlledici amil kimi münasibət göstərir. Məsələn, şairin Məhəmməd paşaya ünvanladığı qəsidədə bunun bir daha şahidi ola bilərik:

*Hökmdür hökm ki, dünyaya verər ziybi-nizam,
Hökmdür hökm ki, din rəsmi ni eylər əhya.*

*Hökm gər olmasa dünyaya salır zülm fəsad,
Hökm gər olmasa bulmaz nəşəqi-mülk bəqa.*

*Hakim oldur ki, müvafiq ola hökmünə qədər,
Hakim oldur ki, mütəbiq ola əmrinə qəza.*

*Hakim oldur ki, onun olmaya zatında təmə,
Hakim oldur ki, onun olmaya felində riya.*

*Şəmdən görsə ki, pərvanəyə bir zülm yetər,
Kəsə başın, deməyə zəyə olur nəfi-ziya...*

*Hökmdür vasitəyi-mövtü həyatı xəlqin,
Vay ol hakimə kim, eyləyə hökmdə xəta.*

*Qıla məzlumləri mərhəmətindən məhrum,
Verə zalimlərə öz nəfi üçün istila.*

*Rəhmət ol hakimə kim, olmaya eldən qafil,
Nəqdi-övqatı ola bəzli-niyazi-füqərə.*

(5;131-132)

Şair oğlu Fəzliyə nəsihətlərində şəxsiyyət məsələlərini geniş təhlil edir. O, oğlunu müstəqil həyata hazırlayır, öz atalıq hökmünü bərqərar etmir, atalıq haqqını halal edir. Şair yazır:

*Ayrılmalıydı meyvə ağacdən dəyən kimi,
Verməz təbiət heç kəsə bu hökmlə aman.*

*Meyvə dərilməz isə ağacdən, bu qaydadır,
Dövrən əlilə hər ikisinə yetər ziyan.*

*Həm meyvəni əzib, cürüdüb məhv edər hava,
Həm də dəyər ağac başına daş zaman-zaman.*

*Yoxdursa meyvədə ağaca daha ehtiyac əgər,
Meyvə ağacda tutmamalı boş yerə məkan.*

*Dinlə məni, ağıllı balam, diqqət ilə sən,
Bu incə nüktə sirrini ta eyləyim bəyan.*

*Salsan həqiqət aləminə yaxşı bir nəzər,
Sən meyvəsən, mən isə ağac, dəhr busitan.*

(5;313-314)

Nəticə etibarilə, M.Füzuli yaradıcılığı şəxsiyyətyönümlü tərbiyənin gözəl nümunəsi sayıla bilər. Şairin “Səhhət və Mərəz” əsərində insanı sağlamlaşdıran və xəstəhal edən bir sıra psixoloji məsələlər əksini tapmışdır. Burada insan ağılı, ürəyi, eşqi, ruhu, hüsnü, xəyali, heyrəti, fərəhi, qorxusu, qəminin insan orqanizmində səbəb olduğu fəsad və xeyirlərdən bəhs olunur. İnsanın fiziki tər-

biyəsi, psixoloji durumunun kamilləşməsi yolları əsərin didaktik məziyyətlərindəndir. Ruhun tərbiyəsi və onun digər insani hislərdən asılılığının tam aradan qaldırılması probleminin qoyuluşu və həlli M.Füzuli dühasının böyük uğuru olaraq üzə çıxır. Bununla da, şairin əsərlərində şəxsiyyətin cəmiyyət daxilində rolu, məsuliyyəti və özünüdərki problemi maraqlı pedaqoji və psixoloji aspektlərdən araşdırılır.

5. Şəxsiyyətin mənəvi tərbiyəsi problemi və davranış tərzində onun təzahürü şairin mənəvi tərbiyə probleminə münasibəti müasiri olduğu dövrün əxlaq, estetika, incəsənət, fəlsəfə, ədəbi-bədii yaradıcılıq məsələlərinə işıq salır. Məsələn, M.Füzulinin qitələrinə Allaha müraciət edilərək insanların iki firqəsi, iki qrupu haqqında fikirlər verilir, ulu Tanrıya onlardan qorunmaq üçün dua edilir. Qitələrdən birində oxuyuruq :

*Onların daş sifətli qəlbindən
Keçməmiş elmi-taətü təqva.*

*Üləma cərgəsində durmuşlar,
Edərək minlər ilə səhvü xəta.*

*Vurur İslamə rəxnələr onlar,
Tanrıdan, eldən etməyib pərva.*

*Və ikinci o lovğa cahillər
Ki, edir qazilik işin ifa.*

*Xəlq üçün mərcəi-ümur olaraq,
Həvəsin, hökmün eyləyir icra.*

*Hörm edərlər xilaf şər' ilə,
Əsl məqsudu cifeyi-dünya...*

*Bu iki bəd əməl səfehlərdən
Dini-islamə çox yetişdi cəfa.*

(4;413-413)

Digər bir qitəsində şair müdrik nəsihətləri ilə insanların həyatda doğru mövqə tutaraq hərəkət etmələri üçün bir sıra məsləhətlərlə çıxış edir:

*Nəsəb fəziləti insana özgəsindəndir,
Nəsəblə özgəyə, ey süflə, iftixar eləmə.*

*Əmir xidməti, şahə yaxınlığın puçdur,
Öyünmə bunlara dünyada, etibar eləmə.*

*Bir iş ki, dost köməyi olmadan düzəlməyəcək,
İnanmayıb, özünü heç ümidvar eləmə.*

(4;414-415)

Öz əsərlərində kamilləşək dünyaya bələd olmaq və həyatda düzgün bir şəxsiyyətə çevrilmək kimi sosial problemləri qabarıq şəkildə vurğulayaraq M.Füzuli insan varlığının ictimai məzmununu diqqət önünə gətirir:

*Bu təbiətdə böylədir adət,
Yaşamaqçün cahanda növi-bəşər.*

*Ananın mehribanlığı uşağa
Gərək olsun zəmani-həddə qədər...*

*Ey könül, sən o tifli-qafilsən
Ki, özündən yoxdur, heyf, xəbər.*

*Sənə bu varlıq aləmi anadır
Ki, tərəfdarın oldu şamü səhər.*

*Atadır feyzi-aləmi-ülvi
Ki, vücudunda vardır ondan əsər.*

*Bu qədər olma surətə bağlı,
Mərd olan bundan ali rütbə dilər.*

*Ana dövründə bəsdir hərlənmək,
Qız deyilsən, igidliyin göstər!*

*Mərdlik et, mərdliklə ta tapasan
Atadan mərhəmətlə feyzi-nəzər.*

(4;415-416)

Tərbiyə məsələlərində xüsusi mövqeyə malik mənəvi tərbiyə, elmə və kamilliyə meyl, həyatla düzgün davranış tərzini M.Füzuli estetikasının mühüm cəhətlərindəndir. Şair ya öz timsalında oxucunu adı çəkilən sosial problemlərin ciddilik dərəcəsinə inanadığını, məsələn:

*Ömrümün əvvəli ki, zövqü səfa vaxtı idi,
Elmsiz keçdi bütün bisəru samanlıq ilə.*

*Tifl vaxtım ötərək dərdə giriftar oldum,
Keçdi ömrüm bu fəna yerdə pərişanlıq ilə.*

*Ömrümün axırı ki, zöhdü ibadət çağıdır,
Keçdi, əfsus, o da aləmdə peşimanlıq ilə.*

*Ah, bu ömrə ki, zövq almadım ondan, keçdi
Mənəvi zövqü səfa qəflətü nadanlıq ilə.*

(4;424)

yaxud da, öz timsalında həyatda şəxsiyyət kimi özünü təsdiq etmə məqamlarının çətinliyini əks etdirərək nikbin ruhlu olmağın psixoloji üstünlüyünü təsvir edir:

*Mənə pis söylədisə bir pis adam, incimədim,
Məni, Allaha şükür, yaxşı bu dünya tanıyır.
Mənim həddimdə onun fikri nə təsir edəcəkdir,
Elə bir qövmə ki, ondan məni la tanıyır.*

(4;424)

M.Füzuli yaradıcılığınad müstəqil fikirlilik, valideynlərin övlad fikrinə biqanə qalmaması məsələləri, valideyn-övlad dialoqları maraqlı pedaqoji məqamlar olaraq diqqəti cəlb edir. “Rindü Zahid” əsərində atalar və oğullar problemi qoyularaq ata və oğlun dialoqu əsasında söhbət yaradılır və eyni bir mövzunun, sosial problemin hər iki mövqeyə aid münasibətlə işıqlandırılmasının şahidi oluruq. Burada evlilik, şəriət, zəhmətkeşlik, əyləncə və s.

məsələlər müzakirəyə cəlb edilir. Hər iki tərəf məntiqi dəlillərlə çıxış edirlər. Uzun müddət atalar və cəmiyyət tərəfindən məqbul qəbul edilən, illərlə həyata keçirilən bir sıra ictimai məsələlər oğul tərəfindən məntiqi dəlillərlə rədd edilir. Hər bir məsələyə müxtəlif mövqelərdən münasibət bildirmək və kompromisə getmək, insanların arasında münaqişəyə son qoymağın sivil yolu kimi bu əsərdə geniş əksini tapmışdır. Məsələn, mey və şərab haqqında danışarkən Rind və Zahid tamamilə müxtəlif mövqelərdə dayanırlar, lakin kəskin seçilən münasibətləri bir-birini dinləmək və anlamağa çalışdıqlarından onların düşmən mövqelərə qədər yüksəlməsinə gətirib çıxarmır:

“Zahid dedi:

-Ey Rind! Meyin eybi aşkardır. Onun qəbahətini deməyə ehtiyac yoxdur. İndi ki, sən onun keyfiyyətindən xəbərdar oldun və onun nəşəsini gördün, bu gizli sirdən pərdəni götür. Onun mənfəətlərindən danış. De görüm, onun faydası nədir ki, onun xatirinə insan Allaha düşmən olsun. Onun mənfəəti nədir ki, insan onun üçün şəriətin hökmlərindən çıxsın?....

Rind dedi:

-Ey Zahid! Şərabın mənfəətində, Allahın kəlamı gizli pərdəni onun aydınlıq üzündən götürmüşdür. Şərabın faydalarından deməyə nə ehtiyac var?... Allahın işləri ilə məşğul olanların yəqin ki, şərab heç yadlarına da düşmür. Allaha itaət etməkdən qafil olanlar isə məlumdur ki, pis işlər etməyə meyl edirlər. Bundan yaxşı nə ola bilər ki, şərab onların ağıllarını əllərindən alsın və dünyanı onların fəsadından qurtarsın.”(6;54-56)

Beləliklə, M.Füzuli yaradıcılığı tərbiyə məsələlərinə özünə-məxsus baxış mövqeyinə malikdir. Bu görüşlər müdriklik məktəbi dərslərinə işarə olaraq həyatda doğru davranmaq və həqiqi olan məqbul bəşəri hərəkətləri müəyyən etmək üçün dəyərli bir örnək ola bilər. İnsanlara qarşı anlayışlı olma, yaşından və sosial səviyəsindən asılı olmayaraq digərinin fikirlərinə hörmət və həqiqətin hər bir anda - doğru ya yanlış məqamlarda labüd reallıq olmasına dərinəndən inam kimi fikirlər dahi şairimizin möhtəşəmliyinin

sübutudur. Bu işə kamil şəxsiyyətin formalaşması üçün müvafiq tərbiyəvi məzmunə malikdir.

6.Cəmiyyət və elmi, ədəbi mühit münasibətləri nəinki M.Füzuli yaradıcılığının bir çox mütərəqqi fikirlə Azərbaycan ziyalılarının yaradıcılığının əsas leytmotovidir. Dövrünün aynası olan mütəfəkkirlərimiz təkcə bədii yaradıcılıqlarında ədəbi kəşflərə imza atmayıblar, eyni zamanda cəsarətlə zəmanələrinin elmi inkişafına, ədəbi mühitinə tənqidi fikirlə yanaşmış və bu məsələlərə bütün ciddilikləri ilə qiymət verməyi özlərinə bir vətəndaşlıq borcu hesab etmişlər. Məhz mütəfəkkir ziyalılarımızın hesabına əsrlərlə Azərbaycan cəmiyyəti daxilində elmi, ədəbi, siyasi savadın təbliği, yayılması işi aparılmışdır. Eynilə M.Füzuli yaradıcılığı buna gözəl nümunə ola bilər. Məsələn, “Söz” rədifli qəzəli şairin ədəbi-bədii fikirlərinin bariz nümunəsidir:

*Xəlqə ağızın sirrini hər dəm qılır izhar söz,
Bu nə sirdir kim, olur hər ləhzə yoxdan var söz.*

*Artıran söz qədrini sidqilə qədrin artırar,
Kim nə miqdar olsa, əhlin eylər ol miqdar söz.*

*Ver sözə ehya ki, tutduqca səni xabi-əcəl,
Edə hər saat səni ol uyqudan bidar söz.*

*Bir nigari-ənbərinxətdir könüllər almağa,
Göstərər hər dəm niqabi-qeybdən rüxsar söz.*

*Xazini-gəncineyi-əsrardır, hər dəm çəkər
Riştəyi-izharə min-min gövhəri-əsrar söz.*

*Olmayan qəvvasi-bəhri-mə'rifət arif degil
Kim, sədəf tərkibi-təndir, lö'löi-şəhvar-söz.*

*Gər çox istərsən, Füzuli, izzətin, az et sözü
Kim, çox olmaqdan qılıbdır çox əzizi xar söz.*

(2;151)

Ədəbi-tənqidi fikirləri ilə qabaqcıl ədəbi ənənənin əsasını qoyan şair bədii yaradıcılıq sahəsində qəzəl, qəsidə janrlarının nüfuzunun artmasına nail olmuş, əsrlərlə bu ənənənin geniş şəkildə davam etməsinə səbəb olan dahi ədəbi nümunələr yaratmışdır:

*Məsnəvi üsulu, qəzəl sənəti
Qazanmış olsa da aləmdə şöhrət,
Lakin bir eybi var, ifratla təfrit,
Nə onda dad qoymuş, nə bunda ləzzət.
Təkcə qəsidədir hər xeyir işdə
Cilvələr saçaraq sayılır sənət.*

(5;18)

Şairin farsca “Divan”ının dibaçəsində təxəllüs məsələsinə, sözün qiymətinə, qəzəl janrına verdiyi ədəbi xarakteristikası Azərbaycan ədəbiyyatının inkişaf yolunda həlledici rol oynamışdır. Bədii sözə yüksək qiymət verən şair əsl sənətkarın professional fəaliyyətdə göstərməli olduğu davranış tərzini aşağıdakı fikirlərində ifadə edirdi: “Qərribə bir haldır, söylənmiş bir sözü söyləndiyinə görə, söylənməmiş bir sözü isə əvvəlcə söylənmədiyinə görə işlətmək olmur.”(4;16)

“Mətləül-etiqađ” əsərində şair elm, elmin əldə edilmə yolları, biliyin növləri, şəriət məsələləri və s. elm problemlərinin təhlilini aparır və dəyərli fikirlərlə çıxış edir. M.Füzuli yaradıcılığında hansı bir mövzuya müraciət olunmasına baxmayaraq hər bir halda kamillik və əməksevərlik başlıca ideya kimi ortaya qoyulur. Hər zaman hərəkətlər və davranışda olan bu və ya digər özəlliklər məhz tərbiyə məsələsinə şamil edilir. Nəticədə, M.Füzuli yaradıcılığında davranış tərbiyəsi materiallarına geniş yer ayrılmışdır. Bununla da deyə bilərik ki, Füzuli dühası şəxsiyyətin əqli və iradi kamilliyin vəhdətindən irəli gələn davranış tərzinin bir ictimai faktor olaraq üzə çıxarması ilə xarakterizə oluna bilər.

Ədəbiyyat

1. K.D.Uşinski. Seçilmiş pedaqoji əsərləri, Azərnəşr, 1953
2. M.Füzuli. Əsərləri. Altı cilddə. I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 400 səh.
3. M.Füzuli. Əsərləri. Altı cilddə. II cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 336 səh.
4. M.Füzuli. Əsərləri. Altı cilddə. III cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 472 səh.
5. M.Füzuli. Əsərləri. Altı cilddə. IV cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 344 səh.
6. M.Füzuli. Əsərləri. Altı cilddə. V cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 224 səh.
7. M.Füzuli. Əsərləri. Altı cilddə. VI cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 336 səh.
8. Əliyeva Z. Pedaqogika.Prezident Kitabxanası. Bakı, 2004, 92 səh.
9. Sadıqov F. Pedaqogika. Bakı, 2008

Məmmədova Səlimə

M.Füzuli yaradıcılığında davranış tərbiyəsi Xülasə

Verilmiş elmi iş M.Füzuli yaradıcılığının pedaqoji baxımdan tədqiqinə həsr olunmuşdur. Şairin bir sıra poemaları, “Divan” yaradıcılığı aparılan araşdırmanın tədqiqat obyektini kimi irəli sürülür. Elmi iş pedaqogika sahəsində davranış tərbiyəsi problemini əhatə edərək M.Füzuli yaradıcılığının bu baxımdan dəyərli və xarakterik xüsusiyyətlərini üzə çıxarmışdır.

Мамедова Салима

**Проблема воспитания поведения
в творчестве М.Фузули**

Резюме

Данная научная работа посвящена исследованию проблемы воспитания с педагогической точки зрения в творчестве М.Фузули. С этой целью некоторые поэмы поэта и его творчество «Диван» приводятся ко вниманию как объект исследования. Научная работа охватывая проблему воспитания правильного поведения в педагогике а также выявляет ценные и характерные особенности творчества М.Фузули.

Mamedova Salima

**The problem of upbringing of behavior in the creation
of M.Fuzuli**

Summary

The given scientific work is devoted to study the problem of upbringing of behavior by point of pedagogical view to creation of M.Fuzuli. With that end in view, the poems and creation of "Divan" of poet is brought to attention as object of research. Scientific work, by embracing the problem of upbringing of right behavior by point of pedagogical view also discloses valuable and specific peculiarities of creation of M.Fuzuli.

MƏKTƏBƏQƏDƏR YAŞLI UŞAQLARIN ƏMƏK TƏRBIYƏSİ

Əmək cəmiyyətin maddi və mənəvi sərvətinin əsas mənbəyidir, insanın sosial nüfuzunun başlıca meyarıdır, onun müqəddəs vəzifəsidir, şəxsiyyətinin, tərbiyəsinin bünövrəsidir.

Şəxsiyyətin ümumi inkişafının mühüm amillərindən biri əmək tərbiyəsidir. Əmək insanın ictimai həyatında zəruri olduğu kimi, tərbiyənin bünövrəsi də onun üzərində qurulmalı və inkişaf etməlidir.

Uşağın istər sağlamlığı, istərsə də qüvvətli və çevik olması onun ictimai-faydalı əməyə alışması prosesi hələ körpəlik dövründən düzgün qurulmalıdır. Bu da uşaq müəssisələrinin üzərinə düşür. Məktəbəqədər yaşda uşaq ətrafdakı bütün şeylərə maraqla yanaşır və fəal hərəkət etməyə səy göstərir. Düzgün qurulan əmək tərbiyəsi prosesində uşaq fəaliyyət göstərərək onu əhatə edən şeylər haqqında ilk təsəvvürlər əldə edir, onda əməyə məhəbbət və yaradıcı münasibət formalaşır. Uşaq bağçasında əmək tərbiyəsinin vəzifələri və tələblərinə uyğun gələn bir sıra əmək növləri vardır. Bura özünəxidmət, böyüklərin təsərrüfat əməyində uşaqların iştirakı, təbiətdə əmək, oyuncaqların və bəzi sadə əşyaların hazırlanması üzrə uşaqların əməyi daxildir.

Əmək növlərindən bütün yaş qruplarında aparılan tərbiyə işində istifadə edilməlidir. Uşaqlar bağçaya gəldikləri ilk günlərdən böyüklərin köməyinə ehtiyac hiss edirlər.

Uşaqlara yeni tələblər bəzən onlarda şıltaqlığa gətirib çıxarır. Buna görə də onlarda özünəxidmət vərdişləri tərbiyə etmək üçün didaktik oyunlar keçirmək lazım gəlir. Oyunları keçirməklə uşaqlarda soyunma, geyinmə, səliqəli yemək, səliqəli gəzmək kimi özünəxidmət vərdişləri tərbiyə edilir.

Kiçik yaşlarından uşaqlarda şəxsiyyətin müəyyən keyfiyyətləri yaranır. Onun da cəmiyyətdə özünəməxsus yeri olur. Bu dövrdən başlayaraq onun şəxsiyyətinin inkişafına çalışmaq, cəmiyyətdəki mövqeyini başa salmaq, məsuliyyət hissini inkişaf etdirmək-

də əmək tərbiyəsinin rolu müstəsna dır. Tərbiyə proqramında uşaq bağçasının böyük və məktəbə hazırlıq qruplarında uşaqların kənd təsərrüfatı əməyi ilə tanışlığı və bu sahədə fəaliyyət göstərmələri nəzərdə tutulmuşdur. Müşahidələr, tərbiyəçi və uşaqlarla aparılan müsahibələr göstərir ki, kiçik yaşdan başlayaraq uşaqların kənd təsərrüfatı əməyində iştirak etmələri onların əqli, fiziki, estetik cəhətdən inkişafına, əxlaq və əmək tərbiyəsinə güclü təsir göstərir.

