

YAQUB BABAYEV

**ANA DİLLİ AZƏRBAYCAN
ƏDƏBİYYATININ TƏŞƏKKÜLÜ
VƏ EPİK ŞEİRİN İNKİŞAFI
(XIII-XIV ƏSRLƏR)**

Monoqrafiya Folklor və qədim ədəbiyyat kafedrasının 27 fevral 2008-ci il (protokol №13) və filologiya fakültəsi Elmi Şurasının 14 mart 2008-ci il tarixli iqlaslarının (protokol №6) qərarına əsasən çap olunur.

BAKI – 2008

BBK 46.3.1.

B – 12

Elmi redaktoru: T.H.Kərimli

*AMEA-nın müxbir üzvü,
filologiya elmləri doktoru, professor*

Rəyçilər: Ş.Q.Əfəndiyev

filologiya elmləri doktoru, professor

T.A.Quliyev

filologiya elmləri doktoru

B – 12

Yaqub Babayev. Ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü və epik şeirin inkişafı (XIII-XIV əsrlər). Monoqrafiya. Bakı, ADPU, 2008, 128 səh.

Monoqrafiya orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının mühüm bir probleminə – XIII-XIV əsrlər ana dilli epik poeziyamızın inkişaf xüsusiyyətlərinə həsr olunmuşdur. Həmin dövr ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül və ilkin inkişaf mərhələsi olduğundan müəllif ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül probleminə, onu şərtləndirən və ona təkan verən amillərə də toxunur. Monoqrafiyada XIII-XIV yüzilliklər ana dilli epik şeirimizin poetikası müxtəlif istiqamətlərdə araşdırılır.

B $\frac{4603010000}{M - 651(07)2008}$ **qrifli nəşr**

© ADPU, 2008

ANA DİLLİ ƏDƏBİYYATIMIZIN TƏDQIQI YENİ ELMİ TƏFƏKKÜRÜN İŞİĞİNDƏ

Elmi ictimaiyyətə təqdim olunan bu monoqrafiya ədəbiyyatşünaslığımız üçün vacib olan bir məsələyə həsr edilmişdir. Doğrudan da, biz Azərbaycan türkcəsində, yəni ana dilində yaranan ədəbiyyatımızın tarixini XIII yüzillikdən başlayırıq. Həmin əsrdən etibarən ədəbiyyatımızın inkişaf tarixində folklor və qədim ədəbiyyat kimi xarakterizə edilən dövrlərdən sonra yeni – üçüncü bir mərhələ gəlir. Bu mərhələnin başlanğıcı isə məhz ana dilli ədəbiyyatın ilkin təşəkkülü ilə əlaqədardır. Ümumiyyətlə, XIII-XIV əsrlər Azərbaycan türkcəsində yaranan ədəbiyyatın təşəkkül və inkişafında ilkin mərhələdir. Doğrudur, deyilən mərhələdə ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının bəzi şəxsiyyətləri və problemləri bu və ya digər dərəcədə öyrənilmişdir. Bununla belə görülən işləri qətiyyən yetərli hesab etmək olmaz və hələ qarşıda yerinə yetirilməli olan çox işlər vardır.

Hər şeydən əvvəl indiyə qədər bizim ədəbiyyatşünaslıqda ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül problemi, bu təşəkkülü şərtləndirən, ona stimül verən amillər fundamental şəkildə araşdırma predmetinə çevrilməmişdir. Biz göstərilən məsələnin ədəbiyyatşünaslıq baxımından geniş şəkildə qoyulmasına və elmi araşdırma mövzusunə çevrilməsinə məhz bu monoqrafiyada rast gəlirik.

Monoqrafiya iki fəsildən ibarətdir. I fəsildə ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül problemi bir bütöv halında qoyulur. Əvvəlcə müəllif diqqəti tarixi həqiqətlər və hadisələr müstəvisinə yönəldir. Doğru olaraq qeyd edir ki, XIII əsrə, yəni Azərbaycan dilində ilk nümunələri gəlib bizə çıxan dövrə qədər Azərbaycan ədəbiyyatı 1500 ildən də artıq uzun bir inkişaf yolu keçmişdi. Çox təəssüf ki, həmin nümunələrin hamısı qeyri-ana dillidir. Başqa sözlə, bu örnəklər bizim ədəbiyyat tariximizin dəyərli bədii inciləri olsa da, özgə dillərdə yaranmış və ya günümüze gəlib çatmışdır. Bununla bahəm müəllif belə mühüm bir məsələyə də diqqəti cəlb edir ki, Azərbaycan

ərazisi tarixin çox dərin qatlarından türk dilli etnosların məskəni olmuşdur. Doğrudur, bu ərazidə başqa bir sıra tayfalar da mövcud olmuşlar. Ancaq türk dillərinin sayı və çəkisi aparıcı xarakter daşımışdır. Elə buna görə də ola bilməzdi ki, XIII yüzilliyə qədər Azərbaycan ədəbiyyatında ana dilində bədii əsər yaranmasın. Monoqrafiyada bu deyilənlər maraqlı tarixi faktların işığında verilir. Tutarlı tarixi dəlillərlə əsaslandırılır ki, 1500 ildən artıq ədəbi təcrübəsi, «Kitabi-Dədə Qorqud» kimi möhtəşəm folklor abidəsi, əski dövrlərdən zəngin bir ədəbiyyata sahib türk qovmünün bir budağı olan Azərbaycan xalqı ola bilməzdi ki, XIII əsrə qədər öz ana dilində ədəbiyyat yaratmasın. Çox təəssüf ki, həmin ədəbiyyatdan bizə «Kitabi-Dədə Qorqud»dan başqa heç bir nümunə gəlib çatmamışdır. Yazılı ədəbiyyatda isə, ümumiyyətlə, bu sahədə bir sükut hökm sürür.

Y.Babayev bir ədəbiyyat tarixçisi kimi məsələyə çox həssaslıqla yanaşır. O, ana dilli ədəbiyyatın təşəkkülünü bir problem kimi qoyarkan onu şərtləndirən və onun inkişafına rəvac verən ictimai-siyasi, ədəbi-mədəni, tarixi-genetik, dini-mənəvi və s. amillərə də diqqət yetirir, bunların hər birini soyuq və məntiqi mühakimə ilə faktlara isnadən nəzərdən keçirir. O, haqlı olaraq Azərbaycan ədəbiyyatını ümumtürk ədəbiyyatının bir qolu hesab edir. Elə buna görə də monoqrafiyada əski ümumtürk ədəbiyyatının ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül və inkişafındakı roluna geniş yer verilir. Əski ümumtürk ədəbiyyatının çoxəsrlik tarixi izlənilir və onun ədəbiyyatımıza təsiri, onun inkişafındakı rolu tarixi-nəzəri və ədəbiyyatşünaslıq baxımından şərh olunur.

Öz nəzəri mülahizələrini həmişə faktlarla əsaslandırmağa təşəbbüs göstərən alim islam dininin və ictimai-siyasi hadisələrin, tarixi faktorların ana dilli ədəbiyyatımıza təsirini, təkanverici rolunu eyni məntiqlə əsaslandırmağa çalışır və buna müvəffəq olur.

Monoqrafiyanın ikinci fəslində də müəllifin elmi-nəzəri hazırlığı, ədəbiyyatşünaslıq səriştəsi aşkar şəkildə özünü büruzə verir. Bu fəsil XIII-XIV əsrlərdə ana dilli epik şeirimizin inkişaf tendensiyasını və poetikasını araşdırmağa həsr edilmişdir. Müəllif haqqında danışılan yüzilliklərdə ərsəyə gələn epik əsərlərə bir kompleks halında baxır. Həmin əsərlərin mövzu, məzmun, ideya, dil, üslub xüsusiyyətləri, poetik təhkiyə sistemi, obrazlar aləmi, ədəbiyyatımız tarixində yeri və s. məsələlər diqqət və

həssaslıqla nəzərdən keçirilir. Yaxşı cəhətdir ki, «Dastani-Əhməd Hərami», «Qisseyi-Yusif» (Qul Əli), «Yusif və Züleyxa» (M.Zərir, S.Fəqih), «Mehri və Vəfa» (İsa), «Vərqa və Gülşah» (Y.Məddah) kimi poemaların hər birini həm birləşdirən, həm də ayıran cəhətlər səriştəli bir ədəbiyyatşünas fəhmi ilə elmi təhlil süzgəcindən keçirilir.

Monoqrafiyada son illərdə üzə çıxarılmış və ictimai-elmi mühitə təqdim edilmiş İsa adlı müəllifin «Mehri və Vəfa» poemasının XIII əsrə və ya ondan daha əvvəlki dövrə aid ədəbi abidə hesab edilməsi də bizə maraqlı və inandırıcı göründü. Çünki poemanın dil və üslub xüsusiyyətləri, bədii-poetik sistemi üzərində aparılan təhlillər, doğrudan da, bu əsərin ən gec XIII yüzilliyə aid olduğunu təsbit edir.

Y.Babayev burada ədəbiyyat tariximizdə ilk dəfə olaraq XIII-XIV əsrlərdə yaranmış nəsr və bədii tərcümə nümunələrinə də diqqət yetirir, M.Zəririn yaradıcılıq fəaliyyəti əsasında bu işin məhz ədəbiyyatımızın ilkin inkişaf mərhələsində yarandığını ədəbiyyatşünaslıq elmimizə bəyan edir.

Ədəbiyyatşünas alim Y.Babayevin monoqrafiyası bizə maraqlı və elmi təsir bağışladı. Monoqrafiyadakı fikir və qənaətlərin, təhlillərin çoxu orijinaldır və haqqında danışılan problemə yeni baxış tərzini kimi diqqəti cəlb edir. Belə bir elmi əsərin ədəbiyyatşünaslığımızdan ötrü faydalı olacağına əminik.

Həm ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül problemi, həm də XIII-XIV yüzilliklərdə ana dilli poeziyamızın inkişaf xüsusiyyətləri, poetikası ilə maraqlanan hər kəs üçün monoqrafiya gərəkli ola bilər.

Tərlan Quliyev

filologiya elmləri doktoru



İ F Ə S İ L

XIII-XIV ƏSRLƏR ANA DİLLİ AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATININ İNKİŞAFINDA İLKİN MƏRHƏLƏ KİMİ

1.1. Ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkülünə bir nəzər

A zərbaycan ədəbiyyatı tarixi baxımdan aşağıdakı mərhələlərə bölünür: **Folklor; Qədim ədəbiyyat** (Midiya dövrü ədəbiyyat nümunələrindən XII əsrə qədər); **Orta əsrlər** (XIII-XVIII əsrlər); **XIX əsr; XX əsr** (əsrin 28 Aprel çevrilişinə qədərki ilk iki onilliyi); **Müasir dövr** (Sovet hakimiyyəti dövrü: 1920-1991); **Ən yeni dövr**.

Göründüyü kimi, mövcud təsnifatda yazılı ədəbiyyatımızın ilkin mərhələsi kimi **Qədim dövr** götürülür. Bir qədər də dəqiqləşdirsək, bu dövr eramızdan əvvəlki VI–V əsrlərdə yarandığı güman edilən «Avesta»dan başlamış XII əsrin sonuna qədərki uzunmüddətli bir tarixi mərhələni əhatə edir. Yazılı ədəbiyyatımızın bu ilkin mərhələsi də zəngin və məhsuldar bir dövr olmuşdur. Hər şeydən əvvəl, ədəbiyyatımızın «Qızıl dövrü» kimi səciyyələnən XII əsr – Nizami əsri də bu mərhələnin payına düşür. Lakin çox təəssüf ki, indiyə qədər bizə bu mərhələyə aid ana dilində bir dənə də olsun ədəbi nümunə gəlib çatmamışdır. «Avesta»dan Nizamiyə qədər bu dövrün bütün ədəbiyyat nümunələri qeyri-ana dilli nümunələrdən ibarətdir.

Yazılı ədəbiyyatımızda **Qədim dövrün** arxasınca ikinci mərhələ kimi **Orta əsrlər**, yəni XIII-XVIII əsrlər ədəbiyyatı gəlir. Əlbəttə, bu iki mərhələni bir-birindən fərqləndirən ən başlıcası və əhəmiyyətli olanı **ana dilli ədəbiyyatın təşəkkülüdür**. Belə ki, ədəbiyyat tariximizdə Azərbaycan dilində bizə gəlib çatan ilk əsərlər məhz XIII əsrin payına düşür. Ona görə də ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül tarixini biz *hələlik* bu əsrdən başlayırıq. *Hələlik* anlayışını ona görə işlətmək lazım gəlir ki, gələcək araşdırmalar, ola bilsin ki, daha əvvəlki əsrlərə aid ana dilli ədəbiyyat nümunələrini üzə çıxarsın və biz həmin təşəkkülün tarixini də əvvəlki dövrlərə keçirək.

Buraya qədərki izahatdan aydın oldu ki, «**Azərbaycan ədəbiyyatı**» ifadəsi xeyli əhatəli səciyyə daşıyır və iki anlayışı özündə ehtiva edir: həm ana dilli, həm də qeyri-ana dilli ədəbiyyatı. Məsələn, Azərbaycan ədəbiyyatının Qədim dövrü bütünlüklə qeyri-ana dilli olmuş, sonrakı əsrlərdə də bu ənənə müəyyən dərəcədə davam etmişdir. Uzun əsrlər boyu bir çox Azərbaycan sənətkarları ərəb və fars dillərində əsərlər yaratmışlar.

Beləliklə, «Azərbaycan ədəbiyyatı» anlayışının ümumi və əhatəli xarakter daşdığını belə izah etmək olar: **1.** Hal-hazırda «Azərbaycan ədəbiyyatı» dedikdə tarix boyu indiki Azərbaycan ərazisində yaranan ədəbiyyat nəzərdə tutulur. Bu ədəbiyyatın mühüm bir qismi qeyri-ana dillidir. Məsələn, «Avesta», Midiya əfsanələri («Tomris», «Astiaq»), Cavanşirin ölümünə Davdağın yazdığı mərsiyə, VII-XI əsrlərdə yaranmış ərəb dilli, XII əsrdə yaranmış farsdilli, habelə XIII əsrdən sonra əslən azərbaycanlı olan sənətkarların (A.Ərdəbili, M.Əvhədi, Ə.Təbrizi, Ş.Təbrizi, Nəsimi, Füzuli, S.Təbrizi və s.) yaratdıqları əsərlər. **2.** İstər indiki Azərbaycan ərazisində, istərsə də ondan kənarında yaşayıb yaratmış (Həsənoğlu, Mustafa Zərir, Q.Bürhanəddin, Suli Fəqih, M.Füzuli və s.), lakin Azərbaycan dilində əsərlər yazan sənətkarların yaradıcılığı.

Bizim məqsədimiz Azərbaycan ədəbiyyatının ikinci qolunu, yəni ana dilli ədəbiyyatın təşəkkülünü və ilkin inkişaf dövrünü şərtləndirən genetik, ictimai-tarixi və ədəbi-mədəni amilləri aydınlaşdırmaqdan ibarətdir.

İndiki anlamda Azərbaycan şimalda Dərbənddən cənubda Həmədana, qərbdə Gürcüstan və Türkiyə sərhədlərindən şərqdə Xəzər dənizinə qədər olan coğrafi məkanı əhatə edir. Daha əvvəlki tarixi dövrlərdə, daha doğrusu, təxminən eramızın I minilliyinin sonlarına qədər **Azərbaycan** dedikdə indiki Azərbaycan ərazisinin Araz çayından cənubda olan hissəsi nəzərdə tutulurdu. Arazdan şimalda yerləşən əraziyə isə **Albaniya (Aqvan, Alvan, Aquan)** və ya **Arran** deyilirdi. Sonradan bu ad daha geniş səciyyə kəsb edərək Araz çayından həm şimalda, həm də cənubda olan ərazini birlikdə əhatə edən ümumi bir ada çevrilmişdir (**16**, 5, 136-137; **4 a**, 597; **13**, 7, 12-13; **1**, 15-20; **11**, 16-17; **7** və s.).

1813-cü il Gülistan və 1828-ci il Türkmənçay müqavilələri ilə Azərbaycan Araz çayı sərhəd olmaqla Rusiya ilə İran arasında iki hissəyə parçalanmışdır. Həmin vaxtdan Rusiya tərkibinə daxil olan hissə Şimali Azərbaycan, İran tərkibinə daxil olan hissə isə Cənubi Azərbaycan adını almışdır.

1991-ci ildə SSRİ dağıldıqdan sonra Şimali Azərbaycan müstəqillik qazanmış və hal-hazırda Azərbaycan Respublikası adlanır. Cənubi Azərbaycan isə İranın tərkibindədir. Ərazi və əhali baxımından Cənubi Azərbaycan daha böyükdür. Azərbaycan ədəbiyyatı dedikdə ikiye bölünmüş bu iki Azərbaycanın ədəbiyyatı bütövlükdə nəzərdə tutulur.

Azərbaycan ərazisində yaranan ədəbiyyatın tarixi çox qədim dövrlərə gedib çıxır. Əlbəttə, bu ərazidə yaranan ədəbiyyat nümunələrinin bir çoxu məhv olmuş, unudulmuş və bizə gəlib çatmamışdır. Lakin əldə olan nümunələr də onun zənginliyi haqqında fikir söyləməyə imkan verir. Lakin təəssüf doğuran burasıdır ki, XIII əsrə qədərki Azərbaycan ədəbiyyatının bizə bəlli bütün nümunələri qeyri-anadilli əsərlərdən ibarətdir. «Avesta»dan Nizamiyə qədərki zəngin bir ədəbiyyatın qeyri-türk (Azərbaycan) dilində yaranması, həqiqətən, təəssüf doğurur. Bununla belə XIII əsrə qədər Azərbaycan türkcəsində (indiki mənada Azərbaycan dilində) əsərlərin bizə gəlib çatmaması hələ o demək deyildir ki, Azərbaycan ərazisində həmin əsrə qədər türkdilli xalqlar mövcud olmamışdır. Burada iki cəhəti nəzərə almaq lazım gəlir: Əvvələ, ola bilər ki, XIII əsrə qədər Azərbaycan ərazisində ana dilində ədəbiyyat nümunələri yaranmışdır və bunlar sadəcə olaraq gəlib günümüzdə çıxmamışdır. Həm də təkcə Azərbaycan ərazisində yaşayan türklərin deyil, onun hüdudlarından kənardə yaşayan və indiki azərbaycanlıların cəddi, yəni ulu babaları hesab olunan türkdillilərin yaratdığı əsərlər də bizə gəlib çatmamışdır. Əlbəttə, söhbət yazılı ədəbiyyatdan getdiyindən biz «Dədə Qorqud» kimi möhtəşəm folklor abidəsini istisna edirik. İkincisi isə, tarixin dərin çağlarından XIII əsrə – ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül dövrünə qədər Azərbaycan ərazisində türkdilli etnosların yaşaması barədə kifayət qədər tarixi məlumat və faktlar vardır.

Türkdilli xalqlar min illər boyunca Asiya və Avropanın çox geniş ərazilərində yaşayıb fəaliyyət göstərmişlər. Onları biz tarix boyunca gah Çin və Monqolustanda, gah

da Avropada Roma qapıları önündə görürük. Başqa sözlə, türk mənşəli etnoslar Çinin şimalı, Monqolustan və geniş Şərqi Sibir çöllərindən tutmuş şimalda Mərkəzi Avropaya, cənubda isə Ərəbistan yarımadasına qədər çox geniş bir coğrafi məkanda yayılmış, qonşuları lərzəyə gətirən böyük dövlət və imperiyalar yaratmışlar. Mübaliğəsiz demək olar ki, bəşəriyyətin insanlığa məlum tarixində sayca ən çox qüdrətli dövlət və imperiya yaradan məhz türk mənşəli xalqlar olmuşlar.

Azərbaycan ərazisi də min illərlə türk mənşəli etnosların məskun olub fəaliyyət göstərdiyi coğrafi arenadır. Tarixi faktlar sübut edir ki, türkdillilər bu məkanın avtonom sakinləridir. Lap qədimlərdən burada **hunlar, skiflər (saklar), oğuzlar, xəzərlər, qıpçaqlar, bulqarlar, savirlər, peçeneqlər, gəngərlər** və s. türk mənşəli xalq və tayfa birlikləri məskun olmuşlar.

Bəşəriyyətin müasir dünyaya məlum tarixinin ən qədim mədəniyyət və ədəbiyyat yaradıcıları olan şumerlər Ön Asiyada, yəni Azərbaycanla qonşu ərazidə, təxminən indiki İraq ərazisində və onun çevrəsində yaşamışlar. Şumerlərin türkdilli olması barədə bəzi mülahizələr vardır. Elm aləmində bu mülahizənin hələ tam təsdiq olunmadığını nəzərə alıb biz diqqəti başqa məsələyə yönəldirik. Mötəbər elmi araşdırmalar inkaredilməz şəkildə sübut edir ki, qədim şumer dilində onlarla türk mənşəli leksik vahidlər vardır (**14b**, 191-212; **13b**; **13 v**; **8**, 26-32). Bu belə bir fikir söyləməyə kifayət qədər əsas verir ki, şumerlər türkdilli olmasalar da, türkdilli etnoslar ya onlarla eyni ərazidə, ya da qonşuluqda yaşamışlar. Əks təqdirdə onlarla leksik vahidin bu qədər işlək şəkildə başqa dilə keçməsi, hətta onun ədəbi materiallarında işləmə biləcək qədər sabitləşməsi mümkün deyildi.

Azərbaycan ərazisində türk etnoslarının lap qədimlərdən yaşaması və fəaliyyət göstərməsi ilə bağlı faktların sayı kifayət qədər yetərlidir. Aydın olan budur ki, miladdan əvvəlki dövrlərdən başlayaraq miladdan sonrakı I minillik boyunca bu ərazidə türk mənşəlilərlə qeyri-türk etnosları yanaşı yaşamışlar. Lakin türk tayfalarının yeni-yeni axınları ilə türkləşmə prosesi sürətlənmiş və XI –XII əsrlərdə başa çatmışdır. Daha doğrusu: «Azərbaycan əhalisinin türkləşməsi məsələsi: illər boyu davam etmiş bu prosesin başlanğıcının aydınlaşdırılması çox mürəkkəbdir və bu məsələ indiyədək həll edilməmişdir. Bəzi tədqiqatçıların etdiyi kimi, türkləşmənin XI-XII əsrlərdə baş

verdiyini qəbul etmək, səhv olardı. Türkləri Azərbaycan ərazisinə kənardan gəlmiş bir ünsür hesab etmək də səhvdir, çünki onda, yerli böyük və çox yığcam türk tayfa təşəkkülünün varlığına göz yumulur.

Türkləşmə prosesi yalnız türk aborigenlərin cənubdan gələn oğuzlar və şimaldan gələn qıpçaqlarla qarışması nəticəsində, bunların assimilyasiyasından sonra başlandı və getdikcə sürətlənib XI – XII əsrlərdə qurtararaq, Azərbaycan və Arran ərazisində müasir Azərbaycan millətini əmələ gətirən türkdilli Azərbaycan xalqının təşəkkül tapması ilə nəticələndi» (5, 171).

Deyildiyi kimi, Azərbaycanda anadilli ədəbiyyatın təşəkkül dövrü kimi qəbul etdiyimiz XIII əsrə qədər bu ərazidə türkdilli etnosların varlığının min illərlə ölçülə bilən tarixi var idi. İndi qarşıya təbii olaraq belə bir sual çıxır: Bu sürəkli tarixi dövrdə doğrudanmı həmin türkdillilər XIII əsrə qədər heç bir ədəbiyyat nümunəsi yaratmadılar? Doğrudanmı, ana öz körpəsinə bir layla və ya oxşama söyləmədi, əmək adamı öz işini yüngülləşdirmək üçün bir nəğmə oxumadı, romantik aşiq öz sevgilisinə məhəbbətini poetik dillə ifadə etməyi düşünmədi, baş verən mərasimlər, toy-düyün və şənliklər bədii sözsüz keçdi?

Bu suala cavab vermək üçün əvvəlcə məsələnin başqa bir cəhətini izah edək. Tarixi faktlar göstərir ki, lap qədimlərdən başlayaraq Azərbaycan ərazisində zəngin mədəniyyət yaradılmış, əlifba, məktəb və maarif sistemi mövcud olmuş, dəyərli ədəbiyyat nümunələri vücuda gətirilmişdir. M.Kalankaytuklu «Alban tarixi» əsərində yazıya malik olan xalqlar cərgəsində midiyalıların və albanların da adını çəkir (11, 16). Akad. Z.Bünyadov da tarixi mənbələrə əsaslanaraq «V əsrin əvvəllərində Azərbaycanın şimal hissəsinin (Arran) öz əlifbası olduğunu» (5, 56) qeyd edir. Alban əlifbasındaki hərflərin sayını bəzi tədqiqatçılar 21, bəziləri 32, bəziləri isə 52 göstərir. Buna əsaslanan A.Q.Şanidze belə bir mülahizə irəli sürür ki, «çox ehtimal, Arranda təkcə bir xalqın deyil, bir neçə xalqın öz milli yazısı olmuşdur» (47, 56).

Albaniyada məktəb şəbəkisinin olduğu da bəllidir. Məsələn, «Alban tarixi»ndə oxuyuruq: «Hər dəfə çar öz kəndinə müqəddəslər xatirəsinə ibadət üçün gələndə o, məktəbə gəlib cadugər və bütperəst kahinlərin uşaqlarını ətrafına yığırdı və bu uşaqlar əllərində kitab, qrifel taxtaları çarı dövrlərinə alırdılar. O zaman çar onlara əmr

edirdi ki, hamı birdən ucadan oxusun, özü isə qulaq asıb sevinir və xəzinə tapmış insandan daha çox onlarla fəxr edirdi» (11, 53).

VI əsr Suriya xronisti Zəkəriyyə Ritor başqa bir maraqlı məlumat verir. O yazır ki, təxminən 529-530-cu illərdə Aran maarifpərvəri Kardost üç köməkçisi ilə bərabər Dərbənd qapılarını keçib hunların-savirlərin yanına getmiş və onlar üçün xüsusi əlifba tərtib etmişdi. Kardost həm də kilsə kitablarını savirlərin dilinə çevirmişdi (12, 45; 1b, 92-93).

Deməli, midiyalılar və albanlar yazıya və məktəbə malik idilər. Bu isə onlarda mədəni bir həyatın, həmçinin ədəbiyyatın olduğunu xəbər verir. Doğrudan da, A.Dirinker, H.Kurdian və s. alimlər də bu qənaətdədirlər ki, «hələ V əsrdə Arranda zəngin ədəbiyyat var idi, lakin sonralar bu ədəbiyyat yox olmuşdur» (5, 56).

Midiya və Albaniyada zəngin bir ədəbiyyatın varlığını onun bizə gəlib çatan «Avesta», «Tomris» və «Astiaq əfsanələri», Cavanşirin ölümünə Davdağın yazdığı mərsiyə və s. kimi az saylı nümunələri də təsdiq edir.

Azərbaycan ərazisində **türkləşmənin başa çatdığı XI-XII əsrlərə qədər** yaranan ədəbiyyat nümunələri çox saylı dildə yarana bilərdi. Çünki həmin dövrə qədər Azərbaycanda müxtəlif mənşəyə və fərqli dilə malik etnoslar çox qabarıq təzahür formasında yanaşı yaşamışlar. Vahid etnik mənşəyə malik xalq və vahid dil olmamışdır. Məsələn, antik yunan coğrafiyaçısı və tarixçisi Strabon (e.ə.64 – b.e.24) «Coğrafiya» əsərində Albaniyadan danışarkən məlumat verir ki: «İndi, doğrudur, onlarda bir hökmdar bütün tayfalara başçılıq edir, qabaqlar isə, hər müxtəlif dilli tayfanı öz hökmdarı idarə edirdi. **Onlarda 26 dil vardır**, belə ki, onlar bir-biri ilə ünsiyyətə çətin girirlər» (3, 17-18).

Eramızın I minilliyinin ortalarında, daha doğrusu, Sasanilər dövründə Azərbaycanın bəzi yerlərində azəri farsçası işlənirdi. Orta əsrlər ərəb tarixçisi Müqəddəsiyə görə bu gün yalnız türkcə danışılan Savalan dağları ətrafında həmin dövrdə (I minilliyin II yarısında) 70-dən artıq dildə danışılırdı (18 a, 96). Ibn Hövqəl isə Savalan dağlarında hər kəndin ayrı dili olduğunu və bu dillərin nə azəri farsçası, nə də xalis farsca olmadığını söyləyir. O, Kabx (Qafqaz) dağlarında 360-a qədər dildə danışıldığını məlumat verir. Ə'səm əl Kufi isə «Əl Fütah» adlı tarix əsərində Arranda arran dilində, Muğan-

da kürdcə, Araz hövzəsində Beyləqan və Varasanda xəzərcənin yayıldığını, hətta fars əslindən olanların belə fasih xəzər dilində danışdığını söyləyir (18 a, 96; 13, 48).

Ərəblərin gəlişindən (VII əsrin 40-50-ci illəri) sonra Azərbaycanda din və dövlət idarələrində ərəb dilindən istifadə olunmağa başlayır. Mənşəcə ərəb əhalisinin müəyyən yerlərə köçürülməsi ilə bəzi yerlərdə danışığ dili kimi ərəb dili də işlədilir. Lakin bir müddət ərəb dili divan və dövlət idarələrindən pəhləvi və yunan dillərini sıxışdırıb çıxara bilmir və bunlar işlənməkdə davam edir. Bəlazuri ərəblərin gəlişindən sonrakı dövrü təsvir edərkən göstərir ki: «Azərbaycan və Arranda olan divanlara gəldikdə Azərbaycanda yazı işləri pəhləvi dilində, Arranda isə yunan dilində idi, yəni keçmişdə Sasanilər və Bizansa tabe olan ərazidə inzibati idarə aparatı əvvəlki kimi qalmış və bütün siyahılar həmin dillərdə yazılırdı» (5, 140).

Göründüyü kimi, türkləşmənin başa çatdığı XI-XII əsrlərə qədər Azərbaycanda çoxdillilik mövcud idi. Hətta müxtəlif sistemli dillərdən istifadə edilirdi. Lakin şübhəsiz ki, uzun əsrlər boyu asılı və ya müstəqil olmasından asılı olmayaraq vahid inzibati ərazi və vahid dövlət olan Albaniyada, həmçinin Araz çayından cənuba doğru ayrıca inzibati vahid olan Azərbaycanda ümumi ünsiyyətə xidmət edən əsas bir dil olmalı idi. Bəs bu əsas dil hansı idi? Əsas mətləb bundadır.

Bir çox mənbələrdə «**Alban dili**» deyilən bir anlayış işlədilir və buna əsasən ilk baxışda demək olar ki, Albaniyada ümumi ünsiyyət dili də elə **Alban dili imiş**. Lakin araşdırmalar sübut edir ki, Albaniya vahid inzibati ərazi və dövlətin adı olmuşdur. Vahid Alban dili isə heç vaxt mövcud olmamışdır. Hələ vaxtilə V.V.Bartold haqlı olaraq Alban dilinin qeyri-real anlayış olduğu və belə bir dilin olmadığı fikrini irəli sürmüşdü (4, 662-663). Prof. T.Hacıyev də Alban dilinin reallığını qəbul etmir: «Türk mənşəli Azərbaycan dilinin formalaşdığı ilk dövrlərdə Albaniyada vahid ünsiyyət vasitəsi kimi xidmət göstərən alban dili olmayıb. Alban dili anlayışının özü bir növ xəyali xarakter daşıyır. Bu necə dildir ki, əlimizdə türk mənşəli Azərbaycan dilində yazılı nümunələr olan XIII əsrdən onun heç bir elementinə təsadüf olunmur? X-XI əsrlərdə türk tayfaları tərəfindən assimilyasiya olunan bu dilin qalib dildə mütləq müəyyən izləri qalmalı idi» (8, 20).

Deməli, Albaniyada mütləq mövcud olmalı olan ümumi ünsiyyət dili Alban dili deyildisə, bu, həmin coğrafi məkanda etnik çoxluğu təşkil edən türk tayfalarının dili – indiki anlayışla ifadə etsək, Azərbaycan türkcəsi olmalı idi. Yuxarıda Ə'səm əl-Kufinin «Əl-Fütüh» əsərində ərəblərin gəlişi dövründə «Araz hövzəsində Beyləqan və Varasanda xəzərcənin» yayıldığını, «hətta fars əslindən onların belə fasih xəzərcə» danışdıqlarının məlumat verildiyini gördük. Yenə yuxarıda xatırladığımız VI əsr Suriya xronisti Zəkəriyyə Ritorun «Aran maarifpərvəri Kardostun üç köməkçisi ilə bərabər Dərbənd qapılarını keçib hunların-savirlərin yanına getməsi» və «onlar üçün xüsusi əlifba tərtib etməsi» faktı isə daha çox diqqətəşayandır. Belə ki, əgər hunların-savirlərin türk dilliliyi şübhə doğurmursa, onda Kardost və onun üç köməkçisinin bu dil üçün əlifba tərtib etməkdən ötrü həmin dili bütün incəliklərinə qədər bilmələri vacib idi. Çünki hər hansı dilin fonetik sistemini, leksik və qrammatik xüsusiyyətlərini mükəmməl bilmədən həmin dil üçün əlifba tərtib etmək qeyri-mümkündür. Deməli, Aran ziyalısı Kardost və onun üç köməkçisi türk dilli idilər.

XI əsrdə yazıya alındığı bizə bəlli olan «Kitabi-Dədə Qorqud» eposu da I minilliyin ən gec II yarısında Azərbaycan ərazisində mükəmməl və həm də geniş yayılmış ümumi bir türkcənin olduğunu xəbər verir. Çünki Azərbaycan ərazisində belə kamil dildə bir dastanın yaranması üçün əvvəlcə mükəmməl bir ümumxalq dili formalaşmalı, daha sonra isə onun bazası əsasında zəngin ədəbi dil yaranmalı idi. Bu sürəkli tarixi-lingvistik prosesin baş verməsi isə bir-iki əsrin yox, yalnız bir neçə yüzilliyin işi ola bilərdi. Bu, adi və çox sadə bir dilçilik məntiqidir. Doğrudan da, Azərbaycan ümumxalq dilinin təşəkkül tarixi ilə bağlı ən mötəbər araşdırmalarda onun yaranma və formalaşma dövrü eramızın I minilliyinin ortalarına aid edilir. Məsələn, dilçi alimlərdən Ə.Dəmirçizadə həmin tarixi V-IX, F.Zeynalov IV-VII, T.Hacıyev və K.Vəliyev V-VI, V.Qukasyan «ən gec VII əsrin sonlarına qədər», Y.Yusifov III-VII, N.Xudiyev III-VII, C.Qəhrəmanov və Ş. Xəlilov V-VI yüzilliklər kimi qəbul edirlər (6, 50; 20, 264; 9, 34; 12, 45; 19, 337; 10, 47). Ə.S.Sumbatzadə, S.Aşurbəyli və s. kimi tarixçilər ümumxalq Azərbaycan dilinin formalaşma-sını XI-XII əsrlərə aid etsələr də, bu tamamilə məntiqsiz və qeyri-inandırıcı görünür (2, 217; 15, 130). Adi bir fakt bu qənaəti inkar edir. Belə ki, əgər «Dədə Qorqud» dastanı ən gec XI əsrdə yazıya alı-

nıbsa və ümumxalq Azərbaycan dili də elə həmin əsrdə formalaşsınsa, onda bəs bu dastanın yarandığı dilin əsrlərlə keçməli olduğu təkamül və inkişaf yolu necə oldu? Doğrudanmı bu ümumxalq dili cəmi bir neçə ilə yarandı və ədəbi dilin, daha sonra isə «Dədə Qorqud»un ərsəyə gəlməsi üçün 5-10 il lazım gəldi?

Prof.N.Cəfərovun qənaəti isə tarixi-tipoloji baxımdan daha dürüst səslənir: «III-V əsrlərdə Azərbaycan dili formalaşır, - bu proses türk tayfa dillərinin (birinci növbədə folklor dilinin) mərkəzləşməsi hesabına gedir; VII-XI əsrlərdə Azərbaycana gələn türk tayfaları artıq müxtəlif tayfalarla (yaxud tayfa birlikləri ilə) deyil, müəyyənləşmiş xalq mövcudluğu (və onun dili) ilə qarşılaşır – gəlmə mədəniyyətin qohum yazılı mədəniyyətlə etnivası tədricən gedir» (22, 16-17).

Beləliklə, indi bizim qarşımızda maraqlı və düşündürücü bir mənzərə yaranır: tarix səhnəsində Azərbaycan ərazisində min illərlə yaşayan və fəaliyyət göstərən türk etnosları və onların dili; eramızın I minilliyinin ortalarında təşəkkül tapmış ümumxalq Azərbaycan dili – Azərbaycan türkcəsi; lap qədimlərdən etibarən bu ərazidə zəngin bir ədəbiyyatın varlığı barədə məlumatlar; bu məlumatların həqiqiliyini təsdiq və sübut edən ədəbiyyat nümunələri («Avesta», Midiya əfsanələri, Davdağın şeiri, bəzi nümunələri gəlib çatan VIII-XI əsrlər ərəbdilli Azərbaycan ədəbiyyatı, kəmiyyətcə daha çox nümunələri gəlib bizə çatmış və keyfiyyətcə daha mükəmməl XII əsr farsdilli ədəbiyyat); nəhayət, yazılı ədəbiyyatda ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül əsri kimi qəbul etdiyimiz XIII yüzillik. Deməli, xalq var idi, ədəbi ənənə və təcrübə var idi. Ancaq ana dilli ədəbiyyatın özü yox idi (XIII əsrə qədər).

Bu fikri israr və qəbul etmək özü-özlüyündə absurd və məntiqsiz bir qənaət olardı. Təkcə onu demək kifayətdir ki, şifahi ədəbiyyatda ilk əmək nəğməsindən «Dədə Qorqud»adək nə qədər uzun bir yol və zaman məsafəsi lazım idisə, yazılı ədəbiyyatda da ana dilində yazılmış ilk şeirə bənzər misralardan «Dastani Əhməd Hərami»yə və Həsənoğluna qədər həmin keşməkeşli ədəbi yol və zaman qət edilməli idi. Çünki Azərbaycan ədəbiyyatında XIII-XIV əsrin anadilli ədəbiyyat nümunələri həm ideya-mövzu, həm də bədii sənətkarlıq baxımından elə yüksək səviyyədədir ki, çox əsrlik davamlı ənənə olmadan həmin əsərlər yarana bilməzdi.

Deməli, əvvəlki yüzilliklərdə yazılı ədəbiyyatda Azərbaycan türkcəsində əsərlər inşa edilmişdir. Sadəcə olaraq həmin əsərlər itib-batmış və tarixin qaranlığı onları görünməz etmişdir.

1.2. Ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatı ümumtürk ədəbiyyatının bir qolu kimi

Ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül və inkişafına təkan verən ən mühüm amillərdən biri XIII əsrəqədərki ümumtürk ədəbiyyatının ənənəsi olmuşdur. XIII əsrə qədər türkdilli ədəbiyyat çox sürəkli və intensiv bir inkişaf yolu keçmişdi. Onun çoxxəsrlik yaşı, zəngin ənənəsi və mükəmməl nümunələri vardı. Bədii düşüncənin və ədəbi fikir tarixinin dəyərli nümunələri olan bu məhsullar, təbii ki, türk qövmlərinin bir xalq kimi bir-birindən ayrılma və fərdi ədəbiyyatlarını yaratma prosesində əlverişli ədəbi qaynaq və nümunə rolunu oynamışdır. Çünki ümumtürk toplumundan ayrılan hər hansı bir xalqın ədəbi yaddaşında əvvəlki ənənənin izləri qorunub saxlana bilərdi və bu da təbii idi. Bundan əlavə, toplumdan daha öncə ayrılan və ayrıldıqdan sonra ədəbi yeniliklər yaradan xalqın özünün yaratdığı yeniliklərin öz dildaşı olan başqa türk qövmlərinə təsiri də mümkün və qanunauyğun idi.

Əslində Azərbaycan dili özü ümumtürk dilinin bir qolu olduğu və bu dilin sistemində təsəvvür edildiyi kimi ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatı özü də ümumtürk ədəbiyyatının bir qoludur və həmin ümumtürk ədəbiyyatı sistemindən ayrı təsəvvür edilə bilməz. Bir sözlə, ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatı özünün çoxsaylı ədəbi üsul və vasitələri, bədii təfəkkür tərzii, xüsusiyyətləri, qida mənbələri və s. etibarılı ilə ümumtürk ədəbiyyatına bağlıdır. Azərbaycan xalqının özü kimi onun ədəbiyyatı ümumtürk ədəbiyyatının təbii inkişafından doğan, geniş həcmdə özünü təsdiq edən bir qol kimi ondan ayrılmışdır.

İndi isə yığcam olaraq nəzərdən keçirək görək ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül tarixi kimi götürdüyümüz XIII əsrə qədər ümumtürk ədəbiyyatının nəyi var idi? Çünki belə bir mənzərəni cızmadan Azərbaycan ədəbiyyatının ümumtürk ədəbiyyatı

ənənəsinə hansı mənada söykəndiyini və ondan necə bəhrələndiyini təsəvvür etmək mümkün deyil.