Bağçalarda uşaqların kənd təsərrüfatı əməyi ilə tanış edilməsinə və müəyyən bitkilərin əkilərək becərilməsində iştirak etmələrinə imkan yaradılmalıdır. Tərbiyəçilər uşaqların əməyini təşkil edərkən təkcə müəyyən bacarıqlar aşılamaqla kifayətlənməməli, həm də uşaqların ümumi inkişafını təmin etməyə çalışmalıdırlar. Onlar bu prosesdə aşağıdakı vəzifələrin həyata keçirilməsinə səy göstərməlidirlər:

1. Uşaqlara kənd təsərrüfatı bitkilər ilə bağlı sadə elmi-nəzəri məlumatların verilməsi;

2. Bitkilərin əkin üçün hazırlanması, əkilməsi və becərilməsi ilə əlaqədar ilkin praktik bacarıqların aşılınması;

3. Əmək alətləri, bitkilər, yerinə yetirilən əməliyyatlar, alınan məhsulların adları hesabına uşaqların nitqinin inkişaf etdirilməsi;

4. Yoldaşlıq, dostluq, kollektivçilik, qayğıkeşlik, qarşılıqlı hörmət hissinin tərbiyə edilməsi;

5. Bilavasitə gözəlliyini özünün yaradılması prosesində estetik zövqün inkişaf etdirilməsi;

6. Əməkdən zövq almaq, ona şüurlu münasibət bəsləmək hissinin yaradılması və inkişaf etdirilməsi;

7. Gəyiyenik məsələlərə əməl olunması, sağlamlığın və gümrahlığın təmin edilməsi və s.

8. Yaşlıların əməyini başa düşmək və ona nəzarət etmək hissinin inkişaf etdirilməsi.

Uşaqlar bağçada böyüklərin işlərini müşahidə edirlər. Birinci növbədə aşpazın, xadimənin, həkim və tibb bacısının əməyi haqqında məlumat alırlar. Tərbiyəçi əməksevərliyi artırmaq məqsədi ilə onlara işlərin nəticəsini göstərir, uşaqları həyatın müxtəlif sahələrində böyüklərin əməyi ilə yaxından tanış etmək məqsədilə

bir sıra maraqlı ekskursiyalar təşkil edir. Məsələn, tikiş fabrikinə, çörək zavoduna, oyuncaq və mebel fabrikinə, tikinti yerlərinə aparır.

Tərbiyəçilər müxtəlif peşə sahibi olan adamların əməyi haqqında uşaqlara məlumat verərkən bu əməyin əhəmiyyətinin onlara başa salmağa çalışır. Məsələn, inşaatçıların əməyi ilə tanışlığı şəhərimizin abadlaşdırılması, onun gündən-günə gözəlləşdirilməsi ilə əlaqələndirirlər. Qeyd etmək lazımdır ki, ekskursiyaların keçirilməsi zamanı tərbiyəçilər elə obyektlər seçirlər ki, orada fəhlələrin kollektiv əməyi daha aydın görünsün. Ekskursiyalardan sonra keçirilən müsahibələr, uşaqların aldıkları təəssüratı söyləməsi çox gözəl nəticə verir. Əməyin növbətçilik növü uşaqların əmək fəaliyyətini daha da yüksək pilləyə qaldırır. Növbətçilik ictimai xarakter vərdişlərinin tərbiyəsində mühüm rol oynayır.

Növbətçilik orta qrupun ikinci yarısından etibarən başlayır. Uşaqlar süfrə düzəldir, nahar vaxtı üçüncü yeməyi paylayır, yeməkdən sonra stolu yığıdır, məşğələ üçün materialları və vəsaitləri qoyur, qurtardıqdan sonra onları yerinə yığır, fırçaları, stəkanları, yapışdırma və rəsm işində istifadə olunan əsgiləri yuyur, stolun üstünü silir. Tərbiyəçilər tez-tez uşaqlarla birlikdə növbətçilərin işini müşahidə edir. Sonra növbətçilərin işlərini gördükləri haqqında uşaqların fikrini öyrənirlər. Söhbət zamanı hər uşaq fikrini söyləyir, sonra tərbiyəçi uşaqların öz işlərinə necə yanaşdıqlarını, bunun ümumi işə və kollektivə necə təsir göstərdiyini qeyd edir.

Uşaqlar gördükləri işin əhəmiyyətini, kollektiv üçün zəruri olduğunu başa düşür, öz əməklərinin nəticəsini görür, bununla da onlarda əməksevərlik artır.

Tərbiyəçilər daha çox uşaqlarla təbiət guşəsində əmək işlərini təşkil etməlidirlər. Şəraitdən asılı olaraq hər bir uşaq otaq bitkilərini sulayır, torpağını yumşaldır, bitkilərin yerini dəyişir, qışda və yazda yeşiklərə toxum səpir, köklü bitkilər əkir, heyvanlar üçün yem hazırlayır, akvariumun, quşların qəfəsini təmizləməkdə kömək edirlər.

Təbiətdə əmək, əsasən, açıq havada keçirilir ki, bu da uşaqların fiziki qüvvəsini artırır. Təbiətdəki əmək müşahidə ilə də sıx bağlıdır. Bu proseslərdə uşaqlar ilk dəfə olaraq hadisələr arasındakı əlaqələri başa düşməyə və səbəb asılılığını müəyyən etməyə başlayırlar; məsələn, sınımış budağı sarıyanda o, bitişir. Beləliklə, uşaqlarda müşahidəçilik, zehni görüş dairəsi, konkret bilik inkişaf edir.

Uşaq bağçasında aparılan işlər ailədə davam etdirilməlidir. Uşaqların ailə əməyində iştirakı onlarla valideynlər arasında düzgün münasibətin yaranmasında böyük rol oynayır.

Qarşıya çıxan çətinlikləri aradan qaldırmaq və uşaqları düzgün tərbiyə etmək üçün bağça ilə ailə uşağın qarşısında eyni tələbi qoymalıdır. Təcrübədə yəqin edilmişdir ki, belə əlaqə məktəbə-qədər yaşlı uşaqlarda lazımı əxlaqi sifətlərin tərbiyə edilməsi üçün zəmin yaradır. Ailədə tərbiyə işi mühüm və başlıca məsələdir. Valideynlər öz övladlarının yüksək keyfiyyətlərə, nəcib xüsusiyyətlərə malik olan hərtərəfli inkişaf etmiş ağıllı, bacarıqlı və hamının rəğbətini qazanmış şəxslər kimi yetişməsini istəyirlər.

Ailədə əmək tərbiyəsi almış uşaqlar uşaq bağçasında da əmək işləri ilə məşğul olur. Bəzi valideynlər isə bunun mahiyyətini dərk etmədiklərindən narazılıq edərək deyirlər: “Eşitdiyimə görə, mənənim qızım bağçada boşqab silib, mənə onu bağçaya boşqab silməyə göndərməmişəm”.

Əmək müəyyən məqsədə xidmət etməlidir. Uşaqlarda əmək vərdislərinin başlanması ilə yanaşı onların təlim-tərbiyəsini elə istiqamətdə qurmaq lazımdır ki, bu uşağın bütün gələcək ictimai fəaliyyəti üçün əsas olsun.

Ədəbiyyat

1. Bayramov Ə.S. Etnik psixologiya məsələləri. Bakı, 1996.
2. Əliyev R.İ. Şəxsiyyət və onun formalaşmasının etnopsixoloji əsasları. Bakı, 2000.
3. Əliyev R.İ. Tərbiyənin psixologiyası. Bakı, 2006.
4. Əzimli Q.E. Yaş və pedaqoji psixologiyanın müasir problemləri. Bakı, 2006.
5. Həmzəyev M.Ə. Yaş və pedaqoji psixologiyanın əsasları. Bakı, 2003.

C.Мурадова

Резюме

В статье освещаются вопросы, связанные с воспитанием детей младшего возраста. Обращается внимание на важную роль трудового воспитания в трудовом воспитании, методическое оценивание, проводимое воспитателями в дошкольном воспитании.

Одним из основных достоинств статьи такой актуальный вопрос как правильная организация использования видов труда.

Summary

The article is highlighted the problems of small children learning culture. Lab our training play a minor role in the development. Systematic evaluation of the center of the attention so preschools manures. Topical issues such as the use of the proper organization of lab our based on the merits of the article.

Həsənova Könül
magistr

DƏRSLİKDƏ VƏ METODİK VƏSAİTLƏRDƏ SİFƏT DÜZƏLDƏN LEKSİK ŞƏKİLÇİLƏRƏ YENİ BAXIŞ

-Sız şəkilçili sözlər digər sifətlər kimi, isimlərlə yanaşma əlaqəsində olur. Lakin bəzən belə sözlər xüsusi vurğu ilə tələffüz olunur və onlardan sonra müəyyən dərəcə fasilə olunur. Bu cür hallarda -sız şəkilçili sözlər xüsusiləşir və adverbiallaşır. Məsələn, Çiçəksiz, sözsüz, insansız, səadətsiz bahar olmaz – cümləsində çiçəksiz, sözsüz, insansız, səadətsiz sözləri “çiçək, söz, insan, səadət olmadan” mənasındadır və feli bağlama məzmununa uyğun mənə ifadə edir.

Tədqiqat əsərlərində, dərslük və vəsaitlərdə qeyd olunur ki, -sız və -lı şəkilçiləri çox məhsuldar sifət düzəldən şəkilçilərdir. Bizim fikrimizcə, bu şəkilçilər morfolojiya kitablarında öz təyinatını düzgün tapmamışdır. Bunlar sözdüzəldici yox, qrammatik şəkilçilərdir. Bu şəkilçilər bir kateqoriyadan olan bir qrup sözə deyil (bu sözdüzəldicilik əlamətidir), bir kateqoriyadan olan bütün sözlərə, yəni bütün isimlərə artırılır (bu qrammatiklik əlamətidir). Əlamət bildirən sözlərə artırılan -ca, -cə şəkilçisi də belədir. Feli bağlama, feli sifət, məsdər şəkilçiləri də belədir. Feli sifət, feli bağlama və məsdər şəkilçilərinin təyinatı düzgün müəyyən edilmişdir. Lakin -sız, -lı, -ca şəkilçiləri öz həqiqi təyinatını tapa bilməmişdir. -ca, -cə şəkilçisi sifətin dərəcə əlaməti, zərf düzəldən şəkilçi, qoşma, ədat və s. kimi izah edilir və hansı məqamda həmin vəzifələrdə işləndiyi bilinmir. Əslində, -ca, -cə şəkilçisi vurğulu və vurğusuz olmaqla fərqlənir. Vurğusuz olduqda qoşma kimi çıxış edir, vurğulu olduqda əksəriyyət etibarını ilə sözdə adverbiallıq yaradır, -sız və -lı şəkilçiləri isə sözdüzəldicilikdən çox aid olduğu sözə təsdiq və inkar mənə verən kateqorial şəkilçilərdir. Lakin bir ənənəni pozmayaraq, bunları sifət düzəldən şəkilçilər kimi saxladır.

Dilçiliyimizdə -k⁴ şəkilçisinin izahı da düzgün verilmir Başqa sifət düzəldən şəkilçilərdən fərqli olaraq, bu şəkilçinin leksik şəkilçi olsa da, bir sıra qrammatik şəkilçilərdən sonra da sözə artırılıla bildiyi göstərilir və bağdakı (ağaclar), yoldakı (maşın), dağdakı (əkin), evdəki (əşya) tipli misallar verilir. Halbuki sözdüzəldəici şəkilçi sözdəyişdirici şəkilçidən sonra işlənə bilməz.

-k₁, -k₂, -k₃, -k₄ şəkilçisinin yiyəlik və yerlik hallarda olan sözlərə artırıldığı və sifət düzəltdiyi göstərilir. Əslində, bu şəkilçi yiyəlik hal ilə işləndikdə mənsubiyyət mənası ifadə edir, mənsub əşyanı ümumi və qeyri-müəyyən şəkildə, sahib şəxsi dəqiq şəkildə bildirir və cümlədə təyin yox, mübtəda vəzifəsində işlənir: Sənin kitabların buradadır – Səninki buradadır. Bizim paltarımız oradadır – Bizimki oradadır. Bunu sifət düzəldən şəkilçi adlandırmaq doğru olmaz. Yiyəlik, mənsubiyyət bildirir. Yerlik halda olan sözə artırıldıqda isə vəziyyət başqadır. Tək yerlik hal şəkilçisi deyil, bu şəkilçidən əvvəl kəmiyyət və mənsubiyyət şəkilçiləri də işlənə bilər; dağdakı qar – dağlardakı qar – dağlarımızdakı qar; evdəki əşya – evlərdəki əşya – evlərinizdəki əşya və s. Bunlar göstərir ki, bu məqamda -k₁, -k₂, -k₃, -k₄ şəkilçisi sifət düzəldən şəkilçi deyil, feli sifət, feli bağlama şəkilçisi tipində bir şəkilçidir. Elə söz düzəldir ki, həmin sözdə ismin əsas qrammatik əlamətləri qalır və söz həm də sifət xüsusiyyəti kəsb edir, sifətin suallarına cavab verir və s. Odur ki, bu şəkilçini isim xüsusiyyətlərini (kəmiyyət, mənsubiyyət və hal şəkilçiləri) saxladıqda atributiv və ya sifəti isim şəkilçisi adlandırmaq daha doğru olar. Yəni əslində isimdir, lakin sifət xüsusiyyətləri qazanmış, atributivləşmişdir.

Ədəbiyyat

1. Əli Fərəcov. “Qrammatik məfhumlar və onların mənimsədilməsi üzrə aparılan işlər” Bakı 1970.
2. Muxtar Hüseynzadə. “Müasir Azərbaycan dili”
3. Cəfər Cəfərov. “Nitq hissələrində keçid prosesi”

Xülasə

Tədqiqat əsərlərində, dərslik və vəsaitlərdə qeyd olunur ki, -s₁z və -l₁ şəkilçiləri çox məhsuldar sifət düzəldən şəkilçilərdir. Bizim fikrimizcə, bu şəkilçilər morfolojiya kitablarında öz təyinatı-

nı düzgün tapmamıştır. Bunlar sözdüzelici yox, qrammatik şəkilçilərdir.

Açar söz: sifət, leksik şəkilçi, atributiv

Резюме

В научно-исследовательские работы, учебники и ресурсы, суффиксы “sız” и “lı” отмечена как очень продуктивным суффиксом. На наш взгляд, это не правильное обозначение суффиксы в книги морфологии. Они не словообразование, суффиксы а грамматические .

Ключевое слово: прилагательное, лексический суффикс, атрибутивный

Summary

It is noted in researching works, textbooks and in educational supplies that the suffixes “sız” and “lı” is the productive adjective make suffixes. In our opinion these suffixes is noted seted in a correct way in morphology books. These are not world – building suffixes, but grammatical suffixes.

Key word: adjectives, lexical suffix, attributiv

SÜLEYMAN RÜSTƏMİN “AZƏRBAYCANA GƏLSİN” ŞEİRİNİN TƏDRİSİ

Hədəflər:

1. Əsərin ideyasının müəyyənləşdirilməsi;
2. Əsərin tərbiyəvi əhəmiyyəti.

Motivasiya mərhələsində müəllim internetdən Azərbaycana aid şəkil seçir və şagirdlərə nümayiş etdirir. Müəllim şagirdlərdən soruşur: “Uşaqlar, siz burada nə görürsünüz? Bu şəkildə nə təsvir olunub?” Şagirdlərdən cavab alınır. Sonra isə müəllim onlara yeni bir sual ünvanlayır: “Uşaqlar, deməli, biz bu gün nə barədə danışacağıq?” Şagirdlərdən cavab alındıqdan sonra müəllim davam edir: “Uşaqlar, siz çox doğru buyurdunuz. Bu gün biz Süleyman Rüstəmin “Azərbaycana gəlsin” şeiri barədə danışacağıq”. Mövzunun adı dəqiq şəkildə ekranda göstərilir. Daha sonra tədqiqat sualı verilir: “Siz şair olsaydınız Azərbaycanın hansı xüsusiyyətlərini, cəhətlərini şeirdə necə əks etdirərdiniz?”. Sual ekranda göstərilir, şagirdlərdən alınan cavablar da tədqiqat sualının altında qeyd olunur.

Tədqiqatın aparılması mərhələsində şagirdlər qruplara bölünür. Buna əsasən müəllim sinfi beş qrupa bölür. O, qruplara aşağıdakı sualları ünvanlayır:

Birinci qrupun tapşırığı:

1. Verilmiş bəndin ideyasını müəyyənləşdirin:

*Vətənimin seyrinə çağırıram elləri,
Sərvət görmək istəyən Azərbaycana gəlsin.
Bəzənib başdan-başa şəhərləri, kəndləri,
Cənnət görmək istəyən Azərbaycana gəlsin.*

2. Bu bəndin tərbiyəvi əhəmiyyəti haqqında nə deyə bilərsiniz?

İkinci qrupun tapşırığı:

1. Verilmiş bəndin ideyasını müəyyənləşdirin:

Qanımızda dövr edən sədaqətdir, sədaqət,

*Günəşdən də parlaqdır gözümüzdə həqiqət.
Dostuna, qardaşına təmənnəsiz məhəbbət,
Hörmət görmək istəyənlər Azərbaycana gəlsin.*

2. Bu bəndin tərbiyəvi əhəmiyyəti haqqında nə deyə bilərsiniz?

Üçüncü qrupun təşiriği:

1. Verilmiş bəndin ideyasını müəyyənləşdirin:

*Gözəlliklər vətənə gözəllərindən gəlir,
Dostluğun, qardaşlığın təməllərindən gəlir,
Könüllərin müqəddəs əməllərindən gəlir,
Qüdrət görmək istəyənlər Azərbaycana gəlsin.*

2. Bu bəndin tərbiyəvi əhəmiyyəti haqqında nə deyə bilərsiniz?

Dördüncü qrupun təşiriği:

1. Verilmiş bəndin ideyasını müəyyənləşdirin:

*Payızında, qışında, baharında, yazında,
Dinər dostluq nəğməsi könüllərin sazında.
Sabaha addımlayan mərd oğlunda-qızında,
Qeyrət görmək istəyənlər Azərbaycana gəlsin.*

2. Bu bəndin tərbiyəvi əhəmiyyəti haqqında nə deyə bilərsiniz?

Beşinci qrupun təşiriği:

1. Verilmiş bəndin ideyasını müəyyənləşdirin:

*Sonsuz gözəlliyindən çətindir, məncə, doymaq,
Məhəbbəti, şöhrəti dolanır oymaq-oymaq.
Bayrağının altında alnıaçıq-üzüağ,
Millət görmək istəyənlər Azərbaycana gəlsin.*

2. Bu bəndin tərbiyəvi əhəmiyyəti haqqında nə deyə bilərsiniz?

Məlumatın mübadiləsi mərhələsində hər bir qrupun lideri tədqiqatın nəticələrini sinfə təqdim edir. Bu nəticələr aşağıdakı kimi ola bilər:

Birinci qrupun cavabları:

1. Bu bənddə Azərbaycanın sərvətindən, ölkənin cənnət kimi olmasından söhbət açılır. Bəndin əsas ideyası “bitib tükənməyən sərvət”imizdir.

2. Azərbaycanın çoxlu sərvətləri vardır. Məsələn: neft, qaz, yeraltı və yerüstü sərvətlər. Bu sərvəti qorumaq, ondan düzgün istifadə etmək lazımdır.

İkinci qrupun cavabları:

1. Bu bəndin əsas ideyası budur ki, Azərbaycan xalqı dostluqda möhkəm və sədaqətlidir.

2. Dosta, qardaşa hər zaman hörmət etmək, onlara vəfali olmaq lazımdır.

Üçüncü qrupun cavabları:

1. Bənddə ifadə olunan ideya budur ki, Azərbaycan gözəlliklər diyarıdır.

2. Vətənin gözəlliyini, təbiətini göz bəbəyi kimi qorumaq lazımdır.

Dördüncü qrupun cavabları:

1. Bəndin ideyası budur ki, Azərbaycan qurub-yaradanlar yurduudur.

2. Azərbaycan gələcəyə inamlı addımlarla irəliləyir. Bunun üçün biz də əlimizdən gələni etməliyik.

Beşinci qrupun cavabları:

1. Bənddə ifadə olunan ideya budur ki, Azərbaycan azad və xoşbəxt millətin vətənidir.

2. Azərbaycanın dövlət atributlarına hörmətlə yanaşmaq, onların hər birinin xüsusiyyətlərini bilmək lazımdır. Azərbaycan Respublikasının dövlət rəmzləri Azərbaycan Respublikasının Dövlət bayrağı, Azərbaycan Respublikasının Dövlət gerbi və Azərbaycan Respublikasının Dövlət himnidir. Bayrağımızda olan mavi rəng türkcülüyün, qırmızı rəng müasirlik və demokratiyanın, yaşıl rəng isə islamın simvoludur. Aypara və səkkiz guşəli ulduz isə xoşbəxtlik və səadət rəmzidir. Dövlət gerbi pələnd budaqlarından və sünbüllərdən ibarət qövsün üzərində yerləşən şər qalxanının təsvirindən ibarətdir. Qalxanın üstündə Azərbaycan Respub-

likasının Dölet bayrağının rəngləri fonunda səkkizguşəli ulduz, ulduzun mərkəzində alov təsviri vardır. Azərbaycanın dövlət himni böyük bəstəkar Üzeyir Hacıbəyov və şair Əhməd Cavad tərəfindən tərtib edilmiş “Azərbaycan marşı”dır.

Məlumatın müzakirəsi və təşkili mərhələsində müəllim iş və rəqlərindəki məlumatların müzakirə ediləcəyini elan edir. Burada ki oxşar fikirlər müəyyən olunur, yığcamlaşdırılır və yekun məlumat ortaya qoyulur.

Nəticələrin çıxarılması mərhələsində tədqiqatın yekununu əks etdirən qənaətlərlə motivasiya mərhələsindəki tədqiqat sualı və ona dair irəli sürülmüş ilkin fərziyyələr tutuşdurulur, nələrin üst-üstə düşdüyü, nələinsə yeni olduğu aydınlaşdırılır.

Yaradıcı tətbiqetmə mərhələsində əldə olunmuş yeni bilik yaradıcı şəkildə tətbiq olunur. Bunun üçün müəllim yaradıcı tapşırıqlardan istifadə edir. Müəllim mövzunun tələbindən, dərsin məqsədindən irəli gələn istənilən yaradıcı tapşırığı ümumi formada şagirdlərə elan edir, kim nəyi bacarırsa onu da yerinə yetirir.

Refleksiya mərhələsində biliyin əldə olunması yollarına nəzər salınır. Şagirdlərdən soruşulur ki, “gəlin görək biz bu bilikləri necə əldə etdik? Əvvəlcə nədən başladıq? Sonra hansı işləri gördük? Daha sonra nə etdik?”

Nəticə

1. Şeirinin ideyası müəyyənləşdirildi. Azərbaycan sərvəti tükənməz, dostluqda möhkəm, gözəlliklər diyarı, qurub-yaradanlar yurdu, azad, xoşbəxt millətin vətənidir.

2. Şeirinin tərbiyəvi əhəmiyyəti aydınlaşdırıldı. Azərbaycanın sərvətini qorumaq, ondan düzgün istifadə etmək, dostla, qardaşla hər zaman hörmət etmək, onlara vəfalı olmaq, Vətənin gözəlliyini, təbiətini göz bəbəyi kimi qorumaq, Vətənin rifahı üçün əlimizdən gələni etmək, Azərbaycanın dövlət atributlarına hörmətlə yanaşmaq, onların hər birinin xüsusiyyətlərini bilmək lazımdır.

Ədəbiyyat

1. F.Yusifov “Ədəbiyyatın tədrisi metodikası”, Bakı, 2010.
2. V sinif “Ədəbiyyat” dərslisi. Bakı, 2012.
3. V sinif müəllimlər üçün metodik vəsait. Bakı, 2012.

Xülasə

Məqalə S.Rüstəmin “Azərbaycana gəlsin” şeirinin tədrisi metodikasından bəhs edir. İnteraktiv təlim metodlarının dərslərə tətbiqi biliyi asanlaşdırır, şagirdin fəallığını təmin edir. Belə ki, şagird özü də bilmədən diskussiyaya qoşulur, öz-özünü tanımağa məcbur olur.

Açar sözlər: Fəal/interaktiv təlim, tapşırıq, qrup, müəllim, şagird.

Резюме

В статье говорится о методике обучения в пятом классе стихотворения С.Рустам «Azərbaycana gəlsin». Применение методов интерактивного обучения на уроках облегчает приобретаемых знаний, обеспечивает активность ученика. Ученик сам того не зная, вовлекается в дискуссию, заставляя узнавать самого себя.

Ключевые слова: активное/интерактивное обучение, задание, групп, учитель, ученик.

Summary

This article deals with the teaching methods of the poem “Azərbaycana gəlsin” in the fifth form by S.Rustam. Interactive training methods simplifies studies and provides student’s activity. So the student joins discussions without knowing oneself, are forced to know oneself.

Key words: active/interactive training, exercise, group, teacher, student.

SINTAKSİSİN TƏDRİSİNDƏ CÜMLƏ QURMAQ VƏRDİŞLƏRİNİN FORMALAŞDIRILMASI ÜZRƏ GÖRÜLƏN İŞLƏR

Müasir dərsə verilən tələblərdən biri də şagirdlərin ədəbi nitqini inkişaf etdirməkdir. Buna nail olmaq üçün şagirdlərin lüğət ehtiyatını zənginləşdirmək, ədəbi tələffüzünü yaxşılaşdırmaq, orfoqrafik və durğu işarələri biliyini genişləndirmək, forma və məzmunca səlis, dolğun cümlələr qurmaq, mətn tərtib etmək bacarığını artırmaq lazımdır.

Nitqin inkişafına yönədirilmiş işlər Azərbaycan dilinin bütün bölmələrində həyata keçirilsə də bu sahədə sintaksisin rolu əvəz edilməzdir. Sintaktik mövzuların, demək olar ki, hamısı nitq inkişafı, o cümlədən cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişaf etdirilməsi baxımından bu və ya digər dərəcədə əhəmiyyətə malikdir. Bunu əyani şəkildə sübut etmək üçün nitq inkişafı ilə əlaqədar sintaksisdən bəzi mövzuların tədrisinə diqqət yetirək:

Cümlədə sözlərin əlaqəsi. Mövzunun tədrisinə şagirdlərə söz birləşməsi və onun quruluşu haqqında məlumat verməklə başlamaq daha faydalı olar. Əvvəlcə şagirdlərə *müqəddəs torpaq, məktəbə getmək, bizim ölkəmiz*, tipli söz birləşmələri təqdim olunur və onlar üzərində iş aparılır. Şagirdlər həm morfolojiya, həm də sintaksis bəhsinin tədrisi zamanı qazandıqları biliklər əsasında həmin söz birləşmələri arasındakı forma və məzmun bağlılığını asanlıqla şərh edirlər. Məlum olur ki, sözlərin birləşmə şəklində formalaşması üçün bu iki əlamətin – forma və məzmun bağlılığının olması vacib şərtidir. Yəni sözlər həm mənasına görə bir-biri ilə əlaqəyə girməli, həm də həmin məna bağlılığı müvafiq qrammatik forma ilə ifadə olunmalıdır. Bu iki əlamətdən birinə riayət olunmazsa, yanaşı gələn iki söz heç vaxt birləşmə əmələ gətirə bilməz. Məsələn, *qısa çay, qara pambıq, yaşıl səma* tipli birləşmələrə daxil olan sözlər quruluşunda qrammatik cəhətdən nöqsan olmamasına

baxmayaraq semantik cəhətdən əlaqəyə girə bilmədiyi üçün birləşmə əmələ gətirə bilmir. Eləcə də aralarında semantik cəhətdən bağlılıq olan *ana layla, vətən sevgi, sən atan* tipli sözlər də müvafiq qrammatik forma ilə əlaqələnmədiyindən birləşmə şəklində formalaşmır.

Sintaktik əlaqələr. Məlumdur ki, sözlər cümlədə ya tabesizlik, ya da tabelilik əlaqəsi ilə bir-birinə bağlanır. Şagirdlər bilməlidirlər ki, tabesizlik əlaqəsi ilə bağlanan sözlər bərabərhüquqlu, tabelilik əlaqəsində isə bir söz əlaqədə olduğu başqa sözdən asılı olur, onu aydınlaşdırır. Müasir Azərbaycan dilində tabelilik əlaqəsinin üç növü vardır: uzlaşma, idarə və yanaşma.

Uzlaşma əlaqəsinin nitq inkişafı nöqtəyi-nəzərindən mühüm praktik əhəmiyyəti vardır. Aparılan müşahidələr əsasında məlum olmuşdur ki, şagirdlər uzlaşma əlaqəsi ilə bağlı aşağıdakı tipli səhvlərə daha çox yol verirlər:

Mən bu gün atamla məktəbə getdik. Uşaqlar meydançada top oynayır. Camaat bu qərara etiraz etdilər.

Belə nöqsanların qarşısını almaq üçün morfologiyanın tədrisi zamanı (isim və feli keçərkən) elementar şəkildə də olsa iş aparılmalı, sintaksisin tədrisinə hazırlıq görülməlidir. Uzlaşma əlaqəsi ilə bağlı aşağıdakıları şagirdlərə öyrətmək vacibdir:

Mübtəda insana aid olduqda xəbər onunla uzlaşır. Ancaq bəzən bu qanun pozulur; məsələn, şagirdlər oxuyurlar (uzlaşır) . Uşaqlar top oynayır (uzlaşmır) .

Şagirdlərə başa salmaq lazımdır ki, əgər söz topluluq bildirən məfhumu ifadə edirsə, xəbər tək halda işlənir (*uşaqlar top oynayır* cümləsində olduğu kimi). Yox əgər söz ümumi məfhumu ifadə edirsə, yəni qrupa daxil olan əşyaları ayrılıqda nəzərə çatdırmağa xidmət edirsə, xəbər cəm olur (*şagirdlər oxuyurlar* cümləsində olduğu kimi) .

Üslubla bağlı məsələlərdən biri də xəbərin heyvana aid mübtədalarla nadir hallarda uzlaşmasıdır. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, xəbər canlı əşyalara (insandan başqa) aid mübtədalarla nadir hallarda uzlaşır.

Nitq inkişafı, o cümlədən cümlə qurmaq bacarığının inkişaf etdirilməsi baxımından mühüm rolu olan mövzulardan biri də idarə əlaqəsidir. Mövzunun tədrisi zamanı nitq inkişafı ilə bağlı aşağıdakı işlər görülməlidir:

1. Fellərin və qoşmaların üslub xüsusiyyətlərinə, sinonimliliyinə, onların hallara olan münasibətinə dair çalışmalar.
2. Eyni feli müxtəlif halları idarə etməsinə aid çalışmalar.
3. Qoşmalarla idarəyə aid çalışmalar.

Tabelilik əlaqəsinin bir növü olan yanaşma əlaqəsi vasitəsilə şagirdlər cümlədə sözlərin sırasını, onların mənaca bir-birinə bağlandığını öyrənirlər. Tabelilik əlaqələrini və o cümlədən yanaşma əlaqəsini yaxşı mənimsəyən şagird cümləni sintaqmlara bölməkdə, mübtədə və xəbər zonasını müəyyənləşdirməkdə, beləliklə də ifadəli oxuda az çətinlik çəkir.

Müəllim yanaşma əlaqəsini keçərkən nitq inkişafı və o cümlədən cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişafı ilə əlaqədar aşağıdakı çalışmalar üzərində dayanmalıdır:

1. Birləşmənin əsas (ikinci tərəf) tərəfinə tabe söz artırmaqla birləşmə əmələ gətirmək;
2. Tabe tərəfə (birinci tərəf) tabe edici sözlər artıraraq yanaşma əlaqəsi ilə düzələn birləşmələr əmələ gətirmək və onları cümlədə işlətmək;
3. Həmin birləşmələr əsasında cümlələr yaratmaq;
4. Cümlələr vasitəsilə rabitəli mətn tərtib edərək müəyyən hadisəni təsvir edən inşa yazdırmaq.

Nitq inkişafı və o cümlədən fikrin sinonim cümlələrlə ifadə olunması baxımından feli sifət, feli bağlama və məsdər tərkibləri də xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Feli bağlama tərkibinin tədrisi ilə əlaqədar müəllim şagirdlərin nitqini inkişaf etdirmək üçün aşağıdakı tipli çalışmalar apara bilər:

1. Feli bağlama tərkibli cümlələrlə onlara oxşar mürəkkəb cümlələrin sinonimliliyinə aid çalışmalar;
2. Bəzi feli bağlamaların özlərinin sinonimliliyinə aid çalışmalar.

Feli sifət və məsdər tərkiblərinin tədrisi ilə əlaqədar cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişafı üzrə aparılan işlər, əsasən, feli bağlama tərkiblərində olduğu kimi həyata keçirilməlidir.

“Cümlə üzvləri” mövzusunun tədrisi də nitq inkişafı və o cümlədən şagirdlərin cümlə qurmaq bacarığını formalaşdırmaq baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Məlumdur ki, qrammatik cəhətdən formalaşan, müəyyən fikir ifadə edən cümlə tərkib hissələrə – üzvlərə malik olur. Cümlə üzvlərindən bəziləri cümləni quruluş cəhətdən yaratmaqda və bitmiş bir fikri ifadə etməkdə xüsusi əhəmiyyətə malikdirsə, digərləri bunları izah etməyə, aydınlaşdırmağa xidmət edir. Cümlə üzvləri cümlənin təşkilindəki mövqeyinə görə iki yerə bölünür: baş üzvlər, ikinci dərəcəli üzvlər. Baş üzvlər, yəni mübtəda və xəbər cümlənin qurulmasında aparıcıdır, digər üzvlər isə cümlənin genişlənməsinə, orada ifadə olunan fikrin aydınlaşmasına xidmət edir.

Hər bir cümlə üzvünün tədrisindən sonra şagirdlərə həmin cümlə üzvünə aid müvafiq materiallardan nümunələr seçmək və onları cümlədə işlətməyi tapşırmaq yolu ilə cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişafına nail olmaq olar. Ardıcılığa əməl edərək əvvəlcə dərslərdəki, sonra müəllimin söylədiyi və şagirdlərdən aldığı, daha sonra isə bədii ədəbiyyatdan seçilmiş nisbətən çətin misallardan istifadə etmək daha yaxşı nəticə verir.

Şagirdlərin zehni fəallığını təmin etmək, təfəkkür və nitqlərini inkişaf etdirmək nöqtəyi-nəzərindən aşağıdakı tipli çalışmaların xüsusi əhəmiyyəti vardır:

1. Verilmiş söz və söz birləşmələrini cümlədə mübtəda vəzifəsində işlədin.

2. Mətn içərisində verilmiş mübtədaların ifadə vasitələrini müəyyənləşdirin.

3. Cümlədə mübtəda vəzifəsində işlədilən sözü və ya söz birləşməsini onları əvəz edəcək nitq vahidləri ilə ifadə edin və s.

“Həmcins üzvlər” mövzusunun tədrisi prosesində isə əsas diqqət eyni söz və şəkilçilərin yersiz təkrarına yönəldilməlidir. Çünki bu cür səhvlərə yol vermək nitqdə ağırlıq yaradır və son nəticədə şagirdlərin cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişafına mane

olur. Bu nöqsanları aradan qaldırmaq üçün dərs prosesində aşağıdakı tipli çalışmalara üstünlük vermək faydalı olar:

1. Verilmiş cümlələrdəki fikri həmcins üzvü olmayan bir neçə cümlə ilə ifadə edin

2. Verilmiş cümlələrdəki fikri həmcins üzvlü cümlə ilə ifadə edin:

3. Aşağıdakı cümlələrdə işlənmiş artıq sözləri ixtisara salın:

4. Bu cümlələrdə artıq, yersiz işlədilmiş şəkilçiləri ixtisar edin və s.

Cümlədə sözlərin sırası. Şagirdlərin səlis və dolğun cümlə qurmaq bacarığını artırmağa təsir edən amillərdən biri də sözləri düzgün sıralamaqdan, onların arasındakı qrammatik və məna əlaqələrini gözləməkdən ibarətdir.

Cümlədə sözlərin sırası sabit, dəyişməz olmur. Belə ki, ifadə edilən fikirdən asılı olaraq cümlədəki sözlər müxtəlif şəkildə sıralanır və bu səbəbdən məntiqi vurğu müxtəlif sözün üzərinə düşür. Məsələn, əgər Əlinin kitabı başqasına deyil, məhz atasına verdiyini demək istəyiriksə: *Əli kitabı atasına verdi* cümləsindən istifadə etməliyik. Əlinin atasına başqa şey yox, məhz kitabı verdiyini bildirmək istəyiriksə, cümləni bu şəkildə qurmalıyıq: *Əli atasına kitabı verdi*. Kitabı atasına başqasının yox, məhz Əlinin verdiyini bildirmək istəyiriksə, cümləni belə qurmalıyıq: *Kitabı atasına məhz Əli verdi*.

Çox vaxt şagirdlər söz sırasının əsasında məhz ifadə edilən fikrin durduğunu unudaraq cümləni qrammatikanın tələblərinə uyğun aşağıdakı düstur əsasında qururlar:

Təyin—mübtədə—tamamlıq—zərflik—xəbər.

Cümlə tərtibində hər bir üzvün özünəməxsus rolu vardır. Hər hansı cümlənin xəbəri məna və şəkilcə mübtədaya uyğun olan sözlə ifadə edilməli, ondan asılı vəziyyətdə olmalıdır. Bu prinsip pozulsa, cümlənin forma və məzmununda uyğunsuzluq yaranar.

Mübtədə və xəbər cümlənin qurulmasında aparıcı rola malik olduğu üçün ikinci dərəcəli üzvlər baş üvlərdən asılı olaraq sıralanır. Bir qayda olaraq, mübtədə əvvəl, xəbər isə sonra gəlir. Lakin bu ardıcılıq bəzən şeirə, bədii əsərlərdə surətlərin dilində, şifahi

nitqdə pozulur. İkinci dərəcəli üzvlərdən qeyri-müəyyən vasitəsiz tamamlıq həmişə xəbər in yanında işlənir; məsələn, *Sahib şəkil çəkir. Aysel kitab oxuyur. Sənubər çantadan qələm götürdü...*

Yanaşma əlaqəsinə girən sözlər leksik mənaya əsasən uyğunlaşdıqları üçün cümlə daxilində onları bir-birindən uzaqlaşdırmaq olmaz; məsələn: *Mən mağazadan maraqlı kitab aldım. Mən maraqlı kitabı mağazadan aldım.*

Bütün bunlardan belə bir ümumi nəticəyə gəlmək olur ki, Azərbaycan dili məktəb kursunun əsas bölmələrindən olan sintaksisin tədrisi prosesində şagirdlərin nitq inkişafının bütün sahələrini, o cümlədən cümlə qurmaq vərdişlərini inkişaf etdirmək üçün geniş imkanlar vardır. Müəllim bu imkanlardan istifadə edərək şagirdlərin səlis, məzmunca dolğun, obrazlı cümlələr qurmaq və onlardan yerli-yerində istifadə etmək bacarığını formalaşdırmalıdır.

Nəticə

1. Şagirdlərin ədəbi nitqini və o cümlədən cümlə qurmaq vərdişlərini inkişaf etdirmək müasir dərsə verilən başlıca tələblərdəndir.

2. Şagirdlərin cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişaf etdirilməsində Azərbaycan dili məktəb kursunun bütün bölmələrinin, eləcə də sintaksisin rolu əvəzedilməzdir.

3. Sintaktik mövzuların, demək olar ki, hamısı şagirdlərin cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişaf etdirilməsi baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

4. Şagirdlərin cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişafına yönəldilmiş bütün işlər müəllimin və şagirdlərin birgə fəaliyyətinə əsaslanmalıdır.

Ədəbiyyat

1. Ə.Əfəndizadə, N.Əhmədov, Ə.Kəlbəliyev, S.Vahidov.Orta məktəbdə Azərbaycan dilinin tədrisi, II hissə, “Maarif”, Bakı, 1977.
2. Ə.Əfəndizadə, B.Əhmədov, M.Həsənov, Y.Əfəndiyev. Azərbaycan dilinin tədrisi, II hissə, Bakı, “Maarif”, 1966.
3. H.Balıyev. Orta məktəbdə Azərbaycan dilinin tədrisi metodikası, Bakı, 2003.
4. B.Əhmədov. Sadə cümlənin tədrisi prosesində nitq inkişafı üzrə aparılan işlər, Bakı, 1964.

Xülasə

Məqalə şagirdlərin cümlə qurmaq vərdişlərinin inkişaf etdirilməsi yolları və bu inkişaf prosesində sintaktik mövzuların əhəmiyyətindən bəhs edir. Məlum olur ki, nitq inkişafı, o cümlədən cümlə qurmaq bacarığının formalaşmasında sintaktik mövzuların hər biri xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Açar sözlər: nitq inkişafı, sintaksis, cümlə, üslubiyyat, çalışmalar.

Резюме

В статью входят способы развития привычек учеников составлять предложения и необходимость синтаксических тем в данном развитии. Известно, что для развития речи, а также формирования способности построения предложения каждая из синтаксических тем играет важную роль.

Ключевые слова: развитие речи, синтаксис, предложение, стилистика, упражнения.

Summary

The article includes the ways of developing the habits of students in writing sentences and the need for the syntax themes in this development. It is known that for the speech development and the formation of the capacity of building the sentences each of the syntax themes plays an important role.

Key words: speech development, syntax, sentence, stylistics, exercises.

II SİNİFDƏ AD BİLDİRƏN SÖZLƏRİN TƏDRİSİNDƏ MORFOLOJİ ELEMENTLƏRİN MƏNİMSƏDİLMƏSİ YOLLARI

Bu gün orta məktəb şagirdlərindən əvvəlki dövrlərə nisbətən daha fərqli keyfiyyət və bacarıqlar tələb olunur. Məlumdur ki, onların formalaşması ibtidai təhsillə başlayır. İbtidai təhsil təməl rolunu oynadığından müasir ibtidai sinif müəllimlərinin üzərinə böyük məsuliyyət düşür.