Az-çox ədəbiyyat yaratmış müxtəlif xalqlarda olduğu kimi türk xalqlarında da bədii düşüncənin ilkin dövrü **şifahi ədəbiyyat dövrü** kimi səciyyələnə bilər. Bu dövrdə (ən qədim dövrdə) yaranmış və itib-batmış nümunələr içərisində bir sıra mükəmməl türk dastanlarının olduğu da bəllidir. Həmin dastanların həm sayca çoxluğunu, həm də bədii keyfiyyətini nəzərə alıb türk ədəbiyyatının bizə bəlli ən qədim dövrünü bəzən haqlı olaraq **ümumtürk ədəbiyyatının dastan dövrü** kimi də səciyyələndirirlər. Ən qədim türk dastanları sırasına «Yaradılış», «Alp Ər Tunqa», «Şu», «Oğuz Kağan», «Bozqurd», «Ərqənəkon», «Törəyiş», «Köç», «Atilla» və s. kimi abidələr daxildir. Doğrudur, bu dastanların hamısının mətni bütöv şəkildə əldə yoxdur. Bəzələrində məlumatlar və ya müəyyən parçalar gəlib bizə çatmışdır. Lakin həm gəlib çatan mətnlər, həm də onlar barədə məlumatlar bu dastanların kamil sənət əsərləri olduğunu söyləməyə əsas verir. Deməli, türk ədəbiyyatının bizə bəlli olan ən qədim dövrü, yəni dastan dövrü zəngin bir ədəbi ənənənin varlığı ilə müşayiət olunur.

XIII əsrə qədərki əski türk ədəbiyyatı nümunələrinin daha çox hissəsi itib batmış və zəmanəmizə qədər yaşamamışdır. Lakin əldə olan nümunələr də bu ədəbiyyatın zənginliyi haqqında fikir yürütməyə hər vəchlə əsas verir. E.ə. II əsrə aid orijinalı itən və çin dilində gəlib bizə çatan dörd misralıq **bir türk (hun) şeiri**, eramızın IV-VI əsrlərinə aid **Qaval türküləri**, **Orxon-Yenisey kitabələri**, budda dininə aid «**Altun Yarıq**» əsəri, habelə «**Turfan şərqi**», «**İki Qardaş Hekayəsi**», «**Çaştani bəy Hekayəsi**» əski türk ədəbiyyatının maraqlı nümunələrindən hesab oluna bilər. Bundan başqa türk tədqiqatçısı R.Aratın «Əski türk şeiri» (1) kitabında toplayıb çap etdirdiyi budda, mani və islam dininə aid **uyğurca 34 şeir**, yenə uyğurca bir **Fal kitabı** da qədim türk ədəbiyyatını təmsil edən əsərlər sırasındadır. Orxon-Yenisey abidələrindən Kültigin kitabəsinin **Yolluq Tigin** adlı bir yazar tərəfindən qələmə alındığı anlaşılır. R.Arat «Əski türk şeiri» kitabında **səkkiz uyğur dövrü şairinin** adını çəkir. M.Kaşğari «Divani-lüğət-üt türk»də **Çuçu** adlı şairi türk poeziyasının nümayəndəsi kimi təqdim edir. XI-XII əsrlərdə yaşamış **Yusif Hacib Balasaqunlu**, **Ədib Əhməd**

Yüqnəki, Mahmud Kaşğari və **Əhməd Yəsəvi** daha böyük ədəbi simalardır və türk dilli ədəbiyyat tarixinin bizə bəlli səhifələrində daha mötəbər izlər qoymuşlar və s.

Göründüyü kimi, ümumtürk şifahi ədəbiyyatında olduğu şəkildə ümumtürk yazılı ədəbiyyatının XIII əsrə qədərki 1500 illik çox uzun bir tarixi dövründə də onun inkişaf tempi daimi bir yüksəliş xətti üzrə hərəkət etmişdir.

Bir sıra xalqlarda olduğu kimi türklərdə də poeziyanın tarixi nəsrə qabaqlayır. İnsanın duyğu və hisslərini daha lirik şəkildə ifadə etməsi, daha yığcam və konkret olması, daha tez və uzun müddət yadda qalması və s.baxımından nəzm nəsrə nisbətən xeyli əvvəl meydana gəlmişdir və beləliklə, bədii ədəbiyyat uzun zaman poeziya ilə təmsil olunmuşdur.

Ədəbiyyatın əsas və daha münbit qaynaqlarına gəldikdə isə türklərdə də bir çox xalqlarda olduğu kimi **dinin** rolunu xüsusilə qeyd etmək lazım gəlir. Başqa sözlə ilkin cəmiyyətlərdə din dövlətin, adət və ənənələrin, milli psixologiyanın və s.-nin formalaşmasına nə qədər mühüm təsir göstərmişdirsə, ədəbiyyatın və sənətin təşəkkülünə və inkişafına da o qədər rəvac vermişdir.

Türk etnoslarının yaşadıkları və yayıldıkları ərazi tarix boyunca iki qitənin – Asiya və Avropanın çox geniş coğrafi ərazilərini əhatə etdiyindən ayrı-ayrı türk toplumları zaman-zaman və məkan-məkan öz dinlərini dəyişmiş, başqa-başqa inam və etiqada xidmət göstərmişlər. Müxtəlif türk təşəkküllərinin tarix boyunca tapındıkları dinlər arasında şamanizmi, atəşpərəstliyi, buddaizmi, xristianlığı, maniliyi, islamı və s. göstərmək olar.

Bu dinlər içərisində **şamanizm** türklər üçün milli bir inanc hesab olunur. Onların bizə məlum olan tarixinin ilkin və uzunmüddətli çağlarında həyat tərzinin, dünyagörüşünün, mənəviyyatının, əxlaqının, adət-ənənələrinin və s.-in formalaşmasında şamanizm bir etiqad olaraq böyük rol oynamışdır.

Şamanizm yer üzündəki ən qədim dinlərdən biridir. «Şaman» sözünün mənşəyi elm aləmində dəqiq şəkildə bəlli deyil. Bəzi tədqiqatçılar bu sözün əslinin mançuca, bəziləri monqolca, bəziləri sanskritcə («sramana»), bəziləri isə pali dilində («samana») olduğunu güman edirlər. Türklərdə bu anlayış **kam//qam** şəklində işlənmişdir. Yəni türklər öz şamanlarına **kam//qam** demişlər. Müxtəlif xalqlarda ona başqa-başqa adlar verilmişdir. Mə-

sələn, tunquzlar **şaman**, monqollar, buryatlar və kalmıqlar **bö//böğə**, yakutlar **oyun**, çuvaşlar **yum**, qırğız-qazaxlar **baxşı//baxsı** və s. demişlər. Kam, ümumiyyətlə, «kahin, sahir» deməkdir. Bundan əlavə «mahir, təbib, alim, filosof» mənalarına da gəlir. Əski türkçə mətnlərdə bəzən «bütperəst rahib», bəzən «sehrbaz» mənasında işlənmişdir (23, 311). *

Şamanlıq, əsasən, Sibir və Altay türkləri arasında yayılmışdır. Göytürklərin də şamanizmə tapındıqları bizə bəllidir. Bu etiqadın ənənələri indi də bəzi türk qövmləri arasında yaşamaqdadır.

Şamanistlər kainatı **göy, yer üzü və yer altı** olmaqla üç hissəyə ayırırlar. Bir neçə qatdan ibarət göydə xeyir təmsilçisi **Ülgən** və ona bağlı yaxşı ruhlar qərar tutub. Yer üzü insanların məskənidir. Aşağı dünya hesab olunan yer altında isə şərin təmsilçisi **Erlük** və ona tabe olan pis ruhlar yaşayır. Ümumiyyətlə, şamanizm ruhun varlığına və şamanın ruhlarla ünsiyyət yarada bilməsinə inam bəsləyən bir dindir. Şaman həm öz ruhunu **tanrı aləminə** – göyə və yeraltı dünyaya göndərə bilər, həm də tanrı aləmindən və yeraltı dünyadan pis və yaxşı ruhları çağırıb gətirə bilər.

Bəy Ülgən göyün ən yuxarı qatında oturur. O, günəşi və ayı yaratmışdır. Xeyirin himayəçisidir. Işıq və aydınlıq, şimşəklər və ildırım onunla bağlıdır. Yaratma gücünün sahibi də odur. Onun yeddi oğlu və doqquz qızı vardır. **Yayık, Suyla, Maygül** kimi kiçik tanrılar, Ülgənin oğul və qızları xeyir işlərdə ona kömək edirlər. Qadınları qoruyan ana tanrıca **Umay** Ülgənin dostudur. Bütün yeraltı dünya Erlük adlanan şər tanrısının ixtiyarındadır. Pislikləri, xəstəlik və bəlaları insanlara müsəllət edən odur. O, bəd görünüşlü bir canavar kimi təsəvvür edilir. Onun da doqquz oğlu və doqquz qızı şər işlərdə atalarına kömək edirlər. Şamanizmdə həm xeyirə uğramaq, həm də şərdən qurtarmaq üçün Ülgənə və Erlükə qurban vermək adəti vardır. Yer üzündə türklərin himayəçisi olan pərilərə **Yer-Su (yir-sub)** deyilir. Dağ şamanizmdə müqəddəs sayılır. Çünki o, **Göytanrıya** daha yaxındır. Verilən qurbanlar da daha çox burada kəsilməlidir.

Şamanın cəmiyyətdəki funksiyalarından biri də onun musiqi, rəqs və söz (əslində nisbətən ibtidai formada olsa da, şeir) sənəti ilə bağlılığıdır. Çünki şaman çox zaman

* «qam» qədim türkçədə «həkim» deməkdir. (bax: Əsirəddin Əbu Həyyan əl-Əndəlusi. «Kutab əl-idrak lisan əl-ətrak», B., Azərneşr, 1992, s.46).

lazımı ayinin icrası üçün **davul**, **tünür//tur**, **çalu** və s. adlanan musiqi alətinin sədası altında vəcdə gəlmək üçün rəqs etməli və müəyyən sözlər söyləməli idi. Söylənən sözlər əslində dini şeirin ibtidai başlanğıcı hesab oluna bilərdi. Radlov qeyd edir ki, qırğız şamanları davul əvəzinə **qobus** çalardılar (23, 318). Yəqin ki, oğuz türklərinin işlətdiyi **qopuz** sözü də buradandır. Oquzlardakı **ozanın** vəzifələri ilə şamanın vəzifələri arasında üst-üstə düşən cəhətlər çox idi. Elə buna görə də bəzi mənbələrdə şamana oğuzlarda ozan deyildiyi qeyd olunur. Deməli, şamanlıq həm də poeziyanın nəşət tapması və təkamülü üçün bir impuls rolunu oynamışdır.

Mənbələr şamanlığa aid bəzi poetik nümunələri yaşadaraq bizə çatdırmışdır. Bunlardan biri müraciətlə söylənən ilahidir. Yuxarıda dediyimiz kimi dağ şaman inancında müqəddəs sayılırdı:

*Günəş dolaşmış olan çəlik dağ,
Ay dolaşmış olan altun dağ.
Aba ormanın örtüsü müqəddəs böyük dağım,
Atalarımız, böyüklərimiz sənə tapındılar.
Bir alqışını (yaxşılığını) verəcəkmisən?
Kəsilmədən sürüb gedəcək soyumuza pay verəcəkmisən?
Əlimizdən tutacaqmı?
Beşik ruhunu yaradan, sürülərimizə bərəkət ver!
Yurduna keçim versin! (2, 37)*

Şamanlığa aid başqa iki parça şeirlə də tanışlıq mövzumuz üçün maraqlı olardı. Bu parçalar telengetlərə və Altay türklərinə görə dünyanın sonu ilə bağlı düşüncələri ifadə edən bədii lövhələrdir:

Telengetlərə görə dünyanın sonu:

*Dünyanın sonu gəldiyindən
Göy dəmir olub qalır.
Yer baxar olub qalır,
Kağan kağanla çarpışır.*

*Möhkəm daş ovulur
Ata oğlunu tanımaz,
Oğul atasını tanımaz.
Dəyərsiz ot qiymətə minər
At başı böyüklüyündə altun
Bir tas yeməyi satın ala bilməz
Ayaq altından qızıl çıxarsa da,
Onu alacaq kişi yoxdur (tapılmaz).*

Altaylara görə dünyanın sonu:

*Qara yer atəşlərə düşsə də,
Kayra Xanla Kudaş-Ata (tanrılar)
Qulağını tıxar (buna).
O çağda (həngamədə) dünya pozulub
Dəniz çalxanır.
Qara su qanlı (qan ilə) axar.
Yer guruldar, dağlar yerini dəyişir.
Göy dəlinir, parçalanır,
Dənizlər axan kimi görünür
Dəniz dibində doqquz qollu qara daş
Doqquz yerindən parça-parça olur.
Oradan doqquz dəmir atlı kişi çıxar,
Onların mindiyi atlar,
Iri, sarı, vuruşqandır.
Ağaca rastlaşsalar, ağacı biçərlər
Canlıya çatsalar, canlıyı doğrarlar.
(O həngamədə) Ayın, Günəşin işığı yox olur
Ağaclar köklərindən sökülür (2, 38-39).*

Şamanlar əski türk cəmiyyətlərinin psixoloji, mənəvi, ruhani, dövləti, hətta tibbi həyatında iştirak edib çox funksiyalı mövqeyə malik olduqları kimi sənətin və bədii ədəbiyyatın – poeziyanın inkişafında da müəyyən rol oynamışlar.

Əski türk şeiri üçün qaynaq olan dinlərdən biri də **buddaizmdir**. Bu dinin əsasını e.ə. VI-V əsrlərdə Şərqi Hindistanda doğulan və yaşayan Qautama Budda (e.ə. 563-483) qoymuşdur. Onun əsl adı Qautamaya və ya Şakya Muniyədir. «Budda» isə «işıqlanmış», «nurlanmış» mənalarını ifadə edən ləqəbdir. «Nirvana» adlanan və ilahi mahiyyət kəsb edən bir varlığa inam bu dinin əsasını təşkil edir. Buddaizm tədricən Hindistandan şimala doğru yayılmış Altay türklərinin və uyğurların müəyyən qismi tarixin böyük bir dönməndə bu dinə etiqad etmişlər. Budda dini əski türk-uyğur şeirinin inkişafına əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir. R.Aratın «Əski türk şeiri» kitabına daxil edilmiş və «Burkan mühitində yazılan əsərlər» sərlövhəsi altında verilən şeirlər məhz Budda inancı ilə bağlı ilahilərdir. Bu şeirlərin sayı diqqətə layiq dərəcədə çox, yəni 19-dur. Qədim türk şeirinə aid bu qədər nümunənin gəlib bizə çatması haqqında söhbət gedən dinin bu poeziyaya nə qədər ciddi şəkildə təsir göstərdiyini aydın şəkildə sübut edir. Həmin şeirlərdən birini nümunə kimi burada veririk:

Xatimə duası:

Aclıq və sıxıntı başda olmaqla üç dürlü fəna afətlər

Bu anda dərhal gedib, sükunət bulub

Digər beş aləmdəki məxluqlar da

Istisnasız, hamısı birdən hüzurə qovuşsunlar.

Anam və atam başda olmaqla bütün canlılar

Hər vaxt adət nemətindən istifadə edərək,

Bütün adətlərin davamlı olmadığını bilib

Köçərkən Burkan səadətini unutmasınlar.

Bu yaxşılıq və yaxşı əməlin qarşısında

Burkan səadətini bulub, mən Kamala Anantaşırı

Sonunda ayaqda dolaşan canlıların oğlanlarına

Tam köçərkən Nirvananı anladaq. (1, 235)

Çox ehtimal ki, son bənddə adı çəkilən Kamala Anantaşırı bu şeirin müəllifi olan şairdir. Lakin, təəssüf ki, biz onun haqqında heç nə bilmirik.

Bir qıda mənbəyi kimi **maniliyin** də türk şeirinin yüksəlişində rolu inkaredilməzdir. Belə ki, R.Aratın adını çəkdiyimiz toplusundakı yeddi şeir məhz maniliklə bağlıdır. R.Arat haqlı olaraq bu poeziya nümunələrini «Mani mühitində yazılan» şeirlər hesab edir.

Manilik eramızın III əsrində yaşamış, əslən Babildən olan Maninin (216-276) adı ilə əlaqədardır. Gənc yaşlarında özünü peyğəmbər elan edən və öz dinini yaymaq üçün müxtəlif ölkələri dolaşan Mani zərdüştiliyin tərəfdarı Sasani hökmdarı I Bəhram tərəfindən edam edilmişdir. Onun, əsasən, zərdüştiliklə xristianlığın qovuşmasından ibarət olan yeni dini İranın və ətraf ərazilərin xeyli hissəsində yayılmışdı. Türk qöv-lətlərinin də bir hissəsi müəyyən tarixi dövrdə bu dinə xidmət etmişlər. Bizim üçün maraqlı burasıdır ki, manilik əski türk bədi təfəkkürünə boy verən mənəvi-ruhani qaynaqlardan biri olmuşdur. Nümunə kimi Aprınçur Tigin adlı şairin maniliklə əlaqə-dar bir ilahisinə nəzər salaq:

Orijinal mətn:

Bizim tenqrimiz ed-qüsi redni tiyür

Bizim tenqrimiz ed-qüsi redni tiyür

Redni de yiq mening edqü tenqrim, alpım,

beqrekim

Redni de yiq mening edqü tenqrim, alpım,

beqrekim.

Bileqüsüz yiti vaj(ır ti) yür

Bileqüsüz yiti vaj(ır ti) yür

Vajırda ötvi biliqliqim, tüzünüm, yarukum

Vajırda ötvi biliqliqim bilqem yanqam.

*Kün tenqri yarukın teq köküzlüqüm, bilqem
Kün tenqri yarukın teq köküzlüqüm, bilqem
Körtle tüzün tenqrim külüqüm, küzünçüm
Körtle tüzün tenqrim, burkanım, bulunçsuzum. (1, 59)*

Müasir Azərbaycan dilində:

*Bizim tanrımızın yaxşılığı cövhərdir derlər,
Bizim tanrımızın yaxşılığı cövhərdir derlər,
Cövhərdən daha üstün mənim yaxşı tanrım, alpım, qüdrətlim,
Cövhərdən daha üstün mənim yaxşı tanrım, alpım, qüdrətlim,*

*Işlənməmiş kəskin almazdır derlər,
Işlənməmiş kəskin almazdır derlər,
Almazdan daha kəskin, biliklim, əsilim, işığım,
Almazdan daha kəskin, biliklim, alimim, filim!*

*Gün tanrı işığı kimi köküslüm, alimim,
Gün tanrı işığı kimi köküslüm, alimim.
Gözəl, əsil tanrım, şöhrətim, qoruyucum,
Gözəl, əsil tanrım, burkanım, bulunmazım!*

İslam dininin qədim türk şeirinə, həmçinin ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül və inkişafına təsiri məsələsinə gəldikdə bu daha geniş bir mövzudur və bir az sonra həmin problemdən ayrıca bəhs olunacaqdır.

Beləliklə, əski cəmiyyətlərdə **Tanrı** fikri bədii düşüncəni də ciddi şəkildə məşğul etmiş, ədəbiyyatın rəvac tapmasına yardımçı olmuş, bunun nəticəsində qədim poeziyanı ləyaqətlə təmsil edən bir sıra ilahi tərənnümlər və iman şeirləri meydana gəlmişdir.

İlk şairlərin vəzifələri də indikindən geniş olmuşdur. Daha doğrusu, ilk şairlər yalnız müəyyən ideya və mətləbi təbliğ və tərənnüm edən, insanlara ədəbi-estetik zövq verən bədii əsərlər yazmaqla kifayətlənməmişlər. Onlar cəmiyyət həyatında daha

mühüm və çoxfunksiyalı mövqeyə malik olmuşlar. Hər şeydən əvvəl, ictimai gerçəklikdəki ağsaqqallıq missiyası onların üzərinə düşmüşdür. Onlar cəmiyyətin həm mənəvi, həm də ruhani rəhbəri kimi çıxış etmişlər. Bir növ sosial varlıqdakı əsas məsləhətçi, başbilən, əxlaqi və mənəvi qayda-qanunların yolgöstəricisi və təbliğatçısı rolunu ifa etmişlər. Cəmiyyətdəki dini baxış və normaların mühafizə və təbliğində də onların mövqeyi aparıcı olmuşdur. İlk şairlər çox zaman kahinlik, yarımpeyğəmbərlik, hətta bəzən sehrbazlıq, bir növ falçılıq vəzifələrini də icra etmişlər. Onlar gələcəkdən xəbər vermiş, cəmiyyətin, insanların başına gələcək işlər barədə «qeybdən dürlü-dürlü xəbərlər» söyləmiş, baş verə biləcək fəlakətlərin qarşısını almaq üçün çıxış yolu göstərmişlər.

İlk şairlərin funksiyalarından biri də həkimlik olmuşdur. Onlar həm fiziki, həm də ruhi xəstələrin müalicəsində yardımçı-təbib vəzifəsini icra etmişlər. Fiziki xəstələrin müalicəsində daha çox türkəçarədən (ara həkimliyi), ruhi xəstələrin müalicəsində isə müxtəlif təlqinlərdən, habelə cinləri, pis ruhları və s. xəstənin yanından qovmaq, yaxşı ruhlarla təmasa girmək və bunun üçün müəyyən ayinlər, dualar icra etmək üsullarından istifadə edilmişdir. İlk şairlər həm də cəmiyyətdəki nurlu əməllərin, qəhrəmanların və qəhrəmanlıqların tərənnümçüsü, məddah təbliğatçıları idilər. Bununla onlar ictimai ovqatı işığa, xeyirə, yüksəlişə, igidliyə, yurdsevərliyə, fədakarlığa və s. səfərbər edir, tərbiyəçi-hami rolunu oynayırdılar.

Nəhayət, ilk şairlərin vəzifələri sırasına musiqi və şeir də daxil idi. Belə çeşidli və həm də cəmiyyət üçün çox vacib vəzifələri yerinə yetirməli olduğu üçün şairlər bir növ müqəddəs şəxsiyyətlər hesab olunmuşdur. Bu xüsusiyyət yalnız türklərə deyil, bir sıra qədim xalqlara aid bir cəhət kimi diqqəti cəlb edir. Məsələn, islama qədərki ərəb qəbilələrində şair müqəddəs, qeyri-adi bir varlıq sayılırdı. Hər hansı qəbilədən şöhrətli bir şairin çıxması qəbilə üçün xoşbəxtlik kimi dərk edilirdi.

Qədim türk şeirinin pərvərişində və yüksəlişində müxtəlif qövmlər arasında mövcud olan ayin və mərasimlərin də önəmli rolu olmuşdur. Həmin **ayin və mərasimlərin** çoxu dini, bəziləri isə dünyəvi xarakter daşımışdır. Bunlardan qədim türklərə aid **ov mərasimləri, şölən, yas** və həmçinin **toy mərasimləri** bədii ədəbiyyat – poeziya üçün daha çox impuls vermişdir. Belə ki, bu mərasimlərdən üçü – ov, şölən və toy bir

qayda olaraq həm saz, həm də sözlə, yas mərasimləri isə, əsasən, sözlə müşayiət olunurdu. Onu da nəzərə çatdırmaq lazımdır ki, ov, şölən və yas mərasimləri dini, toy mərasimi isə daha çox dünyəvi mahiyyət kəsb edirdi.

Sürgün ovu deyilən sürəkli **ov mərasimi** türklərdə **totemə inancla** bağlı yaranmış və əsrlər boyunca davam etmişdir. Bu mərasim adətən ildə bir dəfə keçirilir və müqəddəs hesab olunurdu. Ova xüsusi hazırlıq görülür, xanlar xanından tutmuş elin igidlərinə qədər bütün ərənlər bu mərasimdə iştirak edirdilər. Ovlanan heyvan müqəddəs sayıldığından çox zaman diri tutulurdu. Mərasim təntənəli keçir və ümumi cəngavərlik savaşı xatırladırdı. Belə mərasimlərdə müxtəlif türk ellərində **şaman, oyun, baxşı, ozan** və s. adlandırılan şairlərin xüsusi vəzifələri var idi. Onlar ovdan əvvəl ona sazı və sözüylə uğur diləməli, mərasimdən sonra isə çalıb oxumalı, ovda fərqlənənləri öyməli, iştirakçıları şənləndirməli və əyləndirməli idi.

Şönlərə gəldikdə bunlar dini səciyyəli ümumi ziyafətlər idi. İldə bir dəfə adətən ov mərasimlərindən sonra keçirilirdi. Ovlanan heyvanlar bişirilir, qəbilə başçılarından tutmuş adi adamlara qədər hamı bu məclisdə iştirak edirdi. Şölən sözünün özü «ümumi ziyafət», «böyük ziyafət» mənalarını ifadə edir. Ümumiyyətlə, şölən totemlərin qurban edildikləri günlərdə verilən dini ziyafətlər idi. Belə ziyafətlər də, bir qayda olaraq, ozanların iştirakı ilə keçirilir, saz və sözlə müşayiət olunurdu.

Yoğ isə qədim türklərdə **matəm mərasimlərinə** deyilirdi. Bəzi türk birliklərində **yas mərasimləri** xüsusi xarakter daşıyırdı. Hər hansı sayılıb-seçilən, qəhrəman, cəsur bir şəxs, yaxud başçı, xan dünyasını dəyişdikdə onun matəm mərasimi daha ciddi bir əhəmiyyətlə keçirilirdi. Belə hüzn məclislərində **sığıtçı** və **yuğçular** iştirak edirdilər. «Sığıtçı» matəmçilərə, «yuğçu» isə mərasimdəki ağlayıcılara verilən ad idi. Bu cür məclislərdə mərhumun ünvanına və onun ölümü münasibətiylə söylənən kədərli, hüznü şeirlərə – ağılar deyilirdi.

Nəhayət, **toy mərasimləri** barədə. Belə mərasimlər dini xarakter daşımayan, sazlı-sözlü el şənlikləri idi. Əsasən, nikbin əhvali-ruhiyyəli dastanlar söylənir, şeirlər oxunurdu. Toylar, əsasən, optimist bədii düşüncənin rəvac meydanı idi.

Beləliklə, xarakterindən asılı olmayaraq haqqında danışdığımız mərasimlər (ov, şölən, yas, toy) bir növ əski türk şeirinin yarandığı və yayıldığı məqamlar, məkanlar

olmuşdur. Bu mərasimlər bədii təfəkkürün işləkliyinə və məhsuldarlığına müsbət təsir göstərmiş, poetik fikrin inkişafına yardım etmişdir.

Türk nəzminin əski çağında bir ədəbi forma kimi **dördlük** daha mütəhərrik olmuşdur. Yaranan və dövrümüzdə qədər gəlib çatan poeziya nümunələrinin çoxu dördlük şəklindədir. Ümumiyyətlə, bu ədəbi forma türk şeirində ilkin yaranış çağından müasir dövrümüzdə qədər işlək bir şəkil kimi öz dinamikliyini qoruyub saxlamışdır.

Qədim türk poeziyasında ən çox işlənən janrlar isə **sav, qoşuq və saqudur**.

Sav hikmətli, əxlaqi-didaktik məzmunla malik kiçik bədii nümunələrdir. Əslində bunlar indiki ifadə ilə deyilsə, atalar sözləridir. Sav həm nəzm, həm də nəsr şəklində ola bilirdi.

Qoşuq, əsasən, dördlük formasında olan şeir janrı idi. Məzmunca müxtəlif ola bilərdi. Bizə gəlib çatan qoşuqlar məhəbbət, qəhrəmanlıq, yurdsevərlik və s. mövzularda, həmçinin təbiət təsvirləri ilə bağlıdır. Qoşuqlar daha çox kütləvi yerlərdə, şənlik məclislərində qopuzla söylənirdi.

Saqu isə matəm mərasimlərində qəhrəmanın ölümü münasibəti ilə söylənən mərsiyələrə və ağılara deyilirdi. Belə şeirlərdə vəfat etmiş şəxsiyyətin ayrılığından doğan kədər, onun igidlikləri və sağlığında gördüyü işlər yanıqlı, ələmlə poetik dillə ifadə olunurdu.

Mövzumuzla bağlı maraqlı doğuran məsələlərdən biri də əski türk ədəbiyyatının **hansı türkcədə** yaranmasıdır. Çünki vahid genetik mənşəyə malik türk xalqlarının bədii ədəbiyyat yaratdıqları dövrə qədərki tarixinin əsirlərlə yaşı var idi. Onların vahid kökdən təşəkkül tapıb, vahid məkanda yaşadıkları, vahid dildə danışdıqları, vahid inzibati sistemə malik olduqları dövr tarixin çox-çox dərin qatlarında qalmış, onlar çoxalmış, şaxələnməmiş, boylara, müstəqil birliklərə parçalanmışdılar. Xalqın özü kimi onun dili də haçalanmış, müxtəlif budaqlara, ləhcələrə ayrılmışdı. Dilin bu cür şaxələnməsi və yeni-yeni «türkcələrin» meydana gəlməsi fərqli səbəblərlə bağlı olmuşdur. Bunlardan üçü başlıca səbəb idi: **birincisi**, məkanla əlaqəli idi, yəni artıb çoxalan və iki qitənin geniş ərazisinə yayılan türk birlikləri arasında əlaqə zəiflədikcə dil fərqi də artırdı; **ikincisi**, eyni bir ərazidə yaşayan xalqın, toplumun dili zaman keçdikcə dəyişikliyə uğrayır, dildə yeniləşmə prosesi baş verirdi. Bu hər bir dilin təbii inkişaf qa-

nunauyğunluğudur; **üçüncüsü** isə, ilkin birlikdən ayrılan və müxtəlif məkanlara yayılan toplumun dilinə getdiyi və məskunlaşdığı ərazidəki və ya qonşuluqdakı xalqların dilləri tədricən təsir göstərir, onda müəyyən dəyişmələrin baş verməsinə səbəb olurdu.

Əski türk ədəbiyyatının Göytürklərə qədər yaranan və günümüzdə qədər yaşayan bəlli nümunələri çin dilində gəlib bizə çatmışdır. Türk dilli nümunələr isə üç türkcədə yaranmışdır: 1. **Göytürklər dövlətinin dilində**; 2. **Uyğur türkcəsində**; 3. **Qaraxanilər dövlətinin dilində (Xaqaniyyə türkcəsində)**.

Göytürklər dövlətinin dilində bizə gəlib çatanlar Orxon-Yenisey abidələridir. Bu türkcə bütün türkdilli xalqlar üçün müştərək, ümumi bir türkcə hesab olunur. Lakin tədqiqatçıların fikrincə nə qədər ümumi xarakter daşısa da, bu dildə **oğuz** dil element və ünsürləri aparıcı mövqeyə malikdir.

Uyğur türkcəsi ilə çağımıza qədər yaşayan əsərlər uyğur mətnləridir. Artıq bu mətnlərin dilində Göytürk abidələrinə nisbətən **regionallaşma, milliləşmə** əlaməti daha güclüdür. Qaraxanilər dövlətinin dilində (Xaqaniyyə türkcəsində) yazılan abidələr isə XI-XII əsrlərdə yaranan M.Kaşqarinin, Y.Balasaqunlunun, Ə.Yüqnəkinin və Ə.Yəsəvinin əsərləridir.

Xaqaniyyə ləhcəsi (xan dili) Karluk türkcəsinin ədəbi uyğur ləhcəsi ilə qovuşması (sintezi) nəticəsində yaranmış yeni türkcə idi.

XI əsrə qədərki müxtəlif türkcələr barədə elm aləminə elə bir ətraflı məlumat bəlli deyil. XI əsrdəki türkcələr barədə isə M.Kaşqarinin «Divani-lügət-üt türk» əsərində çox dəyərli bilgi verilir. Alim müxtəlif türk birliklərinə aid dil xüsusiyyətlərini tədqiq edərək yazırdı:

«En açık ve doğru dil, ancak bir dil bilip, Farslarla karışmayan ve yabancı belde-
lere gidip gelmeyen kimselerin dilidir. İki dil bilen şehirlilerle düşüp kalkanların dili bozuktur. İki dil bilenler Soğdaklar, Kençekler, Ağrulardır. Gezici olarak yabancılarla karışanlar Xoten, Tübüt halkı ile Tanqutların bir kısmıdır. Bunlar Türk elinə sonradan gelmişlerdir...

Kırqız, Kıpçak, Oğuz, Tohsi, Yağma, Çiqil, Uğrak, Çaruk boylarının halis Türkçe olarak yalnız bir dilleri vardır. Yemeklerle Başqırtların dilleri bunlara yakındır...

Rum diyarındaki Peçeneklərə kadar, Suvar və Bulqar dilləri, kelimələrin sonu ke-silip kısaltılmış bir Türkçədir...

Dillərin ən hafifi Oğuzların; ən doğrusu da Tohsilərle Yağmaların dilidir...

Uyqur bəldələrinə varıncaya kadar, İrtiş, İle, Yamar, İtil vadiləri boyunca, halkan dili doğru Türkçədir. Bunların ən fasihi Hakaaniyyə yurtlarının dilidir...

Kaşqarın Kençəkçə konuşan köyləri vardır. Şəhrin içindəki hək Hakaaniyyə Türkçəsiylə konuşurlar» (18, 29-30).

M.Kaşqari XI əsrdə ümumtürk dilinin üç böyük budağı (şivəsi) olduğunu deyir: 1. **Oğuz türkçəsi** – M.Kaşqari bunu türk şivələrinin ən asanı adlandırır; 2. **Tuhsi və Yağma boylarının dili** – M.Kaşqari bunu ən doğru və sağlam türkçə sayır; 3. **Xaqaniyyə türkçəsi** (Qaraxanilər dövlətinin dili) – M.Kaşqari bunu türk şivələrinin ən incə və zərifi hesab edir. Xaqaniyyə türkçəsi dövrün ədəbi və rəsmi dili idi.

İndi də qədim türk ədəbiyyatının inkişaf yolunu konkret nümunələr əsasında yığ-cam şəkildə izləyək. Bu, izahına çalışdığımız problemi aydınlaşdırmaq üçün vacib bir məsələdir.

Tarix türk ədəbiyyatının bizə bəlli ilk nümunələrini **çin dilində** günümüzə gətirib çıxarmışdır. Bu **Hun dilində** yaradılmış dörd misralıq **bir şeir** və bir neçə **Qaval türküsüdür**.

Qədim hunların türk mənşəli etnoslar, hun dilinin isə türk sistemli dil olduğu elm aləmində qəbul edilmiş bir həqiqət olduğundan bu barədə mübahisə açmaq artıq görünür. Ona görə də birbaşa mətləbə keçək. Hun dilində yaranmış, lakin orijinalı deyil, çin dilində tərcüməsi gəlib bizə çatmış **ilk türk** şeiri budur. Şeirinin e.ə. II əsrə aid olduğu zənn edilir:

Müasir Azərbaycan türkçəsində:

Inci dağı itirdik

Xanımlarımızın gözəlini aldılar.

Silan yaylasını tutdular,

Ayğirlarımızı, qoçlarımızı alıb getdilər.

Dördlük formasında olan bu bir bəndlilik şeir müasir tədqiqatçılar tərəfindən bu şəkildə bərpa edilmişdir:

*Yençi taqıt yitürdimiz,
Katun körkin alturdımız,
Silan yışıq kapturdımız,
Adqır, koçuq alıp bardı. (3, 35)*

Hunların öz torpaqlarının bir hissəsini itirməsi ilə bağlı olan həmin poeziya nümunəsi yurdsevərlik, vətən həsrəti mövzusunda.

Qaval türkləri isə eramızın IV-VI əsrlərinə aiddir. Sayı iyirmi dörd göstərilən, hamısı bir yerdə Qaval türkləri adlanan bu şeirlərin də orijinaları, təəssüf ki, dövrümüzə qədər yaşamamışdır*. Həmin şeirlərin sayının xeyli çox olduğunu nəzərə alsaq, deyə bilərik ki, artıq bu əsrlərdə (IV-VI) türklərdə zəngin bir ədəbiyyat var idi.

Qaval türkləri mövzuca rəngarəngdir. Onlardan «Mulan türküsü» adlı həcmcə nisbətən daha böyük olan bir şeirdə böyük qardaşı olmadığı üçün döyüşə gedən Mulan adlı igid bir qızın qəhrəmanlığından və geri dönüşündən danışılır. Hünərlər göstərən bu cəngavər qız döyüşə gedərkən və bütün döyüş ərzində özünün qız olduğunu bildirmir. Yalnız döyüşdən sonra özünü təqdim edib kim olduğunu bəyan edir. Bu igid bir türk qızıdır. Şeiri Azərbaycan türkcəsinə uyğunlaşdıraraq burada veririk:

*Tse, tse... Yenə tse, tse...
Mulan qapı yanında qumaş toxuyur.
Dəzgahın səsi eşidilmir,
Yalnız gənc qızların nəfəs alışı duyulur,
Qızın nə düşündüyünü soruşuram.*

*Qızdan nəyi xatırladığını soruşuram,
Qız bir şey düşünmür,
Qız bir şey xatırlamır,
Dünən gecə əsgər göndərildiyini gördüm.*

* Ətraflı məlumat üçün bax: **Dr. Mühəddere N. Özerdim**. Çinin şimalında xanədan quran türklərin şeirləri, Ankara Universiteti Dil və Tarih – Coğrafiya fakültəsi dərgisi, sayı 1, 1943.

*Xaqan böyük səfərbərlik elan etdi,
Əsgəri siyahı on iki parçadır
Hər siyahıda atamın adı da var.
Atamın yetişmiş oğlu yoxdur.
Mulanın (mənim) böyük qardaşı yoxdur.
Bazardan bir at və yəhər almaq istəyirəm,
Atamın yerinə cəbhəyə gedəcəyəm.
Şərq bazarından gözəl bir at aldı.*

*Qərb bazarından bir yəhər aldı,
Cənub bazarından bir qılınc aldı
Şimal bazarından da uzun bir qamçı aldı,
Sübh tezdən anasına, babasına vida edib ayrıldı.
Axşam Sarı Irmağın qıyısında istirahət etdi.
Artıq anasının, atasının və qızların səsinə eşitmirdi.*

*Yalnız Sarı Irmağın çağlayışını duyurdu
Sübh tezdən Sarı Irmağa vida edib getdi.*

*Axşam Heyi-şan təpələrinə vardı,
Artıq anasının babasının və qızların səslərini eşitmirdi.
Yalnız Yen-şan barbarlarının atlarının kişnəmələri duyulurdu.
Min li qədər piyada olaraq cəbhəyə yüyürdü.*

*Keçid və dağlardan uçar kimi keçdi.
Quzey ruzgarı gurultular gətirir,
Qarlar dəmir əlbəsə üzərində parıldayır,
General və subayların yüzlərcəsi savaşda ölüür.*

*Əsgərlər on il sonra dönür,
Xaqanın hüzuruna gəlirlər.
Onlara on iki rütbə verir,
Yüzlərcə və minlərcədən çox hədiyyələr dağdır.*

*Xaqan onlardan nə arzu etdiklərini soruşur,
Milan heç bir şey istəmir,*

*Yalnız yaxşı bir at istəyir,
Xaqan uşağı yurduna döndərir.*

*Ailəsi qızlarının gəldiyini eşidir,
Şəhərin kənarına qarşılamağa çıxırlar,
Bacısı böyük bacısının gəldiyini duyur,
Qapı eşiyində üzünü boyayır.*

*Kiçik qardaşı böyük bacısının gəldiyini duyur,
Bıçağını alır, qoyun və donuzlara gedir,
Şərqdəki evimin qapısını açdım,
Qərb tərəfdəki sədrin ağacının üzərinə ötürdüm.
Savaş əlbəsimi çıxardım,
Əski zamanlardakı əlbəslərimi geydim.
Pəncərənin kənarında gözəl saçlarını daradı,
Aynanın qarşısında başına bir gül taxdı.*

*Qapıdan çıxdı arkadaşlarını qarşıladı,
Arkadaşları heyrətdə qaldılar.*

*On iki ili birlikdə keçirmişdilər,
Mulanın qadın olduğunu anlamamışdılar.*

*Erkək dovşanların ayaqları bir-birinə çarpar,
Dişi dovşanların gözləri şaşqın baxar,
Cüt dovşanlar yan-yana gedər,
Mənim kişi və ya qadın olduğum necə fərq edilir... (19, 9-10)*

Qaval türkülərindən yenə iki parça şeiri burada veririk. Birinci şeir çinlilərdə əsir düşmüş bir ailənin çocuğu olan, vətən həsrəti və qəhrəmanlıq duyğusu ilə yaşayan bir uşağın dilindən deyilmişdir. İkinci şeir kiçik həcmli lirik bir parçadır:

I

*Ata minirəm, işlədəcək qamçım yox
Dönüb bir söyüd budağı qoparıram.
Ayaqlarımı sallayıb otururam, uzun qavalımı çalırım,
Gəlib keçənlər kədərdən ölürlər.*

*İçimdə bir təəssür duyuram,
Atınızın qamçısı olmaq istəyirəm,
Gəlib qolunuza girmək istəyirəm,
Ayaqlarımı uzadıb dizinizin dibində oturmaq istəyirəm.*

*Uzaqlarda Məng-kindəki Sarı İrmağı görürəm,
Söyüdlər kədərdən sallanırlar.
Mən əsir bir ailənin çocuğuyam,
Xanların (Çin hökmdarlarının) türküsünü anlamıram.*

*Qüvvətli bir dəliqanlının sürətlə qaçan atlara ehtiyacı var,
Sürətlə qaçan atların qüvvətli bir dəliqanlıya ehtiyacı var.*

Saralmış çöllərin altına girirəm (ölürəm)

Ancaq o zaman qadın və kişi bir-birindən ayrılır.

II

Lunq təpələrindən axan sular

Axaraq qərbə doğru gedir.

Bütün ömrümcə düşündüm

Boş sahələrdə yel kimi dolaşdım.

Qərbdə Lunq sahilinə dırmaşıram,

Qıvrımlı yollardan doqquzuncu dəfə dönürəm.

Dağlar yüksək, vadilər dərin,

Xəfif-xəfif ayaqlarım açışır.

Əllərimlə zəif budaqları qoparıram,

İncə qumlar üzərində yüyürürəm. (19, 8)

Yalnız Çin dilində tərcümələri gəlib bizə çatmış bu şeirlərin, həqiqətən, gözəl sənət əsərləri olduğu göz qabağındadır. Bu fakt özlüyündə hələ o zaman türklərdə dolğun bir ədəbiyyat olduğunu aydın şəkildə sübut edir.

VI-VIII əsrlər Göytürk imperatorluğu dövründə zəngin bir ədəbiyyatın varlığını isbata yetirən ən mötəbər dəlillərdən biri də həmin tarixi kəsimdə yaranmış məşhur Orxon-Yenisey abidələridir. Abidələrin sayı irili-xırdalı xeyli çoxdur. Daha mötəbər və əhəmiyyətli olanları həcmcə daha böyük olanlarıdır ki, eramızın VIII əsrinə aiddir (Məsələn, Kül tigin, Bilgə kağan, Tonyuquq və s.). **Turfandan** tapılan kağız üzərində yazılmış əlyazmalardan da bəzisi (Göytürklər zamanında yazılanlar) Göytürk abidələrinə daxil edilir. İri həcmli Göytürk abidələrini yazan ziyalılardan, belə demək mümkünsə, sənətkarlardan birinin adı bizə məlumdur. O, **Yolluq Tigindir**.

Doğrudur, Orxon-Yenisey abidələri janr etibarı ilə bədii əsər deyil. Əksəriyyəti bəngüdaşlara həkk olunmuş abidələr məhz bu məqsədlə də qəbirüstü daşlara yazmaq

üçün lazım olan mətnlər kimi tərtib edilmişdir. Xarakterinə görə, əsasən, mərhumun şəxsiyyəti, onun həyat və fəaliyyətinin müəyyən məqamları ilə bağlı xatirələr, kədərli parçalar, ictimai-tarixi xronikalar, salnamələrdir. Mətnlər daha çox publisistik səciyyə daşıyır. Mətnlərin həcmi mərhumun şəxsiyyətinə, həyatda gördüyü əməl və qəhrəmanlıqların ölçüsünə xeyli dərəcədə uyğun gəlir.

Deyildiyi kimi, bu abidələr nə yazıldığı məqsədə, nə də ümumi mahiyyətinə görə bədii əsər deyil. Lakin abidələrin ovqatında, ruhunda, hətta dil və üslub xüsusiyyətlərində, bir sözlə, bütöv poetikasında bədii əsər tamı vardır. Bunlar nəinki çox bişmiş, yetkin, məntiqli dilə malik nəsr nümunələridir, eyni zamanda mətnlərin həm bütöv sistemində, həm də ayrı-ayrı parçalarda müəyyən bir ahəngdarlıq, lirik ovqat, poetik siqlət vardır. Bəzi parça və cümlələrdə poetik iştiraklar güclü şəkildə özünü təzahür etdirir. Dil o qədər səlis, oynaq və çevikdir ki, belə bir dildə həm gözəl nəsr, həm də nəzm əsərlərinin yarana biləcəyi qənaəti hasil olur. Təsadüfi deyildir ki, Orxon-Yeni-sey abidələrini bəzən «məzar poeziyası» adlandırırlar. Həqiqətən də, bu möhtəşəm abidələr bəşər tarixində məzar ədəbiyyatının, qəbirüstü daşlara həkk olunmuş bədii düşüncənin ən gözəl və orijinal nümunələrindən sayıla bilər.

Orxon-Yeni-sey abidələrinin ən əhəmiyyətli cəhətlərindən biri də onların Göytürk imperatorluğu dövründə mükəmməl bir ədəbi dilin mövcudluğunun etibarlı faktı rolunu oynamasıdır.

Türk ədəbiyyatının məhz **türk dilində yaranan və günümüzdə qədər yaşayan ilk poeziya məhsulları** da Göytürk dövlətinin süqutundan (VIII əsrin ortaları) azacıq sonraya aiddir. Turfandan tapıldığı üçün **Turfan abidələri** və ya **Turfan şeirləri** adlanan bu poeziya nümunələrinin VIII əsrin ikinci yarısında və ya ən gec IX əsrin birinci yarısında, yəni Uyğur dövlətinin yarandığı və çiçəkləndiyi dövrdə ərsəyə gəldiyi güman edilir. Şeirlərin sayı cəmiyi yeddidir. Uyğur hərfləriylə kağız üzərində yazılmışdır. Uyğurlar arasında **mani dininin** yayıldığı dövrlərə aid edilir. Tematika etibarilə ilahilərdən, dini, məhəbbət, ölüm və cənnət mövzulu şeirlərdən ibarətdir. Müəllifləri bəlli deyil. Türkcə ilk mükəmməl şeir nümunələridir. Həm mövzu və ideya, həm də sənətkarlıq baxımından səviyyəli təsir bağışlayırlar. Həmin şeirlərdən biri mani dininə aid aşağıdakı ilahidir. «Tanq tenqri» adlanan həmin şeir belədir:

Orijinal mətn:

*Tanq Tenqri kəlti,
Tanq Tenqri özi kəlti,
Tanq Tenqri kəlti,
Tanq Tenqri özi kəlti.*

*Turunqlar kamaq bəqlər, kadaşlar,
Tanq Tenqrit öqəlim!*

*Görüqmə kün Tenqri,
Siz bizni küzədinq,
Görünüqmə Ay Tenqri,
Siz bizim kurtqarinq.*

*Tanq Tenqri,
Yıdliğ yıparliğ,
Yarukluk, yaşuklüğ
Tanq Tenqri,
Tanq Tenqri. (1, 35)*

Müasir Azərbaycan dilində:

*Dan Tanrı gəldi,
Dan Tanrı özü gəldi,
Dan Tanrı gəldi,
Dan Tanrı özü gəldi.*

Durun, bütün bəylər, qardaşlar,

Dan Tanrını öyək!

Görünməz Gün Tanrı,

Sizə biz güvəndik.

Görünməz Ay Tanrı,

Siz bizi qurtarın.

Dan Tanrı,

Gözəl müşk qoxulu,

Parıltılı, işıqlı,

Dan Tanrı,

Dan Tanrı.

Turfan şeirlərindən «Ölüm» adlı yenə maniliklə bağlı başqa bir nümunə:

Orijinal mətn:

*Tüzün, bilqə kişilər, tiriləlim,
Tenqrinin bitiqin biz işidəlim,
Törən iliq Tenqrilərkə tapınalım,
Tört uluq emçəkdə kurtulalım.*

*Tört iliq Tenqrilərdə tanıqmalar,
Tenqri nomın todaqmalar,
Tünəriq yeklərkə tapunuqmalar,
Tümənliq irinçü kılıqmalar.*

*Tüpüntə olunma ölməki bar,
Tünəriq tamuqa tüşməki bar.
Tümənliq yeklər gəlir tiyür,
Tümanlıq yeklər ayar tiyür. (1, 45)*

Müasir Azərbaycan dilində:

Əsil ağıllı adamlar, toplanaq.

Tanrının xitabını eşidək,

Dört xan Tanrıya tapınaq,

Dört böyük əzabdan qurtaraq.

Dört xan Tanrını tanımayanlar,

Tanrı sözünü saymayanlar,

Qaranlıqdan şeytanlara tapınanlar,

On minlərcə günah işlədənlər!

Sonunda mütləq ölmək var,

Qaranlıq cəhənnəmə düşmək var,

(Kitab) on minlərcə şeytan gəlir,-deyir

Dumanlı şeytanlar iş görür.

Bu şeirlərin bədii cəhətdən mükəmməl olduğu barədə hökm verərkən biz ona heç də sonrakı əsrlərin və ya bu günkü poeziyanın meyarları baxımından yox, məhz ilk yaranış çağının ölçüləri ilə yanaşırıq. Belə olduqda həmin əsərlərin həqiqətən də, zəngin poetik ənənəyə malik münbit bir ədəbi mühitdə yarandığı fikri ortalığa çıxır.

Ümumiyyətlə, VIII-X yüzilliklər ümumtürk ədəbiyyatının inkişafında **uyğur mərhələsi** kimi xarakterizə olunur. Bu, Göytürklərdən sonra uyğurların qüdrətli bir dövlət, bununla yanaşı zəngin bir mədəniyyət və ədəbiyyat yaratdığı dövrdür. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində aparılmış tədqiqatlar nəticəsində uyğurların əsas siyasi və mədəni mərkəzi olan Turfanda uyğur əlifbasıyla və uyğur türkcəsində yazılmış xeyli ədəbiyyat nümunəsi üzə çıxarılmışdır. Tapıldığı məkanın adına uyğun olaraq həmin ədəbiyyata **Turfan ədəbiyyatı** da deyilir. Turfanda tapılmış bədii mətnlərə xeyli miqdarda **lirik şeirlər, buddizm, manilik və az da olsa, xristianlıqla bağlı dini ilahilər, didaktik parçalar, dualar, müxtəlif mövzulu hekayələr** və s. daxildir. Nisbətən iri həcmli əsərlərdən «**Altun Yarık**», «**Kalyanamkara ilə Papamkara**», «**Falnamə**» əsərlərini, **Böğü Kağanla bağlı bir ədəbi parçanı** və s. göstərmək olar.

Adını bildiyimiz **ilk türk şairi** də bu dövrdə yaşamışdır. Tarixin bəzi şeirlərini hifz etdiyi həmin şairin adı **Aprınçur Tigindir**. Doğrudur, onun həyatı və şəxsiyyəti haqqında bizə heç nə bəlli deyil. Lakin daşdığı «tikin» ünvanı onun şahzadə və ya əsilzadə olduğunu göstərir. Manilikdən danışarkən biz Aprınçur Tiginin həmin dinə aid bir mədhiyyə-ilahisini nümunə kimi vermişdik («Bizim tanrımızın yaxşılığı cöv-hərdir derlər»). Şairin məhəbbət mövzusunda yazdığı başqa bir şeirindən isə cəmi üç misralıq iki bənd bütöv qalmışdır:

Yaruk tenqrilər yarlukazun

Yavaşım birlə

Yakışpan adrılmalım.

Küçlüğ biriştilər kuc birzün

Gözi karam birlə

Külüşüğün oluralım. (1, 14-17)

Müasir dilimizdə şeir belə səslənir:

Nurlu tanrılar buyursun:

Yumşaq xasiyyətlə

Bir yerdə olub ayrılmayaq.

Güclü mələklər güc versin:

Gözü qaram ilə

Gülə-gülə oturaq.

Turfandan tapılan uyğur mətnləri içərisində tam orijinal və mövzu, məzmun, ideya və sənətkarlıq baxımından, həqiqətən də, kamil hesab oluna bilən xeyli lirik şeir vardır. Nümunə olaraq onlardan ikisinə nəzər salaq.

Orijinal mətn:

I

Aklar bulıt örlep kökrep

Alkuka mu kar yaqırur?

*Ak bir saçlığ karı anam
Açyu mu yaşlarn akıdur?*

*Karlar bulit örlep kökrep
Kar mu yaqmur ol yaqırur?
Kara yaşlıq ol anam
Kayquta mu yaşn akıdur?*

*Yazkı bulit yaşlap kökrep
Yaqmurlar mu ol yaqırur?
Yaşı kiçiq olqanlarım
Yaşların mu akıdur?*

*Küzki bulit kökrep örlep
Kör mü yaqmur ol yaqıdur?
Könqültaşım iki kiçq
Köz yaşların mu akıdur?*

II

*Adaylarım kaçma kulun
Atam kayda ter mü er ki?*

*Amrak toğmış ini kelin
Aqam kayda ter mü er ki?*

*Bilde turqan biş on oqlan
Beqim kayda ter mü er ki?
Beşeklikte kızlar kırqın*

Berderler mü könqlin er ki?

Katta turqan kaç ol oqlan

Kayda beqim ter mü er ki?

Kaquşquluq künin közep

Kayqu..... mü er ki? (19, 20-21)

Müasir Azərbaycan dilində:

I

Ağ buludlar kükrəyərek

Hər yana qarmı yağdırır?

Ağ birçəkli yaşlı anam

Acıyib yaşmı axıdır?

Qara bulud kükrəyərek

Qarmı, yağmurmu yağdırır?

Qara yaşlı mənim anam

Qayğıda yaşmı axıdır?

Yaz buludu kükrəyərek

Ol yağmurlarmı yağdırır?

Yaşı kiçik oğlanlarım

Yaşlarınmı axıdır?

Payız buludu kükrəyib

O çox yağmurmu yağdırır?

Könüldaşım iki kiçik

Göz yaşlarınmı axıdır?

II

*Cocuqlarım, qaçan daylar
Atam hardadırmı ola?
Qayın, qardaş, baldız, gəlin
Ağam hardadırmı ola?*

*Beldə duran beş-on uşaq
Bəyim hardadırmı ola?
Beşiklikdə incik qızlar
Ürəyin əsərmi ola?*

*Yanımda duran uşaqlar
Harda bəyim dermi ola?
Qovuşmaq günün gözləyib
Qayğıyla gözlərmi ola?*

Bədii suallar, poetik xitablar üzərində qurulan, niskilli bir təəssüratı ifadə edən, sərrast bədii təsvir və ifadə vasitələrinin işləndiyi bu təsirli lirik parçalarda ideya-məzmun dolğunluğu və sənətkarlıq tutumu göz qabağındadır. Təkcə bu poetik nümunələr türk poeziyasının VIII-X yüzilliklərdəki səviyyəsi və səciyyəsi barədə fikir söyləmək üçün yetərli bədii fakt ola bilər. Yəni bu, həm də ümumiyyətlə, qədim türk şeir nümunələrinin bəzilərində diqqəti cəlb edən bir cəhət də özünü göstərir. Bu da hər bəndə aid misraların əvvəlində eyni səsin təkrar olunmasıdır. Belə bədii üsul həm şeirdə alliterasiya yaradır, həm də bir növ misranın əvvəlində qafiyəni əvəz edir.

Turfan abidələri içərisində mövzu və süjeti başqa xalqlardan alınmış nümunələr də vardır. Məsələn, yuxarıda adını çəkdiyimiz «**Altun Yaruk**» və «**Kalyanamara ilə Papamkara**» əsərləri sanskritcədən alınmadır. Birinci əsər sanskrit dilindən çin ədəbiyyatına, oradan da uyğur türkcəsinə keçmişdir. Hər iki əsərin mövzusu buddizmlə bağlıdır. İkinci əsər, yəni «Kalyanamara ilə Papamkara» uyğur dilində «**Edgü oklu ilə**

İysiz oklu» («Yaxşı ağıllı və Pis ağıllı») və ya «İki qardaş hekayəsi» adlanır. Birinci əsər janrca dastan, ikincisi isə heka-yədir.

Buddizm dininə aid mötəbər bədii qaynaq olan «Altun Yarık» əsərinin müəllifinin **Sinçku Sile Tutunq** adlı bir şəxs olduğu da bizə bəllidir. «Altun Yarık» - «Qızıl işıq» deməkdir. Otuz bir bölmədən ibarət əsərə müəllifin özünün də əlavələri olmuşdur. Quruluşca dastanı xatırladan, yəni nəsrə nəzmin növbələşməsi şəklində olan əsər dini, fəlsəfi və əxlaqi-didaktik hekayələr şəklində qurulmuşdur.

Yuxarıda adını çəkdiyimiz hər iki əsər uyğur türklərinin başqa xalqlarla ədəbi-mədəni əlaqələrdə olduğunu aydın göstərir.

Daha orijinal səciyyəli başqa bir abidədən – **Bögü Kağanın toyunlarla** danışmasını anladan əsərdən isə, çox təəssüf ki, yalnız bir parça qalmışdır. Əsərdə maniliyin ruhu duyulur. Burada Bögü Kağanın din yolundan uzaqlaşaraq günah işlədiyi, Tanrı yolundan çıxdığı, lakin sonradan qorxu və peşmançılıq hissi keçirdiyi təsvir olunur. Əsərin VIII-IX əsrlərdə yarandığı təxmin edilir.

Nisbətən iri həcmli mənzum «**Falnamə**» də uyğur dövrünün diqqətəlayiq bədii nümunələrindən və bu ədəbiyyatın zənginliyini təsdiq edən dəlillərdən sayıla bilər.

Təbii ki, bizim məqsədimiz əski türk ədəbiyyatının uyğur mərhələsini hərtərəfli mənada şərh etmək yox, onun tarixin ömür verdiyi bəzi örnəkləri əsasında varlığını və təkamül mənzərəsini ümumi şəkildə nəzərə çatdırmaq idi. Verilən və adı çəkilən nümunələr, həmçinin faktlara isnadla söylənən yığcam şərh bu dövrdə ədəbi həyatın bütöv bir sistem təşkil etdiyini, türkdilli bədii ədəbiyyatın artıq həmin çağda yetkin bir ömür yaşadığını göstərir.

XI-XII əsrlərdə türkdilli ədəbiyyatın işığı daha da gurlaşır. Onun böyük ədəbi simaları yetişir, dövrün ədəbi dili olan Xaqaniyyə ləhcəsində yeni möhtəşəm nümunələri yaranır. Həmin dövrdə ərəyə gələn türkdilli bədii ədəbiyyatın meydana çıxdığı məkan, ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni mühit qüdrətli **Qaraxanlılar** dövlətinin coğrafi və inzibati ərazisi hüduqlarında idi. Başqa sözlə bu türk dövlətinin himayəsində yaranmışdı. Qaraxanlılarla demək olar ki, eyni çağda yaşamış başqa qüdrətli bir türk dövlətinin – Qəznəvilər dövlətinin himayə etdiyi ədəbi-mədəni və coğrafi mühitdə yaranmış türkdilli ədəbiyyat nümunəsinə isə çox təəssüf ki, hələ ki rast gəlinmir.

XI-XII əsrlər türkdilli ədəbiyyatı **Yusif Xas Hacib Balasaqunlunun, Əhməd Yəsəvinin** və **Ədib Əhməd Yüqnəkinin** yaradıcılıqları ilə, həmçinin Mahmud Kaşğarinin «**Divani-lüğət-üt türk**» əsərində sayı heç də az olmayan örnəklərlə təmsil olunur. Y.Balasaqunlunun «Qutadqu bilik» (1069-1070), Ə.Yəsəvinin «Divani-hikmət», Ə.Yüqnəkinin «Atəbət-ül-həqaiq» əsərləri gəlib bizə çatmışdır. Adı çəkilən əsərlərin hamısı tək-cə türkdilli ədəbiyyatın deyil, ümumiyyətlə, Yaxın və Orta Şərq bədii fikrinin ən dəyərli və klassik nümunələrindən sayılır. İstər məzmun-mündəriçə xüsusiyyətlərinə, isətrə də ideya-bədii keyfiyyətinə və sənətkarlıq manerasına görə bu əsərlərin klassik Şərq poeziyasında xüsusi çəkisi və yeri vardır.

Əruz vəzninin mütəqarib bəhrində məsnəvi formasında yazılmış, həcmcə daha böyük olan (6645 beyt) «Qutadqu bilik» poema janrındadır. Dərin həyatı müşahidə, nəzəri bilik və yüksək istedadla yazılmış bu poema əslində qiymətli həyat, hikmət, ağıl, həqiqət, ədalət, idrak və fəlsəfə kitabıdır.

Həm heca, həm də əruz vəznində şeirlərdən ibarət olan Ə.Yəsəvinin «Divani-hikmət»i Allaha sevgi, peyğəmbərə məhəbbət, ilahi eşq, dünyəvi duyğular aşılaman, həyatın əxlaq və yaşayış qaydalarını başa salan hikmət və nəsihətlərdən, dəyərli lirik nümunələrdən təşkil olunmuş mükəmməl poeziya toplusudur.

Həcmcə yığcam olsa da, Ə.Yüqnəkinin «Atəbət-ül Həqaiq» (484 misra) əsəri də ustalıqla inşa edilmiş əxlaq, nəsihət, hikmət və didaktika kitabıdır.

M.Kaşğarinin «Divani-lüğət-üt türk» əsərində alimin müxtəlif şifahi və yazılı mənbələrdən zərrə-zərrə əldə etdiyi çoxsaylı nümunələr toplanmışdır. Bu nümunələr türkdilli ədəbiyyatın o zamankı mənzərəsini təsəvvür etmək üçün əvəzsiz örnəklərdir.

XI-XII əsrlər ümumtürk ədəbiyyatı nümunələrinin ən uğurlu cəhəti burasındadır ki, bədii fikrin ləyaqətli təmsilçisi kimi bu əsərlərdə məzmun dolğunluğu ilə forma gözəlliyi, ideya aktuallığı ilə bədii libasın cazibədarlığı bir-birini tamamlayır. Bu isə o deməkdir ki, hələ əski çağlarda türk bədii təfəkkürü məhz türk dilində də dünya ədəbiyyatına özünün layiqli töhfələrini vermişdir.

Ümumi təsəvvür və təəssürat üçün adını çəkdiyimiz örnəklərdən bəzi nümunələri burada veririk:

«Divani-lügət-üt türk»dən:

Orijinal mətn:

*Ögrəyüki mundağ ok
Munda adın tildək ok,
Atsa ajun oqrab ok,
Tağlar başı gərtilür.*

*Ərən alpı akıştılar,
Kinqir közin bakıştılar.
Kamuğ tolmin tokıştılar
Kılıc kınqa küçin sığdı.*

*Öpkəm kəlib ogradım
Aslanlayu kökrədim,
Alplar başın toğradım,
Emdi meni kim tutar.
Nelük anqar bulaştım
Kuçşın takı kavuştım
Tüzünlikin kayıştım
Alktı meninq yayımı.(19, 25-32)*

Müasir Azərbaycan dilində:

*Böylə dünya işi çox,
Bundan ayrı çarə yox.
Atsa zaman deyən ox
Dağlar başı kərtilir.*

*İgidlər ər okuşdular,
Qızgın gözlə baxışdılar.*

*Hamı silahlar toqquşdular,
Qılınc qına güclə sığdı.*

*Hirsim gəlib uğradım,
Aslan kimi kükrədim,
Alpları başın doğradım,
İndi məni kim tutar.*

*Hardan ona rastlaşdım,
Qucaqlaşib qovuşdum,
Doğruluqla qaynaşdım,
Məhv etdi bir yayımı.*

Ə.Yüqnəkinin «Atəbət-ül Həqayıq»indən cömərdliyin mədhi və paxıllığın tənqidi ilə bağlı bir parça:

Orijinal mətn:

*Aya dost biliglig (y) izin izləgil
Kalı sözləsənq söz bilip sözləgil.
Axı ərni öggil ögər ersə sən,
Baxılğa katığ ya okun kezləgil.*

*Kamuğ til axı ər sanasın ayur
Axılık kamuğ ayb kirini yuyur
Axı bol sanqa söz sökünç kəlməsin
Sökünç kəlgü yolnu axılık tıyur.*

*Əgilməz könqülni axı ər əgər
Təgilməz muradğa axı ər təgər
Baxıllıknı kanı ögər til kayu*

Axılıknı am xas tözü xalk ögər.

Axı ər biligni yetə bildi kör

Anın sattı malın sənə aldı kör,

Tirildi ulamsız ulamı bolup

Ajunda at edgü kodup bardı kör (12 , 40) .

Müasir Azərbaycan dilində:

Ey dost, elm adamının yolunu izlə

Əgər söz söyləsən bunu bilərək söylə.

Tərifləsən comərd adamı tərif et,

Paxılı qüvvətli yay və ox ilə nişan al.

Bütün dillər comərd adamın tərifini söylər

Comərdlik bütün ayıbların çirkini yuyar

Comərd ol sənə söz, söyüş kəlməsin

Söyüş gələ bilən yolu comərdlik kəsər.

Əyilməz könülü comərd adam əyər

Əl çatmaz murada comərd adam yetişər

Paxıllığı tərif edən dil hanı

Comərdliyi avam, xas bütün xalq öyər.

Comərd adam elmə yetişə bildi bax

Malını onunla satdı və dua-sənə qazandı,

Ehtiyacı olanların köməyi olaraq yaşadı

Bax ki, dünyada yaxşı ad qoyub getdi.

Ə.Yəsəvidən:

Orijinal mətın:

I

*Işkıñq kıldı şeyda mini, cümle alem bildi mini,
Kayqum sinsin tüni küni, minqe sin ok kirek sin.*

*Közüm açdım sini kördüm kül könqülni sinqe birdem,
Uruqlarım terkin kıldım minqe sin ok kirek sin.*

*Sözleşem min tilimde sin, közleşem min közümde sin,
Könqlümde hem canımda sin, minqe sin ok kirek sin.*

*Alimlerde kitap kirek, süfilerqe meşid kirek,
Mecnunlarqa Leyla kirek, minqe sin ok kirek sin.*

*Hace Ahmeddi minin atım, tüni küni yamar otım,
İki cıhanda ümidim, minqe sin ok kirek sin.*

II

*Ol kaadirim kudret bilen nazar kıldı,
Hürrem bolıp yir astıqa kirdim mına.
Qarib benden bu dünyadın qüzer kıldı,
Mahrem bolıp yir astıqa kirdim mına.*

*Zakir bolın şakir bolıp haknı taptım,
Şeyda bolıp rüsva bolıp candın ötdim,
Andın sonra vahbet meydin katre tattım,
Hemdem bolıp yir astıqa kirdim mına.*

*Altmış üçka yaşım yetti bir günce yok,
Va diriqa! Haknı tampay könqlüm sınık.*

*Yir üstüde «Sultan men» tip baldım uluq,
Pür-qam bolıp yir astıqqa kirdim mına.*

*Başım tofrac, cismim tofrac, özüm tofrac,
Göydim yandım bolalmadım hergiz apak.
Hak vaslıqqa yetər-men tip ruhum müştak,
Zemzem bolıp yir astıqqa kirdim mına.*

*Piri muqan çürasından katre tattım,
Hü-hü tiyu yaşım bilen tünler kattım,
Bi-hamdillah hak vaslıqqa ahır yettim,
Şebnem bolıp yir astıqqa kirdim mına.*

*Kimni körsem hizmet kılup kuli boldım,
Tofrac sıfat yol üstide yolu boldım,
Aşıqlarnı köyün oçken küli boldım,
Merhem bolıp yir astıqqa kirdim mına. (21, 30-31)*

Müasir Azərbaycan dilində:

I

*Eşqin qıldı şeyda məni, cümlə aləm bildi məni,
Qayğım sən sən gecə-gündüz, mənə sən gərəksən, sən!*

*Gözüm açdım səni gördüm, həm könlümü sənə verdim,
Tayfa-tabını tərk etdim, mənə sən gərəksən, sən!*

*Söyləsəm mən dilimdəsən, gözləsəm mən gözümdəsən,
Könlümdə, həm canımdasan, mənə sən gərəksən, sən!*

*Alimlərə kitab gərək, sufilərə məscid gərək!
Məcnunlara Leyla gərək, mənə sən gərəksən, sən!*

*Xacə Əhməddir mənim adım, gecə, gündüz yanar odum,
İki cahanda ümidim, mənə sən gərəksən, sən!*

II

*Qadir Allah, neməti-çəşmələrdən içərəm,
Sevinib məst olub, varlığımdan keçərəm.
Tanrıya qərib qulam, bu fanidən köçərəm.
Daim sadıqəm ona, məzarda olsam belə.*

*Həm zakir, həm şakirəm, haqqa çatdım nəhayət,
Bir divanətək bəzən rüsva oldum da, əvət,
Sonda birlik adlanan meydən daddım xəlvət,
Əhdə vəfadaram yer altda qalsam belə.*

*Yaşım altmış üçdür, sanki yaşadım bir gün,
Eyvah, haqqa yetmədən saralırdım büsbütün.
Xəyalən özümü sandım sultandan üstün,
Qəm piyaləsitək yer altında dolsam belə.*

*Əzəl başdan yaranmış, torpaqdan bu cism-canım,
Yandıqca qaraldım, başqa rəngə yox imkanım.
Tanrı vəslinə yetməkdir – amalım, gümanım.
Kəbədə Zənzəm suyuyam, yer altında axsam belə.*

*Ustad Pirimin kəlamın eşq şərabi sandım,
Şəbi hicranda yaş tökməkdən yandım, usandım.
Həmd olsun Rəbbiyə, nəhayət, haqqa calandım.*

Şəbnəm tək yer altından səmana baxsam belə.

İnsana məhəbbətlə xidmət etdim, qul oldum.

Şərəf sandım bunu mən, torpaq üstə yol oldum.

Qoşulub aşıqlərə, yandım mən də kül oldum.

Məhrəmlik peşəm olmuş, dardan asılısam belə.

Mahmud Kaşqarının «Divani-lügət-üt türk»ündə **Çuçu** adlı bir türk şairinin də adı çəkilir. Lakin, çox təəssüf ki, onun yaşadığı dövr, şəxsiyyəti haqqında məlumat və əsərlərindən heç bir nümunə verilmir. Güman etmək olar ki, Çuçu daha çox xalq ədəbiyyatı tərzində yazan bir şair imiş. Şəxsiyyəti və əsərləri bəlli olmasa da, biz onu qədim türk ədəbiyyatının nümayəndələrindən hesab edə bilərik.

S.D.Ross tərəfindən çap edilən «Tarixi-Fəxrəddin Mübarəkşah» əsərində XII əsrin sonlarına aid türkcə belə bir rübai də verilmişdir:

Vədə berüsan nəv üçün kelmessen,

Söz yalğanını menin bilə koymassen,

Yüzün küni saç tün kara körmessen

Işkında kararsız ay acəb bilmessen. (8, 201)

Beləliklə, biz türk ədəbiyyatının XIII əsrə qədərki mənzərəsini yığcam şəkildə, ən ümumi və tipik cizgiləri və faktları ilə xülasə etdik. Tarixin bu günə qədər yaşatdığı nişanələr qədim çağda yaranan türk ədəbiyyatı nümunələrinin müqabilində nə qədər az olsa da, bu ədəbiyyatın çox saylı bədii örnəkləri itib-batsa da, bir çox nümayəndələrinin adı tarixdən silinsə də, gəlib çatan faktların özü və mənbələrdə ona olan işarələr bu ədəbiyyatın minillik bir tarixə, zəngin bir ənənəyə, özünəməxsus məzmun və forma xüsusiyyətlərinə malik olduğunu göstərir. Deməli, ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü üçün elə ümumtürk gerçəkliyinin özündə və türk dilində də bir örnək kimi zəngin ədəbi məktəb, münbit mühit, əlverişli ənənə və bol nümunə var idi. Bir sözlə, XIII əsrdə (bəlkə də daha əvvəl!) ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü üçün lazım olan hər şey mövcud idi: hazır ədəbi dil, hazır ədəbi ənənə, hazır ədəbi mühit, hazır mədəni inkişaf səviyyəsi və s.

Nəhayət, gəlirik XIII yüzilə. XIII əsr tək-cə ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının deyil, həm də ana dilli türk ədəbiyyatının (müasir anlamda, yəni ana dilli **Türkiyə ədəbiyyatı** mənasında) təşəkkül tapdığı dövrdür. Bu ədəbi-tarixi hadisəni bir vəhdət halında nəzərə çatdırmaq ona görə lazımdır ki, onlar hər ikisi biri-biri ilə sıx şəkildə bağlı və paralel yaranan ədəbi-tarixi hadisələrdir. Çünki hər iki ana dilli ədəbiyyat ümumtürk dilinin oğuz ləhcəsində meydana gəlmişdir. Fərq yalnız onlardan birinin **şərqi oğuz ləhcəsində**, digərinin isə **qərbi oğuz ləhcəsində** yaranmasındadır.

Məlum olduğu kimi, türk dilləri ailəsinin mühüm bir qolunu təşkil edən oğuz türkcəsi iki böyük budağa – şərq və qərb budağına ayrılır. Şərq budağına müasir anlayışla **Azərbaycan türkcəsi** və ya **azəri ləhcəsi**, qərb budağına isə **Türkiyə türkcəsi** və ya **Anadolu ləhcəsi** də deyilir.

Bu iki ləhcənin geniş mənada bir-birindən ayrılması XI əsrin ortalarından, daha doğrusu, Orta Asiyada məskunlaşmış və xeyli hissəsi XI əsrin 20-30-cu illərində Xorasan vilayətinə gəlmiş Səlcuq oğuzlarının qərbə doğru yürüş edib böyük imperiya yaratdığı dövrdən başlaya bilər. Biz əvvəlcə əski çağlarda Azərbaycan ərazisində türk mənşəli etnosların yaşamasından danışarkən mənbələrdə «onoğur» və ya «oğundur» adlandırılan oğuz kütlələrinin müəyyən hissəsinin hələ eramızın ilk əsrlərində Azərbaycan ərazisində mövcudluğu barədə məlumat vermişdik. Lakin qeyd etmək yerinə düşər ki, oğuzların əsas hissəsi XI əsrin 20-30-cu illərinə qədər Orta Asiyada məskun idilər. Həmin illərdə onların xeyli hissəsi, xüsusilə Səlcuq oğuzları Xorasan vilayətinə köç etdilər. 1038-ci ildə Toğrul bəyin (1038-1063, hakimiyyət dövrü) başçılığı ilə Nişapuru alıb Səlcuqilər dövlətini yaratdılar. 1040-cı ildə Qəznəviləri məğlub edib bu dövlətin ərazilərinə sahib oldular. Eyni zamanda XI əsrin 30-cu illərinin sonundan onların qərbə doğru yürüşü başladı. Bir neçə onillik ərzində səlcuqilər çox geniş əraziyə malik qüdrətli bir imperiya yaratdılar. Bu dövlətin sərhədləri Orta Asiya və Zaqafqaziyanın da əsas hissələri daxil olmaqla Türküstandan Aralıq dənizinə və Orta Anadoluya, şimalda isə Zaqafqaziyanı tutmuş Fars görfəzinə qədər uzanırdı.

Səlcuqilər özləri ilə bərabər başqa oğuz kütlələrinin də şərqdən qərbə doğru axınını təmin etdilər. Oğuz tayfalarının böyük kütləsi Orta Asiya və Xorasandan köç edərək Səlcuqilər dövləti ərazisində, xüsusilə də Azərbaycan və Anadoluda yerləşdi-

lər. Onların dili yerli türk etnoslarının dili ilə birincinin dil xüsusiyyətlərinin daha çox üstünlüyü və təsiri saxlanılmaqla qaynayıb qarışdı. Təbii ki, geniş bir ərazidə məskunlaşma və bunun nəticəsində daha uzaq məsafədə yaşayan kütlələr arasında ünsiyyət və əlaqələrin zəifləməsi, həmçinin yerli dillə üzləşmə və bunun gəlmə dilə mümkün təsiri və s. səbəblər nəticəsində oğuz türkcəsi iki böyük ləhcəyə, əvvəlcə dediyimiz kimi şərq və qərb ləhcələrinə ayrılmağa başladı. Bu təbii bir proses idi. Həm də həmin proses ədəbi dildə də özünü təzahür etdirirdi. Lakin XIII əsr üçün (hətta XIV-XV əsrlər üçün də) bu ədəbi dil fərqi o qədər cüzi idi ki, adi oxucu onu o qədər də asanlıqla hiss etmir. Məsələn, Azərbaycan oxucusu Həsənoğlunu, yaxud «Dastani-Əhməd Hərami»ni nə qədər başa düşürsə, XIII əsrdə yaşamış Cəlaləddin Ruminin, Sultan Vələdin, Əhməd Fəqihin, Şəyyad Həməzinin türkcə şeirlərini də bir o qədər anlayır. Yaxud əksinə türk oxucusu həmin türk şairlərini anladığı qədər də Həsənoğlunu və «Dastani-Əhməd Hərami»ni başa düşür. Hətta bu dövrün görkəmli türk şairi Yunis Əmrənin poeziya dili Azərbaycan oxucusu üçün Həsənoğlunun şeirlərindən «Dastani-Əhməd Hərami»nin dilindən daha sadə və anlaşılıqdır. Bu, Yunis Əmrənin xalq dili və şeiri üslubunda yazması, ərəb-fars sözləri və tərkiblərindən daha az istifadə etməsi ilə əlaqədardır. Məsələn, Yunis Əmrənin aşağıdakı şeirinin dilinə nəzər yetirək:

*Taşın yenə dəli könül
Sular kibi çağlarmısın?
Aktın yenə kanlı yaşım
Yollarımı bağlarmısın?*

*Nedim əlim erməz yarə
Bulunmaz dərdimə çarə,
Öldüm ilimdən avarə
Bəni bunda əglərmisin?*

*Yavu kıldım bən yoldaşı
Unulmaz bağrımın başı,
Gözlərimin qanlı yaşı*

Irmağ olub çağlarmısın?

Bən toprak oldum yoluna

Sən aşuru gözədirsin,

Şu karşıma köküs gərən

Taş bağırılı dağlarmısın?

Harami kibi yoluma

Arkuru inən karlı dağ

Bən yarımından ayrı düştüm

Sən yolumu bağlarmısın?

Karlı dağların başında

Salkım-salkım olan bulut,

Saçın çözüb bənim için

Yaşın-yaşın ağlarmısın?

Əsriddi Yunusun canı

Yoldayam illərim kanı?

Yunus düştə gördü səni

Sayrumusun, sağlarmısın? (2, 184)

Orijinal mətnini verdiyimiz bu nümunə Yunis Əmrənin dili nisbətən ağır şeirlərindən hesab oluna bilər. Lakin nəinki XIII yüz il, hətta müasir Azərbaycan oxucusu üçün də burada anlaşılmayan çox az şey vardır. Əslində Yunis Əmrəni müasir türk oxucusu da elə bu qədər başa düşür.

Ümumiyyətlə, XIII-XV əsrlərdə şərq və qərbi oğuz ləhcələri üçün şaxələnmə və fərqlənmə əlamətləri əhəmiyyətli dərəcədə nəzərə çarpmır və bu yalnız XVI əsrdən sonra bir qədər aydın şəkildə sezilir. Türk alimləri də deyilən fikri təsdiq edirlər. Onların da qənaətinə görə «o zamanın Azərbaycan ədəbi dili ilə Anadolu ədəbi dili arasında heç bir fərq yoxdu» (15, 148-151). Eyni fikri M.Köprülüzadə də qəbul edir:

«Əsasən səlcuqi-osmanlı ləhcəsinin əski və ibtidai şəklilə Azərbaycan ləhcəsi arasında həmin heç bir fərq yoxdu» (16, 6). Mövlana Cəlaləddin Rumidən, Sultan Vələddən, Əhməd Fəqihdən və Şəyyad Həmzədən aşağıda məqsədli olaraq verdiyimiz nümunələr də ana dilli ədəbiyyatın təşəkkül dövründə azəri ədəbi ləhcəsi ilə Anadolu ədəbi ləhcəsinin bir-birinə nə qədər yaxın olduğunu göstərir. Həm də burada ümdə bir cəhəti də nəzərə almaq lazım gəlir. Belə ki, ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatı ilə ana dilli türk ədəbiyyatının təşəkkül və ilkin inkişaf dövrünü şərtləndirən amillər, demək olar ki, üst-üstə düşür. Hər iki ləhcədə ədəbi məhsulların yaranması, bədii sözün rəvacı eyni proses, səbəb və tarixi dövrlə bağlıdır.

İndi də XIII əsrin adını çəkdiyimiz türk şairlərinin ana dilində yazmış olduğu poeziya nümunələrindən bəzi örnəklərin orijinalına nəzər salmaq və bunların dil baxımından ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül və ilkin inkişaf dövründəki əsərlərə nə qədər uyğun gəldiyinə diqqət yetirək:

Cəlaləddin Rumidən (1207-1273) türkcə iki tuyuğ:

I

*Əgər keydür karındaş yoxsa yavuz,
Uzun yolda sana budur kılavuz
Əgər Tatsən və gər Rumsən və gər Türk,
Zəbani bizəbananra biyamuz. (8, 165)*

II

*Kiçkinən oğlan sən bizgə gəlgil,
Yol bulamazsan dağdan gəlgil

Ol çiçəgi kim yazıda buldun
Kimsəyə vermə hasmına vergil. (2, 153)*

Mövlana Cəlaləddin Ruminin böyük oğlu, XIII əsrin tanınmış Anadolu şairi Sultan Vələddən (1226-1312):

I

*Kara kaşlar kara gözler canım aldı, canım aldı;
Müslümanlar, nedir bu kim, bana geldi, bana geldi?*

*Müslümanlar, aşık oldum, süçü içtim, deli oldum,
Dükeli çağırın götrü: «Deva kıldı, deva kıldı!»*

*Onun kim canı nurluydu, Isa gibi göğе ağdı;
Karanlık canlı, yer üzre eşek gibi geri kaldı.*

*Seni buldum, sana geldim, gözüm açtım yüzün gördüm;
İsim verdi deli oldum, beni aşkın sana saldı.*

*Seni gördüm geçer idin, canım yolun açar idin
Aşıkları seçer idin, kalanı yıldırım çaldı.*

*Veled geldi size oydur, ne istersiz sizinledir,
Kim usluyrsa beni bildi, deniz oldu güher buldu.*

II

*Kendözünü unut, anı bilgil,
Kendözünü yavru kıl, anı bilgi!*

*Ne balıklar var ol deniz içre
Ger sana Tanrı ol sudan içire.*

*Deniz içre balıkları göresin
Ol balıklar ile bile durasın.*

*Ölmeği ol denizde görmiyessin
Göresin ne ki varsa sormıyasın.*

*Anda elsiz ayaksız içməkdir,
Ol çemende kanatsız uçmaktır.*

*Yemiş ü yaprak anda söylerler
İrlayuban budakta oynarlar.*

*«Zikr»den doğdu andakı kuşlar
Dükeli anda yaylayup kışlar. (2, 155)*

Əhməd Fəqihdən:

*Bilir misin niçin geldin cihana
Seni kulluk için yarattı Sultan.*

*Bu dünya lezzetine mağrur olma
Bu nefsi besleməgil həmçü hayvan.*

*Kara yayı ecel okların atar,
Sana dahi dokuniser ol okdan.*

*Kıyamət kopucağız, bil hakikat,
Kelebek gibi dağıla bu insan.*

*Bizi korktuğumuzdan kurtar ey Hak!
Bize ayruk tapıtma anda hicran.(2, 187)*

Şəyyad Həmzədən bir ilahi:

*Ecel tutmuş elinde bir ulu cam
Ki ol camın içi dolu serencam.*

*Kime ayağ sunar, kime içirmiş
Kimi esrük yatar toprakta müdam.*

*Ki bir-bir içər ol saki elinden
Bay u yoksul, ulu kiçi, has u am.*

*Zehi şeirbet ki bir kez ondan içen,
Ne subh olduğunu bilir ne akşam.*

*Ne şeirbettir ki hiç rengi bilinmez,
Kızıl mı ak mıdır, ya puhte, ya ham?*

*Ne arslanları yatırmış bu saki
Ne ejderhalar olmuştur ana ram. (2, 187)*

Beləliklə, ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatı ilə ana dilli türk ədəbiyyatı haçalanmış vahid bir dilin və vahid bir etnik birliyin bədii təfəkkür məhsulu kimi eyni mənbədən, eyni səbəblərlə bağlı, eyni tarixi gerçəklikdə təşəkkül tapmış, onların ilkin inkişaf dövrünün xüsusiyyətləri də elə ciddi fərqlə müşayiət olunmamışdır. Daha doğrusu, müqayisə və paralellər göstərir ki, XIII-XIV əsrlərdə milli dildə yaradılmış həm Azərbaycan, həm də türk ədəbiyyatı eyni bir ədəbi-bədii sistemin iki qolu təsirini bağışlayır, həm də bu iki xırda qol ləhcə fərqindən başqa elə bir fərdi cəhətləri ilə fərqlənir.