Yeni fənn kurikulumları təlimin fəaliyyət üzərində qurulmasını tələb edir. Bu şagirdin həyatı bacarıqlar qazanmasına xidmət edir. Ona görə də dərslər şagirdin maraq səviyyəsinə uyğun qurulmalıdır. Belə dərslərin təşkili isə asan başa gəlmir, çünki onlar müəllimdən də bacarıq (yaradıcılıq, dünyagörüşü kompüterlə işləmək, elektron resurslardan istifadə və s.) tələb edir. İkinci sinifdə Azərbaycan dili fənni üzrə yeni təlim texnologiyasına uyğun təşkil edilən “Ad bildirən sözlər” mövzusunun tədrisinə diqqət yetirək.

Əvvəlcə motivasiya yaratmaq məqsədilə “Dədə Qorqud” filmindən Buğaca ad qoyulması səhnəsi seçilir və proyektorla şagirdlərə nümayiş etdirilir.

Mövzuya başlamazdan əvvəl dərsə giriş vermək üçün uşaqların film haqqında təəssüratları öyrənilir. Bu məqsədlə əvvəlcə şagirdlərdən nə səbəbə bu filmin nümayiş etdirildiyi, sonra isə məzmunu barədə soruşulur. Cavablardan məlum olur ki, şagirdlər Dədə Qorqudun Buğaca ad verməsi məsələsinə diqqətlə yanaşmışlar. Ona görə də Dədə Qorqudun oğlana nə üçün Buğac adını qoyması soruşulur. Cavablar dinləndikdən sonra şagirdlərə məlumat verilir ki, Azərbaycan xalqının qədimdə adqoyma adəti var idi. Uşaq yetkinlik yaşına çatanda öz hünəri, biliyi və hazırcavablığı ilə özünə uyğun ad qazanardı. Lakin müasir dövrümüzdə uşaq anadan olanda ona ad qoyurlar. Siz heç adsız insana rast gəlməmişinizmi?! Hər bir insanın adı olduğu kimi, bizi əhatə edən bütün canlı və cansız varlıqların da adı var. Bu adları onlara kim qoyub?

Şagirdlər:

- İnsanlar.

Müəllim izah edir ki, hər bir varlığın öz adı vardır. İnsanlar okeanlara, çaylara, dağlara, hətta göydəki ulduzlara, planetlərə bir sözlə, bütün varlıqlara ad qoymuşlar. Bütün bu adlar toplusu dilimizin lüğət tərkibinin əsas hissəsini təşkil edir. Bugünkü dərşimin mövzusu da “Ad bildirən sözlər”dir.

Şagirdlərə elektron lövhədə bir şəkil təqdim olunur və deyilir:

- Biz ağacı əkirik, ona qulluq edirik, illər keçdikə ağac kökündən qüvvət alaraq boy atır. Gəlin dilimizdəki sözləri köklü bir ağaca bənzədək.

Ad bildirən sözlərin mahiyyətini açıqlamaq üçün şagirdlərə adların mənasına yönəlmiş bir neçə yardımçı sualla müraciət edilir. Şagirdlər sualların köməyi ilə anlayırlar ki, sözlər səslərdən və hecalardan yaranıb.

- Lakin söz nə səs, nə də hecadır, onun mənası vardır. Bəs sözlər nəyi ifadə edir?

Şagirdlər:

- Ətrafımızda olan əşyaları, yerləri, insanları, onların əlamətlərini, sayını və s.

Ona görə də sözlər müxtəlifdir. Onların bir qismi əlamət, bir qismi hərəkət, bir qismi say, bir qismi də ad bildirir. Bəs onda ad bildirən sözləri necə müəyyən edək? Bunun üçün şagirdlərə kim?, nə?, hara? suallarına cavab verən şəkillər göstərilir. Sonra şagirdlərə şəkildə gördüklərinə dair suallar vermək təklif edilir.

- Bu nədir? – alma.

- Bura haradır? – Azərbaycan.

- Bu kimdir? – həkim.

Müəllim şagirdlərə müraciət edir:

- Uşaqlar, gördüklərinizə ad verərkən siz nədən istifadə etdiniz?

Şagirdlər:

- Suallardan.

Deməli, ad bildirən sözlər kim?, nə?, hara? suallarına cavab verir. İndi isə gəlin görək, biz özümüz ad qoya bilərikmi? Bunu necə edəcəyik?

Şagirdlərə bildirilir ki, məhz suallar bizə gördüklərimizi adlandırmaqda köməkçi rolunu oynayır. Bunun üçün biz sualları düzgün verməyi, eyni zamanda onları düzgün cavablandırmağı bacarmalıyıq. Yeni dərsin qavranılmasını yoxlamaq üçün şagirdlərə tapşırıqlar verilir. Əslində, bu dərsi qruplara bölmədən də keçirmək mümkündür, lakin vaxta qənaət etmək, bütün şagirdləri fəaliyyətə cəlb etmək və sinfi ümumi işə dəvət etmək üçün onları qruplara bölmək faydalıdır.

I qrupa kiçik mətn verilir. Tələb edilir ki, onlar həmin mətnə ad versinlər. Bu tapşırığı yerinə yetirərkən onlar ümumi bir fikrə gələcəklər. Bu zaman onlar özləri də hiss etmədən kim?, nə?, hara? sualları ilə axtarış aparmalı olacaq və həmin sözləri seçib yazacaqlar.

II qrupa isə bir qədər fərqli tapşırıq verilir. Şagirdlər tapşırıqda verilmiş cümlədə ad bildirən sözləri tapmalıdırlar. Onlar bu sözlərin fərqi bilməlidirlər. Şagirdlər bu fərqi tapmaq üçün hər bir sözə sual verməli olacaqlar.

III qrupun tapşırığı isə yaxın mənalı adlara aiddir. Şagirdlər bilməlidirlər ki, elə adlar var ki, bir-birinə çox yaxın məna daşıyır. Onlara kiçik bir şeir parçası verilir və həmin şeirdən eynimənalı sözləri tapmaq tələbi qoyulur.

Məlum olduğu kimi dilimizdə həm canlı, həm də cansız cisimlərin adlarını bildirən sözlər vardır. Bunları müəyyən etmək üçün şagirdlər həm kim?, həm də nə? sualına cavab verən sözləri cümlədə işlətməlidirlər.

IV qrupun tapşırığında şagirdlər ad bildirən sözlərin canlı və cansız obyektlərini müəyyən etməyi bacarmalıdırlar. Yəni də onlara suallar kömək edəcəkdir. Bunun üçün elə bir cümlə seçmək lazımdır ki, orada həm canlı, həm də cansız isimlər iştirak etsin. Tapşırıqlar yerinə yetirildikdən sonra qruplar işlərini təqdim edirlər və iş vərəqləri nümayiş etdirilir. İnformasiyanın müzakirəsi za-

manı dərsləklə iş aparılır.Şagirdlər – dərsləkdəki “Cütləri müəyyən et” və “Səhv söz birləşməsini tap” tapşırıqlarını yerinə yetirirlər.

1. Cütləri müəyyən et

Nümunə: uzun çay

1. uzun A) meyvə
2. şirin B) yarpaq
3. ətirli C) dağ
4. yaşıl Ç) çay
5. uca D) gül

2. Cütləri müəyyən et

Nümunə: odun yarmaq

1. odun A) yemək
2. süd B) yumaq
3. çörək C) yarmaq
4. paltar Ç) ələmək
5. un D) içmək

3. Hansı sözlərin birləşməsi səhvdir?

- A) maraqlı hekayə
- B) uca dağ
- C) qalın dəniz
- Ç) sıx meşə

Tapşırıq yerinə yetirildikdən sonra R.Behbudovun “Azərbaycan” mahnısı dinlənib bilər. Şagirdlərdən mahnını diqqətlə dinləyib və mahnıda ad bildirən sözləri deməyi tələb etmək məqsədəuyğundur. Beləliklə, dərslənin sonunda ad bildirən sözlər haqqında şagirdlər aşağıdakı **nəticəni** əldə edirlər.

1) Ad bildirən sözlər həm canlı, həm də cansız varlıqların adını bildirir.

2) İnsan bildirən sözlər – kim?, heyvan və cansız əşyalar bildirən sözlər – nə?, yer bildirən sözlər – hara? suallarına cavab verir.

Bu bölmənin tədrisindən əldə olunan şagird nailiyyətlərini belə ümumiləşdirmək olar:

a) şagirdlər “Ad bildirən sözləri” digər sözlərdən fərqləndirir, bu sözlərin hansı suala cavab verdiyini təyin edirlər; b) ad bildirən sözlərin canlı və ya cansız varlıq bildirdiyini müəyyən edir.

Sonda çalışmaq lazımdır ki, bu nəticələri şagirdlər öz nailiyyətləri kimi dərk edib təcürbi şəkildə istifadə etməyi bacarsınlar.

Ədəbiyyat

1. Veysova Z. Fəal/interaktiv təlim. Müəllimlər üçün vəsait, Bakı.
2. Tağıyev B. Ana dili ibtidai təhsil pilləsində. Dərs vəsaiti. Bakı, 2008.
3. II sinif “Azərbaycan dili” dərsliyi. Bakı, 2012.
4. II sinif müəllimlər üçün metodik vəsait. Bakı, 2012.

Xülasə

Məqalədə ibtidai məktəbin II sinfində ad bildirən sözlərin mənimsənilməsi metodikasından bəhs edir. Bu mövzunun tədrisində morfoloji elementlərin öyrədilməsində yeri nəzərə çatdırılır.

Açar sözlər: mənimsəmə, ad bildirən, suallar, qruplarla iş.

Резюме

В статье говорится о методике восприятия существительное. В обучении этой тематике привлекается ко вниманию изучение морфологических элементов.

Ключевые слова: приобретение, обозначение имени, вопросы работа с группами.

Summary

In this article it deals with the methods of learning the words which are known about the name in the second form of primary school. In the Teaching of this theme the learning of morphological elements is explained.

Key words: Learning, name knowing, questions, work with groups

MİR CƏLAL ŞƏXSİYYƏTİ

Hər şey şəxsiyyətdən başlayır. Sənətkarlıq da, alimlik də, tənqidçilik də, hər şey. Yaradıcılıqla məşğul olan hər bir kəsin tər-cüme-yi-halı, dünyagörüşü, fərdi xarakterləri onun əsərlərində öz əksini tapır. Çünki kənardakılara başqa cür görünmək müəyyən qədər mümkün olsa da, insan özündən qaça bilmir və üstündə çalıxdığı əsərlərində özünü həqiqi şəkildə təqdim edir.

“Görkəmli şəxsiyyətlər xalqın zəkasını, elmini, mənəviyyatını dünyaya nümayiş etdirirlər” – H.Əliyev demişdir.

Bəli, bizim də mədəniyyətimizi, elmimizi, ədəbiyyatımızı dünyaya nümayiş etdirən görkəmli şəxsiyyətlərimizdən biri də Mir Cəlal Paşayevdir.

Mir Cəlal Paşayev XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli yazıçısı, ədəbiyyatşünas alim, ədəbi tənqidçi, pedaqoq kimi tanınmışdır. Mir Cəlalin istər bədii yaradıcılığı, istərsə də elmi-nəzəri fəaliyyəti yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatında mühüm yer tutur. O, ziyalılarımızın elə bir nəslinə mənsubdur ki, bizdə yeni estetik fikrin, müstəqil bədii təfəkkürün inkişafında öz bədii əsərləri və nəzəri fəaliyyəti ilə bilavasitə iştirak etmiş və böyük rol oynamışdır. Mi Cəlal Paşayev ölməz nəsr əsərləri, heç bir zaman dəyərini itirməyən monoqrafiyalar yaratmış, yeni ədəbiyyatşünas və pedaqoji kadrlar yetişdirərək öz xalqını istər mənəvi cəhətdən, istərsə də elmi cəhətdən yüksək zirvəyə qaldırmağa çalışmışdır.

Mir Cəlal ədəbi fəaliyyətə 20-ci illərin sonlarından başlamışdır. Onun yaradıcılığa başlamasında Gəncə ədəbi mühitinin mühüm rolu olmuşdur. Bu zaman o, Darül-müəllimində təhsil alır, ictimai-təşkilati işlərdə fəal çalışır, pedaqoji texnikumu bitirib müəllimlik edir, direktor isləyirdi. Eyni zamanda məqalə və şeirlər yazır, ədəbi münaqişə və müzakirələrə qoşulur, bəzi qəzet və jurnallarda iştirak edir. Mir Cəlal 1928-ci ildən etibarən mətbuatda çıxış etməyə başlamışdır.

Mir Cəlal Paşayev bədii yaradıcılığa kiçik hekayə, şeir və oçerklərlə başlamışdır. Onun ilk hekayəsi olan “ Mirzə” 1930-cu ildə “Qızıl Gəncə” qəzetində çap olunmuşdur. 30-cu illərdə yazdığı “Həkim Cinayətov”, “Mərkəz adamı”, “Dostumun qonaqlığı”, “Bostan oğrusu”, “Təzə toyun nəzakət qaydası”, “Anket Anketov” və sairə hekayələri ilə ədəbiyyatımıza rəng qatmışdır. Böyük Vətən müharibəsinin ilk aylarında sənətkar mübarizə ruhlu “Vətən yaraları”, “Qardaş qanı”, “Boz adam”, “Atlı”, “Şərbət”, “Göylər adamı” vı sairə kimi qiymətli hekayələr yazmışdır. Mühəribədən sonrakı illərdə ədib dinc quruculuq mövzusunda olan “İftixar”, “İlk vəsiqə”, “Sülh istəyənlər”, “Badam ağacları”, “Təsadüf və zərurət” kimi hekayələrini yazır.

Ən yeni dövr Azərbaycan romanının yaranmasında bir çox yazıçılarımızla bərabər Mir Cəlalin da böyük xidmətləri vardır. Ədib 1934-cü ildə “Dirilən adam” romanını yazmışdır. Çox çəkmədən, 1938-ci ildə isə Mir Cəlal “Bir gəncin manifesti” romanını yazır. Daha sonra sənətkar 1941-ci ildə “Açıq kitab”, 1952-ci ildə “Təzə şəhər”, 1956-cı ildə “Yolumuz hayandır”, 1967-ci ildə “Yaşlıdlarım” romanlarını qələmə alır.

Mir Cəlal eyni zamanda ciddi elmi əsərlərin müəllifi kimi də tanınır. O, elmi fəaliyyətə 1920-ci ildən etibarən başlamışdır. Bədii yaradıcılığında olduğu kimi, elmi əsərlərində də Mir Cəlal bir məqsəd izləmiş, xalqın mənafeyinə xidmət edən ədəbiyyatdan yazmış, müasir ideyalı ədəbiyyat uğrunda mübarizə aparmışdır. Mir Cəlalin elmi əsərlərinə məxsus təbiilik və sadəlik onun sənətə dair görüşləri ilə bağlıdır. Bədii ədəbiyyatdan təbiilik tələb edən ədib, elmi yaradıcılığında da bunu qarşısına məqsəd qoymuş, qondarma mövzulara müraciət etməmişdir. O, Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Füzuli, Əbülqasım Nəbati, Mirzə Fətəli Axundov, Nəriman Nərimanov, Cəlil Məmmədquluzadə, Mirzə Ələkbər Sabir yaradıcılığını araşdırmış, dəyərli fikirləri ilə ədəbiyyat tariximizin yaranmasında yaxından iştirak etmişdir.

Mir Cəlal Paşayev, ədəbi-tənqidi fikrimizin inkişafı üçün xeyli iş görmüşdür. Mir Cəlal bir tənqidçi kimi ədəbiyyatımızın inkişaf yolunu, ədəbi prosesi diqqətlə izləmiş, görkəmli

sənətkarların yaradıcılıq xüsusiyyətlərini, bədii əsərlərin ideya-estetik keyfiyyətlərini tədqiq edib, araşdırmışdır. Görkəmli alim tənqiddə ədəbiyyatın xüsusi janrı kimi baxmış, onu məsuliyyətli bir sahə hesab etmişdir. O deyirdi: “ Tənqid ədəbiyyata kommentari deyil, müstəqil ədəbi-elmi əsərdir. Onun da ideyası, onun da orijinal məzmunu, forması, həm elmi, həm də estetik dəyəri vardır. Tənqid özü də bədii əsər kimi təsir gücündə, ürəkləri fəth etmək gücündə olmalıdır”. Mir Cəlal hesab edirdi ki, tənqidçinin vəzifəsi yalnız bədii əsərlərə ümumi qiymət verməklə bitmir, tənqid ictimai həyatla sənət arasındakı əlaqəni möhkəmləndirməli və bədii əsərlərin başlıca məziyyətlərini, sənətkarlıq xüsusiyyətlərini, ümumiyyətlə, yaradıcılıq posesinin sirlərini aşkara çıxarmalıdır.

Mir Cəlal Paşayev pedaqoji fəaliyyətlə də məşğul olmuşdur. Bir müəllim kimi onun əsas amalı tələbələrə övlad münasibəti bəsləməklə onlara əsaslı bilik verməkdən ibarət idi. O, pedaqoq kimi iş fəaliyyətinə respublikanın rayonlarından başlamış, 1961-ci ildən etibarən isə Mir Cəlal Azərbaycan Dövlət Universitetinin Azərbaycan ədəbiyyatı kafedrasında müdir vəzifəsində çalışmış, kadrların hazırlanmasına böyük əmək sərf etmişdir. O, estetikanın nəzəri problemləri və poetika ilə daha ciddi məşğul olmuş, ali məktəbdə uzun müddət ədəbiyyat nəzəriyyəsi üzərində mühazirələr oxumuşdur. Mir Cəlal müəllim Bakı Dövlət Universitetində dərs verdiyi zaman tələbələrin elmi hazırlıqlarının təşkili prosesi üçün xüsusi elmi konsepsiya hazırlamış, həmin konsepsiya ilə həmkarlarını da tanış etmişdir.

Mir Cəlal tədrisə başlayarkən ədəbiyyatda elə bir istiqamət götürmüşdü ki, tələbənin beyni yorulmasın, zehni korlanmasın, tez maariflənməyə həvəs oyatsın. Sonra başqa istiqamət götürərək fantaziya ilə əqli qanunların bir-birinə kömək etməsinə, qondarma və toqquşdurmalara yol verməməsinə, lazımlı həqiqətlər dərk edilməsinə rəvac verərdi. Mir Cəlal tələbələrə öz övladları kimi yanaşaraq onlara hansı fənni öyrənmək, hansı sahədə ixtisas sahibi olmaqla bağlı məsləhətlərini verərdi. Onun fikrincə, ömrünü elmə həsr etmək qərarına gələn tələbələrin ədəbi və humanitar elmlərdən, həm də başqa əlaqədar fənlərdən baş çıxarmalı, imkan

olduqda yerdə qalanları öyrənməkdən də imtina etməməlidirlər, çünki bilik öyrənməkdə laqeydlik ən çirkin və təhlükəli xasiyyətdir.

Mir Cəlal Paşayev özündən sonra zəngin bədii və elmi irs qoyub gedib. Elə bir irs ki, öyrənməli, nümunə götürülməli, davam və inkişaf etdirilməli cəhətlər çoxdur.

Ədəbiyyat

1. Abdulla Mahirə. “Əbədiyyət”. Bakı, 2012.
2. Dəniz Ramiz. “Qəlblərdə yaşayan Mir Cəlal”. Bakı, 2008.
3. Yaqub İsmayılov. “Mir Cəlalin yaradıcılığı”. Bakı, 1975.

Xülasə

Məqalədə Mir Cəlal şəxsiyyətindən, yaradıcılığından, elmi, tənqidi, pedaqoji fəaliyyətindən bəhs olunur.

Açar sözlər: tənqidçi, pedaqoq, ədib, təbiilik, ədəbiyyat.

Резюме

В статье речь идет о личности, творчестве, научной, критической, педагогической деятельности Мир Джалала.

Key words: critic, pedagogue, writer, naturalness, literature.

Summary

This article deals with Mir Jalal's personality, scientific, critical, pedagogical activities.

Ключевые слова: критика, педагог, естественность, литература.

NƏCİB FAZİL QISAKÜRƏYİN ƏDƏBİ MÜHİTİ

Cümhuriyyət dövründə Tənzimat, Sərvət-i fənn və Milli ədəbiyyatın nümayəndəsi olan şairlərin əksəriyyəti həyatda idilər. Bu şairlərdən Əhməd Həmid, Əli Əkrəm Bolayır, Məhməd Əmin Yurdaqul və başqaları bu dövrdə də yaradıcılıqla məşğul idilər. Gənclər də bu şairlərdən ilham alır, onların təsiri altında yazıb-yaradırdılar. Onlardan əsasən Əhməd Həşimin, Yəhya Kamal Bayatının və Mehmed Akif Ərsoyun gənclər üzərində təsiri böyük idi. Demək olar ki, bütün gənc şairlərin şeir zövqünün formalaşmasında bu şairlərin rolu var idi.

İstanbul aşığı Yəhya Kamalın yaradıcılığında əsas mövzu sevgi, qəhrəmanlıq, sonsuzluq və ölümdür. Türk ədəbiyyatında ən gözəl İstanbul şeirlərini o yazmışdır. O, şeirlərini "Kəndi göy qübbəmiz", "Əski şeirin rüzgarıyla", "Rübailər" kimi kitablarda toplamışdır.