Bir neçə kəlmə də «**azəri ləhçəsi**» anlayışı barədə. Bu ifadə hal-hazırda «Azərbaycan türkcəsi» ifadəsinin paraleli kimi tez-tez işlənir və təbii ki, ana dilli klassik ədəbiyyatımızın dilinə də şamil edilir. Qeyd etmək yerinə düşər ki, XIV-XV əsrlərə qədərki tarixi mənbələrdə **Azərilər** Azərbaycan ərazisində yaşayan İran dilli və İran mənşəli tayfalar kimi göstərilir. XVI əsrdən sonrakı mənbələrdə isə biz onların adına rast gəlmirik. Görünür, bu İran dilli etnos türk mənşəli yerli əhali içərisində əriyib as-

similyasiya olunmuşdur. XIX əsrdən başlayaraq əvvəl Avropada sonra isə, ümumiyyətlə, daha geniş miqyasda, o cümlədən bizdə «azəri ləhcəsi» Azərbaycan türkcəsi mənasında işlənməyə başlamışdır.

Şərqi oğuz ləhcəsinin işlənmə dərəcəsinə gəldikdə bu ərazi yalnız Azərbaycanı (şimal və cənub) əhatə etmir. Onun əhatə etdiyi coğrafi məkan daha genişdir. Daha doğrusu, bu ləhcə bütün Cənubi Qafqazda, İranda, İraqda, Suriyada və Şərqi Anadoluda yaşayan türklərin dilini özündə ehtiva edir. İstər türk və Azərbaycan filoloqları, istərsə də başqa-başqa türkoloqlar bu barədə kifayət qədər yetərli və təsdiqedicə tədqiqatlar aparmış, fikirlər söyləmişlər. Bir sözlə, bu, elmi ədəbiyyatda öz həllini tapmış və yekdilliklə qəbul edilmiş bir məsələdir.

Ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül və ilkin inkişaf dövründən Şərqi Anadolunun azəri ləhcəsinin təsir dairəsinə daxil olması bizim üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Çünki bu dövr ana dilli ədəbiyyatımızın xeyli sayda nümunələri və nümayəndələri məhz həmin ərazi ilə bağlıdır. Başqa sözlə, Şərqi Anadolu XIII-XIV əsrlər ana dilli ədəbiyyatımızın məhsuldar bir regionu olmuşdur. «Dastani-Əhməd-Hərami»nin bu ərazidə yarandığı güman edilir. Yusif Məddah, Ərzurumlu Mustafa Zərir, Suli Fəqih kimi sənətkarlar bu coğrafi məkanın ədəbi təmsilçiləridir. Hətta Orta Anadoluda yaşayıb yaradan Qazi Bürhanəddin də şərqi oğuz türkcəsində yazan sənətkar, yəni Azərbaycan ədəbiyyatının nümayəndəsi hesab olunur.

Dediyimiz kimi, Şərqi Anadolunun Azərbaycan türkcəsinin təsir dairəsinə daxil olması barədə elmi ədəbiyyatda görülən işlər kafi və inandırıcıdır. Təfsilata yol verməyə ehtiyac olmadığından bəzi görkəmli alimlərin elmi qənaətlərini nəzərə çatdırmaqla kifayətlənirik. Azərbaycan dilçisi Ə.Dəmirçizadə yazır: «Azərbaycan ədəbi dili XIII əsrin sonlarında və XIV əsrdə Şərqi Anadoluda yetişən bir çox şairlərin şeir dili kimi işlənmiş və bu dildə yazılan şeirlər osmanlı türk yazılı ədəbi dili üçün, demək olar ki, ilkin örnək olmuşdur» (24, 88-89). Türk alimi M.Ergin Azərbaycan türkcəsinin yayıldığı coğrafi ərazidən danışarkən qeyd edir ki: «Azəri sahəsi dil coğrafiyası baxımından Doğu Anadolu, Güney Qafqasya və Qafqaz Azərbaycanı, İran Azərbaycanı, Kərkük və İraq-Suriya türkləri bölgələrini içinə alır» (25, VII-VIII) M.F.Köpürlünün fikirləri də M.Erginin qənaətlərindən bir o qədər fərqlənmir: «Bu

gün Azəri ləhcəsinin hökmran olduğu sahələr şudur: əvvəla cənubi Qafqasiya (yəni əsgü Aran) türklərinin məskun olduqları Qafqas Azərbaycanı ilə İran Azərbaycanı ki, Azəri türkləri burada pək mühüm bir kəsafətə malikdirlər; saniyən dağınıq bir halda Həmədan həvalisi, Farsistan, Xorasan və Tehran vilayətləri, İraq və Şərqi Anadolu əhalisinin mühüm bir qismi üçün Azəri ləhcəsi bu gün sadəcə təkəllüm lisani mahiyyətində qalmış, osmanlı hakimiyyəti-siyasiyyəsi altında yaşadıqları cəhətlə mərkəziyyət təsiri ilə İstanbulun mənəvi və lisani nüfuzu ədəbi lisan üzərində hökmran olmuşdur» (16, 12).

N.S.Banarlı da Şərqi Anadolu türkcəsini azəri ləhcəsi hesab edir: «Azeri lehcesi her şeyden önce bir Oğuz türkcəsi, bir Şarki Anadolu lehcesidir» (8,110).

XIII əsrdə İran, Azərbaycan və Anadoluda türk dilinin ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni mühitdə xeyli dərəcədə fəallaşmasına təsir göstərən amillərdən biri də monqolların gəlişi və böyük monqol dövlətinin – Elxanilər dövlətinin (1256-1357) yaranması idi.

Məlum olduğu kimi XIII yüzilliyin 20-30-cu illərindən etibarən monqolların qərbə davamlı yürüşü başlandı. Onların bu yürüşləri tam qələbə ilə nəticələndi. 1256-cı ildə monqol Hülakü xan qüdrətli Bağdad xilafətinin – Abbasilər dövlətinin varlığına son qoydu və onun ərazilərinə sahib oldu. Beləliklə, İran, Azərbaycan və Anadolunun böyük bir hissəsi də daxil olmaqla böyük monqol imperiyası yarandı. Bu tarixi hadisənin doğurduğu mənfi nəticələrin üzərində dayanmadan bir məsələyə diqqəti cəlb edək. Monqolların gəlişi ilə yeni türk kütlələri də Şərqdən Qərbə doğru axın etdilər. Tarixən türklərlə qaynayıb qarışmış, onlarla qonşuluqda yaşamış, türk dilini xeyli dərəcədə mənimsəyən monqollar üçün fars və ərəb dilləri daha uzaq bir dil idi. Onlar həmin dilləri dərhal və asanlıqla mənimsəmədilər. Onların ordusunun və saray adamlarının, yuxarı elitanın mühüm bir hissəsini türklər təşkil edirdi. Türk dili aparıcı mövqeyə malik dillərdən idi. M.Kaşğari-nin «Divani-lüğət-üt türk»ündə oxuyuruq: «Çin ve Maçin halqının ayrıca dilləri vardır. Bununla beraber şəhirlilər Türkceyi iyi bilirlər. Mektuplarını bize Türk yazısı ile yazarlar» (18, 29).

Burada Maçin dedikdə təbii ki, Monqolustan nəzərdə tutulur. Deməli, monqolların müəyyən hissəsi, xüsusilə şəhərdə yaşayanlar türk dilini bilirdilər.

Beləliklə, bu dövrdə adını çəkdiyimiz ərazilərdə türk mənşəli kütlələrin sayının artması, türk dilinin monqollara yaxınlığı, dövlət və ordunu təşkil edənlər içərisində türklərin çoxluğu həmin dövrdə ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni həyatda türk dilinin rolunu, işləkliyini artırdı. Bu isə öz növbəsində ədəbi gerçəkliyə təsir etdi. Türk dilində yeni-yeni əsərlərin meydana çıxmasına təkan verdi.

1.3. Ana dilli ədəbiyyatın inkişafında dini və ictimai-siyasi faktorların rolu

Ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül və təkamülünə dolayısı ilə təsir göstərən amillərdən biri də islam dini olmuşdur. Əslində bu fikir bir qədər paradoksal görünür. Çünki islam ərəb mühitində yaranmış və ərəb dilli bir etiqad idi. Onun müqəddəs kitabı Quran da ərəb dilində nazil olmuşdu. Bu dinin məktəb və təsisatları da ərəb dilində fəaliyyət göstərirdi. Islam həm də böyük elm, mədəniyyət və ədəbiyyat dini idi. Belə ki, onun intişarı və yayılması ilə müsəlman aləmində elmin, mədəniyyətin və ədəbiyyatın inkişafında bir intibah baş verdi və bu sahələr ölçüyəgəlməz dərəcədə tərəqqi etdi. Islamın yayıldığı ilk əsrlərdə təkcə din və elm dili kimi deyil, ədəbiyyat dili kimi də ərəb dili öz mühafizəkarlığını ciddi şəkildə qoruyub saxladı. Məsələn, Azərbaycanda VIII-XI əsrlərdə yaranan ədəbiyyat, əsasən, ərəbdilli idi. XII əsrdə onu fars dili əvəz etdi. Nəhayət, XIII əsrdən ana dili ədəbi meydanda bu dilləri sıxışdırmağa başladı. Ümumiyyətlə, türk ədəbiyyatında isə türk dilli ədəbiyyata keçid daha əvvəl, yəni XI əsrdə baş vermişdir.

Quranın təsiri ilə islam aləmində **ümmüislam ədəbiyyatı** demək mümkün olan, mahiyyətə bütöv bir sistem təşkil edən ədəbiyyat yarandı. Bu ədəbiyyat dediyimiz kimi əvvəlki əsrlərdə yalnız ərəb dilində yaranırdı. Lakin zaman keçdikcə islam tanrısını və tanrı sevgisini, ilahi eşqi, tövhidi, peyğəmbəri və ona məhəbbəti, müqəddəs dini şəxsiyyətləri, müsəlmançılığını, Quranın mətləb və ideyalarını və s. təkcə ərəb dilində deyil, milli dillərdə də tərənnüm və təbliğ etmək ehtiyacı yarandı. Bu ehtiyac, təbii ki, bədii düşüncəni də məşğul etdi. Çünki bu tipli əsərlərin ən gözəlini, təsirli-sini, yaddaqalanını məhz bədii düşüncə yarada bilərdi. Belə də oldu. Milli dillərdə de-

yilən ideyalarla süslənmiş dəyərli sənət nümunələri meydana çıxdı. Söylənən fikri ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının da tarixi taleyinə şamil etmək olar.

İslamın türk dilli ədəbiyyatın inkişafına rəvac verməsinə aid başqa səbəblər də göstərmək olar: **Birincisi**, islam öz ölçüləri ilə türklərin ruhuna, zövqünə, dünyagörüşünə, mənəviyyatına, əxlaqına və s. çox uyğun gələn bir inanc sistemi idi. Bu dinin qəbulu türklərin milli düşüncəsini, milli təfəkkürünü, milli yaddaşını yox etmədi. Əksinə onun prinsip və ideyaları milli təfəkkürdə «həll olundu», türklər onu, necə deyərlər, milli düşüncə və mənliyin məhv edicisi kimi deyil, himayəçisi kimi qəbul etdilər. Bu isə həm islam ideyalarının, həm də bununla yanaşı hər cür bəşəri və insani fikrin milli bədii təfəkkürün süzgəcindən keçib milli bədii dildə üzə çıxmasına yardımçı oldu; **İkincisi**, müsəlman etiqadının gəlişi ilə ərəb ədəbiyyatındakı bir sıra bədii forma və janrlar da türk dilli ədəbiyyata, o cümlədən Azərbaycan ədəbiyyatına yol tapdı və ədəbi arenada özünə möhkəm mövqe tutdu. Məsələn, ərüz vəznə, yaxud da qəzəl, qəsidə, mürəbbə, müxəmməs, müsəddəs, tərkibənd, tərcibənd və s. janrlar; **Üçüncüsü**, islam özü ilə bədii ədəbiyyata, bir sıra mövzu və süjetlər, epizodlar, ideyalar, qissə, sünnə və hədislər və s. gətirdi. Bütün bunları təkcə ərəbcə yox, ayrı-ayrı milli dillərdə də ifadə etmək söz sənəti sahiblərinin marağına və bədii ədəbiyyatın ehtiyacına çevrildi; **Dördüncüsü**, Quranın bir çox surə, ayət və kəlamları milli dildə bədii fikrin, poetik sözün təfsir və təsvir obyektinə çevrildi. Onların dini, elmi və fəlsəfi şərhindən başqa, bədii şərhə də ana dilində yazan sənət sahiblərini məşğul etdi.

Beləliklə, islam dini ana dilli ədəbiyyatımızın rəvac tapmasında əhəmiyyətli tarixi rol oynadı.

Azərbaycan tarixinin XIII-XIV əsrlər dövrü mürəkkəb ictimai-siyasi və tarixi hadisələrlə zəngindir.

XIII əsrin 20-ci illərində başlayan monqol hücumları ilk dövrlərdə Yaxın və Orta Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda müxtəlif ölkələrin iqtisadi-təsərrüfat həyatına, elm və mədəniyyətin inkişafına, məktəb və maarif sisteminə böyük zərbə vurdu. Monqollar bir sıra şəhər və kəndləri yerlə-yeksan etdilər, bəzi yaşayış məskənlərində əhalini kütləvi şəkildə qırdılar. Elm və mədəniyyət abidələrini dağıtdılar, dini müəssisələri, məscidləri, bir çox memarlıq nümunələrini xaraba qoydular.

Zəkəriyyə Qəzvini "Asar-əl bilad" əsərində məlumat verir ki, Azərbaycanda Təbrizdən başqa heç bir şəhər dağıntıdan xilas ola bilməmişdi. Yaqut Həməvi də bu məlumatı təsdiq edərək göstərir ki, Ərdəbil və Sərab kimi şəhərlərin əhalisi qətl edilmiş, qaçıb qurtara bilənlər isə geri dönüncə öldürülmüşdülər. Tarixi mənbələrdə deyilir ki, şair Əhmədi bir dəfə Hülaku xandan soruşmuşdu:

– Nə üçün şəhərləri xaraba qoyur, əhalisini isə qətl-am edirsən?

Hülaku xan həmin suala belə cavab vermişdi:

– Əvvəlki qövlərin yaratdıqlarını yıxaraq, ölkəni yenidən qurmaq lazımdır, ta ki, onlar bu ölkəyə – bizim idi – deməsinlər.

Ümumiyyətlə, monqol istilaları ilə bağlı Azərbaycanda iqtisadiyyat və təsərrüfatda olduğu kimi elm, mədəniyyət və ədəbiyyatın yüksəlişi də bir neçə onillik ərzində tənzülə uğradı. Lakin XIII əsrin 50-ci illərindən etibarən elmi, mədəni və ədəbi həyatda yeni bir dirçəliş dövrü başlandı. Bu mənada monqolların fəaliyyəti tarixi baxımdan ikili – həm mənfi, həm də müsbət xarakter daşıyır. Belə ki, bir tərəfdən onlar uzun əsrlər boyu yaradılmış elmi-mədəni sərvətləri, sənət əsərlərini, məktəb və maarif müəssisələrini, tarixi abidələri və s. məhv etdilər, vurub dağıtdılar, o birisi tərəfdən isə yıxıb-dağıtdıqları və yandırdıqları həyatın xarabalıqları və külü üzərində yeni möhtəşəm bir elm, mədəniyyət və maarif bayrağı ucaldılar. Yeni şəhərlər, yaşayış məskənləri, abidələr inşa edildi, elm, məktəb və maarif ocaqları, mədrəsələr, tədris müəssisələri, karvansaralar, şəfaxanalar tikildi, körpülər salındı, yollar və su kanalları çəkildi. Başqa sözlə, həm ölkənin iqtisadi və təsərrüfat sistemində, həm də elmi-mədəni həyatında bir canlanma baş verdi.

Hər şeydən əvvəl, monqol yürüşləri və qüdrətli monqol dövlətinin yaranması ilə Azərbaycan ərazisində türk mənşəli etnik birliklərin sayı da artdı. Monqolustan çərçivəsindən və Orta Asiyadan bir sıra türk-monqol mənşəli qövlər miqrasiya edərək Elxanilərin zəbt etdikləri torpaqlarda məskunlaşdılar.

Ümumiyyətlə, monqollar tarixən türklərlə qaynayıb-qarıxmışdılar. Onların türklərə münasibəti də həqarətli çalardan uzaq idi. Elxani Abaqa xanın (1265-1282) vəziri Şəms əd-din Cuvayninin verdiyi məlumata görə Çingiz xanın baş hərəmi yalnız ya monqol, ya da türk ola bilərdi. Bu ciddi bir qanun idi. "Tokal" adlanan ikinci dərə-

cəli qadınların monqol xaqanından olan və "kuma" adlanan övladları da baş hərəmin uşaqları sayılırdı və **onun dilində danışmalı idilər**. Elxanilər dövründə bu qanuna təkcə şahzadələr deyil, əmirilər də riayət etməli olmuşdular.

Cuvayni göstərirdi ki, Çingiz ordusunun yarıya qədəri türk idi. Sonrakı monqol hökmdarlarının hakimiyyəti dövründə də canlı hərbi qüvvənin əsas hissəsini, yəni ən azı yarıya qədərini türklər təşkil edirdi. Deməli, monqol fəthləri öz fəthlərində türk qılıncının qüdrətinə arxalanmış və ondan əsaslı şəkildə bəhrələnmişdilər. Elə buna görə də onlar türklərə ikinci növ xalq kimi yox, özləri ilə bərabər hüquqlu tərəfdaş kimi baxmışdılar. Monqollar arasında **türk dili** öz dillərindən sonra **ikinci işlək dil** olmuşdur. M.Kaşğari "Divani-lügət-üt türk"də qeyd edir ki, Çin və Maçin (monqol) xalqının ayrıca dilləri vardır, lakin şəhərlilər türkcəni yaxşı bilirlər, məktublarını bizə türk yazısı ilə yazırlar. Deməli, monqollar nəinki türk dilini, hətta türk yazısını belə önəmli şəkildə işlədirdilər.

Fəzlullah Rəşidəddin, Vəssaf, Abdullah Kaşani və b. Hülakulər dövründə şərqdən qərbə köç edən türk-monqol qəbilə və tayfaları, onların ictimai-siyasi həyatda oynadıqları rol barədə dəyərli məlumatlar vermişlər. Mənbələrdə Elxani ordusunun iki yüz-üç yüz min nəfər həddində olduğu, bunun isə ən azı yarısının türk olduğu göstərilir. Şərqdən qərbə – İran və xüsusilə də, Azərbaycan ərazisinə köç edən türk-monqol əşirətlərini təşkil edən insanların sayının 2 milyon civarında olduğu təxmin edilir. Bu, o zamankı tarix üçün heç də kiçik rəqəm deyildi. Həm də miqrasiya edən türk-monqol qəbilə və tayfaları daha çox məhz Azərbaycan ərazisində yerləşirdi. Çünki Azərbaycan böyük Elxanilər dövlətinin inzibati-siyasi mərkəzi idi. Belə ki, dövlətin ilk paytaxtı Marağa, sonra isə Təbriz şəhəri olmuşdur. Elxani Arqun xanın (1284-1291) hakimiyyəti dövründə isə Sultaniyyə şəhərinin əsası qoyuldu. XIV əsrin əvvəllərində müəyyən müddət bu şəhər dövlətin üçüncü paytaxtına çevrildi. Elxanilərin iqamətgahı burada yerləşirdi. Mənbələrdə 20-dən artıq türk-monqol mənşəli qəbilənin (məsələn: cəlairi, kurqan, cığatay, corat, sulduz-çobani, budat, sukait, onqut, tatar, dolan, oyrat, qaraqoyunlu, ağqoyunlu və s.) Elxanilər zamanında Azərbaycan ərazisinə gəlib məskunlaşdıqları təsdiq edilir.

Göründüyü kimi, Hülakulər dövründə Azərbaycan ərazisində türk-monqol kütləsinin sayı xeyli artdı. Bu dövlət dağıldıqdan sonra isə monqollar türklər içərisində assimilyasiya olunub türkləşməli oldular.

Elxanilər dövlətində türk dilinin xüsusi mövqeyi var idi. Əslində o, dövlət dili statusu qazanmışdı. Məhəmməd Naxçıvani məlumat verir ki, Elxanilər dövlətində mühüm rəsmi sənədlər 3 dildə (ərəb, fars və türkcə), yəni hər xalqa öz dilində çatdırılırdı.

Əlbəttə, monqolların türk meyli (bəzi tədqiqatçıların fikrincə hətta türk mənşəli) olmaları, fars və ərəblərlə (və onların dili ilə) ünsiyyətə, ədəbi-mədəni bağlılığa az meyl göstərmələri (əvvəlki xanədanlardan fərqli olaraq), həmçinin yuxarıda göstərilən səbəblər ictimai-siyasi faktor kimi ana dilli (türk dilli) Azərbaycan ədəbiyyatının rəvacına və yüksəlişinə təsir göstərən mühüm amillərdən oldu.

Nəticə etibarilə ana dilli ədəbiyyatın intişarı və tərəqqisi üçün münbit, əlverişli ədəbi-mədəni və ictimai-siyasi zəmin də yaranmış oldu.

* * *

Beləliklə, bizə bəlli bədii faktlara əsasən ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül tarixi XIII əsrin payına düşür. Bu təşəkkülü mümkün edən ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni amilləri, onu şərtləndirən səbəbləri nəzərdən keçirdik. Ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül dövrünün günümüzə gəlib çatan nümunələri **Səfiəddin Ərdəbili** və **Izzəddin Həsənoğlunun** azərbaycanca qəzəlləri və müəllifi bəlli olmayan «**Dastani-Əhməd Hərami**» poemasıdır. Qul Əlinin «Qisseyi-Yusif», **İsa** adlı şairin «**Mehri və Vəfa**» poemalarını da buraya əlavə edə bilərik.

XIII əsrdən sonrakı XIV yüzilliyi isə ana dilli ədəbiyyatımızın yüksəlişində ilkin inkişaf dövrü kimi xarakterizə etmək olar. Başqa sözlə, XIII-XIV əsrlər ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının tarixində bir bütöv olaraq əlaqəli şəkildə təşəkkül və ilkin inkişaf mərhələsini təşkil edir.

XIV yüzillik ana dilli ədəbiyyatımız isə **Seyid İmadəddin Nəsimi, Qazi Əhməd Bürhanəddin, Ərzurumlu Mustafa Zərir, Sulu Fəqih, Xacə Hüman Təbrizi, Əbdülqadir Marağayi, Nəsir Bakuyi** və türk dilində ilk «**Vərqa və Gülşah**» müəl-

lifi Yusif Məddahın yaradıcılıqları, həmçinin **Hinduşah Naxçıvani** («Əs-Sihah-əl-əcəmiyyə») və **Hüsaməddin Xoyinin** («Töhfeyi-Hüsam») lüğətlərindəki Azərbaycan türkcəsindəki bədii nümunələrlə təmsil olunur. I.Nəsimi və Q.Bürhanəddin Azərbaycan dilində divan yazmış və hər iki sənətkarın divanı gəlib bizə çatmışdır. M.Zərir və S.Fəqih hər ikisi türkcə eyni mövzuda – «Yusif və Züleyxa» mövzusunda poemalar yaratmışlar. Yusif Məddahın isə «Vərqa və Gülşah» poeması vardır. Hal-hazırda əlimizdə olan bu əsərlər XIV əsr Azərbaycan ədəbiyyatının dəyərli nümunələri hesab oluna bilər. H.Təbrizi, Ə.Marağayi və N.Bakuyinin bədii irsindən isə cəmi bir-iki lirik şeir günümüze gəlib çıxmışdır.

Bir neçə kəlmə də Y.Məddah və S.Fəqih haqqında. Bəzi tədqiqatçılar bu iki sənətkarı Türkiyə ədəbiyyatının nümayəndələri hesab edir və onlardan Türkiyə ədəbiyyatının təmsilçiləri kimi bəhs açırlar. Bu onunla bağlıdır ki, yuxarıda dediyimiz kimi, XIII-XIV əsrlər üçün **qərbi oğuz ədəbi ləhçəsi** ilə **şərqi oğuz ədəbi ləhçəsi** biri-birindən bir o qədər də fərqlənmir, onları ayıran cəhətlər çox cüzdür və hətta bu fərqi bəzi əsərlərin dilində sezmək çox çətin olur. Lakin hər iki şairin əsərlərinin dilini diqqətlə araşdırdıqda həm Y.Məddahın «Vərqa və Gülşah»ının, həm də S.Fəqihin «Yusif və Züleyxa»sının məhz şərqi oğuz ədəbi ləhçəsində yazıldığı aydın olur. Bu barədə bizdə inandırıcı tədqiqatlar da aparılmışdır.

Ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül və ilkin inkişaf dövründən danışarkən **şair Əlinin** 1212-ci ildə (hicri 609-cu ildə) qələmə alınmış «**Qisseyi-Yusif**» poemasını da nəzərdən qaçırmaq olmaz. Bu, iki mühüm səbəblə bağlıdır: **Birincisi**, şair Əlinin şəxsiyyəti, doğulduğu və yaşadığı yer dəqiq şəkildə bəlli deyil. Elə buna görə də onun yaşayıb yaratdığı ərazi barədə müxtəlif fikirlər və gümanlar vardır. Ola bilsin ki, gələcək araşdırmalar onun məhz Azərbaycan və ya onun çevrəsi ilə bağlı olduğu barədə müəyyən faktlar üzə çıxarsın. **İkincisi**, «Qisseyi-Yusif» maraqlı bir türkcədə yazılmışdır. Əsərdə oğuz, qıpçaq və karluk türkcələrinin qovuşmasından, sintezindən ibarət qarışıq bir türkcə hakimdir. Onun konkret olaraq türk dilinin hansı qoluna və bu dağına aid olduğunu müəyyənləşdirmək çətinidir. Burada oğuz türkcəsinin dil və üslub xüsusiyyətləri də qabarıq şəkildə özünü büruzə verir. Azərbaycan dili də oğuz türkcəsinin bir qolu olduğundan bu poemayı Azərbaycan ədəbiyyatından sərf-nəzər

etmək olmaz. Hər halda oğuz türkcəsinin dil xüsusiyyətlərinin bariz şəkildə təzahür etdiyi ilk bədii nümunə kimi bu əsərlə ana dilli ədəbiyyatımız arasında ciddi bir bağlılıq vardır.

Bir məsələyə də diqqət yetirək ki, ana dilli ədəbiyyatımızı yaradanlar və yaşadamlar yalnız indiki Azərbaycan ərazisində yaşayıb fəaliyyət göstərənlər olmamışlar. Məsələn, XIII-XIV əsrlər ədəbiyyatımızın təmsilçilərindən İ.Həsənoğlu Xorasanlı, Q.Bürhanəddin Konyalı (Orta Anadolu), M.Zərir Ərzurumlu (Şərqi Anadolu) olmuşlar. Deməli, hər hansı ədəbiyyata xidmətin başlıca faktoru dildir.

II FƏSİL

XIII-XIV ƏSRLƏRDƏ ANA DİLLİ AZƏRBAYCAN EPİK ŞEİRİNİN İNİK-ŞAF YOLU

2.1. «Dastani-Əhməd Hərəmi» və «Mehri və Vəfa» poemaları. Xalq ədəbiyyatı ənənələrinə bağlılıq

Təşəkkül dövrü ana dilli ədəbiyyatımızın ilkin məhsullarından biri də «Dastani-Əhməd Hərəmi»dir. Bu həm də ana dilli söz sənətimizdə **ilk poema – məsnəvidir**.

Əsər 1928-ci ildə türk alimi Əhməd Tələt Onay tərəfindən üzə çıxarılmış, ədəbi və elmi ictimaiyyətə çatdırılmışdır. T.Onay əsərin 1946-cı il nəşrinə müqəddimədə göstərir ki, 1928-ci ildə Boluda olarkən şəhər bələdiyyə rəisi Rəşad Akər ona qədim əlyazmalardan ibarət bir məcmuə bağışlamışdı. Səkkiz bölmədən ibarət həmin məcmuə müxtəlif mövzu və janrlarda olan əsərləri özündə ehtiva edirdi. «Dastani-Əhməd Hərəmi» həmin əsərlərdən sonuncusu, yəni səkkizincisi idi. Əlyazmanın sonundan bir-iki vərəq düşdüyündən müəllifin adının işlənmə biləcəyi və poemanın yazıldığı tarixin göstərilmə biləcəyi hissə yoxdur. Əvvəldə də müəllifin adı göstərilmədiyindən məsnəvinin yazarı məchul olaraq qalır.

Poemanı Çankırıda çıxartdığı «Duyğu» qəzetində nəşr etdi-rən T.Onay 1933-cü ildə onun məhdud, 1946-cı ildə isə İstanbulda kütləvi tirajla çapına nail olur. Türk alimi əsərə geniş və dəyərli ön söz, şərhlər və lüğət də yazır.

İstər mənbələrdə, istərsə də bədii mətnə poemanın qələmə alındığı tarix barədə heç bir işarə olmasa da, məsnəvinin dil və üslub xüsusiyyətlərinə əsasən T.Onay onun XIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı abidəsi olduğunu israr edir: «Eserin lisanı ümumiyyət itibariyle Oğuz Türkçesi, **Azeri lehcesidir**... Bittabi bugünkü lisan və üslupla mukayese olunamaz. Fakat tamamen **yedinci əsrin** (m.XIII əsr – Y.B.) sonlarına has lisan ve üslup taşımaktadır». (2, X) Öz qənaətinin doğruluğunu isbat üçün alim poemanın dilini XIII-XIV yüzilliklərin türk dilli abidələri ilə müqayisə edərək belə bir nəticəyə gəlir ki, bu məsnəvi «Gülşehrinin «Bostan» tercümesi, Mesut bin Ahmedin «Süheylü

Nevbahar»¹, Aşık Paşanın divanı, Sultan Veledin türkçe menzumeleri ile aşağı yukarı bir müşabehet, hatta «Süheylü Nevbahar»la lisan ve üslupca bir ayniyet arz etməkdədir» (2, X)

Halis Akaydın poemanı 1979-cu ildə İstanbulda yenidən nəşr etdirmişdir. Bakıda da məsnəvi həm ayrıca kitab halında, həm də «Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası» seriyasın-da çıxan məcmuədə bütöv şəkildə çap olunmuşdur. (1;3)

Təbii olaraq «Dastani-Əhməd Hərami» Azərbaycanda da filoloqların diqqətini cəlb etmiş, elmi fikrin obyektinə çevrilmişdir. Lakin ədalət naminə demək lazımdır ki, bu işdə dilçi alimlər ədəbiyyatşünaslara nisbətən daha işgüzar fəaliyyət göstərmişlər. Belə ki, ədəbiyyatşünaslıq baxımından, yəni əsərin mövzusu, məzmunu, ideya-bədii xüsusiyyətləri, obrazların təhlili və s. cəhətdən deyilənlər Ə.Səfərlinin tədqiqatını çıxmaq şərti ilə olsa-olsa 5-3 cümlədən ibarətdir və başqa elə əhatəli şərhə rast gəlmirik. Dilçilər isə bu sahədə, həqiqətən, xeyli səmərəli iş görmüşlər. F.Zeynalov, Q.Kazımov, K.Vəliyev, N.Cəfərov, A.Əlizadə və s. dilçilərin araşdırma və mülahizələri xüsusilə təqdirəlayiqdir. Hətta dilçilikdə poemanın dil və üslub xüsusiyyətləri ilə bağlı namizədlik dissertasiyası da yazılmışdır və həmin dissertasiya ayrıca kitab şəklində çap olunmuşdur (6).

Deyildiyi kimi, «Dastani-Əhməd Hərami»nin qələm sahibi və meydana gəldiyi tarix konkret faktla təsbit olunmur. Müəllif naməlum olaraq qalır. Əsərin yaranma dövrünü isə alternativ müqayisə və paralellər yolu ilə müəyyənləşdirməli oluruq. Bu müqayisə və paralellər, əsasən, poemanın dil və üslub xüsusiyyətlərinə görə aparılır. Məsələn burasındadır ki, müəllif məsnəvini yazarkən özünün həyat və şəxsiyyəti haqqında yalnız bir-iki beytdə məlumat verir. Həmin məlumatdan bəlli olur ki, sənətkar əsəri ömrünün nisbətən yaşlı çağlarında qələmə almış, ömrü keçmiş, saç-saqqalı ağarmışdır. Şair ömrünü əbəs yerə xərc etdiyindən, boş, mənasız həyat keçirdiyindən gileylənir. Bunun üçün özünü məzəmmət edir və peşimançılıq hissi keçirdiyini bəyan edir:

*Qova-qova könül dünyaya irdi,
Ömür keçdi saqalı, saç ağardı.
Əbəs yerlərdə xərc etdim yaşım bən,
Yeridir daşlara dögsəm başım bən. (3a, 15)*

Poemanın girişində Bakı nəşrinə düşməyən belə bir beyt də vardır:

Vücuti pakü tazə ol iki gül,

Hüseyn ilə Həsən gülşəndə bülbül. (2, 12)

Beytdə Həsən və Hüsyen kimi imamların xüsusi olaraq xatırlanmasına əsasən belə güman etmək olar ki, çox ehtimal, müəllif imamətə meyilli, yəni şiə məzhəb bir şəxs olmuşdur. Bir də poemanın mətni ilə tanışlıq müəllifin xalq ədəbiyyatına yaxşı bələd olduğunu söyləməyə əsas verir.

«Dastani-Əhməd Hərami»nin dil və üslub xüsusiyyətləri göstərir ki, əsər «Dədə Qorqud» dil mühitindən Həsənoğlu, Y.Məddah, M.Zərir, S.Fəqih, Q.Bürhanəddin, İ.Nəsimi və s. kimi XIII-XIV əsrlər ana dilli sənətkarlarımızın yazıb-yaratdığı, əhatə olunduğu dil mühitinə keçid dövrünün məhsuludur. Poemadan danışan əksər filoloqlar haqlı olaraq, onun dil xüsusiyyətlərini, üslubi çalarlarını qədim dövr türk dilli abidələri «Dədə Qorqud», «Divani-Hikmət», «Qisseyi-Yusif» (Qul Əli), «İbtidanamə», «Fərhəngnameyi-Sədi», «Süheylü Növbahar», həmçinin «Yusif və Züleyxa» (M.Zərir, S.Fəqih), «Vərqa və Gülşah» (Y.Məddah), Q.Bürhanəddin, İ.Nəsimi və s. əsər və sənətkarların dili və üslub xüsusiyyətləri ilə müqayisə edir, yaxın və oxşar dəlillər, müqayisə və bənzəyişlər əsasında onun XIII yüzilliyin məhsulu olduğunu, Azərbaycan türkcəsində yazıldığını elmi şəkildə təsdiq edirlər. Belə bir fikri əslində poemanın qələmə alındığı dövrlə bağlı ümumiləşmiş qənaət hesab etmək olar: «Əhməd-Hərami» dastanı Qazi Bürhanəddin və Nəsimiyə qədərki əbədi-bədi dilimizin müəyyən xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının və şair Əlinin «Qisseyi-Yusif» poemasının dili ilə səsləşir. Bir sıra söz və ifadələr: sözün deyiliş tərzini və başqa xüsusiyyətlər bu dastanın dilini «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili ilə xeyli yaxınlaşdırır». (9, 32-39)

Poemanın özünəməxsus mövzusu və süjeti vardır. Əsər Yaxın və Orta Şərqdə dəbdə olan bir sıra ənənəvi və gəzəri mövzular silsiləsinə daxil deyil. Bu mövzuya biz başqa heç bir mənbədə təsadüf etmirik. «Əhməd Hərami» müəllifi süjeti ya xalq ədəbiyyatından götürmüş, ya da özü inşa etmişdir. Hər halda mövzu yazılı ədəbiyyat üçün orijinal görünür və ənənəvi süjetlər silsiləsinə daxil deyil.

İdeya isə istər şifahi, istərsə də yazılı ədəbi düşüncə tarixi üçün yeni görünmür. Əksinə, çox təbliğ olunan, dəfələrlə yaddaşlara çatdırılan, tez-tez xatırlanan ideya və mətləblər silsiləsinə daxildir. Həm də poemanın aşladığı əsas ideya və məqsəd bəzi əsərlərdə olduğu kimi bədii mətnin və hadisələrin bətnində gizlədilmir, aşkar şəkildə bəyan edilir. Mətnə əsas qayəni ifadə edən müəyyən beytlər vardır ki, müəllif tək-cə ümumi hadisələrin fonunda yox, bilavasitə bu beytlərlə də öz məqsədini aşkar şəkildə oxucuya çatdırır:

*Kişi yavuz işə etsə bünyad,
Son ucu andan alır haqqın ustad. (3a, 81)*

Və ya Əhməd Hərami haqqında deyilir:

*Yavuz sanıları başına gəldi,
Nə kim sanırdı xəlqə, kəndi buldu. (3a, 83)*

Mətləb göz qabağındadır: insan pislilik etsə Allah cəzasını verər; başqalarına pislilik etmək istəyənin başına pislilik gələr.

Ümumiyyətlə, əsərdə təbliğ olunan əsas ideya xeyirin şər üzərində qələbəsi ideyasıdır. Bir sözlə, ümumi qayə «Quyu qazan özü düşər», «Nə tökərsən aşına, o da çıxar qaşığına», «Allah pislilik ednin cəzasını verər», «Pis əməlin sahibi pisliliyə tuş gələr» və s. kimi atalar sözü və hikmətli deyimlərdəki fikrin eynidir.

Müəllif taleyin işinə, qəzavü qədərə də böyük inam bəsləyir. Onun rəyincə insanın başına gələn bütün işlər təqdirin qisməti, xudanın işidir:

*Gəlir başına nə kim yazsa təqdir,
Adam dedigi olmaz cümlə tədbir.
Qılan bu işləri cümlə xudadur,
Əgər qüdrətdürür, əgər qəzadur. (3a, 45)*

Sənətkar ideyanı xüsusi olaraq qabartmışdır. Məqsədin oxucuya çatdırılması onun üçün o qədər əhəmiyyətli rol oynayır ki, hadisələrin özü də «ideyadan süjetə» prinsipi əsasında qurulur. Yəni süjet hazır ideya əsasında, onun tələblərinə uyğun şəkildə müəyyənləşir.

«Dastani-Əhməd Hərami» iri həcmli, çox şaxəli, çox planlı, rəngarəng hadisələrlə zəngin, obrazların bolluğu ilə fərqlənən bir əsər deyildir. Burada kəskin dramatik kolliziyalar, əzəmətli xarakter və mənafelərin toqquşması, cəhəngşümlü obrazlar, məşhur ədəbi qəhrəmanlar, tanınmış tarixi və ya bədii şəxsiyyətlər yoxdur. Süjet vahid planlı, həcm yığcam, hadisələr konkretidir. Süjet vahid bir ideya - «Şər iş görən əməlinin cəzasını çəkər» ideyası əsasında qurulmuş və yekunlaşmışdır. Poemanın əldə olan mətninin **həcmi 816 beytdir**. Əlyazmada sonda düşmüş vərəqlərdə ola biləcək beytləri də nəzərə alsaq, həcm azacıq artıq olduğunu güman etmək mümkündür.

Əsər sadə, lakin maraqlı süjetə, yaddaqalan məzmunə, cazibədar kompozisiyaya malikdir. Hadisələr məclislər şəklində qurulmuşdur ki, biz bu xüsusiyyəti XIII-XIV əsrlər ana dilli epik şeirimizin başqa nümunələrində də görürük. Görünür, bu, həmin yüzilliklərdə ana dilli söz sənətimizin epik qolu üçün səciyyəvi bir ədəbi fənd imiş. Bütövlükdə poema giriş və altı məclisdən ibarətdir. 28 beytlik qısa giriş əslində orta əsrlər islam şərqi üçün klassik poemalarına məxsus rəsmi-ənənəvi başlanğıcı – tövhid, münacat və nət hissələri əvəz edir. Başlanğıcda sənətkar oxucu və dinləyici auditoriyasına üz tutur, mənə dənizini seyr edənlərə, bu dəryanın gövhərindən xeyir götürənlərə, mənə aləmində tükü iki bölməyi bacaranlara, dilindən daima göhər saçanlara müraciət edərək onun söhbətinə qulaq asmağa, əsasını qoyduğu bu dastanı dinləməyə çağırır. Sonra münacat və nəti əvəzləyən beytlər gəlir. Nəhayət:

Eşit gəl bir həraminin sözünü,

Əgər görür isən mə'ni yüzünü.

Olursa həqq-taaladan inayət,

Qılam bu qissəyi bir-bir hekayət. – (3a, 16)

misraları ilə girişini yekunlaşdırır. Əslində bu misralar süjetə, əsərdəki hadisələri poetik təhkiyəyə keçiddir. Bundan sonra I məclis – hadisələrin təsviri başlanır. Əsərin süjet quruluşunu bu şəkildə müəyyənləşdirmək olar: *Ekspozisiya* – Əhməd Hərami adlı sehrbaz və cadugər bir quldur başına özü kimi 9 nəfəri də yığıb yol kəsmək, adam soymaqla məşğuldur. Onlar Bağdad sultanının zəngin xəzinəsi olduğunu eşidib buraya gəlir, xəzinənin yerini öyrənib gecə ikən onu yarmağa yollanırlar. Oyaq olan Bağdad sultanının qızı Güləndam duyuq düşür, qılınc götürüb quldurları təqib edir və

onlar içəri girdikdən sonra xəzinənin qapısı yanında gizləni b gözləyir; *Zavyazka, hadisələrin diyyün nöqtəsi* – Güləndam bir-bir bayıra çıxan 9 hərəmini öldürür, sonda çölə çıxan Əhməd Hərəmini isə yaralasa da, öldürməyə müvəffəq olmur. Əhməd Hərəmi qaçıb canını qurtara bilir. Lakin yoldaşlarını ölmüş görüb bunun intiqamını mütləq Güləndamdan alacağını söyləyir. Məhz bu epizod – mənfi qəhrəmanın qisas almaq vədi və həmin axarda fəaliyyət cəhdi əhvalatların sonrakı inkişafını mümkün edir. Həmin vəd və hiss olmasaydı, süjetin sonrakı gedişi rəvac tapmazdı; *Inkişaf xətti* – Əhməd Hərəminin Krıma gedib zəngin hədiyyələrlə qayıtması, Bağdad sultanının yanında böyük etimad və nüfuz qazanaraq Güləndamı alması, Krımda işlərini qaydaya salmaq bəhanəsi ilə sultandan icazə alıb Krıma yola düşməsi, Güləndamdan intiqam almaq cəhdi, Güləndamın karvanbaşı Xoca Rüstəm tərəfindən xilas edilib Şiraza gətirilməsi, Şiraz banusu ilə görüşü, buranın hökmdarı Güləfruxun onunla evlənməsi, Əhməd Hərəmidən ehtiyat etdikləri üçün qırx pilləkənli saray tikdirib orada yaşamaları. Əhməd Hərəminin Güləndamı axtara-axtara gəlib Şiraza çıxması ilə hadisələr kulminasiyaya yaxınlaşır. Bu, artıq yeni təhlükədən xəbər verir. Əhməd Hərəminin bağbanla təsadüfən görüşməsi və bağbanın bilmədən müəyyən məlumatları çatdırıb çıxış yolu tapmaq üçün onu duyuq salması situasiyanı daha da gərginləşdirir. Mənfi qəhrəmanla Güləndamın yenidən üzləşə bilməsini reallaşdırır. Nəhayət, ovçulara pul verib tutdurduğu ceyranları şirlərin qabağına atan və pilləkəndəki gözətçilərin hamısını əfsun oxuyub yatıraraq öldürən Əhməd Hərəmi gecə ikən Güləfrux və Güləndamın yataq otağına daxil ola bilir. Hər iki qəhrəman yenidən üz-üzə dayanır. Bu artıq hadisələrin *zirvə nöqtəsidir*. Süjet burada kulminasiyaya çatır. Əhvalatların ən gərgin və iztirablı məqamıdır. İndi nə baş verəcək. Əslində Güləndam hərəminin timsalında ölüm və şər mələyi ilə üz-üzədir. Onun xilasını mümkün olacaqmı? Oxucu və dinləyici bu məqamda həmin intizarlı hissləri yaşamağı olmur. Lakin pis əməl öz cəzasına çatır. Haq-taalanın yardımını ilə xeyir şər üzərində qələbə çalır. Əhməd Hərəminin təkidi ilə bayıra çıxan Güləndam var gücünü toplayıb onu itələyir. Hərəmi pilləkənlərdən yıxılıb ölür. Beləliklə, süjet nikbin *finalla* qurtarır. Müsbət qəhrəman qalib gəlir.

Poemada xalq yaradıcılığının güclü təsiri vardır. Bu cəhət əsərin adından tutmuş onun süjetinə, ideyasına, təhkiyə tərzinə, quruluşuna, dil və üslub xüsusiyyətlərinə və s. qədər çox şeydə özünü büruzə verir. Hər şeydən əvvəl, məsnəvinin adındakı «dastan» komponenti sırf folklor elementidir. Əsər orta əsr poemalarına məxsus cüt qəhrəmanın adı, yaxud qəhrəmanın adından sonra «namə» sözü işlədilməklə yox, məhz xalq ədəbiyyatı janrına aid təbirlə baş qəhrəmanın adının qrammatik-semantik qoşalaşması vasitəsilə yaranan adla təqdim olunur: «Dastani-Əhməd Hərami» («Əhməd Həraminin dastanı»).

İkincisi, süjetin özü xalq yaradıcılığından götürülmüş əhvalatı xatırladır. Bəlkə də, bu, bir xalq nağılının yazılı ədəbiyyatda poema şəklinə salınmış variantıdır. Süjetin gedişində şərti vəziyyətlərdən, məqsədli situasiyalardan tez-tez istifadə olunması da daha çox folklor materialına aid bədii priyomdur. Məsələn, Əhməd Həraminin doqquz yoldaşı öldürülsə də, özü sağ qalır və həm də qaça bilir. Əhməd Hərami Bağdad sultanının o dərəcədə etibarını qazanır və xoşuna gəlir ki, sultan qızını ona vermək fikrinə düşür və hətta elçilik edir. Hərami Güləndamı yandırır Öldürmək üçün meşəyə odun gətirməyə gedərkən təsadüfən buraya karvan gəlib çıxır və qız xilas edilir. Hərami Şiraza gəlib çıxır və bağbanla görüşüb bəzi lazımlı məlumatları ondan alır və s. Bunlar hamısı süjetin gedişində onun dinamikasını və inkişafını təmin etmək üçün yaradılmış məqsədli situasiyalardır. Süjetin «ideyadan süjetə» prinsipi əsasında qurulmasına da biz daha çox folklorun epik janrlarında rast gəlirik.

Digər tərəfdən əvvəldə girişin yığcam olması, əsərin məclislərə bölünməsi də onun təkcə oxucu üçün deyil, həm də dinləyici üçün nəzərdə tutulduğuna dəlalət edir. Poemanın söyləmə tərzində və poetik təhkiyə sistemində də xalq yaradıcılığının xeyli təsiri vardır. Əhvalatların danışılmasında bir nağılvarilik ruhu hakimdir. Sanki qissəxan şair şifahi və yazılı ədəbiyyata məxsus elementləri, söyləmə tərzini vahid mətndə qovuşduraraq onu poetik formada nağıl edir. Yəni poetik təhkiyədə yazılı və şifahi ədəbi sistemin əlamətləri qovuşuq şəkildədir. Məclislər arasındakı keçiddə də nağılvarilik məziyyəti özünü hiss etdirir. Məsələn, dördüncü məclisi:

Bu məclisi bu yerdə qəsr edəlim,

Bu gəz beşinci məclisə gedəlim. – (3a, 69)

misraları ilə yekunlaşdır İran sənətkar beşinci məclisə də:

*Yenə Əhməd Həramidən xəbər bil,
Nitə oldı hekayət anla, aqil.*

*Nədir anlayasan anın zavalın,
İşi, gücivü feli-fitnə halın.- (3a, 69)*

kimi rəvayətvari poetik ahənglə başlayır.

Əsər boyu yeri gəldikcə atalar sözlərindən, hikmətli ifadələrdən, nəsihətamiz deyimlərdən bol-bol istifadə olunması da, xalq yaradıcılığının çox çeşidli təsirinə dəlalət edir:

*Yamanlıq sansa bir kişi işinə,
Son ucu sandığ gəlir başına.
Məsəldir kəndi düşən ağlamaz, der,
Axan dəryayı kimsə bağlamaz der. (3a, 70)*
...İmanlu kişidə olur şəfaət, (3a, 55)
*...Şəfa xatirlər içində kin olmaz,
Kin olduğu könüllərdə din olmaz. (3a, 16)*
*...Kimsənəyə vəfa qılmaz bu dünya,
Olur fani, bəqa qılmaz bu dünya. (3a, 55)*
*...Məsəldir sevəni sevmək gərəkdir,
Eyi niyyətlərə irmək gərəkdir. (3a, 63)*

Poemada idiomların, xalq ifadələrinin bolluğu da folklorun təsir faktıdır. «Oları qan qaşınırdı görənlər»; «Düni günə qatıb bular çü getdi»; «Fələk peymanəsin ol dəmdə içdi»; «Yürəgi tazələndi, su saçıldı»; «Kişi kəndi canın oda buraxmaz»; «Rə-

vamudur bənim sözüüm siyasan»; «*O dadlu sözlərə könlü qapıldı*»; «*Güləndamın sözini almadı heç*»; «*İçini od dutdu*»; «*Bıçaq sögüğe irdi neyləyəyin*» və s. kimi idiomlar, xalq ifadələri, obrazlı deyimlər əsərin dilinə bir canlılıq və tərəvət aşılayır.

«Dastani-Əhməd Hərami»də süjet birxətli və yığcam olduğu kimi surətlərin sayı da o qədər çox deyil. Əsərin baş qəhrəmanı Əhməd Həramidir. «Hərami» «yolkəsən», «quldur» deməkdir. Bu, bütünlüklə mənfi səciyyəli qəhrəmandır. Yeri gəlmişkən onu da deyək ki, sənətkar surətlərin xarakterini açarkən onların səciyyəvi cəhətlərini təkcə əməl və fəaliyyətlərində, necə deyərlər, bədii mətnin özündə gizlədib onu xarakterizə etməyi oxucunun öhdəsinə buraxmır. Obrazları həm də müəyyən müsbət və ya mənfi çalarlı epitetlərlə birbaşa özü də təqdim edir. Məsələn, o, Əhməd Həramini «nabəkar», «bədəxtər», «yüzü qara Həramiyi-qara ər», «müdəra əhli», «məkkar kişi» adlandırır və bu tipli qeyri-insani sifətlərlə tanıdır.

Biz Əhməd Həraminin bəzi mənfi keyfiyyətləri ilə elə I fəslin başlanğıcında tanış oluruq. Əhməd Hərami fiziki cəhətdən çox sağlam və güclüdür. Sehrbaz, nücum elmində qadirdir. Əfsunkarlığı bacarır, İbn Sina elmindən, yəni tibbdən də xəbərdardır, döyüşməkdə mahirdir, şöhrəti hər tərəfə yayılmış bir quldurdur. Özü kimi doqquz nəfəri də başına yığıb bir qalada məskən salmışdır. Onlar gəlib gedənləri soymaqla böyük sərvət toplamışlar. Lakin Əhməd Hərami həm də hədsiz tamahkardır. Yığıqları var-dövlətə qane olmur. Bağdad sultanının zəngin xəzinəsi olduğunu eşidib onu ələ keçirmək üçün yoldaşları ilə birlikdə həmin şəhərə yollanır. Lakin xəzinəni yararkən yoldaşlarını itirir. İndi onun daxili aləmindəki yeni eybəcər xislət üzə çıxarır: kin və qisasçılıq. O, öldürülmüş yoldaşlarının intiqamını almaq ehtirası ilə coşub daşır. Bunun üçün tədbir düşünür. Əhməd Hərami eyni zamanda fəndgir və hiyləgərdir. O, Krıma gedib böyük karvan düzəldərək qiymətli hədiyyələrlə Bağdada qayıdır. Hədiyyələri Bağdad sultanına təqdim edən Hərami özünün fəndgir davranış və rəftarı ilə sultanın o dərəcədə etibar və hörmətini qazanır ki, hətta sultan öz qızı Güləndamı ona ərə vermək fikrinə düşür. Hərami sultanın yanında o səviyyədə nüfuz qazanır ki, bu izdivaca etiraz edən qızını o, özü dilə tutub razı salır. İzdivac baş verir. Həraminin hiyləsi hələ ki uğurla nəticələnir.

Əhməd Hərəmi həm də səbrlidir. O, məqsədinə çatmaq üçün bir il gözləyir və bir ildən sonra Krımda işlərini qaydaya salmaq bəhanəsilə Güləndamla birlikdə Krıma getmək üçün sultandan icazə ala bilir. Onun növbəti məkri də uğur qazanır. İndi o, yalan və riyakarlığa əl atır. Ürəyində Güləndama nifrət bəsləsə də, zahirən özünü nəvazişkar göstərir. «Yarım, nigarım, vəfadarım, həlalım, qəmküsarım», «şahi-şəngül» kimi münis xitablarla Güləndamın qəlbini ələ alaraq yaltaq bir əda ilə ona deyir:

*Atandan dəstur aldım şahi-şəngül,
Krıma getməgə, ey yüzü gül, gül.
Qapından ayrı bənə gün gərəkməz,
Bəşarət, şadlıq, dügün gərəkməz.
Çün olduq sənü bən məşuquə aşiq,
Bulunmaz dünyədə bir yari-sadiq.
Kərəm eylə sözümdən çıxma, ey dost,
Bəni həsrət oduna yaxma, ey dost.
Bilə gəl gedəlim bu qutlu yola,
Ola kim tanrı xeyrin vermiş ola. (3a, 44)*

Şirin dil və yağlı sözlərlə Güləndamı Krıma getməyə razı salan hərəminin yolda yeni bir iyrenc və zalım xisləti üzə çıxır. O, Güləndamı adi qaydada öldürməklə kifayətlənmək istəmir. Onu çarmıxa çəkmək, yandıraraq cəza vermək və bundan zövq almaq, qəlbini kinini soyutmaq istəyir. Lakin qız xoşbəxt bir təsadüf nəticəsində bu əzablı ölümdən xilas ola bilir. Hərəminin ifrat kin və kibr yiyəsi, qəddar, insafsız olduğunu şair belə xarakterizə edir:

*Zehi bədəslü murdar guri-məğbun,
Haramzadə, füzul, məhrumi, məhzun.
Oda yanıcı düşmən, yil qoyucu,
Ətini dişləyüb göksin urucu.
Deməzdi kim, olan oldı və getdi,*

O kindarlıq eşit kim ana netdi. (3a, 70)

Həmin kindarlıq və şər xislət də axırda Həraminin məhvinə səbəb olur. O, qisas almaq istəyərkən bu qisasın qurbanı olur. Güləndamın əli ilə əcələ yetişir.

Poemada ikinci qəhrəman və əsas müsbət surət Güləndamdır. Bağdad sultanının qızı olan bu şəxs zahirən hədsiz dərəcədə gözəl və yaraşılıqdır. Sənətkar onun zahiri portretini parlaq obrazlarla rəsm edir:

*Alır xatun Güləndamın əlini,
Gəlir sərvi dalı kibi salını.
Sanasan tavus idi bağ içində,
Ya huri qızıdır uçmaq içində.
Boyu bənzər idi sərvi, çinarə,
Yüzü gülə, yanağı güli-narə. (3a, 61)*

Güləndam zahirən nə qədər füsunkardırsa, daxilən də o qədər ağıl-kamal sahibidir:

*Əsildə həm ulu, həm hüsnü kamil,
Dəxi zirəkü hər dəm ağıl kamil. (3a, 72)*

Biz Güləndamla ilk dəfə həramilər gecə xəzinəni yarmaq üçün saraya daxil olarkən şam işığında yazı yazdığı vəziyyətdə tanış oluruq. Yazı-pozu ilə məşğul olması onun ziyalı bir gənc olduğuna dəlalət edir. Güləndam həm də ayıq, zirək, cəsəətli və qorxmazdır. Qılınc vurmağı, döyüşüb vuruşmağı da bacarır. Müəyyən təhlükəli məqamlarda risk etməkdən çəkinmir. Gecə ay işığında bir neçə nəfərin xəzinəyə doğru getdiyini gördükdə onların xəzinəni yarmaq məqsədində olduqlarını anlayır, lakin kimsəyə xəbər vermədən özü qılınc götürüb xəlvəti onları izləyir və Əhməddən başqa doqquz həramini igidliklə öldürür. Əhmədi isə yaralayır. Beləliklə, xəzinəni quldurlardan xilas edir. O, eyni zamanda sadə və təvazökardır, şöhrətpərəstlikdən uzaqdır. Çünki əslində böyük qəhrəmanlıq kimi qiymətləndirilə bilən bu işi kimsəyə demir,

hətta atasından da gizlədir. Sırr saxlamağı bacarır. Onun bu nəcib keyfiyyəti Əhməd Hərəmi ilə ikinci dəfə üzləşdikdə də ortalığa çıxır. Belə ki, o, Əhməd Hərəmini tanısa da, bu sirri açıb ağartmır, onun kimliyini faş etmir.

Güləndam böyük-kiçik yolu gözləyən, valideyn məsləhəti eşidən, ağsaqqal sözüne qulaq asan bir qızıdır. O, əvvəlcə Əhməd Hərəmiyə ərə getməyə razı olmasa da, sonra atası gəlib bu təklifi verərkən onun sözündən çıxır, nə qədər ağır olsa da, Hərəmi ilə izdivaca razı olur. Hətta atasının sözündən utanır, abır-həya edir, ədəb-ərkan gözləyir:

*Atasın dinlədi ol mehribanı,
Qızardı gül kibi bənzi, utanı.
Təri dür kibi yüzündə düzüldü,
Gözü nərgizlərin ol dəm süzüldü.
Yanağı gül kibi öylə qızardı
Atasından utanır, həm qızardı.
Ədəb birlə der: ey dövlətli ata
Səxavət kanı, ey mürvətli ata.
Sizə biz qarşı söyləmək eyibdir.
Ulular bu sözü böylə deyibdir.
Bizə söz söyləmək düşməz qatında,
Həmin qulluq gərəkdir həzrətində.
Nə deyəyin, ata, fərman sənindir,
Əgər dərddli isəm dərman sənindir. (3a, 39)*

Güləndam iffətli bir qızıdır. O, öz ismətinə qorumağı bacarır. Həm də tədbirlidir. Əhməd Hərəmi ilə toydan sonra zifaf gecəsi Əhmədin otağına özünə çox oxşayan rəfiqəsini göndərir. Öz ismət və paklığını qoruyur, yalnız Güləfruxun halal zövcəsi olur. Lakin Güləndam bir qədər sadələvhüdür. Əhməd Hərəminin kimliyini bilsə də, onun şirin dilinə, boyalı sözlərinə inanır, onun dəyişdiyini, pis əməldən çəkdiyini zənn edir. Onunla Kırma getməyə razı olur.

Şiraz banusu ilə görüşdə, Güləfruxə ərə getdikdə də o, ağıl və tədbirlə hərəkət edir. Bütün həqiqətləri açıb onlara danışır. Onun təklifi ilə Əhməd Həraminin məkrindən qorunmaq üçün qırx pilləkanlı saray tikilir və onlar orada yaşayırlar. Güləndam həm də vəfalı, sədaqətli, öz həyat yoldaşını sevməyi, onu təhlükəli məqamlarda qorumağı bacaran bir qadındır. Əhməd Hərami gecə ikən öldürmək üçün onların otağına daxil olarkən o, özünü itirmir, ərini təhlükədən qurtarmağa nail olur. Əsl fədakarlıq və sədaqət nümunəsi göstərir. Bir xeyir əməl sahibi kimi nəhayətdə qalib gəlir və xeyirə düçar olur.

Əsər boyu müəllifin müsbət qəhrəmana rəğbəti açıq şəkildə hiss olunur. O, Güləndamı ardıcıl olaraq «hürü yüzlü bəşər», «məsturi-zəmanə», «sözü bülbül kibi qənd», «lətifü simi tən», «Güləndamı-xub, yüzü ayna» və s. vəsf dolu epitetlərlə təqdim edir.

Poemada Xoca Rüstəm, Şiraz banusu, Güləfrux, Şəhənşah kimi yardımçı surətlər də verilmişdir. Xoca Rüstəm mərd, qorxmaz, cəsarətli və xeyirxah bir insandır. Güləndamı kimsəsiz bir yerdə əli, qolu bağlı görüb xilas edir. Əhməd kimi bir həramidən qorxmayıb Güləndamı xilas etmək naminə hətta döyüşə belə hazır olur. Ona qayğı və ehtiramla yanaşır, bacı gözü ilə baxır. Şiraza çatarkən Güləndamdan Bağdadamı, ya onunlamı getmək istədiyini, yaxud buradamı qalmaq arzusunda olduğunu soruşur. Qızın öz istəyinə rəğmən onu burada qoyur. Məsnəvidəki Güləfrux və Şiraz banusu da müsbət surətlər kimi yadda qalır.

«Dastani-Əhməd Hərami»nin əlyazması **rüq'ə** və **süls** arasında, yəni həmin xətlərə yaxın bir xətlə yazılmışdır. Poema əruz vəzninin **həzəc** bəhrində - mə'fAilün mə'fAilün mə'fAail – ölçüsündə qələmə alınmışdır:

Mə'fAilün	Mə'fAilün	Mə'fAil
Görün imdi	bənə netdi	zəmanə
Əlimi al	dı uş atdı	yabanə.
Nədir bunca	bənə cövrü	cəfalər,
Məgər kim qəhr	içün bəslə	di anə?
Suçum nədir	əcəb netdim,	nə qıldım,
Qara bağrum	bənim qərç ol	du qanə... (3a, 49)

Nümunə kimi verdiyimiz bu qəzəl ana dilli şeirimizdə epik əsərin içərisində işlə-nən ilk lirik poeziya örnəyidir.

Poema əruz vəznində yazılsa da, 4+4+3=11 bölgüsünə malik heca vəznli türk şeiri-ni xatırladır. Bəzi misra və beytlərdə vəzn xətaləri vardır. Bu həm katibin xətası, həm də əruzun türk dilli poeziyaya daxil olduğu ilkin əsrlər üçün bu vəznin türk şeiri ilə normal şəkildə uyuşmaması, daha doğrusu, əruzun türkləşməməsi ilə əlaqədar idi.

Poemadakı hadisələr Kırıda başlayıb, Bağdadda və Gürcüstan yolunda davam edir. Şirazda isə başa çatır. Əsərin dili bu gün üçün bir qədər çətin anlaşılma da, ərəb və fars sözləri ilə ifrat yüklənməmişdir. Milli arxaizmlər alınma linqvistik vahidlər-dən daha çoxdur. Bu isə poemanın ərsəyə gəldiyi dövrün sadə və anlaşılıqlı ədəbi di-lində hasilə gəldiyini göstərir. Həqiqətən də, məsnəvidə XIII yüzillik üçün başa düşülən və indi arxaikləşən dil vahidləri, həmçinin indi qismən fərqli tələffüzlə deyil-ən söz və ifadələr bolluq təşkil edir. Aşağıdakı nümunə deyilən məziyyəti tipik şəkil-də özündə əks etdirir:

*Anası anı qatına qığırdı,
Qızın vəsfin ana bir-bir degirdi.
Dedi: gəldi bizə bir can parası
Ki, **oldur** gözlərin ağı, qarası.
Yerincə **ol** qızı xatun **ögərdi**
Ki, yəni oğlunun gönlün **əgərdi**.
Der idi: yoxdur anın heç nəziri,
Atası şəhri-Bağdadın əmiri.
Bulunmaz hüsn içində **ana** manənd
Yüzi güldür, sözü bülbül **kibi** qənd.
Güləfrux **aydır** ana: göstər anı,
Görəyin bən dəxi bir eni kanı.
Dedigin **dənlü** varmıdır **görəyin**,
Əgər canum **sevə**, gönül **verəyin**.*

*Dedi xatun: yürü var köşkinə çıx,
Qamu pəncərələrin eylə açıq.
Bən ol məhbubənin əlin alayın,
Sənin həzrətinə qarşu gələyin. (3a, 60-61)*

Abidədə arxaizmlərin müxtəlif növlərinə – həm fonetik və leksik, həm də qrammatik və semantik arxaizmlərə rast gəlmək mümkündür: *ab* (ov), *qamu* (hamı), *yüz* (üz), *bən* (mən), *yazı* (çöl), *biti* (yazı, kitab), *ər* (igid), *aş* (xörək), *qonmaq* (oturmaq), *yemiş* (meyvə-tərəvəz), *güz* (payız), *xon* (süfrə), *qatı* (möhkəm), *dügün* (toy), *aytmaq* (demək), *dənli* (bol), *ərmsə* (əriştə), *əsən* (sağ), *gələci* (söz-söhbət), *-mən*, *bən* (I ş.təkinin şəkilçisi), *-əyin*, *-vüz* (II ş.cəm şəkilçisi), *-gil* (II şəxsin təkinin şəkilçisi), *-raq*, *-rək* (dərəcə şəkilçisi), *-iban*, *ibən* (feli bağlama şəkilçisi) və s.

Poetik ovqatı və bədii şirəni artırmaq üçün sənətkar fikrin obrazlı deyim tərzindən də istifadəyə təşəbbüs göstərir, bədii dili gözəlləşdirməyə çalışır:

*Sanasan kim, xəzan yarpağı düşdi,
Və bir tər gül solub torpağa düşdi. (3a, 48)*
*...Görün bu çərxi-gərduni ki, bəni
Sapana qoyuban atdı yabanə. (3a, 49)*
*...Şu rəsmə kim, qılırdı ahü əfğan,
Gözündən yaş yerinə dökülür qan. (3a, 49)*
*...Əgər ol sehrilə aya sağarsa,
Əgər Zöhrə olub gögə ağarsa. (3a, 70)*

Bu tipli obrazlı, məcazi deyim tərzinə malik misra və beytlərə əsərdə tez-tez təsadüf edirik.

Müəyyən məqamlarda cinas sözlərin qafiyə kimi işlədilməsi də, poemanın dil və üslubi imkanlarını zənginləşdirən faktorlardan sayıla bilər. Məsələn:

Məgər kim ol zamanda bir hərami,

*Dərib döşürmüş idi çox **hərami**. (3a, 16)*

*...Gələlim biz həramilər **sözünə**,*

*Biləsiz anların fikri, **sözü nə?** (3a, 22)*

*...Həqə saldım görəyim həq nə **işlər**,*

*Bunun kibi başa çox gəlir **işlər**. (3a, 47)*

*...Eşid imdi bu yandan **əcəblər**,*

*Eşidənlər anı yavlak **əcəblər**. (3a, 41)*

Poemada xalqımızın adət və ənənələrinin, əxlaq və ailə-məişət məsələlərinin, həyat tərzinin təsvirinə aid maraqlı məqamlar da vardır. Burada *davul, nay, şeştə, qopuz, nağara, tənbur, dünbür, ud* və s. kimi musiqi alətlərindən, *Hicazi, Dühəng, İsfahani, İraqi, Cəngi, Şahnaz, Hüseyini, Nühəfti, Novruz* və b. musiqi havacatlarından söhbət açılır. *Dənə, pirinc, zərdə, gərəkca, qəlyə, boranı, hərisə, zərdə, ariştə* və s. yeməklərin, bəzi qab-qacaq və məişət alətlərinin adları çəkilir. Güləndamla Güləfruxun toy məclisi təsvir olunur. Bütün bunlar xalqımızın o zamankı mədəni və məişət həyatı, dəb və adətləri haqqında bəzi təsəvvürlər yaradır, az-çox bilgi verir. Müəyyən etnoqrafik informasiya almağa kömək edir.

«Dastani-Əhməd Hərami» ana dilli epik poeziyamızın ilk nümunələrindən biri kimi bu gün də öz dəyərini itirməmişdir.

Ana dilli ədəbiyyatımızın elə nümayəndələri də var ki, onların XIII-XIV əsrlərdə yaşadığı güman edilir. Lakin hələlik bu barədə kifayət qədər yetərli dəlil və bilgi yoxdur. Əlimizdə olan orta əsr yazılı mənbələrinin heç birində bu sənətkarlar barədə heç bir məlumata təsadüf edilmir. Bu isə həmin sənətkarların fəaliyyət göstərdiyi dövrü konkret şəkildə müəyyənləşdirməkdə xeyli çətinlik törədir. Onların XIII-XIV yüzilliklərin şairləri olmaları barədə mülahizə isə yalnız həmin sənətkarların bizə gəlib çatan azsaylı əsərlərinin bədii forma, üslub və linqvistik xüsusiyyətlərinə əsaslanır. Belə qələm **sahiblərindən Möhnəti Bakuini, Ənbəroğlunu və İsa adlı** şairi göstərmək olar.

İsa adlı şairin varlığı və onun "Mehri və Vəfa" poeması son illərə qədər elm aləminə bəlli deyildi. Axır vaxtlar ədəbiyyatşünas alimlərimizdən K.Şərifli və A.Şərifli

bu əsəri üzə çıxararaq iki dəfə ön sözlə birlikdə çap etdirmişlər.(20;23) Bu, ana dilində yazılmış və ədəbiyyat tariximiz üçün xüsusi dəyərə malik maraqlı bir poemadır. Məhəbbət mövzusunda. Əsərin süjeti orta əsrlər ədəbiyyatında tez-tez rast gəldiyimiz cüt aşiq və məşuq qəhrəmanların başına gələn eşq macərələri üzərində qurulmuşdur. Nağılvari süjetə malikdir. Görkəmli dilçi alim, prof.Q.Kazımov da «XI əsrin ana dilli möhtəşəm abidəsi» (5) adlı geniş həcmli və dəyərli məqaləsində əsərin dili üzərində əhatəli müşahidə və araşdırma aparmış, onun dilini «Dədə Qorqud» və «Dastani-Əhməd Hərami» ilə müqayisə etmiş və bu qənaətə gəlmişdir ki, poemanın yaranma tarixini XIII əsrdən də əvvələ aid etmək olar.

Ümumiyyətlə, poema mövzu, məzmun, ideya, dil, üslub və süjet baxımından xalq ədəbiyyatı ilə ciddi bağlılığa malikdir. Əsərin bizə gəlib çatan AR MEA-nın Əlyazmalar İnstitutunda saxlanan əlyazmalarının hər iki nüsxəsi XIX əsrdə köçürülmüşdür.

Poema belə bir süjet üzərində qurulmuşdur:

Rum padşahının kiçik oğlu Vəfa atası ölərkən ona vəsiyyət etdiyi bir küp qızılı yoxsullara, ehtiyacı olanlara, əlsiz-ayaqsızlara sərf edib kasıblaşdıqdan sonra bu məmləkətdən baş götürüb getmək qərarına gəlir. Rəmmalın məsləhəti ilə bir canavarın arxasınca qəribə və zəngin bir bağa gəlib çıxır. Burada Əmman sultanının qızı Mehri xanımı görür. Onlar bir-birlərini sevirlər. Çox keçmir ki, Vəfa sehrlə bağlı köynəyə toxunur və bunun nə olduğunu bilmir. İnsan əli toxunan sehrlə köynəyi külək məğrib ölkəsinə gətirir. Məğrib şahı bu qeyri-adi köynəyin kimin olduğunu öyrənib Cadu adlı bir sehrbazı Mehrinin arxasınca göndərir. Bağa gələn Cadu Vəfanı boğazlayıb öldürür. Mehrini isə bihuş edib mindiyi küpə qoyub məğrib şahının yanına aparır. Sevgilisinin ölümü üçün göz yaşını tökən Mehri tədbirə əl atır. Məğrib padşahı ilə evlənməyə razı olduğunu bildirir, lakin yas tutmaq üçün bir il möhlət istəyir və razılıq alır. Vəfanı axtaran qardaşının duası və yalvarışı ilə Xızr peyğəmbər zühd edərək Vəfanı dirildir. Vəfa axtara-axtara Mehrini tapır. Onlar gecə ikən ata minib qaçirlar. Məğrib padşahı Cadunu yenidən Mehrinin arxasınca göndərir. Lakin bu dəfə Cadu onu tapa bilmir və əliboş qayıdır. Qəzəblənən şah Cadunu öldürür. Vəfa ilə Mehrinin başına yeni macərələr gəlir. Əvvəl bir zənci, sonra bir sərraf Mehrini ələ keçirmək istəyir. Lakin Mehri tədbir və hiylə ilə onların əlindən qurtarır. Bununla belə Mehri ilə

Vəfa ayrı düşürlər. Mehri bir ölkəyə gəlib çıxır, onu orada şah qoyurlar. Vəfa da axtara-axtara gəlib buraya çıxır. Vəfanın məqsədli olaraq çəkdirib şəhərin görkəmli yerində qoydurduğu şəkildən onu tanıyır. Onlar görüşürlər. Toy edib evləndikdən sonra Mehri şahlığı Vəfaya verir.

Əsər belə bir nikəbin sonluqla bitir.

Poemanın müəllifinin adının Isa olduğunu biz yalnız əsərdən öyrənirik:

*“Ümma, Isa, necə bir bu qeyli-qal,
Dilə haqdan kim, qulasan ittisal”. (23, 87)*

Təəssüf ki, başqa heç bir mənbədə bu şairin nə adına, nə də haqqında məlumata təsadüf edilmir. Ona görə də onun yaşadığı tarixi dövr haqqında qəti hökm vermək çətinidir. Bununla belə, əsərin poetik linqvistikası, dil xüsusiyyətləri, leksik məziyyətləri və üslubi sistemi bütünlüklə XIII-XIV yüzilliklərdəki ana dilli ədəbi abidələrimizi, xüsusilə də həmin dövrün epik sənət nümunələrini xatırladır. Əsərin dili və üslubu ilə yaxından tanış olduqda görürük ki, bu, "Dastani Əhməd Hərami"nin, Y.Məddahın "Vərqa və Gülşah"ın, S.Fəqih və M.Zəririn "Yusif və Züleyxa" poemalarının dil və üslubu ilə ciddi yaxınlıq və oxşarlıq təşkil edir. XIII-XIV əsrlər ana dilli abidələrimizdə olduğu kimi burada da ismin hal şəkilçiləri tam sabitləşməmişdir və biri digərinin yerində işlənir, fəlin zaman şəkilçiləri bol-bol bir-birini əvəz edir, şəxs şəkilçilərinin arxaik formaları sıx-sıx işlənir. Doğrudur, bu xüsusiyyətə sonrakı dövrdə yaranmış ana dilli əsərlərimizdə də rast gəlirik. Lakin sonrakı əsrlər üçün deyilən əlamət xeyli azalır, sabitləşmə nəzərə çarpacaq dərəcədə güclənir, adı çəkilən qrammatik əlamətlər daha çox normativ xarakter alır, öz daimi yerini tutmağa meyllənir. XIII-XIV yüzilliklərdə isə bu qrammatik əlamətlərdə daha çox sərbəstlik, işlənmə tezliyinin bolluğu, kəmiyyət artıqlığı müşahidə olunur. Bu mənada "Mehri və Vəfa"-dan məhz XIII-XIV yüzilliklərin qoxusu gəlir.

Poemada adı çəkilən epik əsərlərdə, xüsusilə də "Dastani Əhməd Hərami" və "Vərqa və Gülşah"da olduğu kimi leksik və qrammatik arxaizmlər, habelə müasir söz və ifadələrin arxaik tələffüz formaları da tez-tez işlədilir və miqdarca xeyli üstünlük təşkil edir. Məsələn:

Dayə aydır: Fəqir gəldi **qapuya**,
 Dəstür istər kim, irişə **tapuya**.
 Mehri aydır: Qoyma onu içəri,
 Nəsnə verin göndərin **anı** gerü.
 Vəfa aydır: De ki, gəlsün **görəlüm**,
 Çünki dərvişdir, sədəqə **virəlüm**.
Soralum qandan gəlür, **qanda** gedir,
 Mətləbi nə, **qancaru** səfər edir
 Okudular **anı** girdi içəri,
 İzzət eylədi Vəfa **durdu uru**.
 Baxdı Cadu, gördü Vəfa Mehriyə,
 Xoş oturmuşlar ikisi zövq ilə.
 Başladı bir dəm **gələci** eylədi,
 Hər bir iqlimdən bulara söylədi.
Söylər ikən ikisin sehr eylədi,
 Bunların əqlini sərxoş eylədi.
 Dedi çünki işlədüm bən bu işi.
 Düşmən **olisər bənə uşbu** kişi.
Yegrəgi oldur öldürəyim bən bunu,
 Qovğadan əmin **qılayım** bu canı.
 Çəkdi bıçaq Vəfayı boğazladı,
 Mehri küpə **qoyuban** yol gözlədi.
 Qamçı **urdu** Cadu ol küp atına,
İrdi şol dəm ol padşah **qatına**.
 Qoydu küpü, Mehrə **aydır**: Gəl bərü,
 Əqli gəldi Mehrin, **durdu uru**. (23, 51)

Leksik-qrammatik arxaizmlərin, çağdaş söz və ifadələrin arxaik tələffüz formalarının daha çox, ərəbizm və farsizmlərin isə XV-XVII əsrlərdə klassik ənənə və janrlarda yaradılmış bədii sənət nümunələrinə nisbətən daha az nəzərə çarpdığı, yəni "Dədə

Qorqud"la XV-XVII yüzilliklərin söz sənəti abidələri arasında keçid dili olan belə bir dil, çox güman ki, ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkül və ilkin inkişaf mərhələsi olan XIII-XIV əsrlərə aiddir.

"Mehri və Vəfa"nı dil baxımından şair Əlinin "Qisseyi-Yusif"i ilə də müqayisə etmək olar. Sadəcə olaraq, bir cəhəti nəzərə almaq lazımdır ki, "Qisseyi-Yusif"də oğuz türkcəsi ilə yanaşı, qırpaq və qarlıq türkcəsinin dil əlamətləri də qabarıq şəkildə təzahür edir. Şair Əlinin poemasındakı oğuz türkcəsinə məxsus leksik-qrammatik xüsusiyyətlər isə "Mehri və Vəfa" əsəri ilə çox oxşardır və bu cəhət hər iki poemanın meydana gəldiyi zaman çərçivəsinin bir-birindən o qədər də uzaq olmadığına dəlalət edir.

Məsnəvi formasında yazılan poemada Mehrinin və Vəfanın dilindən deyilən qəzəllər də vardır. Məhəbbət mövzusunda, xalq ədəbiyyatı tərzinə yaxın bir üslubda yazılmış nağıl və dastan epizodlarına bənzər epizodların xeyli yer tutduğu əsərdə başlıca ideya dərin məhəbbət, hicran əzabları, vüsəl yolunda çətinliklər və pak eşqin tərənnümüdür. Poemanın baş qəhrəmanları Vəfa və Mehridir. Vəfa rəhmli, əliaçıq, vərədlətə və şöhrətə uymayan, eşqində fədakar, öz mübarizə yolundan dönməyən ağıllı bir gənkdir. Mehri də onun kimi ləyaqətli, təmiz məhəbbətlə sevən, tədbirli, namuslu, lazım gələndə öz məqsədinə çatmaq üçün yaxşı mənada Metməyi də bacaran diribaş bir qızıdır.

Əsərdəki Xızır peyğəmbər folklorda rastlaşdığımız xeyirxah, köməkçi, xilaskar, mədədçi obrazı, Cadu isə bədxah, şər xislətli mənfi surətidir. Cadu bəd əməlli şər təmsilçisi kimi öz cəzasına çatır, məğrib şahının qəzəbinə tuş gəlib onun qılıncı ilə öldürülür.

Şübhəsiz ki, gələcək tədqiqatlar əsərin yarandığı tarixi dövr haqqında daha mötəbər fikir söyləməyə imkan verəcəkdir.

2.2. XIII-XIV əsrlər epik şeirimizdə

«Yusif və Züleyxa» mövzusu»

Mövzu və **ideya** baxımından dərin mündəricəyə malik olan «Yusif və Züleyxa» hekayəti islam şərqində ən populyar ədəbi abidələrdən biridir. Qədim mənşəyə malik

bu süjet zaman-zaman, məkan-məkan bədii düşüncəni məşğul etmiş, müxtəlif dillərdə və müxtəlif bədii formalarda ədəbi təsərrüfatın məhsulu kimi özünü təzahür etdirmiş, söz sənətinin obyektinə çevrilmişdir.

Yusif peyğəmbərlə bağlı qissə öz başlanğıcını tarixin lap dərin qatlarından götürür. Yazılı ədəbiyyatda ilk dəfə biz bu qissəyə eramızdan əvvəl I minilliyin ilk əsrlərində yarandığı güman edilən «Tövrət»də rast gəlirik. «Tövrət»in I kitabı olan Təkvində hekayəyə geniş yer verilir. Daha doğrusu, Təkvinin 418 maddəni əhatə edən 13 babı bu hekayəyə həsr edilmişdir. Deməli, əgər dini kitab olan «Tövrət»də Yusiflə bağlı əhvalata bu qədər diqqət yetirilirsə və o, mükəmməl bir süjetə malik bitkin hekayətdirsə, onun daha əvvəllər yarandığını söyləmək mümkündür.