Dövrün digər nüfuz sahibi şairlərindən biri də Mehmed Akif Ərsoy idi. Onun "Korkma sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak (5, 147)" mısralarıyla başlayan cəhanşümul "İstiqlal marşı" bu dövrün ilk ən qiymətli şeiri sayıla bilər. İslamçılığın əsas nümayəndəsi olan Ərsoy şeirlərində dini lirizim ilə diqqətli cəlb edir. "Küfə", "Çanaqqala şəhidlərinə" və s. şeirləri ilə milyonların sevimlisinə çevrilən şair, rütbələri ilə də müharibə və müharibədən sonrakı illərdə xalqına çox ciddi xidmət etmişdir. Şair, bir neçəsi istisna olmaqla, bütün şeirlərini "Safahat" adı altında toplamışdı. "Safahat"a daxil etmədiyi şeirlərdən biri yuxarıda adını çəkdiyimiz "İstiqlal marşı" idi. O, bu şeirini "Safahat"a daxil etməməsinin səbəbini belə izah edir ki, bu şeir artıq onun deyil, yalnız millətinindir (1, 159).

Mehmed Akif Ərsoy və əsas tədqiqat obyektimiz olan Nəcib Fazil Qısakürəyin poeziyası arasında bir çox səsleşmələr vardır ki, bunlardan biri də qərbə münasibətlə bağlıdır. M. Akifin

fikirincə, Babaililəri basmaq və adam asmaqla inqilab olmaz. Yenilik ancaq mədrəsələr, məktəblər, universitetlər açmaqla, elmə və təhsilə yiyələnməklə olur. Şərq ruhuna sadıq qalan şair bu mütərəqqi ideyalarını Asimin simasında gəncliyə tövsiyə edir:

*Gezmeyin ortada oğlum, sokulun bir sapaya,
Varsa imkanı, yarın avdet edin Avropa 'ya (4, 170).*

Böyük şairin fikrincə, xalqın inkişafı üçün Asimlərin Avropa elminə və texnologiyasına sahib olması çox önəmlidir. Çünki elmin və texnologiyanın milliyyəti yoxdur:

*Alınız ilmini Garb 'in, alınız sanatını,
Veriniz, hem de mesainize son süratini.
Çünki kabil değil, artık yaşamak, bunlarsız;
Çünki milliyyeti yok sanatın, ilmin yalnız. (4, 170)*

M.Akif öz qərb düşüncələrini mərifət və fəzilət deyə iki yərə ayırır. Mərifət qərbin elmi, sənəti, təhsili və texnologiyası, fəzilət isə türkün mənəvi dəyərləri, inanc sistemidir. Bu baxımdan Ərsoyla Qısakürəyin mövqeyi üst-üstə düşür. Onların hər ikisinin fikrinə görə, türk xalqının nicat yolu öz mənəvi dəyərlərinə sahib çıxması və eyni zamanda qərb mədəniyyətini öyrənməsiylə başlayır.

Bu dövrün türk poeziyyasında diqqəti cəlb edən əsas istiqamətlərdən biri də məmləkət ədəbiyyatının yaranması idi. Bu cərəyanın nümayəndələri əsasən xalq ədəbiyyatından bəhrələnirdilər. Əvvəllər ədəbiyyatda əsasən İstanbuldan, İstanbullu insanların arzu və istəklərindən, kədərlərindən bəhs edilirdisə, artıq indi yeni mövzular, Anadolu, bir sözlə məmləkət mövzusu poeziyaya gəlirdi. Onu da qeyd edək ki, bu istiqamət təkcə poeziyada deyil, nəsr sahəsində, xüsusən də Ömər Seyfəddin, Rəfiq Xalid Qaray və Rəşad Nuri Güntəkinin əsərlərində daha çox özünü doğrultmuşdur.

Yeni tipli ədəbiyyatda məmləkət, kasıb insanlar, onların sevgisi, həyat tərzi, duyğu və düşüncələri ön plana gəlirdi. Ziya Göyöl və Məhməd Əmin Yurdaqulun təsiri altında yaradıcılığa başlayan məmləkətçi şairlər "sənət xalq üçün" devizinə sadıqlıq

nümayiş etdirir, hamının başa düşəcəyi sadə bir dillə yazırdılar. Heca vəznindən ustalıqla istifadə edən bu şairlərin əsərləri əsasən didaktik xarakter daşıyırdı (3, 371). Bu cərəyanın əsas nümayəndələri "hecanın 5 şairi" adıyla məşhur olan Faruk Nafiz Çamlıbel, Enis Behiç Koryürək, Yusif Ziya Ortac və Xalid Fəxri Ozansoydur.

Cərəyanın ən güclü təmsilçisi isə F.N.Çamlıbeli. İlk yaradıcılığı illərində sevgi şairi kimi gənclərin sevimlisinə çevrilən gənc şair, qısa müddətdən sonra öz sənət anlayışını, atacağı addımları müəyyənləşdirir:

*Başka sanat bilmeyiz, önümüzde dururken
Söylenmemiş bir masal gibi Anadolumuz.
Arkadaş, biz buyolda türküler tutturarken
Sana uğurlar olsun, ayrılıyor yolumuz (2, 16).*

Şairin "Sənət" şeiri məmləkət ədəbiyyatının yaranmasında bir növ təkan olur. Tədqiqatçı Necati Birinci haqlı olaraq bu şeirə belə münasibət bildirir:

"Sənət" şeiri, milli şüurun, tam bir oyanışının ifadəsidir. Faruk Nafiz bu şeirdə milli zövq və milli sənət anlayışını ölçü olaraq almışdır" (7, 223).

Deməli, bu şeir məmləkətçi şairlər üçün simvolik xarakter daşıyırdı. Faruk Nafiz xəlqi bir üslubda, nənələrimizin laylay deyib nağıl danışdığı bir dildə yazır, özü də bunu açıq etiraf edirdi:

*Hangi sözlerle ninem gönlünü açmışsa bana,
Ben o sözlerle gönül vermedeyim sevgilime.
Sözlerime ninni kadar duygulu olmak yaraşır,
Bağlıdır çünkü dilim gönlüme, gönlüm dilime (2,161)*

Məmləkətçilərin əsas şeir dilinə çevrilən bu üslub şairin bütün poeziyasında hiss olunur. O, "Xan divarları" (Karvansaray divarları), "Həyəcan və Sükut", "Axar su", "Çoban Çeşməsi" və s. kimi kitabların müəllifi idi.

Məmləkətçi şairlərdən Enis Behiç Koryürək də, digər "Beş hecaçı"lar kimi ədəbiyyat aləminə əruzla qədəm qoymuşdur. İlk şeirlərini Tofiq Fikrətin, Cənab Şəhabəddinin təsiri ilə yazan şair,

sonralar heca vəzninə meyl etmişdir. Aşağıda verdiyimiz nümunə Enis Behiç Koryürəyin qələminə məxsusdur:

*Biz kimleriz? Biz Altaydarı gelen erleriz,
"ÇamlıbeV"de uğuldarız, coşar, gürləriz.
Biz böyle bir milletiz ki, ezelden beri
Hakyolunda yalın kılinc hep seferberiz (1, 1133)*

Əsasən milli qəhrəmanlıq ruhunda şeirlər yazan Enis Behiç poeziya aləminə milli həyəcanla girərək, heca vəznində çox gözəl şeirlər yazmışdır. Onu da qeyd edək ki, vətənpərvərlik mövzusunda tez-tez müraciət edən şair ömrünün son illərində mistikaya meyl etmiş, axırınıcı şeirlərini yenə də əruz vəznində yazmışdır. O şeirlərini "Miras", "Varidat-ı Süleyman", "Günəşin ölümü" adlı kitablarında toplamışdır.

Beş məşhur hecaçılardan başqa, bu istiqamətə meyl edən şairlərdən biri də Kəmaləddin Kami Kamudur. Əsasən "Böyük Məcmua", "Dərgah", "Oluş", "Varlıq" kimi jurnallarda çıxış edən şairin poeziyasında hakim mövzu vətən sevgisi və qürbət duyğusudur.

*Ne arzum, ne emelim,
Yaralanmış bir elim.
Ben gurbette değılim,
Gurbet benim içimde (8, 56).*

-deyən şair ədəbiyyat tarixində haqlı olaraq "Qürbət Şairi" kimi tanınır. Əhməd Qüdsi Tecər, Zəki Ömər Dəfnə, Haluk Nihad Pepeyi kimi şairlərin yaradıcılığında da məmləkət mövzusu sanballı yer tutur.

Poeziyada diqqəti cəlb edən istiqamətlərdən biri də "öz şeir" istiqamətidir. Məmləkətçilərdən fərqli olaraq, bu cərəyanın nümayəndələri şeirdə, şeirdən başqa qayə güdmürdülər. Onların əsas şüarı "sənət sənət üçün" idi. Əsasən C.Qüdrət, V.M.Qocatürk, Y.N.Nayır, M.Lütfi, Ə.Siyavuşgil və Z.O.Səbadan ibarət "7 məşaləçilər" adıyla tanınan bu cərəyanın nümayəndələri "7 məşalə" dərgisi ətrafında toplanmışdılar. Ə.Haşimin şeirlərini nümunə alan bu gənc şairlərin şeirlərində "Sərvət-i fünün" və "Fəcr-i ati"

ədəbiyyatının təsiri duyulurdu. Onlar həmin jurnalın müqəddiməsində öz məqsədlərini belə izah edirdilər:

"Yazılarımızda nə dünənin donmuş hisslərini, nə də ənənəvi rəngsiz, darıxdırıcı Aysə, Fatma tərənnümünü görəcəksiniz. Biz hər şeydən öncə duyğularımızı başqalarının mənəvi yardımına ehtiyac duymadan ifadə etməyə çalışacağıq" (3, 589).

Deməli, onların fikrincə əsl şeir yalnız saf duyğuların ifadə olunduğu, səmimi və yenilik dolu şeirdir. Bir sözlə bu şairlər şeirin hər hansı bir ideologiyaya xidmət etməsini istəmirdilər.

Şair N.F.Qısakürək əvvəllər öz şeirə meyl etsə də, bu axınların heç birisinə qatılmamışdır. Prof.O.Okay N.Fazilin yaradıcılığını digər şeir cərəyanları ilə müqayisə edərək bu qənaətə gəlir:

"Bu yeni səs, sosial-ideoloji mahiyətli şeirə verilən bir reaksiya təsiri bağışlayır. Xarici aləmə baxan gözlər N.Fazilin poeziyasında insanın daxili aləminə çəkilir, bu zaman yeni və orijinal təsir yaradan psixoloji bir dərinlik özünü biruzə verir. Mistik, metafizik təmayüllər, tənhalıq, vahimələr, sayıqlamalarla özünü göstərən faciəvi xarakter Y.Kamal və Ə.Haşimin saf şeirindən onu uzaqlaşdırır".

Doğrudan da N.Fazilin əsərləri ideya-məzmun baxımdan tamamilə fərqlənir. Onu bu istiqamətlərdən ayıran əsas nüans isə, şairin sənət anlayışıdır. Dövrünün və mühitinin şairlərindən fərqli olaraq N.Fazilə görə sənət nə sənət üçün, nə də xalq üçündür. Sənət yalnız Onu, mütləq həqiqəti aramaq üçündür. Bu fikirlər aşağıdakı şeirdə də öz poetik ifadəsini tapır:

*Anladım işi, sanat Allahı aramamış;
Marifət bu, gerisi yalnız çelik çomakmış (6, 64).*

Bu sətirlər bir daha şeirin "Allahı sırr və gözəllik yolunda aramaq üçün" bir vasitə olduğunu təsdiq edir.

Onu da qeyd edək ki, N.Fazilin yetişdiyi, müxtəlif təsir altında qaldığı illər 1923-40-cı illər olduğu üçün biz əsasən bu illərin qaynar ədəbi mühitindən bəhs etdik. 1940-cı ildən sonra da poeziyada Orxan Vəli Qanıqın başçılığı ilə qəribçilik, II yenilər, hisarcılar kimi ədəbi istiqamətlər fəaliyyət göstərmişdir. Amma bu mərhələ Nəcib Fazilin yaradıcılığının kamillik dövrünə təsadüf

edirdi. Elə buna görə də N.Fazil öz cığırına sığmayan müstəqil sənətkar kimi fəaliyyət göstərmiş, bu cərəyanların heç birinə qoşulmamışdır.

Ədəbiyyat

1. Cevdet K. “Türk edebiyatında hikaye ve roman” (Cumhuriyet dönemi 1923-1959): 3cildə, III c., İstanbul: İnkilap yayımları, 1999, 485 s.
2. Ekiz O. “N. Necip Fazıl Kısakürek”. İstanbul: Toker yayımları, 1982, 300 s.
3. Erdem D. “M. Halkın diliyle şəhrin şiirini yazan adam” // Hece dergisi, s.479-490
4. Gökdemir A.E. “Cenubi Garbi Kafkaz hükümeti”. Ankara: AAM, 1998, 289 s.
5. Kaplan R. “Necip Fazıl'ın şiirinde "varlık"ın metafizik dünyası” // Hece aylık edebiyat dergisi, 2005, S:97, ocak, s. 198-209
6. Kısakürek N.F. Hikayelerim. İstanbul: Büyük doğu yayınları, 2007, 287 s.
7. Leakesiz Ö. “N.Fazil öyküsünün Türk öykücülüğünde yeri” Vefatının 10-cu yıldönümüne həsr edilmiş anma haftasının bildirişləri. Ankara: Türkiyə yazarlar birliyi yayınları, 1994, s.75-78
8. Şen A. “Son Sultanüş Şuara Necip Fazıl”. İstanbul: Sarmaşık yayımları, 2005, 112 s.

Резюме

В литературной среде Наджиба Фазиля зародились новые темы. Рядом с поэзией это показало себя и в прозе. В новой зарождающейся литературе в переднем плане были край, бедные люди, их любовь, образ жизнь, их мысли и чувства. В этот период под названием “5 поэтов Хиапа” появились знаменитые мастера. Одним из знаменитых мастеров, который вышел из литературной среды Наджиба Фазиля был Яхя Камал. Он был влюблён в Истанбул. В творчестве Мехмета Акифа Арсоя отношение к западу близко связано с поэзией Наджиба Фазиля .

Ключевые слова: Литература , поэт , стихотворение , запад , турок , поэзия , краелюб , поток-движение .

Summary

New themes began to appear in Nacib Fazil's activity . Side by side poem it showed itself in publication . Motherland , poor people , their love , their living , feelings , thoughts were on the first plan . During that time “ 5 poets of heca ” named famous masters appeared . Yahya Kamal was one of the well - known masters who appeared in Nacib Fazil's literary environment . He was loving Istanbul . The thoughts about west in Mehmed Akif Arsoy's is near of Nacib Fazil's poetry .

Key words: Literature, poet, poem, west, Turkish, poetry, patriotic, course.

N.F.QISAKÜRƏYİN YARADICILIĞINDA KAMİL İNSAN KONSEPSİYASI

N.F.Qısakürəyin yaradıcılığının bütün mərhələlərində kamil insan axtarışı bu və ya digər dərəcədə özünü göstərir. Bəs kamil insan nədir? Kamillik-nöqsansız, qüsursuz, mükəmməl olan, kamilləşmiş insan deməkdir. Deməli, kamil insan arxasınca xoş bir səda qoyub gedən xatırlandıqca könüllərdə sevgi və rəhmətlə anılan, aranan bir insandır.

Qurani-Kərimin "Tin" surəsindən oxuyuruq: "Biz insanı ən gözəl şəkildə yaratdıq". Bəs ən gözəl şəkildə xəlq olunmuş insan fitrətən kamil ola bilərmə? Görkəmli alim Səlahəddin Xəlilov bu haqda yazır:

"İnsan mənəviyyatının kamilləşdirilməsi bir məqsəd kimi qarşıya qoyulursa, əvvəlcə kamil mənəviyyat etalonunun özü düzgün müəyyənləşdirilməlidir.

Fikrimizcə, kamil mənəviyyat etalonuna isə xeyir, fəzilət, hikmət daxildir. Belə bir sual ortaya çıxır. İnsan fitrətən bu keyfiyyətlərə malik ola bilərmə? Hegelə görə, təzə doğulan insan nə xeyirxah, nə də bədxah olur. O, bu keyfiyyətlərə sonradan nail olur. Russo hesab edirdi ki, insan təbiətən xeyirxahdır. Freyde görə, insan əzazildir. Onlardan fərqli olaraq, N.Fazil hesab edir ki, mələk kimi saf doğulan insana ailə, cəmiyyət kimi mühüm faktorlar təsir edərək, onu formalaşdırır. İnsanın mənəvi təkamülü isə elə insanın öz daxilindən başlayır. Klassiklərimizdən biri olan M.C.Rumi yazır ki, canımda bir can var, o canı axtar... Ey yeriyib gedən sufi! Gücün çatırsa axtar, amma kənarda deyil, axtardığını özündə axtar.

Sələflərindən məharətlə bəhrələnən N.Fazil üçün də kamilliyin ilk şərti özünüdərkdir. Bunun üçün isə ilk növbədə insanın vicdanı oyaq olmalıdır. Bu fikir və mülahizələr şairin "Məktub"

hekayəsində özünəməxsus şəkildə təcəssüm olunmuşdur. Hekayənin qəhrəmanı olan gənc qız, bir aydan yuxarıdır ki, atdığı hər hansı bir yanlış addımdan sonra, "V" imzasıyla yazılmış, xəbərdarlıqla dolu əsrarlı məktublar alır. Günbəgün artmağa başlayan bu məktublarda, elədiyi dedi-qodulardan, kiminsə qəlbini qırmağından, yalan vədlər verməyindən, dilənçiyə acıqlanmağından, ödəmədiyi borclarından daha nələr, nələrdən bəhs edilmir...

Gənc qız həyatında bir yanlışlıq etdiyi zaman, şüuraltındakı vicdan duyğusu qızı gecənin bir aləmi şirin yuxudan ayıldıb özünə məktub yazmağa, özünü tənbeh etməyə vadar edir. Bu, onu göstərir ki, hər bir insanda bəzən yarımıyuxulu olsa belə, vicdan duyğusu vardır. N.Fazil bu əsərilə insanları öz vicdanları qarşısında məsuliyyət daşımağa çağırır. İnsanın mənəvi təkamül yolu da elə burdan başlayır. Sənətkar bu əsərilə göstərir ki, vicdan insanın daxili hakimi olub öz hərəkətlərini hiss etmək və başa düşmək qabiliyyəti kimi çıxış edir. Bu duyğu insanın hərəkətlərinin mövcud cəmiyyətin əxlaq normaları baxımından ən yaxşı mənəvi qiymətləndiricisi və nəzarətçisidir. Deməli, vicdan duyğusu özünü axtaran insanların ən yaxşı yol göstəricisidir. Bu duyğunun həssaslığı insan mənəviyyatının zənginliyinə dəlalət edir. Kamilliyə can atan insan ilk növbədə öz vicdanının səsinə dinləməli, onunla hesablaşmalıdır. Vicdanın oyaqlığı elə xeyirin şərzərində qalibiyyəti deməkdir. N.Fazil insan şəxsiyyətinin formalaşmasına təsir edən amillərdən birinin də insanlararası münasibət və cəmiyyətə münasibət olduğunu göstərir. Onun qənaətinə görə, bəzən bəd xislətli, yaxşı insanlarla münasibətdə olarkən, həqiqəti dərk edib kamilləşə bilərlər. Onun "Örtüdəki siri", "Dialoq" kimi hekayələri bu mövzuya həsr olunmuşdur.

Резюме

Творчество Наджиба Фазила выявляет себя в поиске мудрого человека. По мнению Наджиба Фазила самопознание первое условие мудрости. Эта мысль показывает себя в рассказе Письмо. По мнению поэта человек который стремится к мудрости сначала должен выслушать голос своей совести.

Ключевые слова: Мудрый, человек, рассказ, совесть .

Summary

A perfect person was shown in the activity of Nacib Fazil. For Nacib Fazil the first point of perfection is understanding yourself. This opinion is pointed in his story "Letter". In poet's opinion the man who is eager to be a perfect person must listen to the voice of his honest.

Key words: Perfect, person, story, honest.

ORTAQ TERMİNLƏRİN YARADILMASININ ZƏRURİLİYİ, UNİFİKASIYASI VƏ PROBLEMLƏRİ

Türk dilləri üçün ortaq terminlər yaradılmasında, yaxud müqayisəli dilçilik terminlərinin unifikasiya olunmasında bir sıra çətinliklər meydana çıxır. Bunların bəziləri haqqında fikir söyləmək doğru olardı. Bu sahədəki çətinliklərdən biri və ən əsaslısı indiyədək türk dillərinin hamısı üçün normativ, yaxud nəzni qrammatikaların yazılmamasıdır. İkincisi, türk dillərinin dilçilik terminləri içərisində sinonim, yaxud dublet terminlərin çoxluğu. Həmin məsələlər üzərində bir qədər ətraflı məlumat vermək məsələnin işıqlandırılmasına kömək edə bilər.