Yusif peyğəmbərdir. O, İbrahimin oğlu İshaqın nəvəsi, yəni Yəqubun oğludur. Bu nəsil şəcərə etibarilə peyğəmbərlərdən ibarətdir. Yusifin tarixi şəxsiyyət olduğu söylənilir. Hətta bəzi tarixçilər və filoloqlar onun konkret olaraq eramızdan əvvəl XVII əsrdə, Misirin hiksosların hakimiyyəti altına düşdüyü bir tarixi dövəndə yaşadığını göstərirlər. Əlbəttə, tarixin bu qədər konkret müəyyənləşdirilməsi yalnız ehtimal ola bilər. Çünki bu barədə elə bir tutarlı elmi-tarixi fakt yoxdur. Onu da deyək ki, Yusif hekayətində nə qədər tarixin izləri olsa da, bir bədii təfəkkür məhsulu kimi o, tamamilə əfsanə tülünə bürünmüşdür.

Xristianların dini kitabı olan «İncil»də də Yusif əhvalatına toxunulur. Quranda isə əhvalata ayrıca yer verilir və o, «əhsən-ül qisəs», yəni «qissələrin ən gözəli» - deyə xatırlanır. «Quran»ın 111 ayədən ibarət XII surəsi («Yusif» surəsi) bütövlükdə haqqında danışılan qissəyə həsr edilmişdir. Burada əhvalat «Tövrət»dakı kimi geniş verilməsə də, onun əsas məzmunu yığcam və konkret şəkildə nağıl edilir. Bəzi başqa surələrdə də Yusif bir peyğəmbər kimi xatırlanır.

Şübhəsiz ki, təbii olaraq islam aləmində «Yusif və Züleyxa» mövzusunda müraciət edən ədəbi fikir sahibləri üçün qaynaq «Tövrət»dan daha çox «Quran» olmuşdur. Həm də bu qaynaq yalnız «Quran»la (qismən də «Tövrət»lə) məhdudlaşmamışdır. Təbərinin (IX) əsr «Quran»ın təfsirinə həsr edilmiş «Təfsir əl-kəbir» («Böyük təfsir»), Herat Şeyxi Abdullah Ənsərinin (IX əsr) «Ənis-əl müridin və şəms əl-məclis» («Müridlərin dostu və məclislərin günəşi») və s. kimi Yusif hekayəti şərh edilən mən-

bələr də bu mövzuya müraciət edənlər üçün bir örnək rolunu oynamışdır. Nəhayət, qissə müsəlman şərqində xalq arasında şifahi şəkildə geniş yayıldığından bu mövzuya müraciət edənlər, şübhəsiz ki, folklordan da bir bədii qaynaq kimi faydalanmışlar.

Yaxın və Orta Şərq ədəbiyyatında mövzu ilk dəfə geniş mənada Ə.Firdovsinin qələmə aldığı «Yusif və Züleyxa» poeması ilə məşhurlaşmışdır. Lakin Firdovsidən əvvəl Əbülmüəyyəd Bəlxi və Bəxtiyari Əxvazi kimi şairlərin də bu mövzuda əsər yazdıqları barədə məlumatlar var.

Fars dilli ədəbiyyatda Ə.Firdovsi və Ə.Caminin «Yusif və Züleyxa» poemaları daha çox məşhurdur. Lakin tam cəsarətlə demək olar ki, Yusif qissəsi islam şərqindəki xalqlar arasında türk dilli ədəbiyyatı daha çox maraqlandırmış, türk dillərində bədii nemət yaradan onlarla sənətkarlar bu mövzuya müraciət etmişlər.

Ümumiyyətlə, bəhs olunan mövzuda dünyada 20 dildə əsər yazılmışdır ki, onların da sayı birlikdə 140-a yaxındır. Ümumtürk ədəbiyyatında isə belə nümunələrin sayı 68-ə qədərdir. (15, 80-81; 4, 12-14)

Türkdilli bədii fikir tarixində mövzunu ilk dəfə qələmə alan XIII əsrdə yaşamış Qul Əlidir. Azərbaycan ədəbiyyatında da Yusif hekayəti əsrlər boyu dəbdə olan ənənəvi mövzulardan biri kimi diqqəti cəlb edir. Ana dilimizdə 20-yə qədər sənətkarın bu süjet əsasında müxtəlif forma və janrlarda əsərlər yazdığı bəllidir. (4,12-14) Belə sənətkarlardan Qul Əli (XIII əsr), Suli Fəqih, Mustafa Zərir (XIV əsr), Yusif Azəri, Mustafa bin Osman (XV əsr), M.Füzuli, Zəmiri, Ziyai Yusif Çələbi (XVI əsr), Atai,Zehni (XVII əsr),İbn Kaşan (XVIII əsr),Yusif Vandamlı (XIX əsr) və s. göstərmək olar. Hətta M.S.Ordubadi də 1909-cu ildə «Yusif və Züleyxa» adlı dramatik bir poema yazmış və sonradan (1927) onu «Sevgililər» adı ilə çap etdirmişdir.

Salim Təbrizi, Cövhər Təbrizi, Lütfəli bəy Azər Bəydili və s. azərbaycanlı müəlliflər isə mövzunu fars dilində qələmə almışlar. Ədəbiyyatşünaslığımızda «Yusif və Züleyxa»ların tədqiqi və nəşri ilə bağlı müəyyən təqdirəlayiq işlər də görülmüşdür. Belə ki, Qul Əli, M.Zərir və S.Fəqihin poemalarının hər biri ayrıca kitab şəklində çap edilmişdir. (14;18;20) Həmçinin ayrı-ayrı mənbələrdə çap olunmuş elmi araşdırma və mülahizə xarakterli məqalələrdən əlavə bu mövzunun müxtəlif aspektdən öyrənilməsinə dissertasiyalar da həsr edilmişdir. (1;4;10;16)

«Yusif və Züleyxa» hekayətinin bu qədər populyarlıq qazanması, dildən-dilə düşməsi, həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatda yayılması və məşhurlaşması səbəbsiz deyil. Bu, yalnız Şərqdə yox, ümumiyyətlə, dünya ədəbiyyatında öz yüksək bəşəri ideyası, ibrətamiz və düşündürücü məzmunu, dərin həyati mətləbi, tərbiyəvi fikirləri ilə seçilən süjetlərdən biridir. Əsər oxucuya bir sıra vacib insani keyfiyyətlər, nəcib duyğular, gözəl əxlaqi xüsusiyyətlər aşılayır, onu düşünüb-daşınmağa, ibrət götürməyə, paklığın və mənəvi bütövlüyün əzəmətini dərk etməyə vadar edir. Başqasının övladına qarşı cinayətkar münasibət və onun lənətlənməsi, ananı oğuldan ayırmaqla valideyn qəlbini göynətmək və bunun cəzası (Yəqubun qarabaşın südəmər oğlunu satarıq anasından ayırması), ata məhəbbəti, övlad həsrəti, hicran əzabına qatlaşmaq, səbr və dözümlük, paxıllıq, həsəd, xəyanət və bunun peşmançılıq, xəcalət doğuran aqibəti, yalan danışmağın məyusluqla nəticələnən sonu, saf eşq, məhəbbət uğrunda cəfakeşlik, fədakarlıq, etibar, sədaqət, dünyanın maddi nemətlərinə, zahiri gözəlliyinə, həvavü-həvəsə uymamaq, öz nəfsini qula çevirmək, ismət, nifrət, əxlaqi paklıq, namus, xarici gözəllik və mənəvi təmizliyin eyni insanda qovuşması zamanı öz yolunu və həddini bilmək, ağıl, tədbir, uzaqgörənlik, ədalət, əliaçıqlıq, pisliyə yaxşıqla cavab vermək bacarığı, dostluqda, yoldaşlıqda həyan olmaq qabiliyyəti və s. «Yusif və Züleyxa» hekayətinin başlıca ideya elementləridir. Göründüyü kimi, onlar çoxdur və ən başlıcası bəşəri ucalıq, insani əzəmətlə bağlıdır. Əsərdə bütün süjet boyunca nəzərə çarpan və onun içərisindən qırmızı xətlə keçən əsas bir qayəni də vurğulamaq lazım gəlir. Bu, Allah hökmünə, taleyə, qəzavü-qədərə inamdır. Yəni hər şey Allah-taalanın hökmü və iradəsilə baş verir. Onun istəyindən, niyyətindən kənar heç nə yoxdur. Yaradan istəsə, birisini quyu içərisində salamat saxlayar, adi qulu padşah səviyyəsinə yüksəldər, gözlünü kor, koru gözlü edər, qocanı cavanlaşdırar. Beləliklə, Yusif qissəsi həm dini, həm də dünyəvi ölçülərə uyğun gələn dolğun ideyaya malik bir süjetdir. Elə buna görə də həm dini, həm də dünyəvi təmayüllü ədəbiyyat həvəslə bu mövzuya meyl etmişdir.

Türkdilli ədəbiyyatda Yusif qissəsini ilk dəfə qələmə alan bizim Azərbaycan şairi hesab etdiyimiz şair Əlidir. Ana dilli ədəbiyyatımızın ilkin inkişaf mərhələsi olan

XIII-XIV əsrlərdə isə başqa iki sənətkarın da həmin mövzuda əsər yazdıqları bəllidir. Bunlar Ərzurumlu Mustafa Zərir və Suli Fəqihdir.

QUL ƏLİ türkdilli şair olsa da, onun türk xalqlarından konkret olaraq hansına mənsub olması mübahisəlidir və bu mübahisəni doğuran iki mühüm səbəb vardır: birincisi, sənətkarın həyat və şəxsiyyətinə, harada, hansı toplumun içərisində doğulub yaşamasına dair heç bir məlumatın olmaması; ikincisi, şairin yaradıcılıq irsindən bizə bəlli olan və gəlib çatan yeganə əsərin – «Qisseyi-Yusif» poemasının türk ləhcələrindən birində yox, üç türkcənin – oğuz, qarlıq və qırçak türkcəsinin qovuşuğundan ibarət bir dildə yazılması. Deyildiyi kimi, qaynaqlar Əli haqqında heç bir bilgi saxlamamışlar. Ədəbiyyatşünaslıqda onun milli mənsubiyyəti, yaşadığı ədəbi mühit və məkan barədə fərqli mülahizələr mövcuddur. Məsələn, «Qisseyi-Yusif»i tədqiqatçı alimlərdən X.Fleyşeyr tatar-oğuz, M.Xautsma, H.Həziz Orta Asiya, K.Brokkelman qədim osmanlı, M.F.Köprülüzadə, E.Bertels və Əmir Nəcib Xarəzm, Ş.Mərcani, B.Yafarov, Y.Aqışev və X.Usmanov bulqar, B.Perc tatar abidəsi hesab edirlər. (3) N.S.Banarlı da Əlinin «Xarəzm dolaylarında yetişmiş bir oğuz türkü»(2,283) olduğunu ehtimal edir. Türk filoloqu B.M.Qocatürk isə güman edir ki, «Qisseyi-Yusif» müəllifinin yaşadığı ərazi «Orta Asiya ilə Anadolu arasında bir saha olmaq gərekdir».(13,86) Ümumiyyətlə, araşdırıcıların çoxu haqlı olaraq poemanı oğuz ədəbi mühiti ilə əlaqələndirirlər. Azərbaycan alimləri F.Zeynalov, E.Əlibəyzadə, Z.Hacıyeva və b. isə bu əsəri Azərbaycan xalqının ədəbi-tarixi abidəsi kimi təqdim edirlər(19;5,3-12;8,3-45) və yəqin ki, bu qənaətlərində düzgün mövqe tuturlar.

Tatar ədəbiyyatşünaslarının çoxu, o cümlədən, Cavad Almaz, N.Xisamov və b. poemanı tatar abidəsi sayır və ondan tatar ədəbiyyatı nümunəsi kimi söhbət açırlar. Ümumiyyətlə, Volqaboyu tatarları arasında bu əsər XIX yüzilliyin 30-cu illərindən diqqəti cəlb etməyə başlamış, ilk dəfə 1839-cu ildə Utuz İmenin tərtibatı əsasında Kazan şəhərində çap olunmuşdur. 1839-1917-ci illər arasında əsər Kazanda 79 dəfə nəşr edilmişdir. Lakin tatar alimlərinin abidəni tatar ədəbiyyatı nümunəsi kimi təqdim və təsdiq etdikləri faktlar son dərəcə bəsit, dözümsüz və qeyri-inandırıcıdır. İstənilən əks dəlilə müqavimət göstərmək tabında deyil. Məsələn, tatar alimlərinin poemanın tatar abidəsi olduğunu sübuta yetirmək cəhdləri zamanı ortalığa qoyduqları ən mötəbər sa-

yılan faktlar əsərin əlyazmalarının Volqaboyunda yayılması və fonetik, leksik və qrammatik baxımdan tatar türkcəsinin standartlarına daha çox uyğun gəlməsidir. Hər iki dəlil tutarsızdır və əsaslı elmi gücə malik deyil. Əvvələn, «Qisseyi-Yusif»in əlyazmaları Volqaboyu ərazisindən başqa Azərbaycanda, Orta Asiyada, Türkiyədə, hətta Avropa ölkələrində də vardır və hər hansı bir əsərin əlyazmasının hansı bir ərazidə tapılması və ya çox olması hələ həmin abidənin məhz həmin xalqa məxsus olduğuna dəlalət etmir. Yüzlərlə belə faktlar mövcuddur ki, bir xalqa məxsus yazılı abidə bir başqa xalqın yaşadığı məkanda üzə çıxır və bu təbii haldır. Digər tərəfdən, əsərin dilinə münasibət. «Qisseyi-Yusif»in Kazanda ilk nəşrindən başlayaraq onun mətninin tərtibi və nəşri zamanı tatar alimləri əsərin dili üzərində «müasirləşdirmə» əməliyyatı aparmış, bir çox fonetik, leksik və qrammatik vahidləri ilkin variantından dəyişdirərək müasir tatar dilinin qanunlarına uyğunlaşdırmışlar. Tatar alimlərinin bu əsəri tatar oxucusunun xeyli dərəcədə asan başa düşə bilməsi hökmü də bununla bağlıdır. (3,7) Məsələn, Cavad Almaz qeyd edir ki, «Yalnız tatarlarda poema tərcüməsiz oxunmuş və oxunur». Bu hökm ifrat və birtərəflidir. Çünki «Qisseyi-Yusif»in «müasirləşdirilməyən» və ilkin variantı daha yaxın olan Bakı nəşrinin (1995) mətninin dilini əslində Azərbaycan oxucusu tərcüməsiz başa düşə bilər. Az-az leksik və qrammatik vahidlər anlaşsız qalır. Daha doğrusu, XIII-XIV əsr ana dilli abidələrimiz müasir Azərbaycan oxucusu üçün nə qədər anlaşılıdırsa, ondan azacıq fərqlə «Qisseyi-Yusif» poemasının dili də başa düşüləndir. Həmin «azacıq fərq» isə poemanın dilində olan qıpçak və qarluq elementləridir.

Abidənin linqvistik sistemində oğuz türkcəsi elementlərinin üstünlük təşkil etməsi, bəzi tatar alimlərini həqiqəti etirafa məcbur etmişdir. Məsələn, Ə.Nəcib belə bir fikrə gəlir ki, «bu poema, heç şübhəsiz, oğuzların əksəriyyət təşkil etdiyi əhatədə, məhz «Dədə Qorqud» dastanlarının yarandığı əhatədə yaranmış, elə ona görə də abidənin fonetik, leksik və qrammatik quruluşunda qıpçak-qarluq elementləri olsa da, oğuz elementləri üstünlük təşkil edir». (19) Ə.Nəcib abidənin dilinin Azərbaycan və qismən də türkmən dillərinə daha yaxın olduğunu israr edir. Doğrudan da, poemanın dili ilə yaxından tanışlıq tam şəkildə bunu deməyə əsas verir ki, «Əlinin «Qisseyi-Yusif» əsəri məhz belə bir şəraitdə, oğuz tayfa birlikləri əhatəsində «Dədə Qorqud» dastanla-

rının yarandığı əhatədə və yerdə yaranmış, leksik, fonetik və qrammatik baxımdan daha çox Azərbaycan dilinə aid olan bir abidədir».(19)

Deməli, oğuz türkcəsinin, xüsusilə də Şərqi oğuz, yəni azəri türkcəsi elementlərinin daha qabarıq olduğu, Azərbaycan dilinin əski qatına aid xüsusiyyətlərin başqa türkcələrdən kəmiyyət və keyfiyyətə üstün olduğu bir ədəbi əsəri Azərbaycan ədəbiyyatının bədii faktı kimi qəbul etmək və onu ədəbiyyat tariximizin dəyərli bir nümunəsi kimi öyrənmək bizim qanuni ədəbi-mənəvi haqqımızdır. «Qisseyi-Yusif»in Azərbaycan ədəbiyyatı nümunəsi olduğunu başqa belə bir fakt da sübut edir ki, ədəbiyyatımızda, bu mövzunu qələmə almağın zəngin və intensiv bir ənənəsi olmuşdur. Deməli, şair Əlinin ana dilində qoyduğu, bu ədəbi yol bir ənənə şəklini almış, çoxlu sayda Azərbaycan sənətkarı bu mövzunu ana dilində qələmə almışdır. Tatar ədəbiyyatında isə belə bir ənənədən, ümumiyyətlə, heç bir iz və soraq yoxdur. Deməli, bu, tatar ədəbiyyatı üçün yad bir mövzudur.

Məxəzlərin haqqında heç bir bilgi vermədiyi «Qisseyi-Yusif» müəllifinin adını da biz əsərin özündən öyrənirik. Əsərin sonunda sənətkar adının Əli olduğunu nəzərə çatdıraraq yazır:

*Bunu düzən zəif bəndə, adı Əli
Yarlığağıl, əya rəhim, asi qulı.(14,153)*

və yaxud, Allaha müraciətlə deyir:

*Sən kərimсэн, həm rəhimsən, bu zəlilə,
Rəhmət qulğıl, əya rəhim, qul Əliyə.(14,153)*

Göründüyü kimi, ikinci nümunədə şair adını «qul Əli» - deyə xatırladır. Buna əsasən tədqiqatçılar bəzən onu «Qul Əli» adı ilə təqdim edirlər. Əlbəttə, buradakı «Qul» elementi sənətkarın ləqəbi və ya təxəllüsü, daha doğrusu, ad-titul komponenti olmayıb Allahın «bəndəsi, qulu» mənasındadır. Deməli, həmin epitet titul kimi şərti olaraq işlənə bilər və biz də ondan ad komponentində şərti mənada istifadə edirik.

Poemanın yazıldığı il də əsərin sonundakı maddeyi-tarixdən bəlli olur:

*Mövlamidən mədəd, nüsrət niyazında,
Rəcəb ayı cəlaliyə otuzunda,
Tarixinin alıtı yüz toquzunda*

Burada işlənən «**altı yüz toquz**» tarixi poemanın hicri **609-cu**, yəni miladi **1212-ci ildə** yvzıldığını göstərir. Onu da qeyd edək ki, bəzi əlyazma nüsxələrində üçüncü misra «Tarixinin altı yüz otızında» - şəklində getmişdir. Buna görə də poemanın yazılış tarixi bəzən hicri 630-cu il (m.1233) kimi qeyd edilir.

Bəzi tədqiqatçılar şair Əliyə saxta tərcümeyi-hal da düzəldir, onun Xarəzmdə doğulub yaşadığını, uzun müddət Xarəzm mədrəsəsində müdərris olduğunu söyləyir, hətta təvəllüd və vəfat tarixi ilə bağlı konkret il də göstərməyə təşəbbüs edirlər. Əlbəttə, bu fikirlər heç bir mənbəyə əsaslanmadığından fərziyyədən başqa bir şey deyil.

«Qisseyi-Yusif»in həcmi təxminən **beş min** misraya yaxındır. Təxminən ona görə deyirik ki, müxtəlif əlyazmalarda həcm fərqli olduğundan bunu dəqiq şəkildə söyləmək çətinlik törədir.

SULİ FƏQİH də tərcümeyi-halı əsrlərin əsrarlı qaranlığında mübhəm qalan sənətkarlarımızdandır. Onun barəsində bəlli olanlar hələlik, təxminən, bunlardan ibarətdir: XIV əsrdə yaşamışdır. Bu hökmü şairin əlimizdə olan yeganə əsəri «Yusif və Züleyxa» poemasının dil və üslub xüsusiyyətlərinə əsasən veririk. Adının Suli Fəqih olduğunu şair poemada qeyd edir:

Səbr edərsən sən dəxi Fuli Fəqih

Övliyalar irdiginə irəsən.(20,115)

Şairin əsərdə lirik ricət şəklində qələmə aldığı «Şeiri-təlifi-kitabi-Fəqih quyəd», «Şeiri Fəqih» və s. adlı parçalarda o «Fəqih» təxəllüsünü işlətməmişdir. Bəzən sənətkar təxəllüsü «Faqi» şəklində də qeyd edir:

Söylə, Faqi, sən Yusifün bustanin,

Inşəallah nəzm olə, tez-çıqa canin.(20,96)

Əslində «Faqi» sözü də «Fəqih»lə eyni mənalıdır və müsəlman hüquqşünasına, islam hüququ bilicisinə deyilir. «Fəqih» ərəbcə «fiqh»lə eyni kökdəndir. Müsəlman hüququ «fiqh», bu sahə üzrə mütəxəssis isə «fəqih» adlanır. Deməli, göstərilən təxəllüs sənətkarın peşəsi, əgər bu peşə ilə məşğul olmasa da, həmin sahə üzrə elmi yaxşı mənimsəməsi ilə əlaqədardır.

Suli Fəqihin Şərqi Anadoluda yaşadığı güman edilir. Türk alimi Dəhri Dilçin şairin yaradıcılıq irsindən günümüzə gəlib çıxan bu əsəri Anadolu türkcəsində qələmə alınmış bir poema kimi qiymətləndirir.(21,9) Əsərin **həcmi** sənətkarın özünün poemanın sonunda bəyan etdiyi kimi **3207** beytdir:

*Ucdən-ucə uşbu qissə xubdurur,
Üç bin iki yüz yedi beytdürür.
Bustanini Yusifin şərhi eylədik,
Bülbül olub dürlü-dürlü söylədik.(20,173)*

ƏRZURUMLU QAZI MUSTAFA ZƏRİR də ana dilli ədəbiyyatımızın ilkin inkişaf dövrünün görkəmli nümayəndələrindən biridir. O da Suli Fəqih kimi Anadolu ədəbi məktəbinin nümayəndəsidir. M.Zərir ana dilli ədəbiyyatımıza yalnız istedadlı şair kimi yox, həm də mahir bir tərcüməçi olaraq da xidmət göstərmişdir. Ümumiyyətlə, o, şair, mütərcim, qazi, alim, gözəl natiq və nüfuzlu bir ziyalı kimi dövrünün tanınmış şəxsiyyətlərindən olmuşdur. Qaynaqlar onun avtobioqrafiyası ilə bağlı sussalar da, sənətkarın özünün ərəb dilindən tərcümə etdiyi məşhur «Sirətün-Nəbi» adlı mövludnaməyə yazdığı müqəddimədə onun həyat və şəxsiyyətinə dair bəzi qiymətli notlara rast gəlirik. Burada müəllif özünü **Mustafa ibn Yusif ibn Ömər-üz Zərir-ül Ərzən-ir Rumi** (Ərzən-ir Rumi, yəni Ərzurumlu) - deyə xatırladır. Beləliklə, bəlli olur ki, şairin əsl adı Mustafa, atasının adı Yusif, nisbəsi Ərzurumludur. «Zərir» onun təxəllüsüdür, mənası «kor», «gözsüz» deməkdir. Sənətkar anadangəlmə kor olduğu üçün belə bir təxəllüs daşımışdır. Şair bunu İbni İshaqdan türkcəyə çevirdiyi «Sirətün-Nəbi» mövludnaməsində bir neçə dəfə xatırladır. Məsələn:

*Ümidi budurur bu Gözsüzün kim,
Ümidsiz qomaya ol Gözsüzünü.(2,371)*

Müəllifin adını çəkdiyimiz mövludnaməyə yazdığı müqəddimədən aydın olur ki, o hicrətin 779-cu ilində (m.1377) Misirə səfər etmişdir. Məqsədi burada hakimiyyət sürən türk məmlükləri sarayına yaxınlaşmaq olmuşdur. Lakin o, Misirə çatmazdan iki il əvvəl, yəni 1377-ci ildə artıq Misir sultanı Məlik Əşrəf Şaban düşmənləri tərəfindən öldürülmüş və yerinə oğlu Məlik Mənsur Əli ibn Şaban ibn Hüseyin keçmişdi. M.Zərir Məlik Mənsur Əlinin sarayına yol tapa bilir, onun məclislərində iştirak edir

və özünün dərin elmi, fəsahtli nitqi, xüsusi qabiliyyəti ilə onun diqqətini cəlb edir, hörmətini qazanır. Beş il burada yaşayır. Sultanın tapşırığı ilə də görkəmli ərəb ilahiyyatçısı və mühəddisi Ibn İshaqın «Kitabi-Sirət-ür-Rəsulullah» əsərini «**Sirətün-Nəbi**» adı ilə ərəbcədən türk dilinə çevirməyə başlayır. Lakin tərcümə işi bir neçə il sonra 1388-ci ildə başa çatır. Artıq bu zaman sultan Məlik Mənsur Əli vəfat etmişdi. Çünki M.Zərir onu müqəddimədə «mərhum» - deyə xatırladır.

Biz şairi hicri 796-cı ildə (m.1393) Suriyanın Hələb şəhərində görürük. Həmin ildə o, Hələb naibi Əmir Çulpanın şərəfinə «Fütuh-üş Şam» adlı bir tarixi əsəri də türk dilinə çevirir.

M.Zərir həm də «qazi» rütbəsi qazanmışdı və buna görə də «Qazi Zərir» kimi də xatırlanır və tanınır. O, anadangəlmə kor olsa da, qeyri-adi yaddaşı, güclü hafizəsi və xüsusi qabiliyyəti ilə yüksək elm və fəzilət sahibi ola bilmişdi.

Qazi Zəririn yaradıcılıq irsindən bizə **üç əsər** məlumdur: **orijinal «Yusif və Züleyxa» poeması; «Sirətün-Nəbi» və «Fütuh üş-Şam» adlı tərcümələr.**

«Sirətün-Nəbi» orta əsrlər tərcümə ədəbiyyatımız tarixində özünəməxsus yeri olan və mükəmməl tərcümə sturukturu ilə fərqlənən, hələ XIII-XIV yüzilliklərdə belə tərcümə mədəniyyətimizin necə yüksək səviyyədə olduğunu əyani şəkildə sübut edən diqqətəlayiq faktlardan biridir.

Müqəddimədən aydın olur ki, mütərcimi bu işə sövq edən beş il sarayında yaşadığı məmlük sultanı Məlik Mənsur Əli olmuşdur. Müəllif yazır ki, bir dəfə hökmdar:

Gəl, ey gözsüz, mənə bir sirə söylə,

Kim onda surətü həm sirət olsun.(2,367)

- deyə ona bu əsəri ərəbcədən türkcəyə çevirməyi tapşırır. «Sirətün-Nəbi» VIII əsr ərəb alimi İbni İshaqın (? – 767) «Kitabü Sirət-ür Rəsulullah» adlı məşhur mövludnaməsinin tərcüməsidir. İbn İshaqın bu mövludnaməsinin orijinalı sonralar itmiş və əsər İraq alimi İbn Hişam (IX əsr) tərəfindən yaddaşa əsaslanaraq yenidən qələmə alınmışdır. M.Zərir əsəri hərfən yox, sərbəst şəkildə şərqî oğuz türkcəsində ana dilimizə çevirmişdir. Yəni mətn cümlə-cümlə deyil, oxunduqdan sonra yadda qalan əsas məğz

və mətləb əsasında bərpa edilmişdir. Elə buna görə də tərcümədə orijinalıq keyfiyyəti də özünü hiss etdirir. Əsas mətn **nəsr**lə çevrilsə də, bəzi **mənzum** parçalar da vardır.

Bu türkdilli ədəbiyyatda **ilk mövludnamə**, yəni Məhəmməd peyğəmbərin həyatı və fəaliyyəti ilə bağlı iri həcmli epik əsərdir. Əsər «Siyəri-Zərir» və «Siyər kitabı» adları ilə də tanınır.

XIII-XIV əsrlər bədii nəsr dilimizin ümumi mənzərəsini təsəvvür etməyə xeyli dərəcədə imkan verən bu qiymətli abidə səlis və aydın bir dillə tərcümə edilmişdir.

M.Zərir həm türk, həm də Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında yekdil olaraq Azərbaycan ədəbiyyatının nümayəndəsi kimi qəbul edilir. Baxmayaraq ki, Şərqi Anadoluda yaşadığından onun dilində qərbi oğuz türkcəsinin müəyyən elementləri də özünü büruzə verir. Bir sözlə, Q.Zəririn həm tərcümələri, həm də «Yusif və Züleyxa»sı XIV əsr ədəbi dilimizin əsas xüsusiyyətlərini özündə ehtiva edir.

Yuxarıda dediyimiz kimi, Ərzurumlu Mustafa «Sirətün-Nəbi»ni Azərbaycan türkcəsinə çevirərkən ona nəsrə dəyərli bir müqəddimə də yazmışdı. Burada o, belə bir əsəri tərcümə etməsinin səbəbini aydınlaşdırmış və öz avtobioqrafiyası ilə bağlı bəzi əhəmiyyətli məlumatlar vermişdi. Lakin müqəddimənin dəyəri yalnız bununla məhdudlaşmır. Bu həm də bədii və rəsmi yazı tariximizdə Azərbaycan dilində günümüze gəlib çıxan **ilk rəsmi-publisistik nəsr nümunəsidir**. Maraqlı və diqqətəlayiqdir ki, XIV əsrin 80-ci illərində qələmə alınmış bu müqəddimənin dili sonrakı bütün orta əsrlər dövründə, hətta XIX əsrdə belə divan, poema, habelə müxtəlif səpgili əsərlərə yazılmış dibaçə və müqəddimələrdən daha sadə, xəlqi və anlaşılıq bir dildədir. Məsələn: «*Bu kitab kim Rəsulun sirəti kitabıdır. Ərəb dilindən türk dilinə nə səbəbdən olduğunu bildirir. Zərir eydür: Ol yıl içində kim Rəsulun hicrətinə yedi yüz yetmiş doguz olmuşdı Zərirə Misir səfəri ruzi oldı. Çün Misir şəhrinə gəldi. Diləgi ol idi kim Misir məlikinə yetişə... Mülük həzrətinə yol bula. Ya sultanlar söhbətinə layiq ola... Bu tarixdən iki yıl ilərü kim hənuz yedi yüz yetmiş yedi yılı idi, mərhum, məğfir Sultan Məlik Əşraf Şaban ibni Hüseyini... əqvami-mütəmərriyə öldürdülər. Yerinə oğlu, mərhum Məlik Mənsur Əli ibni Şaban ibni Hüseyini atası yerinə sultan dikdilər... misgin Zəri-yi fakir-ü hakir ol səadətli məlikin söhbətinə söz söyləmək səbəbindən yol buldu. Kəlimatı*

*bərəkətindən ol həzrətə təqərrüb hasil oldu. Zira gözsüz kişinin əgərçi gözü yoxdur və görki əksükdür, amma qüvvəti-hafizəsi qatı olur. Sözü könlündə cəm eyləməyə hifzinin qüvvəti olur. Zərir söz söyləyicək datlu söylərdü; qüvvətli, mərifətlü söylərdü. **Nəzmü nəsr söyləməkdə ibarəti hübdü...** Xəlayiq anun sözünü dinləməyə azim rəğbət edərlərdi... Biş yıl ol padişahun həzrətində Zərir hər gecə məclis eylədi».(2,367)*

Əsərin dilindəki bu saflıq və duruluq yalnız müqəddimədə deyil, bədii mətnin özündə də hifz edilmişdir. Tərcümə alınma söz və ibarələrlə maksimum dərəcədə az yüklənmiş, daha milli və daha təmiz bir dildədir. Cəsarətlə demək mümkündür ki, bədii mətnin linqvistik baxımdan milliliyi və anlaşılıqlığı sonrakı yüzilliklərin həm orijinal, həm də tərcümə olunan nəsr nümunələrinin dilindən daha qabarıqdır. Bir parçaya diqqət yetirək: «*Rəsul ana rəhminə düşdü. Ayrıx, cinni tayifəsi gögə yakın çıkmadılar və əgər qəsd qılsalar gögə yakın varmağa fəriştələr od birlə ütərlərdi, göyündürürlərdi. Çün divlər fəriştələr ünün eşitməkdən məhrum qaldılar. Ayrıq havadan kafilərə hatif ün vermədi. Miğayyəbatdan xəbər söyləmədi.*

Bu kəz çün kim Rəsulun vücudu mövcud oldu, ana rəhminə düşdü, hər hatif kim avaz verdi min qəblir-Rəhman Haq-taala həzrətindən dəstür olurdu. Havadan mələikə çağırurdu. Ya cinnilərin müsəlmanı avaz verürdü. Şöylə kim Rəsul zamanında havadan müsəlman cinninin söylədügi söz bu kitab içində söylənəsərdür. Yerində anılısardur. Anınçün üləma aydur tuturlar kim Hatif bir fəriştə adıdur kim Haq-taaladan əmir olıcaq avaz virür, söylər...

Daxı aydıp tururlar kim cinninüm müsəlmanı müsəlmanlara, kafir cinniləri kafirlərə söylərlər, müşkil işləri həll eylərlər. Bu qavlün ixtilafı çoxdur. Çün Həlimə havadan avaz işitdi kim yoriğil, Məkkəyə varğıl, ol səadətli sülaləyi Əmzürgil, - deyü avaz işitdi...»(2,369)

Buradakı dil, təhkiyə, üslub axarı, bədii ahəng, leksik-qrammatik çalar «Kitabi-Dədə Qorqud»a necə də yaxındır. Fərq burasındadır ki, bu mətnin dili «Dədə Qorqud»a nisbətən bu gün üçün daha çox anlaşılıq və başa düşüləndir. Bu da həmin mətnin dilin milli fonetik, leksik və qrammatik xüsusiyyətlərini saxlamaqla, yəni onu yad təsirlərə məruz qoymamaq təşəbbüsü ilə günümüzə daha yaxın («Dədə Qorqud»a nisbətən ən azı V-VI əsr sonra) bir tarixi dövrdə ərsəyə gəlməsidir.

«Sirətün-Nəbi»də mənzum parçalar da vardır. Bunlar daha çox tərci-bənd formasındadır. Məhəmməd peyğəmbərin əfsanəvi və həqiqi həyatını poetik şəkildə nağıl edən bu nümunələrdə də M.Zəririn sənətkarlıq bacarığı, dil və üslub sadəliyi, rəvan təhkiyə üsulu özünü büruzə verir:

*Rəbiül-əvvəl ayı kutlu olsun,
Həmişə dilü din qüvvətlü olsun.*

*Rəsulun mövlidi bu ay içində
Cihanda mərufü məşhur oldu.
Nəbinin anası Əminə xatun
Xabər verdi bu söz məstur oldu.
K¹ ayın on ikisi isneyn kicəsi.
Xarab olmuş evüm məmur oldu.
Evümdən göglərə bu nur çıxdı
Ki dünya dopdolu ol nur oldu.
Döşəndi bir bisati ünsi sündüs
Havada illa kim məstur oldu.
Dikildi üç aləm şərqəvü qərbə
Birisi Kəbədə mənşur oldu.
Yakin oldu bana kim Mustafanın
Vücuda gəlməgi dəstur oldu.
Inildədüm yalnızlux əlindən
Ki avrət özr ilə məzur oldu.
Divar yarıldıvü üç huri gəldi
Bəni gör kim munisüm hur oldu.
Oturdılar yanımdavü önümdə
Didilər mənzilün çün Tur oldu.
Vücuda gəlir ol Sultanı üqba
Nəzər əhlinə key mənzur oldu.*

¹ ki

Ana oldun anun kibi rəsulə

Kim anun ümməti məğfur oldı...(2,370-371)

M.Zəririn 1393-cü ildə (h.796) Hələb naibi Əmir Çulpanın adına tərcümə etdiyi «**Fütuhuş-Şam**» əsəri IX əsr ərəb tarixçisi Vahidinin (?-822) ərəblərin Şam və Suriyanı zəbt etmələri və apardıqları fəthlərlə bağlı tarixi əsərin azəri türkcəsinə çevirməsidir.

Sənətkarın tərcümələri tərcümə sənətimizin ilk örnəkləri kimi nə qədər qiymətli töhfədirsə, onun «Yusif və Züleyxa» poeması da ana dilli epik şeirimizin tərəqqisi üçün o qədər əhəmiyyətlidir. Poema **2120 beytdən** ibarətdir. Əsərin yazıldığı tarix sonda dəqiq şəkildə göstərilmişdir:

Bən zəif, bən günahkar fəqir,

Söylədim bu dasitani-binəzir.

***Yedi yüz altmış səkizdə** söylədim,*

Buncılayın dastan şərh eylədim.

Pəs çaharşənbə günü başladum,

Yekşənbə günündə xətm eylədim.

Ol nişan ilə ki, şeyxi-kainat,

Seyyid ol dəmdə gəlmiş idi vəfat.(18,303)

Göründüyü kimi, müəllif əsəri hicri **768-ci ildə**, yəni miladi tarixlə **1367-ci ildə** qələmə almışdır.

Sənətkar dastanı türkcə yazdığını da bəyan edir:

Bən fəqirü bu duaçı söylədim,

*Dastani-**türki** bünyad eylədim.(18,215)*

Beləliklə, Qul Əli, S.Fəqih və M.Zəririn Yusif qissəsi ilə bağlı yazdıqları poemalar ana dilli ədəbiyyatımızın ilkin inkişaf mərhələsinin qiymətli bədii məhsulları kimi

böyük dəyərə və xüsusi çəkiyə malikdir. Hər üç poema məzmun, süjet və kompozisiya baxımından oxşardır və aralarında elə ciddi fərq nəzərə çarpmır. Doğrudur, bəzi epizod və əhvalatlarda müəyyən dəyişiklik, xırda-xırda artırma və əskiltmələr, kiçik fərqlər mövcuddur. Lakin bu fərqlər əsas məzmunu və süjet quruluşuna ciddi şəkildə təsir göstərəcək qədər əhəmiyyətli deyil. Bəzi kiçik fərqləri nəzərə almasaq hər üç əsər üçün ortaq olan ümumi **məzmun** bundan ibarətdir:

Kənanada Yəqub peyğəmbərin 12 oğlu vardır. İki kiçik oğlu Yusif və Benyamin (İbn Yəmin) Rahilədən doğulmuşdur. Rahilə vəfat etmişdir. Yəqub Yusifi daha çox sevir.

Bir dəfə Yusif yatarkən yuxu görür: Günəş, Ay və 11 ulduz ona səcdə edir. Yuxusunu atasına danışır. Yəqub onun gələcəkdə böyük şəxsiyyət olacağını deyir və bildirir ki, yuxusunu qardaşlarına danışmasın.lakin qardaşları yuxudan xəbər tuturlar. Ürəklərində paxıllıq hissi baş qaldırır və Yusifi aradan götürmək qərarına gəlirlər. Benyamindən başqa 10 qardaş onu gəzməyə aparmaq üçün atalarından icazə istəyirlər. Yəqub icazə vermək istəməsə də, birtəhər onu razı salırlar. Çölə getdikdən sonra Yusifi öldürmək istəyirlər. Lakin qardaşları Yəhudanın təklifi ilə onu öldürməyib bir quyuya (Ad quyusuna) atır, köynəyini isə soyundurub bir oğlağın qanına bulayır, gətirib atalarına verir, Yusifi qurd yediyini söyləyirlər. Təşvişə düşən Yəqubun göstərişi ilə oğulları meşədən bir qurd tutub gətirir və Yusifi məhz bu qurdu yediyini söyləyirlər. Yəqub qurddan Yusifi nə üçün yediyini soruşur. Qurd isə dilə gəlib Yusifi yemədiyini deyir. Yəqub oğullarının yalan dediyini, lakin artıq bu işə çarə olmadığını bilir. Oğul həsrətilə ahü-zar edir və ağlamaqdan gözləri kor olur.

Bu zaman Misirdə Məlik ibn Doğar (S.Fəqihdə Məlik Rəbban) adlı tacir yuxu görür. Yuxusunu yozdurur və yuxuyo-zan deyir ki, sən Kənanaya gedib ucuz qiymətə bir qul alacaqsan. Onu satıb böyük var-dövlət sahibi olacaqsan. Məlik ibn Doğar karvan düzəldib Kənanaya gəlir. Karvan Ad quyusu yanında dayanır. Qardaşları Yusifi quyuya atarkən Allahın əmrilə Cəbrayıl onu tutub quyunun dibinə qoymuş, quyunun içərisi isə bəzənmiş, mələklər Yusiflə həmsöhbət olmuşdular. Karvandakı adamlar su çıxarmaq istəyərkən Yusifi görür, onu çıxarıb karvanbaşının yanına gətirirlər. Məlik ibn Doğar onun gözəl bir oğlan olduğunu görür. Qardaşlar dağdan baxıb Yusifin quyuyu

dan çıxarıldığını görür, buraya gəlir, Yusifin onların qulu, özünün də oğru, ylançı və qaçağan olduğunu deyirlər. Yusifi çox ucuz qiymətə satırlar.