Ayrı-ayrı türk dillərində söylənmiş fikirlər arasında müxtəliflik qalmaqdadır. Mətləb aydınlığı üçün bəzi örnəklərə müraciət edək: məsələn, Azərbaycan dilinin qrammatika kitablarında sifətin dərəcələri haqqında məlumata nəzər yetirək. M. Hüseyinzadənin fikrincə, Azərbaycan dilində sifətin altı dərəcəsi vardır: adi dərəcəsi, müqayisə dərəcəsi, üstünlük dərəcəsi, şiddətləndirmə dərəcəsi, kiçiltmə dərəcəsi, çoxaltma dərəcəsi. Lakin AMEA Nəsimi dilçilik institunun çap etdirdiyi qrammatikada sifətin cəmi üç dərəcəsi qeyd olunur: adi dərəcəsi, azaltma dərəcəsi və çoxaltma dərəcələri. Bu müxtəliflik təkcə Azərbaycan dilçilərinin arasında deyil, həm də başqa türk dillərinin tədqiqatlarında da vardır. Türkmənistan Dövlət Universitetinin nəşr etdirdiyi qrammatikada sifətin iki dərəcəsi adi və əzizləmə dərəcəsi göstərilir. Amma Türkmənistan EA dil və ədəbiyyat institunun nəşr etdirdiyi elmi qrammatikada sifətin 4 dərəcəsi: adi dərəcə, üstünlük dərəcə, müqayisə dərəcəsi və kiçiltmə-əzizləmə dərəcələri müəyyənləşdirilmişdir.

Burada bir məsələ də diqqəti cəlb edir ki, ayrı-ayrı türk dillərinin qrammatik kateqoriyaları 50-ci illərdən indiyədək intensiv tədqiq olunmasına baxmayaraq, hələ də bir sıra problem düzgün elmi həllini tapmamış qalır.

Türk dillərinin tədqiqi sahəsində hələ də müxtəliflik qalır. Türk dillərinin tədqiqi aydındır ki, dilin materialları əsasında öyrənilir, ancaq bu tədqiqatlardan başqa dil tədqiqatçılarının xəbəri olmur. Məsələn, Azərbaycan dilçiliyində keçən əsrin 60-cı illərindən başlayaraq felin lüğəvi məna qrupları müəyyənləşdirilməyə başlanmışdır. Azərbaycan dili felləri, iş felləri, hərəkət felləri, nitq felləri, görmə və eşitmə felləri və s. kimi lüğəvi məna qruplarına bölünməsinin böyük elmi əhəmiyyəti vardır. Lakin bu məsələ Azərbaycan dilçiliyində qalır, amma başqa türk dillərinə tətbiq olunmur. Belə olan halda felin lüğəvi məna qruplarının adı olan dilçilik terminləri başqa türk dillərində yaradılmır. Belə bir vəziyyət Azərbaycan dilində tabesiz mürəkkəb cümlənin tiplərində, tabesiz mürəkkəb cümlənin əlaqələrinin növlərində, felin keçmiş zamanının bölgüsündə və s. rast gəlinir. Bu tip misalların sayını istənilən qədər artırmaq olar.

M. Hüseyinzadənin yazdığı “Müasir Azərbaycan dili” dərsliyində qrammatikanın bağlayıcı nitq hissəsi altı məna növünə bölünür: birləşdirmə, bölüşdürmə bildirənlər, inkarlıq bildirənlər, aydınlaşdırma bildirənlər.

Azərbaycan dilinin akademik qrammatikasında isə tabesiz bağlayıcılar yenə də altı yerə bölünür: inkarlıq bağlayıcıları, qarşılaşdırma bağlayıcıları, aydınlaşdırma bağlayıcıları, birləşdirmə-bitişdirmə bağlayıcıları, iştirak bildirən bağlayıcılar. Buradan göründüyü kimi, Azərbaycan dilçiləri tabesiz bağlayıcıların altı növünü qəbul edir. Amma türkmən dilçiliyində tabesiz bağlayıcıların on bir növü müəyyənləşdirilir. Burada bir sual meydana çıxır: “Bəs necə olur ki, bir-birinə çox yaxın olan iki qədim türk dili bağlayıcılarının bölgüsündə bu cür müxtəliflik yaranmışdır. Bunun bircə düzgün izahı vardır ki, tabesiz sintaktik vəzifəsinə görə bölgüsündə iki qohum dilin tədqiqatçıları arasında fikir birliyi yoxdur. Azərbaycan dilçiləri həmin məsələyə bir cür türkmən dilçiləri isə başqa cür yanaşırlar. Tabesiz bağlayıcıların sintaktik vəzifəyə görə bölgüsünü biz qalan 22 müstəqil türk ədəbi dilinin qrammatikalarında da müqayisə etsək, daha çox ayrılıq üzə çıxır. Bu ayrılıq onu göstərir ki, türk dillərinin tədqiqində hər bir

türk dili daşıyıcısı olan dilçilərin məsələyə fərqli yanaşması özünü göstərir. Bütün bu elmi ayrılıqlar, fərdi yanaşmalar özünü türk dillərinin dilçilik terminlərinin müxtəlifliyinə gətirib çıxarmışdır. Türk dillərinin müqayisəli dilçilik terminləri lüğətinin tərtibi, yaxud ortaq türk dilçilik terminlərinin yaradılmasında ümumitürk dilçilik elmində qayda yaratmaq, elmi dürüstləşmələr aparmaq lazımdır. Bu işləri yerinə yetirmək üçün türkdilli dövlətlər vaxtaşırı türkoloji simpoziumlar keçirmək yolu ilə elmi problemləri və terminologiya məsələlərini düzgün həll edə bilər. Bu işləri görməkdə türk dillərinin dilçilik terminlərinin unifikasiya məsələsini ortaq terminlər yaratmaq işini həyata keçirməkolar.

Türk dillərində işləmək terminlərin tərkibində də ərəb və fars mənşəli terminlər işləyə bilər:

Azərbaycan dilində: danışq üzləri, sadə geniş cümlə, dəyişən nitq hissələri, əşya yazısı, əsas söz, eşitmə üzləri, şəxs sonluğu və s.

Türk dilində: ahəng durağı, ahəng obeği, ahəng vurğusu alıntı kelime, ani ses, ani üzsüzler, ara cümle, asıl anlam, ayırma işareti, bağımlı cümle və s.

Türkmən dilində: inkar gitmə söz sözləmi, mukdar gerjən sözləmi, səbəp-maksut dəldürqinçı, xal doldurqinçı və s.

Qaqauz dilində:

Türk dillərində elə termin birləşmələri də vardır ki, ərəb və fars mənşəli sözlərdən ibarətdir.

Azərbaycan dilində: fel əsası, feli cümlə, felin növləri, feli sifət, mürəkkəb cümlə, sadə isim, mürəkkəb fel, vasitəli nitq, vasitəsiz nitq və s.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan dilinin qrammatikası. Azərbaycan EA-nın nəşri, I h., B., 1960.
2. Müasir Azərbaycan dili, II hissə. Bakı, “ Elm”, 1980.
3. N. Hüseynov. Azərbaycan terminologiyasının formalaşması və inkişafı tarixi. NDA, Bakı, 1994.
4. Xəzirkə zaman türkmən dili. Aşqabat, 1960.

5. Ə.Fərəcov. Dilçilik terminləri lüğəti, Bakı, 1967.
6. Xudiyev N.M. Tərcümə və terminoloji leksika. Nitq mədəniyyəti məsələləri, Bakı 1992.

Ширинова Гюлнар

Резюме

**Необходимость объединения и проблемы
создании единой терминов**

В статье идет речь о важном значении создания общей терминологии для единства общих терминологий между тюркоязычными народами огузской группы.

Рассказывается о единстве языковых и сближении терминов, тюркских народов связанный с требованием времени и выражают свою отношение к этому.

Ключевые слова: объединение, нормативный, дублет, синонимы, интенсивный

Shirinova Gulnar

Summary

**The necessity of creation of common termines
their problems unification items**

The article is provided to include the necessity of creation, unification of common terminology in Oghuz Turkic language groups.

The association between terminus and languages of Turkic speaking people coming out of the requirements of that period of time, age is widely discussed in the article.

Key words: unification, normative, dublet, synonyms, intensive.

Ə.DƏMİRÇİZADƏ YARADICILIĞINDA BƏDİİ DİL MƏSƏLƏLƏRİ

Bədii dil məsələləri Azərbaycan dilçiliyində geniş tədqiq olunmuş sahələrdən biridir. Azərbaycan dilçiliyi tarixində bədii dil məsələlərinin tədqiqində Ə.Dəmirçizadənin xüsusi yeri olmuşdur. O, demək olar ki, dilimizin hər bir sahəsinə aid mühüm işlər görmüşdür. Belə dəyərli işlərdən biri də, əlbəttə ki, onun bədii əsərlərin dilinə aid olan məqalə və kitablarıdır.

Ə.Dəmirçizadə mətbuatda “Zakirin dili”, “C.Cabbarlının dramaturgiya dili”, “Sabirin satira texnikası”, “M. F. Axundovun Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında rolu”, “M. F. Axundovun dramaturgiya dili”, “M. F. Axundovun pyeslərindəki komizm”, “Şairin satira dili haqqında”, “Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Füzulinin yeri”, “Azərbaycan ədəbi dil tarixində Nəsiminin mövqeyi” kimi məqalələrlə çıxış etmişdir. Bundan başqa Ə. Dəmirçizadənin bədii dilə aid “M. F. Axundov dil haqqında və M. F. Axundovun dili” (1941) və “Kitabi- Dədə Qorqud dastanlarının dili” (1959) kitabları nəşr olunmuşdur.

Ə.Dəmirçizadə “Zakirin dili” adlı məqaləsində Zakirin bütün dil xüsusiyyətlərini bir məqalədə əhatə etməyin mümkün olmadığını bilirsə də, bir çox məsələləri, Zakirin bədii dildəki əsas cəhətlərini göstərməyə çalışmışdır.

Ə.Dəmirçizadə Zakirin əsərlərinə təkcə Vaqifin deyil, eləcə də Vaqifdən əvvəlki əsrlərin görkəmli sənətkarları olan Füzuli, Xətai və hətta Nəvainin də böyük təsirini misallarla izah edir. Bununla da ədəbi dilimizin ümumxalq dili əsasında formalaşma dövründəki vəziyyəti, həmin dövrün ədəbi-bədii dil xüsusiyyətləri haqqında məlumat verən Ə. Dəmirçizadə, həm də özündən əvvəlki ədəbi irsin izlərini Zakir yaradıcılığında “əski ədəbi-bədii dil qalıqları” adlandırmaqla leksikon (lüğət), sintaksis, stil (forma) kimi qruplaşdırır.

“Zakir dilinin tədqiqata çəkilməsi ilə milli ədəbi dilimizin müəyyən mərhələsinin dil xüsusiyyətləri haqqında xeyli məlumat verən Ə. Dəmirçizadə, həm də Zakirin bu dövr Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafındakı xidmətini, bu xidmətin əhəmiyyətini konkret faktlarla izah edir” [4. səh. 80].

“C.Cabbarlının dramaturgiya dili” məqaləsində Ə. Dəmirçizadə Cəfərin özünəməxsus ictimai ifadə, dil və danışiq sistemilə yalnız qəhrəman və ya baş obrazları deyil, eyni zamanda ikinci, üçüncü dərəcəli personajları da təchiz və təmin etdiyini bildirmişdir. C.Cabbarlının pyeslərindəki baş qəhrəmanları digər tiplər başqa cəhətlərlə tamamladığı kimi, dil, ifadə forması ilə də tamamlayırlar. Onun hər tipi, hər bir yardımçı personajı özünəməxsus spesifik ifadəyə malik olmaqla bərabər, mənsub olduğu ictimai qrupun da xüsusi ifadəsini əhatə etmişdir.

Ə.Dəmirçizadə M. Ə. Sabir haqqında yazılan “Sabirin satira texnikası” və “Şairin satira dili haqqında” məqalələrini komizm vasitə və üsullarının tədqiqinə həsr etmişdir. “Satira texnikası” dedikdə müəllif necə və hansı üsullarla gülmək kimi mühüm məsələləri nəzərdə tutur və yazır: Sabirin satira texnikası – Sabirin tənqidi gülüş tərzü və gülüş üsulu deməkdir. Məqalədə şairin kinayə yaratma üsullarına daha geniş yer verilmişdir: Satiranın əsas tərzlərindən biri budur ki, burada müsbət hər şey mənfi kimi, düz, doğru hal əyri kimi göstərilir.

Ə. Dəmirçizadə M. F. Axundovun dili haqqında da bir sıra məqalələrlə çıxış etmişdir. Həmin məqalədən birində Ə. Dəmirçizadə qeyd edir: “M. F. Axundov qadın tiplərini daha real, dürüst bir surətdə xarakterizə etmək üçün, qadınların dilində spesifik xarakter daşıyan ən xırda, lakin çox mühüm nöqtələrə diqqət yetirmişdir. M. F. Axundov əsərlərində qadınları bəm-başqa bir dildə danışdırmış, kişilərdən fərqli olaraq onların danışığını daha çox canlı danışığa məxsus olan ifadələrlə zənginləşdirmiş və həqiqətə uyğun olsun deyə folklor xəzinəsi olan qadınların dialoqlarını idiomlar, atalar sözü və məsəllər ilə dolğunlaşdırmışdır” [2. səh. 125].

Ə. Dəmirçizadə Füzuliyə dair “Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Füzulinin yeri” və “Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Füzulinin rolu” məqalələrini yazmışdır. Müəllif qeyd edir ki, Füzuliyə qədərki şeir dili müəyyən mənada inkişaf etdirilsə də, hələ onun qəbul etdiyi bir üslub yox idi. O, Füzuliyə qədərki ədəbi dili o qədər də səlis və sığallanmış hesab etmir. Müəllif fikrini əvvəlki ədəbi dilin dini məzmunlu şeirlər yazmaq üçün lazımı söz, ifadə, təşbeh, məcaz və qiyaslarla dolğun olmasına rəğmən XVI əsrin bütün tələblərinə cavab verməməsinə görə əsaslandırır.

Ə. Dəmirçizadə Azərbaycan xalqının qədim yazılı abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının da dil xüsusiyyətlərini araşdırmış, dərinlən öyrənmiş, nəticədə sanballı bir əsər – “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili” (1959) meydana çıxmışdır. Ə. Dəmirçizadə bu abidənin fonetik, morfoloji, sintaktik və leksik xüsusiyyətlərini tədqiq etmiş, kitabda söz müvaziliyindən söz açmış və onun “dilimizin tarixi nöqteyi-nəzərindən və bu kitabın yazılmış olduğu oğuz dilinin nədən ibarət və necə bir dil olduğunu müəyyənləşdirmək nöqteyi-nəzərindən olduqca mühüm” olduğunu bildirmişdir [1.28].

Ədəbiyyat

1. Dəmirçizadə Ə. Kitabi-Dədə Qorqud dastanlarının dili. Bakı, 1959.
2. Dəmirçizadə Ə. M. F. Axundovun dramaturgiya dili. // Revolyusiya və kultura, № 6-7, 1938, səh. 123-138.
3. Kazimov Q. Seçilmiş əsərləri. II c, Bakı, 2008.
4. Şahbazlı F. Azərbaycan dilçiliyi və professor Ə.M.Dəmirçizadə. Bakı, 2000.

Ключевые слова: образный язык, языковые особенности, литературный язык, стиль, образ и др.

Key words: artistic language, language features, literary language, style, character and s.

Xülasə

Məmmədova Aytən

Ə. Dəmirçizadə yaradıcılığında bədii dil məsələləri

Məqalədə Ə. Dəmirçizadənin bədii dil məsələlərinə aid yaradıcılığı öz əksini tapmışdır. Onun Azərbaycan ədəbi dili sahəsində böyük rolu olan söz sənətkarlarının bədii dil məsələlərinə aid məqalə və əsərləri təhlil olunmuşdur.

Açar sözlər: bədii dil, dil xüsusiyyətləri, ədəbi dil, üslub, obraz və s.

Резюме

Маммадова Айтэн

В творчестве А. Демирчизаде проблемы художественном языке

В статье говорится об художественное творчество Демирчизаде. Его художественные языковых проблемы к статьи и произведения проанализированы великого мастера слов который сыграл важную роль в литературного азербайджанского языка.

Summary

Mammadova Aytan

Artistic language issues in the work of A. Demirchizade

The article reflected language relates to the issues of artistic creativity of the A. Damirchizadeh. His language issues of artistic article and works which played a major role in Azerbaijani literary language of the masters have been analyzed.

NƏSİMİ BƏDİİ OBRAZ KİMİ AZƏRBAYCAN VƏ TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATINDA

İmadəddin Nəsimi XIV əsr Azərbaycan ədəbiyyatının əvəz-olunmaz sənətkarıdır. Onun hürufi nümayəndəsi olaraq təmsil etdiyi təriqət və poeziyasında əks etdirdiyibəşəri ideyalar tarixə əbədi olaraq yazılmışdır. Bu baxımdan Nəsimi tarixi bir şəxsiyyət kimi bir çox sənətkarların maraq dairəsində olmuş və bədii obraz olaraq nəinki Azərbaycan ədəbiyyatında, eləcə də digər türk xalqlarının da maraq dairəsini cəlb edə bilmişdir.

Azərbaycan ədəbiyyatında Qabil "Nəsimi" poeması, İsa Hüseynov "Məşhər" romanı, Rəsul Rza "Son gecə" poeması ilə Nəsiminin bədii obrazını yaratmışlar. Eləcə də, Türkmən ədəbiyyatının nümayəndəsi olan Nurməhəmməd Əndəlibin "Risaleyi-Nəsimi" poeması (dastanı) Nəsimi obrazının təsvir olunduğu əsərdir.

Qabilin "Nəsimi" adlı epik poeması sənət əsəridir. Nəsiminin Şamaxıda başlayıb uzaq Hələbdə sona yetən zəngin və mürəkkəb hadisələrlə dolu həyatı Qabilin poemasında öz dolğun bədii inikasını tapmışdır. "Nəsimi" poemasının bədii-estetik keyfiyyətləri, fəlsəfi mündəricəsi bizi Hələbdən başlamış ölümsüzlüyə inandırır, Qabilin poeziyası həmin ölümsüzlüyə gətirib çıxaran əməlləri, fəaliyyəti, hiss və həyəcanları, əqidəni dolğun, tutarlı boyalarla əks etdirib. Poemada tarixilik şərti səciyyə daşıyır. Nəsimi bədii obraz olaraq da mübariz, əqidəsindən dönməz və ideyalarını xalqı yolunda reallaşdırmağa can atan bir filosof kimi qələmə alınmışdır.

İsa Hüseynovun "Məşhər" romanında biz Azərbaycanda XIV əsr siyasi-tarixi vəziyyətlə açıq şəkildə tanış oluruq. Belə ki, Teymurilərə qarşı formalaşan hürufizm təriqəti Fəzlullah Nəiminin başçılığı ilə təşəkkül tapsa da, onun edam edilməsi və varis olaraq ideyalarını Nəsimiyə yönləndirməsi istiqamətində yayılır. Əsərdə xalqın vəziyyətini yüngülləşdirmək və bu yolda Nəsimin başçılığı ilə aparılan mübarizənin təsvirini görürük.

Nəsiminin bədii obraz olaraq canlandırılmasını biz Rəsul Rzanın "Son gecə" poemasında da açıq-aydın görürük. Onu da qeyd edək ki, məhz bu poemada Nəsimi bədii obraz olaraq bir qədər fərqli yönümdən işıqlandırılır. Nəsimi bu əsərdə "son gecə"sini yaşayır. Bir sözlə, belə bir şəraitdə də Nəsimi mübarizdir. Həyatını qurtarmaq şansını belə dəyərləndirmir və bəşəri ideyalarını üstün tutaraq yolundan dönmür.

Nəsimi bədii obraz olaraq Türkmən ədəbiyyatında da qələmə alınmışdır. Nurməhəmməd Əndəlibin "Risaleyi-Nəsimi" poeması (dastanı) bu baxımdan çox maraqlı əsərdir. Əsərdə Nəsimi öz əqidəsindən dönmür və sonda öz qardaşı tərəfindən edam edilir. Əsərdə Nəsimi xüsusi istedad sahibi, hətta peyğəmbər səviyyəsinə çatdırılır.

Həm Azərbaycan, həm də Türkmən ədəbiyyatında canlandırılan Nəsimi obrazı bu və ya digər şəkildə dönməz, mübariz bir sənətkar kimi qələmə alınmışdır.

Seyidli Güllü

NƏSİMİ BƏDİİ OBRAZ KİMİ AZƏRBAYCAN VƏ TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATINDA XÜLASƏ

Tezisdə biz Nəsiminin Azərbaycan və Türkmən ədəbiyyatında yaradılmış bədii obrazını təhlil edirik. Ona həsr edilmiş əsərlərdə Nəsimi yalnız sənətkar olaraq deyil, eyni zamanda şəxsiyyət olaraq təsvir edilir.

Açar sözlər: Nəsimi, hürufizm, bədii obraz

Сеидли Гюллу

ОБРАЗ НАСИМИ В ЛИТЕРАТУРЕ АЗЕРБАЙДЖАНА И ТУРКМАНА РЕЗЮМЕ

В тезисе мы анализируем Насими как художественный образ в литературе Азербайджана и Туркмана. Произ-

видениях посвящённой ему, мы видим Насими не только как поэта, одновременно как личность.

Ключевые слова: Насими, хуруфизм, художественный образ

Seidli Gylly

**NASIMI AS ART IMAGE IN AZERBAIJAN AND
TURKMAN LITERATURE.**

SUMMARY

In this tezis we analyse Nasimi as art image in Azerbaijan and Turkman literature. We analyse Nasimi not only as craftsman, but also like personality in works devoted him.