Karvan Misirə yola düşür. Yolda Yusif anasının qəbri yanından keçərkən karvandan xəbərsiz qəbrin üstünə gəlib dərini Rəhilənin qəbrinə danışır. Qəbirdən gələn səs ona təsəlli verir və hər şeyin yaxşı qurtaracağını söyləyir. Karvandakılar xəbər tutub bir qulu Yusifi tapmaq üçün göndərilər. Qul Yusifi incidir. Buna görə də tufan qopur, qar və yağış yağır. Karvana ziyan dəyir. Məlik ibn Doğar bunun Yusifin incidildiyi səbəbi ilə olduğunu duyur. Allaha yalvarıb bağışlanmalarını xahiş edirlər, Yusifdən üzr istəyirlər. Tufan dayanır. Gəlib bir şəhərə çatırlar. Şəhərin hökmdarı Yusif kimi müqəddəs bir şəxsin buraya gələcəyini yuxuda görmüşdü. Ona görə də onları hörmətlə qarşılayır. Yusif şəhərdəki bütخانədə baş bütə danışır. Bütün danışması hamını heyratə gətirir. Karvan yola düşəndən sonra şəhərin hökmdarı Yusif kimi müqəddəs bir insanı burada saxlamağı daha münasib hesab edir. Karvanın arxasınca qoşun çəkib onu zorla almaq istəyir. Məlik ibn Doğar qoşun gəldiyini görüb təşvişə düşür. Lakin Yusifin baxışı ilə bütün qoşun üç gün yuxuya gedir. Karvan gəlib Misirə çatır. Yusifin gözəlliyinin xəbəri hər yerə yayılır. Adamlar onun tamaşasına gəlir.

Məğrib şahı Timusun qızı Züleyxa yatarkən yuxuda Yusifi görür və ona aşıq olur. Bu məsələdən onun atası xəbər tutub Misir hökmdarına (Qul Əlidə onun adı Qəznəfrdir, Qəznəfr sonralar ölür və onun yerinə qardaşı Məlik Rəyyan keçir. S.Fəqihdə o, sadəcə olaraq Misir sultanı deyə xatırlanır. O, öləndən sonra yerinə qardaşı Məlik Rəbban keçir. M.Zərirdə isə onun adı Məlik Rəyyandır və o, sona qədər hökmdar olur) məktub yazaraq xahiş edir ki, onun qızını alsın. Misir hökmdarı bununla razılaşır. Züleyxanı böyük cehizlə yola salırlar. Lakin o, Misirə gələrkən ərə verildiyi bu hökmdarın (M.Zərirdə onun ərə verildiyi şəxs vəzir Misri-Əzizdir) yuxuda gördüyü şəxs olmadığını görür. Zifaf gecəsində Züleyxanın əvəzinə başqa bir qız Misir hökmdarının otağına gedir və beləliklə, Züleyxa pak qalır.

Yusifin gözəlliyinin xəbəri gəlib Züleyxaya da çatır. Onun-la maraqlanan Züleyxa Yusifin yuxuda sevdiyi oğlan olduğunu görür. Məlik ibn Doğar Yusifi satdığını elan edir. Züleyxa Misir hökmdarına onu almağı xahiş edir. Məlik ibn Doğar Yusifi özü ağırlığında qiymətli daş-qaşa verəcəyini söyləyir. Misir hökmdarı bunun o qədər də

böyük bir qiymət olmadığını düşünüb razılaşıır. Lakin xəzinədə nə varsa, hamısını tə-rəzinin bir gözünə, Yusifi isə o birisi gözünə qoyurlar, yenə Yusif ağır gəlir. Misir hökmdarı bütün xəzinəni verib Yusifi alır. Ancaq sonra xəzinənin boşaldığını görüb peşman olur. Bunu hiss edən Yusifin təklifi ilə xəzinədar gedib xəzinəyə baxır və hər şeyin yerində olduğunu görür. Misir hökmdarı buna sevinir və Yusifi bir xidmətçi kimi Züleyxaya verir. Züleyxa nə qədər cəhd göstərsə də, Yusifi özünə cəlb edə bil-mir. Dayənin məsləhəti ilə gözəl bir saray tikdirib onu bəzədir, gözəl paltarlar geyi-nir. Bu dəfə otaqda Yusifə öz eşqini izhar edir. Yusif isə ağasına xəyanət etməyəcəyini və zinaya yol verməyəcəyini söyləyir. Züleyxa onu bu işə vadar etmək istədikdə Yusif bayıra qaçır. Züleyxa arxadan yapışıb onun köynəyini cırır. Misir hökmdarı təsadü-fən bu mənzərəni görür və Yusifi xəyanətdə təqsirləndirir. Züleyxanın otağında beşik-də bir neçə aylıq körpə oğlan uşağı var idi. Yusif günahkar olmadığını deyir və həqi-qəti beşikdəki körpədən soruşmağı xahiş edir. Misir hökmdarının müraciətinə əsasən körpə dilə gəlib şəhadət verir ki, əgər köynək qabaqdan cırılıbsa, günahkar Yusif, ar-xadan cırı-libsa günahkar Züleyxadır. Körpənin dilə gəlməsindən heyrlənən Misir hökmdarı Yusifin təqsirsiz olduğunu anlayır. Yusifə xahiş edir ki, bu sirri heç kimə söyləməsin.

Züleyxanın Yusifə aşiq olması xəbəri yayılır. Buna görə Misir xatunları Züleyxaya rişxənd edirlər. Bunun üçün Züleyxa belə bir tədbir görür: Misir xatunlarını çağırıb ziyafət verir. Qadınların hərəsinə bir bıçaq və turunc verərək onu soymağı xahiş edir. Qadınlar turuncu soyarkən Yusif Züleyxanın tapşırığı ilə məclisə daxil olur. Onun gözəlliyindən çaşan qadınlar əllərini kəsirlər. Züleyxa isə onlara əllərindən axan qana baxıb onun günahkar olub-olmadığına qərar verməyi məsləhət görür.

Bir müddət keçir. Yusifi razı sala bilmədiyini görən Züleyxa onu zindana atdırır. Əvvəlki Misir hökmdarı vəfat edir və yerinə qardaşı Məlik Rəyyan (Rəbban) keçir. Zindanda Yusifin yanına bir çörəkçi və bir saqini də salırlar. Onlar şaha sui-qəsd et-məkdə günahlandırılırlar. Çörəkçi və saqi yuxu görürlər. Yusif onların yuxusunu yo-zaraq saqinin azad edilib yenə saraya qayıdacağını, çörəkçinin isə asılacağını söylə-yir. Belə də olur. Saqi azad olunarkən Yusif ona tapşırır ki, onu hökmdara xatırlatsın. Lakin saqi Yusifi unudur.

Bir neçə il keçir. Hökmdar Rəyyan belə bir yuxu görür: Nil çayı quruyub, 7 arıq öküz 7 kök öküzü yedi; 7 yaş və 7 quru sünbül peyda oldu. Rəyyan tələb etsə də, heç kəs onun yuxusunu yoza bilmir. Saqi Yusifi xatırlayır və onun haqqında hökmdara danışır. Rəyyanın göstərişi ilə zindandan çıxarılan Yusif onun yuxusunu yozur: əvvəl 7 il bolluq, sonra isə 7 il qıtlıq olacaq, ona görə də 7 bolluq ilində sonrakı 7 il üçün tədarük görmək lazımdır. Şahi-Rəyyan belə bir tədarükü görməyi Yusi-fə tapşırır. Eyni zamanda Misirdə özündən sonra bütün ixtiyaratı Yusifə verir.

7 bolluq ilində Yusif böyük ərzaq ehtiyatı yığır. Sonra 7 qəhətlik ili başlanır. Yusif ehtiyat yığdığı ərzaqdan camaata verib onları aclıq təhlükəsindən qurtarır. Ərzaq azalanda isə Allahın buyruğu və Cəbrailin xəbəri ilə müəyyən vaxtlar camalını xalqa göstərir və xalq bundan toxalır.

Züleyxanın ağlamaqdan və dərd çəkməkdən gözləri kor olur. Eybəcərləşib qoca qarı şəklinə düşür. Hər gün Yusifin gəlib-keçdiyi yoldan bir qədər aralı yerdə oturur. Yusifin bundan xəbəri olmur. İllər keçir. Bir dəfə Züleyxa ahü-zar edərkən Yusif eşidir. Yaxınlaşıb kim olduğunu soruşur. Züleyxa özünü tanıdır. Yusif soruşur ki, o öz eşqini nə ilə sübut edə bilər. Züleyxa Yusifə əlindəki qamçını irəli uzatmağı məsləhət görür və elə bir ah çəkir ki, qamçı yanıb külə dönür. Yusif onun eşqinə inanır. Cəbrail Allahdan xəbər gətirir ki, Züleyxa pakdır və Yusif onunla evlənsin. Züleyxanın gözləri açılır, əvvəlki gözəlliyi yerinə qayıdır. Yusif onunla evlənir, övladları olur və xoşbəxt yaşayırlar.

Kənanda da aclıq baş verir. Dərddən evi «beytül-həzən» (hüzn evi) çevrilən Yəqubun Benyamindən başqa on oğlu da buğda gətirmək üçün Misirə gəlir. Yusif qardaşlarının gəlişindən xəbər tutur. Onlara hörmət və ehtiram göstərir. Lakin özünü təqdim etmir, onlarla üzü niqablı danışır. Qardaşlarına bu şərtlə buğda verməyə razılaşıb ki, onlardan biri burda qalsın və bir də növbəti dəfə gələndə kiçik qardaşları Benyamini də gətirsin. Qardaşları bu təklifə razılaşırlar. Yusif atasından da hal-əhval tutur. Qardaşlarına buğda verib yola salır. Şəmun isə şərtə görə Yusifin yanında qalır.

Qardaşlar Kənana gəlib Misirdəki əhvalatı və Yusifin şərtini atalarına danışırırlar. Dərdi daha da artan Yəqub çarəsizlikdən Benyaminin Misirə getməsinə razı olur.

Qardaşlar Benyamini də götürüb yenə Misirə gəlirlər. Atalarının tapşırığına əsasən şəhərə bir yerdə yox, iki-iki girirlər. Yusif bu dəfə də qardaşlarına hörmət-izzət göstərərək təklidə xəlvəti olaraq özünü Benyamina tanıdır və tapşırır ki, onun Yusif olduğunu qardaşlarına bildirməsin. Benyamina bir bilərzik də bağışlayır. Qardaşlar onu Benyamindən almaq istəsələr də, bilərzik heç birinin qolunda bənd almır və onlar bilərziyi geri qaytarırlar.

Yusif belə bir hiylə qurur. Yenə qardaşlarına buğda verib yola salır. Amma öz adamlarına əvvəldən tapşırır ki, taxılölçən qızıl qabı xəlvəti Benyaminin çuvalında gizləsinlər. Sonra isə qardaşlarının arxasınca adam göndərərək çuvallarını yoxlatdırır. Qızıl taxılölçən Benyaminin çuvalından çıxdığı üçün «oğru kimi» onu Misirdə saxlatdırır. Qardaşları atalarının dərindən daha da artacağını söyləyib nə qədər xahiş etsələr də, Yusif öz qərarından dönmür. Belə olduqda qardaşlar Yəhudanın təklifi ilə gecə ikən Benyamini qaçıрмаq istəyirlər. Lakin mümkün olmur. Onlar məcbur olub Kənanaya qayıdır, baş verənləri atalarına danışır. Ahü-zarı artan çarəsiz Yəqub məktub yazıb oğulları ilə Yusifə göndərir. Məktubda özünün peyğəmbər və keçmişdə itən bir oğlunun iztirabından kor olduğunu, indi isə Benyaminin ayrılıq həzrətinə dözə bilmədiyini, əgər Yusif Benyamini azad etməsə, ona bir peyğəmbər kimi qarğayacağını yazır. Oğulları məktubu Yusifə çatdırırlar. Bu dəfə Yusif niqabını götürüb özünü qardaşlarına tanıdır. Onların keçmiş işlərini xatırladır. Qardaşları öz əməllərinə görə üzr istəyir və Yusif də onları bağışlayır.

Yusif atasına məktub yazıb özünün sağ olduğunu xəbər verir. Köynəyini də atasına yollayır. Həmin köynəyi vaxtilə qardaşları onun köynəyini götürüb quyuya salarkən Cəbrayıl Yusifə vermişdi. Allah-taalanın işinə əsasən məktub və köynəyi Yəquba Bəşir adlı bir qul aparmalı olur. Bəşir kimdir? Hələ Yusif südəmər uşaq ikən onu Yəqubun qarabaşı qadın əmizdirirdi. Qarabaşın özünün də südəmər uşağı vardı. Yəqub iki uşağa südü azlıq etdiyini görüb qarabaşın oğlunu satdı. Qarabaş qarğayaraq Yəquba oğul həsrəti çəkməyi arzuladı. Allah onun duasını qəbul etdi və qarabaşa səda gəldi ki, o, oğluna Yəqubdan əvvəl qovuşacaqdır. Bəşir həmin qarabaşın oğludur. Misirə satılmış Bəşiri Yusif almış və indi o, Yusifin quludur. Bəşir köynəyi və məktubu Kənanaya gətirir və həqiqətən, anası ilə hal-əhval tutarkən bir-birini tanıyıb tapışırlar.

Hələ yolda ikən Yəqub köynəyin iyini duymuşdu. Indi o, köynə-yi gözüünə sürtür və gözləri sağalır. Öz yaxın adamları ilə birlikdə Misirə gəlir. Ata-oğul görüşürlər və Yəqub Misirdə qalır. Peyğəmbər kimi zəngin sarayda yaşamaq istəmədiyindən Züleyxa onun üçün Kənardakı evinə bənzər bir ev tikdirir.

Yəqub uzun illər Misirdə qalır. Nəhayət, Cəbrail ona xəbər gətirir ki, ömrünün sonu yaxınlaşdığı üçün Kənana qayıtmalıdır. Yəqub Kənana dönür. Mələklər onun üçün qəbir qazıb qəbri bəzəyirlər. Yəqub ölür və mələklər onu dəfn edirlər. Illər keçir. Yusifə vəhy gəlir ki, Misir xalqı kafir olduğu üçün onlarla bir yerdə yaşamayıb Misiri tərk etsin. Yusif müsəlman olan tərəfdarlarını da götürüb Misirdən çıxır. Bir şəhər salıb orada yaşayırlar. Müəyyən müddətdən sonra Züleyxa, daha sonra isə Yusif vəfat edir. Məlik Rəyyən onun cənazəsini ölkəsində firavanlıq olsun deyə Misirdə basdırtmışdı. Musa peyğəmədər gəldikdə isə tabutu çıxartdırıb Kənanda Yəqubun qəbrinin yanında dəfn etdirir (Bu abzasdakı epizod M.Zərirdə yoxdur. Burada yalnız qəhrəmanların öldüyü xatırlanır).

Bununla da Yusif və Züleyxa hekayəsi tamamlanır.

Obrazların təhlili. «Yusif və Züleyxa» yalnız Yaxın və Orta Şərqdə deyil, ümumiyyətlə, dünya ədəbiyyatında ən dolğun, bütöv və mükəmməl insan xarakterlərinə malik süjetlərdən biridir. Burada Yusif, Züleyxa və Yəqub obrazları xüsusilə diqqəti cəlb edir. Bunlardan ikisi – Yusif və Yəqub peyğəmbər olduqlarından onların xarakterində fəvqəlinsani cəhətlərin, qeyri-adi keyfiyyətlərin mövcudluğu da təbiidir. Dini məzmunlu süjetlərdə müqəddəs şəxsiyyətlərin fikir, söz, əməl və hərəkətləri insanlıq üçün bir ibrət dərsi, öyrənmə vasitəsi rolunu oynayır.

Əsərin baş qəhrəmanı Yusif peyğəmbərdir. Süjetin bəzən cüt qəhrəmanın adı ilə «Yusif və Züleyxa» deyil, «Qisseyi-Yusif» adlandırılması da bununla bağlıdır. Qul Əli poemasına məhz belə ad vermiş, M.Zərir də bir neçə yerdə əsərini həmin adla təqdim etmişdir. Məsələn:

Ol gül ilə bülbüli şad edəlüm,

Qisseyi-Yusifə bünyad edəlüm.(18,211)

Əsərdə biz Yusifin həyat tarixçəsini təxminən 10-12 yaşlarından, yəni uşaqlığından ömrünün sonuna qədər izləyə bilirik. O, Yəqub peyğəmbərin 12 oğlundan biri, Benya-

minlə eyni anadandır. Onların anası Rahilə vəfat etmişdir. Başqa 10 qardaş isə Yəqubun ayrı zövcəsindəndir. Yusif son dərəcə ağıllı və zəkalıdır. Daxilən saf və zəngin olduğu kimi zahirən də misilsiz və qeyri-adi gözəlliyə malikdir. M.Zərirdə onun xarici gözəlliyi bu cür dolğun bənzətmə və müqayisələrlə təsvir olunur:

*Tənri bana ruzi qıldı bərcəmal,
Oldi ol sultani-xubani-camal.
Yüzi qatində olurdi ay xəcil,
Gün yüzini görsə, olur təngdil.
Ayü gün yuzi qatında bir xəyal,
Hüsni vəsfi sığmaz, ey pürkəmal.
Hər kim anun yüzünə qıldı nəzər,
Əqli zail oldi, düşdi bixəbər.
Daima alurdi dürri-niqab,
Eylə kim, buludə girdi afitab.(18,213)*

Atası oğlanlarından Yusifi daha çox sevir. Bu isə qardaşlarının paxıllığına səbəb olur. Yusifin Günəş, Ay və ulduzlarla bağlı gördüyü yuxu onun 10 qardaşının həsəd və paxıllığını daha da artırır, kin-küdurət və qisas hissi yaradır. Onlar günahsız Yusifi əvvəl özləri öldürmək istəyir, sonra elə həmin məqsədlə quyuya atırlar. Onun yalvarışlarına məhəl qoymurlar. Yusifin sonrakı həyatı da əzab və çətinliklərlə müşayiət olunur. O, qul kimi satılır, yolda başqa qul tərəfindən döyülüb təhqir edilir, böhtana məruz qalır, zindana atılıb uzun illər günahsız zindanda yatır və s. lakin o, mətin iradəli bir şəxsiyyət kimi bu işgəncələrə mətanətlə dözür, təmkin və səbatını itirmir. Allahın bu qəhrəmana verdiyi ömür yolu sınaqlarla müşayiət olunur. Qəhrəman isə bu sınaqlardan uğurla çıxır və öz mənəvi əzəmətini itirmir.

Yusifin Züleyxa kimi füsunkar və cazibədar gözələ qarşı münasibəti də pak niyyətə əsaslanır. O, bu zərif və ecazkar qızın zahiri gözəlliyi və hiyləsi qarşısında müvazinətini itirmir, nəfsini qırmağı, həvavü həvəsə aldanmamağı, şərin aldadıcı toruna düşməməyi bacarır. Bununla da həm maddi dünyaya, zahiri gözəlliyə bağlanma-

mağın, tamahını öldürməyin əzəmətini, həm də öz ağasına sədaqətin böyüklüyünü sübut etmiş olur. Züleyxa isə yalnız ilahi razılıqdan sonra evlənir və xoşbəxt ailə qurur.

Yusif atasını da dərin bir övlad ləyaqəti ilə sevir, daim onu düşünür, fürsət düşdükcə atasından hal-əhval tutur. Onun qardaşlarına münasibəti də zəngin bir mənəviyyatdan xəbər verir. O, qardaşlarına qisas və intiqamçılıq hissi ilə yanaşmır, onların xəyanətini bağışlayır, bu xəyanətin müqabilində onlara hörmət və ehtiram göstərir, pisliyə yaxşılıqla cavab verməklə əsl insanlıq nümunəsi göstərir.

Ağıllı, ədalətli, tədbirli və uzaqgörən bir şəxs kimi də Yusif diqqəti cəlb edir. Onun tədbiri ilə baş verən yeddi qəhətlik ilində ölkə aclıq fəlakətindən qurtarır. O, köməksizlərə əl tutur, ehtiyacı olanlara yardım göstərir. Yusif həm də mömin bir şəxsdir. O, Allah sevgisini heç vaxt qəlbindən çıxartmır. Daim imanla və inamla hərəkət edir. İnsanları doğruluğa və halallıq yoluna dəvət edir. Belə bir iman və əqidə ilə də vəfat edir. Beləliklə, Yusif əsl insani və hətta bəzi ilahi keyfiyyətlərə malik bir obraz kimi yadda qalır. O, daha çox öz ağıl və mühakimələri ilə hərəkət edirsə, bəzən də ilahi təlimlə davranır. Həmin təlim və buyruqları ona çatdıran vasitəçi vəhy mələyi Cəbraildir. Yuxu yoza bilməsi, baş bütələ (sənəmlə) danışması, balıqlar padşahı ilə söhbəti və onun duası ilə balığın övladı olması, bir baxışla qoşunu yatırtması və s. Yusifin həm də qeyri-adi, dini-mistik tülə bürünməsi inancı ilə əlaqədardır.

Şərq ədəbiyyatında Züleyxa adı eşq, əzabkeş kimi simvollaşmış bir obrazdır. O, məhəbbət təqvimində ən müqəddəs cəfakeşlərdən biridir. «Tövrat» və «Quran»da Yusifi sevən qadının adı yoxdur. İlk dəfə yazılı ədəbiyyatda həmin qadını «Züleyxa» adı ilə təqdim edən Firdovsi olmuşdur. «Züleyxa» sözünün mənası qədim yəhudi dilində «Qadın» deməkdir. Çox güman ki, ad məhz bu mənə ilə bağlı xüsusiləşərək xalq arasında işlənmiş, Firdovsi də onu xalqdan götürüb yazılı ədəbiyyata gətirmişdir.

Eşqin ucalığını özündə təcəssüm etdirən və sevən bir insan kimi Züleyxa Şərqdə rəmzləşmiş bir sıra məşuq obrazları ilə yaxın keyfiyyətlərə malikdirsə, onu fərqləndirən bəzi xüsusiyyətlər də vardır. Bu xüsusiyyətlərdən ən mühümü odur ki, başqa cüt aşiq-məşuqu olan süjetlərdə aşiq və məşuq hər ikisi bir-birini sevir və qovuşmağa can atırlar. Lakin müəyyən səbəb və maneələr onları bir-birindən ayırır, vüsala imkan

vermir, onlar da məhz bu maneələri aradan qaldırmaq uğrunda mübarizə aparırlar. Lakin Yusif qissəsində məşuqun vəziyyəti başqa cürdür. O, sevir, amma sevilmir; vüsala can atır, amma əks tərəfdə bu hiss yoxdur. Yusif ona qarşı biganədir, Züleyxa-ya qarşı hər hansı məhəbbət duyğusu, istər şəhvani, istərsə də ülvi-ilahi sevgi hissi ona yaddır və o, eşq gəfakeşi deyil. Züleyxa birtərəfli qaydada sevir, birtərəfli qaydada da sevdiyinə qovuşmağa can atır. Bu sürəkli izzat çox uzun çəkir. Yəni Yusifə onunla evlənmək üçün ilahi icazə və buyruq gələncə qədər davam edir.

Züleyxanın timsalında biz belə bir əzəmətli, çətin və şərəfli ömür yolunun şahidi oluruq: eşq-əzab-fədakarlıq-səbr-vüsəl və xoşbəxtlik. Züleyxa bir məşuq kimi elə ülvi və bütöv səciyyəyə malik obrazdır ki, onun əməl və fəaliyyəti ibrətamiz və düşündürücüdür. Onun üçün məhəbbət hər şey deməkdir. Bütün maddi və mənəvi varlıqlardan uca, yeganə müqəddəslik, xoşbəxtlik və gözəllikdir. Onu heç nə ilə əvəz etmək, heç nəyə dəyişmək mümkün deyil. Bu vəfadan usanmaq, bu yoldan dönmək Züleyxanın ağına belə gəlir.

Onun həyatı məhəbbət yolunda sınaq və imtahanlarla doludur. Zahirən misilsiz dərəcədə gözəl olan bu bənzərsiz məxluq ixtiyarlı bir ailənin övladıdır, atası məğrib ölkəsinin hökmdarıdır. O, Yusifi yuxuda görür, yəni Yusif yuxuda ona buta verilir. Elə o vaxtdan o, bu qayıbanə şəxsi sevməyə başlayır. Eşqi yolunda pillə-pillə hər şeyini itirir. Əvvəl ata-anasından, yaxınlarından, vətəninə və s. uzaq düşür, qərrib bir həyat yaşamağa olur. Misirdə hökmdar zövcəsi ola bilərkən bunu etmir, əksinə Misir hökmdarının sevdiyi oğlan olmadığını gördükdə məyusluğa və dərdə düşür. Yusiflə eşqi faş olunduqdan sonra haqqında dedi-qodular başlayır, ləyaqətinə toxunan söz-söhbət yaranır. O, varını, dövlətini, ixtiyarını, maddi firavanlığını, zahiri gözəlliyini itirir, qoca qarışığına düşür, hətta gözlərinin işığını da qeyb edir. Səil görkəmində Yusifin gəlib keçdiyi yolun kənarında durmaqla təsəlli tapır. Lakin əvvəlki sevgisi yolundan dönmür, öz eşqini bütün maddi və mənəvi nemətlərdən üstün tutduğunu, bu yolun pak və sədaqətli yolçusu olduğunu sübuta yetirir. Elə buna görə də vüsala çatır. Ümumiyyətlə, səbr və dözümlü «Yusif və Züleyxa»dakı başlıca ideya xətlərindən biridir və bu mövzuda əsər yazanlar həmin məsələyə xüsusi diqqət yetirmişlər. Səbri məqsədə çatmaq yolunda mühüm vasitə hesab etmişlər:

*Səbr ilə Züleyxa irişdi məşuqə,
Səbr olan aşıqləri irür həqə.
Züleyxa səbr eylədi, irdi məşuqə,
Sən də səbr et kim, irəsin ol həqə.
Yarın ol həqqə irəsin səbr ilə.
Göstərə bizə, baqa andən bir liqa.
Aşıqə eşqi yarın rəhbər olə,
Hadiyi-nafə nafeyi-siddiq olə,
Söylə, Faqi, sən Yusifün bostanin,
Inşəallah nəzm ola, tez çıqa canin. (20,122)*

Züleyxa müti deyildir, mübariz və fəaldır. O, sevdininə qovuşmaq üçün hər vasitəyə əl atır. Dərdini dayə vasitəsilə atasına çatdırır. Misirə gələrkən verildiyi adamın Yusif olmadığını görüb zifaf gecəsi yerinə başqa bir qızı Misir hökmdarının yanına göndərir, öz namus və ismətinə qoruyur, Yusifi satın aldırır, dedi-qodu və qeybətlərdən qorxmur. Bəzən hiyləyə də əl atır: Yusifin diqqətini cəlb etmək üçün dayənin məsləhəti ilə gözəl qəsr tikdirir və onu bəzədir. Yusifi ram etmək üçün hər vasitəyə əl atır, ona eşqini açıq şəkildə bəyan edir, hətta köynəyini cırmaqla zor yolu ilə ondan kam almaq istəyir. Bəzən də Yusifə böhtan atır, onu zindana saldırır, sonra isə peşmançılıq hissi keçirir.

Züleyxanın təbiətində bəzən sevginin tüğyanı o həddə çatır ki, ağılla hissini vəhdəti pozulur, hiss və ehtiras ağılı yoxa çıxarır, hətta bu zavallı məşuqu təhlükəyə atır, qınaq və məzəmmət obyektinə çevirir. Otaqda Yusifə eşq elan etdiyi, rədd olunduğu vaxt onun arxasınca qaçıb köynəyindən yapışdığı və hökmdarın bundan xəbər tutduğu deyilənləri sübuta yetirən epizodlardır. Züleyxa isə vüsal naminə hər cür tənə və təhlükəyə hazırdır.

Bilavasitə Yusiflə əlaqəli olmayan məsələlərdə isə Züleyxa ağıl və tədbirlə hərəkət edir. Məsələn, Misir xatunlarının tənə və dedi-qodularını eşidərkən onları susdurmaq üçün «ziyafətdə turunc soyarkən Yusifi görə Misir xatunlarının əllərini kəsməsi» əhvalatını təşkil edir. Ağıl və fəhmin gücü ilə onları utandırır.

Züleyxa təmiz və ismətli bir qadındır. O yalnız sevdiyi Yusiflə izdivaca razıdır. Elə buna görə də rəsmi olaraq Misir hökmdarına (bəzi variantlarda vəzirə) ərə verilsə də, öz paklığını və bakirəliyini qoruyub saxlayır. İffətli bir qadın kimi də yüksək məqamını hifz edir. Bütün çətinlik və sınaqlardan sonra, nəhayət, Yusif ilahi göstərişlə onunla izdivac bağlayır. Onlar xoşbəxt ailə qururlar. Sevgidə fədailiyin sonu səadətlə nəticələnir. Davamlı imtahandan sonra əvvəlki gözəlliyi, gözlərinin işığı, ixtiyaratı özünə qayıdan, vüsala yetişən Züleyxa bu səadəti nəhayətsiz məşəqqətləri bahasına qazanır.

Əsərdəki Yəqub peyğəmbər də Şərqdə rəmzləşmiş surətlər silsiləsinə daxildir. O, bədii ədəbiyyatda və xalq yaddaşında həsrət, səbr və dözümlük timsalı, onun evi isə «külbeysi-əhzan» («hüzn evi») kimi simvollaşmışdır. Yəqub Allah-taalanın pak və mömin bəndələrindən biridir. Həm də bir peyğəmbər kimi ağıl, fəzilət, insani səciyyə və izzətdə başqa bəndələrdən daha üstündür. Yusif onun 12 oğlundan ən sevimlisidir. Başqa oğlanlarına nisbətən Yusifə daha böyük sevgi ilə yanaşır, xüsusi qayğı və məhəbbət göstərir. Belə bir hissə o birisi on qardaşın (Yusiflə eyni anadan olan Benyamindən başqa) həsədinə səbəb olur. Yusifin gördüyü yuxu və onun şöhrətli gələcəyi haqqında müjdə onlardakı paxıllıq hissini daha da alovlandırır və onları öz qardaşlarına qarşı cinayətə sövq edir. Yusifin quyuya salındığı və bu xəbərin Yəquba çatdığı andan Yəqubun niskilli, iztirablı günləri başlayır. Övlad həsrəti, oğul möhnəti onu dərddə və qüssəyə salır. Bu hicran yükünü ilahi varlıqdan gələn çarəsiz bir əzab kimi qarşılayan Yəqubun ah-nalə etməkdən səbr və dözümlük göstərməkdən başqa çarəsi qalmır. Öz hüzn evinə çəkilib ağlamaqdan, ahü-zar etməkdən onun gözləri kor olur, nəşə və sevinci qeybə çəkilir. Bu ələmlə günlərin ömrü uzun illər – Yusifin sağ olması və onun köynəyinin Yəquba yetişməsi anına qədər davam edir. Nəhayət, səbr həsrətə qalib gəlir və ata övladına qovuşur.

Poemada Yəqubun çəkdiyi hicran dərddi, əzab yükü, həsrət ağrısı bir sınaq, ya da bir təsadüf yox, peyğəmbərin işlədiyi qəbahətin cəzası kimi mənalandırılır. Belə ki, Yusif südəmər olarkən onu bir qarabaş əmizdirir. Qarabaşın özünün də Bəşir adlı südəmər oğlu var idi. Yəqub südün iki uşağa azlıq edəcəyini düşünüb Bəşiri satır və ananı oğula həsrət qoyaraq qarabaşın qarğışına düşər olur. Allah-taala öz ədaləti ilə

peyğəmbərin səhvini də bağışlamır və onu da eyni əzaba məhkum edir. Süjetin bu xəttində Yəqubun səbr və dözümlü, ata-övlad münasibətləri diqqət mərkəzində saxlanılmaqla ümumi qayə həm də peyğəmbərin günahına görə cəzalanmasıdır. Əsərdə valideyn-övlad münasibətləri, onların qarşılıqlı hörmət və ehtiramı nümunəvi, həm də ibrətamiz bir bədii çalarda şərh olunmuşdur.

Qissədə Benyamini çıxmaq şərti ilə Yusifin o birisi qardaşları paxıl və xəyanətkar xislətə malik mənfi surətlər kimi diqqəti cəlb edirlər. Onlar atalarının Yusifə qarşı səmimiyyətinə, onun parlaq gələcəyinə qibtə hissi ilə baxırlar. Paxıllıq və həsəd onların daxili ehtiraslarını elə bir şeytani duyğu ilə coşdurur ki, öz doğma qardaşlarını əvvəl öldürmək istəyir, sonra isə qurtuluşsuz ölüm məkanı hesab etdikləri quyuya atırlar. Onlar həm də yalançı, ikiüzlü və riyakardırlar. Bu xain qardaşların əməllərinin iflası və ifşası, nəhayət, Yusifə möhtac olmaları və onun tərəfindən bağışlanmaları, ehtiram görmələri həyatın bir ibrət örnəyi kimi mənalandırılır.

Poemadakı Cəbrail qeyri-real surətdir. Onun vəzifəsi Allah-taalanın buyruq və təlqinlərini Yusifə çatdırmaqdır. Daha doğrusu, o, vasitəçilik missiyasını yerinə yetirir.

İdeya-bədii xüsusiyyətlərinə və sənətkarlıq məziyyətlərinə görə hər üç poema, təxminən, eyni səviyyəli əsərlərdir. Lakin bəzi ədəbiyyatşünaslar, bu baxımdan S.Fəqihin əsərinə üstünlük verir, onu bu mövzuda yazılmış poemalardan «ən dəyərlisi və mükəmməli», (12,349) «ən güclü məsnəvi» (22,91) sayırlar.

Qul Əlinin poeması qədim türk şeiri ənənəsinə uyğun olaraq **heca vəznində dördlük formsasında** qələmə alınmışdır. Dördlüyün qədim türk poeziyasında işlək bədii forma olduğu bəlli həqiqətdir. Misralarda hecaların sayı, əsasən, 12-dir. Misradaxili bölgü 4+4+4 şəklindədir. Bununla belə, «Qisseyi-Yusif»də 10,11 və 13 hecalı misralar da vardır ki, bunlarda bölgü sistemi dəyişir. Misralarda hecaların bəzən bu cür artıb-azalması həm əsərin uzunluğunu köçürən katiblərin xətası, həm də sənətkarın iri həcmli bir poemada heca vəzninin qanunlarına daim riayət edə bilməməsi ilə əlaqədar ola bilər. Poemada əvvəldən sona qədər bütün dördlüklərin – bəndlərin sonunda «imdi» rədifi işlənir. İri həcmli bir əsərdə bu bədii formanı qorumaq, həqiqətən, çətin və xüsusi bacarıq tələb edir.

M.Zərir və S.Fəqihin poemaları isə məsnəvi formasında olub əruz vəzninin **rəməl** bəhrindədir. M.Zərir əsərin sonunda əsərin bəhrini və ölçüsünü də qeyd etmişdir. Qul Əlidə əsər fəsillərə bölünməyə də, nömrələnmiş; sadəcə olaraq «Fəsl» adı ilə verilir, sərlövhələr isə türkcədir, lirik şeir parçaları yoxdur. Hər iki müəllifdə sərlövhələr, əsasən, ərəb-fars dilində verilir, poemaların mətninə lirik parçalar – qəzəllər daxil edilmişdir. Bunların sayı M.Zərirdə daha çoxdur. Qəzəllər, əsas etibarilə qəhrəmanların daxili hisslərini ifadə etmək üçün onların dilindən və ya şairin dilindən lirik ricət şəklində deyilir. Məsələn, Yəqubun dilindən Yusifin fərağı səbəbiylə belə bir qəzəl verilir:

*Ayrılalı Yusifümdən, ey gəram,
Beytüləhzən uş bana oldı məqam.
Şadlığum getdi könlümdən bənüm,
Könlüm evin tutdı qayğı bərdəvam.
Firqətilə ağləməq oldı həlal,
Vüslətinə könlüm oldı həm həram.
Uş cigər qanilə göz yaşını,
Kağıd üzrə nəqş qıldum dər səlam.
Bən quzıcağumi yavi qılmışam,
Veribidüm birin sana həm, ey hümmam. (18,271)*

Hər üç poemada klassik poeziya ənənəsi ilə yanaşı, xalq yaradıcılığının da güclü təsiri vardır. Bu, əsərlərin bədii-struktur xüsusiyyətlərində də aşkar şəkildə özünü büruzə verir. Hər üç poemada klassik dəbə uyğun olan tövhid, münacat və nət yox kimidir. S.Fəqihdə bu rəsmi başlanğıc cəmi bir beyt, M.Zərirdə bir neçə beyt, Qul Əlidə isə bir neçə dördlüklə əvəzlənir və bundan sonra birbaşa mətləbə keçilir. Əsərlərin məclislər şəklində qurulması onların xalq arasında, məclislərdə oxunması zərurətindən irəli gələn bir bədii üsul kimi qəbul edilə bilər. XIII-XIV yüzilliklərin başqa ana dilli epik abidələrində də bu xüsusiyyəti görürük.

Hər üç müəllifin anlaşılıqlı dilə, rəvan təhkiyəyə, nağılvari söyləmə tərzinə, canlı danışıq üsuluna meyl etdikləri aşkar hiss olunur. Nağılvari ifadə və təhkiyə üsulu bu poemaların geniş auditoriya və kütlə üçün nəzərdə tutulduğunu söyləməyə əsas verir. Qul Əlinin poemasından bir parçaya nəzər salaq:

*Ol Yusifin qardaşları övə döndi,
Birisi bir oğlaq dutub həm öyündü.
Qanın Yusif kömləginə anın sundı,
Cümlələri ağlaşuban varur imdi.*

*Yol üzərə qaba yığac olur irdi,
Yəqub anın tibinidə turur irdi.
Xüdanızdan bu dəm ana bir ün gəldi,
Dinlədisə, səbeyini döyür imdi.*

*Yəqub aydur: Ah, bu yetmiş günmi ikən,
Ah ki, yoğsa, yetmiş kimi aymı ikən,
Ah dariğa, yoxsa yetmiş yılmı ikən,
Yusifimin gecikməki?! Deyür imdi.*

*Yəqub bağıdı, ol məqamda avaz çıxar,
Bəs Yusifnin fəraq odı bağrın yağar,
Yarlı Yəqub yığılayu anda baqar,
Yusifimi görsəm deyü, istər imdi. (14,31)*

Xalis oğuzcada deyil, qırpaq-qarluk dil elementlərinin də qarışdığı bu parçada təhkiyənin ahəngində folklorun sadəliyi və şirinliyi aşkar şəkildə nəzərə çarpır.

Ümumi müqayisədə hər üç poema anlaşılıqlı təsir bağışlasa da, S.Fəqihin əsəri dil və üslubi imkanlarına görə daha sadədir, dilin poetik təravətində milli çalar daha qabarıqdır.

Məsələn:

*Dünyaya biz oynamağə gəlmədük,
Oynaməq nədür, anı həm bilmədük.
Bir kişi dünyadə oynaya müdam,
Kim bilələüm işi olmışdur təmam.*

*Çün işün nədür, nə dəgül bilmədik,
Məlum oldı oynamağa gəlmədük.
Qulisən, qulluğa gətürdi səni,
Oynamağa gəlmədin, eşid bəni.
Dünya bazarında sizi bir işə,
Verdi kim, kəhəl olmaqluq nişə.
Sərmayə verdi çələb əlünüzə,
Munis olubən gedün yolunuzə.
Olməsin kim, sərmayə ola ziyan,
Sonra mərhum oləsin, ey mərdüman.
Həqq-çələb əmr eylədi, əmrin tutun,
Gecə-gündüz əmrini möhkəm tutun. (20,42)*

Hikmət-nəsihət məzmunlu bu parçada dil nə qədər xəlqi, yad təsirlərdən xali və türksayağıdır.

Yusif hekayəti özünəməxsus və bitkin **süjet** və **kompozisiya** quruluşuna malikdir. Hadisələrin ilk impulsverici signalı Yusifin yuxugörmə epizodudur. Süjetin bütün sonrakı gedişatına boy verən bu əhvalatdır. Yusifin qardaşları tərəfindən quyuya salınması və atalarına yalandan onun «öldü» xəbərini gətirmələri süjetin **zavyazka** hissəsidir. Buraya qədərki hadisələr bədii müqəddiməni təşkil edir. Həmin düyün nöqtəsindən sonra süjet yüksələn xətt üzrə inkişaf edir. Züleyxanın yuxuda buta alması ilə süjetə yeni mühüm bir xətt də əlavə olunur. Aclıq səbəbilə Yəqubun on oğlunun Misirə gəlmələri ilə hadisələr zirvəyə yaxınlaşır. Əslində bu epizod kulminasiya üçün hazırlıq mərhələsidir. Nəhayət, Yusifin sağ olması xəbərinin Yəquba yetişməsi, Yəqubun Misirə gəlib ata ilə oğlun görüşməsi **kulminasiyanı** müəyyənləşdirir. Bundan sonra hadisələrin axarı enən xətt üzrə cərəyan edir və qəhrəmanların təbii ölümü ilə də **finala** çatır.

Əsərdə süjetin dinamikası nikbinlikdən bədbinliyə, narahatlığa və ələmə, sonra yenidən nikbinliyə sxemi üzrə qurulmuşdur. Yusifin quyuya salınmasından başlamış onun zindandan azad olmasına qədər əhvalatların ümumi ruhu kədər və həyəcan do-

ğurursa, qəhrəmanın zindandan azad olunmasından sonra nikbin məcrada davam edir və xoş ovqatla da sona yetir. Finalda qəhrəmanlar ölsələr də, bu ölüm tragik xarakter daşımır və oxucunu kədərləndirmir. Çünki ömrün ahıl məqamının təbii hadisəsi kimi verilir.