Key words: Nasimi, hurufism, art image

NİZAMİ GƏNCƏVİ MƏSNƏVİLƏRİNİN XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Nizami məsnəviləri kompozisiya etibarilə çox maraqlı qurulmuşdur. "Xəmsə"yə daxil olan poemalar kompozisiyasına, süjetinə görə bir-birindən fərqlənir. Poemaların kompozisiyasındakı oxşar cəhət budur ki, hər bir poemanın giriş hissələri, bədii müqəddimələri var. Hər birində mina-cat, nət, kitabın yazılma səbəbi, ithaf olunduğu şəxsə xitab verilir. Lakin bədii müqəddimələrdə bəzən ayrı-ayrı hissələr də verilir. Məsələn, "Xosrov və Şirin" poemasının girişində eşq haqqında fikirləri, "Leyli və Məcnun"da söz haqqında, oğlu Məhəmmədə nəsihət və s. verilir. Bədii müqəd-dimələr əhvalatların başlanmasına qədər olan hissələrdir və əsərlərin əvvəlində verilir. Bəzən bu ardıcılıq pozulur. Məsələn, "Xosrov və Şirin" poemasında əsasən giriş hissələrində verilən "Oğlu Məhəmmədə nəsihət", "Peyğəmbərin meracı", şahı mədh və nəsihət kimi parçalar poemanın sonunda verilmişdir. Poemaların giriş hissələri təsvir olunan əhvalatların süjet xətti ilə əlaqəli deyil, müstəqil parçalardır. Onların ayrı-ayrılıqda da süjet xətti yoxdur.

Nizami məsnəviləri üçün əsas səciyyəvi cəhətlərdən biri süjet xəttinin qurulmasında həm şifahi, həm də yazılı qaynaqlardan istifadə etməsidir. Sənətkarın özünün də qeyd etdiyi kimi, yazılı mənbələrdən daha çox Buxari, Təbəri və Firdovsinin əsərlərindən istifadə etmişdir. Folklardan isə daha çox nağıllardan, əfsanələrdən, dastanlardan, atalar sözü və məsəllərdən istifadə etmişdir. Lakin Nizami bu mənbələri əsərlərində olduğu kimi deyil, fərqli şəkildə, özünəməxsus xüsusiyyət-lərlə vermişdir.

РЕЗЮМЕ

Гожайева Нармин

Особенности двойной рифмы Низами Гянджеви

В тезисе говорится об особенностях формы, постановки, художественном начале поет входящих в "Хемсе".

SUMMARY

GojayevaNarmin

The characteristics of NizamiGanjavi's istiches

It is dealt with the characteristics of forms, the structure, fiction introductions of the poems including "xamsa" in the tezis.

Nərmin Qocayeva

magistr

**"YEDDİ GÖZƏL" POEMASININ STRUKTUR
XÜSUSİYYƏTLƏRİ ELMİ-NƏZƏRİ TƏHLİL
MÜSTƏVİSİNDƏ**

Dahi sənətkarların yaratdıqları əsərlər hər zaman əbədi və yaşarı olur, çünkibu əsərlərdədərin hikmət, gözəllik, insanları xoşbəxt etmək istəyi, bir sözləumumbəşəri ideyalartəbliğ olunur.XII əsr Azərbaycan ədəbiyyatının qüdrətli sənətkarı, dahi şairi Nizami Gəncəvinin yaradıcılığı bu fikirlərəən yaxşı nümunədir. Böyük şairin bəşəriyyətə bəxş etdiyi sənət inciləri elə bir xəzinədir ki, ondan əsrlər boyu bəhrələnmək mümkündür.

Onun yaradıcılığı təkcə Azərbaycan ədəbiyyatına deyil, həmçinin bir çox millətlərin ədəbiyyatının inkişafına təsir etmişdir. Nizami Yaxın Şərq ədəbiyyatına yeni ideyalar gətirmişdir. Buna görə də ondan sonra gələn bir çox mütərəqqi şairlər onun təsiri ilə yazıb yaratmış, mövzularını tərar etməyə çalışmışlar.Dahi şairin zəngin ədəbi irsi bütün dövrlər üçün müasir mənə daşmış, öz əhəmiyyətini saxlamış, hər zaman sevilmişdir. Nizaminin ədəbi irsindən dövrümüzəqədərlik şeirləri, "Xəmsə" kimi ölməz sənət abidəsi gəlib çatmışdır. Böyük şair dünya ədəbiyyatında məhz "Xəmsə" müəllifi kimi məşhurdur. "Xəmsə"yə daxil olan "Sirlər xəzinəsi", "Xosrov və Şirin", "Leyli və Məcnun", "Yeddi gözəl" və "İsgəndərnamə" poemalarında sənətkar öz ölməz və humanist ideallarını yüksək sənət dili ifadə etmişdir. Poemalar daxil i məzmununa, bədii xüsusiyyətlərinə, mövzularına, quruluşuna görə bir-birindən fərqlənir. Poemalardan dördüncüsü, yarı fantastik əsər olan "Yeddi gözəl"(1197) quruluşu ilə digər poemalardan fərqlənir. Yaxın Şərq ədəbiyyatında bu səpkidə ilk dəfə qələmə alınmış "Yeddi gözəl" poeması təkcə Şərq ədəbiyyatında deyil, elə Qərb ədəbiyyatında təsir göstərmişdir. Poemanın özünəməxsus forma xüsusiyyətləri,mürəkkəb quruluşu, həcmi və başqa cəhətləri diqqəti cəlb edir. Poema Sasani padşahlarından Bəhram Gurun həyatına, sərgüzəştlərinin təsvirinə həsr olunmuşdur. Bəhram Gurun əhvalatı maraqlı bir şəkildə yeddi gözəlin hekayətlərilə

birləşdirilmiş vənəticədəbir-birilə vahid süjetlə bağlanmış yeddi gözəl hekayə (nağıl)əmələgəlmişdir.Əsər kompozisiya etibarilə çox maraqlı qurulmuşdur.Süjet və kompozisiya bir tərəfdən təhkiyə yolu ilə,digər tərəfdən isə romantik şeirə məxsusbir cəhət kimi lirik ricətlərlə, haşiyələrlə inkişaf etdirilmişdir. Ümumiyyətlə, şairin demək olar ki bütün poemalarında lirik ricətlərə rast gəlinir.Hər hansı bir hadisəni danışarkən müəyyən münasibətlə mövzudan Poemanın giriş hissəsində, yəni əhvalatların başlanmasına qədər olan hissədəminacat, nət, kitabın yazılma səbəbi, əsərin ithaf edildiyi şəxsə xitab,oğlu Məhəmmədə nəsihətdən bəhs olunur. Bunlarmüstəqil parçalardır və poemanın əsassüjetixətti ilə bağlı deyildir. Lakin əsərin əsas hissəsində insan necədir və necə olmalıdır sualı ayrı-ayrı insan surətləri və həyatı hadisələr vasitəsilə öz təsdiqini tapırsa, müqəddimədə bu sual lirik şəkildə, düşüncələr, çağırışlar və ittihamlar tərzində ifadə olunur. Məsələn, Bəhram Gurun əsas səhvlərindən biri odur ki, o, insanın vəzifəsini yeyib-yatmaqda görür. Şair qəhrəmanın bu səhvinə əsərin müqəddiməsində "sözün tərifi və hikməti haqqında"adlı hissədə işarə edərək yazır: İnsan yem dalınca qaçmasın gərək, quşdan ayıq olsun zirəkdən zirək.

Ümumiyyətlə, klassik ədəbiyyatda bədii müqəddimələr əsərin ayrılmaz hissəsinə çevrilir. Bəzən əsərin giriş hissəsi ilə bədii müqəddimə bir-birindən fərqləndirilmir. Lakin giriş hissə deyəndə buraya tövid, nət, kitabın yazılma səbəbi, ithaf olunduğu şəxsə xitab daxildir. Giriş hissədə verilən Allahın, peyğəmbərin tərifi islam qanunları çərçivəsində verilir.Müqəddimənin "sözün tərifi və hikmət haqqında" adlı bölməsində şairin qoyduğu bir sıra problemlər arasında ictimai bərabərsizlik ən ağırlı məsələ kimi diqqəti özünə çəkir.Müqəddimədə verilən övlada nəsihət bölməsi Nizami bədii müqəddimələrinin ayrılmaz tərkib hissələridir.Bu nəsihətlər onun təkcə öz oğluna deyil, ümumilikdə gəncliyə nəsihəti kimi qiymətləndirilir.Şair üç poemasında oğluna nəsihətlərini bildirir.Hər üç poemada nəsihətlər ayrı-ayrı mövzular üzərində qurulur. Nizami bədii müqəddimələrdən bir vasitə kimi istifadə edərək öz yüksək bədii-fəlsəfi ideyallarını oxuculara çatdırır.

Bu müstəqil parçalardan sonra Bəhram Gurun əhvalatı başlanır. Onun doğulması, Neman və Mənzərin sarayında keçən uşaqlıq illəri, igidliyi sayəsində əldə etdiyi şahlıq taxt-tacı, ölkəni idarə işindəki siyasətini təsvir edən epizodlar verilir. Bu epizodlar süjetin ekspozisiya hissəsini təşkil edir. Nizami "Yeddi gözəl" in kompozisiyasına Bəhram Gurun sərgüzəştlərilə bağlı müxtəlif epizodlar da daxil etmişdir. Bu epizodlardan biri Fitnə adlı ağıllı bir qızın əhvalatıdır. Fitnə ilə bağlı bu epizod əgər əsərdən çıxarılsa əsərin quruluşuna, məzmununa xələl gəlməz. Ancaq Fitnə əhvalatı əsərin quruluşunu zənginləşdirir, məzmununu daha da mənalı edir. Eyni zamanda bu epizod Bəhramın təkamülə doğru inkişafında müəyyən rol oynayır. Nizaminin digər əsərləri də mənalı epizodlarla zəngindir. Müxtəlif mənbələrdən götürdüyü epizodları sənətkar əsərlərində ustalıqla istifadə etmiş və mükəmməl əsərlər yaratmışdır. Bu hissələrdən sonra Bəhramın yeddi günbəzli saray tikdirməsi, yeddi ölkədən yeddi şahzadəgözəl gətirməsi və yeddi gözəllə keçirdiyi nəşəli həyatın təsviri verilir. Müəllif əsərin süjeti ilə bağlı məsələləri təsvir edərkən yeri gəldikcə poemaya bir sıra əlavə epizodlar hekayələr (nağıllar) daxil edir. Bu da əsərə xüsusi bir özəllik verir. Nağıllar "Yeddi gözəl" kompozisiyasının məzmun-fikir istiqamətlərini şərtləndirir. Yeddi gözəl xətti poemanın əsas süjet xəttini təşkil edir. Yeddi gözəlin söylədikləri yeddi hekayə (nağıl) zahirən Bəhramın padşahlığı məsələsilə əlaqəli deyil, əsərin əsas süjet xəttinə əlavə kimi görünür. Hekayələr zahirən süjeti ləngitsədə, hadisələrin inkişafını yarımqıq qoysa da süjetin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Bu hekayətlər əslində hadisənin mahiyyətinin açılmasına yardım edən əlavə, lakin maraqlı və əhəmiyyətli hadisələrdir. Hekayətlər istər kompozisiya, istərsədə süjet xətti etibarilə poemanın vəhdətini pozmur, əksinə onun ideya məzmununu daha da dərinləşdirir. Poema bu hekayələrlə xüsusi orijinallıq və cazibədarlıq kəsb etmişdir. Müxtəlif mövzulara həsr olunanağılların hər birinin öz müstəqil süjet xətti var. Nizami nağılların süjetini daha çox folklardan, "Min bir gecə" nağılından, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanından, "Avesta" dan götürmüşdür. Tədqiqatçılar "Min bir gecə" nağılındakı "Altı kənz

haqqında hekayə" ilə "Yeddi gözəl"dəki hekayələr arasında süjet, məzmun, və ideya yaxınlığının olduğunu söyləyirlər. Məsələn, poemaya daxil olan nağıllardan birincisi, Hind şahzadəsinin nağılı Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatındakı "Oxxayın nağılı" ilə səsləşir. Hər ikisində ehtiras, hərislik tənqid olunur. Bu nağılda təsvir olunan qara geyinənlər şəhəri Çindədi, lakin həm Çində, həm də Hindistanda qara rəng şadlıq əlaməti bildirir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında, "Üç şahzadə", "Oxxay" və "Axxax" nağıllarında isə qara rəng kədər, məyusluq bildirir. Nizaminin "hind şahzadəsinin nağılı"nda da qara rəng kədər bildirir. Nağılda təsvir olunan hadisələr Çində baş versə də sənətkar Çin yazılı və şifahi mənbələrindən deyil, Azərbaycan folklorundan istifadə etmişdir. Rus qızının söylədiyi hekayənin süjet və məzmununda "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının "Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu" ilə, həmçinin "Üç şahzadə" nağılı ilə bir yaxınlıq var. H. Araslı rus şahzadəsinin nağılı ilə "Şah İsmayıl" dastanı arasında da motiv eyniyyəti olduğunu qeyd edir və nümunələr gətirir. "Mahanın hekayəsi"ndə nağıl motivləri daha güclüdür. C. Qasimi qeyd edir ki, "Bu novellanın süjeti, personajların adları və ictimai motivlərilə səsləşən "Sonq Bom haqqında hekayə" adlı Malayya xalq povesti mövcudur. Tədqiqat bu hekayənin məşhur "Maxabxarata" əsasında yarandığını sübut etməyə çalışır. Nizaminin bu əsərin süjetini eşitdiyini ehtimal etmək olar". "Xeyir və Şər" hekayəsinin süjet və kompozisiyası, mövzu və ideyası "Avesta", "Min bir gecə" və Azərbaycan folklorundakı "Mərd və namərd" nağılı ilə yaxından səsləşir. Şairin şifahi xalq ədəbiyyatından götürdükləri "Xeyir və şər" kimi nağıllar öz quruluşunu müəyyən qədər saxlayır, ciddi dəyişikliyə uğramır. Yeddinci hekayəni Nizami "Min bir gecə nağılı"ndan aldığını açıq yazır. Hər iki əsərdə nağılların süjet və kompozisiyasında bir o qədər fərq yoxdur. Fərqli cəhəti budur ki, əgər "Min bir gecə" nağılındakı gözəllər eyş işrətin, gözəl həyatın arzusu ilə yaşayırlarsa və ilk sevgiləri haqqında qəmli nəğmələr oxuyurlarsa, Nizaminin təsvir etdiyi nağılda qadınlar belə həyatı yaşayırlar və hekayənin qəhrəmanına işrət, şənəlmək təklif edirlər. Hekayə bağban və gözəllərdən biri-

nin evlənməsi ilə bitir. Çex şərqsünası Yan Ripka bu sonuncu nağılı əsərdən çıxartmağı təklif etmiş, onu qeyri-əxlaqi normaları təbliğ edən əsər adlandırmışdır.

Bəzən nağılların öz içərisində də müstəqil süjet malik olan kiçik əhvalatlar verilir. Məsələn, "Kənz satan padşahın hekayəsi" nağılının tərkibində "Süleyman və Bilqeyis" hekayəsi verilibdir. Bu hekayə kiçik olsa da, süjet xətti müstəqildir, lakin daxil olduğu nağılla əlaqəlidir. Nizami epik şeirinin əsas üslub xüsusiyyətlərindən biri məhz hekayə içərisində hekayə söyləməkdir. Belə haşiyələr Nizami əsərlərində dağınıqlığa yox, hadisələrin genişliyinə, zənginliyinə səbəb olur. Nağıllarda epik haşiyələrlə yanaşı lirik haşiyələr də verilir. Hər bir nağılın sonunda şair lirik ricətlərə çıxaraq yeddi rəng haqqında öz fikirlərini yazır. Poemanın belə geniş süjet və şaxələrə ayrılması şairin ictimai-siyasi amalına xidmət edir. Nizami hökümdarı ədalətli olmağa, ölkəni ədalətlə idarə etməyə və bütün siyasətində bu prinsipə əməl etməyə çağırır. Yeddi gözəlin söylədikləri nağıllar bitəndən sonra Bəhram ölkənin nə vəziyyətdə olduğundan xəbərdar olur. Nizami poemanın bu yerinə çobanla bağlı əhvalat daxil edir. Çobanla Bəhramın qarşılaşması təsadüfən baş verir. Bəhram öz körpəyini asmış bir çobanla tanış olur. Köpək ağasına xəyanət edərək canavarla dost olubmuş. Bunu görəndən Bəhram çobandan dərs alır, yad istilaçılarla əlaqəyə girən xain vəzirə edam etdirir. Ağıllı, müdrik çobanı öz yerinə padşah qoyur. Nizami "İskəndərnamə" əsərində də çobanla bağlı əhvalat verir. Nizaminin əsərlərindən də görüldüyü kimi o heç kəsin əhəmiyyət vermədiyi, aşağı təbəqə kimi baxdığı çobana yüksək dəyər verir, onu ağıllı, müdrik hesab edir. Şair bu epizodu verməklə ədalətli Bəhramı yenidən özünə qaytarır. Bundan sonra şair əsərə yeni epizodlar daxil edir. Bu epizodlar yeddi məhbusun şikayətləri haqqındadır. Bu şikayətlər də müstəqil süjet xəttinə malikdir, lakin yeddi gözəlin söylədikləri nağıllardan fərqli olaraq onlar süjet xətti ilə bağlıdır. Yeddi məhbusun hekayələrindən aydın olur ki, Bəhramın yeddi gözəllə keçirdiyi nəşəli həyatı bir həftə deyil, illərlə çəkmişdir.

"Yeddi gözəl" əsəri süjet zənginliyinə, mürəkkəbliyinə, quruluşuna görə dünya ədəbiyyatının ən yaxşı abidələrindən sayılır. Bu poema dünyanın bir çox dillərinə tərcümə olunmuş, həmçinin bu poemanın süjeti əsasında həm Qərb, həm də Şərq bir çox sənətkarları əsərlər yazmışlar. Fridrix Şillerin "Turandot" əsəri öz süjet quruluşuna görə "Yeddi gözəl"dəki slavyan şahzadəsinin hekayəsini xatırladır. Həmçinin italyan yazıçısı Bokkaçionun əsərlərində "Yeddi gözəl"dəki bir sıra motivlərə rast gəlmək mümkündür. Əskər Sərkəroğlu qeyd edir ki, "Parisdə nəşr edilən "İran nağılları"nı oxuyarkən Nizami Gəncəvi süjeti, yazıçı və dramaturq Alen Röne Lesajın diqqətini cəlb edir. O, Fransua dö La Kruanın "İran nağılları" kitabında Nizaminin nağıl kimi nəşr olunmuş "Yeddi gözəl"nin dördüncü novellasını-"Xeyir və Şər"nağılını opera üçün işləyir".

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. İkinci cild. Bakı, 2006
12. Bertels E. Y. "Böyük Azərbaycan şairi Nizami (epoxası, həyatı və yaradıcılığı) Bakı, 1940
3. Əliyev Rüstəm "Nizami Gəncəvi". Bakı-yazıçı, 1991
4. Qasım Cahani "Azərbaycan ədəbiyyatında Nizami ənənələri"(XII-XVII). Bakı, 1979
5. Quluzadə M. Y. "Nizami Gəncəvi"(həyat və yaradıcılığı). Bakı, 1953
6. Nizami Gəncəvi "Yeddi gözəl" əsəri. Bakı, 2004
7. Rüstəmov Azadə "Nizami Gəncəvi (həyatı və yaradıcılığı)". Bakı, 1953
8. Rəfili Mikayıl "Nizami həyatı və yaradıcılığı". Bakı, 1939
9. Sərkəroğlu Əskər "Azərbaycanın peyğəmbərləşən mütəfəkkir şairi". Bakı-Elm-2004

РЕЗЮМЕ

Нармин Гожайева

Структурные особенности поэмы "Сем красивей" на основе научно исследовательского анализа.

"Сем красивей" четвертая поэма входящая в "хемсе" (Пятерица) по сути это статья об особенностях формы поэмы, начальные части, композиция, разносторонность сюжета.

SUMMARY

Narmin Gojajeva

The structural characteristic of the poem "seven beauties" in the point of scientific and theoretial analysis

The article deals with stuctural features of "seven beauties" the fourth of the poems including "xamsa". Information about the characteristics of the forms, the partsof introductory, the composition, the enlargement of the plot of the poem is given in the article.

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DA DOĞUM VƏ ADQOYMA MƏRASİMİ

Xalq mərasimləri içərisində doğum və ad qoyma mərasimi dəvardır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda həmin mərasimlərin daha geniş təsvirinə rast gəlirik. “Kitabi-Dədə Qorqud”da ad qoyma göstərdikləri igidliyə görə verilirdi. Adın özünün mənası isə ya igidin göstərdiyi şücaətə, ya öldürdüyü heyvanın adına uyğun, ya da xarici görünüşünə görə verilirdi.