Əgər Yusif əhvalatı cüt aşiq və məşuqun eşq macərəsi olsaydı, biz, şübhəsiz ki, Yusif və Züleyxanın izdivacını süjetin zirvə nöqtəsi kimi qəbul etməli idik. Ancaq «Quran»da ayrıca surə həsr edilən bu qissəni oğlan-qız, aşiq-məşuq münasibətlərinə həsr edilmiş bir eşq dastanı adlandırmaq natamam hökm olardı. Burada eşq ikinci plandadır.

Süjetin inkişafı qeyri-real, həyati olmayan hadisələrlə də müşayiət olunur. Quyuya atılarkən Yusifin firistələr tərəfindən göydə tutulub yerə qoyulması və quyunun mələklər tərəfindən bəzənməsi, qəhrəmanın anası Rahilənin qəbrinə müraciəti və qəbirdən ona cavab gəlməsi, Yusifin bir baxışla qoşunu yatırması, Yusifin Misir sultanı tərəfindən satın alınarkən çəkiddə xəzinənin bütün sərvətindən ağır gəlməsi, beşikdəki bir neçə aylıq uşağın dil açıb danışması və s. bunlar mövhumi-fantastik epizodlardır.

Hər üç poema vahid süjet və ideyaya malik olduğundan orta əsrlər klassik poeziyasının ənənəsinə uyğun olaraq romantik üslubda qələmə alınmışdır. Epik şeirimizin yüksəliş tarixində hər üç poemanın layiqli rolu vardır.

2.3. Y.Məddahın «Vərqa və Gülşah» poeması

Ana dilli ədəbiyyatımızın ilkin inkişaf dövrünün əsas nümayəndələrindən biri də Yusif Məddahdır. O, XIV əsrdə yaşamışdır. Həyatı və şəxsiyyəti haqqında elə bir məlumat yoxdur. Şərqi Anadolu və ya Azərbaycanla bağlı olduğu guman edilir. Onun ana dilimizdə bizə gəlib çatan yeganə əsəri "Vərqa və Gülşah"ı 1945-ci ildə İstanbulda nəşr etdirən türk alimi I.Hikmət şairi daha çox Azərbaycan ərazisində xalq arasında dolaşan və öz əsərlərini xalq kütlələrinə oxuyan bir dərviş hesab edir. Bu mülahizəni söyləyərkən o, əsasən, Yusif Məddahın fars dilində yazdığı "Xamuşnamə" məsnəvisindəki fikirlərə əsaslanır.(12,385) Çünki burada ötəri də olsa, bu barədə məlumat verilmişdir.

Sənətkar "Vərqa və Gülşah" poemasının sonunda öz adını işlədərək yazır:

Yusifî Məddahi-biçarə anun,

Eşqi yolunda fəda eylə canun. (11, 182)

Çox ehtimal ki, şairin əsl adı Yusifdir, Məddah isə onun təxəllüsüdür. "Məddah" sözünün bir mənası Allahı, peyğəmbəri və başqa müqəddəs şəxsiyyətləri öyən, mədh edən deməkdir. İlk vaxtlar belə bir məna ifadə edən sözün məna çaları sonralar bir qədər genişlənmiş və ümumiləşmişdir. Belə ki, sonralar "məddah", ümumiyyətlə, başqa şəxsləri tərif və vəsf edən tərənnümçüyə deyilmişdir. "Məddah" sözünün digər bir mənası da yazılı ədəbiyyat, xüsusilə xalq ədəbiyyatı bilicisi, onu məclislərdə, xalq arasında danışan ravi, mərsiyəxan, dərviş anlamındadır. İ.Hikmət adın məhz bu ikinci mənasını əsas götürərək "məddah" sözünü ərəblərin "qass və qəssas", farsların "qissə-xan"ı ilə uyğun mənəli söz hesab edir və göstərir ki, şair "məsnəvixan"dır, bir əlinə kəşkül, bir əlinə təbər alaraq daha çox Azərbaycan ərazisində xalq arasında dolaşan və öz əsərlərini xalq kütlələrinə oxuyan bir dərvişdir. (6,4)

İ.Hikmət şairin:

Övliyalar ulusu qütbi-cahan,

Mövlanadur məstü həzrət bigüman – (11, 181)

beytinə əsaslanaraq onun Konyadan olması fikrini söyləyir ki, bu qənaət o qədər də inandırıcı görünmür. Onu da deyək ki, Y.Məddahın əsərlərində Mövlana Cəlaləddin Rumiyə dərin bağlılıq vardır.

Sənətkarın "Vərqa və Gülşah" poemasından əlavə 3 əsərinin olduğu da bəllidir: 1. "Xamuşnamə"; 2. "Dastani-İblis Əleyhillanə"; 3. "Məqtəl-i Hüseyin". Fars dilində məsnəvi formasında yazılmış "Xamuşnamə"də susmağın hikmət və fəzilətlərindən danışılır. Şair bu əsəri Ərzincanda namünasib və boşboğaz danışdığı üçün dostlarını itirməsi və bundan doğan peşmançılıq səbəbi ilə qələmə almışdır. İkinci əsər Məhəmməd peyğəmbərlə Şeytan arasında baş verən bir əhvalatla əlaqədar məsnəvidir. Üçüncü əsər – "Məqtəl-i Hüseyin" isə Əbu Mihənfədən tərcümədir. Əsər 1361-ci ildə Candaroğluları hökm-darlarından Kötürüm Bəyazidə həsr olunmuşdur.

"Vərqa və Gülşah"ın yazıldığı tarix məlumdur. Əsər hicri **770-ci ildə**, yəni miladi tarixlə **1368-69-cu illərdə** qələmə alınmışdır. Bu barədə poemada deyilir:

*Yeddi yüz yetmiş yilindədir bu dəm,
Kim bunun tarixinə vurdum qədəm.
Xeyri artsun eşidübən bu sözi,
Xeyrilə ana dünyada ol bizi.*(11,182)

Əsərin həcmi barədə də poemada qeyd vardır:

*Bin yeddi yüz beyt ola bu dasitan,
İçi tolu dürr, cəvahir, lə'li-kan.*(11, 183)

Bu misralardan göründüyü kimi, poemanın həcmi **1700** beytdir. Lakin bizə gəlib çatan nüsxələrdə müəyyən naqisliklər vardır. Poemanın Türkiyədə, AR EA Əlyazmalar İnstitutunda, Paris Milli Kitabxanasında, Hamburq universiteti kitabxanasında və s. yerlərdə əlyazmaları vardır.

"Vərqa və Gülşah" ərəb əfsanəsidir. Mövzunu ilk dəfə yazılı ədəbiyyata gətirən XI əsr şairi Əyyuqi olmuşdur. XIV əsr sənətkarı Yusif Məddah mövzunu qələmə alarkən türk xalqlarının folklorundan, xüsusilə kərkük xalq dastanı olan "Arzı Qəmbər" dastanından da bəhrələnmişdir. "Arzı Qəmbər" dastanı ilə "Vərqa və Gülşah" arasında ciddi mövzu və süjet yaxınlığı vardır. Hadisələrin çoxu oxşardır və hər iki əsərdə üst-üstə düşən motivlər kifayət qədər qabarıqdır.

Ümumiyyətlə, Yaxın və Orta Şərq ədəbiyyatında bu mövzu populyar və bədii fikir üçün cəlbedici mövzular sırasında özünə xüsusi yer tutmuşdur. Belə ki, mövzu Əyyuqi, Yusif Məddah, Mostarlı Ziyai, Molla Əhmədcan, Məsihi və s. sənətkarlar tərəfindən qələmə alınmışdır.

Yusif Məddahın "Vərqa və Gülşah" poeması əruz vəzninin **rəməl** bəhrindədir. Dil və üslub xüsusiyyətlərinə görə **Şərqi oğuz ləhcəsindədir**. Əsərin Azərbaycan türkcəsində olduğunu türk alimləri də etiraf etmişlər. Məsələn, I.Hikmət belə bir qənaətdədir ki, poemadakı "Bazi tabirler, tesrif şekilleri, kelime kullanış tarzleri itibarile Azeri lehcesine çok yakındır".(6,16)

Poemanın dili üzərində geniş elmi araşdırma aparan C.Qəhrəmanov və Z.Hacıyeva da əsərin Azərbaycan türkcəsində yazıldığını inandırıcı dəlillərlə sübut etmiş,

həmçinin onun əldə olan tam mətnini geniş sözlə birlikdə Bakıda tərtib və nəsir etdirmişlər.(11)

"Vərqa və Gülşah" məclislər şəklindədir. Bu ənənə XIII-XIV əsr epik abidələrinin çoxuna xas bir bədii formadır. Görünür, bu epik əsərləri xalq arasında, məclislərdə söyləmək, nağil etmək ənənəsi ilə əlaqədar olmuşdur. Əsər orta əsr poemalarına məxsus bir bədii formada – məsnəvi formasında qələmə alınmışdır və **altı məclisdən** ibarətdir. Məclislərin adı ərəbcə verilmişdir.

Epik planda, romantik üslubda yazılmış poemanın qısaca məzmunu belədir:

Məhəmməd Peyğəmbərin dövründə Məkkədə Bəni-Şeybə qəbiləsinin Hüمام və Hilal adlı iki rəisi vardır. Bunlar qardaşdırlar. Hüمامın oğlu, Hilalın isə qızı olur. Oğlana Vərqa, qıza isə Gülşah adı qoyub onları bir-birinə namizəd edirlər. Uşaqlar bir yerdə şən və qayğısız böyüyür. Məktəb yaşlarına çatdıqda bir yerdə məktəbə gedirlər. Yetkinlik yaşına çatdıqda Vərqanı hərbi təlim keçmək və döyüş qaydaları öyrənmək üçün Gülşahdan ayırırlar. Gülşah ayrılığa dözmür. Onun xahiş və tələbi ilə Gülşah da Vərqa ilə bir yerdə döyüş qaydaları və hərbi təlim öyrənir.

Onların evlənmək yaşı gəlib çatır. Təntənəli toy başlanır. Lakin kafər, yəni müsəlman olmayan Bəni-Zeyf qəbiləsinin başçısı Bəni-Əmru Gülşahın gözəlliyini eşidib toy gecəsi öz qoşunu ilə hücum edir. Hüمامın var-dövlətini yağmalayır, Gülşahı da götürüb qaçır. Hüمام şah və Vərqa qoşunla birlikdə onun arxasınca düşürlər. Bəni-Əmru kənar bir yerdə dayanıb çadır qurdurur. Gülşaha evlənməyi təklif edir. Amma qız onun təklifini qəbul etmir. Belə olduqda Əmru onu çadırdakı dirəyə bağlayıb cəzalandırmaq qərarına gəlir. Xoşbəxtlikdən çox şərab içdiyi üçün məst olub huşsuz halda yerə yığılır.

Vərqa gecə ikən düşmən tərəfə gəlir. Axtarıb Gülşahı tapır və onu öz tərəflərinə qaçırır. Səhəri Əmru bunu bilir. Əks tərəfi oğurluqda ittiham edir. Təkbətək döyüşməli olurlar. Vərqa döyüşə getmək istəsə də, Gülşah onu qoymur və intiqam üçün özü döyüşə atılır. Lakin təkbətək döyüşdə Əmruya əsir düşür. Sonra Hüمام şah vuruşa başlayır və Əmru tərəfindən öldürülür. Əmru yenidən Gülşaha evlənməyi təklif edir. Ona böyük var-dövlət vəd edir. Əmruya gücü çatmadığını görən Gülşah hiyləyə

əl atır. Bildirir ki, mən sənın təklifinə razıyam. Ancaq gərək Vərqa aradan götürülsün. O, bizə mane ola bilər. Əmrü qızın şərtini qəbul edir.

Növbəti döyüşdə Vərqa ilə Əmrü qarşılaşır. Əmrü Vərqanı əsir götürür. Bunu gö-rən Gülşah Əmrüya xahiş edir ki, Vərqaya olan nifrətini soyutmaqdan ötrü öldürmək üçün Vərqanın ixtiyarını ona versin. Əmrü razılaşıır. Kömək üçün Gülşaha bir qul da verir. Gülşah qulla birlikdə Vərqanı döyüş məkanından uzaqlaşdırır. Qulu öldürüb Vərqanı azad edir və öz tərəflərinə qaçırılar. Döyüş başa çatır. Öz yerlərinə gəlirlər.

Yenidən vəziyyət dəyişir. Gülşahın anası Vərqadan qızı almaq üçün böyük miqdarda südbahası, var-dövlət istəyir. Bunu vermək imkanı olmayan Vərqa dayısı, Yəmən hökmdarı Səlim şah məktub yazıb bu işdə köməklik diləyir. Məktubu öz qulu ilə Yəmənə göndərir. Uzun müddət keçir. Qul qayıtmır və ondan heç bir soraq çıxmır. Vərqa özü Yəmənə getməli olur. Lakin Yəməndə kədərli vəziyyətlə qarşılaşır. Əntər adlı birisi qoşunla hücum etmiş, Səlim şahı əsir götürmüşdür. Səlim şahın qoşunu başıpozuq və çaşqın haldadır. Vərqa qoşunu toplayır. Əntərlə döyüşə girişir. Onun çox sayda pəhləvanlarını öldürür, özünü isə əsir götürür. Belə olduqda hər iki tərəf razılaşıır ki, başçıları dəyişib sülh bağlasınlar. Ancaq düşmən hiylə işlədir. Başçıları dəyişdirərkən yenidən Vərqaya hücum edirlər. Onun atının büdrəməsindən istifadə edən düşmən Vərqanı əsir alır. Əntər bir qula tapşırır ki, Vərqanı aparıb öldürsün. Bu vaxtilə Vərqanın Yəmənə göndərdiyi, yəni Vərqanın öz quludur. Qul Vərqanı tanıyır. Yəmənə gələrkən düşmən tərəfindən ələ keçirildiyini və buna görə də geri qayıda bilmədiyini söyləyir. Gecə ikən Vərqa ilə qul Əntərin çadırına gəlib onu öldürürlər. Səhəri öz başçılarını ölmüş görəndə düşmən qoşunu çıxıb gedir. Səlim şahla Vərqa görüşür və Vərqa mətləbi dayısına danışır. Səlim şah onu çoxlu var-dövlətlə yola salır.

Məkkəyə gələn Vərqa yeni macərə ilə qarşılaşır. Belə ki, Şam hökmdarı Möhsün şah bir tacirdən Gülşah haqqında eşitmiş, elçi gəlmiş, qiymətli hədiyyələr verərək qızın anasını razı salmış və toy edərək Gülşahı Şama aparmışdır. Bu hadisəni ciddi etirazla qarşılayan əlacsız Gülşah gedərkən öz üzüyünü rəfiqəsinə vermişdir ki, Vərqa gələndə üzüyü ona versin və əhvalatı danışsın. Şamda isə toy gecəsi Möhsün şah Gülşaha toxunmaq istəyərkən qız həqiqəti açıb ona danışmış, Möhsün şah ona toxuna-

cağı təqdirdə özünü öldürəcəyini söyləmişdir. Alicənab bir insan olan Möhsün şah Gülşaha başa düşmüş, onu bir bacı kimi qəbul etmişdir.

Vərqa Məkkəyə qayıdarkən Gülşahın ata-anası vəziyyətdən çıxmaq üçün bir qoyunu kəsib basdırır və Gülşahın Vərqa gedəndən sonra öldüyünü və həmin qəbirdə dəfn edildiyini söyləyirlər. Vərqa qəbrin üzərində göz yaşı töküüb günlərlə nalə edir. Gülşahın rəfiqəsi bunu bilib Vərqanın yanına gəlir, üzüyü verir və həqiqəti ona danışır. Vərqa Şama yola düşür. Yolda qırx quldurla qarşılaşır. Onlardan çoxunu öldürür, qalanları isə qaçır. Lakin Vərqa özü də ağır yaralanıb huşsuz vəziyyətdə bir ağacın altında, yol kənarında uzanıb qalır. Gəzməyə çıxan Möhsün şah təsadüfən onu görür və saraya gətirir. Vərqa ayılarkən harada olduğunu bilib Möhsün şahın ona xəbərlər yetirəcəyindən qorxub kim olduğunu gizlədir. Bağdaddan gələn bir bəzircan olduğunu deyir. Quldurlarla olan əhvalatı danışır. Möhsün şah onun qəhrəmanlığına heyran qalır və ehtiram göstərir. Vərqanın qəhrəmanlığı barədə Gülşaha danışır. Gülşah üzünü görmədiyi və kim olduğunu bilmədiyi bu bahadıra hər gün dayə vasitəsilə şərbət göndərir.

Vərqa sağalır. Dayəyə qiymətli bir hədiyyə verərək üzüyünü onun vasitəsilə Gülşaha göndərir. Gülşah hədsiz sevinir. İki sevgili görüşür. Möhsün şah da bundan xəbər tutur. İki gənci sınaq edib onların məhəbbətinin həqiqi eşq olduğuna inanır. Onlara evlənməyi təklif edir. Lakin Vərqa Möhsün şahın nəcibliyi və insanlığı qarşısında sarsılıb bu təklifi qəbul etmir. Çətinliklə də olsa, ondan icazə alıb bir qulla geri yola düşür. Yolda Allaha yalvarır ki, bu əzabdan qurtarmaq üçün onun canını bədənindən ayırsın. Pak olduğu üçün duası qəbul olunur və Vərqa ölür. Qul onu dəfn edir. Şama gedən yolçular vasitəsilə bu xəbəri Gülşaha və Möhsün şaha çatdırır. Onlar da buraya gəlirlər. Gülşah xəncərin arxasını Vərqanın qəbrinə söykəyib onun üstünə yığılır və həlak olur. Onu da Vərqanın qəbrində dəfn edirlər.

Həmin yer ziyarətçiyə və yaşayış məskəninə çevrilir. Adamlar təsadüfən buraya gəlib çıxan Məhəmməd peyğəmbərdən bu iki nakam gənci diriltməyi xahiş edirlər. Peyğəmbər bildirir ki, bunun üçün kimsə əvəzində öz ömrünü onlara verməlidir. Möhsün şah, Ömər, Osman və Əli can verməyə razılaşırlar. Bu cür rəftar Allaha xoş

gəlir. Peyğəmbərin duası ilə Vərqa və Gülşah dirilir. Peyğəmbər onların kəbinini kəsir və onlar daha sonra qırx il ömür sürürlər.

Əsərdəki hadisələr bununla bitir.

Yusif Məddahın "Vərqa və Gülşah" əsərində orta əsrlər müsəlman şərqindəki poemalarda ədəbi norma sayılan tövhid, münacat, nət, əsərin ithaf edildiyi şəxsin mədhi, kitabın yazılma səbəbi və s. rəsmi-ənənəvi başlanğıc yox dərəcəsinədir. Poema heç kəsə ithaf olunmayıb. Onun əvvəlində cəmi yeddi beyt tövhid və üç beyt nət vardır və bundan sonra birbaşa hadisələrin təsvirinə keçilir. Yəqin ki, bu əsərin yazılı ədəbi norma əsasında deyil, kütlə arasında, məclislərdə oxunmaq, söylənmək üçün qələmə alınması ilə əlaqədar ola bilərdi. Məclislər şəklində məsnəvi formasında yazılan poemada aşiq və məşuqun dilindən bir neçə lirik şeir-qəzəl də verilir. Hadisələr başa çatandan sonra poemanın həcmi, yazıldığı tarix və xeyir-dua ifadə edən bir neçə beytlə əsər yekunlaşır.

"Vərqa və Gülşah"ın başlıca ideyası həqiqi eşq uğrunda fədakarlıq və saf məhəbbətin tərənnümüdür. Bunun üçün aşiq və məşuq ciddi sınaqlardan, çətin imtahanlardan keçir, böyük əzab-əziyyətlərə məruz qalır, lakin heyrətamiz dözümlü və sədaqət göstərirlər. Bu mənada poemanın baş qəhrəmanları Vərqa və Gülşah əsl pak və vəfali aşiq-məşuq obrazlarıdır. Əsərdəki Əmru, Əntər, Gülşahın anası isə mənfi surətlər silsiləsinə daxildir. Əmru yolkəsən, hərəmi, azgın quldur, Gülşahın anası isə həqiqi məhəbbəti qiymətləndirməyi bacarmayan, var-dövlət əsiri, tamahkar, acgöz, lazım olanda yalan danışmaqdan da çəkinməyən eybəcər xislətli bir qadındır.

"Vərqa və Gülşah" yalnız mövzu, ideya-məzmun və sənətkarlıq baxımından yox, dil və üslub etibarilə də dil və ədəbiyyat tariximizin qiymətli əski nüsxələrindən biridir. XIII-XIV əsrlərdəki canlı xalq dilimizin, kütləvi danışq tərzinin ümumi mənzərəsini təsəvvür etmək üçün əsər kifayət qədər bol material verir. Hər şeydən əvvəl, poemada hadisələrin təsvirində nağılvari bir söyləmə tərzini hakimdir ki, bu da onun dilinin xəlqi axara, ümumkütlə danışq tərzinə çox yaxın olduğunu söyləməyə əsas verir. Məsələn, hadisələrin təsvir üsulu belə bir bədii təhkiyə üsulu ilə aparılır:

Mustafa dövrində bir qövmün adi,

Zahiri-Heyyə-Bəni-Şəyyə idi.

*Nə ki elində olurdi bir yerdə,
Vermiş idi çavı bilişü yadə.
Bunların iki rəisi var idi,
İkisi daxi qarındaşlar idi.
Ki bəhadırlar idi bunlar qəmu,
Ərlik içində dükəli dutu xu.
Birinin adı Hilali-namüdar,
Ol birinin adı Hümami-şəhvar.
Qüdrətilə ol Hümamün bir gecə,
Oğlı doğdı, bərq urar,- aydım,- necə,
Həm Hilalun ol gecə qızı olur,
Ol daxi bir qiyməti gövhər bulur.
Vərqa verdilər Hümam oğluna ad,
Qız adı Gülşah dedilər xoş nihad.
İkisi iki gövhərdən ki ari,
Dayələr əmzirdi bir yil bunları.
Çünki bunlar bir yaşına irdilər,
Ayü günəş, tanrı sün'in ökdülər.(11, 112-113)*

Burada nağılvari canlı poetik təhkiyə tərzü göz qarşısındadır. Belə bir ahəng əsər boyu davam etdirilir.

Y.Məddah "Vərqa və Gülşah"ının dili həm yarandığı çağın Həsənoğlu, Q.Bürhanəddin, Nəsimi, həm də sonrakı yüzilliklərin Həbibü, Füzuli, Qövsü Təbrizi kimi klassik ədəbiyyat nümayəndələrinin, hətta XVII əsrdə eyni mövzuda qələmə alınmış Məsihi "Vərqa və Gülşah"sının dili ilə müqayisədə daha sadə, xəlqi və millidir.

Burada alınma leksik-semantik və qrammatik vahidlərin kəmiyyəti də həmin yazılı ədəbiyyat klassiklərinin əsərlərindən qat-qat azdır. Milli arxaizmlərin sayı və çəkisi isə xeyli çoxdur. Bu isə poemanın dil baxımından daha xəlqi olmasına dəlalət edən faktır. Görünür, dediyimiz bu məziyyət adını çəkdiyimiz və çəkmədiyimiz orta əsr klassiklərimizin, əsasən, təhsilli elita, ziyalı təbəqəsi, Y.Məddahın isə sadə xalq

da daxil olmaqla kütləvi oxucu və dinləyici auditoriyası üçün yazmaq istəyi ilə bağlı olmuşdur.

Poemadan bəzi parçalara nəzər salaq:

***Kəndü qırq** gündə gələm dedi bizə,
Uş iki ay keçdi gəlməz bu sözə.
Vermədi **tayusi hiç nəsnə ana,**
Gəlməz **ol** bunda, **bən ayıtdum sana.**
Gəl bu bazərganə **verəlüm** bunı,
Söyləmə **qo**, Vərqanun kəs sözünü.
Olmadı razı Hilalun **övrəti**,
Bu sözi **yəvlaq becid** tutdı qəti.(11,149)
...Çökdi Gülşah iki dizi üstinə,
Dürtdi xəncər, **urdi kəndü** qəsdinə.
Dedi: Ya Mələk zalim, geru dur,
Qatümə gəlmə, **bənüm tər kimi ur**
Var ikən **andan bəni** ayırasan,
Zülm edüb **altun** gücinə görəsən.
Bilməz isən **şimdi** bil, agah ol,
Yeddi iqlimün gərəksə **şahi ol**.(11, 153)
...**Aydur**: Oğlum, çün ana dedün **bana**;
Bən bu işi bitürü verüm sana.
Andə ilätürəm buları **şimdi bən**,
Kim, Hilalun **övrətinə**, verürən.(11, 150)*

Tipik olan bu parçalardakı dil xüsusiyyəti bütövlükdə poemanın mətni üçün xarakterikdir. Burada biz belə bir səciyyəvi xüsusiyyətlə qarışlaşırıq: sözlərin bir qismi (*kəndü, uş, nəsnə, ayıtdum, yəvlaq, becid, urdi, qatümə, tər kimi ur, altun, şimdi və s.*) ümumiyyətlə, milli arxaizmlərdir və bu gün işləklidən qalmışdır; digər bir qismi isə (*qırq/qırx; tayusi/dayısı; ana/ona; ol/o; verəlüm/verək; qo/qoy; övrət/arvad; bənüm-/mənim; bitirü verim/bitirib verim; sana/sənə; andə/onda; bular/bunlar və s.*) müasir dilimizdə səs məxrəci dəyişməklə mövcud olan milli leksik vahidlərdir. Maraqlıdır ki, bu

cür söz və ifadələr poemanın mətnində kifayət qədər boldur və dilin xəlqiliyindən xəbər verən əlamətdir.

Poemada:

*Girdilər bunlar içəri çadırə,
Bir təbəq var əllərində nadirə,
Övrətlə çün Hilali kim, gördilər,
Qodilər ol tası önində bulər,
Dedilər tacir duaçındur sənün,
Açdı içindəkin gördi təbəqün.
Çünki gördi övrət ol cəvahiri,
Könül oldi Vərqadən külli bəri.
Qız atası aydur ol dəm bunlarə,
Bən qızumu verməzəm iki ərə.
Ol qövm kim, bu sözi eşitdilər,
Cövhəri andə qodilər, getdilər.
Gəldilər Möhsün qətinə, sözlərin,
Söylədilər qamusını bir-birin.- (11, 149)*

kimi nəinki yazıldığı, hətta müasir dövrün oxucusu və dinləyicisi üçün də tam anlaşılı məqamlar da az deyil.

"Vərqa və Gülşah" ana dilli epik şeirimizin dəyərli abidələrindən sayıla bilər.

Ə D Ə B İ Y Y A T

I Fəsil

1.1; 1.3

1. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, II c., B., Elm, 1998.
- 1b. **Артамонов М.И.**, История хазар. Л., 1962.
- Ашурбейли С.**, Государство Ширваншахов. Б., 1983.
2. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. B., 1989.
3. **Bartolğd V.V.** Soç: a) t.V, M.1968; b) t.II, ç.I, M., 1969.
4. **Bünyadov Z.** Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. B., 1989.
5. **Dəmirçizadə Ə.** Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə, B., 1979.
6. Древнетюркский словарь, Л., 1969.
7. **Наси́ев Т.** Azərbaycan ədəbi dili tarixi (təşəkkül dövrü), B., 1976.
8. **Наси́ев Т., Vəliyev К.** Azərbaycan dili tarixi, B., 1983.
9. **Xudiyev N.** Azərbaycan ədəbi dili tarixi, B., 1995.
10. **Kalankatuklu M.** Albaniya tarixi, B., 1993.
11. **Qukasyan V.** Azərbaycan dilinin təşəkkül tarixinə dair qeydlər – «Azərbaycan filologiyası məsələləri» kit., B., 1983.
12. **Мамедова Ф.**, О некоторых вопросах исторической географии Албании VI в. до н.э.-XIII в.-Сб. «Историческая география Азербайджана». – Б., 1987.
- 13b. **Məmmədov A.** Azərbaycan dilinin erkən tarixinə dair materiallar. – «Azərbaycan filologiyası məsələləri» kit., I bur., B., 1983.
- 13v. **Osman Tuna.** Şumer və türk dillərinin tarixi ilgisi ilə dilinin yazısı məsələsi. Ankara, 1990.
13. **Seyidov M.** Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. B., 1989.
- 14b. **Süleymenov O.** Az-Ya. B., 1993
14. **Сумбатзаде А.С.** Азербайджанцы – этногенез и формирование народа. Б.,

1990.

15. **Страбон**. География. М., 1964.

16. **Шанидзе А.Г.** Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки, Изв.ИЯИМК Груз. ФАН СССР, т.IV, 1938 .

17. **Türk İslam Ensiklopediyası**. İstanbul. a) II c., 1970; b) IV c., 1991.

18. **Юсифов Ю.Б.** К этногенезу азербайджанцев (матер. III Всесоюзной Тюркологической конф.), Ташкент, 1984.

19. **Zeynalov F.** Azərbaycan dilinin mənşəyi məsələsinə dair, «Azərbaycan filologiyası məsələləri» kit. II buraxılış, B., 1984.

20. **Zəki Vəlidü Toğan**. Bu günkü Türkmənistan və yaxın mazisi. 2 təb. İstanbul, 1942.

22. **Cəfərov N.** Azərbaycanşünaslığa giriş, B., Az Ata M., 2002

1.2

1. **Arat Reşid Rehmeti**. Eski türk şiiri. Ankara, 1965.

2. **Ahmet Kabaklı**. Türk edebiyatı, II cilt, Ankara, 1968.

3. **Atsız**. Türk edebiyatı tarihi, İstanbul, 1943.

4. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, II c., Bakı, 1998; III c., 1999.

5. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. III cilddə, I c., Bakı, 1960.

6. **Баскакoв Н.А.** Тюркские языки, М., 1960.

7. **Balasaqunlu Yusif**. Qutadqu bilik (tərcümə edəni: X.R.Ulutürk). Bakı, 1998.

8. **Banarlı N.S.** Resimli Türk edebiyatı tarihi. İstanbul, 1998.

9. **Bünyadov Z.** Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, 1989.

10. **Дерферт Т.** О языке гуннов. В кн. «Зарубежная тюркология». вып.Ы М., 1986.

11. **Caferoğlu Ahmet**. Türk dili tarihi. İstanbul, 1984.

12. **Əhməd Yüqənəki**. Atəbətül-həqaiq (tərtib edəni: N.M.Xudiyev, Ə.A.Quliyev), Bakı, ADPU nəşri, 1993.

13. **Насијева Z.T.** XIV əsr Azərbaycan yazılı abidəsi “Vərqa və Gülşah” poemasının dili. (namiz.dis.) Bakı, 1980.

14. **Hacıyev T., Vəliyev K.** Azərbaycan dili tarixi. Bakı, 1983.
15. **Hikmət İ.** Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I cild, Bakı, 1928.
16. **Köprülüzadə M.F.** Azərbaycan ədəbiyyatına aid tədqiqlər. Bakı, 1926; 1996
17. **Zeynolov F., Əzizov E.** Arpaçay kəndlərinin şivələri (I məqalə). ADU-nun elmi əsərləri (dil və ədəb. ser.), B., 1977, №6.
18. **Kaşqarlı M.** Divani-lüğati-it-türk, 4 ciltte (B. Atalay tərcüməsi), Ankara, 1985-1986.
19. **Kocatürk V.M.** Türk edebiyatı tarihi, Ankara, 1964.
20. **Qumilyov L.** Qədim türklər. Bakı, 1993.
21. **Rəfiq Özdək.** Türkün qızıl kitabı, II kitab, Bakı, 1993.
22. **Şükürlü Ə.** Qədim türk yazılı abidələri. Bakı, 1987.
23. Türk İslam Ansiklopedisi. XI cild, İstanbul, 1970.
24. **Dəmirçizadə Ə.** Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, I hissə, B., Maarif, 1979.
25. **Ergin M.** Azəri türkcəsi, İstanbul, 1981.

II Fəsil

2.1

1. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cilddə. III cild., (XIII-XVI əsrlər Azərbaycan şeiri). Bakı, 1984.
2. Dastani-Ahmet Harami. (nəqli: Talat Onay). İstanbul, 1946.
3. Dastani- Əhməd Hərami. (tərtib edən: Ə. Səfərli) a) Bakı, 1978, b) Bakı, 2004.
4. **Əlizadə Ə.** "Dastani- Əhməd Hərami" dilində arxaik fellər. Tədqiqlər-3. Bakı, 2000.
5. **Kazımov Q.** XI əsrin ana dilli möhtəşəm abidəsi. "Kredo" qəz., 3, 10, 17 fevral, 2007.
6. **Məmmədov V.** "Dastani-Əhməd Hərami" poemasının dili və üslubu. Bakı, 2001.
7. **Məhərrəmov R.** Klassik irsimizin nəşri. "Azərbaycan gəncləri" qəz., 6 mart, 1979.
8. **Səfərli Ə., Yusifov X.** Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 1982;

1998; 2008.

9. **Seyidov Y., Vəliyev K.** "Dastani-Əhməd Hərami" haqqında bəzi qeydlər. S.M.Kirov ad. ADU-nun elmi əsərləri. (dil və ədəb.), 1975, N3.
10. **Yusifov F.** Orta məktəbdə "Dastani- Əhməd Hərami"nin öyrədilməsi (metodik vəsait) Bakı, ADPU, 2003.
11. **Зейналов Ф.** «Дастан об Ахмед Харамии», древнейший памятник Азербайджанского языка. ж., № «Советская тюркология» №5, 1975.
12. **Zeynalov F.** Ana dilli şeirimizin ən qədim abidəsi. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəz., 27 iyul 1979.
13. Azərbaycan qəzəlləri. Bakı, 1991.
14. **Agah Sirri Levend.** Türk edebiyatı tarihi. I c., Ankara, 1988
15. **Алиев Г.Ю.** Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. Москва, 1985.
16. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
17. «Kitabi Dədə Qorqud» (tərtib edəni: F.Zeynalov, S.Əlizadə), B., 1988
18. "Kitabi- Dədə Qorqud"un izahlı lüğəti, Bakı, 1999.
19. Qiymətli ədəbi tapıntı. "Azərbaycan" qəz., 25 iyun, 2000.
20. **İsa.** «Mehri və Vəfa» (tərtib və ön söz: K.Şərifli), Bakı, 2000.
21. **Nağısoylu M.** Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti: Bakı, 2000.
22. XIII asrdan günümüza kadar kitablardan toplanmış tanıklarıyla Tarama sözlüğü. I c., Ankara, 1941.
23. **Şərifli K., Şərifli A.** Mehri və Vəfa (İsa adlı şairin eyni adlı poemasına ön söz və bədii mətn). Bakı, 2001.
24. **Şərifov K.** Azərbaycan mətnşünaslığının təşəkkülü və inkişafı. Bakı, 1996
25. **Tərbiyyət M.** Danışməndani-Azərbaycan. Bakı, 1987.
26. «İnqilab və mədəniyyət» jur., 1929, №3.
27. **Mümtaz S.** Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları, B., «Yazıçı», 1986.

2.2.

1. **Axundova S.** Həsənin “Yusif və Züleyxa” poemasının poleoqrafik, qrafik və tekstoloji tədqiqi (nam.dis.), AMEA Əlyazm. Ins., B.,1995.
2. **Banarlı N.S.** Resimli türk edebiyatı tarixi, İstanbul, 1998.
3. **Джавад Алмаз.** «Киссаи-Юсиф Али»-Булгаро-татарский памятник. Доклады делегации СССР (XXV межд.конг.востоковедов)-М., Изд. вост. лит., 1960.
4. **Əkbərov T.** Xətayi Təbrizinin “Yusif və Züleyxa” əsərinin tekstoloji tədqiqi (nam.dis.),Bakı,1978.
5. **Əlibəyzadə E.** Nizaminin ana dilində yazan müasiri a) “Ulduz” j. 1980, № 11; b) “Azərbaycan müəllimi”, 21 mart,1979.
6. **Hacıyeva Z.** Suli Fəqihin “Yusif və Züleyxa” poemasında qədim türk qatı. Azərb. SSR RƏİ, “Əlyazmalar xəzinəsində” VIII c.,B.,1987
7. **Hacıyeva Z.** Doğma dilimizin doğma övladı. “Ulduz” jur.,1983, №3.
8. **Hacıyeva Z.** “Qisseyi-Yusif” poemasından bir parça. “Keçmişimizdən gələn səslər” (məcmuə). Azərb.SSR EA RƏF, I buraxılış.B.,Elm,1983.
9. **Hüseynzadə Ə.** Hekayəti-Qissəi Yusif Beni Yəqub. Azərb.SSR EA məruzələri,1959, № 5.
- 10.**İbrahimov S.** Suli Fəqih və onun “Yusif və Züleyxa” poeması (nam.dis.) Bakı, BDU, 1992.
- 11.**İbrahimov S.** Suli Fəqih və onun “Yusif və Züleyxa” poeması. “Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının ideya-mövzu probl.” (toplu), BDU,1990.
- 12.**İbrahimov S.** Suli Fəqihin “Yusif və Züleyxa” dastanında Nizami ənənələri. “Nizami Gəncəvi-850” (toplu). B., ADU, 1992.
- 13.**Kocatürk V.M.** Türk edebiyatı tarixi. Ankara,1964.
- 14.**Qul Əli.** “Qisseyi-Yusif”. B.,1995; 2005.
- 15.**Quliyev A. (Sarovlu).** Əbdürrəhman Caminin “Yusif və Züleyxa” poeması (ön söz), B.,1969.
- 16.**Mirzəyev A.,** Klassik Azərbaycan-türk ədəbiyyatında “Yusif və Züleyxa” mövzusu (nam.dis.), AMEA Nizami ad.Ədəb.Ins.Bakı,1994.
- 17.**Məmmədov M.,**Lütfəli bəy Azərin “Yusif və Züleyxa” poeması haqqında, - Azərb.SSR EA RƏF, “Əlyazmalar xəzinəsində”, VI c., B., 1983.

18. **Mustafa Zərir.** Yusif və Züleyxa. B., 1991.
19. **Zeynalov F.** Qədim poeziyamızın nadir incisi. “Ədəbiyyat və incəsənət” qəz., 31 avqust, 1984.
20. **Suli Fəqih.** Yusif və Züleyxa. B., Maarif, 1991.
21. **Şeyyad Hamza.** Yusif və Zülüha. Nakleden: Dehri Dilçin. İstanbul, 1946.
22. **Xayyampur Y.** Yusif və Züleyxa. Tehran 1339.

2.3.

1. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası (XIII-XVI əsrlər Azərbaycan şeiri) 20 cildə, III cild, Bakı 1984.
2. **Hacıyeva Z.T.** XIV əsr Azərbaycan yazılı abidəsi “Vərqa və Gülşah” poemasının dili (nam. dis.) Bakı, 1980.
3. **Hacıyeva Z.** XIV əsr yazılı abidəsi “Vərqa və Gülşah” poemasında türk mənşəli arxaizmlər. Azərb. SSR EA RƏF-in əsərləri, VI c., B., 1983.
4. **Hacıyeva Z.T.** XIV əsr Azərbaycan şairi Yusif Məddahın “Vərqa və Gülşah” poemasının Bakı nüsxələri haqqında. Azərb SSR EA RƏF-in əsərləri, «Əlyazmalar xəzinəsində», VII c., 1986.
5. **Hacıyeva Z.** Dövrələr və ədəbi möhrlər. “Ədəbiyyat və incəsənət” qəz., 28 oktyabr, 1983.
6. **İsmail Hikmet Ertaylan.** Varka və Gülşah. İstanbul, 1945
7. **Mustafa Zərir.** Yusif və Züleyxa. (tərtib və tar.-qram. oçerk: Ç. Qəhrəmanov, Ş. Xəlilov). Bakı, Elm, 1991.
8. **Məmmədov Mehman.** “Vərqa və Gülşah”ın folklor qaynaqları. «Ədəbiyyat qəzeti», 15 yanvar, 1999.
9. **Kocatürk V.M.,** Türk edebiyatı tarixi, Ankara, 1964.
10. **Səfərli Ə.** Məsihi. Bakı, Gənclik, 1992.
11. **Qəhrəmanov C., Hacıyeva Z.** Yusif Məddah. Vərqa və Gülşah (mətn və qrammatik oçerk) Bakı, Elm 1988.
12. **Konensay və Banarlı N.S.** Türk edebiyatı tarixi. İstanbul, 1942.

MÜNDƏRİCAT

**T.Quliyev. Ana dilli ədəbiyyatımızın tədqiqi
yeni elmi təfəkkürün işığında3**

I FƏSİL. XIII-XIV ƏSRLƏR ANA DİLLİ AZƏRBAYCAN

**ƏDƏBİYYATININ İNKİŞAFINDA İLKİN
MƏRHƏLƏ KİMİ.....6**

*1.1. Ana dilli ədəbiyyatımızın təşəkkülünə bir nəzər*6

*1.2. Ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatı ümumtürk
ədəbiyyatının bir yolu kimi 15*

*1.3. Ana dilli ədəbiyyatın inkişafında dini və ijtimai-siyasi
faktorların rolu..... 58*

II FƏSİL. XIII-XIV ƏSRLƏRDƏ ANA DİLLİ AZƏRBAYCAN

EPİK ŞEİRİN İNKİŞAF YOLU65

*2.1. «Dastani-Əhməd Hərami» və «Mehri və Vəfa» (İsa)
poemaları. Xalq ədəbiyyatı ənənələrinə bağlılıq . 65*

*2.2. XIII-XIV əsrlər epik şeirimizdə «Yusif və Züleyxa»
mövzusu..... 84*

2.3. Y.Məddahın «Vərqa və Gülşah» poeması.. 123