“Baybura bəyin oğlu Bamsı Beyrəkboyu” ndabir gün Bayındır xan məclis təşkil edir və bu məclisə bütün oğuz bəyləri yığılır. Bayındır xanın qarşısında oğlu Qarabudaq dayanmışdı, sağında isə Qazan xan oğlu Uruz, sol yanında Qazılıq qoca oğlu bəy Yeynək dayanmışdı. Baybura bəy bunları görüb ahedir. Qazan xan səbəbini soruşanda övladının olmadığını, ölərsə yurd-yuvasında, taxt-tacındakim sənin qalmayacağına görə ahətliyini bildirir. Bu zaman Qalın Oğuz bəyləri əl qaldırır dua edirlər. “Ol zaman da bəylərin alqışı alqış, qarğıışı qarğıışidi. Duaları mustəcəb olur”. (K-D.Q.səh 43) Məclisdə əyləşənlərdən Baybecan bəydə övladsız idi. O da, bəylərdən onun üçün dəbir qız övladının olmasına dua etmələrini istədi. Bəyləronun üçün dəəl qaldırır dua etdilər. Baybecanbəy Allah taala ona bir qız versə Baybura bəyin oğluna beşik gərtmə yavuqlu edəcəyinə söz verdi. Bir müddət sonra Baybura bəyinoğlu, Baybecan bəyin qızı olur. Baybura bəy bəzirganları oğlu üçün ərnağanlar gətirmək üçün İstanbula göndərir. Illər keçir. Baybura bəyinoğlubeş yaşına, beş yaşından on yaşına, on yaşından on beş yaşına girdi. “Ol zamanda bir oğlanbaş kəsməsə, qan tökməsə ad qoymazlardı” (K-D.Q. səh.43). Bir gün o, ova çıxır. Bir yandan bəzirganlar ərnağanlarla geri dönürdü. Kafirlər bəzirganları basır. Bəzirganlardan biri Oğuz gəlir, bir igid görür ətrafında 40 igid. Gəlib bu igiddən kömək istəyir. İgidonlara yardım edir, kafirləri qılncdan keçirir, bəzirganları kafirin əlindən qurtarır. bəzirganlar bunun əvəzində nə istəyirsə götürə biləcəyini söyləyirlər. O, isə aygın, yayı və gürzü istədi. Lakin, bəzirganlar bu ərnağanları Baybura bəyin oğlu Bamsıya gətirdiklərini deyirlər. Bamsı bunu eşidən kimi geri dönür, atasına

bəzirganların gəlmə xəbərini verir. Atası məclis qurdu, oğlunu sağ yanına aldı. Bamsı isə bəzirganlara kömək etdiyini atasına söyləmir. Bəzirganlar gəldikdə birinci Baybura bəyin yanında dayanan baş kəsib, qantökən igidin əlini öpdülər. Baybura bəyin bunaacağı tutur. Bəzirganlar əhvalatı danışırlar. Baybura bəy deyir:

“- Mərə, mənim oğlum başını kəsdi, qanını tokdü!” - dedi.

“-Bəli, başkəsdi,qantöküdü, adam axtardı”- dedilər.

“-Mərə, bu oğlana adqoyasıncavarmıdır?”- dedi .

“-Bəli, sultanım,artıqdır”- dedilər .

Bayburabəy Qalın Oğuzbəylərini çağırdı, qonaq etdi. Dədə Qorqud gəldi, oğlanaad qoydu. Aydır:- Sözüm dinlə, Bayburabəy! Allah taala sənə bir oğul vermiş, tuta versin! Ağırıncaq götürəndə müsəlmanlara xas ıolsun! Qarşı yanda qaraqarlı dağlar danaşar olsa allah taala sənin oğluna aşut versin. Qanlı –qanlı sulardan keçər olsa keçit versin! Qalabalıq kafirə girəndə, allah taala sənin oğluna fürsət versin! Sən oğlunu Basamdeyü oxşarsan. Bunun adı boz ayğırılıq Bamsı Beyrək olsun!Adını mən verdim, yaşını allah versin! – dedi.

Qalın Oğuzbəyləri əl götürdülər, dua qıldılar.

“-Buad , bu yigidə qutlu olsun!”- dedilər.(K-D.Q. seh 45- 46).

“Dirşə xanoğlu Buğa cin boyu“nda maraqlı doğum və adqoymaya rast gəlirik. Yəni, insanın adının onun etdiyi əmələ, öldürdüyü heyvana görə uyğunlaşdırılıb verilməsi maraqlıdır. “Dirşəxan oğlu Buğacın boyu”nda bir gün Bayındır bəy məclis təşkil edir. Bu məclisdə oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qızıl otağa, oğlu–qızı olmayanı qara otağa gətirməyi tapşırır. Dirşə xan da 40 igidini başına toplayıb həmin məclisə gəlir. Məclisdə onu qara otağa gətirdilər, altına qara keçə döşədilər, qara qoyun yəxnisindən yemək verdilər. Dirşə xan bunun səbəbini soruşur. Dedilər :

-“Xanım, bu kəz Bayındır xandan buyruq boylədir kim, oğlu–qızı olmayanı tanı taala qarğayıbdır, bizdəxi qarğarız, demişdir – dedilər “. (K-D.Q. səh17).

Bu sözlər Dirşə xanın acığına gəlir. Deyir :

“-Qalxıbanı yigitlərim, yeriniz dənuru durun! Bu qara eyib mənə yaməndəndir, yaxatundandır“(K-D.Q.səh.17) Dirşə xan evinə gəldi, çağırıb xatununa söylədi:

-“Görürmüsən nələr oldu? Qalxıbanıxan Bayındır yerindən durmuş. Bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq dikdirmiş. Oğulluları ağ otağa, qızlıları qızıl otağa, oğlu- qızı olmayanı qara otağa qondurun, qara keçə altına döşəyin, qara qoyun yəxnisindən önünə gətirin, yeyərsə yesin, yeməzsə dursun getsin, onun kim, oğlu-qız ıolmaya, tanrı taala qarğayıbdı, bizdəxi qarğarız, - demis“. “Elə olsa səndənmidir? Məndənmidir? Tanrı taala bizə bir yetman oğul verməz. Nədəndir? (K-D.Q. səh. 17-18)

Bu vaxt Dirsəxanın xatunu qəhərləndi, gözləri doldu, söylədi:

“-ey, Dirsəxan! Mənə qəzəb etmə! Incini bacı sözlər söyləmə! Yerində nurudürgil! Alaçadırım yer yüzünə dikdirgil! Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç oldürgil! İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəylərini üstünə yığnaq etgil! Ac görsəndoyürgil, yalinciq görsən donatgil! Borcluyu borcundan qurtargil. Təpəkimi ət yığ, göl kimi qımız sağdır! Ulutoyeylə! Hacətdilə! Ola kim, bir ağzi dualının alqışıyla tanrı bizə bir yetmanə yal verə“.

Dirsə xanulu toy etdi, hacətdilədi. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoçqırdırdı. İç Oğuz, Daş Oğuz bəylərini topladı, aqları doyurdu, yalinciq görsə geydirdi. Əl götürüb hacətdilədilər. Bir ağzi dualının alqışı ilə allahtaala bir əyal verdi. Xatunu hamilə oldu. Bir müddət sonrab ir oğlan doğuldu.

İllər tez keçdi. Oğlan boyuyüb on beş yaşına girdi.

Bayındır xanın bir buğası varimiş, hər yaz və payız buğanı buğa ilə döyüşdürərlərdi. Oğuz bəyləri bu tamaşaya baxardılar. Bir yaz günündə yenə buğanı meydana çıxarırlar. Bu vaxt Dirsəxanın oğlu üç uşaqla meydanda aşıq oynayırmışlar. Uşaqlara səsləndilər, üç oğlan qaçdı. Lakin Dirsəxanın oğlu qaçmadı. Bir də gördü, buğa üstünə gəlir. Yumruğu ilə buğanın alnına bir, iki, üç dəfə yumruq qoydu. Axırda buğanın alnına bir yumruq da vurdu, buğa ayaq üstə dura bilmədi, yıxıldı. Oğlan tez bıçağını çıxarıb buğanın başını kəsdi. Oğuz bəyləri oğlanın ətrafına topladılar. Dedilər: “-Dədəm Qorqud gəlsin, bu oğlana ad qoysun. Biləsin cəalib babasına varsın, babasından oğlana bəylik istəsin, taxtalıb versin.”(K-D. Q.səh19) Dədə Qorqud gəlib oğlanı atasının yanına aparır, deyir :- Bayındır xanın ağ meydanında bu oğlan cəng etmişdir. Bir buğa öldürmüş. Sənin oğlunadı Buğac (xan) olsun. Adını mən verdim, yaşını

allah versin “(K- D. Q.səh.20) Dirsə xan oğluna bəylik verdi, taxt verdi. Oğlan taxta çıxdı.

“Basat Təpəgözü öldürdüyü boy “ da Basatın doğulması və adının qoyulması Təpəgözün doğumu və adlandırılmasından fərqlidir. Bir gün Oğuzun üstünə düşmən qəfil hücum edir. Qaçarkən Aruz qocanın oğlu düşür. Bu oğlanı bir aslant götürüb saxlayır. Oğlan böyüyür, bədəni insane bədəni kimi, amma atbasıb, qan sovurur. Oğuz bir gün yenidən öz elinə qayıdır. Bu oğlan oğuz atlarına hucum edir, bir neçəsini basıb, qanını sovurur. İlkı tez gəlib Oğuz xana xəbər verir. Aruzun isə ürəyinə damır ki, bu onun qaçarkən düşürdükleri oğludur. Oğlanı tutub evə gətirirlər. Lakin oğlan çöldə aslant kimi yaşamağa öyrəşdiyindən burada dayana bilmir. Aslan yatağına qayıdır. Yenidən geri tutub gətirdilər. Dədə Qorqud gəldi, dedi:

“- Oğlanım! Sən insansan, heyvanla müsahib olmagil! Gəl yaxşı atmin, yaxşı yigitlərilə eşyort-dedi . – Uluqardaşın adı Qıyan Səlcuqdur, sənın adın Basat olsun! Adını mən verdim, yaşını allah versin, - dedi “. Təpə gözün- vəhşi bir varlığın, Oğuz elinin bəlasının dünyaya gəlməsinin səbəbi günah işin tutulmasıdır. Kitabda göstərilir ki, Aruzun Qonur Qoca Sarı çoban adlanan çobanı vardı. Uzun Binaradlanan yerdə qoyunları otararkən qoyunlar hürkür. Çoban yaxınlaşıb görür ki, burada pəri qızları var. Pəri qızlarından birini tutur zina edir. Pəriqızı deyir:“-Çoban, il tamam olıcaq məndə əmanətin var, gəl, al- dedi. Amma Oğuzun başına zaval gətirdin!”Oğuz yenidən yaylağa köçür. Çoban yenidən Uzun Binar deyilən yerə gəldi. Bir də gördüki, qoyunlar yenə ürkdü. Gəlib baxdıki, burada bir yığnaq var. Pəri qızı gəlib, bunun dediyi əmanət olduğunu, Oğuz elinin başına zaval gətirdiyini bildirdi. Çoban yığnağa baxıb ibrət aldı. Geri döndü , qoyunları otarmağa getdi. Demə, bu vaxt Bayındır xan bəylər ilə seyrə çıxırmış. Uzun Binara gəlirlər. Burada bir yığnaq olduğunu görürlər. Yığnağa vurduqca şişir. Axırda Aruz qoca təpiklə vurur, mahmızı toxunur, yığnaq yarılr, içindən bir oğlan çıxır. Bu uşağın govdəsi adam, təpəsində isə bir gözüvar. Bunu Təpəgöz adlandırdılar.

Dastanda adların qarşısında deyilənlə qəblərdə onların xarici görünüşünə, xüsusiyyətlərinə uyğun deyilir. Məsələn, Dəli Dondar, Dəli Domrul, Dəli Budaq, Qaraca Çoban, Boyuuzun Burla xatun, Sarıdonlu Selcan xatun və s .

Ədəbiyyat

- 1.“Kitabi-Dədə Qorqud“ Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. Bakı.1963
- 2.M.Seyidov. “Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları” Bakı. Yazıçı.1963
- 3.Cəmşidov.Ş.”Kitabi Dədə Qorqudu vərəqləyərkən” Bakı.1982
- 4.Əliyev R.”Ədəbiyyat nəzəriyyəsi”. Bakı.2008

Резюме

Азербайджанский Государственный Педагогический Университет, кафедра Истории Азербайджанский литературы в степень магистра в Фолклор и мифология Садыхова Кенуль

Статья в церемониях рождения и имя эпоса Деде Коркут было достаточно, чтобы поставить церемоний. Кроме того, применения для мальчиков день рождения и день рождения торжеств было сказано, чтобы положить.

Ключевые слова: рождения поставить имя, Деде Коркут, церемоний.

Summary

Azerbaijan State Pedagogical University, Department of History of Azerbaijan Literature in her Master's degree in Folklor and Miphology Sadigova Kenul

The article in ceremonies of birth and the name of the epos of Dede Korkut was enough to put the ceremonies. In addition, by applying for a boys birthday and birthday celebrations have been told to put.

Key words: Birth and put the name, Dede Korkut, the ceremonies.

Məhsəti Yusifova Elman qızı
ADPU – nun Türk xalqları ədəbiyyatı ixtisası üzrə
II kurs magistrantı
Elmi rəhbər: professor Tərlan Novruzov.

XX ƏSR AZƏRBAYCAN POEZİYASININ ORTA ASIYA TÜRK XALQLARININ POEZİYASINA TƏSİRİ.

Açar sözlər: ədəbi təsir, Orta Asiya türkləri, Azərbaycan ədəbiyyatı.

Ключевые слова: литературный связь, Турки центральный Азии, Азербайджанская литература.

Key word: eternal connection, Turks of central Asia, Azerbaijan literature.

XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının poeziyanın çiçəkləndiyi dövrüdür. Bu dövrdə baş verən ictimai – siyasi hadisələri, feodal əsarəti və zülmünü, insan azadlığı problemini öz şeirlərində əks etdirən azərbaycanlı şairlər çox idi. Bunlardan Mirzə Ələkbər Sabirin ədəbi irsini ön planda göstərmək daha düzgün olardı. Orta Asiya türk xalqlarının poeziyasında daha çox Sabir realizminin izlərini görmək mümkündür.

Azərbaycan şairlərinin şeirlərinin forma və məzmunu, Özbək , Qazax Tatar poeziyasında əksini tapır. XX əsrdə türk xalqları arasında ədəbi əlaqələr sıx olduğu üçün, şairlər bir – birilərinin ədəbi nümunələri ilə yaxından tanış olurdular. Özbəkistandan Rəmz Babacanın, Türkmənistandan Xudayberdi Durayevin Səməd Vurğun haqqında qeydlərini misal gətirmək olar. Onlar qeyd edirdilər ki, Səməd Vurğunun sehirli yaradıcılığı ilə tanış olmuşlar. Hətta Səməd Vurğunu öz şairləri hesab etmişdirlər. Bir sözlə onlar azərbaycan poeziyasını sevməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda təsirlənmişdilər.

Özbək şairi Qafur Qulam azərbaycan xalqını, sənətkarlarını öz şeirlərində təsvir etmişdir. Eyni zamanda Sədrəddin Ayni də XX əsr azərbaycan poeziyasından təsirlənmişdir.

XX əsrin əvvəllərində “Molla Nəsrəddin” jurnalı türkmən və özbək xalqlarının tənqidi poeziyasının inkişafına müsbət təsir göstərmişdir. XX əsrdə türkmən tənqidi poeziyasının inkişafında xüsusi rol oynayan “Toxmaq” jurnalı “Molla Nəsrəddin” in təsiri ilə yaradılmışdır.

Sabir poeziyasının təsiri tatar poeziyasından da yan keçməmişdir. Abdulla Tukayın, Məcid Qafurinin, Dərdməndin poetik irsində Sabir realizminin, Sabir düşüncə tərzinin izləri açıq – aşkar görülməkdədir.

XX əsrdə həm Azərbaycan, həm də Orta Asiya türk xalqlarının poeziyasında zülmə, feodal əsarətinə, zəhmətkeş xalqın əzilməsinə, kəndliyə qarşı edilən haqsızlığa, cahilliyə, qadın azadlığı məsələlərinə toxunulmuşdur. Eyni zamanda vətəne məhəbbət tərənnüm olunmuşdur. Bu bir növ cəmiyyətin tərəqqisi üçün görülən iş hesab oluna bilər.

XX AZƏRBAYCAN POEZİYASININ ORTA ASIYA TÜRK XALQLARININ POEZİYASINA TƏSİRİ. XÜLASƏ

Tezisdə XX əsr Azərbaycan poeziyasının Orta Asiya türk xalqlarının poeziyasına təsiri araşdırılmışdır. Bu təsir Orta Asiya türk xalqlarının poeziyasının daha da zənginləşməsinə səbəb olmuşdur.

XX ВЕК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ПОЕЗИИ, ВЛИЯНИЕ НА НАРОДА СРЕДНИЙ АЗИИ. РЕЗЮМЕ

В тезисе рассматривается азербайджанская поэзия в 20 – ых веков, и его влияние на народов средней Азии. Это влияние способствовал развитию и обогащение поэзии средний Азии.

IN FLUENCE OF THE 20 – TH CENTURY AZERBAIJANI POETRY TO THE POETRY OF THE TURKISH PEOPLES OF CENTRAL ASIA

SUMMARY

It has been investigated the influence of the 20 – th century Azerbaijani poetry to the poetry of the Turkish peoples of Central Asia. This influence has resulted in further enrichment of the poetry of Turkish peoples of Central Asia.

KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

Folklor, Mifologiya, Etnoqrafiya

<i>Ramazan Qafarlı.</i> Məhəmməd Füzuli mifik görüşlər ("Tanrı elmi") və elmi biliklər haqqında _____	3
<i>Pərixanım Hüsəynova.</i> Füzulinin ədəbi-bədii görüşləri _____	14
<i>Kamil Hüseynoğlu.</i> Bakı və Qız qalası Atilla hunlarının yadigarıdır _____	25
<i>Oqtay Rza.</i> Çalğı alətləri misralarımda _____	42
<i>Akif Əliyev.</i> Füzulinin zəmanəsindən şikayəti _____	48
<i>Xoşbəxt Əliyeva.</i> Məhəmməd Füzuli yaradıcılığında folklor ənənələri _____	54

Onomastika, Dialektologiya, Etimologiya

<i>Aynurə Əliyeva.</i> M.Füzuli yaradıcılığında onomastik vahidlər ("Leyli və Məcnun" poemasının materialları əsasında) _____	79
<i>Əlvən Cəfərov.</i> Məhəmməd Füzuli yaradıcılığının (türkcə qəzəlləri əsasında) lüğət tərkibi Şərqi Anadolu dialektləri ilə müqayisədə _____	92
<i>Bəhram Məmmədov.</i> M.Füzuli yaradıcılığı və dialektlərimiz _____	106
<i>Murad Seyidov.</i> Füzuli yaradıcılığının leksikası (Müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi ilə müqayisədə) _____	117
<i>Zemfira Abbasova.</i> Elçin yaradıcılığında antroponimlərin leksik-semantik xüsusiyyətləri _____	131

Pedaqogika, Fəlsəfə, Psixologiya

<i>Tərlan Əsgərova.</i> M.Füzuli yaradıcılığında ailə və mənəvi tərbiyə məsələləri _____	148
<i>Səlimə Məmmədova.</i> Məhəmməd Füzulinin əsərlərində davranış tərbiyəsi _____	157
<i>Səbinə Muradova.</i> Məktəbəqədər yaşlı uşaqların əmək tərbiyəsi _____	183

Ümumi nəzəri məsələlər

Həsənova Könül. Dərslərdə və metodik vəsaitlərdə sifət düzəldən leksik şəkilçilərə yeni baxış _____	188
Talıblı Jalə. Süleyman Rüstəmin “Azərbaycana gəlsin” şeirinin tədrisi _____	191
Ələkbərova Tamilla. Sintaksisin tədrisində cümlə qurmaq vərdişlərinin formalaşdırılması üzrə görülən işlər _____	196
Abbasova İlahə. II sinifdə ad bildirən sözlərin tədrisində morfoloji elementlərin mənimsədilməsi yolları _____	203
Zahidzadə Afət. Mir Cəlal şəxsiyyəti _____	208
Abdullayeva Gülnar. Nəcib Fazil Qısakürəyin ədəbi mühiti _____	212
Abdullayeva Gülnar. N.F.Qısakürəyin yaradıcılığında kamil insan konsepsiyası _____	219
Şirinova Gülnar. Ortaq terminlərin yaradılmasının zəruriliyi, unifikasiyası və problemləri _____	222
Məmmədova Aytən. Ə.Dəmirçizadə yaradıcılığında bədii dil məsələləri _____	226
Seyidli Güllü. Nəsimi bədii obraz kimi Azərbaycan və Türkmən ədəbiyyatında _____	230
Qocayeva Nərmin. Nizami Gəncəvi məsnəvilərinin xüsusiyyətləri _____	233
Qocayeva Nərmin. “Yeddi gözəl” poemasının struktur xüsusiyyətləri elmi-nəzəri təhlil müstəvisində _____	235
Sadiqiva Könül. “Kitabi-Dədə Qorqud”da doğum və adqoyma mərasimi _____	242
Yusifova Məhsəti. XX əsr Azərbaycan poeziyasının orta Asiya türk xalqlarının poeziyasına təsiri _____	247

DƏDƏ QORQUD ARAŞDIRMALARI

3-cü kitab

«Qafqaz+» MMC-də hazırlanmışdır.

Bədi dizayner
Xəyyam Əliyev

Texniki redaktorlar
Ramin Abduxalıqov,
Ləman Qafarova

Çapa imzalanmış 06.05.2013. Kağız formatı 84x108 1/32.

Həcmi 20, 81. Tirajı 300. Sifariş 037.

Qiyməti müqavilə ilə.

Nəşrə məsul: **prof. Ramazan Qafarlı**

Kitab ADPU-nun mətbəəsində hazır diapozitivlərdən çap edilmişdir.